



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه و آله

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

مصحف المنعم

كتاب الطهارة

تأليف

الشيخ العلامة محمد باقر المجلسي

الجزء الثالث

عبدالله



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
١٠	مصباح المنهاج - كتاب الطهاره المجلد ٣
١٠	اشاره
١١	اشاره
١٧	تممه كتاب الطهاره
١٧	تممه المبحث الثالث
١٧	الفصل الرابع فى أحكام الخلل
١٧	اشاره
١٧	مسأله ٧٥ من تيقن الحدث و شك فى الطهاره تطهر
٢٠	مسأله ٧٦ إذا تيقن الحدث و الطهاره و شك فى المتقدم و المتأخر
٢٤	مسأله ٧٧ إذا شك فى الطهاره بعد الصلاه أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره بنى على صحه العمل
٢٦	مسأله ٧٨ إذا شك فى الطهاره فى أثناء الصلاه مثلاً قطعها و تطهر
٢٧	مسأله ٧٩ لو تيقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتى به
٤١	مسأله ٨٠: إذا شك بعد الوضوء فى حاجبيه شىء كالخاتم لم يلتفت
٤١	مسأله ٨١ إذا كان مأموراً بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث إذا نسى شكه و صلى فلا إشكال فى بطلان صلاته
٤٣	مسأله ٨٢ إذا كان متوضئاً و توضأ للتجديد و صلى
٤٥	مسأله ٨٣ إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاه الآتية
٥٠	مسأله ٨٤ إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه
٥١	مسأله ٨٥ إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل
٥١	مسأله ٨٦ إذا تيقن أنه دخل فى الوضوء و أتى ببعض أفعاله
٥٢	مسأله ٨٧ إذا شك بعد الوضوء فى وجود الحاجب أو علم بوجوده قبله
٥٣	مسأله ٨٨ إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجساً، فتوضأ
٦١	الفصل الخامس فى نواقض الوضوء
٦١	اشاره

- الأول و الثاني خروج البول و الغائط ٦٢
- الثالث خروج الريح من الدبر ٧٧
- الرابع النوم ٨١
- الخامس الاستحاضه ٩٧
- مسأله ٨٩ إذا شك في طروء أحد النواقض بنى على العدم ٩٨
- مسأله ٩٠ إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شىء من الغائط لم ينتقض الوضوء ٩٨
- مسأله ٩١: لا ينتقض الوضوء بخروج المذى ٩٩
- الفصل السادس فى المسلوس و المبطون ١٢٩
- اشاره ١٢٩
- الأولى أن تكون له فتره تسع الوضوء و الصلاه الاختياريه ١٣٠
- الثانيه أن لا تكون له فتره أصلا ١٣٦
- الثالثه أن تكون له فتره تسع الطهاره و بعض الصلاه ١٥١
- الرابعه الصوره الثالثه لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه ١٦٢
- مسأله ٩٢ الأحوط فى الصوره الثالثه أن يكرر الصلاه بلا تجديد ١٦٤
- مسأله ٩٣ الأحوط وجوبا لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث ١٦٤
- مسأله ٩٤ حكم صلاه الاحتياط و الأجزاء المنسيه حكم أبعاض الصلاه ١٦٧
- مسأله ٩٥ يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسه إلى بدنه و ثوبه ١٦٩
- الفصل السابع فى غايات الوضوء ١٧٤
- اشاره ١٧٤
- مسأله ٩٦ لا يجوز للمحدث مس كتابه القرآن ١٨٨
- مسأله ٩٧ لا يجوز جعل المس غايه للوضوء ١٩٨
- مسأله ٩٨ لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه ٢٠٣
- مسأله ٩٩ الألفاظ المشتركه يعتبر فيها قصد الكاتب ٢٠٧
- مسأله ١٠٠ يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكوره أنفا ٢١٧
- مسأله ١٠١ إذا دخل وقت الفريضة يجوز الإتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضة ٢٥٤
- مسأله ١٠٢ من سنن الوضوء وضع الإناء الذى يعترف منه على اليمين ٢٦٢

المبحث الرابع فى الغسل	٣٤٧
اشاره	٣٤٧
المقصد الأول فى غسل الجنابه	٣٤٩
اشاره	٣٤٩
الفصل الأول فى سبب الجنابه	٣٤٩
اشاره	٣٤٩
الأول خروج المنى	٣٤٩
اشاره	٣٤٩
مسأله ١ إن عرف المنى فلا إشكال	٣٤٩
مسأله ٢ من وجد منيا و علم أنه منه بجنابه لم يغتسل منها وجب عليه الغسل	٣٨٠
مسأله ٣ إذا دار أمر الجنابه بين شخصين لم يجب الغسل على أحدهما	٣٨٧
مسأله ٤ البلل المشكوك الخارج قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا	٣٩٤
الثانى الجماع	٣٩٤
اشاره	٣٩٤
مسأله ٥ إذا تحقق الجماع تحققت الجنابه للفاعل و المفعول به	٤١٧
مسأله ٦ إذا خرج المنى بصوره الدم وجب الغسل	٤٢٩
مسأله ٧ إذا تحرك المنى و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل	٤٣٠
مسأله ٨ يجوز للشخص إجناب نفسه	٤٣٠
مسأله ٩ إذا شك فى أنه هل حصل الدخول أم لا لا يجب عليه الغسل	٤٣٦
مسأله ١٠ الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنابه دون قبلها	٤٣٧
الفصل الثانى فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابه	٤٤٠
اشاره	٤٤٠
الأول الصلاه	٤٤٠
الثانى الطواف	٤٤١
الثالث الصوم	٤٤٢
الرابع مس كتابه القرآن	٤٤٢

- ٤٥٣ الخامس اللبث في المساجد
- ٤٧٧ السادس قراءة آية السجده
- ٤٧٧ اشاره
- ٤٨٤ مسأله ١١ لا فرق في حرمه دخول الجنب في المساجد
- ٤٨٨ مسأله ١٢ ما يشك في كونه جزءا من المسجد لا تجرى عليه أحكام المسجديه
- ٤٨٨ مسأله ١٣ لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال الجنابه
- ٤٩٦ مسأله ١٤ إذا علم إجمالا جنابه أحد الشخصين لا يجوز استئجارهما
- ٤٩٩ مسأله ١٥ مع الشك في الجنابه لا يحرم شيء من المحرمات المذكوره
- ٥٢٤ الفصل الثالث فيما يكره على الجنب
- ٥٥٧ الفصل الرابع في واجباته
- ٥٥٧ اشاره
- ٥٥٧ النيه
- ٥٥٧ غسل ظاهر البشره
- ٥٧١ الإتيان بالغسل على إحدى كفتيتين
- ٥٧١ اشاره
- ٥٧١ الترتيب
- ٥٩٨ ثانيهما الارتماس
- ٥٩٨ اشاره
- ٦١٥ مسأله ١٤ النيه في هذه الكيفيه يجب أن تكون مقارنه لتغطيه تمام البدن
- ٦١٦ مسأله ١٥ لا يعتبر خروج البدن كلاً
- ٦١٨ و منها إطلاق الماء و طهارته و إباحته و إباحته الآنيه
- ٦٢٥ مسأله ١٦ الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى
- ٦٢٦ مسأله ١٧ يجوز العدول من الترتيبى إلى الارتماسى
- ٦٢٧ مسأله ١٨ يجوز الارتماس فيما دون الكر
- ٦٢٩ مسأله ١٩ إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه
- ٦٣٢ مسأله ٢٠ ماء غسل المرأه عليها لا على الزوج

- مسأله ٢١: إذا خرج من بيته بقصد الغسل في الحمام كفى ذلك في نيه الغسل ٦٤٢
- مسأله ٢٢: إذا كان قاصدا عدم إعطاء العوض للحمامي ٦٤٣
- مسأله ٢٣: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل ثم شك بنى على العدم ٦٤٥
- مسأله ٢٤: إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالمغصوب يجوز الغسل منه ٦٤٥
- مسأله ٢٥: الغسل في حوض المدرسه غير صحيح لأهلها و لغيرهم ٦٤٦
- مسأله ٢٦: الماء الذي يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه ٦٤٦
- مسأله ٢٧: الغسل بالمئزر الغصبي باطل ٦٤٦
- الفصل الخامس في آداب الغسل ٦٤٨
- اشاره ٦٤٨
- مسأله ٢٨: الاستبراء بالبول ليس شرطا في صحه الغسل ٦٤٨
- مسأله ٢٩: إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادته الغسل ٦٨١
- مسأله ٣٠: إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى ٦٨١
- مسأله ٣١: يجزى غسل الجنابه عن الوضوء ٦٨٢
- مسأله ٣٢: إذا خرجت رطوبه مشتبهه بعد الغسل ٦٨٦
- مسأله ٣٣: لا فرق في جريان حكم الرطوبه المشبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار ٦٨٦
- مسأله ٣٤: لو أحدث بالأصغر في أثناء الغسل أتمه و توضأ ٦٨٧
- مسأله ٣٥: حكم سائر الأغسال حكم غسل الجنابه في عدم بطلانها بالأصغر ٦٩٧
- مسأله ٣٦: إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل ٧٠٠
- مسأله ٣٧: إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثه أو في شرطه قبل الدخول ٧٠٦
- مسأله ٣٨: إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابه أم لا بنى على صحه صلاته ٧١٦
- مسأله ٣٩: إذا اجتمع عليه أغسال متعدده ٧١٧
- مسأله ٤٠: إذا كان يعلم إجمالا أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه ٧١٧
- تعريف مركز ٧٤٧

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؟: ۱۳۴۴).

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

مسأله ٧٥ من تيقن الحدث و شك فى الطهاره تطهر

مسأله ٧٥: من تيقن الحدث (١) و شك فى الطهاره تطهر (٢)، و كذا لو ظن الطهاره (٣)

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) و كذا لو أحرزه بأماره أو أصل، لما هو المتسالم عليه ظاهرا من جريان استصحاب مؤدى الأماره و الأصل. و أوضح وجهه فى محله.

(٢) إجماعا، كما فى المعبر و المنتهى و كشف اللثام و غيرها، بل فى المدارك: أنه إجماعى بين المسلمين، و يقتضيه عموم أدله الاستصحاب، و لولاه لكان اللازم الرجوع فى كل حكم من أحكام الطهاره و الحدث للأصل الجارى فيه.

ففيما إذا كانت الطهاره شرطا فى المكلف به أو الحدث مانعا منه، كالصلاه، يكون مقتضى أصاله الاشتغال فيه لزوم إحراز الطهاره أو عدم الحدث، لعدم إحراز الفراغ عنه بدون ذلك.

و فيما إذا كان الحدث شرطا فى التكليف، كحرمه مس الكتاب، يكون مقتضى أصاله البراءه عدم الاعتناء باحتمال التكليف مع احتمال الحدث، فلا ملزم بالطهاره.

(٣) كما صرح به غير واحد، لعموم أدله الاستصحاب، لظهور أن المراد

ظنا غير معتبر شرعا (١)، و لو تيقن الطهاره و شك في الحدث بنى على الطهاره (٢)

بالشك فيها ما يقابل اليقين، لمقابلته به فيها، و ورود بعضها في مورد الظن بانتقاض الحاله السابقه، و لأنه معناه لغه و عرفا، كما صرح به جماعه من اللغويين و تشهد به الاستعمالات الكثيره.

و تخصيصه بتساوى الطرفين اصطلاح متأخر على الظاهر.

مضافا إلى اشتمالها على حصر الناقض لليقين باليقين. و تفصيل ذلك في الأصول.

و منه يظهر ضعف ما عن بعض المتأخرين من الإشكال في ذلك بأن الحكم بعدم نقض اليقين بالشك دال بالمفهوم على جواز نقضه بالظن، و هو الذى قد يظهر من الشيخ قدس سره في النهايه، حيث ذكر أن من شك في الوضوء و الطهاره و تساوت ظنونه و جب عليه الطهاره، إذ قد يظهر في عدم وجوبها لو كان احتمال وجودها أرجح.

فيتعين حمل ما ذكره بعد ذلك من وجوب الطهاره على من شك فيها بعد اليقين بالحدث على غير صورته الظن بها.

اللهم إلا- أن يكون مراده من العمل بظن الطهاره ما إذا لم يسبق باليقين بالحدث، و إن كان الفرض المذكور بعيدا أو ممتنعا عاده، فيخرج عما نحن فيه، و إن كان في غير محله أيضا، لعدم الدليل على حجيه الظن.

(١) أما لو كان معتبرا فيلزم رفع اليد عن الاستصحاب به بلا إشكال ظاهر، و إنما الإشكال في وجهه، و إن كان الظاهر أنه يبتنى على وروده عليه بنحو من أنحاء الورد، على ما ذكرناه في محله.

(٢) إجماعا، كما في الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها.

و يقتضيه- مضافا إلى عمومات الاستصحاب- النصوص الكثيره، كصحيح

زراره الوارد فيمن شك في النوم، وفيه: «قلت: فإن حرك على جنبه شىء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجىء من ذلك أمر بين.» (١).

و موثق بكبير: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت.» (٢).

و صحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح» (٣)، وغيرها.

و أما ما في خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل يكون على وضوء، فيشك على وضوء هو أم لا. قال: إذا ذكر و هو في صلاته انصرف فتوضأ و أعادها، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزاء ذلك» (٤)، فلا مجال للخروج به عما سبق، بل لا بد من طرحه، أو حمله على الشك السارى، و أما حمله على الاستحباب فهو لا يناسب النصوص السابقة، و لا سيما موثق بكبير.

نعم، يخرج عن ذلك ما لو استند الشك لخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء، كما تقدم في الفصل الرابع من أحكام الخلو.

(١) كما صرح به غير واحد، خلافاً لابن حمزه في الوسيلة، فأوجب الطهارة مع ظن الحدث.

و للبهائي في الجبل المتين، حيث ذكر أن المدار في العمل باستصحاب الطهارة على الظن ببقائها، و ربما يكون مراده ذلك في استصحاب الحدث أيضاً،

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

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مسألة ٧٦: إذا تيقن الحدث و الطهارة و شك في المتقدم و المتأخر، فإن علم تأريخ الطهارة لم يلتفت و بنى على الطهارة (١).

لظهور كلامه في أنّ منشأ ذلك ابتناء حجية الاستصحاب على إفادته الظن.

و كيف كان، فلا مجال لذلك بالنظر لما تقدم من عموم أدله الاستصحاب للظن بانتقاض الحالة السابقة، فضلاً عن عدم الظن ببقائها، بل النصوص المتقدمة و غيرها صريحة في عدم الاعتداد بظن الحدث في قبال استصحاب الطهارة - الذى هو مورد كلامهما - و لذا حكى الرجوع لاستصحاب الطهارة فيه عن تقدم منه الإشكال في الرجوع لاستصحاب الحدث مع ظن الطهارة.

(١) كما يظهر من شيخنا الأعمام قدس سرّه في أصوله و بعض من تأخر عنه، لاستصحاب الطهارة غير المعارض باستصحاب الحدث، للجهل بتأريخه، على ما أوضحناه في مبحث الاستصحاب من الأصول بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا.

خلافًا لظاهر المشهور - كما قيل - حيث أطلقوا وجوب الطهارة مع الجهل بالمتقدم من الحدث و الطهارة، من دون تفصيل بين العلم بتأريخ أحدهما و عدمه، للوجه الآتى.

لكن لا- يبعد انصراف كلامهم لصوره الجهل بتأريخهما معاً و دخول صورته العلم بتأريخ الطهارة في فرض الشك في طروء الحدث، الذى تقدم منهم البناء فيه على الطهارة، لأن فرض الجهل بتقدم كل منهما منصرف لفرض الجهل بتأريخهما معاً، أما مع فرض العلم بتأريخ أحدهما فالأنسب التعبير بالجهل بتقدم الآخر و تأخره لا غير، لكن ظاهر الجواهر إرادتهم بالإطلاق المذكور ما يعم ذلك.

و قد يستدل عليه بإطلاق ما تضمن وجوب الوضوء عند اليقين بالحدث من النصوص المتقدمة و غيرها، المعترضه بإطلاق الرضوى: «و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدري أيهما أسبق فتوضأ» (١).

(١) مستدرک الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

و بإطلاق وجوب الوضوء لغاياته، خرج منه من علم بتطهره، و بقى الباقي.

و بإطلاق سببه الأحداث للوضوء، حيث يجب بمقتضاه الوضوء عقيب الحدث المتيقن، و المفروض عدم إحراز الوضوء عقبيه.

و يندفع الأول: بأن النصوص المذكوره غير مسوقه لبيان وجوب الوضوء تعبداً، كوجوب الكفاره بأسبابها، لتشمل ما نحن فيه، بل لأجل رافعيته للحدث و سببته للطهاره.

كما أنها ليست وارده لبيان وجوب الوضوء ظاهراً بمجرد اليقين بسبق الحدث و إلغاء احتمال ارتفاعه، لأنها مسوقه للتعبد ببقاء الطهاره عند الشك دون العكس، بل هى وارده مورد المفروغيه عن رفع الوضوء للحدث المتيقن، فلا تنهض بإثبات وجوب الوضوء فى فرض احتمال ارتفاع الحدث و فعلية الطهاره، فضلاً عما لو أحرز عدم الحدث بالاستصحاب، كما ذكرنا، و لا سيما مع تضمن بعض النصوص المذكوره بالإشاره إلى كبرى الاستصحاب.

و الرضوى- مع عدم صلوحه للاستدلال- منصرف لصوره الجهل بالتأريخين معاً، لما تقدم فى وجه انصراف إطلاق الأصحاب، و لا سيما مع التعرض فى صدره و ذيله لتطبيق كبرى الاستصحاب عند الشك فى الحدث و اليقين بالوضوء، بنحو يظهر منه عدم الخروج عنها فى فقره المذكوره. فراجع.

و الثانى: بأن الخارج عن العموم هو المتطهر واقعا، لا- من علم بالطهاره، فالتمسك به مع الشك فيها من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه من طرف الخاص، الذى لا يصح على المشهور المنصور.

بل لما كان مرجع أدله وجوب الوضوء للغايات هو اعتبار الطهاره فيها لكونه سبباً لها، كان موضوعه المحدث، فالتمسك به مع الشك فيه من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه من طرف العام، الذى لا يصح بلا كلام.

مع أن مقتضى استصحاب الطهاره عدم تحقق موضوع الوضوء.

و منه يظهر الجواب عن الثالث، فإنه إذا كان وجوب الوضوء عقيب الأسباب

و إن علم تأريخ الحدث، أو جهل تأريخهما جميعا تطهر (١).

لأجل رفعه للحدث المسبب عنها، كان استصحاب الطهاره محرزاً لعدم موضوع الوضوء كى تجرى قاعده الاشتغال به.

هذا، و عن بعض متأخري المتأخرين منهم السيد الطباطبائي فى منظومته أنه مع العلم بتاريخ أحد الحادثين يحكم بتأخر المجهول منهما طهاره كان أو حدثاً.

وفيه: أن الأصل إنما يقتضى عدم تحقق المجهول إلى حين تحقق المعلوم، و لا يحرز عنوان تأخره عنه، فلا مخرج عما ذكرنا.

(١) أما مع العلم بتأريخ الحدث، فلاستصحابه غير المعارض باستصحاب الطهاره، للجهل بتأريخها، كما سبق فى نظيره.

و أما مع الجهل بالتأريخين، فهو المتيقن من إطلاقهم وجوب الطهاره مع الجهل بالمتقدم منها و من الحدث، كما فى المقنع و المقنعه و التهذيب و النهايه و المبسوط و إشاره السبق و المراسم و الوسيله و الشرائع و المنتهى و اللمعه، و عن المهذب و السرائر و الذكري و غيرها، بل فى المنتهى و الروضه و عن جماعه أنه المشهور، و فى كشف اللثام و عن التذكرة نسبه إلى أكثر علمائنا، و عن الذكري نسبه للأصحاب، و فى جامع المقاصد نسبه لمتقدميهم.

لقاعده الاشتغال بعد عدم الرجوع للاستصحاب، إما لعدم جريانه ذاتا فى مجهولى التاريخ- كما عرفت- أو لسقوطه فيهما بالمعارضه، كما عن المشهور، و إن لم يتضح حال النسبه، لعدم تعرض كثير منهم للاستصحاب، و إنما عللوا بلزوم إحراز الطهاره.

نعم، أشرنا آنفاً إلى أن قاعده الاشتغال إنما تجرى فى مورد تكون الطهاره أو عدم الحدث قيدا فى المكلف به، كما هو مقتضى ما ذكره غير واحد من لزوم إحراز الصلاه عن طهاره، و أما لو كان الحدث قيدا فى

التكليف - كحرمة مس المصحف - فمقتضى الأصل البراءة من التكليف، و لا ملزم بالطهاره.

هذا، و فى المعبر و جامع المقاصد و عن حاشيه الشرائع اختصاص ذلك بما إذا لم يعلم الحال المتقدم عليهما، و إلا أخذ بضده، بدعوى رجوعه لليقين بذلك الضد و الشك فى انتقاضه، للعلم بانتقاض الحال السابق بثبوت الضد، فيستصحب، و لا يعارض باستصحاب الحال السابق، للعلم بانتقاضه، و لا باستصحاب مثله للشك فى ثبوته، لاحتمال كون ما علم من سبب المجانس للحال السابق واردا عليه قبل انتقاضه.

و فيه - بعد تسليم جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ - : أنه لا دخل لخصوصيه الاتحاد مع الحال السابق و المماثله له فى موضوع الأثر، ليتعذر استصحاب السنخ بسبب عدم تماميه ركنى الاستصحاب فى كل منهما، بل موضوعه سنخ الحال - من الطهاره أو الحدث - من حيث هو، فلا مانع من استصحابه من حين حدوث سببه المعلوم، للعلم بوجوده و الشك فى انتقاضه، فيعارض استصحاب الضد.

و تمام الكلام فيه فى مبحث الاستصحاب من الأصول.

و عن العلامه قدّس سرّه استصحاب نفس الحاله السابقه على الحالتين المعلومتين، و هو بظاهره ظاهر الضعف، إذ لا معنى لاستصحابها مع العلم بانتقاضها.

لكن ظاهر ما ذكره فى غير واحد من كتبه هو فرض كون الحدث ناقضا لطهاره، و الطهاره رافعه لحدث، فيخرج عن الشك - الذى هو محل الكلام - إلى القطع بثبوت مثل الحاله السابقه، فلا استصحاب، كما حكى عن بعض تصريحاته.

إلا أن يفرض احتمال طروء الناقض للحاله الأخيره منهما، كما قد يظهر من محكى المختلف.

لكن لا مجال حينئذ لعدّه من استصحاب الحاله السابقه على الحالتين

مسألة ٧٧ إذا شك في الطهارة بعد الصلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة بنى على صحة العمل

مسألة ٧٧: إذا شك في الطهارة بعد الصلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة بنى على صحة العمل (١)، و تطهر لما يأتي (٢).

المعلومتين، بل هو من استصحاب مثلها الحادث بعد نقضها، و يدخل في المسألة السابقه المفروض فيها الشك في الطهارة بعد يقين الحدث، أو في الحدث بعد يقين الطهارة، التي عرفت عدم الإشكال في جريان الاستصحاب فيها.

(١) لقاعده عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، المعول عليها عند الأصحاب، و التي يرجع إليها- على الظاهر- كل من قاعدتى الفراغ و التجاوز المذكورتين فى كلام بعضهم.

و يشهد بها النصوص الكثيره العامه و الخاصه، ففى موثق محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (١).

و فى صحيحه: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلاه. قال: يمض [يمضى. يب] على صلاته و لا يعيد» (٢)، و نحوه خبر على ابن جعفر المتقدم، بناء على حمله على الشك السارى.

(٢) لاستصحاب الحدث، أو قاعده الاشتغال به- لو فرض عدم جريان الاستصحاب للجهل بالتأريخ أو نحوه- بعد عدم جريان القاعده المتقدمه بالإضافه لما يأتى، لعدم مضيه.

و دعوى: أنه بناء على ما لعله الظاهر من كون القاعده تعبديه بل إحرازيه فجرانها فى الصلاه السابقه يقتضى التعبد بالطهارة و إحرازها، و مع إحرازها يتعين جواز الدخول فى بقيه الغايات.

مدفوعه: بأن كونها إحرازيه إنما يقتضى إحراز الطهارة بالإضافه للجهه التى يصدق مضى محل الشك بلحاظها، و هى صحة العمل المشروط بها المفروض

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

من دون فرق بين تقدم منشأ الشك على العمل، بحيث لو التفت إليه قبل العمل لشك (١)، وغيره، وإن كان الأحوط استحباباً في الأول الإعادة.

مضيه، لا مطلقاً و من جميع الجهات، ليتمكن إحراز تمام الطهاره، و منها جواز الدخول فيما يأتي، بضميمه الملازمه الشرعيه بين وجود الطهاره و بقائها، على ما يذكر مفصلاً عند الكلام في القاعده المذكوره.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا ينفع في جواز الدخول في الغايات اللاحقه دعوى:

أن الصلاه و نحوها مترتبه على الوضوء، فبالدخول فيها يحرز الوضوء الذى هو شرط فى الصلاه الآتية و نحوها، إذ لو تمت الدعوى المذكوره فالترتب بين الصلاه و الوضوء - مثلاً - إنما هو بلحاظ شرطية فيها، لا لأنه مشرع قبلها ذاتاً - نظير تشريع صلاه الظهر قبل العصر - و الشرطية المذكوره إنما تقتضى كون الدخول فى الصلاه محرزاً للوضوء لها من حيثية شرطية فيها، لا مطلقاً، لينفع فى الدخول فى غيرها.

على أن الدعوى المذكوره غير تامه فى نفسها، لأن الترتب بين الوضوء و الصلاه ليس شرعياً، بل عقلياً، بلحاظ أخذ الطهاره المسببه عن الوضوء شرطاً فى الصلاه، كما هو مقتضى الجمع بين ما تضمن الأمر به و ما تضمن شرطية الطهاره.

(١) فيكون عدم الشك للغفله عن منشئه، لا لعدم تحقق منشئه بحيث يحتمل القصد لتتميم العمل و التحفظ من جهه الشك حين الانشغال به.

و الظاهر أنه قدس سرّه أشار بذلك للقول بعدم جريان القاعده فى فرض الغفله عن منشأ الشك، بحيث لو حصل المشكوك لكان حصوله اتفاقياً، لا بمقتضى القصد الارتكازى التابع لكون المكلف فى مقام الامتثال، كما لو فرض غفله المكلف عن اعتبار الطهاره فى الصلاه، و احتمال بعد الصلاه حصول الطهاره حينها اتفاقاً و بلا قصد.

و قد يوجه بابتناء القاعده على الجرى على ظهور حال الممثل فى

مسأله ٧٨: إذا شك في الطهاره في أثناء الصلاه مثلا قطعها و تطهر (١)،

المحافظه على تمام ما هو الدخيل في الامتثال، و هو لا يتم في فرض الغفله.

مضافا للتعليل في بعض النصوص بأنه حين العمل أذكر منه حين يشك «١»، و بأنه حين الفراغ أقرب إلى الحق منه بعد ذلك «٢».

لكن لا طريق لإحراز ابتناء القاعده على ملاحظه الظهور المذكور، ليتعين تنزيل عموم أدلتها عليه على مورده، بل قد يبتنى على مصلحه التسهيل و الإرفاق بالمكلفين، لأن الاعتناء بالشكوك المتجدده التي مضى محلها منشأ للضييق و الحرج، إذ البعد عن الشئ موجب لكثرة الشك فيه.

كما لا مجال لتخصيص العموم المذكور بالتعليل المشار إليه، لعدم ظهور دليله في التعليل بالعله المنحصره التي يدور الحكم مدارها وجودا و عدما، فلا مخرج عن العموم.

و لا سيما بملاحظه صحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال: حوِّله من مكانه. و قال في الوضوء: تدره، فإن نسيت فلا آمرك أن تعيد الصلاه» «٣»، لوضوح أن وصول الماء لما تحت الخاتم مع نسيان إدارته اتفاهى لا يستند لقصد المتوضئ الارتكازى.

و قد فصلنا الكلام في ذلك عند الكلام في القاعده، في خاتمه الاستصحاب من الأصول.

(١) يظهر وجهه مما تقدم، من أن جريان القاعده مع الشك في الشرط بلحاظ مضيه تبعا للمشروط إنما يقتضى إحرازه من حيثيه المشروط الذى مضى،

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مسألة ٧٩ لو تيقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتى به

مسألة ٧٩: لو تيقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتى به (٢)

لا مطلقا بلحاظ جميع الآثار، فلا محرز للطهاره بالإضافه لبقية أجزاء الصلاة، بل مقتضى استصحاب الحدث أو قاعده الاشتغال بالطهاره لزوم إحراز الطهاره لها.

نعم، بناء على أن الشرطيه تقتضى الترتب بين الوضوء و تمام الصلاة، فالدخول فى الصلاة يحرز الوضوء لها بتمامها، المقتضى لجواز إكمالها، نظير ما لو شك فى الأذان و الإقامة بعد الدخول فى الصلاة.

لكن عرفت عدم تماميه ذلك، و أن الشرط فى تمام الصلاة هو الطهاره حينها، و الترتب بينها و بين الوضوء عقلى لا شرعى.

(١) هذا ظاهر، بناء على ما هو المعروف - على الظاهر - من أن الشرط فى تمام الصلاة هو استمرار الطهاره من أولها لآخرها، حتى فى الأ-كوان المتخلله بين الأ-جزاء، المستلزم لكون الحدث قاطعا لها، لعدم المحرز للطهاره حال الشك، لعدم مضيه، و يعضده خبر على بن جعفر المتقدم فى المسأله الخامسه و السبعين، بناء على حمله على الشك السارى.

نعم، لو فرض اليقين بالطهاره فى الحال المذكور، لتجديد الطهاره فى أثناء الصلاة قبل تحقق الشك المذكور، اتجه عدم الاستئناف، لمضى محل الشك.

و كذا بناء على أن المعبر هو الطهاره فى خصوص حال الانشغال بالأجزاء دون الأ-كوان المتخلله بينها، إذ يكفى حينئذ الطهاره لما يأتى.

نعم، لا- مجال للتقرب بالطهاره بلحاظ الأمر بالإتمام، إما لتحقيق الطهاره سابقا، أو لعدم مشروعيه الإتمام، لبطلان ما مضى، بمقتضى الارتباطيه، بل لا بد من التقرب بلحاظ أمر آخر، كالكون على الطهاره.

(٢) إجماعا محصلا و منقولا، كذا فى الجواهر.

و يقتضيه - مضافا إلى إطلاقات الوضوء - غير واحد من النصوص، ففى

صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك، فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء»
«١»، و نحوه غيره.

(١) و هو مذهب أهل البيت، كما عن الذكري، و إجماعى، كما عن شرح المفاتيح، و عن التذكرة نفى الخلاف فيه.

و يقتضيه - مضافا إلى إطلاقات الترتيب، المعتضده بما تضمنه وجوب تداركه عند عكسه - غير واحد من النصوص الواردة في ناسى بعض الأعضاء، ففي موثق زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: و إن نسى شيئا من الوضوء المفروض، فعليه أن يبدأ بما نسى و يعيد ما بقى، لتمام الوضوء» «٢»، و نحوه غيره.

نعم، تقدم عند الكلام فيمن عكس الترتيب بعض النصوص الموهمة لخلاف ذلك، و الجواب عنها - كما تقدم هناك أيضا عن ابن الجنيد - سقوط الترتيب لو كان المتروك دون الدرهم، و تقدم ضعفه.

(٢) و هو مذهب أهل البيت، كما عن الذكري، و إجماعى، كما عن شرح المفاتيح.

و يقتضيه - مضافا إلى إطلاق بعض أدله الموالاه - صحيح حكم بن حكيم:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن نسي من الوضوء الذراع و الرأس. قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضا» «٣» بعد تنزيل الاتباع على ما يساوق عدم الجفاف، كما سبق عند الكلام فى الموالاه.

و عليه ينزل موثق سماعه عنه عليه السّلام: «قال: من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء الذى ذكره الله تعالى فى القرآن، كان عليه إعادته الوضوء

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

وغيرهما من الشرائط (١)، وكذا لو شك في فعل من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه (٢)،

و الصلاة «١»، كما هو المناسب لفرض إعادة الوضوء فيه.

نعم، المعيار في الموالاة في سائر الأعضاء على جفاف تمام أعضاء الوضوء.

أما في نسيان المسح فيكفي فيها بقاء البلل في مسترسل اللحية الخارج عن الحد، مع عدم وجوب غسل باطنها في الحد فضلا عن خارجه، كما تقدم.

(١) لعموم أدلتها الشامل لحال النسيان.

(٢) كما هو المصرح به في جملة من كتب الأصحاب القدماء منهم والمتأخرين، كالهدياته و الفقيه و المقنعه و النهايه و المبسوط و التهذيب و الغنيه و المراسم و إشاره السبق و الوسيله و المعبر و الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد و الإرشاد و اللمعين و الروض، و ظاهر الكليني في الكافي، و عن المهذب و السرائر و الجامع و الكافي لأبي الصلاح و الدروس و الذكري و غيرها.

و نسبه في الرياض لظاهر الأصحاب، و استظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه، و في كشف اللثام الإجماع عليه، بل جزم بالأول في المدارك و المفاتيح و محكى الذخير، و بالثاني في المستند و محكى شرحى الدروس و المفاتيح، بل في الأخير حكاية دعواه عن جماعه، و في مصباح الفقيه دعوى استفاضه نقله.

نعم، قال الصدوق في المقنع: «و إن شككت بعد ما صليت فلم تدر توضأت أم لا، فلا تعد الوضوء و لا الصلاة. و متى شككت في شيء و أنت في حال أخرى فامض و لا تلتفت إلى الشك». و إطلاق ذيله ينافى ذلك، و إن لم يبعد تنزيله على الشك بعد الانتقال من الوضوء، تأكيداً لما في الصدر، و لا سيما بعد ما عرفت منه و من غيره.

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

و يدل على ما ذكره الأصحاب (رضوان الله عليهم) صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوء، لا شىء عليك فيه» (١).

و به ترفع اليد عن عموم قاعده عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، حيث تقتضى عدم الاعتناء بالشك فى الشىء بعد الدخول فيما يترتب عليه مما يتحقق معه مضى محله، الذى هو مفاد قاعده التجاوز عندهم.

و من ثمَّ قيل بعدم جريان قاعده التجاوز فى الوضوء للصحيح المذكور.

و أما دعوى: قصور العموم المذكور عن الشك فى أثناء العمل، و أن ما دل عليه مختص بأجزاء الصلاة فلا يحتاج للصحيح المذكور، كما ذكره الفقيه الهمداني و بعض الأعظم، و يناسبه استدلال بعض الأصحاب فى المقام بأصالة عدم الإتيان بالمشكوك و عدم الخروج عن يقين الحدث إلا بيقين، لظهوره فى موافقه الصحيح للقواعد.

فهى ممنوعه، لعموم أدله القاعده، على ما ذكرنا عند الكلام فيها.

فالعمده فى الخروج عنها هو الصحيح المذكور.

لكن قد ينافيه موثق ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا شككت فى شىء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشىء، إنما الشك إذا كنت فى شىء لم تجزه» (٢)، لظهور ضمير «غيره» فى الرجوع ل «شىء» - الذى هو البعض، بمقتضى ظهور «من» فى التبعض - لأنه المتبوع دون الوضوء، و إن كان أقرب، لأن جهه المتبوعيه و التابعيه أولى بالملاحظه عرفا من جهه القرب و البعد، كما ذكره

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

سيدنا المصنف قدس سره.

بل لا ينبغي التأمل فيه بملاحظه الذيل الظاهر في اعتبار عدم التجاوز عن نفس المشكوك - كما تضمنته أدله القاعده الآخر - فإن مقتضى المقابله كون فرض الدخول في الغير - في الصدر - لكونه المحقق للتجاوز عن المشكوك و هو إنما يكون مع رجوع الضمير للشيء لا للوضوع.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن المقابله بالذيل تعين رجوع الضمير للوضوع، حيث تضمن فرض المكلف في شيء لم يجزه، لظهوره في فرض الشيء إذا أجزأ، قد انشغل به المكلف و لم يفرغ منه. و حمله على كونه في محل الشيء لا فيه نفسه مخالف للظاهر، فيكشف عن أن المراد في الصدر من الدخول في الغير هو فرض الفراغ عن الشيء، الذي ينطبق على الموضوع، لا على الجزء المشكوك فيه منه.

ففيه: أن حمل الذيل على ما ذكره قدس سره مستلزم للاستغناء عن قوله عليه السلام: «لم تجزه» و حمله على التأكيد لجمله الشرط، لا التقييد للشيء، و مساق الكلام آب عن ذلك جدا.

فلا بد من حمل فرض المكلف في الشيء على كونه فيه من حيثيه كونه شاكا، لكونه متعلقا لشكه، فكأنه قال: إذا كنت شاكا في شيء لم تجزه، في مقابل ما فرض في الصدر من كون الشك في الشيء بعد التجاوز عنه و الدخول في غيره.

و تضمين الشرطيه للشك ليس غريبا بعد تكراره في الكلام و التصريح به في الشرطيه الأولى، إذ هو يشبه لازم ما ذكره من حذف متعلق الشك في الذيل و الاعتماد على الصدر في بيانه، و أنه جزء الأمر الذي انشغل به، بل سوق الذيل لقلب ظهور الصدر محتاج إلى عنايه خاصه لا يناسبها البيان المذكور، الظاهر في تقرير الصدر و تأكيده.

و بالجمله: لا يصلح الذيل للخروج به عن ظاهر الصدر الذي ذكرناه.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالموثق على المدعى في المقام، كما يظهر

من بعضهم.

ولذا قد يدعى أن مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح حمل الصحيح على الاستحباب، أو تخصيصه بالموثق، بحمله على عدم الدخول في الجزء اللاحق.

لكن من الظاهر أن الاستحباب في المقام طريقي، بلحاظ حسن الاحتياط، وهو مما لا يناسبه صدر الصحيح و ذيله، بل لا يناسبه الموثق، حيث قد تضمن ضرب القاعدة العامه التي تعرضت لها النصوص الكثيره الظاهره في الردع عن الاحتياط.

و أبعد منه تخصيص الصحيح بالموثق، لقوه ظهوره في العموم، و لا- سيما بملا-حظه ذيله المصرح فيه بمفهوم الصدر، لقوه ظهورهما في دوران الالتفات للشك و عدمه مدار الانشغال بالوضوء و عدمه.

على أنه ليس بأولى من تخصيص الموثق بالصحيح، بحمله على صورته الفراغ عن الوضوء، بل الثانى أولى، لأنه محض تخصيص فى عنوان الدخول فى الغير، أما تخصيص الصحيح فهو راجع لإلغاء خصوصيه عنوان الانشغال بالوضوء و الفراغ منه فى الصدر و الذيل.

و إن كان الظاهر أنه لا مجال له أيضا، لصعوبه تنزيل الموثق عليه جدا، فليس هو جمعا عرفيا.

فلعل الأولى تنزيل الموثق على الشك فى الوضوء بعد الفراغ منه، لا بإرجاع الضمير للوضوء، فإنه بعيد أيضا، لما تقدم، بل بحمل التبويض فى قوله عليه السلام: «من الوضوء» على التبويض بلحاظ الوحده النوعيه، الذى يكون البعض فيه فردا من الكلى - و الذى إليه ترجع «من» البيانیه عندهم - لا بلحاظ الوحده الاعتباريه، الذى يكون البعض فيه جزءا من الكل، فيراد من «الشيء» فرد من الوضوء، لا بعض منه، و يكون المراد من الصدر عدم الالتفات للشك فى الوضوء بعد الفراغ منه، الذى هو مفاد ذيل الصحيح من دون أن ينافى صدره.

نعم، مقتضى عموم مفهوم الحصر فى ذيل الموثق هو عدم الاعتناء بالشك

فى جزء الوضوء مع التجاوز عنه و الدخول فى الجزء المترتب عليه، فىسهل تخصيصه بالصحيح كما خصص به جميع عمومات القاعدة، أو يحمل الشىء فى الذيل على الفرد من الوضوء، لا على ما يعم جزءه.

و لا ريب فى أن الجمع المذكور أقرب من غيره، لكن فى كونه جمعاً عرفياً إشكال، و إن لم يكن بعيداً.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى العمل بالصحيح، لأنه أقوى دلالة من الموثق، لعدم تأتى مثل هذا الاحتمال فيه.

مضافاً إلى أنه أشهر روايه بين الأصحاب و أقوى سنداً، مع تسالم الأصحاب على العمل به، حيث يبعد جداً خفاء الحال فى مثل هذه المسألة مما يكثر الابتلاء به.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أنه لا- ينبغى التأمل فى عموم وجوب الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء لما إذا شك فى غسل بعض العضو، و إن تجاوزه بالدخول فى الجزء المتأخر عنه منه أو فى العضو اللاحق، بل ظاهر شيخنا الأعظم قدس سرّه الإجماع على عدم الفصل بين الشك فى تمام العضو و بعضه، لعموم قوله عليه السلام فى الصحيح:

«فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمي الله»، و لا ملزم بحمله على خصوص الأعضاء التامة، فإن بعض العضو و إن لم يسمه الله تعالى، إلا أنه مما سماه. فتأمل.

على أن عدم غسل أو مسح ما سمي الله تعالى يصدق بعدم غسل بعضه أو مسحه، فيجب الإعادة عليه، و يكتفى بإتمامه، للقطع معه بغسله أو مسحه، لوضوح أن وجوب الإعادة طريقي لإحراز ذلك.

الثانى: هل يلحق الشك فى الشرط- كالموالاه و الترتيب و إطلاق الماء- بالشك فى الجزء فى وجوب الاعتناء به إذا كان قبل الفراغ من الوضوء، أو لا، بل لا يعتنى به بعد مضى محله، للفراغ من غسل العضو الذى هو مورد الشك؟

و الأول هو مقتضى إطلاق الشك فى الموضوع أو فى واجباته، كما فى النهايه و الوسيله و إشاره السبق و الغنيه و المراسم، بل هو كالظاهر فيه مما فى المبسوط و اللمعه، لتضمنهما عطف الشك فى شىء منه عليه. بل هو صريح المقنعه و التهذيب، لاقتصاره فى المقنعه على الشك فى مخالفه الترتيب، و استدلاله عليه فى التهذيب بالنصوص، و به صرح جمله من المتأخرين.

كما أن مقتضى الاقتصار فى كلام جماعه على الشك فى شىء من الموضوع هو الثانى، و هو المناسب، لعموم قاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، المقتصر فى الخروج عنها على مورد الصحيح، و هو الشك فى الجزء من الغسل أو المسح.

فلا بد فى التعميم للشرط إما من حمل الغسل و المسح فى الصحيح على خصوص المشروع منهما، و هو الواجد للشرائط المعبره، أو التعدى عن مورد النص، لإلغاء خصوصيته عرفاً، أو لتفقيح المناط.

و يشكل الأول بأنه مخالف للإطلاق.

و انصرافه لخصوص المشروع عند الإشاره للحكم الواقعى، لا يستلزم انصرافه إليه فى مقام بيان الحكم الظاهرى، إذ لا مانع من تخصيص الحكم الظاهرى بالشك فى جهه دون أخرى. و لا سيما فى مثل المقام، حيث قد تكون أهميه الجزء موجباً لتخصيص الاحتياط به.

و منه يظهر ضعف الثانى.

و مثله الاستدلال بإطلاق مفهوم موثق ابن أبى يعفور، بناء على حمله على الشك فى الموضوع بعد الفراغ منه، بدعوى: أن مقتضاه الاعتناء بالشك فيه قبل الفراغ منه، و لو للشك فى الشرط.

لاندفاعه: بأنه لم يتضح أن حمله على ذلك مقتضى الجمع العرفى، ليكون حجه فيه، كما ذكرناه آنفاً.

مع أنه إن أريد مفهوم الشرطيه، فهى مسوقه لتحقيق الموضوع، و لا مفهوم

لها، و إن أريد مفهوم القيد، بدعوى أن مقتضى التقييد بالدخول فى الغير الاعتناء بالشك مع الانشغال بالوضوء، فليس هو بحجه، و لا سيما بملاحظه تعقيبه بالذيل الظاهر فى عموم عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز.

و أما ما يظهر من بعض مشايخنا من الاعتناء بالشك فى الشروط المستفاده من الآيه الشريفه- كإطلاق الماء- دون غيرها، فلم يتضح وجهه، لأن الصحيح ظاهر فى اعتبار تسميه الله تعالى للعضو لا للغسل و المسح، فإن بنى على إطلاق الغسل و المسح لزم عدم الاعتناء بالشك فى الشرط مطلقا، و إن بنى على انصرافه للمشروع منهما لزم الاعتناء به كذلك.

على أن الصحيح لم يتضمّن التقييد بخصوص ما سمي الله تعالى فى الكتاب، بل يعم ما استفيدت تسميته له من غيره، إذ ليس المراد من تسميته حينئذ ذكر اسمه، بل إيجابه.

و مثله ما يظهر من الجواهر من التعدى لجميع أفعال الوضوء، كالنيه و الترتيب و الموالاته، و إن أمكن إحرازها بالأصل، لأنها و إن كانت خارجه عن مدلول الصحيح، إلا أن الاعتناء بالشك فيها مقتضى الأصل، و إطلاق معاهد الإجماعات.

بل يقرب التعدى للشك فى الصحه و الفساد، لرجوعه حقيقه للشك فى تحقق الفعل، بخلاف الشروط الخارجيه عن الوضوء، كطهاره الماء و الأعضاء، للإشكال فيه.

تاره: بأن الترتيب و الموالاته- بل النيه- ليست من أفعال الوضوء، كما يظهر من النصوص المحدده له بالغسل و المسح.

و أخرى: بأنه مع فرض قصور الصحيح لا- مجال للاعتماد على معاهد الإجماعات، مع قرب إرادتهم الغسل و المسح منه، فإن حجيه الإجماع- لو تمّ- بملاك حجيه القطع، لا حجيه الظهور.

كما لا مجال للاعتماد على الأصل، بالنظر لقاعده عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، الشامله للمورد، و لا سيما فيما أمكن إحرازه بالأصل، كالموالاته

بمعنى عدم الجفاف.

و ثالثة: بأن التعدي للشك في الصحة و الفساد إن تمّ بلحاظ رجوعه للشك في تحقق الفعل حقيقه لم يناسب التوقف في الشروط الخارجيه، و إلا كان اللازم بيان الفارق بين الشروط المذكوره و غيرها.

و من جميع ذلك ظهر أن الاختصاص بالشك في الغسل و المسح هو الأوفق بعموم قاعده عدم الاعتناء بالشك الذي مضى محله، و إن لم يخل عن الإشكال.

بل لا ينبغي الإشكال في عدم جريان القاعده مع الشك في المباشره، لعموم الصحيح له، بمقتضى ظاهر قوله عليه السّلام: «لم تغسله أو تمسحه»، بل لا- يبعد ذلك أيضا مع الشك في النيه، بمعنى القصد للعمل الوضوئي، إذ لا يبعد انصراف الصحيح لذلك.

كما لا- إشكال في عدم الاعتناء بالشك إذا أمكن إحراز الشرط بالأصل، كطهاره الماء و الأعضاء في بعض الموارد، و منه الموالاته بمعنى عدم الجفاف، حيث تقدم جواز البناء عليه مطلقا و لو قبل مضى المحل.

الثالث: حكم في المقنعه و المراسم بوجوب الالتفات للشك في الحدث قبل الفراغ من الوضوء، و لم أعثر عاجلا- على من تعرض له غيرهما، عدا إطلاق بعضهم الشك في الوضوء قبل الفراغ منه، الذي لا يبعد انصرافه عن ذلك.

نعم، ظاهر التهذيب الجري على ذلك و استدلاله عليه بالنصوص، لكن لم يتضح وجهه بعد قصور الصحيح عنه، و جريان استصحاب عدمه، حيث يتعين معه عدم الالتفات للشك قبل المضى عن محله، فضلا عما بعده.

الرابع: لو شك في غسل اليسرى قبل تمام المسح، فغسلها و مسح بها، ثمّ انكشف غسلها قبل ذلك، فقد يستشكل في صحه الوضوء، لانكشاف المسح بغير ماء الوضوء.

و لا- مجال لاستفاده العفو عن ذلك من الصحيح، لا بإطلاقه، لوروده لبيان الوظيفه الظاهرية فلا ينافى البطلان واقعا، و لا تبعا، لقله الابتلاء بانكشاف الخلاف و عدم وضوح الغفله عن البطلان معه، فلا يكشف عدم التنبيه عليه على عدمه.

أما لو شك بعد الفراغ لم يلتفت (١)، و يحصل الفراغ بينائه على نفسه فارغاً (٢).

لكن الإشكال المذكور مختص بما إذا كان المسح بماء الغسله الثالثه، لعدم مشروعيتها، أما لو كان بماء الغسله الثانيه فالمتعين الصحه.

و مجرد الخطأ فى تشخيص حالها، لعدم العلم بكونها ثانيه، لا يقدر فى مشروعيتها، إلا أن يرجع إلى التقييد الذى هو بعيد فى نفسه.

و كذا الحال لو قطع بعدم غسل اليسرى فغسلها، ثم انكشف أنه قد غسلها.

(١) كما صرح به- فى الجمله- من تقدم التعرض له فى حكم الشك قبل الفراغ، و ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و المنتهى و الروضه و المدارك و كشف اللثام، و إن اختلفوا فى تحديد موضوع ذلك، على ما يأتى.

و يقتضيه- مضافاً إلى قاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله- غير واحد من النصوص، كصحيح زراره المتقدم، و موثق ابن أبى يعفور، بناء على حمله على ما تقدم، بل حتى على المعنى الظاهر فيه بدوا فى الجمله، و لو بالأولويه، و موثق بكير أو صحيحه: «قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ. قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (١)، و خبر محمد بن مسلم: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكر فامضه، و لا إعادة عليك فيه» (٢).

(٢) اختلفت عباراتهم فى تحديد موضوع عدم الاعتناء بالشك، فقد ذكر فى جملته منها القيام عن الوضوء أو الانتقال عن مكانه، خصوصاً عبارات القدماء منهم، كما فى الهدايه و الفقيه و المقنعه و المراسم و الوسيله و الغنيه و غيرها، و عن الذكري: «و لو أطال القعود، فالظاهر التحاقه بالقيام».

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

و عن بعضهم اعتبار الدخول في حال آخر غير الوضوء، و لعله إليه يرجع كلام الأولين، و أن ذكرهم للقيام لأنه الفرد الظاهر المتعارف للانتقال لحال آخر، و إلا فمن البعيد الجمود عليه.

بل عن شرح المفاتيح أن فساد اشتراط القيام ضروري من الدين، و كأن مراده أنه ضروري من الفقه، بلحاظ استلزام اشتراطه عدم جريان القاعده في حق المريض و نحوه ممن لا يقوم عن مكانه و إن طال الزمان، بل عدم جريانها فيمن يتوضأ قائماً و نحوه مما لا يظن بأحد التزامه، و لعله لذا اعتبر في محكي الدروس الانتقال عن المحل و لو تقديراً.

و اقتصر جملة منهم على الفراغ من الوضوء و الانصراف عنه أو عن حاله، في مقابل الانشغال به، كما في المبسوط و المعبر و الشرائع و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و المسالك و اللمعتين، و عن المهذب و الجامع و الإرشاد و غيرها، و في الحدائق: «الظاهر أنه المشهور بين المتأخرين».

بل عن رياض المسائل تنزيل مراد القدماء عليه، بإجراء ما سبق منهم مجرى الغالب، من دون أن يريدوا التقييد به. و لعله لذا نسبة الأردبيلي في محكي شرح الإرشاد لظاهر الأصحاب، بل ظاهر الروضة و صريح المدارك دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه - مضافاً إلى عموم القاعده المتقدمه - إطلاق خبري بكير و محمد ابن مسلم.

نعم، قد ينافيه قوله عليه السلام في صحيح زراره: «فإذا قمت من الوضوء و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها»، و قوله عليه السلام في موثق ابن أبي يعفور: «و قد دخلت في غيره».

و يشكل الاستدلال بالصحيح بملاحظه صدره، الظاهر في أن المعيار في الالتفات للشك هو كون المكلف في حال الوضوء، الملزم بإلغاء خصوصيه القيام في الذيل و جعله كناية عن الفراغ، لغلبه تحققه حينه، لقوه ظهور: «ما دام» في

المفهوم، و لا سيما مع سبق ذكر القعود على الوضوء، الذى هو مسوق لتحقيق الموضوع، فيغنى عن قوله: «ما دمت» لو لم يكن مسوقا للمفهوم.

بل لو فرض تساوى الصدر و الذيل فى مرتبه الظهور بدوا، لم يبعد تحكيم الصدر لو أمكن الجمع بينهما، لأن سبقه يوجب مأنوسيه الذهن به، فيحتاج رفع اليد عنه لما هو الأقوى منه، ليكون قرينه عرفا يرفع به اليد عنه.

و هو لا ينافى ما اشتهر من عدم استحكام ظهور الكلام إلا بعد الفراغ منه، إذ لا يبعد رجوعه لارتفاع ظهوره البدوى بما يشتمل عليه من قرائن هى أقوى منه، أو من معارضات يتعذر الجمع بينها و بينه. فتأمل.

هذا، مع أن الظاهر كون عطف الفراغ على القيام تفسيريا، لسوق القيام للكنايه عنه، كما سبق القعود على الوضوء للكنايه عن الانشغال به، مع إلغاء خصوصيته، و إلا كان من عطف العام على الخاص، الذى لا يخلو عن حزازه.

و مما سبق يظهر لزوم حمل قوله عليه السّلام: «و قد صرت فى حال أخرى.» على تأكيد الفراغ أيضا، فيراد منه مطلق الانتقال عن حال الوضوء - كما هو ظاهره فى نفسه - لا الانشغال بأمر آخر، ليكون قيذا زائدا عليه، و إلا نافي مفهوم الصدر.

و عليه ينزل ما فى تتمه الصحيح الوارد فى الشك فى غسل الجنابه من قوله عليه السّلام: «فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته [حال أخرى. كافي] فليمض فى صلاته و لا شىء عليه» (١)، لصلوح ما سبق لشرح المراد منه.

و أما الموثق، فقد سبق أنه لا مفهوم له، لا بلحاظ الشرطيه، و لا بلحاظ القيد. بل بملاحظه الحصر فى ذيله، للشك الذى يعتنى به بما لم يجزه، يتعين حمل الدخول فى الغير على الكنايه عن الفراغ الذى يتحقق به جواز الوضوء.

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

ثمّ إنه لو فرض قصور جميع ما ذكرنا فلا أقل من إجمال الصحيح و الموثق الملزم بالرجوع للإطلاقات المقتضيه بالاكْتفاء بالفراغ في الموضوع، كما يكتفى به في جريان القاعده في سائر الموارد.

إذا عرفت هذا، فقد وقع الكلام بينهم في معيار الفراغ المعتبر في المقام بعد تعذر حمله على الفراغ الحقيقي عن العمل المشروع المطلوب من المكلف، إذ لا يجتمع فرضه مع فرض الشك في تماميه العمل.

وقد ذكرنا عند الكلام في القاعده أن المراد به هو الفراغ الحقيقي عن عمل المكلف الذي انشغل به، و هو العمل الخارجى المأتى به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاه أو نحوها، فإنّ ذلك هو موضوع الشك في الصحه، و قد أضيف المضى و الفراغ في النصوص إليه، لا إلى كلى العمل المشروع. كما أن الكلى لا يتصف بالصحه و الفساد، بل بالوجود و العدم، فلا بد من صدق الفراغ عن العمل المذكور حقيقه بالمعنى المقابل للانشغال به أو لقطعه.

فليس التسامح إلا في صدق العنوان على العمل المأتى به بلحاظ قصده منه، بناء على الصحيح، و هو تسامح شائع، و أما بناء على الأعم فلا تسامح حتى في ذلك.

و الفراغ بالمعنى المذكور يجتمع مع احتمال نقص العمل، بل مع العلم به، كما لا يخفى.

و أما جعل المعيار الفراغ البنائى - كما في المتن، و صرح به غير واحد - أو فعل الجزء الأخير، أو الانشغال بفعل آخر - خصوصا ما يتوقف على تماميه العمل - أو تعذر التدارك - لفوت الموالاه المعتبره أو فعل المنافى في مثل الصلاه أو نحوهما - و غير ذلك مما تعرضوا له في المقام، فلا مجال له، لخروجه عن ظاهر المضى و الفراغ اللذين تضمنتهما النصوص، إلا أن تستلزم الفراغ بالمعنى الذى ذكرناه، فيكون المدار عليه لا عليها، و قد فصلنا الكلام في ذلك عند الكلام في القاعده.

مسألة ٨٠: إذا شك بعد الوضوء في حاجبيه شيء كالحاتم لم يلتفت

مسألة ٨٠: إذا شك بعد الوضوء في حاجبيه شيء - كالحاتم ونحوه - لم يلتفت (١)، وكذا إذا شك في كون الحاجب سابقا على الوضوء أو متأخرا عنه (٢). وإن كان الأحوط استحبابا الإعادة فيهما (٣) بعد رفع مشكوك الحاجبيه في الفرض الأول.

مسألة ٨١ إذا كان مأمورا بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث إذا نسي شكه و صلى فلا إشكال في بطلان صلاته

مسألة ٨١: إذا كان مأمورا بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث إذا نسي شكه (٤) و صلى، فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب

(١) لقاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، من دون فرق في ذلك بين الالتفات له حين الوضوء والاهتمام بإيصال الماء تحته، و تجدد الشك بعد الفراغ في وصوله، و الغفله عنه حينه، لما سبق في المسألة السابعة و السبعين من عدم اختصاص القاعدة بالالتفات.

(٢) للقاعده المتقدمه، و استصحاب عدم الوضوء إلى حين وجود الحاجب عند الجهل بتاريخ الوضوء و العلم بتاريخ الحاجب - مع كونه من الأصل الميثب، كاستصحاب عدم الحاجب إلى حين الوضوء في عكس ذلك - لا ينهض برفع اليد عن القاعدة، لتقديمها على الاستصحاب.

(٣) الظاهر أن مراده صورته الغفله، لما تقدم من شبهه اختصاص القاعدة بالالتفات.

(٤) لما كان الشك من الأمور الوجدانيه، فلا يجتمع فرض وجوده مع نسيانه، فإما أن يكون مراده صورته الغفله عنه و الدهول عن حكمه مع بقاء نفس الشك، أو الغفله عن المشكوك المستلزم لنسيان الشك السابق المتعلق به و عدم فعلية الشك.

أما على الأول، فبطلان الصلاة - ظاهرا - مقتضى الأصل بعد قصور القاعدة المتقدمه عنه، لاختصاصها بالشك الحادث بعد مضى محله.

و أما على الثاني، فلما ذكرناه في محله من قصور القاعدة عن الشك

الظاهر، فتجب عليه الإعادة إن تكرر في الوقت، والقضاء إن تكرر بعده (١).

المسبوق بمثله، لوجوه لا يسمح المقام التعرض لها، لطولها، وإن كان للتأمل فيها مجال، فليلاحظ.

نعم، لا بد من فرض استناد العمل لمحض الغفلة مع العلم بعدم صدور الوضوء بعد حدوث الشك المذكور، وإلا لم يعتن بالشك و جرت القاعده، لمباينه الشك الحاصل بعد الفراغ للشك الحاصل قبله موضوعا.

بل لا يزيد سبق الشك بالحدث عن سبق اليقين به، مع جريان القاعده فى الثانى، لو فرض احتمال صدور الوضوء بعده قبل الصلاه.

(١) لما هو الظاهر من أن مقتضى الجمع بين دليلى الأداء والقضاء كون خصوصيه الوقت مأخوذه بنحو تعدد المطلوب، وأن المكلف به أمران: أصل الواجب، و خصوصيه كونه فى الوقت، فمع خروج الوقت فى المقام يعلم بسقوط الثانى بالتعذر أو الامتثال، ويشك فى سقوط الأول بالامتثال، فيتعين إحراز الفراغ عنه بالقضاء.

و ليس القضاء مبينا للأداء، كى يرجع الشك فى المقام للشك فى حدوث التكليف بالقضاء مع سقوط الأداء.

و هو لا ينافى ما اشتهر من أن القضاء بأمر جديد، لرجوعه إلى ظهور الأمر بالموقت بدوا، فى كون الوقت قيذا مقوما للواجب يسقط بتعذره، فلا يمتنع رفع اليد عن الظهور المذكور بعد فرض ورود الأمر بالقضاء، و يحمل على تعدد المطلوب، جمعا بين الدليلين.

و كذا الحال بناء على أن القضاء مبين للأداء، لما هو الظاهر من أن موضوعه مجرد عدم الإتيان بالواجب فى وقته، حيث يمكن إحرازه بالاستصحاب فى المقام بعد فرض عدم إحراز صحه ما وقع، لقصور القاعده المذكوره عنه.

مسألة ٨٢: إذا كان متوضئاً وتوضاً للتجديد و صلى، ثم تيقن بطلان أحد الوضوءين و لم يعلم أيهما، لا إشكال في صحة صلاته (١)،

نعم، لو كان موضوعه الفوت- الذى هو أمر وجودى ينتزع من عدم الإتيان بالواجب فى محله- تعين عدم وجوبه فى المقام، لعدم إحراز موضوعه باستصحاب الحدث، أو عدم الإتيان بالواجب، إلا بناء على الأصل المثبت.

لكن لازمه عدم وجوب القضاء لو شك فى صحة الفريضة قبل خروج الوقت، و لم يحرز صحتها، حيث يكون مقتضى قاعده الاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب هو وجوب الإعادة، دون القضاء، لو لم يعد حتى خرج الوقت، و من البعيد التزام أحد بذلك.

و أما ما دل على عدم الاعتناء بالشك فى الصلاة إذا كان بعد خروج الوقت، و هو صحيح زراره و الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: متى استيقنت أو شككت فى وقت فريضة أنك لم تصلها، أو فى وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد [فقد. فى] دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلها فى أى حاله كنت» (١)، فهو ظاهر فى فرض الشك فى أصل الإتيان بالفريضة، و لا- يعم صورته العلم بوجودها و الشك فى صحتها، بل لا بد من ملاحظه مقتضى الأصل حينئذ، و قد عرفت اختلافه باختلاف المباني.

(١) كما فى المبسوط و الوسيله، و عن ابن سعيد و القاضى.

و صريح الأول هو الصحة الواقعيه، للعلم بصحة إحدى الطهارتين، و هو متجه، بناء على ما سبق فى المسأله الواحده و السبعين من صحة الوضوء المنوى به التجديد جهلاً بالحدث، و إن لم يناسب ما ذكره هو و غيره من اعتبار نيه الرفع أو الاستباحه، كما سبق.

(١) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ١.

و لا تجب عليه إعادته الوضوء للصلوات الآتية أيضا، إذا لم يكن قصد الوضوء التجديدي على نحو التقييد (١).

أما بناء على بطلان الوضوء المذكور، فلا مجال لدعوى الصحة الواقعية، لاحتمال نقص الوضوء الأول، المستلزم لبطلان الثاني أيضا، فتبطل الصلاة لعدم الطهاره.

و من هنا بنى فى المعبر و الشرائع و المنتهى و جامع المقاصد و غيرها صحة الصلاة فى المقام و بطلانها على القول بالاكْتفاء بنيه القربه، أو اعتبار ما زاد عليها من نيه الوجوب أو الندب، أو الرفع أو الاستباحه.

بل ظاهرهم بطلان الصلاة ظاهرا على الثانى، لحكمهم بوجوب إعادتها حينئذ، لعدم إحراز الطهاره لها، عدا ما فى المنتهى من تقريب إحراز الطهاره ظاهرا، كما سيأتى.

لكن عدم إحراز الطهاره إنما يمنع من الدخول فى الصلاة، أو البناء على صحتها قبل الفراغ منها، و لا يمنع من البناء على صحتها لو التفت المكلف بعد الفراغ منها- كما هو محل كلامهم ظاهرا- لعموم قاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، كما هو الحال لو شك فى أصل الوضوء، على ما تقدم فى المسأله السابعه و السبعين.

و من ثمَّ كان ما فى المتن من نفى الإشكال فى صحة الصلاة فى محله.

هذا، و لو فرض احتمال عدم نيه التجديد فى الثانى فالأمر أظهر.

(١) لما تقدم منه فى المسأله الواحده و السبعين من صحة الوضوء المنوى به التجديد جهلا بالحدث، فيقطع حينئذ بالطهاره. و تقدم منا تفصيل الكلام فى ذلك.

هذا، و لو فرض عدم صحة الوضوء المذكور- لنيته بنحو التقييد أو لغير ذلك- فقد قوى فى المنتهى إحراز الطهاره ظاهرا، لعموم ما دل على عدم

مسأله ٨٣ إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاه الآتیه

مسأله ٨٣: إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما، يجب الوضوء للصلاه الآتیه، لأن الوضوء الأول معلوم الانتقاض، و الثانى مشکوك فى انتقاضه، للشك فى تأخره و تقدمه على الحدث (١)، و أما الصلاه فيبنى على صحتها، لقاعده الفراغ (٢).

الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء بالإضافة للوضوء الأول، و حكاها فى الذكري عن ابن طاوس و قال: «و هو متجه، إلا أن يقال: اليقين حاصل بالترك و إن كان شاكا فى موضوعه، بخلاف الشك بعد الفراغ، فإنه لا يقين فيه بوجه»، و قريب منه فى المدارك.

و فيه: أن اليقين بالنقص إجمالا- ملازم للشك فيه بالإضافة للوضوء الأول، الذى هو موضوع القاعده فيه، غايه ما يدعى مانعيه العلم الإجمالى من الرجوع للقاعده فيه.

لكن لا- مجال له، لعدم منجزيه العلم الإجمالى المذكور، لعدم الأثر له بالإضافة للوضوء التجديدى، للقطع ببطلانه حينئذ، إما لنقصه، أو لبطلان الوضوء الأول.

(١) لكن مقتضى ما تقدم فى المسأله السادسه و السبعين البناء على بقاء الطهاره لو علم تأريخ الوضوء الثانى و جهل تأريخ الحدث.

نعم، لو نوى بالوضوء الثانى التجديد و قيل ببطلان الوضوء المنوى به التجديد جهلا- بالحدث يعلم ببطلان الوضوء الثانى، للحدث قبله أو بعده، ثم إنه قد صرح قدس سره فى مستمسكه بأن محل الكلام صورته الجهل بالتأريخين. و لم يتضح وجهه.

(٢) الظاهر من محل كلامهم فرض وقوع الصلاه بعد الحدث، فإن كان الحدث بعد الوضوء الثانى فالصلاه باطله، و إن كان قبله بعد الوضوء الأول فهى

و إذا كان فى محل الفرض قد صلى بعد كل وضوء صلاه أعاد الوضوء، لما تقدم، و أعاد الصلاتين إن كانتا مختلفتين فى العدد (١)،

صحيحه، لصحه الوضوء الثانى، و مقتضى قاعده الفراغ صحتها.

لكن أشرنا إلى أنه لا يتم لو كان المنوى بالثانى التجديد و قيل ببطلان الوضوء المنوى به التجديد جهلا بالحدث، للعلم ببطلان الوضوء الثانى بالحدث قبله أو بعده، المستلزم للعلم ببطلان الصلاه.

(١) بلا خلاف أجده فيه، بل هو مجمع عليه. كذا فى الجواهر.

للعلم الإجمالى بفساد إحدى الصلاتين الموجب للاحتياط بإعادتهما معا، و المانع من الرجوع لاستصحاب الطهاره، أو قاعده الفراغ فى كل من الصلاتين.

هذا، و قد تقدم أنه مع العلم بتأريخ الوضوء الثانى و الجهل بتأريخ الحدث يستصحب الوضوء. و لا مجال لذلك فى المقام، للعلم الإجمالى ببطلان الصلاه الأولى أو الثانیه مع وضوئها، فيتجزان معا.

و هذا بخلاف ما سبق، حيث لا علم إجمالى فيه، لا بالإضافة للصلاه، لوحدها، و لا بالإضافة للطهاره، للعلم ببطلان الوضوء الأول، فالشك فى الثانى بدوى يكون مجرى للاستصحاب، بل الظاهر أن وجوب إعاده الصلاتين مختص بهذه الصوره.

و أما فى صوره الجهل بالتأريخين، أو العلم بتأريخ الحدث دون الوضوء، فحيث لا يجرى استصحاب الطهاره فى الصلاه الثانیه يكون المعارض لاستصحاب الطهاره فى الأولى هو قاعده الفراغ فى الثانیه، و بعد تساقطهما تجرى قاعده الفراغ فى الأولى، و أصاله عدم الإتيان بالثانيه، فلا يجب إلا إعاده الثانیه، كما جزم به بعض مشايخنا فى جميع فروض المسأله، بناء منه على معارضه الاستصحابيين مع الجهل بالمتقدم و المتأخر مطلقا، فلا يجرى الاستصحاب فى الثانیه مطلقا.

نعم، استدل عليه باستصحاب الطهاره فى الأولى بلا معارض، و قد عرفت معارضته بقاعده الفراغ فى الثانية، و أن الوجه فى صحه الأولى هو قاعده الفراغ بلا معارض.

ثم إن شيخنا الأعظم قدس سره قال: «و مقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما فى الأداء و القضاء و اختلافهما، و إن كان ربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على إعاده الثانية، لأصالة بقاء الأمر به، و قاعده عدم الالتفات إلى الشك فى الأولى بعد خروج وقتها».

و قد يستفاد من عدم تصديه لرد التخيل المذكور اقتصاره فى رده على إطلاق معقد الإجماع، و هو كما ترى! لعدم بلوغ الإجماع مرتبه الاستدلال بعد قرب ابتناؤه على ملاحظه العلم الإجمالى.

فالعنده فى اندفاع وجه التخيل المذكور: أن قاعده عدم الالتفات للشك فى الصلاه بعد خروج وقتها مختصه بالشك فى أصل وجود الفريضه، و لا تشمل مثل المقام من موارد الشك فى صحتها، كما ذكره غير واحد، لقصور دليلها- و هو صحيح زراره و الفضيل- عنه، كما تقدم فى المسأله الواحده و الثمانين.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن القاعده المذكوره لو جرت مع الشك فى الصحه لكانت فى رتبه قاعده الفراغ، فتسقط معها بالمعارضه لقاعده الفراغ الجاربه فى الأدائيه.

فهو موقوف على أن يكون مفاد القاعده لو جرت فى المقام هو التعبد بصحه الموجود كمفاد قاعده الفراغ، لكنه- مع استلزامه لغويه أخذ خروج الوقت فى موضوع التعبد المذكور، لكفايه الفراغ فيه- لا يناسب دليلها، لظهوره فى التعبد بوجود الصلاه و براءه الذمه منها مطلقا، فتكون قاعده الفراغ حاكمه عليها و مقدمه عليها رتبه، لأن منشأ الشك فى وجود الصحيح فى المقام هو الشك فى صحه الموجود، فبعد سقوط قاعده الفراغ فى الصلاتين معا تجرى هذه القاعده فى القضائيه، و أصالة عدم الإتيان بالواجب فى الأدائيه، كما ذكره المفصل.

و إلا كفى إعادته صلاة واحده بقصد ما فى الذمه (١)، جهرا إن كانتا

و هو لا ينافى ما اخترناه فى محله من رجوع هذه القاعدة و قاعدتى الفراغ و التجاوز لقاعده واحده و أن اختلافها فى التطبيق، إذ لا مانع من تقدم أحد تطبيقى القاعدة الواحدة على الآخر و حكومته عليه، كما فى حكومه أحد الاستصحابين على الآخر.

هذا، و قد يستدل للتفصيل المذكور أيضا بأن القضاء تكليف جديد، و الأصل البراءة منه، بخلاف الأداء، حيث تجرى فيه قاعدة الاشتغال. و يظهر ضعفه مما تقدم فى المسألة الواحدة و الثمانين أيضا.

(١) كما فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و القواعد و غيرها، على اختلاف الفروع التى ذكرها، المتشابهة فى فرض العلم ببطلان صلاه مردده بين متفتحين فى العدد. و نسبه فى جامع المقاصد لأكثر الأصحاب، و فى المدارك لمعظمهم، و فى الجواهر: «كما هو الأشهر، بل عليه عامه من تأخر».

لمطابقتها للقاعدة الأولية المقتضية للاجتماع بتحصيل الواجب.

و التردد فى عنوان المأتنى به مع قصده إجمالا- غير قادح، للأصل، بل الإطلاق، بل هو أولى عندهم من التردد فى الامتثال بكل طرف، الحاصل مع التكرار.

مضافا إلى موثق على بن أسباط، أو صحيحه، عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من نسى من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلى ركعتين و ثلاثا و أربعاً» (١).

و نحوه مرفوع الحسين بن سعيد، و زاد: «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى» (٢).

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٢.

جهريتين، وإخفاتا إن كانتا إخفائيتين، ومخيرا بين الجهر والإخفات إن كانتا مختلفتين (١)، والأحوط استحبابا في هذه الصورة الأخيرة إعادته كلتا الصلاتين.

ولا يضر الإرسال فيهما بعد انجبارهما بعمل الأصحاب بهما في موردتهما، ولا سيما مع إرسال الأول عن غير واحد، الظاهر في اشتها الرواية.

كما لا يضر اختصاصهما بالناسي، لإلغاء خصوصيته عرفا، ولا سيما مع عموم التعليل في الثاني.

ومنه يظهر ضعف ما في المبسوط، وعن القاضي وأبي الصلاح وأبني إدريس وسعيد من وجوب التكرار حتى مع الاتفاق في العدد، وهو مقتضى إطلاق الغنية وجوب ذلك عند تردد الفائته.

(١) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، بل هو المصرح به في كلام جملة منهم في مسأله تردد الفائته بين الخمس.

والعمده فيه الخبران المتقدمان، بناء على نهوضهما بالاستدلال في المقام، كما تقدم، إذ لا يجتمع الاكتفاء برباعيه واحده، مع اعتبارهما، وحيث كان ترجيح أحدهما بلا مرجح، كان مقتضى إطلاقهما التخيير بينهما.

ولولاهما كان مقتضى إطلاق دليل الجهر والإخفات وجوب الاحتياط بالتكرار، أو إعادته القراءه في صلاه واحده، لعدم قدح قراءه القرآن في الصلاه.

وأما ما عن الوحيد قدس سره في المصاييح من أن الإخلال بهما مع الجهل بنوع الفائته لما لم يكن عمديا بل لأنه لا يدري، فلا يكون مبطلا.

ففيه: أن الدليل على عدم قدح الإخلال غير العمدي منحصر بصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه. فقال: أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادته، فإن فعل

مسألة ٨٤ إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه

مسألة ٨٤: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه، ولا يدري أنه الجزء الواجب أو المستحب، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه (١).

ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته» (١) و صحیحہ الآخر المتضمن لنفس السؤال و للجواب بقوله عليه السلام: «أى ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه» (٢).

و ظاهر الثانی تبعیه الصحه للنسیان و السهو غیر الصادقین فی المقام قطعاً.

و أما الأول، فالظاهر من التعمد فيه ما يعم المقام، و ظاهر قوله عليه السلام: «لا يدري» هو الجهل المركب بالحكم الراجع للخطأ في تشخيصه، لا- ما يعم الجهل البسيط الراجع للتردد في الحكم، لأن المنصرف هو استناد المخالفه لعدم الدرايه، كاستنادها للسهو و النسیان، و التردد لا- يقتضى المخالفه، بل يقتضى التوقف و الاحتياط، بخلاف الخطأ في تشخيص الحكم، و لذا لا إشكال ظاهراً عندهم في عدم الاكتفاء بمطابقه أحد الاحتمالين في الناسي المتردد.

و لا أقل من الإجمال الملزم بالرجوع للإطلاق، المقتضى للاحتياط، كما تقدم.

(١) لقاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، حيث تحرز صحه الوضوء و تحقق الجزء الواجب، و لا- تعارض بمثلها في الجزء المستحب، لعدم الأثر للإخلال به، لعدم الموضوع له في فرض صحه الوضوء، فلا يقبل التدارك.

بل لو فرض قبوله للتدارك، فحيث لم يكن تداركه إلزامياً لم يصلح العلم الإجمالي للتنجيز الإلزامي، ليمنع من الرجوع للقاعده المذكوره بالإضافه للواجب.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

مسألة ٨٥ إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل

مسألة ٨٥: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل، أو مسح في موضع الغسل (١)، أو غسل في موضع المسح، و لكن شك في أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبیره أو ضروره أو تقيه، أو لا، بل كان على غير الوجه الشرعى، فالظاهر صحه وضوئه (٢)، و إن كان الأحوط استحباباً بالإعادة.

مسألة ٨٦ إذا تيقن أنه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله

مسألة ٨٦: إذا تيقن أنه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله، و لكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا، بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً، فالظاهر عدم صحه وضوئه (٣).

و من ثمّ ذكرنا في مباحث العلم الإجمالى أن العلم بثبوت أحد حكمين إلزامى و غيره لا- يمنع من جريان الأصل الترخيصى بالإضافة للحكم الإلزامى.

و منه فى المقام ما لو توضأ و صلى الفريضة ثمّ أحدث و توضأ للكون على الطهاره، ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين.

(١) فقد تقدم منه قدس سرّه فى الجبائر و جوب مسح البشره لو أمكن و تعذر الغسل، و لا يكتفى بمسح الجبیره.

(٢) لعموم قاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، لما ذكرناه عند الكلام فيها من عمومها لصوره العلم بصوره العمل.

(٣) علله قدس سرّه بعدم إحراز الفراغ البنائى، حيث تقدم منه فى المسأله التاسعه و السبعين أنه المعيار فى الفراغ، الذى هو موضوع القاعده.

لكنه- لو تمّ المعيار المذكور- غير مطرد، إذ قد يعلم المكلف بسبق الفراغ البنائى منه، كما لو تجدد احتمال القطع بعد اليقين بالإكمال بنحو الشك السارى.

فالعمده فى المقام عدم إحراز الفراغ الحقيقى عن العمل الخارجى المأتى

مسألة ٨٧ إذا شك بعد الوضوء في وجود الحاجب أو علم بوجوده قبله

مسألة ٨٧: إذا شك بعد الوضوء في وجود الحاجب، أو علم بوجوده قبله و لكن شك بعده في أنه أزاله أو وصل الماء تحته (١)، بنى على صحته وضوئه (٢). و إذا علم بوجود الحاجب و علم زمان حدوثه، و شك في أن الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده بنى على الصحه (٣).

به بعنوان الوضوء، الذي تقدم أنه الشرط في جريان القاعده فيه.

و لعله إليه يرجع ما في العروه الوثقى من أنه يعتبر في جريان القاعده كونه بانيا على إكمال العمل، و إلا فلو أريد به بناؤه على ذلك حين الشروع في العمل فهو حاصل في المقام، و إن أريد استمراره على البناء المذكور في تمامه فهو عين المدعى.

(١) هذا لا يناسب فرض كونه حاجبا، بل يناسب الشك في حاجبيه الموجود.

نعم، لو كان المراد إيصال الماء تحته بعنايه كان من سنخ الشك في إزاله الحاجب، بل من أفراده.

(٢) لقاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، المقدمه على استصحاب بقاء الحاجب في فرض سبق العلم بوجوده لو جرى في نفسه.

على أنه غير جار، لعدم ترتب الأثر عليه إلا بلحاظ لازمه الخارجي، و هو عدم وصول الماء للبشره.

نعم، بناء على اختصاص القاعده بصوره الالتفات لمنشأ الشك حين العمل، يتعين تقييد البناء على الصحه به في جميع فروض المسأله.

إلا- أن يبنى على جريان أصاله عدم الحاجب في نفسها، فيتعين لأجلها البناء على الصحه مع الشك في وجوده و لو مع عدم الالتفات، لكن تقدم في المسأله السادس المنع من جريانها.

(٣) للقاعده المذكوره، و استصحاب عدم الوضوء إلى حين وجود

مسألة ٨٨ إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ

مسألة ٨٨: إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ و شكك بعده في أنه طهرها أم لا، بنى على بقاء النجاسة (١)، فيجب غسله لما يأتى من الأعمال، و أما الوضوء فمحكوم الصحة (٢). و كذا لو كان الماء الذى توضأ منه نجسا، ثم شك بعد الوضوء في أنه طهره قبله أم لا، فإنه يحكم بصحة وضوئه و بقاء الماء نجسا، فيجب عليه تطهير ما لاقاه من ثوبه و بدنه (٣).

الحاجب - مع كونه من الأصل المثبت - لا يمنع من جريانها، لتقدمها على الاستصحاب.

(١) لاستصحابها.

(٢) لقاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، و هى لا تنافى البناء على بقاء النجاسة بلحاظ الأعمال اللاحقه، لما سبق فى المسألة السابعه و السبعين من أنها إنما تحرز المشكوك من الجبهه التى يصدق المضى بالإضافه إليها، لا مطلقا و من جميع الجهات.

و العلم الإجمالى بكذب أحد التعبدين لا يمنع من جريانها بعد عدم لزوم المخالفه العمليه منهما، على ما حقق فى محله من الأصول.

(٣) لما تقدم.

و أظهر من ذلك لزوم البناء على نجاسه الماء الباقى بعد الوضوء، إذ غاية ما تحرزه القاعده هو طهاره الماء الذى توضأ به، لأنها الشرط فى صحة الوضوء، دون طهاره تمام الماء الذى توضأ منه.

و التلازم بينهما لا ينفع، بناء على التحقيق فى القاعده و نحوها من عدم حجيتها فى لازم مؤداها.

ص: ٤٣

ختام في كثير الشك: استثنى في جامع المقاصد و محكى السرائر و شرح الدروس من وجوب الاعتناء بالشك صورته كثره الشك، و قرّبه في المدارك و حاشيتها و الحدائق و المستند و الرياض و محكى نهايه الاحكام و الذكرى، و يظهر من كشف اللثام و غيره الميل إليه، و هو المحكى عن جماعه من متأخري المتأخرين، بل في الجواهر: «لا أجد فيه خلافا».

و كأن مراده عدم العثور على مصرح بالخلاف، كما عن اللوامع، و إلا فالخلاف مقتضى إطلاق جماعه من القدماء و المتأخرين، حيث لم يستثنوا صورته المذكوره من إطلاقهم وجوب الاعتناء بالشك.

ثم إن من تعرض لذلك و إن استثناه من وجوب الاعتناء بالشك في الوضوء قبل الفراغ منه إلا أن مقتضى أدلتهم العموم لغيره من موارد الاعتناء بالشك في الوضوء، كالشك فيه بعد اليقين بالحدث، و لذا جعلنا البحث في ذلك ختاماً لمباحث الخلل فيه، و لم نخصه بتلك المسأله.

بل مقتضى الأدله المذكوره العموم لجميع موارد الاعتناء بالشك و لو في غير الوضوء من الطهاره الحديثه و الخبثيه و الصلاه و غيرها.

فالذى ينبغى أن يقال في تحرير محل الكلام: إنه لا- إشكال ظاهراً- نصاً و فتوى- في أن كثره الشك مانعه من الاعتناء به في أفعال الصلاه، و إنما الإشكال في عموم ذلك لغيرها من موارد الاعتناء بالشك، كما هو مقتضى أدله القائلين بذلك هنا، فيلزم النظر فيها، و هى أمور.

الأول: دعوى انصراف أدله أحكام الشك عن صورته كثره الشك بالنحو الخارج عن المتعارف.

و فيه. أولاً: أن ذلك إنما يتم في الأحكام المخالفة للقاعده، كوجوب الاعتناء بالشك بعد مضي محله قبل الفراغ من الموضوع، دون ما كان منها موافقا لها، كوجوب الاعتناء بالشك قبل مضي محله، فإنه مقتضى قاعده الاشتغال العقليه، التي لا معنى لدعوى الانصراف فيها.

إلا أن يدعى قصورها عن الشك المذكور، لكنه ممنوع في غير الوسواس.

و ثانياً: أن الانصراف عن غير المتعارف بدوى لا يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق، و لذا لا إشكال ظاهراً في عموم إطلاق أدله عدم الاعتناء بالشك في سائر موارد له صورته كثره الشك.

و أشكال من ذلك دعوى: أن الاعتناء بالشك لما كان موجهاً لمخاطب خاص، فلا عموم له لصورته كثره الشك، لعدم إحراز ابتلاء الشخص المذكور به.

لاندفاعها بأن الخطاب المذكور لم يرد في قصه خارجيه خاصه، بل بلسان القضييه الشرطيه، التي تعم صورته كثره الشك.

الثاني: لزوم العسر و الحرج، فإنه يقتضى التنزل من الموافقه القطعيه للموافقه الاحتماليه، بناء على ما هو الظاهر من إمكان اكتفاء الشارع بالموافقه الاحتماليه مع بقاء التكليف، فيرتفع به موضوع قاعده الاشتغال العقليه، و أن رفع موضوعها لا- ينحصر برفع التكليف المستلزم لجواز ترك الامتثال رأساً، المعلوم عدمه في المقام، أو بالتعبد بالامتثال بمثل قاعده الفراغ، الذي لا تنهض به قاعده نفى الحرج، لتمحضها في الرفع، و عدم نهوضها بتشريع الأحكام المانعه من لزوم الحرج.

و فيه: أن لزوم الحرج من الموافقه القطعيه لكثير الشك غير مطرد، و لزومه نوعاً لا- يكفي في جريانها، لظهور دليلها في الحرج الشخصى.

مع أن اللازم الاقتصار في التنزل عن الموافقه القطعيه على المرتبه التي يلزم من زياده عليها الحرج، لا إلغاء الشك مطلقاً حتى بالإضافة للمرتبه التي لا يلزم منها الحرج، كما هو المقصود في المقام.

الثالث: أنه لا يأمن دوام عروض الشك.

وفيه - مع أن ذلك مختص بالشك الذى يستند عرفا للشيطان -: أن المحذور المذكور ليس من الأهميه بنحو يحرز معه تنزل الشارع عن الموافقه القطعيه مع القطع به، فضلا عن احتمالها و عدم الأمن منه، و لا سيما مع أهميه موضوع الشك كالصلاه.

اللهم إلا أن يراد بذلك الإشاره لما تضمنته النصوص الآتية، فيجرى فيه ما يأتى فيها.

الرابع: النصوص الواردة فى الصلاه:

كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» (١).

و صحيح زراره و أبى بصير: «قلنا له: الرجل يشك كثيرا فى صلاته، حتى لا يدرى كم صلى و لا ما بقى عليه، قال: يعيد، قلنا: فإنه يكثر ذلك عليه كلما أعاد شكك، قال: يمضى فى شكه، ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم فى الوهم، و لا يكثرن نقض الصلاه، 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 خبر على بن أبى حمزه عن رجل صالح [العبد الصالح. فقيه] عليه السلام: «سألته عن الرجل يشك فلا يدرى واحده صلى أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا، تلبس عليه صلاته. قال: كل ذا؟ قلت: نعم. قال: فليمض فى صلاته، و يتعوذ بالله من الشيطان فإنه يوشك أن يذهب عنه» (٣)، و غيرها.

فإنها و إن وردت فى الصلاه إلا أنه قد يستدل بها فى الوضوء، بناء على ما هو

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل فى الصلاه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ٤.

الظاهر من عمومها للشروط - كما هو مقتضى إطلاق الأول، بل ذيل الثاني - أو لاستفاده حكمه منها تبعاً، بسبب ظهور شرطيته فيها و تبعيته لها عند المتشرع.

و فيه: أن عمومها للشروط إنما هو بمعنى عدم قطع الصلاة لأجل الشك في الشرط في فرض الدخول فيها لاعتقاد تحققه، فيكون المقام مستثنى مما تقدم في المسألة الثامنة و السبعين، لا جواز الدخول فيها مع الشك فيه، فضلاً عن الدخول في غيرها مما يشترط به.

و مجرد شرطيته في الصلاة و تبعيته لها، لا- يقتضى استفاده حكمه من أدلتها تبعاً، و لا- سيما مع ثبوت اختلافهما في بعض الاحكام، كجريان قاعده التجاوز فيها دونه.

نعم، قد أشير في كلماتهم إلى الاستدلال بعموم التعليل فيها بأنه من الشيطان، و أنه بإهماله يوشك أن يدعه، لظهوره في أن كثره الشك من الشيطان و أنه يوشك أن يدعه بإهماله، و أنه يلزم إهماله لأجل ذلك و لو في غير مورد النصوص، كالشك في أفعال الوضوء.

بل لو تمّ لجرى في جميع موارد كثره الشك، كما ذكرنا.

لكنه يشكل بأن المستفاد من النصوص أمران.

الأول: أن كثره الشك في الصلاة من الشيطان، و إليه يرجع التعليل بأنه يوشك أن يدعه بإهماله.

الثاني: أنه ينبغي إهمال الشك الذي هو من الشيطان، لئلا يطمع، لأنه معتاد لما عوّد.

و مقتضى الثاني إهمال كل شك يكون من الشيطان.

و لا إشكال في ذلك، كما هو مفاد صحيح عبد الله بن سنان: «ذكرت لأبي 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: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال:

سله هذا الذى يأتيه من أى شىء هو؟ فإنه يقول لك: من عمل الشيطان» (١). ولذا أجمعوا ظاهرا على إهمال شك الوسواسى.

وإنما الإشكال فى أن كثره الشك موجه لإهماله مطلقا و لو لم يحرز استناده للشيطان- كما هو محل الكلام- و لا تفى به النصوص المذكوره.

و مجرد ظهورها فى كون كثره الشك فى الصلاه من الشيطان لا يستلزم كون كثره الشك فى جميع الموارد منه، لإمكان مزيه للصلاه فى ذلك، بلحاظ أهميتها الموجه لاهتمامه بإفسادها و نقضها، و لا سيما لو كان قطع الصلاه مرجوحا ذاتا حتى مع الشك، و أن جوازه حينئذ للمزاحم.

اللهم إلا أن يقال: لو كان لكثره الشك سبب غير الشيطان لجرى فى الصلاه أيضا، فإن أهميتها و خصوصيتها لا تمنع من تحقق السبب المذكور فيها.

فما تضمنته النصوص من أن كثره الشك فيها من الشيطان إن كان بنحو القضييه الحقيقيه دل على ذلك فى غيرها أيضا، و إن كان بنحو القضييه الغالبية أو الادعائيه، بلحاظ دخل الشيطان فى بعض مقدمات كثره الشك، فتستند إليه و لو بالواسطه دل على كفايه ذلك فى إهمال الشك، و يجرى فى غير الصلاه بمقتضى عموم التعليل.

نعم، لو كان إسناد كثره الشك للشيطان تعديدا ظاهريا أمكن اختصاصه بمورده، لكن ظاهر النصوص كونه حقيقيا حكايه عن قضييه واقعيه لا خصوصيه للمورد فيها.

و لا سيما مع ما فى موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا سهو على من أقر على نفسه بسهوء» (٢)، لقرب كون المراد به الإقرار بسبب كثره السهوء، و إلا فكل ساه لا يرتب حكم السهوء حتى يعلم من نفسه بالسهوء و يقر به عليها، و مقتضى إطلاقه رفع حكم السهوء فى جميع موارد كثرته.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ٨.

لكن فى بلوغ ذلك حدا يصلح معه للاستدلال إشكال، لتوقف استفاده العموم من تلك النصوص على إلغاء خصوصيه الصلاه عرفا، بحيث تكون النصوص ظاهره فيه، أو القطع بعدم خصوصيتها، ليتعدى عنها بتنقيح المناط، و الأول محتاج إلى لطف قريحه، و الثانى حجه على مدعيه.

و الموثق لا يخلو عن إجمال، لأن المعنى المذكور و إن كان قريبا، إلا أنه لا شاهد له من الكلام.

فيشكل التعدى عن الصلاه، و لا سيما مع أن مقتضى ذلك التعدى لجميع موارد كثره الشك، و لا يظهر منهم البناء عليه، لعدم تصديهم لاستثنائه فى غير أفعال الصلاه و الوضوء.

نعم، لا ينبغى التأمل فى عموم عدم الاعتناء بالشك الذى يحرز أنه من الشيطان، و الذى هو عباره عن شك الوسواسى أو من مبادئه، لأنه المتيقن من النصوص المتقدمه و منها صحيح ابن سنان.

و إن كان قد ينافيه مرسل الواسطى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت: جعلت فداك، أغسل وجهى ثم يشككنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدي. قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «١»، لظهوره فى عدم إهمال الشك الذى يكون من الشيطان مطلقا، بل لا بد من الرجوع للأماره المذكوره على حصول المشكوك.

لكن ضعف سنده، و عدم ظهور الجابر له مانع من الاعتماد عليه.

و قد حمل على التنبيه لما يرفع الوسواس خارجا، بدعوى: أن وجدان برد الماء موجب لارتفاع الشك فى غسل الذراع و ظهور كونه من سنخ الوسواس.

و ربما يحمل على التنبيه لما يظهر حال الشك من كونه من الشيطان أو عدمه، إذ الشك مع وجدان برد الماء شيطانى غير طبيعى، و مع عدمه طبيعى غير شيطانى، أو التنبيه لما يرفع الشك.

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كما ربما يحمل إسناد الشك في كلام السائل للشيطان على ابتئاته على أن الشيطان سبب في كل شك، لإشغاله ذهن الإنسان بما ينسيه حاله، لا على إرادته نوع الشك الخاص المنسوب للشيطان عرفاً، والذي هو مورد النصوص المتقدمه، ويكون التنبيه لوجدان برد الماء منه عليه السلام لأنه موجب لليقين بغسل اليد في فرض عدم غسلها لغير الوضوء، كما هو المنصرف من الحديث، ولو فرض بقاء الشك معه كان من سنخ الوسواس الذي ينبغي إهماله.

ثم إنه بعد ما تقدم لا حاجة للكلام في معيار كثره الشك وفروعها، بل يوكل لمحلّه من مبحث خلل الصلاة، لأنه مورد الحاجه لذلك.

والله سبحانه وتعالى ولي العصمه والسداد، وله الحمد على نعمائه، والصلاه والسلام على خاتم أنبيائه وآله الطيبين الطاهرين.

الفصل الخامس فى نواقض الوضوء يحصل الحدث (١) بأمر.

(١) مراده به الأمر المسبب عن النواقض المذكوره المرتفع بالوضوء، و لأجله صار الوضوء سببا للطهاره، لوضوح أن الطهاره إنما تصدق بلحاظ ارتفاع نحو من القدر.

و بهذا تكون الطهاره مقابله للحدث تقابل العدم و الملكه، كما هو الحال فى الطهاره من الحدث الأكبر و من الخبث بالإضافة إليهما، كما صرح به شيخنا الأعظم قدس سرّه.

و أما ما فى الجواهر من أن التقابل بينهما تقابل التضادّ، فمن لم يبتل بسبب كل منهما لا يحكم عليه بأحدهما، و عليه رتب الفرق العملى بين شرطيه الطهاره و مانعيه الحدث.

فهو لا يناسب معنى الطهاره عرفا، و لا قرينه على نقلها عن المعنى العرفى فى المقام، و ليس اختلاف الشارع و العرف فيها ناشئا عن اختلاف مفهومها، بل اختلاف مصاديقها، لأنها من المعانى الإضافيه، كما سبق فى ذيل الدليل الأول من أدله مطهريه الماء المطلق.

و هو لا ينافى عدم الحكم بالطهاره على من لم يبتل بأسباب الحدث المعهوده، كما لعله مقتضى قولهم عليهم السّلام: «لا صلاه إلا بطهور» (١)، لإمكان الحكم

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء.

الأول و الثاني: خروج البول و الغائط (١)،

عليه بالحدث حين وجوده و إن لم يطرأ سببه المعهود.

و من هنا كان الظاهر رجوع شرطيه الطهاره لمانعيه الحدث، كما هو المناسب لمرتكزات المشرعه و عمل الفقهاء.

ثمَّ إن في كون الحدث حقائق متعدده بتعدد الأسباب أو حقيقه واحده مستنده لكل منها قابله للتأكد، أو لا، كلام تقدم في مبحث النيه في ذيل الكلام في وجوب نيه الرفع و الاستباحه.

هذا، و ظاهر غير واحد من الأصحاب إطلاق الحدث على نفس الأسباب، و هي النواقض المذكوره، و لعله الأنسب بالمعنى الاشتقاقي و الإطلاق العرفي.

بل هو الظاهر من صحيح إسحاق بن عبد الله الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: لا ينقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» (١).

و خبر الكناني عنه عليه السلام: «سألته عن الرجل يخفق و هو في الصلاه، فقال: إن كان لا- يحفظ حدثا منه إن كان، فعليه الوضوء و إعاده الصلاه.» (٢).

و في المدارك أنه مشترك لفظي بين المعنيين. و الأمر سهل.

(١) بإجماع المسلمين، كما في التهذيب و المعتبر و المدارك، و في المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافا بين أهل العلم، و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى الكتاب المجيد في الغائط- النصوص المستفيضة (٣)، بل لعلها متواتره معنى.

و ظاهرهم- كالمتن- أنه يكفي خروجهما، و لا يعتبر إخراجهما بالنحو الذي يصحح نسبتها للمكلف، و به صرح في الجواهر، و ظاهر غيره المفروغيه عنه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

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

(٣) راجع الوسائل باب: ١، ٢ من أبواب نواقض الوضوء و غيرهما.

ص: ٥٢

و يقتضيه - مضافا إلى إطلاق نسبه الخروج للبول و الغائط فى النصوص - ما تضمن الانتقاض بخروج حب القرع متلطخا بالعدره
«١»، و بخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء «٢»، و ما ورد فى المسلوس و المبطون «٣».

و به يخرج عما قد يوهمه التعبير بالحدث، بل قد يظهر من خبر الكنانى المتقدم صدق الحدث بذلك.

كما أن ظاهرهم أن المراد من الخروج هو المتعارف المبني على التحرك عن المخرج و الانتقال منه، لا مجرد الظهور لانفراج
المخرج أو بروزه للخارج لعارض، كما قرّبه فى جامع المقاصد و الروض و المدارك و كشف اللثام و الجواهر و محكى
الذكرى، و مال إليه فى الرياض، لأنه الظاهر من الخروج فى النص، و لا أقل من كونه المتيقن منه و مما تضمن ناقضيه البول و
الغائط، فيرجع فى غيره لاستصحاب الطهاره.

فما فى المنتهى و عن التحرير و التذكرة من الإشكال فيه، بل فى المستند الجزم بالنقض، فى غير محله. فتأمل.

(١) الظاهر أن المراد به الموضع الطبيعى لخروجهما فى نوع الإنسان، و هو القبل فى البول و الدبر فى الغائط.

و الظاهر أنه المراد من الموضع المعتاد فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الروضه، كما حملة عليه فى جامع
المقاصد و المسالك و الروض و المدارك، فذكر الاعتياد بلحاظ النوع، لا بلحاظ الشخص.

و كيف كان، فتحقق الحدث بما يخرج منهما مع فعلية الاعتياد للشخص هو

(١) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء.

المتيقن من النص و الفتوى، و مع عدمه - كما فى الخروج منهما فى المره الأولى، أو لاعتیاد الخروج من غیرهما لشذوذ خلقى - هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروج البول و الغائط فى المقنع و المقنعه و الناصريات و النهايه و المبسوط و إشاره السبق و الغنيه و الوسيله و اللعنه، أو بما يخرج من الطرفين فى الهدايه، بل هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروجهما من الموضع المعتاد فى كلام من عرفت، بناء على حمله على ما تقدم. و به صرح فى المسالك و الروض و الرياض، و نفى الخلاف فيه فى الحدائق، بل عن محكى شرح الدروس دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارہ: «قلت لأبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين - من الذكر و الدبر - من الغائط و البول، أو منى، أو ریح، و النوم حتى يذهب العقل» (١)، و نحوه غيره مما تضمن ناقضيه ما يخرج من الطرفين و ناقضيه البول و الغائط.

و الانصراف لصوره الاعتیاد فى المخرج - لو تم - بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

لكن فى الجواهر: «لعل قوله فى خبر أبى بصير: «إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم بهما عليك» (٢)، يرشد إلى اعتیاد الخروج»، و كأنه لأن إنعامه تعالى بهما إنما هو بلحاظ كونهما طريقتين معدین لخروج البول و الغائط، فمن لم يكونا له كذلك محروم من نعمتهما، و إن كانا عنده و تحقق الخروج منهما على خلاف العاده، فلا يكون الخارج منهما خارجاً من الطرفين اللذين أنعم الله بهما عليه.

و فيه - مع أنه لو تم كون الإنعام بإعدادهما للخروج لا - بنفس الخروج منهما، فهو لا - ينهض بإثبات اعتبار اعتیاد الخروج منهما كى لا يحصل الحدث بالخروج منهما فى المره الأولى، بل اعتبار إعدادهما للخروج، فلا يحصل مع اعتیاد عدم

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢، و يأتى فى تحقيق حكم الخارج من غير السيلين الكلام فى متن الحديث.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

الخروج منهما لشذوذ خلقى:- أن الظاهر كون ذكر الإنعام فيهما لمحض الإشارة للجارحتين المخصوصتين، لا لتوقف الحكم عليه، غاية أنه يكشف عن فرض الإنعام بهما في حق المخاطب، فلا عموم للحديث في حق غيره ممن لا يتحقق في حقه الإنعام، فيرجع فيه لإطلاق بقيه النصوص، ولا يصلح الحديث لتقييدها.

وإنما يتم ما ذكره لو كان بيان ذلك بلسان الشرط مثلا، كما لو قيل: إنما الوضوء من طرفيك إن أنعم الله بهما عليك.

هذا، وقد صرح في الشرائع والمعتبر والمنتهى وغيرها بعموم الحكم لما إذا كان المخرج المعهود في غير موضعه الطبيعي، و نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه، بل في المنتهى والمدارك و عن التحرير دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، ولا ينافيه وصف الطرفين في بعضها بالأسفلين، لظهوره في الإشارة للجارحتين المعهودتين من دون دخل له في الحكم، نظير ما تقدم.

على أن كونهما في غير موضعهما الطبيعي قد يجتمع مع كونهما أسفلين.

فما في الحقائق من الإشكال فيه، حملا للإطلاق على المتعارف مع عدم حجيه الإجماع، ضعيف.

(١) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم) في البول والغائط الخارجين من غير السبيلين على أقوال.

الأول: النقص مطلقا، كما عن ابن إدريس والتذكرة، و يقتضيه إطلاق الحكم بناقضيه البول والغائط ممن تقدم، وقواه في الجواهر و طهاره شيخنا الأعظم قدس سره.

وقد استدلل له بإطلاق الآيه الشريفه، و بعض النصوص المتضمنه لناقضيه البول والغائط، كصحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلا من

غائظ أو بول.» «١»، مع حمل التقييد بالخروج من الطرفين فى النصوص الأخر على الغالب.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من أن مراعاة الغلبه فى المقيدات توجب مراعاتها فى المطلقات فتقصر عن غير الغالب- و هو الخارج من غير السيلين- فلا دليل على ناقضيته.

كما ترى! لعدم التلازم بين الأمرين، بل بينهما كمال التنافى، غاية الأمر أنه لا بد من النظر فى وجه حمل القيد على الغلبه مع أن الأصل فيه الاحتراز، و هو أمر آخر يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و أما حمل الحصر على كونه بالإضافه إلى ما يفتى العامه بناقضيته، كما هو الظاهر من صحيح أبى بصير أو موثقه عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرعاف [لقى ء خ. ل.]، و الحجامه، و كل دم سائل، فقال: ليس فى هذا وضوء، إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك» «٢»، لا بالإضافه إلى فاقد القيد المذكور.

فهو لا يتم ما لم يحمل القيد على الغالب، لوضوح أن الحصر بالمقيد فى مقابلهم يقتضى الاختصاص به، لا العموم للمطلق، فلا وجه لجعله وجها فى مقابله، كما فى الجواهر و غيره.

و أشكل منه ما أشار إليه من عدم حجيه مفهوم القيد، لاختصاص ذلك بما إذا لم يقع القيد فى مقام التحديد- كما فى صحيح زراره السابق- أو فى حيز أدوات الحصر- كما فى غير واحد من نصوص المقام- و إلا كان من مفهوم التحديد و الحصر، اللذين لا إشكال فى حجيتهما.

الثانى: التفصيل بين ما يخرج من دون المعده، فينقض، و ما يخرج من فوقها، فلا ينقض، كما فى المبسوط، و الخلاف، و جواهر القاضى، و المذكور فيها و إن كان هو التفصيل فى البول و الغائظ معا، إلا أن دليله مختص بالغائظ، فقد

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

استدل على النقض في الأول بالإطلاقات المتقدمه، و على عدمه في الثاني بأن ما يخرج مما فوق المعده لا يسمى غائطا.

و منه يظهر أن هذا التفصيل لا ينافي القول الأول، بل هو تفصيل في تحقق صغراه.

و قد استشكل فيه في المعبر و غيره بأن المراد بالغائط في المقام الفضله الخاصه، و هي الثفل، و لا- خصوصيه للمخرج في صدقه، بل لو فرض رجوعه إلى ما فوق المعده و خروجه عن طريق الفم أو غيره لصدق عليه الغائط.

و قد وجه البهائي قدس سرّه في الجبل المتين المراد من التفصيل المذكور بما قد يدفع الإشكال عنه، حيث حمله على التفصيل بين ما يخرج بعد انحدار الطعام من المعده للأمعاء و هضمها له و ما يخرج قبل ذلك، حيث لا يتضح صدق الغائط عليه حينئذ، بل هو يشبه القيء، فالمراد مما يخرج دون المعده الأول، و مما يخرج من فوقها الثاني.

و ما ذكره قدس سرّه و إن لم يناسب مفاد كلام المفصلين، إلا أنه قريب، بلحاظ قرب كون المراد الخروج الانحداري، لأنه المنصرف، دون الرجوعى.

نعم، قد يشكل صدق الغائط بمجرد هضم المعده للطعام و دفعه للأمعاء، بل لا يبعد احتياجه لمقدار من المرور في الأمعاء و امتصاصها منه في الجملة، و المدار على الصدق العرفي، كما نبه له شيخنا الأستاذ قدس سرّه.

الثالث: التفصيل بين الاعتياد و عدمه، كما في الشرائع و القواعد، و عن الدروس و البيان.

و قد يوجه- بناء على الرجوع للمطلقات- بانصرافها عن غير المعتاد، و بناء على تقييدها بنصوص السبيلين بدخوله في إطلاقتها، لصيرورته مخرجا عرفا- كما في جامع المقاصد- أو بمساواته للسبيلين، إما لكونه مما أنعم الله به- كما في المعبر- أو لاستبعاد عدم الانتقاض بما يخرج منه.

لكن انصراف المطلقات عن غير المعتاد غير ظاهر، كما تقدم في صورته

الخروج من المخرج الطبيعي.

على أن المنشأ للانصراف - لو تمّ - ليس هو الاعتياد، بل الغلبه، و هو يقتضى قصور الإطلاق عن الخارج من غير السيلين، و لو مع الاعتياد، لكونه الفرد النادر من المطلق.

نعم، لو كان الانصراف للتغوط و التبول، لم يبعد كونهما منوطين بالاعتياد فى غير السيلين، إلا أنه تقدم عدم كونهما معياراً فى الناقضيه.

و شمول إطلاقات السيلين له ممنوع جداً، لأن الظاهر منهما خصوص القبل و الدبر، كما هو المصرح به فى صحيح زواره المتقدم، لا كل ما يصدق عليه المخرج.

و كذا صدق الإنعام به، لظهور نسبه الانعام له تعالى فى إرادته ما يكون بحسب أصل الخلقه، لا بسبب طارئ مستند للعبد.

مع أن الأنعام قد أخذ فى النص وصفا للطرفين المقصود بهما خصوص السيلين، و ليس هو تمام الموضوع للحكم.

مضافاً إلى أن تحكيم النصوص المقيدده للإطلاقات يقتضى العمل بأخصها، و هو ما تضمن التقييد بالذكر و الدبر. فلاحظ.

و أما استبعاد عدم الانتقاض به، فهو لا يبلغ مرتبه الحجيه فى المقام.

الرابع: التفصيل بين انسداد المخرج الطبيعى و عدمه، فينقض فى الأول، و لو فى المره الأولى قبل تحقق الاعتياد، دون الثانى، كما فى الروضه و الرياض، و عن الجعفرية.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٥٨

و قد استدل عليه بما سبق من أنه يصير مخرجا منعما به، و غيره مما يظهر ضعفه بما تقدم.

كما قد يستدل عليه بالإجماع المدعى فى المنتهى و المدارك.

و يشكل بعدم ظهور كلامهما فى دعوى الإجماع فى المقام، قال فى المنتهى: «لو اتفق المخرج فى غير المعتاد خلقه انتقضت الطهاره بخروج الحدث

منه إجماعاً، لأنه مما أنعم به، وكذا لو انسد المعتاد و انفتح غيره»، و المتيقن منه إلحاقه بما سبقه في الحكم - كما هو صريح المدارك - لا في الإجماع، مع عدم وضوح حججه دعوى الإجماع المذكوره.

و قد استدل بعض مشايخنا على عدم الانتقاض مع انفتاح المخرجين و عدم اعتياد الخروج من غيرهما بنصوص التقييد بالسبيلين، كصحيح زراره المتقدم، و على الانتقاض مع انسادهما بإطلاقات الانتقاض بخروج البول و الغائط، لاختصاص نصوص التقييد المذكوره بغير المورد، لأن الخطاب في صحيحه زراره شخصي قد وجه إلى زراره و كان سليم المخرج، و التعدي منه بالقطع بعدم خصوصيه المورد إنما يصح لكل من كان سليم المخرج، دون غيره ممن انسد مخرجه، بل المرجع فيه الإطلاقات.

و فيه: أن زراره كما كان سليم المخرج لم يكن له طريق آخر يخرج منه الخبثان، فلو كان الخطاب شخصياً لم يتجه التعدي منه لمن له الطريق الذي يخرج منه الخبثان باعتياد و بدون، لعدم القطع بعدم دخل الخصوصية المذكوره، و إن لم يكن شخصياً، لإلغاء خصوصيه المورد عرفاً - كما هو الظاهر، حيث يفهم منه بيان موضوع الحكم في حق كل أحد - كان صالحاً للاستدلال على التقييد في حق من انسد مخرجه أيضاً.

هذا، و قد اعتبر في المستند الاعتياد في النقض مع الانسداد، و حكاه عن نهايه الاحكام. لكن في كشف اللثام: «قيل: و لا شبهه في عدم اعتباره مع انسداد الطبيعي».

الخامس: التفصيل بالنقض مع انسداد المخرج الطبيعي مطلقاً و لو في المره الأولى قبل تحقق الاعتياد، و مع عدمه بشرط الاعتياد، و عدمه مع عدم الأمرين من الانسداد و الاعتياد، كما هو صريح المعتبر و المنتهى و جامع المقاصد و الروض، و ظاهر المدارك و عن الدلائل و مجمع الفائده، و ظاهر الحقائق أنه المشهور، و ظاهر الرياض أنه الأشهر.

و يظهر وجهه مما تقدم فى القولين السابقين.

السادس: عدم الانتقاض مطلقا، كما مال إليه فى الحدائق، و هو مقتضى الجمود على ما تقدم من الصدوق فى الهدايه من الاقتصار على ما يخرج من الطرفين. بل قد يظهر من الاقتصار على ما يخرج من المعتاد فى النافع و الإرشاد، بناء على ما تقدم من ظهوره فى المعتاد النوعى، إذ لو أريد به الاعتياد الشخصى لزم عدم ناقضيه ما يخرج من الموضع الطبيعى من دون اعتياد.

و يستدل له بقصور الإطلاقات عنه، إما لانصرافها للفرد المتعارف، أو لتقييدها بنصوص الخروج من السبيلين، الذى هو العمده فى المقام، لما تقدم غير مره من عدم التعويل على مثل هذه الانصرافات.

هذا ما عثرنا عليه من أقوال الأصحاب، و قد ظهر مما سبق ضعف التفصيلات الأربعة فى المقام، فلا بد من النظر فى القول الأول و الأخير بالنقض مطلقا و عدمه كذلك.

و مدار الكلام فىهما على أن نصوص السبيلين وارده مورد الغالب، أو مقيده للإطلاقات.

و قد أصر غير واحد على الأول، و قرّبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأن الصله ليست مناطا للحكم، لأن الموصول ليس للعموم، للزوم تخصيص الأكثر، فإن كثيرا مما يخرج من الطرفين ليس ناقضا، بل المراد به المعهود، و هو البول و الغائط و الريح، فتكون الصله معرفه لذلك المعهود و مفسره له، بلحاظ غلبه اتصافه بها، من دون دخل لها فى الحكم.

و استشهد لذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه بما فى صحيح زراره من عطف البول بالواو، و عطف المنى و الريح بأو، مع خروجها بأجمعها من السبيلين، حيث لا- نكته لذلك إلا- كون البول و الغائط تفسيرا للموصول، لإرادته العهد به، و ما بعدهما معطوفا عليه، و لو كانا قييدا للموصول- لدخل عنوانه فى موضوع الحكم- لشاركهما ما بعدهما فى ذلك، و ناسب العطف بوجه واحد.

و يشكل: بأن ظاهر الكلام كون الصلة مناطا للحكم، و لزوم تخصيص الأكثر بالنحو المستهجن ممنوع، لأن الفرد الشائع الكثير الوقوع المأنوس به الذهن هو الأمور الثلاثة المذكورة، فلا يستهجن عدم إرادته غيرها و إن كان أكثر عددا منها، و لا سيما مع قرب ورود التخصيص بالسبيلين لدفع توهم ناقضيه مثل القىء و الرعاف، كما تقدم فى حديث أبى بصير، فيضعف إطلاق عقد الإيجاب فيه.

و أما صحيح زراره، فما تقدم فيه مبنى على روايته بالوجه المذكور، كما فى الوسائل، و هو مخالف لما فى الكافى و التهذيب و الفقيه و الحدائق و الوافى من عطف البول على الغائط ب «أو» مع تنكيرهما، كما هو المناسب لعطف النوم بالواو مع تعريفه، حيث يكون هو المعطوف على الموصول و ما قبله من تتمه صلته.

بل حمل الموصول على الإشارة لخصوص البول و الغائط دون الريح بعيد جدا غير مناسب لبقية النصوص المقتصر فيها على ذكر ما يخرج من الطرفين، حيث لم تتعرض للريح، فلو لا دخوله فيما يخرج من الطرفين لكان المناسب التعرض له، كما تعرض له ما تضمن البول و الغائط بعنوانيهما.

فلا مجال للاستشهاد بالصحيح على معرفيه الصلة و عدم دخلها فى موضوع الحكم.

فلم يبق إلا استبعاد دخلها فى الحكم، لدعوى أن المناسبات الارتكازيه تقتضى بأن المدار على نفس الخبثين من دون خصوصيه للمخرج، و لا- سيما مع بعد عدم الانتقاض بالخارج من المعتاد غير السبيلين، خصوصا مع انسدادهما، لبعده انحصار الناقض للشخص المذكور بالنوم.

بل يظهر من غير واحد المفروغيه عن الانتقاض حينئذ. فإن ذلك بمجموعه لو لم يكن قرينه على صرف القيد للغالب، فلا أقل من كونه موجبا لإجماله، فيلزم الرجوع لإطلاق ما تضمن ناقضيه البول و الغائط مما تقدم فى حجه القول الأول.

لكن فى بلوغ ذلك حدا صالحا للخروج عن ظهور القيد فى الاحتراز إشكال.

و المناسبات الارتكازيه غير ظاهره فى مثل هذه الأمور التعبدية المحضه. و لا سيما مع صعوبه الالتزام بذلك فى الريح، لعدم صدق عنوانه المذكور فى النصوص مع خروجه من غير المخرج الطبيعى غالباً، كما يأتى إن شاء الله تعالى.

و استبعاد انحصار الناقض بالنوم فى حق الشخص المذكور غير بالغ مرتبه الحجيه بنفسه، و لا صالح للقرينيه على الكلام عرفاً، بنحو يوجب التوقف عن ظهوره الأولى.

نعم، لو فرض ثبوت النقص فى حق الشخص المذكور بإجماع أو نحوه، لم يبعد التعدى عنه لجميع موارد الخروج من غير السيلين، و لو مع عدم الاعتياد، لقرب كشفه عرفاً عن عدم دخل المخرج فى الناقضيه، و أن ذكره لمحض الغلبه، لما هو المرتكز عرفاً حينئذ من اشتراك الكل فى سبب واحد، و هو البول و الغائط.

و بعباره أخرى: لا يبعد كون إلغاء خصوصيه السيلين حينئذ مطلقاً أقرب عرفاً من قصر خصوصيتهما على غير الشخص المذكور.

لكن لا طريق لإثبات النقص فى حق الشخص المذكور، لما تقدم فى القول الرابع من عدم ثبوت الإجماع، فلا مخرج عن ظهور القيد فى الاحتراز، كما لا تصل النوبه لدعوى الإجمال الملزم بالرجوع لإطلاق أدله ناقضيه البول و الغائط.

على أنه لم يتضح تماميه الإطلاق للأدله المذكوره، و إن جرينا على ذلك فى عرض حجه القول الأول.

أما الآيه الشريفه، فلأن المجىء من الغائط فيها كناية عن قضاء الحاجه بالتخلى بالنحو المعهود، فالتعميم لمطلق خروج الغائط من الموضع الطبيعى و لو مع عدم صدق التخلى - فضلاً عن خروجه من غيره - مبنى على إلغاء الخصوصيه عرفاً، أو القطع بعدمها، و هما فى محل المنع، و ليس استفاده العموم لكل ما يخرج من الموضع الطبيعى و إن لم يصدق التخلى إلا بضميمه الأدله الأخر العامه أو الخاصه التى تقدم التعرض لها فى أول الفصل.

و أما النصوص المتضمنه للبول و الغائط بعنوانيهما، فلو ضوح أن نسبه النقض للعين - بعد تعذر حمله على استناده لمحض وجودها، للقطع بعدم ناقضيتهما قبل خروجهما - ينصرف لخصوص المتعلق الظاهر المعهود لها، و المتيقن منه الخروج بالنحو الطبيعي المعهود الذي يكون بالتخلي، كما تقدم في الآيه.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من أن الظاهر في مثل ذلك الخروج من دون خصوصيه للمخرج، لم يتضح بنحو معتدّ به، بل يبعد جدا فهم بعض أفراده من الإطلاق.

و ليس هذا من باب انصراف المطلق بسبب الغلبه - الذي تكرر منا منعه - بل هو راجع إلى منع الغلبه من انعقاد الإطلاق، و خروج الفرد غير المعهود عن المتيقن منه.

هذا، و قد يستدل للتعميم بما في العلل و عيون الأخبار، بسند لا يخلو عن اعتبار، عن الرضا عليه السلام: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصه و من النوم دون سائر الأشياء، لأن الطرفين هما طريق النجاسه، و ليس للإنسان طريق يصيبه النجاسه من نفسه إلا منهما، فأمروا بالطهاره عند ما تصيبهم تلك النجاسه من أنفسهم» (١)، بدعوى: أن مقتضى عموم التعليل لكل طريق في البدن تصيبه النجاسه منه.

و هو كما ترى! لظهور أن مثل هذه التعليلات ليست موضوعا للحكم بنحو يدور مدارها وجودا و عدما، بل هي من سنخ الحكمه غير المطرده و لا المنعكسه.

كيف و التعليل المذكور لا يناسب ناقضيه الريح؟! بل مقتضاه عدم ناقضيه البول و الغائط لو لم يستلزم خروجهما نجاسه البدن، و ناقضيه خروج الدم من مثل البواسير و نحوها مما يخرج من طريق في البدن.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

و قد تحصّل من جميع ما تقدم: أن الأدله لا تنهض بالتعدى إلى ما يخرج من غير الموضع الطبيعي.

غايه ما فى الأمر استبعاد عدم الانتقاض مع تعود الخروج منه، و لا سيما مع انحصار الطريق به لانسداد الموضع الطبيعي، كاستبعاد التعميم لمطلق الخروج منه و لو نادرا بسبب طعنه أو نحوها.

و جعل المدار على التعود أو الانحصار لا- تنهض به الأدله، كجعل المدار على ما يصدق معه عرفا قضاء الحاجه من تبول أو تغوط، بل هو لا يناسب ما تضمن ناقضيه خروج الحب ملطخا بالعدره و نحوه مما تقدم فى أول الفصل.

و كأن هذا الاستبعاد هو الذى أوجب هذه التفصيلات التى عرفت عدم نهوض الأدله بها.

فالظاهر أن ذلك فرد مسكوت عنه غير منظور إليه فى إطلاق الأدله و فتاوى قدماء الأصحاب، لعدم شيوع الابتلاء به، كما هو الحال فى كثير من الفروع فى أبواب الفقه، و إلا- فمن البعيد فهم حكمه من هذه البيانات بنحو يستغنى عن التنبيه عليه لو كان موردا للابتلاء، فلم يبق إلا- الاحتياط فى الفتوى و العمل، فإنه أسلم عاقبه. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفيق.

ثمّ إنه لو بنى على النقض، فالمعيار هو الخروج عن حد البدن، فلو وضعت فى المثانه- مثلا- أنبويه (صونده) لخروج البول و لها من طرفها الخارج سدّاد، كفى فى النقض خروجه عن حد البدن و إن بقى فى الأنبويه و لم يخرج عن السداد، فلو استمر خروجه لها يلحقه حكم السلس و إن انحبس بالسداد.

نعم، لو رجع من الأنبويه للداخل ثمّ خرج لم يتحقق به النقض، لأن المنصرف من دليل النقض هو الخروج الأول المتعقب لتكون الخبث فى البدن، دون الخروج المتعقب لدخول الخبث من الخارج، فلا يكون ناقضا حتى لو خرج من المخرج الطبيعي. فلاحظ.

و البلب المشتبّه الخارج قبل الاستبراء بحكم البول ظاهرا (١).

الثالث خروج الريح من الدبر

الثالث: خروج الريح من الدبر (٢).

(١) كما تقدم فى الفصل الرابع من مبحث أحكام الخلوّه.

(٢) بإجماع المسلمين، كما فى التهذيب و المعترف و المدارك، و فى المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافا بين أهل العلم، و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه النصوص «١» المستفيضه، بل لعلها متواتره معنى. و قد تقدم بعضها.

و مقتضى إطلاقها - ككلام الأصحاب - عدم اعتبار الاعتقاد فى الخروج من الدبر، كما تقدم فى البول و الغائط، خلافا لما قد يظهر من المراسم، حيث قال:

«و الريح الخارجه من الدبر على وجه معتاد».

إلا أن يكون الاعتقاد فى كلامه وصفا للريح لبيان نوعها، لا قيّدا فى ناقضيتها، فىوافق ما فى المتن.

كما أن مقتضى إطلاق معاهد الإجماعات و أكثر النصوص عدم اعتبار سماع الصوت أو ظهور الريح فى النقض.

نعم، فى صحيح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلا من غائط، أو بول، أو شرطه تسمع صوتها، أو فسوه تجد ريحها» (٢)، و فى موثق سماعه: «سألته عمّا ينقض الوضوء، فقال: الحدث تسمع صوته، أو تجد ريحه» (٣)، و نحوهما غيرهما. و بمضمون الموثق عبّر فى المقنع.

و فى المدارك: «و مقتضى الروايه أن الريح لا يكون ناقضا إلا مع أحد الوصفين».

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٢، ٣ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

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

و قد حمل غير واحد النصوص المذكورة على صورة الشك، كما هو المناسب لما في صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتى يخيل إليه أنه قد خرج منه ريح، فلا ينقض الوضوء إلا ريح تسمعها أو تجد ريحها» (١).

و في صحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت. فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح، ثم قال: إن إبليس يجلس بين إيتي الرجل فيحدث ليشككه» (٢).

لظهورهما في ناقضيه الريح بنفسها، و لذا يكون تخيلها سببا للشك في الانتقاض، و ليس اعتبار أحد الوصفين إلا لليقين بخروجها، بل هو صريح خبر علي ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «و سألته عن رجل يكون في الصلاة فيعلم أن ريحا قد خرجت، فلا يجد ريحها و لا يسمع صوتها. قال: يعيد الوضوء و الصلاة، و لا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقينا» (٣).

و من ثم كان ظاهر الأصحاب المفروغية عن عدم اعتبارهما في الناقضيه واقعا، لعدم تنيههم عليه، بل في الرياض أنه لا ريب فيه.

و لذا لم يبعد حمل ما تقدم من المقنع على صورة الشك، و لا سيما مع إطلاقه ناقضيه الريح في صدر كلامه.

كما أنه احتمال في الجواهر عدم إرادته الخلاف مما سبق من المدارك.

(١) ظاهر غير واحد من الأصحاب أن الكلام هنا هو الكلام فيما سبق، حيث حرروا الكلام في الأحداث الثلاثة.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

و لا عبره بما يخرج من القبل (١) و لو مع الاعتياد.

نعم، اقتصر فى المبسوط و الخلاف و جواهر القاضى و محكى السرائر و التذكرة و المختلف فى فرض الخروج من غير السيلين على الغائط و البول، و هو مقتضى ما تقدم من المراسم من تقييد الريح بالخارجه من الدبر، و ما عن السرائر من أن الريح غير الخارجه من الدبر على وجه متيقن - كالخارجه من فرج المرأه أو مسام البدن - ليست ناقضه، و إن أمكن تنزيله على ما ليس من شأنه الخروج من الدبر، كما تقدم فى كلام المراسم.

و لعله لذا قال فى محكى شرح المفاتيح: «ادعى المعتبرون للاعتياد الإجماع على أن الجشأ لا ينقض. و ما ندرى ما يقولون فى الجشأ المتن إذا اعتيد خروج الغائط من الفم مع انسداد المخرج الطبيعى».

و كيف كان، فقد أشرنا إلى أن العمده فى التعميم حمل التقييد بالسيلين على الغالب، و أنه لا يخلو عن إشكال. و هو فى المقام أشكل، لأن صحيح زراره المتقدم قد تضمن عنوان الضرطه و الفسوه، و صدقهما يختص بالخروج من السيلين، و حمله على ما من شأنه أن يسمى بهما محتاج إلى قرينه.

و استبعاد عدم الانتقاض مع الاعتياد أو الانحصار هنا أضعف منه هناك بالنظر للمرتكزات.

و كأن مراد سيدنا المصنف قدس سرّه من إطلاق الحكم هنا الجرى فيه على ما سبق من الاحتياط فى الفتوى، و إلا فالجزم هنا بعموم النقض لا يناسب التوقف فيه هناك جدا بعد ما ذكرنا.

(١) كما فى المنتهى و جامع المقاصد و الروض و المدارك، و عن الشهيد و الذخيره و السرائر، و هو مقتضى ما تقدم من المراسم، لعدم صدق العنوانين المذكورين فى صحيح زراره المتقدم عليه.

و لأجله ضعف ما فى المعتبر و عن التذكرة و شرح الموجز من أن الريح

الرابع: النوم (١).

الخارج من قبل المرأه ينقض لأن له منفذا للجوف، و زاد عليه فى محكى التذكره ريح الأدر، المفسر بذى الفتق، بل عن بعضهم إطلاق ناقضيه ما يخرج من الذكر.

إذ لا دليل عليه إلا إطلاق ما تضمن ناقضيه الريح و ما خرج من السيلين، الذى لو لم ينصرف لخصوص ما يخرج من الدبر- كما يناسبه ما تضمن تشكيك الشيطان- لوجب الخروج عنه بالصحيح المذكور.

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الانتصار، و الناصريات، و الخلاف، و كشف اللثام، و محكى السرائر، و التذكره، و شرح الموجز، و نسبه فى المعبر و المنتهى إلى علمائنا، و فى محكى الكفايه إلى الأصحاب، و عدّه الصدوق فى أماليه من دين الإماميه، و ادعى فى التهذيب إجماع المسلمين عليه. و فى الجواهر: «الأخبار به متواتره، كالإجماعات المنقوله البالغه إلى حد يمكن دعوى تحصيل الإجماع من نقلتها».

و لأجله لا بد أن يحمل حصر الصدوق فى المقنع و الهدايه النواقض فى الثلاثه المتقدمه على كونه بالإضافة إلى غيرها مما يقول به العامه لا بالإضافة إلى ما يعم النوم، كما يناسبه اقتضاره فيما نص على عدم ناقضيته على القىء و القلس و الحجامه و المذى و الودى و نحوها، إذ لو كان يرى عدم ناقضيه النوم لكان أولى من غيره بأن ينبه عليه، بسبب معرفيه ناقضيته بين الإماميه، و لا سيما مع تصريحه فى المقنع بأن من استيقظ من نومه فلا بأس بأن يدخل يده فى الماء قبل أن يغسلها، إلا أن يكون قد بال، فإن ذلك مما تعرضت له- فى الجمله- النصوص «١» و الفتاوى فى الوضوء بنحو يظهر منه المفروغيه عن ناقضيه النوم، و كذا تصريحه فى الفقيه بناقضيه النوم.

(١) راجع الوسائل باب: ٢٧ و ٢٨ من أبواب الوضوء، و هى قد تضمنت الحكم على خلاف ما فى المقنع.

و على ذلك أيضا يحمل ما عن رساله والده من عدم عدّ النوم من النواقض، و من ثمّ نبّه في كشف اللثام على عدم قدح ذلك في الإجماع، كما ذكر أن خلافه لو تمّ لا يقدر فيه.

و كيف كان، فيقتضيه - مضافا إلى ذلك - الكتاب المجيد، بناء على أن المراد من القيام إلى الصلاه فيه هو القيام من النوم، كما ادعى إجماع المفسرين عليه في الانتصار، و الناصريات، و المنتهى، و محكى التبيان، و نسبة لهم في الخلاف.

و يشهد به موثق ابن بكير: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ مَا يَعْنِي بِذَلِكَ؟ قال: إِذَا قُمْتُمْ مِنَ النَّوْمِ. قلت: يَنْقُضُ النَّوْمُ الْوُضُوءَ؟

فقال: نعم، إِذَا كَانَ يَغْلِبُ عَلَى السَّمْعِ وَ لَا يَسْمَعُ الصَّوْتَ» (١).

مضافا إلى النصوص «٢» المستفيضة أو المتواتره معنى المتضمنه لناقضيته، و قد تقدم و يأتي بعضها.

و أما الحصر في غير واحد من النصوص بالثلاثة المتقدمه، فهو بالإضافة إلى بقيه ما يخرج من السبيلين و غيرهما مما يخرج من الإنسان، كما تشير إليه بعضها، و يقتضيه الجمع بينها و بين نصوص المقام.

ثمّ إن ظاهر النصوص و الفتاوى ناقضيه النوم بنفسه، في قبال بقيه النواقض، بل هو كالصریح منها، و من ثمّ جزم به بعضهم.

و في الحدائق أنه قد يفهم من بعض كلماتهم كون ناقضيته باعتبار احتمال حصول الناقض حينه.

و ربما يستشهد له بروايه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الرجل يخفق في الصلاه. فقال: إن كان لا يحفظ حدثا منه إن كان فعله الوضوء و إعادته الصلاه، و إن كان يستيقن أنه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا إعادته» (٣).

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٢) راجع الوسائل باب: ١، ٢، ٣، ٤ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

و ما فى العلل و العيون - بسند لا- يخلو عن اعتبار- عن الرضا عليه السّلام: «قال: و أما النوم، فإنّ النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شىء منه و استرخى فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العله» «١».

لكن ظاهر الثانى أن العله هو التعرض للحدث مع النوم، و هو أمر أدركه الشارع ملاكاً أو حكمه للحكم بناقضيه النوم بنفسه واقعا مطلقا، و ليست العله هى احتمال الحدث بنحو يكون هو الموضوع للنقض الظاهرى، و يناط تشخيصه بالمكلف، كى لا يحكم بالنقض مع اليقين بعدم الحدث.

و أما الأول، فظاهر ذيله و إن كان هو ناقضيه الحدث الذى قد يصاحب النوم- لا النوم بنفسه- إلا أن ظاهر صدره كون موضوع الناقضيه واقعا هو كون المكلف بحيث لا يحفظ الحدث لو كان، و إن لم يكن حدث أصلا.

و تنزيل الصدر على الذيل و إن كان هو الأظهر من الحديث، بجعل ناقضيه الحاله المذكوره ظاهريه، بلحاظ استلزامها الشك فى مصاحبه الحدث لها، إلا أنه قد يتعين- بلحاظ بقيه نصوص المقام- تنزيل الذيل على الصدر، بحمل اليقين فى الذيل على إرادته الالتفات حين الخفق، المستلزم لعدم تحقق النوم، فى مقابل ما فرض فى الصدر من فقد القوه الماسكه، المستلزم لفقد الالتفات، فيكون الحديث واردا لتحديد النوم الناقض، لأن مفروض السؤال هو الخفق الذى هو أعم منه، لا لبيان عدم ناقضيه النوم بنفسه فى فرض وجوده.

و إلا- فلا- مجال للخروج به عن نصوص المقام الكثيره الظاهره أو الصريحه فى ناقضيه النوم بنفسه كسائر النواقض، خصوصا صحيح إسحاق بن عبد الله الأشعري عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: لا ينقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» «٢».

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٣.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(١) كما فى المقنعه، و التهذيب، و المراسم و عن غيرها، و إليه يرجع ما فى الناصريات من أنه الغالب على العقل و التمييز، و ما فى الغنيه و عن جمل السيد من أنه ما يفقد معه التحصيل.

بل الظاهر أنه يرجع إليه ما فى الروض و الروضه و المسالك و عن البيان من أنه الغالب على مطلق الإحساس، و حدد بما يغلب على السمع و البصر فى المبسوط و النهايه و الخلاف و الوسيله و المعبر و الشرائع و النافع و المنتهى و الإرشاد و اللمعه، و نسب للأكثر.

و الظاهر رجوعه للأول مع كون منشأ الاختلاف بينهما اختلاف عبارات النصوص، أو نظر من ذكر الأول لحقيقه النوم، و من ذكر الثانى لطريق معرفته، كما جرى عليه فى المتن، و هو المستفاد من مجموع النصوص، بعد النظر فى مفهوم النوم عرفا.

و توضيح ذلك: أن النصوص و إن اختلفت فى بيان النوم الناقض، و أنه ما ذهب بالعقل - كما فى صحيح عبد الله بن المغيرة و محمد بن عبد الله «١» - أو خالط القلب - كما فى حديث الأربعمائه «٢» - أو ما غلب على السمع - كما فى صحيح معمر بن خلاد «٣» و موثق بكير المتقدم «٤» - أو ما غلب عليه و على البصر - كما فى مرسل سعد «٥» - أو ما غلب عليهما و على العقل - كما فى صحيح زراره «٦» - إلا أن الأقرب عرفا فى الجمع بينها تلازم الأمور المذكوره خارجا و عدم الفرق بينها

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

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

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

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

عملا، لما فيه من المحافظه على ظهور كل منها فى كفايه تحقق موضوعه فى صدق النوم الناقض، و إنما يحتاج لتقييد بعض الأدله ببعض و رفع اليد عن الظهور المذكور مع العلم بعدم تلازم موضوعاتها.

و يناسب ما ذكرنا قوله عليه السّلام فى صحيح زراره المتقدم: «و النوم حتى يذهب العقل. و كل النوم يكره إلا أن تكون تسمع الصوت» «١»، لعدم ظهوره فى تقييد إحدى الفقرتين بالأخرى، و لا يصح التحديد فى مقام العمل بحدين إلا مع تطابقهما موردا.

و حينئذ، فحيث كان النوم عرفا حاله مقابله للالتفات، و يلزمها عدم قيام الحواس بوظائفها، كان ذلك قرينه على حمل ما تضمن التحديد بذهاب العقل على الإشارة لحقيقته، و حمل ما تضمن التحديد بتعطّل الحاستين على بيان لازمه الخارجى الذى يصلح لأن يكون علامه له.

كما أن الاستفادة من النصوص المعبره سندا هو كفايه كل من ذهاب العقل و ذهاب السمع- الذى عرفت رجوعه إليه لتلازمهما- دون ذهاب البصر، بل لا حاجة لضمه لذهاب السمع- و إن تضمنه المرسل و كلام الأصحاب- بل من القريب كونه أعم منه، كما قد يستفاد من قوله عليه السّلام فى صحيح زراره: «قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، فإذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء» «٢»، لأن التنبيه فيه على نوم العين مع عدم نوم القلب و الاذن، دون العكس مشعر أو ظاهر فى ذلك.

و لعل الجمع بينهما فى المرسل و كلام من عرفت للتنبيه لما أشير إليه فى الصحيح من عدم الاكتفاء بنوم العين، لا لبيان عدم الاكتفاء بذهاب السمع أيضا.

و لعله لأجل ما ذكرنا كان ظاهر الأصحاب عدم الفرق عملا بين التحديد المذكورين فى كلماتهم، و إلا لزم إهمال كلتا الطائفتين لنصوص الطائفة الأخرى بلا

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

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

وجه، و لذا لم ينبه أكثرهم على الخلاف من هذه الجهة، بل وقع كل من التحديدين في معاهد بعض الإجماعات السابقة، حتى أنه ادعى الإجماع على كل منهما من شخص واحد، فقد ادعى الشيخ قدس سره الإجماع في التهذيب على الأول، و في الخلاف على الثاني.

بل هو كالصريح من المحقق في المعتبر، حيث جعل الموضوع في صدر كلامه النوم الغالب على الحاستين، ثم ذكر في بعض الفروع أن نقض النوم مشروط بذهاب العقل.

و أما ما ذكره المحقق و الشهيد الثانيان و نسب لجمع من الأصحاب من أن ذكرهم إبطال السمع و البصر لأنهما أعم الحواس إدراكا، فإذا بطل إحساسهما فقد بطل إحساس غيرهما، و لذا ذكر الشهيد الثاني أن المدار على إبطال الإحساس مطلقا، فهو لا يخلو عن خفاء، و لذا تنظر فيه في المدارك.

إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا من أن المعيار الغلبه على العقل المستلزم لبطلان الحاستين.

ثم إن المراد بذهاب العقل هو ذهاب الإدراك بالوجه المعهود الذي تبنتى عليه المسؤوليه بنظر العقلاء، لا مطلق الإدراك، و إلا فهو قد يصاحب النوم.

كما أن المراد بإبطال الحاستين، هو إبطالهما بالوجه المصاحب للإحساس المذكور، الذي عبر عنه في الناصريات بالتمييز، و في الغنيه بالتحصيل، إذ قد لا- يوجب النوم تعطيلهما مطلقا، بل يتأثر النائم بهما تأثرا يشبه التأثير الغريزي، و لا يبتنى على التحصيل بالوجه المعهود.

هذا، و ظاهر النصوص المتقدمه تقييد ناقضيه النوم بأحد الأمور المذكوره، مع كونه أعم منها موردا، إلا أنه يتعين حملها على تحديد نفس النوم، مع كونه ناقضا مطلقا، و أنه عباره عن المرتبه التامه، و أن ما نقص عنها من مبادئه، لا منه حقيقه، لعدم صدقه عرفا عليه، و للنصوص الظاهره في أن مسمى النوم ناقض.

و لا سيما صحيح زيد الشحام: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفقه

من غير فرق بين أن يكون قائما و قاعدا و مضطجعا (١).

و الخفقتين. فقال: ما أدري ما الخفقه و الخفقتين، إن الله تعالى يقول:

يَلِ اللّٰهُ اَنْ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ، إن عليا عليه السّلام كان يقول: من وجد طعم النوم فقد وجب عليه الوضوء» (١). و قريب منه صحيح ابن الحجاج الآتى.

(١) كما هو معقد الإجماع المتقدم من الانتصار و الناصريات و المنتهى و محكى شرح الموجز، و عن الأكثر التصريح به.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق نصوص ناقضيته و عموم بعضها- صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، المطابق لصحيح زيد الشحام المتقدم، إلا أنه حكى فيه عن علي عليه السّلام أنه كان يقول: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا، فقد وجب عليه الوضوء» (٢).

و دعوى: معارضته بصحيح زيد لعدم تضمنه الزيادة المذكوره، و لا سيما مع قرب اتحادهما، لأن الذى روى صحيح زيد عنه هو عبد الرحمن بن الحجاج، فليس فى المقام إلا صحيح واحد مضطرب السند و المتن.

مدفوعه: بأن الاختلاف بالزيادة إنما يوجب التعارض إذا كانت موجبه لتبديل المعنى، دون ما إذا أوجبت زيادته أو توضيحه- كما فى المقام- لإمكان كون عدم اشتمال أحد النقلين عليها لعدم تعلق الغرض بها.

و اتحادهما- مع مخالفته للأصل، لعدم كون القرينه المذكوره قطعيه- لا يضر مع صحه كلا السندين.

و مثله فى ذلك صحيح عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد الله عليه السّلام:

«سمعتة يقول: من نام و هو راعع أو ساجد أو ماش، على أى الحالات،

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

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

فعلية الوضوء» (١).

و ربما ينسب للصدوق الخلاف في عموم ناقضيه النوم، لأنه أورد في الفقيه موثق سماعه: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخفق رأسه و هو في الصلاة قائماً أو راكعاً. قال: ليس عليه وضوء» (٢)، و قال: «و سئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه وضوء؟ فقال: لا وضوء عليه ما دام قاعداً إن لم ينفرج» (٣). لما ذكره في أول الكتاب من أنه لا يودع فيه إلا ما يفتى به و يكون حجه بينه و بين ربه.

و ما عن غير واحد من عدوله عن ذلك، غير ظاهر المأخذ.

و اشتمال الكتاب على بعض النصوص المعلوم عدم حجيتها- كما ما يرويه عن العامه- لعله لأجل التأييد بها، أو لاشتمالها على السنن.

و لا ينافي فتواه بمضمون الخبرين ذكره لبعض مطلقات ناقضيه النوم في صدر كلامه، لقرب إرادته تقييدها بهما.

و كيف كان، فلا مجال للتعويل على الخبرين.

أما الموثق، فهو و إن اعتضد بخبر الكاهلي: «سألت العبد الصالح عن الرجل يخفق و هو جالس في الصلاة، قال: لا بأس بالخفقه ما لم يضع جبهته عن الأرض أو يعتمد على شيء» (٤).

إلا- أن الخفق لا يلازم النوم، كما يظهر من صحيحى ابن الحجاج و زيد الشحام و خبر الكنانى المتقدمه، فإنه: تحريك الرأس عند النعاس، كما في مجمع البحرين، و القاموس، و غيرهما.

على أن خصوصيه الصلاة في عدم انتقاض الوضوء ملغيه عرفاً، لبعدها دخلها

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

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١١.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

جدا، ولا سيما مع ما فى بعض النصوص من عدم الترخيص به للصلاه «١»، و غايه ما يستفاد منه خصوصيه القيام و الركوع، فيعارض بصحيح ابن الحجاج و خبر عبد الحميد المتقدمين.

و أما المرسل، فهو و إن اعتضد بخبر بكر الحضرمي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال: كان أبى يقول: إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعليه الوضوء» «٢».

إلا أنهما- مع ضعف سندهما و ظهور إعراض الأصحاب عنهما- معارضان بصحيحى ابن الحجاج و عبد الحميد المتقدمين، و صحيح معمر الآتى الوارد فيمن أغفى و هو قاعد «٣»، و صحيح عبد الله بن المغيرة و محمد بن عبد الله الوارد فى نوم الرجل على دابته «٤».

فلا بد من رفع اليد عنهما، لمخالفتها لعمومات ناقضيه النوم، و موافقتها لبعض العامه، الملزمه بحملهما على التقيه، أو يحملان على غلبه كون الاجتماع و عدم الانفراج مستلزما لاحتمال عدم تحقق النوم- كما حمله عليه الشيخ، و لعله مراد الصدوق- فلا ينافى عموم وجوب الوضوء لو علم بتحقيقه و لو مع عدم الانفراج.

و مثلهما روايه عمران بن حمران: «أنه سمع عبدا صالحا عليه السلام يقول: من نام و هو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه» «٥».

لوضوح أنه لا- مجال لحمل النصوص المتضمنه نقض النوم حال الجلوس على خصوص صورته التعمد، لغلبه عدم تعمله حينه، فيتعين تقديم تلك النصوص عليها، و لا سيما مع ضعف سندها و ظهور إعراض الأصحاب عن مضمونها.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٥.

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

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٤.

و أما صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام: «فى الرجل هل ينقض وضوءه إذا نام و هو جالس؟ قال: إن كان يوم الجمعة فى المسجد فلا وضوء عليه، و ذلك أنه فى حال ضروره» «١»، فلا مجال للتعويل عليه، بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

مع أن التعليل فيه بالضروره لا يناسب عدم انتقاض وضوءه، بل عدم تكليفه بالوضوء.

و من القريب أن يكون تطبيق الضروره عليه بلحاظ منع الزحام له من الخروج مع رجحان صلاه الجمعة و لو ببعض مراتبها، المناسب لتشريع التيمم، كما تضمنه موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام: «أنه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفه، فأحدث أو ذكر أنه على غير وضوء و لا يستطيع الخروج عن المسجد من كثرة الناس. قال: يتيمم و يصلى معهم، و يعيد إذا انصرف» «٢»، و نحوه موثق سماعه «٣»، المحمولان على الاستحباب، و من ثمّ حملة الشيخ على ذلك.

و أما حملة على أجزاء الصلاه للتقيه- كما عن المنتقى- لما ذكره بعض مشايخنا من أن الخروج و ترك صلاه الجمعة معهم رأساً من دون بيان العذر مخالف للتقيه بعد وجوبها عندهم، كما أن بيان العذر مخالف للتقيه أيضاً، لأن مذهب كثير منهم عدم الانتقاض بالنوم بالوجه المذكور، فهو كما لو توضأ بالمسح على الخفين.

فيشكل بعدم التنبيه فى الصحيح على التقيه بالوجه المذكور. و الضروره أعم منها. كما لا دليل من غيره على الاجزاء حينئذ، لأن المتيقن من دليل الإجزاء فى التقيه هو الإتيان بالعمل على طبق مذهبهم، لا تركه رأساً، كما تقدم فى محله.

و من الظاهر أن الصلاه بدون وضوء ليس مذهباً لهم، و الخلاف فى انتقاض الوضوء ليس خلافاً فى كيفية أدائه بل فى وجوده و عدمه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٦.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب التيمم حديث: ٢.

كما أنه لم يفرض في مورد الصحيح التفاتهم لجهه الخلاف و متابعتهم فيما يقولون، لعدم فرض تنبيههم على تحقق النوم بالوجه المذكور.

و لا سيما مع إمكان الاعتذار بحدث آخر مجمع على ناقضيته - كالريح - فلو فرض تحقق موضوع التقيه في المقام فهو في الصلاة معهم من دون وضوء، لمحذور في بيان عدمه، و هو لا يقتضى الإجزاء، كما تقدم.

(١) كما هو المعروف بينهم، على اختلاف عباراتهم، حيث جعل بعضهم العنوان المذكور في قبال النوم، و جعل آخر النوم من صغرياته، و استغنى ثالث بذكره عن النوم، و عطف رابع على النوم بعض أفراده، كالمرض المانع عن الذكر، و السكر و الإغماء و الجنون. إلى غير ذلك مما يستفاد منه عدم اختصاص الناقضيه بالنوم و عمومها لكل ما غلب العقل.

و عن الكفايه نسبه للأصحاب، و في المدارك و عن الدلائل دعوى الإجماع عليه، و عن الخصال أنه من دين الإماميه، و في التهذيب دعوى إجماع المسلمين عليه، و في المنتهى: «لا- نعرف فيه خلافا بين أهل العلم»، و في البحار: «أكثر الأصحاب نقلوا الإجماع على كونها ناقضه».

و قد استدل عليه الشيخ و غيره بصحيح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به عله لا يقدر على الاضطجاع، و الوضوء يشد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال. قال: يتوضأ. قلت له: إن الوضوء يشد عليه لحال عله، فقال: إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء.» (١)، بدعوى: أن مقتضى إطلاق الذيل فيه وجوب الوضوء بكل ما يخفى معه الصوت.

و فيه - كما أشار إليه غير واحد - أنه ظاهر في تحديد الإغفاء الناقض الذي

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

هو النوم. و لا- ظهور له فى عموم الانتقاض مع خفاء الصوت و لو مع النوم- إما لناقضيته بنفسه أو لملازمته لما هو الناقض - كى يدعى أن المورد لا يخصص الوارد، لعدم الابتداء ببيان ناقضيته، بل سيق لتأكيد ناقضيه الإغفاء و تحديده.

و أضعف منه ما عن بعض متأخرى المتأخرين من حمل الإغفاء فيه على الإغماء، لظهور «ربما» فى التكثير، لأنه الأكثر فيها- كما فى معنى اللبيب- بل عن الشيخ الرضى أنه صار لها كالمعنى الحقيقى، و التقليل كالمعنى المجازى المحتاج للقرينه، و الذى يكثر فى حال المرض هو الإغماء لا النوم.

و أما الإشكال فى الاستدلال المذكور بأنه لا يطرد فى السكر و الجنون، لعدم خفاء الصوت فيهما.

فهو مندفع، بأن المراد بخفاء الصوت ليس هو خفاءه رأساً، كيف و هو لا- يخفى حتى فى النوم، بل خفاؤه بالوجه المصاحب للإحساس المبنى على المسؤولىه بنظر العقلاء، الذى عبر عنه فى كلماتهم بالتحصيل و التمييز- كما تقدم فى النوم- و هو حاصل فيهما ببعض مراتبهما، الذى هو المتيقن من كلماتهم فى المقام، بقرينه سياقه مساق النوم فيها.

على أنه إذا تمّ ناقضيه بعض أفراد فقد العقل أمكن التعدى لغيره بعدم الفصل. فتأمل.

و نظير الاستدلال المذكور فى الضعف، الاستدلال بما تضمن تعليق ناقضيه النوم بذهاب العقل، بدعوى: أنه يدل على مناط الحكم.

لاندفاعه: بأنه ظاهر فى تحديد النوم الناقض بما يذهب العقل، لا فى عموم ناقضيه ما يذهب.

و كذا الاستدلال بعموم التعليل فى خبر العلل و العيون المتقدم فى أول الكلام فى ناقضيه النوم.

لاندفاعه: بأنه لا ظهور له فى التعليل بما هو موضوع الحكم، بل فى حكمه تشريعه، و لذا لا يظن من أحد البناء على عموم الحكم لما يوجب الاسترخاء بنحو

لا يحفظ من الريح مع بقاء العقل، على أنه لم يتضح ملازمه ذهاب العقل للاسترخاء بالوجه المذكور.

و منه يظهر ضعف ما ذكره غير واحد من أنه إذا وجب الوضوء مع النوم الذى يجوز معه الحدث فمع الإغماء و السكر أولى.

إذ لو أريد الأولويه القطعيه بلحاظ فهمه عليه الحكم، فهى - مع توقفها على أولويه مورد التعدى من النوم فى احتمال الحدث - موقوفه على كون عله ناقضيه النوم مجرد احتمال الحدث، و هو ممنوع، فإنه لو كانت ناقضيه النوم طريقه لأجل احتمال الحدث - و غض النظر عما تقدم من منع ذلك - فهى لخصوصيه فى النوم، لا للانتقاض بمجرد ذلك الاحتمال، كى يتعدى عن النوم، إذ لا ريب فى عدم الانتقاض به مع بقاء العقل.

و أشكل من ذلك ما لو أريد الأولويه العرفيه الموجه لظهور الكلام فى العموم، الذى هو المعيار فى مفهوم الموافقه - كما يظهر مما فى المعبر من الاستدلال بالمفهوم لا - بالقياس - لأنها موقوفه على كون العله المشتركه من الظهور بحيث تكون من القرائن المحيطه بالكلام الموجه لظهوره فى التعدى لمورد الأولويه.

و نحو ذلك ما عن الأسترابادى من الاستدلال بتقيح المناط.

نعم، فى خبر الدعائم عن الصادق عليه السلام: «إن المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث، أو ينم، أو يجامع، أو يغمى [يغمى] عليه» (١).

لكنه - مع اختصاصه بالإغماء - ضعيف السند غير منجبر بعمل الأصحاب، لعدم اعتمادهم عليه فى الحكم المذكور، حيث لم يتعرضوا له، و مجرد موافقته لهم لا يكفى فى انجباره.

فلم يبق فى المقام إلا الإجماع الذى صرح غير واحد من المتأخرين بأنه

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

العمده فى المقام، لاستفاضه نقله.

بل قال الفقيه الهمدانى: «قلما يوجد فى الأحكام الشرعيه مورد يمكن استكشاف قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل معتبر من اتفاق الأصحاب مثل المقام، كما أنه قلما يمكن الاطلاع على الإجماع لكثرة ناقلية و اعتضاد نقلهم بعدم الخلاف كما فيما نحن فيه. فاتفق كلمه الأصحاب هو العمده فى المقام».

لكن فى بلوغ دعوى الإجماع حدا يصلح لإثبات الحكم المذكور إشكال، إذ لا أهميه لنقله فى كلمات المتأخرين - كصاحب المدارك - لما هو المعلوم من تعسر اطلاعهم عليه من طريق الحس، بل تعذره، و لا وثوق بحدسهم بعد خلو عبارات بعض الأصحاب عنه، بل ظهور حصرهم الناقض فيما عداه فى الخلاف، كما هو الظاهر من حال أهل الأخبار الذين يظهر منهم الفتوى بمضمونها، و منهم الطبقة الأولى المتصله بعصور المعصومين عليهم السلام، الذين لم يتعودوا تحرير الفتاوى، حيث ذكروا فى المقام النصوص المتضمنه للحصر المذكور.

و من هنا لزم حمل نسبه الحكم للأصحاب فى الكفايه على شيوعه بين أهل الفتوى منهم، لا الإجماع المصطلح.

كما لا مجال للتعويل على ما تقدم من المنتهى، حيث يتعين حمله على عدم العثور على مصرح بالخلاف، و هو أعم من الإجماع.

و ما تقدم من البحار من نسبه دعوى الإجماع إلى أكثر الأصحاب و إن كان يزيد على دعوى الاستفاضه - كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره - إلا أنه يوثق - بل يعلم - بعدم إرادته ظاهره، لقله المدعين للإجماع منهم - كما سبق - و اطلاعه على دعاوى كثيره قد خفيت على غيره مقطوع بعدمه، كيف و ظاهر آخر كلامه التشكيك فى حصول الإجماع، حيث قال: «فالعمده الإجماع إن ثبت».

و ما تقدم عن الخصال لم نتحققه، حيث لم يعهد من الصدوق فيه التعرض لشرح دين الإماميه، و إنما تعرض لذلك فى الأمالى، و من المعلوم بسبر ما ذكره إرادته فى كثير منه ما هو من دينهم بنظره الشريف، لا ما هو المجمع عليه بينهم.

على أنه صرح فيه بانحصار النواقض بما يخرج من الطرفين و النوم إذا ذهب بالعقل.

فلم يبق إلا دعوى إجماع المسلمين من الشيخ فى التهذيب، وهى و إن لم تخل عن الأهميه، و لا سيما مع اعتضاها بجرى من تأخر عنه عليها، إلا- أن فى كشفها عن تسالم قدماء الأصحاب على الحكم بنحو يكشف عن رأى المعصومين عليهم السلام إشكال، لقرب ابتنائها على ملاحظه كلام المدونين للفتاوى كالمفيد و المرتضى و ابن الجنيد، مع استنادهم- كالمتأخرين- لما سبق من الاستدلالات.

و ما ذكره الفقيه الهمدانى من أن تلك الاستدلالات لتطبيق الدليل على المدعى- مع استغنائه عنه لوضوحه- لا لاستفاده المدعى من تلك الأدله، بحيث لولاها لأفتوا بخلافه، غير ظاهر، بل لا يناسبه كلام بعضهم.

و لا مجال مع ذلك لإحراز موافقه الطبقة الأولى من الأصحاب الذين عرفت ظهور حالهم فى متابعه النصوص الظاهره فى الحصر بما يخرج من الطرفين و النوم، لقوه ظهورها فى خصوصيه النوم و عدم كون ذكره لأنه من أفراد العنوان المذكور، و إلا كان المناسب التنبيه فيها له أو لبقية أفراده و عدم إغفال ذلك، لأنه مورد الحاجه.

و من هنا لا مجال للوثوق بالحكم، فضلا عن القطع به.

و لذا كان ظاهر الوسائل و الحدائق، بل البحار، التوقف فى الحكم، و به يشعر ما فى المفاتيح و عن الكفايه. فلاحظ.

(١) فإن هذه الأمور قد ذكرت فى كلمات بعضهم بالخصوص، و الظاهر أن المراد منها ما يكون بمرتبته يخرج به الإنسان عن المسؤوليه بالنحو المعهود عند العقلاء، و إن بقى الإدراك ببعض مراتبه معها، كما تقدم فى النوم.

و ما دون ذلك من مراتبها خارج عن المتيقن من كلماتهم، بل يشكل صدق عناوينها عليه، فيتعين البناء على عدم ناقضيته، كما هو الحال فى غيرها من أفراد

الخامس: الاستحاضه، على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى (١).

العنوان المذكور في المتن.

(١) في الفصل الثالث من مباحث الأغسال.

هذا، وقد صرح جملته من الأصحاب بانتقاض الوضوء بطرء أحد أسباب الغسل. و الظاهر أنه ليس موردا للإشكال بينهم، وإنما أهمله بعضهم هنا لأنه بصدد بيان ما يوجب الوضوء وحده، و الانكال في غيره على ما يذكر في الأغسال.

و إنما الإشكال في أن أجزاء الغسل عن الوضوء في الجميع، أو يختص بالجنابه.

فالإشكال في إيجابها للوضوء، لا في ناقضيتها له.

و ليس مرجع النزاع في أجزاء الغسل عن الوضوء فيها إلى النزاع في توقف ارتفاع الحدث الأكبر المسبب عنها على الوضوء، مع عدم إيجابها الحدث الأصغر.

و لذا لا يختص أجزاء غسلها عن الوضوء - على القول به - بما إذا لم يصاحبه سبب الحدث الأصغر.

و لا إلى النزاع في رافعيه غسلها للحدث الأصغر لو تحقق سببه من دون أن تكون هي مسببه له.

و لذا لا يختص عدم أجزاء غسلها عن الوضوء - على القول به - بما إذا صاحبه سبب الحدث الأصغر.

و كيف كان، فيقتضيه في الجنابه: ما تقدم في صحيح زراره «١» من جعل المنى من جملته نواقض الوضوء، و في الجميع: ما يظهر من نصوص كل من أجزاء الغسل عن الوضوء و عدمه من المفروغيه عن تحقق موضوع الوضوء.

و كذا ما تضمن مشروعيه الوضوء للجنب و الحائض بلحاظ بعض الغايات، مع ما هو المرتكز عند المشرعه من أن موضوع الوضوء هو الحدث الأصغر لا الأكبر.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

مسألة ٨٩ إذا شك في طرء أحد النواقض بنى على العدم

مسألة ٨٩: إذا شك في طرء أحد النواقض بنى على العدم (١)، وكذا إذا شك في أن الخارج بول أو مذى (٢)، فإنه يبني على عدم كونه بولا (٣)، إلا أن يكون قبل الاستبراء، فيحكم بأنه بول (٤)، فإن كان متوضئا انتقض وضوؤه.

مسألة ٩٠ إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض الوضوء

مسألة ٩٠: إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط، لم ينتقض الوضوء (٥).

وقد تقدم في مبحث تداخل الأغسال عند الكلام في الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مع وجود الجنابه ما له نفع في المقام.

(١) لاستصحاب عدمه، المستغنى به عن استصحاب الطهاره، الذي تقدم جريانه، في المسأله الخامسه و السبعين في أوائل أحكام الخلل.

(٢) وكذا لو تردد بين البول وغير المذى، أو بين الغائط وغيره من الدود ونحوه مما ليس بناقض.

(٣) هذا مبني على استصحاب العدم الأزلي، الذي يشكل في خصوص المقام بأن البوليه ليست من طواري الوجود عرفا، بل من الأمور الذاتيه، فلا يقين بسلبها عن المشكوك حتى بلحاظ حال ما قبل وجوده.

فالأولى التمسك باستصحاب عدم خروج البول، لأنه يكفي في البناء على عدم انتقاض الطهاره وإن لم يحرز حال الخارج، ولو غض النظر عنه أمكن الرجوع لاستصحاب الطهاره بناء على ما هو التحقيق من جريان الاستصحاب مع الشك في رافعيه الموجود.

و أما الخارج فيتعين الرجوع فيه لأصاله الطهاره، بعد ما ذكرنا من عدم جريان استصحاب عدم كونه بولا.

(٤) كما تقدم في الفصل الرابع من مبحث أحكام الخلو.

(٥) فقد صرحوا بأن الخارج من السبيلين غير البول والغائط والريح والمنى

و كذا لو شك في خروج شىء من الغائط معه (١).

مسألة ٩١: لا ينتقض الوضوء بخروج المذى

مسألة ٩١: لا ينتقض الوضوء بخروج المذى (٢)،

- كالدود و الحصى و الحقنه و غيرها- لا ينتقض الوضوء، و قد ادعى الإجماع على ذلك فى الخلاف و الغنيه و ظاهر المنتهى و عن الدلائل.

و يقتضيه النصوص الكثيره المتضمنه حصر النواقض مما يخرج من السيلين بالأمر المذكوره المتقدم بعضها، و خصوص النصوص الوارده فى ذلك، كموثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «سئل عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفا من العذره فليس عليه شىء و لم ينتقض وضوءه، و إن خرج متلطخا بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء» (١)، و غيره من النصوص الكثيره.

و أما ما رواه الشيخ عن فضيل عنه عليه السلام: «قال فى الرجل يخرج منه مثل حب القرع. قال: عليه الوضوء».

فلا مجال للتعويل عليه بعد روايه الكلينى له هكذا: «ليس عليه وضوء».

و من ذلك يظهر ضعف ما عن ابن الجنيد من نقض الحقنه إذا خرجت، و يأتى الكلام فى بعض صغريات ذلك إن شاء الله تعالى، منا و من المتن.

(١) لاستصحاب عدم خروجه المستغنى به عن استصحاب الطهاره، نظير ما تقدم فى المسأله السابقه.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب (رضى الله عنهم) المدعى عليه الإجماع فى الخلاف و الغنيه و المنتهى و عن التذكره و نهايه الاحكام.

و يقتضيه- مضافا إلى أخبار الحصر المشار إليها فى المسأله السابقه- النصوص الكثيره النافيه لناقضيته بالخصوص، التى ذكر منها فى الوسائل ما يزيد على خمس عشره روايه كثير منها معتبر السند:

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

منها: صحيح بريد: «سألت أحدهما عليهما السَّلام عن المذى. فقال: لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد، إنما هو بمنزله المخاط والبصاق» (١).

خلافًا لما عن ابن الجنيد من النقص به إذا كان بشهوه. و عن بعض المتأخرين الاستدلال له بأنه مقتضى الجمع بين النصوص المذكورة و ما تضمن عموم ناقضيته، كصحيح ابن بزيغ: «سألت الرضا عليه السَّلام عن المذى فأمرني بالوضوء منه، ثمَّ أعدت عليه فى سنة أخرى فأمرني بالوضوء منه، وقال: إن عليا عليه السَّلام أمر المقداد أن يسأل النبى صَلَّى الله عليه وآله و أستحى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء» (٢)، و صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السَّلام عن الرجل يمذى و هو فى الصلاة من شهوه أو من غير شهوه. قال: المذى منه الوضوء» (٣)، و ما تضمن التفصيل المذكور، كصحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السَّلام عن المذى أ ينقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوه نقض» (٤). و مثله صحيح الكاهلى (٥) و خبر أبى بصير (٦).

و فيه: أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن هذه النصوص، و لا سيما مع كثرة الابتلاء بهذه المسألة، حيث يمتنع عادة خفاء حكمها عليهم.

و مجرد موافقه ابن الجنيد لها- فى الجملة- لا يمنع من وهنها بذلك.

و أما ما ذكره الشيخ فى التهذيب بعد ذكره لصحيح ابن بزيغ من أنه لو صح لكان محمولاً على المذى الذى يخرج عن شهوه و يخرج عن المعهود من كثرته، فليس هو خلافًا منه فى المقام، و لا عملاً منه بالخبر المذكور، لعدم جزمه بصحته، بل سبق منه أنه خبر ضعيف شاذ، بل اعتباره الكثرة خروج عن مفاد النصوص المذكورة.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٧.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٦.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١١.

(٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٦) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٠.

على أنه لا مجال للجمع المذكور مع إباء بعض نصوص الناقضية عن الاختصاص بصوره الخروج بشهوه، كصحيح يعقوب بن يقطين المتقدم، و صراحه بعض نصوص عدم الناقضية فى صوره الخروج بشهوه، كصحيح عمر بن يزيد:

«اغتسلت يوم الجمعة بالمدينه و لبست أثوابى و تطيبت فمرت بى و صيفه ففخذت لها فأمدت أنا و أمنت هى، فدخلنى من ذلك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه السّلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء و لا عليها غسل» (١)، و صحيح ابن أبى عمير عن غير واحد من أصحابنا عنه عليه السّلام: «قال: ليس فى المذى من الشهوه و لا من الإنعاظ و لا من القبلة و لا من مس الفرج و لا من المضاجعه وضوء.» (٢).

و لا يقدر الإرسال من ابن أبى عمير، كما تقدم غير مره، و لا سيما مع ظهور الإرسال عن غير واحد فى اشتهاى الحديث.

بل يظهر مما يأتى أن الغالب خروج المذى عن شهوه، فلا مجال لحمل النصوص الكثيره المتضمنه لعدم ناقضيته على خصوص صوره عدم الشهوه.

فلا بد من إهمال نصوص الناقضية المطلقه و المقيده، إما لما تقدم من سقوطها عن الحجيه بإعراض الأصحاب، أو لترجيح نصوص عدم الناقضية عليها بأنها أشهر روايه، و موافقه لعمومات الحصر المشار إليها، و مخالفه لمذهب العامه المدعى عليه إجماعهم.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من ترجيحها بموافقه الكتاب، لأن مقتضى إطلاق الآيه الكريمه جواز الدخول فى الصلاه بعد الوضوء و الغسل و إن خرج المذى، فهو لا يخلو عن إشكال، إذ الظاهر ورود الآيه لبيان إيجاب النوم و الجنابه للوضوء و الغسل، لا لبيان أمد بقائهما و عدم انتفاضهما بغيرهما، لينفع فيما نحن فيه.

نعم، قد تحمل نصوص الناقضية على الاستحباب إما مطلقا، كما حكاه فى

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٣.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

الحدائق عن جمله من متأخرى المتأخرين، لما تضمنه صحيح ابن بزيع بطريق آخر صحيح أيضا من قوله: «قلت: وإن لم أتوضأ؟ قال: لا بأس» (١)، أو إذا كان عن شهوه، كما احتمله فى الاستبصار، جمعا بين ذلك و نصوص التفصيل.

لكن قد يشكل الحمل على الاستحباب باختلاف النصوص فى جواب النبى صلى الله عليه و آله للمقداد، ففى صحيح إسحاق بن عمار أنه قال: «ليس بشىء» (٢).

بل ذكر الشيخ أن ذلك هو المعروف من هذه القصة، و لا سيما مع إباء لسان بعض نصوص عدم الناقضيه عن استحباب الوضوء، لشده التأكيد فيها على عدم الحاجة للوضوء بتشبيهاه بالبزاق و نحوه.

فإن ذلك موجب للريب فى نصوص الناقضيه و مقرب لحملها على التقيه جدا.

و كيف كان، فلا- ينبغى التأمل فى عدم وجوب الوضوء به، و ليس هو موردا للشك و حسن الاحتياط، كما يظهر من الحدائق، بل فى المدارك بعد تقريب عدم الناقضيه: «و الاحتياط هنا مما لا ينبغى تركه، لأن المسأله موضع تردد».

(١) كما نص عليه غير واحد، و ادعى الإجماع عليه فى الحدائق، و الخلاف على إحدى النسختين.

و يقتضيه- مضافا إلى ما تقدم فى المسأله السابقه من الإجماع و نصوص الحصر- صحيح زيد الشحام و زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال:

إن سال من ذكر ك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاه فلا تغسله و لا تقطع له الصلاه و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقيبك، فإنما ذلك بمنزله النخامه، و كل شىء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الجائل و البواسير و ليس بشىء، فلا تغسله من

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

ثوبك إلا أن تقدره» (١).

و مرسل حريز عنه عليه السلام: «قال: الودى لا ينقض الوضوء، إنما هو بمنزله المخاط و البزاق» [٢].

و مرسل ابن رباط الآتى بناء على استفاده حكمه منه بقرينه السياق.

نعم، فى صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل، و هن: المنى و فيه الغسل، و الودى فمنه الوضوء، لأنه يخرج من دريره البول. قال: و المذى ليس فيه وضوء، إنما هو بمنزله ما يخرج من الأنف» (٣).

و قد حملة الشيخ و العلامة بقرينه التعليل على من ترك الاستبراء، لأنه لا يخرج إلا- و معه شىء من البول، و استجوده فى الحدائق.

و كأن وجهه: أن دريره البول سيلانه، و لا- معنى للخروج منه، فإما أن يراد بالخروج منها الخروج من محلها- و هو الإحليل- أو الخروج معها مصاحباً لها كأنه منها، و حيث لم يكن الأول مناسباً للتعليل، لا اشتراك الأمور الثلاثة فيه- كما تضمنه صدر الحديث- تعين الثانى، و يكون المراد به بيان الحال الغالب له لا الدائم، بقرينه ما تضمن عدم النقض بخروجه.

و أما ما فى الجواهر و غيره من أن عدم الاستبراء إنما يوجب البناء على ناقضيه البلل المشتبه، دون ما يعلم بأنه غير بول و إن خرجت معه أجزاء بوليه، لاستهلاكها بحيث لا تسمى بولاً، بل يمكن دعوى طهارته، لخروجه عن المسمى

[٢] الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٥. ثم ان الاستدلال بالصحيح و المرسل مبنى على روايه الودى فيهما بالبدال المهمله، كما فى الكافى و التهذيب، و عليه جرى فى الوسائل، و غير واحد من كتب الفقهاء.

اما روايته فيهما بالبدال المعجمه كما فى الاستبصار فيخرج عما نحن فيه و ينفع فيما يأتى. لكن يوهنه انه ذكره فى الجواب عن صحيح ابن سنان الآتى الوارد فى الودى بالمهمله فيكشف عن وقوع التصحيف فيه.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٤.

و عدم تنجسه فى الباطن.

ففيه: أن مقتضى إطلاق نصوص الاستبراء شمول الناقضيه للصوره المذكوره، كما تقدم فى آخر فصل كيفيه الاستبراء، و تقدم اختصاص عدم النقض بصوره الخلوص عن البول، و هى لا تناسب التعليل المذكور.

نعم، لا يكفى ما سبق فى حمل الصحيح على ما ذكره الشيخ، و لا أقل من إجماله، فلا يخرج به عما سبق.

على أنه يكفى فى وهنه فى نفسه إعراض الأصحاب عنه، بل لا- أقل من ترجيح معارضه عليه بأنه أشهر روايه، و موافق لعموم نصوص الحصر و غيرها، و مخالف للعامه.

ثم إنه يظهر مما تقدم أنه لا مجال لإثبات استحباب الوضوء منه لأجل الصحيح المذكور، و إن حكى عن بعضهم.

(١) كما نص عليه غير واحد، و ادعى الإجماع عليه فى الغنيه و المنتهى و الحدائق و الخلاف على إحدى النسختين.

و يقتضيه- مضافا إلى ما تقدم فى المسأله السابقه من الإجماع و نصوص الحصر، و إلى عموم ذيل صحيح زيد الشحام و زراره و محمد بن مسلم المتقدم- مرسل ابن رباط عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: يخرج من الإحليل المنى و الودى و المذى و الودى. فأما المنى فهو الذى تسترخى له العظام و يفتقر منه الجسد، و فيه الغسل. و أما المذى يخرج من شهوه، و لا شىء فيه. و أما الودى فهو الذى يخرج بعد البول. و أما الودى فهو الذى يخرج من الأدواء، و لا شىء فيه» (١).

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

تنبيه تقارب الودى و الودى فى الرسم أوجب التشويش فى عبارات الأصحاب، فقد يذكرون أحد الأمرين و يستدلون عليه بالنص الوارد فى الآخر، و قد ينسب لأحدهم ذكر أحدهما أو دعوى الإجماع فيه مع أنه قد ذكر الآخر، و ما جرينا عليه فى نقل كلماتهم و متون النصوص هو الذى تيسر لنا الاطلاع عليه من النسخ المطبوعه. و الأمر سهل بعد اشتراك الأمرين فى وضوح عدم الناقضيه و لو بسبب تسالم الأصحاب.

(١) و هو المذى قال فى مجمع البحرين: «و فيه لغات: سكون الذال، و كسرها مع التثليل، و الكسر مع التخفيف. و أشهر لغاته فتح فسكون، ثم كسر ذال و شدة ياء. و عن الأموى: المذى و الودى و المنى مشددات». و قريب منه فى الحدائق، و ذكر اللغات الثلاث فى القاموس، و اقتصر على الأوليين فى الجمهره و لسان العرب، كما اقتصر على الأولى فى الصحاح و نقل عن الأموى ما تقدم من مجمع البحرين، و نقل فى لسان العرب عن الأصمعى و على بن حمزه الاقتصار على الثانية.

(٢) كما فى النهايه، و فى أدب الكاتب و الصحاح و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرين: أنه ما يخرج عند الملاعبة و التثليل. و قريب منه عن غيرها. و هو المذكور فى كلام غير واحد من الأصحاب.

و مرجع الجميع ما تقدم فى مرسل ابن رباط.

و يشير إليه ما تضمنه صحيحا إسحاق بن عمار و ابن بزيع من استحياء أمير المؤمنين عليه السلام من سؤال النبى صلى الله عليه و آله عنه.

لكن مقتضى صحيحى ابنى يقطين المتقدمين و صحيح الكاهلى و خبر أبى بصير المشار إليهما آنفا عدم اختصاصه بالشهوه، كما يناسبه فرض خروجه أثناء

و الثاني (١) ما يخرج بعد خروج البول (٢)، و الثالث (٣) ما يخرج بعد خروج المنى (٤).

الصلاه فى صحيح زيد و زراره و محمد بن مسلم المتقدم.

فيتعين حمل ما تقدم على المعهود الشائع من حاله، و يكون التعرض فى هذه النصوص للصوره النادره، لتعلق الحكم الشرعى بها.

و من الغريب ما فى الحدائق من الإشكال فى مفاد هذه النصوص لأجل ما تقدم.

(١) و هو الودى. قال فى مجمع البحرين: «بسكون الدال، و كسرهما و تشديد الياء، و هو - على ما قيل - أصح و أفصح من السكون». و قريب منه فى الحدائق.

و ذكر اللغتين فى الصحاح و مختاره و النهايه، و فى لسان العرب حاكيا لهما عن ابن سيده. و اقتصر فى الجمهره و مفردات الراغب على الأولى منهما.

(٢) كما فى الجمهره و أدب الكاتب و النهايه و الصحاح و مختاره و القاموس و مجمع البحرين. و ذكره غير واحد من الأصحاب. و تقدم فى مرسل ابن رباط، و يناسبه ما تقدم فى صحيح ابن سنان.

لكن عن ابن الأنبارى تقييده بما إذا كان قد جامع قبل ذلك أو نظر. و عممه فى مفردات الراغب. قال: «و كنى بالودى عن ماء الفحل عند الملاعبه و بعد البول.

فيقال فيه: أودى نحو أمذى و أمنى». و قد يناسبه ما يأتى من الجمهره فى الودى.

(٣) و هو الودى. قال فى مجمع البحرين: «بالذال المعجمه الساكنه و الياء المخففه، و عن الأموى: بتشديد الياء: ماء يخرج عقيب إنزال المنى، و فى الحديث: هو ما يخرج من الأدواء. و ذكر الودى مفقود فى كثير من كتب اللغه».

و حكى فى لسان العرب عن ابن الأعرابى فيه كلتا اللغتين.

(٤) كما ذكره الصدوق فى الفقيه، و فى الحدائق أنه صرح به جمله من الأصحاب، و فى الجواهر: «لم يحضرنى من كتب اللغه ما أتحقق به ذلك، بل عن

شارح الدروس: أنه لم يقف فيما يحضره من كتب اللغه على شىء مناسب له».

لكن تقدم من مجمع البحرين ما يشهد به.

و عن ابن الأعرابي تفسيره بالمنى، و فى الجمهوره: «و وذى الحمار و غيره و ذيا إذا سال منيه. و هو مثل ودى بالبدال. و ودى أكثر و أعلى».

نعم، ينافيهما ما فى مرسل ابن رباط من أنه الذى يخرج من الأدوية، و ظاهره المرض.

و قد يناسبه ما فى كلام غير واحد من اللغويين من أن الوديه العيب و العله و الداء و الجراح، بل عن ابن الأعرابي: الودى هى الخدوش. و فى الحدائق: «و نقل بعض مشايخنا عن بعض نسخ الاستبصار «الأوداج» بدل «الأدواء» قال: و كأنه أريد بها العروق مطلقا، و إن كان الودج اسما لعرق فى العنق».

فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال، و إن لم يكن مهما، بعد ما سبق من عدم نقض ما يخرج من السبيلين غير الأمور الأربعة المتقدمه.

بقى فى المقام أمور قال بعض أصحابنا بناقضيتها:

الأول: خروج الدم من أحد السبيلين إذا احتمل مصاحبته لشىء من النواقض، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيته، و كأن مراده النقض به ظاهرا.

و هو مخالف لعموم أدله الاستصحاب. و احتمال النقض به واقعا- مع منافاته للاستصحاب أيضا- مناف لعموم الحصر المتقدم، و لإطلاق ما تضمن عدم الوضوء بخروج الدم مما يأتى الكلام فيه.

و أما ما تضمن الوضوء بخروج الدم «١»، فهو يقتضى النقض به و إن علم بخلوصه عن النواقض، مع أن المحكى عنه البناء على عدم النقض به.

الثانى: مس الرجل باطن دبره أو باطن إحليله أو فتحة إحليله، فقد حكم الصدوق فى الفقيه بإعادة الوضوء بها. و إلى الأولين يرجع ما عن ابن الجنيد من النقض بمس ما انضم عليه الثقبان.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

و يشهد له موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره. قال: ينقض وضوءه، وإن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كان في الصلاة قطع الصلاة، و يتوضأ و يعيد الصلاة، و إن فتح إحليله أعاد الوضوء و أعاد الصلاة» (١).

لكن إعراض الأصحاب عنه مسقط له عن الحجية، خصوصا في مثل هذا الحكم الذي يشيع الابتلاء به، فيمتنع عادة خفاؤه على جمهور الأصحاب.

و أما معارضته بعموم الحصر المشار إليه، و بما تضمن عدم النقض بـمس الفرج (٢)، فهو كما ترى! لأنه أخص منهما.

نعم، لا- يبعد قوه ظهور صحيحى زواره المتضمنين للحصر بما يخرج من السيلين و النوم فى عدم نقض ما عداها، لأن عدم السنخيه بين ما يخرج من السيلين و النوم موجب لقوه ظهورهما فى الاستيعاب و الحصر ردعا عما عليه العامه من النقض بغيرها، فيصعب رفع اليد عنهما بمثل هذه الروايه. فتأمل.

مضافا إلى ما فى صحيح معاويه بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره فى الصلاة المكتوبه فقال: لا بأس به» (٣).

و فى موثق سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمس ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك و هو قائم يصلى، يعيد وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما هو من جسده» (٤).

فإن العبث بالذكر و مسه حال القيام مبنى على نحو من الترسل و عدم التقيد، فكثيرا ما يستلزم فتح الإحليل، فعدم التنبيه على ذلك ظاهر جدا فى عدم قدحه، فيصعب رفع اليد عن ذلك بالموثق المذكور.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء و غيرها.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

بل مثل هذا الحكم المخالف للقاعده الارتكازيه و لنصوص الحصر المشهوره، و البعيد عن الأذواق و الارتكازيات، و المستلزم لكثير من الضيق و الكلفه، لا يجتزأ فى بيانه بخير واحد، بل لو كان ثابتا لكثير السؤال عنه و كثرت النصوص فى بيانه.

هذا، و فى حمل الموثق على الاستحباب أو التقيه وجهان، أولهما مناسب لطريقتهم فى سائر الموارد من حمل الأوامر على الاستحباب إذا تعذر حملها على الوجوب، لأنه نحو من الجمع العرفى المقدم على التصرف فى الجبهه.

إلا أن ظاهر الأصحاب (رضى الله عنهم) فى نواقض الوضوء الخروج عن ذلك، لعدم تصدى متقدميهم من أهل الفتوى لبيان ما يستحب منه الوضوء، كما تعرضوا لما يستحب له الوضوء و لما يستحب منه و له الغسل.

حيث يظهر منهم عدم قبول هذه النصوص للحمل على ذلك بنحو يصلح لأن يعمل عليه و يفتى به، و إنما ذكره الشيخ احتمالا فى مقام الجمع بين الأخبار و توجيه اختلافها، على ما هى طريقته، و جرى عليه بعض المتأخرين تبعا للقاعده المشار إليها.

و يناسب عدم الاستحباب ورود النصوص المذكوره فى موارد أقوال العامه بالنقض.

كما يناسبه فى خصوص المقام قوه ظهور الموثق فى الوجوب و صعوبه حمله على الاستحباب، حيث تضمن قطع الصلاه مؤكدا على ذلك فى فروض المسأله.

بل إشعار التعليل فى موثق سماعه بأنه من جسده فى عدم المقتضى للوضوء حتى استحبابا. فلاحظ.

الثالث: مس ظاهر فرج الغير إذا كان محرما بشهوه، و مس باطنه مطلقا.

فعن ابن الجنيد النقض به- على اضطراب فى النقل عنه، كما قيل - و لم يتضح وجه التفصيل المذكور.

نعم، فى موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا قبل الرجل مرأه من شهوه أو مس فرجها أعاد الوضوء» (١).

لكنه - مع عدم مطابقته للدعوى، و ظهور إعراض الأصحاب عنه - معارض بما تضمن عدم النقض بمس الفرج، كمرسل ابن أبى عمير المتقدم فى المذى، و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: ليس فى القبله و لا المباشره [الملامسه خ ل] و لا مس الفرج وضوء» (٢) و خبر عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل مس فرج امرأته. قال: ليس عليه شىء، و إن شاء غسل يده، و القبله لا تتوضأ منها» (٣).

و دعوى: أن مقتضى الجمع بين الموثق و الأولين حملهما على مس الإنسان فرج نفسه، و الثالث ضعيف السند فلا ينهض بمعارضه الموثق.

مدفوعه: بأن سياق الأولين يأبى الحمل على خصوص مس الإنسان فرج نفسه، بل مس فرج المرأه كالمتيقن منهما، فحمل الموثق لأجله على الاستحباب أو التقيه أقرب.

و مما تقدم يظهر أن الثانى أنسب بالمقام، و لا سيما مع ما تضمنه خبر عبد الرحمن من التنبيه على غسل اليد، حيث يظهر منه عدم المقتضى لغيره.

الرابع: القبله بشهوه، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيتها مطلقا، أو إذا كانت لمحررم.

و لا وجه له إلا موثق أبى بصير المتقدم و هو يناسب الإطلاق.

لكنه - مع و هنيهة بإعراض الأصحاب - معارض بمرسل ابن أبى عمير و صحيح زراره و خبر عبد الرحمن المتقدمه، و مثلها فى ذلك صحيح الحلبي (٤).

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

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

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ٥.

و دعوى الجمع بينها وبينه بحملها على القبلة بغير شهوه، كما ترى، لندرته ذلك و إباء سياق المرسل عنه جدا.

و مما تقدم يظهر حال حمله على الاستحباب.

الخامس: القهقهه فى الصلاه متممدا لنظر أو سماع ما أضحكه، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيتها فيما حكى عنه.

و يقتضيه موثق سماعه: «سألته عما ينقض الوضوء، قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، و القرقره فى البطن إلا شيئا تصبر عليه، و الضحك فى الصلاه و القىء» (١).

لكنه - مع إعراض الأصحاب عنه، و كونه أعم من المدعى - معارض بصحيح زراره و موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: القهقهه لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاه» (٢).

و حمله على القهقهه فى غير الصلاه ياباه سياقه جدا، لظهوره فى أنها لو وقعت فى أثناء الصلاه نقضتها دون الوضوء.

و صحيح ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: «إن التبسم فى الصلاه لا ينقض الصلاه و لا ينقض الوضوء، إنما يقطع الضحك الذى فيه القهقهه» (٣) و غيرهما.

و مما تقدم يظهر الحال فى حمله على الاستحباب.

ثم إنه تقدم فى أول فصل الاستنجاء من الصدوق و جوب إعادته الوضوء لمن توضأ قبل الاستنجاء. و هو راجع لكون نجاسه الموضوع من سنخ الناقض، لماعتيتها من صحه الوضوء، كالحدث حال خروجه. و تقدم الكلام فى ذلك.

هذا، و قد تضمنت كثير من النصوص النقض ببعض الأمور التى لا يعرف منا

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ١٠.

قائل بناقضيتها، ينبغي التعرض لها، لاحتمال استحباب الوضوء منها:

منها: القىء، فقد تقدم في موثق سماعه النقض به، ومثله صحيح أبي عبيده عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الرعاف و القىء و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء، وإن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء» (١).

وقد يظهر من الأخير الاختصاص بصوره التعمد بجعل الاستكراه كناية عنه، فيكون شاهد جمع بين الموثق والنصوص الكثيره المتضمنه عدم النقض بالقىء (٢).

لكن - مع عدم خلو الصحيح عن الإجمال - لا مجال لذلك بلحاظ موثق روح بن عبد الرحيم أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القىء. قال: ليس فيه وضوء وإن تقيأت متعمداً» (٣).

هذا، وقد تقدم الإشكال في الحمل على الاستحباب، ويزيد هنا بما يأتي في خبر أبي هلال من استنكار السؤال عن الوضوء و نسبه القول به للمغيره بن سعيد.

ومنها: الرعاف، بل مطلق خروج الدم. ففي خبر عبيد بن زراره: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصابه دم سائل. قال: يتوضأ ويعيد. قال: وإن لم يكن سائلاً توضأ و بنى. قال: و يصنع ذلك بين الصفا و المروه» (٤).

و تقدم في صحيح أبي عبيده ما يشهد به، و صحيح الحسن الوشاء: «سمعتة يقول: رأيت أبي صلوات الله عليه و قد رعف - بعد ما توضأ - دماً سائلاً فتوضأ» (٥).

لكنها معارضه بالنصوص الكثيره الوارده في الرعاف و الحجامة و غيرها. (٦).

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

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

(٦) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء.

ص: ٩٨

و قد عرفت بعد الجمع فى هذه الموارد بالاستحباب، و لا سيما مع ما فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السّلام: «سمعتة يقول: لو رعت دورقا ما زدت [دما و رقى ما زدت. خ ل] على أن أمسح منى الدم و أصلى» (١).

و فى خبر أبى هلال: «سألت أبأ عبد الله عليه السّلام: أ ينقض الرعاف و القيء و نتف الإبط الوضوء؟ فقال: و ما تصنع بهذا؟ هذا قول المغيرة بن سعيد، لعن الله المغيرة، يجزيك من الرعاف و القيء أن تغسله و لا تعيد الوضوء» (٢).

و منها: مس الكلب، ففى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: من مس كلبا فليتوضأ» (٣).

و لا مجال للتعويل عليه بعد تسالم الأصحاب على عدم ناقضيته، كما هو ظاهر بعض نصوص نجاسته، كصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبأ عبد الله عليه السّلام:

عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل. قال: يغسل المكان الذى أصابه» (٤)، لظهوره فى بيان تمام ما يلزم المس.

و فى حمل الأمر فى الصحيح الأول على الاستحباب - كما عن بعضهم - أو حمل الوضوء فيه على غسل الموضع - كما ذكره الشيخ فى التهذيب و الاستبصار - وجهان، ثانيهما أنسب بما تقدم من ظهور إعراض الأصحاب عن التعرض لاستحباب الوضوء.

و دعوى: أن الأول أقرب عرفا، لا تخلو عن خفاء.

و أما الحمل على التقيه، فهو موقوف على وجود قول للعامة بناقضيته، و لم أعتز على من نقله من أصحابنا عنهم.

و منها: مصافحه المجوسى، ففى خبر عيسى بن عمر [عمرو. خ ل]: «أنه

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحل له مصافحه المجوسى؟ فقال: لا، فسأله:

يتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إن مصافحتهم تنقض الوضوء» (١).

و لا مجال للتعويل عليه بعد تسالم الأصحاب على عدم ناقضيته، و معارضته بصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن رجل صافح مجوسيا. قال: يغسل يده و لا يتوضأ» (٢).

و قد حمله الشيخ فى كتابيه على غسل اليد، و يعبده عدم تعارف التعبير بالنقض فى النجاسه الخبيثه.

و مثله الحمل على الاستحباب، لما تقدم، و لظهور الصحيح فى عدم مشروعيته، إذ يكفى فى بيان عدم وجوبه الاقتصار على بيان غسل اليد. فتأمل.

و أما الحمل على التقيه، فيجرى فيه ما تقدم فى مس الكلب.

و منها: قبل الأكل و بعده. و محل الكلام الثانى، لأن الكلام فيما يتوضأ منه، الذى يناسب البحث فى النواقض، لا فيما يتوضأ له، و إنما جمعا معا لا اشتراكهما فى الأدله و كلام الأصحاب.

و كيف كان، فقد تضمن غير واحد من النصوص الأمر بهما، بنحو يظهر منه الاستحباب لا الوجوب، كصحيح أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: يا أبا حمزه الوضوء قبل الطعام و بعده يذيان الفقر.» (٣)، و غيره.

و لا إشكال فى عدم الوجوب بملاحظه الإجماع، و السيره، و النصوص الكثيره، كصحيح بكير: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الوضوء مما غيرت النار. فقال:

ليس عليك فيه وضوء، إنما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل» (٤) و زيد فى

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب آداب المائده حديث: ١ و فى الباب المذكور و ما بعده نصوص كثيره متضمنه للوضوء.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

بعضها: «فإنه يدخل طيبًا و يخرج خبيثًا» (١).

و إنما الإشكال فى ثبوت الاستحباب بذلك، كما يظهر من الجواهر حاكيا له عن النزاهه، قال: «قيل: للأخبار، و ألفاظ الشارع تحمل على الحقائق الشرعيه، فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد».

لكن سبر النصوص الوارده فى آداب المائده- على كثرتها- يشرف الناظر فيها على القطع بإرادته غسل اليدين من الوضوء، بنحو يظهر منه شيوع الاستعمال المذكور، للاقتصار فى طائفه على الوضوء، و فى أخرى على غسل اليدين، من دون أن يشار فى شىء منها للجمع بينهما أو أفضليه الوضوء من الغسل، كما ورد ذلك فى نصوص أكل الجنب (٢).

مع تقارب الطائفتين فى بيان الآثار الوضعيه لكل منهما، و اشتراكهما فى نصوص بعض الاحكام، كنصوص استحباب البدء قبل الطعام بصاحب البيت و الختم بعد الطعام به، و استحباب الغسل للجماعه فى إناء واحد، و استحباب التمندل بعد الطعام و تركه قبله (٣).

و لا- سيما مع أن ظاهر نصوص الوضوء الاقتصار عليه، و هو لا- يناسب التنزه المطلوب شرعا و طبعا للطعام، لتعرض اليدين به للتقذر- عرفا- بمسح الرجلين.

بل لا- ينبغى التأمل فى ذلك، بالنظر للتعبير بالوضوء فى غسل الجماعه فى المجلس الواحد (٤)، للقطع بعدم إرادته الوضوء المعهود منهم، لما فيه من طول المده و الخروج عن الوضع المألوف المناسب للاجتماع.

مع أن ذلك صريح خير هشام بن سالم، لقوله بعد نقل الحث على الوضوء:

«قال لى الصادق عليه السلام: و الوضوء هاهنا غسل اليدين قبل الطعام و بعده» (٥).

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

(٣) راجع فى النصوص المذكوره الوسائل باب: ٥٠، ٥١، ٥٢ من أبواب آداب المائده.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥٠، ٥١ من أبواب آداب المائده.

(٥) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب آداب المائده حديث: ١٧.

و ظاهر خبر محمد بن عجلان أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت، لثلا يحتشم أحد، فإذا فرغ من الطعام.

يكون آخر من يغسل يده صاحب المنزل.» (١).

و خبر الفضل بن يونس قال: «لما تغدى عندي أبو الحسن عليه السلام و جىء بالطشت بدئ به و كان في صدر المجلس، فقال:

ابدأ بمن على يمينك، فلما توضأ واحدا أراد الغلام أن يرفع الطشت، فقال له أبو الحسن عليه السلام: دعها و اغسلوا أيديكم

فيها» (٢). للتعبير في صدرهما بالوضوء، و في ذيلهما بغسل اليدين.

هذا كله مضافا إلى عدم مناسبة استحباب الوضوء للتعليل المتقدم في نصوص عدم الناقضيه، و لسيره المتشرعه، لشده إهمالهم له

بنحو لا يناسب استحبابه جدا. فتأمل.

و منها: الغضب، فقد عده في الجواهر مما يستحب الوضوء منه، لما عن القطب الراوندي في دعواته: «قال رسول الله صلى الله

عليه و آله: إذا غضب أحدكم فليتوضأ» (٣).

و من الظاهر ابتناء استدلاله به على قاعده التسامح في أدله السنن.

إلا أن من القريب جدا حمله على إرادته استحباب الوضوء حين الغضب لتسكينه، نظير ما تضمن الأمر بالجلوس لمن غضب قائما،

و القيام لمن غضب جالسا، و مس ذى الرحم لمن غضب عليه (٤)، لا استحبابه بعده، ليكون مما يستحب الوضوء منه، بنحو

يناسب ما نحن فيه من الكلام في النواقض.

و منها: الإكثار من إنشاد الشعر الباطل. ففي موثق سماعه: «سألته عن نشيد [نشيد. إنشاء. استبصار] الشعر هل ينقض الوضوء؟ أو

ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟ فقال: نعم، إلا أن يكون شعرا يصدق فيه، أو يكون يسيرا من الشعر:

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب آداب المائدة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب آداب المائدة حديث: ٢.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٤٧ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب جهاد النفس حديث: ٤، ١٩.

الأبيات الثلاثة و الأربعة، فأما أن يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء» (١).

و لا مجال للبناء على الجوب، بعد ظهور تسالم الأصحاب و سيره المتشرعه على عدمه المعتضد بنصوص الحصر.

و خبر معاوية بن ميسره: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إنشاد الشعر هل ينقض الوضوء قال: لا» (٢)، فإنه و إن كان أعم، إلا أن حمله على غير مورد الموثق لا يخلو عن بعد، لشيوخ مورده. فتأمل.

ثم إنه لا مجال لحمله على التقيه، بعد عدم ظهور قول للعامه بناقضيته، بل في المنتهى دعوى إجماع علماء الأمصار على عدمها.

و من هنا يقرب حمله على الاستحباب- كما في التهذيب [٣]- و لا سيما مع المناسبه الارتكازيه بين فرض بطلان الشعر و نقض الوضوء به، بنحو ينبغى إعادته، لأنه أكد في التنفير عنه، بل هو المناسب للتسامح في تحديد الموضوع، لأن الكثره و إن كانت من الأمور العرفيه، إلا أن تطبيقها عندهم لا يبتنى على التدقيق.

و أما ما تقدم من أن إهمال الأصحاب لذكر ما يستحب الوضوء منه موهن للحمل على الاستحباب، فهو من القرائن النوعيه على عدم حمل النصوص الكثيره عليه، لأن كثره الأمور المذكوره في النصوص تقتضى الاهتمام بها و التنبيه إليها لو كانت موضوعا للاستحباب بنظرهم، و هو لا- ينافى غفلتهم عن خصوصيه بعضها و حملها على الأعم الأغلب، فلا ينهض إعراضهم في تلك الموارد برفع اليد عن مقتضى القاعده من حمل الأمر على الاستحباب بعد تعذر حمله على الجوب مع الالتفات لخصوصيتها. فتأمل جيدا.

هذا، و قد استشكل بعض مشايخنا في الحمل على الاستحباب بعدم ظهور النصوص في الأمر المولوى، بل في كون الوضوء بعد الأمور المذكوره لأجل

[٣] و قد يرجع إليه ما في الاستبصار من الترديد بينه و بين احتمال التصحيف في «ينقص» و أنه بالصاد.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

ناقضيتها، و لا معنى للناقضيه الاستجابيه.

و يندفع: بأن مرجع الحمل على الاستجاب فى المقام إلى أن الأمور المذكوره ناقضه لمرتبته من الطهاره يستحب تحصيلها و إن لم تكن ناقضه للمرتبه اللازمه التحصيل منها، نظير ما ورد فى آداب الصلاه و الصوم من التعبير بالقطع و الإفطار و نحوهما.

و قد تقدم فى حكم البئر ما له نفع فى المقام.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أن المرجع فى تحديد الباطل هم المتشرعه، بما لهم من مرتكزات عرفيه و شرعيه، لأنهم هم المخاطبون بذلك، فمثل شعر الموعظه و التاريخ و العلم و مدح و هجاء من يستحق حق، و مثل شعر الغزل و التشبيب و مدح و هجاء من لا يستحق باطل.

أما المرجع فى تحديد الكثره فهم العرف، إذ ليس للشارع تحديد أو تطبيق يخرج به عن المرتكزات العرفيه.

و ما تضمنه الموثق من ذكر الأبيات الأربعة غير وارد للتحديد، بل التمثيل.

فتحديد موضوع استجاب الموضوع بذلك فى المدارك فى غير محله.

نعم، هو كاشف عن مقاربتة للكثره. فلاحظ.

الثانى: قال فى الجواهر: «و الإنشاء أقوى من الإنشاد. و تكرير البيت أو البيتين لا- يوصفهما بالكثره. و لو أنشد ثم حذف منه بحيث أفسد شعريته احتمال خروجه عن الحكم، و لعل الأولى خلافه. و لا دخل للاتصال و الانفصال، فلو قرأ فى أوقات متعدده بحيث يكون مجموعها كثره ترتب الحكم».

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

كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ١٠٤

و ما ذكره قريب، عدا جريان الحكم مع إفساد الشعر، فإنه ممنوع، لعدم صدق إنشاد الشعر حينئذ.

كما أن الإنشاء إنما يكون أقوى من الإنشاد إذا ابتنى على قراءه الشعر، كما فى الارتجال، بل قد يصدق عليه الإنشاد، أما الإنشاء من دون قراءه، كما لو حرره

كتابه، فلا مجال لإلحاقه به، فضلا عن دعوى أقوائته منه.

و منها: ظلم الرجل صاحبه، لموثق سماعه المتقدم، و يظهر الكلام فيه مما سبق.

و منها: الغيبه، إما لأنها من أفراد الظلم، أو للنبوى: «من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه، و نقض وضوءه» (١). و الكلام فيه كما فى سابقه.

و منها: الكذب، كما فى الجواهر و غيرها. و يقتضيه موثق سماعه المتقدم، و موثقه الآخر: «سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوءه إذا تعمد» (٢).

و قد يشكل فيه: باحتمال كون نقض الوضوء لأجل نقض الصوم بالكذب، كما يناسبه عطفه على القضاء المتفرع على الإفطار، لا لأجل الكذب بنفسه.

فالعمده الموثق الأول، فيجرى فيه ما تقدم.

لكن قد يدعى لزوم تقييده بموثق أبى بصير أو صحيحه: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الكذبه تنقض الوضوء و تفطر الصائم. قال: قلت له: هل كنا. قال:

ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله و رسوله و على الأئمه عليهم السلام» (٣).

و فيه: أن كون المفطر الناقض للوضوء هو الكذب الخاص لا ينافى كون مطلق الكذب ناقضا للوضوء فقط.

على أنه بعد حمل النقض على مرتبه من النقض فى الطهاره تقتضى استحباب الوضوء فهو قابل للشده و الضعف، بأن يكون المراد بالموثق المرتبه الضعيفه منه، و بحديث أبى بصير المرتبه الشديده منه، و هو أقرب من تقييده بالفرد القليل غير الشائع.

نعم، المناسبات الارتكازيه تقتضى تقييده بالتعمد، كما هو مقتضى الموثق

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

الثانى، لو تمّ الاستدلال به.

هذا ما تيسر لنا العثور عليه من موارد النصوص و كلمات الأصحاب. و ربما فاتنا شىء قد يظهر الحال فيه مما تقدم.

بقى فى المقام أمران.

الأول: لو قيل باستحباب الوضوء من هذه الأمور أو بعضها، فقد قال فى الجواهر: «و لعل الاستحباب فى هذه الأمور و ما شابهها إنما هو تأكيد استحباب التجديد».

و لعله مقتضى إطلاق نصوص التجديد «١» المتضمنه أن الوضوء على الوضوء كفاره لما مضى فى ليله أو نهاره من الذنوب ما خلا الكبائر، و أنه عشر حسنات.

نعم، مقتضى ما فى بعض نصوصه من أنه نور على نور كونه مؤكدا للطهاره، و مقتضى نصوص المقام كونه مكملًا لنقصها المسبب عن الأمور المذكوره، فيتقابل أثرهما.

لكن المضمون المذكور - مع عدم وروده إلا فى مرسله الصدوق «٢» - لا ينافى الإطلاقات. فلاحظ.

الثانى: لو صادف الوضوء هنا حدثًا ارتفع به، لأن الظاهر اتحاد ماهيه الوضوء، و أن اختلاف أثره لاختلاف حال المتوضى، فإن كان محدثًا ارتفع حدثه كما تقتضيه نصوص النواقض، و إن كان ناقص الطهاره تكملت طهارته، و إن كان تام الطهاره تأكدت طهارته، كما تقتضيه بعض نصوص التجديد، نظير ما تقدم فى آخر المسأله الواحده و السبعين فى الوضوء التجديدى.

و لذا لا ريب ظاهرًا فى عدم الأثر لهذه الأمور لو وقعت حال الحدث، لاندكائك أثرها فيه، كما لا يستحب الجمع بين الوضوء لها و الوضوء للحدث لو وقع

(١) تراجع النصوص المذكوره فى الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء.

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

بعدها، و لا- يشرع الوضوء منها بنحو لا- يترتب عليه رفع الحدث، كما لو وقع أحدهما في أثناء حدوث الآخر، مع أنه لو كان الوضوء المذكور مباينا بماهيته للوضوء الرافع، كان ذلك مخالفا لإطلاق أدلته.

و منه يظهر الحال فيما لم يثبت مشروعيته، بل جىء به برجاء المطلوبيه، فإنه في فرض مصادفته للحدث تنكشف مشروعيته و صحته، بعد فرض كون الوضوء حقيقه واحده مقصوده في المقام، و إن لم يكن الداعى لها رفع الحدث.

و أما دعوى: أن عباديته موقوفه على قصد الأمر به، و المفروض عدم قصد الأمر برفع الحدث للاعتقاد بعدمه، و أن الأمر الاستجابى المقصود احتمالى غير محرز بنفسه ليحرز صحه الوضوء به و عباديته كى يكون رافعا للحدث، إلا أن يؤتى به بنيه الأمر الفعلى، بنحو ينطبق على الأمر برفع الحدث في ظرف مصادفته، لكنه محتاج إلى عنايه يبعد تعمدتها مع الاعتقاد بعدم الحدث.

فيظهر اندفاعها مما تقدم في المسأله الواحده و السبعين من أن عباديه الوضوء إنما تقتضى إيقاعه بوجه قربى و إن لم يصادف الأمر، و يكفى في ذلك الإتيان به في المقام برجاء المطلوبيه. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم، و له الحمد.

الفصل السادس من استمر به الحدث فى الجملة (١)- كالمبطن و المسلوس و نحوهما (٢)- له أحوال أربع.

(١) بنحو يشمل ما إذا كان متقطعا يتعذر فى بعض الوقت إيقاع الصلاه بدونه، ليشمل جميع الصور المفروضه، خصوصا الأولى منها.

(٢) النصوص إنما تعرضت للمسلوس و المبطن و المستحاضه التى يأتى الكلام فيها فى محلها، و كلام جمهور الأصحاب مختص بها، مع ظهور كلام بعضهم فى دخول مستمر الريح فى المبطن حقيقه أو حكما.

نعم، حكى فى مفتاح الكرامه التعدى لغيرها من الأحداث عن بعض الأصحاب من دون تعيين، و ظاهر الجواهر الجرى عليه. و هو غير ظاهر الوجه بعد قصور النصوص عنه.

و لا مجال لفهم عدم الخصوصيه لمواردها بعد عدم كون الحكم ارتكازيا، بل تعبيديا مخالفا للقواعد المقتضيه لتعذر الصلاه بتعذر شرطها، خصوصا مثل الطهاره التى لا تسقط بالتعذر عند المشهور على ما يأتى فى فاقد الطهورين إن شاء الله تعالى.

و عدم ناقضيه الحدث فى المقام للضروره ليس بأولى ارتكازا من عدم ناقضيه الحدث السابق فى فاقد الطهورين لأجلها.

و مثله التعدى بتنقيح المناط، إذ لا طريق لإحراز المناط، و لا سيما مع اختلاف الاستحاضه عن المسلوس و المبطن فى أحكام بعض الفروض، مع

الأولى: أن تكون له فتره تسع الوضوء و الصلاة الاختياريه (١)، و حكمه وجوب انتظار تلك الفتره (٢)

اشتراكها معهما فى استمرار الحدث، بل احتمال الاختلاف بين المسلوس و المبطون فى الاحكام.

و من هنا يتجه الاقتصار على ما إذا كان استمرار الحدث لمرض يصدق معه العناوين التى تعرضت لها النصوص، دون ما إذا كان لضروره خارجيه، من إكراه، أو نحوه.

بل يتعين فى الجميع الرجوع فيه للقاعده المقتضيه للمحافظه على الصلاة فى فتره تسع الطهاره المائيه ثم الترايبه مع الصلاة بدون حدث إن كانت هناك فتره، و إلا فالبناء على تعذر المشروط بتعذر شرطه و سقوط الأداء و انتظار القضاء بعد ارتفاع العذر، لو لم نقل بسقوط القضاء، لعموم ما ورد فى المغمى عليه من أن ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر.

و أما ما عن شرح المفاتيح من عدم سقوط الصلاة- يعنى فى الوقت- إجماعاً، فهو غير ظاهر بنحو ينهض بالخروج عن القاعده، لعدم تحرير المسأله فى كلماتهم، و عدم قيام الارتكازيات عليها بنحو معتد به.

على أنه لو تمّ أو كان الشفاء ميؤوساً منه أو بعيد الأمد بنحو يقطع بعدم رضا الشارع بترك الصلاة فى الوقت، فاللازم ملاحظه القواعد العامه فى اختيار الصلاة الميسوره، فإذا أمكنت الصلاة التامه مع الطهاره المائيه ثم الترايبه تعينت، كما ذكرنا، و إلا لزم ملاحظه الأهميه فى الأجزاء و الشرائط، و لا يجوز اختيار الصلاة مع الحدث المتجدد- كما فى المسلوس و المبطون- ابتداءً، إلحاقاً له بهما بعد ما سبق، فلاحظ.

(١) و أما لو لم تسع إلا الصلاة الاضطراريه بنقص بعض الأجزاء أو الشرائط، فسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما فى جامع المقاصد، و ذكره فى المسلوس فى الروض و المسالك

و المدارك و محكى التذكرة و علله فى الروض و المدارك بما يقتضى التعميم للمبطون، و فى الجواهر فى المسلسلوس: كما صرح به جمع من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا هنا سوى ما ينقل عن الأردبيلى، و ذكر فى المبطن أن التأمل فى كلماتهم، بل تصريح بعضهم شاهد بخروجه عن محل النزاع. و يستفاد بالأولويه ممن أوجب عليه المحافظه على الصلاه الاضطراريه مع الطهاره لو تمكن منها، كما فى كشف اللثام و عن السرائر.

و كيف كان، فهو مقتضى القاعده فى الواجب الاختيارى، حيث يجب المحافظه عليه مع القدره.

و منه يظهر ضعف ما عن الأردبيلى فى مجمع البرهان. قال: «يجوز له الصلاه فى أول الوقت، لعموم أدله الأوقات و الصلاه، و كون العذر موجبا للتأخير غير متيقن، و للخرج و الضيق».

لاندفاعه: بأنه يلزم الخروج عن العموم بعد تقييده بالصلاه عن طهاره بالمحافظه عليها. و هو الدليل على إيجاب العذر للتأخير.

و الحرج النوعى - لو تم - لا يسقط التكليف، و الشخصى - مع عدم اطراده - لا يقتضى بدليه الناقص، بل سقوط التام، فالإكتفاء بالناقص يبنى على اقتضاء القاعده له، لنظير ما تقدم فى غير المسلسلوس و المبطن من أفراد مستمر الحدث.

و أما نصوص المقام فقد ادعى سيدنا المصنف قدس سره انصرافها عن ذلك، بقريته ورودها مورد العذر و الاضطرار، و لا سيما مع قوله عليه السلام فى صحيح منصور بن حازم:

«إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر.» (١).

لكن يصعب حمل النصوص على صورته عدم الفتره واقعا، و منها صحيح حريز عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم، إذا كان حين الصلاه أخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثم علقه عليه و أدخل ذكره فيه، ثم صلى، يجمع بين صلاتين، الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين،

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل ذلك في الصباح» (١).

فإن حمل التقطير على خصوص المستمر الذي لا فتره فيه أصلاً بعيد جداً، لندره ذلك، كحمله على ما فيه فترات لا تسع الطهارة و الصلاة، لعدم القرينه على التحديد المذكور، بل و بعده بعد كون المتعارف بين من يتلى بذلك عدم الضابط له، بلحاظ طول الفترات و قصرها و اختلاف أوقاتها، فعدم التنبية لذلك و لاحتمال حصول الفتره المطلوبه بعد الصلاة ظاهر في عموم الحكم لصوره وجود الفتره واقعا، و عدم وجوب تحريها و الفحص عنها و انتظارها، كما تقتضيه القاعده الأوليه.

و أظهر من ذلك ما ورد في المبطلون، كموثق محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المبطلون فقال: يبني على صلاته» (٢).

فإن المراد من البناء على الصلاة فيه ليس محض الإتيان بالصلاة في مقابل تركها لتعذر الطهارة، و إلا ناسب أن يقول: «يصلى».

ولا- إكمالها من دون وضوء للحدث المتجدد في أثنائها في مقابل استئنافها من غير وضوء أيضاً، إذ لا- حاجه لطرده احتمال وجوب الاستئناف من دون وضوء، لعدم المنشأ له بعد كون الإكمال حينئذ أقرب للصحة ارتكازاً من الاستئناف، لما فيه من وقوع بعض الصلاة بطهاره.

و احتمال مبطليته للصلاة دون الطهارة بعيد جداً، يبعد أن يكون هو المثير للسؤال، كاحتمال أهميه مبطليته للصلاة من شرطيه الطهارة فيها، كيف و المرتكز تفرّع مبطليته للصلاة على مبطليته للطهارة التي هي شرط فيها.

بل المراد من البناء على الصلاة في الموثق هو إكمالها بعد الوضوء للحدث المتجدد، دفعا لتوهم وجوب استئنافها بعد الوضوء- الذي تضمنته النصوص في غير المبطلون (٣) - فرارا من محذور مبطلية الحدث للصلاة، كما هو مقتضى الجمع

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة.

بين الموثق و النصوص الأخر الواردة في المقام، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبني على صلاته» (١).

و خبره [٢] عنه عليه السّلام: «قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ثمّ يرجع في صلاته، فيتم ما بقى» (٣).

و عليه يكون واردا مورد المفروغيه عن توقع الفتره التي بها يمكن استئناف الصلاه بعد الوضوء، فكيف يمكن حمله على عدمها؟! فتأمل.

مضافا إلى صعوبه حمل جميع هذه النصوص على عدم الفتره بالنحو المذكور، مع أن المفروض فيها وجود الفتره في الجملة، و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من عدم الضابط غالبا للفترات، فلو كان الأمر دائرا مدار وجود الفتره واقعا لصعب تحديد موضوع النصوص و العمل عليها إلا بانتظار آخر الوقت، و هو بعيد عنها جدا.

و من هنا يتعين حمل العذر في صحيح منصور على العذر بلحاظ العجز عن

[٢] عده غير واحد- أولهم العلامه في المختلف على ما حكى عنه- موثقا، مع أن في سنده محمد بن نصير، المشترك بين جماعه، و المردد في هذا الحديث بحسب الطبقة بين الكشي الثقه و النميري الضال الملعون الذي وردت فيه الذموم العظيمه و نسبت له الأفعال الشنيعه و المقالات المهلكه، و لم يتضح حتى الآن المرجح للأول.

نعم قد يقال: لما كان الراوى عنه العياشى، الذي هو من الأعيان الذي يمتنع عاده روايته عن النميري حال انحرافه، كما يمتنع اهتمام الأصحاب بالحديث مع ذلك، فلا بد أن يكون المراد به الكشي أو النميري في حال استقامته، فيكون الحديث معتبرا إن لم يكن من الموثق اصطلاحا، لكن الشيخ أرسل في التهذيب الحديث عن العياشى و لم يذكر فيه سنده إليه، و سنده المذكور في الفهرست قد اشتمل على أبي المفضل محمد بن عبد الله الشيباني، الذي قال عنه في الفهرست: «حسن الحفظ غير أنه ضعّفه جماعه من أصحابنا»، و قال عنه النجاشي «كان في أول أمره ثبتا ثمّ خلط، و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه. سمعت منه كثيرا ثمّ توقفت عن الروايه عنه إلا بواسطه بينى و بينه». إلا أن يقال: إن الروايه عن كتاب العياشى، و هو معروف عند الشيخ قدس سرّه و ذكر السند له لمحض التبرك بالاتصال بالمعصوم عليه السّلام. فتأمل.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه باب: ٥٠ حديث: ١١، ج: ١، ص: ٢٣٧، طبع النجف الأشرف.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

ص: ١١٢

حبس البول، لا العجز عن الصلاة بالطهاره التامه، لاستيعاب العذر للوقت، فإنه يناسب الامتتان بنسبه العذر لله تعالى، لأنه لا بد منه مع التعذر. فلاحظ.

و أما ما سبق من الجواهر من خروج هذه الصوره عن محل الكلام، فلم يتضح بنحو معتد به، بعد اضطرابهم في عنوان محل الكلام و شدة خلافهم في الحكم، كما اعترف به بعضهم، و يشهد به النظر في كلماتهم.

بل في الحقائق أن المفهوم من كلام بعضهم حمل النصوص على ما إذا دخل في الصلاة متطهرا ثم فجأه الحدث، كانت له فتره تسع الصلاة كلا أو بعضا أو لا.

و لعل منشأ ما ادعى من خروج ذلك عن محل الكلام هو قوه ارتكازيه القاعده المقتضيه لتحصيل الواجب الاختياري، بنحو يصعب حمل كلماتهم على ما يشمل الصوره المذكوره.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا كانت الفتره مضبوته معلومه وقتا و قدرا، حيث لا- يحتاج تحريها إلى كلفه و مئونه، فإن بعد الاكتفاء بالصلاه مع الحدث حينئذ ارتكازا لعدم الحاجه له موجب لانصراف كلماتهم عنه بقريته ورودها مورد العذر و الاضطرار، و لا سيما مع ندره الصوره المذكوره.

و من ثم لا- يبعد انصراف النصوص عنها أيضا، بخلاف ما لو لم تكن الفتره معلومه كذلك، كما هو الغالب، حيث يصعب الالتزام بمانعيتها من جريان الأحكام الآتية، بحيث يجب تدارك الصلاة لو وقعت مع الحدث في أول الوقت لتخيل عدم الفتره ثم صادف تحققها في آخره- كما التزم به في العروه الوثقى و جمله من شروحها و حواشيها- لصعوبه حمل النصوص على ذلك، كما عرفت، و خروجه عن محل الكلام بين الأصحاب غير ظاهر بنحو يرفع به اليد عن مقتضى النصوص.

فلاحظ.

ثم إنه بناء على انصراف النصوص عن صوره ضبط الفتره قدرا و وقتا، يتجه الاكتفاء فيها بما يسع الصلاة الاضطراريه ببعض المراتب التي يلزم الإخلال فيها

و الوضوء و الصلاة فيها (١).

الثانيه أن لا تكون له فتره أصلا

الثانيه: أن لا تكون له فتره أصلا، أو تكون له فتره يسيره لا تسع الطهاره و بعض الصلاة. و حكمه الوضوء و الصلاة، و ليس عليه الوضوء لصلاه أخرى (٢)،

بما يعلم من الشارع الأقدس أنه دون الطهاره فى الأهميه، كالسوره و نحوها مما يتعين تركه فى غير المسلوس و المبطون ممن يستمر منه الحدث عند مزاحمته للطهاره.

بل لا ينبغى التأمل فى ذلك، بالإضافه إلى الطهاره المائيه.

فلو دار الأمر بين الصلاة بطهاره ترابيه لا حدث فيها و الصلاة بطهاره مائيه يتخللها الحدث تعينت الأولى، عملا بالقواعد العامه.

نعم، لا- يبعد عدم جواز الإخلال بالقيام أو الركوع و السجود الاختياريين لأجل ذلك، لأن دخل ذلك فى منع الحدث مما يحتمل حتى فى مورد النصوص، فعدم التعرض فيها له ظاهر فى عدم سقوطها، كما هو ظاهر الأصحاب.

و منه يظهر حال ما فى كشف اللثام و عن السرائر من أنه إن أمكنه التحفظ من الحدث إذا اختصر الصلاة أو جلس أو اضطجع أو أوما للركوع و السجود، و جب.

فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) فلو لم يصلّ فيها و جب عليه الصلاة فيما بعدها بالنحو اللازم على مستمر العذر، لدخوله فى موضوع النصوص حتى بناء على اختصاصها بصوره الاضطرار، لتحقق الاضطرار و إن كان مستندا إليه، سواء كان ترك الصلاة تقصيرا أو عن عذر، و إن لزم الإثم فى الأول، بناء على بقاء ملاك الواجب الاختيارى فى حال الاضطرار.

(٢) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم) فى حكم هذه الصوره، فإن تصويرها بهذا الوجه و إن لم يذكره القدماء، بل ذكره جمع من

المتأخرين - كما فى الحدائق - إلا أنه قد يستفاد حكمها عند غيرهم من إطلاق كلماتهم أو قرائن فيها.

و يستفاد من مجموع كلماتهم أن فيها أقوالاً ثلاثه.

الأول: ما ذكره فى المتن من الاكتفاء بوضوء واحد للصلوات المتعدده، و سبقه إليه فى العروه الوثقى، و أمضاه جماعه من محشيها.

و اختاره فى خصوص المسلسل فى المبسوط، و عن كشف الرموز الميل إلى موافقته، و عن شرح الإرشاد لكاشف الغطاء أنه قوى جدا.

و ربما يكون عدم تعرضهم له فى المبطلون لعدم فرضهم الاستمرار فيه بالنحو المذكور، لا للفرق بينه و بين المسلسل فى ذلك.

الثانى: وجوب الوضوء لكل صلاه، كما هو المصرح به فى المعتبر و النافع و الإرشاد و القواعد و الروض و جامع المقاصد و كشف اللثام، و محكى التذكرة و المختلف و الدروس و الذكري و غيرها، و فى جامع المقاصد أنه المشهور، و ذكر ذلك فى خصوص السلس فى الخلاف مدعياً فى ظاهر كلامه الإجماع عليه، و خصصه فى المنتهى بالبطن.

الثالث: جمع الظهرين بوضوء و العشائين بوضوء و يتوضأ لكل صلاه غيرها، كما ذكره فى السلس فى المنتهى، و مال إليه فى المدارك و الحدائق، و عن مجمع البرهان نفي البعد عنه.

و أما القول فى المبطلون بوجوب الوضوء فى أثناء الصلاه و البناء على ما مضى منها على من دخل فيها متطهراً ثم فجأه الحدث، فلا- يبعد ابتناؤه على فرض تحصيل الطهاره لتمام الصلاه بذلك، لفرضهم الفتره التى تسع الطهاره و بعض الصلاه، كما فى الصورتين الآتيتين، لا فى هذه الصوره.

نعم، ظاهر من قيد الحدث المفاجئ بالاستمرار- كما فى المعتبر و المنتهى- وجوبه مره واحده لتخفيف الحدث نظير الوضوء من مستمر الحدث لكل صلاه قبل الدخول فيها، الذى تقدم عن المشهور.

و كيف كان، فلا ينبغي التأمل في أن مقتضى عموم تقييد الصلاة بالطهاره و عموم ناقضيته الأحداث المعهوده للطهاره هو سقوط الصلاة تبعا لتعذر قيدها.

و توهم قصور عموم الناقضيه عن الفرض و اختصاصه بالخروج المعهود المبني على الاختيار، و الذي يصدق معه التبول و التغوط، موهون بملاحظه ما سبق في أول فصل النواقض. فراجع.

نعم، بعد فرض مشروعيه الصلاة بالإجماع و النصوص، فلا بد إما من سقوط شرطيه الطهاره رأسا، أو تبويضها بلحاظ الأحداث، بأن يكون كل فرد من الحدث ناقضا لمرتبه من الطهاره، و الساقط هو المرتبه التي يستند ارتفاعها لاستمرار الحدث، أو عدم ناقضيه الحدث المستمر للطهاره، تخصيصا لعموم ناقضيه الحدث.

و على الأول يحتاج وجوب الوضوء للصلاه إلى دليل، و مع عدمه فالأصل البراءه من اعتباره فيها بعد فرض تخصيص عموم شرطيه الطهاره لها.

أما على الثاني، فهو مقتضى العموم المذكور المقتصر في الخروج عنه على المتيقن.

كما أنه على الثالث، يكون وجوب الوضوء مقتضى عموم ناقضيه الحدث المقتصر في الخروج عنه على المتيقن من الحدث المستمر.

لكن لا مجال للأول، بعد ما هو المفروغ عنه بينهم من عدم جواز الصلاة مع غير الحدث المستمر من أفراد الحدث، لارتكاز كونه من صغريات اعتبار الطهاره في الصلاة، لا اعتبارا لأمر آخر بدلا عنها. و لذا لم يحتج إلى تكلف الاستدلال على عمومه لجميع أفراد الأحداث الأخر، بل أوكل لما هو المعلوم من عموم ناقضيه تلك الأحداث، حيث يكشف عن مفروغيه ابتناؤه على اعتبار الطهاره و انتقاضها بالحدث.

كما لا إشكال ظاهرا في كونه من الأركان مع اختصاص حديث: «لا تعاد»

بالطهور، دون الوضوء الذي ليس طهورا.

بل عدم التنبيه عليه فى نصوص المقام لا بد أن يكون بسبب وضوح اعتباره، و لا منشأ لوضوح ذلك إلا عموم اعتبار الوضوء فى الصلاه، الراجع لاعتبار الطهاره فيها، و لو كان واجبا تعديا مع عدم حصول الطهاره به لمصاحبتة للحدث لاحتاج للتنبيه، لمخالفته للأصل.

بل الإنصاف أن قوه ارتكاز كون جميع أفراد الوضوء مؤثره للطهاره مغن عن تكلف الاستدلال لذلك.

و ما فى بعض الكلمات من كون الوضوء فى المقام مبيحا لا رافعا، مبنى على قوه ارتكاز عموم ناقضيه الحدث شرعا، لصعوبه التفكيك بين أفرادة جدا، لعدم دخل الضروره فى التسيببات ارتكازا، و لا- ينافى الوجه الثانى المبنى على ملاحظه العمومين بالتزام تبعض الطهاره بلحاظ مراتبها و وجوب تحصيل الميسور منها.

فكأنه مبنى على عدم تحقق الرفع التام به.

و منه يظهر ضعف الوجه الثالث، و لا سيما بعد قوه ارتكاز نقصان العمل فى المقام و بقاء الملاك للفائت، و لذا لا إشكال ظاهرا فى وجوب المبادره للطهاره التامه لو علم المكلف من نفسه أنه سيتلى باستمرار الحدث، و وجوب انتظار الفتره لو كانت مضبوطة قدرا و وقتا، و لو كان الاضطرار فى المقام مانعا من ناقضيه الحدث و موجبا لتبديل الموضوع نظير صيروره المسافر حاضرا لم يكن وجه لذلك.

و من ثمّ كان الأظهر هو الوجه الثانى، و قد سبق فى ذيل الكلام فى نيه الرفع و الاستباحه أنه المناسب لارتكاز كون الأحداث من سنخ القدرات العرفيه القابله للتعدد و التأكد.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من ظهور كلماتهم فى وحده الحدث و أنه عباره عن انتقاض الوضوء غير القابل للتعدد و التأكد، و أن وجوب الوضوء فى المقام بعد فرض وجود الحدث محض تعبد مستفاد من الإجماع.

لا مجال للتعويل عليه بعد ما ذكرنا هنا و هناك، و لا سيما مع صراحه كلماتهم فى المقام فى أن وجه وجوب الوضوء هو عدم استباحه الصلاه مع

الحدث إلا بقدر الضروره، لكشفه عن مفروغيتهم عن رافعيه الوضوء للحدث الذي لا يضطر للصلاه معه، و عدم ابتناء الإجماع على محض التعبد، بل على اعتبار الطهاره فى الجملة، الذى عرفت مناسبتة للمرتكزات.

إذا عرفت هذا، ظهر لك أن القول الثانى أقرب الأقوال لمقتضى العمومين المتقدمين، مع تأييده بما ورد فى المستحاضه.

و أنه لا مجال لما فى المبسوط من أن حمل المسلوس على المستحاضه قياس، و لا دليل على وجوب الوضوء عليه لكل صلاه.

لكفايه العمومين المذكورين فى إثبات ذلك.

بل لو احتمل وجوب الوضوء عليه فى أثناء الصلاه تخفيفا للحدث الواقع فيها لكان مطابقا لهما، إلا أنه لا مجال لاحتماله بعد ظهور التسالم على عدم وجوبه، كما ادعاه صريحا فى المعبر، بل لا ينبغى التأمل فيه بعد النظر فى كلماتهم، إذ لو كان واجبا لم يخف عليهم عادة بعد ابتناؤه على كلفه خارجه عن الوضع المتعارف، و عدم الضابط الارتكازى لعدده و موقعه من الصلاه كى يمكن إيكاله إليه.

بل سكوت النصوص الوارده فى المسلوس عن التنبيه عليه مع ذلك موجب لظهورها فى عدمه، و ليس هو كالوضوء لكل صلاه و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى آخر الكلام فى هذه الصوره إن شاء الله تعالى. فليس الإشكال إلا فى كفايه الوضوء الواحد لأكثر من صلاه واحده، الذى عرفت أنه مخالف للعمومين المذكورين.

و قد يستدل لما فى المبسوط بغير واحد من النصوص.

منها: النصوص الكثيره الوارده فى سقوط القضاء عن المغمى عليه و من يستمر به العذر بين رمضانين «١»، المتضمنه لقولهم عليهم السلام: «كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»، و نحوه مما يتضمن معذوريه المغلوب.

(١) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب قضاء الصلوات و باب ٢٥ من أبواب أحكام الصوم.

فإن سوقها لبيان عدم وجوب القضاء الذى هو عبارته عن تكليف جديد بسبب عدم الإتيان بالواجب فى وقته، أو بقاء التكليف بأصل الواجب لذلك- كما هو الظاهر- كاشف عن أنه ليس المراد بالعدر فيها ما يقابل المؤاخذة من العقاب و ما هو من نسخه شرعا كالكفارة، بل ما يعم عدم حدوث التكليف أو سقوطه، و عموم ذلك يقتضى فى المقام عدم وجوب الوضوء على المكلف بسبب البول و نحوه إذا غلب الله عليه، إما لعدم ناقضيته أو عدم وجوب الطهاره منه.

وفيه- مع أن لازمه عدم وجوب الوضوء للقطرات المذكوره مع وجود الفتره المضبوطه بل حتى بعد الشفاء، بل فى سائر موارد العجز عن تجنب الحدث، و لا- يظن التزامه من واحد-: أن الكبرى المذكوره لا- تخلو عن إجمال، بسبب تطبيقها فى المورد المذكور، لأن ظاهر العذر عدم المؤاخذة، فتطبيقه على القضاء موقوف إما على تنزيل القضاء منزله المؤاخذة، لأنه عرفا من سنخ التدارك و فيه نحو من الثقل و الكلفه تزيد على ابتداء التكليف، فيقتصر فيه على مورده و نحوه مما ثبت فيه التنزيل المذكور. أو حمل العذر على ما يعم عدم التكليف أو سقوطه- كما ذكر فى وجه الاستدلال- لينفع فيما نحن فيه.

و ليس الثانى بأولى من الأول، لو لم يكن الأول أولى، لما فيه من المحافظه على ارتكازيه الكبرى، و لا سيما مع لزوم كثره التخصيص على الثانى، خصوصا لو حمل على ما يعم بقاء التكليف، لكثره موارد بقائه مع غلبه الله تعالى فى الترك، بل لم نعهد فى المؤقت موردا لسقوط التكليف فى الوقت مع الترك فى أوله.

بل قد يدعى أن ذلك لازم حتى على الأول لكثره موارد وجوب القضاء بالترك مع غلبه الله تعالى، و هو مما يوجب إجمال هذه النصوص و يلزم بالاختصار على موردها، و إن صرح فى بعضها بالعموم بمثل قوله عليه السلام: «هذا من الأبواب التى يفتح كل باب منها ألف باب» (١). لا يخلو عن إشكال أو منع على ما يأتى فى حكم فاقد الطهورين من مباحث التيمم. فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٩.

و منها: صحيح منصور بن حازم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه. فقال لى: إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر يجعل خريطه» (١).

و صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «سئل عن تقطير البول. قال: يجعل خريطه» (٢).

بدعوى: أن الاقتصار فى بيان الوظيفة على جعل الخريطه ظاهر فى عدم وجوب الوضوء، ولا سيما مع التنبيه فى الأول للمعدوريه بسبب العجز، حيث يدل على عدم الأثر للقطرات فى وجوب الوضوء، للعجز عن حبسها.

و أما عدم التنبيه للوضوء لغير القطرات المذكوره من أفراد الحدث، فلأنه خارج عن مورد السؤال، ولا سيما مع ما فى الأول من المعدوريه بسبب العجز عن الحبس، حيث يناسب عدمها مع قدره عليه.

وفيه: أن الاقتصار على جعل الخريطه قد يكون مسببا عن انصراف السؤال لخصوص جهه الخبث، مع استيضاح حكم الحدث، بل هو الظاهر من الأول بسبب التمهيد لجعل الخريطه بيان المعدوريه لظهوره فى كون المعدوريه من جهه الخبث التى اهتم الإمام عليه السلام بعلاجها.

على أن الأمر بجعل الخريطه منصرف لحال الصلاه، لأجل منع التنجس بما يتقاطر حين إرادتها بالقدر الممكن، فلو دلّ على العفو عن الحدث المسبب عنها فالمتيقن منه العفو عنه بالإضافة للصلاه الواقعه حينه، ولا يدل على العفو عنه بالإضافة للصلاه أخرى.

ولا سيما مع أن التعبير بأولويه الله تعالى بالعدر ظاهر فى المفروغيه عن تحقق موضوعه عرفا، وهو لا يعم ما عدا الصلاه الواقعه حينها، حيث لا عذر فى الصلاه معه مع تيسر رفعه قبل الدخول فيها. فلاحظ.

و منها: موثق سماعه: «سألته عن رجل أخذه تقطير من قرحه [فرجه. يب] إما دم وإما غيره. قال: فليصنع خريطه و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به،

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

فلا يعيدن إلا من الحدث الذى يتوضأ منه» (١).

بدعوى: أنه ظاهر فى عدم وجوب الوضوء إلا للحدث المتعارف، دون الذى ابتلى به من التقطير.

وفيه: أن الأقرب من ذلك جعل الجواب قرينه على المراد بغير الدم فى السؤال مثل القيح و الصديد، دون الحدث الذى يتوضأ منه، كما هو المتعين على نسخه الوسائل، المتضمنه ل «قرحه» بدل «فرجه».

ومنها: خبر عبد الرحيم [٢]: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شدة و يرى البلب بعد البلب. قال: يتوضأ و [ثمّ. فى، فقيه] ينتضح [٣] فى النهار مره واحده» (٤).

وفيه: أن الاستدلال إن كان بلحاظ قوله عليه السّلام: «مره واحده». فالمتيقن رجوعه

[٢] رواه الصدوق مرسلا عن الكاظم عليه السّلام. و رواه الشيخ فى التهذيب فى موضعين بسندين عن سعدان ابن مسلم عن عبد الرحيم. و الأول لم يصرح أحد من القدماء بتوثيقه، و إنما ذكر الشيخ فى الفهرست أن له أصلا. لكن روايه غير واحد من أجلاء أصحابنا عنه و روايه جماعه لكتابه- كما ذكره النجاشى- و نحوهما مقرب لوثاقته جدا. و لا سيما مع قرب كونه قائد أبى بصير الذى روى عنه فى كامل الزياره، بل عن السيد الداماد: أنه شيخ كبير القدر جليل المنزله. و الثانى هو القصير على الظاهر، كما صرح به فى أحد الموضوعين من التهذيب. و يشترك مع سابقه فى عدم التوثيق الصريح و فى روايه بعض الأجلاء عنه. و قد يظهر من بعض الروايات أن له منزله.

أما الكلينى فقد رواه عن سعدان بن عبد الرحمن، كما فى الوسائل. لكن فى الطبعة الحديثه من الكافى: «سعدان عبد الرحمن» فيكون هو سعدان بن مسلم، بناء على ما فى جامع الرواه من أن اسمه عبد الرحمن و لقبه سعدان، و قد يؤيد بكون الراوى عنه أحمد بن إسحاق الذى هو يروى عن سعدان ابن مسلم. بل قد يعينه عدم ذكر سعدان بن عبد الرحمن فى كتب الرجال.

و كيف كان، فمن القريب اعتبار الخبر و لا سيما مع روايه المشايخ الثلاثة له و ظهور حال الصدوق و الكلينى فى الاعتماد عليه.

[٣] كذا فى الكافى و أحد الموضوعين من التهذيب، و فى الموضوع الآخر منه و فى الفقيه: «ينضح ثوبه».

و منه يتضح الإشكال فى الاستدلال به على العفو عن نجاسه ثوب من تواتر بوله.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

ص: ١٢١

لانتضاح، ولا قرينه على رجوعه للوضوء أيضا، لو لم يكن مخالفا للظاهر، ولا سيما على تقدير العطف ب «ثم» كما في بعض طرق الحديث. كيف ولا إشكال ظاهرا في وجوب الوضوء عليه لغير البول من الأحداث، ولا وجه لفرض وقوعه مره واحده في اليوم؟

بل ظاهر الخبر ناقضه البول في المره الأولى فقط، وهو لا يناسب القول بعدم وجوب الوضوء للبول مطلقا- كما يظهر من المتن- أو لخصوص المتقاطر منه- كما يظهر من بعضهم- إذ على الأول لا- يجب الوضوء للبول حتى في المره الأولى، وعلى الثانى يجب الوضوء للبول غير المتقاطر لو تكرر.

و إن كان بلحاظ إطلاق الوضوء، بدعوى ظهوره في وجوب الوضوء للبول، و الانتضاح للبلل من دون وضوء.

فهو لا- يخلو عن إشكال، إذ لا- يبعد عن تركيب الكلام رجوع كلا- الأمرين للبلل، و لم يتعرض للوضوء للبول، اتكالا- على المفروغيه عن وجوبه له، كما لم يتعرض للغسل منه بالاستنجاء لذلك أيضا.

نعم، لو أريد من البلل ما لم يحكم عليه بالبوليه تعين الحمل على الاستحباب. و لعله المتعين بلحاظ الأمر بالنضح الذى ورد الأمر به استحبابا في غير مورد من موارد اشتباه النجاسه و غيره، كالثوب يصيبه المذى «١»، أو الكلب و الخنزير الجافان «٢»، و أثر الفأره إذا لم ير «٣»، و ما يشك في إصابه النجاسه له من الجسد أو الثوب «٤»، كثياب المجوس «٥» و بيوتهم «٦» و معاطن الإبل و مراتض البقر

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب النجاسات.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب النجاسات.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢، و باب ٤٠ منها حديث ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٦) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب مكان المصلى.

و الغنم «١» لمن أراد أن يصلّى فيها، و الندى و الصفره تخرج ممن به جرح فى مقصدته «٢»، و لا قائل بالاكتفاء به لإصابه البول فى مورد النص، بل غايه ما قيل به وجوب غسل الثوب مره فى اليوم لمن تواتر بوله، و لا ينهض به الخبر.

هذا و لا أقل من عدم التصريح فى السؤال بكون البلل بولا، لينفع فيما نحن فيه لو تمّ الوجه المذكور.

إلا أن يستفاد ذلك من ظهور السؤال فى الضيق من الحال المذكوره و شدة التحير بسببها، مع وضوح الحكم ظاهرا بالطهاره و عدم الناقضيه فى المشتبه مع الاستبراء. كما يشكل لأجله الحمل على الاستحباب، لأن ضيق الحال يناسب التخفيف ببيان السعه أو الاقتصار على ما لا بد منه.

اللهم، إلا- أن يكون منشأ السؤال هو الاضطراب النفسى الحاصل من قوه احتمال البوليه، و لو مع السعه ظاهرا، فيكون الجواب مسوقا لبيان الوظيفه الاستجابيه حال الشك، لرفع الاضطراب المذكور بأداء وظيفه مقرره، نظير ما فى صحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذى يصيب الثوب.

قال: لا بأس به، فلما رددنا عليه قال: ينضحه بالماء» «٣». فتأمل جيدا.

و قد ظهر مما تقدم أنه لا مجال لما فى المبسوط.

و لا ينهض شىء مما تقدم للخروج عن القاعده المعتضده بصحيح حرير المتقدم فى حكم تحرى الفتره، المتضمن للأمر بالجمع بين الصلاتين، لقرب كونه إرشادا للمحافظه على الوضوء، فيدل على انتقاضه بالحدث المتخلل بينهما على تقدير التفريق، كما أمر به فى بعض أقسام المستحاضه إرشادا، للمحافظه على الغسل.

و أما احتمال أن يكون إرشادا لتجنب زياده الخبث، فلا يخلو عن بعد، لعدم

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب مكان المصلّى.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ملازمه التفريق لزياده موضع الملاقاه من البدن مع وضع الكيس المفروض فيه، بل لا يتنجس معه غالبا إلا الذكر.

و لو خرج البول عن الكيس لكثرتة و نجس موضعا من البدن، كان التنبه على وضع الكيس كافيا في بيان وجوب التطهير منه بلا حاجه للأمر بالجمع. و أما زياده خروج البول في الكيس فهو غير قادح للعفو عن نجاسه الكيس لعدم تماميه الصلاه به.

على أن أهميه الوضوء ارتكازا من الخبث توجب انصراف الأمر بالجمع في الصحيح له. فلاحظ.

ولأجله يقوى ما في المنتهى من جواز الجمع بين الظهريين و بين العشائين بوضوء واحد، لقوه ظهور الصحيح في ذلك، بسبب عدم تعرضه للوضوء بين الصلاتين و التصريح بجمعهما في أذان واحد، الظاهر في عدم الفصل بينهما.

و دعوى: سقوط الصحيح عن الحجية بسبب إعراض المشهور عنه.

ممنوعه، لاختصاص ذلك بشهره القدماء، و لم يتضح حكم المسأله بينهم، لقله المتعرضين منهم لها، كما ذكرت في كلمات بعضهم عرضا، مع اضطراب بعضهم في حكمها، كالشيخ في المبسوط و الخلاف.

بل يظهر من ذكر الصدوق قدس سره للصحيح في الفقيه الاعتماد عليه و العمل به.

بل الطبقة الوسطى المخالفه لمضمون الصحيح ليست من الكثره بنحو يعتد به، إذ عمدتهم ابن إدريس و الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثاني في بعض كتبهم، و لا مجال لإهمال الصحيح لأجلهم، و لا سيما مع ظهور كلام بعضهم في المنع من دلالتهم، و قرب كون إعراض بعضهم عنه لقوه استحكام عموم مانعيه الحدث في نفوسهم بنحو يتجلى لهم شدوده، أو لعدم حجيتهم بنظره ذاتا، كما يناسبه مسلك ابن إدريس في الأخبار، و ظهور التردد من بعضهم في بعض كتبه كالمحقق في الشرائع، و العمل بالصحيح من آخر، كالعلامه في المنتهى.

و بالجملة: لم يتضح إعراض الأصحاب عن الصحيح بنحو يكشف عن

وضوح بطلان مضمونه عندهم ليسقطه عن الحجية، فالعمل عليه متعين.

بقي في المقام أمران.

الأول: أن الصحيح مختص بالسلس، و عليه اقتصر علامه في المنتهى، و رجع في البطن للقاعده المقتضيه لوجوب الوضوء لكل صلاه، و هو المتعين، إذ لا مجال للتعدى للبطن بإلغاء خصوصيه المورد عرفاً، و لا بتنقيح المناط بعد مخالفه الحكم للقاعده، و لما ورد في المستحاضه، التي هي من أفراد مستمر الحدث.

و ما قد يظهر من المشهور من اتفاق المسلس و المبطن في أحكام الصور لو تمَّ، مختص بما يطابق القاعده بنظرهم، لتنزيل دليل كل منهما على صورته الملائمه لها، حيث نزلوا ما ورد في المبطن من الوضوء و البناء على صورته لفتحته لتحصيل الطهاره التامه في مجموع الصلاه، و ما دل في السلس على عدم الوضوء في الأثناء على صورته الاستمرار الذي تتعذر معه الطهاره التامه، فلا مجال للتسويه بينهما في مثل هذا الحكم المخالف للقاعده.

و منه يظهر أنه لا مجال للتعدى لغير الظهريين و العشائين في جواز الجمع، اقتصاراً فيما خرج عن القاعده على المتيقن.

الثاني: لو دخل ذو السلس و البطن في الصلاه بطهاره تامه ثمَّ فجأه الحدث مستمراً بنحو لا يسعه الوضوء لتمام الصلاه و لو بنحو التقطيع، فهل يمضى في صلاته، كما قد يظهر ممن أطلق الاكتفاء بوضوء واحد للصلاه الواحد لمن ليس له فتره يمكن إيقاع الصلاه معها بطهاره تامه و لو بنحو التقطيع، أو يتوضأ و يبني على ما مضى منها، كما ذكره في المعبر و المنتهى في المبطن، حيث تقدم في عرض الأقوال أن فائدته تخفيف الحدث الواقع في الأثناء، نظير الوضوء قبل الصلاه لمستمر الحدث؟ وجهان:

استدل على ثانيهما في المعبر و المنتهى بالنصوص المتقدمه الوارده في المبطن و المتضمنه أنه يتوضأ و يبني على صلاته، و يشكل بعدم ظهورها في الاستمرار، بل هي منصرفه لصوره تحصيل تمام الصلاه بطهاره المستلزم لوجود

فترات، كما يأتي في الصورة الثالثة.

و دعوى: استفاده الاستمرار من تفسير البطن بالغالب في بعض تلك النصوص.

ممنوعه، لظهور الوصف المذكور في الكنايه عن ذهاب الماسكه، لأن البطن قد لا يكون كذلك، فإنه عباره عن داء البطن، كما يأتي في ذيل الكلام في الصورة الثالثه، و هو أعم من ذلك.

نعم، قد لا- يكون مرادهما الاستمرار الحقيقي بل الاستمرار المانع من الإتيان بتمام الصلاه بطهاره، فيرجع القيد المذكور إلى اعتبار تحرى الفتره الذى تقدم الكلام فيه، و يخرج عما نحن فيه.

و كيف كان، فالوضوء لتخفيف الحدث في الأثناء- الذى هو محل الكلام- هو المناسب، للقاعده المتقدمه، مع خروجه عن المتيقن من الإجماع على الاكتفاء بوضوء واحد للصلاه الواحده، و لا سيما بملاحظه ما تقدم من أن عدم الضابط الارتكازى لعدد الوضوء فى الصلاه الواحده و موقعه منها موجب لكون سكوتهم عن التعرض لذلك كاشفا عن وضوح عدم وجوبه فى الأثناء، و هو لا يجرى فى الفرض، لأن الحدث المفاجئ مثير لاحتمال وجوب الوضوء بعده.

و أما ما دل على بطلان الصلاه بالحدث فى أثنائها «١»، فهو غير شامل للمقام، للقطع بعدم بطلانها بالحدث المذكور، وإنما الكلام فى وجوب الوضوء من الحدث المذكور لإكمالها.

و مثله ما دل على مبطلية الفعل الكثير، لما يأتي فى الصورة الثالثه.

نعم، قد يشكل فى المرأه، لاستلزام الوضوء منها الإخلال بالستر المعبر فى الصلاه غالبا، فمع عدم الدليل على العفو عنه- كما يأتي فى الصورة الثالثه- يقع التعارض بين عموم اعتباره و عموم اعتبار الطهاره.

لكن سبر أدله الحكمين شاهد بأقوائيه عموم اعتبار الطهاره و أهميته،

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاه.

فيتعين تقديمه لو كان المقام من صغريات التعارض - كما هو الظاهر - و ترجيحه لو كان من صغريات التزاحم، و لذا لا يظن بأحد التوقف في جريان حكم الصورة الثالثة في المرأه، لأن النسبه بين دليل العفو عن الفعل الكثير و دليل التستر لها العموم من وجه.

بل لا- يبعد ورود عموم اعتبار الطهاره في الصلاه على عموم اعتبار الستر، لظهوره في عدم اجتماع الصلاه مع الحدث، بحيث يكون الحدث موجبا لانقطاع الصلاه و عدم صدق التلبس بها، و ليس إكمالها في المبطون بعد الوضوء إلا- عودا إليها بعد الانقطاع لا استمرارا فيها، و ظهور عموم اعتبار الستر في اعتباره حال الانشغال بالصلاه و التلبس بها عرفا، و إن كان حال السكون المتعارف المتخلل بين الأجزاء. فتأمل.

هذا، و لكن لا بد من رفع اليد عن القاعده المذكوره بالنصوص الوارده في المسلوس، خصوصا صحيح حريز المتقدم، لشمولها لصوره وجود الفتره التي لا تسع الطهاره و الصلاه مع انضباطها، فضلا عن عدمه، لأن ما تقدم من انصرافها عن صوره ضبط الفتره التي تسع الطهاره و الصلاه ناش من ورودها مورد العذر العرفي لايقاع الصلاه مع الحدث، و هو حاصل في الفرض.

و إنما الإشكال في المبطون الذي لا وجه للاكتفاء في صلاته مع استمرار الحدث إلا الإجماع أو نصوص المسلوس مع إلغاء خصوصيه موردها أو الإجماع.

و الأول لا يخلو في نفسه عن إشكال، كما تقدم في نظير المقام.

و الثاني غير ظاهر الشمول للمقام.

بل يشكل تحقق الإجماع في المبطون، لأن ظاهر جمهور الأصحاب فرضهم له - كالنصوص - في صوره عدم الاستمرار، بنحو يمكن تحصيل الصلاه بطهاره تامه و لو بنحو التقطيع، و من صرح بجريان حكم المسلوس له مع الاستمرار ليس من الكثره بنحو يحقق الإجماع الكاشف عن الحكم الشرعي. و دعوى إراداه

إلا أن يحدث حدثا آخر، كالنوم وغيره (١)، فيجدد الوضوء لها.

الثالثه أن تكون له فتره تسع الطهاره و بعض الصلاه

الثالثه: أن تكون له فتره تسع الطهاره و بعض الصلاه (٢)،

الكل لذلك خاليه عن الشاهد.

نعم، يبعد جدا- بعد النظر فى نصوص المقام و المستحاضه- سقوط الصلاه عنه فى الصوره المذكوره. و تكليفه فيها بالوضوء فى الأثناء، مما يقطع بعدمه بعد ما سبق فى تقرير مقتضى القاعده، و هو مما يقرب مشروعيه الصلاه له بوضوء واحد قبلها. و لعل التشكيك فيه ملحق بالسواس.

و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) كما احتمال غير واحد لكونه مراد الشيخ فى المبسوط، كما احتملوا أيضا إرادته عدم ناقضيه خصوص ما يتقاطر مع ناقضيه ما يسانخه إذا خرج بالوجه المتعارف، كما جرى عليه فى العروه الوثقى، و أمضاه غير واحد من محشيها.

و الأول مبنى على أن يكون منشأ الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلوات المتعدده سقوط اعتبار الطهاره، و أن وجوب الوضوء محض تعبد للإجماع، حيث يلزم الاقتصار فيه على المتيقن.

أما لو كان منشؤه عدم ناقضيه الحدث مع اعتبار الطهاره فيتعين الثانى، و هو المناسب للاستدلال بنصوص قاعده: «كلما غلب الله عليه»، و صحيح منصور، و موثق سماعه، و ثانى وجهى الاستدلال بخبر عبد الرحيم.

أما على الوجه الأول فيكفى وضوء واحد فى النهار، و الظاهر عدم القائل به.

فراجع.

(٢) يعنى: فيستطيع تحصيل الصلاه كامله بطهاره تامه بنحو التقطيع، فلو تعذر ذلك، لعدم تكرر الفتره بالمقدار المذكور، بل لا يستطيع إلا تحصيل بعض الصلاه بطهاره تامه، خرج عن مفروض هذه الصوره و لحقه ما تقدم فى ذيل الكلام

ولا- يكون عليه في تجديد الوضوء في الأثناء مره أو مرات خرج، و حكمه الوضوء و الصلاة في الفتره، و كلما فاجأه الحدث جدد الوضوء و بنى على صلاته (١)،

في الصورة الثانيه و يأتى في الصورة الرابعه. فلاحظ.

(١) لا- يخفى أن هذه الصورة كسابقته لم تحرر بهذا الوجه في كلام متقدمى الأصحاب- و إنما حررت في كلام بعض المتأخرين- إلا أنه يمكن استفاده رأيهم فيها من إطلاق كلماتهم أو من قرائن فيها.

و الكلام. تاره: في وجوب الوضوء قبل الدخول في الصلاة، و عدم الاكتفاء بالوضوء المتعقب بالحدث القهرى الحاصل قبلها.

و أخرى: في وجوب تكرار الوضوء في أثناء الصلاة للحدث المفاجئ، لتحصيل الصلاة بطهاره تامه بنحو التقطيع.

أما الأول، فهو مقتضى إطلاق من أوجب الوضوء لكل صلاه على المبطون و المسلوس، ممن تقدم التعرض له في الصورة الثانيه.

و يستفاد أيضا ممن أوجب الوضوء عليه في الأثناء لو فجأه الحدث، على ما يأتى التعرض لهم، لابتناء ذلك منهم على وجوب تحصيل الطهاره لتمام الصلاة مع قدره.

نعم، قد يظهر الخلاف فيه في المسلوس من الشيخ قدس سره في المبسوط و غيره ممن حكم بجواز الجمع له بين صلوات كثيره بوضوء واحد، بناء على شمول كلامهم لصوره الفترات بالنحو الذى هو محل الكلام، أما لو كان منصرفا عن الصوره المذكوره، فلا يكون خلافا فيها.

و كيف كان، فتقتضيه القاعده، بالتقريب المتقدم في الصوره الثانيه، و النصوص الوارده في المبطون، لظهورها في لزوم المحافظه على الطهاره في تمام الصلاة.

فلو فرض عدم تماميه القاعده- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه- و إهمال النصوص أو الاقتصار فيها على موردها- و هو المبطنون- يكون وجوب الوضوء مبنيًا على التفكيك بين أجزاء الصلاه في اعتبار الطهاره، و يأتي الكلام فيه في الصورة الرابعه إن شاء الله تعالى.

و أما الثاني، فقد صرح به في المبطنون في المبسوط و النهايه و النافع و اللمعين و الروض، و حكي عن الوسيله و السرائر و كشف الرموز و الذكري و الدروس و البيان و التنقيح و مجمع البرهان و غيرها، و تقدم في ذيل الكلام في الصورة السابقه احتمال حمل ما تقدم من المعبر و المنتهى من التقييد بالاستمرار عليه، و في جامع المقاصد و عن البيان و حاشيه النافع أنه المشهور، و في المدارك أنه قول المعظم، و عن الذكري أنه قول الجماعه، و عن الدروس أنه الأشهر.

و أما المسلسلوس، فمقتضى مقابلته في كلام غير واحد بالمبطنون و الحكم فيه بوجوب الوضوء لكل صلاه، أو الجمع بوضوء واحد بصلاتين أو أكثر، عدم جريان ذلك فيه عندهم.

لكن عن السرائر و الوسيله و الذكري و البيان و الدروس أنه إذا كان له فترات ساوى المبطنون، و استقر به في الجواهر.

و ربما يظهر من بعضهم حمل ما تقدم من المشهور على خصوص صوره الاستمرار، و يأتي الكلام فيه.

و كيف كان، فيقتضيه في المبطنون النصوص المتقدمه عند الكلام في وجوب تحرى الفتره.

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» (١)، لظهور البناء على الشىء في إبقائه و عدم رفع اليد عنه كالأساس، بل هو كالصريح من قوله عليه السّلام في خبره: «ثمَّ يرجع

(١) الفقيه باب: ٥٠ حديث: ١١ ج: ١ ص: ٢٧٣ طبع النجف الأشرف.

فى صلاته فيتم ما بقى» (١).

و تأويلها بحملها على استئناف الصلاة بعد الوضوء لوجود الفتره الكافيه لهما، أو إتمامها بلا وضوء، أو الوضوء بعد إكمال الصلاة لما بقى من الصلوات- كما يظهر من بعضهم، على اختلاف نصوص المقام- بعيد جدا عن مجموع النصوص، كما تقدم هناك.

فالمتمعن العمل بالنصوص بعد وضوح دلالتها، و اعتبار أسانيد غير واحد منها، و عمل الأصحاب بها، بل شهرتها بينهم- كما فى اللمعه- خصوصا المتقدمين، كما فى الروضه.

و منه يظهر ضعف ما فى القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و كشف اللثام و عن التذكرة و المختلف و نهايه الاحكام و المقتصر و حاشيه الشرائع، من عدم وجوب الوضوء فى الأثناء. قال فى محكى المختلف: «و الوجه عندى أن عذره إن كان دائما لا ينقطع، فإنه يبنى على صلاته من غير أن يجدد وضوءه، و إن كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلاة فإنه يتطهر و يستأنف الصلاة. و يدل على التفصيل أن الحدث المتكرر إن نقض الطهاره أبطل الصلاة، لأن شرط صحه الصلاة استمرار الطهاره».

إذ فيه: أنه مجال للبناء على عدم نقض الحدث للطهاره، لمنافاته لعموم الناقضيه الذى يصعب تخصيصه، كما تقدم فى الصوره الثانيه، و لنصوص المقام.

بل مقتضى الجمع بينها و بين أدله اعتبار الطهاره فى الصلاة، و نصوص بطلانها بتجدد الحدث فيها (٢)، كون الشرط فى الصلاة أمران: الطهاره حين الانشغال بالأجزاء الصلاتيه، و استمرارها من أولها لآخرها من دون تخلل الحدث بينها، و أن الإخلال بالثانى لطروء العذر فى المقام يسقطه دون الأول، و هو المناسب لأهميه شرطيه الطهاره، بمقتضى ارتكازيات المتشرعه.

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤ و فى الباب المذكور بقيه أحاديث المسأله.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة.

و من ثمَّ كان قريبا في نفسه مقبولا ارتكازا.

خلافًا لما في الروضة من غرابته و استبعاده، و إن لم يرفع اليد عن النصوص لأجل ذلك. إلا أن يريد به قله النظير له، لا غرابته عن مقتضى المرتكرات.

و مثله الإشكال بمنافاته لما دل على قادحيه الفعل الكثير في الصلاة، لعدم الدليل على قادحيته إلا الإجماع، و هو لا ينهض بتحديد الكثرة بنحو ينطبق على الوضوء، و لا سيما مع ورود النصوص بجواز الإتيان فيها بما قد لا يقصر عنه عرفا، كغسل الثوب من الدم «١»، و الأنف من الرعاف «٢»، و إحراز الصبى و الدابة «٣»، و إرضاع الصبى و تسكيتة «٤»، و شرب الماء في الوتر لمن يريد الصيام «٥»، و المشى لمن ركع بعيدا عن الجماعة حتى يلحق بها «٦»، و ضم المرأة المحللة «٧» على أنه لو فرض ثبوت قادحيه مثله، كان المقام من دوران الأمر بين شرطيه الطهارة و قادحيه الفعل الكثير. و لو لم يحرز أهميه الأولى بنحو يقطع بتنازل الشارع عن الثانيه فلا أقل من التوقف الراجع للعلم الإجمالى بوجوب الاستمرار فى الصلاة مع الحدث، أو تجديد الوضوء لما بقى منها، فيلزم الاحتياط بتكرار الصلاة بالوجهين. و لو فرض العلم بعدم تكليف الشارع بالاحتياط لزم التخيير بينهما أو ترجيح محتمل الأهميه.

و منه يظهر ضعف ما فى كشف اللثام من تأييد عدم وجوب الوضوء فى الأثناء - مع قطع النظر عن النصوص - بالاحتياط لكون الوضوء أفعالا كثيره، إذ لا معنى للاحتياط بترك محتمل الشرطيه، و كذا تأييده بالأصل و الحرج، لأن الأصل

(١) راجع الوسائل باب: ٤٤ من أبواب النجاسات.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢١ من أبواب قواطع الصلاة.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قواطع الصلاة.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٦) راجع الوسائل باب: ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٧) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب قواطع الصلاة.

محكوم لعموم شرطيه الطهاره، و الحرج الشخصى غير مطرد، مع أنه لا ينهض بتشريع الاكتفاء بالناقص، بل يقتضى سقوط الأداء و انتظار القضاء، فتأمل.

و النوعى بالنحو الكاشف عن عدم تشريع مثل هذا الحكم ممنوع.

هذا كله مع قطع النظر عن نصوص المقام، و أما بملاحظتها فهى تنهض بإثبات عدم قادحيه الوضوء و إن كان فعلا كثيرا، و الخروج عن مقتضى الأصل.

و عدم مانعيه مثل هذا الحرج النوعى - لو فرض لزومه - من تشريعه.

نعم، هى محكوم لعمومات رفع الحرج بالإضافة للحرج الشخصى الذى عرفت حاله، و يأتى تمام الكلام فيه فى الصوره الرابعه. و أما فى المسلوس فقد يستدل له.

تاره: بنصوص المبطلون لفهم عدم الخصوصيه لموردها أو لتتقيح المناط.

و اخرى: بعموم اعتبار الطهاره فى الصلاه، فإن سقوط اعتبار الاستمرار فيها للعذر لا يستلزم سقوط شرطيه الطهاره لها، و قد تقدم نهوض ما دل على قادحيه الفعل الكثير برفع اليد عنه.

لكن الأول ممنوع، كما تقدم فى نظائره غير مره. و لا سيما مع عموم نصوص المسلوس لصوره وجود الفتره بالنحو المذكور، إذ لا- قرينه على حملها على خصوص المستمر الذى لا- فتره له، إن لم يكن حملا على الفرد النادر، كما تقدم فى أول الكلام فى وجوب تحرى الفتره التى تسع الطهاره و الصلاه بلا حدث.

غايه ما تقدم هو انصرافها- كجميع نصوص المقام بقرينه ورودها مورد العذر- عن صوره وجود فتره مضبوته تسع الطهاره و تمام الصلاه، و لا موجب لخروج ما عدا ذلك عنها.

كما لا موجب للانصراف المذكور فى كلام الأصحاب (رضوان الله عليهم) و إن ادعى لتوجيه اتفاهم على مشاركه المسلوس للمبطلون فى الحكم المذكور.

و منه يظهر ضعف الثانى، لأن نصوص المسلوس تكفى فى رفع اليد عن العموم المذكور بعد كونها أخص منه. فتأمل جيدا، و الله سبحانه و تعالى العالم.

بقي في المقام أمور.

الأول: أنه استدل غير واحد في المقام بصحيح الفضيل بن يسار: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أكون في الصلاة فأجد غمزا في بطني أو أذى أو ضربانا. فقال:

انصرف ثمّ توضأ و ابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة [بالكلام.

فقيه] متعمدا، و إن تكلمت ناسيا فلا شىء عليك فهو بمنزله من تكلم في الصلاة ناسيا. قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم و إن قلب وجهه عن القبلة» «١»، و خبر أبي سعيد القمطاط: «سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه أو أذى أو عصرا من البول، و هو في صلاة المكتوبة. فقال: إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثمّ ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلّى فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام. قلت: و إن التفت يمينا أو شمالا أو ولى عن القبلة. قال: نعم كل ذلك واسع.» «٢».

لكنهما غير ظاهرين في المبطون، بل فيمن يستطيع إمساك الحدث و إن طرأت له حاجه إليه.

و الجمع بينهما و بين نصوص مبطلية الحدث و إن كان ممكنا في الجملة، و لو بالاختصار على صورته الحاجه للحدث توسعا في العذر.

إلا أنه يصعب الاعتماد عليهما مع ظهور إعراض الأصحاب عنهما.

و ظاهر الصدوق و إن كان هو الاعتماد على الأول، لذكره له في الفقيه، إلا أن إدراجه له في باب: «صلاة المريض و المغمى عليه و الضعيف و المبطون و الشيخ الكبير و غير ذلك» قد يظهر في عدم عمله به فيما هو ظاهر فيه، بل تنزيهه على المبطون، الذي هو ليس عملا به في الحقيقة، نظير ما حكى عن الشيخ من حمل الخبرين و نحوهما على بعض المحامل البعيده.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ١١.

على أنه لا يكفي عمل الصدوق وحده مع إعراض بقيه الأصحاب.

ولا سيما في مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به.

و ربما يأتي في قواطع الصلاة إن شاء الله تمام الكلام في ذلك.

الثاني: أن سوق بعض نصوص المقام لبيان عدم وجوب الاستئناف - كما تقدم عند الكلام في وجوب تحرى الفتره - موجب لظهوره في توقع استمرار الطهاره بعد الحدث بنحو لا يحتاج الاستئناف فضلا عن البناء على ما مضى من الصلاة إلى الوضوء أكثر من مره، ولا ينعقد له إطلاق شامل لما لو احتاج للتكرار.

إلا أن إلغاء الخصوصيه المذكوره و استفاده جواز التكرار قريب جدا، لظهورها في الاهتمام بمقارنه أجزاء الصلاة للطهاره و إن لم تستمر.

بل هو مقتضى إطلاق الصحيح المتقدم: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته».

كما هو أيضا مقتضى إطلاق بعض الأصحاب و صريح آخر.

نعم، لو لزم الحرج من ذلك دخل في الصورة الرابعه.

الثالث: أن النصوص حيث دلت على عدم قادحيه الوضوء من حيثيه كونه فعلا كثيرا فهي تدل أيضا على عدم قادحيه مقدماته المتعارفه، كالخروج للموضع المعد له بالوجه المتعارف و رفع الأكمام لغسل اليدين و نحوهما، لأن عدم التنبيه على تجنب ذلك مع الغفله عنه موجب لظهور النصوص تبعا في عدم قدحه.

أما المقدمات الطويله كاستقاء الماء من البئر و نحوه، مما يتعارف تهيئته قبل الصلاة لمثل هذا الشخص، فيشكل العفو عنها لو فرض قيام الدليل على قادحيتها من حيثيه كونها فعلا كثيرا.

و أشكل منه ما لو استلزم الإخلال ببعض الشروط المنصوصه، كالستر و الاستقبال.

لكن أشرنا في ذيل الكلام في الصورة الثانيه إلى العفو عن الإخلال بالستر بالمقدار الذي يقتضيه الوضوء.

بل تقدم احتمال قصور أدله شروط الصلاه عن مثل حال الحدث المتخلل، حيث يظهر من الأدله عدم اجتماعه معها، و أن البناء على ما مضى منها بعد الوضوء عود فيها بعد انقطاعها، لا استمرار فيها.

و يؤيده ما تضمنه صحيح الفضيل و خبر القمّاط من جواز ترك الاستقبال.

نعم، يشكل البناء على ذلك في القواطع، كالكلام و القهقهه و الضحك، لظهور أدلتها في نقضها لو تخللت بين أجزاء الصلاه.

بل لا- ينبغي التأمل في ذلك، بالإضافة للكلام، لكثرة النصوص الداله على نقضه للصلاه و إن وقع في حال الاشتغال ببعض الأفعال في أثنائها- كغسل النجاسه و نحوه- و منها صحيح الفضيل و خبر القمّاط. فتأمل جيدا.

الرابع: أنه لا ظهور لنصوص المقام في وجوب المبادره للوضوء بعد الحدث، و لا للصلاه بعد الوضوء، بل قد يدعى أن مقتضى إطلاقها جواز التأخير.

لكن الظاهر عدم انعقاد إطلاق لها من هذه الجبهه، لعدم ورودها لتشريع الوضوء و الصلاه، بل لبيان جواز البناء و عدم وجوب الاستئناف مع المفروغيه عن وجوب الصلاه التامه بمقتضى أصل التشريع و وجوب الوضوء بمقتضى ارتكاز عموم شرطيه الطهاره. فهي لا تنهض ببيان عدم وجوب المبادره بالمقدار اللازم لتحقيق الموالاه المعبره في الصلاه عندهم، و لا طريق لإثبات سقوط الموالاه إلا بالمقدار المتعارف لتحقيق الوضوء، نظير ما سبق في العفو عن الفعل الكثير.

الخامس: ألحق في المنتهى و المستند بالمبطون من يستمر منه الريح، بل ظاهر جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضه أنه من أفراده.

و في جامع المقاصد: «و في الروايه تنبيه عليه»، و كأنه يشير إلى صحيح الفضيل و خبر القمّاط المتقدمين.

لكنهما- مع أنهما أجنبيان عما نحن فيه، كما تقدم- إنما يدلان على جريان حكم المبطن المتقدم عند خروج الريح، لا عموم المبطن له مفهومًا.

نعم، هو مقتضى عموم المعنى المذكور له في الصحاح و مختاره و نهايه ابن

الأثير و مفردات الراغب و لسان العرب و القاموس، حيث عرّفوه بعليل البطن أو من يشتكى بطنه. كما عرّفوا البطن بدأ البطن، و هو المناسب للاشتقاق. لكن في مجمع البحرين: «و المبطون من به اسهال أو انتفاخ في بطن، أو من يشتكى بطنه».

و قد يظهر منه ترده بين المعاني المذكوره، فيكون المتيقن منه في المقام من به الإسهال، كما هو المناسب لما عن التذكرة و جماعه من تعريفه بالذرب.

و الذى ينبغى أن يقال: اشتقاق الكلمه يناسب عموم البطن لكل داء في البطن مرتبط بالأكل و الطعام الذى هو أظهر خواص البطن.

و تخصيصه ببعض الأدواء، كالإسهال أو الانتفاخ، موقوف على ثبوت وضع آخر له غير ما يقتضيه الاشتقاق. و لعله مخالف للأصل، المؤيد بكلام من عرفت من اللغويين.

نعم، ورود النصوص في مورد الوضوء و الصلاه موجب لانصرافه فيها لخصوص عدم إمساك الحدث، من دون فرق بين الغائط و الريح، و تخصيصه بالأول بلا وجه.

هذا، و لو غرض النظر عن ذلك و بنى على ورود النصوص في ذى الإسهال- و لو لأنه المتيقن من المبطون- فلا ينبغى التأمل في عموم الحكم للمبتلى بالريح، إما لاستفادته من نصوص المقام بالفحوى، أو بفهم عدم الخصوصيه لموردها، أو بتنقيح المناط، أو تبعاً لغلبه التلازم بين الريح و الغائط، و إما لأنه مقتضى عموم شرطيه الطهاره، بعد عدم الإشكال ظاهراً في عدم مبطلية الحدث للصلاه و عدم سقوط الصلاه في حق الشخص المذكور.

نعم، الثانى قاصر عن له فتره تسع الوضوء و الصلاه و إن لم تكن مضبوطة، إذ لا إجماع على عدم انقطاع الصلاه معها، فالبناء على صحه الصلاه حينئذ موقوف على إلحاقه بالمبطون موضوعاً أو حكماً- كما هو غير بعيد- حيث تقدم عموم نصوصه لصوره وجود فتره غير مضبوطة. و كذلك الحال في التوسع من

و إذا أحدث بعد الصلاه توطأ للصلاه الأخرى.

الرابعه الصوره الثالثه لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه

الرابعه: الصوره الثالثه، لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه. و حكمه الاجتزاء بالوضوء الواحد لكل صلاه (١).

حيثه كثره مقدمات الوضوء و الخلال بالموالاه و غيرهما، حيث يتوقف التسامح بالمقدار المتعارف فيها على إلحاقه بالمبتون، و بدونه يتعين الاقتصار على أقل الممكن.

ثم إن ما عن التذكره من ذكر ذى الريح مع المسلوس، كأنه مبنى على عدم الفرق بين المسلوس و المبتون فى الحكم، و إلا فلا مناسبه بينهما.

(١) كما ذكره فى العروه الوثقى و تبعه غير واحد من محشيها، و سبقهم إليه فى الحدائق و الجواهر، و جعله فى مفتاح الكرامه احتمالا فى كلمات الأصحاب، قال- بعد التنبيه للزوم الحرج من الوضوء فى الأثناء لو كانت الفترات قصيره:- «إلا أن يستثنوا مثل هذا الحرج، كما فى شرح المفاتيح».

و قد استدل عليه فى كلام غير واحد بقاعده رفع الحرج، لكنها تقتضى سقوط وجوب الصلاه الأدائيه بالطهاره بالنحو المذكور، لا الاكتفاء بالصلاه الفاقده لها، كما هو الحال فى سائر موارد لزوم الحرج من فعل الطهاره أو تعذرها.

نعم، لو كان منشأ الحرج المرض، لقصر الفترات المستلزم لكثرتها التكرار، لم يبعد استفاده عدم سقوط الأداء المستلزم للاكتفاء بالصلاه الناقصه من نصوص المبتون و المسلوس و المستحاضه و غير ذلك مما يظهر منه اكتفاء الشارع من المريض بالميسور له، نظير ما تقدم فى المبتون الذى لا فتره له أصلا.

و هذا بخلاف ما إذا كان الحرج لطارئ خارجى لا دخل له بالمرض من برد أو نحوه، حيث لا طريق للعلم بعدم سقوط الأداء فيه من بين موارد تعذر الطهاره.

و لعل هذا خارج عن مفروض كلامهم، بل يختص بالأول، كما هو ظاهر من ذكر الحرج فى صورته التكرار أو عدم سعه الفتره.

ثمّ إنه بناء على العفو عن الحدث المتخلل، فوجوب الوضوء لكل صلاه ظاهر، بناء على ما تقدم فى الصوره الثانيه فى تقريب القاعده المقتضيه لتخفيف الحدث.

أما بناء على عدم تماميتها، فقد علله سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه إذا أمكن إيقاع أول الصلاه بطهاره وجب.

و هو مبنى على التفكيك بين أجزاء الصلاه فى اعتبار الطهاره، لملاحظتها بنحو تعدد المطلوب، الذى هو خلاف ظاهر دليل شرطيتها، لظهوره فى شرطيتها لمجموع الصلاه.

ولا- دليل عليه من نصوص المقام، لعدم التعرض فى نصوص المسلوس للوضوء، واختصاص نصوص المبطن بما إذا أمكن تحصيل الطهاره لتمام الصلاه و بنحو التقطيع، فبعد فرض سقوط شرطيه الطهاره للمجموع يكون المرجع أصل البراءه من شرطيتها لبعض الأجزاء، فيجوز الجمع بين أكثر من صلاه بالوضوء الواحد، و لا ينتقض الوضوء إلا بالحدث الآخر، كما سبق منه قدّس سرّه فى الصوره الثانيه.

اللهم إلا أن يقطع بذلك بمعونه الارتكازيات أو نحوها.

بقى شىء، و هو أنه قال فى الجواهر بعد فرض لزوم الحرج من التكرار:

«فهل يترك التكرير من أول الأمر، أو إلى أن يصل إلى حدّ الحرج؟ وجهان، منشؤهما: تقدير الضروره بقدرها و احتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، و من أن التكليف الحرجى لا يلحظ فيه نحو ذلك كما فى كثير من أفراده».

ولا- يخفى أنه لما كان دليل المسأله قاعده رفع الحرج تعين الوجه الثانى، لأن موضوعها الحرج الشخصى الفعلى غير الحاصل من أول الأمر.

و ما ذكره من عدم ابتناء كثير من أفراد الحرج على ذلك إنما يتم فى الموارد التى يكون الحرج النوعى فيها مانعا من جعل الحكم، و هو محتاج إلى دليل، و لا تنهض به القاعده المذكوره.

و حينئذ يتمسك لوجوب المقدار الذى لا يلزم منه الحرج بالقاعده

مسألة ٩٢ الأحوط في الصورة الثالثة أن يكرر الصلاة بلا تجديد

مسألة ٩٢: الأحوط في الصورة الثالثة أن يكرر الصلاة بلا تجديد (١).

مسألة ٩٣ الأحوط وجوبا لمستمحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث

مسألة ٩٣: الأحوط وجوبا لمستمحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث (٢).

المتقدمه المقتضيه وجوب تخفيف الحدث مهما أمكن، إذ هي كما تقتضى وجوب التخفيف برفع ما يقع قبل الصلاة تقتضى وجوبه برفع ما يقع فى أثنائها.

هذا كله فى المبطن، و أما المسلس فلا يجب عليه الوضوء فى الأثناء مع عدم الحرج، فضلا عما لو لم، كما تقدم فى الصورة الثالثة.

(١) يعنى: للوضوء فى الأثناء، بل يقتصر على الوضوء قبل الصلاة، خروجا عن شبهه قدح الوضوء فى الأثناء، لكونه فعلا كثيرا.

و حيث تقدم ضعفها يكون الاحتياط المذكور استحبابيا، كما هو ظاهر المتن، لأنه مسبوق بالفتوى، و إن لم يتضح وجه تخصيصه بالذكر من بين غيره من الاحتمالات الموافقه للاحتياط.

(٢) كما فى العروه الوثقى، و تبعه جملة من محشيها، و ظاهر الجواهر البناء على المنع فى حال الصلاة فضلا عن غيرها.

و لا ينبغى التأمل فى المنع مع عدم الوضوء من الحدث الخارج بالوجه المتعارف، لعدم الإشكال فى ناقضيته و عدم الدليل عن العفو عنه فى المقام.

و أما مع الوضوء منه و الابتلاء بما يخرج قهرا فالاجتناب مقتضى ضم عموم الناقضيه لعموم مانعيه الحدث من الفعل المذكور، على ما يتضح بملاحظه ما تقدم فى تقريب مقتضى القاعده فى الصورة الثانية.

و العفو فى الصلاة عن الحدث المذكور فى الجملة لا يستلزم العفو فى غيرها مما يحرم تكليفا مع الحدث، إلا أن يرجع إلى عدم انتقاض الطهاره فى محل

الكلام، وقد سبق المنع منه.

و أما إلحاق ما نحن فيه بالصلاه في العفو عن الحدث، فهو وإن لم يكن بعيدا، ولا سيما بلحاظ ما ذكرنا من عمومه لصوره وجود الفتره غير المضبوطه، حيث يقرب ابتناؤه على الإرفاق و الامتنان في حق المريض، لعجزه عن تجنب الحدث.

إلا- أن في بلوغ ذلك حدا يقتضى إلغاء خصوصيه المورد و فهم عموم الحكم لما نحن فيه عرفا، أو القطع بالعموم له لتفويض المناط إشكال، بل منع، لعدم المقتضى للفعل المذكور، و ليس هو كالصلاه الراجحه في نفسها.

نعم، لو لزم الحرج من المنع سقط، كما يسقط مع الحدث المتعارف، و كذا لو زوحم بتكليف آخر، كما لو توقف منع هتك حرمة الكتاب على مسه، حيث تجرى حينئذ قواعد التزاحم من الترجيح بالأهميه و التخيير مع عدمها.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال في العفو عن الحدث في الطواف الواجب، حيث يعتبر في صحته الطهاره، بل ظاهر الشيخ قدس سرّه في التهذيب و المبسوط و النهايه عدم صحه الطواف منه، بل يطاف عنه و يصلى هو الركعتين، و إن كان ظاهر بعضهم المفروغيه عن مشروعيته للمسلسوس، بل للمبطون لو لا النصوص المتضمنه أنه يطاف عنه «١»، التي وقع الكلام في مفادها. و تمام الكلام في محله.

و أما الوضوء من المسلسوس و المبطون لما يعتبر في كماله الطهاره- كقراءه القرآن- فلا يبعد استحبابه، بعد استفاده قابليه الحدث للتخفيف من أدله المقام، و إن كان ظاهر الجواهر التوقف فيه، و لا أقل من رجحان الإتيان به برجاء المطلقويه.

هذا، و الظاهر عموم العفو عن الحدث لجميع الصلوات من الفرائض و النوافل الراتبه و غيرها، لأنه- مضافا إلى ظهور مفروغيه الأصحاب عنه- مقتضى إطلاق نصوص المبطون، بل بعض نصوص المسلسوس أيضا، و هو: صحيحا منصور و الحلبي، لأنهما و إن لم يتعرضا للوضوء و الصلاه، إلا أن تعرضهما لوضع الخريطه

(١) راجع الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الطواف.

ظاهر فى المفروغىه عن فرض إراداه الصلاه، و لا- خصوصيه- ارتكازا- لبعض الصلوات دون بعض، بل المناسبه الارتكازيه تقتضى التعميم و تبعد التخصيص باليوميه جدا، و إن كان قد يظهر من الجواهر نحو تردد فيه.

نعم، قيّد سيدنا المصنف قدّس سرّه فى حاشيته على العروه الوثقى جواز الجمع بين أكثر من صلاه بوضوء واحد فى الصوره الثانيه بما إذا كانت الصلوات مضيقه، و كأن مراده بالمضيقه ما يلزم فوته لو انتظر به حال الشفاء و القدره على الطهاره التامه.

فيبتنى على ما تقدم منه فى وجه اعتبار عدم الفتره التى تسع الصلاه و الطهاره من أن ورود الحكم مورد الاضطراب موجب لانصراف أدلته عن صوره القدره على الصلاه التامه فى بعض الوقت، و هو يقتضى عدم الفرق بين جميع صور المسأله فى المنع عن الصلاه الموسعه، حتى الصوره الثالثه المبنيه على تحصيل الصلاه بطهاره تامه بنحو التقطيع، لأن مشروعيه التقطيع و عدم بطلان الصلاه بالحدث للعدر أيضا.

و أما بناء على ما ذكرنا من أنه مع عدم وجود الفتره المضبوطه يجوز التعجيل و إن كانت هناك فتره واقعا، فيجوز للمبطون الإتيان بكل صلاه مع احتمال استمرار العذر احتمالا معتدا من دون أماره على ارتفاعه، لإطلاق نصوصه.

بل قد يدعى شموله لما إذا كان الشفاء بعيد الأمد، لأن ما ذكرنا من الوجه لانصراف الإطلاق عن صوره وجود الفتره المضبوطه- و هو عدم العذر لإيقاع الصلاه حين الحدث عرفا- غير جار فيه.

نعم، إذا كان المبطون مستمر الحدث بنحو تتعذر عليه الصلاه مع الطهاره و لو بنحو التقطيع خرج عن موضوع النصوص، و انحصر الدليل فيه بالإجماع، و المتيقن منه الصلاه التى يتعذر إيقاعها بالطهاره، لاستمرار العذر فى تمام وقتها.

مسألة ٩٤ حكم صلاة الاحتياط و الأجزاء المنسيه حكم أبعاض الصلاة

مسألة ٩٤: حكم صلاة الاحتياط و الأجزاء المنسيه حكم أبعاض الصلاة فى عدم لزوم تجديد الوضوء مع الحرج و لزوم تجديده بدونه (١).

و كذا الحال فى المسلسوس، لاختصاص صحيح حريز بالصلاة الأدائيه، لتضمنه التعجيل و التأخير، و عدم التعرض فى صحيحى منصور و الحلبي للصلاة، و هو يناسب الاتكال فيهما على المفروغيه عن جوازها من حيثه الحدث.

و لا مجال لإحراز عموم المفروغيه للصلاة الموسعه، لأن فرض العذر يناسب احتمال الاختصاص بالمضيقة، المضطر لإيقاعها مع الحدث، فرارا من محذور فوئها، و ليس هو كالاختصاص باليوميه- مما لا مناسبه ارتكازيه تفتضيه- كما سبق، فتأمل جيدا.

(١) هذا يتجه فى صورته وجود الفتره التى يمكن إيقاع الوضوء و بعض الصلاة فيها، بناء على ما سبق من أن المعيار فى عدم وجوب التجديد فى الأثناء و وجوبه هو الحرج و عدمه.

أما بناء على عدم وجوبه مطلقا، بل يكتفى بالوضوء لكل صلاة- كما سبق منا فى المسلسوس- فالوجه فى عدم وجوب التجديد لقضاء الأجزاء المنسيه أن القضاء عين الأداء و إن تغير محله، فيلحقه حكمه، فتأمل.

مع أنه حيث كان من توابع الصلاة الواحده كان الاجتزاء بوضوئها له مستفادا من نصوص المسلسوس تبعا، كسجود السهو لو استفيد وجوب الوضوء، لأنه من توابع الصلاة.

و منه يظهر عدم وجوب التجديد لصلاة الاحتياط، فتأمل.

مع أن ظاهر نصوصها ترددها بين أن تكون متممه للصلاة التى وقع السهو فيها، و أن تكون نافله مستقلة، و على الأول يلحقها حكمها من الاجتزاء بوضوئها، و على الثانى لا يضر بطلانها بالحدث بصحة الصلاة التى وقع السهو فيها.

و دعوى: لزوم الجزم بمشروعيتها، خاليه عن الشاهد.

نعم، لو أراد إحراز صحتها على كلا التقديرين، انحصر بالوضوء لها لو غرض النظر عما ذكرنا من فهم العفو فيها تبعاً.

و لا يضر احتمال تتميم الصلاة بها، المستلزم لاحتمال الفصل بالوضوء بين المتمم و المتمم، الذى قيل: إنه فعل كثير، لعدم ثبوت قادحيه مثل الوضوء - كما سبق - و لا سيما مع وقوعه بين صلاتين تتم إحداهما الأخرى، لا فى أثناء صلاه واحده، و يأتى ما ينفع فى المقام فى المستحاضه.

و منه يظهر الحال فى صورته استمرار الحدث، التى تقدم أن مقتضى القاعده فيها وجوب الوضوء لكل صلاه، و أنه لم يخرج عن ذلك إلا الجمع بين الظهرين و بين العشاءين بوضوء واحد، فإن تبعيه كل من قضاء الأجزاء المنسيه و صلاه الاحتياط للصلاه التى وقع فيها السهو موجب لاستفاده العفو عن الحدث فيها تبعاً لها أيضاً.

نعم، يشكل فى المبطن، الذى انحصر دليل الاكتفاء بالوضوء الواحد لكل صلاه فيه بالإجماع، حيث قد يستشكل فى شموله لذلك - و إن كان قريباً جداً - بلحاظ كون وجوب الوضوء لها مغفولاً عنه بسبب تبعيتها لصلاتها ارتكازاً، فعدم التنبيه منهم على وجوبه ظاهر فى مفروغيتهم عنه.

هذا، و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدس سره من الاجتزاء مع استمرار الحدث بوضوء واحد للصلوات الكثيره، فاللازم عدم تجديد الوضوء و لو مع عدم الحرج، كما نبه له فى مستمسكه، و لعل صورته الاستمرار خارجه عن مفروض كلامه هنا.

ثم إن الظاهر وجوب الوضوء لكل صلاه من النوافل الرواتب - كغيرها من النوافل - و لا يجتراً لها بوضوء فريضتها، لعدم الوجه فى الإلحاق، بل عدم التعرض لها فى صحيح حريز مع التعرض فيه للأذان و الإقامة ظاهر فى عدمه.

مسأله ٩٥ يجب على المسلم والمبطن التحفظ من تعدى النجاسه إلى بدنه و ثوبه

مسأله ٩٥: يجب على المسلم والمبطن التحفظ من تعدى النجاسه إلى بدنه و ثوبه (١)

(١) كما صرح به في المسلم في المعتبر والمنتهى و موضع من المبسوط وغيرها، و نسبه في الجواهر لجماعه من الأصحاب، و ذكره في جامع المقاصد في المبطن و المسلم معا ناسبا للأصحاب التصريح به.

و كأنه لفهم عدم خصوصيه المسلم من كلماتهم.

و كيف كان، فهو مقتضى اعتبار الطهاره من الخبث في الصلاه، حيث يجب تحصيل الشرط مع القدره.

مضافا إلى صحاح حريز و منصور و الحلبي المتقدمه «١» الوارده في المسلم المتضمنه وضع الكيس و الخريظه.

و منه يظهر ضعف ما في النهايه و موضع من المبسوط من التعبير بالاستحباب لو أراد منه ما يقابل الوجوب.

إلا- أن يكون مراده صوره عدم اليقين بخروج النجاسه، حيث لا- دليل على وجوب الاحتياط حينئذ، و لا إطلاق في النصوص المتقدمه يشمل صوره الشك، لظهورها في علاج أمر النجاسه في ظرف وجودها، لا بيان الحكم الظاهري في ظرف احتمالها.

و حينئذ لو خرجت النجاسه لحقه حكم من ابتلى بالنجاسه في أثناء الصلاه من وجوب التطهير و الإتمام.

نعم، لو فرض لزوم محذور من التطهير ككشف العوره، فلا دليل على العفو عنه، بل هو مخالف لمرتكزات المشرعه جدا، كما لا دليل على العفو عن النجاسه، بل نصوص المسلم ظاهره في اختصاص العفو بما من شأنه أن

(١) عند الكلام في لزوم تحرى الفتره و في الصوره الثانيه، و هي المذكوره في الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١، ٢، ٥.

يتنجس مع وضع الخريطة، دون ما زاد عليه، و هو راجع لوجوب الاحتياط بالتحفظ.

لكن قد يستشكل فى المبطن، لعدم اشتمال نصوصه على وجوب التحفظ مع العلم، فضلا عن الشك، و لا فى العفو عن نجاسه الموضع، فضلا عن غيره، و مقتضى القاعده لزوم التطهير عليه فى الأثناء مطلقا مع التحفظ و عدمه، كما هو الحال فى كل من يتلى بالنجاسه فى الأثناء.

ففائده التحفظ سهوله التطهير لقله موضع النجاسه، من دون أن يكون له أثر فى صحه الصلاه.

وفيه: أن الاقتصار فى بعض نصوص المبطن على الوضوء ظاهر فى عدم وجوب التطهير من الخبث، و لا سيما مع إباء مرتكزات المتشرعه عنه، مع ما يستلزمه - عاده - من كشف العوره.

بل لا ينبغى التأمل فيه بملاحظه ظهور مفروغيه الأصحاب عنه، لاكتفائهم بالتحفظ.

و المتيقن منه العفو عن خصوص ما لا بد منه مع التحفظ، لأن التحفظ هو مقتضى الوضع الطبيعى لمن يتعرض لخروج النجاسه قهرا، و لا يحتاج إلى تنبيه، فعدم التنبيه على تطهير الخبث الزائد بسبب عدم التحفظ لا يدل على العفو عنه، فلاحظ.

هذا، و قد قال فى الجواهر: «نعم، الظاهر المنع بالممكن بوضع القطن، فلا- يتعين نحو الكيس، و إن أمكن القول بوجوبه مع إمكانه، لاحتمال أنه أقرب إلى صيرورته من قبيل الأجزاء الباطنه، إلا أنى لم أقف على كلام لهم فى وجوب خصوص ذلك، بل أوجبوا الاستظهار الشامل له و لغيره»، و قد سبقه فى الحدائق إلى احتمال كون خصوصيه الخريطة، لأنها كالجاء من البدن، و إن لم يظهر منه تعينها.

مهما أمكن بوضع كيس أو نحوه، ولا يجب تغييره لكل صلاة (١).

لكن لا- منشأً للاحتمال المذكور عرفاً، فلا- يمنع من فهم عدم الخصوصية للكيس و الخريطة من النصوص، تبعاً لعموم الجبهه الارتكازيه لها، و هي التحفظ.

(١) كما فى المعتبر و المنتهى، و نسبه فى الجواهر «١» لجماعه، لعدم الدليل على وجوب التبديل، خلافاً لما عن السرائر من الجزم بوجوبه، و عن الذكري أنه أحوط، و كأنه لعموم مانعيه النجاسه المقتصر فى الخروج عنه على المتيقن، و هو صلاة واحده.

لكن العموم المذكور لا يقتضى وجوب تبدال مثل الخريطة مما لا تتم به الصلاه، و تلوثه بعين النجاسه غير قادح، كما تشهد به نصوص العفو عن مثله.

على أنه لا يبعد استفاده عدم وجوب التبدال من عدم التنبيه عليه فى صحيحى منصور و الحلبي بعد ورودهما لعلاج مشكله النجاسه، فإن المستفاد منهما أن المهم عدم تعدى النجاسه.

و أظهر منهما فى ذلك صحيح حرير، لأن الحكم فيه بالجمع بين الصلاتين كالصريح فى عدم وجوب التبدال، و إن كان قاصراً عن إثبات العفو فى أكثر من صلاتين.

و منها يظهر عدم وجوب تطهير موضع النجاسه من البدن، و إن كان هو مقتضى العموم لو كان ينفع فى تقليل مقدار المتنجس منه حين الصلاه، و لو احتمالاً.

نعم، يشكل تعميم ذلك للمبطون، لتوقفه على فهم عدم الخصوصية لمورد النصوص المذكوره، أو تنقيح المناط، و قد تكرر الإشكال فى الأمرين.

كما أنه يلزم التبدال فى المسلوس و المبطون لو كان التحفظ بما تتم به

(١) ذكره هو و من قبله فى أحكام المستحاضه.

الصلاه، عملاً بالعموم بعد قصور النصوص عن إثبات العفو عنه، لانصراف الخريطه و الكيس عنه.

بل مقتضى ذلك عدم جواز التحفظ به، و اختيار ما لا تتم به الصلاه مع الإمكان.

فرعان.

الأول: صرح فى العروه الوثقى بأنه لو تبين فى أثناء الصلاه العذريه أو بعدها وجود الفتره الواسعه للصلاه الاختياريه و جب استئنافها فيها، و عليه جرى جماعه من محشيها.

خلافاً للمستند، فإنه - مع حكمه بوجوب تحرى الفتره مع احتمالها - ذكر أنه لو فجأه الحدث فى الأثناء فى زمان الفتره توضاً و بنى على صلاته و لم ينتظر فتره أخرى لو كانت له.

و الظاهر أن وجوب الإعادة مبنى على اختصاص النصوص بصوره عدم الفتره واقعا، و قد تقدم المنع عنه، و أنها تشمل وجود الفتره إذا لم تكن مضبوطة، كما لعله مفروض الكلام.

فاللازم البناء على عدم وجوب الاستئناف فى مورد النصوص، و هو المسلسل مطلقاً، و المبطن الذى يصلى بطهاره تامه بنحو التقطيع، و أما فى غيرهما، كالمبطن المستمر الحدث، و ذى الريح مطلقاً - بناء على عدم إلحاقه بالمبطن موضوعاً أو حكماً - فالمتعين الاستئناف، لاختصاص الدليل على مشروعيه الصلاه العذريه فيه بالإجماع و نحوه مما يكون المتيقن منه صوره عدم الفتره و إن لم تكن مضبوطة، كما جرينا على التفصيل المذكور فى غير موضع.

الثانى: هل يجب معالجه السلس و البطن مع القدره على ذلك أو لا-؟ ظاهر محكى شرح المفاتيح الأول. و يقتضيه إطلاق التكليف بالصلاه التامه، المقتضى لوجوب تحصيل القدره عليها و حفظها فى المقام بالعلاج مع التمكن منه قبل

الوقت، فضلا عما بعده.

لكن استشكل في ذلك في العروه الوثقى و تبعه جمله من محشيها، بل قرّب سيدنا المصنف قدّس سرّه عدم الوجوب بعد الاعتراف بما ذكرنا. قال: «إلا أنه يمكن دعوى استقرار السيره على خلافه، لا سيما مع عدم الأمر بالعلاج في النصوص».

و فيه: أن عدم الأمر في النصوص قد يكون لغلبه اهتمام المكلف بالعلاج مع التمكن بنحو لا يحتاج للتنبيه، بل ورود النصوص مورد العذر مانع من استفادته عدم الوجوب منها.

نعم، ذلك مختص بما إذا كان العلاج سهلا، أما مع صعوبته أو ضعف احتمال القدره عليه بنحو يترتب عليه الشفاء، فقريه العذر لا تصلح لإيجابه في المقام، لأن تركه مورد للعذر عرفا، و هو المتيقن من السيره على عدم الاهتمام بالعلاج، و لا طريق لإحرازها مع سهولته.

اللهم إلا أن يقال: ظهور النصوص في عدم وجوب تحرى الفتره كاشف عن كون طروء المرضين رافعا لملاك وجوب الصلاه بطهاره تامه من دون أن يتخللها الحدث، و مع ذلك لا موجب لحفظ القدره على الصلاه المذكوره بالعلاج في مورد النصوص، و إنما يتجه في غيره مما ينحصر دليله بالإجماع، حيث لا طريق لاستكشاف قصور الملاك في مورد، نظير ما تقدم في الفرع السابق.

هذا، و لو أمكن منع الحدث مقدار أداء الصلاه من دون حرج وجب - كما صرح به في العروه الوثقى و جرى عليه جمله من محشيها - سواء كان باستعمال دواء أم بتقليل غذاء أم بالتحفظ الخارجى منه، لانصراف النصوص عن صورته القدره على الفتره المضبوطة، نظير انصرافها عن صورته وجودها.

و كأن ما ذكره بعض مشايخنا من عدم وجوب ذلك كعدم وجوب علاج أصل المرض مع التزامه بوجوب تحرى الفتره، مبنى على عدم ناقضيه الحدث القهرى في المقام بنظره، و قد سبق في الصوره الثانيه المنع من ذلك، فلاحظ، و الله سبحانه و تعالى العالم، و له الحمد.

الفصل السابع لا يجب الوضوء لنفسه (١).

(١) كما صرح به جماعه، و ظاهر غير واحد ممن اقتصر على بيان ما يجب أو يستحب له الوضوء المفروغيه عنه، و فى المدارك: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فى الجواهر: «بل هو المشهور نقلا- و تحصيلا، بل عن علامه و الكركى نقل الإجماع عليه»، و ربما يلوح دعوى الإجماع من محكى البيان و قواعد الشهيد، بل هو صريح مجمع الفوائد.

و لا ينبغي التأمل فى ذلك، إذ لو كان واجبا لكثير السؤال عنه من حيثيه السعه و الضيق و أمدهما و فروع ذلك و احتيج لبيانه، فعدم التعرض فى النصوص و الفتاوى لذلك و اقتصارها على بيان وجوبه و استحبابه للغايات الخاصه كاشف عن وضوح عدم وجوبه نفسيا بين المتشرعه من الصدر الأول، كما هو الحال فى عصورنا، و هو مما يجعله من الضروريات.

و بذلك يستغنى عن الاستدلال بمفهوم الشرط فى الآيه الشريفه، و فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه، و لا صلاه إلا بطهور» (١).

على أنه لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر بالوضوء فى الآيه ظاهر فى الإرشاد لبيان شرطيته للصلاه، لأنه المناسب للتعليق على نفس فعل الصلاه و إرادته

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

إيجادها، دون الأمر المولوى كى ينهض المفهوم بالاستدلال، لوضوح أن الأمر به مولويا نفسيا وجوبا أو استحبابا تابع للحدث، و الأمر به غيريا تابع لدخول الوقت، ولذا يشمل جميع أفراد الصلاة حتى ما لا يستحب فى حق المباشر لو فرض تحققه، كما قد يقال به فى النيابة بجعله، و فى النيابة عن الأبوين الناصبين، لبعض النصوص «١».

هذا، و أما بناء على ما فى موثق ابن بكير من أن المراد بالآيه هو القيام من النوم «٢» فالأمر أظهر، لأنه يكون مسوقا لبيان ناقضيه النوم للطهاره و شرطيتها للصلاه.

و أما الصحيح، فهو و إن كان ظاهرا فى الوجوب المولوى، إلا أن المتيقن منه تعليق وجوب الأمرين معا بنحو الارتباط المسبب عن شرطيه الطهاره فى الصلاه التى صرح بها فى ذيله، و لا ظهور له فى تعليق وجوب كل منهما منفردا و بنحو الانحلال، لينفع فيما نحن فيه.

و لذا لا يكون ما دل على وجوب الوضوء لغير الصلاه منافيا للشرطيه المذكوره فى الآيه و الصحيح عرفا، بنحو يكون مخصصا لعموم مفهومها. فتأمل.

هذا، و فى الذكرى بعد أن ذكر الخلاف فى أن وجوب الغسل نفسى أو غيرى قال: «و ربما قيل بطرد الخلاف فى كل الطهارات، لأن الحكمه ظاهره فى شرعيتها مستقله» قال فى مفتاح الكرامه بعد نقل كلامه هذا: «و يحتمل أن يكون ذلك احتمالا منه، لأنى قد تتبعت فلم أعثر على هذا القول للعامه [٣] أيضا».

و لعل ما فى الذكرى هو المنشأ لما حكاه عنه فى المدارك من حكايه قول بوجوب الطهارات أجمع بحصول أسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق إلا بظن الوفاه أو

[٣] لكن ذكر الرازى فى تفسيره أن لهم قولين فى ذلك و ذكر احتجاج الطرفين. كما نسب الشهيد فى القواعد إلى القاضى أبى بكر العنبرى القول بالوجوب النفسى و أنه يتضيق بضيق وقت الصلاه.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٨ و باب: ٢٠ من أبواب النيابة فى الحج حديث:

١ و باب: ٢٥ من الأبواب المذكوره حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

تضييق وقت العباده المشروطه بها.

وقد استدل قَدَس سرّه عليه بإطلاق الآيه، وكثير من الأخبار، كصحيح ابن الحجاج المتضمن لقوله عليه السّلام: «من وجد طعم النوم قائماً أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» (١)، وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: إن الله يتوفى الأنفس فى منامها ولا يدري ما يطرقه من البليه، إذا فرغ فليغتسل.» (٢)، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فيها شىء فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك فلتوضّ وتصل.» (٣).

لكن لا يخفى ضعف الاستدلال بما عدا صحيح ابن الحجاج، إذ لا إطلاق للآيه بعد تقييد الأمر بالوضوء فيها بالقيام للصلاه.

ومثله ما عن بعض العامه من الاستدلال بقوله تعالى فى ذيلها **وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ**، لأن ذلك مسوق لتعليل التنزل عن الوضوء والغسل للصلاه إلى التيمم لها عند تعذرهما، ومن الظاهر أن تعليل ذلك بإرادته التطهير انما يحسن لو أريد به إرادتها للصلاه لا إرادتها لنفسها.

و أما صحيح عبد الرحمن، فهو وارد للتعجيل، ولا بد من حمله على الاستحباب، لجواز النوم للجنب بالنص والإجماع حتى من القائل بالوجوب النفسى.

و أما ما تضمنه من تعليل التعجيل بخوف الموت، فهو لا يدل على حرمه إبقاء الجنابه للموت بعد كون الحكم المعلل به غير إلزامى.

و أما صحيح محمد بن مسلم، فهو ظاهر فى بيان مشروعيه الغسل بانقطاع الدم فى مقابل ما تضمنه صدره من عدم مشروعيته حال خروجه.

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

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ١.

و نحوه فى ذلك ما فى موثق سماعه من قول الصادق عليه السّلام: «و غسل الحائض إذا طهرت واجب، و غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالكرفس و جاز الدم الكرفس، فعليها الغسل لكل صلاتين.» «١».

نعم، صحيح ابن الحجاج لا- يخلو عن ظهور فى نفسه فى وجوب الوضوء بمجرد حصول النوم و لو قبل وجوب غاياته المستلزم لكونه نفسياً.

و مثله فى ذلك جملة من النصوص الواردة فى نواقض الوضوء المتضمنه للتعبير بأنه يجب بها، أو بأن من حصلت منه فعليه الوضوء، و كذا ما تضمن التعبير بالوجوب فى بعض الأغسال من دون تقييد بدخول وقت الغيات، كموثق سماعه المتقدم.

إلا- أنه لا- مجال للخروج بها عما تقدم من ظهور المفروغيه عن عدمه، فيتعين حملها على بيان تحقق موضوع الوضوء و الغسل ممن يتلى بحدثهما، لا- على الوجوب النفسى، و لا- سيما بالوجه المذكور، حيث لا ريب فى عدمه بملاحظه عدم التنبيه من المعصومين عليهم السّلام لوجوب الطهاره أو الوضوء على المحتضر و المحارب و نحوهما ممن يتعرض للموت، مع غلبه الابتلاء بالحدث، خصوصاً الأصغر حينه، و إهمال أهل الفتوى و سائر المشرعه لذلك، كما نبه له غير واحد.

و أما ما أشار إليه فى الذكرى من ظهور الحكمة فى شرعيتها مستقلة.

فهو لا يستلزم الوجوب، بل يقتضى مشروعيته و لو بنحو الاستحباب النفسى المطابق لارتكاز حسن الطهاره عند المشرعه، تبعاً للنصوص و نحوها مما يأتى الكلام فيه.

و مثله ما ذكره قدس سرّه فى قواعد من أن الذى ألجأ للقول بالوجوب النفسى ما عبر عنه بالإشكال اليسير، و هو الناشئ من أن الطهاره و الستر و القبلة معدوده من واجبات الصلاة، مع الاتفاق على فعلها قبل الوقت، و الاتفاق فى الأصول على

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

و تتوقف صحه الصلاه واجبه (١) كانت أو مندوبه (٢) عليه. و كذا أجزاءها المنسيه (٣).

عدم أجزاء غير الواجب عن الواجب.

لاندفاع ذلك: بأنه لا مانع من أجزاء غير الواجب عن الواجب، و لا سيما الغيرى منه، بل بناء على ما هو الظاهر من أن الشرط هو الطهاره التي هي أثر الأفعال الخاصه فتقديم الأفعال المذكوره على الوقت لا يستلزم تقديم الواجب، لوضوح أن الواجب هو بقاء الطهاره حين الصلاه، الذى هو بعد الوقت. و كذا الحال فى الستر و الاستقبال، فتأمل.

(١) بلا- ريب و لا- إشكال. و يقتضيه الكتاب المجيد، و السنه الشريفه المتواتره، و الإجماع المنقول مستفيضا، بل هو من الضرورات الفقيهيه، بل الدينيه، كما صرح به بعضهم.

نعم، يخرج من ذلك الصلاه على الميت، إما لأن إطلاق الصلاه عليها مجازى- كما صرح به بعضهم- أو للأدله الخاصه المخرجه عن العموم المذكور، التي يأتى التعرض لها فى محلها إن شاء الله تعالى.

(٢) الكلام فيها كما سبق، لعموم كثير من الأدله المتقدمه، و خصوص بعضها.

(٣) كما ذكره فى القواعد فى قضاء السجده المنسيه، و حكى عن نهايه الاحكام و التحرير و الألفيه و شروحا الأربعة.

و قد يظهر من نزاعهم فى جواز تخلل الحدث بينها و بين الصلاه المفروغيه عن لزوم إيقاعها بطهاره.

و كيف كان، فيقتضيه عموم دليل شرطيتها فى الصلاه، إذ لا يراد به إلا شرطيتها لأجزائها، و المقضى جزء صلاتى و إن تبدل محله، فدليل القضاء موسع

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٣، ص: ١٥٥

عرفا للمقضى من حيثه المحل، من دون أن يقتضى التوسع فيه من سائر الجهات من الأجزاء والشروط، و ليس هو كدليل الكفارة والضمان ونحوهما من التداركات بالأموال المباينه.

ولذا لا يظن بأحد التوقف في وجوب اشتمال السجود المقضى على الذكر الواجب في سجود الصلاة، مع خلو النصوص عنه.

و كأن وضوح ذلك ارتكازا هو الذى أوجب غفله الأكثر عن التنبيه عليه بالخصوص، من دون خلاف منهم فيه.

(١) فقد ذهب إلى اعتبارها فيه فى الروضه و محكى السرائر و الألفيه و الهلاليه و الدرره، و عن المقاصد العليه أنه أقوى، و عن نهايه الاحكام أنه الأقرب.

و لعله ظاهر من أطلق أنه يعتبر فيه ما يعتبر فى سجود الصلاة، كما فى اللمعه و محكى الذكرى و الدروس و البيان و الجعفرىه و الغريه و شرح الألفيه للكركى و غيرها. بل ربما يستفاد من قدماء الأصحاب، لعدم تنبيههم على عدم اعتبارها، مع تنبيههم إلى عدم اعتبار القراءه و الركوع، كما أشار إليه فى مفتاح الكرامه.

لكن تنظر فى القواعد و محكى التذکره، و هو مقتضى الاقتصار فى المدارك و محكى التنقيح و المفاتيح و الذخيره على أنه أحوط، بل حكى فى مفتاح الكرامه عن الجواهر عدم اعتبارها، و عن التحرير أنه الأقرب.

و يقتضيه - مضافا إلى الأصل، بناء على التحقيق من جريان البراءه مع الشك فى تقييد المكلف به - إطلاق الأمر بهما المعتضد بإطلاق ما تضمن الأمر لمن نسيهما بالإتيان بهما متى ذكر «١».

و منه يظهر ضعف الاستدلال لاعتبار الطهاره بأنه مقتضى الاحتياط.

و مثله الاستدلال بأنهما مكملتان و جابرتان للصلاه التى يشترط فيها

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ٢.

الطهارة، لمنعه صغرى و كبرى، إذ لا دليل على إكمال الصلاة و جبرها بهما، بل هو خلاف ظاهر ما تضمنه بعض النصوص من أنهما المرغمتان للشيطان «١»، كما لا دليل على لزوم موافقه الجابر للمجبور فى الشروط إذا لم يكن جزءا منه.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى كون ذلك منشأ لانصراف إطلاق الخطاب بهما لصوره الطهارة.

على أنه لو سلم فهو لا- يقتضى نهوض الإطلاق باعتبار الطهارة، غاية الأمر قصوره عن نفى اعتبارها و إجماله من هذه الجهة، فيكون المرجع أصل البراءة منها.

هذا، و لكن الإنصاف أن النظر فى جميع نصوص سجود السهو مقرب لأصالة تبعيته للصلاة فى الأحكام- كما سبق من بعضهم- و أنه ليس المراد به مطلق السجود بنحو يكون ما زاد عليه قيودا أو واجبات تحتاج إلى دليل، كما يناسب الأمر به متصلا بها فى حال الجلوس قبل الكلام «٢» و النهى عن الإتيان به قبل ذهاب شعاع الشمس «٣» و الأمر بالسلام فيه «٤» الذى هو للتحليل، فإن الأحكام المذكورة تناسب كونه عملا قائما بنفسه ملحقا بالصلاة فى الأحكام، إذ هى غير دخيلة فى إرغام الشيطان الذى شرع له السجود.

و ذلك و إن لم يصلح للاستدلال، إلا- أنه مقرب لفهم إلحاقه بالصلاة من فحوى الأدلة و مساقها. و لا- سيما مع التنبيه فى النصوص على أنه لا ركوع فيه و لا قراءه «٥»، إذ لو لا أصاله الإلحاق بالصلاة التى ترتبط السجدتان فيها بالقراءه و الركوع

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ٢، و باب: ١٩ منها حديث: ٩، و باب:

٣٢ منها حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب التشهد حديث: ٤، ٥ و باب: ٩ منها حديث: ٣ و باب: ٥ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ٣ و باب: ١١ منها حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ٢ و باب: ١١ منها حديث: ٨ و باب: ١٤ منها حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ٢ و باب: ١٤ منها حديث: ٤ و باب: ٢٦ منها حديث: ٢.

لم يحتج للتنبيه على عدم وجوبهما فيه، و لو لم تعتبر فيه الطهاره و نحوها من الشروط لكان أولى بالتنبيه.

و لعل هذا هو المنشأ لإغفال قدماء الأصحاب التعرض لذلك و ظهور بنائهم على اعتبار الطهاره، و عدم ظهور الخلاف فيه حتى بدأ به العلامة، على اضطراب منه فى المسأله، فإن ما نقله فى مفتاح الكرامه عن الجواهر لم أجده فى جواهر القاضى بل هو لا يناسب مسلكه فيه، لإكثاره من الاستدلال بالاحتياط.

و لأجل ذلك كله يشكل التعويل على الإطلاق أو أصاله البراءه بنحو يجتزأ بالسجود الفاقد لجميع شروط الصلاة و الفاقد لموانعها و قواطعها، بل هو مما يصعب جدا بالنظر لمرتكزات المتشرعه.

و أما إطلاق ما تضمن أن الناسى يأتى به متى ذكر، فلا يراد به إلا الإتيان به بشروطه، كما ورد نظيره فى الصلاة.

نعم، فى بلوغ ذلك حدا ينهض بإثبات الحكم الشرعى المخالف للأصل إشكال. و لا- سيما مع أن الأمر بالإتيان به متصلا بالصلاه قبل الكلام راجع لوجوب المبادره تكليفا لا لمانعيه الكلام وضا. فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) بلا خلاف ظاهر، بل الإجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر، و بالإجماع صرح فى الخلاف و الغنيه و المنتهى و المسالك، و نسب فى مفتاح الكرامه دعواه إلى خمسه عشر موضعا.

و يقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح معاويه بن عمار: «قال أبو عبد الله عليه السلام:

لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت. و الوضوء أفضل» «١».

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١.

و صحيح محمد بن مسلم: «سألت أحدهما عليهما السَّلام عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور. قال: يتوضأ و يعيد طوافه. و إن كان تطوعاً توضأ و صلى ركعتين» (١).

و غيرهما مما ورد فيمن طاف على غير وضوء أو أحدث في أثناء الطوف (٢).

و بها يجمع بين إطلاق خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السَّلام: «في رجل طاف بالبيت على غير وضوء. قال: لا بأس» (٣) و إطلاق صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السَّلام: «. و سألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء. قال: يقطع طوافه و لا يعتد به» (٤) و خبر الواسطي عن أبي الحسن عليه السَّلام: «قال: إذا طاف الرجل بالبيت و هو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف، و هو كمن لم يطف» (٥).

نعم، في معتبره أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السَّلام: «أنه سئل أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟ فقال: نعم، إلا الطواف بالبيت، فإن فيه صلاة» و مثله صحيح جميل (٦)، و قريب منهما صحيحا معاويه بن عمار و رفاعه بن موسى (٧).

و مقتضى التعليل المذكور أن اعتبار الوضوء لأجل الصلاة دون الطواف فاعتبارها فيه بالعرض و المجاز.

لكنه - مع وهنه في نفسه بإعراض الأصحاب - مخالف لتلك النصوص، لإبائها عن الحمل على ذلك جداً، و لا سيما مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم.

فلا بد من طرحه، أو تنزيهه على كون ذلك حكمه في اعتبار الوضوء في نفس الطواف، و لعله لذا استدل غير واحد بالنصوص المذكوره في المقام. فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الطواف حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٨، ٤٠ من أبواب الطواف.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١١.

(٦) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ٦ و ملحقة.

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

ص: ١٥٨

و هو ما كان جزءا من حجه أو عمره (١)،

هذا، و مقتضى ما سبق بطلان الطواف لو وقع مع الحدث و لو نسيانا أو جهلا، كما صرح به غير واحد منهم الشيخ فى المبسوط، و نفى فى الجواهر الخلاف فيه و الإشكال.

لكن قد يظهر من الشيخ قدس سره فى موضع من التهذيب الخلاف فيه، حيث قال عند التعرض لخبر زيد المتقدم: «فأما ما رواه زيد الشحام. فمحمول على من طاف ناسيا أو ساهيا، فأما إذا كان متعمدا فعليه الإعادة، و قد بينا الكلام فى هذا المعنى فيما تقدم» (١). و هو كما ترى، لضعف الخبر فى نفسه.

و حمله على طواف النافلة أولى من حمله على ذلك، لخلوه عن الشاهد، بل هو لا يناسب صحيح على بن جعفر المتقدم الوارد فى النسيان، لأنه و إن ورد فى التذکر فى الأثناء، إلا أن إلغاء خصوصيته قريب جدا.

بل ظاهر الشيخ قدس سره نفسه فى الموضوع الذى أشار إليه من التهذيب «٢» البناء على الإعادة حتى مع النسيان، حيث استدل عليها بصحيح على بن جعفر.

(١) كما صرح به بعضهم و يظهر من آخرين، بل يظهر منهم أن ذلك هو المراد بطواف الفريضة فى سائر الموارد و الاحكام.

و يقتضيه النصوص المتقدمة المشتملة على عنوان المناسك، لوضوح أن المراد بها أفعال الحج و العمره و إن كانا مندوبين.

و أما ما فى نهايه ابن الأثير و مفردات الراغب و لسان العرب و مجمع البحرين من اختصاصها بأفعال الحج، فكأنه مبنى على التغليب و إرادته ما يعم أفعال العمره.

و قد علل إطلاق الفرض على ذلك و قرب الاستدلال بالنصوص المتضمنه له فى المقام بأن وجوب إكمال الحج و العمره المندوبين إجماعا- كما فى المنتهى -

(١) التهذيب ج: ٥ ص: ٤٧٠.

(٢) التهذيب ج: ٥ ص: ١١٦.

دون المندوب (١) و إن وجب بالنذر (٢)، نعم، يستحب له (٣).

يقتضى وجوب الطواف الذى هو جزء منهما بالشروع فيهما.

لكن مقتضاه شمول الفرض للوجوب العرضى - وهو فى المقام الناشئ من الشروع - و لازمه شموله للمندوب، و لا يظن منهم البناء عليه، بل هو خلاف صريح بعضهم.

و من هنا لم يبعد أن يكون إطلاق الفرض بلحاظ فرضه بعنوان الخاص و لو من جهة جزئيته فى الحج و العمره، لا التكليف به، فلا يشمل المندوب و المستأجر عليه و نحوهما، لعدم كونه مفروضا بعنوانه، بل بعنوان آخر يتحقق به، كالوفاء بالعقد و النذر.

و بعبارة أخرى: المستفاد من النصوص و كلمات الأصحاب فى الموارد المتفرقة أن الفرض و النقل عنوانان منوعان لا متوردان على شىء واحد.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب (رضى الله عنهم)، للنصوص الكثيره المتقدم بعضها.

خلافًا لما عن أبى الصلاح الحلبي و العلامه فى النهايه من اشتراطه فيه أيضا، لإطلاق بعض النصوص المتقدمه و عموم تنزيه منزله الصلاه المستفاد من النبوى: «الطواف بالبيت صلاه» (١).

و يتعين رفع اليد عنهما بما تقدم، و لا سيما مع عدم العثور على روايه النبوى من طرقنا.

بل ربما يدعى كون التنزيل بلحاظ الثواب، لا الاحكام، فتأمل.

(٢) كما فى الجواهر، و يظهر وجهه مما تقدم.

(٣) كما ذكره غير واحد، بل يظهر من بعضهم المفروغيه عنه، و نفى الريب

(١) عن سنن البيهقى ج: ٥ ص: ٨٧ و كنز العمال: ج ٣ ص: ١٠ رقم ٢٠٦. و ذكره مرسلا فى الخلاف و المسالك.

فيه في الجواهر، و في مفتاح الكرامه أنه اتفأق.

و قد استدل عليه في كلام غير واحد بإطلاق بعض النصوص المتقدمه، و بعموم التنزيل الذي تضمنه النبوى المتقدم.

لكن النصوص ظاهره في الشرطيه و بعد حملها على طواف الفريضه لا مجال لاستفاده الاستحباب منها في غيره.

بل صحيح معاويه و نحوه مما ورد في المناسك يقصر عن الطواف المندوب تخصصا، لعدم كونه منها، فالاستدلال به في الجواهر غريب.

و منه يظهر الحال في عموم التنزيل - لو تمَّ في نفسه - لوضوح أن الوضوء شرط في صحه الصلاه المندوبه لا - في كمالها، فلا ينهض العموم بإثبات شرطيه في كمال الطواف المندوب دون صحته.

و كأن منشأ استدلالهم به اختلاط الاستحباب الشرطى بالاستحباب الكمالى، لاهتمامهم بتمييز موارد وجوب الوضوء من موارد استحبابه، من دون نظر لسنخ الاستحباب، فيتوجه حينئذ تخيل أن مقتضى عموم التنزيل استحباب الوضوء للطواف المندوب، كما يستحب للصلاه المندوبه.

على أن عموم التنزيل بين شيئين إنما يقتضى الاشتراك بينهما في الأحكام العامه، لا - الاشتراك بين أنواعهما المتشابهه في الأحكام الخاصه بكل منها، فعموم تنزيل الطواف منزله الصلاه إنما يقتضى ثبوت أحكام ماهيه الصلاه له بعمومه، لا مشاركته الواجب منه للواجب منها و المندوب منه للمندوب منها في أحكامهما المختصه بكل منهما.

نعم، لو كان كل من الصلاه و الطواف ماهيه واحده و الوجوب و الاستحباب حالتين لهما، تمَّ ذلك.

لكنه خلاف الظاهر، بل الفرض و النفل ماهيتان من كل منهما.

هذا، و قد استدل بموثق ابن فضال أو صحيحه: «قال أبو الحسن عليه السلام: لا

مسألة ٩٦: لا يجوز للمحدث مس كتابه القرآن (١)،

تطوف و لا تسعى إلا بوضوء» (١).

و حمله على النهى عن مجموع الأمرين ليبقى على ظهوره فى الإلزام و يختص بطواف الفريضة- كما فى التهذيب و احتمله فى الاستبصار- لا- يناسب تكرار: «لا» جدا، بل يتعين حمله على الاستحباب- كما احتمله فى الاستبصار- فىشمل بإطلاقه الطواف المندوب.

لكن حمله على الاستحباب بالإضافة للسعى لا يقتضى الخروج عن ظاهره بالإضافة للطواف، الملزم بحمله على طواف الفريضة الذى هو المنصرف منه فى نفسه بمقتضى جمعه مع السعى، لأنه مثله من المناسك. فلاحظ.

و من هنا كانت إقامه الدليل على استحباب الوضوء للطواف بخصوصيته فى غاية الإشكال.

نعم، المناسبات الارتكازية المتشرعية تقضى بأولوية إيقاع الطواف المندوب عن طهاره، بما أنه عباده، لأن الطهاره دخيله فى أهليه العبد للاتصال به تعالى، و لو بلحاظ ما تضمن أن الوضوء مخفف للذنوب و سبب لغفرانها، حيث يكون أقرب لقبول العمل، و أولى بالعباديه. فتأمل جيدا.

(١) كما فى الفقيه و التهذيب و الخلاف و الشرائع و المعتبر و النافع و القواعد و المنتهى و مجمع البيان و جامع المقاصد و الروض و ظاهر التبيان و عن الحلبي و ابن سعيد و الراوندى و الدروس و الذكري و غيرها، بل هو المعروف من مذهب الأصحاب، و فى المعتبر و المدارك و المفاتيح و عن المقتصر و الذخير و الكفايه و غيرها أنه المشهور، و عن كشف الرموز أنه الظاهر بين الطائفة، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و هو ظاهر مجمع البيان، بل التبيان.

خلافاً لما فى المبسوط و عن ابنى البراج و إدريس من الحكم بالكراهه، بل

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعى حديث: ٧.

هو مقتضى ما عن ابن الجنيد من الحكم بها للجنب، و تبعهم بعض متأخري المتأخرين، و إن لم يبعد كون مراد القدماء من الكراهه الحرمة، و لا سيما الشيخ فى المبسوط، لظهور اهتمامه بالحكم، حيث فرع عليه أنه ينبغى منع الصبيان من المس، و أطال فى ذلك.

و كيف كان، فعمده الدليل على الحرمة موثق أبى بصير أو صحيحه [١]:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء. قال: لا بأس و لا يمس الكتاب» (٢)، إذ ليس المراد بالكتاب إلا- القرآن الكريم المحكى بالخط، كما هو المتبادر منه فى عرف المسلمين و به استعمل فى الكتاب و السنه، لا المصحف، كى يتعين حملة على الكراهه، كيف و إلا- كان المناسب أن يقول: «و لا يمسه». بل فرض القراءة فى المصحف من دون مس له بعيد جدا. و لا سيما و قد روى فى الاستبصار هكذا: «و لا يمس الكتاب»، حيث قد يكون الاختلاف بينهما ناشئا من النقل بالمعنى. فتأمل.

هذا، و يعضد الصحيح خير إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام:

«قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا تعلقه، إن الله تعالى يقول لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (٣).

و صحيح حرير عن أخره: «قال: كان إسماعيل بن أبى عبد الله عليه السلام عنده.

[١] إذ ليس فى طريقه من وقع الكلام فيه إلا الحسين بن المختار الذى رماه الشيخ فى موضع من كتابه بالوقف.

لكنه من رجال كامل الزياره، و قد حكى عن ابن عقده عن على بن الحسن أنه ثقه، و عده الشيخ المفيد قدس سره فى الإرشاد ممن روى النص على الرضا عليه السلام من خاصه أبيه عليه السلام و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعته، و قد روى عنه جماعه من الأعيان. و كفى بذلك فى إثبات وثاقته، بل ما فوقها. بل كلام المفيد موجب للتشكيك فيما صدر من الشيخ من نسبة الوقف له، و لا سيما مع عدم تعرضه له فى موضع آخر من كتابه و لا فى الفهرست عند ذكره له.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

فقال: يا بني اقرأ في المصحف، فقال: إني لست على وضوء. فقال: لا تمس الكتاب و مس الورق و اقرأه» (١).

و إن أشكل استقلالهما بالحجيه على ذلك، لضعف سندهما في الجملة و عدم وضوح انجبارهما بعمل الأصحاب مع إمكان اعتمادهم على غيرهما و سوقهم لهما مؤيدا لا دليلا.

مضافا إلى أن السياق في الأول قد يمنع من حمله على التحريم، لعدم الحرمة فيما قبله و ما بعده، و لا سيما مع روايته في الاستبصار هكذا: «و لا تمس خيطه»، و أن النهي في الثاني مسوق للإرشاد، لتجنب المرجوحيه المتوهم منعها من القراءه، و لا قرينه على كون منشئها الحرمة، و ليس ابتدائيا مولويا ليكون ظاهرا في الحرمة، كما نبه له الفقيه الهمداني قدس سرّه.

هذا، و قد اشتهر بين الأصحاب الاستدلال بقوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ.

فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) بحمل المس فيه على المس بالبدن، لأنه المعنى الحقيقي له أو الظاهر منه، و إرجاع الضمير للقرآن المذكور بالأصل، لا للكتاب المذكور تبعا، و حمل «لا» على النهي أو النفي المساوق له [٣]، و «المطهرون» على من يكون طاهرا و لو بأن يتطهر.

لكنه مخالف للظاهر جدا، لإبائه سياق الكلام عن الحمل على بيان أمر جعلي تشريعي، بل هو ظاهر في وصف القرآن الكريم بذلك، كوصفه بأنه فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، و أنه تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

كما أن الظاهر من «المطهرين» ليس هم المتطهرين من الحدث، و لا كل طاهر، بل خصوص من طهرهم الله تعالى، الملزم بحمله على من طهرهم بعصمته

[٣] لأن ضم الفعل كما يجتمع مع رفعه لكون «لا» نافية يجتمع مع جزمه لكونها ناهية، لما في التصريح على التوضيح من أن الفعل المضاعف المجزوم إذا اتصل به ضمير الغائب و جب ضمه، و أجاز الكوفيون فيه الفتح و الكسر. و بالوجهين صرح بعض من تعرض لإعراب الآيه.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) سورة الواقعة: ٧٧ - ٨٠.

لهم عن الذنوب، فيحمل المس على مس الملائكة له و هو فى اللوح المحفوظ، أو على الكناية عن إحاطه المعصومين عليهم السلام بعلمه و غوصهم فى معانيه و استجلانهم لغامضه.

و أما خبر إبراهيم المتقدم، فربما لا يكون الاستشهاد فيه بالآيه للاستدلال على ما تضمنه من النهى عن المس، بل للتنبيه على أن تعظيمه تعالى للقرآن بذلك مناسب للأحكام المذكوره فيه، بل لعل هذا هو الأظهر بلحاظ اشتماله على غير المس، كما نبه له غير واحد. و كذا ما فى مجمع البيان من قوله فى تفسير الآيه:

«وقيل: المطهرون من الأحداث و الجنابات. و قالوا [وقيل. خ ل]: لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف عن محمد بن على الباقر عليهما السلام»، لعدم ظهوره فى نسبه التفسير المذكور له عليه السلام، بل نسبه الحكم - المناسب للتفسير المذكور - له عليه السلام.

هذا، و قد يستدل للجواز بما تضمن جواز مس الجنب الدراهم البيض، و التى عليها اسم الله تعالى و اسم رسوله صلى الله عليه و آله «١».

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، فلو أمكن العمل به لزم الاقتصار على مورد و نحوه مما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى، لاحتمال خصوصيته و لو من جهه الحرج.

(١) قال فى جامع المقاصد: «و يراد بالكتابه الرقوم الداله على مواد الكلمات، كما يسبق إلى الأفهام، فالإعراب لا يعدّ منها، بخلاف نحو الهمزة و التشديد. مع احتمال عدّ الجميع. و العدم، لخلو الكتابه السابقه عن الجميع».

و قال فى الروضه فى مبحث الجنابه: «و هو كلماته و حروفه المفرده و ما قام مقامها، كالتشديد و الهمزه».

(١) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابه.

و عن اللوامع نسبه تحريم مس المد و التشديد للأكثر و اختاره في المستند، و زاد عليه الفقيه الهمداني الإعراب، و قوى ذلك صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدس سرهما.

خلافًا للحدائق، فاختر الجواز في الجميع، تبعًا لما حكاه عن بعض مشايخه المحققين.

هذا، و لما كان موضوع حديث أبي بصير الكتاب- و هو القرآن المجيد- فالظاهر منه رسمه برسم مواد كلماته، و هي حروفه، كما ذكره في جامع المقاصد، لتقومه بها، أما الهيآت الإعرابية فلما لم تكن جزءًا منه، فلا يكون رسمها رسمًا له، بل لكيفية النطق به، و هي مباينه للقرآن، فإن القرآن هو المنطوق لا هيئه النطق، و لذا لا يعد الرسم الخالي عنها نقصًا في رسم القرآن.

و أما ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أنها حين وجودها تكون جزءًا من القرآن و إن لم تكن حين عدمه نقصًا فيه، نظير كثير من المركبات الصادقة على بعض أجزائها ما دامت متصله بها مع عدم نقصها لو لم تتصل بها أو انفصلت عنها، كزيد بالإضافة لمثل الشعر و الظفر و السن.

ففيه- مع أن المسمى في الإنسان ليس هو الجسم القابل للزيادة و النقص، بل الذات غير القابلة لهما و إن كانت متحده معه نحو اتحاد-: أن ذلك قد يتم في بعض الماهيات الاعتبارية، حيث قد تتقوم بنحو من الاتصال بين الأجزاء من دون أن يؤخذ فيها كم خاص، كالدار الصادقة على الواجده للحمام و الفاقد له، و على ذات الغرف الكثيره و القليله، و لا مجال لذلك في مثل القرآن الشريف من الماهيات الحقيقيه، فإنه مشتمل على ماده و هيئه، فإن أريد بخطه رسمهما معا كان الفاقد لرسم الهيئه ناقصًا، و إن أريد به رسم ماده و حدها خرج عنه رسم الهيئه، و لم تلحقه أحكامه، و هو الظاهر، كما عرفت.

و لا- بد أن يبنى صدق رسم القرآن على المجموع حين وجوده على التغليب لتبعيته له، أو على إرادته الكتابه المعهوده المعروفه في العصور المتأخره،

حيث قد يصدق بلحاظها على بعض النقوش الخارجة عن المادة والهيئة، كعلامات الوقف ونحوها، و مثل ذلك لا يكفي في ترتيب الحكم.

نعم، لو كانت هذه الأمور موجودة معروفة في مورد النص، لم يبعد دلالة على حرمة مسيها تبعاً، لغفله العرف عن استثنائها مع ذلك، ولا يكفي في ذلك وجودها في العصور المتأخرة.

و من ذلك يظهر الإشكال في المدّ والتشديد، لأنهما ليسا رسماً لحرف منطوق، بل إشارة لكيفية النطق بالحرف المرسوم.

و كذا مثل ألف واو الجماعة، فإنها بيان حقيقة المنطوق، فضلاً عما يتمحض في الزيادة، كألف [□]يَتَفَيَّؤُا ظِلَالَهُ «(١)».

اللهم إلا أن يستفاد حرمة مسها تبعاً، لوجودها في المصاحف القديمة مع غفله العرف عن استثنائها. فتأمل.

هذا، و الظاهر حرمة مس الهمزة المكتوبة على الألف، فضلاً عن غيرها، خلافاً لما تقدم من الحدائق، لأنها رسم للحرف المنطوق، و إن أمكن الاستغناء عنها برسم الألف.

و كذا ألف الوصل و الحروف، لأنها رسم لجزء من القرآن و إن لم ينطق به في بعض الحالات أو دائماً.

نعم، لا مجال لذلك في علامه التنوين، لعدم كونه جزءاً قرآنياً، بل هو من لوازم النطق به.

بقي في المقام شيء، و هو أن مقتضى إطلاق النص حرمة مس الكتاب مع الخطأ الإملائي، لصديق القرآن عليها. و لا سيما مع استحداث القواعد الإملائية في العصر المتأخر، و قد رسم الكتاب الشريف مخالفاً لها في الصدر الأول و بقي على ذلك.

و أما الخطأ في الكتاب بزيادة حرف أو نقصه أو تبديله، فإن قصد رسم كلمه

(١) سورة النحل: ٤٨.

غير قرآنيه لتخيل قرآنيته، كما لو كتب «إذا» بدل «إذ» للخطأ في تشخيص ما تضمنه القرآن، فلا إشكال في عدم جريان حكم القرآن، لمباينه المكتوب له، و إن قصد رسم كلمه قرآنيه و أخطأ في رسمها، فالظاهر حرمة مس ما يتم به رسم الكلمه القرآنيه من الحروف دون الزائد، إذا لم تختل هيئه رسم الكلمه، كالألف و الذال من:

«إذا» إذا قصد بها كتابه «إذ» القرآنيه.

بل لا- يبعد ذلك في النقيصه إذا رجع إلى الاجتهاد في وجه النقص الراجع للخطأ في الإملاء، نظير حذف همزه الوصل لعدم النطق بها، أو ألف عمران قياسا على ألف رحمن.

و أما في النقيصه غير الراجع لذلك، أو زياده المخله بالهيئه أو التبديل، فالأمر لا يخلو عن إشكال، بل لا يبعد جواز المس، لعدم صدق رسم القرآن على ذلك، و إن قصد به. فلاحظ.

(١) كما قواه في الجواهر و يظهر من شيخنا الأعظم قدس سرّه و هو المحكى عن الموجز الحاوى و كشف الالتباس، و عن الذكري حكايته عن أبي الصلاح.

و كأنه لاستفادته مما تضمن حرمة مس الكتاب بالأولويه، لأنه أحق بالتعظيم من سائر ألفاظ القرآن، لأنه خير الأسماء، و لذا اختص به تعالى، كذا في الجواهر.

لكنه غير ظاهر، لاحتمال خصوصيه القرآن في التعظيم الخاص، كما اختص بكراهه قراءه الجنب و الحائض له في الجملة، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، كما نبه له شيخنا الأعظم قدس سرّه.

و مثله الاستدلال بعموم التعليل في الآيه الكريمه، بناء على تماميه الاستدلال بها على حرمة المس، بدعوى: ظهور قوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ في تعليل حرمة مسه بكرامته.

لاندفاعه: بعدم سوق ذلك لتعليل الحكم المذكور، بل هو أمر آخر في قبالة.

أسمائه (١) و صفاته (٢)، على الأحوط وجوبا. و الأقوى عدم إلحاق أسماء الأنبياء و الأوصياء و سيده النساء- صلوات الله عليهم أجمعين- به (٣)، و إن كان أحوط استحبابا (٤).

على أنه لو تمّ فلا مجال للاستدلال بعمومه، لاستلزامه كثرة التخصيص المستهجن الموجب لإجماله و الاقتصار فيه على المتيقن. و لعله لهذا و نحوه لم يتعرض له كثير من الأصحاب أو أكثرهم، بل عن بعض المتأخرين - كالمحقق الخوانساري - إنكاره.

نعم، لا مجال للاستدلال على جواز مسه بما دل على جواز مس الدراهم للجنب، لما تقدم في مس الكتاب.

هذا، و قد يستدل للحرمة بصحيح داود بن فرقد الآتي في الفرع التاسع من الفروع الملحقة منا بهذه المسألة، المتضمن النهي عن مس الحائض للتعويذ. و هو لا يخلو عن إشكال.

(١) إما خصوص المختص به تعالى - كما قيدها بذلك صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم - أو مطلقا - كما هو مقتضى إطلاق غيرهما - مع كون المدار في النسبه له تعالى على قصد الكاتب، كما يأتي في المسألة التاسعه و التسعين.

(٢) الظاهر أن غير لفظ الجلاله من أسمائه تعالى منتزع من صفاته فيكون العطف تفسيريا، و إن كان هو خلاف ظاهر شيخنا الأعظم قدس سرّه.

(٣) إذ لا دليل على ذلك إلا توهم عموم التعليل في الآية الشريفه، و قد سبق ضعفه.

(٤) خروجا عن الاحتمال الذي يظهر من الجواهر و شيخنا الأعظم التوقف لأجله، و عن كشف الالتباس و الموجز و شرحه البناء على مقتضاه، و إن لم يتعرض فيها لسيدة النساء عليها السلام، و لا لمن عدا الأئمه عليهم السلام من الأوصياء، بل لم يتعرض في محكي كشف الالتباس لمن عدا النبي صلى الله عليه و آله من الأنبياء عليهم السلام.

مسأله ٩٧: لا يجوز جعل المس غايه للوضوء (١)،

(١) أما مع عدم الأمر به لا وجوبا ولا استحبابا، فلعدم رجوع قصده حين الوضوء إلى امتثال أمر بالوضوء ليقع عباده، و أما مع الأمر به وجوبا- كما لو توقف تخليصه من الهتك عليه- أو استحبابا- لتوقف تعظيمه بمثل التقبيل عليه- فلما ذكره قدس سره من أن المتوقف على الوضوء جواز المس، لا- نفس المس الواجب، فلا- يكون الأمر بالوضوء غيريا مولويا، بل عقليا من باب لزوم الجمع بين غرضي الشارع، و هو لا يكفي في تشريع الوضوء المصحح لعباديته.

و بعباره أخرى: كل من التكليفين لا يدعو للوضوء لتحقق الغرض من المس الواجب- كمنع هتك القرآن- بالمس مع الحدث، و تحقق غرض تحريم المس على المحدث بترك المس رأسا، و إنما يلزم الوضوء للجمع بين التكليفين في الامتثال الذي هو واجب عقلا، لا شرعا.

و قد يستشكل في ذلك بوجهين.

الأول: ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره من أن مقدمه الواجب التي تجب غيريا تبعا لوجوبه النفسى كما تكون أمرا يتوقف عليه الواجب تكون أمرا يرتفع به المانع عنه، من دون فرق بين المانع الشرعى و العقلى، و حيث كانت الحرمة في المقام مانعا شرعيا من المس الواجب، فيجب الوضوء الرافع لها مقدمه له.

و يندفع: بأن المانع الشرعى الذى هو كالمانع العقلى هو الذى تنتزع مانعيته من شرطيه عدمه شرعا للواجب، كالمحدث بالإضافة للصلاه، حيث يتعذر الواجب واقعا بدونه بسبب الجعل الشرعى، لا التكليف التحريمى فى مثل المقام، فإن مرجع مانعيته إلى قبح معصيته مع قدره على الواجب معه من دون أن يكون دخيلا- فى قدره على الواجب، ليجب رفعه غيريا و يكون الإتيان به شروعا فى امتثاله.

و إن شئت قلت: الواجب الغيرى هو الذى يجب بملاك الواجب النفسى

و فى طوله لعدم القدره عليه بدونه، و هو إنما يتم فيما يتوقف عليه ذات الواجب أو قيده الشرعى، دون مثل رفع الحرمة فى المقام مما لا دخل له فى القدره على الواجب، فإنه إنما يجب لأجل وجوب امتثاله عقلا بعد فرض جعله بملاك مستقل.

الثانى: أن الجمع بين غرضى الشارع لما كان مرغوبا له أيضا لزم رجوع الغرضين إلى غرض واحد مركب منهما، فيلزمه تقييد متعلق كل منهما بما يلائم الآخر، و يمتنع إطلاق متعلق كل منهما و إن كان وافيا بغرضه، لاستلزامه تفويت الغرض الآخر.

فإذا تعلق الغرض بتكريم زيد الحاصل بزيارته و بالسلام عليه و بالتنويه باسمه، و تعلق الغرض أيضا بعدم إيذائه، و استلزمت زيارته إيذائه، رجع ذلك إلى غرض واحد مركب من الغرضين متعلق بالتكريم بغير الزيارة، و لم يبق التكريم المطلوب على إطلاقه، لئلا يلزم الإخلال بالغرض الثانى، فإذا وجب مس الكتاب تخليصا له من الهتك مثلا و كان المس مع الحدث محرما لزم تقييد المس الواجب بما يكون عن طهاره، فيكون الوضوء مقدمه للمس الواجب، فيجب غيريا و إن لم يكن مقدمه لذات المس الذى هو ليس واجبا على إطلاقه، نظير مقدميته للصلاه الواجبه مع عدم مقدميته لذات الصلاه.

و كأنه إلى هذا يرجع ما ذكره بعض مشايخنا من أن الوضوء و إن لم يكن مقدمه لذات المس، إلا أنه مقدمه للحصه الواجبه منه.

و إلا فهو مدفوع: بأن المفروض أن الواجب مطلق المس، لا المقيد بالطهاره منه، لعدم دخلها فى ملاكه. غايه ما فى الأمر دخلها فى جواز المس، كما سبق من سيدنا المصنف قدس سره.

و كيف كان، فيندفع الوجه المذكور بأن الجمع بين الغرضين و إن كان مرغوبا للآمر إلا أنه لا يرجع إلى وحده الغرض، و لا إلى تقييد متعلقه، بل إلى تراحم الغرضين من دون تقييد لمتعلق كل منهما، كما هو الحال فى سائر موارد التراحم،

و لا يلزم من ذلك تفويت أحد الغرضين بعد صلوح التكليف الآخر - كتحريم مس المحدث - لحفظه.

بل التقييد المذكور لا يطابق الغرض، لاستلزامه عدم أجزاء الفاقد للقيود مع اقتضاء الغرض أجزاءه.

و دعوى: أن المقام من صغريات مسأله اجتماع الأمر و النهى، فبناء على الامتناع و تقديم النهى يتعين خروج المس حال الحدث عن حيز الأمر و اختصاص المأمور به بالمس عن طهاره، فيجب الوضوء، لأنه مقدمه له.

مدفوعه. أولاً: بأن المس فى كثير من صغريات المقام لا يكون مأموراً به نفسياً لا بعنوانه الأولى، و لا بعنوان ثانوى، بل يكون مقدمه لأمر لازم كإنقاذ الكتاب عن الهتك، أو راجح، كالتقيل و نحوه مما يكون مابيننا للمس حال الحدث و جوداً، و لا يتحد معه ليكون من صغريات مسأله الاجتماع، نظير ما لو كان للوصول لإنقاذ الغريق طريقان أحدهما مغصوب.

و ثانياً: بأن قصور متعلق الأمر فى مسأله الاجتماع لا يقتضى تقييده بنحو يدعو للقيود و يجب تحصيل القيد مقدمه، لتبعيه التقييد للغرض، و المفروض عدم تعلقه بالقيود، و ليس قصور الأمر عن مورد الاجتماع إلا لوجود المانع منه نظير قصوره عن مورد العجز. فلاحظ.

نعم، ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه مبنى على ثبوت الأمر الغيرى، و أن عباديه الوضوء عند قصد غاياته تابعه لقصده.

أما بناء على التحقيق من عدم ثبوته، بل ليس هناك إلا الأمر النفسى بذى المقدمه، و وجوب المقدمه عقلى لتوقف الامتثال عليها، فلا بد من البناء على كون قصد الغايه فى الوضوء راجعاً إلى التقرب بأمرها النفسى، لكون الإتيان به شروعا فى امتثالها، و حينئذ كما يتجه ذلك فى قصد الغايه المأمور بها مقيده بالطهاره، لكونه شروعا فى امتثال أمرها، كذلك يتجه فى المقام، فإن الوضوء يكون شروعا فى امتثال كلا التكليفين - و هما الأمر بالمس، و النهى عن المس حال الحدث -

لتوقف امتثالهما معا عليه، و إن لم يتوقف عليه امتثال كل واحد منهما وحده، فهو و إن لم يدع إليه كل من التكليفين وحده، إلا أنهما معا يدعوان إليه.

و الفرق فى العباديه بين انفراد التكليف فى الداعويه و اجتماع تكليفين أو أكثر عليها لا تساعد عليه المرتكزات جدا.

هذا كله، بناء على أن عباديه الطهارات على حدّ عباديه سائر العبادات راجعه إلى لزوم التقرب بالأمر أو بما يلازمه من الملاك، و قد سبق فى المسأله الواحده و السبعين فى فصل شرائط الوضوء إنكار ذلك، و أن مرجع عباديته إلى لزوم إيقاعه بوجه قربى و لو لا بقصد أمر أصلا لا نفسى و لا غيرى.

و من الظاهر أن قصد تجنب حرمة المس على المحدث فى ظرف الإتيان به كاف فى التقرب و إن لم يكن المس مأمورا به، فضلا عما إذا كان مأمورا به. فالبناء على صحه الوضوء بقصده متعين، و لا سيما مع ما يأتى من أن الوضوء بقصد غايه أخرى مخالف للإطلاقات المقاميه لبعض النصوص الواردة فيما يشبه المقام.

بقى شىء، و هو أنه لا إشكال فى عدم وجوب المس لنفسه بعنوانه الأولى.

و أما وجوبه بالنذر، فهو موقوف على رجحانه ذاتا، و هو غير ثابت، و إن نسب لجماعه.

نعم، قد يجب باليمين بناء على عدم اعتبار الرجحان فى متعلقها. كما يستحب لانطباق عنوان راجح عليه كالترك. و قد يجب أو يستحب غيريا لمقدميته لأمر واجب - كإنقاذه من الهتك - أو راجح - كالتقبيل - كما أشرنا إليه، و ذكرنا عدم تقييده حينئذ بالطهاره، لعدم دخلها فى ترتب غرضه.

و لو نذر فى هذا الحال لم يبعد عدم انعقاد النذر، إلا أن ينصرف المنذور لخصوص ما يكون منه بطهاره، لأنه الراجح و غيره مرجوح و الجامع بينهما غير راجح، فتجب الطهاره غيريا، لتوقف المس المنذور عليها، فتأمل.

و أظهر من ذلك ما لو قيد المنذور بها صريحا، فيخرج عن محل الكلام السابق.

فإن أراد المس توضأ لغايه أخرى (١)، وكذا غيره من الغايات التي لم يؤمر بها مقيده (٢) به، سواء لم يكن مأمورا بها أصلا (٣)، أم كانت مأمورا بها لكنها غير مقيده به (٤)،

(١) هذا موقوف على صلوح تلك الغايه للداعويه استقلالاً، لتوقف العباديه على ذلك، وهو قد يتعذر أو يحتاج إلى مثونه شديده.

(٢) كما هو مقتضى الوجه المتقدم منه قدس سرّه.

هذا، ونظير ذلك الوضوءات المستحبه للكون على الطهاره فى حال خاص، كالوضوء للنوم من الجنب وغيره، وللسعى فى الحاجه و لجماع الحامل و معاوده الجماع و نحوها مما كان ظاهر أدلتها استحباب الطهاره حال الأمور المذكوره، لا استحباب الأمور المذكوره مقيده بها، فإن إيقاع الوضوء قبل الانشغال بها لا يستند لأمر فعلى، لعدم فعليه الأمر به قبل الانشغال بها، فلا مجال لقصد امتثاله.

و حسن الإتيان به قبل تحقق الأمور المذكوره، لتوقف حصول الطهاره حينها على ذلك، كسائر المقدمات المفوته، لا يقتضى الأمر به شرعا، بل عقلا، لتوقف تحصيل الغرض عليه، نظير ما سبق.

لكن الإتيان بالوضوء للأمر المذكوره بغايه أخرى لما كان محتاجا لعنايه فهو لا يناسب إطلاق أدلتها المقاميه جدا، حيث لم ينبه فيها إليه مع الغفله عنه.

و هو شاهد بما سبق منا من أن عباديه الوضوء ليست على حدّ عباديه سائر العبادات.

و يناسب ما ذكرنا ما يأتي فى أحكام الجنب من وجوب التيمم للمحتلم فى أحد المسجدين الشريفين للخروج منهما، كما نبه عليه هناك إن شاء الله تعالى.

(٣) كمس حواشى الكتاب بعنوانه الأولى، بناء على كراهه مسها للمحدث.

(٤) كمس حواشى الكتاب لو توقف عليه إنقاذه من الهتك.

أما الغايات المأمور بها مقيده به فيجوز الإتيان به لأجلها، و يجب (١) إن وجبت و يستحب إن استحبت، سواء أتوقف عليه صحتها (٢) أم كمالها (٣).

مسأله ٩٨ لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه

مسأله ٩٨: لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه و غيرهما (٤)،

(١) يعنى: غيريا.

(٢) كالصلاه المستحبه.

(٣) كدخول المساجد.

(٤) لإطلاق النص، سواء كان التعميم بلحاظ أنواع الخط العربى، كالكوفى و النسخى و الفارسى، أم بلحاظ أسناخ الخطوط، كما لو كتب المصحف بالخط الانكليزى أو الصينى، لصدق المصحف فى الجميع.

و إن كان الأمر فى الأول أظهر، لصعوبه التفكيك عرفا بين أفرادها، و لا سيما مع تأخر تصنيف الخطوط العربيه عن عصر صدور النص.

نعم، لا يبعد اعتبار تعارف الخط فى الثانى، و لا تكفى الكتابه المصطلحه لشخص خاص، لعدم وضوح صدق الكتابه عليها عرفا، بل هى من سنخ الإشاره عندهم.

و لعله إليه يرجع ما فى المستند من التنظر فى التعدى للخطوط المجعوله، و إلا فجميع الخطوط مجعوله مصطلحه بعد العدم.

و أما تنظره فى الكتابه المقطعه، فإن كان مراده بها ما يتعارف فى كتابه كثير من اللغات من عدم اتصال حروف الكلمه، فهو ضعيف، لصدق المصحف مع الكتابه بها.

و إن كان مراده بها الخروج عما هو المتعارف فى الكتابه العربيه من اتصال حروف الكلمه غالبا، فهو لا يخلو عن وجه بلحاظ ما سبق من عدم الاعتداد بالخط الشخصى غير المتعارف، و إن كان لا يخلو عن إشكال بلحاظ صدق الكتابه هنا،

ص: ١٧٥

و لا بين الكتابه بالمداد و الحفر و التطريز و غيرها (١).

و التقطيع أشبه بالخطا الإملائي الذي سبق عدم قاحيته. فلاحظ.

(١) و ما في المستند من الإشكال في حرمه مس الكتابه البارزه- كالتطريز- ضعيف بعد شمول الإطلاق لها، لصدق المصحف مع الكتابه بها.

و منه يظهر أنه لا مجال للإشكال في الكتابه المجوفه، الحاصله من إحاطه الخط الأسود بصوره الكلمه.

هذا، و قد استشكل شيخنا الأعظم قدس سرّه في حرمه مس الكتابه المحكوكه- التي يراد بها ظاهرا الكتابه بالحفر- لعدم قابليه الكتابه للمس، بل منع منه في المستند، لخروجه عن المتعارف. لكن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق.

و يتحقق مس الكتابه المذكوره بمس القعر.

نعم، لا يتحقق مع عدم الوصول للقعر، كما لا يتحقق في التخريم الذي لا قعر له، فيتوقف التعدي لهما على فهم عدم الخصوصيه من النص، بحمل المس فيه على ما يعم وضع البدن على موضع الكتابه، و هو لا يخلو عن إشكال.

و أشكال منه رسم الكتابه الحاصل من تخلل النور في الكتابه بالتخريم أو التجسيم، لوضوح أن المس ملازم لانعدام رسم الكتابه فيها، فلا يصدق المس لعدم الموضوع، و إن ادعى سيدنا المصنف قدس سرّه شمول الإطلاق لها، و لا سيما مع أن مورد النص المصحف الذي لا تتحقق كتابته في مثل ذلك.

على أن من القريب انصراف الكتابه عن مثل ذلك مما لا- استقرار له في الوجود، فيجوز تنجيس الموضوع و إن حرم تنجيس القرآن.

و أما الكتابه المقلوبه فقد يشكل الأمر فيها، لا لما في المستند من خروجها عن المتعارف، لما سبق من عدم الخروج عن الإطلاق بذلك، بل لعدم وضوح صدق المصحف بالكتابه بها. إلّا أن يدعى إلغاء خصوصيته عرفا، و أن المعيار على مس كتابه القرآن الصادقه بها.

كما لا فرق في الماس بين ما تحله الحياه و غيره (١).

و لا يبعد جريان ما تقدم في الكتابه المقطعه هنا.

و أما الكتابه بما لا يظهر و إن ظهر أثره بعد عمل - كالكتابه بماء البصل التي تظهر بمقابله النار - فلا يبعد قصور النص عنها قبل الظهور، فيجوز مسها حينئذ، لا لخروجها عن المتعارف - كما في المستند - لما سبق، بل لانصراف الكتابه لما يكون له نحو من الوجود العرفي، و إلا لزم شمولها لما لا يظهر أصلا، كالكتابه بالماء بعد الجفاف و إن اشتمل على بعض الأجزاء التي لا تتبخر و لا تظهر.

(١) كما صرح به غير واحد من المتأخرين، و هو مقتضى إطلاق المشهور.

و يقتضيه إطلاق النص، لصدق المس بالأمرين عرفا.

خلافًا لما عن بعضهم - بل ذكر شيخنا الأعظم قدس سره أنه المحكى عن جماعه - من الاختصاص بما تحله الحياه. إما لعدم شمول أحكام البدن له، حيث لا يتنجس بالموت - كما أشار إليه في الحدائق - أو لاختصاص المس بما تحله الحياه انصرافًا أو وضعا. و لعله لذا تردد شيخنا الأعظم قدس سره في السن و الظفر.

لكن الأول قياس. و الثاني ممنوع، بل لم يظهر دعواه من أحد.

نعم، عن التذكرة و المهذب البارع التردد في اختصاص المس بباطن الكف أو عمومه لأجزاء البدن.

و كأن منشأ ما في بعض كلمات اللغويين، ففي النهايه: «و يقال: مسست الشىء أمسه مسا إذا لمسته بيدك، ثم أستعير للأخذ و الضرب لأنهما باليد، و أستعير للجماع لأنه لمس.»، و في لسان العرب: «و المس مسك الشىء بيدك.

و يقال: مسست الشىء.» إلى آخر ما تقدم من النهايه، و في القاموس فسر المس باللمس و فسر اللمس بالمس باليد، و في مجمع البحرين و الدر النثير للسيوطي:

«المس اللمس باليد.»

لكنه - مع عدم اختصاصه بباطن الكف - يشكل الخروج به عن ظهور المس

نعم، لا يجرى الحكم فى المس بالشعر (١).

عرفا فى العموم، المؤيد بإطلاقه و لو مجازا على غير المس باليد، كالجماع، و المس بالعذاب و الطيب و الماء، و مس الشيطان أو الجنون، و الرحم الماسه، و نحو ذلك مما يناسب عمومه لمطلق الملاقاه للشىء، بل فى مجمع البحرين أيضا:
«و يقال: مسسته إذا لاقته بأحد جوارحك»، و فى المنتهى أن العموم أقرب من حيث اللغه و ظاهر المعبر و الروض أنه المتعين لغه.

على أن التعدى لغير اليد بفهم عدم الخصوصيه قريب جدا، و لذا لا يظن منهم الاقتصار عليه فى مس الميت.

نعم، لو فرض الشك فى ذلك جاز المس، للشك فى أصل التكليف الذى هو مورد البراءه.

و ما فى الجواهر من وجوب الاجتناب عما يشك فى صدق المس عليه، للمقدمه، ضعيف جدا.

(١) كما فى مفتاح الكرامه و المستند و الجواهر و طهاره شيخنا الأعظم و غيرها، كما ذكروا ذلك أيضا فى مس الميت.

و العمده فيه عدم وضوح شمول المس له، بل الظاهر عدمه، لخروجه عن البدن عرفا، بل هو نظير الحاجب و إن كان نابتا فيه.

من دون فرق بين الشعر الكثيف و الخفيف، خلافا لبعض مشايخنا فى الثانى، لدعوى صدق المس بالعضو المشتمل عليه، كاليد و الوجه.

و هى ممنوعه، إلا- أن يكون المراد به ما يعم المس به مع الحاجب، فى قبال الشعر الكثيف، حيث قد لا- يصدق معه المس بالعضو و لو مع الحاجب، بل مس الشعر لا غير، كما لو أخذ بنفسه و جعل على الممسوس.

لكن صدق المس مع الحاجب لا يكفى فى التحريم، لظهور دليله فى المس بدونه.

مسأله ٩٩: الألفاظ المشتركة يعتبر فيها قصد الكاتب (١)،

مع أنه لا يقتضى التفصيل بين الكثيف و الخفيف، بل بين نحوى المس للشعر، لتوقف صدق مس العضو و لو مع الحاجب على نحو من التضام بينه و بين الممسوس، و هو غير لازم فى المس بالشعر الخفيف و الكثيف معا.

(١) كما فى الجواهر و مصباح الفقيه و غيرهما، لعدم صدق كتابه القرآن بغير ذلك، لأن إضافتها للقرآن ليست بأولى من إضافتها لغيره بعد فرض الاشتراك، كما هو الحال فى القراءة و التصور فى الذهن.

هذا، و فى الجواهر: «و هل يجرى نحو ذلك منه فى الكلمات و الحروف و أبعاضها؟ إشكال، سيما فى الأخيرين، و سيما مع العدول عنه و جعله جزء كلمه أخرى أو كلام آخر».

و كأن مراده ما أشار إليه الفقيه الهمدانى من الإشكال فى صدق القرآن على الكلمه التى وجدت من كاتبها بقصد كتابه القرآن من دون أن ينضم إليها ما يمتخصها للقرآنيه.

و الظاهر تماميه ما ذكره بالإضافه لجزء الحرف لعدم حكايته عن شىء، بل و كذا بالإضافه لجزء الكلمه من حروف المباني، لعدم استقلال المحكى به، بحيث يصدق عليه أنه جزء من القرآن عرفا.

نعم، لا- مجال لذلك فى الكلمه التامه لاستقلالها و قيامها بنفسها، فلا وجه لعدم صدق القرآن عليها، سواء رجع إلى دعوى توقف صدق القرآن على الانضمام أم إلى دعوى انسلاخه عنه بعد صدقه عليه بمجرد الإعراض عن الانضمام.

إلا أنه قد يستشكل فى عموم النص له، لاختصاص مورده بالمصحف.

و التعدى عنه لأبعاض القرآن بفهم عدم الخصوصيه بقرينه و روده مورد التعظيم لو تمّ- كما سيأتى- مختص بما إذا كان البعض جملة قرآنيه ذات معنى

مستقل، لأنه المتيقن من القرينه المذكوره، دون الكلمات المتفرقه.

و أما ما أشير إليه في ذيل كلامه من العدول بالمكتوب عن القرآنيه و جعله جزء كلام آخر، فليس المعيار فيه على قلبه المكتوب و كثرته، بل على أن المدار في إضافه الكتابه لما تحكى عنه على قصده منها حين حدوثه، كما في القراءه، أو يكفى قصده منها بعد ذلك إذا ضم إليه التغيير فيها بما يناسبه من إضافه أو حذف.

و لا يبعد الثانى، لأن حكاية الكتابه عما تضاف إليه استمراريه، تبعاً لاستمرار وجودها، فمع التغيير فيها تتبدل إضافتها تبعاً لتبدل حكايتها، بخلاف القراءه، فإنها حيث لا يكون لها استمرار تكون إضافتها تابعه لحال حدوثها، و لا تنقلب عما وقعت عليه.

و عليه، فكما يجوز مس ما عدل به عن القرآن لغيره لا يجوز مس ما عدل به إلى القرآن عن غيره، و إن لم يخل عن الإشكال مع كثرته، فلاحظ.

(١) لعله يرجع إلى أنه مع فرض الاختصاص بالقرآن تتعين الكتابه له، من دون تعيين.

و لعله لذا خص اعتبار القصد بالمشترك في الجواهر و العروه الوثقى، بل صرح بعض مشايخنا بعدم اعتباره في المختص.

لكنه إنما يتم لو قصد بالكتابه الحكايه عن كلام متقرر، لفرض عدم التقرر لغير القرآن بمقتضى فرض الاختصاص، و هو راجع لقصد القرآن إجمالاً، فيخرج عن محل الكلام، أما لو لم يقصد ذلك، بل قصد محض كتابه الكلام، فلا وجه لتعيينه للقرآن، بل يكون كتابه للمماثل، كما هو الحال في القراءه أيضاً.

و بعبارة أخرى: لا يكفى في صدق القراءه للكلام المتقرر في نفسه محض التماثل بين الألفاظ، كما لا يكفى في صدق الكتابه له محض رسم الحروف المطابقه له، بل لا بد مع ذلك من قصد الحكايه عنه به بحيث تجعل الألفاظ

و النقوش أداء له، فإن هذا هو المعيار في صحه إضافه القراءه و الكتابه له عرفا، بحيث تكون من أنحاء وجوده، و إن كانت مباينه له حقيقه، و بدونه يكون المقروء و المكتوب مباينا له و إن كان مماثلا، كما يظهر بملاحظه الفرق بين إنشاد شعر الغير و إنشاء مثله لتوارد خاطر.

و لا خصوصيه للاشتراك في ذلك، بل يجرى مع الاختصاص أيضا.

و قد تعرض لذلك سيدنا المصنف قدس سره في مسائل القراءه في الصلاه.

و أما ما ذكره في المقام من صدق القراءه و الكتابه للكلام مع عدم قصده إذا كانت الإضافه بمعنى اللام و توقف صدقهما على القصد إذا كانت بنحو إضافه الفعل للمفعول، و أن جواز المس مع عدم القصد لعدم ثبوت إرادته الإضافه بالمعنى الأول من النص.

فهو غير ظاهر، بل الظاهر توقف الإضافه بالمعنيين على القصد لخصوصيه في المورد- كما سبق- و إلا إضافه الفعل للمفعول لا تتوقف على القصد كالإضافه بمعنى اللام. و ليس الفرق بينهما في المقام إلا في لحاظ القراءه و الكتابه في الأولى مصدرا، و في الثانيه بمعنى الألفاظ و النقوش المقروءه و المكتوبه، و مرجع تحريم القراءه و الكتابه أو كراهتهما إلى الأول، كما أن موضوع المس في المقام هو الثاني.

(١) كما في الجواهر، لأصالة البراءه، بل لاستصحاب عدم كون المكتوب قرآنا، بناء على جريان استصحاب العدم الأزلي.

و أما استصحاب عدم قصد الكاتب القرآن إلى حين الكتاب، فهو من الأصل المثبت.

بقي في المقام فروع أهملها سيدنا المصنف قدس سره، و لم نجد فيما تقدم مناسبة لذكرها، فالمناسب اختتام الكلام في المس بها.

الأول: لا فرق بين المس ابتداء و استدامه، فيزداد العصيان باستمرار المس،

و لو مس الغافل أو المتطهر ثم التفت أو أحدث وجبت المبادره برفع اليد، لأن النص و إن تضمن النهى عن أن يمس، و المتيقن من مدلول هيئه الفعل الحدوث، إلا- أن المنصرف من النهى كون منشئه مبعوضيه نتيجه المصدر القابله للاستمرار من دون خصوصيه لحال الحدوث، و لا سيما فى المقام، بلحاظ مناسبتة لارتكاز كون منشأ الحكم هو التعظيم.

الثانى: لا فرق فى التحريم بين كون الممسوس جزءا من القرآن مكتوبا فى ضمن المصحف التام و كونه جزءا مكتوبا فى ضمن كتاب آخر أو مستقلا على قرطاس أو ثوب أو ستر أو غيرها، لأن النص و إن اختص بالأول، إلا أن المناسبات الارتكازيه قاضيه بإلغاء الخصوصيه المذكوره و أن المدار على مس القرآن.

لكن عن الشهيد فى الذكرى أنه يجوز للجنب مس كتب الحديث و الدراهم المكتوب عليها القرآن، لعدم صدق المصحف، و للخرج، و لبعض النصوص الوارده فى مس الجنب للدراهم.

و يعتبر ضعف الأول مما سبق.

و الخرج الشخصى غير مطرد، و النوعى- لو تم- غير صالح للرفع.

و أما النصوص، فهى- لو تمت- أخص من المدعى، لورودها فى الدراهم، و هى مورد للابتلاء الشائع، حيث يكون التحريم فيها منشأ للخرج النوعى، و معه لا مجال لإلغاء خصوصيه موردها. غاية الأمر التعدى للدنانير لصعوبه التفكيك بينها و بين الدراهم عرفا، بل تفهم من النصوص تبعا.

اللهم إلا- أن يقال: احتمال خصوصيه الدراهم و إن كان معتادا به بنحو يمنع من استفاده عموم الترخيص لكل ما يكون فى غير المصحف من نصوصها، إلا أنه قد يمنع أيضا من إلغاء خصوصيته مورد نصوص المنع، فلا يستفاد منها العموم لغير المصحف، فتأمل.

و كيف كان، فاللازم النظر فى النصوص الوارده فى الدراهم، و هى صحيح [١]

[١] بناء على ما تقدم فى بحث تحديد العدالة من وثاقه احمد بن محمد بن يحيى العطار.

إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السّلام: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما [بأيديهما. يب، صا] الدراهم البيض. قال: لا بأس» (١).

و ما رواه في المعبر، قال: و في جامع البزنطى عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و الله إنى لأوتى بالدرهم فأخذه و إنى لجنب. و ما سمعت أحدا يكره من ذلك [شيئا إلا. ظ] ان عبد الله بن محمد كان يعيهم عيبا شديدا يقول: جعلوا سوره من القرآن فى الدرهم، فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير». و فى كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبي الربيع عن أبي عبد الله عليه السّلام «فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم الله و اسم رسوله. فقال: لا بأس ربما فعلت ذلك» (٢).

و حملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب و الحائض - مع امتناعه فى الأخيرين - بعيد فى نفسه جدا، إذ لا منشأ لتوهم حرمه مسها حينئذ ليكون مثارا للسؤال و يحتاج للدفع، بل الظاهر اشتمال جميع الدراهم الإسلاميه الرائجه فى عصر صدور الروايات على شىء من القرآن و على بعض أسمائه تعالى و أن الدراهم البيض فى قبال الدراهم السود غير الإسلاميه.

و مثله حملها على مس ما عدا الكتابه منه، لأن إهمال التنبيه على ذلك مع ما فيه من المؤنه عملا، بل الظاهر كونه المنشأ للسؤال، موجب لقوه ظهورها فى جواز مس الكتابه، بل هو كالمتيقن منها.

و أما معارضتها بموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: لا- يمس الجنب درهما و لا- دينارا عليه اسم الله تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم و فيه اسم الله، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» (٣) فهى غير قاده فى الاستدلال بها، لإمكان الجمع بينه و بينها بحمله على الكراهه المناسبه لسياقه لتعينها فى بقيه

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) المعبر ص: ٥٠ راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابه حديث ٣٦، ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

ما اشتمل عليه من الاحكام.

نعم، قد يوهن الاستدلال بها بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها، لعدم تعرضهم لاستثناء موردها من عموم حرمة المس، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره.

لكن بعض الأصحاب قد أهمل ذكر حرمة المس، وبعضهم لم يطلق حرمة كي يحتاج للاستثناء، بل اقتصر على ذكر المصحف، كما هو ظاهر الكليني والصدوق.

ولعل عدم تنبيه بعضهم على الاستثناء للغفلة عنه بسبب السيره التي سيأتى الكلام فيها، ولم يظهر التعميم إلا من بعض القدماء و المتأخرين كالشيخين فى المقنعه و التهذيب و غيرهما، و لعله يبنى على الاستدلال بالموثق أو العمومات، لتخيل لزوم تقديمها على النصوص المتقدمه، و مثل ذلك لا يكفى فى تحقق الإعراض الموهن للنصوص، و لا سيما مع قرب كون المس مقتضى سيره المتشرعه، لاشتمال جميع الدراهم و الدنانير فى أكثر عصور الأئمه عليهم السلام على ما يحرم مسه على المحدث، فلو كان البناء على الاجتناب لزم الهرج و المرج و ناسب كثره الأسئلة عن ذلك و عن فروعه، فمن القريب جدا البناء على الجواز و استثنائها من عموم حرمة المس لو تم.

ثم إن الكلام فى بعض الفروع الآتية و المتقدمه يبنى على ثبوت العموم المذكور.

الثالث: الظاهر حرمة مس الصوره الفتوغرافيه لكتابه القرآن الكريم، لصدق الكتاب عليها، الذى هو موضوع النهى فى حديث أبى بصير الذى هو عمده أدله المقام، و إن فرض عدم صدق الكتابه، بل لا يبعد استفاده ذلك مما تضمن عنوان الكتابه و لو بإلغاء خصوصيتها عرفاً، لمناسبته لاحترام القرآن الذى هو المنشأ للحكم ارتكازاً.

الرابع: لا- إشكال فى ارتفاع موضوع المس المحرم بانعدام ماده الكتابه حقيقه بالمحو، أو عرفاً بتلوين الموضوع بالحبر بنحو يستولى على

الكتابة و يستوعبها.

بل و كذا فى الشطب بنحو يضيع الكتابة، لكثرة الخطوط الواردة عليها، لعدم وضوح صدق الكتاب عرفا، و لأن مورد النص هو الكتابة المقرؤه.

و لا- مجال لاستصحاب حرمة مسه، لتعدد الموضوع، و هو المس، لمباينه المس حال اليقين للمس حال الشك، و لا ينفع فيه اتحاد الممسوس حقيقه، لأنه ليس موضوعا للمستصحب و هو الحرمة.

نعم، الظاهر عدم كفايه الشطب بخطوط قليلة تتميز معها الكتابة القرآنيه، لشمول النص لذلك.

و أما انعدام هيئه الكتابة بتقطيع الجسم الذى كتب عليه و تفريق أجزائه فلا يبعد جواز المس معه أيضا، لخروجه عن المتيقن من النص، كما تقدم فى المشطوب.

و منه يظهر جواز مس الباقي بعد محو البعض، لانعدام الهيئه بانعدام بعض ماده.

نعم، المدار فى زوال الهيئه المسوخ للمس على ارتفاع هيئه ما يحرم مسه إما الحرف أو الكلمه أو الجملة على ما تقدم فى أول المسأله التاسعه و التسعين.

الخامس: يحرم المس اللازم من محو القرآن بالبدن، لإطلاق دليله.

نعم، يجوز محو الباقي مما قد محى بعضه إذا كان بالمقدار الذى يجوز مسه، على ما تقدم التنبيه عليه فى الفرع السابق.

السادس: فى جواز كتابه المحدث القرآن بإصبعه بمثل الخط فى الرمل و عدمه و جهان لم يستبعد الأول منهما فى العروه الوثقى و جزم به فى المستند، لدعوى: أن الخط يوجد بعد المس. و منع من ذلك بعض مشايخنا، لدعوى التقارن بينهما، و أن الترتب بينهما ليس زمانيا، بل رتبيا، و لا عبره به.

هذا و لا يخفى أن وضع الإصبع على الأرض يحقق جزءا من الكلمه، فيتحقق المس له متأخرا عن حدوثه أنا ما تمّ تتمم الكلمه بإمراره فيها مماسا لكل

جزء منها بعد حدوثه، فإن عمم موضوع حرمه المس لأجزاء الحرف كان البدء بالكتابة محرماً، وإن اعتبر فيه تمامية الحرف حرم إتمامه، وإن اعتبر فيه تمامية الكلمة حرم إتمامها، وهكذا، فيبتنى الكلام في ذلك على ما تقدم في أول المسألة التاسعة و التسعين.

اللهم إلا- أن يدعى خروج المس المذكور عن المتيقن من النص، ولا- سيما مع اختصاصه بمس المصحف المكتوب، وإلغاء خصوصيته بنحو يشمل محل الكلام غير ظاهر.

السابع: الظاهر جواز كتابه القرآن ونحوه على بدن المحدث له ولغيره، لعدم صدق المس بها، إذ لا يراد به إلا مس موضع الكتاب بما يباينه من الجسد، وهو غير حاصل فيه. والتعدى له من النص بفهم عدم الخصوصية أو بتنقيح المناط غير ظاهر.

الثامن: الظاهر عدم وجوب منع غير المكلف من المس حال الحدث، كما صرح به في الروض والجواهر وحكى عن جماعه من المتأخرين.

خلافاً للمعتبر والمنتهى ومحكى السرائر والتذكرة والتحرير والذكري وغيرها، وأصر عليه شيخنا الأعظم قدس سره.

وقد يستدل لهم- كما في كلام غير واحد- بظهور الآية في تكليف الكل تكليفاً كفايياً بعدم تحقق مس المحدث المستلزم لوجوب منع المكلفين له من المس وإن لم يكن مكلفاً بنفسه، وكأنه لإطلاق المكلف المستفاد من حذف المتعلق، وإطلاق المس المكلف به، وعدم توجيه الخطاب لكل شخص بتحريم مس نفسه بنحو الانحلال.

وفيه- مضافاً إلى ما سبق من منع الاستدلال على أصل الحكم بالآية الشريفة- أن لازمه وجوب منع من لم يتنجز عليه التحريم من المكلفين، كالمحدث المستصحب للطهارة، أو المعتقد بها، أو بعدم كون الممسوس قرآناً، أو بعدم تحقق المس منه، بل وجوب منع من يكون التكليف بحرمه المس في حقه حرجياً أو

يكون مضطرا للمس و لو برفع ضرورته، و لا- يظن منهم البناء على ذلك، و ما ذلك إلا لظهور كون التحريم انحلاليا عينيا في حق كل مكلف بالإضافة لخصوص مسه، فلا- يجب عليه منع غيره إلا- من باب النهي عن المنكر، المشروط بفعليه التكليف و تنجزه في حق الغير.

و ليس تنزيل الآيه على ذلك بعيدا، بل لعله المنصرف من التكليف بالمأهيه التي يختص كل مكلف بفرد منها، لاحتياج تكليف الإنسان بفعل غيره لعنايه ببعده حمل الإطلاق عليها، نظير قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «١» حيث لا يراد بها تكليف الكل بتحقيق الحج من المستطيع، بل تكليف كل مستطيع أن يحج بنفسه.

و أما الاستدلال بمنافاته للتعظيم، فضعفه ظاهر، لعدم وضوح منافاه مس الحدث للتعظيم عرفا، مضافا إلى عدم وجوب التعظيم، بل تحرم الإهانه غير الحاصله بذلك، و هو لا ينافي ابتناء أصل الحكم على التعظيم، بل تحرم الإهانه غير الحاصله بذلك، و هو لا ينافي ابتناء أصل الحكم على التعظيم ارتكازا، إذ يراد به نحو من التعظيم الذي يدركه الشارع، و لا طريق لنا لتحديده إلا من طريق الحكم، و لا مجال لإدراك الحكم من طريقه.

و مثله ما في الحدائق من أن عدم توجه التكليف للصبي لا ينافي توجهه لوليه، لاندفاعه بعدم الدليل على قيام الولي مقامه في التكليف، بل يقطع بعدمه في سائر الموارد، و لا يقتضيه دليل المقام الظاهر في تكليف الماس نفسه.

و من هنا تعين عدم وجوب المنع لا على الولي و لا على غيره، كما تناسبه السيره، لكثرة الابتلاء من الصدر الأول بتعليم الصبيان القرآن المستلزم لتعرضهم للمس، فلو وجب منعهم لزم الهرج و المرج، و لكثير السؤال عن ذلك و عن فروعه بنحو لا يخفى.

كما أن الظاهر جواز التسبب لمسهم بتحقيق الإمساس- فضلا عن تحقيق بعض مقدماته، كما ناوله المصحف- لظهور دليل المقام في تحريم المس على

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

المحدث، لا إمساسه، و عدم الدليل على حرمه التسيب لإيقاع الحرام بالذات ممن لم يخاطب به.

التاسع: صرح غير واحد بجواز مس غير الخط من ورق المصحف و جلده و حملة من غير وضوء، و ظاهر غير واحد المفروغيه عنه، بل ادعى الإجماع عليه في المعتمر و المنتهى و استظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه.

و قد يظهر جواز المس من موثق أبي بصير، لأن العدول فيه عن النهي عن المصحف مع تضمن السؤال القراءة فيه إلى النهي عن مس الكتاب قد يظهر في إرادته خط القرآن و اختصاص التحريم به. بل هو صريح مرسل حريز.

و من هنا يتعين حمل خير إبراهيم بن عبد الحميد على الكراهه.

هذا، و في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «أنه سأله عن الرجل أ يحل له أن يكتب القرآن في الألواح و الصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا» (١).

و يظهر من بعضهم - كالعلاصه في المنتهى - حمل النهي على كونه عرضيا بلحاظ ملازمه الكتابه غالبا للمس، حيث استدل به على حرمه مس الكتابه على المحدث.

فإن أمكن ذلك، و إلا تعين حملة على الكراهه، لظهور المفروغيه عن عدم تحريم كتابته على المحدث.

مضافا إلى صحيح داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن التعويد يعلق على الحائض. فقال: نعم لا بأس. قال: و قال: تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه بيدها» (٢) و نحوه مرسله (٣)، لتعذر حملة على التعويد بغير القرآن، لندرته.

العاشر: لا ينبغي التأمل في جواز مس ترجمه القرآن، لقصور النص عنها، بل هي كتفسيره باللغه العربيه.

كما أن الظاهر عموم حرمه مس اسمه تعالى - لو تمت - لأسمائه بغير العربيه

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الحيض حديث: ٣.

مسألة ١٠٠: يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكورة آنفا، و يستحب إذا استحبت (١).

بالنظر للأدلة المتقدمة.

نعم، لو كانت مستفاده من دليل لفظي فقد يدعى انصرافه للاسم العربي، و إن لم يخل عن الإشكال.

الحادى عشر: بناء على حرمه مس المحدث اسمه تعالى فقد يدعى تعميمه لما يقع فى ضمن أسماء الأعلام المركبه تركيبا إضافيا، كعبد الله و عبد الرحمن، لعدم انسلاخها عن الحكايه عن ذاته المقدسه فى الحال المذكور فى طول حكايتها عن المسمى بها، لعدم تجريد التركيب المذكور عن معناه، و لذا ابتنت التسميه على الإشاره لمضمونه، و ليست كالتسميه بأسماء المعصومين عليهم السلام حيث لا يراد بها إلا التبرك بمشابهه أسمائهم مع تجريدها عن معانيها الاولى.

و يشكل: بأن المعنى الأصلي للتركيب المذكور إنما يلحظ داعيا للتسميه، نظير التسميه بمثل (فرح) بلحاظ الفرع بولاده المسمى، لا على أن يبقى المعنى الأصلي معنى للاسم بعد التسميه، بحيث يحكى عنه فى طول حكايته عن المسمى، فيطلقه من لا يعرف المعنى الأصلي بالنحو الذى يطلقه من يعرفه.

نعم، قد يقال: إن الاسم الشريف و إن لم يحك عن الذات المقدسه حال الاستعمال إلا أن الاستعمال لما ابتنى على الوضع، و كان مبنى الواضع على تعيين الاسم الشريف من حيثيه كونه اسما له تعالى، فهو لا ينسلخ عن العنوان المذكور بالاستعمال، بل يصدق عليه أنه اسمه تعالى، فيلحقه حكمه، كما يناسبه الارتكاز، فتأمل، و الله سبحانه و تعالى العالم.

الثانى عشر: لا يجوز مس المحدث قبل إكمال الوضوء حتى بالعضو الذى غسل، كما صرح به غير واحد، لإطلاق النص، لعدم صدق كونه على وضوء إلا بالتمام، كما هو ظاهر.

(١) الوجوب و الاستحباب المذكوران غيريان مولويان، بناء على ثبوت

وقد يجب بالندر و شبهه (١). و يستحب للطواف المندوب (٢) و لسائر أفعال الحج (٣)،

الأمر الغيرى بالمقدمه، و بناء على عدم ثبوته - كما هو الظاهر - فهما عقليان من شؤون إطاعه الأمر النفسى.

بل سبق منه قدس سره فى المسأله السابعه و التسعين فى توجيه عدم جواز جعل المس غايه للوضوء أن الأمر بالمس لا يقتضى الأمر الغيرى بالوضوء، لعدم كونه مقدمه له، بل يكون مأمورا به عقلا للجمع بين غرضى المولى.

و كيف كان، فيكفى قصد التقرب بأمر الغايه فى عباديه الوضوء مطلقا، على ما سبق هناك.

(١) و هما العهد و اليمين.

لكن لا يخفى أنها لا تصلح لتشريع ما ليس بمشروع فى نفسه، و حيث يأتى منه قدس سره إن شاء الله تعالى عدم مشروعيه الوضوء لنفسه، بل للغايات المترتبه عليه، فلا يتعلق النذر و شبهه به، إلا - أن يرجع لنذر إحدى غاياته، فيجب تبعاً لها عقلا أو شرعا.

اللهم إلا أن يقال: تعلق أحد هذه الأمور بالوضوء لإحدى الغايات يقتضى وجوبه ذاتا و وجوبها عرضا لتحقيق قيد الواجب، أما إذا تعلق بالغايات فهو يقتضى وجوبها ذاتا و وجوبه عرضا، لأنه مقدمه الواجب، و الفرق بينهما ظاهر.

لكن الفرق المذكور - لو تم جمودا على اللفظ - إنما يتجه فيما لا يعتبر فى متعلقه الرجحان - كما قيل به فى اليمين - أما ما يعتبر فى متعلقه الرجحان - كالنذر - فلا مجال لتعلقه بالوضوء ذى الغايه، لعدم رجحانه إلا عرضا، و ليس الراجح إلا غايته، فلا ينعقد إلا إذا تعلق بها، كما ذكرنا.

(٢) كما تقدم فى أول الفصل.

(٣) فيكون شرطا لكمالها، لا مستحبا مستقلا حينها، لأنه المنسب من

صحيح معاويه بن عمار: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت، و الوضوء أفضل» (١) و خبر يحيى الأزرق: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: رجل سعى بين الصفا و المروه، فسعى ثلاثه أشواط أو أربعة ثم بال ثم أتم سعيه بغير وضوء. فقال: لا بأس. و لو أتم مناسكه بوضوء لكان أحب إلي» (٢) و خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يصلح أن يقضى شيئاً من المناسك و هو على غير وضوء؟ قال: لا يصلح إلا على وضوء» (٣) و ما ورد في السعي و الرمي (٤). فراجع.

(١) كما صرح به غير واحد. ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سمعتة يقول: من طلب حاجه و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلو من إلا نفسه» (٥).

و مرسل الصدوق: قال الصادق عليه السلام: «إني لأعجب مما يأخذ في حاجه و هو على وضوء كيف لا تقضى حاجته» (٦).

و عن بعض المتأخرين طعن الاستدلال بذلك بأنه إنما يدل على عدم قضاء الحاجه بدون الوضوء، لا استحبابه له.

و دفعه في الحدائق و غيرها بأن الظاهر من ذلك الحث عليه شرعاً، نظير ما ورد في التحنك من بيان فوائده، حيث يستفاد منه حث الشارع عليه و استحبابه.

لكن لا يخفى أن التنبيه على الأثر الوضعي للشيء إنما يكشف عن الأمر

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي حديث: ٨.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي و باب: ٢ من أبواب رمي جمرة العقبة.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

المولوى به أو النهى، بلحاظ خروج بيان الآثار الوضعيه عن وظيفه الشارع، فالمناسب حمل بيانها منه على اهتمامه بالشىء بإحداث الداعى الدينوى له أو بيان الحكمه المقتضيه للأمر به مولويا، و كلاهما لا ينفع فى المقام بعد الأمر بالوضوء للكون على الطهاره، حيث لا طريق معه لإحراز خصوصيه السعى للحاجه فى الأمر زائدا على الكون على الطهاره، بل لعل بيان الأثر المذكور لبيان حكمته أو لتأكيد الداعى له كما هو الظاهر.

و بعبارة أخرى: لعل غرض الشارع الحث على الكون على الطهاره- المعلوم مطلوبته له- بيان أثره الدينوى، و هو تيسر الحاجه معه، لا الحث على خصوصيه كون طلب الحاجه عن وضوء بيان الأثر المذكور له، و ليس هو كطلبه حال السعى للحاجه ظاهرا فى خصوصيه الحال المذكور فى المحبويه، و تميزه عن بقيه الأحوال التى يستحب فيها الكون على الطهاره.

هذا، و قد يستشكل فى الوضوء بداعى قضاء الحاجه، لعدم كونه داعيا قريبا محققا لعباديه الوضوء، بل لا بد من استقلال الأمر الشرعى بالداعويه، و هو الأمر به للكون على الطهاره أو للسعى فى الحاجه على الكلام فى ذلك و إن انضم إليه قصد انقضاء الحاجه على ما سبق فى مبحث النهى.

لكن ظاهر النص دافع للإشكال المذكور، لظهور أن الغرض من التنبيه فيه على قضاء الحاجه إحداث الداعى للوضوء، و مع حدوث الداعى المذكور يحتاج استقلال غيره فى الداعويه إلى عناية لو كانت لازمه كان المناسب جدا التنبيه عليها.

و ربما يوجه ذلك بأن المناسبات الارتكازيه لا تساعد على كون قضاء الحاجه أثرا وضعيا للوضوء لا دخل فيه للقرب منه تعالى، نظير تأثير الغسل للتنظيف، و شرب الماء رفع العطش، بل هو ارتكازا من سنخ الفيض الإلهى على العبد جزاء لتطهره الذى هو محبوب له تعالى.

فهو من سنخ الثواب الدينوى الذى هو كالثواب الأخرى كاف فى العباديه

على ما تقدم فى مباحث النيه. فراجع و تأمل.

و لو لا ذلك أشكل قصده، لعدم كنايه قصد الفائده الدنيويه فى العباديه، و إن أمكن أن يكون منشأ للثواب لو رجع إلى تصديق الشارع فى ترتيبه و التسليم له ثقته بمعرفته و شفقتة، الذى هو حسن كحسن الظن به فى قضائه و معرض لرحمته و لطفه بعبده.

(١) يظهر مما تقدم فى الفرع التاسع وجه كراهه حمله و مس غير الخط منه و كتابته للمحدث، لا استحباب الوضوء لهذه الأمور، لتضمن النص النهى عنها حينه.

و ما فى الجواهر من تبادل الاستحباب من عبارته، غير ظاهر.

(٢) فقد صرحوا باستحباب الطهاره لها، بل فى الخلاف و الغنيه و عن ظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه.

و استدل عليه غير واحد بخبر عبد الحميد: «قلت لأبى الحسن عليه السلام: الجنازه يخرج بها و لست على وضوء، فإن ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاه، أ يجزىنى أن أصلى عليها و أنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر أحب إلى» (١).

لكنه لا يخلو عن اضطراب، إذ مع فرض فوت الصلاه بالوضوء لا فائده فى بيان محبوبيه الطهاره.

إلا أن يحمل على بيان محبوبيته فى الصلاه ذاتا مع قطع النظر عن التعذر.

أو أفضلية الكون على الطهاره من الصلاه بدونها- كما ذكرهما فى الجواهر.

أو أفضلية الطهاره للصلاه و لو بتيمم، حيث يشرع لها مطلقا أو مع استلزام الوضوء فوتها.

و الأول- مع أنه لا يطابق السؤال- مستغنى عنه، لظهور السؤال فى

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب صلاه الجنازه حديث: ٢.

المفروغيه عن رجحان الوضوء لصلاه الجنازه.

و الثانى - مع عدم مناسبه للاستدلال بالخبر على استحباب الطهاره لصلاه الجنازه - لا يناسب السؤال عن اجزاء الصلاه بلا طهاره.

و الثالث تكلف ظاهر، إذ لو أريد ذلك كان الأمر بالتييمم أخص و أفود.

فالأولى الاستدلال بما تضمن الأمر بالتييمم عند تعذر الوضوء، كصحيح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازه و هو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاه. قال: يتيمم و يصلى» (١) و غيره.

لظهور أن الأمر بالتييمم لكونه موجبا للطهاره فى عرض الوضوء أو فى طوله - على النزاع فى ذلك الموكول إلى محله - فيدل على استحباب الوضوء و لو تخيرا.

نعم، فى الرضوى: «و إن كنت جنبا و تقدمت للصلاه عليها فتيمم أو توضأ و صل عليها. و قد أكره أن يتوضأ إنسان عمدا للجنازه، لأنه ليس بالصلاه، إنما هو التكبير، و الصلاه هى التى فيها الركوع و السجود» (٢).

لكن لا بد من حمله بقرينه النص و الفتوى على قصد الوجوب، مع إرادته الحرمة التشريعيه من الكراهه، كما هو المناسب لصدوره و للتعليل الذى تضمنه.

(١) ففى خبر محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السلام: «سألته: أقرأ المصحف ثم يأخذنى البول، فأقوم فأبول و أستنجى و أغسل يدى و أعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: لا حتى تتوضأ للصلاه» (٣).

و لعل المراد به كوضوء الصلاه فى مقابل غسل اليدين الذى تضمنه السؤال.

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب صلاه الجنازه حديث: ٦.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاه الجنازه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب قراءه القرآن من كتاب الصلاه حديث: ١.

و فى حديث الأربعمائه الذى لا يخلو سنده عن اعتبار: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتى يتطهر» (١).

و مرسل ابن فهد: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه. متطهرا فى غير صلاه خمس و عشرون حسنه، و غير متطهر عشر حسنات.».

و الظاهر عدم ورود النهى فى الأولين لبيان الكراهه المولويه، بل للإرشاد إلى أفضل الأفراد- كما هو الحال فى النهى عن العباده- مع استحباب القراءه مطلقا كما هو صريح الثالث، فىكون الوضوء مستحبا، لأنه شرط فى كمالها لا رافعا لكراهتها مع عدم استحبابه. و يناسبه الحث على القراءه فى كل حال (٢)، و فى حال الحدث الأصغر فى مرسل حريز المتقدم (٣) و للحائض فى وقت الصلاه (٤).

بل هو المنسب من النصوص الكثيره المرخصه للجنب و الحائض و النفساء فى قراءه القرآن (٥) المتضمن بعضها قراءتهم ما شاؤوا منه مع عطف الذكر عليه، لوضوح أنهم يقرؤونه لاستحبابه كما يذكر الله تعالى، خصوصا مع كثره المقروء منه، فهو ظاهر فى إقرارهم على قصد الاستحباب.

(١) الوضوء مأخوذ من الوضاء، و هى الحسن و النظافه، كما صرح به غير واحد من اللغويين قال الشاعر:

مراجيح و أوجههم وضاء

و قد أطلق شرعا على الأفعال المنصوصه، و هى غسل الوجه و اليدين

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب قراءه القرآن حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب قراءه القرآن.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الحيض حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه و باب: ٢٨ من أبواب الحيض.

و مسح الرأس و الرجلين، كما تضمنته النصوص الكثيره الشارحه له بذلك، و عليه جرى استعمال المشرعه.

و كأنه بلحاظ كونها سببا توليديا للطهاره النفسيه و النظافه الشرعيه، كما قد يطلق على مثل غسل اليدين من الطعام، بلحاظ ترتب النظافه الخارجيه عليه، فهو من عناوين الفعل المنتزعه من الأثر المترتب عليه.

و بلحاظ الأثر المذكور صح التوسع و فرض الاستمرار فيه بفرض كون المكلف على وضوء، و فرض نقض الحدث له في النصوص و استعمالات المشرعه، و إلا فالأفعال المذكوره لا تقبل الاستمرار و لا النقض، فالاستمرار في الحقيقه ليس للوضوء، بل لأثره.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من تفسير الوضوء بنفس الغسلتين و المسحيتين، و أنه بالمعنى المذكور شرط في الصلاه و غيرها و مورد للأحكام، و يكون أحد الطهارات الثلاث، لدعوى كشف النصوص المذكوره عن أن الغسلتين و المسحيتين - لا بالمعنى المصدري الإيجادي - أمران مستمران.

فهو جمود على عباره النصوص لا- يمكن البناء عليه، حيث لا- بد من تنزيلها على ما ذكرنا. بل هو أولى من تنزيل الغسلتين و المسحيتين على غير المعنى المصدري الإيجادي، الذى هو فعل المكلف بالمباشرة، و به يكون تقربه، و هو المراد من نصوص تحديده بها قطعاً، لعدم تعقل المعنى المذكور.

إلا أن يرجع إلى الأثر الحاصل من الغسلتين و المسحيتين، كما ذكرنا، و لكنه يقطع بعدم إرادته من نصوص تحديده بها.

هذا، و من الظاهر أن مرجع شرطيه الوضوء فى الصلاه و غيرها من الواجبات و المستحبات إلى شرطيه الأثر المذكور، و هو الطهاره، لأنها المناسبه للشرطيه ارتكازاً، و لأن ذلك مقتضى الجمع بين أدله شرطيته و أدله شرطيه الطهاره و مانعيه الحدث، و لأنه القابل للاستمرار حين الإتيان بالمشروط، و للانتفاض بالحدث، إلى غير ذلك مما يوجب وضوحه.

و لولاه صعب إثبات عموم مانعيه الحدث الحاصل بعد أفعال الوضوء من إيقاع المشروط به.

و أما أفعال الوضوء فليست إلا محصله للشرط و مقدمه له، و لذا كان المرجح الاشتغال عند الشك في اعتبار شيء في الوضوء، كما تكرر التنبيه له في هذا الشرح.

إذا عرفت هذا، فقد صرح غير واحد من الأصحاب باستحباب الوضوء للكون على الطهاره، بل في كشف اللثام: «كأنه لا خلاف فيه»، و قال سيدنا المصنف قدس سره: «و عن الطباطبائي دعوى الإجماع عليه».

و يقتضيه- مضافا إلى المرتكزات التشريعيه- عموم قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (١)، و قوله سبحانه فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (٢).

و ما تضمنته جملة من النصوص (٣) من نزول الآية الاولى في الاستنجاء بالماء، و مرسل مجمع البيان عن الصادقين عليه السلام من نزول الثانية فيه أيضا، لا- يمنع من الاستدلال بعمومهما الشامل للمقام، فإن المورد لا يخصص الوارد، و لا سيما مثل هذا العموم الارتكازي.

و مثلهما النصوص الكثيره المتضمنه الحث على استمرار الطهاره، كخبر أنس: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا أَنْسُ أَكْثَرَ مِنَ الظُّهُورِ يَزِيدُ اللهُ فِي عَمْرِكَ، وَ إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ عَلَى طَهَارِهِ فَافْعَلْ، فَإِنَّكَ تَكُونُ إِذَا مَتَّعْتَهُ عَلَى طَهَارِهِ شَهِيداً» (٤) و غيره مما ذكره في مستدرک الوسائل (٥).

مضافا إلى ما تضمن الأمر بالوضوء على ما يأتي الكلام فيه.

(١) سورة البقره: ٢٢٢.

(٢) سورة التوبه: ١٠٨.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوه.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٥) في باب: ١١ من أبواب أحكام الوضوء. و قد ذكر جملة من النصوص المتضمنه لذلك.

و قد يستدل أيضا بما تضمن استحباب التجديد بالأولوية العرفيه، بناء على عمومه لغير حال الصلاه، على ما يأتي الكلام فيه، من دون فرق بين ما تضمن الوضوء و الطهور، لأن نسبه التجديد للوضوء إنما تصح بلحاظ بقاء أثر الوضوء الأول و تأكده بالوضوء التجديدي، و كذا عنوان الوضوء على الوضوء.

هذا، و قد استدل في المستند بصحيحه ابن عمار: «الوضوء أفضل على كل حال». قال: «فإن الظاهر منها الكون على الوضوء، لا الإتيان به، لمكان قوله: «على كل حال».

لكن لم أعثر على الصحيحه المذكوره في الوسائل و لا- في غيرها بعد التتبع فيما خطر بالبال من المواضع المناسبه، و إنما الموجود صحيح معاويه بن عمار المتقدم في مسأله استحباب الوضوء لجميع أفعال الحج، و لم يتضمن قوله: «على كل حال».

و لو فرض تضمنه له أشكال عمومه لغير أفعال الحج من الأحوال، بملاحظه صدره المتضمن جواز ترك الوضوء في المناسك كلها إلا الطواف. فهو ظاهر في بيان دخل الطهاره في كمال أفعال الحج، لا استحبابها في نفسها.

كما أنه لو فرض إرادته حديثا آخر خاليا عن الصدر المذكور، أمكن حمله على استحباب إيقاع الوضوء على كل حال و لو للتجديد، فيلحقه ما يأتي في النصوص المتضمنه للحث على الوضوء، و لا ملزم بحمله على ما ذكره من إرادته كون المكلف على وضوء الذي هو كناية عن الطهاره.

فالعمده ما سبق، الذي لا إشكال معه في استحباب الكون على الطهاره.

و إنما الإشكال في استحباب الوضوء بنفسه، كما مال إليه في العروه الوثقى، و جرى عليه بعض مشايخنا بل أرجح إليه استحباب الكون على الطهاره، بناء على ما سبق منه، و قد عرفت حاله.

نعم، قد يستدل له بما تضمن الحث على الوضوء، كموثق السكوني عن أبي

عبد الله عليه السلام: «قال: الوضوء شرط الإيمان» (١).

و ما أسند عن الكاظم عليه السلام عن السجاد عليه السلام: «أخبرني أبي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا إذا بالوا توضؤوا أو تيمموا مخافه أن تدر كههم الساعه» (٢).

و مرسل الديلمي في الإرشاد: «قال النبي صلى الله عليه وآله: يقول الله تعالى: من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني، و من أحدث و توضأ و لم يصل ركعتين فقد جفاني. و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني.» (٣).

و مرسل عبد الله بن سلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من توضأ لكل حدث و لم يكن دخالا على النساء في البيوتات و لم يكن يكتسب مالا بغير حق رزق من الدنيا بغير حساب» (٤) و نحوها.

لكن المراد باستجابته نفسيا إن كان هو عدم استحباب أثره و هو الطهارة، بل هو نظير الملاك الملحوظ غرضا للأمر مع التكليف بذى الملاك لا غير. فلا مجال له، بعد ما عرفت من أدله استحباب الكون على الطهارة.

و كذا لو كان المراد به استحبابه بالملاك المذكور مع استحباب الكون على الطهارة أيضا، لأن وحده الغرض تستلزم وحده التكليف، لعدم الأثر للتكليف الآخر في حفظ الغرض بعد فرض وحده المكلف و المكلف.

فلا بد من حمل دليل استحبابه لذلك على استحبابه عرضا لأجل استحباب الطهارة جمعا بينه و بين دليل استحبابها، لبعض ما تقدم في وجه تعيين الطهارة للشرطية.

و إن كان المراد به استحبابه لملاك آخر غير الكون على الطهارة، فالأدلة المتقدمة لا تنهض به، لأن إطلاق الأمر إنما يقتضى التكليف النفسى إذا استلزم التكليف الغيرى تقييد الخطاب، لاختصاص مطلوبه ذى المقدمه ببعض

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٨.

الأحوال، لا- في مثل المقام مما كان فيه ذو المقدمه- كالطهاره- مطلوباً مطلقاً، حيث تكون المقدمه مطلوبه كذلك فلا يكون الوجوب الغيرى منافياً للإطلاق.

غايه ما قد يدعى حينئذ أن أخذ الشئ ع بعنوانه موضوعاً للحدث مناسب لتعلق الغرض به بنفسه، لا بلحاظ إيصاله لأمر آخر.

إلا- أن ذلك لو بلغ مرتبه الظهور الحجه لا- مجال له في المقام، لأن عنوان الوضوء وإن كان حاكياً عن نفس الأفعال، إلا أنه منتزع من ترتب الطهاره عليها، كما سبق، و ظاهر أخذ العناوين الانتزاعيه في موضوع الحكم تعلق الغرض بمنشأ انتزاعها، و لا سيما مع اقتضاء المناسبات الارتكازيه العرفيه و الشرعيه محبوبيه الطهاره بنفسها.

بل الحديث الأول و نحوه منصرف للوضوء للطهاره بلحاظ دخله في الصلاه التي هي عمود الدين، حيث يناسب ذلك الأهميه التي تضمنها، دون ما يقع منه لمحض الكون على الطهاره، فضلاً عن الوضوء لنفسه و إن كان مستحجاً.

و الثاني حيث لم يتضمن الحدث على الوضوء إلا- بيان فعل الصحابه فهو مجمل من حيثه الغرض منه، كإجمال الفعل المحكى به.

بل التعليل فيه بخوف إدراك الساعه ظاهر في أن الغرض منه الطهاره، لأنها القابله للاستمرار إلى حين الموت المخوف، و التي يظهر من بعض النصوص الأمر بالكون على الطهاره و الناهيه عن النوم على الجنابه «١» رجحان تحققها حينه.

كما أن الثالث حيث تضمن تعقيب الوضوء بالصلاه فهو يناسب إرادته الوضوء لأجل الطهاره التي تقدم أنها الشرط فيها و في غيرها.

و كذا الحال في الرابع، لأن المنصرف من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «من توضأ لكل حدث» ليس مجرد الوضوء عقيب الحدث، بل من حيثه إزالته له، التي هي عبارته عن الطهاره. و من هنا كان ظاهر بعضهم اشتراك هذه النصوص و نصوص الكون على الطهاره في المفاد، حيث سيقت في مساقها.

و لعل ما ذكرنا هو المنشأ لإهمال الأصحاب استحباب الوضوء لنفسه مع

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه، حديث ٤٠، و قد سبق ذكره في أول هذا الفصل.

قطع النظر عن الكون على الطهاره.

بل صرح بعضهم بعدم مشروعيته، و ظاهر شيخنا الأعظم قدس سرّه المفروغيه عن ذلك، قال: «و هنا قسم خامس [سادس. خ ل] و هو ما لو نوى المحدث بالأصغر وضوءا مطلقا. ذكره الفاضلان و الشهيد فى الذكرى مقابلا للوضوء للغايات - حتى الكون على الطهاره - و حكموا فيه بالبطلان، و لم يعلم مرادهم منه. و لو أريد به الوضوء المأتى به لا لغايه و لا للكون على الطهاره خرج عن المقسم - و هو الوضوء المندوب - لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما».

ثمّ إنه بناء على اعتبار قصد الأمر فى صحه الوضوء، يتعين بطلانه مع قصد الأمر النفسى - كما سبق عن الفاضلين و الشهيد، لعدم ثبوته، بل لا بد من قصد أمر الكون على الطهاره أو نحوه و لو إجمالا بقصد الأمر الفعلى.

أما بناء على ما سبق منا «١» من الاكتفاء بالتقرب و لو بقصد أمر غير متحقق، فيتجه صحه الوضوء بقصد الأمر النفسى.

إلا أن يدعى رجوع الإجماع على عباديه الوضوء إلى الإجماع على اعتبار التقرب بتحصيل الطهاره.

أو يرجع قصد الأمر المذكور إلى قصد التقرب بالأفعال الخاصه بعناوينها الأولى، لا بعنوان كونها وضوءا.

لكن الأول غير ثابت.

و الثانى خروج عن الفرض. فلاحظ. و الله سبحانه العالم.

(١) فقد ذكروا استحبابه لأموور غير ما سبق.

منها: دخول المساجد، حيث صرح به جماعه من الأصحاب، بل فى مفتاح

(١) فى الفصل الثالث فى شروط الوضوء فى المسأله الواحده و السبعين و تقدمت الإشاره إليه فى المسأله السابعه و التسعين فى هذا الفصل.

الكرامه أن عليه الإجماع المنقول فى مواضع.

و يقتضيه صحيح مرآزم عن الصادق عليه السّلام: «أنه قال: عليكم بإتيان المساجد، فإنها بيوت الله فى الأرض، من أتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه، و كتب من زواره» (١) و غيره مما يقاربه فى اللسان.

بل قد يظهر كراهه الجلوس فى المسجد بغير طهاره من مرسل العلاء بن فضيل عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا دخلت المسجد و أنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلا طاهرا» (٢)، و مثله خبر جابر عنه عليه السّلام (٣).

و لا- يبعد كون الجلوس كناية عن مطلق البقاء المعتد به دون العبور أو وضع شىء فيه أو أخذه منه أو نحوها، و إن استلزم الجلوس قليلا.

كما أن الظاهر قصور نصوص استحباب الطهاره عن مثل الدخول المذكور، بقريته تضمنها عنوان الزيارة المنصرفه عن مثل ذلك.

نعم، فى مرسل جامع الأخبار: «قال النبى صلّى الله عليه و آله: لا- تدخل المساجد إلا بالطهاره» (٤). و مقتضاه كراهه مطلق الدخول بلا طهاره.

هذا، و عمم فى الوسيله الحكم لكل موضع شريف. و فى محكى كشف الغطاء: «و يقوى القول برجحانه للدخول فى كل مكان شريف على اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشعائر، من قباب الشهداء و محال العلماء و الصلحاء من الأموات و الأحياء».

لكنه غير ظاهر، لعدم ظهور النصوص فى كون استحباب التطهر لدخول المساجد لأجل شرفها، بل لعله لأجل اتسابها له تعالى، حيث يكون إتيانها زياره له سبحانه، فيندب التطهر لمناسبته لزيارته، و لا طريق لتعميم ذلك لغيرها من

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٢٠٢

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٤.

ص: ٢٠٢

الأماكن الشريفه غير المنتسبه له تعالى.

نعم، لزياره المعصومين عليهم السّلام و نحوهم آداب خاصه مرويه مذكوره فى كتب المزار قد يستفاد من بعضها استحباب الطهاره لا مجال لإطاله الكلام فيها، بل قد يستفاد استحباب الوضوء من الأمر فى بعض النصوص بالغسل بالأولويه.

كما أنه ذكر غير واحد و حكى عن جماعه استحباب الطهاره لزياره قبور المؤمنين.

و يستفاد مما فى المدارك و عن الذكرى و محكى الدلائل أنه مروى.

لكن فى الحدائق بعد أن نسب عدّ زياره المقابر للمشهور، قال: «و لم أقف بعد الفحص على مستنده».

و منها: الدعاء، كما نسب للمشهور، و ظاهر العروه الوثقى استفادته مما تضمن الوضوء لطلب الحاجه، بحمل طلب الحاجه عليه.

و هو مخالف للظاهر جدا. بل طلب الحاجه ظاهر فى السعى الخارجى لتحصيلها. مع أنه لا ينهض باستحباب الوضوء، لما تقدم.

نعم، ربما يستفاد من بعض نصوص الدعاء، و هو محتاج لنحو من التبع لا يسعه المقام.

و منها: تغسيل الجنب للميت، و جماع المغسل للميت قبل أن يغتسل، ففى صحيح شهاب بن عبد ربه «سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن الجنب أ يغسل الميت؟

و من غسل الميت أ يأتى أهله ثمّ يغتسل؟ فقال: هما سواء لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يديه و توضأ و غسل الميت و هو جنب، و إن غسل ميتا توضأ ثمّ أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» (١).

و منها: ورود المسافر على أهله، فيستحب قبله، كما ذكره فى الحدائق، قال:

«لما رواه الصدوق فى المقنع، قال: و روى عن الصادق عليه السّلام قال: من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه»، و نقل

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

الروايه فى المستند دون أن ينسبها للصدوق.

لكن ذكر محققا الحدائق و المستمسك فى طبعتهما الحديثه أنهما لم يعثرا على الروايه فى مظانها من المقنع. و كذلك لم أعر أنا عليها فيه و لا فى الوسائل و مستدرکها.

مضافا إلى أنها لا تنهض بإثبات استحباب الوضوء لخصوصيه القدوم من السفر، لنظير ما تقدم فى الوضوء للسعى فى الحاجه.

و منها: النوم، لغير واحد من النصوص، كخبر محمد بن كردوس عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من تطهر ثم آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» (١).

و ما فى حديث الأربعمائه الذى لا يخلو سنده عن اعتبار: «لا ينام المسلم و هو جنب، و لا ينام إلا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتميم بالصعيد، فإن روح المؤمن تروح إلى الله عز و جل.» (٢)، و غيرهما.

و منها: سجده الشكر، فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «من سجد سجده الشكر لنعمه و هو متوضىئ كتب الله له بها عشر صلوات و محاه عنه عشر خطايا عظام» (٣).

و منها: سجود التلاوه، كما فى العروه الوثقى، و لم أقف له على مستند.

و لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنه ربما يستفاد من نحو قوله عليه السلام فى روايه أبى بصير: «فاسجد و إن كنت على غير وضوء» (٤)، لظهور ذلك فى دفع توهم اعتبار الطهاره قياسا على سجود الصلاه، لا فى كون السجود مع الحدث أقل فضلا، لأن مدخول «إن» الوصلية الفرد الخفى، لا الضعيف. و لعله لذا أمر قدس سره بالتأمل.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب سجدة الشكر حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب قراءه القرآن حديث: ٢.

هذا، والعمل على الاستحباب- لو تمَّ- إنما يكون بقراءة آية السجده عن طهاره، وعدم الحدث بعدها قبل السجود، لا بالوضوء بعد قراءتها قبل السجود، لإخلاله بالفوريه المعتمره عندهم.

ومنها: جلوس القاضى فى مجلس القضاء، كما عن النزاهه، وصرح فى كشف اللثام و الحداثق بعدم العثور على نص فيه بخصوصه.

ومنها: تكفين الميت لمن غسله، كما ذكره غير واحد من القدماء و المتأخرين مخيرين بينه و بين الغسل.

و لم يتضح مستنده- كما اعترف به غير واحد- سواء أريد به تقديم ما يجب بالمس- اللازم من التغيل غالباً- من وضوء و غسل على التكفين، أم مشروعيه وضوء و غسل آخر له.

و إنما علل فى بعض كلماتهم بوجه استحسانيه تقصر عن إفاده المطلوب، و لا سيما مع التصريح فى غير واحد من النصوص بتأخير غسل المس و الأمر بغسل اليدين إلى المرفقين و الرجلين إلى الركبتين، كما فى موثق عمار «١»، أو بغسل اليدين إلى المنكبين، كما فى صحيحى يعقوب بن يقطين «٢» و محمد بن مسلم «٣».

فراجع.

ومنها: دفن الميت، كما صرح به بعضهم. بل فى المدارك أنه مروى.

و كأنه لخبر الحلبي و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام أنه قال: «توضأ إذا أدخلت الميت القبر» «٤». لكنه غير ظاهر فى استحباب الوضوء قبل الدفن بل بعده، كما يظهر من الوسائل.

نعم، فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث: «قلت له:

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

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

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الدفن حديث: ٧.

من أدخل الميت القبر عليه وضوء؟ قال: لا، إلا أن يتوضأ من تراب القبر إن شاء» (١).

و كما يمكن الجمع بينهما بحمل الأول على الاستحباب، يمكن بحمل الوضوء فيه على الغسل للتنظيف من التراب.

لكن لا يبعد أولويه الأول، لظهور الثاني في أن الغسل للتنظيف راجع لرغبة المكلف، لا مستحب شرعا، فلا يناسب الأمر بالوضوء في الأول. فلاحظ.

و منها: معاودة الجماع. خصوصا مع تعدد الموطوءه، بل في المبسوط نفى فيه الخلاف حينئذ.

ففي خبر الوشاء: «قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد الله عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثاني عليه السلام عن ذلك. قال الوشاء: فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله، فقال: كان أبو عبد الله عليه السلام إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة، و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة» (٢).

و في مرسل عثمان بن عيسى [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أتى الرجل جاريته ثم أراد أن يأتي الأخرى توضأ» (٤). و ربما يجمع بينهما بحمل المرسل على التأكد في فرض تعدد الموطوءه.

هذا، و في المنتهى و عن غير واحد استحباب الوضوء للمحتلم إذا أراد الجماع، و في المدارك و عن الذكرى أنه مروى و لعله راجع لما في النهاية و عن الوسيله و الشرائع و النافع و القواعد و عن المهذب و غيره من كراهه الجماع له قبل الغسل و الوضوء.

[٣] كذا في الوسائل عن التهذيب لكن الموجود في التهذيب و الحدائق و الجواهر و محكى الوافى أنه مرسل ابن أبي نجران.

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الدفن حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٥٥ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

لكن لم أعر في المحتلم على الروايه المتضمنه لذكر الوضوء، كما صرح به غير واحد.

و استفادته من خبر الوشاء المتقدم بإلغاء خصوصيه مورده و حمله على مطلق الجنب - كما قد يظهر من العروه الوثقى. في غير محلها، بعد ظهور النص في تعيين الغسل لخصوصيه في الاحتلام يخشى منها على الولد تقتضى كراهه الجماع حال الجنابه، لا استحباب الطهاره له، كما هو مفاد خبر الوشاء، ففي خبر حماد بن عمر: «يكره أن يغشى الرجل المرأه و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى، فإن فعل فخرج الولد مجنوناً فلا يلو من إلا نفسه» (١)، و نحوه غيره.

اللهم إلا أن يقال: المستفاد من نصوص المقام أن في المقام جهتين.

الأولى: تقتضى كراهه الجماع حال الجنابه، و هى التى يخشى منها على الولد.

الثانيه: تقتضى استحباب الوضوء للجنب إذا أراد الجماع. لكن الوضوء لا يزيل الجهه الأولى، خلافاً لما يظهر من الأصحاب.

أما الأولى، فالنص المتقدم إنما يكشف عنها في خصوص الاحتلام، بل في كشف اللثام: أنه فرق في الخبر بأن الاحتلام من الشيطان، بخلاف الجماع.

لكن لم أعر على الخبر المذكور، و في رساله الذهبية المنسوبه للرضا عليه السلام:

«و الجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث للولد الجنون» (٢).

نعم، هو لا يناسب ما تضمنه خبر الوشاء المتقدم و غيره (٣) من عود المعصوم عليه السلام للجماع من غير غسل. إلا أن يحمل على صورته توقع الولد.

و أما الثانيه، فدليلها و إن كان مختصاً بالجماع بعد الجماع، إلا أن إلغاء خصوصيه مورده و التعدى لغيره من أفراد الجنب - ممن ينزل بالاحتلام أو الملاعبه

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١١٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١٩.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

أو غيرهما - غير بعيد.

بل لعل الاستفادة من النصوص و المناسب لمركزات المشرعه أولويه غير الجماع منه، لاستحبابه و بركته المناسب لضعف حديثه من بين أفراد الجنابه، خصوصا الاحتلام، فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما عن ابن سعيد و استحسنة في كشف اللثام من تقييد الوضوء للمحتلم بصوره تعذر الغسل، إذ لا دليل على رافعيه الوضوء في حقه لكراهه الجماع مع الجنابه حتى مع تعذر الغسل، بل الأنسب التنزل مع الضروره للتيمم بدلا عن الغسل.

كما أنه لو تمّ ما ذكرنا في وجه استحباب الوضوء له، فلا وجه لتقييده بتعذر الغسل.

و منها: الوضوء لجماع الحامل، كما ذكره غير واحد. لما في وصيه النبي صلى الله عليه و آله لأمر المؤمنين عليه السلام: «يا على إذا حملت امرأتك فلا تجامعها إلا و أنت على وضوء، فإنه إن قضى بينكما ولد يكون أعمى القلب بخيل اليد» «١».

و منها: الوضوء في ليله الزفاف للزوجين، كما ذكره غير واحد. و استدل له بصحيح أبي بصير: «سمعت رجلا و هو يقول لأبي جعفر عليه السلام: إنى رجل قد أسنت و قد تزوجت امرأه بكرا صغيره و لم أدخل بها، و أنا أخاف إذا دخلت على أن تكرهنى لخضابى و كبرى، فقال أبو جعفر عليه السلام: إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل إليك أن تكون متوضئه ثمّ أنت لا تصل إليها حتى توضأ، و صلّ ركعتين، ثمّ مجد الله و صلّ على محمد و آله، ثمّ ادع الله و مر من معها أن يؤمنوا على دعائك، و قل.» «٢».

لكنه - مع اختصاصه بصوره الصلاه و الدعاء - غير ظاهر في الاستحباب، بل في محض بيان الفائده. و لا مجال لما تقدم في الوضوء للسعى في الحاجه من أن

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

بيان الفائدة قد يظهر في الأمر المولوى، لأن ذلك مختص بما إذا كان بيان فائده الشىء في مقام الحث عليه، لا ما إذا تمحض الكلام في بيان الفائدة، كما في المقام، حيث سيق السؤال لأجل الفائدة المذكوره.

ومنها: التهيؤ للصلاه قبل وقتها، كما في الوسيله و المنتهى و عن نهايه الاحكام و الجامع و النزاه و الدروس و البيان و النفلية و الذكرى و غيرها.

و قد يستدل عليه بأمور.

الأول: ما دل على استحباب الصلاه فى أول وقتها من النصوص الكثيره و عمومات المسارعه للخير [١]، و هو لا يمكن إلا بتقديم الطهاره، كما أشار إليه فى المنتهى و غيره.

لكن المراد بذلك إن كان هو استحباب الوضوء قبل الوقت غيريا، لتوقف التعجيل المستحب عليه - كما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره فيندفع - بعد تسليم ثبوت الأمر الغيرى بالمقدمه - بأن فعلية الخطاب بتعجيل الصلاه فرع مشروعيه أصل الصلاه، فحيث لا تشرع الصلاه قبل الوقت لا يكون الخطاب فعليا، لتجب مقدمته.

ولا مجال للتفكيك بين الأمر النفسى و الغيرى فى الإطلاق و الاشتراط، كما حقق فى محله، فلا يكون الأمر بتعجيل الصلاه مشروطا بالوقت، و الأمر بالوضوء فعليا قبله.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره فى المقام - و يجرى فى سائر المقدمات المفوته - من إمكان التفكيك بينهما فى نحو الإناطه بالشرط، بأن يكون الوقت مثلا مأخوذا فى الأمر النفسى بتعجيل الصلاه بنحو الشرط المقارن، و فى الأمر الغيرى بالوضوء بنحو الشرط المتأخر.

[١] كقوله تعالى وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ. [آل عمران:

١٣٣]، و للنصوص المتضمنه الحث على تعجيل فعل الخير و كراهه تأخيره، التى ذكر بعضها فى الباب السابع و العشرين من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

فهو- لو تمّ في نفسه- مستلزم لوجوب الوضوء غيريا قبل الوقت، تبعا لوجوب الصلاة نفسيا بعده، فيكون الوضوء قبل الوقت للتعجيل بالصلاة في أوله، كالوضوء في أول الوقت للتعجيل بها في تاليه واجبا غيريا، لأنه مقدمه لأفضل أفراد الواجب المقدوره، لا مستحبا كما هو المدعى.

و دعوى: أن التفكيك المذكور مخالف للأصل، وإنما التزم به في استحباب التعجيل لتوقف المطلوب النفسى على تقديم المقدمه على الوقت، كما يلتزم به في سائر المقدمات المفوته.

مدفوعه: بأن نحو تبعيه الأمر الغيرى للنفسى غير مستفاد من عموم لفظى، ليقصر في الخروج عنه على المتيقن، بل هو تابع للمركزات العقلانيه، فإن لم تمنع المرتكزات من التفكيك في المقدمات المفوته لم تمنع منه في غيرها.

و خصوصيه المقدمات المفوته في توقف المطلوب النفسى على تقديمها إنما تقتضى تضيق وقت المقدمه المفوته و قصره على ما قبل وقت ذيها مع السعه لما قبل الوقت و بعده في غيرها، لا التخصيص فيه بما بعد الوقت.

هذا، مضافا إلى أنه لا مجال لإيقاع الوضوء بقصد الأمر الغيرى المذكور إلا إذا قصد التعجيل بالصلاة في أول الوقت الحقيقى، أما إذا أريد إيقاعها بعد ذلك بمقدار يسع الوضوء أو أكثر فالأمر بالتعجيل بالإضافة إليه لا يقتضى الوضوء قبل الوقت، كما لا يقتضيه الأمر بأصل الصلاة، مع أن ظاهر القائلين بالأمر التهيئى الإطلاق.

و إن كان هو استحباب الوضوء نفسيا قبل الوقت لأجل قدره على التعجيل المستحب، بل تكون قدره عليه ملحوظه للشارع غرضا و ملاكا للاستحباب النفسى المذكور- كما لعله ظاهرهم في المقام، لجعلهم التهيؤ في قبال الغايات الأخر، لا من صغريات غائيه الصلاة.

ففيه: أنه لا وجه لاستكشاف الاستحباب المولوى المذكور، غايه الأمر حسن التهيؤ عقلا، لتوقف امثال استحباب التعجيل عليه، و ليست إرادته الشارع له

إلا كإرادته للامتثال لا تصلح لانتزاع التكليف.

و دعوى: تعذر الطهارة قبل الوقت بدون الأمر المولوى المذكور، لأنها من العبادات المتوقفه صحتها على التقرب بقصد الأمر، و ليست كسائر المقدمات التوصليه.

مدفوعه. أولاً: بما سبق منا فى المسأله الواحده و السبعين من عدم توقف الطهارة على قصد أمر فعلى بها، بل لا يعتبر فيها إلا التقرب، و هو حاصل فى المقام بقصد التهيؤ لامتثال الأمر بتعجيل الصلاه، لأنه نحو من الانقياد، بل يكفى قصد التهيؤ لامتثال الأمر بأصل الصلاه و لو بدون التعجيل، و إن لم يتوقف امتثاله على تقديم الطهارة على الوقت، إذ لا يعتبر فى التقرب و الانقياد بأحد أفراد المقدمه توقف الامتثال عليه، بل يكفى دخله فيه و لو مع عدم الانحصار به.

و ثانياً: بأنه لو غض النظر عن ذلك، فتطبيق العموم فى مورد إذا توقف على أعمال عنايه زائده على مفاده لم ينهض العموم بإثباتها، فمفاد العمومات المذكوره إنما هو تعجيل الخير فى ظرف مشروعيته و القدره عليه، لا بنحو يقتضى مشروعيته و الإقدار عليه بتشريع ما يقتضى ذلك.

نعم، إذا كان عدم أعمال العنايه مستلزماً للغويه العام عرفاً، لعدم المورد له، أو لندره موارده، كشف عن أعمال العنايه المذكوره. و قد لا- يكون لذلك مجال فى المقام، لإمكان تطبيق عموم التعجيل على أول الوقت فى حق من حصلت له الطهارة قبله بأحد الوجوه المشروعه السابقه، و على أول أزمته الإمكان فى حق من لم تحصل له.

إن قلت: هذا إنما يتم بالإضافة لعمومات المسارعه، لإمكان حملها على ما لا يتوقف على هذا النحو من المقدمات، دون نصوص الأمر بتعجيل الصلاه و الحث على الإتيان بها فى أول الوقت، لوضوح أن الغرض منها إحداث الداعى لتحقيق مفادها.

و حملها على خصوص من صادف منه الطهارة قبل الوقت، من دون أن

تدعو لتقديم الطهاره، بعيد جدا عن مساقها، بل هو نظير الحمل على الفرد النادر.

و مثله حملها على إحداث الداعي لتقديم الطهاره بداع آخر مطلوب في نفسه، كالكون على الطهاره، لأن استقلال الداعي الآخر في الداعويه- كما هو المعتبر في العباديه- في ظرف التوجه لداعي امثال أمر التعجيل محتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليها ظاهر في صلوح الخطاب بالتعجيل للداعويه للطهاره قبل الوقت بنفسه، بلحاظ توقفه عليها.

و من ذلك يظهر الإشكال فيما في كشف اللثام من أن الوضوء المتقدم للمحافظه على الصلاه في أول الوقت هو الوضوء للكون على الطهاره، و لا معنى للتأهب للفرض إلا ذلك.

وجه الإشكال: أن مجرد قصد الكون على الطهاره في طول قصد الصلاه لا يكفي في المقريه المعتبره في العباديه، بل لا بد من استقلال أمره في الداعويه، و هو غير حاصل في محل الكلام غالبا، و لا مراد للقائلين باستحباب الوضوء التهيئي.

قلت: هذا- مع توقفه على قوه ظهور نصوص التعجيل في الحث على الأول الحقيقي، بحيث يكون من أفرادها المتيقنه، كما هو غير بعيد في بعضها، و إلا- كفى صلوحه للداعويه بالإضافه للأول في الجملة بنحو لا يخل به الوضوء بعد الوقت- لا يقتضى داعويه الأمر النفسى المذكور، ليستلزم تشريعه، بل داعويه نفس الأمر بالتعجيل للتهيؤ لامثاله بتقديم الطهاره، و هو راجع لما سبق منا من الاكتفاء في الطهاره بالتقرب بالحاصل بقصد التهيؤ المذكور و عدم توقفها على قصد أمر فعلى بها نفسى أو غيرى.

الثانى: بعض النصوص الخاصه، ففي المدارك و عن نهايه الاحكام نسبه الحكم للخبر.

و فى الذكري: روى: «ما وقر الصلاه من آخر الطهاره لها حتى يدخل

وقتها» [١]، و في صحيح أبي بصير الوارد في ذم الاشتغال بالتجاره عن الصلاه في قصه رجل اسمه سعد: «و كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا أقام بلال الصلاه يخرج و سعد مشغول بالدنيا لم يتطهر و لم يتهيأ كما كان يفعل قبل أن يتشاغل بالدنيا».

لكن الاستدلال بالمراسيل يبتنى على قاعده التسامح في أدله السنن، التي هي غير تامه في نفسها، و إنما يحسن متابعتها برجاء المطلق، الذي لا يحرز صحه الوضوء معه بناء على اعتبار قصد الأمر فيه، كما تقدم و يأتي إن شاء الله تعالى.

و أما الصحيح فهو - مع توقفه على كون المراد بعدم التهيؤ بالطهاره عدم التهيؤ قبل الوقت، لا بعده قبل الإقامه حين مرور النبي صلى الله عليه و آله للصلاه - غير وارد للحث على التهيؤ ليكون ظاهراً في طلبه شرعاً لإحداث الداعي له، بل لحكاية حال سعد بنحو يدل على المفروغيه عن حسن التهيؤ، و لعله بلحاظ حسنه عقلاً، لما سبق من أنه نحو من الانقياد.

ثم إن ظاهر مرسل الذكرى المفروغيه عن صلوح الصلاه لأن تكون غايه للطهاره قبل الوقت، كما ذكرنا، لأنه وارد للحث على الطهاره للصلاه، لا على كون المكلف على طهاره حين دخول الوقت.

غايه الأمر أنه يقتضى الحث عليه شرعاً، لا محض حسنه عقلاً، كما ذكرنا.

الثالث: ما ذكره في الجواهر من أن المعروف من السلف التأهب للفريضة و المحافظه على نوافل الزوال و الفجر.

لكن من الظاهر أن المحافظه على نوافل الزوال و الفجر لا تتوقف على الوضوء قبل الوقت، بل تيسر للمتوضئ بعده، لعدم احتياج الوضوء لزمان طويل.

نعم، لا ينبغي التأمل في قيام سيره المسلمين على الوضوء قبل الوقت،

[١] الوسائل باب: ٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥. و رواه في الذكرى في التنبيه الثالث من المسأله الخامسه من الفصل الأول من الباب الثالث في المواقيت و في المطبوع منها: «من آخر الوقت لها».

و صححناه على نسخه خطيه كما هو الموجود في غير واحد من الكتب الفقهيه التي نقلت الحديث.

خصوصا فى الصدر الأول حين كان الالتزام بصلاه الجمعه و حضور الجماعه شائعا معروفا، لوضوح عدم تيسر حضور الجمع الغفير لذلك مع وضوئهم بعد الوقت، كما هو المناسب أيضا لما تضمن الحث على الحضور فى المسجد قبل الوقت و انتظار الصلاه فيه «١».

و احتمال إتيانهم به لغايه أخرى، كالكون على الطهاره، إنما يتجه فى حق قليل منهم ممن يهتم بمراعاة السنن و المستحبات، دون عامه الناس، حيث لا همّ لهم إلا أداء الفريضة.

و دعوى: قصدهم الكون على الطهاره فى طول قصد الفريضة، لارتكاز أنها هى الشرط فى الفريضة.

مدفوعه: بأن قصد الكون على الطهاره لا يكفى فى المقريه، إلا مع استقلال الأمر به فى الداعويه، و هو لا يحصل لعامه الناس، و إنما تيسر لبعض الخاصه بإعمال رويه و عنايه، إذ مع الاندفاع لأجل الصلاه و التوجه لذلك يصعب التجرد لغايه أخرى، كما سبق فى الوجه الثانى.

و بالجملة: السيره المذكوره من الوضوح بحد يلحقها بالضروريات.

إلا أنه لا مجال للاستدلال بها على استحباب الوضوء التهيئى، لأن مرتكزات المشرعه فى السيره المذكوره على الإتيان بالوضوء للصلاه، لا لأمر شرعى مولوى آخر بعنوان التأهب للفرض، فالتأهب غايه للمكلف من تقديم الوضوء للصلاه، لا عنوان للوضوء المأتى به، على أنه موضوع لتكليف مستقل فى قبال التكليف به فى الصلاه.

و هو شاهد بما سبق منا من الاكتفاء فى التقرب المعتبر فى الوضوء بقصد التأهب و إن لم يقصد به امثال أمر فعلى به.

و قد تحصل من جميع ما تقدم: انحصار وجه صحه تقديم الوضوء للصلاه قبل الوقت بذلك، و لا ينبغى التأمل فيه بعد ما سبق فى المسأله الواحده و السبعين،

(١) راجع الوسائل باب: ٢ من المواقيت من كتاب الصلاه.

و ذكرناه هنا.

بقى في المقام أمران.

الأول: أن الدليل على الوضوء التهيئي إن كان هو الوجه الأول اختص بما يؤتى به لإدراك الصلاة في أول الوقت الحقيقي، كما ذكرناه آنفاً، وإن كان هو أحد الوجهين الأخيرين لم يختص به و عم كل وضوء مأتى به قبل الوقت لأجل التهيؤ للصلاة في وقتها، لأن ظاهر المرسل هو استحباب كون المكلف حين دخول وقت الصلاة على طهاره لها، كما هو مقتضى السيره المشار إليها أيضاً، بل لعل المتيقن منها عدم الصلاة في أول الوقت الحقيقي، لما هو المعلوم من غلبه تأخر صلاه الجمعه و الجماعه العامه قليلا لأجل تكامل الناس.

الثاني: أن الأدله المتقدمه لو نهضت بإثبات مشروعيه الوضوء التهيئي، فلا يعتبر فيه أن يكون قريباً من الوقت، خلافاً لما في العروه الوثقى.

و لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن ذلك مقتضى عنوان التهيؤ المذكور في كلمات الأصحاب، لعدم مناسبتة للاستعمالات العرفيه في مثل التهيؤ للضيوف و للموت و للسفر و غيرها.

و منها: التجديد، كما ذكره جماعه، بل في كشف اللثام نفى الخلاف فيه، للنصوص الكثيره، كمعتبر محمد بن مسلم و أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا» (١).

و حديث المفضل عنه عليه السلام: قال: «من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار» (٢).

و موق سماعه: «كنت عند أبي الحسن عليه السلام فصلى الظهر و العصر بين يدي، و جلست عنده حتى حضرت المغرب، فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه. ثم قال لي:

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦ و رواه عن محمد بن مسلم في باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

توضّ. فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء. فقال: وإن كنت على وضوء، إن من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه في يومه إلا الكبائر، و من توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا الكبائر» (١).

و خبر أبي قتاده عن الرضا عليه السلام: «تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا والله و بلى والله» (٢).

و مرسل الفقيه: «و كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله يجدد الوضوء لكل فريضه و كل صلاة» (٣) و غيرها.

و مقتضى إطلاق الأولين و غيرهما عموم مشروعيه التجديد للصلاه و غيرها، كما هو صريح بعضهم و مقتضى إطلاق آخرين، بل الأكثر على ما حكى.

و ما في مفتاح الكرامه من احتمال كون مراد من أطلق التقييد بالصلاه، غير ظاهر، بل ظاهرهم - كإطلاق النصوص - مشروعيته في كل مورد يشرع فيه الوضوء و لو للكون على الطهاره.

نعم، اقتصر في المنتهى و المفاتيح على التجديد للصلاه، و زاد في محكى التذكرة سجود الشكر و التلاوه، و أنكرهما عليه في محكى الذكرى، و احتمال شرعيته للطواف، و في مفتاح الكرامه أنه لا يبعد عدم استحبابه لنفسه، بل للعباده.

لكن الجميع لا - وجه له مع الإطلاق المذكور. و مجرد اختصاص بعض النصوص بالتجديد للصلاه لا - ينافيه، ليلزم تنزيه عليه، غاية البناء على تأكده للصلاه، و لا سيما الغداه و المغرب و العشاء - كما في الجواهر - لإشعار النصوص المتقدمه بخصوصيتها في الحث عليه. فلاحظ.

كما أن مقتضى إطلاق أكثر النصوص المتقدمه و غيرها عدم اعتبار فاصل

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

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

فعلى - كصلاه و نحوها- و لا- زمانى فى مشروعيتها، كما ذكره فى الجواهر، و بعدم اعتبار الأول صرح فى محكى التذكرة و الذكري.

نعم، ما تضمن منها عنوان التجديد قد يختص بصورة الفصل الزمانى، كما أشار إليه فى الجملة فى مفتاح الكرامه. لكنه لا ينافى المطلق، ليلزم تنزيله عليه.

و منه يظهر ضعف ما عن بعضهم من اعتبار أحد الأمرين.

و أضعف منه ما عن آخرين من التفصيل بين من يحتمل صدور حدث منه و غيره، فيشترط أحد الأمرين فى الثانى، دون الأول، لعدم المأخذ له من النصوص.

و الوضوء لاحتمال الحدث ليس تجديدا، بل احتياطيا، و لا دليل على استجابته شرعا، بل هو خلاف ظاهر مثل موثق بكير: «قال لى أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، و إياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك قد أحدثت» (١).

ثم إنه صرح غير واحد بمشروعيه تكرار الوضوء التجديدى، و هو مقتضى إطلاق الأكثر، تبعا لإطلاق بعض النصوص المتقدمه و غيرها.

خلافًا لظاهر الصدوق فى الفقيه، حيث نزل نصوص تشييه الوضوء على التجديد، ثم قال: «و الخبر الذى روى: «أن من زاد على مرتين لم يؤجر» يؤكد ما ذكرته، و معناه أن تجديده بعد التجديد لا أجر له، كالأذان: «من صلى الظهر و العصر بأذان و إقامتين أجزاء، و من أذن للعصر كان أفضل، و الأذان الثالث بدعه لا أجر له».

لكن ظاهر نصوص التشييه و التثليث تعدد الغسل فى الوضوء الواحد، فهى أجنبيه عن التجديد.

نعم، عن الذكري عدم مشروعيه تكرار التجديد للصلاه الواحده، و كأنه لقصور النصوص المتقدمه الوارده فى التجديد للصلاه عن إثبات مشروعيه

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

التجديد لها أكثر من مره لكفائتها فى الامتثال.

إلا أنه إنما يقتضى عدم تحقق خصوصيه التجديد لها بما زاد على ذلك، لا عدم مشروعيه الزائد من حيثيه التجديد الذى تضمنته النصوص الأخر المطلقه.

بقى شىء، و هو أن التجديد فى الطهاره.

تاره: يكون بالوضوء بعد الوضوء.

و اخرى: بالوضوء بعد الغسل المجزئ عنه، كغسل الجنابه.

و ثالثه: بالغسل بعد الغسل.

و المتيقن من النص و الفتوى مشروعيه الأول.

و عن المجلسى فى البحار استظهار مشروعيه الثانى، إذا فصل بصلاه، لمعتبر محمد بن مسلم و أبى بصير المتقدم. كما يمكن الاستدلال عليه بإطلاق موثق سماعه المتقدم، لأنه مسوق لدفع توهم قصور العموم المذكور فيه عن المتوضى، لا لبيان اختصاصه به، و من الظاهر شمول العموم فى نفسه للمغتسل.

بل قد يستفاد مما تضمن الحث على تجديد الوضوء أو الوضوء على الوضوء، لأن المستفاد منه ارتكازا قابليه الطهاره المسببه عن الوضوء التجديد و التأكيد، مع إلغاء خصوصيه سبب حدوثها، و هو الوضوء.

و عن بعضهم احتمال مشروعيه الثالث، لإطلاق مرسل سعدان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: الطهر على الطهر عشر حسنات» (١).

و قوى فى الجواهر و غيرها عدم المشروعيه فيهما معا. قال: «لظاهر الفتوى»، و كأنه راجع إلى وهن النصوص بإعراض الأصحاب، ففى الحدائق أن ظاهرهم الاختصاص بالأول.

لكن لا مجال لذلك فى الثانى، لما أشرنا إليه فى وجه الاستدلال بنصوص تجديد الوضوء من قرب إلغاء خصوصيه سبب حدوث الأثر الأول، حيث يجرى

ذلك فى كلامهم، و لا أقل من عدم إحراز بنائهم مع ذلك على عدم مشروعيته، ليتحقق الإعراض الموهن للنصوص، و لا سيما مع قرب غفلتهم عن ظهور النصوص فى العموم، لمأنوسيه أذهانهم بالنصوص الواردة فى الوضوء بعد الوضوء.

على أن إعراض الأصحاب فى المندوبات و المكروهات لا يصلح غالباً لتوهين النصوص، كما لا يكون عملهم جابراً لضعفها، لبنائهم على التسامح فى بيانها، و فى أدلتها.

و أما ما تضمن أن الوضوء بعد الغسل بدعه، فلا ينهض بإثبات عدم مشروعيه التجديد، لا لما عن المجلسى من تبادره لصوره عدم الفصل بالصلاه، بل لظهوره فى عدم الحاجه له من حيثيه الحدث الأكبر، و لا ينافى مشروعيته للتجديد.

و منه يظهر عدم الحاجه للفصل بصلاه، بناء على ما سبق.

كما ظهر عدم صلوح الإعراض المذكور لتوهين المرسل و رفع اليد عنه لو نهض بإثبات مشروعيه الثالث.

فالعمده و هنيه. أولاً: بعدم التعرض فيه لما يحقق الطهر إلا بحمله على العهد، و المتيقن إرادته الوضوء من العهد، و لا طريق لإحراز إرادته جميع الطهارات منه، و لا سيما مع ظهور المفروغيه عن عدم إرادته الطهاره من الخبث منه. فلاحظ.

و ثانياً: بضعف السند و ابتناء العمل به على قاعده التسامح فى أدله السنن منه، التى سبق غير مره عدم تماميتها، و إن حسنت متابعتها براءه المطلوبيه.

هذا، و لو نهض المرسل بإثبات مشروعيه التجديد بالغسل، فالمتيقن منه مشروعيته للطاهر من الحدث الأصغر، لأن مقتضى إطلاق الطهر الطهر من جميع الأحداث، و يحتاج إثبات مشروعيته مع الحدث الأصغر لفهم ابتناء التجديد

بالإضافة للطهاره على الانحلال.

و لا مجال لتوهم إجرائه عن الوضوء حينئذ، لأن المتيقن من أجزاء الغسل عن الوضوء إجرائه إذا ورد على الحدث الأكبر، لا ما يعم التجديد.

إلا أن يبنى على أجزاء كل غسل عن الوضوء، لكن لا يظن من أحد البناء على ذلك فى الغسل التجديدى.

ثم ان التجديد بالتييم عند تعذر الوضوء مبنى على عموم بدليه التيمم للتجديد، و هو غير بعيد.

و أما عند تعذر الغسل، فهو مبنى على الكلام فى مرسل سعدان المتقدم.

نعم، لا ينبغى التوقف فى إمكان التجديد بالوضوء بعد التيمم بدلا عن الغسل المجزئ عن الوضوء، بناء على ما سبق فى التجديد بالوضوء بعد الغسل، لكن لم أعر على من تعرض لذلك. فلاحظ.

هذا ما تيسر لنا ذكره فى المقام من الوضوءات المستحبه.

و بقى منها ما يأتى التعرض له فى محل آخر، كالوضوء لنوم الجنب و أكله و شربه و مع غسله، الذى يأتى الكلام فيه فى مبحث الجنابه، و الوضوء لذكر الحائض فى وقت الصلاه الذى يأتى الكلام فيه فى مبحث الحيض، كما يأتى فيه الكلام فى الوضوء للحدث الأكبر غير الجنابه، الذى هو راجع للكلام فيما يستحب منه الوضوء، لا ما يستحب له، و توضئه الميت مع تغسيله، الذى يأتى الكلام فيه فى مبحث تغسيل الميت، و الوضوء للأذان و الإقامة، الذى يأتى الكلام فيه فى كتاب الصلاه إن شاء الله تعالى.

كما أن بعض ما ذكره من الوضوءات المستحبه راجع إلى ما يستحب الوضوء منه، الذى تقدم الكلام فيه فى النواقض.

و ربما فاتنا التنبيه على بعض الوضوءات المستحبه، و نسأله سبحانه العون و التوفيق.

تنبيهان:

الأول: الوضوءات المذكوره إن كان دليلها معتبرا في نفسه، فلا- إشكال في البناء على صحتها و ترتب الأثر عليها، و إلا كان استحبابها مبنيا على قاعده التسامح في أدله السنن، التي تقدم عدم تماميتها، و لا مجال لدعوى انجبار ضعف الدليل بعمل الأصحاب لو تمّ، لما أشرنا إليه آنفا من عدم صلوح عملهم لذلك في المستحبات و المكروهات.

و حينئذ لا مجال للبناء على صحه الوضوء و ترتب الأثر عليه بناء على اعتبار التقرب فيه بقصد الأمر، بل لا بد في ترتيب الأثر عليه من الإتيان به لغايه أخرى معلومه المشروعيه، بنحو تكون مستقلة في الداعويه، و إنما يتجه البناء على الاكتفاء فيه بقصد الغايات المتقدمه بناء على ما سبق منا من الاكتفاء في عباديه الوضوء بقصد القربه بأي وجه اتفق، على ما سبق التعرض له في المسأله الواحده و السبعين في الفصل الثالث. فراجع.

الثاني: أن الوضوءات المتقدمه إن كانت مستحبه لاستحباب غاياتها- كالوضوء للكون على الطهاره أو في المسجد و لقراءه القرآن- فلا إشكال في مقربيتها و الاكتفاء في عباديتها بقصدها.

و إن كانت رافعه لكراهه بعض الأمور- كما لعله ظاهر النص الوارد في الوضوء لجماع الحامل- ابنتت الصحه مع قصدها على ما سبق في الوضوء للمس في المسأله السابعه و التسعين.

و كذا لو كانت مستحبه لاستحباب الطهاره في حال أمر لاحق غير مأمور به حين إيقاع الوضوء، فقد تقدم هناك الكلام فيه.

ص: ٢٢١

مسألة ١٠١ إذا دخل وقت الفريضة يجوز الإتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضة

مسألة ١٠١: إذا دخل وقت الفريضة يجوز الإتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضة (١)، كما يجوز الإتيان به بقصد الكون على الطهارة، وكذا يجوز الإتيان به بقصد الغايات المستحبه الأخرى (٢).

كما أن ما يكون مطلوباً للمكلف بلحاظ الأثر الوضعي يبتنى قصد أثره على ما سبق في الوضوء لقضاء الحاجة. فراجع.

(١) وهو المتيقن منهم و من النصوص و السير، لتحقق التقرب المعتبر في الوضوء بقصدها، لما فيه من الانقياد بالشروع في امتثال التكليف بالفريضة.

و هو ظاهر، بناء على ما سبق منا في المسألة الواحدة و السبعين من عدم اعتبار قصد أمر فعلى في عباديه الوضوء.

و أما بناء على اعتبار ذلك، فلا بد من رجوع قصد فعل الفريضة إلى قصد الأمر الغيرى الناشئ من قبل الأمر بالفريضة، بناء على ثبوت الأمر الغيرى بالمقدمه، و أما بناء على عدمه - كما هو التحقيق - فلا بد من كون مرجع اعتبار قصد الأمر في الوضوء إلى ما يعم الأمر النفسى له عقلاً بسبب مقدميته لامتناله، لما ذكرناه من عدم الإشكال بقصد الفريضة.

هذا، و قد سبق في الوضوء التهيئى الاكتفاء بقصد فعل الفريضة حتى في الوضوء المأتى به قبل الوقت.

كما أن الكلام في غير الفريضة من الغايات الواجبه عند اجتماعها مع الغايات المستحبه هو الكلام فيها.

و أما تعدد الغايات الواجبه، فيظهر الحال فيه مما يأتى في قصد الغايات المستحبه.

(٢) من الظاهر أن فعلية وجوب الفريضة بعد الوقت لا تنافى فعلية استحباب الغايات المذكوره، لتعدد الموضوع، فلا يلزم اجتماع الضدين، كما لا تلازم بينها بنحو يستلزم لغويه استحبابها مع وجوب الصلاة، أما في غير الكون

على الطهاره من الغايات المذكوره- كقراءه القرآن و دخول المساجد- فظاهر، و أما فيه فلاّن الصلاه و إن كانت مستلزمه له فى الجملة، إلا أنها تستلزمه بقدرها فى بعض أجزاء الوقت، و المستحب منه هو الكون على الطهاره فى كل آن، فلا يلغو استحبابه بالنحو المذكور مع وجوبها.

نعم، قد يتوجه ذلك فى آخر الوقت لمن لم يصل، حيث يتعين عليه فعل الصلاه حينئذ، و هو مستلزم للكون على الطهاره فيه، كما يتوجه فى غير الكون على الطهاره مما يزاحم الفريضة، و يظهر الحال فيه مما يأتى. و الكلام فعلا فى غيره.

فنقول: لا ينبغى التأمل فى صحه الوضوء بقصد الغايه المستحبه، بناء على عدم اعتبار قصد الأمر به- كما تقدم- لكفايه ذلك فى التقرب، لما فيه من الانقياد بالشروع فى امتثال الغايه المستحبه.

و كذا بناء على اعتبار قصد الأمر الفعلى، لما سبق من أن المراد بالأمر ما يعم الأمر النفسى بما يتوقف عليه، و قد عرفت فعليه الأمر بالغايه المستحبه فى وقت الفريضة.

و أما بناء على لزوم قصد أمره، و أن قصد الغايه المأمور بها نفسيا عند الوضوء راجع إلى قصد الأمر الغيرى المترشح عليه منها، فقد يدعى امتناع قصد الغايه المستحبه بعد دخول وقت الفريضة، لصيروره الوضوء مجمعا للأمرين الغيرين، الوجوبى و الاستجابى، تبعا للأمرين النفسين بالفريضة و الغايه المستحبه، و حيث يمتنع اجتماع الأمرين المذكورين فى موضوع واحد، لتضادهما، تعين اندكاك الأمر الاستجابى بالوجوبى، و لا يكون الأمر الفعلى بالوضوء إلا الوجوبى، و لا مجال مع ذلك لقصد الغايه المستحبه الراجع لقصد أمرها، لعدم ثبوته.

لكنه يندفع. أولاً- بأنه موقوف إما على القول بعدم اختصاص الأمر الغيرى بالمقدمه الموصله، أو على فرض إيقاع الصلاه بالوضوء المذكور، أما بناء على ما

هو التحقيق من اختصاصه بالموصله فلو لم تترتب الصلاه على الوضوء المأتى به فهو غير واجب غيريا، بل مستحب لا غير.

بل لا يظن بأحد البناء على عدم جواز قصد الاستحباب بالوضوء الذى لا يعلم بترتب الفريضة عليه و لا تقصد منه، بل يراد به الغايات المستحبه.

و إلا لزم تعذر الغايات المذكوره لتعذر الوضوء، لأنه و إن كان متصفا بالوجوب الغيرى، بناء على اتصاف غير الموصله به، إلا أنه لا يصلح للمقريبه المعتبره فيه، لأن مقريبه امثال الأمر الغيرى مشروطه بقصد التوصل به لامثال الأمر النفسى بلا إشكال.

و ثانيا: بأن اندكاك الاستحباب بالوجوب مختص بما إذا اتفق موضوعاهما فى الإطلاق و التقييد، أما إذا اختلفا فلا مجال له، لتعدد الموضوع حقيقه، بلحاظ أن المطلق بحده مابين للمقيد، و كذا المقيدان مع اختلاف قيديهما سعه و ضيقا، و هو الحال فى كثير من فروض المقام، لوضوح أن وجوب الوضوء غيريا المترشح من وجوب الصلاه راجع إلى التكليف به موسعا فى تمام أجزاء الوقت.

أما استحبابه الغيرى المترشح من الغايات المستحبه، فلا بد أن يكون بالنحو المناسب لها، إما مضيقا فى الآن الأول فالأول، كما فى استحبابه للكون على الطهاره أو فى المسجد، و لقراءه القرآن و نحوها، أو بنحو آخر من التضييق، كما فى استحبابه للنافله التى وقتها أضيق من وقت الفريضة، أو للنوم، أو غير ذلك.

و إلا- فلا- مجال للالتزام بأن نتيجة اجتماع الاستحباب المضيق و الوجوب الموسع فى المقام ثبوت الوجوب فقط، إذ لو كان مضيقا لم يناسب ملاكه، و إن كان موسعا لزم عدم اقتضاء استحباب الغايه المضيقه- الذى عرفت فعليته- فعل مقدمتها.

إن قلت: يمكن الالتزام بوجوب الوضوء موسعا لا غير، مع استحباب تعجيله، لا استحباب نفسه، ليتجه قصد الاستحباب به.

قلت: الحكم تابع للملاك، و من الظاهر أن ملاك الأمر الغيرى هو المقدميه

للمأمور به النفسى، و ما هو المقدمه للغايه المستحبه ليس هو التعجيل، بل نفس الوضوء المعجل به، حيث تترتب عليه الغايه المستحبه، كما تترتب عليه الغايه الواجبه.

إن قلت: المطلق و إن كان مباينا للمقيد بحده، إلا أنهما متحدان فى الخارج، و حيث كان الوضوء الواقع بعد الوقت فردا للواجب الغيرى لإمكان ترتب الفريضه عليه امتنع استحبابه مع ذلك.

قلت: امتناع اجتماع الأحكام التكليفيه لتضادها إنما هو بلحاظ مقام الجعل و الخطاب، حيث ترد على الماهيات الكليه القابله للإطلاق و التقيد، لا بلحاظ مقام الامتثال بالفعل الخارجى، فإنه ظرف سقوط التكليف لا ثبوته.

و ليست هى كالأحكام الوضعيه و الأعراض الخارجيه، كالزوجيه و الرقيه و البياض و الحراره، العارضه على الأفراد الخارجيه دون الماهيات الكليه.

فغايه ما يلزم فى المقام امثال كلا الحكمين بالوضوء الخارجى الواحد، لا اتصافه بهما.

و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث اجتماع الأمر و النهى، و قد أشرنا إلى طرف منه فى مبحث تداخل الأغسال فى المسأله الثالثه و السبعين، فراجع و تأمل.

و ثالثا: بأن الوجوب و الاستحباب لما كانا مشتركين فى الاقتضاء و الطلب و مختلفين فى الإلزام و عدمه، فاندكاك الاستحباب بالوجوب عند اجتماعهما إنما هو بمعنى ارتفاع عدم الإلزام الذى به امتياز الاستحباب، مع بقاء الطلب و الاقتضاء الناشئ من قبله، لعدم التنافى بينه و بين الطلب و الاقتضاء الناشئ من الوجوب، بل يتأكد أحدهما بالآخر، كما لو اجتمعت جهتان للوجوب أو للاستحباب.

و من الظاهر أن منشأ التقرب بالاستحباب مع انفراده هو الطلب و الاقتضاء، لا- عدم الإلزام، فلا- يكون اندكاك الاستحباب بالوجوب فى المقام مانعا من التقرب به، لبقاء منشأ التقرب معه، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سرّه.

و ربما يرجع إليه ما عن السلطان من استحباب الوضوء فى كل وقت حتى

وقت الفريضة، كما يحتمل رجوعه لما سبق في الوجه الثانى.

نعم، لو قصد التقرب بالاستحباب مقيدا بوجوده الاستقلالى و بحده غير المنذك فى الوجوب، اتجه البطالان مع الغض عن الوجهين السابقين.

لكنه محتاج إلى عناية خاصه - كما سبق نظيره فى المسأله الواحده و السبعين - و خارج عن محل الكلام، إذ الكلام فى قصد الغايه المستحبه من حيث هو.

و من هنا ظهر الحال فيما لو ضاق وقت الفريضة حيث يكون استحباب الكون على الطهاره لغوا، كما سبق، فإن لغويه الاستحباب حينئذ إنما هى بمعنى لغويه الحكم بعدم الإلزام، لا بمعنى لغويه الطلب و الاقتضاء، الذى هو ملاك التقرب فيه، بل هو باق مع وجوب الفريضة، غير لاغ، لأنه موجب لتأكيد الداعويه نحو الفعل.

و أما الغايات المستحبه المزاحمه للفريضة، و التى عرفت سقوط أمرها، فتبتنى صحه الوضوء بقصدها إما على الأمر الترتبى، أو إمكان التقرب بالملاك، و كلاهما تام، على ما حرر فى مسأله الضد.

هذا كله مع الالتفات للحال، أما مع الغفله عن وجوب الفريضة و تخيل فعليه الغايه المستحبه لا غير، فلا يتوقف تصحيح الوضوء على ما تقدم، لما سبق فى المسأله الواحده و السبعين من الاكتفاء فى الوضوء بالتقرب و لو بقصد أمر متخيل لا واقع له، فراجع.

ثم إن ما سبق مبنى على عدم اعتبار نيه الوجوب و الندب فى الوضوء، و أما بناء على اعتبار نيه أحد الأمرين، فظاهر القائلين به إرادتهم من الندب هو الندب غير المجامع للوجوب - كما فيما قبل الوقت - أما المجامع له - مع الاندكاك أو بدونه، على الكلام السابق - فلا - يكفى قصده، لظهور كلامهم فى التفصيل القاطع للشركه، فلا - يجوز مع الوجوب نيه الندب و إن كان ثابتا فى الجملة.

لكن أدلتهم المتقدمه قد تقصر عن ذلك، بل تناسب الاكتفاء بنيه الندب فى

محل الكلام.

و الأمر سهل بعد ما سبق في مباحث النيه من عدم تماميه المبنى المذكور و أنه يكفى التقرب، الذى عرفت حصوله بقصد الغايه المندوبه فى المقام.

بقى فى المقام شىء، و هو أنه وقع الكلام بين الأصحاب فى أن الوضوء المأتى به لغايه هل يجوز الدخول به فى بقيه الغايات، أو لا؟ و قد اضطرت كلماتهم فى ذلك و كثرت الأقوال المنقوله فيه بما لا- مجال لاستقصائه و إطاله الكلام فيه، بل ينبغى التعرض لأمرين يتضح منهما الحال فى ذلك.

الأول: الظاهر أن كل وضوء وارد على الحدث الأصغر مع الطهاره من الأكبر موجب للطهاره من الحدث الأصغر، بأى غايه وقع، فإن أدله كثير من وضوءات الغايات قد تضمنت إفادتها الطهاره، و من القريب جدا إلغاء خصوصيه مواردھا، كما هو المناسب للمرتكزات، و لا- سيما بملاحظه ما تقدم فى استحباب الكون على الطهاره من أن تسميه الأفعال المخصوصه بالوضوء إنما هو بلحاظ سببيتها للطهاره.

مضافا إلى أنه المستفاد من سبر النصوص الكثيره.

منها: ما تضمن انتقاض الوضوء بالنواقض المذكوره و عدم انتقاضه بغيرھا، لوضوح أنه لا يصح نسبه الانتقاض للوضوء إلا بلحاظ أثره القابل للاستمرار، و ليس أثره المقصود إلا الطهاره، كما يظهر بأدنى نظر فى النصوص و بالتأمل فى المرتكزات.

و لا سيما مع التصريح بأن أثره الطهاره منها فيما عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام بسند لا يخلو عن اعتبار من قوله: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين. لأن الطرفين هما طريق النجاسه. فأمروا بالطهاره عندما تصيبهم تلك النجاسه من أنفسهم.» (١).

و منها: ما تضمن إطلاق الموجب على النواقض، لوضوح أنه لا يراد به

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

وجوبه بها تكليفاً، بل تحقق موضوعه و هو الحدث المرتفع به، فتأمل.

و منها: ما تضمن التعبير بكون المكلف على وضوء، لظهور أن ما هو القابل للاستمرار هو الأثر، الذي عرفت أنه الطهارة.

و مثله ما تضمن التعبير عنه بأنه متوضئ، لوضوح عدم إرادته صدور الوضوء منه و لو تعقبه الحدث، بل كونه على وضوء و طهاره.

و منها: ما تضمن إطلاق الطهور و الطهاره على الوضوء، و هى نصوص كثيره لا مجال لاستقصائها كقوله عليه السلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» (١)، و هو الذى أشير إليه فى ذيل آيه الوضوء و الغسل و التيمم بقوله تعالى:

وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ (٢)، و غير ذلك.

فإن بعضها و إن ورد فى موارد خاصه إلا أن استفاده العموم من مجموعها قريب جداً، بل هو الظاهر من الطائفة الأولى، لظهورها فى انتقاض كل وضوء به الملازم لكونه ذا أثر قابل للانتقاض.

فلا ينبغي التأمل بلحاظ جميع ما تقدم فى العموم المذكور.

إن قلت: هذا قد يتم فى الوضوء المأتى به للغايات المعلومه المشروعه، دون ما لم تثبت مشروعته و إنما يؤتى به برجاء المطلوبه أو بتخيل أمر لا واقع له، حيث لا طريق لإثبات ترتب الطهاره عليه، لاختصاص ما تقدم بالوضوء المشروع.

قلت: عدم مشروعيه الوضوء بالخصوصيه المقصوده حين الإتيان به لا ينافى مشروعته للكون على الطهاره أو غيره من الغايات المشروعه، و مقتضى العموم المتقدم ترتب الطهاره عليه و إن لم يقصد أمر تلك الغايات به، لعدم الدليل على اعتبار قصده فى ترتب الطهاره عليه.

على أن مقتضى أدله النواقض مشروعته و تحقق موضوعه و إن لم يكن مأموراً به، و مقتضى أدله شرحه و تحديده بالغسلتين و المسحيتين تحققه و ترتب

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

(٢) سورة المائدة: ٦.

أثره و هو الطهاره بها.

غايه ما دل عليه الإجماع اعتبار القربه فيه، و هي لا- تتوقف على اعتبار الأمر به، فضلا عن إحرازه، بل يكفي فيها احتمالاه و الاعتقاد به و لو خطأ.

فمشروعيته التي لا بد منها هي تحقق موضوعه المعلوم في المقام، لا ورود الأمر به، ليقدم عدم إحرازه.

و مما ذكرنا يظهر تحقق الطهاره بالوضوء الوارد على الطهاره من الحدث الأصغر، و هو التجديدي، لأنه وضوء أيضا منتقض بالحدث، كما ينتقض غيره بمقتضى إطلاق أدله النواقض، كما يناسبه التطهر عليه في معتبر محمد بن مسلم و أبي بصير المتقدم، و قد سبق في أواخر المسأله الواحده و السبعين أن الوضوء الراجع و التجديدي ماهيه واحد مشتركه في أثر واحد قابل للتأكد، فراجع.

بل الظاهر أن الوضوء الوارد على الحدث الأ-كبر إما موجب للطهاره من الحدث المقارن له، كالوضوء لمعاوده الجماع و لنوم الجنب، أو لتخفيفه، كما في وضوء الحائض وقت الفريضة- نظير وضوء المسلسوس- و لذا لا إشكال ظاهرا في انتقاضه بالحدث، بنحو يمنع من ترتب الأثر المقصود منه عليه، كما هو مقتضى إطلاق نصوص النواقض. و هو المناسب للتعبير عنه في بعض نصوصه بالتطهر.

الثاني: أن تشريع الوضوء لجميع الغايات المأمور بها و غيرها ليس بلحاظ نفسه، بل بلحاظ أثره- و هو الطهاره- عليه، كما هو الظاهر من الأمر بالطهاره في بعضها، و بكون المكلف على وضوء أو متوضئا في آخره، و بكلا الأمرين في ثالث، و هو الغالب في الغايات المذكوره، بل الظاهر- كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره- أن جميع أدله الوضوءات المأمور بها في حال الحدث الأصغر دون الأكبر التي وصلتنا قد تضمنت ذلك.

نعم، بعض النصوص الوارده في الوضوء حال الحدث الأكبر لم تتضمن إلا الأمر بالوضوء، كما ورد في الوضوء لتغسيل الجنب للميت و جماع المغسل له،

مسألة ١٠٢: سنن الوضوء - على ما ذكره العلماء رضى الله عنهم - وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمين (١)،

و معاودة الجماع.

إلا أن الظاهر رجوعه له أيضا، لأنه المنصرف منه ارتكازا، و لعدم الإشكال ظاهرا فى استيناف الوضوءات المذكوره بالحدث الأصغر قبل فعل غاياتها، كما هو مقتضى إطلاق أدله النواقض.

و قد تقدم فى الوضوء للكون على الطهاره ما له نفع فى المقام، فراجع.

إذا عرفت هذا، ظهر أن الوضوء المأتى به لغايه يجوز الدخول به فى غيرها من الغايات، من دون فرق بين الصلاه و غيرها، و لا بين الغايه الواجبه و غيرها، لأنه إذا كان الوضوء موجبا للطهاره، و كانت هى الشرط فى جميع الغايات، تعين جواز إيقاع تلك الغايات بذلك الوضوء ما لم ينتقض بالحدث.

نعم، لا بد من عدم مانع آخر من إيقاع الغايه، كالحدث الأكبر المانع من كثير من غايات الوضوء، و إن شرع الوضوء حينه لبعض الغايات، حيث لا ينفع الوضوء المذكور إلا - للغايات المشروعه حينه، فلو توضحا الجنب للجماع اكتفى به للجماع أو النوم، دون الصلاه.

و بما ذكرنا يظهر ضعف الخلاف فى عموم ذلك من بعضهم، كما يظهر ضعف أدلتهم بالنظر فيها.

و لا يسعنا التعرض لأدلتهم و إطاله الكلام فيها بعد ما ذكرنا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم، و منه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(١) فقد أطلق جماعه من الأصحاب استحباب وضع الإناء على اليمين، و فى المدارك أنه المشهور، بل فى المعبر و عن الذكري أنه مذهب الأصحاب.

لكن فى المعبر أن المراد به الإناء الذى يغترف منه باليد، لا الذى يصب منه، بل فى المدارك و عن نهايه الاحكام و جمله من الأصحاب تخصيصه بذلك،

و أنه إذا كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، و فى الجواهر: «و لعل إطلاق كثير منهم استحباب وضعه على اليمين مبنى على استحباب كون إناء الوضوء مما يغترف منه».

و كيف كان، فقد يستدل عليه.

تاره: بالنبوى المرسل فى المعتبر و غيره: «قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إن الله يحب التيامن فى كل شىء» (١)، و ما روته العامه عن عائشه: «كان النبى يعجبه التيمن فى تنعله و ترجله و طهوره و فى شأنه كله» (٢).

و اخرى: بأنه أمكن فى الاستعمال و أدخل فى الموالاه، و لا سيما بناء على ما يأتى من استحباب الاغتراف باليمين. و لعله لذا خصه بعضهم بما يغترف منه، دون ما يصب منه، حيث يكون الأسهل وضعه على اليسار، كما قيل.

و يشكل الأول: بظهور التيامن و التيمن فى العمل باليمين و البدء بها، كما فى التطهير و الترجل و التنعل، لا ما يعم وضع الشىء على اليمين.

و الثانى - مع عدم اطراده -: بعدم وضوح الدليل على استحباب الأسهل و الأمكن، و إن ذكر ما فى المعتبر من أنه نوع من تدبير.

نعم، فى الجواهر: «و كأنه إشاره إلى ما ورد فى الأخبار - على ما قيل -: إن الله يحب ما هو الأيسر و الأسهل». لكن لم نطلع على الأخبار المذكوره ليتضح مفادها.

و أما ما فى المدارك و عن الأردبيلى من أن الأولى العمل بما تضمنه صحيح زراره الحاكى لوضوء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه» (٣).

فيشكل: بأن الصحيح وارد لبيان نفس الوضوء الواجب، دون آدابه

(١) مستدرک الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣ و المعتبر ص ٤٣.

(٢) عن صحيح البخارى باب التيمن فى الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

و مقارناته، فلا يكون وضع الإناء بين اليدين دالا على استحبابه، فضلا عن أن ينافى استحباب وضعه على اليمين أو يخصصه بما يناسب الأمرين.

و منه يظهر ضعف ما فى الجواهر من الاستدلال بنصوص الوضوءات البيانية على استحباب كون الإناء مما يغترف منه، الذى تقدم منه توجيه إطلاق الأصحاب به.

هَذَا، و لو لم يكن الوضوء من الإناء، بل من نهر أو حوض أو حنفيه أو غيرها، كان استحباب جعلها فى جانب اليمين أو الاغتراف منها من الجانب المذكور أشكل، و إن احتمله فى الجواهر.

و اعلم أنهم كما ذكروا استحباب وضع الإناء على اليمين ذكروا استحباب الاغتراف بها، بل فى المعبر و عن الذكرى نسبتة للأصحاب.

و يقتضيه - مضافا إلى النبويين المتقدمين، بناء على ما سبق فيهما - ما فى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث المعراج: «فدنا رسول الله صلى الله عليه و آله من صاد، و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقى رسول الله صلى الله عليه و آله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» (١).

فما حكاه فى مفتاح الكرامه عن المجمع من عدم الدليل على استحبابه فى غير محله.

نعم، ربما يدعى قصور ما تقدم عن الاغتراف لغسل اليمنى، لأن النبويين إنما ينهضان بترجيح اليمين عند الدوران فى العمل الواحد بينها و بين اليسار، لا فى مثل المقام، حيث لا بد من أخذ الماء باليسار، و إنما الشك فى استحباب زياده عمل، و هو أخذه أولا باليمين و إفراغه فيها.

و أما الصحيح، فهو إنما ينهض باستحباب أخذ الماء باليمنى للوجه، دون غيره، لأنه التناول الأول الذى حكى عن النبى صلى الله عليه و آله و فرض كونه منشأ للاستحباب.

فلا مجال للبناء على استحباب الاغتراف باليمنى لغسلها، و لا سيما مع اشتمال

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية « ١ » على الاغتراف له باليسرى.

و يشكل: بأن أخذ الماء باليسرى لا- يكون عملا- بها عرفا إذا كان بنحو الصب فيها، بل يختص بما إذا كان بنحو التناول أو الاغتراف، فمع دوران الأمر بين الاغتراف باليمنى و الصب باليسرى و الاغتراف باليسرى رأسا، يكون مقتضى النبويين استحباب الأول.

كما أن ظاهر الصحيح استحباب أخذ الماء باليمين لجميع أجزاء الوضوء، و إلا كان المناسب التنبيه على خلاف ذلك فى بعضها لمسيس الحاجة لذلك، و ليكن ذلك قرينه على كون عمله صلى الله عليه و آله كذلك، و إن لم ينبه صريحا لغير تناوله الأول. و أما نصوص الوضوءات البيانية، فهي لا تنهض دليلا فى المقام، لما تقدم.

و لا سيما مع ما فى صحيح محمد بن مسلم من قوله: «ثُمَّ أَخَذَ كَفَا آخِرَ يَمِينِهِ فَصَبَهُ عَلَى يَسَارِهِ فغَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْمَنَ» [٢]. فإن تعمد عليه السلام لذلك مع مخالفته لمقتضى الطبيعه ظاهر جدا فى رجحانه، فيتعين الخروج به عن النصوص المتضمنه الاغتراف باليسرى لو فرض ظهورها فى استحباب ذلك بدوا، و حملها على الجرى على الوضع الطبيعى من دون تصد لبيان المستحب فى ذلك، بل الواجب لا غير.

و من ثمّ كان استحباب ما تضمنه قويا جدا، كما نسبه فى جامع المقاصد للأصحاب.

هذا، و مقتضى صحيح ابن أذينة عموم استحباب أخذ الماء باليمنى لغير

[٢] الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧. و نقل نحوه سيدنا المصنف قدس سرّه فى صحيح زراره و بكير. لكنه مروى فى الكافى هكذا: «ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيَسْرَى فغَرَفَ بِهَا غَرْفَهُ فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيَمْنَى.» [الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣].

و فى التهذيب و الاستبصار هكذا: «ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيَمْنَى ففى الْمَاءِ فَاغْتَرَفَ بِهَا مِنْ الْمَاءِ فغَسَلَ يَدَهُ الْيَمْنَى مِنَ الْمَرْفَقِ.» [الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١١].

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء الأحاديث: ٢٢، ٣، ٤، ٤، ٦، ١٠.

الاغتراف، و لا سيما مع كون مورده التلقى.

فلا مجال لما يظهر من جامع المقاصد من اختصاصه بصورة الأخذ بالاغتراف، و إن اقتصر الأصحاب عليه.

(١) كما ذكره جماعه كثيره، بل فى الغنيه و المعتبر و المنتهى و عن الذكرى و غيرها الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضة (١)، و فى كثير منها أن من سمى طهر جسده كله و كان كمن اغتسل، و من لم يسم لم يطهر منه إلا- ما أصابه الماء.

بل مقتضى ما تضمنه بعضها من أن من لم يسم على وضوئه و غيره من عمله كان للشيطان فيه شرك، كراهه تركها.

هذا، و فى مرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام: «إن رجلا توضأ و صلى، فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله: أعد وضوءك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلى، فقال له النبي: أعد وضوءك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلى، فقال له النبي صلى الله عليه و آله:

أعد وضوءك و صلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السلام فشكا ذلك إليه، فقال له: هل سميت حيث توضحأت؟ قال: لا. قال: سم على وضوئك، فسمى و توضأ و صلى، فأتى النبي فلم يأمره أن يعيد» (٢). و مقتضى الأمر بالإعادة فيه شرطيه التسميه.

و لا مجال للإشكال فيه بالإرسال، لما تقدم فى تحديد الكر من حجيه مراسيل ابن أبى عمير.

و كذا حمل التسميه فيه على النيه- كما صنعه الشيخ فى التهذيب و الاستبصار- لمخالفته للظاهر جدا، بل يمتنع عادة عدم تحقق النيه من الرجل المذكور.

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

كما أن حكاية الصادق عليه السلام له لا تناسب كونه منسوخا، وإن احتمله في الوسائل.

نعم، هو لا ينهض بإثبات الشرطية بعد ظهور تسالم الأصحاب على عدمها، المطابق للسيره القطعيه، و للنصوص المتضمنه أن من لم يسم لا يطهر منه إلا ما أصابه الماء، فإنه صريح في ترتب الأثر على طهارته و عدم فسادها.

و من ثمّ يقرب حملة على الاستحباب، بل لعله الأنسب بلسانه في نفسه، لأمن المهتم بالامتنال لا- يترك الشرط إلا- غفله عن شرطيته، فيكفي تنبيهه عليها بأيسر طريق، أما تارك المستحب فكثيرا ما يتركه تسامحا فيه أو استهوانا له، فيناسبه إظهار شدة الاهتمام به بمثل هذا البيان الذي ليس من شأنه أن يغفل عنه.

و لا موجب مع ذلك لحملة على التقيه- حيث حكى عن بعض العامه القول بالوجوب- و إن جعله في الجواهر أولى و استشكل في العمل بمضمونه بالنسبه لمشروعيه إعاده الوضوء و الصلاه لترك هذا المستحب.

بقي في المقام أمران.

الأول: حكى عن الذكري أنه لو ترك التسميه ابتداء عمدا أو سهوا أتى بها متى ذكر، و عن التذكرة و نهايه الاحكام التردد مع العمد، و في المنتهى: «لو فعلها خلال الطهاره لم يكن قد أتى بالمستحب».

أما النصوص، فهي مختلفه الألسنه، ففي جمله منها التعبير بالتسميه على الوضوء، و في صحيح معاويه بن عمار: «فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلا الله، اللهم.» «١»، و في مرسل ابن أبي عمير: «إذا سميت في الوضوء.» «٢»، و في خبر أبي بصير و مرسل الصدوق: «من توضأ فذكر اسم

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

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

اللَّهِ» (١).

ولا إشكال في شمول ما عدا الأول للتسميه في الأثناء، بل لا يبعد شمول الأول لها، و معه لا مجال لما سبق من المنتهى، و لا سيما مع ما ورد في آداب المائدة من مشروعيه تدارك التسميه في الأثناء (٢)، و هو المناسب للارتكاز هنا.

نعم، تضمن غير واحد من النصوص التسميه حين وضع اليد في الماء عند الاستنجاء مقدمه للوضوء (٣)، و عند الوضوء (٤)، و بعد الشروع في غسل الوجه (٥) و في أول الوضوء (٦)، بل في حديث الأربعمائه: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمي، يقول قبل أن يمس الماء: بسم الله و بالله.» (٧).

إلا- أنها لا- تنافي الإطلاق المتقدم، بل تحمل على الفضل، كما هو المناسب للارتكاز، و لما تضمن أن من لم يسم على عمله كان للشيطان فيه شرك (٨)، لأن حجز التسميه للشيطان عن الاشتراك في العمل إنما يكون من حين وجودها لا قبله، فإذا وقعت في الأثناء كان شريكاً في أول العمل، فلاحظ.

الثاني: أن مقتضى إطلاق ذكر اسم الله تعالى في الوضوء الذي تضمنه غير واحد من النصوص الاكتفاء بذكر أحد أسمائه تعالى و لو مفرداً، و إن لم يبعد انصرافه لخصوص ذكره في جملة تناسب تعظيمه، كالاستعانه به و الثناء عليه و تمجيده.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٨.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥٦، ٥٨ من أبواب آداب المائدة.

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

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٢، و باب: ٢٦ من الأبواب المذكوره حديث: ٢.

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

(٦) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢١.

(٧) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٨) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٢، ١٣.

و لا يعتبر خصوص الاستعانه بمثل: بسم الله، و إن تضمنته جمله من النصوص، و لعله المنصرف من عنوان التسميه فى غير واحد منها، لعدم التنافى بين المطلق و المقيد فى المستحبات، و لا سيما مع ما تقدم فى صحيح معاويه بن عمار من الاكتفاء بالشهادة و الدعاء.

(١) يعنى: للوضوء بجملته، أما الدعاء لأجزائه و مندوباته فسيأتى منه قدس سرّه التعرض له.

و قد تضمنت ذلك جمله من النصوص على اختلافها فى كيفية الدعاء.

ففى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «إذا وضعت يدك فى الماء فقل: بسم الله و بالله. اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين» (١).

و نحوه حديث الأربعائه (٢)، إلا أنه تضمن أن ذلك قبل وضع اليد فى الماء.

و صحيح معاويه بن عمار (٣)، إلا أنه أبدل التسميه بالشهادة - كما تقدم - و أضاف فى ذيله: «و الحمد لله ربّ العالمين».

و فى مرسل الصدوق: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا توضأ قال: بسم الله و بالله و خير الأسماء لله و أكبر الأسماء لله، و قاهر لمن فى السماء و قاهر لمن فى الأرض».

الحمد لله الذى جعل من الماء كل شىء حى و أحيا قلبى بالإيمان. اللهم تب على و طهرنى و اقض لى بالحسنى و أرنى كل الذى أحب و افتح لى بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء» (٤).

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

و يأتي حديث وضوء أمير المؤمنين عليه السلام عند التعرض لأدعيه أجزاء الوضوء إن شاء الله تعالى.

(١) كما صرح به جمع كثير من القدماء و المتأخرين، بل في الخلاف و الغنية و المعبر دعوى الإجماع عليه.

و تقتضيه جملة من النصوص، كصحيح الحلبي [عن أبي عبد الله عليه السلام: سئل كم. كافي]: «سألت عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى [يده. في] قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: واحده من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط [الغائط].

في] و ثلاث من الجنابه» (١)، و صحيح عبد الكريم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول و لم يمس يده اليمنى شيء أ يدخلها في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال:

لا، حتى يغسلها. قلت: فإنه استيقظ من نومه و لم يبيل أ يدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا، لأنه لا يدرى حيث باتت يده، فليغسلها» (٢)، و غيرهما.

و هي محمولة على الاستحباب أو كراهه ترك غسل اليد، لتسالم الأصحاب على عدم الوجوب، و للنصوص كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهره» (٣)، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «سألت عن الرجل يبول و لا يمس يده اليمنى شيئاً أ يغمسها في الماء؟ قال: نعم و إن كان جنباً» (٤)، و غيرهما.

(٢) كما هو المصرح به في كلام الأصحاب و معاهد إجماعاتهم.

و يقتضيه - مضافاً إلى تشبيه اليدين في غير واحد من نصوص الجنابه «٥» -

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

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

(٤) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٦، ٤٤ من أبواب الجنابه.

إطلاق اليد فى ذيل صحيح عبد الكريم المتقدم، و فى حديث حريز عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: يغسل الرجل يده من النوم مره، و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابه ثلاثاً» (١)، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يتوضأ فى الكنيف بالماء يدخل يده فيه أ يتوضأ من فضله للصلاه؟ قال: إذا أدخل يده و هى نظيفه فلا بأس، و لست أحب أن يتعود ذلك، إلا أن يغسل يده قبل ذلك» (٢) و مرسل الصدوق الآتين (٣).

و لا ينافيه التقييد باليمنى فى صدر صحيح عبد الكريم و فى صحيح الحلبي على روايه التهذيب و الاستبصار - كما سبق - لوقوعه فى كلام السائل.

على أن إلغاء خصوصيتها عرفاً قريب جداً.

فما فى الحداثق و الجواهر من التأمل فى استحباب غسلهما معا من النصوص فى غير محله.

و مثله توجيهها الاقتصار على اليمنى بأنها هى التى تدخل فى الماء يغترف بها لجميع أعضاء الوضوء، لوضوح أنه لا أثر لذلك مع عموم استحباب غسل اليد لصوره عدم الاعتراف بها، و مع تقييده بالاعتراف لا يستحب غسل اليد بدونه و إن كانت اليمنى، و يستحب معه و إن كانت اليسرى.

و كذا ما فى الحداثق من أن ما تضمنته روايه عبد الرحمن الآتية الحاكيه لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله عليه السّلام: «فأتاه محمد بالماء فأكفاه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى» (٤) ظاهر فى الاقتصار على غسل اليمنى، لاندفاعه بأن صب الماء عليها لا يستلزم تخصيصها بالغسل، لتعارف غسلهما معا بالصب على إحداهما. على أنها لم تتضمن كون الصب لغسل اليد، بل لعله للاستنجاء المذكور

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٥.

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

بعد ذلك، فلاحظ.

(١) كما فى المنتهى و جامع المقاصد و الروضه و كشف اللثام و المدارك و عن الذكرى، و إليه يرجع ما فى القواعد من الاقتصار على الكفين.

و هو الظاهر من النصوص المتقدمه- بعد القطع بعدم إرادته المعنى الحقيقى منها، و هو تمام العضو إلى الكتف- لأن الكف هو المعد للاستعمال و به يكون تناول الماء من الإناء، و لذا كان هو المنصرف من إطلاق غسل اليد للأكل، و إرادته ما زاد عليه مع ذلك تحتاج للبيان.

بل لم يعهد إطلاق اليد على ما زاد على ذلك مما دون الذراع، و إطلاقها على ما ينتهى بالمرفق- كما فى الوضوء- من دون تقييد لو ورد لا- مجال للجري عليه هنا، لبعده إرادته ذلك فى نفسه بعد كونه هو الواجب فى الوضوء، فلا يمكن الاعتماد على الإطلاق فى بيانه، بل يتعين للكفين.

و لعله لذا نسب فى الحدائق التحديد بالزندين للأصحاب، مع عدم التحديد به قبل العلامة، و إنما اقتصر الأكثر على التعبير باليدين، بل هو المنسوب للأصحاب فى كشف اللثام و مفتاح الكرامه، و هو مورد جل دعاوى الإجماعات المتقدمه أو كلها.

نعم، ورد الأمر بغسل الذراع فى بعض نصوص الجنابه «١»، و نصفه فى آخر «٢»، و ما دون المرفق فى ثالث «٣». و هو لا ينافى ظهور الإطلاق فى الكفين.

و بهما صرح فى جملة منها «٤»، و يتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل أو بغير ذلك

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٦، ١٦، و باب: ٤٤ من الأبواب المذكوره حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتجه بناء على استحباب غسل اليدين تعبدا مطلقا، أما بناء على اختصاصه بما إذا أريد غمسهما في الماء فالأقرب الحمل على المقدار الذي يغمس و يغترف به، وإن زاد على الكف، لأنه المناسب لارتكاز كون الغسل فرارا عن انفعال الماء بأثر الحدث المذكور، حيث يصلح ذلك لأن يكون قرينه عرفا على تعيين المقدار المغسول بعد تعذر الحمل على المعنى الحقيقي.

(١) كما هو المصرح به في كلام الأصحاب و معاهد إجماعاتهم المتقدمة.

و يقتضيه إطلاق ما تقدم في صحيح عبد الكريم صدرا و ذيلا.

مضافا في النوم لحديث حريز المتقدم و مرسل الصدوق عن الصادق:

«قال عليه السلام: اغسل يدك من النوم مره» (١).

و في البول لصحيح الحلبي المتقدم، و مرسل الصدوق الآخر: «قال الصادق عليه السلام: اغسل يدك من البول مره، و من الغائط مرتين، و من الجنابه ثلاثا» (٢).

نعم، تقدم في حديث حريز أن الغسل من الغائط و البول مرتين.

و قد حملة غير واحد على إرادته اجتماعهما فيكتفى بالأكثر- الذي هو حكم الغائط- للتداخل، لا على صورتى انفراد كل منهما، لينافى ما تقدم، و إلا كان الأنسب الفصل بينهما ب «من»، كما فصل بها بين الصور الثلاث.

لكنه مستلزم لخلو ذكر البول عن الفائدة و إهمال حكمه مع شدة الحاجة لبيان، لشيوع صورته انفراده.

و لعل عدم الفصل بينهما ب «من» لاتحاد حكمهما، لا- لإرادته صورته اجتماعهما. و من ثم لم يبعد الجمع بينه و بين صحيح الحلبي و مرسل الصدوق

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

بالحمل على بيان الأفضل.

و لعله الوجه فيما عن المجمع من أن المره أقل الاستحباب، وإلا فيستحب مرتان فى البول و النوم.

نعم، يشكل فى النوم، لعدم الدليل.

و أشكال منه ما فى اللمعه من إطلاق استحباب المرتين فى الوضوء الشامل للوضوء من الريح و بقيه النواقض، بل للوضوء التجديدى، مع عدم الدليل على استحباب غسل اليدين فيهما، فضلا عن كونه مرتين.

(١) فلو لم يكن الوضوء بالاغتراف لم يستحب الغسل، كما هو ظاهر جل الأصحاب، لاشتمال فتاواهم و معاهد إجماعاتهم على القيد المذكور.

و كأنه لظهور صحيحى الحلبي و عبد الكريم و خير على بن جعفر فى خصوصيه الإدخال فى الإناء.

لكن قَرَّب فى كشف اللثام و غيره العموم، لإطلاق حديث حريز و مرسلى الصدوق، لدعوى عدم نهوض النصوص الأول بتخصيصها، و كأنه لأن التقييد به فيها وقع فى كلام السائل، و لعدم التنافى بين المطلق و المقيد فى المستحبات، كما سبق.

و يشكل: بأن ظاهر النصوص الاولى خصوصيه الإدخال فى استحباب الغسل، و أنه إنما يكون لأجله، لا مجرد ثبوته معه، فلا بد من الجمع بينها و بين الثانيه إما بتأكد الاستحباب لأجل الغمس، أو بحمل الثانيه على صورته إرادته الإدخال، و الثاني أقرب، لقرب عدم صدور الثانيه لبيان استحباب الغسل، ليستفاد منه العموم، بل لبيان عدده مع المفروغيه عن استحبابه فى الجملة من دون تحديد لمورده، و لذا لم يقيد حتى بالوضوء، و بل لو بنى على إطلاقه كان من أحكام نفس الحدث و لو مع العلم بتجدده قبل الطهاره، و هو بعيد جدا، و لذا لم يشر الأصحاب

لذلك فى أحكام الخلو، بل جعلوه من سنن الوضوء.

إن قلت: لما كان الغسل قبل الاغتراف لتجنب تأثير اليد فى الماء ارتكازاً، فالمناسب عمومه لصوره عدم الاغتراف، لتجنب تأثيرها فى الماء المصبوب بها لغسل الوجه.

قلت: ربما لا ينفعل الماء بوضعه فى اليد لأجل غسل الوجه بها، بل تنغسل هى به مع الوجه، كما فى وضعه فيها عند غسل اليد الأخرى، فإن المتعارف غسلهما معا بصب الماء فى إحداهما، و ليس هو كوضعها فى الماء المستقر فى الإناء، فتأمل جيداً.

و من ذلك يظهر اختصاص الاستحباب بالاغتراف بالقليل، كما صرح به فى المنتهى و غيره، دون الكثير خصوصاً مثل النهر، لا لأن منشأ احتمال النجاسه، لما يأتى، بل لقصور صحيحى الحلبي و عبد الكريم و خبر على بن جعفر عنه بعد التعبير فى الأول بالإناء، و فى الثانى بوضوءه- الذى يراد به ما يتوضأ به من الماء، لا ما يتوضأ منه- و فى الثانى بفضلته، لظهور العناوين المذكوره فى القليل العرفى، و لا تنطبق على الكر، بل و لا على بعض المراتب التى دونه، و إنما يعمم الحكم لها بفهم عدم الخصوصية، أو بظهور تسالم الأصحاب على ذلك.

و منه يظهر ضعف ما فى كشف اللثام من التعميم للكثير، لابتناؤه على العمل بالمطلقات.

و أضعف منه ما فى الروضه من التعميم له مع الجرى على التقييد بالاغتراف، مع أن التقييد به يبتنى على إهمال المطلقات و الرجوع لنصوص التقييد الظاهره فى خصوص القليل.

(١) كما هو المصرح به فى كلام الأصحاب و معاهد إجماعاتهم.

و يقتضيه صحيح الحلبي، و حديث حريز سواء حمل على صورتى انفراد

كل من البول و الغائط أم صوره اجتماعهما مع البناء على التداخل.

لكن عن النفليه و البيان استحباب المره فيه أيضا. و ردّ بعدم الدليل عليه.

اللهم إلا أن يستدل له بإطلاق خبر علي بن جعفر الشامل لصوره الاستنجاء بعد حدث الغائط، حيث يكون الجمع بينه و بين ما تقدم بالحمل على الأفضل، لا بالتقييد، لعدم التنافي بين المطلق و المقيد فى المستحبات.

و أما الاستدلال عليه بخبر حريز بحمله على صوره الاجتماع مع البناء على عدم التداخل، فهو كما ترى، لما سبق من منع حمله على صوره الاجتماع، و لأن الظاهر فى المقام التداخل، لتفرع الاستحباب ارتكازا على سببيه الأحداث المذكوره لأثر يرتفع بالغسل، و قد سبق عند الكلام فى اعتبار طهاره الأعضاء عند غسلها للوضوء أن مقتضى الإطلاق فى الأسباب التداخل، و هو يقتضى فى المقام الاكتفاء بغسل واحد لجميع آثار الأحداث.

مضافا إلى بعد عدم التداخل فى نفسه جدا، لكثرة تكرر الحدث بنحو يلزم كثره التكرار فى الغسل و هو مغفول عنه، و لا سيما مع التداخل فى نفس الوضوء، فعدم التنبيه عليه فى النصوص موجب لوضوح التداخل، كما هو ظاهر الأصحاب لذلك أيضا، بل هو المصرح به فى المنتهى و غيره.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر أن غسل اليدين ليس لتوهم النجاسه، فيستحب مع اليقين بعدمها، كما فى المنتهى و نسبه الوحيد للأصحاب. و كأنه لإطلاق كلامهم.

و هو مقتضى إطلاق النصوص، بل هو متيقن منها، لغلبيه اليقين بالطهاره بعد الاستنجاء، و للتصريح بعدم الإمساس فى صحيح عبد الكريم و بنظافه اليد فى خبر علي بن جعفر، حيث يبعد معهما الحمل على خصوص صوره احتمال النجاسه، بل هو المناسب لاستحباب الغسل من البول مره و من الغائط مرتين، مع أن التطهير منهما بالعكس.

و منه يظهر لزوم حمل التعليل فى صحيح عبد الكريم بأنه لا يدرى حيث

باتت يده إما على بيان الحكمة و لو بلحاظ إمكان خطأ يقين المكلف بالطهاره، أو على جهله بتحقق ما يقتضى غسلها من مس الشيطان و نحوه، لا خصوص احتمال المكلف التنجس.

كيف و كثيرا ما يقطع المكلف بعدم تنجس يده حال النوم بنحو لا يمكن حمل الصحيح على خصوص صورته احتمالاً، إذ لا يحسن إطلاق التعليل بالعلل غير الغالبه.

الثانى: لو لم يقصد الوضوء فهل يستحب غسل اليدين للاغتراف أو لا؟

وجهان، اختار ثانيهما فى المنتهى. قال: «لعموم الأمر بالغسل لمريد الغمس».

لكن العموم المذكور غير ظاهر، لأن حديث حريز و مرسل الصدوق لم يتعرض فيها للغمس، و المتيقن من صحیحى الحلبي و عبد الكريم صورته الغمس للوضوء، للسؤال فى أولهما عنه، و فى الثانى عن الغمس فى الوضوء الذى هو الماء الذى يتوضأ منه.

فعلل الأولى أن يقال: الظاهر من الأمر بالغسل قبل إدخال اليد فى الإناء لتجنب الماء أثر الحدث الذى لا ينبغى معه استعماله، فمرجه إلى كراهه الاستعمال بإدخال اليد قبل غسلها، و لا أثر فى ذلك ارتكازاً لنيه الوضوء به، كما هو الظاهر من خبر على بن جعفر، لظهوره فى كراهه الوضوء بفضل ماء الاستنجاء مع إدخال اليد فيه للاستنجاء من غير غسل، غاية ما قد يدعى أن المتيقن من الاستعمال الذى يكره هو الوضوء، لأنه مورد النصوص المشار إليها.

و منه يظهر أن الغسل من آداب ماء الوضوء، لا من آداب الوضوء، كما قد يستظهر من الأصحاب و جزم به فى الجواهر، فضلاً عن أن يكون من أجزاء المستحبه، كما قد يظهر مما صرح به جماعه و حكى عن المشهور و الأكثر من جواز مقارنة نيه الوضوء له، بناء على ما هو ظاهرهم من إرادته النيه التفصيليه التى ذكروا لزوم مقارنتها لأول العمل.

كما أنه ليس من آداب مطلق الماء، مع قطع النظر عن الوضوء به، كما هو مقتضى إطلاق ما حكاه في الجواهر عن بعضهم و استضعفه.

و لا من السنن المطلقة، كما احتمله في المنتهى، لدعوى كون منشئه توهم النجاسه التي عرفت ضعفها.

نعم، لو تمت الإطلاقات المتقدمه كان من سنن الأحداث المذكوره، كما سبق، و سبق عدم تماميتها.

الثالث: الظاهر عدم اعتبار النيه في غسل اليدين، كما صرح به في المنتهى و محكى التحرير، لا لتعليقه بتوهم النجاسه التي لا تعتبر النيه في التطهير منها حتى مع العلم بها- و إن ذكره في المنتهى- لما سبق من عدم التعويل على التعليل المذكور، بل لإطلاق أدلته المتقدمه، كما ذكره في المنتهى أيضا.

و دعوى: لزوم النيه فيه، لأنه من سنن الوضوء، أو من أجزائه المستحبه.

مدفوعه: بما سبق من منع كونه من سنن الوضوء، فضلا عن أن يكون من أجزائه المستحبه.

مع أن الدليل على اعتبار النيه في الوضوء منحصر بالإجماع، و المتيقن منه الوضوء الواجب، دون أجزائه المستحبه، فضلا عن سننه و آدابه الخارجه عنه، فلاحظ.

(١) كما ذكره غير واحد، و في المدارك: أنه المعروف من المذهب، و نسبه في المنتهى و محكى التذكرة إلى علمائنا، و ادعى في الناصريات و الخلاف و الغنيه الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضة، كموثق سماعه: «سألته عنهما، قال: هما من السنه، فان نسيتها لم يكن عليك إعادته» «١»، و غيره.

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و عن ابن أبي عقيل أنهما ليسا بفرض ولا سنه، و كأنه لخبر زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (١).

لكنه محمول- بقرينه النصوص المذكوره- على أنه ليس مما دلت السنه على وجوبه، كما هو المناسب للذيل المسوق لحصر ما يجب فعله، بل ربما يحمل كلام ابن أبي عقيل على ذلك.

و به يجمع بين ما تضمن أنهما من الوضوء، كحديث أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عنهما، فقال: هما من الوضوء، فإن نسيتهما فلا تعد» (٢) و ما تضمن نفى كونهما منه كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: المضمضه و الاستنشاق ليسا من الوضوء» (٣)، و غيره.

و كأنها تعريض بما عن بعض العامه من البناء على وجوبهما، للسنه، كالنوى المذكور عنهم في المعبر: «المضمضه و الاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه» (٤).

و أما الجمع بين النصوص بما أشار إليه في الحدائق من أنهما من السنن المطلقه، لا- من سنن الوضوء المرتبطه به، و نسب لصاحب رياض المسائل نصره ذلك و الاستدلال عليه بالوضوءات البيانيه، مع استضعاف النصوص الداله على ارتباطهما بالوضوء و حمل بعضها على التقيه، لاشتماله على أحكام آخر تناسبها.

فيدفعه: إباء جملة من نصوصهما الحمل على ذلك و فيها المعبر السند، كموثق سماعه المتقدم المتضمن عدم وجوب الإعاده بتركهما، و لا مجال للحمل

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٤) المعبر ص: ٤٤.

على التقية مع إمكان الجمع العرفي، بمجرد اشتغال الخبر على ما يوافقها، ولا سيما مع تسالم الأصحاب على ذلك.

ولا ينافيه خلو النصوص البيانية عنهما، لسوقها لبيان الوضوء الواجب، كما سبق.

بقي في المقام أمران.

الأول: قال في المنتهى: «المضمضه إداره الماء في الفم، والاستنشاق اجتذابه في الأنف»، وهو المطابق لما ذكره بعض اللغويين.

لكن الظاهر الاكتفاء عرفاً في المضمضه بتحريك الماء في الفم، كما ذكره في مجمع البحرين، لكن مع نحو من الشده و الدفع و إن لم تتحقق الإدارة.

و لعله لذا قال في المبسوط عند الكلام في المضمضه و الاستنشاق: «و لا يلزم أن يدير الماء في لهواته، و لا أن يجذبه بأنفه» و في مفتاح الكرامه: «و في المجمع أنه يمكن أن يكون ذلك - يعني الإدارة - لتحصيل الكمال، لا لتحصيل نفس الاستحباب». و إلا فلا إشكال في عدم صدق المضمضه بمجرد إدخال الماء أو دخوله في فضاء الفم، بل هما مقدمه له.

و ربما حمل ما سبق من المبسوط على الإدارة في جميع الفم و الجذب للخياشيم، حيث لا إشكال ظاهراً في عدم اعتبارهما في مفهوم المضمضه و الاستنشاق.

نعم، لا يبعد استحبابهما فيهما، لأنهما من المبالغه فيهما التي ورد الأمر بها في موثق السكوني، ففيه أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قَالَ: «ليبالغ أحدكم في المضمضه و الاستنشاق، فإنه غفران لكم و منفرة للشيطان» (١).

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٢٤٨

ثم إن الظاهر أنه يعتبر في المضمضه أن يكون تحريك الماء بقوه الفم، و لا- يكفي التحريك بالأصابع، خلافاً لما في مجمع البحرين.

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

الثاني: أنه لا إشكال في خروج المَج و الاستنثار عن المضمضه و الاستنشاق، كما صرح بالأول في المنتهى و محكى نهايه الاحكام، و بالثاني في غيرهما، خلافا لما عن ظاهر التذكرة و الذكرى في الأول، و عن بعضهم فيهما معا.

و ربما جعلنا مستحبا آخر. و لعله للاستقذار، أو للتعارف، كما في الجواهر، فتأمل.

(١) كما هو صريح اللمعه و عن غيرها و عن ظاهر التذكرة و غيرها، بل التثليث في الجملة مما ذكره جماعه كثيره، و ادعى عليه الإجماع في الغنيه، و نسبه في الجواهر لفتوى الأصحاب.

و لا وجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من إنكار مستنده بعد ما في خير أبي إسحاق الحاكي لعهد أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن أبي بكر، من قوله عليه السلام:

«و انظر إلى الوضوء، فإنه من تمام الصلاة، تميم ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا.» (١).

و أما ما في كتاب الإمام الكاظم عليه السلام لعلى بن يقطين (٢) من الأمر بالتثليث فيهما، فلا مجال للاستدلال به بعد صدور الكتاب للتقيه و عدم ذكره في الكتاب الثاني بعد زوال سببها.

بل قال سيدنا المصنف قدس سره: «ترك الأمر بهما عند زوال التقيه شاهد بالخلاف، إلا أن يكون المراد به بيان الوضوء الواجب. لكن ذكر فيه الإسباغ، فلاحظ.»

لكن لما كان المتروك هو المضمضه و الاستنشاق رأسا لا- خصوصا تثليثهما فلا- يدل على عدم استحباب تثليثهما لو ثبت استحبابهما.

و كيف كان، فالعمده في المقام خبر أبي إسحاق الذي يكون الجمع بينه

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٩.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

و بين المطلقات بالحمل على الأفضل، لأنه الذى يقتضيه الجمع بين المطلق و المقيد فى المستحبات، و لا مجال للبناء على التقييد، بحيث لا يشرع الاكتفاء بالمره، و إن كان قد يستظهر من جماعه، بل فى المبسوط و النهايه: «و لا يكونان أقل من ثلاث».

هذا، و فى الجواهر: «ما ذكره بعضهم من كون الثلاث بثلاث أكف، و مع إعواز الماء يكفى الكف الواحد لم أقف له على مستند بالخصوص، بل عن مصباح الشيخ و مختصره و نهايته و المقنعه و الوسيله و المهذب و الإشاره الاقتصار على كف لكل منهما، و عن ظاهر الاقتصاد و الجامع الاكتفاء بكف لهما، كما هو مقتضى الإطلاقات. مع التأيد بالنهى عن السرف فى ماء الوضوء، و فى المبسوط: لا فرق بين أن يكونا بغرفه واحده أو بغرفتين».

لكن تحقق المضمضه ثلاثا بكف واحده لا يخلو عن تكلف، لاحتياجها لمقدار معتد به من الماء، و لا تصدق مع قلته، إلا أن يراد تكرار المضمضه بتمام ما فى الكف بمجه ثم إرجاعه، و هو بعيد جدا.

و لزوم السرف فى ماء الوضوء ليس محذورا إذا لم يزد على المد، و الظاهر عدم زيادته بتعدد الغرفات، فلاحظ.

(١) كما فى الوسيله و المنتهى و الروضه و التذكرة و محكى التحرير و نهايه الاحكام و الذكرى و النهايه. و قد يستفاد ممن عطف الاستنشاق ب «ثم»، كما عن المقنعه و البيان و غيرهما. و إن أمكن إرادتهم شرطيه الترتيب، كما هو المصرح به فى المبسوط و حكى عن جماعه، كما لعله ظاهر من ذكر أنه لو عكس استحباب إعاده الاستنشاق.

و قد يستدل لاستحباب الترتيب أو شرطيته.

تاره: بالترتيب بينهما فى الذكر فى جميع النصوص.

و اخرى: بوروده فى خبر عبد الرحمن الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام الآتى فى بيان الأدعية المأثوره، بل هو مقتضى السيره.

و هو كما ترى! لاحتمال كون منشأ الجميع الترتيب بينهما طبعاً، لأنه الأنسب بالتنزه عن قذر الأنف. على أنه يأتى روايه الكافى للخبر بعكس الترتيب.

و من ثمّ تنظر فى كشف اللثام فى الشرطيه.

ثمّ لو تمّ الدليل على الترتيب اقتضى الترتيب بين المضمضه أجمع و الاستنشاق، و لا وجه لما عن نهايه الاحكام من تقريب الاكتفاء بالمضمضه مره ثمّ الاستنشاق كذلك و هكذا ثلاثاً.

(١) كما تضمنه خبر عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله عليه السّلام الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: «فأتاه محمد بالماء فأكفاه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثمّ قال: بسم الله و بالله و الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً. ثمّ تمضمض فقال: اللهم لفتى حجتى يوم ألقاك و أطلق لسانى بذكراك، ثمّ استنشق فقال: اللهم لا تحرّم على ریح الجنه، و اجعلنى ممن يشم ريحها و روحها و طيبها» (١).

و حذف فى الفقيه و التهذيب من التسميه قوله: «و بالله» و أبدلاً قوله فى دعاء المضمضه: «بذكراك» بقوله: «بذكرك»، و زاد فيه فى الفقيه قوله:

«و شكرك».

و عن أربعين البهائى عن بعض الكتب ذكر دعاء الاستنشاق هكذا: «اللهم لا تحرمنى طيبات الجنان و اجعلنى ممن».

و روى الحديث فى الكافى هكذا: «فأتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى، ثمّ قال: الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً. ثمّ استنشق

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

و عند غسل الوجه (١) و اليدين (٢) و مسح الرأس (٣) و الرجلين (٤).

فقال: اللهم لا تحرّم على ريح الجنه و اجعلنى ممن يشم ريحها و طيبها و ريحانها» (١).

(١) ففى خبر عبد الرحمن المذكور: «ثمّ غسل وجهه فقال: اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه و لا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه»، و فى بعض نسخ الكافى حذف «فيه» فى الموضعين.

(٢) ففى الخبر المذكور: «ثمّ غسل يده اليمنى فقال: اللهم أعطنى كتابى يمينى و الخلد فى الجنان يسارى و حاسبنى حسابا يسيرا، ثمّ غسل يده اليسرى فقال: اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى [يسارى. فقيه] و لا تجعلها مغلوله إلى عنقى، و أعوذ بك من مقطعات النيران»، و اقتصر فى الكافى فى دعاء اليمنى على قوله:

«اللهم أعطنى كتابى يمينى و الخلد يسارى».

(٣) ففى الخبر المذكور: «ثمّ مسح رأسه فقال: اللهم غشنى برحمتك و بركاتك و عفوك»، و حذف فى التهذيب و الحدائق قوله: «و عفوك».

(٤) ففى الخبر المذكور: «ثمّ مسح رجليه فقال: اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الأقدام، و اجعل سعى فيما يرضيك عنى، ثمّ رفع رأسه فنظر إلى محمد، فقال: يا محمد من توضأ مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق الله له من كل قطره ملكا يقده و يسبحه و يكبره، فيكتب له ثواب ذلك إلى يوم القيامة» و رواه فى الكافى هكذا، إلا أنه قال فى الدعاء: «اللهم ثبت قدمى [على الصراط. خ] يوم».

ثمّ إن مقتضى عطف الأدعية على الأفعال فى الخبر بالفاء كونها بعد الفراغ منها متصله بها، و لا سيما فى مسح الرجلين المذكور لهما دعاء واحد، بناء على الترتيب بينهما، بل هو المقطوع به فى دعاء المضمضه و الاستنشاق، لتعذر الكلام

(١) فروع الكافى باب النوادر من كتاب الطهاره حديث: ٦ ص ٧٠ ج ١.

حين الانشغال بهما.

فما يظهر من المتن وغيره من كون الدعاء عند الانشغال بالأفعال، محتاج لقرينه صارفه للخبر عن ظاهره.

إلا أن يكون مرادهم من كونه عنده أنه بعده متصل به، كما هو المتعين في المضمضه والاستنشاق، لما ذكرنا.

هذا، و في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا فرغت فقل: الحمد لله رب العالمين» (١).

و في حديث الأربعمائه: «إذا فرغ من طهوره قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلى الله عليه و آله» (٢).

و عن تفسير العسكري عليه السلام دعاء طويل بعد الفراغ أيضا (٣).

كما ذكر في مستدرک الوسائل (٤) نصوصا كثيرة تتضمن أدعية آخر بعده، و سورة القدر و آية الكرسي و بعض الآيات الأخر، و لا مجال لاستقصاء ذلك.

(١) أما الاكتفاء في الفرض بالمره، فهو مقتضى إطلاق الكتاب المجيد و كثير من النصوص، بل هو المقطوع به من جمله منها و من كلمات الأصحاب و معاهد إجماعاتهم، و في الاستبصار: «لا خلاف بين المسلمين أن الواحده هي الفريضة و ما زاد عليها سنه» و في المنتهى: «و هو مذهب علماء الأمصار، إلا ما نقل عن الأوزاعي و سعيد بن عبد العزيز، فإنهما قالوا: ثلاثا ثلاثا إلا الرجلين».

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢١.

(٤) راجع باب: ٢٤ من أبواب أحكام الوضوء.

و أما استحباب التثنيه، فهو المصرح به فى كلام جملة من الأصحاب القدماء منهم و المتأخرين، بل هو المعروف من مذهبهم المدعى عليه الإجماع فى الانتصار و الاستبصار- فيما تقدم- و الغنيه.

و استدل له بجملة من النصوص:

كصحيح معاوية بن وهب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى» (١). و نحوه صحيح صفوان (٢).

و صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال! قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين» (٣).

و روايه زراره عنه عليه السلام: «قال: الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه.

و حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فغسل وجهه مره واحده و ذراعيه مره واحده.» (٤).

و روايه بكير عنه عليه السلام: «قال: من لم يستيقن أن واحده من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين» (٥).

و مرسل الأحول عنه عليه السلام: «قال: فرض الله الوضوء واحده واحده و وضع رسول الله صلى الله عليه و آله للناس اثنتين اثنتين» (٦).

و روايه داود الرقى: «دخلت على أبى عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك، كم عدّه الطهاره؟ فقال: ما أوجه الله فواحد، و أضاف إليها رسول الله صلى الله عليه و آله واحده لضعف الناس.» ثم ذكر فتوى الإمام عليه السلام لداود بن زربى بالتثليث للتقيه و أنه بعد

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٨.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٩.

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

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٥.

ص: ٢٥٤

ارتفاع سبب التقيه قال له: «يا داود بن زربي توضعاً مثنى مثنى، ولا تزدن عليه.» (١).

و خبر أبي المقدم: «حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: إني لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين و قد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين» (٢).

و مرسل الصدوق: «و روى: أن مرتين أفضل» (٣).

و مرسل القطب الراوندي قال: «و قد توضأ صلى الله عليه وآله مره مره، و قال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، فمن ترك شيئاً منه اختياراً فلا صلاه له، ثمّ توضأ مرتين فقال: هذا وضوء من أتى به يضاعف له الأجر مرتين، فمن زاد أو نقص فقد تعدى و ظلم» (٤).

و ما تضمن جعلها من الإسباغ- الذي ورد الندب له «٥» - مثل ما في كتاب الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين: «و توضأ كما أمرك الله تعالى: اغسل وجهك مره فريضه و اخرى إسباغاً، و اغسل يديك من المرفقين كذلك» (٦).

و روايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «إن الوضوء مره فريضه و اثنتان إسباغ» (٧) و غيرهما.

لكنها معارضه بجملة أخرى من النصوص ظاهره في أفضليه المره أو في عدم الفضل في الزيادة عليها، كصحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله و تر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحده للوجه و اثنتان للذراعين.» (٨).

و موثق ابن أبي يعفور المروى في مستطرفات السرائر عن أبي عبد الله عليه السلام:

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٦.

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٩.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢٨ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٧.

(٥) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء.

(٦) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٣.

(٨) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

ص: ٢٥٥

«قال: اعلم أن الفضل في واحده واحده و من زاد على اثنتين لم يؤجر» (١).

و مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الوضوء واحده فرض و اثنتان لا يؤجر و الثالث بدعه» (٢).

و مرسل الصدوق: «و قال الصادق: من توضأ مرتين لم يؤجر» (٣).

و مثلها ما تضمن أن وضوء النبي و أمير المؤمنين صلوات الله عليهما و آلهما كان مره مره، كموثق عبد الكريم بن عمرو: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء علي إلا مره مره» (٤).

و مرسل الصدوق: «قال الصادق عليه السلام: و الله ما كان وضوء رسول الله إلا مره مره» (٥).

لظهورهما في مداومتها صلى الله عليه و آله على ذلك، و هو لا يناسب استحباب المرتين جدا، و لا سيما مع حكاية الإمام عليه السلام له الظاهر في الحث عليه.

نعم، لا مجال لمعارضتها بنصوص الوضوءات البيانيه، بلحاظ الاقتصار فيها- مع كثرتها- على المره، لقرب الجمع بينها و بين نصوص التشبيه بحملها على بيان كيفية وضوئه صلى الله عليه و آله من دون نظر لعدد الغسل، في مقابل العامه الذين زادوا و بدلوا في المغسول و الممسوح.

و مثلها ما تضمن اقتصارهم عليهم السلام في وضوءاتهم المرويّه على المره، كصحيح أبي عبيده: «وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع و قد بال، فناولته ماء فاستنجى، ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه [و كفا غسل به ذراعه الأيمن] و كفا غسل به ذراعه الأيسر» (٦).

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٧.

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

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٤.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

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

ص: ٢٥٦

و صحيح حماد بن عثمان: «كنت قاعدا عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملا به كفه فعم به وجهه، ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى، ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى، ثم مسح على رأسه ورجليه، و قال: هذا وضوء من لم يحدث حدثا، يعنى التعدى فى الوضوء» (١).

و خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم فى الأدعية المأثوره، الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام و غيرها.

لأن استحباب التثنيه لا ينافى اقتصارهم عليهم السلام على المره فى بعض الموارد، و إنما ينافى اعتيادهم عليها.

نعم، لا بد من حمل قوله عليه السلام فى صحيح حماد: «هذا وضوء من لم يحدث حدثا.» على الإشاره لذات الوضوء و كفيته، لا- بقيد المره، و لو للجمع بينه و بين نصوص التثنيه، و إلا فهو ظاهر فى حرمه الزياده، و لا سيما بضميمه ما فى موثق السكونى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من تعدى فى الوضوء كان كناقضه» (٢)، مع أن نصوص التثنيه و كثير من نصوص المره صريحه أو ظاهره فى عدم حرمتها.

و كذا الحال فيما تضمن أن الوضوء مره، كروايه ميسر عن أبي جعفر عليه السلام:

«قال: الوضوء واحد» (٣)، لإمكان الجمع بينه و بين نصوص التثنيه بحمله على بيان خصوص الواجب.

فالعده فى معارضه نصوص استحباب التثنيه ما تقدم.

و لعل الأقرب فى الجمع بين الطائفتين حمل نصوص التثنيه على محض المشروعيه من باب التخيير بين الأقل و الأكثر، الذى لا مانع منه على التحقيق، من دون أن تكون أفضل، كما هو مضمون خبر الأعمش الآتى، بل مع أفضلية المره، عملا- ببعض نصوصها الظاهر أو الصريح فى ذلك، كصحيح زراره و موثق بن أبى

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٤.

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

يعفور و ما تضمن أنّ وضوء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام كَانَ عَلَيْهَا، بَعْدَ عَدَمِ إِبَاءِ أَكْثَرِ نَصُوصِ التَّشْبِيهِ عَنِ الْحَمْلِ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَوْ لِلْجَمْعِ الْعَرْفِيِّ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ.

أَمَّا مَا تَضَمَّنَ أَنَّ الْوَضُوءَ مَثْنِي مَثْنِي - كَصَحَّاحِ مَعَاوِيَةَ وَ صَفْوَانَ وَ يُونُسَ وَ رَوَايَةِ زُرَّارَةَ - فَلِقَرَبِ حَمْلِهَا عَلَى مَحْضِ بَيَانِ الْحَدِّ مِنْ طَرَفِ الْكَثْرَةِ، نَظِيرَ مَا سَبَقَ مِنْ حَمْلِ مَا تَضَمَّنَ أَنَّهُ وَاحِدُهُ عَلَى بَيَانِ الْفَرَضِ وَ الْحَدِّ مِنْ طَرَفِ الْقَلَّةِ، مِنْ دُونَ أَنْ يَرَادَ بِهَا الْحَثُّ عَلَى ذَلِكَ.

بَلْ لَعَلَّ ذَلِكَ هُوَ الْأَنْسَبُ بِلِسَانِهَا بَعْدَ تَعَذُّرِ حَمْلِهَا عَلَى التَّحْدِيدِ التَّامِ الظَّاهِرِ مِنْهَا بِدَوَاءِ، حَيْثُ لَا يَبْعُدُ أَنْ تَكُونَ الْمُحَافِظَةُ عَلَى ظُهُورِهَا فِي تَحْدِيدِ الْوَضُوءِ الْمَعْهُودِ مَعَ رَفْعِ الْيَدِ عَنِ تَمَامِيهِ التَّحْدِيدِ، أَقْرَبُ مِنْ حَمْلِهَا عَلَى مَجْرَدِ الْحَثِّ، أَوْ عَلَى تَحْدِيدِ الْفَرْدِ الْأَفْضَلَ مِنَ الْوَضُوءِ.

وَ لَا سِيَّمَا رَوَايَةَ زُرَّارَةَ، فَإِنَّ تَعْقِيبَ تَحْدِيدِ الْوَضُوءِ فِيهَا بِأَنَّهُ مَثْنِي مَثْنِي بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ زَادَ عَلَيْهِ لَمْ يُؤْجَرْ» وَ بِحِكَايَةِ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْمَرَّةِ، مَنَاسِبٌ لِسُوقِهَا لِبَيَانِ مَحْضِ التَّحْدِيدِ مِنْ طَرَفِ الْكَثْرَةِ لِبَيَانِ عَدَمِ مَشْرُوعِيَّةِ الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّنَيْنِ.

وَ أَمَّا مَرْسَلُ الْأَحْوَالِ وَ رَوَايَةُ دَاوُدَ، فَلَأَنَّ إِضَافَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الثَّانِيَةَ لَا يَسْتَلْزِمُ اسْتِحْبَابَهَا، بَلْ لَعَلَّهُ لِمَجْرَدِ السَّعَةِ أَوْ الْإِحْتِيَاطِ، بِلِحَازِ مَا قَدْ يَتَّفَقُ مِنْ عَدَمِ حُصُولِ الْاسْتِعَابِ الْوَاجِبِ أَوْ الْإِسْبَاطِ الْمَسْتَحَبِّ بِالْوَاحِدَةِ، أَوْ مَا قَدْ يَخْتَلِجُ فِي ذَهْنِ الْمُتَوَضِّئِ مِنَ التَّشْكِيكِ فِي حُصُولِهِمَا، كَمَا هُوَ الْمَنَاسِبُ لِلتَّعْلِيلِ فِي الثَّانِيَةِ بِضَعْفِ النَّاسِ.

وَ لِأَجْلِهُ يَتَّعَيْنُ حَمْلُ الْأَمْرِ فِي ذِيْلِ الثَّانِيَةِ بِالتَّشْبِيهِ عَلَى مَحْضِ التَّرْخِيصِ لِبَيَانِ أَكْثَرِ الْمَشْرُوعِ، كَمَا هُوَ الْمَنَاسِبُ لِتَعْقِيبِهِ بِالنَّهْيِ عَنِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهَا.

وَ أَمَّا خَيْرُ أَبِي الْمَقْدَامِ، فَلَا يَأْبَى الْحَمْلَ عَلَى إِرَادَةِ اسْتِنْكَارِ الرَّغْبَةِ عَنِ الثَّنَيْنِ لِاعْتِقَادِ عَدَمِ مَشْرُوعِيَّتِهِمَا، لَا لِأَجْلِ أَفْضَلِيَّةِ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمَرَّةِ، بَلْ هُوَ الْمَنَاسِبُ

للتعليل بأنه صَلَّى اللهُ عليه وآله تَوْضُأً مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، لَوْضُوحِ أَنْ وَقُوعِ ذَلِكَ مِنْهُ لَا يَقْتَضِي إِلَّا مَشْرُوعِيَّتَهُ، وَلَا يَكْفِي فِي اسْتِحْبَابِهِ مَا لَمْ يَكُنْ بِنَحْوِ الْإِلْتِمَامِ وَالِاسْتِمْرَارِ، وَلَمْ يَتَضَمَّنِ التَّعْلِيلُ ذَلِكَ.

وَأَمَّا مَا تَضَمَّنَ أَنَّ الثَّانِيَةَ لِلِإِسْبَاغِ، فَهِيَ لَا يَدُلُّ عَلَى تَوْقُفِ الْإِسْبَاغِ الْمُنْدُوبِ لَهَا عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَشْرِيْعَهَا لِأَجْلِهِ وَ لَوْ بِلِحَازِ الْإِقْدَارِ عَلَيْهِ بِهَا لَوْ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالْأُولَى يَقِينًا أَوْ احْتِمَالًا.

وَلَعَلَّهُ الْمُرَادُ بِضَعْفِ النَّاسِ الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ رِوَايَةُ دَاوُدَ - كَمَا سَبَقَ - وَ إِلَّا فَالِإِسْبَاغِ لُغَةً وَعَرَفَا الْإِتِمَامَ وَالِاسْتِيفَاءَ، وَ هُوَ يَحْصُلُ مَعَ كَثْرَةِ الْمَاءِ وَ لَوْ بِمَرَّةٍ، فَمَنْ الْبَعِيدُ جَدًّا إِرَادَهُ خُصُوصَ الْمَرَّتَيْنِ مِنْ إِطْلَاقَاتِهِ الْكَثِيرَةِ مِنْ دُونِ تَنْبِيهِ، كَيْفَ وَقَدْ سَبَقَ فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ النُّصُوصِ الْاِكْتِفَاءَ مِنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ فِي وَضُوءَاتِهِمْ بِالْمَرَّةِ، وَ مِنْ الْبَعِيدِ جَدًّا تَسَاهُلَهُمْ فِي الْإِسْبَاغِ، مَعَ شِدَّةِ حُثْمِهِ عَلَيْهِ «١» حَتَّى وَرَدَ أَنَّهُمْ قَدْ أَمَرُوا بِهِ «٢».

بَلْ لَعَلَّهُ مَقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ مَا فِي صَحِيحِ ابْنِ أُذَيْنَةَ الْوَارِدِ فِي الْمَعْرَاجِ فِي وَضُوءِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ مَاءٍ صَادٍ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ثُمَّ أَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ أَنْ اغْسِلْ وَجْهَكَ، فَإِنَّكَ تَنْظُرُ إِلَى عَظْمَتِي، ثُمَّ اغْسِلْ ذِرَاعَيْكَ الْيُمْنَى وَ الْيُسْرَى، فَإِنَّكَ تَلْقَى بِيَدَيْكَ كَلَامِي.» «٣»، وَ مَا فِي صَحِيحِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَوْحَى إِلَيْهِ وَ أَمَرَهُ أَنْ يَدْنُو مِنْ صَادٍ فَيَتَوَضَّأُ، وَ قَالَ: أَسْبِغْ وَضُوءَكَ وَ طَهِّرْ مَسَاجِدَكَ» «٤»، وَ مَا فِي خَبَرِ إِسْحَاقَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَدَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ صَادٍ فَتَوَضَّأُ وَ أَسْبِغْ وَضُوءَهُ» «٥»، لِقَوَاهُ ظُهُورِ صَحِيحِ ابْنِ أُذَيْنَةَ فِي أَنَّهُ لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَرَّتَيْنِ، فَلَا بَدَّ مِنْ تَحَقُّقِ الْإِسْبَاغِ مِنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بِالْمَرَّةِ.

(١) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

بل هو كالصريح من قول الصادق عليه السّلام في خبر الأعمش الوارد في بيان شرائع الدين: «إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه الناطق: غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين و مسح الرأس و القدمين إلى الكعبين مره مره و مرتان جائز» (١). فتأمل جيدا.

و لا أقل من لزوم حمل النصوص المذكوره على ذلك لأجل نصوص المره جمعا.

نعم، لا مجال لذلك في مرسل الصدوق و القطب الراوندى [٢]، لصراحتهما في أفضليه المرتين.

لكن من القريب أن يكون مرسل الصدوق منقولاً- بالمعنى، بلحاظ تحصيله من نصوص التثنيه المتقدمه، و أن يكون مرسل الراوندى جزءا من روايات العامه، لروايتهم ما يقارب ألفاظه مع إضافه أنه صَلَّى الله عليه و آله تَوْضَأُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا و قال: «هذا وضوءى و وضوء الأنبياء قبلى» (٣).

على أنه لا- مجال للخروج بهما عن نصوص استحباب المره مع كثرتها و قوه أسانيد جمله منها. و اعتضادها بنصوص الوضوءات البيانيه الوارده مورد الحث على سهوله الوضوء و خفته، و التى يقوى احتمال ورودها لبيان اقتصاره على المره أيضا فى مقابل روايه العامه المتقدمه و نحوها فى حكايه وضوئه صَلَّى الله عليه و آله، و بالاعتصار فى الوضوءات المحكيه عنهم عليهم السّلام على المره، و لا- سيما وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام المحكى فى خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم، المبني على تحرى الفضيله بكثير من الآداب. و بعدم التنبيه على التثنيه فى كثير من النصوص الوارده لبيان فضيله الوضوء و ثواب أفعاله.

[٢] و أيضا ذكر الوحيد قدّس سرّه فى حاشيه المدارك ان فى كتاب الرضا عليه السّلام للمأمون أن الثانيه استحباب، و لم أعثر على ذلك فى كلام غيره، و إنما الموجود روايه الفضل المتضمنه أنها إسباغ، فيلحقها ما تقدم.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٨.

(٣) نقله فى هامش الحدائق الحديثه عن سنن البيهقى ج: ١ ص: ٨٠.

و لا مجال لترجيح المرسلين بشهره الفتوى بمضمونهما بين الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم عليهما بل المظنون عدمه، و ابتناء فتواهم على اشتباه وضع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله الثاني بسنته المرغوب اتباعها.

على أن الانجبار بالشهره فى الآداب غير ظاهر، لما هو المعلوم من تساهلهم فيها.

و من هنا كان الأقوى عدم استحباب التشيه، كما هو صريح من حكم بعدم الأجر فيها، و لا ياباه كلام غيرهم ممن يأتى التعرض له، و إليه مال فى كشف اللثام.

بل الأفضل الاقتصار على المره، كما هو صريح ما عن البزنطى من التعبير بعبارته موثق ابن أبى يعفور المتقدم.

نعم، لا ينبغى التأمل فى مشروعيه الثانيه، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، حتى القائلين بعدم استحبابها، على ما يأتى، لأنها مقتضى مجموع النصوص الوارده فى المقام.

لكن فى الخلاف: «و فى أصحابنا من قال: إن الثانيه بدعه»، و نسب القول المذكور فى السرائر للصدوق، و هو الذى استظهره فى الروض و الحدائق من حكمه بعدم الأجر فيها، كما فى المقنع و الهدايه و الفقيه، بدعوى: أن عدم الأجر عليها مستلزم لخروجها عن الوضوء الذى هو عباده، لأن العباده إما واجبه أو مستحبه.

إلا- أنه تقدم إمكان التخيير بين الأقل و الأ-كثر فلا- مانع من حمل كلامه عليه، كما هو المناسب لما فى المقنع و الهدايه من التفريق بينها و بين الثالثه بعدم الأجر عليها، و كون الثالثه بدعه، لظهوره فى جوازها مع عدم الأجر عليها و ليست بدعه كالثالثه، كما هو صريحه فى المجالس فى بيان دين الإماميه إجمالاً.

نعم، كلامه فى الفقيه آب عن الحمل على ذلك، على ما سيأتى.

و أضعف من ذلك ما فى الحدائق من استظهار القول بحرمة الثانيه من الكلينى قدس سرّه، لقوله بعد أن ذكر موثق عبد الكريم المتقدم المتضمن أن وضوء أمير

المؤمنين عليه السّلام ما كان إلا - مره مره: «هذا دليل على أن الوضوء إنما هو مره مره، لأنه صلوات الله عليه كان إذا ورد عليه أمران كلاهما لله طاعه أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنه [١]، وإن الذي جاء عنهم عليهم السّلام: أنه قال: «الوضوء مرتان» إنما هو [لمن].

ظ. [لم يقنعه مره واستزاده فقال: «مرتان»، ثمّ قال: «و من زاد على مرتين لم يؤجر»، وهذا أقصى غاية الحد في الوضوء، الذي من تجاوزه أثم، ولم يكن له وضوء، و كان كمن صلى خمس ركعات. و لو لم يطلق عليه السّلام في المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلاث».

بحمل المره و المرتين على الغرفه و الغرفتين في غسله واحده، و الثلاث على الغرفه الثالثه للغسله الثانيه بعد الغسله الأولى بالغرفتين.

و هو كما ترى! لبعده حمل المره و المرتين على الغرفه و الغرفتين مع تكرارهما و سوقهما خبرا عن الوضوء، لوضوح أن المتحد مع الوضوء هو الغسله بعد الغسله، لا الغرفه و الغرفتان، بل هي مقدمه له، فلو أريدت لكان المناسب أن يقول: الوضوء بمره، أو مرتين.

مضافا إلى ابتناء التفكيك بين الثانيه و الثالثه بحمل الثانيه على الغرفه المنضمه للأولى في غسله واحده، و الثالثه على الغرفه المستقله لغسله ثانيه، على تكلف ظاهر لا ينبغي التأمل في عدم جرى الكليني قدس سرّه عليه، بل كلامه كالصريح فيما ذكرناه من التخيير بين الغسله و الغسلتين، و أن إضافه الثانيه سعه لملاحظه حال الناس، كما تضمنته روايه داود المتقدمه.

و منه يظهر ضعف ما اعتمده من الجمع بذلك بين النصوص، بحملها على تحريم الغسله الثانيه بغرفه ثالثه و التخيير في الغسله الأولى بين الغرفه و الغرفتين.

و مثله ما يظهر من الوسائل و المدارك و احتمله في كشف اللثام، من حمل

[١] لعله يشير بذلك إلى ما في صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السّلام الوارد في وصف أمير المؤمنين عليه السّلام و فيه: «و ما ورد عليه أمران كلاهما لله رضا إلا أخذ بأشدّهما على بدنه». [الوسائل باب:

النصوص على إرادته حكم تعدد الغرغه في الغسله الواحده.

و كيف كان، فلا يظهر الخلاف من القدماء في مشروعيه الثانيه إلا من الصدوق في الفقيه، لمناسبه استدلاله لذلك، و قد تبعه في ذلك بعض المتأخرين صريحاً- كصاحب الحدائق- أو ظاهراً بمقتضى استدلالاتهم و تأويلاتهم السابقه و الآتيه لنصوص التشنيه.

و قد يستدل على ذلك.

تاره: بما أشار إليه في الحدائق من النصوص المتضمنه نفى الأجر عليها، لدعوى: امتناع الإباحه في العباده.

و يظهر الجواب عنه مما تقدم من إمكان التخيير بين الأقل و الأكثر، فيكون المراد بعدم الأجر عليها عدم زياده الأجر لأجلها و إن كانت حين تحققها مشاركته للأولى في الوفاء بالغرض و في انطباق عنوان الوضوء عليها، بحيث تترتب آثاره، كجواز المسح بمائها و نحوه.

و يشهد بذلك الحكم في الثالثه بأنها بدعه، حيث يظهر منه مخالفتها للثانيه في ذلك، و أنه لا يلزم من عدم الأجر عليها كونها بدعه.

و إرجاعهما لمعنى واحد- كما احتمله في الحدائق- تكلف ظاهر.

و اخرى: بما في الفقيه، حيث قال: «و توضأ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به».

و فيه- مع إرسال الحديث، و احتمال كونه قطعه من الحديث العامي المتقدم- أنه يقرب حمله على الإشاره للوضوء الصادر منه بذاته، لا بقيد كونه مره، لبيان عدم جواز إنقاصه،- نظير مرسل القطب الراوندى- لأن ذلك لو لم يكن هو الظاهر منه في نفسه فلا أقل من كونه مقتضى الجمع بينه و بين نصوص مشروعيه التشنيه.

و ثالثه: بما أشار إليه فيه أيضاً من أنها من التعدى في الوضوء، الذى هو كنفضه، كما تقدم في موثق السكونى. و أنه إذا كان الفرض من الله تعالى المره- كما

تظافرت به النصوص - يمتنع جعل رسول الله صَلَّى الله عليه وآله الثانيه، لأنه من تجاوز حدود الله و التعدى فيها، و قد قال تعالى
وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «١». قال قدس سره:

«و قد فوض عز و جل إلى نبيه أمر دينه و لم يفوض إليه تعدى حدوده».

و فيه: أن دليل مشروعيه الثانيه وارد على دليل حرمه التعدى فى الموضوع.

كما أن فرضه تعالى الموضوع مره مره إنما هو بمعنى إيجابها، لا بمعنى منعه من الزيادة عليها، فلا تكون التوسع منه صَلَّى الله عليه
و آله بوضع الثانيه تعدياً لحده تعالى، نظير ما ورد من إضافته صَلَّى الله عليه و آله الركعه و الركعتين فى الثلاثيه و الرباعيه «٢».

و منه يظهر أنه لا ملزم لما ذكره قدس سره و احتمله فى كشف اللثام من حمل مرسل الأحوال المتضمن ذلك على الإنكار دون
الإخبار، مع مخالفته لظاهره و صريح روايه داود الرقى.

كما أن غير واحد من وجوه الجمع المذكوره فى كلمات الأصحاب بين النصوص مورد للإشكال:

الأول: ما ذكره الصدوق قدس سره من حمل نصوص التحديد بالمرتين، و أنهما أفضل، و أنهما إسباغ، على التجديد، و احتمله
فى كشف اللثام، بل عن جماعه من محققى المتأخرين متابعتة فى الأخير.

و يندفع - مضافاً إلى عموم دليل مشروعيه التجديد لما زاد على ذلك - بأنه لم يعهد إرادته التجديد من الاستعمالات المذكوره،
بل هو لا- يناسب تكرار «مرتين» و «مثنى» و «اثنتين» فى بعض النصوص، و توصيف الغسل نفسه بذلك دون الموضوع فى آخر،
كمكاتبه الكاظم عليه السلام لعلى بن يقطين.

و لو بنى على الحمل على ما ذكره لزم حمل نصوص المره على نفي مشروعيه التجديد، و لا وجه لحملها على نفي مشروعيه
الغسله الثانيه، و إلا كان الجمع بين النصوص بذلك تبرعياً.

(١) سوره الطلاق: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

الثانى: ما عن الوافى من حمل نصوص المره على الغسله و نصوص المرتين على الغرفتين، فيكون المراد أن الفرض غسله واحده، و وضع النبى صَلَّى الله عليه و آله لها غرفتين، و هو موهون فى نفسه جدا بملاحظه ما سبق فى تعقيب كلام الكلينى و غيره، مع أنه جمع تبرعى.

و لا مجال للاستشهاد له بما فى صحيح زراره: «فقلنا: أصلحك الله فالغرفه الواحده تجزى للوجه، و غرفه للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، و الثنتان تأتيان على ذلك كله» (١)، لعدم الإشعار فيه، بالنظر لمضمون نصوص المقام.

الثالث: ما احتمله فى كشف اللثام و الحبل المتين و غيرهما من حمل نصوص التثنيه على أن الوضوء غسلتان و مسحتان فى مقابل قول العامه بأنه ثلاث غسلات و مسحه واحده.

و يظهر الإشكال فيه بملاحظه مجموع النصوص. على أنه أشبه بالتخصص.

و لا مجال للاستشهاد له بروايه زراره المتقدمه المتضمنه لقوله عليه السلام:

«الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يؤجر» ثم حكايه وضوء رسول الله صَلَّى الله عليه و آله مره مره، لعدم صلوحها للقرينيه على ذلك، بل هو لا يناسب قوله عليه السلام: «من زاد عليه لم يؤجر»، إذ ما عليه العامه هو إبدال المسح بالغسل، لا الزياده، كما لا يناسب التعرض لحكايه الغسل دون المسح. بل المتعين فيها ما تقدم.

الرابع: ما عن المنتقى من حمل نصوص التثنيه على التقيه. لأن العامه تنكر الوحده و تروى فى أخبارهم التثنيه.

و فيه: أنه فرع استحكام التعارض و تعذر الجمع العرفى، و قد سبق إمكانه.

مع أن المحكى عن جمهور العامه - عدا شاذ منهم - الاكتفاء فى الفرض بالمره - كما سبق - و عن أبى حنيفه و الشافعى و أحمد أن المرتين أفضل و السنه الثلاث، و اختلف النقل عن مالك، ففى الخلاف أنه ذهب إلى أن المره أفضل، و فى المنتهى أنه لم يستحب ما زاد على الفرض، و عن ابن حجر أن مالك قال فى

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

المدونه: «لا أحب الواحده»، و عن ابن رشد دعوى اتفاق العلماء على أن الاثنتين و الثلاث مندوب إليهما، فكيف يمكن حمل نصوص التثنيه على التقيه مع اختلافهم و اشتغال كثير منها على ما هو خلاف المشهور بينهم من عدم مشروعيه الثالثه.

هذا، مضافا إلى أنه لا مجال لذلك مع معروفيه مشروعيه التثنيه عندنا، بل استحبابها، و لو كانت من مختصات العامه و مبتدعاتهم التى أنكرها أئمتنا عليهم السلام لما خفيت على أصحابنا عاده، لقوه أسباب ظهور ذلك.

و من جميع ما سبق يظهر شده اضطراب الأصحاب و لا سيما المتأخرين منهم، حتى قال فى الجواهر: «و اضطرب الأمر على متأخرى المتأخرين، حتى لا يدري أحدهم كيف يصنع، فأكثرنا من الكلام بما هو بعيد من الصواب فى المقام».

و الظاهر أن ما ذكرناه مناسب للمهم من نصوص المقام و المتعين عرفا فى مقام الجمع بينها، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم، و هو ولى العصمه و السداد.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر أن المعيار فى تعدد الغسله على النيه، فلو كرر احتياطا بنيه غسله واحده لم تحسب إلا واحده، و كان الزائد خارجا عن الوضوء، نظير غسل ما خرج عن الحد من باب المقدمه العلميه.

نعم، يجوز ترتيب أثر ماء الوضوء عليه- من جواز المسح به و كون بقائه معيارا فى تحقق الموالاه- إذا كان التكرار بالمسح من دون تجديد ماء، إما لعدم خروجه عن ماء الوضوء عرفا و إن خرج الغسل به عن غسله، أو للسيره القطعيه عن التسامح فى ذلك، بخلاف ما إذا كان التكرار بتجديد الماء.

و قد تقدم فى وجوب المسح ببله الوضوء ما له نفع فى المقام، فراجع.

الثانى: قال فى المنتهى: «لو غسل بعض أعضائه مره و بعضها مرتين جاز،

لأنه لما جاز في الكل جاز في الواحده».

و لا يخفى ضعف التعليل بذلك بعد اختصاص النصوص بصوره اتفاق الأعضاء في العدد، كما يظهر من نسبه المره و المرتين للوضوء المتحد مع الكل، و من تكرار لفظهما.

نعم، لا تبعد دعوى إلغاء الخصوصية المذكوره عرفاً، و لا سيما بناء على ما يظهر من بعض الأخبار من أن تشريع الثانيه للسعه على المكلفين.

الثالث: لو توضع مرتين، مرتين بانبا على وجوب ذلك أو استحبابه للجهد بالحال قصورا أو تقصيرا، فإن رجع إلى تقييد الامتثال بذلك، أو إلى الخطأ في اعتقاد مشروعيه وضوء آخر غير ما هو المشروع، تعيين البطلان، لتخلف الامتثال بتخلف قيده في الأول، و عدم قصد امتثال ما هو المشروع في الثاني، و إن رجع إلى قصد الوضوء المشروع مع الخطأ في كفيته - كما هو الغالب - فالظاهر الصحه، لإطلاق الأدله.

و أما روايه بكير المتقدمه المتضمنه نفى الأجر على الثنتين لمن لم يستيقن بإجزاء الواحده، فهي - مع ضعف سندها، و اختصاصها بصوره عدم الاستيقان بالإجزاء - منصرفه لصوره عدم الخضوع للتشريع الأولى في ظرف العلم برأى أهل البيت عليهم السلام فيه، لارتكاز كون عدم الأجر من سنخ العقوبه.

على أن نفى الأجر لا يستلزم البطلان، لأن الأجر على الامتثال تفضل منه تعالى من دون أن يكون حقا للعبد، فنفيه لا يستلزم عدم تحقق الامتثال.

و أما لو ابتنى على التشريع بقصد الوجوب أو الاستحباب، فلا - إشكال في البطلان لو رجع إلى تشريع وضوء آخر غير ما هو المشروع، و إن رجع للتشريع في كفيته الوضوء المشروع فلا ينبغي التأمل في الصحه لو كان القصد لذلك بعد الغسله الأولى، لعدم الدليل على بطلانها بعد صحتها.

غايه الأمر عدم ترتب آثار الوضوء على الغسله الثانيه لبطلانها بقصد التشريع المانع من التقرب.

و إن كان القصد إليه من أول الأمر، لم يبعد البناء على البطلان لكون الأولى مقدمه للتشريع المحرم، فتكون مبعده غير صالحه للتقرب المعترف فى العباده، كما تقدم نظيره فى الرىاء، فلاحظ.

الرابع: لا إشكال ظاهرا بين الأصحاب فى عدم استحباب الثالثه، بل صرحوا بأنها بدعه، كما فى المقنع و الهدايه و أمالى الصدوق و المبسوط و الخلاف و النهايه و المعترف و الشرائع و المنتهى و محكى السرائر و غيرها، و هو المنسوب للأكثر فى محكى المختلف و للمشهور فى محكى الذكري، بل ظاهر محكى التذكرة الإجماع.

و الظاهر أنه إليه يرجع الحكم بالتحريم فى الكافى - على ما تقدم - و جامع المقاصد و محكى الذكري و الدروس و التنقيح و غيرها، لأن ظاهر غير واحد و صريح آخرين إرادته الحرمة التشريعيه.

و يقتضيه مرسل ابن عمير المتقدم، و ما فى روايه داود الرقى من أن من توطأ ثلاثا فلا صلاح له، بل هو مقتضى نصوص التحديد بالمرتين، بناء على ما سبق من أن مقتضى الجمع بينها و بين بقيه النصوص الحمل على بيان الحدّ من طرف الكثره دون الاستحباب.

خلافًا لظاهر المحكى عن المفيد فى المقنعه من قوله: «التثليث تكلف، فمن زاد على ثلاث فقد أبدع و كان مأزورا». و ربما يحمل عليه ما عن العماني و سبق عن البنظى من أن من زاد على المرتين لم يؤجر، و عن الكاتب أن الثالثه زياده غير محتاج إليها.

و قد يستدل لهم. تاره: بإطلاق الأمر بالغسل، بناء على ما هو التحقيق من عدم اقتضاء الأمر المره، و أن سقوط الأمر بها لتحقيق الامتثال بصرف الوجود، حيث يختص ذلك بالأمر الاستقلالى بالماهييه، دون الضمنى الارتباطى الذى لا يسقط إلا بسقوط الأمر الاستقلالى بتمام المركب، فقبل سقوطه لعدم تماميه المركب تصدق الماهيه على المتعدد بعين صدقها على الواحد،

و يكون الامتثال بالمجموع.

و اخرى: بما تقدم فى موثق ابن أبى يعفور من الاقتصار على نفى الأجر، من دون تنبيه على الحرمة.

لكن الإطلاق مقيد بما سبق. و به يخرج عن موثق ابن أبى يعفور، إذ ليس هو نصاً فى مشروعيتها، بل و لا ظاهراً فيها، غاية ما يدعى أنه مشعر بها، و لا سيما مع عدم اختصاصه بالثالثه، بل يشمل ما زاد عليها، و لا إشكال ظاهراً فى كونه بدعه.

ثمّ إنه لا- ينبغى التأمل فى بطلان الوضوء بها لو تحقق المسح بمائها، لخروجه عن ماء الوضوء بعد فرض عدم مشروعيتها، كما صرح به فى المنتهى و جامع المقاصد و المدارك و عن نهايه الاحكام و الذكري و الدروس.

خلافاً للمحقق فى المعبر، حيث قال: «الوجه الجواز، لأن يديه لا تنفك عن ماء الوضوء الأصلي»، و قد سبق فى المسأله الثالثه و العشرين ضعفه.

و أما لو لم يتحقق المسح بمائها، لعدم التثليث فى اليسرى مثلاً، فظاهر من سبق عدم بطلان الوضوء، أخذاً بظاهر تقييدهم و تعليلهم بما سبق، بل هو صريح الدروس.

و مقتضى إطلاق إشاره السبق و ما سبق من الكلينى و عن أبى الصلاح و ظاهر مصباح الشيخ [١] البطلان فيه أيضاً. كما ربما يستظهر من الصدوق فى الفقيه فى الغسله الثانيه، حيث قال: «و قول الصادق عليه السلام: «من توضأ مرتين لم يؤجر». يعنى به: أنه أتى بغير الذى أمر به و وعد الأجر عليه، فلا يستحق الأجر.»، إلا أن يكون مراده نفى الأجر على الثانيه، لا على تمام الوضوء.

و كيف كان، فالبطلان و إن كان مخالفاً لإطلاق الأدله- كما ذكره فى محكى الذكري- إلا أنه مقتضى قوله عليه السلام فى موثق السكونى المتقدم: «من تعدى فى

[١] قال فى مفتاح الكرامه: و عن مصباح الشيخ أن ما زاد على اثنتين تكلف غير مجز. و الظاهر أنه أراد أنها مفسده.

الوضوء كان كناقضه» (١).

و حمله على مجرد نفي الأجر، نظير ما فى صحيح داود بن فرقد من قوله عليه السّلام: «إن للوضوء حدا من تعداه لم يؤجر.» (٢) مخالف لإطلاق التنزيل.

اللهم إلا أن يقال: لازم ذلك بطلان الوضوء بالزياده و لو مع العذر، كالخطأ فى الاجتهاد، و لا يظن من أحد البناء على ذلك.

و حمله على خصوص صورته التشريع الذى هو نحو من العدوان الشرعى لا- يناسب ظهور كونه تعريضا بالعامه الذين لا تبتنى الزيادة منهم غالبا على التشريع، بل على الخطأ فى الاجتهاد و لو تقصيرا.

و من ثمّ لم يبعد حملة على مجرد نفي الأجر، أو على استحقاق العقاب للتقصير فى مقدمات الاجتهاد، و إن لم يبطل الوضوء، فتأمل جيدا.

و أشكل من ذلك الاستدلال بما فى روايه داود الرقى المتقدمه من أن من توضأ ثلاثا فلا صلاه له، لظهورها فى التثليث فى تمام الوضوء المستلزم للمسح بماء الغسله الثالثه، الذى هو خارج عن محل الكلام.

و كذا ما فى الحدائق من التأييد بصحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود الله، ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه، و إن المؤمن لا ينجسه شىء إنما يكفيه مثل الدهن» (٣) قال: «فإنه صريح - كما ترى - فى عصيان من زاد على الوضوء المحدود، و من الظاهر أن العصيان إنما نشأ هنا من مخالفه الأمر فى العباده المستلزمه للإبطال».

إذ فيه - مع أن لازم ذلك جعله دليلا لا مؤيدا-: أن ظاهر الصحيح كون الوضوء بنفسه حدا تلزم المعصيه بتركه، لا أن له حدا تحرم الزيادة عليه، و إلا فلا ريب فى جواز الزيادة فيه على مثل الدهن.

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

الخامس: الظاهر عدم التقييد في الغسله الواحده بعدد معين من الغرفات، بناء على ما سبق من ضعف حمل نصوص التشبيه و التثليث عليها.

و أما ما في صحيح زراره و بكير: «فقلنا: أصلحك الله فالغرفه الواحده تجزى للوجه و غرفه للذراع؟ قال: نعم إذا بلغت فيها، و الثنتان تأتيان على ذلك كله» (١).

فهو إنما يقتضى الإجزاء لا التحديد.

نعم، بناء على حمل التشبيه و التثليث على الغرفات يلزم البناء على الاقتصار على ما دون الثلاث، حتى في الغسله الأولى، كما احتمله في الحدائق- و إن كان المناسب له الجزم به- أخذا بإطلاق ما تضمن بدعيه الثلاث.

و لا وجه لما في المدارك، حيث قال: «و لو حملت الثالثه على الغرفه الثالثه فالظاهر عدم التحريم تمسكا بالإطلاق».

السادس: المعروف المصرح به في كلام جملته من القدماء و المتأخرين و الظاهر من آخرين أنه لا- تكرار في المسح، و هو المدعى عليه الإجماع في الانتصار و المنتهى و المدارك و كشف اللثام و محكى التذكرة و التحرير، و في المعتبر أنه مذهب الأصحاب، و في الخلاف دعوى الإجماع على أن التكرار في مسح الرأس بدعه. و لعله إليه يرجع ما عن الدروس و محكى البيان من أنه مكروه.

و بهذا يخرج عن إطلاق نصوص التشبيه، و ظاهر خبر الأعمش (٢) المتقدم، بل و كذا خبر الفضل بن شاذان المتقدم أيضا، لأن ظاهر عيون أخبار الرضا عليه السلام أن ذكر المره و المرتين فيه بعد شرح الوضوء فيه بال غسل و المسح معا، حيث ذكر فيه أولا الحديث بسنده عن الفضل بن شاذان في بيان شرائع الإسلام هكذا: «. ثمَّ الوضوء، كما أمر الله في كتابه: غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين مره

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٨.

واحد. «١» ثم ذكر له سنداً آخر، وقال: «وذكر فيه: أن الوضوء مرّه مرّه فريضه و اثنتان إسباغ» «٢».

و كيف كان، فتسالم الأصحاب قديماً و حديثاً على عدم مشروعيه التكرار في المسح ملزم بإرجاع التشبيه في جميع ذلك لخصوص الغسل، كما اقتصر عليه في بعض النصوص. و هو الأنسب بتشريعيها للإسباغ.

لكن عن ابن الجنيد أنه قال في مسح الرجلين: «يبسط كفه اليمنى على قدمه الأيمن و يجذبها من أصابع رجله إلى الكعب ثم يرد يده من الكعب إلى أطراف أصابعه، فمهما أصابه المسح من ذلك أجزاء و إن لم يقع على جميعه، ثم يفعل ذلك بيده اليسرى على رجله اليسرى»، و ظاهره وجوب التكرار بالنكس و عدمه.

و هو غريب جداً، بعد مخالفته لإطلاق الكتاب و السنه و النصوص البيانيه و ما عليه الأصحاب.

و أما الاستدلال له بمرسل يونس: «أخبرني من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول: الأمر في مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مدبراً، فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله» «٣».

فيندفع بظهور ذيله في إرادته المسح بكل من الوجهين في وضوئين، لا-الجمع بينهما في وضوء واحد. مع أنه حكاه حال لا تقتضى الوجوب، بل و لا الاستحباب.

و من ثمّ فقد يحمل ذلك منه على التكرار لمحض الاستظهار و الاحتياط في الاستيعاب الطولى - كما احتمله في الجواهر - لا للمشروعيه، فضلاً عن الوجوب

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢. عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج: ٢ ص: ١٢١. طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٣، عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج ٢ ص: ١٢٦ طبع النجف الأشرف.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

أو الاستحباب الشرعى.

هذا، و فى جامع المقاصد: «و لا يبطل به الوضوء قطعاً»، و هو المصرح به فى كلام غير واحد، و نفى الخلاف فيه فى السرائر، و ادعى الإجماع عليه فى المدارك. و يجرى فيه ما سبق فى الغسله الثالثه إذا لم يلزم المسح بمائها.

نعم، يشكل فى مسح الرأس لو استلزم اختلاط ماء اليمنى بما على الرأس من المسحه الاولى، لاعتبار خلوص البله فى مسح الرجل، فلاحظ.

السابع: لو أغفل لمعه فى الغسله الأولى فانغسلت فى الثانيه فهل يبطل الوضوء أو لا؟ وجهان، اختار أولهما فى القواعد و جامع المقاصد و عن التذكرة و البيان و غيرهما، و كأنه مبنى منهم على اعتبار نيه الرفع أو الوجوب، لدعوى عدم تحققها فى الثانيه. و يظهر الإشكال فيه مما سبق فى النيه من عدم اعتبارهما، و مما سبق هنا من عدم استحباب الثانيه، بل التشبه طرف التخيير فى الواجب، بل ذلك هو الظاهر حتى بناء على استحبابها، فهى أفضل فردى الواجب، لا أن الثانيه مستحبه خارجه عن الوضوء. فليس المقصود بها إلا تحقيق الوضوء المشروع بأحد وجهيه المشروعين على خلاف ما قصد، لأن ما اعتقده ثانيه ليس فى الواقع إلا متمماً للأولى، و مثل هذا الخطأ لا يخل بالامتثال إلا إذا رجع للتقييد، و قد سبق غير مره أنه يحتاج لعنايه يبعد تحققها.

هذا، مضافاً إلى قرب رجوع قصدها على وجهها إلى قصد التدارك بها لو فرض النقص فى الأولى، لقرب كون تشريعها لدفع وهم قصور الاولى، كما هو المناسب للتعليل بضعف الناس فى روايه داود الرقى، و بالإسباغ فى مكاتبه الكاظم عليه السلام لعلى بن يقطين و روايه الفضل بن شاذان المتقدمه.

و لعله لذا مال إلى الصحه فى كشف اللثام، و تردد فى الذكرى و المنتهى و محكى نهايه الاحكام و الإيضاح و الدروس.

و الأحوط استحبابا عدم التثنيه فى اليسرى احتياطا (١) للمسح بها (٢)، و كذلك اليمنى إذا أراد المسح بها من دون أن يستعملها فى غسل اليسرى (٣)، و كذلك الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل اليد.

و يستحب أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسله الاولى و الثانيه، و المرأه تبدأ بالباطن فيهما (٤).

(١) كأنه للخروج عن شبهه الخلاف المتقدم فى مشروعيه الغسله الثانيه من الصدوق فى الفقيه و صاحب الحدائق و غيرهما، إذ مع عدم مشروعيتها لا يجوز المسح بمائها.

(٢) بل و باليمنى أيضا لو غسلها بها فى الثانيه.

(٣) كما لو غسل اليسرى بالارتماس. أما لو غسلها مره واحده باليمنى، فلا إشكال فى المسح باليمنى، إذ المعتبر هو المسح ببلتها بعد غسل اليسرى بها.

(٤) كما قد يستظهر من المقنعه و التهذيب و النهايه و المراسم و الوسيله و المعتبر و النافع و المنتهى و غيرها، و نسب للأكثر فى الروضه و محكى الذكري و لأكثر القدماء فى المدارك.

و استدلل له: بخبر محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام: «قال: فرض الله على النساء فى الوضوء للصلاه أن يتدثن بباطن أذرعهن و فى الرجل بظاهر الذراع» (١)، و نحوه مرسل الصدوق (٢)، بل لعله عينه. و فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام الوارد فى أحكام النساء: «و تبدأ فى الوضوء بباطن الذراع و الرجل بظاهرة» (٣).

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٢٢ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

و لا- إشكال فى حملها على الاستحباب، للسيره القطعيه و ظهور مفروغيه الأصحاب عنه، بل ادعى عليه الإجماع فى الغنيه و المعبر و المنتهى و محكى التذكره، فلا بد من حمل الفرض فى الأول على مطلق الجعل و التشريع.

لكنها ظاهره فى التفصيل بين الرجل و المرأه فى الغسله الأولى، لصدق البدء بها فى الوضوء، دون الثانيه، بل هى مسكوت عنها- كما نبه له بعضهم- و لم تتضمن جعل موضوع التفصيل غسله الوضوء، ليكون مقتضى الإطلاق التفصيل فى كلتا الغسلتين.

و من ثم لا يبعد حمل كلام جملة ممن تقدم و غيرهم على إرادته ذلك، حيث أطلقوا استحباب البدء بالظاهر للرجل و بالباطن للمرأه، و نسب للأكثر فى كلام غير واحد، و ادعى عليه الإجماع فى المنتهى، و إن فهم منهم الشهيد- فيما حكى عنه- التفصيل فى كلتا الغسلتين.

هذا، و فى المبسوط خص التفصيل المذكور بالغسله الاولى مع العكس فى الثانيه، و وافقه على ذلك فى الغنيه و إشاره سبق و الشرائع و القواعد و الإرشاد و اللمعه و محكى السرائر و الإصباح و الكيدرى و أكثر كتب العلامه و الدروس و البيان، و فى الغنيه و عن التذكره دعوى الإجماع عليه. و قد صرح غير واحد بعدم الوقوف على مستنده.

قال فى الروض: «و جماعه من الأصحاب لم يفرقوا بين الغسلتين، لإطلاق الخبر، غير أن الشيخ فى المبسوط ذكر الفرق، و تبعه عليه جماعه. و لم يثبت الوجه فيه».

لكن فى الجواهر: «قد يحمل قوله عليه السّلام: «يبدأن» على إرادته البدء بالنسبه للغسلتين، فيدل حينئذ على كون الثانيه بعكسها، و إلا لم تكن بدأه».

و هو لا يخلو عن غموض، لوضوح أن صدق البدء بالنسبه إلى الظاهر أو الباطن يقتضى سبقه على غيره فى الغسل، و هو يتحقق بالسبق به فى الغسله الاولى.

و مثله ما عن شرح المفاتيح من احتمال أن وجهه حملهم البدء فى النص على البدء فى صب الماء، لا فى الغسل، لتعذر استيعاب أحد الجانبين بالغسل قبل الآخر، بل لا بد من انغسال شىء من الآخر معه، و لعدم التصريح بالغسل فى النص.

و حينئذ فتعدد الصب لا يكون إلا بالغسله الثانيه.

إذ فيه - مع إمكان تعدد الصب فى الغسله الواحده، و أن لازمه عدم تحقق موضوع هذه الوظيفه لمن اقتصر على غسله واحد، و لا - يظن من أحد البناء على ذلك - أن الموضوع لما كان هو نفس الغسل كان ظاهر البدء فيه - الذى تضمنه النص - هو البدء بالغسل لا بالصب، و المتعذر إنما هو التقديم مع الاستيعاب دقه لا عرفاً، و المتعين حمل النص على الثانى، كما سيأتى.

و أما ما أشير إليه فى مصباح الفقيه من احتمال توجيه الحكم المذكور بأن التعاكس بين الغسلتين ادعى فى تحقق الإسباغ و فى ملاحظه ضعف الناس الذين أشير إليهما فى تعليل تشريع الغسله الثانيه، ليتحقق استيلاء الماء بالنحو الكامل على كل من الظاهر و الباطن بالصب عليه.

ففيه - مع أنه لا يجرى مع تعدد الصب فى الغسله الواحده، كما لا يقتضى تقييد البدء المطلوب فى المقام بالتعاكس، كما هو ظاهرهم، بل مطلوبه التعاكس فى قبالة - أن تشريع الغسله الثانيه للإسباغ و ضعف الناس لا يقتضى إلا الاهتمام باستيلاء الماء فى الجملة، لا مطلوبيته بالوجه الأكمل.

إلا أن يرجع إلى محض الاستحسان و الاعتبار، الذى يبعد اعتمادهم عليه جداً، لكونه مغفولاً عنه، كالوجهين المتقدمين، كما يبعد اطلاعهم على أدله تعبدية خفيت على غيرهم، أو وجوه اعتباريه بعد كون أصل الحكم تعبدياً.

و من ثمّ كان الحكم منهم بذلك فى غايه الغرابه.

ثمّ إن ظاهر البدء بظاهر الذراع أو باطنه هو تقديمه بتمامه عرفاً على الآخر و إن لم يستوعبه دقّه، أو استلزم غسل شىء من الجانب الآخر له تبعاً، لتعذر غسل

تمام أحد الجانبين دون غسل شيء من الآخر عادة، كما سبق.

و أما ما في الجواهر من دعوى صدق البدء بأحد الجانبين عرفاً بتقديم جزء منه، فهو غير ظاهر، وإنما يتجه لو عبّر بالبدء فيه أو منه.

كما أن موضوع النصوص هو الذراع، وحمله على تمام اليد بنحو يشمل الكف يحتاج إلى قرينه، وإحاقه به للتبعيه غير ظاهر.

هذا، وأما الخنثى المشكل، فإن كان قسماً ثالثاً غير الرجل والمرأة خرج عن موضوع الوظيفتين واقعا، وإلا كان مردداً بين الوظيفتين وأمكنه الاحتياط بتكرار صورته الوضوء بالوجهين ناوياً الوضوء بما يطابق وظيفته الواقعية منهما.

و أما ما في الجواهر من احتمال تحصيله الوظيفه بالغسلتين مخالفاً بينهما بناء على عدم التعاكس بين الغسلتين واقعا، الذي سبق أنه مقتضى النص.

ففيه: أنه مع نية الوضوء بكلتا الغسلتين لا يحرز مطابقه الوظيفه، ومع نيته بخصوص الغسله المطابقه لوظيفته، بحيث لا تكون الأخرى وضوءاً، وإنما جرى بها لمحض الاحتياط يلزم عدم إحراز كون البله الباقيه بله وضوء، يجوز المسح بها.

بقي في المقام أمور أخر ذكرها الأصحاب في مستحبات الوضوء، أو تضمنتها النصوص.

منها: كون الوضوء بمدّ، كما صرح به الأصحاب، ونسبه إلى علمائنا في المنتهى، وإلى إجماعهم في الحدائق ومحكى التذكرة، ونفى عنه الخلاف في كشف اللثام، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى عليه جماعه الإجماع».

وتقتضيه النصوص الكثيره المتضمنه أن وضوء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ بِمَدٍّ وَغَسَلَهُ بِصَاعٍ، كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: «كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَتَوَضَّأُ بِمَدٍّ وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ. وَالْمَدُّ رَطْلٌ وَنِصْفٌ، وَالصَّاعُ سِتَّةُ أَرْطَالٍ» (١) وغيره.

وفعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَلْزِمِ الْإِسْتِحْبَابَ إِلَّا أَنْ نَقَلَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِنَحْوِ ظَاهِرِ فِي

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

مداومته صَلَّى الله عليه وآله عليه ظاهر في الحث عليه، ولا سيما مع وقوعه في بعضها جواباً عن السؤال عن الوضوء - كصحيح أبي بصير «١» - وفي آخر جواباً عن السؤال عما يجزى في الغسل - كموثق سماعه «٢» - لظهورهما في بيان الموظف، لا محض الجائز.

و منه يظهر أنه لا مجال لحملها على مجرد بيان الرخصة في صرف المد، تنبيهاً على أنه لا ينبغي الزيادة عليه تعريضاً بالعامه.

نعم، لا مجال لحملها على الوجوب بعد مفروغيه الأصحاب عن عدمه و صراحه جمله من النصوص في أجزاء الماء القليل.

هذا، و المد على ما صرح به الأصحاب ربع الصاع - كما تضمنه صحيح زراره المتقدم - و رطل و نصف بالمدني و رطلان و ربع بالعراقي.

و حيث كان الرطل العراقي واحداً و تسعين مثقالاً - كما تقدم في تحديد الكر - يكون المد مائتين و خمسه مثاقيل إلا ربعاً.

و حيث كان المثقال أربعة غرامات و ربع تقريباً - كما تقدم هناك أيضاً - يكون المد ثمانمائة و سبعين غراماً تقريباً، و هو يزيد عما اشتهر في عصورنا كثيراً.

و من الغريب ما عن المفيد في الأركان من قوله: «من توضعاً بثلاث أكف مقدارها مد أسبغ، و من توضعاً بكف أجزاءه»، لوضوح أن الكف لا يبلغ ثلث المدّ مهما كان كبيراً. فلا بد من حمل نصوص المقام على ما يزيد على الثلاث أكف.

و لعل الملحوظ فيه الإتيان بآداب الوضوء المقارنه له بالوجه المتعارف من غسل اليدين مره أو مرتين و المضمضه بثلاث أكف و الاستنشاق كذلك و تعدد الغرفه لكل عضو إما في غسله واحده أو في غسلتين، أو ملء الكف بالغرفه الواحده، لتحقيق الإسباغ، فإن ذلك مع ما يقارنه عادة من سقوط شيء من الماء عند اغترافه أو صبه في الكف يقارب المد.

و لو فرض الاقتصار على غسل الأعضاء المفروضه لم يبعد عدم استحباب صرف المد لها بتكثير الغرفات، لأن نصوص المد قد تضمنت وضوء النبي صَلَّى الله عليه وآله به، و وضوءه الغالب وقوعه منه بحيث ينسب إليه كان مشتملاً على المستحبات

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

المذكوره ظاهرا، فيكون المتيقن من نصوص المد ما يشتمل عليها. فتأمل.

و بالجمله: لا- بد من حمل نصوص المدّ على عدم الاقتصار على ثلاث أكف، إما لاختصاص استحبابه بصوره الإتيان بآداب الوضوء الخارجه عنه، أو بالالتزام باستحباب تكرار الغرفات لأعضاء الوضوء بالنحو المستوعب للمد إذا اقتصر عليها.

و لا وجه مع ذلك لما عن الشهيد من حمله على ما يعم ماء الاستنجاء، مع خروجه عنه حقيقه.

و مجرد اشتمال خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم في أدعيه الوضوء و صحيح أبي عبيده المتقدم في أوائل الكلام في تشييه الغسلات على ذكر الاستنجاء مع أن موضوع كلام الراوي فيهما الوضوء، لا- يصلح شاهدا لإرادته من نصوص المقام، و إن استشهد به قدس سرّه.

و مثله ما في الجواهر من احتمال تأيده بما تضمن المبالغه في قله ماء الوضوء، و النهى عن السرف فيه «١».

لاندفاعه بأن نصوص المبالغه في قله الماء ظاهره في إجزائه «٢» لا في الحث عليه، كما هو صريح صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أسبغ الوضوء إن وجدت ماء، و إلا فإنه يكفيك اليسير» «٣».

و أما دليل النهى عن السرف، فهو مورد لنصوص المدّ، لأن مقتضاها عدم تحقق السرف به، و إنما يكون السرف بالزيادة عليه من دون أن يكون مطلق الزيادة سرفا على ما يأتي في مستحبات الغسل.

و منها: إسباغ الوضوء، كما تضمنته النصوص الكثيره «٤»، كصحيح علي بن

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢ و راجع باب: ٥٢ من الأبواب المذكوره.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء.

جعفر المتضمن لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من أسبغ وضوءه و أحسن صلاته. فقد استكمل حقيقه الإيمان» (١).

و دعوى: أن الإسباغ لغه لما كان هو الإتمام و الاستيفاء كان المراد به فى النصوص المتقدمه استيعاب الأعضاء بالوضوء الذى هو الفرض فيه.

مدفوعه: بأن مقتضى صحيح الحلبي المتقدم و ما تضمن تطبيقه على الغسله الثانيه حمل الإسباغ فى نصوصه على تكثير الماء زائدا على القدر المجزى، و هو استيفاء له بالوجه الأكمل.

ولا سيما مع ظهور بعض تلك النصوص فى كونه كامالا- فى الوضوء، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إنا أهل بيت لا- تحل لنا الصدقه، و أمرنا بإسباغ الوضوء، و أن لا ننزى حمارا على عتيقه» (٢)، فإن اختصاصهم عليهم السلام بذلك لا يناسب إرادته إتمام الوضوء المفروض جدا.

و منه يظهر أنه لا وجه لإهمال الأصحاب ذكر الإسباغ فى مستحبات الوضوء، حيث لم أعثر عاجلا على من ذكره عدا الشيخ فى النهايه مصرحا بأن من توضأ بمد فقد أسبغ، كما ذكره فى المستند مستدلا عليه بأدله المد، و قد يومى إليهما فى الرياض حيث جعل المستحب هو إسباغ الوضوء بمد.

و كأن إهمال من أهمله مبنى على الاكتفاء عنه بذكر المد، لكنه أعم منه، و أنه يمكن تحصيله بما دونه بالاختصار على الوضوء المفروض لكل عضو غرفتان أو غرفه وافييه، و هو لا يبلغ المد كما سبق.

و منها: السواك، كما فى الغنيه و إشاره السبق و الوسيله و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام و الروضه و الحدائق و عن التذكرة و الذكرى، و اقتصر فى المراسم على قوله: «و السواك فى وضوء صلاه الليل من وكيد السنن»، و فى الحدائق أن الظاهر عدم الخلاف فيه، بل صرح بالإجماع عليه فى الغنيه و كشف

(١) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

اللتام.

و يقتضيه جملة من النصوص، كصحيح معاوية بن عمار في وصيه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام: «و عليك بالسواك عند كل وضوء» (١) و غيره، و ظاهره - كغيره مما تضمن كونه عند الوضوء - إرادته إيقاعه قبله بعد معلوميه عدم إرادته إيقاعه عند الانشغال به.

و أظهر من ذلك ما تضمن الأمر به للوضوء (٢)، بل هو صريح الصحيح عن المعلى بن خنيس: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السواك بعد الوضوء. فقال: الاستياك قبل أن يتوضأ. قلت: أ رأيت إن نسي حتى يتوضأ. قال: يستاك ثم يتوضأ ثلاث مرات» (٣).

هذا، و لا ريب نضا (٤) و فتوى في استحباب السواك مطلقاً، و أنه من السنن المؤكده، فاستحبابه للوضوء إنما هو بمعنى تأكيد استحبابه حينه، كما يتأكد لبعض الأمور الأخر، و به صرح بعضهم.

و إهمال جملة منهم له في آداب الوضوء في غير محله، بعد ما سبق.

ثم إن في موثق السكوني: «إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: التَّسْوُوكُ بِالْإِبْهَامِ وَ الْمَسْبُوحَةُ عِنْدَ الْوُضُوءِ سَوَاكٌ» (٥).

و في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يستاك مره بيده إذا قام إلى صلاة الليل و هو يقدر على السواك. قال: إذا خاف الصبح فلا بأس به» (٦).

و عن علي بن إبراهيم بإسناده: «أدنى السواك أن تدلكه [تدلكك. في]

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب السواك حديث: ١.

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

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

(٤) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب السواك.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب السواك حديث: ٤.

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

ص: ٢٨١

بإصبعك» (١).

و فى خبر سدير عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: شكت الكعبة إلى الله عز و جل ما تلقى من أنفاس المشركين فأوحى الله إليها: قرّى كعبه، فإنى مبدلك بهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر، فلما بعث الله محمدا صلّى الله عليه و آله أوحى إليه مع جبرئيل بالسواك و الخلال» (٢).

و عن مكارم الأخلاق: «و كان صلّى الله عليه و آله يستاك بالأراك أمره بذلك جبرئيل عليه السّلام» (٣).

و عن الرسالة الذهبية للرضا عليه السّلام: «و اعلم يا أمير المؤمنين أن أجود ما استكت به ليف الأراك، فإنه يجلو الأسنان و يطيب النكهة و يشد اللثة، و هو نافع من الحفر إذا كان باعتدال، و الإكثار منه يرق الأسنان و يزعزعها و يضعف أصولها» (٤).

و فى مرسل القطب الراوندى عن النبى صلّى الله عليه و آله أنه قال: «نعم السواك الزيتون من الشجره المباركه و يطيب الفم، و يذهب بالحفر، و هى سواكى و سواك الأنبياء قبلى» (٥).

و مقتضى الجمع بينها أفضله قضبان الأراك و ليفه و الزيتون، ثمّ مطلق قضبان الشجر- و لعله المراد بالغصن الأخضر فى الروضه- ثمّ الإصبع.

نعم، ذلك مبنى على التسامح فى أدله السنن، لضعف سند أكثر النصوص المتقدمه، فلاحظ.

و منها: صب الماء على أعلى كل عضو، كما ذكره فى العروه الوثقى، و قد يستدل له بصحيح زراره الحاكى لوضوء النبى صلّى الله عليه و آله و المتضمن لوضع

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب السواك حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب السواك حديث: ١٣.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٦ من أبواب السواك حديث: ٥.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٦ من أبواب السواك حديث: ٦.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ٦ من أبواب السواك حديث: ٧.

الماء على الجبهه و المرفقين «١»، و الآخر المتضمن لإسداله على أعلى الوجه «٢»، بل بغيرهما من نصوص الوضوءات البيانية الظاهره فى تحقق الغسل بمجرد صب الماء «٣» بناء على وجوب الابتداء بالأعلى.

و يظهر الإشكال فيه مما تقدم غير مره من أن مجرد صدور شىء منه صلى الله عليه و آله أو حكايته بالنصوص المذكوره لا يدل على استحبابه.

و قد تقدم فى مسأله وجوب الابتداء بأعلى الوجه توضيحه.

و منها: أن يكون الغسل بصب الماء على العضو لا برمسه فيه، كما فى العروه الوثقى. و لا وجه له إلا نصوص الوضوءات البيانية، التى أشرنا إلى إشكال الاستدلال بها.

نعم، لو تمَّ ما يأتى من استحباب الغسل بمسح العضو يتعين مرجوحه الارتماس.

و منها: إمرار اليد على العضو المغسول، كما ذكره فى المستند و نسبه للمشهور، مستدلاً عليه بخبر الرقاشى: «قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا- تعمق فى الوضوء و لا- تلطم وجهك بالماء لظما و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، و كذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قدميك» «٤». لكنه لو تمَّ اقتضى استحباب المسح بالنحو الذى لا يلزم التعميق.

و أما الاستدلال له بالاستظهار و نصوص الوضوءات البيانية، فلا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على استحباب الاستظهار شرعاً فى المقام، بل يجب عقلاً مع الشك.

و عدم ظهور النصوص المذكوره فى الاستحباب، على ما تقدم، و لا سيما

(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، ٧.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢.

مع ظهور بعضها في عدمه و الاكتفاء بالصب «١»، للاقتصار فيه على مسح الجانب الذي لا صب عليه.

و منها: فتح العينين عند الوضوء، كما هو ظاهر الصدوق في الفقيه و الهدايه و صريحه في المقنع، و حكى عن جماعه، لما أرسله قدس سرّه في الكتب الثلاثه و أسنده في ثواب الأعمال إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله من طريق ابن عباس من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم» «٢»، و ما عن نوادر الراوندى و دعائم الإسلام و الجعفریات من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «أشربوا أعينكم [عيونكم. خ. ل] الماء لعلها لا ترى ناراً حاميه» «٣».

و استظهر في الحدائق- تبعا لما حكاه عن جملة من مشايخه- أن المراد باستحباب ذلك مجرد فتحهما استظهارا لغسل نواحيهما، دون غسلهما، لما فيه من المشقة و المضرة، حتى أنه روى أن ابن عمر كان يفعلها فعمى لذلك.

و قريب منه ما حكاه في المستند عن والده، محتجا أيضا بدعوى الشيخ في الخلاف الإجماع على عدم وجوب الغسل و لا استحبابه.

لكنه مخالف لظاهر الخبرين، خصوصا الثانى، لظهوره في الحث على إدخال الماء فيهما بنحو يصدق معه الإشراب. و تحقق الضرر بذلك غير معلوم.

و عمى ابن عمر- لو تمّ- لعله ناش عن تعميقه في ذلك.

و إجماع الخلاف- لو تمّ- يقتضى عدم استحباب غسل العينين حتى لغسل نواحيهما، فلا يكون شاهدا على الحمل المذكور.

و مثله ما استقره و حكى عن بعض مشايخه احتمالاه من حملة على التقيه بلحاظ نسبتته للشافعى لأن رواه الأول من العامه، و الثانى ضعيف السند.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٦، ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٤٥ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٢، ٣. و البحار ج: ٨٠ ص: ٣٣١ الطبعة الحديثه، و مجلد ١٨ ص: ٨٠ الطبعة القديمه، كتاب الطهاره باب: ٦ من أبواب الوضوء حديث:

لاندفاعه بأن ذلك وحده لا يكفي في الحمل على التقيه، بل لا مجال لها في الخبرين بعد كونهما نبويين.

بل يتعين البناء على الاستحباب بناء على قاعده التسامح في أدله السنن التي جروا عليها في أمثال المقام.

و أما الإجماع المتقدم عن الخلاف، فهو- لو تمّ سوقه لنفى الاستحباب الذى تعرض له فى عنوان المسأله، لا لنفى الوجوب الذى تعرض له فى ذيلها- لا يوجب القطع، ليكون مانعا من جريان قاعده التسامح المذكوره.

ومنها: صفق الوجه بالماء، كما يظهر من الصدوق فى الفقيه و حكى عن أبيه، لمرسل عبد الله بن المغيرة عن الصادق عليه السلام: «قال: إذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنه إن كان ناعسا فزع واستيقظ، و إن كان البرد فزع فلم يجد البرد» (١).

لكن فى موثق السكونى: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تضربوا وجوهكم بالماء إذا توضأتم، و لكن شنوا الماء شنا» (٢) و تقدم فى خبر الرقاشى قول الكاظم عليه السلام: «لا تعمق فى الوضوء و لا تلمظ وجهك بالماء لظما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً» (٣).

و قد جمع الشيخ فى التهذيب بحمل الأول على الإباحه و ما بعده على الندب، و قال فى الاستبصار: «فالوجه فى الجمع بينهما أنا نحمل أحدهما على الندب و الاستحباب و الآخر على الجواز، و الإنسان مخير فى العمل بهما».

و هو مخالف لظاهر النصوص المتقدمه لظهورها فى الحث لا فى محض الجواز و الإباحه.

و احتمال فى الحدائق حمل الأول على الناعس و البردان، و ما بعده على ما عداهما.

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢.

و يشكل: بظهور الأول في الاستحباب مطلقا، و إن اختصت الفائدة المبينه فيه بالناعس و البردان.

و لعل الأقرب حمل الأول على البدء بصفق الوجه، و حمل ما بعده على الاقتصار في غسل الوجه على ضربه بالماء، فيكون المستحب ضرب الوجه أولا بالماء، ثمّ تفريقه على الوجه بالمسح و نحوه، كما لعله المناسب لمقابلته في الثاني بالشن الذي هو الصب المتفرق، و في الثالث بالمسح المستلزم لتفريق الماء على الوجه.

و لعله إليه يرجع ما حكاه في الحدائق عن بعض الأصحاب من احتمال حمل الصفق في الأول على كونه فعلا سابقا على الوضوء لا غسلا وضوئيا، فلاحظ.

و منها: حضور القلب حين الوضوء، كما ذكره في العروه الوثقى. و استدل له بما عن أمير المؤمنين و الحسن و زين العابدين عليهم السّلام من تغير حالهم حينه خوفا منه تعالى. بل هو أوضح من أن يحتاج للاستدلال، لما هو المعلوم من كمال العمل العبادى بحضور القلب و كثره ثوابه بذلك.

و منها: الاستقبال حين الوضوء، لما روى من قولهم عليهم السّلام: «خير المجالس ما استقبل به القبله» (١).

و عدم الجلوس في مظان النجاسه، لما فيه من تجنب احتمالها.

و قد ذكرهما في المستند. لكن قال: «في عدّهما من مستحبات الوضوء بخصوصه - كما فعله بعضهم - نظر».

هذا ما عثرت عليه عاجلا في كلماتهم من مستحبات الوضوء، و ربما فاتنا بعض الأمور الأخرى، كما ربما يستفاد استحباب بعض الأمور مما تقدم في أفعال الوضوء و شرائطه، فلاحظ.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٤٧ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٤، ٥، ٧، ٨. و البحار مجلد: ١٠ ص ٩٣، و مناقب ابن شهر آشوب ج ٣ ص: ١٨٠، ٢٨٩، طبع النجف الأشرف.

(١) كما فى العروه الوثقى و ظاهر جامع المقاصد و الجواهر. و اقتصر على صب الماء فى المبسوط و النهايه و المنتهى و كشف اللثام و المستند. و أطلق كراهه الاستعانه فى الوسيله و الشرائع و النافع و المعبر و القواعد و الإرشاد، بل صرح فى الروض و المدارك بعمومها لمثل إحضار الماء و تسخينه، خلافا لما فى كشف اللثام و الرياض و المستند و الجواهر من عدم عمومها لذلك، بل نفاهما فى المستند عن مثل رفع الثوب عن العضو.

و الدليل على أصل الحكم فى كلماتهم موثق السكونى عن أبى عبد الله عن آبائه عن على عليهم السّلام: «قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى، فإنه من صلاتى، و صدقتى، فإنها من يدي إلى يد السائل، فإنها تقع فى يد الرحمن» (١).

و خبر شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد الله عليه السّلام: «كان أمير المؤمنين إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء، فقليل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك فى صلاتى أحدا، و قال الله تبارك و تعالى:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (٢) و خبر الوشاء: «دخلت على الرضا عليه السّلام و بين يديه إبريق يريد أن يتهيا منه للصلاه فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهاني أن أصب على يديك تكره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت و أوزر أنا! فقلت: و كيف ذلك؟

فقال: أما سمعت الله عز و جل يقول فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه،

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و هي العباده فأكره أن يشركنى فيها أحد» (١).

و مرسل الإرشاد فى بيان وعظ الرضا عليه السّلام للمأمون و تخويفه باللّه تعالى و قبوله منه على مضض و غيظ: «و دخل الرضا عليه السّلام يوماً فرآه يتوضأ للصلاه و الغلام يصب على يده الماء. فقال عليه السّلام: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعباده ربك أحداً، فصرف المأمون الغلام و تولى تمام وضوئه بنفسه، و زاد ذلك فى غيظه و وجده» (٢).

و يتعين حملها على الكراهه، لظهور مفروغيه الأصحاب عن عدم الحرمة، و لما تقدم فى مسأله اعتبار المباشره.

و ربما ادعى أن ذلك مقتضى الجمع بينها و بين صحيح أبى عبيده الحذاء:

«وضأت أبا جعفر عليه السّلام يجمع و قد بال، فناولته ماء فاستنجدى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه [و كفا غسل به ذراعه الأيمن] و كفا غسل به ذراعه الأيسر.» (٣)

و خبر عبد الرزاق قال: «جعلت جاريه لعلى بن الحسين عليهما السّلام تسكب الماء عليه و هو يتوضأ للصلاه، فسقط الإبريق من يد الجاريه على وجهه فشجه.» (٤).

لكن الإنصاف أنهما لا يناسبان شدة الكراهه التى دلت عليها نصوص المقام، بمقتضى تضمناها تطبيق الإشراك فى العباده، و التعبير بالوزر فى خبر الوشاء، كما يناسبها نهى الرضا عليه السّلام للمأمون و الإقدام على إغاضته فى مرسل الإرشاد، إذ يبعد مع ذلك جدا خروج الإمامين السجاد و الباقر عليهما السّلام عنها.

و دعوى: صدور ذلك منهما لبيان الجواز.

مدفوعه: يبعد خفاء الحال فى ذلك إلى حين صدوره منهما. و بعد التعويل فى البيان عليه مع كونه معرضاً للخفاء و الضياع.

فلعل الأولى حمل الصحيح على الوضوء لغير الصلاه، لأنه حاك لقضيه

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الإرشاد ص ٣٥٤ طبع النجف الأشرف سنة ١٣٩٢ هـ و قد ذكره فى الوسائل فى باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤. مع تغيير بسيط و لم يذكر الذيل.

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

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٤١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٣.

ص: ٢٨٨

خارجيه لا إطلاق لها، وقصر الحكم بالكراهه على الوضوء للصلاه، كما هو مورد نصوص المقام المناسب للتعليل الذى تضمنته، لظهورها فى تطبيق العباده على الصلاه، لا على الوضوء.

و لعل إطلاق الأصحاب مبنى على غفلتهم عن الخصوصيه المذكوره أو التغافل عنها، لتسامحهم فى أدله السنن.

و أما خبر عبد الرزاق، فربما ينزل على الضروره، أو على إرادته سكب الماء فى الإناء مقدمه للوضوء لا الصب على اليد الذى هو مورد نصوص المقام، ولا سيما مع قرب نقل الراوى الحال من دون مشاهدته، حيث قد يشتهه عليه بعض الخصوصيات فلا يحسن نقلها أو التعبير عنها، لانصراف غرضه لبيان حلم الإمام عليه السلام و سمو خلقه.

ثم إنه قد استشكل فى المدارك فى الحكم، لضعف النصوص، فلا تنهض بالخروج عن ظاهر صحيح أبى عبيده.

و كأنه مبنى على عدم التعويل على قاعده التسامح فى أدله السنن، حيث لا مجال لدعوى انجبار ضعف النصوص بعمل الأصحاب، لقرب جريهم على قاعده التسامح، كما أشرنا إليه غير مره.

و أما موثق السكونى فسيأتى الكلام فيه.

نعم، لا يبعد تعاضد النصوص بعضها ببعض، فتأمل.

هذا، و قد يستفاد عموم الكراهه لمطلق الاستعانه من نصوص المقام، خصوصا موثق السكونى، لأنه و إن لم يتضمن عنوان الاستعانه إلا أنه تضمن عنوان المشاركه، و لا يراد بها المشاركه فى نفس الوضوء، بل فى مقدماته، و مقتضى إطلاقه مرجوحه المشاركه حتى فى المقدمات البعيده، فلا وجه لقصر الحكم على الاستعانه فى المقدمات القريبه، فضلا عن خصوص الصب، و لا سيما مع ما ورد فى سيره النبى صلى الله عليه و آله من أنه كان يضع طهوره بالليل بيده «١»، و فى سيره

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٥.

السجاء عليه السلام من أنه كان لا يحب أن يعينه على طهوره أحد، و كان يستقى الماء لطهوره و يخمره قبل أن ينام «١».

و يشكل: بأن الموثق و إن كان يعم المقدمات البعيده إلا أن المناسبات الارتكازيه تقتضى حمله على محض قله الثواب، بلحاظ أن أفضل الأعمال أحمرها، و لكل مقدمه أجرها إذا اتى بها بداعى التوصل لذيها، و لا يظن من أحد إنكار ذلك أو التشكيك فيه.

و إنما الكلام فى المرجوحيه المساوقه للكراهه الشديده المناسبه للتنفير، و لا ينهض الموثق بها، بل ينحصر الدليل عليها بخبرى شهاب و الوشاء و مرسل الإرشاد، لما سبق، و حيث كانت مختصه بصب الماء لزم الاقتصار عليه.

و دعوى: أن تطبيق الإشراك فى العباده فيها على الصب قرينه على أن المراد به ما يعم الاستعانه بمقدمات العباده، فيدل على عموم كراهه ذلك.

مدفوعه: بأن التطبيق المذكور لما لم يكن عرفيا بل تعبديا لم ينهض بتفسير الإشراك، بل يتعين الجمود عليه.

بل الالتزام بعموم الكراهه بالنحو المذكور للمقدمات البعيده جدا فى الوضوء فضلا عن غيره من العبادات، بحيث لو دار الأمر بين الاستعانه فيها و الاستعانه بالصب لم يفرق بينهما بعيد جدا لا تناسبه المرتكزات المتشرعيه، و سيره المعصومين عليهم السلام و مواليهم. فالمتعين الاقتصار على الصب.

هذا، و الظاهر عدم توقف الكراهه على طلب الإعانه من المتوضىئ. و ما عن بعضهم من توقفها على ذلك، و أنه به يجمع بين نصوص المقام و صحيح أبى عبيده، كما ترى، لقوه ظهور بعض نصوص المقام فى عدم طلب المتوضىئ الصب.

و دعوى: عدم صدق الاستعانه بدونه، لأن هيئه الاستفعال تفيد طلب الماده، كما فى الاستغفار.

ممنوعه، فإن الهيئه المذكوره قد تصدق من دون طلب، كما فى

(١) مستدرک الوسائل باب: ٤١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٢.

الاستصحاب والاستخراج، مضافاً إلى عدم اشتغال نصوص المقام على عنوان الاستعانة، وإنما هي المذكورة في كلمات الأصحاب.

ثم إنه بعد أن عمم في الروض الحكم لطلب إحضار الماء و تسخينه قال:

«كل ذلك بعد العزم على الوضوء، أما لو استعان لا له ثم عرض له إرادته الوضوء لم يكره قطعاً».

و لم يتضح الوجه فيما ذكره بعد إطلاق النصوص المتقدمة، حيث يصدق الإشراك حينئذ، فتأمل.

بقي الكلام في بعض الأمور الأخر التي ذكرها الأصحاب (رضى الله عنهم) في مكروهات الوضوء.

منها: التمندل، كما في المعتمر والشرائع والنافع والإرشاد والقواعد والروض و عن جمل الشيخ والتذكرة والدروس وغيرها، بل في الروض و عن الدروس وغيره أنه المشهور.

و استدلل عليه بخبر محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من توضأ و تمندل كتبت له حسنه، و من توضأ و لم يتمنل حتى يجف وضوءه كتب له ثلاثون حسنه» (١).

لكنه لا يدل على كراهته، بل أفضليه تركه، و لعله لذا عيّر بذلك في المبسوط و النهايه و الخلاف و محكى الذكرى، و هو ظاهر الصدوق، حيث اقتصر في الفقيه على ذكر الحديث، و في المقنع على التعبير بمضمونه، بل ربما كان هو المراد مما في إشاره السبق و الوسيله من جعل ترك التمندل من السنن و الآداب.

و أما تنزيل كلام المشهور على ذلك، فقد يشكل بلحاظ ما في كلام بعضهم من جعل كلام الشيخ خلافاً في المسأله.

هذا، و قد ينافى الخبر المذكور موثق إسماعيل بن الفضل: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام توضأ للصلاه ثم مسح وجهه بأسفل قميصه، ثم قال: يا إسماعيل افعل

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

هكذا فإنني هكذا أفعل» (١). و صحيح منصور ابن حازم: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام وقد توضأ و هو محرم، ثم أخذ مندبلا فمسح به وجهه» (٢).

و غير واحد من النصوص المتضمنه أنه كان لأمير المؤمنين عليه السلام خرقه يتمندل بها (٣). فإن ذلك لا يناسب أفضلية الترك جدا.

ولا مجال لحمل هذه النصوص على التقية بعد ما حكاها الشيخ في الخلاف عن أكثر فقهاء العامه من موافقتهم له في الحكم المذكور، و عن مالك و الثوري و ابن عباس من أنه لا بأس به في الغسل دون الوضوء، و عن ابن أبي ليلى و ابن عمر من أنه مكروه في الوضوء و الغسل معا. و حكى عن كتبهم ما يدل على اختلافهم في ذلك.

و ما في الجواهر من مداومتهم على التمندل، غير واضح المأخذ، بنحو يصح التعويل عليه في الإعراض عن هذه النصوص الكثيره.

كما لا مجال لدعوى و هن هذه النصوص بإعراض الأصحاب، لما تكرر منا من عدم صلوح عملهم و إعراضهم للجبر و التوهين في المندوبات و المكروهات غالبا. و ربما نزلت على بعض الوجوه التي لا تخلو عن إشكال أيضا.

و من ثم كان التوقف هو الأنسب بالنظر للأدله. و لعله لذا حكى عن ظاهر المرتضى في شرح الرساله و الشيخ في أحد قولييه عدم الكراهه. بل قد يكون الأنسب بها رجحان التمندل. فلاحظ.

هذا، و هل يختص الحكم بالمسح بالمنديل - كما هو ظاهر التمندل في كلام جملة من الأصحاب و صريح بعضهم - أو يعم مطلق المسح و لو بمثل الكم - كما هو ظاهر الشرائع - أو يعم مطلق إزاله البلل و لو بتجفيفه بمثل التعرض للنار - كما

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧، ٨، ٩.

استظهره فى الروض - وجوه.

مقتضى الجمود على النص الأول، و إن كان الظاهر الثالث، لإلغاء خصوصيه مورد النص عرفاً، لانسباق كون الغرض بقاء بلل الوضوء، كما يشير إليه قوله عليه السلام:

«و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه». و أضعفها الثالث.

و منها: الوضوء فى مكان الاستنجاء، كما ذكره فى العروه الوثقى. و كأنه لما عن جامع الأخبار: «قال النبى صَلَّى الله عليه و آله: عشرون خصله تورث الفقر، أوله القيام من الفراش للبول عرباناً. و غسل الأعضاء فى موضع الاستنجاء» (١).

لكنه لا يختص بالوضوء، نظير ما تقدم فى استحباب تجنب مواضع النجاسه.

و أما دعوى معارضته بروايه عبد الرحمن بن كثير الحاكيه لوضوء أمير المؤمنين (٢) عليه السلام، و المتقدمه فى أدعيه الوضوء و صحيح أبى عبيده الحاكي لوضوء الباقر (٣) عليه السلام، بجمع المتقدم عند الكلام فى الاستعانه. فهى ممنوعه، لأنهما إنما تضمنتا الوضوء بعد الاستنجاء، لا فى موضعه، لإمكان الانتقال عنه قليلاً.

و منها: الوضوء فى المسجد من حدث البول و الغائط، كما فى الحدائق و المستند، و نسب فى الأول إلى جملة من الأصحاب.

لكن فى النهايه فى أحكام المساجد: «و لا يجوز التوضؤ من الغائط و البول فى المساجد، و لا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك»، و نحوه عن السرائر.

و قد حمل فى الحدائق كلام النهايه على الاستنجاء.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٢٩٣

و قد يناسبه عدم تعرضه لذلك فى أحكام الوضوء مع ما عن المبسوط من المنع عن الاستنجاء فيها و التصريح بجواز الوضوء، بل إطلاق التوضؤ على التطهر

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

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

ص: ٢٩٣

من الخبث غير بعيد، و ليس هو كإطلاق الوضوء.

نعم، هو لا- يناسب ذيله المتضمن جواز الوضوء بها من غير الغائط، إذ لو أريد به التطهير لكان محرماً أيضاً، لنجاسه ماء الغساله، بل هو أولى من ماء الاستنجاء الذى قال بعضهم بطهارته و آخر بعدم تنجيسه.

و كيف كان، فيدل على الكراهه صحيح رفاعه: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الوضوء فى المسجد فكرهه من البول و الغائط» (١) المحمول على الكراهه، لظهور المفروغيه عن ذلك بين الأصحاب و قيام السيره عليه.

و بذلك يظهر ضعف ما تقدم من النهايه و السرائر لو كان مما نحن فيه.

و أما حملة على الاستنجاء- كما استقر به فى الحدائق- فهو مخالف للظاهر، بل حمل الوضوء فيه على خصوص الاستنجاء لا يناسب تقييده بالبول و الغائط، لانحصاره بهما مفهوماً.

و حملة على مطلق التطهير لا- يناسب تقييد الكراهه بهما، بل يعم غيرهما من النجاسات، لنجاسه ماء الغساله نظير ما سبق من النهايه.

هذا، و فى صحيح كبير عن أحدهما عليهما السلام: «قال: إذا كان الحدث فى المسجد فلا بأس فى الوضوء بالمسجد» (٢). و فى حملة على غير البول و الغائط، بلحاظ غلبه عدم وقوعهما فى المسجد، مع الكراهه فيهما مطلقاً، عملاً بإطلاق الأول. أو حملة على العموم و حمل البأس فيه على الحرمة مع تجريده عن المفهوم. أو إبقائه على إطلاقه مع ثبوت المفهوم له و حمل البأس فيه على ما يعم الكراهه، بأن يكون المدار فى الكراهه على وقوع الحدث فى غير المسجد، حتى فى البول و الغائط، و يكون إطلاق الأول منزلاً على الغالب.

وجوه، أقربها الأول، لقوه ظهور صحيح رفاعه فى خصوصيه البول و الغائط،

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

المستلزم لضعف الوجه الثالث، وقوه ظهور صحيح كبير فى المفهوم، المستلزم لضعف الوجه الثانى.

و ربما يبقى كل منهما على إطلاقه، و يجمع بينهما بتعدد جهه الكراهه، فيكره الوضوء فى المسجد من الغائط و البول مطلقا، و تتأكد الكراهه مع وقوعهما خارج المسجد، كما هو الغالب، و لا يكره الوضوء من غيرهما إلا مع وقوعه خارج المسجد، فلاحظ.

و منها: الوضوء من الإناء المفضض و المذهب و المنقوش بالصور، و كذا الوضوء فيه، فقد صرح الأصحاب (رضى الله عنهم) بكراهه استعمال الإناء المفضض، بل لعله لا خلاف ظاهر فيه، كما صرح بعضهم بإلحاق المذهب به عندهم و إن خلت عنه أكثر الفتاوى، لدعوى إرادتهم له تبعا أو بالأولويه، كما صرح بكراهه الوضوء من الإناء المنقوش بالصور فى المستند.

و كيف كان، فيقتضيه موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضه، لا يتوضأ منه و لا فيه» (١).

مضافا إلى ما دل على كراهه استعمال المفضض، بناء على عمومه لمطلق الاستعمال، على ما يأتى الكلام فيه فى آخر كتاب الطهاره إن شاء الله تعالى. و كأن الحكم فى المذهب للإلحاق بالمفضض، لما سبق، فلاحظ.

و منها: نفض المتوضئ يده، كما فى المستند، قال: «للنبوى العامى: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم». و كونه عاميا غير ضائر للمسامحه».

و كأن المراد به نفض اليد بعد الوضوء لإزاله الماء عنها، فيساوق ما تقدم فى التمدل، بناء على كون الملحوظ فيه مطلق إزاله البلل.

و منها: الوضوء بالماء المشمس، كما صرح به جماهير الأصحاب، على ما فى مفتاح الكرامه، بنحو يظهر منهم التسالم عليه فى الجملة - و إن اختلفوا

(١) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فيه سعه و ضيقا، على ما يأتي- بل ادعى فى الخلاف الإجماع على ذلك مع القصد إليه.

و يقتضيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد، بل موثقه عن أبى الحسن عليه السلام: «قال:

دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشه و قد وضعت قمقمها فى الشمس، فقال: يا حميراء ما هذا؟ قالت: أغسل رأسى و جسدى. قال: لا تعودى، فإنه يورث البرص» (١).

و خبر إسماعيل بن أبى زياد عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به، فإنه يورث البرص» (٢). و مرسل الفتال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خمس خصال يورث البرص:

النوره يوم الجمعة و يوم الأربعاء، و التوضى و الاغتسال بالماء الذى تسخنه الشمس» (٣).

و هى محموله على الكراهه للسيره القطعيه، و ظهور المفروغيه بين الأصحاب عن عدم الحرمة التكليفيه و لا الوضعيه. و لمرسل محمد بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الإنسان بالماء الذى يوضع بالشمس» (٤).

على أن النهى عن العود فى الأول دون استعمال الماء المذكور ظاهر فى الكراهه، بل فى خفتها و عدم أهميتها بالنحو المقتضى لإراقته.

بل التعليل يناسب الكراهه التى تضعف داعويتها و يحتاج معها لتأكيد الداعى ببيان الضرر الدنيوى.

بل احتمال بعضهم حمل النهى لأجله على محض الإرشاد، دون الكراهه المولويه. و إن لم يخل عن الإشكال، لسوق النهى مساق الزجر و لو بلحاظ اهتمام

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب المضاف حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب المضاف حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب آداب الحمام: حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب المضاف: حديث: ٣.

الشارع الأقدس بتجنب احتمال الضرر المذكور، كما يهتم بسائر الملاكات التي اقتضت جعل الأحكام المولويه.

هذا، و مقتضى إطلاق الأخيرين عدم توقف الكراهه على قصد التشميس بوضع الماء في الشمس، و لا قصد استعماله بعده.

بل هو المستفاد من الأول بإلغاء خصوصية القصد عرفا. و من ثمَّ صرح بالتعميم من حيثيه قصد التشميس في جامع المقاصد و الروض و محكى نهايه الاحكام و البيان و المسالك. و لعله المراد من التعميم من حيثيه القصد و عدمه في المبسوط، كما هو مقتضى إطلاق الصدوق في الهدايه و العلامه في المنتهى و غيرهما ممن عبر بما أسخنته الشمس، بل بالشمس في كلام جملة منهم، بناء على توقف صدقه على القصد.

خلافًا لظاهر الخلاف و محكى السرائر و الجامع، حيث قيدوه بما إذا قصد ذلك، و ربما كان هو المتيقن ممن عبر بالتشميس أو بإسخان الماء في الشمس.

و كأنه للجמוד على مورد الحديث الأول، الذي تقدم ضعفه.

كما أن مقتضى إطلاق الأخيرين أيضا عدم الفرق بين وضعه في الإناء و عدمه. و اختصاص الأول بالإناء لا ينافيه، و لا سيما مع قرب إلغاء خصوصيته عرفا. و لعله لذا أطلق في المبسوط و الهدايه، بل صرح في محكى المسالك بعدم الفرق.

و منه يظهر ضعف ما يظهر ممن خص الحكم بما كان في الآنيه، كما في النهايه و كتب المحقق و العلامه - على ما حكى عن بعضها - و عن السرائر و البيان و جملة من كتب الفقهاء.

و أضعف منه ما في المنتهى قال: «الظاهر عموم النهي. و يحتمل عدمه و اختصاصه بما يخاف منه المحذور، كالشمس في البلاد الحاره، دون المعتدله، أو فيما يشبه آنيه الحديد و الرصاص، دون الذهب و الفضة، لصفاء جوهرهما»، و نحوه عن نهايه الاحكام.

لعدم وضوح اختصاص المحذور بما ذكره، وإن ظهر من جامع المقاصد و الروض التسليم به، لأنهما ذكرا أن المحذور المذكور حكمه لا يلزم اطرادها.

و كذا التقييد بما دون الكر، كما لم يستبعده في محكى مجمع البرهان و استظهره الوحيد في حاشيه المدارك قال: «لأن الروايه وردت عن الرسول صَلَّى الله عليه و آله و الماء الكثير في ذلك الزمان كان نادرا».

إذ فيه: أن غلبه الابتلاء بالماء القليل لا تمنع من شمول الإطلاق لغيره.

نعم، عن العلامة أنه لا كراهه في المشمس بالأنهار الكبار و الصغار و المصانع [١] و البرك و الحياض إجماعا.

و هو أعلم بما قال، لعدم تيسر ثبوت الإجماع لنا. و السيره على عدم الاجتناب لا تكشف عن عدم الكراهه، لإمكان ابتنائها على الغفله عنها أو التسامح فيها، بسبب صعوبه الاجتناب في الجملة.

نعم، النصوص المتقدمه بمقتضى ظاهر بعضها و المتيقن من الآخر إنما تدل على الكراهه مع تأثير الشمس في الماء حراره معتدا بها يصدق بها التسخين، لا- مجرد انكسار بروده الماء و خفتها، و الظاهر ندره حصول ذلك في ماء الأنهار و المصانع الكبار، خصوصا في البلاد المعتدله.

بقي في المقام أمور.

الأول: الظاهر توقف استناد تسخين الماء للشمس،- الذي تضمنه خبر إسماعيل و مرسل الفتال- على وضع الماء فيها- كما هو مورد حديث إبراهيم- و لا يكفي مجاورته لها، كما لا يكفي إصابته لمثل الإناء المسخن بها.

[١] قال في القاموس: «المصنعه كالحوض يجمع فيها ماء المطر، و تضم نونها كالمصنع. و المصانع الجمع».

نعم، يكفي إصابه شعاعها للإناء حين وجود الماء فيه، ولا يعتبر إصابته للماء مباشرة، لصدق تسخينها له بذلك عرفاً، بل لعله الفرد الشائع المتيقن من الإطلاق.

الثاني: المصرح به في جامع المقاصد و الروض و محكى الذكري و غيرها بقاء الكراهه مع ارتفاع السخونه، و استظهره في المنتهى و كشف اللثام.

و لا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب- و إن ذكره غير واحد- بناء على ما هو التحقيق من عدم جريانه في الأحكام التكليفية غالباً لتعدد الموضوع، و هو فعل المكلف، و إن اتحد متعلقه، و هو الماء في المقام.

كما لا مجال للاستدلال عليه بحديث إبراهيم، لعدم [شمول] الإطلاق له، و المتيقن منه بقاء السخونه التي هي الغرض من وضع الماء في الشمس.

بل ينحصر الدليل عليه بإطلاق خبر إسماعيل و مرسل الفتال، لا لصدق المشتق مع ارتفاع المادة، لمنعه صغرى و كبرى، بل لصدق هيئه الفعل- التي تضمنها الخبر و المرسل- مع الانصرام.

إلا أن يدعى انصراف الإطلاق لصوره بقاء الحراره، لأنها الغرض من التسخين، فتأمل.

الثالث: لا ينبغي التأمل في وفاء النصوص المتقدمه بإثبات كراهه جميع أفراد الغسل بالماء المذكور. كما أن مقتضى النهى عن العجن في الثاني عمومها لبقية استعمال الماء المتعلقة بالطعام و الشراب، كطبخ الطعام به و شربه وحده أو ممزوجاً بغيره، لإلغاء خصوصيته عرفاً. و لعل اقتصار بعضهم على كراهه الطهاره لاهتمامهم ببيان أحكامها.

نعم، لا مجال لإحراز كراهه غسل الطعام به من دون مزج، فضلاً عن غيره مما يتعلق بالبدن كغسل الثياب.

الرابع: أن الكراهه المذكوره لا- ترجع إلى نقص في الطهاره، بل هي كراهه تكليفية بلحاظ جهه خارجه عنها، لأن ذلك هو المناسب للتعليل، و لعموم كراهه

الاستعمال لمثل الغسل غير الشرعى و العجن مما لا يقصد لأثره، حيث يكشف عن عدم دخل جهه النهى بالأثر المقصود من الماء من الطهاره الحديثه و الخبيثه.

و منها: الوضوء بالماء الآجن، كما فى الحدائق و غيره. لصحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الماء الآجن يتوضأ منه، إلا أن تجد غيره فتنزه منه» (١) بناء على أن: «فتنزه» فعل أمر- كما لعله مقتضى الأصل- أو مضارع قد حذف من أوله إحدى التائين مسوق للطلب، لا- لمحض الإخبار عن حال المكلف. و الحديث المروى فى مجمع البحرين: «نهى عن الوضوء فى الماء الآجن».

و منها: الوضوء بالمياه المكروهه الاستعمال غير ما سبق، كماء البئر الملاقيه للنجاسه قبل الترح- بناء على عدم انفعالها و حمل الأمر بالترح على كراهه الاستعمال بدونه- و الأسار المكروهه التى تقدم التعرض لها فى آخر مباحث المياه.

و ربما فاتنا التنبيه لبعض الأمور، و نسأله سبحانه العصمه و السداد.

تذنيب:

روى الكليني و الشيخ قدس سرهما بسند معتبر عن الصفار أنه كتب إلى أبى محمد عليه السلام: «هل يجوز أن يغسل الميت و ماؤه الذى يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف، أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاه ينصب ماء وضوئه فى كنيف؟ فوقع عليه السلام:

يكون ذلك فى بلايع» (٢). و هو محمول على الكراهه، للسيره القطعيه، و ظهور مفروغيه الأصحاب عن الجواز بمقتضى عدم اهتمامهم بالتنبيه على الحكم المذكور. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

إلى هنا انتهى الكلام فى مباحث الوضوء شرحا لما ذكره سيدنا الجد الفقيه قدّس سرّه فى كتابه (منهاج الصالحين).

و كان ذلك فى النجف الأشرف بيمن الحرم المشرف على مشرفه أفضل الصلاة والسلام.

ليه الاثنين، التاسع من شهر جمادى الأولى، سنة ألف و ثلاثمائة و ثمان و تسعين لهجره سيد المرسلين عليه و آله أفضل الصلوات و أزكى التحيات.

بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه، نجل العلامة الجليل حجه الإسلام السيد (محمد على) الطباطبائي الحكيم دامت بركاته.

و الحمد لله على توفيقه و تسهيله و حسن صنيعه، و نسأله بلطفه و كرمه أن يتم نعمته علينا بالعون على إتمام ذلك و تيسير النفع به مع قبول العمل و غفران الزلل و العصمه فى القول و العمل، إنه ولى التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير، و لا حول و لا قوة إلا به عليه توكلت و إليه أنيب.

و انتهى تبييضه بعد تدريسه بقلم مؤلفه الفقير عفى عنه، فى النجف الأشرف، صباح الجمعة، الثالث عشر من شهر جمادى الأولى، سنة ألف و ثلاثمائة و ثمان و تسعين للهجره.

و الحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الرابع فى الغسل (١) و الواجب منه لغيره (٢): غسل الجنابه و الحيض و الاستحاضه

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.

ربّ اشرح لى صدرى و يسّر لى أمرى و أحلل عقده من لسانى يفقهوا قولى.

و تقبل منى و زكّ عملى و اغفر زللى، إنك أنت أرحم الراحمين و ولى المؤمنين، و لا حول و لا قوه إلاّ بك، عليك توكلت و إليك أنيب.

(١) و هو- بالضم- لغه، مصدر غسل، أو اسم مصدر منه، أو خصوص غسل تمام الجسد، و اختص فى عرف المتشرعه- تبعاً للاستعمالات الشرعيه- بغسل تمام البدن الذى يشرع للطهاره من الحدث، أو لكمالها.

و الاغتسال عندهم مصدر مأخوذ منه، و إن كان لغه عباره عن غسل تمام البدن، كما صرح به بعض اللغويين.

(٢) من الصلاه و غيرها مما يأتى الكلام فيه فى أحكام هذه الأغسال. هذا، و لم يعرف القول منا بوجوب أحد هذه الأغسال لنفسه، و إنما ذكر الشهيد فى محكى الذكري و جوب الأغسال لنفسها وجهها فى المسأله يبتنى على القول بوجوب الوضوء لنفسه، و نسب لبعض العامه القول بذلك، على ما سبق فى

و النفاس و مسّ الأموات (١). و الواجب لنفسه: غسل الأموات (٢).

فهنا مقاصد:

أول فصل غايات الوضوء، و سبق ما يصلح دليلا لبطلان القول المذكور.

و ربما يأتي عند الكلام فى هذه الأغسال ما ينفع فى المقام.

(١) يأتي الدليل على وجوب كل غسل فى محله إن شاء الله تعالى. كما يأتي فى المقصد السابع التعرض لوجه عدم وجوب بعض الأغسال الأخر، كغسل الجمعة و غيره، إن شاء الله تعالى.

(٢) الظاهر أنّ غسل الأموات إنما يجب بلحاظ ترتب الطهاره الحديثه و الخبثه عليه، فهو واجب لغيره، كالوضوء للكون على الطهاره، الذى هو مستحب لغيره.

فكأنّ عدّه واجبا نفسيا بلحاظ عدم مقدميته لفعل واجب، بل لمسبب توليدى يترتب قهرا عليه و يكون منشأ لانتزاع عنوان ثانوى له.

و أما مقدميته للصلاه على الميت التى هى فعل مستقل عنه، فهو لا ينافى كونه واجبا نفسيا، لأن المراد به ما يجب لنفسه و إن كان مقدمه لواجب آخر، فى قبال ما يتمحض للوجوب الغيرى، لا- ما يتمحض للوجوب النفسى، و لذا يعد منه الواجبات المترتبة- كالظهر و العصر- مع كون المتقدم شرطا فى صحه المتأخر.

ثمّ إنّ من المعلوم من النص و الفتوى وجوب الغسل المنذور و إن كان مستحبا بالذات، و من ثمّ عدّه فى العروه الوثقى.

و كأنّ إهمال سيدنا المصنف قدّس سرّه له لأنه بصدد بيان الأغسال الواجبه و المستحبه بالأصل، و وجوب النذور مستفاد مما يأتي منه قدّس سرّه فى كتاب النذر.

ص: ٣٠٤

اشاره

المقصد الأول في غسل الجنابه و فيه فصول:

الفصل الأول في سبب الجنابه

اشاره

الفصل الأول سبب الجنابه (١) أمران.

الأول خروج المنى

اشاره

الأول: خروج المنى (٢)

(١) و هي مأخوذه في الأصل من جنب إذ انحى و أبعده، و منه قوله تعالى:

وَ اجْتَنِبْنِي وَ بَيْنِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ «١».

و يراد بها لغه و عرفا و شرعا الحدث الخاص المسبب عما يأتي، لا نفس السبب، و لذا صح الوصف بها، فيقال: فلان جنب، إذا كان محدثا، و لو انصرم السبب.

و من ثمّ كان الغسل مطلوباً للطهاره من الحدث المذكور، و عد من الطهارات الثلاث.

(٢) إجماعاً، كما في الخلاف و الغنيه و المعبر و المنتهى و كشف اللثام و عن التذكرة و الذكرى، و في الجواهر «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى الإجماع عليه

(١) سورة إبراهيم: ٣٥.

جماعه حكاية تقرب إلى التواتر»، و في بعضها نسبته لإجماع المسلمين.

و تقتضيه النصوص المستفيضة بل المتواتره، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل، و هنّ: المنى، و فيه الغسل.» (١)،

و غيره.

فلا ينبغي إطاله الكلام في ذلك، بل المناسب الكلام في أمور.

الأول: أن مقتضى إطلاق معاهد الإجماعات و عموم بعضها - كالنصوص - عدم الفرق بين القليل و الكثير، كما صرح به بعضهم.

و ربما يستفاد من بعض النصوص الاختصاص بالكثير في الجملة، كخبر عنبسه بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: كان على عليه السّلام لا يرى في شيء الغسل إلا في الماء الأكبر» (٢)، و صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد الله عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا، قال: ليس بشيء، إلا أن يكون مريضا، فإنه يضعف، فعليه الغسل» (٣).

لكن الأول - مع ضعف سنده - لا يظهر له في التقييد، بل ظاهر الوصف فيه الإشارة للمنى، في قبال غيره، كالاختلام و سائر ما يخرج من الإحليل، باعتبار غلبه الكثرة في المنى، كما هو مقتضى خبر عنبسه بن مصعب الآخر: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: كان على عليه السّلام لا يرى في المذى وضوء و لا غسلا ما أصاب الثوب منه، إلا في الماء الأكبر» (٤)، و نحوه ما ورد من الاستشهاد بقول على عليه السّلام فيمن رأى في المنام شيئا و لم ير بعد الانتباه بللا أو رأى بللا قليلا (٥)، و إلا لزم وجوب الغسل من غير المنى مع الكثرة.

و أما الثاني، فلو كان المفروض فيه كون البلل القليل منيا لم يكن التعليل في

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٤، و باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الجنابه حديث: ١، ٢.

ذيله بأنه «يضعف» مناسبا لوجوب الغسل عليه، بل الظاهر وروده- كغيره مما ورد في البلل القليل- في فرض الشك في حال البلل، ليكون التعليل بالضعف مناسبا لإحراز كونه منيا، بلحاظ أن الضعف قد يوجب خروج المنى من دون دفع، فيكون قليلا و لا تكون القله أماره على عدم كونه منيا، ليخرج بها عن أماريه الاحتلام.

أما قله الخارج من غير المريض، فهي أماره على عدم كونه منيا، لملازمه المنى غالبا للدفع المستلزم للكثرة، كما هو المناسب لما في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كنت مريضا فأصابتك شهوه، فإنه ربما كان هو الدافع، لكنه يجيئ مجيئا ضعيفا ليست له قوه، لمكان مرضك، ساعه بعد ساعه، قليلا قليلا، فاغتسل منه» (١)، فالصحيح المذكور على عموم ناقضيه المنى القليل أدل.

على أن الكليني رواه بسند آخر عن معاويه بن عمار بحذف قوله: «قليلا» وقوله: «فإنه يضعف»، فيخرج عن محل الكلام.

هذا، و يدل على عموم ناقضيه المنى القليل ما ورد من وجوب الغسل من البلل المشتبه الخارج قبل البول (٢)، لغلبه قوته، فلو لم يجب الغسل واقعا من المنى القليل لم يجب ظاهرا من البلل المشتبه به.

الثاني: المصرح به في كلام جملة من الأصحاب تحقق الجنابه بخروج المنى من دون شهوه، و هو مقتضى إطلاق بعض معاهد الإجماعات المتقدمه، و صريح جملة منها، كإجماع الخلاف و الغنيه و المنتهى و كشف اللثام و محكى التذكرة و الذكري.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق جملة من النصوص- ما ورد في البلل المشتبه (٣)، لغلبه خروجه من دون شهوه، و ما ورد فيمن يجد بثوبه منيا و لم يكن رأى في

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه.

منامه أنه احتلم «١».

نعم، قد ينافيه صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى، فما عليه؟ قال: إذا جاء الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنما هو شىء لم يجد له فتره و لا شهوه فلا بأس» «٢».

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، و لا سيما مع موافقته للمحكي عن أبي حنيفة و مالك و أحمد.

و قد حمله في التهذيب و الاستبصار على صورته اشتباه حال الخارج، و عن المنتقى: «إن التصريح بكون الخارج منيا بناه السائل على الظن فجاء الجواب مفصلا للحكم دافعا للوهم». لكنه خلاف ظاهر السؤال جدا.

نعم، يقرب حمله على اشتباه حال الخارج - مضافا إلى استبعاد جهل مثل علي بن جعفر بحكم المنى - روايته في كتاب علي بن جعفر و محكي قرب الإسناد بإبدال «المنى» ب «الشىء»، كما قد يناسبه قوله في الجواب: «و إن كان إنما هو شىء لم يجد له فتره و لا شهوه»، لظهوره في سوق الفتره و الشهوه و صفا للشىء الناقض لا شرطا في ناقضيته.

هذا، و قد تضافرت النصوص بإناطه جنابه المرأة بخروج مائها عن شهوه «٣» و يأتي الكلام فيه في الأمر الخامس إن شاء الله تعالى.

الثالث: ذكر في المقنعه و المبسوط و النهايه و المراسم أن سبب الجنابه خروج الماء الدافق، و حكي ذلك عن المرتضى و أبي الصلاح و غيرهما. و قد يظهر من ذلك اعتبار الدفق في تحقق الجنابه.

لكن في محكي السرائر أن التقييد في كلماتهم بالدفق مبني على غلبه اتصافه به.

(١) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابه.

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

(٣) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه.

و كأنه راجع إلى حملة على محض التوصيف للإشارة به للمنى، لا لكونه قيداً في ثبوت الحكم له، و هو المناسب لجعلهم الدفق و صفا للماء لا للمنى، و لقوله في المبسوط: «إنزال الماء الدافق الذى هو المنى»، كما هو المناسب لما تقدم فى صحيح زراره.

نعم، كلام الوسيله يأبى الحمل على ذلك. لكنه ظاهر فى كون الدفق علامه على كون الخارج منياً، لا قيداً فى ناقضيته.

و كيف كان، فيدل على عدم اعتبار الدفق - مضافاً إلى إطلاق أو عموم معاهد الإجماعات المتقدمه، و إطلاق جمله من النصوص - ما ورد فى البلل المشتبه «١»، حيث يغلب خروجه من دون دفق، فتأمل. و ما ورد فيمن يجد بثوبه منياً و لم يكن رأى فى منامه أنه احتلم «٢»، حيث لا دافع لاحتمال عدم الدفق.

بل لا ينبغي التأمل فى عدم اعتبار الدفق فى الجملة، بلحاظ ما ورد فى المريض، كصحيح معاوية بن عمار و زراره المتقدمين و غيرهما.

بل هى ظاهره فى عموم ناقضيه المنى، و أنّ الدفق من لوازمه الخارجيه التى يعرف بها فى الصحيح دون المريض، من دون أن يكون قيداً فى ناقضيته، فلاحظ.

الرابع: لا ينبغي التأمل فى أنّ الناقض هو خروج المنى عن الجسد لا تحركه عن محله، كما صرح به جملة من الأصحاب، و هو الظاهر من آخرين ممن ادعى الإجماع و غيرهم.

و يقتضيه - مضافاً إلى ظاهر جمله من النصوص المشتمله على عنوان الخروج و الإنزال و الإيماء و غيرها - ما ورد فى البلل المشتبه «٣»، لوضوح أنّ ما يخرج بعد الغسل قبل البول هو ما تبقى فى المجرى، مما تحرك عن محله قبل الغسل، فلو كان النقض بالتحرك عن المحل كان الغسل رافعا له، و لم ينتقض

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابه.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه.

بخروجه خارج الجسد.

الخامس: قال فى المدارك: «و لا فرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل و المرأة بإجماع علماء الإسلام»، و ذلك هو الظاهر من معقد إجماع المسلمين المدعى فى المعبر و المنتهى، كما أنه مقتضى إطلاق معقد الإجماع فى غيرهما.

و تقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح محمد بن إسماعيل: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجمع المرأة فيما دون الفرج و تنزل المرأة، هل عليها غسل؟

قال: نعم» (١).

و موثق معاوية بن حكيم: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أمنت المرأة و الأمه من شهوه، جامعها الرجل أو لم يجمعها فى نوم كان ذلك أو فى يقظه، فإن عليها الغسل» (٢)، و غيرهما.

لكن قال فى المقنع: «و إن احتملت المرأة فأنزلت، فليس عليها غسل، و روى أنّ عليها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فليس عليها شىء».

و يقتضيه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شىء فلتغسله فليس عليها شىء إلا أن يدخله، قلت: فإن أمنت هى و لم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل» (٣).

و صحيحه الآخر: «اغتسلت يوم الجمعة بالمدينه و لبست ثيابى و تطيبت فمرت بى و صيفه لى ففخذت لها فأمدت أنا و أمنت هى، فدخلنى من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء و لا عليها غسل» (٤).

و صحيح ابن أذينة: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام المرأة تحتلم فى المنام فتهرق

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٤.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٨.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ٢٠.

الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل» (١)».

بل يظهر استنكار ذلك من مرسل نوح بن شعيب عن عبيد بن زرار، قال:

«قلت له: هل على المرأة غسل من جنباتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا، و أيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحدا من قرابته قائمه تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت و ليس لها بعل. ثم قال: لا ليس عليهن ذلك و قد وضع الله ذلك عليكم. قال وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا و لم يقل ذلك لهن» (٢)».

بل تظهر المفروغية عن ذلك للسؤال عن علته من صحيح محمد بن مسلم:

«قلت لأبى جعفر عليه السلام: كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها الغسل، و لم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟

قال: لأنها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل، و الآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل، لأنه لم يدخله، و لو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن» (٣)».

نعم، ما تضمنه من وجوب الغسل عليها بالاحتلام إن أريد به صورته الإنزال كان مرجعه التفصيل في تحقق الجنابه منها بالإنزال بين الاحتلام و اليقظة، و هو غريب لم يعرف القول به من أحد.

و إن أريد به صورته عدم الإنزال - كما هو مقتضى الإطلاق المناسب للتعليل - فهو أغرب. و من ثمّ لم يخل عن الاضطراب، و العمده ما قبله، فلاحظ.

و أما ما في المنتهى من أن اختلاف صحيحى عمر بن يزيد في المتن كاشف عن عدم الضبط. فهو كما ترى! موقوف على وحده الأمر المحكى بهما، و متنها يابى ذلك جدا.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ٢١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ٣٢.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٩.

و مثله ما ذكره الشيخ قدس سرّه من احتمال التصحيف فى بعض هذه النصوص بإبدال المذى بالمنى، أو خطأ السائل بتخيل كون الخارج منيا و صدور الجواب على ما يطابق الواقع دون السؤال، لمخالفه الأول لأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند العقلاء، و الثانى لظهور الكلام فى مطابقه الجواب للسؤال.

و كذا ما فى الوسائل من حملها على الشك فى كون الخارج منيا، أو انتقال المنى عن محله إلى الرحم من دون أن يخرج، أو أنها رأت فى النوم أنّ المنى قد خرج منها، فلما انتبهت لم تر شيئا، أو حمل نفى الغسل فيها على الإنكار.
فإنّ ذلك كله لا يناسب مفاد النصوص جدا، بل هو خلاف المقطوع به من أكثرها.

و كذا حملها على صورته الإنزال من دون شهوه، جمعا بينها و بين إطلاق نصوص ثبوت الغسل، بقريته التقييد بالشهوه، فى غير واحد من نصوصه، لإبائه غير واحد منها عن الحمل على ذلك عرفا، بسبب ما فرض فيها مما يسبب إثارة الشهوه غالبا.

بل بناء على ما يظهر من الأصحاب من ناقضيه خروج المنى مطلقا، و أنّ الرجوع للشهوه إنما هو عند الشك فى حال الخارج، فلا مجال لذلك فى صحاح عمر بن يزيد و محمد بن مسلم التى فرض فيها كون الخارج منيا، بل هو الظاهر من صحيح ابن أذينة، لأن الماء الأعظم كناية عن المنى ظاهرا.

و بالجمله: الظاهر استحكام التعارض بين الطائفتين بالنظر لأنفسهما. و ربما يجمع بينهما بالنظر لأمر خارج عنهما بأحد وجهين.

الأول: ما قربه فى الوسائل و غيره من حمل نصوص نفى الغسل على التقيه، لموافقته لبعض العامه، لتحقق الخلاف منهم فيها، و إجماع المسلمين المدعى مختص بالرجل. و قريته التقيه فيها التعليل المجازى الذى تضمنه صحيح محمد ابن مسلم، و الاستدلال الظاهرى الإقناعى فى خبر عبيد بن زرار.

و فيه: أنّ الأولى بالحمل على التقيه نصوص وجوب الغسل، لموافقته

للمذهب المشهور بين العامة، حيث لم ينقل الخلاف في وجوبه إلا عن النخعي.

و أما التعليل و الاستدلال المذكوران، فهما يبعدان احتمال التقيه، في نصوص نفى الغسل، فإن الذي يهتم بالإقناع به هو الحكم الواقعي المخالف لهم، حيث يكون خلافهم فيه ماثرا للتساؤل عنه و سببا للتشكيك فيه، فيهتم بتعليه و الاستدلال عليه كي يقبله السامع و يحسن الدفاع عنه عند التخاصم، أما الحكم الموافق لهم فلا غرض غالبا في تأكيده بالتعليل و الاستدلال، خصوصا بمثل هذا الوجه العملي الارتكازي، و لا سيما مع ورود بعض نصوص نفى الغسل في وقائع خارجيه مورد للابتلاء الفعلي.

الثاني: ما أشير إليه في كلام غير واحد من حمل نصوص نفى الغسل على عدم وجوب الإعلام به أو حرمة أو كراهته، لثلا يتخذنه عله، كما تضمنه صحيح أديم بن الحر: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، عليها غسل؟»

قال: نعم، و لا تحدثوهن فيتخذنه عله» (١).

لكنه- مع مخالفته لظاهر النصوص المذكوره جدا- بعيد في نفسه، لبعد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام، و لا سيما في مثل هذا الحكم الذي هو من الأهميه بمكان بسبب شرطيه الغسل في الصلاه و غيرها.

و لعل الأقرب من ذلك، جعل ذيل صحيح أديم و نصوص نفى الغسل قرينه على تنزيل وجوب الغسل الذي تضمنته النصوص الكثيره على أنه حكم اقتضائي قد منعت الجبهه التي أشير إليها في صحيح أديم و خبر عبيد من فعليته.

لكن الإنصاف أن ذلك و إن كان قريبا في نفسه جدا، إلا أنه ليس مقتضى الجمع العرفي بين النصوص، بل هو محض ظن لا يعول عليه في استنباط الحكم الشرعي، كاستبعاد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام في المقام.

فالبناء على عدم وجوب الإعلام بالحكم المذكور- لو كان ثابتا في نفسه- عملا بصحيح أديم هو الأنسب بالقاعده.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٢.

و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك - كما ادعاه في الجواهر - لا يستلزم الإعراض الموهن للصحيح و المسقط له عن الحجية، لعدم وضوح بنائهم على التصدي لمثل ذلك في المقام، حيث أهملوا فروع المسألة و تفاصيلها، و لا سيما مع قرب قيام السيره على عدم الإعلام بهذا الحكم و تشخيص موضوعه.

نعم، لا-ريب في أنّ هذا موهن لنصوص وجوب الغسل و مقرب لحملها على التقيه، الذي عرفت أنها أولى به من نصوص عدم وجوبه، لقرب تذرعههم عليهم السلام بذلك لإبطال الحكم من دون تصريح بمخالفه العامه فيه.

إلا أنّ ذلك كله فرع حجيه نصوص عدم وجوب الغسل، و هو في غايه الإشكال، بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها من أهل الحديث و الفتوى قديما و حديثا، حيث لم يعرف القول بمضمونها من غير الصدوق في كلامه المتقدم في المقنع، المشعر بنحو تردد منه فيه، لتعقيبه بروايه وجوب الغسل، مع ظهور عدوله عنه في الفقيه، لاقتصاره على الروايه المتضمنه لوجوب الغسل، كما هو الحال في الكليني أيضا، حيث اقتصر على نصوص وجوب الغسل، مع ظهور حاله - كحال الصدوق في الفقيه - في الاقتصار على الأخبار المعتمده الصالحه لأن يعمل بها، و لم يتعرض لها إلا الشيخ في التهذيب و الاستبصار، حيث ذكرها مؤولا لها دافعا لظاهرها.

و مع ذلك تشكل حجيه النصوص المذكوره، و لا سيما مع كون نصوص وجوب الغسل أكثر عددا و أشهر روايه، فإنّ الترجيح بذلك مقدم على الترجيح بمخالفه العامه.

اللهم إلا أن يقال: المراد بذلك ترجيح المشهور على الشاذ النادر، لا الترجيح بالأشهرية. و لا مجال لدعوى شذوذ نصوص عدم وجوب الغسل مع تعددها و وقوع أجلاء الرواه في أسانيدها و تدوين قدماء الأصحاب لها في الكتب المعتمده.

و أما إعراض الأصحاب عنها في مقام الفتوى، فهو إنما يكون موهنا لها إذا لم

تطابق السيره العمليه، و إلا كشفت السيره عن كون الهجر لشبهه فى مقام الاستدلال، مع الغفله عن السيره المعينه لصدقها.

و ربما يمكن تحصيل السيره على مضمونها من عدم الاهتمام بتحديد منى المرأه و تشخيصه و لا بالفحص عن هذا الحكم بالنحو المناسب لأهميته، كما هو ديدنهم فى الحيض و نحوه.

إلا- أن يكون منشأ ذلك قله الابتلاء به بالنحو الذى يترتب عليه العمل- لندرته حصول الإنزال لها من دون جماع- و شدة حياء النساء منه حتى قد يصعب عليهن إبداءه للأزواج، لمناسبته لشده الشهوه بالنحو المنافى للتعفف الذى يحاولنه، حيث يبدين أنفسهن مطلوبات غير طالبات.

و لعل ذلك هو المنشأ لتكثر الأسئلة عن ناقضيته فى كلتا الطائفتين من النصوص و غيرها، مع عدم السؤال عن ناقضيه منى الرجل، لوضوح حاله بسبب كثره الابتلاء به، و إنما تضمنته تبعاً للنصوص الوارده لبيان أمور آخر، كعدم ناقضيه غيره مما يخرج من الإحليل، و عدم ناقضيه الاحتمام أو التفخيز من دون إنزال.

و قد تحصل مما ذكرنا: أن نصوص عدم وجوب الغسل إن سقطت عن الحجية بالإعراض كان المرجع نصوص وجوبه، و إلا كان العمل عليها و لزم حمل نصوص الوجوب على التقيه.

و الأمر فى غايه الإشكال، و الله سبحانه و تعالى العالم بحقيقه الحال.

بقى الكلام فى تحديد منى المرأه الموجب للغسل، فقد ذكر العلامه فى المنتهى أنه رقيق أصفر، فى قبال منى الرجل الذى هو غليظ أبيض، و سبقه إليه ابن سعيد فى محكى الجامع فى كلامه الآتى عند ذكر اشتباه المنى.

و كأنهما استندا فى ذلك للنصوص الوارده من طرقنا و من طرق العامه، فى معتبره أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت له: إنَّ الرجل ربما أشبه أخواله و ربما أشبه أباه و ربما أشبه عمومته. فقال: إنَّ نطفه الرجل بيضاء غليظه و نطفه المرأه صفراء رقيقه، فإن غلبت نطفه الرجل نطفه المرأه أشبه الرجل أباه و عمومته، و إن غلبت نطفه

المرأة نطفه الرجل أشبه الرجل أخواله» (١)، و قريب منه خبر ثوبان (٢) و ما يأتي من روايه مسلم في صحيحه.

لكن من القريب أن يراد بنطفه المرأة و مائها البويضه التي يتكون منها الولد بعد تلقيحها بمنى الرجل، لا منى المرأة الذي هو سبب جنابتها، إذ لا إشكال ظاهرا في عدم توقف تكوّن الولد على إنزال المرأة.

نعم، لا مجال لذلك فيما رواه مسلم في صحيحه من حديث أم سليم من أنها سألت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ احتلام المرأة، فأوجب به الغسل فقالت: «و استحيت من ذلك، قالت: و هل يكون هذا؟ فقال نبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض و ماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه» (٣).

إلا أنه ليس حجه، فلا مجال للتعويل عليه، و لا سيما بعد ما عرفت، حيث يكون النص المتضمن لذلك بسببه من المشكل الذي يرد علمه لأهله.

أما نصوص المقام، فهي بين مطلق - كصحيح محمد بن إسماعيل المتقدم - و مقيد بالشهوه - كموثق معاوية بن حكيم المتقدم - و هو الأكثر.

و ظاهر الأصحاب كصريح بعضهم، حمل الثانيه على كون الشهوه علامه على المنى يرجع إليها عند الاشتباه، مع عموم ناقضيه المنى، عملا بإطلاق الطائفة الأولى.

و لم يتضح الوجه في ذلك مع قوه ظهور النصوص في التقييد للتأكيد عليه في بعضها في الجواب بعد ذكره في السؤال، و ظاهرها بيان موضوع وجوب الغسل الواقعي من دون إشعار فيها بفرض الشك في نوع الخارج.

نعم، لا يبعد أن يكون منشأ التقييد هو ملازمه الشهوه للمنى بنحو تكون من خواصه المميزه له، لا توقف ناقضيته عليها مع إمكان انفكاكه عنها، فإنه و إن كان

(١) علل الشرائع ج: ١ ص: ٩٤ باب: ٨٥ حديث: ١ طبع النجف الأشرف.

(٢) علل الشرائع ج: ١ ص: ٩٦ باب: ٨٥ حديث: ٥. طبع النجف الأشرف.

(٣) صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢٥٠ حديث: ٣١١ باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها.

خلاف ظاهر مثل موثق معاويه بن حكيم المتقدم، لتضمنه تقييد الإماء بالشهوة و الأصل في التقييد الاحتراز، إلا أنه المناسب لمفروغيه الأصحاب عن عموم ناقضيه المنى، و قد تدل عليه بعض النصوص.

و كيف كان، فلا أهميه لذلك بعد دوران الناقضيه مدار الشهوه وجودا و عدما بمقتضى التقييد فى النصوص المذكوره، الذى يلزم تنزيل المطلقات عليه، و لا سيما مع قرب انصرافها لصوره الشهوه، لانصراف الإنزال إليه، و لا سيما مع اشتغالها على فرض مهيجاتها، كمجامعتها فيما دون الفرج و رؤيتها فى الحلم الجماع.

ثم إن نزول الماء من المرأة حال الشهوه على نحوين.

الأول: النزول الهادى بنحو الرشح، و يستمر باستمرار حاله الشهوه عندها.

الثانى: النزول بنحو من الكثره و الدفع عند بلوغ الشهوه قمتها، نظير إنزال الرجل و يتعقبه الفتور.

و فى اتحاد حقيقه الماء النازل فى الحالين أو اختلافها، وجهان، ربما نقل عن بعض الأطباء الأول، و لا يهم تحقيق ذلك، و إنما المهم عموم الناقضيه للحالين و إن كانا مختلفى الحقيقه، أو اختصاصها بالثانى و إن اتحدت حقيقتهما.

غايه ما يلزم عليه دخل حاله فى صدق عنوان المنى، بناء على انحصار الناقض به و عموم ناقضيته، كما يظهر من الأصحاب المفروغيه عنه، و قد يستفاد من النصوص، و ليس ذلك محذورا إذا ساعدت عليه الأدله.

قد يستدل على الاختصاص بالثانى بقوله تعالى خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ.

يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ «١» بدعوى: ظهوره فى كون ماء المرأة الذى يخرج من ترائبها دافقا، كماء الرجل.

وفيه: أن حمل الترائب على ترائب المرأة لإرادته مائها، و إن ذكر فى مجمع البيان وجهها فى تفسير الآيه الشريفه، بل اقتصر عليه على بن إبراهيم فى تفسيره، و عليه يبنى ما فى كشف اللثام من الاستدلال بالآيه لاعتبار الدفق عند اشتباه حال ماء

المرأة، إلا- أنّ تركيب الآيه لا- يناسبه- كما نبه له سيدي الوالد دامت بركاته- لظهورها بمقتضى لفظه بينَ في إرادته ماء واحد يخرج من بين الصلب و الترائب، لا مائين يخرج أحدهما من الصلب و الآخر من الترائب.

على أن ذلك إنما يدل على دفع ماء المرأة الذي يتكون منه الولد، لا الذي هو سبب لجنابتها، نظير ما تقدم عند الكلام في النصوص.

نعم، في خبر الجعفریات عن علي عليه السلام: «سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُول:

ثلاثة أشياء: منى و ودى و ودى. إلى أن قال: و أما المنى فهو الماء الدافق الذي يكون منه الشهوه ففيه الغسل» «١».

و عنه عليه السلام: «سئل عن الرجل يجامع امرأته و أهله مما دون الفرج فيقضى شهوته. قال: عليه الغسل و على المرأة أن تغسل ذلك الموضع إذا أصابها، فإن أنزلت من الشهوه كما أنزل الرجل فعليها الغسل» «٢».

و ظاهر الأول حصر الغسل بالمنى، و أنه لا يكون إلا دافقا منه الشهوه، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرجل و المرأة.

و ظاهر الثاني إرادته إنزالها كانزال الرجل الذي يكون به قضاء الشهوه.

لكن سندهما لا يخلو عن إشكال. و من ثمّ قد يدعى أنّ مقتضى إطلاق ما تضمن وجوب الغسل على المرأة بإنزالها من شهوه عموم الحكم لكلا الحالين المتقدمين و عدم اختصاصها بالثاني.

اللهم إلا- أن يقال: المتيقن من الإطلاقات المذكوره هو الماء النازل في الحال الثاني، لأنه المستند للشهوه، و أما الأول فهو مصاحب لها لا مسبب عنها عرفا.

ولا- سيما مع ظهور بعض النصوص في كون الشهوه الموجبه لنزول الماء حاله خاصه تطراً على المرأة حال ملاحظتها مع الرجل، ففي صحيح محمد بن الفضيل:

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره، فتأتيها

(١) مستدرک الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٣.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٤ من أبواب الجنابه حديث: ١.

الشهوة فتنزّل الماء عليها الغسل، أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل «١»، و نحوه صحيحه الآخر «٢».

فإنهما ظاهران في أنّ الشهوة الموجهة لنزول الماء حاله طارئه قاهره غير الشهوة التي لأجلها تتحرك على ظهر الزوج و التي تسيطر المرأة عليها.

بل لا يبعد كون ذلك هو المنصرف من إطلاق الإنزال في جملة من النصوص، بسبب كون ذلك هو المعهود من إنزال الرجل، كما هو مقتضى التشبيه به في خبر الجعفریات المتقدم، أما الأول فهو بسبب تدريجيته غير ملتفت إليه، بل قد يشته برطوبات الفرج الأخرى، بل هو حيث كان كثيرا فمن البعيد خفاء حكمه، بنحو يناسب كثرة الأسئلة عنه.

كما أنّ ما يظهر من بعض الأخبار من جهل بعض النساء بتحقيق الإنزال من المرأة، و كتمان آخر له و استحيائهن منه، إنما يناسب إرادته الثاني، لا ما يعم الأول الذي هو من التعارف و الكثرة بنحو لا يقبل الكتمان و الجهل من الرجال فضلا عن النساء.

بل عموم حصول الجنابة بالمائين معا مستلزم للحرص الشديد، لكثرة الابتلاء بالماء الأول، و صعوبته التوقى منه، و السيطرة عليه مع تهيؤ المرأة للرجل و تجاوزها معه، بخلاف الثاني الذي يقل حصوله و تسهل السيطرة عليه بالتوقى عما يستتبع الشهوة العارمه، كما في الرجل.

و ذلك كله يشرف بالفقيه على القطع باختصاص الناقضيه بالماء الثاني، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) كما لعله مقتضى إطلاق غير واحد، بل هو الظاهر من العلامه في المنتهى،

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

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٣.

حيث قال: «لو خرج المنى من ثقبه في الإحليل غير المعتاد أو في خصيته أو في صلبه، فالأقرب وجوب الغسل، لقوله عليه السلام: إنما الماء من الماء»، فإن استدلاله بالحديث ظاهر في العموم لغير الفروض المذكوره في كلامه، وهو المحكى عن التذكرة و نهايه الاحكام.

لكن في جامع المقاصد: «أما لو خرج من غير ذلك، فاعتبار الاعتياد حقيق بأن يكون مقطوعا به». و في القواعد: «لو خرج المنى من ثقبه في الصلب فالأقرب اعتبار الاعتياد و عدمه». و عن الذكري: «لو خرج المنى من ثقبه، اعتبر الاعتياد و الخروج من الصلب فما دونه. و من فوقه وجه، عملا بالعادة»، و نحوه عن البيان.

و ربما قيل بابتناء الكلام هنا على الكلام في نواقض الوضوء، و عن نهايه الاحكام: «فإن اعتبرنا هناك المعده، فالأقوى اعتبار الصلب هنا، فقد قيل: إنه يخرج من الصلب».

و عن الإيضاح عدم وجوب الغسل مطلقا، حملا على الغالب و عملا بالأصل.

هذا، و قد تكرر منا عدم صلوح الغلبه و لا الاعتياد لتقييد المطلقات، فلا بد- في محل الكلام- من النظر في مفاد الأدله عموما و خصوصا. و قد سبق من المنتهى الاستدلال بقوله عليه السلام: «إنما الماء من الماء». لكن لم نعثر على الحديث من طرقنا، و إنما ورد من طرق العامه فيما حكى «١».

نعم، في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي الرَّجُلِ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيُخَالِطُهَا وَ لَا يَنْزِلُ. فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ، وَ قَالَ الْمُهَاجِرُونَ: إِذَا تَقَى الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغَسْلُ.» «٢»، فلو كان مراد الأنصار الإشاره لحديث نبوى فالمتيقن وروده لبيان عدم وجوب الغسل بدون الماء و لا إطلاق له في وجوب الغسل به.

(١) حكى عن كنز العمال ج: ٥ ص: ٩٠ برقم: ١٩١٧.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

و مثله ما ورد فى جملة من النصوص من أنّ عليا عليه السلام كان لا يرى الغسل إلا فى الماء الأكبر «١» لوروده لبيان عدم النقض بغيره من الاحتلام المجرد عنه أو المذى و نحوه. كما أنّ صحيح عبد الله بن سنان المتقدم فى أول الفصل و مرسل ابن رباط المتضمنين ناقضيه المنى حيث وردا فى بيان ما يخرج من الإحليل فلا إطلاق لهما يشمل صورته خروجه من غير الإحليل.

نعم، قد يتجه الإطلاق فى خبر الجعفرىات المتقدم فى آخر الكلام فى منى المرأة.

لكن لا مجال للتعميل عليه مع ضعف سنده.

فلم يبق فى المقام إلا إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإنزال، و الظاهر عدم صدقه على خروج المنى من محل تكونه رأسا لثقبه فيه مع الدفق فضلا عن عدمه، بل لا بد من سيره فى مجرى فى الجسد و خروجه مما دونه بنحو الدفع.

نعم، لا- يعتبر خروجه من المجرى المعتاد، فلو خرج من ثقبه قبله صدق الإنزال مع اعتياد الخروج منه و عدمه و مع انسداد المجرى المعتاد و بدون.

بل لا يبعد عموم الناقضيه لما يخرج منه بدون دفق لإلغاء خصوصيته عرفا بالإضافة إليه، و لو بقريته ما تضمن عدم اعتبار الدفق مع الخروج من المجرى الطبيعى.

و أما التعدى لما يخرج من نفس محل تكون المنى لثقبه فيه، فهو يحتاج إلى دليل.

هذا كله فى الرجل، و أما المرأة فالظاهر إناطه النقض فيها بالشهوة بالنحو المتقدم، حيث يصدق معها الإنزال من دون خصوصيه لموضع معين، عملا بإطلاق النصوص المتقدمه.

(١) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ٦، ١١، و باب: ٩ من الأبواب المذكوره حديث: ١، ٢، ٣.

و إن كان الأحوط استحبابا عند الخروج من غير المعتاد الجمع بين الطهارتين إذا كان محدثا بالأصغر (١).

مسألة ١ إن عرف المنى فلا إشكال

مسألة ١: إن عرف المنى فلا إشكال (٢)، و إن لم يعرف (٣) فلا يبعد أن يكون كل من الشهوة و الدفق و فتور الجسد أماره عليه (٤)،

(١) الظاهر أنّ الاحتياط المذكور يضعف جدا إذا كانت الثقبه فى الإحليل، لبعء خصوصيه الخروج من طرف الذكر عرفا.

(٢) هذا فى الرجل فى محله، لما سبق من عموم ناقضيه المنى.

و أما فى المرأه، فقد سبق أنّ المدار على الشهوة الخاصه، إما لملازمتها للمننى، أو لكونها قيذا فى الناقضيه به و بغيره.

(٣) قد يظهر من كلام غير واحد وجوب الاختبار بالوجه الآتى، و لم يتضح وجهه، بل الظاهر جواز الرجوع قبله لاستصحاب الطهاره، بل لاستصحاب عدم خروج المنى، لعدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه إلا بدليل.

(٤) كما عن المسالك.

و فى جامع المقاصد و الروض الاكتفاء بأحد هذه الأوصاف و بالرائحه، بل نفى فى جامع المقاصد الخلاف فى الاكتفاء بالرائحه وحدها.

و فى المعتمر و الشرائع و المنتهى و الإرشاد و عن ظاهر التحرير و نهاييه الاحكام و غيرها اعتبار اجتماع الأوصاف الثلاثه المذكوره فى المتن.

و اكتفى فى القواعد بالدفق و الشهوة، و فى النافع و الوسائل بالدفق و فتور البدن، و لعله للتلازم بين الشهوة و فتور البدن بنظرهم.

و جعل فى النهايه المدار على الدفق وحده، و ربما ينسب لجميع من جعل سبب الغسل هو الماء الدافق و قد سبق التعرض لبعضهم عند الكلام فى ناقضيه المنى، لكنه لا يناسب ظهور كلام أكثرهم فى بيان موضوع الناقضيه ثبوتا، لا علامه الناقض عند اشتباهه إثباتا. و قد سبق توجيه كلامهم.

و ذكر في الجواهر أنّ التأمل في عباره السرائر قد يقضى بذهابه إلى عدم اعتبار شىء من العلامات، و أنّ المدار على العلم بكونه منيا، و ربما ينسب لجمله من القدماء ممن علق وجوب الغسل على خروج المنى و لم يتعرض لفرض اشتباه الخارج، و إن استظهر في الجواهر عدم الخلاف في الرجوع إليها في الجملة، و في الحدائق الاتفاق على ذلك.

و كيف كان، فقد وجه في جامع المقاصد الاكتفاء بكل واحده من الصفات المذكوره في المتن و بالرائحه بتلازم الصفات الأربع إلا لعارض.

فإن أراد تلازمها عند خروج المنى، لم ينفع شىء منها في إحراز كون الخارج منيا عند الشك في حاله.

و إن أراد تلازمها و لزوم المنى لها، فإن أراد بالعارض المرض الذى يأتى الكلام في حكمه، كان مرجع كلامه إلى أماريه الصفه الواحده على تحقق بقيه الصفات فى الصحيح و يمتنع فرض انفكاك بعضها فيه.

لكن لم يتضح الوجه فى التلازم المدعى، خصوصا لو أريد منه الصحيح العرفى المقابل للمريض العرفى، الذى هو المراد من المريض فيما يأتى، لوضوح أنه لا يراد به مطلق من فيه نقص حقيقه و إن لم يكن مدركا، و إلا لم يكن فرضه عمليا.

و إن أراد بالعارض غير المرض، كان مرجع كلامه إلى أنّ غلبه التلازم بين الصفات موجب للاكتفاء بواحد منها عند الشك، لاحتمال العارض.

و يشكل بعدم الدليل على حجيه الغلبه بالنحو المذكور بعد فرض تسليمها.

بل يلزم الرجوع للنصوص، و حيث كانت خاليه عن ذكر الرائحه فلا وجه لعددها أماره مستقلة - كما فى كلام من سبق - و لا بشرط الانضمام إلى غيرها من الصفات، كما عن التذكرة و الذكري و الدروس، على ما نبه له فى المدارك.

و مثله ما عن ابن سعيد فى الجامع، حيث قال: «و علامه منى الرجل بياضه و ثخانتة و ريحه ریح الطلع و البيض جافا، و قد يخرج رقيقا أصفر كمنى المرأه»، لعدم ورود النصوص بشىء مما ذكره.

إلا أن يكون مراده بيان خواصه الخارجيه التي قد يوجب وجودها العلم به، لا أماراته الشرعيه عند الاشتباه، كما هو ظاهر القواعد في الرائحه، و قد يحمل عليه كلام بعض من تقدم.

أما النصوص، فهي:

صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى، فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كانا إنما هو شىء لم يجد له فتره و لا شهوه فلا بأس» (١).

و صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قلت له: الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثمّ يمكث الهون بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل و إن لم يكن مريضاً فلا شىء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقه قويه [يدفقه بقوه]، و إن كان مريضاً لم يجئ إلا بعد [بضعف]» (٢).

و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: «قال: إذا كنت مريضاً فأصابتك شهوه فإِنَّه ربما كان هو الماء الدافق لكنه يجىء مجيئاً ضعيفاً ليست له قوه لمكان مرضك ساعه بعد ساعه قليلاً قليلاً، فاغتسل منه» (٣).

و صحيح معاويه بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللاً قليلاً. قال: ليس بشىء إلا أن يكون مريضاً، فإِنَّه يضعف فعليه الغسل» (٤).

و ما فى مرسل ابن رباط: «فأما المنى، فهو الذى تسترخى له العظام و يفتر منه الجسد» (٥).

و ما فى خبر الجعفرىات المتقدم: «و أما المنى، فهو الماء الدافق الذى يكون

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

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

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٧.

منه الشهوه» (١).

و ظاهر صحيح ابن جعفر هو أماريه الصفات الثلاث على المنى و لزوم اجتماعها فى الحكم به، فالإكتفاء ببعضها محتاج إلى دليل يخرج به عنه.

و قد استدل سيدنا المصنف قدس سرّه على طريقه الشهوه وحدها بظهور صحيحى ابن أبى يعفور و زراره فى أنّ الفرق بين الصحيح و المريض ليس هو قصور الشهوه عن الطريقه فى الأول دون الثانى، بل أماريه عدم الدفق فى الأول على عدم المنى فتعارض أماريه الشهوه فيه، بخلاف الثانى، فلا معارض فيه لأماريه الشهوه، فيدلان على المفروغيه عن عموم أماريه الشهوه.

و يشكل بظهور صحيح زراره فى أنّ وجوب الغسل فى المريض ليس لأماريه الشهوه على المنى، بل لمحض احتمالها معها من دون أماره نافية له و لا مثبتة.

و لعل التعبده بمحض الاحتمال فى المريض لأمر يختص به، و هو عدم تيسر حصول الأماره التامه، بخلاف الصحيح.

و عليه يحمل صحيح ابن أبى يعفور، لأن نسبته إليه نسبه المجمل للمبين، بل صحيح ابن أبى يعفور ظاهر فى أنّ البناء فى الصحيح على عدم المنى مع عدم الدفق لكون عدم الدفق أماره على عدمه، لا لتعارض الأمارتين الموجب لسقوطهما و الرجوع للأصل، فتأمل.

كما أنه قدس سرّه استدل على أماريه الفتور وحده بما سبق فى مرسل ابن رباط، و على أماريه الدفق وحده، بما تضمن أنّ المنى هو الماء الدافق.

و يشكل الأول بضعف سند المرسل، و الثانى بعدم العثور على هذا المضمون، و إنما تعرضت الآية الكريمة لتوصيفه بالدافق، و اشتمل صحيح زراره المتقدم على الإشاره إليه به بنحو التعريف العهدى، و هما لا- يدلان على انحصار الدفق به، ليكون من خواصه الواقعيه الموجبه للعلم به، و لا على أماريته عليه

(١) مستدرک الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٣.

شرعا، ليحرز به ظاهرا.

و أما الاستدلال على أماريه كل من الشهوه و الفتور بمفهوم الذيل فى صحيح على بن جعفر، فلا مجال له، لعدم سوجه للمفهوم، بل للتصريح بمفهوم الصدر، فلا يصلح لرفع اليد عن ظاهره فى لزوم اجتماع الصفات الثلاث.

و أما ما سبق من القواعد من الاكتفاء بالدفق و الشهوه، فيدل عليه خبر الجعفریات، إلا أن ضعفه مانع من التعويل عليه.

نعم، ظاهر صحيحى ابن أبى يعفور و معاويه بن عمار المفروغيه عن وجوب الغسل مع الدفق فى المحتمل، مع أنه قد لا يحرز فتور الجسد، فلا بد أن يكون ذلك للتلازم بين الفتور و اجتماع الدفق و الشهوه، فلا ينافى صحيح ابن جعفر، أو لإلغاء قيديه الفتور فى المحتمل، الذى لا يتيسر الاطلاع عليه فيه غالبا، نظير إلغاء قيديه الدفق فى المريض، و لا دليل على إلغاء قيديته فى المنتبه الذى يتيسر له غالبا الاطلاع عليه.

و أما الاكتفاء بالدفق و فتور الجسد - كما تقدم من النافع و الوسائل - فلم يتضح وجهه.

ثم إنه ليس المراد بالشهوه الشهوه الاستمراريه المصاحبه للملاعبه و نحوها، بل الشهوه الطارئه المصاحبه لخروج الماء، كما هو ظاهر صحيح على بن جعفر المتضمن للتقييد بمجيئها مع فرض السائل الملاعبه و التقييل المصاحبين للشهوه بالمعنى الأول، و لقوله فى ذيله: «لم يجد له شهوه».

و هو الظاهر من صحيح ابن أبى يعفور الذى فرض فيه وجدان الشهوه فى الاحتلام، و من صحيح زراره الذى فرض فيه أصابه الشهوه، الظاهره فى طروئها، و من خبر الجعفریات الظاهر فى سببيه خروج المنى للشهوه.

هذا، و النصوص السابقه مختصه بما إذا شك فى كون الخارج منيا، و تقصر عن إثبات الأماريه فيما إذا شك فى أصل خروج المنى، فيرجع معه للأصل و إن تحققت الصفات المتقدمه.

و عدمها أماره على عدمه (١) في الصحيح، فمع تعارضها بينى على عدمه (٢)، و مع اجتماعها أو حصول واحده منها مع الشك في ثبوت غيرها بينى على وجوده (٣)،

(١) بناء على ما تقدم من اعتبار اجتماع الصفات في البناء على المنى فبتخلف إحداها لا يحكم بأن الخارج منى، لعدم تماميه الطريق إليه، فلا يجب الغسل و لو بحكم الأصل.

أما كون تخلف الصفه طريقا على عدم كون الخارج منيا، فهو الذى يقتضيه في الدفق صحيحا ابن أبى يعفور و زراره، بل صحيح معاويه بن عمار أيضا، بناء على ما سبق في توجيهه عند الكلام في عموم ناقضيه المنى للقليل، و خبر الجعفریات، لظهوره في ملازمه كل من الدفق و الشهوه للمنى، و عدم اللازم دليل على عدم الملزوم.

و بذلك يكون دالا على أماريه عدم الشهوه أيضا، كما يدل مرسل ابن رباط على أماريه عدم الفتور، لكن ضعف سند الخبرين مانع من التعويل عليهما.

و أما ما في ذيل صحيح ابن جعفر من الحكم بعدم البأس مع عدم الشهوه و الفتور معا، فهو لا يدل على أماريه فقدهما معا، لإمكان ابتناؤه على الرجوع للأصل عند فقد أماره المنى.

و قد تحصل أنّ الأماره على عدم المنى منحصره بعدم الدفق.

نعم، مقتضى صحيح معاويه بن عمار أنّ قله البلل أماره على عدم الدفق على ما تقدم توضيحه عند الكلام في عموم ناقضيه المنى القليل، فلاحظ.

(٢) لاستصحاب الطهاره، بل عدم خروج المنى.

(٣) أما مع اجتماعها، فظاهر.

و أما مع وجود بعضها و الشك في الباقي، فقد وجهه قدس سرّه بأنه لا اعتبار بالشك في وجود المعارض، كما وجه قدس سرّه في مباحث الاجتهاد و التقليد عدم الاعتبار بالشك

فى المعارض بأنه مقتضى إطلاق أدله حجيه الحجه المحرزه، فإنه و إن خرج عنه صوره وجود المعارض، فىكون التمسك بالإطلاق مع الشك فىه من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، إلا أنه لا محذور فىه بعد كون دليل التخصيص لئباً، و هو حكم العقل بامتناع التعبد بالنقيضين.

وفيه - مضافاً إلى ما سبق فى المسأله الثامنه من مباحث الاجتهاد و التقليد من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه حتى لو كان المخصص لئباً، و لا- سيما إذا كان جلياً بنحو يعد من القرائن المحيطه بالكلام المانع من انعقاد ظهور العام فى العموم، كما فى المقام:- أن ذلك إنما يتم فى الشك المجرد عن الأصل المحرز لوجود المعارض، و إلا فلا ينبغى التأمل فى جريان الأصل المذكور- كاستصحاب عداله الشاهد- و إن لم يكن الأثر المترتب عليه فعليه الحجيه فى المعارض، بل سقوط حجيه المعارض.

فىجرى فى المقام استصحاب عدم وجود الصفه المشكوكه، الذى هو أماره على عدم المنى، فىعارض به أماره وجوده، و هى الصفه المتيقنه.

و منه يظهر أنه لا ينفع الاستدلال على عدم الاعتناء باحتمال المعارض ببناء العقلاء على ذلك فى العمل بالحجج المتيقنه، الذى هو دليل على استثناء الشك فى المعارض من قاعده عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، على ما سبق التعرض له فى مباحث الاجتهاد و التقليد، فإنه و إن تمّ فى نفسه لا ينفع فى مثل المقام مما يحرز فيه وجود المعارض بالأصل.

اللهم إلا- أن يستشكل فى جريان استصحاب عدم الصفه بتوقفه على كون الأماره هى العدم المحمولى، الذى هو عباره عن محض عدم وجودها، حيث يمكن استصحابه بلحاظ اليقين به قبل خروج الماء، و لا- طريق لاستفاده ذلك من النصوص المتقدمه، فإنها حيث كانت وارده لتشخيص حال الماء فربما يراد بها أنّ الصفات المذكوره لما كانت من خواص المنى ففقدتها فى الماء كاشف عن عدم كونه منياً، فلا بد من إحراز أنّ الماء فاقد للصفه، نظير قوله عليه السلام فى ذيل صحيح على بن وفى

جعفر: «و إن كان إنما هو شىء لم يجد له شهوه و لا فتره» بناء على أنه من أدله المقام، و لا مجال لإحراز ذلك بالاستصحاب، لعدم اليقين به حتى بلحاظ حال ما قبل خروج الماء.

هذا، مضافا إلى أن جريان الاستصحاب المذكور مستلزم للغويه إطلاق أماريه الصفه الواحده على المنى، لعدم ترتب العمل عليها، إلا- أن يحرز وجود غيرها الراجع للزوم اجتماع الصفات كلها فى الحكم بالمنى، و هو لا- يناسب الإطلاق المذكور، فيكشف الإطلاق بدلاله الاقتضاء عن إلغاء الشارع استصحاب عدم الصفه المشكوكه، بنحو يرفع لأجله اليد عن أماريه الصفه المتيقنه.

(١) بل أو الدفق أيضا بناء على ما ذكره من أماريه كل من الصفات الثلاث، لإطلاق أدلتها الشامل للمريض، و نصوص المريض إنما دلت على عدم توقف الحكم بالمنى على الدفق و عدم أماريه عدمه على عدمه، لا على عدم أماريته على المنى، لتنافى الإطلاقات المذكوره.

إلا أن يكون مراده ذلك، فلاحظ.

أما بناء على ما سبق من اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الصحيح، فلا ينبغى التأمل فى عدم لزوم الدفق فى المريض، فضلا عن كون عدمه أماره على عدم المنى، لصراحه صحيحى زواره و ابن أبى يعفور فى ذلك، و ظهور صحيح معاويه بن عمار فيه، بناء على ما تقدم فى توجيهه عند الكلام فى عموم ناقضيه المنى للقليل.

بل الظاهر أنه لا يعتبر فيه الفتور أيضا، أخذا بإطلاق النصوص المذكوره.

و لا يعارضها صحيح ابن جعفر بعد حمله على الصحيح، كما لا مجال للبناء على أماريه الفتور وحده لما سبق فى الصحيح.

ثم إن ظاهر النصوص المتقدمه أنّ الشهوه أماره المنى عند اشتباه الخارج، لا عند الشك فى خروج الماء، بل مقتضى الأصل معه الطهاره و إن تحققت الشهوه،

و فى النساء ىرجع إلى الشهوه (١)، و فى الفتور وحده إشكال (٢).

نظير ما تقدم فى الصحيح.

لكن قد يدل على أماريه الشهوه حينئذ خبر محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل رأى فى منامه فوجد اللذه و الشهوه ثمّ قام فلم ير فى ثوبه شيئا. قال:

فقال: إن كان مريضا فعليه الغسل، و إن كان صحيحا فلا شىء عليه» (١)، بناء على حملة على صورته الشك فى خروج شىء، لأن عدم الرؤيه لا يستلزم اليقين بالعدم، و لعدم ذهاب أحد من الأصحاب إلى ناقضيه الاحتلام من دون إنزال فى المريض - كما صرح به فى الحدائق و الجواهر - بل هو لا - يناسب التعليل المتقدم فى صحيح ابن أبى يعفور الظاهر فى المفروغيه عن اعتبار خروج المنى فى وجوب الغسل.

إلا - أنّ ما ذكر لا - يكفى فى حملة على صورته الشك فى الخروج مع ظهوره فى بيان الحكم الواقعى، و لا سيما مع قرب حصول اليقين بالعدم من الفحص عند القيام من النوم قبل مضى فتره يمكن فيها جفاف الخارج.

على أنه لم يعرف القول بأماريه الشهوه عند الشك فى أصل الخروج لا فى الصحيح و لا فى المريض.

و ليس حملة على ذلك بأقرب مما ذكره بعضهم من حملة على صورته وجود شىء من البلل القليل على جسده، و إن كان ذلك بعيدا أيضا.

فالمتمعن طرح الخبر، و لا سيما مع ضعف سنده و عدم ظهور عامل به.

(١) تقدم أنّ المدار عليها واقعا.

(٢) بل منع، لظهور نصوصها فى إناطه و وجوب الغسل عليها - واقعا أو ظاهرا - بالإنزال عن شهوه.

و به يخرج عن إطلاق أماريه الفتور لو تمّ الدليل عليه، فضلا عما إذا لم يتم، لما سبق.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

بقي شيء: وهو أنه صرح جملة من الأصحاب بعدم وجوب الغسل على المرأة بخروج منى الرجل منها، وهو المدعى عليه الإجماع في كشف الثام و عن ظاهر التذكرة.

و يقتضيه صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله أو موثقه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل من الجنابه ثم ترى نطفه الرجل بعد ذلك هل عليها غسل؟ فقال: لا» (١)، وغيره مما يأتي.

فما في السرائر من إطلاق وجوب الغسل عليها إن علمت بأن الخارج منى، ضعيف، أو محمول على العلم بأنه منيها.

هذا، و مقتضى الأصل عدم وجوب الغسل عليها لو احتملت أن الخارج منيها، أو مختلط به، كما صرح بالثاني في القواعد وغيره. لكن عن نهایه الاحكام وجوبه مع الظن بالاختلاط، كما إذا كانت ذات شهوة جومعت جماعا حصلت به شهوتها، لغلبيه الظن بالاختلاط. انتهى.

و عن الدروس أنها لو شكت فالأقرب الغسل، و عن البيان أنه حينئذ الأولى، و في جامع المقاصد في حكم الشك: «وقيل: يجب، إذ الأصل في الخارج من المكلف أن يتعلق حكمه به إلى أن يتحقق المسقط له، ولا بأس به، لما فيه من الاحتياط و تحقق البراءة معه».

لكن لا أصل لأصله تعلق حكم الخارج من الإنسان به.

و الاحتياط - مع أنه إنما يجب بالإضافة إلى ما يشترط فيه الطهاره، كالصلاه، دون ما يحرم بدونها، كالمكث في المسجد - مورد لاستصحاب عدم خروج المنى منها.

بل قد يدعى أن الأصل في الخارج منها أن يكون منى الرجل، لصحيح سليمان بن خالد أو موثقه عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل، قال: لا تعيد

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

مسألة ٢ من وجد منيا و علم أنه منه بجنبه لم يغتسل منها وجب عليه الغسل

مسألة ٢: من وجد على بدنه أو ثوبه منيا و علم أنه منه بجنبه لم يغتسل منها (١) وجب عليه الغسل،

[الغسل. خ] قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل «(١)»، و نحوه صحيح منصور «٢».

لكنه لا يخلو عن إشكال، لعدم ظهوره في بيان حكم الشك، بل في بيان واقع الخارج منها، فلا بد أن يراد به الصورة المتعارفه المعهودة التي لا يثار فيها الشك.

و مما سبق يظهر ضعف ما تقدم عن نهایه الاحكام، لعدم الدليل على حجية الظن بنحو يخرج به عن الاستصحاب.

و توهم: أنّ وجوب الغسل في مورد كلامه- و هو سبق حصول الشهوه لها- مقتضى إطلاق النصوص المتضمنه إناطه الغسل بالشهوه.

مدفوع: بظهور النصوص المذكوره في إناطه وجوب الغسل عليها واقعا في ظرف الإنزال منها بالشهوه، للتفصيل في النازل منها، لا في إناطه وجوبه ظاهرا بها عند الشك في الإنزال منها للتفصيل في الخارج منها مما يحتمل كونه منها.

(١) أما لو علم أنه منه و احتمال كونه من جنبه اغتسل منها، فقد جزم في الجواهر بعدم وجوب الغسل، لاستصحاب الطهاره.

و ذكر أنه لا- يجرى فيه ما ذكره فيمن تيقن بالطهاره و الحدث و شك في المتأخر منهما من وجوب الغسل، لقاعده الاشتغال بعد تعارض الاستصحابين، أو عدم جريانها ذاتا، للفرق بينه و بين ما نحن فيه بالعلم هناك بكل من الحدث و الطهاره و الجهل بالسبق و اللحق، أما هنا فلم يعلم بحدوث جنبه غير الأولى- المتيقنه الارتفاع- فضلا عن التردد بين السابق و اللحق، فالأصل عدم الجنبه

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنبه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنبه حديث: ٢.

الجديده، كما هو الحال فى كل ما شك فى تعدده و اتحاده.

و قد يستشكل فيه: بأنه لا- أثر لإحراز الاتحاد و التعدد فى جريان الاستصحاب، بل المعيار فيه على اليقين و الشك، و هما حاصلان فى المقام، لليقين بالجنابه حين خروج المنى و الشك فى ارتفاعها.

و من هنا ذكر سيدنا المصنف و شيخنا الأستاذ قدس سرهما أن المقام من موارد تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالتأخر منهما.

نعم، حيث لم يعلم بتكرر سبب الجنابه، بل احتمال كونه عين السبب الأول الذى وقع الغسل منه كان منشأ الشك فى التقدم و التأخر الجهل بتاريخ الجنابه المعلومه حين خروج المنى مع العلم بتاريخ الغسل، فجريان الاستصحاب فيه مبنى على جريان استصحاب مجهول التاريخ من الحالتين المتعاقبتين و معارضته لاستصحاب معلوم التاريخ منهما، كما ربما ينسب للمشهور، و حيث كان التحقيق عدم جريانه فلا معارض لاستصحاب الطهاره فى المقام، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره أيضا.

لكنه مندفع بأن للفرق المذكور أثرا فى جريان الاستصحاب، إذ مع إحراز تعدد الفرد لا يحتمل انطباق الفرد المتيقن المشكوك الانتقاض على الفرد المعلوم الانتقاض، غايه الأمر أنه يحتمل انتقاضه بانتقاضه، لاحتمال تأخر الرافع عنهما و رفعه لهما معا، فيستصحب، و يبنى على الكلام فى تعاقب الحالتين.

أما مع عدم إحراز التعدد، فيحتمل انطباق المتيقن المشكوك الانتقاض على المتيقن المعلوم الانتقاض و الذى يستحيل التعبد ببقائه، و حيث كان مقتضى الاستصحاب التعبد بالمستصحب مطلقا و على كل حال، فلو جرى فى الفرد المذكور كان مقتضاه التعبد ببقائه و إن انطبق على المتيقن الارتفاع، الذى يمتنع التعبد ببقائه، فيمتنع جريان الاستصحاب، على ما ذكرناه فى غير مورد من نظائره، منها الشبهه العبايه.

و دعوى: جريان نظير ذلك فى القسم الثانى من استصحاب الكلى، لتردد

المستصحب بين مقطوع البقاء و مقطوع العدم و الارتفاع.

مدفوعه: بالفرق بينهما، بأن التردد هناك بلحاظ الخصوصيتين الخارجيتين عن موضوع الأثر، أما بلحاظ الفرد بما هو فرد للكلية الذى هو موضوع الأثر فهو مشكوك البقاء لا- غير، و ليس القطع ببقائه أو ارتفاعه إلا- تقديريا معلقا على اتحاده مع إحدى الخصوصيتين الخارجيتين عن موضوع الأثر.

أما هنا، فالتردد بلحاظ واقع المستصحب بما هو فرد من موضوع الأثر، لوضوح أنّ الجنابه حين خروج المنى الخاص التى يراد استصحابها ليست هى الجنابه المقيده بخروجه، على نحو يكون عنوانا تقييدا مأخوذا فى المستصحب، لعدم دخله فى موضوع الأثر، بل الأثر قائم بالجنابه من حيث هى، و ليس كونها حين خروج المنى إلا حاكيا محضا عن واقع الجنابه الذى يحتمل اتحاده مع الجنابه التى يقطع بارتفاعها بالاغتسال منها.

فلا مجال لاستصحاب الفرد المذكور على ما هو عليه من إجمال و ترديد، بل ليس فى المقام إلا فرد متيقن علم بارتفاعه، و آخر مشكوك الحدوث مقتضى الاستصحاب عدمه، كما ذكره فى الجواهر.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من جريان الاستصحاب المذكور و معارضته لاستصحاب الطهاره بعد الغسل المتيقن، و أنه من استصحاب الكلية، لاستصحاب كلية الجنابه حين خروج المنى المردد بين معلوم الارتفاع و مشكوك الحدوث، و ذكر أنه من صغريات القسم الرابع الذى جعله لاستصحاب الكلية.

وجه الإشكال: ما أشرنا إليه من عدم كون حين خروج المنى عنوانا تقييدا للمستصحب، لعدم دخله فى ترتب الأثر، بل ليس هو إلا- حاكيا محضا عن واقع الجنابه الخاص، فهو من استصحاب الفرد المردد بالنحو المتقدم لكلية الجنابه ذات الآثار المعهوده، و ليس من استصحاب الكلية المقيده، فضلا عن أن يكون من القسم المذكور، الذى لا- مجال لإطاله الكلام فيه هنا، بل يوكل لمحلّه.

و يعيد كل صلاه لا يحتمل سبقها على الجنابه المذكوره، دون ما يحتمل سبقها عليها (١)،

كيف و لو بنى على جريان الاستصحاب فى مثل ذلك انتقض بجميع موارد الشك فى تجدد العارض بعد العلم بارتفاعه، لإمكان الاستصحاب بفرض عنوان صالح للانطباق على الوجود المتيقن المنتقض و الوجود المتجدد المحتمل، و لا- أقل من عنوان آخر وجود يعلمه الله تعالى، فيعارض استصحابه باستصحاب نقيضه أو ضده المتيقن عند ارتفاع الوجود السابق، و هو راجع لسد باب الاستصحاب.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل فى جريان استصحاب الطهاره فى المقام و عدم معارضته باستصحاب الجنابه.

نعم، قد يستشكل فيه بأنه و إن أحرز معه عدم الجنابه إلا أنه لو طرأ سبب الحدث الأصغر لا يحرز ارتفاع كلى الحدث بالوضوء، بل مقتضى استصحاب الكلى المذكور ترتب أثره و إن لم يترتب أثر خصوص الجنابه.

و قد تعرضنا فى الأصول لاندفاع ذلك بما لا مجال لإطاله الكلام فيه هنا، لاختلاف وجوه الدفع باختلاف المباني فى اجتماع الحدث الأصغر مع الأكبر.

مضافاً إلى ما يظهر من حديث أبى بصير الآتى من ظهور المفروغيه عن عدم الحاجه للغسل مع الشك فى الجنابه حتى بلحاظ كلى الحدث، و الاجتزاء مع طروء سبب الأصغر بالوضوء، بل هو المتيقن بلحاظ فتاوى الأصحاب و سيره المتشرعه، فلاحظ.

(١) كما هو المصرح به فى المعتمد و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و الروض و عن التذكرة و الدروس و البيان و غيرها.

و هو ظاهر فيما يجرى استصحاب عدم خروج المنى حينه، و هو ما علم بتأريخه مع الجهل بتأريخ خروج المنى، و أما فى غيره فلقاعدته الفراغ.

لكن قال فى المبسوط: «ينبغي أن نقول: يجب أن يقضى كل صلاه صلاها

و إن علم تأريخ الجنابه و جهل تأريخ الصلاه (١)، و إن كانت الإعادة لها أحوط استحبابا (٢).

عند آخر غسل اغتسل»، و علل بالاحتياط: و هو كما ترى! إذ لا مجال لوجوبه بعد ما سبق.

على أنه لا وجه لتخصيصه بما يقع بعد الغسل، بل يجرى فيما يقع قبله إذا احتمل حصول الجنابه المتيقنه قبل ذلك، كما لا يتجه فيما يقع بعد الغسل السابق قبل طروء الجنابه المتيقنه.

إلا أن ينزل كلامه على غير ذلك، كما هو غير بعيد.

(١) لأنه و إن لم يجر حينئذ استحباب عدم خروج المنى إلى حين الصلاه، بناء على ما هو الظاهر من أنه مع العلم بتأريخ أحد الحادثين لا يجرى استحباب عدمه إلى حين وجود الآخر- كما لا يجرى مع الجهل بالتأريخين معا- إلا أنه لا يجرى استحباب عدم الصلاه إلى حين خروج المنى، لعدم إحرازه بطلانها، لتوقف بطلانها على وقوعه بعده، و لا يحرز الاستصحاب المذكور إلا بناء على الأصل المثبت.

بل لو فرض جريانه في نفسه كانت قاعده الفراغ مقدمه عليه، كما أنها وارده على قاعده الاشتغال بالصلاه عند الشك في شرطها.

(٢) لم يتضح الوجه في تخصيص هذه الصوره بالاحتياط المذكور، إذ لا مميز لها عن صوره الجهل بالتأريخين معا بعد عدم جريان الاستصحاب المحرز للصحه.

نعم، تمتاز عنهما بجريان الاستصحاب المذكور صوره العلم بتأريخ الصلاه و الجهل بتأريخ الجنابه.

إلا- أنّ قاعده الاشتغال كما تكون موروده للاستصحاب المذكور، كذلك هي موروده لقاعده الفراغ الجاربه في الصورتين المذكورتين، و من ثمّ لا يبعد أن يكون

و إن لم يعلم أنه منه لم يجب عليه شيء (١).

مراده تعميم الاحتياط لجميع الصور، كما أُلزم به الشيخ فيما تقدم، فلاحظ.

(١) كما في المدارك و ظاهر كشف اللثام و عن الذخيره و شرح الدروس و الوافي و غيرها، عملاً بالاستصحاب.

و قد صرح جماعه من الأصحاب بوجوب الغسل إذا كان الثوب مختصاً به، بل عن التذكرة الإجماع عليه.

و استدلل عليه بموثق سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام و لم ير في منامه أنه احتلم فوجد في ثوبه و على فخذ الماء هل عليه غسل؟ قال: نعم» (١).

و موثقه الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن الرجل يرى في ثوبه المنى بعد ما يصبح و لم يكن رأى في منامه أنه قد احتلم قال: فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلاته» (٢).

و أما ما في حديث أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منياً و لم يعلم أنه احتلم. قال: ليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضأ» (٣)، فقد حملة الشيخ على الثوب المشترك.

و يشكل بأنّ الموثق الأول كالصريح في صورته العلم بكون المنى منه، كما هو مقتضى فرض رؤيه الماء على فخذه، بل هو الذي يشعر به في الثاني فرض رؤيه المنى بعد ما يصبح، حيث يشعر بفرض خروج المنى ليلاً المستلزم للعلم بكونه منه، و إلا فلا خصوصيه لوقت الرؤيه مع الشك في كون المنى منه. و لا أقل من كون ذلك مقتضى ظهور الخبرين سؤالاً و جواباً في إرادته الحكم الواقعي، فيكون منشأ السؤال ما أشير إليه في الموثقين من احتمال اعتبار الاحتلام في ناقضيه المنى و لو لتخيل اعتبار الشهوه حين خروجه.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

و أما حديث أبي بصير، فلا إشعار فيه بإرادته الثوب المشترك، بل ظاهر الإضافة الاختصاص.

و لعل الأقرب حمله على صورته الشك في خروج المنى منه بالنحو الموجب لفعليه الجنابه، كما هو مقتضى فرض نفي العلم بالاحتمال فيه، لا نفي الاحتمال واقعا، كما تضمنه الموثقان، فيكون عاضدا لمقتضى القاعده التي يتعين العمل بها، لعدم المخرج عنها.

و لعل ذلك هو مراد غير واحد من الأصحاب ممن خص وجوب الغسل باختصاص الثوب، فإنّ التفصيل بينهما و إن كان موهما لإرادتهم فيهما معا الحكم الظاهري عند الشك في خروج المنى منه الذي هو المراد مع اشتراك الثوب.

بل هو الذي يشعر به اهتمام بعضهم بتحقيق معيار الاشتراك، و كلامهم في اعتبار كون رؤيه المنى عقيب الانتباه بلا فصل، و غير ذلك مما لا ينبغي إطاله الكلام فيه لو كان المدار على العلم، لأن التحويل عليه أيسر.

بل هو الظاهر من جامع المقاصد و الروض، و كالصريح مما عن الموجز الحاوي، و ما في الرياض من خروج الحكم عن عموم عدم نقض اليقين بالشك، و ما عن نهايه الاحكام من توجيهه بالعمل بالظاهر.

إلا أنّ ظاهر بعضهم أنّ تخصيص الحكم بصوره اختصاص الثوب لاختصاص العلم بكون المنى منه بها، كما يناسبه ظهور كلامهم في العلم بجنابه أحد الشريكين في فرض الاشتراك المناسب لفرض العلم بجنابه صاحب الثوب في فرض الاختصاص، و هو مقتضى تعليقه في المبسوط بتحقق خروجه منه و في المعتبر و المنتهى و محكى التذكرة و التحرير بأنه منه، و أنه لا يحتمل خروجه من غيره، بل هو صريح ما عن المرتضى و ابن إدريس من اعتبار عدم احتمال كون المنى من غير صاحب الثوب و أن المدار على العلم.

فلا بد أن يكون تحريرهم للمسأله لدفع توهم اعتبار الاحتمال في ناقضيه المنى - كما يظهر من التذكرة - أو اعتبار العلم بخروجه حين خروجه - كما يظهر من

مسألة ٣: إذا دار أمر الجنبه بين شخصين يعلم كل منهما أنها من أحدهما لم يجب الغسل على أحدهما (١)،

المنتهى - أو لمتابعه النصوص أو لغير ذلك.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، حيث ذكروا ذلك في واجدى المنى فى الثوب المشترك، المفروض عندهم العلم بجنبه أحدهما، بل فى مفتاح الكرامه أنه قطع به كل من تعرض له، و ادعى فى المدارك و الحدائق الاتفاق عليه، و فى الجواهر: «لم أعتز فيه على خلاف بين أصحابنا، بل لعله إجماعى، كما عساه يظهر من المنقول فى السرائر من خلاف المرتضى و به صرح بعض متأخرى المتأخرين، كصاحب المدارك و غيره».

و يقتضيه الاستصحاب الجارى فى حق كل منهما، بناء على ما هو الظاهر من عدم مانعيه العلم الإجمالى من عموم أدله الأصول لأطرافه ذاتا، و إنما يمنع من جريانها إذا كان منجزا، لامتناع الترخيص فى المعصيه المعلومه أو المحتمل، أما مع عدم منجزيته فلا يمنع من فعله جريان الأصل.

بل الظاهر أنّ من يقول بمانعيه العلم الإجمالى من جريان الأصل ذاتا إنما يقول بمانعيته من جريان كلا الأصلين فى حق شخص واحد، لا من جريان كل من الأصلين فى حق شخص، كما فى المقام، لفرض عدم ابتلاء أحدهما بتكليف الآخر، ليرجع للأصل الجارى فى حقه.

هذا، و لا فرق فى عملهما بين مخالفتها احتمال الجنبه دفعه و تدريجا، حيث لا تحصل المخالفه من كل منهما فى الصورتين إلا- من دون منجز مانع من جريان الأصل، خلافا لما عن الصيمرى فى شرح الالتباس، فممنع من دخولهما المسجد أو قراءتهما العزائم دفعه، و أنكر ذلك فى جامع المقاصد حتى نسبه إلى بعض القاصرين.

هذا، و لا ينبغى التأمل فى حسن الاحتياط بالغسل، و لعله إليه يرجع الحكم

باستحباب الغسل فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و جملة غيرها، بل عن شرح الدروس نسبتة للأصحاب، و إن كان ظاهر بعضهم الاستحباب شرعا، للاحتياط لكنه غير ظاهر.

و العمده حسن الاحتياط عقلا مع ما هو التحقيق من إمكانه فى العبادات.

نعم، لا بد من ضم الوضوء إليه مع الحدث الأصغر، و كأن إهمالهم له لوضوح توقف الاحتياط عليه.

و ينوى بالغسل الاحتياط، لا الوجوب، خلافا لجامع المقاصد و الروض من أنهما ينويان به الوجوب، كما فى كل احتياط، إذ لا معنى لنيته مع عدم الجزم به، إلا أن يراد نيته رجاء، أو وصفا لتعيين نوع المأتى به، لا غاية له.

ثمَّ إنّ فى جامع المقاصد: «و لو علم المجنب منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الإعادة»، و كأنه للاقتصار فى ترك الجزم بالنيه على حال التعذر.

لكن تنظر فيه فى الروض و استظهر فى المدارك الإجزاء.

و لا- ينبغى التأمل فيه، إذ انكشاف بطلان الغسل من حين وقوعه لا- يناسب مشروعيه الاحتياط، و بطلانه بانكشاف الحال- مع غرابته- مدفوع بالاستصحاب.

(١) فلا يحتاج للغسل فى بنائه على صحه صلاته الواجبه عليه و جواز المكث له فى المسجد و غيرهما.

(٢) فيبنى على صحه الصلاه التى تبرع بها الشخص المذكور عن الميت، كما يبنى المقتدى به أو من يقتدى هو به على صحه الجماعه، بنحو تترتب آثارها من سقوط القراءة، و العفو عن الزيادة العمديه للمتابعه، و إلغاء حكم الشك من الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، و غير ذلك مما يتعلق بالغير من أحكام جنابه الشخص المذكور.

إذا لم يعلم بالفساد، أما لو علم به (١) و لو إجمالاً (٢) لزمه الاحتياط، فلا يجوز الائتمام لغيرهما بأحدهما (٣) إن كان كل منهما مورداً للابتلاء (٤)، فضلاً عن الائتمام بكليهما (٥)،

(١) أو بتكليف فعلي في حق أحدهما أو في حق ثالث، كما لو علم أحدهما بحرمة المكث عليه في المسجد أو حرمة تمكينه لصاحبه من ذلك أو التسبب لوقوعه منه، بناء على حرمة تمكين الجنب من ذلك أو التسبب لوقوعه منه و إن كان معذوراً، أو علم شخص ثالث بحرمة تمكين أحد الشخصين من ذلك أو التسبب لوقوعه من أحدهما.

و كذا لو علم بأحد الأمرين من الفساد و التكليف الفعلي.

(٢) بناء على ما هو المشهور من منجزيه العلم الإجمالي.

(٣) بناء على ما منعه جنابه الشخص الواقعي من الائتمام به و إن لم تكن منجزه عليه، على ما يأتي الكلام فيه في حكم ائتمام أحدهما بالآخر، حيث يقتضى العلم الإجمالي تنجز الاحتمال في جميع الأطراف بنحو يمنع من المخالفة الاحتمالية.

(٤) بأن كان واجداً لشرائط الائتمام الأخرى بنظر الشخص المذكور، و كان قادراً على الائتمام به شرعاً و تكوينياً في بعض الصلوات المكلف بها فعلاً أو التي يعلم بتجدد التكليف بها، و لم تكن هناك صوارف نفسيه أو خارجيه عن الائتمام به، بنحو يكون المنع منه منشأً للمسؤوليه بنظر العقلاء لاستتباعه نحواً من الحرج و الضيق، على ما حقق في محله من موانع منجزيه العلم الإجمالي.

و ربما يخص عدم الابتلاء بالأخير، إلا أنّ المتعين التعميم لما قبله، إما لدخوله فيه موضوعاً، أو لمشاركته معه حكماً.

(٥) للزوم المخالفة القطعية الإجمالية، التي لا إشكال في منع العلم الإجمالي منها.

و ما فى الجواهر من عدم ظهور الخلاف فى جواز الائتمام بكل واحد منهما بفرضين، لم يتضح بنحو معتد به فى الخروج عن القواعد المقرره للعلم الإجمالى.

نعم، هو متجه مع عدم الابتلاء بأحدهما عند الابتلاء بالآخر.

(١) كما فى المعتبر و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و عن الإيضاح و البيان و حاشيه الشرائع و المسالك و غيرها.

للعلم تفصيلا ببطلان الائتمام، إما لبطلان صلاه الإمام أو المأموم بعد تردد الجنابه بينهما، فلا يجوز ترتيب آثار الائتمام من المأموم بالاكفاء بقراءه الإمام و الزياده للمتابعه و غيرهما، و لا من الإمام بالرجوع للمأموم فى الشك، و لا من ثالث بالاتصال بالإمام من طريق المأموم المذكور.

لكن فى القواعد: «و لكل منهما الائتمام بالآخر على إشكال»، و عن الذكرى التردد فيه، و ظاهر المنتهى الميل للجواز، و استظهره فى المدارك و الرياض، و هو المحكى عن التذكرة و التحرير و نهايه الاحكام و الذخيره و شرح الدروس، و إليه جنح فى الحدائق فى صدر كلامه و إن رجع عنه أخيرا إلى المنع أو التوقف.

و استدل عليه فى كلماتهم.

تاره: بسقوط أحكام هذه الجنابه بنظر الشارع، و لذا يجوز لكل منهما فى نفسه ترتيب أحكام الطاهر، من دخول المساجد و قراءه العزائم و غيرهما.

و أخرى: بصحة صلاه كل منهما شرعا، فتصح جماعتها، لتحقق شرطها.

و ثالثه: بأن التكاليف منوطه بالظاهر لا بالواقع، و كل منهما طاهر ظاهرا.

و رابعه: بالمنع من حصول الحدث إلا مع تحقق الحدث من شخص بعينه.

و خامسه: بأن صلاه الإمام صحيحه قطعاً حتى لو بطل الائتمام، و المأموم قد ائتم فى صلاه يعلم صحتها فصح ائتمامه.

و هذه الوجوه - كما ترى - مبنية على اختلاط الحكم الواقعى بالظاهرى، و إلا

فلا ينبغي التأمل في عموم سببهِ خروج المنى للجنابه، و عموم مانعيه الجنابه من الصلاه، و عموم شرطيهِ صحه كل من صلاه الإمام و المأموم في صحه الائتمام، لعموم أدله الأحكام المذكوره، و لذا لو تعين بعد ذلك من خرج منه المنى فلا يظن من أحد التوقف في انكشاف جنابته من أول الأمر و بطلان صلاته و جماعته.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٣٤٣

غايه الأمر أنّ الجهل عذر مسوغ للرجوع للأصول الظاهريه المحرزه لصحه العمل، و لا مجال لها مع العلم بالبطلان إجمالاً، فضلاً عن العلم به تفصيلاً- كما هو محل الكلام- و لذا لا إشكال ظاهراً في عدم جواز ائتمام المكلف بمن يعلم هو بخروج المنى منه و إن كان الإمام متعبداً ظاهراً بصحه عمل نفسه.

و ما في الرياض من عدم العبره بالواقع و إن علم به إجمالاً، و لذا تصح صلاتهما و تسقط أحكام الجنابه عنهما قطعاً و وفاقاً.

خلط بين العلم الإجمالي المنجز الذي يبتنى عليه الكلام و غيره الذي هو مورد القطع و الوفاق المشار إليهما في كلامه.

على أنه لو تمّ لا مجال فيما إذا لزم منه العلم التفصيلي بالبطلان، كما في المقام، بل هو نظير ما لو علم زيد إجمالاً بنجاسه مائه أو ثوب جاره ثمّ لاقى الثوب الماء.

و أما ما تضمن عدم وجوب الإعادة على المأمومين بانكشاف بطلان صلاه الإمام لعدم الطهاره، أو الكفر، أو عدم الاستقبال، أو عدم النيه «١»، فهو لا يدل على صحه الجماعه واقعا مع الجهل بالحال، لإمكان الاجتزاء بالصلاه الناقصه مع العذر، كما في موارد حديث: «لا تعاد».

و لذا كان مورد بعضها صورته علم الإمام بالفساد، و لا يظن من أحد البناء على ذلك في المقام و غيره.

فلا مخرج عما عرفت من القاعده.

ثمّ إنّ ذلك يجري في غير الائتمام مما يبتنى فيه الصحه من أحدهما على الصحه من الآخر، كصلاه الجمعه التي يعتبر فيها عدد معين، كما ذكره في جامع

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة.

ص: ٣٤٣

كما لا يجوز لغيرهما استنابه أحدهما في صلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره (١).

المقاصد و محكى الإيضاح.

(١) كأنه للعلم الإجمالى المانع من الاجترأ بفعل كل منهما.

و ربما يكون هو المراد مما فى الجواهر من عدم جواز استئجارهما للعلم بفساد صلاة أحدهما.

لكن فعل كل منهما لما لم يكن اختياريا للمستنيب فلا يكون موردا لابتلائه الفعلى قبل تحققه، بل يتوقف الابتلاء به على تحققه، حيث يكون أثر صحته براءه ذمه المنوب عنه و ليس الابتلاء به قبله إلا تعليقا غير كاف فى منجزيه العلم الإجمالى، فإذا استأجر أحدهما بعينه و ملك العمل فى ذمته لقدرته عليه و لو بتجديد الغسل، كان له البناء على صحه عمله بعد وقوعه عملا باستصحاب طهارته، لعدم الابتلاء بعمل الآخر.

و لا مجال لقياس ذلك بالائتمام بأحدهما، لأن الصلاة مع الائتمام فرد من الصلاة التى يقع بها امتثال الأمر الفعلى بالصلاة، فهو مورد للابتلاء بمجرد التكليف بالصلاة إذا كان مقدورا للمكلف.

أما الاستئجار فى المقام، فهو نظير ما لو علم إجمالا بنجاسه بعض ما فى السوق أو غصبيته، حيث يجوز الشراء من شخص بعينه و يبني على صحه الشراء و طهاره المشتري، لعدم الابتلاء قبل الشراء بشىء مما فى السوق و عدم الابتلاء بعده إلا بما اشتراه.

نعم، لو أتى الآخر بما يتوقف على الطهاره بنحو النياه أيضا بإجاره أو تبرع صار فعل كل منهما موردا للابتلاء الموجب لمنجزيه العلم الإجمالى ببطلان أحدهما، نظير ما لو اشترى من جملة أشخاص يعلم بغصبيه ما أخذه من بعضهم أو بنجاسته. و لعله إليه يرجع ما سبق من الجواهر.

ص: ٣٤٤

مسأله ٤ البلب المشكوك الخارج قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا

مسأله ٤: البلب المشكوك الخارج بعد خروج المنى و قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا (١).

الثانى الجماع

اشاره

الثانى: الجماع، و لو لم ينزل (٢)،

بقى فى المقام أمر، و هو أنه لو كان أحد الشخصين خارجا عن الابتلاء فرتب أثر الطهاره فى العمل المتعلق بالثانى ثم ابتلى بالأول.

فإن كان مرجع اعتبار الطهاره فى العمل الواقع إلى بطلانه واقعا بحيث يجب تداركه بعد ظهور الحال، و جب تداركه بمجرد الابتلاء بالأول، كما هو الحال فى الاستنابه، فلو استناب أحدهما لعدم الابتلاء بالآخر و بعد إتيانه بالعمل ابتلى بالآخر بائتمام أو عمل نيايى، و جب تدارك العمل الأول، للعلم الإجمالى ببطلانه أو بحرمة الائتمام بالآخر أو بطلان العمل النيايى الواقع منه آخرا، فيجب الاحتياط بإعاده العمل الأول و ترك الائتمام بالآخر أو إعاده العمل الواقع منه أيضا.

و إن كان مرجعه إلى عدم جواز الإقدام عليه إلا أنه لا يجب تداركه لو وقع إما لعدم قابليته للتدارك أو لصحته لو وقع بدون الطهاره عن عذر، لم يجب تداركه، كما لا يمتنع العمل المتعلق بالآخر، لعدم الأثر للعلم الإجمالى بعد عدم منجزيته بالإضافة لما وقع، لعدم وجوب تداركه على كل حال، كما لو سبق الائتمام، بناء على عدم وجوب الإعاده على المأمومين مع ظهور بطلان صلاه الإمام.

(١) الأنسب إيكال الكلام فى ذلك للمسأله الثامنه و العشرين، لأنها أوسع بيانا و أكثر فروعاً.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب المتسالم عليه بينهم، و فى الجواهر:

«بلا إشكال و لا خلاف فيه. بل عليه الإجماع محصلا و منقولاً نقلاً مستفيضا كاد يكون متواترا، بل هو كذلك.».

و تقتضيه النصوص المستفيضة، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام:

«سألته متى يجب الغسل على الرجل و المرأه؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» (١).

و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى صلّى الله عليه و آله فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها و لا ينزل؟ فقالت الأنصار:

الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلى عليه السّلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال على عليه السّلام: أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من الماء؟! إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل. فقال عمر:

القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت الأنصار» (٢).

و أما ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام من حصر سبب الغسل بالماء الأكبر (٣)، فلا بد من حمله على الحصر الإضافى بلحاظ إنزال غير المنى، أو الاحتلام من غير إنزال، كما يناسبه مورد نصوصه.

(١) لأن بعض النصوص و إن تضمن الإدخال أو الإيلاج الظاهرين بدوا فى إدخال تمام الذكر و إيلاجه، إلا أنه لا بد من الخروج عنه بما تضمن الاكتفاء بالتقاء الختانين، بحمله على إرادته تحاذيهما لبيان مقدار ما يعتبر إدخاله، لا على تلاصقهما، للفاصل بين موضع ختان المرأه و موضع الإدخال منها، كما ذكره غير واحد من الفقهاء و اللغويين، منهم الشيخ قدس سرّه فى المبسوط، بل فى مفتاح الكرامه أنه ذكره جماهير الأصحاب.

و لا مجال لجعل التقاء الختانين بمعنى تلاصقهما سببا آخر غير الإدخال، لظهور كلتا الطائفتين فى تحديد السبب الواحد الذى ينحصر به الغسل.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٣) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الجنابه و باب: ٧ منها حديث: ٦، ١١.

و لصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع: «سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم» (١).

و على هذا، يمكن توجيه خبر محمد بن عذافر: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام متى يجب على الرجل و المرأة الغسل؟ فقال: يجب عليهما الغسل حين يدخله، و إذا التقى الختانان فيغسلان فرجيهما» (٢)، بناء على ما هو الظاهر من كون الذيل جمله مستأنفه لبيان حكم التقاء الختانين في مقابل حكم الإدخال، فيدل على انفكاك أحدهما عن الآخر و عدم وجوب الغسل بالتقاء الختانين بالمعنى الحقيقي - كما ذكرنا- و ليس معطوفا عطفا تفسيريا، لعدم مناسبه لتركيب الكلام و بعد الاهتمام ببيان غسل الفرج بعد ذكر وجوب الغسل.

و لا مجال لجعل القرينه عليه ذكر الفاء في قوله: «فيغسلان» بدعوى عدم كون المورد من موارد دخولها على جزاء الشرط، إذ لا محل للفاء حتى على تقدير العطف.

نعم، قد ينافى ما ذكرنا صحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصيب الجاربه البكر لا يفضى إليها و لا ينزل عليها أ عليها غسل؟ و إن كانت ليست ببكر ثمّ أصابها و لم يفض إليها أ عليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل، البكر و غير البكر» (٣).

و صحيح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أ عليه غسل؟ قال: كان على عليه السّلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل. قال:

و كان على عليه السّلام يقول: كيف لا يوجب الغسل، و الحد يجب فيه؟! و قال: يجب عليه

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

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

المهر و الغسل» (١).

فإنّ التعبير بوقوع الختان على الختان في الأول و مسه له في الثاني لا يناسب إرادته المحاذاه جدا، و لا سيما مع فرض عدم الإفضاء في الأول، حيث يبعد الاتكال في بيان الحكم المسؤول عنه على المفهوم دون المنطوق.

لكن حمل الثاني على إرادته المس الحقيقي دون الإدخال، لا يناسب ما تضمنه السؤال فيه من فرض إصابه الرجل المرأه الظاهره في الإدخال، الذي لا إشكال في وجوب الغسل به، فلو لم يحمل الجواب عليه لزم عدم بيان الحكم المسؤول عنه.

على أنه لا مجال للتعويل على الصحيحين مع مفروغيه الأصحاب عن انحصار السبب بالإدخال، كما هو ظاهر نصوصه، بل هو كالصريح من صحيح عمر ابن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأه فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إذا أصابها من الماء شىء فلتغسله و ليس عليها شىء إلا أن يدخله» (٢)، لوضوح أنّ وضع الذكر على الفرج كثيرا ما يستتبع التقاء الختانين.

فلا بد من طرح الصحيحين أو حملهما على ما يناسب ذلك، و لو كان بعيدا بلحاظ قله الفاصل بين الختانين حين الإدخال، فلاحظ.

(١) أما في المرأه، فهو المنسوب للمشهور في كشف اللثام و الحقائق و المفاتيح، و للمعظم في المدارك، بل عن المرتضى أنه قال: «لا أعلم خلافا بين المسلمين في أن الوطء في الموضع المكروه من ذكر أو أنثى يجري مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب و غيبوبه الحشفه في وجوب الغسل على الفاعل و المفعول به و إن لم يكن أنزل، و لا وجدت من [في خ ل] الكتب المصنفه لأصحابنا الإماميه إلا ذلك، و لا سمعت من [ممن خ ل] عاصرني منهم من شيوخهم نحو من ستين سنه

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

يفتى إلا بذلك، فهذه مسألة إجماع من الكل، ولو شئت أن أقول: إنه معلوم بالضروره من دين الرسول صَلَّى الله عليه وآله أنه لا-خلاف بين الفرجين في هذا الحكم، وإن داود وإن خالف في أن الإيلاج في القبل إذا لم يكن معه إنزال لا يوجب الغسل، فإنه لا-يفرق بين الفرجين، كما لا تفرق باقي الأمة بينهما في وجوب الغسل بالإيلاج في كل واحد منهما»، وعن السرائر نسبتة لإجماع المسلمين.

لكن ظاهر الكليني، والشيخ في طهاره التهذيب عدم وجوب الغسل، لاقتصارهما في الباب المناسب على ذكر مرفوع البرقي الآتي الصريح في عدمه، كما أنه الظاهر من النهايه أيضا، حيث اقتصر على التقاء الختانيين، وكذا المراسم، حيث قيد به، بل هو صريح الاستبصار، وعن المرتضى أنه قال بعد الكلام السابق: «و اتصل لى فى هذه الأزمان عن بعض الشيعة الإماميه أن الوطء فى الدبر لا يوجب الغسل، تعويلا على أن الأصل عدم الوجوب، أو على خبر يذكر أنه فى منتخبات سعد أو غيرها.».

و ربما نسب الخلاف لغيرهم ممن اقتصر على ذكر الجماع فى الفرج- كالمفيد فى المقنعه- أو على الروايه المتضمنه عدم وجوب الغسل بالجماع فيما دونه- كالصدوق فى الفقيه- بناء على اختصاص الفرج بالقبل.

لكنه لا يخلو عن إشكال.

نعم، ظاهر طهاره المبسوط و الخلاف التردد تبعا لاختلاف الروايه، و هو الظاهر من المدارك و الحدائق و المفاتيح و محكى كشف الرموز.

إلا أن المحكى عن الشيخ فى صوم التهذيب و صوم المبسوط و نكاحه [١]

[١] كلامه فى صوم التهذيب شاهد بصدق النسبه، لأنه صرح بعدم التعويل على الخبر النافى للغسل، و أما كلامه فى صوم المبسوط و نكاحه فظاهر فى التردد، لأنه و إن حكم بعموم أحكام الجماع للوطء من جميع الجهات حتى الوطء فى الدبر، إلا أنه عقبه بأنه روى عدم وجوب الغسل و لا الإفطار بالوطء فيه، بنحو يظهر منه استثناءه من عموم الحكم للتردد، و لا سيما مع ما ذكره فى كتاب الصوم من أن الأول أحوط، حيث يظهر منه أن مرجع الجزم بالعموم للاحتياط لا لعدم التعويل على الخبر النافى، و أما الحائريات فلم يتيسر لى العثور عليها.

و الحائريات وجوب الغسل.

و من ذلك يظهر أنه لا مجال لدعوى الإجماع، فضلا عن الاستدلال به.

فلا بد من النظر فى الأدله اللفظيه التى استدل أو يستدل عليها به، و هى أمور.

الأول: قوله تعالى **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** «١»، حيث خرج منه الملامسه فى غير الفرجين بالإجماع و النصوص و تبقى الملامسه فى الدبر داخله فى إطلاقه.

بل هو مقتضى تفسيرها فى بعض النصوص «٢» بالوقاع و الجماع، و فى صحيح أبى مریم أو موثقه «٣» بالمواقعه فى الفرج، بناء على عموم الفرج للدبر، كما صرح به بعض اللغويين، بل عن المرتضى عدم الخلاف فيه بين أهل اللغة و الشرع.

لكن الآيه الشريفه ليست وارده لبيان سببيه الملامسه للجنابه، ليكون لها إطلاق فى ذلك، بل لبيان بدليه التيمم عن الغسل عند فقد الماء فى ظرف الحاجه إليه بسبب الملامسه، للمفروغيه عن سببها للجنابه، من دون أن يكون لها إطلاق فى ذلك.

على أن الملامسه ليست من المطلق الذى ثبت تقييده، ليقصر فى التقييد على المتيقن، و إلا- لزم تخصيص الأ- كثر، بل إلغاء موضوعيتها مطلقا، لأن السبب هو الجماع لا الملامسه المقارنه له، بل هى كناية عن الجماع فى الجملة، فإجماله موجب لإجمالها و لزوم الاقتصار فيها على المتيقن منه، و هو الجماع فى القبل.

و لا- مجال للاعتماد فى العموم للدبر على نصوص تفسيرها بالجماع، حتى بناء على ما لعله الظاهر من عمومه للوطء فى الدبر، لضعف أكثرها و ليس فيها ما هو معتبر السند إلا صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن قول الله عز و جل:

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١١، ١٢، ١٣، ١٤ و باب: ٦٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَقَالَ: هُوَ الْجَمَاعُ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ سَتِيرٌ يَحِبُّ السِّرَّ فَلَمْ يَسْمَعْ كَمَا تَسْمُونَ» (١)، وَ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَجْرَى فِيهِ مَا يَأْتِي.

وَ لَا عَلَى حَدِيثِ أَبِي مَرْيَمَ الْمَفْسَرِ لَهَا بِالْمَوَاقِعِ فِي الْفَرْجِ، لِعَدَمِ وَرُودِهِ لِتَفْسِيرِهَا بِهِ ابْتِدَاءً، بَلْ لِلرَّدْعِ عَنِ حَمْلِ الْعَامَةِ لِلْمَلَامَسَةِ عَلَى الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ، وَ بَيَانِ الْكِنَايَةِ بِهَا عَنِ الْجَمَاعِ مِنْ دُونِ اِهْتِمَامِ بِتَحْدِيدِهِ لِيُؤْخَذَ بِإِطْلَاقِهِ وَ يَحْمَلُ عَلَى الْجِنْسِ دُونَ الْعَهْدِ لِلْفَرْدِ الشَّائِعِ.

عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَتَضَحَّ عَمُومِ الْفَرْجِ لِلدَّبْرِ، فَإِنَّ اللَّغْوِيَّينَ وَ إِنْ ذَكَرُوا أَنَّهُ الْعَوْرَةُ الَّتِي هِيَ شَامِلَةٌ لَهُ، إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّهُ أَيْضًا شَوَارِ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ، وَ رَدَّ فِي شَوَارِ الرَّجُلِ بَيْنَ خُصُوصِ قَبْلِهِ وَ مَا يَعْمَهُ وَ الدَّبْرِ.

عَلَى أَنَّهُ لَا مَجَالَ لِلتَّعْوِيلِ عَلَى اللَّغْوِيَّينَ فِي خُصُوصِيَّاتِ الْمَعَانِي، وَ لَا سِيَمَا فِي مِثْلِ هَذَا الْمَعْنَى مِمَّا كَانَ كِنَايَا لَا حَقِيقِيَّةَا، وَ لَا سِيَمَا وَ قَدْ اِشْتَهَرَ إِطْلَاقُهُ عَلَى خُصُوصِ الْقَبْلِ عَرَفَا، حَتَّى قَالَ فِي مُحْكِيِّ الْمَصْبَاحِ: «وَ الْفَرْجُ مِنَ الْإِنْسَانِ الْقَبْلُ وَ الدَّبْرُ، وَ أَكْثَرُ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْعَرَفِ فِي الْقَبْلِ»، بَلْ نَسَبَهُ فِي مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ لِلْعَرَبِ، حَيْثُ قَالَ: «وَ الْفَرْجُ مِنَ الْإِنْسَانِ - كَفَلَسَ - قَبْلَهُ وَ دَبْرَهُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْفَرَجٌ، وَ كَذَا اسْتَعْمَلَهُ الْعَرَبُ فِي الْقَبْلِ».

وَ عَلَيْهِ جَرَى اسْتِعْمَالُهُ فِي مَرْسَلِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ: «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ أَي: مَتَى شِئْتُمْ فِي الْفَرْجِ، وَ الدَّلِيلُ عَلَى قَوْلِهِ فِي الْفَرْجِ قَوْلُهُ تَعَالَى نِسَاؤُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ، فَالْحَرْثُ: الزَّرْعُ، فِي الْفَرْجِ: فِي مَوْضِعِ الْوَلَدِ» (٢).

وَ خَبَرَ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ يَقُطِينٍ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ إِتْيَانِ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ مِنْ خَلْفِهَا، فَقَالَ: أَحَلَّتْهَا آيَةُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، قَوْلُ لُوطَ:

(١) الْوَسَائِلُ بَاب: ٦٧ مِنْ أَبْوَابِ مَقْدِمَاتِ النِّكَاحِ وَ آدَابِهِ حَدِيث: ٣.

(٢) الْوَسَائِلُ بَاب: ٧٢ مِنْ أَبْوَابِ مَقْدِمَاتِ النِّكَاحِ وَ آدَابِهِ حَدِيث: ٦.

هؤلاءِ بناتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ و قد علم أنهم لا يريدون الفرج» (١).

و ما تضمن الأمر بالاحتياط فى الفرج، لأن منه الولد «٢»، كما قد يستفاد من معتبره يونس الواردة فى تغسيل الميت، حيث كرر فيها ذكر الفرج مطلقا غير مقيد، ثم قال عليه السلام فى كيفية وضع القطن: «فضعه على فرجه قبل و دبر [قبلا- و دبرا]» (٣)، لإشعارها باحتياج التعميم للقريته.

بل لعل بعض ما مضى يراد منه خصوصا قبل المرأة، كما لعله المراد مما تضمن النهى عن ركوب الفروج السروج، معللا بأنه يهيجهن «٤».

و هو الظاهر مما تضمن كراهه النظر لباطن فرج المرأة «٥»، لوضوح أن ما يمكن النظر لباطنه هو القبل، بل لعله المراد مما تضمن كراهه النظر له حين الجماع «٦»، فتأمل.

و بالجمله: بالنظر فى مجموع الاستعمالات يتضح استعمال الفرج.

تاره: فى مطلق العوره.

و أخرى: فى خصوص القبل.

و ثالثة: فى قبل المرأة.

و لعل الأخيرين أشهر من الأول.

و لا طريق مع ذلك للبناء على عمومته فى مثل هذا الحديث للدبر، و لا سيما مع مناسبة مورده للاختصاص بالقبل، لأنه المعهود فى الجماع المناسب للذه و طلب الولد.

(١) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٤) راجع الوسائل باب: ٩٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

(٥) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٤.

ص: ٣٥٢

و مثله كثير من الإطلاقات، كإطلاق الأمر بغسل الفرج في غسل الجنابه «١» و تغسيل الميت «٢»، و إطلاق النهى عن النظر لفرج المرأة «٣»، و نحوها.

بل ربما كان في بعضها خصوصيات معينه لإرادته القبل منه، فتؤيد ما ذكرنا.

و من ذلك يظهر أنه لا- مجال لما في الجواهر من الاستدلال بإطلاق ما دل على وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج و غيبوبه الحشفه في الفرج.

على أنّ المضمون المذكور لم يرد فيما بأيدينا من النصوص، عدا ما في خبر دعائم الإسلام: «و قالوا عليهم السلام: إن التقاء الختانيين هو أن تغيب الحشفه في الفرج، فإذا كان ذلك وجب الغسل، كان به إنزال أو لم يكن» «٤».

لكنه حيث ورد لتحديد المراد بالتقاء الختانيين، فهو ظاهر في خصوص القبل محافظه على المناسبه بين المفسر و المفسر، لوضوح أنّ ختان المرأة فيه، و محاذاه ختان الرجل له لا تكون إلا بغيبوبه الحشفه فيه.

و بذلك يتضح أنه لا- مجال لما في كشف اللثام من الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالتقاء الختانيين، بناء على أنّ المراد تحاذيهما.

على أنّ تحاذيهما ليس بنفسه سببا للغسل، لعدم الإشكال في عدم سببته مع عدم الجماع، بل هو وارد لتحديد مقدار الإدخال المعبر في السبب- كما تقدم- فلا ينهض بإثبات عموم السبب.

الثاني: إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج و غيبوبه الحشفه «٥».

و يشكل، بأنّ حذف متعلق الإدخال و الإيلاج و الغيبوبه لا- يوجب إطلاقها، لوضوح عدم إرادته تحققها و لو في الفم أو بين الفخذين أو الثديين، بل الإشارة

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

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

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

(٥) تراجع الإطلاقات المذكوره فى باب: ٦ من أبواب الجنايه من الوسائل.

ص: ٣٥٣

لمتعلق معهود، و المتيقن منه القبل.

و لا سيما مع ورود غيبوبه الحشفه، تفسيراً لالتقاء الختانيين المختص بالوطء فى القبل، و ورود بعض نصوص الإدخال فى فرض وضع الذكر على الفرج الذى تقدم أنّ المتيقن منه القبل، و غيرهما مما قد يمنع من الإطلاق.

الثالث: إطلاق التعليل المستفاد من صحيحى زراره و الحلبي المتقدمين و غيرهما، الراجع إلى ملازمه وجوب الغسل لوجوب الحد و الرجم، بناء على ما هو المفروغ عنه بينهم ظاهراً من وجوب الحدّ بالوطء فى الدبر.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سرّه بأن وروده مورد الاحتجاج و الإلزام و إن كان يدل على تسليم الخصم للملازمه بين الوجوبين ثبوتاً أو إثباتاً لاتحاد لسان دليليهما، إلا- أنه لا- إطلاق له يشمل المقام و نحوه مما هو خارج عن مورد، و لا سيما بملاحظه عدم إمكان الالتزام بالملازمه بين الوجوبين فى كثير من الموارد.

و فيه: أنه لو سلم ظهوره فى الملازمه بملاك اتحاد لسان دليلى الوجوبين، فبعد فرض عدم اختصاص وجوب الحد بالوطء فى القبل و عمومته للوطء فى الدبر المستلزم لشمول دليل الحد لمطلق الجماع، لوضوح أنهما حد واحد لا حدان، فلا بد من شمول دليل الجنابه أيضاً لمطلق الجماع، الذى كما يتحقق من غير إنزال يتحقق بالوطء فى الدبر، و لا يهمل اختصاص مورد بالوطء فى القبل بقريته ذكر التقاء الختانيين فيه.

نعم، يقصر التعليل عن إثبات الملازمه فى مورد الحد الثابت بدليل آخر غير دليل وجوبه فى الوطاء فى القبل، كحد اللواط، فضلاً عن مثل حد القذف، كما أشار إليه فى الجواهر.

فالعمده فى الإشكال، أنه لا مجال لاحتمال ابتناء الملازمه المسلمه عند الخصم على اتحاد لسان الدليلين بعد دعوى الأنصار أنّ الماء من الماء و أنّ التقاء الختانيين بنفسه لا يوجب الغسل خلافاً للمهاجرين مع أنه هو الموجب للحد و الرجم بلا إشكال، فلا بد من ابتناء الملازمه على الأولويه أو نحوها، و حيث لا

إشكال فى انفكاك الحد و الرجم عن الغسل فى كثير من الموارد، فلا مجال للبناء على عموم التعليل، بل يكون مجملا يقتصر فيه على مورده، و هو الوطء فى القبل، لما سبق.

الرابع: ما رواه ابن أبى عمير، عن حفص بن سوجه، عن أخبره قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها، قال: هو أحد المأتين فيه الغسل» (١).

و يشكل بضعف السند، و عدم وضوح انجباره بعمل المشهور و إن وافقته فتواهم، لاحتمال اعتمادهم على العمومات لا عليه، و لا سيما مع عدم ثبوت الشهره قبل عصر الشيخ.

كما لا يلحقه حكم مراسيل ابن أبى عمير من الحجيه، لعدم إرساله منه، بل من حفص.

و من هنا يصعب إقامه الدليل على سببه الوطء فى الدبر لوجوب الغسل.

نعم، قد يدعى تعاضد ما سبق فى إثباته، و عمدتها صحيح الحلبي المتقدم المتضمن لتفسير الملاسه بالجماع، لعدم وضوح ما سبق من المناقشه فيه، و التعليل بوجوب الحد و الرجم الذى يصعب عدم تعميمه للوطء فى الدبر، و المرسل الذى يحتمل انجباره بعملهم.

و لا- سيما مع تأيد ذلك بفتوى المشهور، و ببناء الأصحاب على مشاركته الوطء فى الدبر للوطء فى القبل فى وجوب الحد و الرجم، و ترتب أحكام الدخول من ثبوت تمام المهر، و تحقق التحريم بالإضافة لبنت الموطوءه، و التحليل بعد الطلاق الثالث و غيرها، فإن ذلك بمجموعه قد يكشف عن عموم الحاكم.

و لذا فالظاهر أنه لو لا النصوص النافيه له صريحا لم يقع الإشكال فى المسأله من أحد، فتأمل.

هذا، و قد استدل على عدم وجوب الغسل بالوطء فى الدبر.

تاره: بما تضمن عدم وجوب الغسل بإصابه المرأه فيما دون الفرج، كصحيح

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الجنابه حديث: ١.

الحلبى: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج، أ عليها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هي؟ قال: ليس عليها غسل، و إن لم ينزل هو فليس عليه غسل» (١).

و صحيح محمد بن مسلم الوارد فى مجامعه المرأة دون الفرج «٢»، المتقدم فى جنبه المرأة بالإنزال، و غيرهما.

و أخرى: بالنصوص النافية له صريحا، كمرفوع البرقى عن أبى عبد الله عليه السلام:

«قال: إذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» (٣).

و مرفوع بعض الكوفيين عنه عليه السلام: «فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها و هى صائمه، قال: لا- ينقض صومها و ليس عليه غسل» (٤).

و مثله مرسل على بن الحكم عنه عليه السلام.

لكن الأول مبنى على اختصاص الفرج بالقبل، و هو غير ظاهر بنحو معتد به، و مجرد انصرافه إليه أو كونه المتيقن منه لا يكفى فى الاستدلال ما لم يبلغ مرتبه الظهور فى الاختصاص.

على أن ما دون الفرج ظاهر فى التفخيذ و نحوه و منصرف عن الوطء فى الدبر، لأنه أمر يسأل عنه بعنوانه الخاص، لما له من الخصوصية الارتكازية عن سائر ما هو دون الفرج.

و منه يظهر أنه لا- مجال لجعل ذكر الإصابه و الجماع فى الصحيحين قرينه على إرادته خصوصه، لأنهما لا يصدقان إلا فيه و فى القبل، فإن ما ذكرنا ملزم بحملهما على مثل التفخيذ مما لا يستلزم الإدخال، كما أشير إليه فى صحيح محمد بن مسلم.

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابه حديث: ١٩.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الجنابه حديث: ٣ و به الحق مرسل على بن الحكم.

و أما الثاني، فهو موقوف على حجيه النصوص المذكوره- و إن ضعفت سندا- بتعاضدها و انجبارها بعمل من عرفت، و هو لا يخلو من إشكال.

فلعل الأولى الاستدلال له بصحيح ابن بزيع المتقدم المسؤول فيه عما يوجب الغسل بعد فرض مواقعه قريبا من الفرج فيه. و فيه: «فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانيين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم» «١»، فإنه حيث لم يفرض فيه حصول سبب خاص للجنابه فظاهر السؤال فيه السؤال عن جميع أسبابها، فيكون ظاهر الجواب انحصار السبب بالتقاء الختانيين، الذي هو مختص بالوطء في القبل.

و قريب منه في ذلك صحيح علي بن يقطين المتقدم «٢»، المتضمن اعتبار وقوع الختان على الختان، بناء على حمله على التحاذي بينهما، لما سبق، حيث يقاربه في لسان السؤال، بخلاف صحيح زراره المتضمن سؤال عمر من الصحابه، لأنه حيث كان المفروض فيه المخالطه من دون إنزال فإناطه الغسل بالتقاء الختانيين في كلام أمير المؤمنين عليه السلام لا ظهور له في المفهوم المستلزم للحصر، لسوقه لبيان عدم اعتبار الإنزال مع المخالطه، و لعل التعبير فيه بالتقاء الختانيين موجب لانصراف المخالطه المفروضه فيه للوطء في القبل.

و مثله في ذلك صحيح الحلبي المتقدم «٣»، المتضمن اعتبار مس الختان الختان- بناء على حمله على محاذاته له- لتشابه لسانی السؤال فيهما.

فالعمده ما عرفت من صحيح ابن بزيع و صحيح ابن يقطين، و بهما يخرج عما سبق في تقريب استفاده وجوب الغسل من مجموع الأدله و القرائن، لأنه بالإضافة إليهما كالعام بالإضافة إلى الخاص، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

بقي في المقام أمران.

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

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

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

الأول: أنّ صريح كلام المرتضى المتقدم و محكى السرائر وجوب الغسل على كل من الفاعل و المفعول به، و هو ظاهر كل من قال بوجوب الغسل به، و إن ظهر من المنتهى و محكى الوافى نوع تردد فى وجوبه على المرأه، بل قد يظهر من المفاتيح الميل لعدمه، لكنه فى غير محله، إذ لو كان دليله إطلاقات الجماع و الإدخال و نحوهما فهى تقتضى وجوب الغسل عليهما معا.

و كذا مرسل حفص المتقدم، لإطلاق وجوب الغسل فيه من دون تقييد بأحدهما، بل تفريره على كونه أحد المأتين ظاهر فى العموم لهما، كما فى المأتى الآخر، لظهوره فى كون وجوب الغسل به من صغريات وجوبه بإتيان المرأه و مجامعتها المعلوم اشتراكهما فيه.

و ما فى الحدائق بعد التنبيه لذلك من عدم خلوه عن شوب الإشكال، فى غير محله.

الثانى: ظاهر الأصحاب، بل صريح بعضهم - كالسيد المرتضى فى كلامه المتقدم و المتن - أنّ المقدار المعتبر من الدخول فى الوطء فى الدبر هو المعتبر فى الوطء فى القبل، و هو غيبوبه الحشفه.

و قد يستدل له بإطلاق التحديد به فى صحيح ابن بزيع، لكنه حيث كان واردا لبيان المراد بالتقاء الختانيين، فهو مختص بالوطء فى القبل.

نعم، لو حمل التحديد بالتقاء الختانيين على تحديد الدخول المعتبر فى مطلق الجماع و الإدخال إنما عبر به بلحاظ غلبه الوطء فى القبل المستلزم له، اتجه التمسك بالإطلاق، لكنه مبنى على تكلف لا مجال له فى فهم النصوص.

فلا بد من توجيهه بمحض الإلحاق بالوطء فى القبل، لتفقيح المناط، أو لفهم عدم الخصوصيه للقبل بعد اشتراكهما فى الدخول تحت سبب واحد عرفا، و هو الجماع و الإتيان و نحوهما مما أشير إليه فى أدله وجوب الغسل، بدعوى: ظهورها فى التعميم من طرف محل الفعل مع المحافظه على تمام ما يعتبر فى الفعل. و إن لم يخل عن الإشكال، و لا سيما مع أنّ مقتضى إطلاق النص - بل الفتوى، كما فى كشف

الثام- تحقق اللواط الذى هو موضوع الحد بمجرد الإيقاب، فإنّ التفريق بينه و بين وطء المرأة فى الدبر فى ثبوت الحد حد الزنا باعتبار غيبوبه الحشفه فى الثانى دونه بعيد، كالتفريق فى وطء المرأة فى الدبر بين وجوب الحد و وجوب الغسل، باعتبار غيبوبتها فى الثانى دون الأول.

و أما اعتبار غيبوبه الحشفه مطلقا حتى فى حد اللواط- كما فى القواعد- لما دل على التحديد به فى الوطء فى قبل المرأة بالإضافة لوجوب الغسل و الحد معا، فهو فى غايه الإشكال، مع ما عرفت من إطلاق النص و الفتوى بالإيقاب.

نعم، قد يقال: لا إطلاق فى المقام يقتضى الاكتفاء بإدخال بعض الحشفه، لأن الإدخال و الإيلاج- مع ورودهما فى الوطء فى القبل، كما سبق- ظاهران بدوا فى إدخال تمام الذكر، و معلوميه عدم اعتبار ذلك يقتضى الاكتفاء بإدخال البعض فى الجملة بمقدار يصدق معه إتيان المرأة و مجامعتها و نحو ذلك، مما لا يعلم صدقه بدخول بعض الحشفه، و المتيقن منه- و لو بضميمه نصوص التقاء الختانيين و نحوها- هو دخول تمام الحشفه، حيث لا قائل باعتبار ما زاد على ذلك ظاهرا، و مقتضى الأصل عدم تحقق الجنابه بما دونه، فتأمل.

هذا كله فى الوطء فى دبر المرأة، و أما الوطء فى دبر الغلام، فقد سبق فى كلام المرتضى التصريح بعموم سببيه له، و هو المنسوب للمشهور فى كشف الثام، و للأكثر فى الحدائق، بل عن السرائر دعوى إجماع المسلمين عليه.

و أشار فى المعبر و الشرائع إلى استدلال المرتضى بالإجماع المركب، لأن كل من قال بوجوب الغسل بوطء المرأة دبرا قال به فى الغلام.

و كلام المرتضى المتقدم ظاهر فى دعوى الإجماع المركب من المسلمين فى مطلق الوطء فى الدبر، الراجع للملازمه بينه و بين الوطء فى القبل، لذهاب بعض العامه لعدم سببيه الوطء فى القبل من غير الإنزال.

نعم، قد يظهر من العلامه فى المختلف دعوى الإجماع المركب، الراجع للملازمه بين المرأة و الغلام، لأنه ذكر أنّ الخلاف فيه كالخلاف فيها، و هو صريح الذكرى.

لكن لا مجال له مع تصريح المحقق فى المعتبر بالعدم و تردده فى الشرائع و النافع.

كما لا مجال لدعوى الإجماع البسيط قبله بعد ما سبق فى دبر المرأة من الخلاف و التردد من غير واحد، لظهور كلام بعضهم فى العموم للغلام و صراحه آخر فيه، بل هو الظاهر من الكل، إذ من البعيد ممن قال بعدم الوجوب أو تردد فيه هناك القول بالوجوب هنا، عدا ما يأتى من الحدائق.

و كيف كان، فقد يستدل عليه - مضافا إلى ما سبق فى الوجه الثانى و الثالث لو تمّ فى المرأة - بصحيح أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: من جامع غلاما جاء يوم القيامة جنبا لا ينقيه ماء الدنيا و غضب الله عليه و لعنه و أعدّ له جهنم و ساءت مصيرا.» (١).

بدعوى: أنّ حمله على التّغليظ فى حكم الجنابه أقرب من حملة على إرادته سنخ آخر منها غير محل الكلام لا يرتفع بالماء.

و من ثمّ قوى فى الحدائق وجوب الغسل هنا مع تردده فى المرأة، و إن كان هو غير خال من الغرابه.

لكن الاستدلال بالوجه الثانى هنا أضعف منه هناك، لاختصاص نصوص الإدخال و الإيلاج و غيبوبه الحشفه بالمرأه.

و كذا الوجه الثالث، لمباينه حد اللواط لحد الوطء فى دبر المرأة دليلا، و ليس هو كحد الوطء فى دبرها، المشترك مع حد الوطء فى قبلها فى دليل حرمه الزنا، و ذلك دخيل فى صحه الاستدلال، كما سبق.

و أما الصحيح، فيشكل الاستدلال به بلحاظ أنه و إن كان ظاهرا فى مسانحه الجنابه الحاصله منه للجنابه - التى هى محل الكلام - إلا أنّ شدتها بنحو لا ينقى منها ماء الدنيا مانع من وجوب الغسل لها، لعدم الأثر له.

و وجوبه تعبدا و إن لم يرفعها أو لتخفيفها، يحتاج إلى دليل لا ينهض به الصحيح.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب النكاح المحرم حديث: ١.

بل مقدارها من مقطوعها (١)، بل الأحوط وجوبا الاكتفاء بمجرد الإدخال منه.

و حمل الحكم فيه بعدم ارتفاعها على محض الادعاء للتفجير ليس بأولى من حمل الحكم بثبوتها عليه.

اللهم إلا- أن يكون وجه الاستدلال ظهوره في المفروغيه عن استعمال الماء في الدنيا، من دون أن يرد للردع عن ذلك، بل الحكم بعدم النقاء به للتفجير عن الجماع المذكور.

فلعل الأولى الإشكال فيه بأنه حيث لم يكن واردا لبيان سببيه الوطء للجنابه و الغسل، بل للتغليظ فيها مع المفروغيه عن ثبوتها بنحو يتبعه الغسل، فلا إطلاق له يشمل الإدخال من دون إنزال، الذي لا يبعد كونه فردا نادرا غير ملتفت إليه.

نعم، لو ثبت ذلك في المرأه كان إلحاق الغلام بها قريبا جدا، لإلغاء خصوصيتها عرفا و إن اختصت الأدله بها.

و من هنا لم يبعد التعميم في وجوب الغسل للمفعول به لو قيل به في الفاعل، و إلا فصحيح الحضرمي لا ينهض بذلك حتى لو تم الاستدلال به في الفاعل.

كما أنه بناء على الاستدلال بالصحيح المذكور يشكل اعتبار دخول تمام الحشفه، لقرب العموم فيه لذلك، و لو بملاحظه وروده للتفجير عن الإيقاب الذي هو موضوع الحد بمقتضى إطلاق نصوصه، على ما سبق.

و أما بناء على الاستدلال بالوجه الآخر الراجع للإلحاق بالمرأه، فالإلحاق بها في اعتبار غيبوبه الحشفه و إن كان هو الأنسب بذلك، إلا أنه قد يبعد بلحاظ استبعاد التفكيك بين موضوع الغسل و موضوع الحد، فلاحظ.

(١) كما في المنتهى و القواعد و التحرير و الدروس و الروض و عن نهايه

الاحكام و البيان، و جعله أقوى الاحتمالين فى محكى التذكرة، و الأحوط فى جامع المقاصد و الحدائق، و نسبه فى المدارك للأصحاب، و فى الحدائق لتصريحهم مستظها عدم الخلاف فيه، و فى مفتاح الكرامه أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فى الجواهر: «صرح به غير واحد من الأصحاب، بل نسبه بعضهم إليهم مشعرا بدعوى الإجماع، بل فى شرح الدروس: الظاهر الاتفاق عليه، كما قد يظهر من آخر نفى الخلاف فيه».

لكن لم يتضح ذلك بعد عدم ظهور تحرير المسأله قبل العلامه، و عدم ظهور القول بذلك إلا منه و من الشهيدين و بعض المتأخرين عنهم.

فما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنّ العمده كون الحكم المذكور مظنه الإجماع، ممنوع صغرى، كما هو ممنوع كبرى. و قد يستدل له.

تاره: بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج، بحمله على إدخال البعض مع القطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفه، كما هو مقتضى جعل القول المذكور أحوط فى جامع المقاصد و الحدائق.

و أخرى: بما دل على اعتبار التقاء الختائين و غيبوبه الحشفه بحمله على التقدير بها، و أنّ ما يعتبر دخوله من كل شخص هو مقدار حشفته.

و يندفع الأول، بأنّ الإطلاق ظاهر بدوا فى إدخال الجميع، و القطع بعدم إرادته للزوم التخصيص فى الفرد الغالب لا يقتضى الاكتفاء بالبعض مطلقا، بل قد يكون المراد به بيان اعتبار الإدخال فى الجملة فى مقابل عدمه، من دون نظر لبيان مقدار ما يدخل، بل هو موكول لأدله التحديد الأخرى، أو يكون المراد به الإشارة للإدخال المعهود بإدخال الحشفه.

و لو سلم، فلا وجه للقطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفه.

و يشكل الثانى، بأنّ الحمل على التقدير بالنحو المذكور مخالف للظاهر، بل

هو لا- يناسب ما عن التذكرة [١] و الموجز من الاكتفاء بغيوبه الحشفه المقطوع بعضها، و ما فى الروض و عن الذكرى من الاكتفاء به إذا لم يذهب المعظم، حيث يلزمهم على ذلك اعتبار إتمام المقدار من غيرها.

و هو لا ينافى ما هو المعروف من وجوب الغسل بغيوبه الحشفه فى الدبر مع عدم التقاء الختانين، لأنّ التنازل عن خصوصيه التقاء الختانين لا يستلزم التنازل عن خصوصيه غيوبه الحشفه التى كان مقتضى الجمع بين النصوص الكنايه به عنها.

غايته قصور إطلاق دليلها عن شمول الوطء فى الدبر، فيحتاج الإلحاق للدليل من الإجماع أو غيره مما سبق الكلام فيه، و أين هذا من حمل التحديد بهما على بيان المقدار، بحيث يكون دليلاً فى مقطوع الحشفه؟! و مما سبق يظهر ضعف ما فى كشف اللثام، و مال إليه فى المدارك من الاكتفاء بدخول ما دون ذلك.

لابتنائه. أولاً: على حمل إطلاق الإدخال على إدخال البعض.

و ثانياً: على الاقتصار فى التقييد بغيوبه الحشفه على واجدها.

و قد سبق منع الأول.

و أما الثانى، فقد استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سره بأنه خلاف إطلاق التقييد.

و هو لا يخلو عن إشكال بناء على ما هو المشهور المختار له من وجوب الغسل بالوطء فى الدبر، لاختصاص دليل اعتبار غيوبه الحشفه بغيوبتها فى القبل - كما سبق - و التقييد به لا يلائم ذلك، بل لا بد من تنزيه على بيان مجرد الاكتفاء بدخولها و عدم الاجتزاء، بدخول طرفها من دون أن يدخل آخرها.

و كما لا يمنع من وجوب الغسل بدخولها فى غير القبل لا يمنع من وجوبه بدخول غيرها فيه أو فى غيره عند عدم وجود شىء منها.

نعم، بناء على ما سبق منا من الاستدلال بالتقييد المذكور لعدم وجوب الغسل بالوطء فى الدبر، يتجه الاستدلال بإطلاق التقييد فى المقام.

[١] حكاها عنها فى كشف اللثام، و فى مفتاح الكرامه: «لم أجده فيها».

و منه يظهر أنه لا مجال للاستدلال على القول المذكور بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع مطلقاً أو في الفرج، حيث يلزم الخروج عن ذلك بدليل التقييد المذكور.

على أن وجود الإطلاق المذكور لا يخلو عن إشكال، فراجع ما تقدم في الوطاء في الدبر.

كما ظهر مما سبق أيضاً ضعف القول بوجوب الغسل بدخول تمام الذكر - كما جعله في محكى التذكرة أضعف الاحتمالين - إذ لا دليل عليه إلا - إطلاق نصوص الإدخال والإيلاج، ولو بلحاظ أن المتيقن منها إدخال الجميع، مع الاقتصار في اعتبار غيبوبه الحشفه على واجدها، وقد سبق أن حمل الإطلاق على دخول الجميع مستلزم للتخصيص في الفرد الأغلب، و أن حمل التقييد على خصوص واجد الحشفه مخالف لإطلاق دليله.

مع أنه قد يتأمل في صدق إدخال تمام الذكر بدخول الذكر المقطوع بعضه.

فالإنصاف أنه يصعب إقامه الدليل على وجوب الغسل في محل الكلام، و احتمال عدم وجوبه مطلقاً هو الأنسب بإطلاق دليل التقييد بدخول الحشفه، و إن كان ظاهر محكى التذكرة أنه أضعف الاحتمالات.

و لا أقل من كونه مقتضى الأصل، حيث يتضح مما سبق عدم المخرج عنه من إجماع أو غيره، و لا سيما مع ما قد تشعر به بعض النصوص الواردة في ديه قطع الذكر «١»، لظهورها في أن المدار في ديه قطعه على قطع الحشفه فما دون، لإشعار ذلك بأن المعيار في قيامه بوظيفته على وجودها، فتأمل.

بقي في المقام أمران.

الأول: سبق عن التذكرة و الموجز الاكتفاء فيمن قطعت حشفته بإدخال الباقي منها، و من الروض و محكى الذكري تقييده بما إذا لم يذهب المعظم، و قيده في جامع المقاصد بما إذا كان الباقي بمقدار يتحقق معه إدخال

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب ديات الأعضاء.

شىء عرفا.

و لعلهما راجعان لشىء واحد، و أنّ المعيار على صدق الإدخال- كما يظهر من كشف اللثام- بل الظاهر رجوع الإطلاق إليه، لأن المفروض فيه تحقق إدخال الباقي.

و اعتبر فى الجواهر إدخال ما يتم به مقدار الحشفه، إلا أن يكون الذاهب شيئاً لا يعتد به، و هو المناسب لما سبق من غير واحد من حمل دليل اعتبار غيبوبه الحشفه على بيان المقدار المعبر إدخاله من الذكر.

لكن سبق ضعفه.

و أما الأول، فهو يبتنى على التمسك بإطلاق ما تضمن اعتبار التقاء الختانيين و غيبوبه الحشفه.

إلا أنه بعد تفسير التقاء الختانيين فى صحيح ابن بزيع بغيبوبه الحشفه يكون المعيار عليها، و فى صدقها بغيبوبه البعض إشكال، لتوقفه على حمل الحشفه على الموجود منها، أو حمل غيبوبتها على الكنايه عن دخول آخرها المحقق لتحاذى الختانيين، و كلاهما مشكل.

الثانى: تعرض الأصحاب لحكم إدخال الذكر ملفوفاً بخرقه، و نحوه ما تداول فى عصورنا من إلباسه المطاط المانع من وصول المنى للرحم، و ما لو جعل الحاجب فى موضع الإدخال من من المرأة.

و قد استقرب فى المنتهى و جامع المقاصد وجوب الغسل بإدخاله، و هو المحكى عن التذكرة و الإيضاح و الذكرى و البيان و الدروس و الذخير و شرح المفاتيح، بل عن الأخير نسبتة للفقهاء.

و تنظر فيه فى القواعد.

و عن نهايه الاحكام: «لو لفّ على ذكره خرقه و أولج احتمال حصول الجنابه، لحصول التحاذى، و عدمه، لأن استكمال اللذه إنما يحصل مع ارتفاع الحجاب، و اعتبار الخرقه إن [فإن ظ] كانت لينه لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر و حصول الحراره من أحدهما إلى الآخر حصلت الجنابه، و إلا فلا».

مسأله ٥ إذا تحقق الجماع تحققت الجنابه للفاعل و المفعول به

مسأله ٥: إذا تحقق الجماع تحققت الجنابه للفاعل و المفعول به (١)،

و لا يخفى ضعف ما أشار إليه في وجه المنع، إذ ليس المدار في الجنابه على اللذه، و لا على وصول البلل و الحراره، ليخرج بها عن الإطلاق الصادق بالتحاذي، كما أشار إليه.

إلا أن يريد الإشاره إلى وجه انصراف إطلاق الإدخال و الإيلاج و التقاء الختانيين و غيبوبه الحشفه عن محل الكلام، للتنبيه على خروجه عن الفرد المؤلف.

لكن الانصراف بدوى لا يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق.

و مثله ما أشار إليه في كشف اللثام من قصور الإطلاق، بناء على أن المراد من التقاء الختانيين التقاؤهما حقيقه، مع حمل ختان المرأه على موضع دخول الذكر منها، لضعف المبني المذكور، لعدم المناسبه المصححه لاستعماله في ذلك.

مضافا إلى أنه بعد تفسير التقاء الختانيين بغيبوبه الحشفه يكون المدار عليها، و لا إشكال في صدقها.

و من هنا يتعين الرجوع للإطلاق.

نعم، نبه سيدنا المصنف قدس سره على التفصيل بين ما إذا كان الحاجب تابعا عرفا لأحد العضوين بحيث يصدق إدخال الذكر المحجوب، أو الإدخال في الفرج المحجوب، فتحصل الجنابه، و ما إذا كان مستقلا بحيث يصدق إدخاله حال كون الذكر فيه أو الإدخال فيه حال كونه في الفرج، فلا تحصل الجنابه، لانصراف الإطلاق عنه.

و ما ذكره لا يخلو عن قرب، فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) بلا إشكال، و لا خلاف فيه في الجملة، بل عليه الإجماع محصلا و منقولا نقلا مستفيضا كاد يكون متواترا، كما في الجواهر و يقتضيه النصوص المتضمن بعضها وجوب الغسل على الرجل، و بعضها وجوبه على المرأه، و بعضها وجوبه من

عليهما، وقد تقدم بعضها.

(١) ففي المعبر أنه أشبه، و في المنتهى أنه أقوى، بل نفى شيخنا الأعظم قدس سره الخلاف فيه، و إن نقل عن محكى التذكرة و التحرير و الذكرى و الذخيره التوقف فيه.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بإطلاق أدله سببيه الجماع للجنابه مما تقدم و غيره، و لا ينافى ذلك التعبير فيها بوجوب الغسل، الذى لا يثبت فى حق الصبى و نحوه ممن رفع عنه القلم، إذ لا يراد به الوجوب الفعلى، بل الكنايه عن الجنابه التى هى الموضوع له و إن لم يكن فعليا إلا مع اجتماع شرائط التكليف، و لذا لا ينبغى التأمل فى إفاده الإطلاق المذكور تحقق الجنابه للعاجز عن الغسل و نحوه ممن لا يكلف به فعلا.

كما لا مجال لدعوى حكومه حديث الرفع على الإطلاق المذكور، لاختصاصه برفع المؤاخذه المناسب لارتفاع الإلزام فى الأحكام التكليفية، و ارتفاع الأحكام الوضعيه المبتنيه على المؤاخذه و المحاسبه للشخص على فعله، كنفوذ العقود و نحوها، و الحدود، و الكفاره لو فرض ابتناؤها على انشغال الذمه، لا على محض التكليف بالدفع، دون مثل الجنابه من الأحكام الوضعيه و المسببات المحضه غير المبتنيه على المحاسبه و المؤاخذه.

نعم، قد يستشكل فى ثبوت الإطلاق المذكور، لأن ما تضمن وجوب الغسل بالجماع غير تام سندا أو غير ظاهر فى الإطلاق، على ما تقدم فى مسأله الوطء فى الدبر.

و غير ذلك مما تضمن وجوبه بالإدخال و الإيلاج و التقاء الختانيين و غيبوبه الحشفه بالإضافه للفاعل مختص بالرجل، و بالإضافه للمفعول به إما مختص بالمرأه،

أو منصرف إليها، كصحيح زراره الوارد في مخالطه الرجل أهله «١»، و صحيح الحلبي الوارد في الجارية البكر و غير البكر «٢».

لوضوح أنّ الأهل و إن كان كناية عن الزوجه إلا أن المتيقن منه عشيره الرجل التي يسكن إليها، و لا سيما مع فرض المخالطه فيها التي لا تجوز بالصغيره.

كما أنّ الجارية و إن أطلقت على الأمه عرفاً، و نص عليه في مجمع البحرين فتشمل الصغيره، إلا أنّ فيه أيضاً: «و الجارية من النساء من لم تبلغ الحلم»، و في لسان العرب و القاموس: أنها الفتية من النساء، و هما مختصان بالكبيره، لاختصاص النساء بذلك، و لا سيما مع وروده في فرض خارج لا يؤلف فيه الاستمتاع بالصغيره.

و من هنا كان البناء على العموم موقفاً على إلغاء خصوصيه مورد النصوص عرفاً، كما هو غير بعيد، و يناسبه إهمال الأصحاب التنبيه على التقييد بالكبيرين، حيث يظهر من ذلك المفروغيه عن العموم لاحتياج التقييد للتنبيه.

و كأن التوقف فيه ممن تقدم لرفع القلم عن الصغير- كما يناسبه توقفهم في المجنون أيضاً- أو لعدم تحقق اللذه له، الذي سبق من بعضهم نظيره فيما إذا لفّ الذكر بخرقه، أو لنحو ذلك من الشبه التي قد يتخيل منعها من عموم الحكم، فمع بطلانها لا ينبغي التوقف في العموم.

نعم، في صحيح أبي عبيده الحذاء: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن خصي تزوج امرأه و هي تعلم أنه خصي، قال: جائز، قيل له: إنه مكث معها ما شاء الله ثمّ طلقها، هل عليها عده؟ قال: نعم، أ ليس قد لذّ منها و لذت منه؟ قيل له: فهل كان عليها فيما يكون منها و منه [كان منه و منها] غسل؟ قال: إن كان إذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلًا. قيل:

فله أن يرجع بشيء من الصداق إذا طلقها؟ قال: لا» «٣».

و لا يخفى تماميه إطلاق أدله سببيه الجماع للجنابه في مورده، فهو مقيد

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

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

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب العيوب و التدليس من كتاب النكاح حديث: ٤.

للإطلاق المذكور لو كان حجه في نفسه، وإنما الإشكال في حجيته بعد إهمال الأصحاب له و عدم تعرضهم لمضمونه، مع بعد غفلتهم عنه بعد روايه الكليني و الصدوق له بسندهما عن ابن محبوب.

بل لم يعقبه في الحكم المذكور حتى المجلسي في تحف العقول و الكاشاني في الوافي، و إنما عقباه في بعض الأحكام الأخر، حيث يظهر من ذلك التسالم على إهماله في هذا الحكم.

ولا يكشف إثبات الكليني و الصدوق له في كتابيهما عن عملهما به في الحكم المذكور، لأنّ ظاهرهما و إن كان هو الفتوى بمضمون النصوص المودعه فيهما، إلا- أنّ ذلك يختص بالباب المناسب، و حيث قد أهملاه في أبواب الجنابه، و إنما ذكره الكليني في باب عدّه المرأه من الخصى، و الصدوق في باب ما أحلّ الله عزّ و جلّ من النكاح و ما حرم منه، فظاهرهما عدم العمل به في هذا الحكم.

و لعله ناشئ من عدم ظهور خصوصيه للخصي مع فرض الإيلاج في عدم وجوب الغسل إلا عدم الإنزال منه، الذي ادعت الأنصار عدم وجوبه معه، و تضمن غير واحد من النصوص الردع عنه و الإنكار له، بنحو يصعب الخروج عن عمومه، لقوته و لو بسبب التعليل بوجوب الحد و الرجم، فهو أشبه بالشاذ النادر و المشكل الذي يردّ لهم عليهم السّلام و يتعذر العمل به، فتأمل جيدا.

ثمّ إنه صرح في المعبر بأنّ مقتضى جنابه الصغير منعه مما يحرم على الجنب كدخول المساجد و مس الكتاب و صلاه التطوع إلا بالغسل.

لكن لا دليل على وجوب منعه من دخول المساجد و مس الكتاب بعد عدم حرمتها عليه، إذ ليس التكليف بحرمة الدخول و المس من الجنب كفاثيا ليرجع إلى تكليف كل أحد بمنعه، بل هو عيني، فلا يجب المنع منه على غير الجنب إلا من باب النهي عن المنكر، الموقوف على فعلية التكليف في حق المباشر و تنجزه.

و قد سبق في الفرع الثامن من الفروع التي ألحقناها بالمسأله التاسعه

و العاقل و المجنون (١)، و القاصد و غيره (٢)، بل الظاهر ثبوت الجنابه للحى إذا كان أحدهما ميتا (٣)،

و التسعين المتعلقة بمس المحدث للكتاب، و يأتى فى المسأله الثالثه عشره ما ينفع فى المقام.

نعم، لا تصح منه الصلاه، لإطلاق دليل شرطيه الطهاره فيها.

و أما تأثير الغسل فى رفع ذلك، فهو موقوف على شرعيه الغسل له - كما هو الظاهر - أما لو كان تمرينيا - كما فى جامع المقاصد - فلا مجال له.

و أشكل منه ما ذكره من وجوب إعادته عليه بعد البلوغ، إذ مع بطلانه لا يترتب الأثر عليه، و مع صحته لا وجه لإعادته.

(١) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، و نفى شيخنا الأعظم قدس سره الخلاف فيه.

و يقتضيه إطلاق النصوص، بناء على ما سبق فى تقريب شموله لغير المكلف، كما سبق قرب كون منشأ التوقف فيه عن التذكرة و التحرير و الذكرى و الدروس و الذخيره احتمال مانعيه رفع القلم من شمول الإطلاق، و قد سبق ضعفه.

(٢) الكلام فيه كما فى سابقه، و انصراف الإطلاق للقاصد بدوى لا يعتد به.

مع أنه مختص بما تضمن التعبير بالإدخال و الإيلاج، دون ما تضمن التعبير بالتقاء الختانيين و غيبوبه الحشفه و نحوهما.

(٣) فقد استظهر فى الخلاف وجوب الغسل على الرجل بوطاء الميته، و جعله الأصح فى جامع المقاصد، و به صرح فى المبسوط و الوسيله و الشرائع و المنتهى و المختلف و الدروس و الروض و الروضه، و هو ظاهر المعبر و كشف اللثام و المحكى عن السرائر و الجامع و الذكرى و الدروس، و ظاهر كشف اللثام أنه المشهور، بل نفى الخلاف فيه شيخنا الأعظم و ادعى الإجماع عليه فى الرياض، بل ربما استظهر دعوى الإجماع من الاقتصار فى نسبه الخلاف على أبى حنيفه فى

الخلايف و المنتهى و محكى التذكره، حتى ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنّ العمده فيه الإجماع المنقول المؤيد بإرسال الحكم فى لسان جماعه إرسال المسلمات.

لكن فى بلوغ ذلك حد الإجماع الصالح للاستدلال إشكال، بل منع.

فإنّ الإجماع إنما يكشف عن الحكم الشرعى إذا كان مبنيًا على وضوح مورده فى العصور المتقدمه المقاربه لعصور الأئمه عليهم السلام، و هو لا يناسب إهمال الحكم فى مثل المقنعه و النهايه و المراسم و الغنيه و غيرها، بل لا يناسب عدم دعوى الإجماع فى الخلاف، مع كثره دعواه فيه فى المسائل، و انما استظهره - كما فى المبسوط - من بعض الإطلاقات بعد الاعتراف بعدم النص فيه.

و نسبته فيه لظاهر المذهب لا يرجع إلى نسبته للأصحاب، بل استظهاره من الأدله التى ينبغى التعويل عليها بنظره.

و عليه جرى الحال فى أكثر الكتب التى تيسر العثور عليها، فلم يرسل الحكم فيها إرسال المسلمات، بل تشبثوا له بوجوه من الاستدلال محتاجه إلى نحو من الكلفه و التأمل، من دون أن يسيروا للإجماع كدليل أو مؤيد للمسأله.

حيث يظهر من مجموع ذلك عدم معرفيه تحرير المسأله و لا التنبيه إليها قبل الشيخ قدس سره إلا من العامه، و أنّ الشيخ و من تبعه جروا فيها على الثبوت ببعض الأدله النظرية من دون وضوح و لا إجماع.

و من هنا قد يظهر من العلامه فى القواعد التردد فيه، حيث قال: «و غيبوبه الحشفه فى فرج آدمى، قبل أو دبر، ذكر أو أنثى، حى أو ميت، أنزل معه أو لا، فاعلا أو مفعولا على رأى»، كما تنظر فيه فى الحدائق و ناقش فيه فى محكى شرح الدروس.

إذا عرفت هذا، فقد استدلل لتحقق الجنابه بوطء الميته.

تاره: بما ورد عنهم عليهم السلام من أنّ حرمة الميت كحرمة الحى «١»، كما فى

(١) راجع الوسائل باب: ٥١ من أبواب الدفن، و باب: ١٩ من أبواب حد السرقة، و باب: ٢ من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات، و باب: ٢٥ من أبواب ديه الأعضاء.

المبسوط و الخلاف.

و أخرى: باستصحاب الحكم الثابت حال الحياه.

و يندفع الأول، بأن ثبوت الجنابه بوطء المرأه الحيه مبنى على محض تسيبيه لذلك، من دون أن يبتنى على احترامها ليكون مشمولاً للحديث، لوضوح اختصاصه بالأحكام الثابته من جهه الاحترام، و لذا طبق على وجوب تعطيل البئر التى يسقط فيها المسلم فيموت و جعلها قبرا له، و ثبوت الحد على النباش السارق للأكفان، و الديه بقطع عضو من الميت.

و أما ما فى حديث الجواد عليه السلام من قوله: «سئل أبى عن رجل نبش قبر امرأه فنكحها، فقال أبى: يقطع يمينه للنبش، و يضرب حد الزنا، فإن حرمه الميتة كحرمه الحيه» «١»، و فى خبر عبد الله الجعفى عن الباقر عليه السلام فى ذلك أيضا: «أن حرمه الميت كحرمه الحى، تقطع يده لنبشه و سلبه الثياب، و يقام عليه الحد فى الزنا.» «٢»، من تطبيق العموم على حد الزنا الذى لا يتضح كونه من أحكام الاحترام.

فهو لا يخلو عن إشكال، و لا مجال للتعدى منه إلى غيره من الاحكام غير المبنيه على الاحترام.

و لا مجال لكشفه عن كون المراد بالعموم محض تنزيل الميت منزله الحى فى الاحكام من دون خصوصيه للأحكام المبنيه على الاحترام، بحمل الحرمه على مجرد الموضوعيه للحكم، دون الاحترام.

إذ هو لا يناسب ما فى خبر العلاء بن سيباه من تطبيقه على وجوب تعطيل البئر و جعلها قبرا إذا مات فيها مسلم «٣»، لوضوح عدم كون الإقبار من أحكام الحى، ليصح إطلاق التنزيل بلحاظه، بل هو من شؤون الاحترام الثابت للحى، فتأمل جيدا.

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب حد السرقة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب حد السرقة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب الدفن حديث: ١.

و أما الثانى، فهو يبتنى على حجه الاستصحاب التعليقى، التى هى خلاف التحقيق، على ما أوضحناه فى الأصول.

فالعمده فى المقام إطلاق أدله سببيه الجماع للجنابه، لصدق الإدخال و الإيلاج و التقاء الختانيين و غيبوبه الحشفه و غيرها، كما ذكره فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها.

فإنّ الإطلاقات و إن كانت تنصرف عرفا عن حال الموت، كما لو قيل: رأيت رجلا أو امرأه أو ضربتهما أو قطعت يدهما لو ألبستهما ثوبا أو غير ذلك، إلا أنه يمنع منه فى إطلاقات الأدله الشرعيه ملاحظه عموم غير واحد من الأحكام المتعلقه بالجسد لحال الموت، كحرمه النظر و الأحكام المبنيه على الاحترام و نحوهما، و لا سيما حدّ الزنا الذى هو من أحكام الوطء، فإنّه مقرب جدا لعموم سائر أحكام الوطء و منها الجنابه لحال الموت، لا من باب قياسه عليه، بل من باب كشفه عن إطلاق دليله، خلافا لمقتضى الانصراف العرفى.

خصوصا مع ما تضمنته النصوص من التلازم بين الحدّ و الغسل، فإنّ عدم البناء على التعدى عن موردها لا- يمنع من إلغاء خصوصيه موردها و استفاده عمومها لحال الموت من ثبوت الحدّ فيه، بحيث يكون مانعا من الانصراف عنه.

و كأنّ هذا هو الوجه فى فهم الأصحاب من الأدله العموم، بل هو الظاهر من غيرهم ممن وافقهم، بل حتى من خالفهم- و هو أبو حنيفه- إذ المحكى عنه فى وجه عدم وجوب الغسل ليس هو دعوى قصور أدلته، بل وجود المخرج عنه، ككونه وطءا غير مقصود.

و لعل التأمل فى مجموع ذلك كاف فى ثبوت الحكم، و لا سيما مع تأييده- كما فى الجواهر- بما ورد فىمن نبش امرأه ميتة و استخراجها و أخذ أكفانها و فجر بها من أنه نودى: «يا شاب ويل لك من ديان يوم الدين يوم يقفنى و إياك كما تركتنى عريانه فى عساكر الموتى و نزعتنى من حفرتى و سلبتنى أكفانى و تركتنى أقوم جنبه إلى

حسابي فويل لشبابك من النار» «١»، فإنّ جنابتها كاشفه عن سببيه وطئها للجنابه كوطء الحيه، فيوجب جنابه الرجل أيضا.

ثمّ إن مقتضى الاستدلال المذكور جنابه الميته الموطوءه أيضا- كما هو مقتضى إطلاق الدروس و احتمله في الجواهر- لأن الوطاء سبب لجنابه الفاعل و المفعول به معا.

و أما دعوى: أنه موقوف على قابليه الميته للاتصاف بالجنابه، و هي غير محرز، فلا ينفع معها تماميه السبب.

فهى مدفوعه بأنّ إلغاء خصوصيه الحياه فى أدله السبب يقتضى إلغائها فى الموضوع القابل للجنابه، لوحده الدليل فى المقامين، و لا سيما مع تأيده بالخبر السابق.

مضافا إلى ما سبق فى أوائل المسأله الثالثه و السبعين من مباحث الوضوء عند الكلام فى تداخل الأغسال من تقريب قابليه الميته للاتصاف بالجنابه و ارتفاعها بالتغسيل. و عليه يجب ترتيب أحكام الجنب عليها، فلا يجوز إدخالها المسجد، بناء على حرمه إدخال الجنب له.

نعم، لا- دليل على وجوب تغسيل الميته من الجنابه لو حصلت بعد التغسيل - كما صرح به فى المنتهى و جامع المقاصد و غيرهما- و كذا لو كان ممن لا يغسل بعد الموت، كالشهيد و المقتول بحد أو قصاص، لاختصاص الأدله بغسل الميته.

و ما دل على أنّ الميته الجنب يجزیه غسل واحد للجنابه و لغسل الميته، معللا بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتماعا فى حرمه واحده» «٢»، إنما يدل على شرعيه غسل الجنابه له، و هي أعم من الوجوب، و التعبير بالحرمه لا يقتضى تحريم الإبقاء، بل لعله كناية عن تحقق الموضوع.

(١) أمالى الصدوق مجلس: ١١ ص: ٣٩ طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميته حديث: ١.

بل هو الأحوط وجوباً في وطء البهيمة (١).

اللهم إلا أن يستفاد من النصوص الظاهره في أنّ غسل الميت لأجل رفع حدث الموت، كى يلقى ربه و هو طاهر، بل ظاهر جمله منها أنه مسانخ لحدث الجنابه أو من أفراده «١».

و لازم ذلك تقديم غسل الجنابه على الصلاه عليه، كما يقدم عليها غسل الميت.

لكنه- لو تمّ- لا يجرى فى الشهيد، حيث يظهر من نصوصه الاهتمام بعدم تغيير حاله بالتغسيل، بل قد يستظهر ذلك فى المقتول بحد أو قصاص، و الأمر محتاج للتأمل.

هذا، و المفروض فى كلام الأكثر وطء الميتة دون عكسه، و هو استدخال ذكر الميت فى الحى، و إنما نبه له فى جامع المقاصد و الروضه و بعض متأخرى المتأخرين، فذكروا أنه بحكم الأول.

و هو مقتضى الوجه المتقدم المذكور فى كلام الأكثر، و من ثمّ لا يبعد استفادته منهم تبعاً.

(١) فقد ذهب إلى عدم وجوب الغسل به فى طهاره المبسوط و الخلاف و الشرائع و القواعد، و استحسنة فى المعتبر، و قوّاه فى المنتهى و كشف اللثام، و هو المحكى عن كشف الرموز و المهذب، كما هو الظاهر من كل من قيد الفرج بالآدمى، كما فى الوسيله و الإرشاد و محكى السرائر و الموجز و الجامع، و كذا من أناط الحكم بالتقاء الختانيين، كما فى النهايه و المراسم و إشاره السبق و غيرها، بل هو الظاهر من كل من لم ينبه إليه.

و لعله لذا استظهر فى الحدائق أنه المشهور، و نسبه فى المدارك و محكى شرح المفاتيح للأكثر.

لكن فى الذكرى و عن التذكرة و البيان التردد فيه، بل ظاهر صوم المبسوط

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

إيجاب الغسل، حيث جعله مفسدا للصوم [١]، و عليه جرى في الروضه و ظاهر الروض و محكى المختلف و المسالك و غيرها.

بل قد يظهر من المرتضى الإجماع عليه، إذ المحكى عنه أنه قال في تعقيب كلامه المتقدم في الوطء في الدبر: «و أما الأخبار المتضمنه لإيجابه عند التقاء الختانيين فليست مانعه من إيجابه في موضع آخر لا التقاء فيه لختانيين. على أنهم يوجبون الغسل بالإيلاج في فرج البهيمة و في قبل المرأه و إن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر.».

و قد يستدل له - مضافا إلى ذلك - بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع، أو الجماع في الفرج. و بعموم التعليل بوجوب الحد.

و بالخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أوجب الحد أوجب الغسل» [٢]، إما لعمومه الشامل للمقام، حيث يلزم الاقتصار في تخصيصه على المتيقن، كالكذف، أو لحمله على خصوص الوطء، فلا تخصيص فيه، كما قيل.

لكن لا مجال لدعوى الإجماع، و لا سيما بعد ما عرفت من شهره الخلاف.

و إطلاق وجوب الغسل بالجماع - مع أنه لا يبعد انصرافه أو قصوره عن وطء البهيمة - غير ثابت، على ما تقدم عند الكلام في الوطء في الدبر.

كما سبق هناك الإشكال في الاستدلال بعموم التعليل.

و مثله الخبر، لعدم ثبوته من طرفنا، و إنما روى مرسلا في بعض كتب الفقهاء و في كتب العامه، و لعله راجع إلى نقل مفاد التعليل.

على أنّ حمله على العموم متعذر عرفا بعد كثره تخصيصه، و حمله على خصوص الوطء ليس بأولى من حمله على خصوص التقاء الختانيين، لبيان عدم اعتبار الإنزال، كما تضمنه ما اشتمل على التعليل.

مضافا إلى توقف الاستدلال به و بالتعليل على ثبوت الحد في وطء البهيمة،

[١] إنما لم نجزم بنسبته إليه لأنه صرح في الخلاف بوجوب القضاء به دون الغسل و الكفاره، فراجع المسأله الثانيه و الأربعين من كتاب الصوم. (منه عفى عنه).

(٢) كنز العمال ج: ٥ ص: ١٣٢ رقم الحديث: ٢٧١٤.

ص: ٣٧٦

مسألة ٦: إذا خرج المنى بصورة الدم وجب الغسل (١)، بعد العلم بكونه منياً (٢).

كما تضمنته بعض النصوص، وهو لا- يخلو عن إشكال بلحاظ ما في بعضها من أنّ الثابت فيها التعزير دون الحد «١». و تمام الكلام في محله.

هذا، و المتيقن من كلام أكثر الأصحاب ما إذا كانت البهيمه موطوءه، أما لو كانت واطئه فظاهر الروضه و محكى الذكرى مساواتها للموطوءه فى تحقق الجنابه، و استقرب فى الجواهر العدم مع ترده فى الأول.

و هو فى محله لو كان الدليل فى الأول الإجماع، لعدم وضوح شموله للثانى.

و كذا لو كان دليله عموم التعليل و إطلاق الخبر، لعدم الدليل على ثبوت الحد بالثانى بعد اختصاص نصوصه بالأول.

و أما لو كان الدليل هو عموم سببه الجماع للجنابه، فالظاهر عدم الفرق بين المقامين فى صدقه و عدم صدقه.

(١) كما استقربه فى المدارك و محكى الذكرى، لإطلاق ما دل على سببه خروج المنى للجنابه.

و استشكل فى ذلك فى جامع المقاصد، و احتمال العدم فى النهايه، لأن المنى دم فى الأصل فلما لم يستحل ألحق بالدماء، و هو فى محله فى فرض كلامه من عدم استحاله الخارج، بحيث لا يصدق عليه المنى، و مجرد مشابهته للمنى فى كيفية الخروج من مقارنته للدفق و نحوه لا يكفى فى جريان حكمه فيه.

و مفروض الكلام ما لو كان الخارج منياً، كما يظهر من المدارك، و إن كان غير معلوم الحصول.

(٢) أما لو شك، فمقتضى ما سبق فى المسألة الأولى الرجوع للصفات

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات.

مسأله ٧ إذا تحرك المنى و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل

مسأله ٧: إذا تحرك المنى عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل (١).

مسأله ٨ يجوز للشخص إجناب نفسه

مسأله ٨: يجوز للشخص إجناب نفسه (٢)

لتمييز حاله.

إلا أن يدعى انصراف أدلتها إلى صورته مشابهه الخارج للمنى عرفاً، بحيث يشته به، و لذا أطلق عليه المنى فى صحيح على بن جعفر «١» الذى هو عمدته أدله الاعتبار بالصفات، و لا يشمل ما لو كان بصوره الدم و جهلت حقيقته، فتأمل.

هذا، إذا كان الشك بنحو الشبهه الموضوعيه كما لو كان محل تكون المنى أو مخرجه مؤؤفاً بجرح أو نحوه فخرج السائل بصوره الدم و تردد بين كونه دماً و كونه منياً مختلطاً به.

و الظاهر أنه خارج عن محل كلامهم، إنما الكلام فيما إذا خرج السائل من محل تكون المنى على نحو خروجه قبل أن يستكمل صفاته، كما ينقل عن بعض من يكثر منه المواقع.

و الظاهر عدم صدق المنى عليه، بل هو عرفاً دم بعد لم يستحل - كما سبق من النهايه - فلا يجرى عليه حكم المنى.

و لو فرض الشك فيه، فهو راجع إلى إجمال مفهوم المنى، فيلزم الاقتصار فيه على المتيقن و الرجوع فى غيره لاستصحاب الطهاره.

و أما الصفات، فمنصرف دليلها الشبهه الموضوعيه، دون الحكميه المفهوميه، فلاحظ.

(١) تقدم الكلام فيه فى الأمر الرابع من الأمور التى ذكرناها فى أول الكلام فى سببهِ خروج المنى للجنابه.

(٢) الظاهر اختصاصه بالجماع، دون غيره حتى لو كان مباحاً ذاتاً،

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابه حديث: ١.

كالاحتلام لو كان مقدورا، لاختصاص الأدله الآتية بالجماع.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنّ احتمال الفرق بين الجماع وغيره موهون جدا غير ظاهر مع قرب خصوصيه الجماع لاستحبابه في نفسه، المناسب لاهتمام الشارع به و عدم تعجيزه عنه لأجل الطهاره المائيه.

نعم، لو لزم الضرر أو الحرج من ترك الإجنب اتجه جوازه.

(١) إجماعا، كما في المعتبر.

لصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله في سفر لا يجد الماء، يأتي أهله؟ قال: ما أحب أن يفعل إلا أن يخاف على نفسه، قلت:

فيطلب بذلك اللذه أو يكون شبقا إلى النساء، فقال: إن الشبق يخاف على نفسه، قال:

قلت: طلب بذلك اللذه. قال: هو حلال.» (١).

و روايه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن أبي ذر رضي الله عنه: «أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت، جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبي صلى الله عليه وآله بمحمل فاستترت به و بماء فاغتسلت أنا و هي، ثم قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين» (٢).

لظهور قوله صلى الله عليه وآله: «يكفيك.» في الردع عن اعتقاد الهلكه بالجماع من غير ماء، فيكشف عن جوازه و إن فاتت بسببه الطهاره المائيه.

من دون فرق بين أن يكون اعتقاد الهلكه بسبب تفويت الطهاره المائيه، و أن يكون لتخيل تفويت الصلاه للغفله عن تشريع التيمم، إذ لا يحسن الردع عن تخيل الهلكه في الثاني مع لزوم الهلكه في الأول من دون تنبيه عليها.

و بذلك يخرج عن مقتضى القاعده من وجوب حفظ القدره على الواجب الاختياري، و منه الصلاه بطهاره مائيه، لأن تشريع البديل الاضطراري لا ينافي عموم

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ١٢.

موضوع الواجب الاختياري لحال الاضطرار و سعه ملاكه، كما هو مقتضى إطلاق دليله، فيقبح تفويته عقلا بالتعجيز، كالواجب الذى ليس له بدل اضطرارى، و لا يكون العجز المستند للاختيار عذرا عنه، و إن كان مسقطا لفعليته، و موضوعا لتشريع البدل الاضطرارى المفروض عدم وفائه بتمام ملاكه.

و بالجملة: الجمع بين إطلاق دليلى التكليفين الاختيارى و الاضطرارى ليس بتقييد الأول بالثانى، بنحو يقصر عن مورده موضوعا و ملاكا، كى لا يقبح التعجيز عنه المحقق لموضوع الاضطرارى، بل بحمل الثانى على كونه الميسور فى ظرف تعذر الأول، مع تماميه ملاك الأول تبعا لإطلاق دليله، كالتكليف الذى لا بد له، فيقبح التعجيز عنه، و إن كان سببا لتشريع البدل الاضطرارى.

و عليه يبتنى ما يأتى من عدم جواز نقض الوضوء، و تحريم إراقه مائه و ماء الغسل و غير ذلك مما يذكر فى محله.

و لا- فرق فى قبح التعجيز بين دخول الوقت و عدمه، لوجوب المحافظه على غرض المولى و قبح تفويته مطلقا مع العلم بتحقق موضوعه فى وقته.

و عليه يبتنى وجوب تحصيل المقدمات المفوته و تنجز العلم الإجمالى فى التدريجات و نحو ذلك.

أما لو دل الدليل على جواز التعجيز مطلقا أو من بعض الجهات- كما فى المقام- كشف عن كون التعجيز رافعا لملاك الإلزام، و كان مقيدا لإطلاق دليله، و إن أمكن معه بقاء المشروعيه من دون إلزام، فيكون التعجيز مرجوحا غير محرم.

و قد سبق فى المسأله الواحده و الأربعين فى أحكام الجبائر ما له نفع فى المقام، فراجع.

هذا، و ينسب لظاهر الإسكافى التحريم، و استدل له بما تضمن وجوب الغسل على من أجنب متعمدا و إن كان مضرا به «(١)». و كأنه بلحاظ كشفه عن اهتمام الشارع بالطهاره المائيه بنحو لا يرضى بتفويتها عند عدم الماء.

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب التيمم.

لكنه لو تمَّ في نفسه لا ينهض بمعارضه ما سبق مع كونه أصح سندا و أوضح دلالة.

(١) كأنه لإطلاق معقد الإجماع و الخبرين السابقين.

و ظاهر جامع المقاصد أنه يحرم بعد الوقت، لأنه بعد أن تعرض لعدم وجوب القضاء على من صلى بتيمم حتى لو تعمد الجنابه قال: «و يجب أن يستثنى منه ما إذا تعمد الجنابه بعد دخول الوقت و هو غير طامع في الماء للغسل، فإنه بمنزله من أراق الماء في الوقت، و قد سبق في كلام المصنف قدس سره وجوب الإعادة عليه»، بضميمه ما سبق منه من تحريم الإراقة في الوقت.

و فصّل في المنتهى بين ما إذا كان على طهاره، أو كان محدثا بالأصغر و كان معه ما يكفي للوضوء فقط، و ما إذا كان محدثا بالأصغر و ليس معه ماء أصلا، فيحرم الجماع بعد الوقت في الأول، لتفويت الواجب، دون الثاني، لتعذر الطهاره المائيه عليه، و كما يجتزأ بالترايبه من الحدث الأصغر يجتزأ بها من الحدث الأكبر، و هو الذي احتمله في محكى نهايه الاحكام.

لكن سبق أنه لا يفرق في وجوب المحافظه على الواجب الاختيارى بين دخول الوقت و عدمه، كما أنّ أهميه الطهاره الكبرى من الصغرى- و لو لاشتمال الحدث الأكبر على الأصغر- بمقتضى المرتكزات التشريعيه تقتضى لزوم حفظ الأولى عند الدوران بينها و بين الثانيه.

هذا، مع قطع النظر عن النص، أما معه فاللازم البناء على الجواز مطلقا.

و دعوى: اختصاص صحيح إسحاق بصوره عدم الماء، و لا تشمل صوره وجود الماء الكافى للوضوء وحده.

مدفوعه- مضافا إلى عدم الاستفصال فيه عما إذا كان على وضوء قبل الجماع- بأن الظاهر من عدم الماء هو الماء الذى يقتضيه الجماع و هو الكافى للغسل،

لا مطلقا و لو لزم صرفه للشرب أو التطهير من الخبث أو كان نجسا أو قليلا يكفى للوضوء أو لا.

نعم، قد يقال: ظاهر صحيح إسحاق أن جواز الجماع ليس لعدم اقتضاء ملاك الطهارة المائي للحفظ، بل لصلوح مقتضى الجماع- وهو الشبق و طلب اللذة- لمزاحمته، بنحو يرفع فعلية الإلزام به تخفيفا و منه، فلا يجرى مع إمكان الجمع بينهما عرفا، كما هو الحال فى الوقت أو قريبا منه، حيث لا يكون تأخير الجماع عن الصلاة غالبا منافيا عرفا لداعيه، و هو الشبق و طلب اللذة، إلا أن يتعذر إيقاع الصلاة فى أول الوقت، أو يكون الشبق شديدا بحيث يكون التأخير بقدر الصلاة منافيا لمقتضاه و مزاحما له عرفا، فيتجه جواز الجماع عملا بإطلاق الصحيح، و هو فرض نادر.

و أما خبر السكونى، فلا إطلاق له، لوروده فى قضيه خارجيه، بل من البعيد جدا من أبى ذر رضى الله عنه تقديم الجماع على الصلاة فى الوقت أو قريبا منه.

و أما الاستدلال بقوله صلى الله عليه و آله فيه: «يكفيك الصعيد.» بدعوى: أن المورد لا يخصص الوارد.

فيدفعه أنه بعد ارتكاز كون التراب بدلا اضطراريا، و عدم جواز تفويت الطهارة المائي بإراقة الماء و نحوها، فلا بد من حمله على الكفايه فى ظرف الحاجه المزاحمه للطهارة المائي لوجود المقتضى للجماع، لدفع توهم عدم صلوح مقتضيه لمزاحمتها، كما هو مقتضى قوله: «هلكت.» و لا إطلاق له يشمل صورته عدم المزاحمه لسهوله تأخيره عن الصلاة لحضور وقتها أو قربها.

و أما الإجماع، فلا مجال لإثبات عموم الجواز به بعد خلاف من عرفت، و عدم تحرير المسأله فى كلمات أكثر الأصحاب، و إنما قد تستفاد منهم تبعا، مما ذكروه فى مسأله وجوب الإعاده على المتييم مع تعمد الجنابه.

فالاقتصار فى الخروج عن مقتضى القاعده الذى عرفته على المتيقن هو المتعين، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

نعم، إذا لم يتمكن من التيمم لا يجوز ذلك (١).

و أما فى الوضوء، فلا يجوز لمن كان متوضئا و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوءه (٢) إذا كان بعد دخول الوقت (٣).

مسألة ٩ إذا شك فى أنه هل حصل الدخول أم لا لا يجب عليه الغسل

مسألة ٩: إذا شك فى أنه هل حصل الدخول أم لا، لا يجب عليه الغسل (٤). و كذا لا يجب لو شك فى أن المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما (٥).

(١) لا قبل الوقت و لا بعده، عملا بالقاعدة المانعه من التعجيز عن الواجب، بعد قصور الأدله المتقدمه عنه.

لظهور قوله فى صحيح إسحاق: «لا يجد الماء» فى الإشاره لموضوع التيمم، و هو مورد خبر السكونى لذلك أيضا. مضافا إلى قوله صلى الله عليه و آله: «يكفيك الصعيد»، و كذا الحال فى الإجماع المدعى.

نعم، لو لزم الحرج كان مقتضى قاعده نفيه الجواز. فتأمل.

(٢) عملا بالقاعده المتقدمه مع عدم المخرج عنها، إلا أن يلزم الحرج أو الضرر.

(٣) بل قبله، لما عرفت من القاعده.

و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى المسأله الواحده و الأربعين من مبحث التيمم، كما يأتى هناك الكلام فى إراقه ماء الوضوء و الغسل إن شاء الله تعالى.

(٤) لاستصحاب الطهاره من الحدث الأكبر، بل لاستصحاب عدم الدخول الحاكم عليه.

(٥) لما سبق، و لا- مجال لاستصحاب عدم كون المدخول فيه فرجا أو دبرا من باب استصحاب العدم الأزلى، لاختصاص استصحاب العدم الأزلى بلواحق الوجود، دون الأمور و اللوازم التابعه لماهيه الموضوع، التى لا يمكن نفيها عنه حتى

مسألة ١٠: الوطء في دبر الخنثى موجب للجنابه (١)، دون قبلها (٢)، إلا- مع الإنزال فيجب عليه الغسل دونها، إلا أن تنزل هي أيضا (٣).

بلحاظ ما قبل وجوده.

(١) بناء على عموم سببيه الوطء في الدبر للجنابه، للقطع حينئذ بتحقيق السبب، سواء كانت رجلا أم امرأة.

أما بناء على عدم سببته مطلقا فلا جنابه قطعاً.

كما أنه بناء على اختصاصه بدبر المرأة أو الغلام، فيكون نظير ما لو أولج في قبلها.

(٢) كما صرح به جماعه، لاحتمال كونها رجلا، فيكون المدخول فيه ثقباً لا فرجاً، واستصحاب عدم الإيلاج في فرج المرأة محكم في حق الفاعل، كاستصحاب الطهاره من الحدث الأكبر في حق المفعول به.

و عن التذكرة احتمال تحقق الجنابه، أخذا بإطلاق سببيه التقاء الختانيين.

و يشكل بأن ورود نصوصه في الرجل و المرأة موجب لانصرافها لختانتهما، دون ما يشبههما، بل لعله لا يسمى ختانا، لأن الختان هو موضع القطع من ذكر الرجل و فرج المرأة لا مما يشبههما، فلاحظ.

(٣) فيجب عليها الغسل بالإنزال.

هذا، إذا لم يكن إنزالها من الفرج علامه على كونها امرأة مع القول بعموم سببيه الإنزال للإنزال من غير الذكر في الرجل و الفرج في المرأة، إذ لو كان إنزالها من الفرج علامه على كونها امرأة كان الإيلاج فيه سببا للجنابه بلا حاجة للإنزال، و لو اختصت سببيه الإنزال بإنزال الرجل من الذكر و المرأة من الفرج لم يكن إنزالها من الفرج سببا لجنابتها ظاهراً، لاحتمال عدم كونه فرج امرأة.

نعم، لو أنزلت من الفرجين معا أو من الذكر حكم بجنابتها، للعلم إجمالاً

و لو أدخلت الخنثى فى الرجل أو الأثنى مع عدم الإنزال، لا يجب الغسل على الواطئ و لا على الموطوء (١). و إذا أدخل الرجل بالخنثى و تلك الخنثى بالأثنى و جب الغسل على الخنثى (٢) دون الرجل و الأثنى (٣).

بسببيه أحد الإنزالين فى الأول، و بسببيه الإنزال أو الإيلاج فى الثانى.

(١) لنظير ما تقدم فيما لو أولج الرجل فيها.

(٢) للعلم بجنابتها، إما لأنها فاعل أو مفعول به.

(٣) لعدم إحراز سبب الجنابه فى حق كل منهما.

نعم، يعلم إجمالاً بجنابه أحدهما، فيلحقه ما تقدم فى المسأله الثالثه.

هذا كله، بناء على عدم خروج الخنثى عن أحد القسمين، و إلا اختلف الحال فى المقام بما لا مجال لإطاله الكلام فيه.

تنبيه:

من الظاهر أنه فى موارد الاحتياط بالغسل لا مجال للاكتفاء به عن الوضوء، لعدم إحراز مشروعيته للجنابه كى يجرى عنه، فلا بد من ضم الوضوء إليه مع الحدث الأصغر برجاء المشروعيه، بل يمكن الجزم بها مردداً بين الوضوء الرافع و التجديدى، بناء على ما سبق فى فصل غايات الوضوء من مشروعيه الوضوء التجديدى مع غسل الجنابه.

وقد ذكر فى العروه الوثقى أن الأولى أن يفصل بين الوضوء و الغسل بالحدث الأصغر، لعدم جواز الوضوء مع غسل الجنابه المفروض احتمالاه فى الغسل المذكور.

لكن لو جىء بالوضوء احتياطاً برجاء المشروعيه، فعلى تقدير كون الغسل

مشروعاً لتحقق الجنابه لا يكون الوضوء حقيقياً، بل صورياً، فلا يضر جمعه مع الغسل، كما لو اغتسل للجنابه، ثمّ احتمل صدور الحدث الأصغر منه فتوضأ احتياطاً.

و جعل مجرد المشابهه منشأ للأولويه غير ظاهر.

بل الأولى الإتيان بالوضوء مع الجزم بالمشروعيه مرددا بين الرافع و التجديدي، كما ذكرنا.

ص: ٣٨٦

الفصل الثانى فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابه و هو أمور.

الأول الصلاه

الأول: الصلاه (١) مطلقا، عدا صلاه الجنائز (٢)،

(١) بلا ريب، بل هو بديهى، كما فى مفتاح الكرامه.

و يقتضيه الكتاب المجيد، و السنه المستفيضه المتضمنه شرطيه الصلاه بالطهاره «١»، و وجوب إعادتها مع عدمها «٢»، و عدم الغسل «٣» و تبين نقصه «٤»، و وجوب التيمم لها بدلا عنه «٥»، و غير ذلك.

بل هو مقتضى ما دل على اعتبار الوضوء فى الصلاه، إما للأولويه، أو لما تقدم من ناقضيه الجنابه للوضوء.

(٢) إما لأن إطلاق الصلاه عليها مجازى- كما صرح به بعضهم- أو للأدله الخاصه المخرجه عن عموم اعتبار الطهاره فى الصلاه التى يأتى التعرض إليها فى محلها إن شاء الله تعالى.

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب الوضوء و باب: ١٤ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٠، ٢٩ من أبواب الجنابه، و باب: ١ من أبواب قضاء الصلوات.

(٤) راجع الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه.

(٥) راجع الوسائل باب: ١٤، ١٦، ١٩، ٢١، ٢٤، ٢٥ و غيرها من أبواب التيمم.

و كذا أجزاؤها المنسيه (١)، بل سجود السهو على الأحوط وجوبا (٢).

الثانى الطواف

الثانى: الطواف الواجب (٣)

(١) يظهر الوجه فيه مما تقدم فى غايات الوضوء.

(٢) يظهر الكلام فيه مما تقدم فى غايات الوضوء.

(٣) بالإجماع، كما فى المفاتيح و عن نهائه الاحكام و الذخيره و محكى الدلائل، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»، و هو مقتضى إطلاق معقد الإجماع فى الخلاف و الغنيه و المنتهى.

و يقتضيه - مضافا إلى ما دل على اشتراط الوضوء فيه، بضميمه ما سبق من الأولويه، و أنّ الجنابه من نواقضه - صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب، فذكر و هو فى الطواف. قال: يقطع الطواف و لا يعتد بشىء مما طاف. و سألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء، قال: يقطع طوافه و لا يعتد به» (١).

هذا، و التقييد بالواجب هو المصرح به فى النهايه و المبسوط و التهذيب، و هو مقتضى إطلاق ما فى الشرائع و المنتهى و القواعد من عدم اعتبار الطهاره فى المندوب، و صريح جمله من الأصحاب فى مقام الاستدلال.

لكن لا يخفى أن إطلاق صحيح ابن جعفر يعم المندوب.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من ظهوره فى الواجب بقرينه ذيله، غير ظاهر، لقرب كون كل من الصدر و الذيل كلاما مستقلا، بل لعله الظاهر من تكرار قوله:

«و سألته»، كما ذكرناه فى نظائره.

على أن تقييد حكم الذيل بالواجب ليس مستفادا من نفس الكلام، ليصلح للقرينيه على الصدر، بل من دليل منفصل، و تقييد أحد الحكمين فى الكلام الواحد لا يقتضى تقييد الآخر.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ٤.

و أما ما دل على صحه الطواف المندوب على غير وضوء، فهو لا- يقتضى صحته مع الجنابه، ليخرج عن مقتضى الإطلاق المذكور، و إن كان ظاهر غير واحد جريهما على نهج واحد، منهم الشيخ فى التهذيب، حيث استدلوا بالنصوص المذكوره على صحه طواف النافله من الجنب و نحوه ممن هو محدث بالأكبر، و كأنه لفهم عدم الخصوصيه منها، للمفروغيه عن عدم الفرق بين مراتب الطهاره. و هو لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

هذا، و لا يخفى أنّ الأثر إنما يظهر فى الجاهل و الناسى، كما ذكره غير واحد، حيث يصح منه الطواف المستحب بناء على عدم اشتراطه بالغسل، فتشرع له صلاته بعد الغسل.

أما العامد، فحيث يحرم منه الكون فى المسجد الحرام مطلقا، يتعذر عليه الطواف المستحب أيضا، لامتناع التقرب منه به مع ذلك.

و دعوى: أنّ الطواف إن كان متحدا مع الكون فى المسجد كان تحريم الكون فى المسجد على الجنب مستلزما لخروج طوافه عن عموم استحباب الطواف، فلا- يصح حتى مع الجهل و الغفله عن الجنابه، لحرمة الكون فى المسجد واقعا، و إن كان مبينا للكون المذكور ملزوما له- كما هو الظاهر- فتحريمه لا يمنع من التقرب بالطواف حتى مع العمد.

مدفوعه بأنّ الشروع فى الطواف لما كان مبينا على قصد إكماله بالاستمرار فى الكون المحرم، كان مبينا على التجرؤ بقصد الكون المذكور، فيمتنع التقرب به لمبعديه التجرؤ، نظير ما سبق منا فى الوضوء من الإناء المغصوب تدريجا فى المسأله الستين من مباحث الوضوء.

نعم، لو التفت الجاهل أو الناسى فى أواخر الطواف، بحيث لا- ينافى إكماله فوريه الخروج أمكن إكماله، بناء على عدم اعتبار الغسل فى الطواف المستحب.

بالإحرام مطلقاً (١)، كما تقدم فى الوضوء.

الثالث الصوم

الثالث: الصوم، بمعنى: أنه لو تعمد البقاء على الجنابه حتى طلع الفجر بطل صومه. وكذا صوم ناسى الغسل على تفصيل يأتي فى محله إن شاء الله تعالى (٢).

الرابع مس كتابه القرآن

الرابع: مس كتابه القرآن الشريف (٣)،

(١) يعنى: ما يكون جزءاً من حج أو عمره، بلحاظ وجوب إكمالهما بالشروع فيهما بالإحرام وإن كانا مستحبين بالأصل، فيكون الإحرام سبباً لوجوب الطواف المذكور.

وقد سبق فى غايات الوضوء أنّ ذلك هو المراد من الواجب فى مقابل الطواف المبتدأ، الذى هو مستحب فى الأصل وإن وجب بنذر أو إجاره أو نحوهما.

وقد سبق الكلام فى استحباب الوضوء له، وهو جار فى الغسل، فراجع.

(٢) كما يأتي بعونه تعالى الكلام فى دليله.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٣٩٠

(٣) إجماعاً، كما فى الخلاف والغنيه والروض، و ظاهر مجمع البيان، بل التبيان، و عن الموجز، بل فى المعبر و المنتهى أنّ عليه إجماع علماء الإسلام، و عن التذكرة أنّ عليه إجماعهم إلا داود.

خلافاً لما عن ابن الجنيّد من الحكم بالكراهه، و حكاه فى المدارك و الرياض عن المبسوط، و عن المقداد نسبته للقاضى. لكن الموجود فى المبسوط عدّه فى المحرمات، و فى الجواهر: أنّ المنقول من عباره القاضى فى المهذب صريح فى الحرمة. إلا أن يكون فى غيره، و لم ينقل عنه أحد غير المقداد ذلك. انتهى. و عن الذكرى احتمال إرادته ابن الجنيّد من الكراهه الحرمة، لكثرة ذلك منه.

و مما سبق فى فصل غايات الوضوء يظهر انحصار الدليل عليه بموثق

ص: ٣٩٠

أبى بصير أو صحيحه، المتضمن النهى عن مس الكتاب على غير وضوء «١»، بضميمه ما أشرنا إليه قريبا من أولويه الغسل من الوضوء، وناقضيه الجنابه للوضوء.

مع اعتضاده بخبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام: «قال:

المصحف لا- تمسه على غير طهر و لا- جنبا، و لا- تمس خطه، و لا- تعلقه، إن الله تعالى يقول [□] لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «٢»، على كلام تقدم هناك.

و بحديث محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرآن من القرآن ما شاءا إلا السجده.» «٣».

و بالنبوى المروى مرسلا فى المعبر و المنتهى: «لا يمس القرآن إلا طاهر» «٤».

و الرضوى: «و لا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء، و مس الأوراق» «٥».

و لا يهم مع ذلك عدم نهوض الآية بالاستدلال على ما تقدم هناك.

و منه يظهر ضعف ما فى المدارك من أن المتجه القول بالكراهه، لأن الأخبار المستدل بها لا تخلو عن ضعف فى السند أو الدلالة، و الآية محتمله لمعان، إلا أن المنع أحوط و أنسب بالتعظيم. انتهى.

هذا، و قد تقدم فى غايات الوضوء الكلام فى فروع المس بما يغنى عن الكلام فيها هنا.

نعم، سبق هناك نقل الإجماع من المعبر و المنتهى على جواز مس غير المتوضى ما عدا الخط من المصحف، و الاستدلال عليه.

أما هنا، فقد حكى فى المنتهى عن المرتضى تحريم مس المصحف للجنب، مستدلا عليه بخبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم، و هو الظاهر من الصدوق فى المقنع، حيث قال: «و لا يجوز لك أن تمس المصحف و أنت جنب،

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

(٤) المعتبر ص: ٤٩، و المنتهى ج: ١ ص: ٨٧.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١.

ص: ٣٩١

و لا بأس أن يقلب لك الورق غيرك و تنظر فيه و تقرأ».

و فيه: أن الخبر- مع ضعف سنده- محمول على الكراهه كما تقدم هناك، و التفكيك في ذلك بين الجنب و من هو على غير وضوء لا يناسب السياق.

و أما حديث محمد بن مسلم المتقدم، فلو تمّ سنده غير صريح في حرمة مس ما عدا الكتابه، لوضوح عدم وجوب الفتح من وراء الثوب ذاتا، بل لتجنب المس المحرم و كما يمكن أن يكون الفرض منه تجنب مس تمام المصحف يمكن أن يكون الغرض منه تجنب خصوص مس الكتابه للتعرض لها بدونه.

مع أن كثره الابتلاء بذلك تمنع من خفاء الحرمة عادة على الأصحاب، حتى أهملوا التنبيه عليها، بل صرح بعضهم بالكراهه بنحو يظهر منه المفروغيه عنه، فلاحظ.

(١) كما في المقنعه و التهذيب و المبسوط و النهايه و الغنيه و المراسم و الوسيله و إشاره السبق و الشرائع و المنتهى و القواعد و الإرشاد و التحرير و اللمعين و الروض، و عن السرائر و المهذب و الإصباح و الجامع و أحكام الراوندى و التذكرة و الدروس و البيان و غيرها، بل في الحدائق و عن نهايه الاحكام نفى الخلاف فيه، و في المنتهى- بعد الاعتراف بضعف الروايه- أن عمل الأصحاب يعضدها، بل في الغنيه الإجماع عليه.

لكن في المدارك و عن الأردبيلي و الكفايه التوقف في دليله، بل قد يظهر من المعبر، لأنه و إن حكم بالحرمة في صدر كلامه و استدل عليه بالموثق الآتي، إلا أنه قال: «الروايه ضعيفه السند، لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه، و روى البزنطى.» ثم ذكر حديثي محمد بن مسلم و أبي الربيع الظاهرين في الجواز.

بل أنكره في المستند، و هو الظاهر من النافع، حيث اقتصر على تحريم مس القرآن، و مثله الصدوق في الفقيه و الهدايه و المقنع، و قريب منه الكليني، حيث

اقتصر في أحكام الجنب على الخبر المتضمن تحريم مس الكتاب، بل في مفتاح الكرامه أنه لم ينقل القول بالتحريم عن تقدم على الشيخين، وفي كشف اللثام أنّ ظاهر من تقدم عليهما عدمه.

و كيف كان، فقد استدل له بموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: لا يمس الجنب درهما ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولا يستنجى و عليه خاتم و فيه اسم الله، ولا يجامع و هو عليه، و لا يدخل في المخرج و هو عليه» (١).

لكن لما كان واردا في الدراهم و الدنانير، فمن القريب جدا حمله على الكراهه - كما هو المناسب لسياقه - جمعا بينه و بين صحيح إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السّلام: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما [بأيديهما يب، صا] الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» (٢).

و ما في المعبر قال: و في جامع البزنطى عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و الله إنى لأوتى بالدرهم فأخذه و إنى لجنب» و ما سمعت أحدا يكره من ذلك [شيئا إلا. ظ] أنّ عبد الله بن محمد كان يعيهم عيبا شديدا يقول: جعلوا سوره من القرآن فى الدرهم فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير، و فى كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبي الربيع عن أبي عبد الله عليه السّلام: «فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم الله و اسم رسوله، فقال: لا بأس، ربما فعلت ذلك» (٣).

و حملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب - مع امتناعه فى الأخيرين - بعيد جدا، لأن ذلك هو المنشأ للسؤال، و لاشتمال جميع الدراهم الإسلاميه الرائجه فى عصر صدور النصوص المذكوره على شىء من القرآن و أسمائه تعالى.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) المعبر ص: ٥٠ راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابه حديث: ٣، ٤.

و مثله حملها على مس ما عدا الكتابه، على ما تقدم فى غايات الوضوء فى الفرع الثانى من فروع المس التى استدر كناها.

كما تقدم هناك دفع الإشكال فى النصوص المذكوره بإعراض الأصحاب عنها.

بل تقدم اعتضادها بسيره المتشرعه لاشتمال جميع الدراهم و الدنانير فى أكثر عصور الأئمه عليهم السلام على شىء من القرآن و على اسم الله تعالى و اسم النبى صلى الله عليه و آله فلو كان البناء على الاجتناب للزم الهرج و المرج و ناسب كثره الأسئلة عن ذلك و عن فروعه.

و لذا استقرنا استثناءها من عموم حرمة مس الكتاب و أسمائه تعالى لو تمّ، كما حكى عن كشف الالتباس و الموجز، و يظهر من الروض الميل إليه.

ثمّ إنه سبق فى غايات الوضوء أنه لا مجال لاستفاده حرمة مس أسمائه تعالى مما تضمن حرمة مس الكتاب بالأولويه، لاحتمال خصوصيه القرآن فى التعظيم الخاص، كما اختص بكراهه قراءه الجنب و الحائض له فى الجمله، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، مع أنّ ذكره تعالى حسن على كل حال. كما سبق هناك بعض وجوه الاستدلال و دفعها، و لا مجال لإطاله الكلام فيه هنا، فراجع.

و أما الاستدلال له بمطابقتها لما يجب من تعظيم الله سبحانه - كما سبق من المعتبر - فيندفع: بعدم الدليل على وجوب التعظيم لو تمّ منافاه المس له فى المقام، بل غايه الأمر رجحانه، و إنما الثابت بالمرتكزات حرمة التوهين، و هو غير لازم من مس الجنب عرفاً.

لكن دافع عن ذلك فى الجواهر.

تاره: بأنّ العرف و إن لم يدركوا بأنفسهم التوهين بالجنابه، إلا أنهم يحكمون به بمؤانسه الشرع، بلحاظ منع الجنب من دخول المساجد و مس القرآن و نحوهما.

و أخرى: بدعوى أنه يمكن استفاده وجوب التعظيم من قوله تعالى:

وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «١» غاية الأمر عدم وجوب زياده التعظيم للأصل و السيره و عدم تناهى أفراده.

و يندفع الأول، بأنّ العرف بعد عدم إدراكه التوهين بالجنايه لا معنى لحكمه به بمؤانسه الشرع، إلا أن يرجع إلى فهمه من سليقه الشارع ملازمته له بنظره الشريف، و لا مجال لاستفادته من الأحكام المذكوره، لإمكان ابتنائها على وجوب مراتب خاصه من التعظيم فى مواردھا لا دليل على وجوبھا فى المقام.

و لذا أمكن التفكيك بين اللبث فى المساجد و الاجتياز بها من دون أن يدرك العرف فرقا بينهما فى التوهين.

كما يندفع الثانى - مضافا إلى عدم وضوح منافاه مس الجنب لأدنى مراتب التعظيم - بعدم خلو الشعائر فى الآيه عن الإجمال، و قرب كون المراد من التعظيم فيها التعظيم النفسى المستلزم المحافظه عليها و القيام بمقتضاھا، لا التعظيم الخارجى، و عدم ملازمه كون الشىء من تقوى القلوب لوجوبه، لأن المستحب من شؤون التقوى أيضا، و لذا لو كانت الآيه فيما نحن فيه كانت داله على الحث على أعلى مراتب التعظيم مع اعترافه بعدم وجوبه.

بل لا- يظن من أحد دعوى عموم وجوب أدنى مراتب التعظيم لكل ما ينتسب له تعالى، فلا يصلح ما ذكره للاستدلال. و الله سبحانه و تعالى العالم بحقيقه الحال.

(١) فقد سبق منه أن ترك مس الاسم الشريف مقتضى الاحتياط الوجوبى، و تقدم منا هنا و هناك ما يضعف معه الاحتياط، كما سبق كثير من الفروع المتعلقة بالمقام، التى يغنى الرجوع لما سبق عن النظر فيها هنا.

و الذى ينبغى التعرض له فى المقام أمران:

الأول: أنّ المذكور في المتن حرمه مس الاسم الشريف، و به صرح في المقنعه و إشاره السبق و الغنيه و الوسيله و المراسم و المعبر و المنتهى و اللعه و جامع المقاصد و كشف اللثام و محكى السرائر و التذكره و التحرير و غيرها.

لكن في المبسوط و النهايه حرمه مس ما عليه الاسم الشريف، و به عبر في الشرائع و القواعد و الإرشاد و محكى نهايه الاحكام و الدروس و البيان و غيرها، بل نسبه في كشف اللثام للأكثر، و هو الموافق للسان الموثق.

إلا أنه استظهر غير واحد أنه راجع للأول و لو لحمل ما عليه الاسم على خصوص موضعه و ظرفه - كما احتمله في كشف اللثام - دون تمام الجسم الذي كتب عليه و إن كان أوسع منه.

و ما ذكره قريب، بلحاظ المناسبات الارتكازيه الموجهه لانصراف كلماتهم لذلك، خصوصا مع تصريحهم بجواز مس أوراق القرآن مع عدم خلوها عن اسمه تعالى غالبا.

كما أنّ ذلك هو المنصرف من الموثق أيضا، بلحاظ المناسبات الارتكازيه المذكوره، خصوصا مع كون مورده الدرهم و الدينار اللذين يستلزم مسيهما غالبا مس ما عليهما من الكتابه لصغرهما، و إلا فمن البعيد جدا حرمه مس اللوح العظيم الذي عليه الاسم الشريف، بل لا ينبغي التأمل في جوازه، كما صرح به بعضهم.

نعم، لا مجال للاستدلال عليه بما تضمن جواز مس أوراق المصحف، لا بالإطلاق، لورود المهم من دليله اللفظي فيمن هو على غير وضوء، و المنصرف منه غير الجنب، و لا بالأولويه - كما قد يظهر من جامع المقاصد - لعدم ثبوتها.

و غايه ما يدل عليه الرضوى المتقدم الذي لا يصلح للاستدلال.

الثاني: ألحق الشيخ في المبسوط و محكى الجمل و المصباح و مختصره باسمه تعالى أسماء الأنبياء و الأئمه صلوات الله عليهم، و وافقه على ذلك في الغنيه و الوسيله و الإرشاد و التبصره و اللمعين و جامع المقاصد، و ربما يقتضيه إطلاق الأسماء الشريفه في إشاره السبق، و هو المحكى عن السرائر و المهذب و الإصباح

و الجامع و أحكام الراوندى و الذكري، بل سائر كتب الشهيدین و المحقق الثانی، بل حکاه فی كشف اللثام عن المقنع، و فی
المعتبر و المنتهى و غیرهما عن المفید، لكن لم أجده فی المقنع و المقنعه، و فی الروضه أنه المشهور، و نسبه إلى الأصحاب فی
محكى الجعفریه، و إلى أكثرهم تاره و إلى كبرائهم أخرى فی جامع المقاصد، بل ادعى فی الغنيه الإجماع علیه.

و به استدل فی الجواهر، كما استدل غیر واحد بمناسبتة للتعظیم.

لكن لا مجال لدعوى الإجماع، فضلا عن الاستدلال به، مع ظهور الخلاف ممن يأتي.

و مناسبتة للتعظیم لا تنهض بإثبات التحريم، كما سبق نظيره.

و من ثمَّ لم يحكم به فی المعتبر و المنتهى و التحرير، و هو ظاهر كشف اللثام و غیر واحد ممن لم يتعرض له فی أحكام الجنب
و اقتصر على مس الكتاب- كمن سبق- أو على إضافة اسم الله تعالى إليه، كما فی المقنعه و النهايه و المراسم و الشرائع، و قد
يظهر من الروض التوقف فی دليله.

بل فی صلوح التعظیم لإثبات الكراهه إشكال، و إن رجحه فی المعتبر و المنتهى و التحرير و ظاهر كشف اللثام.

هذا، و فی مفتاح الكرامه: «و كذا اسم الزهراء عليها الصلاه و السلام، لأنها كالأنبياء و الأئمة عليهم السّلام و قد صرح بذلك
بعض الأصحاب كصاحب الروض».

و ما ذكره هو المناسب للاستدلال بالتعظیم، لكن لم أجده فی الروض.

ثمَّ إنه قيد الحكم فی الروضه بما إذا قصد بالاسم أحدهم عليهم السّلام.

و فی الجواهر: أنه الأولى، فلا يجرى بالنسبه لأسماء الناس و إن قصد بها التشرف.

مع احتمال التعميم- كما يقتضيه إطلاق الباقي- و جعله كاسم الله. انتهى.

لكن التعميم بعيد جدا.

و الظاهر قصور إطلاقهم عنه، لظهور الإضافة فی الاختصاص، و لا مصحح له

الخامس: اللبث في المساجد، بل مطلق الدخول فيها (١)،

مع الاشتراك إلا بالقصد. وكذا الحال في اسم الله.

و أما لفظ الجلاله، فلا اشتراك فيه، لعدم بناء أحد على التسميه به، بل لا يبعد بناؤهم على حرمة.

نعم، قد جرى ذلك في الأسماء المضافه له، كعبد الله، على ما سبق الكلام في غايات الوضوء، و لو تمّ قد يتجه البناء عليه فيما يضاف لأسمائهم عليهم السلام.

(١) اختلفت عباراتهم في بيان موضوع الحكم، حيث عبر عنه.

تاره: بالإتيان، كما في المقنع.

و اخرى: بالقرب، كما في المقنعه.

و ثالثه: باللبث، كما في الخلاف و التحرير و اللمعه و مبحث أحكام الجنب من المنتهى و الإرشاد و المسالك، و عن نهايه الاحكام و الألفيه و الكفايه و غيرها.

و رابعه: بالاستيطان، كما في التذكرة و المختلف و عن المهذب البارع و المقتصر و شرح الموجز.

و خامسه: بالجلوس، كما في مبحث أحكام الجنب من الشرائع و القواعد، و عن السرائر.

و سادسه: بالدخول، كما في الفقيه و الهدايه و المبسوط و النهايه و الغنيه و الوسيله و إشاره السبق و النافع و المعبر و مبحث ما يجب له الغسل من الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهى و المسالك و غيرها.

و الظاهر رجوع الكل لأمر واحد، كما يناسبه عدم تنبيه كثير منهم على الفرق بين العناوين المذكوره، و ظهور حال من نبه له في المفروغيه عن الاتفاق في الفتوى و أنّ القصور في التعبير لا غير، و اختلاف التعبير من الشخص الواحد، و في الكتاب الواحد، و استدلالهم بما لا يتضمن عباره الفتوى، و غير ذلك مما يظهر بسبر كلماتهم، و ملاحظه المناسبات الارتكازيه الصالحه للقرينيه عليها.

كما أن المحرم عندهم هو مطلق الكون - عدا ما استثني - بالمعنى الاسم المصدري و إن لم يصدق معه شىء من العناوين المذكوره [١]، كما لو أوقف المكان الذى يمشى فيه الجنب مسجدا، فيجب عليه المبادره بالخروج منه، كما يجب لو لم يكن الدخول محرما لاضطرار أو إجبار أو إكراه، كما أنه لو كان محرما كان عدم المبادره بالخروج موجبا لزياده الإثم.

و هو الظاهر من جامع المقاصد، حيث عبر باللبث ثم ألحق به التردد و قال:

«الأمن الجواز مقصور على الاجتياز» و نحوه ما فى المسالك و عن المقتصر لابن فهد، و هو المناسب لما يظهر منهم من احتياج المستثنيات للدليل.

و كيف كان، فأصل الحكم هو المعروف بين الأصحاب، و قد تكرر نقل الشهره عليه فى كلماتهم، بل فى الخلاف و الغنيه و مبحث ما يجب له الغسل من الروض دعوى الإجماع عليه، لكن فى مبحث أحكام الجنب منه نقل الخلاف عن سائر، كما نقله عنه غير واحد، و هو المطابق لما فى المراسم من عدّه من التروك المندوبه، و فى المنتهى و عن كشف الرموز أنه لا يعرف الخلاف عن غيره، بل استظهر فى الحدائق انحصار الخلاف به.

و يشهد للمشهور قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ. وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا. «٢»، فإن صدره و إن كان ظاهرا فى إرادته القرب من نفس الصلاة و إخلال الكسر بها بالنحو الموجب لعدم تمييز ما يقال فيها، إلا أن الاستثناء فى ذيله يناسب إرادته مكانها، و هو المسجد.

و من ثم، لا يبعد التفكيك فيها بين السكر و الجنابه بجعل الأول مانعا من الصلاة و ضعا، و الثانى من الكون فى المسجد تكليفا، نظير الاستخدام.

[١] لا يبعد مطابقه الكون فى المسجد بالمعنى الاسم المصدري للبت لغه، إلا أن ظهور كلمات بعضهم فى مباحثه الاجتياز له و عدم كونه من أفراده موجب لظهور إرادتهم منه الاستقرار، كما هو الظاهر مما يأتى من جامع المقاصد. (منه عفى عنه).

أو يحملان معا على المانعيه من الصلاه وضعا، و يحمل الاستثناء على التوسع بتقدير مستثنى منه مناسب له، فكأنه قيل: لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى- وَ لَا جُنْبًا، بل لا تقربوا مكانها جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ، نظير الاستثناء المنقطع.

و لعل الثاني أقرب للمرتكزات الاستعماليه، و الأول أقرب بالنظر للنصوص الوارده في تفسير الآيه المتضمن بعضها النهى عن السكر فى الصلاه، و بعضها النهى عن دخول المسجد للجنب إلا اجتيازاً.

فمن الأمولى، صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: و لا- تقم إلى الصلاه متكاسلا و لا متناعسا و لا متثاقلا، فإنّها من خلال النفاق، فإنّ الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاه و هم سكارى، يعنى: سكر النوم.» (١).

و صحيح زيد الشحام أو موثقه: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: قول الله عز و جل لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى، قال: سكر النوم» (٢) و غيرهما (٣).

و من الثانيه، صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إنّ الله تبارك و تعالى يقول وَ لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا.» (٤).

و نحوه مراسيل القمى فى تفسيره عن الصادق عليه السّلام (٥)، و العياشى عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام (٦) و الطبرسى فى مجمع البيان عنه عليه السّلام (٧).

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاه حديث: ٣.

(٣) تفسير العياشى فى تفسير الآيه ج: ١ ص: ٢٤٢.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١٠.

(٥) تفسير على بن إبراهيم القمى ج: ١ ص: ١٣٩ طبع النجف الأشرف، و أشار إليه فى الوسائل فى ذيل صحيح زراره و محمد بن مسلم.

(٦) تفسير العياشى فى تفسير الآيه ج: ١ ص: ٢٤٣.

(٧) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢٠.

و كيف كان، فلا ينبغي التأمل في الاستدلال بالآيه في المقام و لو بضميمه تفسيرها في النصوص المذكوره.

مضافا للنصوص الكثيره الوارده في المقام الناهيه عن الجلوس في المساجد و القعود فيها و إتيانها، و قد عقد لها في الوسائل الباب الخامس عشر من أبواب الجنابه.

و منه يظهر ضعف ما تقدم من المراسم من جعله من التروك المندوبه، فإنه خروج عن ظاهر ما تقدم، و لا سيما مع استثناء الاجتياز فيها، فإنه مكروه، لما تضمن النهى عن اتخاذ المساجد طرقا «١».

و لا ينافيه التعبير عنه بالكراهه و لا سياقه في جمله من المكروهات في غير واحد من النصوص «٢»، بل في الآيه، بناء على تفسير السكر بما يعم النعاس، كما هو ظاهر صحيح زراره السابق، لعدم صلوح ذلك للخروج عن ظاهر ما تقدم بعد ما لوفيه حمل الكراهه على ما يعم الحرمه، و التفكيك بين فقرات الكلام الواحد في الحرمه و الكراهه.

و ربما يحمل الإتيان في النصوص المذكوره على الاجتياز، فلاحظ.

و أشكل من ذلك الاستدلال له بما في حديث محمد بن القاسم: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد؟ فقال: يتوضأ و لا بأس أن ينام في المسجد و يمر فيه» «٣».

لأن التنبيه فيه بعد الحكم بجواز النوم على جواز المرور المستثنى في الآيه و النصوص من عموم الحرمه، ظاهر في حرمه ما عداهما على الجنب، لظهوره في المفروغيه عن منافاه الجنابه للكون في المسجد، و أن الغرض بيان المستثنيات منه، فلا يصلح شاهدا لما في المراسم، بل هو على خلافه أدل.

(١) راجع الوسائل باب: ٦٧ من أبواب أحكام المساجد.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٧، ٨، ٩، ١٥، ١٦.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١٨.

و يأتي الكلام فيه عند الكلام في المستثنيات إن شاء الله تعالى.

على أن كثرة الابتلاء بالحكم مانع عادة من خفائه على الأصحاب من القدماء و المتأخرين الذين يظهر منهم التسالم على الحرمه.

هذا، و نصوص المقام قد تضمنت النهى عن الجلوس و القعود، كما تضمنت جواز المشى و المرور و الاجتياز.

ففى معتبره جميل عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: للجنب أن يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى الله عليه و آله» (١).

و فى صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الجنب يجلس فى المساجد؟ قال:

لا و لكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى الله عليه و آله» (٢).

و نحوه صحيح محمد بن حمران عنه عليه السّلام (٣)، و غيره مما تضمن النهى عن الجلوس و تحليل المرور.

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال فى الحائض و الجنب:

«و يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين» (٤).

و الظاهر أنّ المراد بالاجتياز هو اجتياز نفس المسجد باخترقه و جعله طريقا، لأن ذلك هو المنصرف منه، دون الاجتياز فيه بالمرور من مكان منه إلى مكان آخر منه، فهو إشارة لعبور السبيل الذى تضمنته الآية الشريفة، و التى استدلت بها عليه فى صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم، كما أنّ ذلك هو ظاهر المرور فى النصوص أيضا، لانصرافه منه، و ظهور كون المراد منها الإشارة للاجتياز و عبور السبيل الذى تضمنته الآية و بقيه النصوص.

و حينئذ فالنصوص لما تضمنت النهى عن الجلوس و القعود و تحليل

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١٧.

ص: ٤٠٢

الاجتياز و المرور، فالظاهر عدم خصوصية الجلوس و القعود في الحرمه، و عمومها لكل ما لا يكون مرورا و اجتيازاً، لأنه المناسب للتعظيم الذي هو منشأ التحريم ارتكازاً، في مقابل الاجتياز الذي تخفّ فيه جهه المنافاه للتعظيم من حيثه الجنابه، لابتناء الكون في المسجد معه على نحو من العرضيه غير المخله به، فالغاء خصوصية الجلوس و القعود في التحريم أقرب ارتكازاً من إلغاء خصوصية الاجتياز في التحليل.

و لا سيما بملاحظه صحيحى جميل و محمد بن حمران المتقدمين، فإنّ استدراك المرور فيهما بعد النهى عن الجلوس ظاهر في اختصاص التحليل به، لأنه إنما يحسن مع عموم المستدرک منه، المبتنى على إلغاء خصوصية الجلوس في التحريم، نظير الاستثناء المنقطع.

هذا، مضافاً إلى صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم المتضمن النهى عن دخول المسجد إلا اجتيازاً، و الاستدلال بالآيه الناهيه عن قربه إلا بنحو العبور، لقوه ظهور الاستثناء في عموم الحرمه لكل ما لا يكون عبوراً و لا اجتيازاً.

و منه يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاق جواز المشى في معتبره جميل المتقدمه، تقييداً له بما سبق، أو جعل ما سبق قرينه على الكنايه بالمشى عن الاجتياز، فإنه أهون من رفع اليد عن ظهور ما سبق في انحصار الجواز بالاجتياز.

و يأتي في فروع مسأله وجوب التيمم على المحتلم في أحد المسجدين ما له نفع في المقام.

ثم إنّ المناسبات الارتكازيه تقضى بحمل القرب و الدخول المنهى عنهما في الآيه و النصوص على القرب و الدخول بالمعنى الاسم المصدري، لا بالمعنى المصدري، لأنه المنافى للتعظيم، و المناسب لاستثناء الاجتياز، لأنه من أفرادها، و لو أريد منهما المعنى المصدري لكان مرجع استثنائه إلى استثناء حال الأول إليه أو قصده، و كلاهما خلاف الظاهر.

كما أنه مقتضى الجمع بين النهى عنهما و النهى عن الجلوس في المسجد،

و إن كان لوضع شىء فيها (١).

نعم، يجوز الدخول لأخذ شىء منها (٢)،

لوضوح أنّ الجلوس من القرب و الدخول بالمعنى الاسم المصدري، و هو أولى من حملهما على المعنى المصدري و الالتزام بكون الجلوس محرماً آخر مرتباً عليهما، أو بكون مرجع حرمة إلى حرمة مقدمته و هو الدخول و القرب بالمعنى المصدري.

و بالجمله: لا ينبغي التأمل، بعد النظر فى مجموع أدله المسأله، فيما ذكرنا من عموم موضوع التحريم لمطلق الكون فى المسجد من دون خصوصيه للعناوين المذكوره فى بعض النصوص و كلمات الأصحاب، و لذلك سبق حمل كلماتهم عليه.

(١) فقد صرح الأصحاب بتحريم وضع شىء فى المسجد على الجنب، و ادعت الشهره عليه من غير واحد، بل فى الغنيه و عن ظاهر كشف الرموز الإجماع عليه، و عن التنقيح أنه لا يعرف الخلاف فيه من غير سلار، بل نفاه عن غيره صريحاً فى المنتهى و المدارك و الحقائق، مشيرين بذلك إلى ما فى المراسم من جعله من التروك المندوبه.

فإن كان محل كلامهم الدخول فى المسجد لوضع شىء فيه من دون اجتياز كان مما نحن فيه، و إن كان محل كلامهم وضع الشىء و لو بدون الدخول كان تحريم الدخول للوضع مستفاداً من عدم استثنائهم له من عموم حرمة الدخول.

و منه يظهر الوجه فى الحكم المذكور، لأن ذلك جار فى النصوص الناهيه عن وضع شىء فى المسجد، التى يأتى الكلام فيها إن شاء الله تعالى، فيستفاد التحريم منها، أو من عموم حرمة الدخول، الذى سبق الدليل عليه.

(٢) صرح جملة من الأصحاب بجواز أخذ الشىء من المسجد للجنب، و فى الجواهر: «بلا-خلاف أعرفه فيه»، بل ادعى فى الرياض و المستند الإجماع عليه، و هو غير بعيد بعد شيوع الفتوى منهم بحرمة وضع شىء فى المسجد، مع اتحاد دليلهما،

و لعل عدم ذكر جماعه له - كما يأتي - لأنهم بصدد بيان ما يحرم على الجنب، دون ما يحل له.

و كيف كان، فظاهر المعبر جواز الأخذ من المسجد و إن استلزم المكث، كما هو مقتضى استثنائه له مع الاجتياز من تحريم الدخول، و مثله المهذب، لأن عبارته - كما قيل - كالصريحه فى استثناء المسجدين الشريفين من جواز الأخذ، مع وضوح انحصار دليل استثنائهما بما دل على حرمه قربهما، بل يظهر ذلك من المنتهى أيضا، لمقابلته له بتحريم الوضع، و ظاهره إرادته الوضع المستلزم للبت، لاستدلاله عليه بعموم الآيه، كما يظهر من كل من يظهر منه أن تحريم الوضع بلحاظ استلزامه للبت، على ما يأتي إن شاء الله تعالى، و كذا من الصدوق فى الفقيه و المقنع و الهدايه، لتعليه الفرق بين الأخذ من المسجد و الوضع فيه بما تضمنه النص الآتى الظاهر فى ذلك.

بل حيث كان مستند الحكم هو النص المذكور و غيره فقد يستظهر ذلك ممن أطلق جواز الأخذ، كما فى النهايه و التذكرة و التحرير و الدروس و الذكري.

و لعله لذا ذكر فى الجواهر أن ظاهر النص و الفتوى جواز الأخذ و إن استلزم للبت.

لكن فى الحدائق أن ظاهرهما جواز الأخذ بنفسه لا - بنحو يجوز لأجله للبت، و كأنه للجمود على عنوان الأخذ فيهما، إلا أنه يجب الخروج عنه بما تقدم.

نعم، عدم جواز البت للأخذ هو الظاهر من كل من أطلق حرمه للبت فى المسجد و لم يتعرض لجواز الأخذ منه، سواء لم يتعرض لحرمه الوضع أيضا - كما فى المقنعه و الخلاف - أم تعرض لها فقط - كما فى المبسوط و إشاره السبق و الغنيه و الوسيله و الشرائع و النافع و المختلف و القواعد و الإرشاد و اللمعه و جامع المقاصد و المسالك و الروض و غيرها - إذ لو كان جواز الأخذ عندهم يشمل ما لو استلزم للبت لاحتاج للاستثناء من عموم حرمه للبت.

بل قد يظهر ذلك أيضا ممن تعرض لجواز الأخذ و حرمه الوضع معا، لكن بنحو يظهر منه كون الوضع محرما مستقلا فى مقابل البت - كما فى الروضه

والمستند- فإن مقتضى المقابلة بينهما كون الأخذ مباحا في نفسه أيضا لا بلحاظ مقارنته للبت.

و من ثمّ كان عدم جواز اللبث للأخذ ظاهر أكثر ما اطلعنا عليه من كلماتهم، وإن كان التأمل فيها قد يشهد باضطراب بعضها و عدم توجه أصحابها لهذه الجهة، كي يوضحوا نظرهم فيها.

أما الدليل على الحكم، فهو صحيح عبد الله بن سنان: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الجنب و الحائض، يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم و لكن لا يضعان في المسجد شيئا» (١).

و ما في ذيل صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للاستدلال بالآية من قوله عليه السّلام: «و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا. قال زراره: قلت له:

فما بهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما في غيره» (٢).

و مقتضى الجمود عليها و إن كان هو جواز الأخذ في مقابل الوضع مع قطع النظر عن اللبث، إلا أنّ المنصرف في السؤال في الصحيح الأول هو السؤال بلحاظ استلزام الأخذ الدخول في المسجد المعلوم حرمة ذاتا، فيكون منشؤه احتمال كون الحاجة للأخذ نوعا مسوغه له، كما هو المناسب للاستدراك بالنهاى عن الوضع فيه، لدفع توهم مشاركته له في الحليه بسبب مشاركته له في الحاجة النوعيه، و إلا- فلا- منشأ ارتكازى لاحتمال حرمة الأخذ من المسجد على الجنب، لتكون منشأ للسؤال، و لو فرض له منشأ تعبدى، لتوهم ورود النهى عنه شرعا اختص به و لا يجرى في الوضع، ليجتاج للاستدراك بالمنع عنه، فتأمل.

كما أنّ ذلك هو المناسب لسوقه في الصحيح الثانى بعد بيان حرمة الدخول، و لتعليقه فيه الفرق بين الأخذ و الوضع، الراجع لوجود العذر المسوغ للأخذ دون

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

الوضع، إذ هو إنما يحسن مع المفروغيه عن وجود المقتضى للمنع فيهما معا، و لا منشأ له ارتكازى إلا حرمه الدخول غير الاجتيازى الذى تضمنه صدره.

مضافا إلى أن حمل إطلاق الجواز على خصوص الأخذ غير المستلزم للبت بعيد جدا، لانحصاره بما لا يستلزم الكون فى المسجد أصلا، لكون المأخوذ فى باب المسجد مثلا، و ما يكون حال الاجتياز، و الأول نادر جدا، و الثانى محتاج لعنايه مغفول عنها، لابتناء الاجتياز بطبعه على قصد الاستطراق و إغفال غيره.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى ظهور الصحيحين فى جواز اللبث المستلزم للأخذ و لو تبعا.

نعم، فى مرسل على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام أنه قال بعد تحريم الدخول للمسجد على الجنب و الحائض إلا مجتازين و الاستدلال عليه بالآيه:

«و يضعان فيه الشىء و لا يأخذان منه، قلت: فما بهما يضعان فيه و لا يأخذان منه؟»

فقال: لأنهما يقدران على وضع الشىء فيه من غير دخول، و لا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلوا» (١).

و ظاهره حرمه الأخذ المستلزم للدخول.

لكن لا مجال للتعويل عليه بعد ضعفه، و ظهور إهمال الأصحاب له، لعدم إشارتهم لمضمونه، بل مبناهم فى التفصيل على خلافه، و مع مخالفته للصحيحين فى كيفية التفصيل، بل لا يبعد كونه تصحيحا لصحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم، فلاحظه.

هذا و مقتضى إطلاق الصحيحين جواز الدخول للأخذ المكث و الاستقرار، لثقل الشىء المأخوذ أو نحوه.

نعم، لو لزم المكث المعتد به فى مقدمات الأخذ من دون أن يقتضيه الأخذ نفسه، كفتح الصندوق و الاستقاء من بئر المسجد و نحوهما أشكال جوازه، لخروجه عن المتيقن من الصحيحين.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابه حديث: ٣. تفسير على بن إبراهيم القمى ج: ١ ص: ١٣٩.

ثم إن مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق فيما يأخذه الجنب من المسجد بين كونه مالا له و غيره.

لكن اقتصر في التحرير على أخذ ماله.

و لعله لدعوى ظهور المتاع في صحيح عبد الله بن سنان في ذلك.

أو للبناء على كون الحكم المذكور مستثنى من حرمة الدخول بملاك الحاجه، كما يناسبه التعليل في صحيح زراره و محمد بن مسلم، و الإنسان إنما يحتاج لأخذ ماله لحفظه.

و يندفع الأول- مضافا إلى عدم انحصار الدليل بالصحيح المذكور- بعدم اختصاص المتاع بالمملوك، بل هو مطلق ما ينتفع به، فحمله على المملوك موقوف على جعل اللام بدلا عن الإضافة، نظير: زيد حسن الوجه، لا للجنس، و هو خلاف الأصل.

كما يندفع الثاني بأن الحاجه لا تختص بالمملوك، و لا سيما مع ظهور التعليل في الحكمه، المناسب لإرادته الحاجه النوعيه.

نعم، قد يدعى انصراف الصحيحين إلى ما إذا تعلق الغرض بالأخذ فاحتيج للدخول مقدمه له، دون ما إذا تعلق الغرض بالدخول و قصد الأخذ لتسويغه، فليس الأخذ رافعا لحرمة الدخول، بل حرمة الدخول لا تمنع من الأخذ و ترتفع لأجله، فتأمل.

(١) الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم- كما في الجواهر- بل هو داخل في معقد إجماع الخلاف و الغنيه، فإنهم بين من صرح بحرمة المكث في المساجد و الاجتياز بالمسجدين، و من صرح بحرمة الدخول أو القرب من المساجد مع استثناء الاجتياز.

نعم، أطلق في المقنع النهى عن إتيان الجنب للمسجد، كما أطلق غير واحد في بيان وجوب الغسل وجوبه لدخول المساجد.

لكن لا يبعد انصراف كلام المقنع لصوره المكث، لأنه لم يذكر ذلك في أحكام الجنب، بل في باب دخول المسجد، و الظاهر منه إرادته الدخول المستحب ذى الآداب الخاصه.

كما أنّ الظاهر أنّ إطلاقهم في باب ما يجب له الغسل للإشارة إلى موضوع الوجوب في الجملة مع إيكال التفصيل إلى محله.

و كيف كان، فيقتضيه الاستثناء في الآية الشريفة و في بعض النصوص و التصريح بجواز المرور و الاجتياز و المشى في كثير منها «١»، و قد تقدم بعضها.

و لا بد معه من تقييد إطلاق كراهه إتيان المساجد جنبا في غير واحد من النصوص «٢» بذلك لو حملت الكراهه فيها على الحرمه، أما لو حملت على ما يعم الكراهه المصطلحه - كما يناسبه سياقها في عداد المكروهات - فلا تنافي ذلك.

و أما صحيح أبي حمزه: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فاحتلم فأصابته جنبه فليتمم و لا يمر في المسجد إلا متيمما، و لا بأس أن يمر في سائر المساجد، و لا يجلس في شيء من المساجد» «٣».

فلا مجال لحمل المسجد في قوله: «و لا يمر في المسجد» على الجنس، لعدم مناسبه لذيده و لبقية النصوص، بل يحمل على العهد للمسجد الذي نام فيه من المسجدين الشريفين.

(١) حيث تقدم رجوع العناوين المذكوره في النصوص من المشى و المرور و الاجتياز إلى عبور السبيل الذي تضمنته الآية الشريفة، فالظاهر توقفه مع تعدد

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٧، ٩، ١٥، ١٦.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

الباب على اختلاف طريقي البابين، لعدم صدق السبيل و الطريق مع شروع البابين فى طريق واحد يطرق من دون دخول للمسجد، كما اعترف به قدّس سرّه فى مستمكه.

و الظاهر أنه لا بد فيه من عدم التردد فى جوانب المسجد بالنحو الذى لا يقتضيه العبور، بل يقتصر على ما يقتضيه عرفا، و إن لم يجب التدقيق فى تقصير المسافه.

و الظاهر أن ذكر الباب لمحض المثل، إذ لا إشكال فى صدق العبور مع انكشاف المسجد و عدم تسويره.

بل الظاهر صدقه مع وحده الباب لو امتنع الاستطراق من دون دخول فيها لقطع الطريق بتراب و نحوه، بحيث انحرف الطريق و مرّ فى المسجد.

و بالجملة: المدار على صدق الاستطراق و عبور السبيل، و إن كان تحديده قد يخفى للغفله عن بعض الخصوصيات المعبره فيه.

هذا، و فى الفقيه- بعد أن ذكر أن الجنب و الحائض لا يدخلان المسجد إلا مجتازين- قال: «و لا بأس بأن يختضب الجنب. و ينام فى المسجد و يمر فيه، و يجنب أول الليل و ينام.»، و قريب منه فى المقنع، و ظاهره استثناء النوم فى المسجد كالمروور.

و كأن الوجه فيه حديث محمد بن القاسم «١» المتقدم فى الاستدلال لسار، حيث حكم بکراهه اللبث فى المسجد للجنب، فقد سبق ظهوره فى استثناء النوم كالمروور.

و لعل عدم ذكر الصدوق للوضوء مع ذكره فى الحديث، لحمله على الاستحباب، و لو بقريته ذكر المرور الذى لا- يعتبر فيه الوضوء قطعاً.

لكن لما كان الترخيص فى النوم مستلزماً لتأثير الداعى له، فهو يدل على جواز المكث السابق على النوم لمريده، لتوقفه عليه عادة، بل يدل على جواز اللاحق له فى الجملة، لعدم تعارف المبادره بالخروج بمجرد الانتباه فلو وجبت لاحتاجت للتنبيه،

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١٨.

إلا فى المسجدين الشريفين: المسجد الحرام، و مسجد النبى صلى الله عليه و آله (١).

بل يلزم عدم الإثم فى الدخول لإرادته النوم، و إن لم يتيسر له بعد ذلك لأرق و نحوه.

و تخصيص دليل المنع عن المكث فى المسجد فى جميع ذلك بالحديث المذكور صعب جدا، و لعله لذا أهمله الأصحاب، بنحو يظهر منهم الإعراض عنه بالنحو المسقط له عن الحجية، قال فى المعتبر: «لكن الرواية متروكة بين الأصحاب، لأنها منافية لظاهر التنزيل».

و ربما حمل على النوم حال عدم الجنابه الذى يحتمل عروضها فيه بالاحتلام، و يراد بالمرور المرور بعد الاحتلام، لكنه بعيد.

و لعل الأقرب حمله على السؤال عما ينبغى للجنب إذا أراد النوم فى المسجد، بعد المفروغية عن جوازه له، لضروره و نحوها، لا عن حكم النوم.

و أما حمله على التقية، لموافقته لما عن أحمد و إسحاق من أن الجنب إذا توضأ جاز له أن يقيم فى المسجد كيف شاء، كما ذكره غير واحد.

فيشكل: بما أشرنا إليه عند الاستدلال به لسلاسه، من ظهوره فى استثناء النوم و المرور من عموم الحرمه، فهو على خلافهما أدل. فلاحظ.

(١) فلا يجوز الاجتياز فيهما على المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به فى كلام كثير منهم، بل فى المعتبر و الغنيه و المدارك و عن التذكرة الإجماع عليه.

و تقتضيه النصوص الكثيره المتضمنه لاختصاص المسجدين الشريفين بالنهاى عن المرور و الاجتياز و المشى.

و بها يخرج عن عموم الآيه و صحيح زواره و محمد بن مسلم المتضمنين استثناء العبور و الاجتياز من عموم الحرمه.

لكن أطلق فى المراسم كراهه دخول المسجد إلا- اجتيازاً، كما أطلق فى الفقيه و الهدايه و المقنعه و الخلاف حرمه ذلك إلا اجتيازاً من دون استثناء للمسجدين، بل هو الظاهر من التهذيب لإقراره إطلاق استثناء الاجتياز فى المقنعه و استدلاله له.

و هو المحكى عن الصدوق الأول و الشيخ فى الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره، و الكيدرى، بل هو مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

و فى كشف اللثام أنّ ظاهر عباره المبسوط الكراهه، و ذلك لأنه بعد أن ذكر المحرمات على الجنب، و منها دخول المساجد إلا عابر سبيل، قال: «و المكروهات:

الأكل و الشرب إلا بعد المضمضه و الاستنشاق، و النوم إلا بعد الوضوء، و الخضاب.

و المسجد الحرام و مسجد النبى صلى الله عليه و آله لا يدخلهما على حال، و إن كان فى واحد منهما فأصابه احتلام خرج منهما بعد أن يتيمم من موضعه. و يكره من مس المصحف غير الكتابه.».

و من هنا نسب القول بالحرمة فى كشف اللثام للمعظم، و لم يدع الإجماع عليها.

نعم، فى الجواهر احتمال كون الإجماعات المنقوله على الحرمة ممن تقدم قرينه على عدم الخلاف ممن سبق و عدم إرادتهم الإطلاق.

و ما فى المبسوط قد يظهر منه الحرمة، بلحاظ تخصيصه بالنهى و عدم عطفه على المكروهات.

و لا يخلو ما ذكره عن إشكال، إذ لا طريق لمعرفة آرائهم إلا ظهور كلامهم، الذى منه الإطلاق فى مقام البيان.

و لعل دعوى الإجماع ممن عرفت مبنيه على تخيل عملهم بظاهر النصوص التى هى المستند لهم فيما صرحوا به من تحريم المكث فى المساجد.

و لا سيما مع مطابقته لارتكاز أهميه المسجدين الشريفين، مع الغفله عن احتمال حملهم تخصيص المسجدين فى النصوص على الكراهه تحكيما لإطلاق الآيه الشريفه، و لو لاستبعاد حملها على غير المسجدين الشريفين، مع كون مسجد النبى صلى الله عليه و آله هو الفرد الظاهر الذى يكثر الابتلاء به فى وقت نزولها.

كما أنّ حمل كلام المبسوط على التحريم يشكل، بلحاظ منافاته للسياق.

نعم، كلامه فى النهايه ظاهر فى الحرمة جدا، لذكره نظير عباره المبسوط

مستثنى من عموم جواز الاجتياز، و هو المناسب لما فى الفقيه و الهدايه من الأمر للمحتلم فيهما بالتيمم للخروج.

و كيف كان، فلا مجال للخروج عن ظاهر النصوص بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لعمل الشيخ بها- و لو فى بعض كتبه- و متابعه من تأخر عنه له، و إمكان تحكيمها على الآيه، إما لكشفها عن نسخ إطلاقها فى المسجدين، أو عن احتفافها بقرائن حاله أو مقالیه تقضى باستثنائهما، و لو كانت هى ظهور اهتمامه صلى الله عليه و آله بمسجده و نهيه عن إتيان الجنب له، حتى أخرج منه أصحابه و أقر فيه أهل بيته الطاهرين عليهم السلام.

ففى صحيح أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام: «إنَّ الله أوحى إلى نبيه أن طهر مسجدك، و أخرج من المسجد من يرقد فيه بالليل، و مر بسدِّ الأبواب من كان له فى مسجدك باب، إلا باب على عليه السلام و مسكن فاطمه عليها السلام و لا يمرن فيه جنب» (١)، فلاحظ.

و أما الدخول لأخذ شىء من المسجدين، فمن قال بعدم جوازه فى سائر المساجد، و أنّ الجائر هو الأخذ بنفسه فعدم جوازه عنده فيهما أولى، كما أنه الظاهر ممن عبر بعدم الدخول فيهما على حال، كما فى النهايه و المبسوط- بناء على حمله فيه على الحرمه- و الغنيه و محكى السرائر و الموجز لابن فهد، بل فى الجواهر أنّ عباره ابن البراج فى المهذب كالصريحه فى عدم جواز الدخول للأخذ.

و أما من يظهر منه جوازه فى سائر المساجد ممن سبق، فهم بين من يظهر منه مشاركته للاجتياز فى استثناء المسجدين منه، كالمحقق فى المعبر بل هو كالصريح منه- و من يظهر منه مشاركته له فى عدم استثنائهما كالصديق، و من يتدافع الإطلاقان فى كلامه، كالعلامه فى المنتهى، حيث أطلق عدم جواز الدخول للمسجدين، و أطلق جواز الأخذ من المساجد.

لكن فى الجواهر أنّ استثناءهم المسجدين من جواز الاجتياز الذى لا إشكال

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١.

فى حليته يفيد استثناءهما من جواز الدخول للأخذ بالأولويه.

و كيف كان، فمقتضى إطلاق جواز الأخذ و إن كان هو جوازه فيهما، إلا أنه معارض بإطلاق ما تضمن النهى عن قرب المسجدين الشريفين، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم، و غيره مما تضمن النهى عن المرور فيهما و المشى و غير ذلك من العناوين، لقوه ظهورها بمجموعها فى خصوصيتهما بتحريم مطلق الكون فيهما حال الجنابه لا خصوص عبور السبيل، فيكون مقدما على إطلاق جواز الأخذ، كما يناسبه ما تضمن وجوب التيمم للخروج منهما على من احتلم فيهما، مع وضوح عدم كونه عابر سبيل، و أنّ اضطراره للمرور أولى بتجويزه حال الجنابه من الأخذ الذى يظهر من صحيح زراره و محمد بن مسلم كون جوازه بملاك الحاجة النوعيه.

و لو فرض تكافؤ الإطالقين كان الترجيح للثانى، لموافقته لعموم الكتاب المجيد، القاضى بعدم جواز قرب المسجد لغير عابر السبيل، فلاحظ.

(١) فإنه و إن تقدم دعوى الاتفاق ممن عدا سائر على حرمة وضع شىء فى المسجد، إلا أنّ ظاهر غير واحد كون حرمة بلحاظ حرمة الدخول المقارن له، كما أنّ جواز الأخذ بلحاظ جواز الدخول المقارن له، على ما سبق التعرض له عند الكلام فى جواز الأخذ، فلا يحرم بنفسه إذا لم يستلزم الدخول المحرم، كما هو صريح ابن فهد، حيث قال فى محكى المقتصر: «المراد بالوضع المستلزم للدخول و اللبث، لأن الرخصه فى الاجتياز خاصه»، كما أنه الظاهر ممن اقتصر فى بيان ما يجب له الغسل على دخول المساجد.

لكن سبق أنّ ظاهر جماعه جواز الأخذ و حرمة الوضع فى نفسها مع قطع النظر عن الدخول، و مقتضاه حرمة الوضع و إن لم يستلزم اللبث، كما هو المصرح به فى جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضه و المستند و غيرها.

و قد سبق أنه مقتضى الجمود على عباره الصحيحين، و أنّ التأمل فيهما قاض

و من خارجها (١).

و الأحوط وجوبا لإحقاق المشاهد المشرفه بالمساجد فى الأحكام المذكوره (٢).

بخلافه، و إرادته جواز الدخول للأخذ دون الوضع، فلا يدلان على حرمة الوضع بنفسه حال الاجتياز أو حال الدخول لأخذ شىء أو من الخارج، بل مرسل على بن إبراهيم المتقدم صريح فيه فى الجملة، و إن سبق عدم صلوحه للاستدلال.

و منه يظهر اندفاع ما أورده فى الروض من أن لازمه عدم الفائدة لذكر الوضع، إذ يكفى فى الفائدة له بيان عدم الاستثناء من عموم الحرمة لأجله كأخذ.

و أشكل من ذلك ما فى العروه الوثقى من التفكيك بين الأخذ و الوضع، حيث حكم بجواز الدخول للأخذ، و بعدم جواز الوضع مطلقا و لو حال الاجتياز، و لا مجال له مع المقابله بينهما فى دليل واحد.

اللهم إلا- أن يكون موضوع التحليل و التحريم بنظره هو الأخذ و الوضع بنفسيهما مع استفادته تحليل الدخول للأخذ من دليل حليته تبعاً، لتعذر حملته عرفاً على الأخذ غير المستلزم للدخول و المكث، كما سبق، فراجع.

(١) الكلام فيه هو الكلام فى سابقه، إلا أنه فى المستند مع تصريحه بحرمة الوضع و لو من غير دخول قال: «و أما الطرح فيه من الخارج فلا بأس به، لعدم ثبوت صدق الوضع عليه، و لو صدق فالشهره الجابره فيه غير معلومه»، و هو كما ترى، لتدافع كلامه، و لصدق الوضع، و عدم الحاجه للانجبار بالشهره مع صحه السند و عدم الإعراض الموهن.

(٢) كما مال إليه فى الحدائق، و قواه فى الجواهر، و حكى عن جمله من المتأخرين، منهم الشهيدان، بل عن الذكرى أنه حكاه عن المفيد فى الغريه و ابن الجنيد، و استحسنته.

لكن لم يشر فى الذكرى لذلك فى أحكام الجنب عند التعرض لحرمة المكث

فى المسجد، و إنما قال فى فروع حكم الحائض و النفساء: «الثانى: يكره الاجتياز فى المساجد للجنب و الحائض مع أمن التلوٲث، للتعظيم. و كذلك السلس و المبطن و المجروح و الصبى المنجس و الدابه التى لا تؤكل. و لو علم التلوٲث حرم الجمىع.

و ألحق المفيد فى الغرىه المشاهد المشرفه بالمساجد، و هو حسن، لتحقق معنى المسجديه فىها و زياده» (١).

و ظاهره استحسان إلحاق المشاهد بالمساجد فى كراهه الاجتياز، و حرمه التلوٲث بالنجاسه، لأهليتها للتعظيم مثلها، و نقل ذلك عن المفيد، لا- مشاركتها لها فى جمىع أحكامها. و أما الشهيد الثانى فلم أعر على تعرضه لذلك فى الروض و الروضه و المسالك.

و كيف كان، فقد استدل أو يستدل عليه بمناسبته للتعظيم، و بفحوى ثبوته فى المسجد، لثبوت معناه فىها و زياده، و بالنصوص المتضمنه إنكار الدخول حال الجنابه عليهم عليهم السّلام و أنّ بيوت الأنبياء و أولادهم لا يدخلها جنب، بضميمه أنّ حرمتهم أمواتا كحرمتهم أحياء، بل هم أحياء عند ربهم يرزقون، و التعبير عن مشاهدتهم بأنها بيوتهم فى بعض الزيارات:

ففى خبر أبى بصير: «دخلت على أبى عبد الله عليه السّلام و أنا أريد أن يعطينى من دلالة الإمامه مثل ما أعطانى أبو جعفر عليه السّلام فلما دخلت و كنت جنبا فقال: يا أبا محمد ما كان ذلك [لك. ظ] فيما كنت فيه شغل، تدخل على و أنت جنب! فقلت: ما عملته إلا عمدا. قال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلى و لكن ليطمئن قلبى. و قال: يا أبا محمد قم فاغتسل فقم و اغتسلت. و قلت إنه إمام» (٢).

و فى خبره الآخر: «دخلت المدينه و كانت معى جويريه لى فأصبت منها، ثمّ خرجت إلى الحمام، فلقيت أصحابنا الشيعه و هم متوجهون إلى أبى عبد الله عليه السّلام فحفت أن يسبقونى و يفوتنى الدخول إليه، فمشيت معهم حتى دخلت

(١) الذكرى ص: ٣٤.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

الدار، فلما مثلت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام نظر إلى ثمّ قال: يا أبا بصير أ ما علمت أنّ بيوت الأنبياء و أولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب؟» (١).

و نحوهما غيرهما، و في بعضها: أنه قال: «أعوذ بالله من غضب الله و غضبك، استغفر الله و لا أعود» (٢).

لكن مما تقدم في مس الجنب اسم الله تعالى يظهر و هن الاستدلال بمناسبه التعظيم، كوهن الاستدلال عليه بالآيه الشريفه.

و تحقق معنى المسجديه غير ظاهر، إلا أن يرجع إلى أهليه التعظيم الذي ذكرنا عدم كونه مناطا للحكم في أمثال المقام.

و ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سرّه من استفادته مما في بعض الأخبار- و هو مرسل ابن أبي عمير- من أنّ سبب صيروره بعض البقاع مسجدا أنه قد أصابها شيء من دم نبي أو وصي نبي، فأحب الله أن يعبد في تلك البقعه (٣).

كما ترى! لرجوع ذلك إلى بيان السبب التكويني للمسجديه لا- إلى ملاك تشريع أحكامها، و لذا يجوز للجنب المكث في الأرض التي يعلم بأنها ستوقف مسجدا، كما لا تترتب بقيه أحكام المسجد على المشاهد.

و أما النصوص المذكوره، فهي بيان الآداب أنسب، و إلا فمن البعيد خفاء هذا الحكم الذي هو مورد الابتلاء في تلك العصور أو تسامح مثل أبي بصير المرادى فيه، و هو من أصحاب الباقر فيفعله مع الصادق عليه السلام مع ما هو عليه من جلاله الشأن و العلم بالحلال و الحرام.

و دعوى: إقدامه عليه للامتحان شكّا في إمامته عليه السلام، مدفوعه بظهور بعضها في عدم كون الغرض الامتحان، بل الإسراع بالتشرف بخدمه الإمام عليه السلام، و ظهور ما ورد للامتحان في عدم شكه بإمامته عليه السلام و إنما طلبه ليطمئن قلبه.

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.

على أنه يقصر عن إفاده الحرمة، لورود كلام الإمام عليه السلام مورد المعجز بالإشارة للحكم المفروغ عنه، لا لبيان الحرمة.

بل ظهور النصوص بمجموعها في تكرر ذلك من أبي بصير لا يناسب الحرمة جدا.

و ليس غضب الإمام عليه السلام الذى تضمنه بعضها قرينه على الحرمة، لإمكان غضبه عليه السلام من مخالفه الأدب معه فى المورد المناسب له، و استغفار أبى بصير لعله بلحاظ إغصاب الإمام عليه السلام أو لمخالفه الأولى.

و ذلك هو المناسب لما يكاد يقطع به من عدم تجنب أولاد الأئمة عليهم السلام و نسائهم و خدمهم و جواريتهم، و نحوهم ممن تكثرت مخالطته لهم عن الدخول عليهم حال الجنابه، لما فى ذلك من الحرج النوعى و الضيق بنحو لو كان التحريم معه ثابتا لبيان و لم يخف على إنسان، و لو كانوا خارجين تخصيصا لاحتياج لبيان مقدار الخارج و كثر السؤال عنه.

فإن هذا يناسب كون الحكم أدبيا يختلف باختلاف الناس و باختلاف الطوائى و الدواعى المزاحمة له، و لذا أقدم أبو بصير على مخالفته لأجل تحصيل المعجز تاره، و لثلا يفوته التشرف بخدمه الإمام عليه السلام أخرى.

على أن تنزيل دخول مشاهدتهم عليهم السلام منزله الدخول فى بيوتهم بمجرد أن حرمتهم أمواتا كحرماتهم أحياء أو لإطلاق البيوت فى بعض الزيارات على مشاهدتهم.

لا يخلو عن إشكال، بل منع، لأن بيت بدن الإمام عليه السلام هو لحدده و قبره، لا المشهد المبني فوقه، كيف و لا إشكال ظاهرا فى عدم ترتب بعض أحكام بيوتهم عليها، كوجوب الاستئذان.

مضافا إلى أنه يكفى فى وهن الاستدلال بهذه النصوص ضعفها سندا، مع عدم انجبارها بعمل الأصحاب، بل ظهور الإعراض الموهن لها- لو كانت حجة فى نفسها- من الأصحاب طبقه بعد طبقه، لعدم ذكرهم هذا الحكم فى كتبهم المعروفة

المعدّه للفتوى، مع كثره الابتلاء به و شده الحاجه لبيانه، بل ظاهر من حكي عنه من المتأخرين عدم التعويل عليها، لعدم مطابقتهم لمفادها، كما سيأتى.

بل ذلك وحده كاف فى الوثوق بعدم ثبوته و رفع اليد عن النصوص لو كانت ناهضه به فى نفسها، و لا سيما بملاحظه حال قبورهم عليهم السلام فى العصور السابقه من الانكشاف و عدم التشييد و التمييز عن غيرها فى مثل البقيع، حيث يغفل عن تمييزها فى الحكم المذكور، بل يحتاج إلى عناية فى مقام العمل، فلو كان البناء عليها لكانت موردا للسؤال و لم تخف على أحد، فضلا عن أعظم الأصحاب (رضوان الله عنهم).

بقى فى المقام أمران.

الأول: أنّ المتيقن من موضوع الحكم هو البيوت المشتمله على القبور، و هى الروضات المطهره، دون الأروقه المتصله بها- كما صرح به بعضهم- لأن ذلك هو المتيقن من وجوه الاستدلال السابقه.

نعم، المناسبه للتعظيم لا تختص بها، لما هو الظاهر من أنّ تجنب الأروقه أنسب بالتعظيم، و أنسب منه تجنب الصحون الشريفه، إلا أنه لا إشكال فى عدم وجوب أعلى مراتب التعظيم، كما سبق من بعض من استدل به على حرمة مس الاسم الشريف.

الثانى: أنّ مقتضى النصوص المتقدمه- التى هى عمدته أدله المقام- حرمة مطلق الدخول للمشاهد المشرفه، و إن كان بنحو الاجتياز، بمنزله المسجدين الشريفين، كما اعترف به فى الحدائق، و هو خلاف ظاهرهم، و لذا كان ظاهرهم عدم الاعتماد عليها فى الحكم المذكور، و لو لحملها على الحكم الأدبى الذى يمكن البناء عليه حتى فى المساجد، كما هو المطابق لما تقدم عن المفيد.

و إلحاقها بسائر المساجد فى استثناء الاجتياز أو الدخول لأخذ شىء منها موقوف على كون دليل الحكم تنزيلها منزلتها أو فحوى أدلتها، و لا مجال له، كما سبق.

السادس: قراءة آية السجده من سور العزائم (١)،

(١) الظاهر عدم الإشكال فى حرمه قراءة العزائم فى الجملة، و قد ادعى الإجماع عليها فى الغنيه و المعتبر و المنتهى و الروض و محكى الذكري و السرائر و شرح الموجز و أحكام الراوندى و غيرها، و فى التذكرة أنّ عليه إجماع أهل البيت عليهم السلام.

و يقتضيه صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام- فى حديث:- «قلت له: الحائض و الجنب، هل يقرءان من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاء إلا السجده، و يذكران الله على كل حال» (١).

و حديث محمد بن مسلم- الذى لا يبعد صحته:- «قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن ما شاء إلا السجده» (٢).

و فى المعتبر: «يجوز للجنب و الحائض أن يقرءا ما شاء من القرآن إلا- سور العزائم الأربع. روى ذلك البنزطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبى عبد الله عليه السلام» (٣).

و فى الرضوى: «و لا بأس بذكر الله و أنت جنب، إلا العزائم التى تسجد فيها، و هى: الم تنزيل، و حم السجده، و النجم، و سوره اقرأ باسم ربك» (٤).

و دعوى: عدم صراحه الأولين فى التحريم، لإمكان كون الاستثناء فيهما من الاستحباب لا من الجواز، كما فى المستند.

مدفوعه بكفايه ظهورهما فى ذلك، لظهور المستثنى منه فى أصل الجواز

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الجنابه حديث: ١١. و المعتبر ص: ٤٩.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ١.

ليبان عدم مانعيه الجنابه و الحيض من قراءه القرآن، لا فى خصوص الاستحباب.

و الكلام إنما هو فى أن موضوع التحريم تمام السوره بنحو الانحلال، فيحرم قراءه بعضها و إن لم يكن آيه السجده، أو بنحو المجموع، فلا يحرم قراءه بعضها و إن كان آيه السجده، أو خصوص آيه السجده، وجوه:

صرح بالأول فى الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهى و التذكرة و الدروس و الروض و الروضه و غيرها.

و هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءه سور العزائم، كما فى المقنعه و النهايه و الخلاف و المراسم و المعتبر و غيرها، لقضاء المناسبه الارتكازيه بكون حرمة قراءه السوره بنحو الانحلال، لا بتناها على نحو من الاحترام الذى لا دخل لإتمامها به ارتكازاً، و لا سيما مع استثناء بعضهم ذلك من جواز قراءه القرآن التى يراد بها ما يعم قراءه بعضه.

بل ذلك هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءه العزائم أو عزائم السجود، كما فى الفقيه و المقنع و الهدايه و الانتصار و المبسوط و إشاره السبق و الغنيه و الوسيله و النافع و اللمع و غيرها، لظهور العزائم فى تمام السور لا خصوص آيه السجده منها، كما يظهر من جمله من النصوص «١»، و من كثير من عباراتهم، بل صريح بعضها، و إن كان ظاهر بعض النصوص «٢» إرادته نفس آيه السجده.

و من هنا قد تستفاد دعوى الإجماع عليه ممن تقدم منه نقل الإجماع فى المقام، لأن معقده فى كلماتهم العزائم و سورها.

و لعله لذا ادعى فى الروض و محكى الذكري و ظاهر شرح الدروس الإجماع على حرمة قراءه البعض، و فى المدارك - بعد أن استشكل فى دلالة النصوص على تحريم قراءه ما عدا آيه السجده - قال: «إلا أن الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلها، و نقلوا عليه الإجماع، و لعله الحجة، و على هذا فيحرم قراءه أجزاءها المختصة بها»

(١) راجع الوسائل باب: ٤٢، ٤٤، ٤٥ من أبواب قراءه القرآن من كتاب الصلاة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٢، ٤٣ من أبواب قراءه القرآن، من كتاب الصلاة.

مطلقا و المشتركه بينها و بين غيرها مع النيه».

لكن قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «نعم، ظاهر ما عن الفقيه و الهدايه و الغنيه و الانتصار: - إلا العزائم التي يسجد فيها، و هي: سجده لقمان و حم السجده و النجم و سوره اقرأ. انتهى - إرادته السجده لا- غير»، و قريب مما حكاه عن هؤلاء ما فى المقنع و محكى الجامع.

و يشكل بأن ظاهرهم إرادته السوره من السجده، لوضوح عدم اشتمال سوره لقمان على آيه السجده [١]، فلا بد أن تكون إضافه السجده إليها للمجاوره، الكاشف عن إرادته السوره منها، و لذا عبر بذلك من تصدى لبيان سور العزائم، كما فى النهايه و الخلاف و المراسم و التذكرة و الروض و المدارك، بل عن المقنعه: «و هي: سوره سجده لقمان، و حم السجده».

فلا- ينبغى التأمل فى ظهور كلامهم فى إرادته السوره و تأييد الإجماع المدعى به، و يأتى تمام الكلام فى ذلك عند الاستدلال بالإجماع.

و أما الوجه الثانى، فلم أعر على مصرح به، بل قال شيخنا الأعظم قدس سرّه: «لا أظن أحدا التزم به».

نعم، قال فى الجواهر: «لو لا الإجماع المتقدم على حرمه البعض لأمكن تخصيص التحريم بقراءه السوره خاصه لا البعض، لكون السوره اسما للمجموع، و بقراءه البعض لا يتحقق الصدق، و لا سيما إذا كان المقصود من أول الأمر البعض».

بل جزم فى المستند باختصاص النصوص بتمام السوره، و عدم حرمه قراءه بعضها، إلا آيه السجده لدعوى الإجماع على حرمتها.

و أما الوجه الثالث، فهو المحكى عن بعض المتأخرين، و احتمله فى كشف اللثام، بل احتمال غير واحد إرادته من جمله ممن عبر بالعزائم أو عزائم السجود، و لم يصرح بسورها، لكن سبق ظهوره فى إرادته السور- كما هو صريح بعضهم- و لذا عبر

[١] و أما ما فى المطبوع من المنتهى و نسخه من الخلاف من قوله: «و هي سوره لقمان»، فلا ينبغى التأمل فى أنه تصحيف و أن الصحيح: (سجده لقمان).

بذلك من صرح بالتعميم لبعض السوره، و من فسر العزائم بالسور الأربع.

و أما النصوص المتقدمه، فظاهر حديثي زراره و محمد بن مسلم اختصاص التحريم بآيه السجده، لظهور السجده فى ذلك، كما يظهر بملاحظه نصوص قراءه العزيمه فى الصلاه «١» و نصوص وجوب سجود العزيمه «٢»، حيث تضمن كثير منها التعبير بالسجده عن آيه السجود، و لم يتضمن شىء منها التعبير بها عن تمام السوره، عدا ما قد يظهر من قوله عليه السلام فى خبر على بن جعفر: «و لا يعود يقرأ فى الفريضة بسجده» «٣».

بل هو الظاهر منها فى نفسه، لظهور كون السجده اسما للآيه من باب تسميه السبب باسم المسبب.

و ليست باقيه على معناها الأصلى مع تقدير مضاف، ليردد المقدر بين السوره و الآيه، و لعل الأول أولى، لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهوره، كالبقره و آل عمران و الأنعام و الرحمن، و لموافقته لفهم الأصحاب و إجماعاتهم، كما فى الجواهر.

على أنه لو كان مبنيًا على التقدير، فالظاهر أنّ المقدر هو الآيه - كما فى النصوص الكثيره المشار إليها - لأنه المناسب للسببيه المذكوره، و لا سيما مع مناسبة السببيه المذكوره ارتكازا للحكم، لأن اهتمام الشارع بتجنب السجود المفروض حال الجنابه بتجنب سببه مناسب للارتكاز.

أما خصوصيه سور العزائم من بين سور القرآن - مع قطع النظر عن ذلك - فهي مبنيه على تعبد محض، فلا ينصرف المقدر إليها من دون قرينه.

و اشتهار التعبير عن السور بالألفاظ المشهوره لا - يبتنى على تقدير مضاف، بل على تسميتها بها، و لذا تكون إضافتها للسوره بيانیه، و لم يعرف تسميه سور

(١) راجع الوسائل باب: ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠ من أبواب القراءه فى الصلاه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٩ من أبواب قراءه القرآن.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءه فى الصلاه حديث: ٤.

العزائم بالسجده.

و أما تتميم ذلك بفهم الأصحاب و إجماعاتهم، فهو لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح اتصال إجماعهم بعهد صدور الحديثين، بل يقرب جرى من لم يتصد من القدماء لتحرير الفتاوى إلا بطريق إثبات النصوص على مقتضى الظهور الذى ذكرناه.

و لا سيما مع ما فى المقنعه من تعليل الحكم بقوله: «لأن فى هذه السور سجودا واجبا، و لا يجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات بلا-خلاف»، و تبعه على ذلك فى التهذيب، و احتمله فى الانتصار، لظهور ذلك منهم فى أنّ تحريم قراءة سور العزائم ليس أصليا بل عرضيا بلحاظ اشتغالها على آية السجود، و أنّ المحرم الحقيقى هو الآيه المذكوره الملزمه به.

و لازمه كون موضوع كلامهم قراءة سور العزائم بنحو المجموع، و به يخرج عما سبق من القرينه الارتكازيه القاضيه بحملها على الانحلال، إذ لا أقل من التوقف لأجل ذلك عن استفادته من إطلاق كلامهم.

بل قد يتوقف لأجله عن استفادته من غيرهم ممن لم يصرح به، و لا سيما مع ظهور دليلهم فى خصوص آية السجده، حيث قد يكون ذلك قرينه على إرادتهم قراءة سوره العزيمه بمجموعها، و يكون تحريمها عرضيا بلحاظ اشتغالها على الآيه المذكوره، و لا أقل من كشف ذلك عن نحو من الاضطراب فى كلمات الأصحاب بالنحو المانع عن صلوحها لتفسير الحديثين و حملها على السوره التى هى خلاف المتيقن، بل خلاف الظاهر الذى ذكرناه، المقتضى لجواز قراءة ما عدا آية السجده من العزائم.

و من ذلك يظهر أنه لا- مجال للاستدلال على حرمة قراءة جميع السور بالإجماع، كما سبق من المدارك الميل إليه، و من الجواهر الجزم به فى دفع احتمال اختصاص التحريم بقراءة تمام السوره.

و أما خبر الحسن الصيقل الذى ذكره فى المعبر، فلا مجال للخروج به عن ظاهر الحديثين.

أولاً: لضعف سنده، لأنه وإن أمكنت استفادته توثيق المثنى من روايه البنزطى عنه، لما قيل من أنه لا يروى إلا عن ثقه، المحمول على كونه ثقه حين تحمّل الروايه عنه- كما سبق عند الكلام فى تحديد الكر بالوزن- الموجب للبناء على وثاقته ما لم يثبت جرحه و خروجه عن الوثاقه بعد تلبسه بها، إلا أنه لا مجال لاستفاده توثيق الحسن الصيقل من ذلك، لعدم روايه البنزطى عنه، و عموم الكلام المتقدم لكل من وقع فى طريق روايته لا يخلو عن إشكال، فتأمل.

و دعوى: انجباره بعمل المشهور.

ممنوعه، لعدم وضوح فتوى من سبق المحقق بمضمونه، لأنه أول من صرح بحرمة قراءه أبعاض السور، و أطلق من قبله حرمة قراءه السور، و ربما يحمل إطلاقهم على حرمة قراءه المجموع بلحاظ اشتمالها على الآيه، كما سبق.

و لو سلم فتواهم بمضمونه، فلم يتضح اعتمادهم عليه، لاقتصار الأكثر على الحديثين السابقين، و لم يشر إليه إلا المحقق و بعض المتأخرين عنه مع ذكرهم للحديثين أيضاً، و ذلك لا يصلح للجبر.

و أظهر منه فى ذلك الرضوى، لعدم ثبوت كونه روايه عن الإمام عليه السلام.

و ثانياً: لأنه لا يظهر من كلام المحقق قدس سره أنّ ما ذكره أولاً عين ألفاظ الروايه، بل فتوى منه بمضمونها، لأنه بصدد تحرير الفتاوى و استقصاء الأقوال، و أشار بقوله:

(روى ذلك.) إلى ما يدل عليها بنظره من دون ذكر لفظ الروايه، كما وقع منه نظيره فى بعض الموارد الأخر، و من الممكن تضمّن الروايه استثناء السجده لا غير، نظير ما ذكره بعد ذلك بقوله: «فأما تحريم العزائم فمستنده ما نقل عن أهل البيت عليهم السلام و قبله الأصحاب، من ذلك: ما رواه محمد بن مسلم.»، و ذكر حديث محمد بن مسلم المتقدم.

و ثالثاً: لأن مقتضى الجمع بينه و بين الحديثين السابقين حمله على قراءه تمام العزيمه بنحو المجموع، و يكون تحريمها بلحاظ اشتمالها على آيه السجده، إذ لا

يبعد كونه أولى من حمل السجده فيهما على تمام السوره.

ولا أقل من التوقف و الرجوع للأصل المقتضى لجواز قراءه ما عدا آيه السجده من العزائم، فلاحظ.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فيما سبق من الجواهر، من أنه لو لا الإجماع لكان المتعين الاقتصار على تمام العزيمه دون أبعاضها.

إذ لو تمَّ الإجماع المدعى، فالنصوص إن حملت على تمام السوره فهى ظاهره فى الانحلال المقتضى لحرمة قراءه أبعاضها، بالقرينه المتقدمه فى كلام الأصحاب، إذ لا- مخرج عنها إلا- ما يقتضى حملها على خصوص آيه السجده، و أنّ تحريم تمام السوره عرضى بلحاظ اشتمالها عليها.

و أشكال منه ما تقدم من المستند، لعدم الكاشف عن الإجماع على حرمة قراءه آيه السجده وحدها إلا ظهور كلماتهم- لو فرض بلوغها حدَّ الإجماع- فى أنّ تحريم قراءه سوره العزيمه بنحو الانحلال، المستلزم لحرمة قراءه البعض و لو لم يكن آيه السجده، فلو لم يتم كان مرجع الإجماع إلى تحريم قراءه آيه السجده فى ضمن قراءه المجموع، لا مطلقا.

ثمَّ إنَّه لو اختص التحريم بآيه السجده، فهل يحرم قراءه بعضها، أو يختص التحريم بقراءهها بتمامها؟ وجهان، يبتنى الأول منهما على أنّ منشأ التحريم احترام الآيه، و الثانى على أنّ منشأ تجنب السجود الواجب حال الجنابه، بناء على ما لعله الظاهر من اختصاص وجوب السجود بقراءه تمام الآيه.

و لعل التعبير عن الآيه بالسجده مشعر بالثانى.

ولا- ينافيه عدم اعتبار الطهاره فى سجود التلاوه، و لا- عدم حرمة استماع السجده الموجب للسجود على الجنب، لإمكان خصوصيه القراءه بنظر الشارع فى التحريم من الجهه المذكوره.

ولا أقل من الشك، الموجب للرجوع للبراءه من حرمة قراءه البعض.

و هي الم السجده، و حم السجده، و النجم، و العلق (١). و الأحوط وجوبا إلحاق تمام السوره بها حتى بعض البسمله (٢).

مسأله ١١ لا فرق فى حرمه دخول الجنب فى المساجد

مسأله ١١: لا- فرق فى حرمه دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب، و إن لم يصل فيه أحد و لم تبق آثار المسجدية (٣)،

(١) الظاهر عدم الإشكال فيه، و النصوص به متظافره.

و تمام الكلام فيه فى ذيل مبحث السجود من كتاب الصلاه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به غير واحد، و فى الروض: «و كذا يحرم عليه قراءه أبعاضها حتى البسمله إذا قصدتها منها، بل لفظه (بسم)، و هو إجماع».

نعم، سبق الإشكال فى الإجماع.

(٣) كل ذلك لإطلاق نصوص المقام، بناء على ما هو الظاهر من عدم خروجها بذلك عن المسجدية، كما نفى عنه الخلاف فى الجواهر، بل ادعى الضروره عليه، و ظاهر المدارك عدم الريب فيه.

لأن الظاهر عدم تقوم المسجدية بالانتفاع، لتبطل بتعذره بسبب الخراب و ارتفاع الآثار، بل هى متقومه بالعنوان الخاص غير الزائل بذلك، كما قد يدل عليه ما ورد فى مسجد الكوفه، الظاهر قيام عمارته الإسلاميه فى موضع ليس فيه آثار المسجدية مع ظهور النصوص فى سبق مسجديته و بقائها «١».

ولا- أقل من كونه مقتضى الاستصحاب، كما أشار إليه فى الخلاف فى ردّ ما حكاه عن محمد بن الحسن من عوده بخرابه و خراب القرية أو المحله إلى ملك الواقف، قياسا على الكفن حيث يعود إلى ملك الوارث إذا ذهب السيل بالميت أو أكله السبع.

(١) راجع الوسائل باب: ٤٤ من أحكام المساجد فى كتاب الصلاه.

ص: ٤٢٧

و كذلك المساجد فى الأراضى المفتوحة عنوه إذا ذهبت آثار المسجديه بالمره (١).

(١) المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه إجماعهم، أنّ الأرض المفتوحة عنوه ملك للمسلمين تبقى عينها لهم و يصرف نماؤها فى مصالحهم، على ما يذكر فى محله.

و من هنا صرح غير واحد بعدم جواز بيعها و هبتها و وقفها و غير ذلك مما يتوقف على الملك، و إنما تضمنت بعض النصوص «١» جواز بيع حق الاختصاص أو الآثار التى أقيمت فيها، على ما فصل فى محله.

و لازم ذلك عدم صحه جعلها مسجدا، كما صرح به فى المبسوط و عن غيره.

لكن فى كتاب الجهاد من المسالك: «أما لو فعل ذلك بها تبعا لآثار المتصرف من بناء و غرس و زرع، فجائز على الأقوى، فإذا باعها بائع مع شىء من هذه الآثار دخلت فى البيع على سبيل التبع، و كذا الوقف و غيره، و يستمر كذلك ما دام شىء من الآثار باقيا، فإذا ذهبت أجمع انقطع المشترى و الموقوف عليه و غيرهما عنها. هكذا ذكره جمع من المتأخرين و عليه العمل».

و رتب على ذلك فى كتاب الوقف خروج المسجد فى الأرض المفتوحة عنوه عن المسجديه بزوال آثاره.

و لا يخفى أنّ ما ذكره - مع توقفه على سلطنه صاحب الأثر على إقامته فى الأرض المذكور و لو بإذن الولي بنحو يكون باقيا على ملكه مستحقا لإبقائه و الانتفاع به و بالأرض تبعا له - إنما يتم فى البيع و الهبة و غير المسجديه من جهات الوقف مما يقبل التعلق بالأثر دون الأرض، و لا مجال له فى مثل المسجديه مما يقوم بالأرض و لا يكون فى غيرها إلا تبعا لها.

(١) الوسائل باب: ٧١ من أبواب جهاد العدو حديث: ١.

ص: ٤٢٨

و دعوى: أنّ المبيع و الموقوف و نحوهما هو الأرض تبعا للأثر المملوك، و بزوال الأثر تخرج الأرض نفسها عن الملكيه و الوقفيه و نحوهما، لا أنّ موضوع البيع و الوقف و نحوهما هو الأثر وحده و التصرف فى الأرض تبعا له قياما بمقتضى الحق فيه، كى لا تكون موضوعا للمسجديه.

مدفوعه بأنّ فرض ملكيه الأرض للمسلمين مانع من فرض وقوع التصرفات المذكوره عليها، لأنها مشروطه بملك المتصرف.

إلا أن يبنى على ملكيه المتصرف لها تبعا للآثار.

و هو- مع منافاته لما تضمن أنها ملك للمسلمين و لا تباع بنفسها، بل يباع الحق فيها- يستلزم نفوذ التصرفات المذكوره و بقاءها حتى بعد ارتفاع الآثار، و لو للاستصحاب، لأن إناطه بقاء الملكيه بالآثار- لو تمت- لا يستلزم إناطه بقاء ما يترتب عليها من التصرفات.

و منافاه ذلك لحق المسلمين- لو تمّ- يقتضى بطلان التصرفات المذكوره رأسا، لا ارتفاعها بعد نفوذها تبعا لارتفاع الآثار، نظير بيع العين المشتره بخيار الشرط، بناء على أنّ مرجع اشتراط الخيار إلى اشتراط كون العين بنحو يمكن استرجاعها بنفسها عند الفسخ، حيث يكون منافيا للشرط فيبطل رأسا، لا حين فسخ صاحب الخيار.

نعم، لو فرض قابليه بعض التصرفات للتوقيت- نظير النكاح المنقطع- و قصد عند إيقاعها تبعيتها للآثار و توقيتها بها، اتجه ارتفاعها بارتفاع الآثار.

لكن التصرفات المذكوره غير قابله لذلك، و لا سيما المسجديه التى صرحوا بأنها مبنيه على التأييد، و أنها فكّ ملك و لا ترتفع بزوال الآثار و تعذر الانتفاع.

و كأنّ منشأ البناء منهم على ذلك، ما أشار إليه فى كتاب الوقف من الجواهر من السيره القطعيه، بل المعلوم من الشرع من جريان أحكام المساجد على مساجد العراق و نحوه من البلاد المفتوحه عنوه.

لكنه ذكر فى كتاب الجهاد أنّ العمل المستمر على الوقف- مساجد و مدارس

و نحوهما- محمول على الأرض التي لا يعلم حالها بيد من يجرى عليها حكم الأملاك، و له وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم كونها معموره حال الفتح، إذ يمكن كونها من الخمس و قد باعها الإمام عليه السلام و غير ذلك.

و هو كما ترى، لأن إمكان كونها من الخمس المبيع عقلي، لا احتمالي ليصح بلحاظه إجراء أصاله الصحة، لما هو المعلوم من قصور يد الأئمة عليهم السلام في أغلب الأوقات و عدم تصديهم لإعمال سلطنتهم.

على أنه موقوف على تعلق الخمس بالأرض المفتوحة عنوه، و هو لا يخلو عن إشكال أو منع، على ما يذكر في محله.

فالأولى ابتناء ذلك على صحة وقف الأرض المفتوحة عنوه مسجداً أو غيرها، بل تملكها بالشراء أو الإقطاع من قبل الولي أو بإذنه، و أنّ للولي السلطنة على ذلك بمقتضى ولايته على المسلمين، لاختصاص ما تضمن المنع على منع من تكون الأرض بيده من الأفراد، لعدم ولايته عليها، و إنما له حق الاختصاص فيها و أولويه التصرف لا غير، مع البناء على نفوذ تصرف سلاطين الجور، كما ينفذ تصرفهم في الخراج، لما هو المعلوم من تصديهم لذلك بالإقطاع و إحداث المساجد و غيرها، و قيام السيره على ترتيب الأثر على تصرفهم من غير نكير.

فإن كشف السيره المذكوره عن نفوذ تصرفهم أولى من كشفها عن تبعيه المسجديه و نحوها للآثار، لما هو المعلوم من أنّ مبنى جعل المسجد و نحوه فيها على التأييد و الدوام كجعله في غيرها.

و لعله إلى هذا يرجع ما في الجواهر من دعوى السيره القطعيه على اتخاذ المساجد في الأراضي الخراجيه من غير مدخله للآثار في ذلك، لاقتضاء المسجديه الدوام و التأييد.

بل القيام بما ينافي المسجديه من التصرفات في الأرض المذكوره بعد خراب المسجد و ذهاب آثاره من المستنكرات المتشرعيه التي لا يقدم عليها إلا المتسامحون و إن كثروا، كما هو الحال في المساجد الواقعه في غير الأرض

مسألة ١٢ ما يشك في كونه جزءا من المسجد لا تجرى عليه أحكام المسجديه

مسألة ١٢: ما يشك في كونه جزءا من المسجد- من صحنه و حجراته و منارته و حيطانه و نحو ذلك- لا تجرى عليه أحكام المسجديه (١).

مسألة ١٣ لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال الجنابه

مسألة ١٣: لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد (٢) في حال الجنابه (٣)،

المفتوحه عنوه مما يكون ملكا طلقا للواقف حين الوقف.

و على هذا، لو شك في حال بعض المساجد و أنها أقيمت في أرض مملوكه أو مفتوحه عنوه بإذن الولي الحق أو السلطان الجائر أو بدون إذن، تعين البناء على الصحه، لأن يد المتصرف في الأرض يجعلها مسجدا تكون حجه على ملكيته لها لو شك فيها، و على نفوذ تصرفه فيها لو علم بعدم ملكيته لها.

(١) لاستصحاب عدم مسجديته.

نعم، لو كان هناك أماره على جزئيه من المسجد عمل عليها، كما صرح به قدس سره في مستمسكه.

و الظاهر أن من الأمارات قول صاحب اليد ممن يتولى أمر المسجد و يدير شؤونه، بل لا يبعد ذلك في مثل كتابه اسم المسجد على سور المسجد إذا كان مستندا لصاحب اليد، لا مثل كتابه عابر السبيل، لظهور الكتابه المذكوره في كون تمام ما أحاط به السور مسجدا.

(٢) يعنى: تكليفا، لما فيه من الحث على الحرام و الترغيب فيه، الذى هو محرم بفحوى ما تضمنه وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

نعم، هو مختص بما إذا كان الأجير عالما بالجنابه، و إلا- فلا دليل على حرمة التشجيع على الحرام الواقعى غير المنجز فى حق الفاعل.

إلا أن نقول بحرمة إدخال الجنب للمسجد و وجوب منعه، فيكفى فى تنجز الحرمة علم المستأجر بجنابه الأجير.

(٣) بأن يكون الحال المذكور قيدا فى العمل المستأجر عليه بعنوانه، أو

بعنوان آخر، كما لو قيده بزمان خاص، و كان الأجير عاجزا عن الغسل حينئذ، لا ظرفا للإجاره مع إطلاق العمل، و إلا لم يكن محرما و تصح الإجاره و يجب على الأجير الغسل للوفاء بها، كما لو حدثت الجنابه بعد الإجاره قبل العمل.

و الظاهر جواز كون الوفاء بالإجاره داعيا، و كفايته فى التقرب المعتبر فى الغسل، نظير ما سبق فى المسأله السابعه و التسعين من مبحث الوضوء من جواز جعل المس غايه للوضوء.

و لو جاء بالعمل المستأجر عليه- و هو الكنس- حال الجنابه نسيانا أو جهلا أو عصيانا لم يبعد استحقاؤه الأجره المسماه، لصحه الإجاره، و انطباق المستأجر عليه على المأتى به.

و دعوى: أنّ بطلان الإجاره على الكنس حال الجنابه مانع من إطلاق متعلق الإجاره، بل لا بد من تقييده لثبا بما يقع حال الطهاره، فلا ينطبق على المأتى به، ليستحق أجره المثل، فضلا عن المسمى.

ممنوعه، إذ لا- موجب لبطلان الإجاره على المطلق، بعد عدم حرمة فى نفسه، و إمكان الأمر به و تملكه للقدره عليه بالقدره على بعض أفراده و هو الكنس حال الطهاره، فلا يشمل ما يأتى فى وجه بطلان الإجاره مع التقييد، و لا يعتبر فى صحه الإجاره على المطلق، القدره على تمام أفراده.

و أما ما فى العروه الوثقى من عدم استحقاق الأجره مع العصيان، لحرمة العمل فلا أجره له.

فهو كما ترى، لأن نفس الكنس ليس محرما، بل المحرم هو المكث الموقوف عليه، كما اعترف به قدس سرّه بعد ذلك.

على أنّ ذلك لو تمّ يجرى مع الجهل و النسيان، لأنهما لا يرفعان الحرمة واقعا، و قد اعترف قدس سرّه بعدم استحقاق الأجره على العمل المحرم- كالمكث فى المقام- حتى مع الجهل و النسيان، و إن لم يبعد استحقاق أجره المثل مع عدم تنجز الحرمة، لبطلان الإجاره و قصور دليل عدم استحقاق الأجره على الحرام من الإجماع و نحوه عن ذلك، و تمام الكلام فى محله.

(١) بلا إشكال ظاهر.

قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «إذ الكنس و إن كان فى نفسه مباحا إلا أنّ تحريم كون الجنب فى المسجد يوجب سلب القدره عليه شرعا، و لا بدّ فى صحه الإجاره من القدره على العمل المستأجر عليه عقلا و شرعا، من دون فرق بين كون انتفاء القدره الشرعيه ناشئا من تحريم نفس العمل المستأجر عليه، و بين كونه ناشئا من تحريم مقدّمته أو لازمه أو ملازمه. و العمده فى هذا التعميم هو الإجماع، كما يظهر من كلماتهم فى كتاب الإجاره».

لكن الاعتماد فى تعميم القدره للقدره الشرعيه بأقسامها على الإجماع راجع إلى الاعتماد على الإجماع على بطلان الإجاره مع حرمة العمل المستأجر عليه أو حرمة مقدمته أو لازمه أو ملازمه، و إلا- فاعتبار القدره لم يؤخذ من أدله لفظيه قابله للعموم و الخصوص، ليمنّ شرح الإجماع لها و كشفه عن عمومها، كما يمكن كشفه عن خصوصها، لاطلاع المجمعين على قرائن تقتضى العموم أو الخصوص قد خفيت علينا.

و بعبارة أخرى: دليل اعتبار القدره لما لم يكن لفظيا، فهو إن عمّ القدره الشرعيه بأقسامها كان اللازم الاستدلال به، و إن قصر عنها لم يصلح الإجماع لتعميمه، بل يكون دليلا فى مقابله على اعتبار القدره الشرعيه فى مقابل القدره العقليه.

و كيف كان، فقد يستدل عليه- مضافا إلى الإجماع المشار إليه المعتضد بالمرتكزات المتشرعيه القطعيه- تاره: بما تضمن حرمة أكل المال بالباطل، لأن من أظهر أفراده عرفا المعامله بالوجه المقتضى لتحصيل الأمور المستنكره التى لا ينبغى حصولها، فاقضاء المعامله تحصيل الحرام و الوقوع فيه موجب لصدقه عليها.

و أخرى: بما تضمن بطلان الشرط المحلل للحرام و المحرم للحلال، لما هو الظاهر من أنّ الشرط يصدق على الالتزام المبني على التزام آخر، فيشمل العقود المبنيه على الالتزام من كل من المتعاقدين مبنيًا على التزام الآخر.

كما لا- فرق في التحليل للحرام بين تحليله بالمباشرة- كما لو كان العمل المستأجر عليه محرما بنفسه- و تحليله بالتبع- كما لو كان الحرام مقدمه للعمل المستأجر عليه أو لازمه أو ملازمه- و لذا لا إشكال ظاهرا في بطلان اشتراط ذلك في ضمن عقد آخر، كما لو استأجره على خياطه ثوبه بشرط أن يكنس المسجد حال الجنابه.

و مما ذكرنا، ظهر أنّ بطلان الإجاره في المقام و نحوه لارتفاع موضوع نفوذ الإجاره بسبب الحرمة، فهي وارده عليه، و ليست مزاحمه لنفوذها، و لا لوجوب تسليم العمل المستأجر عليه، لبيتني بطلان الإجاره على أهميه الحرمة المفروضه.

و لذا كان مبناهم على مانع الحرمة مطلقا من دون نظر لأهميتها.

مع أنّ نفوذ الإجاره الراجع لملكيه العمل على الأجير حكم وضعي لا يقع طرفا للمزاحمه مع التكليف، لعدم السنخيه بينهما.

و عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه للمزاحمه لا يستلزم بطلان الإجاره، بل يمكن معه صحتها بلحاظ بقيه آثارها، كصلوح العمل لو أتى به جهلا أو نسيانا أو عصيانا لأن يكون وفاء بها، بحيث يستحق به الأجره المسماه و وجوب ضمانه على الأجير لو لم يأت به و نحوهما.

نعم، قد تتجه المزاحمه فيما لو كان المستأجر عليه مطلق الكنس من دون تقييد بحال الجنابه لا بعنوانه و لا بعنوان آخر، و كان المكلف قادرا على الإتيان به حال الطهاره فلم يبادر إليها حتى تجدد له العجز عنها بحيث لا يستطيع الكنس إلا جنبا إما بتفريط منه أو بدونه، فإنّ الإجاره حيث وقعت صحيحه و ملك المستأجر العمل على الأجير لم يبعد وقوع التزاحم بين حرمة المكث في المسجد و وجوب تسليم العمل المستأجر عليه و يكون المعيار على الأهميه، من دون أن تبطل الإجاره

و لا يستحق الأجره المسماه (١)، و إن كان يستحق أجره المثل (٢)،

لارتفاع موضوع صحتها بسبب الحرمة، فتأمل.

(١) كما هو مقتضى بطلان موجب استحقاقها، و هو الإجاره.

(٢) أما أصل استحقاق الأجره، فهو من صغريات قاعده: ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، المشهوره بين الأصحاب، خصوصا المتأخرين منهم، و إن وقع الكلام فى دليلها.

و لا يبعد كون دليلها فى المقام و نحوه مما يتعلق بالأعمال، المرتكزات العرفيه على احترام عمل الغير و ضمانه بالاستيفاء، إذا لم يبتن على المجانيه، كما هو المفروض فى المقام، لصدور العمل بطلب من المستأجر مبنيا على الضمان منه و من الأجير، و بطلان الإجاره لا ينافى ذلك.

و أما ما يظهر من العروه الوثقى من عدم استحقاق الأجره مع العلم بالجنابه، فكأنه لدعوى: أن حرمة العمل مانعه من استحقاق الأجره عليه، نظير ما تقدم منه فيما لو استؤجر على الكنس المطلق فأوقعه حال الجنابه عامدا. و قد سبق ضعفه.

و مثله ما عن بعض من أن علم العامل ببطلان العقد مانع من ضمان عمله، لإقدامه على هدر حرمة و إيقاعه مجانا.

لاندفاعه بأن العلم بعدم استحقاق الأجره المسماه شرعا أو عرفا لا يقتضى الإقدام على المجانيه، بل هو مقدم على الوفاء بالعقد و على الاستحقاق بمقتضاه و لو تشريعا، و ذلك كاف فى الضمان له.

نعم، لو أعرض عن العقد بسبب العلم ببطلانه و لم يأت بالعمل مبنيا عليه، اتجه عدم استحقاقه أجره عليه. و لعله خارج عن مفروض كلامهم، فلاحظ.

و أما تعيين أجره المثل، فلأنها الأصل فى الضمان بعد فرض بطلان الضمان بالمسمى، تبعا لبطلان الإجاره، و لذا كان هو ظاهر إطلاق من عبر بالضمان.

لكن لا يبعد الاقتصار على أقل الأمرين من المثل و المسمى:

هذا، إذا علم الأجير بجنائته، أمّا إذا جهل بها فيشكل حرمة استئجاره (١)،

أما مع زياده المسمى، فلأنه لا موجب لاستحقاقه إلا العقد المفروض بطلانه، فيرجع لمقتضى الأصل المذكور في الضمان.

و أما مع زياده المثل، فلأن الإقدام بمقتضى العقد الباطل على الضمان بما دونه و هو المسمى، موجب لهدر حرمة بالإضافة إلى الزائد عليه، كما تهدر حرمة رأسا بالإقدام على مجانيته، فلا يبني العرف على ضمان الزائد، و لا أقل من عدم وضوح بنائهم عليه، ليخرج به عن مقتضى الأصل الأولى من عدم الضمان.

و تمام الكلام فى محله من مباحث المكاسب.

(١) بل تقدم فى أول المسألة عدم حرمة تكليفها. و أما عدم حرمة وضعها الرافع لصحة الإجاره فقد أصر عليه بعض الأعظم قدس سرّه.

بدعوى: أن المدار فى بطلان الإجاره هو تنجز حرمة العمل على الأجير حتى يخرج عن قدرته و ملكه تشريعا، و مع عدم تنجز الحرمة عليه و بقاء العمل تحت قدرته لا مانع من صحة إجارته.

و هو مبنى على أن منشأ بطلان الإجاره مع تنجز الحرمة للعلم بالجنابه هو عدم قدره الأجير على العمل و لا ملكيته له.

و هو فى حيز المنع، لأنّ تحريم العمل لا- يوجب سلب القدره عليه، كما أن عمل الإنسان غير مملوك له لا قبل الإجاره و لا بعدها.

و إرادته الحجر الشرعى من سلب القدره و الملكيه راجع للاستدلال على الدعوى بها، فيكون عمومها لحال عدم التنجز و قصورها عنه مساوقا لعموم الدعوى و قصورها.

فالعمده فى وجه الاستدلال ما سبق من حرمة أكل المال بالباطل، و عدم نفوذ الشرط المحلل للحرام. و لو شك فى صدق الأول مع الجهل فلا إشكال

و إن كان الأظهر ذلك، و كذلك الصبي و المجنون الجنب (١)،

فى صدق الثانى.

مع أن نفوذ الإجاره إن اقتضى وجوب تسليم العمل على الأجير واقعا، كان رافعا لحرمة دخول الجنب للمسجد واقعا، و لا يظن من أحد البناء على ذلك، بل هو خلاف إطلاق دليل التحريم.

و تحكيم عموم نفوذ العقود و وجوب القيام بمقتضاها عليه موقوف على أقوائته منه، و هو مستلزم لتقدمه عليه حتى مع العلم بالحال.

و إن لم يقتض وجوب تسليمه فلا- طريق لإثباته، لانحصار الدليل عليه بعموم وجوب الوفاء بالعقود الظاهر فى وجوب ترتيب آثارها المستلزم عرفا لنفوذها فمع فرض عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه و لا ترتيب أثر الإجاره لا طريق لإثبات نفوذها.

و من هنا كان الظاهر بطلان الإجاره فى المقام، فلا يجوز للمستأجر إجبار الأجير على العمل.

كما لا يضمنه لو أوقعه بالمسمى، بل بالمثل أو بأقل القيمتين.

لكن هذا موقوف على ما إذا لم يستلزم الجهل إطلاق متعلق الإجاره، كما لو استأجره على الكنس فى زمن يعجز عن الغسل فيه، اما لو كان الزمن يسع الغسل ثم الكنس فإطلاق متعلق الإجاره ممكن فى نفسه، بل هو الظاهر من الإطلاق.

و مجرد وقوع الكنس حال الجنابه بسبب الجهل لا يوجب التقييد بها، فتصح الإجاره و يستحق بالعمل الأجره المسماه و إن جاء بالكنس حال الجنابه، نظير ما سبق منا فى أول المسأله.

بل الظاهر جواز الإجبار على الكنس و إن استلزم الوقوع فى الحرام لفرض استحقاق الكنس و لا دليل على عدم جواز الإجبار مع عدم تنجز الحرمة فى حق الفاعل. فلاحظ.

(١) بناء على وجوب إخراجهما من المسجد، حيث يكون دخولهما محرما

على المستأجر، فضلا عن وليهما، فيكون الاستئجار على العمل المستلزم له- في فرض عجزهما عن الغسل- محرما تكليفا و باطلا، كاستئجار المكلف الجنب لذلك.

أما بناء على عدم وجوب إخراجهما، فلا وجه لحرمة استئجارهما بعد فرض عدم الحرمة عليهما بمقتضى رفع القلم.

و ما عن الأردبيلي من وجوب إجراء أحكام المكلفين على الصبي و المجنون غير ظاهر.

و منه يظهر أنه لا- مجال لتخيل التحريم بملاك التسيب للحرام، فإنه- مضافا إلى عدم تماميه كبرى حرمة التسيب له- لا حرمة في حق المباشر في المقام.

(١) يعنى: الجاهل بالجنابه و الصبي و المجنون.

و قد سبق من المعبر عند الكلام في جنابه الصغير وجوب منعه مما يحرم على الجنب، كدخول المساجد.

و هو متجه، بناء على أنّ تحريم دخول الجنب للمسجد كفائي، راجع إلى تكليف الكل بعدم تحقق ذلك من كل أحد، بحيث يعصى الكل بتمكين الجنب من الدخول كما يعصى هو.

و لا طريق لإثبات ذلك، لظهور الآيه في توجيه الخطاب للمكلفين بعدم قربهم المساجد حال جنابتهم، لا بعدم قرب غيرهم ممن يكون جنبا.

و كذا معتبره جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: للجنب أن يمشى في المساجد كلها و لا يجلس فيها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله» «١»، فإنّ ظاهرا المقابلة فيه بين المشى و الجلوس حرمة الثاني على الجنب نفسه، كما كان الأول محللا له.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

مسألة ١٤: إذا علم إجمالا جنابه أحد الشخصين و كان الجنب منهما عالما بجنابته لا يجوز استئجارهما (١)،

و كذا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فِي حَدِيثِ الرِيَانِ: «أَلَا إِنَّ هَذَا الْمَسْجِدَ لَا يَحِلُّ لَجَنْبٍ» (١).

و فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْنِبَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ» (٢).

و باقى النصوص و إن تضمن النهى عن دخول الجنب للمسجد من دون توجيه الخطاب به لأحد، إلا أن المنصرف منها تحريمه على الجنب نفسه، لا على غيره - كما اعترف به سيدنا المصنف قدس سره - لاحتياج تكليف الإنسان بفعل غيره إلى عناية يبعد حمل عليها، و لا سيما بملاحظه الاستشهاد فى بعضها بالآيه الشريفه.

بل ارتكازيات المتشرعه قاضيه بعدم منع من لم ينتجز عليه التحريم من المكلفين لاجتهاد أو تقليد، كالجنب المعتقد بالطهاره و الشاك المستصحب لها و المغتسل غسلا ناقصا أو باطلا معتقدا بتماميته و الجاهل بمسجديه الأرض، و كذا من سقط فى حقه التحريم لخرج أو ضروره، و لو برفع منشأ حرجه أو ضرورته، بل من البعيد بناء الفقهاء على منع هؤلاء كلهم.

و ما ذلك إلا لارتكاز كون التحريم انحلاليا عينيا فى حق كل جنب بالإضافة لدخوله، فلا يجب عليه منع غيره من أفراد الجنب إلا من باب النهى عن المنكر المشروط بفعليه التكليف و تنجزه فى حق الغير، و لا مجال له فى مثل المقام مما ينتجز فيه التكليف أو لا يكون فعليا فى حقه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٤٣٩

و قد تقدم التعرض لذلك عند الكلام فى جنابه الصغير، كما تقدم نظيره فى الفرع الثامن من فروع مس المحدث للكتاب فى ذيل المسأله التاسعه و التسعين من مسائل الوضوء.

(١) أما تكليفا، فللعلم الإجمالى بحرمه استئجار أحدهما، لما فيه من الحث

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١٢.

على الحرام المنجز.

نعم، لا مجال له مع جهل الأجير بالجنابه، لما سبق من عدم الدليل على حرمه الحث على الحرام غير المنجز.

و أما وضعا، فللعلم ببطلان إحدى الإجارتين المانع من ترتيب الأثر عليهما.

لكن ذلك لا يختص بصوره علم الأجير بالجنابه، لما سبق منه و منا من بطلان الإجاره مع الجهل بحرمه مقدمه العمل المستأجر عليه، فضلا عن حرمه نفس العمل المستأجر عليه.

ثم إن أثر العلم الإجمالي المذكور عدم جواز إجبار كل منهما على العمل لو امتنعا، بل و كذا لو امتنع أحدهما لما يأتي في استئجار أحدهما.

و أما بالإضافة إلى استحقاق الأجره، فلا أثر له، لأن لكل منهما المطالبه بالأجره تمسكا باستصحاب الطهاره في حقه، لعدم الأثر لجنابه الآخر في حقه، و لا مجال لامتناع المستأجر بسبب علمه بعدم استحقاق أحدهما، لأن علم أحد المتخاصمين ليس حجه له في مقام التخاصم، بل مقتضى علمه إجمالا باستحقاق أحدهما وجوب إرضائهما معا.

بل لو فرض علم الحاكم أيضا بجنابه أحد الأجيرين لم يمنعه من الحكم على طبق الأصل الجارى في حق كل منهما، لعدم ابتلائه بالطرف الآخر الذى لا خصومه له.

بل لو تخاصما معا مع المستأجر لم يمنع أيضا، نظير حكمه على من أقر بعين لشخص ثم أقر بها لآخر، بلزوم دفعها للأول و ضمانها للثانى، مع العلم بكذب أحد الإقرارين.

غايه الأمر، أنه يحرم على العالم منهما فى نفسه أخذ الأجره، لا المسمى و لا المثل، لأنه لا أجره للعمل المحرم إجماعا، لأنها أكل للمال بالباطل.

نعم، لا- يبعد استحقاق أجره المثل أو أقل الأمرين منها و من المسمى - على ما سبق الكلام فيه- مع عدم تنجز الحرمه على العامل، لخروجه عن المتيقن من دليل

و لا استئجار أحدهما (١) لقراءه العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

مسأله ١٥ مع الشك فى الجنابه لا يحرم شىء من المحرمات المذكوره

مسأله ١٥: مع الشك فى الجنابه لا يحرم شىء من المحرمات المذكوره (٢)، إلا إذا كانت حالته السابقه هى الجنابه.

المنع، بل يناسبه ما تضمن أنه لا مهر لبغى مع ثبوت المهر بوطء الشبهه، فلاحظ.

(١) لمنجزيه العلم الإجمالى لأحد أطرافه مع الابتلاء بتمامها، و بتحقق الجنابه يعلم بحرمه استئجاره تكليفا، لأنها تشجيع على المحرم المنجز.

و أما وضعا، فليس أثر بطلان الإجاره- كما سبق- إلا حرمه إجبار الأجير على العمل، و هى منجزه قبل الإجاره بتنجز احتمال حرمه التشجيع، لأنه مرتبه عاليه منه.

و من هنا يتضح الفرق بين الإجاره على الأمور المذكوره و الإجاره للصلاه عن ميت، التى سبق فى المسأله الثالثه عدم تنجزها بالإضافه إلى أحدهما.

نعم، مع جهل الجنب بالجنابه حيث لا- يحرم تشجيعه و حثه على العمل، فعدم جواز الإجبار لا- يكون موردا للابتلاء إلا بعد الإجاره، فيشكل تنجزه، لعدم الابتلاء بالطرف الآخر، لفرض عدم استئجاره، نظير ما تقدم فى المسأله المذكوره.

(٢) أما مع العلم بأنّ الحاله السابقه هى الطهاره، فلاستصحابها المحرز لعدم عدم ترتب أحكام الجنابه.

و أما مع الجهل بالحاله السابقه، فأصله البراءه من تحريم الأمور المذكوره.

نعم، لا مجال لذلك فيما تكون الطهاره شرطا فيه، كالصلاه و الطواف، لأصله الاشتغال بالمأمور به مع الشك فى تحقق شرطه.

أما الصوم، فحيث كان المانع منه تعمد البقاء على الجنابه، فهو لا يتحقق مع الشك بالنحو المذكور، كما أنه لو انكشف بعد ذلك مقارنته للجنابه لم يجب قضاؤه، لأن مورد النص نسيان الغسل، و لا يشمل تعمد تركه لعدم تنجز احتمال الجنابه.

بقى فى المقام فروع أهملها سيدنا المصنف قدس سرّه ينبغى التعرض لها، كما

جربنا عليه فى كثير من المباحث المتقدمه.

الأول: صرح فى الفقيه و الهدايه و النهايه و الغنيه و المعتبر و النافع و مبحث الغسل من المنتهى و محكى التحرير بوجوب التيمم على من احتلم فى أحد المسجدين الشريفين، و أنه لا يمر فيهما إلا متيمما، و هو المحكى عن السرائر و الجامع و غيرهما، و هو المتيقن من إطلاق من يأتى.

و لذا نسب للمشهور فى كلام غير واحد، بل فى الغنيه و المعتبر و المنتهى دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه صحيح أبى حمزه: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه و آله فاحتلم فأصابته جنبه فليتيمم و لا يمر فى المسجد إلا متيمما، و لا بأس أن يمر فى سائر المساجد، و لا يجلس فى شىء من المساجد» (١)، و نحوه مرفوعه الآتى.

و منه يظهر ضعف ما فى الوسيله من عدّه مستحبا، و قد عدّ الخلاف فى المفاتيح شاذّا و إن كان قد يستفاد من المبسوط، بناء على ذهابه لكراهه المرور فى المسجدين للجنب، و قد تقدم كلامه فى تلك المسأله، فراجع.

هذا، و مقتضى الجمود على عبارته من عرفت، اختصاص الحكم بالاحتلام دون غيره من أفراد الجنبه الاضطراريه، فضلا عن الاختياريه.

لكن عن القاضى الإطلاق فى الجنبه الاضطراريه.

و قد يستفاد التعميم لها و للاختياريه من الاستدلال عليه فى المعتبر و المنتهى بأنه مقتضى حرمة المرور فى المسجدين للجنب، بضميمه ما تضمن وجوب التيمم عند تعذر الغسل، بل هو مقتضى إطلاق وجوب التيمم للخروج من المسجدين إذا أجنب فيهما فى المنتهى و محكى التحرير- فى بيان ما يجب له التيمم- و الشرائع و التذكرة و القواعد- فى أحكام غسل الجنبه- و عن غيرها.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنبه حديث: ٦.

بل مقتضى الاستدلال المذكور وجوبه لمن دخلهما جنباً عصياناً أو جهلاً، كما هو مقتضى إطلاق وجوبه لخروج الجنب من المسجدين في الشرائع والقواعد والتذكرة والإرشاد والدروس - في بيان ما يجب له التيمم - وعن غيرها، و به صرح في الروض و كشف اللثام.

و كيف كان، فيستدل للتعميم.

تاره: بإطلاق أدله بدليه التيمم عن الغسل، مثل ما تضمن أنه أحد الطهورين، و يكفيك عشر سنين و نحوهما، لظهورها في مشروعيتها في كل مورد يحتاج فيه للطهارة، و منه المقام، بلحاظ حرمة الكون في المسجدين حال الجنابه.

نعم، يختص ذلك بما إذا لم يستلزم التيمم زياده في المكث و لو قليلاً و إلا - كان تحريم الزيادة المذكوره مزاحماً لتحريم المرور حال الجنابه، فيتوقف وجوب التيمم على إحراز أهميه الثاني، فتأمل.

و أخرى: بالصحيح المتقدم بإلغاء خصوصيه مورده عرفاً، لقضاء ارتكازيات المتشرعه بعدم كون وجوب التيمم تعبداً محضاً، بل لتجنب الكون في المسجدين حال الجنابه، بلحاظ بدليه التيمم عن الغسل، فهو جار على مقتضى العمومات السابقه و كاشف عن أهميه حرمة الكون حال الجنابه من المكث الذي يقتضيه التيمم.

و لذا صرحوا بوجوب اختيار أقرب الطرق، بل لا إشكال ظاهراً في وجوب المبادرة للتيمم و للخروج بعده، مع أنّ الصحيح لم يتضمن إلا وجوب كون المرور حال التيمم.

و كأنّ هذا هو مراد من عبّر بعدم تعقل الفرق بين مورد الصحيح و غيره من الموارد المذكوره، و إلا فالفرق ممكن عقلاً.

و منه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من أنه رجوع إلى ظن لا يفيد النص، و ما في المدارك من أنّ النص إنما يكون حجه في غير مورده في مفهوم الموافقه و منصوص العله، و ما عداهما داخل في القياس الممنوع عنه.

فإنَّ إلغاء خصوصيه مورد النص عرفا بملاحظه المناسبات الارتكازيه راجع إلى استفاده العموم من ظهور النص الحاصل من القرائن المحيطه بالكلام، و هو حجه، و ليس من القياس فى شىء.

ثمَّ إنه قد ناقش فى الجواهر فى إلغاء خصوصيه المورد و استفاده جريه على القاعده بلحاظ بعض الفروع الآتیه التى يظهر من الكلام فيها حال ما ذكره.

هذا، و قد يستدل للتعميم لغير الاحتلام من أفراد الجنابه فى المسجد بالصحيح المتقدم، بناء على ما عن المعبر من روايته هكذا: «فاحتلم أو أصابته جنابه».

لكن الموجود فى المطبوع منه: «فاحتلم و أصابته جنابه»، و ظاهره كون العطف تفسيريا لبيان كون المراد بالاحتلام هو المصاحب للجنابه، لا من عطف العام على الخاص.

و لا أقل من الإجمال الملزم بالاختصار على المتيقن، كما هو اللازم بلحاظ اختلاف روايه الحديث أيضا.

كما قد يستدل للتعميم لجميع أفراد الجنب حتى من كانت جنابته خارج المسجد، باحتمال رجوع الضمير فى قوله عليه السلام: «و لا يمر فى المسجد إلا متيمما» للجنب، المستفاد من قوله عليه السلام: «فأصابته جنابه»، لا للمحتلم.

لكن الاحتمال المذكور مخالف للظاهر.

و مثله ما فى كشف اللثام من دعوى أولويه الموارد المذكوره فى وجوب التيمم من الاحتلام الذى هو مورد النص، لعدم وضوح وجه الأولويه مع عدم التعمد، و أما مع التعمد فهو إنما يقتضى العقاب، و ليس وجوب التيمم من سنخه، بل هو تكليف محض، لا يتضح وجه أولويته.

فالعمده ما سبق.

و يلحق بالكلام فى ذلك الكلام فى أمور.

أولها: مقتضى ما ذكرناه فى توجيه النص، الاكتفاء بالتيمم الاضطرارى بالغبار

و نحوه و عدم جواز انتظار الأرض إذا استلزم زياده معتدا بها في المكث، لأن تحريم البقاء في المسجد حال الجنابه موجب لصدق الاضطرار للتميم المذكور، فيشرع و يجب بمقتضى دليل بدليته، كما يشرع أصل التيمم بمقتضى دليل بدليته عن الغسل.

ثانيها: المنساق من الصحيح إيقاع التيمم لأجل المرور في المسجد، لا إيقاعه لغايه أخرى مشروطه بالطهاره، لا ابتناء ذلك على عنايه تفتقر للتنبيه، بل هو لا يشرع لها، لعدم صدق الاضطرار بالإضافه إليها في فرض التمكن من الغسل خارج المسجد.

و ذلك هو المناسب لما تقدم منا في المسأله السابعه و التسعين من مباحث الوضوء من جواز جعل المس غايه للوضوء و إن كان مبيحا له لا شرطا فيه، فيصلح للاستدلال عليه.

ثالثها: إنما يجب الخروج على الجنب بعد التيمم إذا كان قادرا على الغسل خارج المسجد، أما إذا تعذر عليه فيجوز له المكث فيه، بناء على ما هو الظاهر من استباحه دخول المساجد بالتيمم، لإطلاق أدله بدليته، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى، و به صرح في الروض و المدارك و غيرهما.

و ليس في الصحيح ما ينافي ذلك، لوروده لبيان اعتبار التيمم في الخروج، لا لبيان وجوب الخروج.

بل لو نهض إطلاقه ببيان الخروج، كان محكوما لأدله بدليه التيمم و طهوريته في فرض مصادفته العجز المطلق عن الماء حتى خارج المسجد.

لكن في جامع المقاصد: «و الظاهر أن هذا التيمم لا يبيح و إن صادف فقد الماء، و إلا لم يجب الخروج عقيبها بلا فصل متحريا أقرب الطرق، و التالي باطل. فعلى هذا لا ينوى فيه البدليه».

و هو - كما ترى - مخالف للمنساق من النص.

و إنما يجب الخروج عقيبها بغير فصل لأن بدليته اضطراريه، و لا اضطرار لإيقاع المكث الزائد به، لإمكان إيقاعه عن غسل، فمع فرض تعذر الغسل حتى

خارج المسجد لا موجب للخروج، لتحقق الاضطرار بالإضافة أيضا.

و منه يظهر جواز إيقاع سائر الغايات الموقوفه على الطهاره به لو صادف عدم الماء، فلاحظ.

رابعها: تقدم من جامع المقاصد وجوب اختيار أقرب الطرق، و سبقه إليه في التذكرة و الدروس، و ظاهر الروض المفروغيه عنه، و قد أشرنا إلى وجهه.

إلا أنّ الظاهر عدم وجوب المدأقه في ذلك و لا الإسراع في المشى بالوجه الخارج عن المتعارف، لظهور عدم التنبيه عليه في الصحيح في عدم وجوبه.

خامسها: الظاهر عدم وجوب التيمم إذا كان زمانه مساويا لزمان الخروج أو أقصر منه، كما عن الأردبيلي في شرح المفاتيح، بل لا يجوز إذا استلزم زياده في المكث، لعموم حرمة الكون في المسجدين حال الجنابه.

خلافا لما عن الذكرى و قربه في محكى الدلائل من وجوب التيمم لعموم النص.

لكنه منصرف عن ذلك بناء على ما سبق من ظهوره في الجرى على مقتضى العمومات.

و دعوى: ظهوره في خصوصيه المرور في الحرمة حال الجنابه و العفو عن المكث للتيمم.

مدفوعه بأنّ المنساق من ذكر المرور دفع توهم جوازه في المسجدين من غير تيمم كما جاز في غيرهما، لا أهميته من المكث، فالمحرم في المسجدين مطلق الكون في المسجدين حال الجنابه، و إنما عفى عن المكث لأجل التيمم لقله زمانه غالبا.

و ما في كشف اللثام من التسليم بذلك في غير الاحتلام و وجوب التيمم مع الاحتلام اقتصارا على مورد النص و الإجماع، مبنى على الرجوع في غير الاحتلام للعمومات، و الجمود فيه على النص بعد حمله على محض التعبد الملزم بالتمسك بإطلاقه.

و قد سبق المنع من ذلك، و تنزيل النص على العمومات.

كما أنّ الإجماع لم يثبت بعد قرب انصراف كلمات كثير عنه، كما انصرف عنه إطلاق النص.

سادسها: إذا كان زمان الغسل مساويا لزمان التيمم أو أقصر منه وجب الغسل بمقتضى ما سبق من تنزيل الصحيح على القاعده، لأن بدليه التيمم اضطراريه، فلا يشرع مع قدره على الغسل، كما صرح بذلك فى التذكرة و الدروس و الروض و المسالك و محكى الذكرى و غيرها.

بل لعل عدم تعرض جملة من الأصحاب بذلك للغفلة عنه لندره إمكان الغسل فى الزمان المذكور من دون تلويث بالنجاسه، خصوصا فى مورد النص، و هو الاحتلام الذى اقتصر عليه جماعه منهم، و لا سيما من استدل بالعمومات، كالمعتبر و المنتهى و محكى نهايه الاحكام.

و كأنه لذلك نزل فى مفتاح الكرامه كلام من أطلق وجوب التيمم على غير الصورة المذكوره.

و ما فى كلام بعضهم - كالدروس و الروض - من عدّ الخروج من المسجدين من الغايات التى يختص بها التيمم عن الغسل، لا ينافى ذلك، لأن الغسل الذى ذكرناه ليس للخروج، بل لمطلق الكون فى المسجدين الشريفين الذى صرحوا بوجوب الغسل له، و لذا صرح به من حكم بوجوب الغسل فى الفرض.

و منه يظهر أنّ عدم تنبيه جماعه لوجوب الغسل فى الفرض لا يدل على فهمهم التعبد من النص و الخروج به عن القاعده.

كما ظهر ضعف ما فى جامع المقاصد و المدارك و محكى الدلائل من وجوب التيمم حينئذ، عملا بإطلاق النص.

فإنه يبتنى على الجمود على عبارته النص، و قد سبق ضعفه، و تنزله على العمومات.

و ما فى المدارك من عدم الوقوف على دليل يقتضى اعتبار عدم الماء فى

جواز التيمم لغير الصلاه، غريب، فإنّ وضوح ذلك يغنى عن الاستدلال له، و لذا لا ريب في عدم جواز التيمم لدخول المساجد أو قراءه العزائم أو نحوها مع التمكن من الماء، فتأمل.

و ما في الجواهر من أنّ اشتراط فقدان الماء في التيمم صار من قبيل الأصول و القواعد التي يكفى في الخروج عنها رائحه الدليل، كما ترى لا يرجع إلى محصل.

و أما دعوى: أنّ مقتضى العمومات وجوب الغسل مع القدره عليه و إن زاد زمانه على زمان التيمم، و لا قائل بذلك، كما لا يمكن تنزيل الصحيح عليه، لندره تعذر الغسل في المسجد و إن طال زمانه كثيرا، فيكشف عن عدم جريان الصحيح على العمومات، و لزوم تحكيمه عليها.

فهى مدفوعه، بأنّ المانع من التيمم ليس هو مطلق القدره على الغسل، بل لا بد معها من عدم لزوم محذور منه، كالكون المحرم في المسجد، و هو لا يلزم مع قصر زمان الغسل أو مساواته لزمان التيمم، للاضطرار للكون بالمقدار المذكور حال الجنابه الرافع لحرمة.

و منه يظهر أنه لا حاجه لما في الروض من التسمك في المنع عن الغسل مع طول زمانه بالإجماع المشار إليه.

على أنّ الجمود على الصحيح لا يقتضى المنع عن الغسل، لظهوره في أنّ الأمر بالتيمم ليس نفسيا، بل لأجل المرور، و من الظاهر أنّ المراد به المرور حال الجنابه لا بعد ارتفاعها، و لذا لو اغتسل غفله صح غسله و لم يجب التيمم، فلا ينافى جواز رفع الجنابه بالغسل، بل وجوبه بمقتضى العمومات المتقدمه، لأنّ التكليف لا يقتضى حفظ موضوعه.

هذا كله في مورد الصحيح و هو المحتمل.

و أما غيره، فالأمر فيه أظهر، لعدم المخرج عن العمومات القاضيه بوجوب الغسل.

و من ثمّ جزم في الجواهر بوجوب الغسل فيه لو أبى عنه في المحتمل، جمودا

على الصحيح.

سابعها: ألحق في المنتهى و الدروس و محكى التحرير و الذكرى و البيان و الألفيه و غيرها الحائض بالجنب.

قال في مفتاح الكرامه: «و خلا عن ذلك كلام القدماء، إلا أبا على، فإنه ألزم الجنب و الحائض التيمم إذا اضطرا إلى الدخول، نقله عنه في الذكرى».

و قد يستدل على الإلحاق.

تاره: بمرفوع محمد بن يحيى عن أبى حمزه: «قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا كان الرجل نائما في المسجد [أو مسجد] [١] الحرام أو مسجد الرسول صَلَّى الله عليه و آله فاحتلم فأصابته جنبه، فليتيمم و لا يمرّ في المسجد إلا متيمما حتى يخرج منه ثمّ يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك. و لا بأس أن يمرّا في سائر المساجد و لا يجلسان فيها» [٢].

و اخرى: بما في المنتهى، قال: «و لأن الاجتياز فيهما حرام إلا مع الطهاره، و هى متعذره، و التيمم يقوم مقامها في جواز الصلاه، فكان قائما مقامها في قطع المسجد، و إن لم يكن التيمم هاهنا طهاره».

و يشكل الأول: بضعف السند. و ما في الجواهر من قوه الظن باتحاد سنده مع الصحيح السابق، و لا سيما مع روايته في الكافى الذى هو أضبط كتب الأخبار.

كما ترى! إذ لا- منشأ لتخيل الاتحاد إلا روايه محمد بن يحيى له مرفوعا إلى أبى حمزه و روايته للصحيح مسندا إليه، و هو قد يوجب الظن باتحاد الخبرين لا باتحاد السندين، فمع الاختلاف في المتن لا مجال للتحويل على المرفوع.

و روايته في الكافى لا يكفى في الوثوق المعبر في الحجيه.

و عمل العلامه و بعض من تأخر عنه لا يكفى في الانجبار، كقوله في المنتهى:

إنّ الروايه مناسبه للمذهب، فإنّ مناسبتها للمذهب إن كانت بمعنى الإجماع على

[١] هذه الزيادة موجوده في الطبعة الحديثه من الوسائل، و هى غير موجوده في الكافى.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

ص: ٤٤٩

مضمونها- كما قد يظهر من بعضهم- فلا مجال له بعد ما سبق من خلوّ كلام القدماء عنه، وإن كانت بمعنى الموافقه لأصول المذهب و قواعده- كما هو الظاهر- كانت اجتهادا منه لا يكفى فى الحجية. و لذا استشكل هو قدّس سرّه فى التذكرة.

و يندفع الثانى، بما أشار إليه فى المعتبر و غيره من أنّ التيمم إنما يقوم مقام الغسل عند تعذره مع قابليه المكلف للطهاره و تكليفه بها، كما فى الجنب، دون الحائض المستمره الحدث، و لذا لا تشرع منها بقيه الغايات بالتيمم.

و وجوب تخفيفها للحدث بالغسل أو التيمم و إن أمكن- كما فى المسلوس و المبطون و المستحاضه- و قد يناسبه استحباب الوضوء لها فى بعض الموارد، إلا أنه محتاج إلى دليل، و لا تكفى فيه العمومات.

نعم، لو كان الخبر السابق حجه، صلح دليلا على ذلك، و أمكن بلحاظه تنزيله على القواعد من وجوب الغسل ذاتا و بديله التيمم عنه اضطرارا، خلافا لما فى الجواهر من مناهه اشتمال الخبر على إلحاق الحائض للبدليه و كشفه عن أنّ وجوب التيمم تعبد محض لا ينزل على القواعد.

لكن ضعف الخبر مانع من الخروج به عن الوجه الذى ذكرناه.

و منه يظهر ضعف ما عن الذكرى من الإشكال فى الوجه المذكور بأنه اجتهاد فى مقابل النص، إذ لا بأس بالاجتهاد المبتنى على القواعد و الأصول العامه فى قبال النص الضعيف.

نعم، ينهض الخبر بإثبات الاستحباب بناء على قاعده التسامح فى أدله السنن، و لعله لذا لم يمنع عنه فى المعتبر.

لكنه مختص بما إذا لم يستلزم مكثا زائدا على ما يقتضيه المرور اللازم.

و أما إلحاق النفساء، فهو المحكى عن المحقق الثانى، و هو يبتنى على إلحاقها بالحائض فى الاحكام- كما قيل، بل قيل: إنها حائض فى المعنى- بعد المفروغيه عن إلحاق الحائض بالجنب.

هذا كله فى المرور قبل النقاء، أما بعده قبل الغسل، فهى بحكم غير المحتلم

من أفراد الجنب- كما فى حاشيه المدارك و محكى الذكرى- و قد سبق أنه يجب عليه التيمم.

ثامنها: قال المحقق الثانى فى محكى شرح الألفيه: «إنما خص الحكم بالمسجدين، لأن الاجتياز فى غيرهما غير مشروط بالطهاره، فيبادر إلى الخروج»، و وافقه على الحكم فى المدارك و غيرها.

و قد يشكل ما ذكره من الوجه بأن الاجتياز إنما يكون بالعبور من جهه لأخرى فى طريق يمر بالمسجد، و لا يصدق على العبور من وسط المسجد إلى خارجه، كما لا يصدق على العبور من خارجه إلى وسطه. و لذا كان الظاهر تحقق العصيان بالدخول إلى آخر المسجد ثم الرجوع و الخروج من باب واحد فى تمام زمن الكون فى المسجد، كما لو جلس فى المده المذكوره فى بابه، لا فى خصوص زمن الدخول مع إباحه الخروج، لأنه اجتياز.

و لازم ذلك أن تكون حليه الخروج للمحتلم فى سائر المساجد للاضطرار لا- لخروجه عن موضوع الحرمه، و هو يقتضى مشروعيه التيمم له بمقتضى العمومات بالتقريب المتقدم فى المسجدين الشريفين.

فالعمده فى الحكم، ظهور الصحيح فى تخصيص وجوب التيمم للخروج بالمسجدين الشريفين، حيث يكون هو المخرج عن العمومات المقتضيه لمشروعيه التيمم، و ليس عدم وجوبه، لاحتياج العباده عن التوقيف مع قصور الصحيح عن إثباته، كما فى المدارك.

كما أنّ ظاهر الصحيح أنّ عدم وجوب التيمم للمحتلم ليس تخصيصاً للعمومات المذكوره، بل تخصصاً، لقصورها عن المرور المذكور، لأنّ ظاهر المقابله فيه بين المرور و الجلوس فى بقية المساجد بضميمه ما تضمن اختصاص الحل بالاجتياز و عبور السبيل كون الخروج من المسجد كالعبور به من جهه لأخرى، و أنّ المراد من الاجتياز و عبور السبيل المأخوذين عنواناً لموضوع الحل ما يعمهما، و إن كان هو خلاف ظاهرهما بدوا.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا كانت الجنابه فى المسجد، حيث لا يكون المكلف موضوعا للخطاب بعدم القرب إلا حينئذ، فهو فى خروجه يشبه عابر السبيل فى عدم كون قربه للمسجد إلا مارا به فى طريق الخروج منه، من دون أن يكون منظورا بنفسه، دون غيره من أفراد الخروج، بل تحرم بمقتضى العمومات، كما سبق.

ولذا ليس لمن دخل مجتازا من جهه لأخرى العدول عن ذلك و الخروج من نفس الجهه التى دخل منها.

و لازم ما ذكرنا جواز إجناب المكلف نفسه فى المسجد إذا لم يستلزم المكث بعد الجنابه، كما يكون له ذلك حال الاجتياز الحقيقى به بالدخول من جهه و الخروج من أخرى.

كما أنّ لازم الاختصاص المذكور، الاقتصار فى عدم وجوب التيمم على الجنابه الاختياريه أو الاضطراريه فى المسجد، دون الجنابه خارجه إذا صادف دخول الجنب للمسجد عصيانا أو نسيانا و أراد الخروج منه، فإنّه حيث لا يكون خروجه اجتيازاً و لا داخلاً فى مفاد الصحيح كان مقتضى عموم حرمة الكون فى المسجد للجنب مشروعيه التيمم له فى فرض تعذر الغسل، نظير ما سبق فى المسجدين الشريفين.

نعم، يلزم الاقتصار على ما إذا لم يستلزم التيمم مكثاً زائداً فى المسجد، فإنّ مشروعيه التيمم موقوفه على أهميه الطهاره حين الخروج من حرمة المكث الزائد، و لا- طريق لإحراز الأهميه المذكوره، و مجرد ثبوتها فى المسجدين بالصحيح المتقدم لا يقتضى ثبوتها فى غيرهما.

لكن الإنصاف أنّ وجوب التيمم للخروج على من دخل جنباً عمداً أو معذورا لا يناسب سيره المتشرعه، بل لا يناسب إهمال الأصحاب التنبيه عليه مع كثره الابتلاء به بنحو يبعد جدا خفاء الحكم فيه، فلا بد من البناء على عدم وجوبه، و لو تخفيفاً من الشارع الأقدس، أو لعدم أهميه الحرمة بالنحو المقتضى لتشريع التيمم،

و إن كان الخروج محرماً ذاتاً كالدخول، فلا يجوز العدول عن الاجتياز في الأثناء، كما ذكرنا، فتأمل جيداً.

ثم إن مقتضى العمومات وجوب التيمم للمكث في سائر المساجد لو اضطر إليه. و يؤيده الصحيح الوارد في المسجدين، لأن المكث في سائر المساجد كالعبور في المسجدين في الحرمه.

هذا، و عن الذكرى استحباب التيمم للمحتلم في بقيه المساجد، للقرب من الطهاره، و استضعفه في المدارك و محكى الدلائل.

و هو مناسب لما تقدم منه في حكم المشاهد المشرفه من كراهه الاجتياز في المسجد للجنب، لأن مقتضى الكراهه المذكوره استحباب الطهاره الترابيه عند الاضطرار للمرور و تعذر الغسل.

لكن في مفتاح الكرامه: «و قطع الأستاذ بالعدم، لأن قطع المساجد الباقية غير محذور، فكيف يباح الحرام- أعنى اللبث- لإصابه المندوب. قال: نعم، لو اتفق له ماشياً كان احتمالاً»، و هو متين جداً، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

تاسعها: قال في مفتاح الكرامه: «و احتمال في النهايه اشتراط تراب غير المسجد لو وجده، و لعل ذلك لما في بدن المجنب من الخبث، فلا يمس تراب المسجد، أو لأنه يعلق منه بعض الشئ ء فيلزم إخرجه منه، فتأمل».

و لعله أشار بالأمر بالتأمل إلى اندفاع الأول إن كان في مواضع التيمم برطوبه مسريه نجس تراب المسجد فلا يصح التيمم به و لو مع الانحصار، كما يكون تحريم تنجيس المسجد مزاحماً لوجوب التيمم مع الانحصار، فلا يجب التيمم، لعدم إحراز أهميته، و إلا فلا منشأ لاحتمال مانعيته.

و الثانى بأنّ العالق من الغبار الذى لا أهميه له تقتضى تحريم إخرجه، بل هو كالعالق بالخف و البدن و الثوب عند وضعها على أرض المسجد.

على أنه يكفى في جوازه الصحيح، لأن حملة على التيمم من غير المسجد حمل له على الفرد النادر، كما أنه لا يناسب التفصيل بين الانحصار و عدمه، للغفله

عنه جدا.

عاشرها: قال في مفتاح الكرامه أيضا: «و في حاشيه على الدروس: أنه يستوى تمام الجنب و أبعاضه و سطح المسجد و أرضه، و في الأول تأمل».

و كأنه لقصور العناوين التي تضمنتها النصوص من الدخول و الجلوس و المشى و المرور عن بعض البدن.

لكن يكفي فيه النهى عن القرب في الآيه و صحيح محمد بن مسلم «١»، لظهوره- بعد تعذر حمله على المعنى الحقيقي- في النهى عن أدنى ملابسه و لزوم كمال المباينه، بنحو لا يناسب جواز كون بعض بدن الجنب في المسجد.

و منه يظهر عموم المنع في بقيه المساجد.

الثاني- من الفروع التي أهملها سيدنا المصنف قدس سره-: المتيقن من موضوع أحكام المسجدين الشريفين ما كان منهما أصليا دون الزيادات الحادثه فيهما.

نعم، قد يستفاد من نصوص أحكامهما إلحاق الزيادات الموجوده في عصر صدورهما لو لم تكن متميزه عن الموضع الأصلي منهما، لأن عدم التنبيه على استثنائها مع غفله العامه عنه موجب لظهورها فيما يعمها.

و لا مجال لاستفاده العموم للزيادات الحادثه بعد ذلك، لأن عنوان المسجدين في نصوص أحكامهما ليس من سنخ الكلى غير المحدود الأفراد ليتمكن صدقه في زمان على ما لم يصدق عليه في عصر صدورهما، بل هو جزئى محدد الأجزاء لا ينطبق على ما لم ينطبق عليه حين صدورهما.

نعم، لو كان دليل إلحاق الزيادات مستقلا أمكن حمله على القضييه الحقيقيه بنحو يشمل كل زياده تعرض.

كما أنه لو فرض القطع بعدم الفرق بين الزيادات، تعين بضميمه ما ذكرنا العموم لجمعها، لكن لا طريق له، خصوصا مع تميز الزياده خارجا.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١٧.

الثالث: لو انحصر الماء الذى يغتسل به من الجنابه فى المسجد، فإن لم يستلزم استعماله الدخول المحرم على الجنب- كما لو أمكن أخذه بالاجتياز، أو بدونه بناء على جواز الدخول فى المسجد للأخذ- فلا إشكال، حيث يجب أخذه بلا تيمم.

و إن استلزم الدخول المحرم- كما لو كان فى المسجدين الشريفين أو فى غيرهما و توقف على المكث الزائد على ما يقتضيه الأخذ، كالاستقاء من بئر المسجد، حيث سبق تحريمه، أو انحصر مكان الغسل بالمسجد- جاز الدخول بالتيمم- كما استظهره فى الفرض الأخير فى الجواهر- بل وجب، جمعا بين وجوب الغسل و حرمة الدخول حال الجنابه، و بدليه التيمم عن الغسل.

و مثله ما لو انحصر مكان الغسل بالمسجد مع أخذ الماء من خارجه.

و قد أشار فى الجواهر و غيره للإشكال فى ذلك، بأنه يلزم من صحة التيمم عدمها، لأن صحته توجب جواز الدخول للمسجد و القدره على الغسل، و مع القدره عليه يبطل التيمم، فيحرم الدخول للمسجد و يتعذر الغسل، فيلغو تشريع التيمم فى هذا الحال، لعدم الأثر، بل تشريع التيمم فى هذا الحال و لو لم يوجد بعد و لم يصح يستلزم عدم تشريعه، لأن تشريعه، بنفسه موجب للقدره على الغسل الرافع لمشروعيته.

و لعل هذا هو مراد سيدنا المصنف قدس سره من قوله: «و ما يلزم من وجوده عدمه محال».

و إلا- فلا محاليه فى كون وجود الأمر الاعتبارى فى المرتبه السابقه عله لارتفاعه فى المرتبه اللاحقه، إذ اقتضى ذلك دليل جعله و اعتباره، كما قد يكون حدوث الأمر التكوينى فى الزمان السابق عله لارتفاعه فى الزمان اللاحق، بأن يكون عله لما يمنع من استمراره. و نظيره ما تضمن أن من ملك أباه عتق عليه، و إن فارق ما نحن فيه يترتب الأثر على جعل الملكيه فى المرتبه السابقه، و هو العتق، فلا يلغو جعلها، بخلاف صحه التيمم و مشروعيته فى المقام.

و كيف كان، فقد ذكر غير واحد اندفاع الإشكال المذكور بأنه يكفي في صحة التيمم لغايه عدم الوجدان بالنسبه إليها، و إن تحقق الوجدان بالنسبه لغيرها، فالدخول في المسجد الخاص حيث يتعذر إيقاعه عن غسل شرع التيمم له، و لا يبطل تيممه لعدم القدره به على الغسل للدخول المذكور، أما بقيه الغايات فحيث يمكن الغسل لها و لو بعد الدخول للمسجد بالتيمم فلا يجوز إيقاعه بالتيمم المذكور، و لا بالتيمم له.

فالمقام نظير تيمم المحتلم للخروج من المسجدين مع وجدان الماء خارجهما، حيث لا- يشرع به غير الخروج من الغايات، و كالتيمم للصلاه التي ضاق وقتها، الذي لا يشرع به غيرها.

و لازم ذلك تشريع التيمم من أول الأمر للدخول المذكور دون غيره من الغايات، و بقاؤه على ذلك من دون أن يبطل.

و مثله الإشكال بأنّ وجوب التيمم لما كان في طول وجوب الغسل فلا مجال له في المقام، لعدم وجوب الغسل للدخول للمسجد، لارتفاع موضوع وجوب الدخول بالغسل قبله، لأنّ الدخول إنما يجب لتحصيل الغسل، فمع تحقق الغسل قبله يرتفع وجوبه.

لاندفاعه بأنّ وجوب التيمم في المقام ليس غيريا و لا شرعيا، لعدم توقف الدخول و لا الغسل على التيمم، بل عقلي بملاك وجوب إطاعه تكليفى المولى من تحصيل الغسل و اجتناب الدخول حال الجنابه، نظير تيمم المحتلم للخروج من المسجدين، الذي هو واجب عقلا، فرارا من الوقوع في المرور المحرم من دون أن يكون واجبا غيريا.

و ليس المجعول الشرعى في المقام إلا ارتفاع حرمة الدخول للمسجد على الجنب بالتيمم، و التيمم في ذلك في طول الغسل، و قد سبق في المسأله السابعه و التسعين من أحكام الوضوء أنّ اللزوم العقلى بالملا-ك المذكور كاف في التقرب المعتبر في الطهاره، كما سبق في التنبيه الثانى من

الفرع الأول ما يصلح شاهدا له فى المقام.

نعم، لا بد من البناء على جواز الدخول للمسجد بالتيمم، و على كونه من الغايات التى يجوز إيقاع التيمم لأجلها- كما هو الظاهر- أما بناء على عدم تسويغ التيمم للدخول للمسجد- كما عن الفخر- فىكون الغسل متعذرا شرعا، فىجب التيمم لجميع ما يعتبر فىه الطهاره من الصلاه و غيرها.

و كذا الحال بناء على تسويغ التيمم له، إلا أنه لا يجوز إيقاع التيمم لأجله، بل يسوغ بعد التيمم المأتى به لغايه أخرى مشروطه بالطهاره، كما عن بعض الأعاضم قدّس سرّه، حيث لا بد من إيقاع التيمم للغايات الأخر لتعذر الغسل لها، لعدم المسوغ للدخول للمسجد.

لكن قد يشكل ذلك بأنّ تعذر الغسل للغايات المذكوره و إن اقتضى مشروعيه التيمم لها إلا أنه بعد إيقاع التيمم لها حيث يجوز له الدخول للمسجد و استعمال مائه يكون قادرا على إيقاع تلك الغايات بالغسل، فىجب الغسل لها، و لا يشرع إيقاعها بالتيمم، و إنما يبقى التيمم مسوغا للدخول للمسجد، لعدم القدره على الغسل له.

و قد أجيب عنه.

تاره: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسأله الخامسه و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم، و أشار إليه شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من لزوم الخلف، لفرض قصد الغايات المذكوره بالتيمم، فكيف يكون مانعا من إيقاعها به و موجبا لوجوب الغسل لها؟! و أخرى: بما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من لزوم كون التيمم الناشئ من تعذر الغسل رافعا لتعذره، فىرجع إلى كون المعلول رافعا لعلته.

و لعله لذا قال بعض الأعاضم قدّس سرّه فى حاشيته على المقام من العروه الوثقى:

«الأظهر كونه من فاقد الماء، و لا يباح له الاغتسال فى المسجد، و لا الدخول فيه لأخذ الماء، و لا يستباح بهذا التيمم شىء من ذلك»، و تابعه على ذلك شيخنا الأستاذ بناء

على عدم جواز التيمم للدخول للمسجد.

أما سيدنا المصنف قدس سره، فقد ذكر أنّ البناء على ذلك يقتضى جواز الدخول للمسجد و عدم وجوب الغسل.

و كأنّ الفرق بينهما للفرق في وجه المنع، فإن كان هو الوجه الأول - أعنى لزوم الخلف - كان اللازم الاقتصار على عدم بطلان التيمم للغايات المأتى بها لأجلها و عدم وجوب الغسل لها، مع جواز الدخول للمسجد، أخذاً بما دل على جوازه للتيمم، و إن كان هو امتناع رفع المعلول لعلته، فحيث كانت عله التيمم هي تعذر الغسل المسبب عن حرمة الدخول للمسجد استحالة رفعه للحرمة المذكوره.

هذا، و حيث كان الالتزام بعدم وجوب الغسل مع جواز الدخول، أو مع حرمة، مخالفاً للعمومات المقتضيه لوجوب الغسل على القادر عليه، و لجواز دخول المسجد بالتيمم المأتى به لغايه أخرى، لزم الاقتصار فيهما على مورد المحذور المانع من العمل بالعمومات.

فيقتصر في عدم وجوب الغسل - على تقدير جواز الدخول - على خصوص الغايه التي تيمم لها، فلو تيمم لصلاه الظهر أوقعها به، دون صلاه العصر، فضلاً عن الطواف و قراءه العزائم، بل يجب الغسل لها بعد فرض التمكن منه بسبب التيمم المذكور، و ليس له التيمم لكلتا الصلاتين، لاختصاص المحذور في الغسل بالأولى منهما، بعد فرض عدم المحذور من وجوب الغسل للثانيه بسبب التيمم للأولى، و فرض قدره عليه به.

كما أنه يقتصر في حرمة الدخول على خصوص المسجد الذي يقدر على الغسل بالدخول فيه، دون غيره، و لو كان أهم منه كالمسجدين الشريفين.

بل يقتصر فيه على خصوص ما إذا كان الدخول فيه مستلزماً للقدره على الغسل، فلو ذهب الماء منه أو امتنع الأخذ منه جاز الدخول و لو عاد حرم، و هكذا.

بل يقتصر في حرمة الدخول على خصوص الغايه التي أوقع التيمم لها، كصلاه الظهر في الفرض، لأن المصحح للتيمم لها هو تعذر الغسل لها، لا تعذره

لغيرها، فلا- مانع من رفعه تعذر الغسل لغيرها، فيجوز الدخول للمسجد، بل يجب لأجل الغسل لبقية الغايات، لكن بعد الإتيان بالغاية التي أوقع التيمم لها، كي لا يرفع تعذر الغسل لها.

و من الظاهر أنّ التفصيل بأحد النحويين المذكورين- لو فرض التزامهم به- بعيد في نفسه جدا، كبعد أصل المطلب و عدم مناسبته للأذواق المتشرعية، بنحو يطمأن بخلل في مبنى الحكم، و هو عدم جواز الدخول للمسجد بالتيمم له، بل بالتيمم لغاية أخرى، و أنه يجوز التيمم لدخول المسجد- كما سبق منا- أو لا يجوز الدخول له بالتيمم مطلقا- كما عن الفخر- أو بخلل في الوجهين العقلين المذكورين المستلزمين لأحد التفصيلين، بنحو يصعب الخروج بهما عن مقتضى العمومات.

و كيف كان، فقد يدفع الأول بأنّ الخلف إنما يلزم في الأمور التكوينية، أو الشرعية الاعتبارية إذا لم يتبدل الموضوع، أما مع تبدله فلا- خلف، و لا- محذور، فلا- مانع في المقام من حكم الشارع أولا- بوجوب التيمم دون الغسل لمثل الصلاة، لتحقق موضوعه، و هو تعذر الغسل لها، ثمّ بعد وقوعه يتبدل الحكم إلى وجوب الغسل لها و عدم الاجتزاء بالتيمم، لارتفاع موضوعه للقدره على الغسل بسبب التيمم.

غايته أنّ تشريع التيمم و القدره عليه تكوينيا قبل الإتيان به لا تقتضى القدره على الغسل بالنحو الرافع لمشروعيته قبل الإتيان به، لئلا يلزم من تشريعه عدمه فيلغو تشريعه، بل لا بد في ارتفاع مشروعيته من فعلية القدره على الغسل التابعة للإتيان بالتيمم، فيلزم عدم جواز إيقاع الصلاة به بعد وقوعه، و إن ساغ به دخول المسجد و ارتفاع به تعذر الغسل للصلاة، ليكون ذلك رافعا للغويه تشريعه.

و دعوى: أنه مع العلم بارتفاع مشروعيه الصلاة بالتيمم بعد وقوعه لا مجال لقصدتها منه غايه له.

مدفوعه: بأنّ قصدتها غايه إنما هو للتقرب بها، بلحاظ أنّ قصد الغايه من ذى الغايه موجبا لكونه شرعا في امتثال أمرها، لدعوه الأمر بها إليه في طول دعوته إليها،

و هو حاصل فى المقام، لأن التيمم شروع فى امتثال الأمر الفعلى بالصلاه مثلا، لدعوه الأمر بها إليه قبل الإتيان به.

و العلم بانقلاب الحال لتبديل الموضوع بعد ذلك، لا- ينافى التقرب المتفرع على الداعويه، و ليس هو كالعلم بعد ترتب ذى المقدمه على بعض أفراد المقدمه فى عدم إمكان التقرب بها بقصد منها فى سائر الموارد، لعدم داعويه الأمر بالشىء إلى المقدمه غير الموصله من أول الأمر.

بل هو نظير العلم بنسخ التقييد بعد الإتيان بالمقدمه، كما لو علم بأنّ تحمله الزحمه فى الوضوء موجب لنسخ الشارع وجوب الطهاره للصلاه و تقييدها بها، حيث يكون الأمر بالصلاه قبل النسخ داعيا للوضوء و إن علم بعدم شرطيته فيها حين الإتيان بها، فتأمل.

و أما الثانى، فيندفع بأنّ استحاله رفع الشىء لعلته إنما هى بلحاظ افتقاره إليها، و هو فى كل آن إنما يفتقر إلى وجود علته فى ذلك الآن، لا فيما بعده بل هو ليس عله فى الحقيقه، فلا مانع من رفعه لها فى الآن اللاحق، فإن كانت عله له بحدوثها و بقائها ارتفع بتبعها، و إن كانت عله بحدوثها، و كان بقاؤه لاستعداد ذاته أو لعله أخرى باقيه معه لم يرتفع.

و فى المقام، حيث كانت صحه التيمم الواقع مسببه عن مشروعيته المسببه عن حرمة الدخول للمسجد و تعذر الغسل للصلاه قبل التيمم، فلا مانع من رفع التيمم بعد وقوعه للحرمة و التعذر المذكورين، بنحو يستلزم وجوب الغسل للصلاه و بطلان التيمم لها فى الرتبه اللاحقه لحدوثه مع بقاءه صحيحا بالإضافة لدخول المسجد، لبقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه.

نعم، لو كان بطلان التيمم بالإضافة للصلاه بسبب رفعه لتعذر الغسل لها مستلزما لبطلانه بالإضافة لدخول المسجد أيضا حتى مع بقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه، اتجه امتناع رفعه لحرمة دخول المسجد و تعذر الغسل للصلاه، لاستلزامه لغويه تشريع التيمم من أول الأمر، لعدم الأثر له.

لكن الوجه المتقدم لا- يفى بذلك ولا- يشير إليه، كما لا مجال لتحقيقه، لبطلان ما يبتنى عليه، و هو عدم جواز التيمم بداعى دخول المسجد، كما سبق.

ولا بد من التأمل فيما ذكرناه جيدا، فإن المسأله من المشكلات، و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق. و هو حسبنا و نعم الوكيل. بقى فى المقام أمران.

الأول: ظهر مما سبق أنه لا مجال للإشكال فى وجوب الغسل للصلاه فى الفرض بناء على جواز التيمم لدخول المساجد، للقدره معه على الصلاه بالغسل، فلا يشرع لها التيمم من أول الأمر، و إنما يشرع لدخول المسجد لتعذر الغسل له.

و هو ظاهر، بناء على ما سبق منا من جواز التيمم لرفع حرمة ما يحرم على المحدث لو تحقق الداعى له، كقراءه العزائم و مس الكتاب، على ما تقدم نظيره فى المسأله السابعه و التسعين من مباحث الوضوء.

و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدس سره من منع ذلك و أنه لا بد فى التقرب بالطهاره من قصد أمر شرعى بها و لو كان مقدميا بلحاظ شرطيتها لواجب أو مستحب، فقد حاول قدس سره توجيه وجوب الغسل للصلاه.

تاره: باستحباب التيمم لدخول المسجد على طهاره.

و أخرى: باستحبابه للكون على طهاره مطلقا و لو فى غير المسجد، فيجب اختيار أحدهما لتحصيل الغسل للصلاه المقذور بسبب القدره عليهما.

لكن من الظاهر أنّ كليهما محتاج إلى عناية فى حق كثير من الناس، إذ لا بد فى مقريه الأمر من صلوحه للداعويه الاستقلاليه، و هو لا يتسنى فى حقهم، لعدم اهتمامهم بالأمرين المذكورين، و لا يدعوهم إلا ما يهمهم من وجوب الصلاه و حرمة الدخول للمسجد.

ولا- مجال للاكتفاء بقصد أحدهما لأجل توقف الغسل للصلاه مع تجنب الحرمة عليه من باب داعى الداعى، لأن الداعى الحقيقى فى الباب المذكور هو الداعى الأخير لا الداعى الطولى المباشر، فمع فرض عدم صلوح داعى الداعى

للمقربيه المعتبره لا تصح العباده بذلك.

فلا بد من البناء على تكليفهم بحمل أنفسهم على الاهتمام بأحد الأمرين المذكورين بالوعظ و الترغيب و الترهيب حتى يستقل بالداعويه، فإن تيسر لهم ذلك، و إلا تعذر منهم الغسل للصلاه، فيشرع لهم التيمم لها، كما لو لم يستحب التيمم بأحد الوجهين المذكورين.

على أنه قد يشكل الاعتماد على الأمر الثاني، و هو الأمر بالكون على الطهاره، لوضوح أنه كما يقدر على الغسل للصلاه بالتيمم للكون على الطهاره يقدر على الغسل للكون على الطهاره بالتيمم للصلاه، لما سبق منا من أنه بناء على تماميه المحذورين المتقدمين إنما يمتنع بطلان التيمم بالإضافة إلى الغايه التي أتى به لأجلها دون غيرها من الغايات، بل يتعين الغسل لها، و لذا حكم قدس سرّه بوجوب الغسل للصلاه لو تيمم للكون على الطهاره، فحلّ له دخول المسجد.

و حينئذ كما يكون الأمر بالصلاه عن غسل داعيا للتيمم للكون على الطهاره، يكون الأمر بالكون على الطهاره عن غسل داعيا للتيمم للصلاه، فيتعين التخيير.

و دعوى: أنّ أهميه أمر الصلاه لكونه وجوبيا تقتضى ترجيحه عند التزاحم.

مدفوعه: بأنّ المقام ليس من صغريات التزاحم، و لذا يجوز عنده قدس سرّه ترك الغسل للصلاه مع القدره عليه لو شرع له التيمم لها، حيث يجوز له حينئذ دخول المسجد و يقدر به على الغسل، بل هو من صغريات التوارد، حيث يكون امتثال كل من الأمرين رافعا للتكليف بالآخر، و لا ترجيح فيه بالأهميه.

و هذا بخلاف الأمر بدخول المسجد عن طهاره، لوضوح تعذر الغسل له على كل حال، فالأمر به لا يدعو للتيمم للصلاه، بل الأمر بالصلاه يدعو للتيمم له لا غير، فيجب.

و دعوى: أنّ الكون على الطهاره مطلقا و لو في غير المسجد مستحب في كل آن و زمان، و حيث يتعذر الغسل له في الأزمنه الأولى - كالدخول للمسجد - كان الأمر به فيها داعيا للتيمم لا غير، فلا يدعو للتيمم للصلاه.

مدفوعه: بأنّ التعذر الذي يشرع به التيمم في مثل الكون على الطهاره من الغايات غير المؤقتة هو التعذر في أمد معتد به، بحيث يصدق به عرفاً عدم وجدان الماء، لا التعذر في الزمن القليل، كما في الفرض.

وقد اعترف قدس سرّه بذلك في الجملة في المسأله الواحده و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم من مستمسكه.

ولذا لا إشكال ظاهراً في عدم جواز التيمم مع قصر أمد تعذر الغسل، لاستحباب قراءه سور العزائم و الدخول للمسجد عن طهاره، مع وضوح استحبابهما في كل آن و زمان.

و من هنا ينحصر على مبناه قدس سرّه التخلص عن الإشكال بالأمر الأول، و هو استحباب الدخول للمسجد عن طهاره، لتعذره حقيقه و عرفاً في محل الكلام.

و من الظاهر أنه لا مجال لنظيره فيما لو توقف الغسل أو الوضوء على مس الكتاب المجيد، حيث لا يستحب المس عن طهاره، و إنما يحرم على المحدث لا غير، فيجوز، بل يجب التيمم للصلاه، و يحل به المس الموجب للقدره على الغسل، و لكن له تأخيره بعد الصلاه بالتيمم المذكور، فراراً عن محذور الخلف.

و هو من الغرابه بمكان.

الثاني: بناء على وجوب التيمم لدخول المسجد ثمّ الغسل للصلاه، فلو تيمم هل يجب عليه المبادرة للغسل أو أخذ الماء أولاً؟ صرح بالثاني سيدنا المصنف قدس سرّه قال: «لعدم مقتضى له بعد كونه بالتيمم بحكم الطاهر».

لكن لما كانت الطهاره اضطراريه، فلا مجال لاستباحه المكث في المسجد بالمقدار الزائد على الحاجه، لعدم صدق عدم الوجدان بالإضافه إليه.

و عليه يبتنى وجوب المبادرة للخروج من المسجدين على المحتلم فيهما إذا تيمم، كما سبق.

و من هنا صرح في العروه الوثقى بالاعتصار على مقدار الحاجه، فلو فرط بالتأخير في المسجد احتاج لتجديد التيمم، لتجدد التعذر بالإضافه للزيادة فلا يكفي

لها التيمم السابق على التعذر، كما لو دخل المسجد في الفرض و أراق الماء، حيث لا يكفيه التيمم الأول للصلاه، لسبقه على تعذر الغسل لها.

نعم، لا يبعد عدم وجوب المبادره بعد التيمم بالدخول للمسجد- للغسل أو أخذ الماء- لأن التيمم إنما يشرع للمكث في المسجد بمقدار الحاجه، لتعذر الغسل له، من دون فرق بين أزمته.

و ربما يحمل عليه ما سبق من سيدنا المصنف قدس سرّه، و إن كان بعيدا بملاحظه تعليله و مساق كلامه، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

الفصل الثالث قد ذكروا أنه يكره للجنب الأكل و الشرب (١)،

(١) كما هو المصرح به فى كلام جماعه كثيره، بل فى الغنيه دعوى الإجماع عليه، و فى التذكره و عن فوائد الشرائع نسبتة إلى علمائنا، و ظاهر غير واحد المفروغيه عنه.

و ما فى كلام بعض من دعوى الشهره أو نحوها راجع لارتفاع الكراهه ببعض الأمور الآتية، لا بلحاظ أصل الكراهه، ليدل على مخالف فيها و قائل بالحرمة.

لكن أطلق فى المقنع و محكى المهذب النهى عنهما، من دون تنبيه على الكراهه، بل فى الهدايه فى بيان غسل الجنابه: «و إن شئت أن تمضمض و تستنشق فافعل، و ليس ذلك بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن، غير أنك إذا أردت أن تأكل أو تشرب قبل الغسل لم يجز لك إلا أن تغسل يديك و تمضمض و تستنشق، فإنك إن أكلت أو شربت قبل ذلك خيف عليك من البرص»، و نحوه فى الأمالى و الفقيه، و زاد فيه: «و روى: أن الأكل على الجنابه يورث الفقر».

لكن لا يبعد ظهور التعليل فى كلامه فى الكراهه، بل يتعين حمله عليها، بلحاظ ما يأتى من المفروغيه عن عدم الحرمة.

و لعله لذا نسب إليه القول بها فى المعتر و ظاهر جامع المقاصد و كشف اللثام، بل لم ينسب الخلاف إليه أحد ممن تيسر لى العثور على كلامه.

و كيف كان، فيدل على الكراهه- مضافا إلى مرسل الفقيه «١» المتقدم الذى رواه مسندا عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخصال «٢» و نحوه حديث المناهى «٣»، و مرسلا جامع الأخبار عنه صلّى الله عليه و آله و مشكاه الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السّلام «٤» و إلى مرسل الفتال المتضمن أنّ الأكل على الجنابه يورث البرص «٥» - موثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «لا يذوق جنب شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض، فإنّه يخاف منه الوضوح» «٦».

و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام عن أبيه قال: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» «٧».

بل قد يحمل عليها صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» «٨».

و صحيح عبد الرحمن: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: إنا لنكسل، و لكن ليغسل يده، فالوضوء أفضل» «٩».

لأن الأمر فيهما و إن كان ظاهرا بدوا فى استحباب الأمور المذكوره قبل الأكل، لا كراهته بدونها، إلا أنّ تنزيهه على الكراهه جمعا مع ما سبق قريب جدا.

بل الظاهر تنزيهه عليها مع قطع النظر عما سبق، لأن الاستحباب إنما يكون لتحصيل مرتبه من الكمال، و اختصاص ذلك بالجنب بعيد جدا، بل المناسب

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٣ و ٤.

(٥) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب آداب الحمام حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٧) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٨) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٩) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

ص: ٤٤٤

ورود الأمر بالأمر بالأمور المذكوره لتجنب نقص يختص به الجنب، و هو معنى كراهه الأكل بدونها، بل هو الظاهر من السؤال فى صحيح عبد الرحمن.

و مما سبق يظهر ضعف ما فى المدارك من انحصار الدليل بالصحيحين المذكورين، و أنّ الأول منهما تضمن الأمر بالأمور المذكوره فيه، و الثانى تضمن استحباب الوضوء أو غسل اليد، و ليس فيهما دلالة على كراهه الأكل و الشرب بدون ذلك.

و قريب منه ما فى جامع المقاصد من استحباب ما عدا المضمضه و الاستنشاق مع زوال الكراهه بهما، و ما فى المسالك من ابتناء الكراهه مع الاقتصار عليهما على كراهه ترك المستحب.

لابتناء جميع ذلك على غض النظر عن ظاهر بقيه النصوص، و إغفال ما ذكرناه فى الصحيحين.

هذا، و كأنّ وجه حمل النهى و الأمر فى النصوص على الكراهه دون الحرمة مناسبتها للتعليل الذى تضمنته النصوص، و ظهور شدة اختلافها فى رافع النهى فى عدم أهميته، مضافا إلى ظهور المفروغيه عن عدم الحرمة بين الأصحاب، مع سيره المتشرعه القطعيه، حيث لا يحتمل خفاء مثل هذا الحكم الذى يشيع الابتلاء به.

و أما موثق ابن بكير: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الجنب، يأكل و يشرب و يقرأ القرآن؟ قال: نعم يأكل و يشرب و يقرأ و يذكر الله عز و جل ما شاء» «١»، ففى صلوحه للقرينيه على حمل النصوص المتقدمه على الكراهه إشكال، لإمكان حمله على الجواز من حيثيه الجنابه مع التوقف على أحد الأمور المذكوره فى تلك النصوص.

(١) كما فى المنتهى و الدروس و الروض و الروضه و عن التحرير و نهايه الاحكام. و اقتصر على المضمضه و الاستنشاق فى المبسوط و النهايه و إشاره السبق

و الغنيه و الوسيله و الشرائع و النافع و التذكره و القواعد و الإرشاد و اللمعه و محكى الاقتصاد و المصباح و مختصره و السرائر و فوائد الشرائع، و نسبه فى المعتر للصدوقين و الشيخين و المرتضى و أتباعهم، و ظاهر كشف اللثام أنه المشهور، بل ظاهر الغنيه و التذكره و محكى فوائد الشرائع الإجماع عليه.

و زاد عليهما الصدوق فيما تقدم غسل اليدين.

و جعله فى المسالك الأفضل. قال: «و أكمل من الجميع الوضوء».

و زاد فى محكى النفلية على المضمضه و الاستنشاق غسل الوجه.

و اقتصر فى المعتر و محكى شرح الجعفرية على غسل اليد و المضمضه.

و ذكر فى المقنع غسل الفرج و الوضوء.

لكن لم يتضح الوجه لغسل الفرج، و فى كشف اللثام أنه لم يظفر له بسند.

كما أن الاستنشاق لم تتضمنه النصوص السابقه.

و استفادته منها تبعا من ذكر المضمضه، للتلازم بينهما غالبا، ممنوعه، و لا سيما فى المقام، لأن المناسب للأكل هو المضمضه دون الاستنشاق.

نعم، فى الرضوى: «و إذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يديك و تمضمض و استنشق ثم كل و اشرب، فإن أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص، و لا تعد إلى ذلك» «١».

لكن من البعيد اعتماد من سبق عليه.

و أما بقيه الأمور المذكوره فى كلماتهم، فقد تضمنتها النصوص المتقدمه على اختلاف ألسنتها من حيثيه الاقتصار على بعضها، و الجمع بينه و بين غيره، و بيان الأفضليه لبعضها على بعض، كالوضوء على غسل اليدين.

و لا-وجه للعمل ببعض هذه النصوص دون بعض، كما يظهر من جملة منهم، فضلا عن الاقتصار على بعض مضمون النص الواحد، كالمشهور حيث لم يذكروا غسل اليدين مع اشتمال نصوص المضمضه عليه، و المحقق فى المعتر حيث لم

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الجنایه حدیث: ٢.

ص: ٤٤٨

يذكر غسل الوجه مع استدلاله على مختاره بصحيح زراره، بل كان الأولى له الاستدلال بموثق السكوني.

والذي يقتضيه الجمع العرفي بين النصوص في أمثال المقام هو أفضلية الزيادة مع الاختلاف في الأقل والأكثر، واستحباب كل من الأمرين مع أفضلية الجمع بينهما لو كانا متباينين، دون التخيير، لظهور النص في استحباب ما تضمنه تعيينا.

ولا مجال لقياسه على الواجبات، حيث قد يجمع فيها بالتخيير، لمعارضه الظهور المذكور فيها بظهور أدلتها أيضا في أجزاء ما تضمنته بنحو ينافي وجوب غيره فقد يقدم عليه، بخلاف المستحبات، إذ لا ظهور لأدلتها في الأجزاء بنحو ينافي استحباب أمر آخر.

والذي يتحصل من جميع النصوص المتقدمة: استحباب غسل اليدين - عملا بصحيح عبد الرحمن - و أفضل منه الوضوء - كما تضمنه الصحيح المذكور أيضا، و عليه يحمل صحيح الحلبي - أو غسل اليدين و المضمضه - كما يحمل عليه موثق السكوني - ثم إضافة غسل الوجه لها - كما يحمل عليه صحيح زراره - أو الاستنشاق - كما يحمل عليه الرضوي - و الأفضل من الكل غسل اليدين و المضمضه و الاستنشاق و الوضوء.

و لا يجزئ الوضوء عن غسل اليدين مع المضمضه و الاستنشاق، لأن المنصرف من نصوصهما استحباب تقديم غسل اليدين عليهما.

نعم، لو تقدم الوضوء عليهما أمكن الاجتزاء بغسل اليدين الذي تضمنه، لكن لا يبعد استحباب تقديمهما، ليجمع بين الوظائف المذكوره و كمال الوضوء.

هذا كله بلحاظ أصل الكراهه.

و أما خصوصيه الكراهه من حيثه خوف الوضوح - الذي هو البرص - فظاهر موثق السكوني عدم ارتفاعها إلا بغسل اليدين و المضمضه، و ظاهر الرضوي لزوم ضم الاستنشاق إليهما، فليحمل على كونه أذفع لاحتماله.

و لا ينافيهما بقيه النصوص، ليتعين الجمع بينهما و بينها بما سبق، لإمكان كون المنظور فيها الكراهه من جهات آخر.
بقي في المقام أمران.

الأول: ظاهر النصوص و كلمات جملة من الأصحاب ارتفاع الكراهه بما تضمنته من الأمور. لكن أطلق في الشرائع كراهه الأكل و الشرب للجنب و خفتها بالمضمضه و الاستنشاق، و هو الظاهر مما عن الاقتصاد و المصباح و مختصره من أنه يكره الأكل و الشرب إلا عند الضروره، و عند ذلك يتمضمض و يستنشق. بل قد يظهر مما في النهايه و عن السرائر من إطلاق كراهتهما، و أنه لو أرادهما فليتمضمض و ليستنشق.

و في جامع المقاصد أنّ منشأ اختلاف الأخبار، لاشتمالها على غيرهما أيضا.

و لأجله بنى - كما في المسالك أيضا - على زوالها بهما، و أنّ الإتيان بهما أفضل، كما سبق و سبق الكلام فيه.

لكنه خلاف ظاهر الشرائع، إذ لو كان يرى زوال الكراهه بشىء مناسب ذكره، بل مقتضى إطلاقه بقاء الكراهه حتى مع فعل جميع الوظائف السابقه.

و كأنه لإطلاق ما سبق مما تضمن أنّ الأكل على الجنابه يورث الفقر، إذ لا يصلح الأمر بالوظائف المتقدمه للخروج عنه، لإمكان خفه الكراهه بها.

كما لا ينافيه ظهور موثق السكونى و الرضوى في زوال الكراهه من حيثيه خوف البرص.

الثانى: قال في جامع المقاصد: «و ينبغى أن يراعى فى الاعتداد بهما عدم تراخى الأكل و الشرب عنهما كثيرا فى العاده، بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عاده، و تعدد الأكل و الشرب و اختلاف المأكول و المشروب لا تقتضى التعدد إلا مع تراخى الزمان، لصدق الأكل و الشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين»، و نحوه فى المدارك. و عن المجمع احتمال التعدد إذا طال الزمان أو تخلل الحدث.

لكن لم يتضح الوجه لاعتبار الاتصال العرفي و عدم الفصل الطويل، إذ لم تتضمن النصوص إلا تقديم الوظائف المذكوره على الأكل و الشرب لا كونها عندهما.

كما أنّ ما ذكره من التعدد بتعدد الأكل و الشرب مبنى على كون الأمر بالوظائف المذكوره عند الأكل و الشرب بنحو الانحلال، بمعنى ثبوتها عند كل أكل أو شرب.

و هو مخالف لظاهر النصوص المتقدمه، بل مقتضى إطلاقها الاجتزاء بها مره واحده و لو مع تعدد الأكل و الشرب، كما هو المناسب لارتكاز كون الغرض منها إزاله بعض آثار الجنابه و الطهاره منها، و من شأن الطهاره البقاء لو لا الرفع. كيف و لازم ذلك التعدد مع الجمع بين الأكل و الشرب فى مجلس واحد، لتعدد المصدر؟! نعم، قد يوهم التعدد صحيح زراره، لأن مقتضى الجمود عليه تبعيه الوظيفه المذكوره فيه لإرادته الأكل و الشرب، فتتعدد بتعددّها.

لكن الجمود عليه يقتضى عدم الاجتزاء بها لو أتى بها لا لأجل الأكل و الشرب، بل تجددت إرادتهما بعدها بلا فاصل، و لا يظن الالتزام به من أحد، فالمنصرف من ذكر الإيراده لمحض بيان توقف متعلقها- و هو الأكل و الشرب- على الإتيان بالوظيفه، و مقتضى الإطلاق الاجتزاء بها مره واحده، و لو مع تعدد الأكل و الشرب.

و أما تكرار الوظيفه مع تجدد سبب الجنابه، فهو لا- يخلو عن وجه، لقضاء المناسبات الارتكازيه بأنّ الاحتياج لها مسبب عنه، لتحصيل مرتبه من الطهاره عما سببه من الحدث، فتنتقض بتكرره، و إن لم تتجدد الجنابه، لاستمرارها من السبب الأول.

كما لا يبعد البناء على إعادته الوضوء بالحدث الأصغر، لإطلاق أدله ناقضيته له.

(١) استيفاء فروع المسأله يتم بالكلام فى أمور.

الأول: يجوز للجنب قراءه القرآن فى الجملة، على المعروف من مذهب الأصحاب.

و يشهد به النصوص الكثيره، كموثق ابن بكير «١» المتقدم فى الأكل و الشرب و غيره مما يأتى.

لكن فى الذكرى: و عن سلار فى الأبواب تحريم القراءه مطلقا. لاشتهار النهى عن قراءه القرآن للجنب و الحائض فى عهد النبى صلى الله عليه و آله بين الرجال و النساء، و من ثم تخلص عبد الله بن رواحه من تهمة امرأته بأمته بشعر موهما القراءه، فقالت:

صدق الله و كذب بصرى، فأخبر النبى صلى الله عليه و آله، فضحك حتى بدت نواجذه. و عن على عليه السلام: «لم يكن يحجب النبى صلى الله عليه و آله عن قراءه القرآن شىء سوى الجنابه» «٢» و عنه: «لا يقرأ الجنب و الحائض شيئا من القرآن».

لكن الاشتهار بالنحو المذكور ممنوع، و لا يثبت بالروايه المذكوره مع ضعف سندها، بل دلالتها، لإمكان كون النهى للكرامه، لعدم وروده فى مقام الحث على العمل، و اقتناع المرأه لعله مستند لاعتقاد أنه للتحريم، أو تجنب زوجها للمكروه.

و احتجاز النبى صلى الله عليه و آله لا يكشف عن الحرمه.

و أما النهى، فيظهر الحال فيه مما يأتى.

نعم، فى موثق السكونى عن الصادق عليه السلام عن آباءه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «سبعه لا يقرأون القرآن: الراكع و الساجد و فى الكنيف و فى الحمام

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) روى ذلك فى مستدرک الوسائل بسندين عن ابن أبى الدنيا عن أمير المؤمنين عليه السلام باب: ١١ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٢، ٣.

و الجنب و النفساء و الحائض» (١).

و فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله له عليه السّلام التى رواها الصدوق بإسناده إلى أبى سعيد الخدرى: أنه قال: «يا على من كان جنباً فى الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن، فإنى أخشى أن تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما» (٢).

و فى موثق عبد الرحمن أو صحيحه عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الحائض، هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السجده؟ قال: [لا تقرأ] و لا تسجد» (٣). بناء على اتحادهما فى الحكم.

لكن الموثق لا ينهض بالخروج عن النصوص الكثيره الداله على الجواز فى المقام و غيره من الموارد التى تضمنها مع كثرتها و قوه دلالتها، و عمل الأصحاب بها، بل مفروغيتهم عن الجواز، حتى صرح به سائر نفسه فى المراسم، لامتناع خفاء مثل هذا الحكم الذى يكثر الابتلاء به عليهم، فلا بد من حملته على الكراهه أو على عدم الاستحباب أو خفته، أو طرحه.

و منه يظهر الحال فى الأخيرين و مرسل الذكرى المتقدم.

على أنّ حديث عبد الرحمن و إن روى هكذا فى الاستبصار، إلا أنه روى فى التهذيب: «تقرأ و لا تسجد». و الآخران ضعيفان.

و حديث أبى سعيد الخدرى أخص من المدعى، محتمل للنسخ، لما حققناه فى محله من أنه لا دافع لاحتمال النسخ فيما روى عن النبى صلى الله عليه و آله من غير طرق الأئمه عليهم السّلام، فلا ينهض بصرف نصوص المقام عن ظاهرها لو اقتضاه الجمع العرفى، فضلاً عن معارضتها و إسقاطها عن الحجية لو كان التعارض مستحكما.

و أما حملها على خصوص العزائم - كما عن الصدوق فى بعضها - أو على ما

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب قراءه القرآن و لو فى غير الصلاه حديث: ١. و رواه فى الخصال فى باب السبعه حديث: ٤٢ ص: ٣٢٦ طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الحيض حديث: ٤.

زاد على السبع آيات، فبعيد جدا.

الثانى: مقتضى اقتصار جمله من الأصحاب على بيان كراهه ما زاد على سبع آيات عدم كراهه ما دونها، بل عن تلخيص التلخيص الإجماع على عدم الكراهه فيها كما قد يستظهر من الغنيه، حيث قال: «و يحرم عليه قراءه العزائم الأربع. و ما عداها داخل تحت قوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ»، ثم ذكر بقيه المحرمات و المكروهات و قال: «كل ذلك بدليل الإجماع».

لكن مقتضى إطلاق الصدوق فى الخصال عموم الكراهه، حيث قال بعد ذكر موثق السكونى المتقدم: «هذا على الكراهه، لا على النهى، و ذلك لأن الجنب و الحائض مطلق لهما قراءه القرآن إلا العزائم الأربع»، كما حكى الإطلاق أيضا عن ابن سعيد، و إليه يرجع ما فى المراسم من جعله من التروك المندوبه.

و يقتضيه النصوص المتقدمه التى يصعب حملها على ما زاد على السبع آيات، كما تقدم.

و لا ينافيها ما تضمن إطلاق قراءته لهما من النصوص الكثيره، لورودها لبيان الجواز، و لا سيما بلحاظ استثناء العزائم فيها.

كما لا يمنع منه موثق سماعه: «سألته عن الجنب، هل يقرأ القرآن؟ قال: ما بينه و بين سبع آيات» (١)، قال الشيخ قدس سره: «و فى روايه زرعه عن سماعه: سبعين آيه» (٢)، لإمكان حمله على شدة الكراهه فيما زاد على السبع أو السبعين.

و مثله ما تضمن الحث على قراءه القرآن على كل حال، كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى وصيه النبى لعلى: «و عليك بتلاوه القرآن على كل حال» (٣)، لإمكان تخصيصه بالنصوص المتقدمه، كما يخصص بما تضمن كراهه القراءه حال التغوط، على ما تقدم فى آداب التخلّى.

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب قراءه القرآن و لو فى غير الصلاه حديث: ١.

نعم، قد ينافيه صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «قال: تتوضأ الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاه توضأت و استقبلت القبلة و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت الله عز و جل» «١»، لظهوره فى الحث على القراءة للحائض، بل كونها من المستحبات الموظفه لها.

لكنه أخص من النصوص المتقدمه، فيقتصر على موردده، و يرجع فى غيره لإطلاق النصوص المذكوره.

و أما توهينها.

تاره: بمخالفتها لفتوى المشهور، كما فى الجواهر.

و اخرى: بموافقته للعامه، لدوران أقوالهم بين الحرمة و الكراهه، فيلزم حملها على التقية، كما فى الحدائق.

فهو كما ترى! لأن الانجبار و التوهين بالشهره فى الفتوى إنما يتجه فى الأحكام الإلزاميه، دون الاستحباب و الكراهه، لظهور شدة تسامحهم فى أدلتها سندا و دلالة، بنحو يمنع غالبا من الركون إلى إجماعهم، فضلا عن شهرتهم.

كما أن موافقه العامه إنما تقتضى الحمل على التقية مع استحكام التعارض بين النصوص، لا مع إمكان الجمع العرفى.

على أن العامه مختلفين فى ذلك أشد الاختلاف، كما اختلف النقل عنهم، و منهم من أطلق الجواز للجنب، كداود، و حكاه بعضهم عن قوم منهم، و آخر عن الشافعى و ثالث عن مالك، كما حكى عنه الإطلاق للحائض مع الاقتصار فى الجنب على الآيه و الآيتين أو الآيات القليله، كما اشتهر عن الشافعى إطلاق المنع. إلى غير ذلك مما يظهر بمراجعته الكتب المتعرضه لأقوالهم.

الثالث: المعروف من مذهب الأصحاب كراهه قراءه ما زاد على سبع آيات، و به صرح جملة منهم، و فى الحدائق و محكى المختلف و تلخيص التلخيص أنه

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الحيض حديث: ٥.

المشهور. بل فى الانتصار دعوى الإجماع على جواز قراءه الجنب و الحائض ما شاءا من القرآن إلا العزائم، و قد يستفاد من كلام الغنيه المتقدم، كما حكيت دعواه على الإباحه عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و نهايه الاحكام و أحكام الراوندى.

لكن لا يبعد كون مراد الخلاف الإجماع على الرجوع للبراءه، كيف و قد صرح بوجود القائل منا بحرمه ما زاد على السبع، بل لا يظهر منه البناء على عموم الإباحه، لأنه حوّل الكلام فى اختلاف الأخبار فى مقدار ما يقرءانه على التهذيب و الاستبصار، كما أشار إلى القول المذكور فى المعتبر و صرح فى المنتهى بوجود القائل بحرمه ما زاد على السبعين.

و كأن منصرف معقد الإجماع فى كلام بعضهم عدم التقييد ببعض السور، نظير العزائم، لا ما يعم الكميه.

و كيف كان، فقد حكى القول بالحرمه عن القاضى، و قد عرفت حكايته فى الخلاف عن بعض أصحابنا، و قد يظهر من المقنعه، لقوله: «فإذا أجنب الإنسان. فلا يقرب المساجد إلا عابرى سبيل. و لا يمس اسما من أسماء الله تعالى. و لا يمس القرآن، و لا بأس أن يقرأ من سور القرآن و آيه ما بينه و بين سبع آيات ما شاء إلا- أربع سور منه.»، و قريب منه فى النهايه، بل هو ظاهر التهذيب، حيث استدل لما فى المقنعه بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار، و جعله أحد وجهى الجمع فى الاستبصار، و فى المبسوط: «و الاحتياط أن لا يزيد على سبع آيات أو سبعين آيه».

كما أنّ ظاهر المدارك و الحدائق الجواز و عدم الكراهه، كما قد يشعر به ما عن المختلف، و ربما يستشعر من إطلاق نفى البأس عن قراءه القرآن كله عدا العزائم فى الفقيه و المقنع و الهدايه، و من عدم التعرض للكراهه فى الانتصار و الخلاف و محكى السرائر و غيرها.

لكن نفى البأس محمول على نفى الحرمة، و لا سيما مع استثناء العزائم، و عدم التعرض للكراهه لا يستلزم البناء على عدمها.

و الوجه فى الحرمة موثق سماعه المتقدم.

لكن لا مجال لرفع اليد به عما دل على جواز قراءه الجنب و الحائض ما شاء من القران، كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: الحائض و الجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاء إلا السجده، و يذكران الله على كل حال» (١)، و نحوه حديث محمد بن مسلم (٢) فيهما، و صحيح الحلبي فيهما و في المتغوط (٣)، و خبر عبد الغفار في الحائض (٤)، و قريب منها موثق ابن بكير فيها و في الجنب، و قد تقدم في الأكل و الشرب.

لبعد حمل ذلك على خصوص السبع آيات، بل يتعين حمل الموثق على الكراهه فيما زاد على السبع، بل شدتها، كما سبق.

و أما ما في الحدائق من حمل الموثق على التقيه و احتمله في الوسائل لتشديد العامه في ذلك.

فلا مجال له، لا لعدم قول للعامه بالتفصيل المذكور- و إن ذكره في الحدائق- لأنه يناسب ما سبق عن مالك، بل لما سبق من عدم الحمل على التقيه إلا مع تعذر الجمع العرفي، و لا سيما مع معرفيه الكراهه بين الأصحاب.

و مثله ما في المعبر، حيث قال: «و زرعه و سماعه واقفيان مع إرسال الروايه، و روايتهما هذه منافيه لعموم الروايات المشهوره الداله على إطلاق الإذن عدا السجده، و إنما اخترنا ما ذهب إليه الشيخ تفصيلاً من ارتكاب المختلف فيه»، و قريب منه في المنتهى.

و من ثمّ استشكل في المدارك في الكراهه.

وجه اندفاعه: أنّ الوقف لا يمنع من العمل بالروايه مع الوثاقه، و الإرسال في أحد طريقي الروايه لا يمنع من الاحتجاج بها مع روايتها أيضاً بطريق معتبر، كما

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

أنها لا تنافى عموم الإذن بعد حملها على الكراهه بمقتضى الجمع العرفى اللازم.

الرابع: نقل فى المنتهى و محكى التحرير عن بعض أصحابنا القول بتحريم ما زاد على السبعين آيه، بل عن نهايه الاحكام حكايته عن القاضى، كما سبق من المبسوط الإشاره لاحتماله.

و اقتصر فى الوسيله و محكى المختلف فى الكراهه على المقدار المذكور.

و هما مبيان على معارضه روايه زرعه عن سماعه لموثقه، الموجب للاقتصار على المتيقن منهما، و هو السبعين، إما للعلم بصدق أحد النقلين، أو للبناء على حجيه المتعارضين فى القدر المشترك بينهما مطلقاً، أو فى أمثال المقام مما يبتنى فيه الخلاف على الاشتباه و الخطأ فى أحد النقلين، للاطمئنان بكونهما روايه واحده قد وقع الخطأ فى أحد نقليهما، نظير اختلاف النسخ، على ما ذكرناه فى مبحث التعارض من الأصول.

و يشكل بعدم صلوح روايه زرعه عن سماعه للمعارضه، لعدم حجيتها فى نفسها، لانقطاع سندها بين الشيخ و زرعه.

و أشكل من ذلك ما فى الشرائع و التذكره و القواعد و الإرشاد و عن التحرير و البيان و مجمع البرهان، من شدة الكراهه و تأكدها بما زاد على السبعين.

لابتنائه على أن روايه زرعه- مع حجيتها فى نفسها- روايه أخرى غير الموثقه، ليمكن الجمع بينهما عرفاً بالحمل على ذلك.

لكن الظاهر أنها روايه واحده قد وقع الاختلاف فى نقلها، كما سبق، فلا موضوع للجمع العرفى بينهما، لاختصاصه بالكلامين الصادرين عن المعصوم و لو بمقتضى دليل الحجيه، و لا يجرى فى الاختلاف فى نقل الكلام الواحد المستلزم لتكاذب النقلين و سقوطهما بذلك عن الحجيه فى إثبات مضمونه.

و من هنا لا مجال لابتناء حكمهم بشده الكراهه على قاعده التسامح فى أدله السنن، المصححه للاعتماد على روايه السبعين و إن لم تبلغ مرتبه الحجيه

بنفسها، لأن مضمون الروايه المذكوره- على ما ذكرنا- ثبوت أصل الكراهه بالزيادة على السبعين، لا شدتها.

نعم، لو كان مبنى الكراهه عندهم على رجحان الاحتياط بالترك لاحتمال الحرمة لوجود القول بها لا للاعتماد على الروايه- كما يظهر من المعتبر- اتجه تأكدها فيما زاد على السبعين، لأقوائيه احتمال الحرمة فيه منه فيما دونه مما زاد على السبع.

ثم إن ظاهر الموثقه أنّ النهى عن الزيادة على السبع بنحو الانحلال المستلزم لشده الكراهه، تبعاً لزياده الكميّه و إن لم تبلغ السبعين، فضلاً عما إذا زادت عليها.

فلا بد أن يكون مرادهم من شده الكراهه بالزيادة على السبعين تجدد عنوان بها غير عنوان الزيادة على السبع موجب للكراهه، زائداً على الكراهه الناشئه منه.

فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لا- يعتبر في العدد من السبع أو السبعين التوالى و لا- اتحاد المجلس، بل المعيار على وقوعه في تمام مده الجنابه، كما صرح به في المسالك و الروضه، عملاً بإطلاق النص.

كما أنّ مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الآيه الطويله و القصيره، كما في جامع المقاصد.

السادس: حكى في الروض عن بعضهم صدق العدد بتكرار الآيه الواحده، و تردد فيه في الروضه، و احتمله في كشف اللثام، و جزم به في المسالك.

و هو مخالف لظاهر النص. و حملة على مجرد التقدير لبيان كميّه القراءه، دون المقروء، لا شاهد له. و كذا التعدى لذلك بفهم عدم الخصوصيه أو بتنقيح المناط. فيتعين البناء على عدم كراهه التكرار، كما صرح به في جامع المقاصد.

نعم، لو أكمل السبع فقد يدعى كراهه تكرارها، لتحقق غايه الترخيص في

قراءة القرآن الصادقة على التكرار المذكور.

اللهم إلا أن يدعى انصراف- بقرينه الجواب- لتحديد المقروء، لا لتحديد مطلق قراءة القرآن، فتأمل جيدا.

السابع: قال في كشف اللثام: «و في نهايه الاحكام: لو قرأ السبع أو السبعين، ثم قال: سبحان الذى سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنين، على قصد إقامه سنه الركوب لم يكن مكروها، لأنه إذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه إخلال بالتعظيم، قال: و كذا لو جرى على لسانه آيات من العزائم لا يقصد القرآن لم يكن محرما. و عندى فى ذلك نظر».

و الذى ينبغى أن يقال: إن أريد بقصد القرآن تمحض القراءة لقصد تلاوته، فى مقابل قصد التعوذ أو التبرك أو أداء السنه الخاصه به، فهو غير معتبر فى صدق القرآن على المقروء، و لا- فى الدخول فى إطلاق النصوص السابقه و غيرها. و عدم منافاه التعظيم بدونه- لو تم- لا يصلح للخروج عنه.

و إن أريد به قصد حكايته، فى مقابل قصد حكايه غيره أو قصد إنشاء المضمون، فلا إشكال فى اعتباره فى صدق قراءة القرآن على المقروء- كما تقدم فى المسأله التاسعه و التسعين من مباحث الوضوء- فيخرج عن إطلاق النصوص المذكوره.

إلا- أن فى تأدى السنن به إشكال، لظهور جمله من نصوصها فى إرادته قراءة القرآن، مثل ما تضمن عنوان القراءه، لظهوره فى عدم الاستقلال بالإنشاء، بل هو كالصريح مما تضمن إضافتها لمثل الآيه أو نحوها مما يضاف للقرآن.

و كذا ما تضمن قول المضامين القرآنيه التى ليس من شأن المكلف الاستقلال بإنشائها، كقوله تعالى قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ. «١»، حيث يتعين انصراف الأمر بقوله إلى حكايه القرآن به.

كما أنه الظاهر من بعض النصوص الأخر، كخبر عبد الحميد عن أبى

(١) سورة الكهف: ١١٠.

الحسن عليه السّلام: «قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من قال إذا ركب الدابة: بسم الله لا حول ولا قوة إلّا بالله الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لننتهدى لو لا أن هدانا الله الآيه، سبحان الذى سخر لنا.» (١)، فإنّ مقتضى قوله صلّى الله عليه وآله: «الآيه» المفروغيه عن قصد القرآن بما سبق، و مقتضى السياق إرادته فيما بعده.

بل لا يبعد انصراف جميع نصوص السنن الواردة فى التعويد و التبرك بمضامين القرآن الكريم إلى صورته حكايته، فيدخل فى باب التعويد و التبرك بالقرآن، لا بالمضمون نفسه، مع الاستقلال بإنشائه من دون قصد الحكايه.

هذا، و قد يدعى أنّ إطلاق دليل كراهه قراءه القرآن للجنب مطلقاً أو فيما زاد على السبع أو السبعين معارض بإطلاق أدله السنن المذكوره، و حيث كان بينهما عموم من وجه يتساقطان و يرجع لعموم ما دل على استحباب قراءه القرآن، لو لم نقل بمرجحيه العموم المذكور لإطلاق أدله السنن المذكوره.

و فيه: أنّ مرجع كراهه قراءه القرآن حال الجنابه ليس إلى مانعيه الجنابه من استحباب قراءته، تخصيصاً لعموم استحبابها على كل حال أو استحباب أداء السنن المذكوره، بل إلى خروج القراءه حال الجنابه عن أفراد المستحب، مع بقاء الاستحباب حال الجنابه، و لذا يستحب للجنب الغسل لتلاوه القرآن أو لأداء السنن المذكوره، كما يجب الوضوء للصلاه أو يستحب للطواف المستحب.

و مرجع ذلك إلى أنه يستحب فى حق الجنب و غيره القراءه فى غير حال الجنابه، و مع تعذر الغسل لا يسقط استحباب القراءه لعدم الموضوع له، بل لتعذر القراءه المستحبه، كما تتعذر سائر المستحبات التى تمنع الجنابه عنها كالصلاه و نحوها.

و هكذا الحال فى الحائض، لأن السياق و المناسبات الارتكازيه تقضى بأنّ حدث الحيض كالجنابه مانع من تحقق المستحب، لا من استحبابه، و أنّ سقوط استحبابه للتعذر، لا لعدم الملاك، و لذا يستحب للحائض بعد انقطاع الدم المبادره

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب آداب السفر و غيره حديث: ٢.

من غير العزائم (١)، بل الأحوط استحباباً عدم قراءه شىء من القرآن (٢) ما دام جنباً. ويكره أيضاً مس ما عدا الكتابه من المصحف (٣)، و النوم جنباً (٤)،

بالغسل، لأداء المستحب، كالجنب.

و عليه يكون دليل كراهه قراءه القرآن للجنب و الحائض حاكماً على أدله السنن المذكوره، لأنه شارح لموضوعها، نظير ما دل على اعتبار الطهاره فى الصلاه مع دليل وجوبها أو استحبابها فى بعض الموارد، فيتعين تقديمه عليها و إن كان بينهما عموم من وجه، فلاحظ.

(١) بناء على أنّ المحرم عليه تمام السور. أما بناء على اختصاص التحريم بآيه السجده، فحكم باقى السور حكم سائر القرآن.

(٢) و يشتد رجحان الاحتياط المذكور فيما زاد على السبع، و أشد منه ما زاد على السبعين.

(٣) كما فى المبسوط و الخلاف و المراسم و الوسيله و الشرائع و المنتهى و التذكرة و غيرها، و حكاها فى المعتبر عن المقنعه و النهايه و الصدوقين.

لكن لم أعثر فى المقنعه على ذلك، و لا فى الفقيه و الهدايه و النهايه إلا على التصريح بالجواز، و لا فى المقنعه إلا على ما يظهر منه التحريم، حيث قال: «ولا يجوز لك أن تمس المصحف و أنت جنب، و لا بأس أن يقلب لك الورق غيرك، و تنظر فيه و تقرأ»، و هو الذى حكاها فى المعتبر و المنتهى عن المرتضى، و قد تقدم عند الكلام فى حرمة المس الكلام فى دليله، و أنّ اللازم البناء على الكراهه.

هذا، و ألحق به فى المنتهى و التذكرة حمل المصحف، و الوجه فيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد «١» المتقدم فى حرمة المس.

(٤) كما هو المعروف بين الأصحاب المصرح به فى كلام جماعه كثيره

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

منهم، المدعى عليه الإجماع فى الغنيه و المنتهى و ظاهر المعبر و التذكره.

و عدم التعرض له فى الفقيه و المقنع و الهدايه و المقنع لا يكشف عن الخلاف فيه.

و يقتضيه صحيح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل، أ ينبغي له أن ينام و هو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ» (١).

و ما فى حديث الأربعمائه: «لا ينام المسلم و هو جنب، و لا ينام إلا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتميم بالصعيد» (٢).

و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: إن الله يتوفى الأنفس فى منامها و لا يدرى ما يطرقه من البليه، إذا فرغ فليغتسل» (٣).

و هى محموله على الكراهه، جمعا مع صحيح سعيد الأعرج: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأه و هى جنب» (٤).

و موثق سماعه: «سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم. قال: إن أحب أن يتوضأ فليفعل، و الغسل أحب إلى و أفضل من ذلك، و إن هو نام و لم يغتسل فليس عليه شىء إن شاء الله» (٥).

و منه يظهر ضعف ما عن المهذب من إطلاق النهى عن نوم الجنب حتى يغتسل أو يتمضمض و يستنشق.

إلا أن يحمل على الكراهه، لبعده مخالفته لما عرفت، المعتضد بالسيره القطعيه التى لا يمكن خطأها فى مثل هذا الحكم الذى يكثر الابتلاء به.

نعم، قد ينافى ذلك خبر النهدي: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ثلاثه لا

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

ص: ٤٨٣

يقبل الله لهم صلاه: جبار كفار، و جنب نام على غير طهاره، و المتضمخ بخلوق» (١).

و خبر الجعفریات بسنده عن الصادق عليه السّلام: «سمعت أبي عليه السّلام يقول: إني لأجنب أول الليل فما اغتسل حتى آخر الليل عمدا حتى أصبح» (٢).

لعدم مناسبة الأول للجواز، و لا الثاني للکراهه.

لكنه سهل بعد ضعفهما و غرابه مضمون الأول، و إمكان حمل الثاني على صورته إرادته العود، نظير ما فى الفقيه: «و فى حديث آخر: أنا أنام على ذلك حتى أصبح، و ذلك أنى أريد أن أعود» (٣)، و يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(١) مقتضاه ارتفاع الكراهه به، كما هو ظاهر أكثر الأصحاب و معاقد إجماعاتهم المتقدمه، لجعلهم الوضوء غايه للنهى و الكراهه.

و استظهر فى كشف اللثام خفتها بالوضوء، و هو المناسب لما عن الاقتصاد من إطلاق كراهه النوم للجنب، و مثله ما فى النهايه و عن السرائر، لكن مع الأمر بالوضوء لو أراد النوم.

و صحيح الحلبي و إن كان ظاهرا فى ارتفاع الكراهه بالوضوء، فيصلح لتقييد إطلاق النهي عن نوم الجنب فى حديث الأربعمائه و نحوه، إلا أنّ التعليل فى صحيح عبد الرحمن أظهر فى العموم منه، فيصلح قرينه على حمله على خفه الكراهه به.

و هو الظاهر من موثق سماعه، لأن الأمر فيه بالوضوء و الحكم بأفضليه الغسل للإرشاد إلى تجنب نقص يحصل من النوم على الجنابه بدونهما، لا إلى تحصيل

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

مرتبته من الكمال به، إذ هو بالغسل يكون كسائر الناس، نظير ما سبق في وجه الاستدلال بصحيح زراره و عبد الرحمن على كراهه الأكل و الشرب للجنب.

و لا أقل من لزوم حمله على ذلك بقرينه بقيه النصوص المتضمنه للنهي عن النوم.

نعم، ظاهر التعليل في صحيح عبد الرحمن أنّ التعجيل بالغسل و النهي عن النوم بدونه للاحتياط من محذور الموت جنبا، لا لخصوصيه في النوم، و ظاهر صحيح الحلبي ارتفاع كراهه النوم بخصوصيته بالوضوء، و لا تنافي بينهما.

و به يجمع بين نصوص المقام، كما ربما يجمع به بين كلمات الأصحاب.

بقي في المقام أمور.

الأول: الظاهر أنّ الوضوء في المقام مخفف للحدث و مقتض لمرتبه من الطهاره، لتقوم عنوان الوضوء بذلك. كما أنّ الظاهر انتقاضه بأسباب الحدث الأصغر، لإطلاق أدله ناقضيتها له، نظير ما تقدم في الوضوء للأكل و الشرب.

الثاني: أنّ ما سبق عن المهذب من عطف المضمضه و الاستنشاق على الغسل غير ظاهر المنشأ، إذ لم نعثر على ما يقتضى خفه الكراهه بهما، فضلا عن ارتفاعها.

الثالث: سبق في مرسل الصدوق تعليل نوم الإمام عليه السلام جنبا بأنه يريد العود، و ظاهره إرادته العود للوطء، كما فهمه منه غير واحد، و لذا كان ظاهر الوسائل عدم الكراهه حينئذ.

و استوضح في الحقائق بطلان ذلك و نزل الخبر على إرادته العود للانتباه، لعلمه عليه السلام بوقت موته، فترفع في حقه عله الكراهه التي تضمنها صحيح عبد الرحمن، فلا ينافي بقاء الكراهه في حق سائر الناس ممن لا يعلم وقت موته.

لكن ما ذكره تكلف مخالف لظاهر قوله عليه السلام: «أريد أن أعود»، لأن بقاء الحياه و العود في الانتباه ليسا متعلقا للإرادته. و ما سبق هو الأظهر.

مضافا إلى ما سبق من أنّ التعليل بخوف الموت وارد لبعض جهات الكراهه

غير الكراهه في خصوصيه النوم، فتأمل.

نعم، مناسبة الحكم و الموضوع قاضيه بأن إرادته العود من سنخ المزاحم الداعى له عليه السّلام للإقدام على المكروه، لا الرفع لموضوع الكراهه، فالخبر يكشف عن خفه الكراهه بنحو يصلح لمزاحمتها مثل الداعى المذكور، لا عن عدم الكراهه معه.

و لا موجب لاستبعاد إقدام الإمام عليه السّلام على المكروه لبعض الدواعى، فإنّ الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، كما فى الخبر «١».

مضافا إلى أنّ إرسال الخبر مانع من التعويل عليه فى الخروج عن الإطلاقات المتقدمه.

(١) يعنى: إن كان عاجزا عن الطهاره المائيه، كما هو مقتضى عمومات البدليه و حديث الأربعمائه المتقدم.

(٢) و هو ظاهر مع تعذره و القدره على الوضوء، لعدم مشروعيه التيمم بدلا عن الوضوء حينئذ.

و أما مع تعذرهما معا، فمقتضى عمومات البدليه جواز نيه بدليته عن كل منهما، و إن كان إيقاعه بدلا عن الغسل أفضل، لأفضليه مبدله، كما فى الجواهر.

كما أنّ الظاهر أنه مع الإتيان به بدلا عن الغسل لا يشرع الوضوء و إن كان مقدورا، لأنه إنما يشرع للجنب، و التيمم رافع لجنبته حكما.

و بقى من المكروهات التى تضمنتها النصوص و ذكرها الأصحاب ما لم يذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه، و هى أمور.

الأول: الخضاب، على المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الغنيه.

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

و أما ما فى التذكرة و الحقائق من نسبه للمشهور، فهو بلحاظ نسبه الخلاف فى الأول للصدوق.

و كأنه لعدة له فى الفقيه و المقنع فى جملة الأمور التى لا بأس بها للجنب.

لكن المتيقن منه إرادته أصل الجواز، فلا ينافى الكراهه.

و قد علله فى المقنعه فى الحائض و النفساء بأنه يمنع من وصول الماء إلى ظاهر مواضع الخضاب. قال فى المعتمد: «و لعله نظر إلى أن اللون عرض، و هو لا ينتقل، فيلزم حصول أجزاء من الحناء فى محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها.

لكنها حقيقه لا تمنع منعاً تاماً، فكرهت لذلك».

و فيه- مع أنه تكلف غير صالح للحكم بالكراهه بعد فرض وصول الماء:-

أنّ لازمه كراهه الخضاب قبل تحقق سبب الحدث أيضاً، مع أنه صرح بعدم الكراهه فيه.

فالعمده فى المقام النصوص الكثيره النهايه عن الخضاب للحائض و الجنب، كمعتبره عامر بن جذاعة عن أبى عبد الله عليه السلام: «سمعتة يقول: لا تختضب الحائض و لا الجنب، و لا تجنب و عليها خضاب، و لا يجنب هو و عليه خضاب، لا يختضب و هو جنب» (١).

و خبر أبى سعيد: «قلت لأبى إبراهيم عليه السلام: أ يختضب الرجل و هو جنب؟

قال: لا- قلت: فيجنب و هو مختضب؟ قال: لا، ثم مكث قليلاً، ثم قال: يا أبا سعيد ألا أدلك على شىء تفعله؟! قلت: بلى، قال: إذا اختضبت بالحناء و أخذ الحناء مأخذه فحينئذ فجامع» (٢) و نحوهما غيرهما.

و فى بعضها: «لا أحب ذلك» (٣)، و فى آخر: أنه لو فعله لم يؤمن عليه أن

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

يصيبه الشيطان بسوء «١».

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٣، ص: ٤٨٨

و هي محموله على الكراهه، لغير واحد من النصوص المصرحه بالجواز، كموثق سماعه: «سألت العبد الصالح عن الجنب و الحائض يختضبان؟ قال: لا بأس» «٢»، و نحوه صحيح أبي المغراء «٣» و غيره.

بل الظاهر المفروغيه عن الجواز، لعدم إشارتهم للخلاف فيه، بل في الرياض دعوى الإجماع عليه، و في الجواهر: «بل قد يدعى إمكان تحصيله، فما في المهذب من النهي عنه يراد منه الكراهه قطعاً، كما يرشد إليه تعبيره عن سائر المكروهات بذلك. و من هنا لم ينقل عنه القول بالحرمة».

ثم إنّ النصوص كما تضمنت النهي عن اختضاب الجنب و الحائض كذلك تضمنت النهي عن الجنابه حين الاختضاب. و استوجهه في التذكرة و ظاهر المعبر، بل صرح به جماعه فيما حكى.

و نفى البأس عنه في الفقيه و المقنع لا يدل على الخلاف، نظير ما سبق.

نعم، قيده في جامع المقاصد و كشف اللثام بما إذا لم يأخذ الخضاب مأخذه. و يقتضيه خبر أبي سعيد المتقدم و مرسل الكليني «٤».

و دعوى: ظهور الخبر في خفه الكراهه، غير ظاهره المأخذ، بل ظاهره الإرشاد إلى ارتفاع المحذور الذي نهى لأجله.

و على ذلك حمل غير واحد قول المفيد في المقنعه: «فإن أجنب بعد الخضاب لم يحرج بذلك، و كذلك لا حرج على المرأه أن تختضب قبل الحيض ثم يأتيها الدم و عليها الخضاب، و ليس الحكم في ذلك كالحكم في استئنافه مع الحيض و الجنابه».

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

ص: ٤٨٨

لكن ظاهر قوله: «و عليها الخضاب» عدم إرادته الأثر، بل المؤثر، و هو الشىء الذى يختضب به، و مقتضى إطلاقه العموم لما لو كان قبل أن يأخذ مأخذه.

و فى المعتبر: «و هو محمول على اتفاق الجنابه، لا على فعلها اختيارا، لأن تعليقه الأول يقتضى المنع هنا».

لكن مقتضى تعليقه كراهه الخضاب لمن هو معرض للجنابه و الحيض، و لا يظن منه و لا من غيره الالتزام به.

هذا، و مقتضى إطلاق الأصحاب و تصريح بعضهم عدم الفرق بين مواضع الخضاب، و لا بين الخضاب بالحناء و غيره، و هو مقتضى إطلاق النصوص.

و لا ينافيه اختصاص خبر أبى سعيد بالحناء، كما لا يخفى.

لكن اقتصر فى المقنعه على خضاب الأيدي و الأرجل، و فى المراسم على الخضاب بالحناء، فإن لم يكن جاريا مجرى التمثيل كان مدفوعا بالإطلاق.

و دعوى انصرافه فى المقامين ممنوعه.

نعم، لو كان الوجه فيه عدم مانعيته من وصول الماء للبشره- كما تقدم من المقنعه- كان قاصرا عن الشعر الذى لا يجب غسله، فلاحظ.

الثانى: الادهان، كما فى المنتهى، مستدلا بخبر حريز: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الجنب يدهن ثم يغتسل؟ قال: لا» (١).

لكن لا- يبعد انصرافه إلى الادهان قبل الغسل بنحو يبقى أثره حينه. فيناسب الاستظهار بوصول الماء للبشره، كما أشار إليه فى المنتهى أيضا.

و إنما يحمل على الكراهه، لعدم تنبيه الأصحاب على المنع و اكتفائهم بوصول الماء للبشره، بنحو يظهر معه مفروغيتهم عن جواز الادهان غير المانع من وصول الماء لها.

مضافا إلى ضعف سند الخبر، لأن فى طريقه عبد الله بن بحر الذى لم يثبت توثيقه، بل ضعفه ابن الغضائرى- فيما حكى عنه- و العلامه.

و لم يتضح وجه عدّ الخبر صحيحا فى المنتهى.

نعم، فى موثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «و لا بأس بأن يتنور الجنب و يحتجم و يذبح، و لا يدهن و لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض» (١).

و هو ظاهر فى النهى عن الادهان من حيثيه الجنابه مع قطع النظر عن الغسل.

فيحمل على الكراهه أيضا، لظهور مفروغيه الأصحاب عن عدم الحرمة، لعدم تنبيههم لها.

لكن - مع إمكان رجوع الغايه له أيضا - إنما رواه هكذا فى الاستبصار، أما فى التهذيب (٢) فقد أسقط قوله: «و لا يدهن»، فلا مجال للتعويل عليه مع ظهور كونه فى الكتابين فى مقام نقل تمام الحديث، و لا سيما مع انتهاء أحد طريقه للكلىنى الذى روى الحديث فى الكافى خاليا عن الزيادة المذكوره أيضا.

الثالث: الجماع للمحتلم، كما فى المعتمر و التذكرة و المنتهى، و فى الأخير نسبه إلى أصحابنا.

و يقتضيه خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله - فى حديث - و كره أن يغشى الرجل امرأته و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى، فإن فعل و خرج الولد مجنونا فلا يلومنّ إلا نفسه» (٣)، و نحوه غيره.

و التعليل فيه يناسب الكراهه.

و لا - أقل من لزوم حمله عليها، جمعا مع خبر الجعفرىات عنه عليه السّلام: «إنّ عليا عليه السّلام سئل عن رجل يحتلم إلى جانب امرأته، هل له أن يجامعها قبل أن

(١) الاستبصار ج: ١ ص: ١١٧ طبع النجف الأشرف.

(٢) التهذيب ج: ١ ص: ١٣٠ طبع النجف الأشرف.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ٣.

يغتسل؟ قال: نعم ليجامعها حتى يكون غسلا حقا» (١)، لاشتراكهما في ضعف السند.

بل لا ينبغي التأمل في الجواز مع ظهور مفروغيه الأصحاب عنه.

نعم، تقدم عند الكلام في الوضوء لمعاودة الجماع من الوضوءات المستحبه الكلام في ارتفاع الكراهه المذكوره بالوضوء.

و أما الجماع بعد الجماع، فقد صرح في المعتمر و المنتهى و التذكرة بعدم كراهته، بل في الأول أنه ذكره جماعه من أصحابنا، مستدلا عليه - كالمنتهى - بما عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مِنْ أَنَّهُ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغَسَلٍ وَاحِدٍ.

و لم أعر عاجلا- على الحديث المذكور، بل تقدم في الوضوء لمعاودة الجماع عن الرساله الذهبية ما ينافيه، و تمام الكلام هناك، فراجع.

و قد تضمنت كثير من النصوص بيان كثير من الأوقات و الحالات التي يكره فيها الجماع، و لا- مجال لإطاله الكلام فيها، لخروجها عن محل الكلام- و هو ما يكره للجنب- و هي بمباحث النكاح أنسب.

و الله سبحانه و تعالى ولى التوفيق و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

انتهى الكلام في فصل أحكام الجنب ليله السبت، الثالث من شهر ذى الحجه الحرام سنه ١٣٩٨ هـ.

و انتهى تبييضه بعد تدريسه ليله الاثنين الخامس من الشهر المذكور.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

اشاره

الفصل الرابع فى واجباته

النيه

فمنها: النيه (١) و لا بد فيها من الاستدامه إلى آخر الغسل، كما تقدم تفصيل ذلك كله فى الوضوء (٢).

غسل ظاهر البشره

و منها: غسل ظاهر البشره (٣)

(١) تقدم الكلام فى حقيقتها و شروطها و دليلها فى الوضوء.

(٢) و تقدم هناك فى المسأله الثالثه و السبعين الكلام فى تداخل الأغسال، و كيفيه النيه مع تعدد أسبابها.

(٣) يعنى: من تمام البدن، حيث لا إشكال ظاهرا فى وجوب استيعابه بالغسل، كما يظهر مما أتى.

و يقتضيه - مضافا إلى الإطلاق المقامى فى قوله تعالى وَ إِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا «١»، لأن عدم بيان كيفيه التطهر ظاهر فى إيكاله للعرف الحاكم بالاستيعاب تبعاً لقيام الجنابه بتمام البدن - ظاهر الاغتسال، و الغسل، و إطلاق غسل البدن و الجسد فى السنه المستفيضه.

و عموم قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم: «ثُمَّ تَصَبْ عَلَى سَائِرِ جَسَدِكَ» «٢».

(١) سوره المائده: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١.

على وجه يتحقق به مسماه (١)، فلا بد من رفع الحاجب (٢)،

و فى صحيح زراره: «ثُمَّ تَغْسِلُ جَسَدَكَ مِنْ لَدُنْ قَرْنِكَ إِلَى قَدَمَيْكَ» (١).

و فى موثق سماعه: «ثُمَّ يَفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جَسَدِهِ كُلِّهِ» (٢).

و غيرها مما يأتى بعضه، و يأتى بعض الكلام فى ذلك.

(١) تقدم الكلام فى المقدار المعبر من إيصال الماء فى أول فصل أجزاء الوضوء، و أنّ الظاهر الاكتفاء بوصول الماء للبشره.

و أما ما فى غير واحد من النصوص من الأمر بقدر معين، كالصب ثلاثا، بل فى صحيح ربعى بن عبد الله عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: يفيض الجنب على رأسه الماء ثلاثا لا يجزيه أقل من ذلك» (٣).

فهو محمول على الاستحباب بلا إشكال.

(٢) كما هو مقتضى وجوب استيعاب تمام البدن، و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى المسأله السادسه من فصل أجزاء الوضوء، كما تقدم الكلام فى حكم الشك فى وجود الحاجب و حاجيه الموجود.

نعم، فى صحيح إبراهيم بن أبى محمود: «قلت للرضا عليه السلام: الرجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلق و الطيب و الشىء اللكد [٤] [اللزق]، مثل علك الروم و الطرب [و الطراز. و الطرار. و الطراد] [٥] و ما أشبه ذلك فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئا

[٤] قال فى لسان العرب: «لكد الشىء بغيه، إذا أكل شيئا لزجا فلزق بغيه من جوهره أو لونه. و لكد به لكدا و التكد: لزمه فلم يفارقه. و يقال: لكد الوسخ بيده، و لكد شعره، إذا تلبد. الأصمعى: لكد عليه الوسخ - بالكسر - لكدا، أى لزمه و لصق به».

[٥] قال فى القاموس: «ظرب فيه كفرح: لصق» و قال بعضهم: «الطارز: نوع من الطين اللزج».

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الجنابه حديث: ١.

قد بقي في جسده من أثر الخلق والطيب وغيره. قال: لا بأس» (١).

و في موثق السكوني عن الصادق عليه السلام عن آباءه عليهم السلام: «قال: كنّ نساء النبي صَلَّى الله عليه و آله إذا اغتسلن من الجنابه يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، و ذلك أنّ النبي صَلَّى الله عليه و آله أمرهن أن يصيبن الماء صبا على أجسادهن» (٢).

و موثق عمار عنه عليه السلام: «في الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: لا بأس» (٣).

لكن لا ظهور للموثقين في الحجب، لأن بقاء لون الطيب قد يكون مع عدم كثافته بنحو يمنع من وصول الماء بالصب مع كثرته و استيلائه على المحل.

نعم، صحيح إبراهيم لا- يخلو الأمر فيه عن إشكال، لأن فرض بقاء الشيء اللزق و اللكد و خصوصا العلك لا يناسب احتمال وصول الماء لما تحته، فضلا عن العلم به، فلا مجال لما ذكره غير واحد من حمله على صورته عدم الحجب، أو على الشك فيه بعد الفراغ.

و مثله ما في كشف اللثام من حمله على صورته تعسر إزاله الأثر، حيث لا يجب إزالته في التطهير من النجاسات فهنا أولى، لعدم وضوح ما ذكره في المقيس عليه.

إلا أن يريد به ما ورد في العفو عن أثر النجاسة كاللون و الريح (٤).

لكنه مختص بما لا يمنع من وصول الماء للمحل النجس عرفا، دون مثل العلك.

و لعله لذا حكى عن المحقق الخوانساري في شرح الدروس الاستدلال

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب النجاسات.

و تخليل ما لا يصل الماء معه إلى البشرة إلا بالتخليل (١).

بالصحيح على عدم الاعتداد ببقاء شىء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن، إما مطلقا أو مع النسيان، وأنه لا يبعد الالتزام بذلك لو لم يكن الإجماع على خلافه.

لكن الأولى أن لا يجترئ عليه. انتهى.

لكن المتيقن من مفاد الصحيح العفو عن وجود المانع مع الالتفات إليه بعد الفراغ، فلا مجال لتعميمه لصوره الالتفات إليه قبله، فضلا عما إذا كان عدم الغسل من دون وجود مانع.

و تحصيل الإجماع الكافي فى الخروج عن مفاد الصحيح لا يخلو عن إشكال، كتحصيل الإعراض الموهن له، لعدم تحرير ذلك فى كلماتهم بالنحو الكاشف عن ذلك، و قرب كون إهماله ممن أهمله لصعوبه رفع اليد به عن العموم، القاضى بوجوب الاستيعاب. فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) قال فى الجواهر: «مقدمه لحصول غسل البشرة، المدلول على وجوب غسلها- نفسها- فى الغسل بالسنه و الإجماع المحصل و المنقول مستفيضا، بل كاد يكون متواترا».

و ظاهر غير واحد المفروغيه عن وجوب التخليل، و فى المدارك أنه مذهب الأصحاب، و فى الرياض دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد، بل عموم بعضه، كما تقدم- ما تضمن أمر المرأه بالمبالغه فى الماء فى رأسها، و أنه لا بد أن ترويه و تعصره «١»، كما يأتى بعضه، لوضوح أن غسل ظاهر الشعر لا يحتاج إلى ذلك.

لكن عن الأردبيلي فى مجمع الفائده التأمل فى ذلك، لما دل على أجزاء الغرفتين أو الثلاث على الرأس، حيث يظن بعدم وصول هذا المقدار تحت كل

(١) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه.

شعره، و لا سيما مع كثره شعر الرأس - كما فى الأعراب و النساء- و كثافه اللحيه، فيمكن الاكتفاء بالظاهر. كما يدل عليه أيضا ما دل على عدم وجوب حل الشعر على النساء مما يأتى «١»، و ما فى صحيح محمد بن مسلم: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزاءها» «٢».

و هو كما ترى، لأن غسل الظاهر لا يحتاج للمقدار المذكور، بل تكفى فيه صبه واحده، كما تكفى للوضوء مع كثافه اللحيه، بل قد تكفى لغسل البشره أيضا مع التخليل، و من ثمّ تقدم حمله على الاستحباب، فهو بظاهره على خلاف مطلوبه أدل.

كما أنّ عدم حل الشعر لا ينافى وصول الماء للبشره مع كثرته و نفوذه فى الأعماق، الذى تضمنته النصوص المشار إليها آنفا.

و أما الصحيح، فهو مسوق لبيان الاكتفاء بالبلل و عدم اعتبار كثره الماء، و لا دلاله فيه على أجزاء وصول الماء للشعر على وصوله للبشره.

هذا، و ظاهر البهائى فى الجبل المتين الإشكال فى عدم وجوب غسل الشعر إن لم يتم الإجماع عليه، بل مال فى الحدائق لوجوب غسله، و حكى عن بعض مشايخه المحققين من متأخرى المتأخرين أنه قواه لو لم يتم الإجماع على عدمه، و ربما استفيد مما سبق من المقنعه من الأمر بحل الشعر.

لكن لا-ريب ظاهرا فى عدم وجوب الحل، كما هو صريح النصوص السابقه، و نفى الخلاف فيه فى المنتهى، فكما يمكن أن يكون الأمر بالحل مقدمه لإيصال الماء للشعر، يمكن أن يكون مقدمه لإيصاله للبشره، كما حمله عليه الشيخ فيما سبق، و هو أعلم بمراده.

كما لا- مجال للاستدلال عليه بما تضمن وجوب المبالغه فى الماء للمرأة و رى الرأس منه لمكان المشطه مما تقدم بعضه، لوضوح إمكان كونه لأجل إيصال الماء للبشره، لعدم وصوله إليها مع قلته لمنع المشطه.

(١) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

بل سبق ظهور النصوص المذكوره فى ذلك وفى عدم وجوب غسل الشعر.

نعم، قد يستدل على ذلك.

تاره: بأنه من توابع البدن، فيفهم وجوب غسله مما دل على وجوب غسله تبعا و إن لم يكن منه، ولذا قد يستظهر من المشهور وجوب غسله فى الوضوء.

و اخرى: ببعض النصوص الظاهره فيه، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم فى وجوب التخليل، لأن ظاهر الحكم بإجزاء بلوغ البلل للشعر المفروغيه عن كونه مما يغسل.

و صحيح حجر بن زائده عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من ترك شعره من الجنابه متعمدا فهو فى النار» (١).

و ما فى خبر محمد بن سنان الوارد فى بيان العلل من قوله صلى الله عليه وآله: «إن آدم عليه السلام لما أكل من الشجره دب ذلك فى عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل أهله خرج الماء من كل عرق و شعره فى جسده، فأوجب الله عز و جل على ذريته الاغتسال من الجنابه إلى يوم القيامة» (٢)، لأن مناسبه التعليل تقتضى وجوب غسل كل ما خرج منه الماء، و منه الشعر.

و النبوى: «تحت كل شعره جنابه، فبلوا الشعر و أنقوا البشره»، و عن بعض الكتب: «فاغسلوا الشعر» (٣).

لكن تقدم فى الوضوء إنكار التبعية فى وجوب الغسل، و إنما دلت الأدله الخاصه فى الوضوء على بدليه غسل الشعر المحيط عن غسل ما تحته فى الوجه، و على الاجتزاء بمسح شعر الرأس عن مسح بشرته، و لا يتعدى من ذلك للمقام.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) نقل الحديث فى بعض كتب أصحابنا الفقيهيه مرسلا، و حكيت روايته عن المغنى ج: ١ ص: ٢٨٨ و عن سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٢٠٧.

و أما صحيح محمد بن مسلم، فحيث كان واردا لبيان الاجتزاء بالبلل و عدم اعتبار كثره الماء لا لبيان ما يغسل، فلعل ذكر بلّ الشعر فيه ليس لوجوبه بنفسه، بل مقدمه لبلّ ما تحته من بشره.

على أنه وارد في الحائض التي قد يلتزم فيها باستحباب الاستظهار بغسل الشعر، عملا بصحيح الكاهلي المتقدم.

كما أنه لا يبعد ظهور صحيح حجر في إرادته ترك مقدار شعره مبالغه في القله.

و أما خير محمد بن سنان، فالتعليل فيه لو تمّ يقتضى وجوب غسل أطراف الشعر لإتمامه، و لا يبعد حمله على الخروج من منابت الشعر، لأنها المتصله بالبدن القابله لخروج الماء ارتكازا، فلا يقتضى إلا غسل البشره.

كما أنّ المناسب للتعليل في النبوى بأنّ تحت كل شعره جنابه كون بلّ الشعر و غسله مقدمه لوصول الماء لما تحته من البشره.

و الأمر فيهما سهل بعد ضعف سندهما.

على أنه لا بد من الخروج عن ظاهر هذه النصوص لو تمّ و حملها على ما ذكرنا أو نحوه، لأجل نصوص عدم نقض الشعر المتقدمه.

هذا كله مضافا إلى أنّ شيوع الابتلاء بالحكم يمنع - عادة - من خفائه على الأصحاب، فيجب غسل الشعر واقعا و يخفى عليهم حتى يكون المعروف بينهم عدمه، بل قد يظهر من بعضهم المفروغيه عنه، كما سبق، فتأمل، و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به في كلام جملة منهم، و نفى عنه الخلاف في كشف اللثام، و ظاهر المعبر و محكى الذكري دعوى الإجماع عليه لنسبته فيهما إليهم، بل قد يظهر من التهذيب المفروغيه عنه، حيث حمل ما في المقنعه من الأمر بحل الشعر على أنّ مراده ما إذا توقف عليه وصول الماء للبشره.

و يستدل عليه.

تاره: بما تضمن من نصوص تعليم الغسل غسل الجسد، ففي صحيح زراره:

«ثُمَّ تَغْسِلُ جَسَدَكَ مِنْ لَدُنْ قَرْنِكَ إِلَى قَدَمَيْكَ» [١] و نحوه غيره. لخروج الشعر عن الجسد عرفاً.

و دعوى: دخوله فيه و لو مجازاً، كما في الحدائق.

كما ترى، إذ لا يمنع احتمال المجاز من الاستدلال.

و مثلها ما ذكره من دخوله في الرأس و الجانب الأيمن و الجانب الأيسر.

للمنع من دخوله في الرأس، و عدم تضمن النصوص عنوان الجانب الأيمن و الأيسر، بل صب الماء على المنكب الأيمن و المنكب الأيسر، لبيان هيئه الغسل، من دون تعرض لما يغسل، للمفروغيه عنه، و إنما يستفاد من بقيه الأدله غير الشامله للشعر.

و اخرى: بما تضمن عدم وجوب نقض الشعر على المرأه، ففي روايه غياث بن إبراهيم و مرسل الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام: «قال: لا تنقض المرأه شعرها إذا اغتسلت من الجنابه» [٢].

و نحوهما ما تضمن الأمر بالمبالغه في ماء غسل الرأس لتبديل المشطه [٣] عما كانت عليه في الصدر الأول، حيث يظهر منها المفروغيه عن إرادته الغسل من دون نقض المشطه.

لظهور أنه يصعب جدا إحراز استيلاء الماء على تمام سطوح الشعر مع عدم نقضه، و لا سيما مع المحافظه على مشطته، خصوصا مع ابتناء المشطه على نحو من العناية و التعقد، كما يظهر من صحيح الكاهلي: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

إنّ النساء اليوم أحدثن مشطا، تعمد إحداهن إلى الصوف تفعله الماشطه

[٣] قال في لسان العرب: «و المشطه: ضرب من المشط كالركبه و الجلسه. و المشطه واحده».

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٣، ٤.

ص: ٤٩٩

تصنعه مع الشعر ثمّ تحشوه بالرياحين، ثمّ تجعل عليه خرقه رقيقه، ثمّ تخطيه بمسله، ثمّ تجعلها في رأسها، ثمّ تصيبها الجنابه. فقال: كان النساء الأول إنما يمتشطن المقاديم، فإذا أصابهن الغسل تغدر [١]. مرها أن تروى رأسها من الماء و تعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها. قال: قلت: فالحائض؟ قال: تنقض المشطه نقضا» (٢).

و مجرد كثره الماء لا تكفى فى ذلك ما لم يحل الشعر أو يغمس فى الماء أو نحو ذلك مما يعرض مشطته للخلل بنحو لا ينفع معه إبقاؤها.

و لا- سيما مع تحديد الكثره بثلاث حفنا، ففي موثق عمار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: «مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنا على رأسها.» (٣)

و قريب منه ما فى خبر الجعفریات (٤)، لوضوح أنّ المقدار المذكور لا يستولى على تمام الشعر مع المحافظه على مشطته، و إنما يحصل به غسل البشره بسبب صلابتها و سهوله الاستيلاء عليها و الإحساس ببلل الماء الذى يصيبها.

على أنّ ظاهر صحيح الكاهلى أنّ المدار على إرواء الرأس، و هو يكون بدخول الماء فى أعماق الشعر و استيلائه على البشره، و إن لم يستول على أطرافه، كما أنّ ظاهر خبر الجعفریات الآخر أنّ المهم وصول الماء للبشره (٥).

[١] كذا فى الوسائل، و لعله من المغادره و هى الترك، و منه الغدير الذى ذكر غير واحد من اللغويين أنه القطعه من الماء يتركها السيل، فيراد به فى المقام أنّ الماء لا يسقط عن الرأس، بل يبقى فيه. و فى نسخ الكافى على ما قيل: «بقدر» و «تقدر» و فى بعض الكتب نقل الحديث: «بعذر» و فى آخر: «بقدر» و الكل غامض المعنى.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢٧ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ١.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ٢٧ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٢.

إلا ما كان من توابع البدن، كالشعر الرقيق (١). ولا يجب غسل الباطن أيضا (٢).

(١) كما تقدم منه قدس سرّه نظير ذلك في المسأله الثانيه من الوضوء، و سبقه إليه هنا في الجواهر، مع الاعتراف بأنه خلاف ظاهر بعض متأخري المتأخرين، بل خلاف إطلاق معقد الإجماع المدعى من بعضهم.

و تقدم الكلام في وجهه في الوضوء، و أنّ الظاهر عدم وجوب غسله.

(٢) كما صرح به غير واحد من الأصحاب، و هو الظاهر ممن خصّ وجوب الغسل بالظاهر، كما في التذكرة، بل نفى الخلاف فيه في المنتهى و الحدائق.

بل لا ريب في بعض أفرادها، كباطن الفم و الأنف لاستفاضه نقل الإجماع على عدم وجوب المضمضه و الاستنشاق.

و أما ما في المقنعه و التذكرة من الأمر بغسل باطن الأذنين، فالمراد به باطن الاذن الظاهره المرئى، لا باطن الصماخ، كما هو مقتضى الأمر في المقنعه بإدخال السبابتين و التصريح في التذكرة بعدم إدخال الماء في باطن الصماخ.

و كيف كان، فيقتضيه النصوص المعتره بعضها في نفسه، الداله على عدم وجوب المضمضه و الاستنشاق، و منها ما يدل على العموم لغيرهما من أفراد الباطن، كحديث عبد الله بن سنان - الذي لا يخلو سنده عن اعتبار - «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يجنب الأنف و الفم، لأنهما سائلان» (١).

و صحيح أبي بكر الحضرمي عنه عليه السلام: «قال: ليس عليه مضمضه و لا استنشاق، لأنهما من الجوف» (٢).

و حسن زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

و لا سنه، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (١).

و خبر الواسطى عمّن حدثه: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يتمضمض و يستنشق؟ قال: لا إنما يجنب الظاهر»، و زاد فيه فى محكى العلل: «و لا يجنب الباطن، و الفم من الباطن» (٢). قال: و روى فى حديث آخر أنّ الصادق قال فى غسل الجنازة: «إن شئت أن تتمضمض و تستنشق فافعل و ليس بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن» (٣).

و مقتضى إطلاق الثلاثه الأخيره العموم لجميع أفراد الباطن، فلا- يهيم قصور غيرهما عن بعض أفراده، كباطن الاذن و داخل الجرح العميق المنطبق، لعدم كونهما سائلين، و عدم وضوح صدق الجوف عليهما.

و أما استدلال سيدنا المصنف قدس سرّه بما تضمن الاجتزاء بالارتماس، فهو إنما ينفذ فى البواطن الطبيعیه التي لا يصل الماء إليها عادة بالارتماس، كالأحليل و باطن الاذن الذى لا يرى، دون مثل باطن الفم بل الأنف، حيث لا يمنع دليل الارتماس من وجوب فتح الفم و الاستنشاق حينه.

كما يجب تخليل ما يتوقف وصول الماء للبشره على تخليله كالشعر و ثديى المرأه المتدليين.

و كذا البواطن غير الطبيعیه، كداخل الجرح العميق الذى لا- يمكن تخليله حين الارتماس، حيث لا- مانع من البناء على تعذر الارتماس على صاحبها، كما يتعذر فى حق من يتعذر عليه لطارئ تخليل ما يجب تخليله حين الارتماس.

و مثله الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد و البدن، حيث يصدق مع عدم غسل الباطن.

لأن ذلك إنما يتضح فى مثل الباطن الطبيعى كالفم و الإحليل، دون

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنازة حديث: ٦، ٧.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنازة حديث: ٨.

نعم، الأحوط وجوبا غسل ما يشك في أنه من الباطن أو الظاهر، وإن علم سابقا أنه من الباطن ثم شك في تبذله (١).

الإتيان بالغسل على إحدى كفتين

إشاره

و منها: الإتيان بالغسل على إحدى كفتين

الترتيب

أولاهما: الترتيب، بأن يغسل أولا تمام الرأس (٢)،

المستحدث، كداخل الجرح العميق، إذ ربما يستشكل في صدق البدن بدونه.

فالعمده ما ذكرنا من النصوص الظاهره في دوران الحكم مدار صدق الظاهر.

و منه يظهر ضعف ما في المسالك و عن الكركي في حاشيه الشرائع من وجوب غسل الثقب الحادث في الاذن و نحوها.

إلا- أن يحمل على ما يرى بحيث يعد من الظاهر، دون ما إذا انطبق الثقب فلا يرى باطنه، فلا يجب غسله، كما في المدارك و غيره و حكى عن الأردبيلي.

(١) تقدم في المسألة السادسة عشره و التاسعه عشره من مباحث الوضوء تفصيل الكلام في ذلك، حيث يظهر بمراجعته أن عمده الإشكال في جريان استصحاب عدم كون المحل من الظاهر في المقام عدم وضوح كون الظاهر بعنوانه موضوعا للحكم بسببيه غسله للطهاره شرعا.

بل من القريب أن يكون وجوب غسله لتوقف صدق غسل البدن عليه، فليس الواجب إلا ما يصدق معه غسل البدن، و تحديده بغسل الظاهر لبيان حدّه الخارجى، لا- لأخذ المفهوم المذكور في موضوع الحكم الشرعى، ليتمكن إحرازه أو إحراز عدمه بالاستصحاب.

و حينئذ يتعين الرجوع في جميع صور الشك لقاعده الاشتغال التي تكرر أنها المرجع في الطهارات. و تمام الكلام في المسألتين المذكورتين، فراجع.

(٢) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، المصرح به في كلام جماعه كثيره منهم، كالشيخين و أتباعهما و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم، المدعى عليه الإجماع في الانتصار و الخلاف و الغنيه و التذكرة و الذكرى و الحدائق و محكى

السرائر و شرح الجعفرية، كما هو الظاهر من المعتبر و المنتهى و محكى المختلف، و فى الجواهر أنه يمكن دعوى الإجماع المحصل عليه.

و قد استدل عليه بجمله من النصوص مختلفه الألسنه.

منها: ما قدّم فيه الرأس فى بيان كيفية غسل الجنابه و عطف غيره عليه ب «ثمّ» الظاهره فى الترتيب:

ففى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن غسل الجنابه، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصب على رأسك ثلاثا، ثمّ تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر» (١).

و قريب منه صحيح زراره (٢).

و فى موثق سماعه بعد ذكر بعض المستحبات: «ثمّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمّ يفيض الماء على جسده كله.» (٣).

و فيه: أنها إنما تضمنت العطف المذكور فى صب الماء على الأعضاء لا فى غسلها، و من الظاهر عدم كفايه الصب فى استيعاب غسل العضو، بل لا بد فيه من إجراء الماء بمعونه اليد و نحوها، و مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «فما جرى عليه الماء.» عدم اعتبار الترتيب، و يكون الترتيب فى الصب طبيعيا لا شرعيا، كتوزيع الماء على الأعضاء، الموجب لتساوى نسبه الماء إليها.

بل قوله عليه السلام فى موثق سماعه: «ثمّ يفيض الماء على جسده كله» كالصريح فى عدم الترتيب بناء على ما هو غير بعيد من دخول الرأس فى الجسد عند عدم التقابل بينهما، حيث يكشف عن أنّ الصب السابق لترطيب الجسد ليسهل استيعاب الماء له بإفاضته عليه.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

و منها: صحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: من اغتسل من جنبه فلم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدا من إعادته الغسل» (١)، و نحوه صحيح حريز عنه عليه السّلام (٢) لو لم يكن عينه.

و فيه: أنّ المنع من تقديم الجسد بتمامه على الرأس لا يستلزم وجوب تقديم الرأس، بل يمكن جواز غسلهما معا بغسل واحد عرفي، كما تضمنته النصوص السابقة بالتقريب المتقدم و غيرها مما يأتي.

و دعوى: عدم الفصل بينهما، ممنوعه، كما يظهر مما يأتي عند التعرض للاستدلال بالإجماع.

على أنّ مجرد عدم القول بالفصل لا يكفي ما لم يثبت الإجماع على الملازمه بين الأمرين و عدم الفصل بينهما، و لا طريق لإثباته.

و منها: صحيح حريز، الذي هو مضمّر في التهذيب و الاستبصار، و في الذكري أنّ الصدوق رواه في كتاب مدينه العلم عن أبي عبد الله عليه السّلام: «في الوضوء يجف. قال: قلت: فإن جفّ الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقى. قلت: و كذلك غسل الجنابه؟ قال: هو بتلك المنزله و ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسديك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» (٣).

و يشكل بأنّ السؤال فيه لَمّا كان عن تفريق الغسل بالنحو المستلزم لجفافه قبل إكماله، فالمتيقن منه الأمر بتقديم الرأس لأجل عدم قدح التفريق، و لا يدل على وجوب تقديمه مع وحده الغسل عرفاً، فيناسب ما قبله.

على أنّ اشتماله على جواز التفريق في الوضوء قد يوهنه، فلاحظ.

و منها: ما تضمّن وجوب الترتيب في غسل الميت (٤)، بضميمه ما تضمّن أنّ

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

غسل الميت غسل الجنابه أو مثله «١».

وفيه. أولاً: أنه لم يتضح بعد وجوب الترتيب في غسل الميت، لاضطراب نصوصه، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

و ثانياً: ما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سره من أنّ تطبيق غسل الجنابه على غسل الميت إن كان حقيقياً - كما قد يستفاد من النصوص المتضمنه أنّ الميت يجنب «٢» - فدلّيل وجوب الترتيب فيه لا يقتضى وجوبه في غيره من أفراد غسل الجنابه، لإمكان اختلاف غسل الحى عن غسل الميت، وإن كان ادعائياً تنزيلاً كان مفاده ثبوت أحكام غسل الجنابه لغسل الميت، لا العكس.

و دعوى: أنه حيث فرض قيام الدليل على اعتبار الترتيب في غسل الميت، فإن كان الترتيب غير معتبر في غسل الجنابه، كان الدليل المذكور مخصصاً لعموم التنزيل، وإن كان معتبراً فيه لم يكن مخصصاً له، بل مطابقاً، فمقتضى أصاله عدم التخصيص في عموم التنزيل البناء على اعتبار الترتيب في غسل الجنابه.

مدفوعه: بأن أصاله عدم التخصيص إنما تجرى مع الشك في حكم بعض أفراد العنوان الذى سيق العام لبيان حكمه، لا مع العلم به و الشك من جهه أخرى، كما فى المقام، حيث يعلم بحكم غسل الميت، الذى سيق عموم التنزيل لبيانه، و يشك فى حكم غسل الجنابه، نظير ما قيل من عدم حجيه العام فى عكس نقيضه.

نعم، لو استفيد من قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم: «غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» «٣» خصوص المماثله فى الكيفيه، كان نصاً فى اعتبار الترتيب فى غسل الجنابه، بضميمه ما دل على اعتبار الترتيب فى غسل الميت، لكن لا مجال لذلك مع إمكان حملة على

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٢) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

المماثلة في اعتبار الاستيعاب أو في الاكتفاء بالماء القليل، كما قد يناسبه قوله عليه السلام: «وإن كان كثير الشعر»، فلاحظ.

هذه تمام النصوص التي استدلت بها في كلماتهم على اعتبار الترتيب بين الرأس والجسد، وقد ظهر عدم نهوضها بذلك.

ولو فرض نهوضها به في الجملة، كان الأقرب حملها على الاستحباب، كبعض ما تضمنته من خصوصيات، لإبء كثير من الإطلاقات عن الحمل على وجوب الترتيب، لورودها في مقام تعليم الغسل و اشتغالها على الآداب و المستحبات بنحو لا يناسب إهمال الترتيب لو كان واجبا.

ولا سيما مثل قوله عليه السلام في صحيح حكم بن حكيم: «ثُمَّ اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك فاغتسل» (١)، لظهوره في ترتب الاغتسال على الإفاضه على الرأس و الجسد معا، حيث يناسب كون المراد بالاغتسال تعميم الماء إلى ما لم يصل إليه بالإفاضه.

و قوله عليه السلام في صحيح زراره: «ثُمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس قبله و لا بعده وضوء، و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته. و لو أن رجلا ارتمس في الماء ارتماسه واحده أجزاء ذلك و إن لم يدلك جسده» (٢)، لقوه ظهوره في أن تمام البدن عضو واحد من القرن إلى القدم، و أن المدار على إمساس الماء.

بل التنبيه فيه على عدم الحاجة لذلك مع الارتماس و عدم الإشارة لسقوط الترتيب معه ظاهر جدا في عدم الاهتمام به بالنحو المقتضى للتنبيه.

و قوله عليه السلام في صحيح يعقوب بن يقطين، المسؤول فيه عن الوضوء مع غسل الجنابه: «ثُمَّ يصب على رأسه و على وجهه و على جسده كله، ثُمَّ قد قضى الغسل و لا وضوء عليه» (٣)، لأن عطف الوجه على الرأس لما لم يكن لأجل الترتيب

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

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

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابه حديث: ١.

بينهما فمن البعيد جدا كون عطف الجسد لأجله، بل هو كاشف عن أنّ المراد بالرأس موضع الشعر المقابل للوجه لا تمام العضو، فضلا عما يعم الرقبه.

و يقرب منه في ذلك قوله عليه السّلام في صحيح أبي بصير: «و تصب على رأسك الماء ثلاث مرات و تغسل وجهك و تفيض على جسدك» (١).

و أظهر من الكل في عدم وجوب تقديم الرأس موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقص شعرها كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات على رأسها و حفتان على اليمين و حفتان على اليسار، ثمّ تمر يدها على جسدها كله» (٢)، لصراحته في أنّ استيعاب الجسد - و منه الرأس - بالغسل بعد الصب. و حملة على الصب لا بنيه الغسل، مع الشروع فى الغسل بإمرار اليد الذى يمكن حملة على الترتيب بعيد جدا.

و دعوى: أنّ الترتيب لو لم يكن واجبا فهو مستحب فإهماله فى الإطلاقات مع التعرض فيها للمستحبات لا بد أن يكون لنكته، و لعلها من جهه أنّ السؤال لم يكن عن كيفية غسل الجنابه، بل عما يتعلق به أو عن الآداب، فلا يدل عدم ذكر الترتيب على عدم وجوبه.

مدفوعه: بإمكان أهميه المستحبات المذكوره فى النصوص المطلقة من الترتيب لو كان مستحبا، لأنها زياده فى الغسل موجب لتأكد الطهاره، بخلافه، فعدم ذكره لا يكون قرينه صارفه عن ظهور السؤال فيما يعم الكيفيه، كما هو المناسب للجواب أيضا.

على أنّ الحكم المذكور لما كان مخالفا للإطلاقات، بل لسيره العرف، لما هو المعلوم من ثبوت غسل الجنابه قبل الإسلام و يبعد تقيدهم سابقا فيه بالترتيب، فلو كان ثابتا لم يكن المناسب بيانه بهذه الصوره العابره غير الموضحه، بل ينبغى

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

بيانه بصوره متعمده جليه مؤكده، مع التنبيه إلى حكم الإخلال به عمدا أو سهوا ابتداء أو بعد السؤال عن ذلك، نظير ما سبق في الوضوء.

بل هو أولى من الوضوء بذلك، لأن الوضوء ماهيه مخترعه للشارع مبينه في الكتاب المجيد و قد جرت به سيره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ الظاهره و أخذ منه، حيث قد يستفاد من استمراره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فيه على الترتيب طبقا للترتيب المذكور في الكتاب اعتباره بلا حاجه إلى تكلف البيان بالوجه المذكور.

و من هنا يشكل استفاده الترتيب من النصوص.

و لعله لأجل ذلك ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنّ العمده في وجوب تقديم الرأس الإجماع، لما تقدم من استفاضه نقله في كلماتهم، بنحو يظهر في شيوع ذلك بينهم، حتى عدّه في الانتصار و غيره من متفردات الإماميه، حيث قد يستكشف به اطلاعهم على ما يقتضى اعتبار الترتيب مما يخرج به عن مقتضى الإطلاقات و سيره العرف المشار إليها.

لكن يشكل الاعتماد على الدعاوى المذكوره مع ظهور كلام الصدوقين في عدم اعتباره، فقد حكى الصدوق في الفقيه قول أبيه في كيفية الغسل في رسالته إليه:

«ثمّ ضع على رأسك ثلاث أكف من ماء و ميز الشعر بأناملك حتى يبلغ الماء إلى أصل الشعر كله، و تناول الإناء بيدك و صبه على رأسك و بدنك مرتين، و أمرر يدك على بدنك كله، و خلل أذنك بإصبعيك، و كلما أصابه الماء فقد طهر، فانظر أن لا تبقى شعره من رأسك و لحيتك إلا- و يدخل الماء تحتها.»، و اكتفى في الفقيه بذلك في بيان الغسل، و ذكر نحوه في الهدايه، و قريب منه في المقنع و الأمالي.

و ظاهر ذلك عدم اعتبار تقديم الرأس بتمامه، و أنّ الصب عليه أولا لأجل استيعاب أصول الشعر، لاحتياجه إلى مؤونه زائده على أمر اليد، لا لأجل غسله بتمامه حتى الوجه فضلا عن الرقبه، و لذا أمر بعد ذلك بالصب على الرأس و الجسد معا، و ذكر تخليل الأذنين بعد ذكر إمرار اليد على تمام البدن.

نعم، حكى في الفقيه في آخر الكلام في غسل الجنابه قول أبيه في رسالته إليه:

«لا بأس بتبويض الغسل، تغسل يديك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، فإن أحدثت. فأعد الغسل من أوله، فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك».

و قد فهم منه غير واحد البناء على الترتيب، و أنه قرينه مخرجه عن مقتضى الإطلاق المتقدم.

و هو غير ظاهر، بل مقتضى الجمع بين كلامه أنه مع وحده الغسل عرفا يجوز غسل الرأس مع البدن، و الممنوع منه إنما هو تقديم تمام الجسد على تمام الرأس مطلقا أو مع تفريق الغسل.

و قد يستفاد ذلك من الكليني، حيث ذكر في باب صفه الغسل صحيحى محمد بن مسلم و زراره المتقدمين في أدله الترتيب- و اللذين سبق عدم ظهورهما فيه- و صحيح زراره المانع من تقديم الجسد على الرأس، و من ثم سبق منع الاستدلال بعدم الفصل عند التعرض للصحيح المذكور.

كما أنّ المنقول عن ابن الجنيد لا يناسب وجوب الترتيب، لأنه اجتزأ مع قله الماء بالصب على الرأس و إمرار اليد على البدن تبعا للماء المنحدر من الرأس على الجسد، لوضوح أنّ انحدار الماء على الجسد بمجرد صبه قبل إكمال غسل الرأس به.

و احتمال كون إمرار اليد لترطيب البدن و تسهيل غسله بالصب عليه، الذى تعرض له بعد ذلك، خلاف الظاهر جدا.

و من هنا يشكل تحصيل الإجماع الكاشف عن رأى المعصومين عليهم السلام، و لا سيما مع بعد اطلاعهم على دليل خفى علينا، مع كثره ما وصل إلينا من الأخبار فى كيفية الغسل و خلوها عن الدلالة بالوجه المناسب للحكم المذكور، على ما سبق، و قرب ذهاب القدماء قبل عصر تدوين الفتاوى المجردة عن النصوص إلى مفاد النصوص التى رووها و دونوها و عرفت أقوالهم منها، و احتمال التباس الآداب الشرعيه و الكيفيات العرفيه بالفروض و الواجبات فى أوائل عصور تدوين الفتاوى

المجردة، كما التبتت في كثير من الموارد، لإيهام عباراتهم خلاف المقصود، و جاء من تأخر عن ذلك فحاول الاستدلال لما استفاده بالنصوص الموهمة له و تتميم دلالتها ببعض التثبثات التي لم تتضح لنا.

هذا، و قد يستدل على عدم وجوب الترتيب بما في صحيح هشام بن سالم قال: «كان أبو عبد الله عليه السّلام فيما بين مكه و المدينة و معه أم إسماعيل فأصاب من جاريه له، فأمرها فغسلت جسدها و تركت رأسها، و قال لها: إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك، ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلق رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبد الله عليه السّلام إلى ذلك المكان، فقالت له أم إسماعيل: أى موضع هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذى أحبط الله فيه حجك عام أول» (١) لكن في صحيحه الآخر عن محمد بن مسلم: «دخلت على أبي عبد الله عليه السّلام فسطاطه و هو يكلم امرأه فأبطأت عليه، فقال: ادنه، هذه أم إسماعيل جاءت و أنا أزعم أنّ هذا المكان الذى أحبط الله فيه حجها عام أول، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجاريه بالماء فوضعت، فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلى رأسك و امسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلى جسدك و لا تغسلى رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فإذا لزوجه الماء، فحلق رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذى أحبط الله فيه حجك» (٢).

و احتمال تعدد الواقعة بعيد جدا.

و من هنا قرب فى الاستبصار أن يكون الأول وهما من الراوى، بل ظاهر التهذيب الجزم به.

إلا أنه لا وجه لتعين الوهم به، بل مضمون الثانى أقرب للوهم، لأن المستحب

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ١.

للإحرام الغسل التام، فإن كان متوقعا من الجاربه فلا ملزم بتقديم غسل الرأس منها، و إلا كان غسل الجسد مريبا أيضا و لم ينفع تقديم غسل الرأس، بخلاف مضمون الأول، لعدم ظهور أثر غسل الجسد و لا سيما بعد لبس الثياب، بخلاف غسل الرأس لظهور بلله، فإذا وقع قبيل الركوب أو حاله لا تطلع عليه أم إسماعيل، لعدم ملاقاتها، للجاريه بعده.

نعم، يبعد الوهم فيه بلحاظ ما اشتمل عليه من الخصوصيات الدقيقه، كالأمر بالمبالغه فى مسح الرأس و مس أم إسماعيل له صدفه، و التفاتها للزوجه الماء فيه، حيث يبعد جدا الوهم فى هذه الأمور.

و من هنا كان التعارض بين الصحيحين مستحكما، بل لا يخلو اختلافهما عن غرابه.

و قد تحضّل من جميع ما سبق: أنّ الذى يمكن إثباته من النصوص هو عدم جواز تأخير الرأس بتمامه عن تمام البدن، لصحیحى زراره و حريز، و وجوب تقديم الرأس عند إرادته التفريق لصحيح حريز الآخر. مع جواز غسل الرأس مع البدن بغسل واحد عرفا، للمطلقات المتقدمه المطابقه لسيره العرف فى كيفية الغسل، و التى يشكل تحصيل الدليل المخرج عنها. و من ثمّ مال فى المدارك إلى عدم وجوب الترتيب. فتأمل جيدا.

و الله سبحانه و تعالى العالم، و منه نستمد العون و التوفيق.

(١) كما لعله الظاهر ممن عطف الميامن و المياسر على الرأس، كما فى الانتصار و المبسوط و الخلاف و النهايه و المراسم و الوسيله و الشرائع و النافع و المعبر و الإرشاد و القواعد و التذكره و المنتهى و محكى السرائر و غيرها، لعدم دخول الرقبه فى الميامن و المياسر عرفا، بحيث يحتاج دخولها فيهما للتنبيه، و لا سيما مع سبق التصريح بإلحاقها بالرأس فى المقنعه و الغنيه و محكى الكافى

والمذهب والتحرير، وهو المصرح به أيضا في الدروس والذكرى واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضه والروض و كشف اللثام ومحكى البيان وحاشيه الشرائع والجعفرية وغيرها، بنحو يناسب المفروغيه عنه من غير واحد منها.

وفي الذكرى: «نص عليه المفيد والجماعه»، وعن شرح المفاتيح أن الظاهر اتفاق الفقهاء عليه، وفي الحدائق: «من غير خلاف يعرف بين الأصحاب، ولا إشكال يوصف في هذا الباب إلى أن انتهت النوبه إلى جملة من متأخري المتأخرين. فاستشكلوا في الحكم».

ولعله لذا يحمل ما في إشاره السبق من وجوب غسل الرأس والجانب الأيمن من رأس العنق إلى تحت القدم وكذلك الأيسر على رأسه الأسفل المتصل بالجسد، لا الأعلى المتصل بالرأس.

وكيف كان، فقد يستدل عليه بعموم الرأس للرقبه شرعا، أو عرفا بنحو الاشتراك، لكن الظاهر خروجها عنه عرفا، وعدم تصرف الشارع في مفهوم الرأس، وأن وجوب غسل الرقبه معه لو تمّ استفاد من قرينه خارجيه.

فالأولى الاستدلال له من نصوص الترتيب بقوله عليه السّلام في صحيح زواره: «ثمّ صب على رأسه ثلاث أكف، ثمّ صب الماء على منكبه الأيمن مرتين، وعلى منكبه الأيسر مرتين» (١).

وفي موثق سماعه المتقدم: «ثمّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمّ يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه» (٢).

لظهورهما في أنّ ابتداء الجسد المتأخر في الغسل عن الرأس بالمنكبين والصدر وبين الكتفين، والعنق خارج عنها، فيتعين إلحاقه بالرأس ولو لتبعيته له بسبب نزول الماء من الرأس له، فإنه أقرب عرفا من إلحاقه بالمنكبين والصدر وبين الكتفين مع كونه أعلى منهما.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

نعم، مقتضاها تقديمها على الجسد كالرأس، أما عدم وجوب تأخيرها عن الرأس فضلا عن جواز تقديمها عليه فهما لا ينهضان به، بل مقتضى فرض الصب فيهما على الرأس وجوب البدء به ولو بتقديم بعضه.

لكن يظهر منهم المفروغية عن عدم وجوب ذلك و أنهما عضو واحد.

و مما سبق يظهر ضعف ما يظهر من المستند و عن جملة من متأخري المتأخرين - منهم صاحبا الذخيره و رياض المسائل و المحدث الشيخ عبد الله البحراني - من الإشكال فى الحكم، لخروج الرقبه عن الرأس لغه و عرفا، و فقد النص الصريح بإلحاقها به، بل تقدم ظهور صحيحى أبى بصير و يعقوب بن يقطين فى خروجها عنه.

وجه الضعف: أنّ ظهور الحديثين كاف فى إلحاق الرقبه بالرأس و إن كانت خارجه عنه لغه و عرفا، و لا يحتاج معه إلى صريح النص، و صحيحا أبى بصير، و يعقوب ليسا من أدله الترتيب ليهمّ ظهورهما فى عدم الإلحاق.

هذا كله بناء على أنّ الصحيح و الموثق من أدله الترتيب، و أما بناء على عدم نهوضهما به و أنّ دليله صحاح زراره و حريز المتقدمه، فالبناء على إلحاق الرقبه بالرأس لا يخلو عن إشكال، لما عرفت من عدم دخولها فيه عرفا، فينحصر الأمر بالإجماع الذى حكيت دعواه عن بعضهم، و هو و إن لم يكن بعيدا بناء على نهوض الإجماع بالترتيب، لما سبق من كلماتهم، إلا أنه تقدم الإشكال فى الاستدلال به عليه.

اللهم إلا أن يقال: بناء على استفاده الترتيب من الصحاح المذكوره يصلح صحيح زراره و موثق سماعه لبيان أنّ ما يجب تقديمه على الجسد ما يعم الرقبه، حيث تصلح تلك الصحاح للقرينيه على أنّ الترتيب بالصب فيهما لأجل اعتبار الترتيب فى الغسل، فتلحق الرقبه بالرأس، لما سبق، و إلا فمن البعيد جدا إرادته غسل الأعضاء مرتبا بعد إكمال الصب على الجميع.

نعم، بناء على عدم استفاده الترتيب بالنحو المذكور منها و الجمود على

و الأحوط وجوبا أن يغسل أولا تمام النصف الأيمن، ثمّ تمام النصف الأيسر (١).

مفادها- كما سبق- يتعين عدم إلحاق الرقبه بالرأس، فمن غسل الرقبه و البدن و ترك الرأس و جب عليه إعادته غسل الرقبه مع البدن بعد غسل الرأس، عملا بصحيحى زراره و حريز المتقدمين، فلاحظ.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع صريحا و ظاهرا فى كلام من تقدم منه دعواه على تقديم الرأس، لجعلهم لهما فى عرض واحد، عدا صاحب الحدائق، و فى المعتبر بعد أن ذكر ذلك و ناقش فى دلاله النصوص عليه قال: «لكن فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال و يجعلونه شرطا فى صحه الغسل، و قد أفتى بذلك الثلاثة و أتباعهم».

بل فى التذكرة و المنتهى و الروض و حاشيه المدارك و محكى الذكري و نهايه الاحكام أنّ كل من أوجب تقديم الرأس أوجب تقديم الجانب الأيمن، و فى الانتصار و الروض و محكى الذكري أنّ كل من قال بوجوب الترتيب فى الوضوء قال به فى الغسل على النحو المذكور، فالتفريق بينهما خروج عن الإجماع و من ثمّ قال فى الجواهر: «و يمكن دعوى تحصيل الإجماع».

لكن لا مجال لذلك مع ما سبق من الصدوقين و ابن الجنيد، بل كلامهم فى نفى الترتيب بين الجانبين أظهر منه فى نفى بين الرأس و الجسد، و لا سيما مع ما عن ابن الجنيد من قوله بعد ذلك: «و يضرب كفين من ماء على صدره و سائر بطنه و عكته، ثمّ يفعل مثل ذلك على كتفه الأيمن، و يتبع يديه كل مره جريان الماء حتى يصل إلى أطراف الأصابع اليمنى و تحت إبطيه و أرفاغه [١]، و لا ضرر فى نكس غسل اليد هنا،

[١] قال فى لسان العرب: «الرفغ و الرفغ أصول الفخذين من باطن، و هما ما اكتنفا أعالي جانبى العانه عند ملتقى أعالي بواطن الفخذين و أعلى البطن، و هما أيضا أصول الإبطين. و قال ابن الأعرابي: و الأرفاغ المغابن من الآباط و أصول الفخذين و الحوالب و غيرها من مطاوى الأعضاء و ما يجتمع فيه الوسخ و العرق».

و يفعل مثل ذلك بشقه الأيسر. و لو لم يضرب صدره و بين كتفيه بالماء إلا أنه أفاض بقيه مائه بعد الذي غسل به رأسه و لحيته ثلاثا على جسده من الماء ما يعلم أنه قد مرّ على سائر جسده أجزأاً»، و عن ابن أبي عقيل أنه عطف الأيسر على الأيمن بالواو، و عن الكافي أنه قال بعد ذكر الترتيب بين الأعضاء الثلاثة: «و يختم بغسل الرجلين. فإن ظن بقاء شيء من صدره أو ظهره لم يصل الماء إليه فليسبغ بإراقة الماء على صدره و ظهره»، و قال في محكي الذكري بعد نقل ذلك عنه: «و كذا قاله بعض الأصحاب»، و في المراسم: «و يغسل رأسه أولا مره و يخلل شعره حتى يصل الماء تحته ثم يغسل ميامنه مره و مياسره مره، ثم يفيض الماء على جسده و لا يترك منه شعره و ليمر يده على بدنه، و الترتيب واجب»، لظهور كلامهما في تحقق غسل الميامن و المياسر المطلوب في الجملة مع عدم استيعاب البدن بنحو يحتاج للإفاضه على جميع البدن بعده.

و ما حاوله غير واحد من تأويل هذه الكلمات و إرجاعها لما يطابق المشهور تكلف لا داعي له، و لا سيما مع احتمال مطابقه مضامينها لبعض الأخبار.

و لعله لذا جعله المشهور في كشف اللثام و المفاتيح و الحقائق، بل ذكر في المدارك ذلك في أصل الترتيب.

و كيف كان، فينحصر الدليل على الترتيب بين الجانبين بما تضمن وجوبه في غسل الميت بضميمه ما دل على أنّ غسل الميت غسل الجنابه أو مثله، المؤيد بصحيح زراره - المتقدم في إلحاق الرقبه بالرأس - لإشعاره بتثليث أعضاء الغسل المستلزم لوجوب الترتيب بينهما، لأن كل من قال بتثليثها أوجبها، أو لظهور الواو في الترتيب مطلقا، أو في خصوص المقام بقربنه الإجماعات المتقدمه، و ببعض الروايات العاميه المتضمنه أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ بِدَأَ بِالشَّقِ الأَيْمَنِ ثُمَّ الأَيْسَرَ «(١)»، بل قد يدعى انجبارها بفتوى الأصحاب، و لا سيما مع تعرض جملة منهم

(١) حكى عن صحيح البخارى كتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل.

لها فى مقام الاستدلال.

و الكل كما ترى، لما سبق من عدم صلوح نصوص غسل الميت للاستدلال على تقديم الرأس فضلا عن تقديم الجانب الأيمن.

و مثلها صحيح زراره، لأن تثليث الأعضاء لو تمّ قد يكون بلحاظ استحباب الترتيب بينها و عدم القائل به غير ظاهر.

و لا دلالة فى الواو على الترتيب، و قول المشهور به لا يصلح قرينه متممه لدالتها عليه.

و أخبار العامه غير ظاهره الدلالة على وجوب الترتيب، لأن فعله صلى الله عليه و آله أعم منه، و لم يتضح وروده فى مقام التعليم ليكون ظاهرا فيه. بل مقتضاه البدء بالميامن حتى فى الرأس الذى لا إشكال فى عدم وجوبه.

كما لا مجال لانجبارها بعمل الأصحاب، لأن ذكرهم لها قد يكون للاحتجاج على العامه لا للاعتماد عليها فى نفسها.

على أنه لو تمّ شىء من ذلك فلا مجال للخروج به عن الإطلاقات، حيث تقدم قوه ظهورها فى عدم وجوب الترتيب.

بل هى فى المقام أكثر منها فى الرأس و أظهر.

و لا سيما مع ما فى موثق سماعه المتقدم من قوله عليه السلام: «ثمّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمّ يفيض الماء على جسده كله» (١)، و قريب منه الرضوى (٢).

و ما فى موثق عمار المتقدم أيضا من قوله عليه السلام فى بيان مقدار الماء لغسل المرأة التى لا تنقض شعرها: «مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات على رأسها و حفتان على اليمين و حفتان على اليسار، ثمّ تمر يدها على جسدها كله» (٣)،

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٢) كتاب الرضوى آخر ص: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

و لا بد فى غسل كل عضو من إدخال الشىء من الآخر، نظير باب المقدمه (١).

لصراحتة فى أنّ استيعاب الجسد بالماء بعد إكمال الصب على أطرافه الذى يكون به الشروع فى غسلها، كما تقدم.

و ما فى صحيح زراره فىمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه من قوله عليه السّلام: «و إن كان استيقن رجوع فأعاد عليهما» (١)، لأن مقتضى ترك الاستفصال فيه الاكتفاء بتدارك ما تركه و إن كان من الميامن، و عدم وجوب إعاده الجانب الأيسر بعده، فتأمل.

و قد تقدم فى حكم تقديم الرأس على الجسد ما له نفع فى المقام.

و من هنا كان الأظهر عدم وجوب الترتيب بين الجانبين، كما يظهر من أصحاب المدارك و المفاتيح و الحبل المتين و المستند و محكى الذخير و الوافى، و المجلسى، و يظهر أيضا من بعض مشايخنا.

بل لا- يبعد كونه المختار لسيدنا المصنف قدّس سرّه، حيث سئل- بحضورى- عن عكس الترتيب بينهما مدّه طويله جهلا بالحكم، فلم يأمره بالإعاده، و اقتصر على نهيه عن العود لذلك، مع عدم الإشكال ظاهرا فى أنّ شرطيه الترتيب لو تمت واقعیه تشمل حال الجهل، كما صرح به هو قدّس سرّه فى مستمسكه، بل ظاهره دخوله فى معقد إجماع الأصحاب المدعى على الترتيب.

(١) و هو المعروف عندهم بالمقدمه العلميه، و هى التى يتوقف عليها العلم بالامثال.

و التى يقتضى وجوبها فى المقام قاعده الاشتغال، التى هى المرجع مع الشك فى الامثال، و لا سيما فى مثل الطهارات، التى تكرر أنّ مرجع الشك فيها إلى الشك فى المحصل.

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

و قد تقدم فى الوضوء ما له دخل فى المقام.

و على هذا، فالحد المشترك بين العضوين الذى لا- يتميز لحوقه بكل منهما يجب غسله مع كل منهما، بل هو مقتضى العلم الإجمالى بوجوب غسله مع أحدهما.

و بذلك صرح فى جامع المقاصد و المسالك و غيرهما.

و دعوى: أنّ ذلك موقوف على وجوب الترتيب بين الأعضاء الثلاثة بتمامها حقيقه، و لا دليل عليه، لأن النصوص المتقدمه إنما تضمنت الصب على الرأس ثمّ الجسد، و الصب على المنكبين، و المتيقن من ذلك الاستيعاب العرفى لكل عضو، و لا يخل به غسل الحدّ المشترك مع أحد الجانبين.

مدفوعه: بأن الجمود على مفاد النصوص المطابقي لا- يقتضى حتى الاستيعاب العرفى، و حمله على الكنايه عن الترتيب بين الأعضاء يقتضى استيعابها الحقيقى الذى لا يحرز إلا بغسل الحد المشترك مع كل من الجانبين.

و منه يظهر ضعف ما عن الذكري من أجزاء غسل الحد المشترك و العورتين مع أحد الجانبين.

و أما ما ذكره من امتناع إيجاب غسلهما مرتين، فهو كما ترى، إذ أى مانع من وجوب تكرار غسل الجزء المذكور عقلا للاحتياط بتحصيل الواجب الواقعى، و هو غسل كل من الجانبين بتمامه مرتبا مره واحده.

على أنه لا مجال لذلك فى العورتين مع إمكان التنصيف فيهما، و إن جزم بالتخيير المذكور فيهما فى محكى الألفيه أيضا، كما جزم به فيهما و فى السرّه فى جامع المقاصد و محكى الجعفرية.

و ما فى جامع المقاصد من أنها أعضاء مستقلة و ليست كالحد المشترك فلا ترجيح لغسلها مع أحد الجانبين.

كما ترى، لأن كونها أعضاء عرفا لا ينافى دخول كل من نصفها فى كل من

الجانبين فيغسل معه- على ما صرح به في كشف اللثام- كما يغسل كل من الثديين و اليدين مع جانبه و إن كانت أعضاء عرفا.

غايه الأمر أنّ اشتباه الحد المشترك بينها يقتضى غسله مع كل منهما.

و مثله ما عن بعض الأصحاب من وجوب غسل العورتين منفردتين، لأن العوره عضو رابع.

إذ فيه: أنّ عدد الأعضاء في الغسل تابع لأدلته، و المفروض ظهورها في تثليثها لا غير.

نعم، تضمنت جملة من النصوص تقديم غسل الفرج.

إلا أنّ الظاهر حمله عندهم على تطهيره من الخبث، كما يناسبه التعبير بالإنقاء في بعضها «١»، و الأمر بغسل تمام البدن بعده في آخر «٢».

هذا، و في المسالك بعد أن ذكر غسل كل من الأليتين مع جانبها قال: «و يدخل في ذلك غسل الدبر، و كذا قبل المرأه. و أما الذكر، فالأولى غسله مع الجانبين»، و عن رساله صاحب المعالم و شرحها: «فيغسل الرجل قبله من الجانبين استظهارا، لعدم تشخص كونه من واحد بعينه»، بل في الحدائق ذكر ذلك في العورتين معا.

و ربما يحمل عليه ما في الروضه من تبعيه العوره للجانبين، و إن كان الأظهر حمله على تبعيتها لهما بالتنصيف الذي سبق أنه المتعين.

و قد وجّه في الحدائق ما ذكره بظهور الأخبار في وجوب استيعاب كل من الجانبين بالغسل، فلو كانت العوره عضوا زائدا لكانت متروكه الذكر في الأخبار.

و هو كما ترى، لأن استيعاب كل من الجانبين لا يقتضى إلا غسل نصف العوره معه، من دون فرق بين القبل و الدبر، بل وجوب غسل تمامها مرتين واقعا أو احتياطا محتاج إلى عناية في البيان لا تناسبها النصوص المتقدمه.

فالمتعين ما سبق من التنصيف، و الاقتصار في التكرار على الحدّ المشترك الذي يحتمل إلحاقه بكل منهما، فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥، ٨.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعه من الأصحاب و تصريح آخرين، و عن المهذب البارع أنه المشهور، بل قد يظهر منه شذوذ المخالف، لأنه بعد أن حكى عن أبي الصلاح الحلبي إيجاب البدء بأعلى العضو قال: «و هو متروك».

نعم، في مفتاح الكرامه أنّ ذلك ظاهر الغنيه و إشاره السبق و السرائر، بل ظاهر الغنيه الإجماع عليه.

لكن الموجود في الغنيه: «ثمّ غسل جميع الرأس إلى أصل العنق، على وجه يصل الماء إلى أصول الشعر، ثمّ الجانب الأيمن من أصل العنق إلى تحت القدم كذلك، ثمّ الجانب الأيسر كذلك، فإن ظن بقاء شىء من صدره أو ظهره لم يصل الماء إليه غسله»، و في إشاره السبق: «و غسل الرأس إلى أن يبلغ الماء أصول شعره، و غسل الجانب الأيمن من رأس العنق إلى تحت القدم، و كذلك الجانب الأيسر و ترتيبه، فإن لم يعم الماء صدره و ظهره غسلهما».

و المتيقن منهما إرادته تحديد الأعضاء المغسولة، لا كيفية الغسل.

بل ظاهر ذيل كلاميهما جواز الاقتصار على ما لم يصل إليه الماء و عدم وجوب إعادته غسل ما تحته لأجل الترتيب في نفس العضو.

و في السرائر: «و الترتيب واجب فيه، و هو أن يقدم غسل رأسه ثمّ ميامن جسده ثمّ مياسره، فإن آخر مقدما أو قدم مؤخرًا رجح فتداركه. إلى أن قال بعد كلام طويل: - و إن ارتمس الجنب ارتماسه واحده أجزاءه و يسقط الترتيب. و المستحب أن يفيض على رأسه ثلاث أكف من الماء و يغسل رأسه بها و ما يليه من عنقه. ثمّ يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيمن فيغسل بها من عنقه إلى تحت قدمه الأيمن، ثمّ يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيسر فيفعل فيه كما فعل بالجانب الأيمن».

و لو كان ما في ذيل كلامه لبيان كيفية الغسل، لا لتحديد المغسول - كما لعله الأظهر - فهو في كيفية المستحبه لا الواجبه، بل خلوّ ما ذكره في الترتيب الواجب

عن ذلك ظاهر في عدم وجوبه.

و من ثمّ ينحصر الخلاف بما حكى عن أبي الصلاح، الذي لا يحضرني كلامه.

و كيف كان، فقد يستدل لوجوب البدء بالأعلى بقوله عليه السلام في صحيح زراره:

«ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدمك» (١).

و في صحيحه الآخر: «ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكف ثمّ صب على منكبه الأيمن مرتين و على منكبه الأيسر مرتين» (٢).

لكن ظاهر الأول تأكيد وجوب الاستيعاب، لتعارف التعبير بذلك عنه، و لذا سبق الاستدلال به لعدم وجوب الترتيب حتى بين الأعضاء الثلاثة، و إلا فلا يجب الختم بالقدمين معا قطعاً، بل المدعى وجوب الختم بالقدم في كل جانب، و هو لا يناسب العبارة المذكوره لو حملت على ترتيب الغسل.

و الثاني محمول على بيان الكيفية المتعارفه التي يسهل معها استيعاب البدن بالماء، و إلا فالمنكب هو الأعلى في بعض الجانب، فلا بد من غسل ما سامته منه بإمرار اليد المبتله، و هو قد يكون بعد غسل ما تحته بجريان الماء المسبب عن صبه على المنكب.

بل الترتيب بالنحو المذكور لَمّا كان محتاجاً إلى عنايه، كان المناسب التنبيه عليه ببيان موضح، و هو لا يناسب كميّه الماء المذكوره في النصوص، و لا ما تضمنه غير واحد منها من الاكتفاء في كل موضع بإساس الماء له أو جريانه عليه.

نعم، لو أريد مجرد البدء بالأعلى و لو مع عدم الترتيب فيما بعده لم يكن بهذه العنايه، إلا أنّ الصحيح الثاني لا ينهض به أيضاً، لما ذكرناه من عدم كون المنكب هو الأعلى لتمام الجانب.

كما أنّ المطلقات تأباه جداً، و لذا سبق الإشكال في الخروج عنها بالبناء

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

على الترتيب بين الأعضاء الثلاثة فضلا عن الترتيب فيها، فلاحظ.

بقي شىء: وهو أنه لو أخل بغسل بعض الجسد لا عن عمد فلا إشكال ظاهرا في لزوم التدارك، لما تضمن وجوب الاستيعاب في الغسل.

و لصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: اغتسل أبي من الجنابه فقيل له: قد أبقيت لمعه في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت؟! ثم مسح تلك اللمعه بيده» «١».

و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه. فقال: إذا شك و كانت به بله و هو في صلاته مسح بها عليه، و إن كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بله، فإن دخله الشك و قد دخل في صلاته فليمض في صلاته و لا شىء عليه، و إن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء، و إن رآه و به بله مسح عليه و أعاد الصلاة باستيقان» «٢». و غيرهما.

و لا يضر طول الزمان، بناء على ما يأتى من عدم اعتبار الموالاه في الغسل.

نعم، مقتضى وجوب الترتيب فيه بين الأعضاء الثلاثة الاكتفاء بغسله إذا كان في الجانب الأيسر، و وجوب غسل الأيسر بعده إذا كان في الجانب الأيمن، و وجوب غسل كلا الجانبين بعده إذا كان في الرأس أو الرقبه، كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلك من شرطيه الترتيب، بل في الجواهر أنه صرح به جماعه، و نسبه في الحدائق لتصريح الأصحاب، مشعرا بدعوى الإجماع عليه.

بل لو قيل باعتبار الترتيب في نفس الأعضاء كان مقتضى القاعده لزوم غسل ما تحته من العضو أيضا.

لكن لا مجال لحمل النصوص المتقدمه على ذلك، إذ هي كالصريحه في الاكتفاء بغسل الموضع المتروك، مع فرضه فيها في أعالي العضو، لا في أسفله.

و من هنا يتعين البناء على سقوط الترتيب في نفس الأعضاء مع الإخلال

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

فله أن يغسل الأسفل منه قبل الأعلى. كما أنه لا كيفية مخصوصه للغسل هنا، بل يكفي المسمى كيف كان (١)،

بالجزء لا عن عمد لو قيل باعتباره في نفسه.

بل مال في الحدائق إلى الاكتفاء به مطلقا حتى لو كان في غير الجانب الأيسر و سقوط الترتيب بين الأعضاء أيضا.

و هو لا- يخلو عن قرب، لأن حمل الصحيحين الأولين على ما لا ينافي الترتيب و إن كان ممكنا لورودهما في قضيه خارجيه لا إطلاق لها، فتحمل على ما إذا كانت اللمعه في الجانب الأيسر، أو في الأيمن قبل الشروع في غسل الجانب الأيسر، لتخيل غفله الإمام عليه السلام عنها- كما قد يحمل عليه محافظه على العصمه- إلا أنه لا مجال له في الثالث بعد ترك الاستفصال فيه بنحو يبعد حمله على خصوص الأيسر.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن السؤال فيه من حيثيه وجوب الإعادة على المتروك و عدمه لا من هذه الحثيه، فلا مجال لرفع اليد به عن أدله الترتيب لو تمت.

فهو كما ترى! لأن الخصوصيات المذكوره في الجواب تناسب التصدي لبيان كيفية التدارك، لا لأصل وجوبه فقط، فلا مجال لإنكار قوه ظهوره في سقوط الترتيب لو كان واجبا في نفسه.

و من ثم سبق منا سوجه مؤيدا لعدم وجوب الترتيب بين الجانبين رأسا، فلاحظ.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب و تصريح جمله منهم بالاكتفاء بمسمى الغسل.

و أما ذكر الصب و الإفاضه و نحوهما في عبارات جمله من القدماء الوارده لبيان الغسل الترتيبى، فالظاهر عدم جمودهم عليها، و أن ذكرهم لها تبعا للنصوص أو لبيان الكيفية المتعارفه، لقضاء المناسبات الارتكازيه بأنها من سنخ المقدمات

الخارجيه التي لا دخل لخصوصياتها، و أنّ المهم ما يتسبب عنها، و هو الغسل و وصول الماء للبشره، كما يشهد به اختلاف العناوين المأخوذه في كلماتهم و خلوّ كلام بعضهم عنها مع عدم نسبه الخلاف إليهم من هذه الجبهه.

فما يظهر من المستند من استفاده اعتبار ذلك من كلماتهم في غير محله.

و أضعف من ذلك ما ذكره من عدم الريب في اعتبار الصب في الترتيب، و حكاه عن بعض أجله المتأخرين في شرحه على القواعد، لانهصار أدله الترتيب في الصب، فلا وجه للتعدي منها.

وجه الضعف: أنّ النصوص المذكوره و إن اشتملت على ذلك في الجملة، إلا أنّ المستفاد منها بيان الكيفيه المتعارفه، لإلغاء خصوصيه السبب ارتكازا، و أنّ المهم وصول الماء للبشره، كما يشهد به قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» (١)، و في صحيح زراره: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» (٢) و في صحيحه الآخر: «و كل شئ ء أمسسته الماء فقد أنقىته» (٣).

و لا سيما مع اختلاف العناوين التي تضمنتها من صب الماء و إفاضته و ضرب الصدر و ما بين الكتفين به.

و مع ما في صحيح ابن جعفر الوارد في الاغتسال بالمطر من قوله عليه السلام: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه» (٤)، لظهوره في أنّ المدار على الغسل، من دون خصوصيه لمقدمته.

إلى غير ذلك مما لا ينبغي التأمّل معه في إلغاء خصوصيه الأمور المذكوره.

و قد تقدم في أول فصل أجزاء الوضوء الكلام في اعتبار الجريان و في تحديده لو كان معتبرا بما يغنى عن الإعاده.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٠.

فيجزى رمس الرأس بالماء أولاً (١)، ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الجانب الأيسر، كما يكفي رمس البعض و الصب على الآخر. بل يكفي تحريك العضو المرموس في الماء (٢)

(١) كما حكاه في المستند عن والده و بعض مشايخه و جمع ممن عاصره، بل هو الظاهر من إطلاق الأصحاب، بناء على ما سبق من إلغاء خصوصيه الصب في كلام جماعه منهم.

ولذا تقدمت نسبته لهم في الوضوء في كلام غير واحد مع عدم تصريح معتد به منهم.

و الوجه فيه: تحقق الواجب به، و هو وصول الماء للبشره، حتى بناء على اعتبار الجريان فيه، إذ لا يراد به إلا انتقال أجزاء الماء على أجزاء البدن، و هو يحصل بالارتماس.

و قد تقدم في المسأله الثالثه عشره من فصل أجزاء الوضوء ما له نفع في المقام.

(٢) ظاهره لزوم التحريك و عدم الاكتفاء بنيه الغسل بدونه، و هو ظاهر، بناء على اعتبار الجريان- بالمعنى المتقدم- و أما بناء على عدمه و الاكتفاء في صدق الغسل باستيلاء الماء على البشره- كما هو مختار سيدنا المصنف قدس سرّه- فقد يتجه الاكتفاء بذلك، كما نبه له قدس سرّه في مستمسكه، و يناسبه ما يأتي منه في الغسل الارتماسي.

لكن سبق في المسأله الثالثه عشره من فصل أجزاء الوضوء أنّ المتيقن من الأدله اعتبار إيصال الماء و إمساسه بما هو معنى مصدرى، و لا تكفى نتيجة المصدر و هى التماس بين الماء و البشره، الحاصل مع سكون العضو المرموس في الماء و إن استند للمكلف بسبب إبقائه العضو فيه، لعدم تحقق الغسل به- بناء على ما تقدم في أول الفصل المذكور من معناه- و عدم الدليل على الاكتفاء به.

بلا حازه إلى إخراجها ثانيا (١).

ثانيهما الارتماس

إشارة

ثانيهما: الارتماس (٢)،

نعم، يتجه عدم وجوب التحريك إذا كان الماء متحركا حال سكون العضو فيه، و نوى غسله بمرور الأجزاء المائيه عليه، لتحقق الإمساس بالمعنى المصدرى حيثئذ، و استناده للمكلف بإبقائه العضو فى الماء، نظير قيامه تحت المطر الموجب لإصابه مائه له، كما تقدم فى المسأله المذكوره من الوضوء.

(١) لا إشكال ظاهرا فى عدم دخل إخراج العضو المرموس فى صدق الغسل و تحقق الامتثال، و لا يحتاج إلى تنبيه.

و الظاهر أنه أشار قدس سرّه بما ذكره إلى عدم لزوم إخراج العضو المرموس غسله و تجديد رسمه فى مقابل دعوى عدم الاكتفاء بتحريكه حال ارتماسه.

و قد تقدم فى المسأله الثالثه عشره من فصل أجزاء الوضوء توجيه الدعوى المذكوره بأن الواجب هو إحداث الغسل لا ما يعم البقاء و الاستمرار، و دفعها بإطلاق الأدله، كما هو المطابق للارتكازيات فى مطهرية الماء المشار إليها بالمضامين التى اشتملت عليها نصوص المقام، فراجع.

(٢) فلا يجب معه الترتيب قطعا، كما فى الذكرى، و به صرح الأصحاب، و نفى الخلاف فيه فى الحدائق و محكى شرح رساله صاحب المعالم، بل ادعى الإجماع عليه فى السرائر و الروض و كشف اللثام و المدارك و المفاتيح و المستند و الرياض و الجواهر.

و يقتضيه ما فى صحيح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام: «و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزاءه ذلك و إن لم يدلك جسد» «١».

و صحيح الحلبي: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا ارتمس الجنب فى

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله» (١)، و نحوه مرسله (٢).

و موثق السكونى عنه عليه السّلام: «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسه واحده و يخرج، يجزيه ذلك من غسله؟ قال: نعم» (٣).

و بها يخرج عن إطلاق نصوص الترتيب- لو تمت دلالتها عليه في نفسها- المقتضى لعدم الاجتزاء بغيره، و حملها على ما يتعارف من الغسل بغيره.

نعم، أطلق اعتبار الترتيب من دون استثناء الارتماس في جمل العلم و العمل للمرتضى و الوسيه و معقد إجماع الانتصار و الخلاف و الغنيه.

لكن يبعد خلافهم فيه- فضلا عن دعوى الإجماع على بطلانه- بعد ما سبق.

و لعله لذا لم ينسب لهم الخلاف فيه، و إنما اقتصر في مفتاح الكرامه على التنبيه لعدم ذكره في الغنيه، مع أنه ذكر أنّ الأصحاب ذكروه قاطعين به.

و ربما يكون نظرهم في ذكر الترتيب إلى صورته الغسل التدريجي المتعارف.

كما قد يكون نظر بعضهم إلى عدم منافاته لوجوب الترتيب، لما احتمله في الاستبصار من أنّ المرمس يترتب حكما و إن لم يترتب فعلا، و أنه إذا خرج من الماء حكم له أولا بطهاره رأسه ثمّ جانبه الأيمن ثمّ جانبه الأيسر، فيكون على هذا التقدير مرتبا، و حكاه في المبسوط و السرائر عن بعض أصحابنا. و سيأتى ما يتعلق بذلك من غيرها.

و كيف كان، فلا ينبغي التأمل في مشروعيه الغسل الارتماسى. كما أنّ الظاهر البناء على سقوط الترتيب معه، كما صرح به غير واحد من الأصحاب، و في المختلف أنه المشهور، أخذا بظاهر النصوص المتقدمه.

و أما الترتب الحكمى بالمعنى المتقدم من الاستبصار، فهو- مع عدم منافاته لسقوط الترتيب- محتاج إلى دليل، و لا تشهد به نصوص المقام: أما نصوص

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٥.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٣.

ص: ٥٢٨

الارتماس فظاهر، بل قد يستظهر منها عدمه، و أما نصوص الترتيب، فلأنها سيقت للترتيب الفعلى، فلا تدل على الترتيب الحكمى إلا- تبعاً له، فمع فرض سقوط الترتيب الخارجى بالارتماس لا تنهض بإثبات الترتيب الحكمى بدونه، و لا ظهور لها فى الترتيب الحكمى مطلقاً، لتتفع فيه مع الارتماس.

و منه يظهر ضعف ما تقدم من الاستبصار من ارتفاع التنافى البدوى بين نصوص الترتيب و الارتماس بالحمل على الترتيب الحكمى.

نعم، قد يظهر من المعتبر و التذكرة أنّ مرجع القول المذكور إلى اعتبار نية الترتيب حال الارتماس، بل هو كالصريح من المختلف، بل يظهر منه نسبه لسلازل لقوله: «و ارتماسه واحده يجزيه عن الغسل و ترتيبه»، و إن لم يتضح وجه استظهاره ذلك منه.

و كيف كان، فهو راجع للترتيب الفعلى، إذ لا يراد به إلا الترتيب فى الغسل الشرعى المنوى، لا فى وصول الماء للبشره الذى لا ترتيب فيه حال الارتماس، فلو حملت عليه نصوص الارتماس كانت موافقه لإطلاقات الترتيب و ارتفاع التنافى بينها، لكنه مناف لإطلاقها.

و دعوى: أنّ بين إطلاقها و إطلاق نصوص الترتيب عموماً من وجه، فيرجع فى مورد التعارض إلى أصله الفساد و استصحاب الحدث.

مدفوعه: بأنّ تنزيل نصوص الترتيب على غير صورته الارتماس النادره أقرب عرفاً من تنزيل نصوص الارتماس على صورته نية الترتيب المحتاجه لمزيد عناية، بل هو إلغاء لخصوصيه الارتماس، حيث لا يكون هو المجزئ عن الغسل، بل الغسل المنوى حينه، و النصوص تأباه جداً.

على أنّ المرجع مع تساقط الإطالقين لإطلاقات الغسل القاضيه بعدم الترتيب المقدمه على الأصل المتقدم.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق جماعه من الأصحاب و تصريح آخرين ارتفاع الحدث بمجرد الارتماس قبل الخروج من الماء.

و يقتضيه إطلاق صحيح زواره و صحيح الحلبى و مرسله، المناسب لإطلاقات مطهره الغسل و ارتكاز مطهره الماء. و لا ينافيه اشتغال موثق السكونى على الخروج، إذ لا ظهور له فى التقييد مع ذكره فى السؤال.

نعم، ما تقدم من الاستبصار فى بيان الترتب الحكمى قد يوهم اعتبار الخروج، لكن يبعد إرادته له.

(١) لأن ذلك هو المفهوم منه عرفاً، المناسب لتفسيره فى كلمات اللغويين تبعاً للاستعمالات بالإخفاء و الدفن و طمس الأثر و نحوها و عليه جرى الأصحاب فى المقام.

و عليه، فهو أمر أنى لا تدريجى، و غمس بعض البدن شيئاً فشيئاً بنحو التدريج ليس مبدأ لحدوثه، بل مقدمه له، و لا يتحقق إلا برمس الجزء الأخير فى ظرف رمس ما قبله، و ليس هو كغسل البدن يبدأ بغسل أول جزء و ينتهى بغسل آخر جزء منه.

و يترتب على ذلك أن تبدأ نيه الغسل برمس الجزء الأخير.

و قد صرح بما ذكرنا سيدنا المصنف قدس سره و فى الجواهر: لعله أقوى الوجوه و أحوطها.

و لانه اعتبار استيعاب الماء للبدن حين رمس تمامه، و لا يكفى استيلاؤه على بعض أجزائه قبل ذلك إذا لم يستول عليه حين الارتماس، كالرجل تنزل على الأرض حين رمس تمام البدن.

إن قلت: لا فرق بين الغسل و الرمس، بل هما كسائر ما يتعلق بالبدن، إن نسبا إليه بمجموعه كانا آتئين و لم يصدقا إلا بعروضهما على الجزء الأخير فى ظرف عروضهما على ما قبله، و إن نسبا إليه بنحو الانحلال تبعاً لتعلقهما بأجزائه كانا تدريجيين، لتدرج الأجزاء فى الاتصاف بهما، و حيث كان المناسب لارتكاز مطهره

الماء الثانى لزم الحمل عليه، كما يحمل عليه الغسل غير الارتماسى.

و لذا كان ظاهر المنقول عن الأصحاب جواز ابتداء النيه عند رسم أول جزء من البدن، و إن وقع الكلام بينهم فى وجوب ذلك و عدمه، و فى اعتبار التتابع و عدمه.

قلت: لا مجال لحمل الرسم على الانحلال، إذ لازمه الاكتفاء فى تحققه برمس أجزاء البدن تدريجا و إن لم يستوعبه فى زمان واحد، لخروج الأجزاء المرموسه أولا قبل رسم الباقي، كما هو الحال فى الغسل و ليس بناؤهم عليه، لعدم صدق رسم البدن معه عرفا، و ليس هو كالغسل و التدهين و نحوهما مما يتعارف وقوعه على الأجزاء تدريجا و يقل أو يتعذر استيعابه للبدن آن واحد و يقصد لأثره الباقي بعده، حيث يكون ذلك قرينه عرفيه عامه على إرادته ما يعم الانحلال منه و يكون هو المفهوم منه عند الإطلاق.

و منه يظهر أنه لا- مجال للتشبيث بارتكاز مطهريه الماء لإثبات طهاره كل جزء بارتماسه حين الشروع فى رسم أجزاء البدن مقدمه لرمسه بتمامه، لأن المناسب للارتكاز المذكور عدم الحاجه لبقاء العضو مرموسا، فلزوم بقائه مرموسا- لتحقيق ارتماس تمام البدن- مناسب لعدم طهارته إلا- حين رسم تمام البدن، كما هو مقتضى الجمود على ما تضمنته النصوص من أجزاء الارتماس عن الغسل، و ليس الغسل الارتماسى جاريا على مقتضى ارتكاز مطهريه الماء ليكون صالحا على تفسيره و صالحا لبيان مبدئه.

اللهم إلا أن يقال: الجمود على عنوان الارتماس و إن اقتضى عدم طهاره الأجزاء المرموسه إلا بعد تحقق رسم تمام البدن، إلا أن ذلك أمر مغفول عنه بسبب ارتكاز مطهريه الماء، حيث ينسب الذهن لأجله إلى الاكتفاء بغسل الأجزاء حين رسمها، و لعله لذا سبق ظهور كلمات الأصحاب فى أن ابتداء النيه بالابتداء فى رسم الأجزاء، فعدم التنبيه مع ذلك على خلافه موجب لفهمه من الإطلاق و لو تبعا.

و من هنا كان من القريب طهاره كل جزء برمسه و إن لزم إبقاؤه مرموسا

تغطيه واحده (١)، بنحو يحصل غسل تمام البدن فيها (٢)،

مقدمه لرمس المجموع الذى تضمنته النصوص، فيكون رمس المجموع شرطا فى سقوط الترتيب، لا محققا لطهاره تمام البدن، بحيث لا يطهر شىء منه قبله، و إن كان الأمر محتاجا للتأمل.

(١) كما ذكره غير واحد، و نسب لكثير من عباراتهم، و فى حاشيه المدارك:

«الظاهر اتفاق الأصحاب على اشتراط الواحده المذكوره فى الارتماس، كاتفاقهم على اشتراط الترتيب فى الترتيبى».

و هو مقتضى التقييد بها فى النصوص المتقدمه. و يأتى بعض الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

(٢) كما هو ظاهر الأصحاب بل صريح جمله منهم.

لكن عن الذخيره كفايه الارتماسه الواحده و إن لم يتحقق شمول الماء لجميع البدن، بعد ما خرج، و غسل تلك اللمعه خارج الماء و إن طال الزمان.

فإن كان الوجه فيه ما تضمن الاكتفاء بتدارك ما فات من غسل الجنابه من النصوص المتقدمه فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى، فسوف يأتى الكلام فيه بعد الفراغ عن كفايه الغسل الارتماسى إن شاء الله تعالى.

و إن كان الوجه فيه إطلاق نصوص الارتماس، المتضمنه الاكتفاء بالارتماسه الواحده، لصدق الارتماس عرفا لو كان ما لم يستوعبه الماء جزءا قليلا.

فيدفعه أنّ البناء على شمول الإطلاق لذلك يقتضى عدم وجوب إيصال الماء لذلك الجزء بعد الخروج، لأن مفاده تحقق الطهاره بالارتماس لا- بعده، و حيث لا- يمكن البناء على ذلك، للإجماع، و لظهور كون الغسل الارتماسى من أفراد الغسل المستوعب، لزم حمله على الارتماسه التى يستوعب معها الماء لتمام البدن، كما هو المنسب منها عرفا، كما هو المشار إليه فى صحيح زراره، لأن تعقيب الأمر بغسل الجسد من القرن إلى القدم بكفايه الارتماسه و لو مع عدم الدلك ظاهر فى

فيخلل شعره فيها إن احتاج إلى ذلك، و يرفع قدمه عن الأرض إن كانت موضوعه عليها. و لا يجب أن يحصل جميع ذلك في زمان واحد عرفا (١)،

مساواه الارتماسه المذكوره للغسل المذكور أولا في استيعاب الماء للجسد و عدم افتراقهما إلا في الدلك، و هو أولى عرفا من إبقاء الارتماسه على إطلاقها مع تقييد حصول الطهاره بها بغسل ما لم يغسل فيها بعدها، و لا سيما مع نسبه الأجزاء في النصوص للارتماسه نفسها، لا مجرد الحكم به معها.

و لو فرض التردد بين الوجهين، كان المرجع عموم اعتبار الترتيب، المقتضى لبطلان الغسل في المقام، فلاحظ.

(١) ظاهره المفروغيه عن عدم اعتبار حصوله في زمان واحد حقيقه، و إن كان يوهمه ما عن الألفيه من أنّ مرجع وحده الارتماسه إلى شمول الماء البدن كله في زمان واحد، بحيث يحيط بالأعلى و الأسافل جمله.

قال في مفتاح الكرامه: «و قطع الشارحون بأنه غير مراد للشهيد، و أخذوا يتأولون كلامه، لأن الأصحاب يكتفون بالدفعه العرفيه»، و عن المحقق الثاني في شرح الألفيه: «إنّ ما يظهر منها لا يقول به أحد من المسلمين»، و عنه أيضا أنه مخالف لإجماع المسلمين، و بالغ في التشنيع عليه فيه و في جامع المقاصد، و عن الدرر السنيه [١] أنه مخالف لسائر المذاهب، فلا بد من تأويله.

نعم، في جامع المقاصد أنه ربما توهمه بعض الطلبة، بل جعله في كشف اللثام أحد الوجوه المحتمله في المقام.

و كأنّ الوجه فيه: تخيل أنّ الرسم في المقام عباره عن استيلاء الماء على تمام البدن، إما لأنه معناه الحقيقي، أو للزوم حمله عليه في المقام بلحاظ توقف

[١] ذكر في مفتاح الكرامه أنّ صاحبه متقدم على الشهيد الثاني.

بل يجب أن يحصل في تغطيه واحده مستمره و لو كان حصولها فيه تدريجيا (١).

الطهاره عليه، و لذا تقدم اعتباره، فمع عدم استيلائه على تمام البدن في زمان واحد لوجود مانع في أبعاضه بنحو التعاقب لا يصح نسبه الرمس للبدن، بل لبعضه.

و يندفع بعدم أخذ استيلاء الماء على البدن في مفهوم الرمس لا لغه و لا عرفا، بل هو تغطيته له- كما سبق- و إن لم يصل لبعضه للتماس بين أجزاء البدن، أو لمانع خارجي، كالوقوف على أرض الحوض المانع من وصول الماء للرجلين.

و توقف الطهاره على وصول الماء لتمام البدن إنما يقتضى اعتبار حصوله و لو تدريجا في الرمس الواحده، لا- كون المراد بالرمس ذلك.

بل لما لم يكن ذلك مناسبا لارتكاز مطهره الماء- و لذا تقدم الشروع بالغسل بالشروع في رمس أجزاء البدن- كان المفهوم من إطلاق النصوص خلافه، و لا- سيما مع ابتناؤه على عناية عمليه في كثير من المكلفين، بل قد يتعذر في بعضهم، كمن يتوقف وصول الماء إلى بعض بدنه إلى تخليه حال الارتماس، كالبدن ذى المغابن و نحوه، و المرأه التي لا تنقض شعرها، أو ذات الأثداء الكبيره المترهله و نحوهم، كما نبه له غير واحد.

(١) يعنى: مع طول الفاصل، بحيث لا يعد في زمان واحد عرفا.

بيان ذلك: أنه حيث سبق لزوم وحده الارتماسه، فالمصرح به في كلام جماعه أن المرجع في الوحده إلى العرف.

و الظاهر أن مرادهم بالوحده العرفيه، الدفعه العرفيه، لأنهم ذكروه في مقابل وجوب وصول الماء لتمام البدن في زمان واحد، الذى سبق الكلام فيه، و لذا عطف الدفعه على الوحده في جامع المقاصد عطفًا تفسيريًا، و ذكر في كشف اللثام أن اعتبار التابع و الدفعه هو المشهور بين المتأخرين، و نسبه

فى الحدائق للأصحاب.

و حيث كان مبدأ الغسل و نيته عندهم غمس أول جزء من البدن، كان مرجع اعتبار الدفعه العرفيه إلى لزوم تتابع الأجزاء فى الرمس و فى وصول الماء إليها بالتخليل و نحوه، بحيث يكون وصول الماء لتمام البدن فى زمان واحد عرفى.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٥٣٥

و يظهر من كلماتهم أنّ الوجه فيه ما تضمنته النصوص من تقييد الارتماسه بالوحده.

و أجاب عنه فى الحدائق بأنّ الوحده هنا احتراز عن التعدد المعتبر فى الغسل الأصلى، لا بمعنى الدفعه، قال: «و حينئذ فلو حصل فيها تأنّ ينافى الدفعه العرفيه لم يضر بصحة الغسل»، و هو الذى احتمله فى كشف اللثام فى مقابل القول السابق، و حكاه فى المستند عن بعض معاصريه.

و هو متين جدا، مطابق لمعنى الوحده الحقيقى. و استعمالها بمعنى الدفعه فى مثل قولهم: حملوا عليه حمله واحده، مجاز مبنى على تنزيل جماعتهم منزله الرجل الواحد الذى تكون حملته واحده، فلا مجال للحمل عليه فى المقام من دون قرينه.

هذا، و أما ما فى المستند من كفايه الارتماسه الواحده عرفا، بأن لا يتخلل بين غمس الأعضاء سكون محسوس، و إن لم يكن فى آن واحد حقيقه أو عرفا، بل كان بحركه بطيئه.

فكأنه مبنى على ملاحظه الرمس بما أنه أمر استمرارى متصرم الأجزاء يتدرج بتدرج تعلقه بأجزاء البدن، حيث تكون وحدته بتعاقب أجزائه و عدم تخلل العدم بينها، نظير وحده القراءه و الكلام باستمرارها من دون انقطاع بالسكوت، فكما يكون السكوت فى أثناء القراءه و الكلام موجبا لتعدددهما يكون التوقف عن رمس أجزاء البدن موجبا لتعدد الرمس.

لكنه يشكل بأنّ ذلك إنما يتم فى الأمور الاستمراريه إذا أريد بها صرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، كما لو اعتبرت الوحده فى القراءه أو الكلام أو

المشى أو الجلوس.

أما إذا أريد بها كم خاص، فظاهر الوحده فيها ما يقابل تكررها بالكم المذكور و لو مع التقطع فيه، كما لو وجبت قراءه الفاتحه مره واحده أو المشى من البيت إلى المسجد كذلك.

و منه الرمس فى المقام، لأن المراد به رمس تمام البدن، لا الانشغال برمس أجزاء البدن بالنحو الصادق على رمس أى مقدار منها.

ثمّ إنه لو سلم حمل الوحده على الدفعه، أو على المعنى الذى سبق لتوجيه ما فى المستند، فاللازم اعتبار التوالى فى رمس أجزاء البدن فى الماء، لا فى تخليل البدن بعد الارتماس و إيصال الماء لما لم يصل إليه به، لخروجه عن الارتماس.

اللهم إلا أن يستفاد ذلك من اعتبار التوالى فى الارتماس بفهم عدم الخصوصية، حيث يفهم منه أنّ الغرض هو عدم الفصل فى وصول الماء لأجزاء البدن.

هذا كله بناء على أنّ ابتداء الغسل بالشروع فى رمس الأجزاء، أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من أنّ ذلك مقدمه له و أنّ الغسل و الرمس لا يتحققان إلا برمس الجزء الأخير فى ظرف رمس غيره، فهو أمر آنى لا استمرار له، و يتعين حمل الوحده فيه على ما يقابل التعدد، و يكون اعتبار التتابع فى إيصال الماء لأجزاء البدن حال الارتماس بالتخليل و نحوه خاليا عن الدليل، و يتعين ما فى المتن.

بقى فى المقام أمران.

الأول: لو بقى شىء من بدنه لم يستوعبه الماء حال الارتماس، ففيه وجوه أو أقوال.

أولها: وجوب استئناف الغسل:

صرح به فى الدروس، و حكى عن الذكرى و البيان و جملة من متأخري المتأخرين، و فى المنتهى بعد أن تنظر فيه و حكاه عن والده ذكر أنّ فيه قوه.

و كأنه لعدم صحه الغسل الارتماسى، لما سبق من لزوم حمل أدلته على الارتماس الذى يتحقق به استيلاء الماء على تمام البدن، فيتعين البطلان للإخلال بالترتيب أيضا. و سيأتى توضيح حاله.

ثانيها: الاجتزاء بغسل الموضع المذكور:

جعله فى القواعد أقوى الوجوه، و حكى عن الإيضاح، و اختاره فى المستند.

و لعله مطابق لما تقدم عن الذخيره من عدم وجوب استيعاب البدن بالماء حال الارتماس، و إن كان المتيقن من كلماتهم عدم تعمد ذلك و قصد الاستيعاب بالارتماسه و ظهور ما عن الذخيره فى جواز تعمده.

و كيف كان، فقد تقدم ضعف الاستدلال له بإطلاق أدله الارتماس، لاختصاصها بالارتماس الذى يستوعب فيه البدن بالماء.

و منه يظهر ضعف الاستدلال له فى القواعد بسقوط الترتيب، و فى المنتهى بأن الترتيب يسقط فى حقه و قد غسل أكثر بدنه فأجزأه، لقوله عليه السلام: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» (١).

لوضوح أنّ المسقط للترتيب هو الارتماس الخاص غير المتحقق فى المقام، لا قصده و لا غسل أكثر البدن، و الخبر المذكور قد تضمن صدره الترتيب، و غيره من المطلقات مقيد به.

نعم، استدل فى المستند بصحيح زراره فىمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه، و قد تقدم فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى، لأن ترك الاستفصال فيه يقتضى العموم للغسل الارتماسى.

لكنه منصرف إلى الغسل الترتيبى المتعارف، لظهور أنه هو الذى ينسب فيه للمكلف عرفا غسل كل جزء جزء من البدن أو تركه، و أما الارتماسى فالمنسوب فيه للمكلف رمس تمام البدن و غسله، و المناسب معه التعبير بعدم انغسال بعض

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

الأجزاء أو عدم وصول الماء إليه، لا بتركه.

و مثله نصوص اللعنه، لورودها فى قضيه خارجيه لا إطلاق لها.

ثالثها: ما فى جامع المقاصد و عن الجعفريه من لزوم الإعادة مع طول الزمان و الاكتفاء بغسل الموضع المتروك مع عدمه، و عليه حمل ما فى كشف اللثام إطلاق ما سيق من القواعد. و علل فى كلماتهم باعتبار وحده الارتماسه بعد ما سبق منهم من تنزيلها على الدفعه العرفيه.

و هو مبنى على أنّ المراد بالرّمس وصول الماء للبشره، و قد سبق المنع منه عند الكلام فى عدم وجوب استيعاب الماء لتمام البدن فى زمان واحد حقيقى.

رابعها: الاجتزاء بغسل الموضع المتروك و ما بعده من الأعضاء، كما ذكره فى الترتيبى:

احتمله فى محكى التذكره و نهايه الاحكام، و جعله فى القواعد أقوى من وجوب الاستئناف.

و صرح فى جامع المقاصد بابتناؤه على أنّ الغسل الارتماسى يترتب حكما، كما هو الظاهر من كل من جعل ذلك ثمره للترتب الحكمى، على الكلام المتقدم فى تفسيره.

لكنه إنما يتم بناء على تفسير الترتب الحكمى بنيه الترتيب، أما بناء على تفسيره بحكم الشارع بطهاره الأعضاء مرتبا فلا يصلح وجهها له، كما ذكره فى الجواهر، لأن موضوع الترتب الحكمى هو الارتماس الخاص المفروض عدمه فى المقام، فيبطل الغسل بمقتضى إطلاق أدله الترتيب.

و لعل الأولى البناء على الصحه بما يطابق الترتيب، فيصح غسل الرأس مطلقا بتمامه أو مع إتمامه لو كان المتروك بعضا منه و يقتصر على غسل الجانبين، عملا بإطلاق أدله الترتيب.

و دعوى: أنّ غسل أكثر الأعضاء دفعه يبطل رأساً لعدم واجديته لشرط الترتيبى و لا الارتماسى.

ممنوعه، بل يصح على ما لا ينافى الترتيب، لأن اقتران المترتبات لا يقتضى إلا بطلان المتأخر، لعدم تحقق شرطه، و هو سبق المتقدم عليه، أما المتقدم فهو غير فاقد للشرط، إما لعدم رجوع اعتبار الترتيب إلى اشتراطه بالتقدم على المتأخر، أو لتحقيق الشرط المذكور، لفرض بطلان المتأخر المأتى به معه على كل حال، فلا اعتداد به ليخل بشرط المتقدم، و لا يكون المتأخر مشروعاً إلا بالوجود الثانى المتأخر عنه زماناً.

و قد تقدم توضيح ذلك فى فروع اعتبار الترتيب فى الوضوء، فراجع.

هذا كله مع عدم تقدم غسل الرأس بتمامه على البدن بالارتماس، أما مع تقدمه عليه لنيه الغسل بالشروع فى الرمس - بناء على جوازه - مع تقدم رمس الرأس و كون المتروك من غيره، فاللازم صحه غسل الجانب أيضاً بتمامه أو مع إتمامه، بل لو فرض تقدم رمس الأيمن و غسله بتمامه على الأيسر - و إن كان نادراً أو متعذراً - تعين الاكتفاء بغسل المتروك من الأيسر، كل ذلك عملاً بإطلاق أدله الترتيب.

و قد نبه له فى الجمله فى كشف اللثام، بل احتمال كون عدم تقييد الحكم بالإعادته فى كلامهم بذلك لوضوحه، و إن كان المناسب له الالتزام بما ذكرناه أولاً أيضاً.

و أما الإشكال فى الجميع بأنه لما كان المقصود هو الغسل الارتماسى فلا مجال لوقوع الترتيبى، بل ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

فهو مدفوع بأن توقف الغسل الترتيبى على قصده خلاف إطلاق أدلته، و المتيقن اعتبار قصد الغسل فى صحه غسل كل عضو، و هو متحقق بقصد الغسل الارتماسى، لتضمنه قصد غسل العضو بنيه الغسل.

نعم، لو كان مرجع قصده إلى تقييد نيه الغسل به اتجه البطلان، لتخلف

الامتثال بتخلف قيده.

لكنه محتاج إلى عناية خاصه، و ليس قصده غالبا إلا من سنخ الداعى أو القصد المقارن للامتثال اللذين لا يضر تخلفهما به، كما سبق نظيره فى المسأله الواحده و السبعين فى فصل شرائط الوضوء، فراجع.

الثانى: حيث سبق سقوط الترتيب مع الارتماس، فقد وقع الكلام بينهم فى ثبوت ذلك فى غيره مما يبتنى على استيعاب الماء لمجموع البدن، و قد اختلفت كلمات القائلين به فى سعته، فقد اقتصر فى ظاهر النهايه و عن محكى الكاتب على المطر، و زاد عليه فى المبسوط و محكى المختلف الوقوف تحت المجرى، و قيدهما فى المسالك بالغزارة، و ذكر فى محكى الاقتصاد المطر و الميزاب، و زاد عليهما فى المنتهى المجرى، و ذكر فى التذكرة المطر و الميزاب و شبهه، و عن بعض الأصحاب إلحاق صب الماء الشامل للبدن، و ذكر فى القواعد و الروض و الروضه شبه الارتماس، و مثل له فى الأولين بالوقوف تحت المجرى و المطر الغزيرين.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بوجه.

الأول: ما فى كشف اللثام من دخوله فى الارتماس حقيقه، لأنه إحاطه الماء بجميع البدن و انغماسه فيه.

فإن أراد أنه من أفراد الحقيقه، كان مبنيا على أنّ الارتماس هو استيلاء الماء على البدن، و قد سبق المنع من ذلك، و أنه تغطيته بالماء، بل لا ينبغى التأمل فى خروجه عن الارتماس، كما فى جامع المقاصد و قطع به فى المدارك.

و إن أراد ترتب الغرض الحقيقى من الارتماس عليه، و هو استيلاء الماء، فهو مبنى على إلغاء خصوصيه الارتماس فى نصوصه، و جعل الموضوع استيلاء الماء، و لا قرينه عليه.

الثانى: إطلاقات الغسل بعد قصور أدله الترتيب عن المورد.

إما لاشتمال نصوصه على مثل الصب. أو لأن عمده نصوصه ما تضمن المنع

من تأخير الرأس عن البدن غير الحاصل في محل الكلام. أو لأن عمده دليله الإجماع الذي يقصر عن مورد الخلاف.

وفيه: أنّ الجمود على نصوص الصب يقتضى وجوبه، وحيث لا يمكن البناء على ذلك - كما تقدم - فلا بد إما من رفع حمل النصوص على بيان الكيفية المتعارفه، فلا تكون دليلاً على الترتيب، أو إلغاء خصوصية الصب مع المحافظة على وجوب الترتيب، فتكون دليلاً على عموم وجوبه لغير صورته الصب، لا تقييد وجوبه بالصب.

كما أنّ ما تضمن المنع من تأخير الرأس عن البدن ليس من أدله الترتيب - على ما سبق - و لو فرض تتميم دلالة عليه بضميمة عدم الفصل بينه وبين وجوب الترتيب كان دليلاً عليه مع الغسل بالمطر و شبهه أيضاً، لشمول إطلاقه له.

و أما الإجماع على الترتيب، فإنما لا يصح الاستدلال به في المقام لو كان مبنى دعواه على وجوب الترتيب في الجملة، بحيث يكون عدم وجوبه في الارتماس و نحوه، لعدم الدليل على وجوبه، لا مع ظهور كلام مدعيه في عموم وجوبه بنحو يحتاج الخروج عنه إلى دليل، كما هو الحال في المقام، حيث أطلقوا اعتبار الترتيب و استدلوا بنصوصه، و اقتصروا في الخروج عنه على الارتماس و شبهه، مما هو في الجملة مورد النصوص المعتمره، بنحو يظهر منهم سقوط الترتيب فيها للدليل، لا عدم وجوبه لعدم الدليل.

بل يظهر من نزاعهم في الترتيب الحكمى قوه عموم الترتيب عندهم، بحيث يحاول تنزيل نصوص الارتماس عليه، فلاحظ.

الثالث: النصوص الواردة في المطر، كصحیح علی بن جعفر عن أخيه عليه السلام:

«أنه سأله عن الرجل يجنب، هل يجزيه من غسل الجنابه أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه و جسده و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: إن كان يغسله»

اغتساله بالماء أجزاء ذلك» (١).

و زاد في خبره: «و سألته عن الرجل تصيبه الجنابه و لا يقدر على الماء فيصيبه المطر، أ يجزيه ذلك أو عليه التيمم؟ فقال: إن غسله أجزاء، و إلا تيمم» (٢).

و مرسل محمد بن أبي حمزه عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أصابته جنابه فقام في المطر حتى سال على جسده، أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال: نعم» (٣).

لكنها- مع اختصاصها بالمطر، و ظهور الثاني منها في الاجتراء بإصابه المطر من دون دخل للمكلف- ظاهره في أجزاء من حيثيه حصول الغسل به، في مقابل عدم أجزاء رأسا- لقصور في استيلائه على البدن، أو لعدم استناد نزوله للمكلف، أو لنحوهما- الموجب لاختيار غيره من أفراد الغسل مع قدره عليه، و الانتقال للتيمم مع عدمها، فلا- ينافي اعتبار الترتيب فيه كما يعتبر في الغسل بالماء.

و لو كان الملحوظ عدم اعتبار الترتيب فيه بعد الفراغ عن تحقق الغسل به، كان الأنسب التنبيه على التعميم المذكور، لا على تحقق الغسل به.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أنّ النسبه بينها و بين إطلاقات الترتيب لما كانت هي العموم من وجه كان المرجع بعد التسايط إطلاقات الغسل، لاندفاعها بأنّ صحته من حيثيه الغسل إنما تستلزم صحته مطلقا مع إطلاق صحه الغسل، أما مع تقييدها بالترتيب فيلزم تقييد صحته به أيضا.

و لا أقل من كون ظهور إطلاقات الترتيب في خصوصيته أقوى من ظهورها في خصوصيه المطر، فتقيد بها.

بل قد يدعى أنّ قوله عليه السلام: «إن كان يغسله اغتساله بالماء.» مشير للتقييد

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٤.

مسأله ١٤ النيه فى هذه الكيفيه يجب أن تكون مقارنه لتغطيه تمام البدن

مسأله ١٤: النيه فى هذه الكيفيه يجب أن تكون مقارنه لتغطيه تمام البدن (١).

المذكور، إذ لا بد فى الاغتسال بالماء مع عدم الارتماس من الترتيب.

و إن كان الظاهر اندفاع ذلك بأنّ القدر المشترك بين غسل المطر للمكلف و اغتساله بالماء هو استيلاء الماء على البدن، و أما الترتيب فهو فعل المكلف بالمباشرة، لاستناده لنيته، لا للمطر، كى ينسب إليه.

نعم، يتجه ذلك لو كان التعبير هكذا: إن كان يغتسل به اغتساله بالماء. فتأمل جيدا.

و بالجملة: لا تنهض هذه النصوص - كبقية الوجوه المذكوره - بإثبات سقوط الترتيب فى محل الكلام، فلا بد - بناء على تماميه أدله الترتيب - من البناء عليه فيه، وفاقا للسرائر و المعتبر و الدروس و جامع المقاصد و غيرها، كما هو الظاهر من الاقتصار على الارتماس فى جملة من الكتب، كالمقنعه و إشاره السبق و المراسم و الشرائع و النافع و الإرشاد و اللمعه و غيرها.

ثمّ إنّ مقتضى الوجهين الأولين التعميم لغير المطر مما يشبهه فى الاستيلاء على عموم البدن، و إن اختلفا فى اعتبار الغزارة فى المطر و غيره على الأول، دون الثانى.

أما النصوص، فهى مطلقه من حيثه الغزارة.

نعم، لا- يبعد انصرافها إلى المطر المعتد به. كما أنها مختصه بالمطر، إلا- أن تعمم لغيره لإلغاء خصوصيته عرفا و لو بضميمه نصوص الارتماس، حيث قد يدعى أنّ الموضوع هو استيلاء الماء على مجموع البدن، و إن كان ذلك فى غايه الإشكال، بل المنع.

(١) يعنى: لا بالشروع فى رسم الأجزاء، بنحو يكون غسل الأجزاء تدريجيا تبعا لمرسها، و قد تقدم الكلام فى ذلك عند الكلام فى حقيقه الارتماس، و أنّ الأظهر

مسأله ١٥: لا يعتبر خروج البدن كلاً (١)

جواز النيه بالشروع فى الارتماس.

ثمَّ إنّ الظاهر أنّ المنوى عند الشروع فى الارتماس أو بعد رمس تمام البدن - على الكلام فى ذلك - هو غسل تمام المرموس، فليس له أن ينوى عند رمس تمام البدن غسله تدريجاً، ولا عند رمس بعضه غسل ذلك البعض تدريجاً.

أما الأول، فلأنه المنصرف من تعليق الأجزاء على الارتماسه، لظهوره فى تحققه بمجردهما، غاية الأمر أنه لا بد من استثناء ما يتعارف تأخيرها، كمواضع التخليل و نحوها.

و أما الثانى، فلما سبق من أنّ الجمود على لسان الأدله لا يقتضى جوازه، و إنما يستفاد منها بضميمه ارتكاز مطهره الماء تبعاً، و المتيقن من ذلك ما ذكرنا، فلاحظ.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم تنبيههم عليه مع الغفله عنه، بل يأتى ما يظهر منه المفروغيه عنه و الإجماع عليه.

و لا ينافى ذلك ما سبق من بناء المشهور على لزوم الدفعه العرفيه فى الارتماس و عدم جواز الفصل المعتد به فى رمس أجزاء البدن - كما يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه.

لأن مرادهم بذلك لزومها فى الارتماس المنوى به الغسل، لا المنع من رمس البعض لا بنيته، ثمَّ نيه غسل المرموس حين إكمال الرمس أو بعده، فلو نوى الغسل بالشروع فى رمس أجزاء البدن لزم التتابع فى رمس الباقي بنيته، و لو فصل بينها لزم تجديد نيه غسل ما رمسه أولاً و هو مرموس، لا إخراجها ثمَّ رمسه.

و كيف كان، فالمحكى عن جمله من متأخرى المتأخرين - منهم الخراسانى فى الكفايه و الشيخ عبد الله البحرانى - اعتبار خروج تمام البدن قبل الارتماس.

و كأنه لما تقدمت الإشارة إليه عند الكلام في الغسل الترتيبي بالارتماس من أنّ المعتمد هو إحداث الغسل، لا ما يعم البقاء و الاستمرار. أو لأنه مع رسم بعض البدن لا يكون رسم الباقي، بل إتماماً للارتماس، و ظاهر الأدلة كون المطهر هو الارتماس.

لكن تقدم اندفاع الأول. و أما الثاني، فلا مجال له، بناء على ما سبق من أنّ الارتماس هو تغطيه البدن بنحو المجموع بالماء، و أنه إنما يكون برمس الجزء الأخير في ظرف ارتماس غيره، و رسم بعض أجزاء البدن مقدمه له لا شروع فيه.

و أما بناء على أن تغطيته بنحو الانحلال، و أنه أمر تدريجي يكون الشروع فيه برمس الجزء الأول، فقد ذكر غير واحد أنه يصدق عرفاً الارتماس برمس الباقي من البدن، و كأنه لتعارف تعلق الغرض بالارتماس و تجدد إرادته بعد رسم بعض أجزاء البدن، مع احتياج إخراج البدن حينئذ إلى عنايه، فعدم التنبيه عليه في النصوص أوجب الغفله عنه و فهم العرف العموم منها لذلك.

أو لما يأتي في نيه الغسل بعد ارتماس تمام البدن.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل في عدم اعتبار خروج تمام البدن، و لا سيما مع إغفال الأصحاب التنبيه على ذلك مع كثرة الابتلاء به و غرابته، لاحتياجه إلى عنايه خاصه، خصوصاً على مذهب المشهور من لزوم الدفعه العرفيه في الارتماس، لغلبه صعوبتها مع خروج تمام البدن في مثل الحياض الصلبه و شواطئ الأنهار غير العميقه.

فلو كان لازماً لاحتياج للتنبيه عليه بنحو لا يخفى، كما أطال في ذلك في محكي الدر المنظوم و المنتور للشيخ على سبط الشهيد الثاني، و كما شدد النكير على القول باعتبار خروج البدن، و نسبه للتوهم و الوسواس.

(١) يظهر مما ذكره غير واحد في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر

بل لو ارتمس فى الماء لغرض و نوى الغسل بعد الارتماس كفى إذا تحقق انغسال جميع البدن و هو تحت الماء. و الأحوط استحباباً أن يحرك بدنه (١).

و منها إطلاق الماء و طهارته و إباحته و إباحه الآنيه

و منها: إطلاق الماء (٢)، و طهارته (٣)، و إباحته، و إباحه الآنيه،

و فى نيه الصائم الغسل بالارتماس المفروغيه عنه، بل عن ابن فهد فى المقتصر الإجماع على أنه لو انغمس فى ماء قليل و نوى بعد تمام انغماسه فيه أجزاء، كما ادعى الإجماع على الأجزاء فى المقام النزاقى الكبير على ما حكاه عنه ولده فى المستند.

و هو مبنى على حمل الارتماس فى النصوص على ما يعم المعنى الاسم المصدري له، كما هو المناسب لارتكاز مطهره الماء، و ما عرفت من شمول إطلاق الغسل لبقائه و استمراره.

و كأنه بلحاظ ذلك استظهر فى الجواهر و احتمال فى محكى الدر المنظوم و المنثور صدق الارتماس على من نوى الغسل و هو تحت الماء، و إلا فلا ريب فى عدم صدق الارتماس بالمعنى المصدري بذلك حتى بقاء.

و كيف كان، فلا مجال لما فى المستند من اعتبار خروج الرأس و الرقبه، بل الأحوط خروج بعض آخر، حتى يصدق أنه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك، فإنه هو الظاهر المتبادر من الحديث. انتهى.

(١) بل الظاهر لزومه، على ما تقدم نظيره فى الغسل الترتيبى بالارتماس، بل تقدم منه قدس سره ما يظهر منه لزومه، فراجع.

(٢) بلا إشكال، و قد تقدم فى المسأله الواحده و العشرين من مبحث المياہ الوجه فيه. و لا بد من بقاءه على الإطلاق إلى أن يتحقق مسمى الغسل الواجب.

(٣) بلا إشكال، و قد تقدم فى الوضوء الإشاره لدليله و بعض ما يتعلق بذلك، كما تقدم فى الفصل الثالث من مباحث المياہ الكلام فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، و أنّ الظاهر عدم جواز استعماله فى رفع الحدث.

و المصبب (١)، و المباشرة (٢) اختيارا (٣)، و عدم المانع من استعمال الماء من مرض و نحوه (٤)، و طهاره العضو المغسول، على نحو ما تقدم فى الوضوء (٥).

و قد تقدم فيه أيضا حكم الجبيره (٦) و الحائل (٧)

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى الوضوء، كما تقدم الكلام فى فروعه، و فى اعتبار إباحه المكان و الفضاء، و فى الوضوء من إناء الذهب و الفضة. و يأتى بعض ما يتعلق بذلك.

(٢) كما صرح به غير واحد، و فى مفتاح الكرامه أنّ الأصحاب لا يختلفون فى ذلك إلا ما عن ظاهر ابن الجنيد. و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى الوضوء.

(٣) أما مع العجز، فالظاهر جواز التوليه، كما صرح به بعضهم، بل الظاهر أنه مفروغ عنه بينهم. و قد تقدم فى الوضوء الاستدلال له ببعض النصوص الواردة فى الغسل. كما تقدم أنّ النيه تكون من المتطهر لا من الغاسل. و قد تقدم أيضا بعض الفروع المتعلقة بذلك، فراجع.

(٤) مما لا يجوز معه صرف الماء فى الغسل، حيث يحرم الغسل، فيمتنع التقرب به، لا مطلق ما يشرع معه التيمم، لما يأتى فى مبحث التيمم إن شاء الله تعالى من أنّ مشروعيتها لا تمنع من صحه الطهاره المائيه. و قد تقدم فى الوضوء ما له نفع فى المقام.

(٥) لأنهما من باب واحد، بل سبق أنّ الأصحاب إنما تعرضوا لذلك فى الغسل، كما أنّ النصوص التى استدلت بها فى المسأله واردة فيه.

(٦) لجريانها فى الغسل، على ما سبق فى المسأله التاسعه و الثلاثين من الفصل الثانى من مبحث الوضوء.

(٧) فقد تقدم الكلام فى جواز المسح على الحائل اللاصق اتفاقا، فى المسأله السادسه و الثلاثين من الفصل الثانى من مبحث الوضوء، حيث يظهر منه عدم الفرق بين الوضوء و الغسل.

و غيرهما من أفراد الضروره (١) و حكم الشك (٢) و النسيان (٣)

نعم، تقدم فى المسح على الرجلين جواز المسح على الحائل غير اللاصق، لضروره من برد أو نحوه، و يشكل جريانه فى المقام، لاختصاص دليله بالمسح الوضوئى على الرجلين، و التعدى منه لمسح الرأس - لو تمّ - لا يقتضى التعدى للغسل الوضوئى، فضلا عن المقام، فلاحظ.

(١) تقدم فى أحكام الجبائر التعرض للجرح المكشوف و نحوه مما يضر معه استعمال الماء، و يشترك الغسل مع الوضوء فى ذلك، كما يظهر بمراجعته دليل المسأله.

نعم، تقدم فى الفصل السادس من مبحث الوضوء الكلام فى المسلوس و المبطون، و قد تقدم الإشكال فى التعدى لغيرهما من أفراد مستمر الحدث الأصغر.

و أولى بالإشكال: التعدى لمستمر الحدث الأكبر، بل اللازم الرجوع فيه لما تقتضيه القاعده، و قد سبق توضيحه فى أول الفصل المذكور.

(٢) بينى على عدم حصول سبب الجنابه مع الشك فيه، و على عدم الغسل مع الشك فيه، كما يجب الغسل مع العلم به و بالجنابه و الشك فى المتأخر منهما، مع الاجتراء بالصلاه الواقعه قبل حصول الشك فى الفرضين الأخيرين. كما بينى على صحه الغسل لو شك فيها بعد الفراغ منه.

و يظهر الوجه فى جميع ذلك و فى بعض الفروع المترتبه عليه مما تقدم فى الفصل الرابع فى أحكام الخلل من مبحث الوضوء. و يأتى فى المسأله السابعه و الثلاثين ما يتعلق بذلك.

(٣) فيجب تدارك المنسى من أجزاء الغسل، كما فى الوضوء، لإطلاق أدله اعتبارها، و لخصوص صحيحى أبى بصير و عبد الله بن سنان الواردين فى اللمعه «١»،

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ١.

ص: ٥٤٨

و ارتفاع السبب المسوغ للوضوء الناقص فى الأثناء و بعد الفراغ منها (١)، فإنّ الغسل كالوضوء فى جميع ذلك (٢).
نعم، يفترق عنه فى جواز المضى مع الشك بعد التجاوز و إن كان فى الأثناء (٣)، و فى عدم اعتبار الموالاه فيه (٤).

و صحيح زواره الوارد فىمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده «١»، و قد تقدمت فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى.

(١) فقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسأله الواحده و الأربعين من الفصل الثانى، فى أحكام الجبائر من مبحث الوضوء.

(٢) أشرنا إلى عدم اشتراكهما فى حكم المسح على الحاجب غير اللاصق، و فى حكم المسلوس و المبطون.

و ربما كان هناك بعض الفوارق الأخرى لا أستحضرها فعلا، فاللازم النظر فى أدله الأحكام المذكوره، لأنها المعيار فى التعميم.

(٣) يأتى الكلام فى ذلك فى المسأله السابعه و الثلاثين إن شاء الله تعالى.

(٤) كما هو المعروف بين الأصحاب، و فى الحدائق أنّ ظاهر كلامهم عدم الخلاف فيه و الاتفاق عليه، بل صرح بالإجماع عليه فى جامع المقاصد و كشف اللثام و محكى التحرير و نهايه الاحكام و شرح الجعفرى، و هو الظاهر من نسبه لعلمائنا فى التذكره و المنتهى، و فى المدارك أنّ الأصحاب قاطعون به.

لكن ظاهر نسبه فى الروضه للمشهور وجود المخالف فيه، و لم أعر على من أشار إليه.

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

ص: ٥٤٩

و كيف كان، فيقتضيه صحيحا محمد بن مسلم «١» و هشام بن سالم «٢» المتقدمان في آخر الكلام في وجوب تقديم الرأس على البدن، و صحيح حريز المتقدم في تلك المسألة «٣».

و صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن عليا عليه السلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوه و يغسل سائر جسده عند الصلاة» «٤»، و قريب منه ما عن الصدوق في كتاب عرض المجالس «٥».

و لا يخفى أنّ النصوص المذكوره إنما تنهض بنفى اعتبار الموالاه بين الأعضاء- بناء على وجوب الترتيب- لا في العضو الواحد.

و قد يستدل فيه- مضافا إلى إطلاقات الغسل- بصحيح زراره، الوارد فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده «٦»، و الصحيحين الواردين في اللمعه «٧»، و قد تقدمت في آخر الكلام في اعتبار الترتيب.

لكن تشكل الإطلاقات بصلوح نصوص تعليم غسل الجنابه- المتقدمه في الاستدلال على الترتيب- لتقييدها، بناء على ورودها لبيان الكيفيه الواجبه- كما هو مبني الاستدلال بها على الترتيب- لظهورها في غسل تمام كل عضو بالصب الذي تضمنته.

و يشكل صحيح زراره بظهوره في عدم تعمد الترك.

كما أنه لا إطلاق للصحيحين الواردين يشمل فوت الموالاه و لا العمده، لورودهما في قضيه خارجيه.

فالعمده ظهور اتفاق الأصحاب على الحكم مع كثره الابتلاء به بالنحو

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٧) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ١.

ص: ٥٥٠

المانع من خفاء الحكم فيه، وقد يوجب ذلك فهم عدم خصوصية الموالاه بين الأعضاء من النصوص المتقدمه، و عدم خصوصيه عدم التعمد من الصحاح الأخيره.

و لأجل ذلك يلزم رفع اليد عن ظهور نصوص تعليم غسل الجنابه فى الوجوب، لو تمّ فى نفسه، فلاحظ.

بقى شىء، و هو أنّ عدم وجوب الموالاه إنما هو بالنظر لأصل الغسل، و قد تجب لعارض، كما فىمن يفجؤه الحدث الأصغر لو أراد تفريق أجزاء الغسل، بناء على بطلان الغسل بتخلله فى أثنائه.

و كذا فى مثل المستحاضه ممن يستمر منه الحدث الأكبر، حيث قد يقال بوجوب الموالاه فى الغسل و المبادره للصلاه بعده، و إلا بطل الغسل و وجب استئنافه، لعدم العفو عما سوى القدر الضرورى من الحدث، كما نبه له فى الجمله فى جامع المقاصد.

لكن العفو عن مقدار الضروره محتاج لدليل، و بدونه يتجه عدم صحه الغسل، كما نبهنا لنظيره فى أول الكلام فى المسلوس و المبطون.

نعم، لا إشكال فى العفو المذكور فى المستحاضه، و يأتى تمام الكلام فيها فى محله إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ الموالاه قد تجب تكليفاً، لضيق الوقت، أو للعلم بفقد الماء، كما نبه له فى جامع المقاصد و غيره، بل قال فيه: «أما إذا خاف فجأه الأ-كبر فيجب، محافظه على سلامه العمل من الإبطال، مع احتمال العدم، إذ الإبطال غير مستند إليه»، و نحوه فى الحدائق.

و ظاهرهما المفروغيه عن حرمه إبطال الغسل بتعمد الحدث.

و لم يتضح وجهه، لعدم ثبوت عموم حرمه إبطال العمل، على ما ذكرناه فى لواحق مبحث الأقل و الأ-كثر الارتباطيين من الأصول، و عدم الدليل الخاص على حرمه إبطال الغسل.

بل لا يظن من أحد البناء على وجوب إكمال الغسل قبل إرادته الحدث الأكبر أو الأصغر، بناء على إبطاله له، و وجوب إتمامه فى الارتماسه الواحده بنحو لا يجوز

لا فى الترتيبى و لا فى الارتماسى (١).

مسأله ١٦ الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى

مسأله ١٦: الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى (٢).

الخروج من الماء قبله، و نحو ذلك مما يكشف عدم تنبيههم عليه مع عموم الابتلاء به عن تسالمهم على عدمه، فلاحظ.

(١) تقدم الكلام فى ذلك عند الكلام فى حقيقه الغسل الارتماسى.

(٢) كما نسبه فى الحدائق إلى بعض محدثى متأخرى المتأخرين، و به صرح فى العروه الوثقى و أمضاه جمله من محشيها، و نسبه سيدنا المصنف قدس سره إلى كثير ممن عاصره أو قارب عصره.

و استدل عليه فى الحدائق بظهور أخبار الارتماس فى أنه رخصه و تخفيف، و أنّ الأصل الترتيب.

كما استدل عليه سيدنا المصنف قدس سره بأنه مقتضى الجمع بين الأمر بالترتيب فى نصوصه و الحكم بإجزاء الارتماس فى نصوصه.

و يشكل الأول: - مضافا إلى عدم الدليل على أفضلية الأصل من الرخصه- بأنّ النصوص لم تتضمن أجزاء الارتماس عن الغسل الترتيبى لتوهم ما ذكر، بل عن أصل الغسل، فلا تدل إلا على شمول الغسل المطلوب له.

و الثانى: بأنه لا- يناسب استفاده وجوب الترتيب فى غير الارتماسى من النصوص المذكوره عندهم، إذ عليه لا- مخرج عن الإطلاقات المقتضيه لصحة الغسل بدونه.

بل لا بد فى استفادته منها إما من حملها على إرادته الغسل بالماء القليل تدريجا- كما هو المتعارف- مع إبقائها على ظهورها فى الوجوب، أو على الوجوب التخيير، الذى يكون طرفه الآخر الارتماسى.

و على كلا الوجهين لا تنهض بإثبات أفضلية الغسل الترتيبى.

نعم، لورود الأمر بالترتيبى و أجزاء الارتماسى، مع المفروغيه عن

مسألة ١٧: يجوز العدول من الترتيبى إلى الارتماسى (١).

مشروعيتها فى الجملة و عدم مشروعيه غيرهما، كان الجمع بالوجه المذكور متجها، فلاحظ.

(١) كما صرح به فى العروه الوثقى، و صرح بعكسه أيضا، و هو مبنى على إمكان تحقق الارتماسى تدريجا، ليمكن العدول عنه فى أثناءه.

كما أنّ محل الكلام العدول عنه حال الارتماس قبل إكماله بالتخليل و نحوه، أما لو كان بعد إبطاله بالخروج قبل إكماله، فلا إشكال فى جواز الاستئناف ترتيبا أو ارتماسا.

هذا، و قد قال فى العروه الوثقى بعد ذكر الوجهين: «بمعنى رفع اليد عنه و الاستئناف على الوجه الآخر»، و أراد بذلك دفع توهم احتساب من وقع من المعدول عنه المعدول إليه، نظير نيه العدول من صلاة لأخرى فى الأثناء.

و قد تابعه على ما ذكره جملة من المحشين.

لكن لا يبعد البناء على احتساب غسل الرأس فى الارتماس لو عدل منه للترتيبى، لما سبق فيما لو لم يستوعب الماء فى الارتماس بعض البدن من شمول إطلاق نصوص الترتيب للغسل الواقع بنيه الارتماس، فلاحظ.

و كيف كان، فقد استدل سيدنا المصنف قدس سره لجواز العدول من أحد الغسلين للآخر بإطلاق الأدله.

و قد يشكل بظهور أدله الترتيب فى طهاره كل موضع بوصول الماء إليه بنحو الانحلال، فمع طهاره بعض البدن بالشروع فى الترتيبى لا يبقى موضوع للغسل الارتماسى، لظهور أدلته فى أجزاء الارتماس عن تمام الغسل لا عن بعضه، و لا دليل على مبطلية نيه الارتماسى لما وقع من الغسل الترتيبى، ليتحقق موضوع الارتماسى و يصح.

نعم، قد يتجه ذلك فى العدول من الارتماسى للترتيبى، لعدم الدليل على

مسأله ١٨: يجوز الارتماس فيما دون الكر (١)،

ترتب شىء من الأثر على الارتماسى قبل إكماله، فيبقى موضوع الترتيبى و يصح لإطلاق أدلته.

اللهم إلا أن يقال: لَمَّا كان موضوع كل من الغسلين هو الجنب، فهو لا يرتفع بطهاره بعض البدن بالشروع فى أحد الغسلين، و لا ينافى ظهور نصوص الارتماسى فى أجزاء الارتماس عن تمام الغسل، لإمكان تحقق تمام الغسل به حتى بالإضافة إلى ما طهر من البدن، لقابليه الطهاره للتأكد، فيكون الغسل الحاصل بالارتماس موجبا لأصل الطهاره بالإضافة لما لم يطهر، و لتأكدها بالإضافة لما طهر.

و لو لا ذلك أشكل أيضا العدول من الارتماسى للترتيبى قبل بطلانه بالخروج من الماء، لما أشرنا إليه عند الكلام فى حقيقه الغسل الارتماسى من أن مقتضى ارتكاز مطهره الماء طهاره كل جزء من البدن بوصول الماء إليه بنحو الانحلال. فلا مخرج عن إطلاق الأدله، و لا سيما مع غفله العرف عن وجه المنع المذكور، فلاحظ.

(١) لإطلاق النصوص، سواء نوى الغسل بالشروع فى رمس أجزاء البدن، أم برمس الجزء الأخير منه، أم بتحريكه تحت الماء بعد رمسه فيه، كما سبق فى الفرع الأول من فروع الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فى الفصل الثالث من مباحث المياه.

و دعوى: أنه بناء على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لا يصح الغسل الارتماسى به إذا كان تدريجيا، لأنه بغسل الجزء الأول يصير الماء مستعملا فى رفع الحدث الأكبر، فلا يجوز إكمال الغسل به، كما لو اغتسل فيه ترتيبا بنحو الارتماس.

مدفوعه: بأن توقف غسل كل جزء من البدن فى الارتماسى على غسل بقيه الأجزاء مانع من صدق الماء المستعمل قبل إكمال الغسل، بخلاف الغسل الترتيبى.

بل لا- بد في امتناع الترتيبى بنحو الارتماس من تعدد الغسل عرفا، لتحقق الفصل بين أجزائه، بنحو يصدق على الماء حين استعماله للعضو المتأخر أنه غسله العضو الأسبق، و لا يجرى مع وحده الغسل و استمراره على الأعضاء بالترتيب، بإجراء الماء عليه من أعلاه لأسفله، على ما يتضح بمراجعته ما سبق في الفرع المشار إليه.

و منه يظهر أنه بناء على عدم اعتبار الترتيب في غير الارتماس أيضا و الاكتفاء بمطلق الغسل حيث لا ارتباطيه بين أجزاء البدن في الارتماس، يتعين البناء على صحة الغسل حال الارتماس في الماء إذا وقع دفعا أو تدريجيا من دون فصل معتد به. أما لو فصل بين أجزائه و انفصل الماء الذى غسل به بعض البدن و اختلط ببقية الماء، فلا مجال لإكمال الغسل به. فلاحظ.

هذا، و فى المقنعه: «و لا- ينبغى له أن يرتمس فى الماء الراكد، فإنه إن كان قليلا أفسده و لم يطهر به، و إن كان كثيرا خالف السنه بالاغتسال فيه»، و فى التهذيب:

«فالوجه فيه: أن الجنب حكمه حكم النجس إلى أن يغتسل، فمتى لاقى الماء الذى يصح فيه قبول النجاسه فسد».

و هو كما ترى لا- يمكن البناء عليه بظاهره، بل لا- يظن منهما الالتزام به، لما هو المعروف من مذهب الإماميه من طهاره بدن الجنب و عدم فساد الماء بملاقاته، و لذا حكموا باستحباب غسل اليد قبل الاعتراف بها من الإناء، مع المفروغيه عن جواز مسها للماء قبل غسلها، فضلا عما بعده.

و من هنا، ربما يحمل كلام المقنعه على الدعوى المتقدمه التى سبق اندفاعها، أو على صورته تلوث بدن الجنب بالنجاسه.

لكن ظاهر المعبر و التذكرة و المنتهى و غيرها حمل الإفساد فيه على سلب الطهوريه عنه من الحدث بعد إكمال الغسل به، لا بنحو يمنع من صحة الغسل به، بل ظاهر المنتهى و غيره حمل كلام التهذيب على ذلك أيضا.

و هو قد يتم فى كلام المقنعه بناء على نقله فى كلامهم بحذف قوله: «و لم يطهر به» المثبت فى المطبوع منها، و لا يتم فى كلام التهذيب، لظهوره فى فساد الماء بمجرد ملاقاه بدن الجنب، كما لو لاقى النجس.

و إن كان يجرى على الماء حكم المستعمل فى رفع الحدث الأكبر (١).

مسأله ١٩ إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه

مسأله ١٩: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه، فإن قصد الأمر الأدائى بالصلاه (٢) فغسله باطل (٣)،

ثم إنه ربما يستدل لعدم صحه الغسل الارتماسى فى الماء القليل بما عن الدعائم من قوله صلى الله عليه وآله: «لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم» (١)، و قريب منه النبوى العامى (٢).

و مرسله الذكرى: «الارتماس فى الجارى و فيما زاد على الكر من الواقف (٣) و لا فيما قل» (٤).

لكن لا مجال للتعويل عليها مع ضعفها، و لا سيما مع كون المرسله بعبارة الفقهاء أشبهه، و النبويان مطلقان يشملان الماء الكثير، و ليس تنزيههما على القليل بأولى من حملهما على الكراهه.

(١) و هو ما استظهرناه آنفا من عدم جواز رفع الحدث به، لإطلاق ما دل على عدم رفعه بالماء الذى يغتسل به من الجنابه.

و توهم: أن الماء المذكور قد اغتسل فيه لا به.

مدفوع: بأن المراد من الاغتسال بالماء كونه آله الغسل، و هو حاصل مع الارتماس فيه، كما يحصل مع الصب و الدلك.

(٢) يعنى: فإن قصد بغسله الشروع فى امتثال الأمر الأدائى بالصلاه، فقوله:

(بالصلاه) متعلق ب (الأمر) لا ب (قصد)، لأن معيار صحه الغسل و بطلانه ما يقصد به لا ما يقصد بالصلاه.

(٣) لانكشاف عدم تحقق الامتثال بالغسل، فيبطل، لأنه من العبادات المعتره

(١) مستدرک الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ١٥.

(٢) الجواهر ج: ٣ ص: ١٠٠ طبعه النجف الأشرف، و حكيت عن كنز العمال ج: ٥ ص: ٨٥ برقم: ١٧٩٤.

(٣) الظاهر زياده الواو.

(٤) الذكرى: فى مبحث واجبات غسل الجنابه.

فيها أن تقع امتثالا.

لكنه مبني. أولا: على مباينه الأمر الأدائي للأمر القضائي، كى لا يقع ما قصد به امتثال أحدهما امتثالا للآخر.

و ثانيا: على أن مرجع عباديه الغسل إلى اعتبار وقوعه امتثالا لأمره أو أمر ما يتوقف عليه - كالصلاه - كى يلزم من فرض عدم وقوعه امتثالا فى المقام - لعدم تحقق الأمر المقصود به امتثاله - بطلانه.

و كلاهما ممنوع.

أما الأول، فلأن مقتضى الجمع بين الأمرين عرفا حمل الأمر الأدائي على تعدد المطلوب، و القضائي على وحدته، فالماهيه المطلقة المنطبقه على ما بعد الوقت مطلوبه فيما قبل الوقت و فيما بعده، و خصوصيه الوقت مطلوب آخر، فتخلف خصوصيه الأداء لا يوجب مباينه ما وقع لما قصد، بل تخلف بعض ما قصد مع تحقق البعض الآخر، فيقع امتثالا لأمره، كما لو نوى الائتمام فظهر تخلف بعض شروطه، حيث لا إشكال ظاهرا فى صحه الصلاه فرادى.

نعم، لو رجع قصد الخصوصيه إلى إناطه امتثال أمر الصلاه بها، بحيث تكون قيده - كما هو مفاد الشرطيه - اتجه البناء على عدم تحقق الامتثال تبعا لتخلف شرطه.

لكنه بعيد جدا، لابتناؤه على عنايه خاصه، كما سبق فى المسأله الواحده و السبعين فى فصل شروط الوضوء، فراجع.

و أما الثانى، فلعدم كون أمر الغسل و غيره من الطهارات عباديا يتوقف سقوطه على قصد امتثاله - كما هو الحال فى سائر العبادات - بل غايه ما دل عليه الدليل لزوم وقوعه بوجه قربى، و لو بقصد الامتثال به خطأ أو رجاء أو بقصد التهيؤ لامتثال أمر غير فعلى أو غير ذلك، على ما أوضحناه فى المسأله الواحده و السبعين من الفصل المذكور.

و من هنا يتعين البناء على صحه الغسل فى المقام، و كذا الحال فى بقيه الطهارات.

و إن قصد الأمر المتعلق به (١) فغسله صحيح (٢).

مسألة ٢٠ ماء غسل المرأة عليها لا على الزوج

مسألة ٢٠: ماء غسل المرأة من الجنابه أو الحيض أو نحوهما عليها لا على الزوج (٣).

(١) يعنى: بنحو ينطبق على الأمر القضائي، أو أمر الكون على الطهاره، أو نحوهما، و إن أخطأ في اعتقاد كونه أدائيا.

(٢) لانطباق ما قصد على ما وقع، فيصح امتثاله به، و يكون مقربا بلا إشكال. و مجرد الخطأ في اعتقاد خصوصيه الأداء لا ينافي التقرب بعد عدم دخله في الامتثال المقصود.

نعم، سبق في المسألة الثالثه و الستين التنبيه إلى أنّ التقرب قد يكون بلحاظ الملاك أو بلحاظ الأمر الترتبي، فراجع.

(٣) لما كانت المرأة هي المكلفه بالغسل كان الواجب عليها تحصيل مقدمته ببذل عوض الماء و غيره، و لذا لا ريب في وجوب ذلك عليها لو لم يقدّم به الزوج قصورا أو تقصيرا.

غايه ما في الأمر أنه لو كان من النفقات الواجبه لوجب عليه بذله و انشغلت به ذمته كما تشغل بسائر نفقاتها، و هو الذي وقع الكلام فيه بينهم.

فعن الذكرى وجوب بذله على الزوج، و في مبحث الحيض من جامع المقاصد: «ماء الغسل على الزوج على الأقرب، لأنه من جملة النفقه، فيجب نقله إليها، و لو احتاجت إلى الحمام أو إلى إسخان الماء لم يبعد القول بوجوب العوض، دفعا للضرر. مع احتمال العدم، نظرا إلى أن ذلك من مؤن التمكين الواجب عليها، و هو ظاهر في غير الجنابه، خصوصا إذا كان السبب من الزوج»، و ظاهره وجوب البذل على الزوج في الجنابه دون غيرها، أو دون الحيض و إن حكى عنه وجوب البذل مطلقا.

و في المنتهى: «هل يجب على الزوج ثمن الماء الذي تغتسل به المرأة؟»

للحنفيه فيه تفصيل: قال بعضهم: لا يجب مع غناها، و مع الفقر يجب على الزوج تخليتها لينقل [لتنقل ظ] إلى الماء أو ينقل الماء إليها، و قال آخرون: يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب، و الجامع: أن كل واحد منهما مما لا بد منه. و الأول عندى أقوى»، و هو ظاهر فى عدم وجوبه على الزوج غنيه كانت أو فقيره، و أنه مع غناها لا يجب على الزوج التخليه بينها و بين الماء، بل يجب عليها تحصيله بالثمن، و مع فقرها يحرم عليه منعها من الخروج للماء، بل يخلى بينها و بينه أو ينقله إليها.

و لا وجه لاستفاده التفصيل منه فى بذل الثمن لها بين فقرها و غناها، ثم الإشكال عليه بعدم مناسبه لحكم نفقه الزوجه.

و كيف كان، فقد أشار فى جامع المقاصد و غيره للاستدلال على وجوب بذل ثمن الماء على الزوج بأنه من جمله نفقتها، و هو موقوف على ثبوت عموم وجوب نفقه المرأه على زوجها بنحو يشمل ذلك.

و قد يستدل عليه بقوله تعالى وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (١) بدعوى: أن بذل النفقه المتعارفه من حيثه الزوجيه- و منها ماء الغسل- لا بد منه فى تحقق المعاشره بالمعروف.

و قوله تعالى لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَ مَن قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (٢).

بدعوى: أنه لما لم يمكن حمله على مسمى الإنفاق بنحو صرف الوجود، و لا على إنفاق كل شىء، كان الظاهر مع حذف متعلق الإنفاق إرادته النفقه المتعارفه من حيثه الزوجيه- كما فى الجواهر- أو النفقه المحتاج إليها، لابتناء النفقه على سدّ الحاجه و انصرافها لذلك.

و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: خمسه لا يعطون من الزكاه شيئاً: الأب و الام و الولد و المملوك و المرأه، و ذلك أنهم عياله

(١) سورة النساء: ١٩.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

لازمون له» (١)، فقد ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنّ المناسب لارتكازيه التعليل كون مانعيه عيالته بهم و لزومهم له من إعطائهم الزكاه بلحاظ كونهما موجبين لغناهم، أو لارتكاز امتناع تكليفه بالإنفاق عليهم من جهتين الزكاه و العيولوله معا، لعدم التداخل، و مقتضى ذلك كون اللازم عليه أن ينفق عليهم كل ما يحتاجون إليه مما تقوم به الزكاه.

و عليه يجب بذل ماء الغسل، لدخوله في ذلك.

و الكل لا يخلو عن إشكال أو منع.

أما الآيه الأولى، فلعدم دخل الإنفاق بالمعاشره، بل الظاهر منها ما يعود للأخلاق، كما يناسبه سياقها أيضا، لقوله تعالى قبل ذلك
 ﴿لَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهُبْنَ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾.

نعم، بعد ثبوت وجوب النفقه قد يكون بذلها مقتضى المعاشره بالمعروف شرعا، نظير ما في مرسل العياشى من تفسير الإمساك بالمعروف بكف الأذى و إحياء النفقه (٢). إلا أنّ ذلك يقتضى توقف المعاشره بالمعروف على بذل النفقه الشرعيه من دون تعيين لها، لا النفقه المتعارفه، ليكشف عن وجوبها شرعا.

و أما الثانيه، فلعدم ظهورها في تشريع وجوب الإنفاق على الزوجه، لیتجه احتمال حملها على ما سبق، بل في إلحاق المطلقه بالزوجه في وجوب النفقه المفروغ عنها، من دون نظر لتحديدتها، لورودها في سياق أحكام الطلاق.

اللهم إلا أن يقال: التعرض فيها لتحديد الإنفاق بحسب الطاقه ظاهر في عدم كونها بصدد مجرد إلحاق المطلقه بالزوجه في النفقه المفروغ عنها، بل في مقام تشريع وجوب الإنفاق على المطلقه، فيتجه حمل إطلاقها على ما سبق، و يتعدى منها للزوجه بعدم الفصل أو الأولويه العرفيه، لارتكاز كون الإنفاق عليها لأجل بقاء شىء من علقه الزوجيه و عدم بينونتها منه.

نعم، يأتي الإشكال في حملها على ما سبق من وجه آخر، كما يأتي من

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المستحقين للزكاه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ١٣.

النصوص ما ظاهره ورودها فى الزوجه و اختصاص النفقه فيها بالأكل و اللباس، فلا تنهض بالاستدلال.

و أما التعليل فى الصحيح، فلا قرينه على ابتناؤه على أحد الوجهين، لوضوح عدم كون وجوب الإنفاق على شخص موجبا لغناه مع إمكان فقر المكلف بنفقته و إن كان واجدا للنصاب الزكوى. و عدم وضوح كون عدم التداخل ارتكازيا، بعد عدم كون استحقاق النفقه من كل من الجهتين ملازما لحصولها منهما معا، لإمكان عدم تهيؤ الزكاه، و عدم بذل المكلف النفقه لها قصورا أو تقصيرا.

فلا يصح التعليل بأحد الأمرين، إلا بلحاظ كونه غالبا راجعا إلى كونه حكمه لا عله يتبعها الحكم سعه و ضيقا، و حينئذ يمكن أن تكون الحكمه هى استحقاق بعض النفقه التى تقوم بها الزكاه لا- كلها، كما يمكن أن تكون الحكمه كون دفع الزكاه إلى الزوجه التى تشغل الذمه بنفقتها مع الفقر موجبا لملكها مقدار النفقه الواجبه مرتين، و إلى من تجب نفقته من الأقارب و المملوك موجبا لعود نفعها لصاحبها، حيث له أن يتكل عليها فى ترك الإنفاق عليهم، لاشتراط استحقاقهم للنفقه بحاجتهم، و لا يتعين المدفوع منها للنفقه غير الواجبه على صاحبها، لعدم المعين له بعد عدم مشروعيه اشتراط نوع المصرف على الفقير.

على أنه لا- يمكن البناء على كون النفقه الواجبه هى التى يجوز دفع الزكاه لها، مع وضوح سعه جهه الزكاه، و كون المعيار فيها النفقه التى تناسب شأن الفقير من نفقه شخصه و نفقه عياله الشرعيين و العرفيين، كما تعم النفقات الراجعه للمعاش و الجاه و المعاد من الديون و الكفارات و نحوها حتى بعض المستحبات كالحج و الصدقه كما تضمنته النصوص.

و دعوى: أن ذلك لا- يمنع من استفاده العموم من التعليل، غايته أنه يكون مخصصا فيما ثبت عدم وجوبه، مع الرجوع له فى مورد الشك، كالمقام و نحوه.

مدفوعه: بأن ظهور كثره التخصيص مانع من استفاده العموم من التعليل و حجيته فيه، و كاشف عن كون التعليل حكمه أو بلحاظ جهات أخر خفيت علينا.

و لا سيما مع أنّ لزوم كون التعليل ارتكازيا يدور الحكم مداره، إنما هو بلحاظ الحكم المعلل الذى سيق التعليل له و قصد به التنبيه لوجهه، و هو فى المقام عدم إعطاء الزكاه للأشخاص المذكورين.

فيحمل على ما يناسب التعليل، لا- ما هو محل الكلام من تحديد النفقه الواجه، لابتناء التعليل على المفروغيه عنه من دون أن يكون عله له.

فلو أمكن حمل المنع من إعطاء الزكاه للأشخاص المذكورين على الإعطاء للنفقه الواجه، أو على حال قدره المعيل على الإنفاق عليهم مثلا، لأجل التعليل، كان أولى من حمل النفقه الواجه على ما يجوز دفع الزكاه له.

و مما سبق يظهر الإشكال فى حمل الآيه الثانيه و نحوها مما يتضمن إطلاق الإنفاق من دون تعيين النفقه- لو فرض وجوده- على الإنفاق بمقدار الحاجه- لو فرض أنه اللازم بمقتضى الإطلاق- لما سبق من عدم إمكان الالتزام بذلك على عمومه، بل لزوم كثره التخصيص مانعه من استفاده العموم منه.

و مثله حملها على المتعارف، إذ لو أريد به التعارف وقت نزول الآيه، فهو مما لا- طريق لمعرفته، و لا يتضح بناء العقلاء على أصاله تشابه الأزمان فى التعارف.

و إن أريد به التعارف فى كل زمان بحسبه، فهو- مع بعده فى نفسه- موقوف على كون التعارف بعنوانه قيذا فى موضوع الحكم، و هو خلاف الإطلاق، و الوجه المتقدم- لو تمّ- يقتضى كونه قرينه حاله عامه لتعيين المراد من إطلاق الإنفاق، بحيث يحرز به كون المراد منه إنفاق ما يتعارف إنفاقه بواقعه لا بعنوان كونه متعارفا.

و من الظاهر أنّ الصالح للقرينيه هو التعارف حين ورود الإطلاق، لا حين العمل به.

و قد تحصل من جميع ما تقدم، عدم ثبوت الإطلاق بالنحو الشامل للمقام.

على أنه لا- مجال للتعويل على الإطلاق و لا- على مفاد التعليل- لو تمّ ما سبق فى تقريبهما- مع ظهور النصوص الكثيره فى انحصار النفقه بالإطعام و الكسوه.

منها: الصحيح عن جميل: «قال: لا يجبر الرجل إلا على نفقه الأبوين و الولد.

قال ابن أبي عمير: قلت لجميل: و المرأة؟ قال: قد روى عنبه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كساها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها أقامت معه و إلا- طلقها. قلت: فهل يجبر على نفقه الأخت؟ فقال: لو اجبر على نفقه الأخت لكان ذلك خلاف الروايه» (١).

و خبر يونس بن عمار: «زوجني أبو عبد الله عليه السلام جاريه كانت لإسماعيل ابنه فقال: أحسن إليها. قلت: و ما الإحسان إليها؟ قال: أشبع بطنها و اكس جثتها و اغفر ذنبها» (٢).

و منها: النصوص الواردة في بيان حق الزوجه، كصحيح إسحاق بن عمار:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حق المرأة على زوجها الذي إذا فعله كان محسنا؟ قال:

يشبعها و يكسوها، و إن جهلت غفر لها» (٣)، و غيره.

و منها: النصوص الواردة في تفسير الآية الثانيه المتقدمه، كصحيح ربعي و الفضيل بين يسار عنه عليه السلام: «في قوله تعالى وَ مَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلَئِنْ يُفَقِّمْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ قَالَ: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها [صلبها. خ ل] مع كسوه و إلا فرق بينهما» (٤).

فإن الإقتصار في الطائفه الأولى على الأمرين، و ذكرهما في الثانيه في بيان حق الزوجه، و في الثالثه في تفسير آيه النفقه ظاهر في انحصار النفقه الواجبه بهما.

و دعوى: أن احتمال جمله منها على وجوب الطلاق بتخلف النفقه المذكوره شاهد بورودها في بيان النفقه التي يجب الطلاق بتخلفها، نظير صحيح أبي بصير: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأه فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الإمام أن يفرق بينهما» (٥).

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٤.

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

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٢.

ص: ٥٦٣

كما ترى! لعدم التنافى بين انحصار النفقه الواجبه بالإطعام و الكسوه و وجوب الطلاق بتخلفهما، بل المناسب للمرتكزات كون وجوب الطلاق بتخلفهما متفرعا على وجوبهما، و لذا ساق جميل روايه عنبيه فى مقام بيان وجوب نفقه الزوجه.

و دعوى: أن عدم ذكر الإسكان الواجب قطعاً فى هذه النصوص شاهد بعدم ورودها فى مقام الحصر.

مدفوعه: بأن الأولى جعل ذلك شاهداً على انصراف النفقه فى هذه النصوص عن الإسكان و أن المراد بها ما يتجدد صرفه و تتلف عينه، دون الإسكان المبنى على الانتفاع بالعين مع بقائها، للمفروغيه عن وجوبه لابتناء الزوجيه على تكوين البيت للزوجين بنحو لا يحتاج للتنبيه، و لذا قوبل بالنفقه فى جملة من النصوص الوارده فى المطلقه، كقوله عليه السّلام فى صحيح سعد: «و لها النفقه و السكنى حتى تنقضى عدتها» (١).

هذا، و فى حديث شهاب: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: ما حق المرأة على زوجها؟ قال: يسد جوعتها و يستر عورتها و لا يقبح لها وجهها، فإذا فعل ذلك فقد و الله أدى إليها حقها. قلت: فالدهن؟ قال: غبا يوم و يوم لا. قلت: فاللحم؟ قال: فى كل ثلاثه، فيكون فى الشهر عشر مرات لا أكثر من ذلك، و الصبغ فى كل سته أشهر، و يكسوها فى كل سنه أربعة أثواب ثوبين للشتاء و ثوبين للصيف، و لا- ينبغى أن يقفر بيته من ثلاثه أشياء: دهن الرأس و الخل و الزيت [الخل و الزيت و دهن الرأس. خ ل] و يقوتهن بالمد، فإنى أقوت به نفسى، و ليقدر لكل إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله و إن شاء وهبه و إن شاء تصدق به. و لا تكون فاكهه عامه إلا أطمع عياله منها، و لا يدع أن يكون للعيد عندهم فضل [للعيد من عيدهم خ ل] فضل فى الطعام أن يسنى لهم [ينيلهم خ ل] ما لم يسنى لهم [لا ينيلهم خ ل] فى سائر الأيام» (٢).

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب النفقات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب النفقات حديث: ١.

و مقتضى قوله عليه السلام: «فقد و الله أدى إليها حقها» كون ما ذكر بعد ذلك شرحا لأحد الأمور المذكوره أو مستحبا، فلا يصلح لمعارضه ما سبق من النصوص، بل يتعين العمل عليها.

و دعوى: عدم حجيه النصوص المذكوره لهجرها عند الأصحاب، حيث ذكروا أمورا كثيره غير ما تضمنته كالفراش و آله التنظيف و الادهان و الإخدام، كما هو مقتضى سيره المتشرعه.

مدفوعه: بعدم وضوح هجرهم لها بالنحو المسقط لها عن الحجيه، بعد ذكرها فى كلام قدماء الأصحاب بنحو يظهر منهم التعويل عليها كالكلينى و الصدوق، كما اقتصر على مضمونها فى بعض كتب الفتاوى كالمقنعه و الغنيه، كما هو ظاهر النهايه و السرائر حيث اقتصر فيهما على النفقه و الكسوه، لظهور مقابله النفقه بالكسوه فى عدم إرادته مطلق ما يحتاج إليه من النفقه، بل خصوص الإطعام المقابل بالكسوه فى الأخبار.

و لعل توسع جمله منهم فى تحديد النفقه لا يبتنى على هجر هذه النصوص، بل على العمل ببعض العمومات مع تخيل عدم منافاه النصوص لها لرفع اليد عن ظهورها فى الحصر، فإنّ ظاهر الشيخ فى المبسوط أنّ وجه وجوب الإخدام هو الأمر بالمعاشره بالمعروف فى الآيه المتقدمه.

و أما السيره، فلم تتضح بنحو معتد به، لاختلاف الناس فى الإنفاق كثيرا، و احتمال كون قيام كثير منهم بكثير من النفقات لذهاب بعض الأصحاب لوجوبها، أو للمحبه، أو التعارف، أو غيرها من الدواعى المانعه من إفادتها القطع بالوجوب.

و من هنا لا مجال للإعراض عن مفاد النصوص، و لا سيما مع كثرتها و قوه ظهورها، بنحو يبعد جدا عدم مطابقتها للواقع و الاتكال فى بيان الواقع على أدله آخر قد اختلفت علينا و اطلعوا عليها.

هذا، و يظهر من بعضهم أنّ المتحصل من مجموع الأدله كون الواجب هو

القيام بما تحتاجه المرأة، لا بما أنها صاحبه دين، بل بما هي متعيشه بحسب شأنها و زمانها و مكانها، و منه رفع ما لا يتحمل عادة من الوسخ و نحوه مما يحتاج تنظيفه إلى مئونه، و منه الجنابه و الحيض، لتتفر المسلم منهما، بحيث يثقل عليه تحملهما كالوسخ. لكنه غير ظاهر، لعدم وفاء النصوص المتقدمه به، و شمول العمومات - لو تمت - لما هو أوسع منه.

نعم، لا يبعد البناء على وجوب بذل مئونه التنظيف و الزينه على الزوج لو أرادهما، و لا يجب عليها القيام بهما مع عدم البذل منه. و ما قد يظهر من جامع المقاصد في كلامه المتقدم من أنّ مئونه الحمام عليها، لأنها من مئونه التمكين الواجب عليها.

غير ظاهر، لأن المتيقن مما دل على وجوبها عليها وجوب المعنى المصدرى في ظرف وجود مقدمته، لا - تكلف مقدمته لتحصيله، ففي خبر العزرمي الوارد في بيان حق الزوج على الزوجه: «و عليها أن تتطيب بأطيب طيبها و تلبس أحسن ثيابها و تزين بأحسن زينتها.» (١).

و هو المطابق لقاعده نفى الضرر، لأن تكليفها بالتنظيف و التزين بالنحو المستلزم لصرف المال ضرر ظاهر، بل لا ينبغي التأمل في عدم وجوب ذلك بعد ملاحظه سيره المتشرعه.

و ربما كان مراد بعض الأصحاب من وجوب بذل آلات الزينه على الزوج ذلك، لا بذلها مطلقا و لو لم يرداها.

كما لا يبعد البناء على جواز تكسب المرأة لسد حاجاتها الأخر و إن لزم خروجها من بيت الزوج أو تفويت بعض حقوقه، لقاعده نفى الضرر في حقها.

و ليس له منعها إلا - إذا قام بحاجتها و أرادت الاستزاده في المال مع التفريط بحقه، و هو لا ينافى ما سبق في النصوص، لأنها بصدد بيان النفقه الواجبه بمقتضى

(١) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٢.

مسألة ٢١: إذا خرج من بيته بقصد الغسل في الحمام كفى ذلك في نيه الغسل

مسألة ٢١: إذا خرج من بيته بقصد الغسل في الحمام، فجاء إلى الحمام و اغتسل و لم يستحضر النيه تفصيلا كفى ذلك في نيه الغسل (١)،

الزوجيه لا لطوارئ خارجيه.

و كيف كان، فلا بد في إثبات وجوب ما زاد على ما تضمنته النصوص المتقدمه من دليل، و لا يبعد وجوب بذل ماء الشرب، لإلحاقه بالطعام، بل أولويته منه عرفا.

أما ماء الغسل و نحوه مما يجب استعماله تكليفا، فلا وجه لوجوبه، و ما سبق من المنتهى عن بعضهم من قياسه على ماء الشرب في غير محله.

لكن شيخنا الأستاذ قدس سرّه احتمل التفصيل بين ما إذا كان الغسل مقدمه للوطء كغسل الحيض بناء على حرمة الوطء قبله، أو نتيجة له و هو غسل الجنابه، فيجب بذل مائه على الزوج، و ما إذا لم يكن كذلك كسائر الأغسال، فلا يجب بذل مائه. و ذكر أنّ ذلك غير بعيد عن السليقه، و إن خلا عن الدليل.

و ما ذكره في الغسل الذى يكون مقدمه للوطء، لا يخلو عن قرب، لأن المتيقن من وجوب التمكين ما يقابل الامتناع الخارجى و نحوه، دون ما يرجع إلى بذل المال لرفع المانع الشرعى، بل يتعين عليه بذله لو أراد الوطء، و لو لم يرد له لا يجب عليه بذله، بل يكون كسائر الأغسال غير المتعلقة به، حيث لا دليل على وجوب بذله المال لها، كما ذكرنا و ذكره قدس سرّه.

و أما ما ذكره في الغسل الذى يكون نتيجة للوطء، فلا يخلو عن إشكال، لما اعترف به من عدم الدليل عليه.

اللهم إلا أن يستبعد عدم تكليفه به و وجوب تحملها له مع كون الوطء بيده، لما فيه من الإضرار بها و تعريضها بسبب وجوب التمكين معه للخساره الكثيره، فتأمل. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) لما سبق في مباحث النيه من الموضوع من الاكتفاء بالنيه الإجماليه الارتكازيه، و عدم لزوم استحضار صوره العمل أو عنوانه تفصيلا حين الشروع فيه.

و ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أنّ النيه السابقه نيه للخروج من البيت

إذا كان بحيث لو سئل: ما ذا تفعل؟ لأجاب بأنه يغتسل (١)، أما لو كان يتحير في الجواب بطل، لانتفاء النية (٢).

مسألة ٢٢ إذا كان قاصداً عدم إعطاء العوض للحمامي

مسألة ٢٢: إذا كان قاصداً عدم إعطاء العوض للحمامي، أو كان بناؤه على إعطاء الأموال المحرمة، أو على تأجيل العوض مع عدم إحراز رضا الحمامي، بطل غسله (٣)،

و الذهاب للحمام لا نية الغسل، بل يكون الغسل بدون نية.

ممنوع، لأن الجرى على نية الخروج من البيت بالنحو المذكور إلى حين الغسل تستلزم النية الارتكازية للغسل حين الانشغال به.

إلا أن يرجع ما ذكره إلى دعوى اعتبار إخطار العمل حين الشروع فيه، الذي عرفت منعه.

(١) لكشف ذلك عن النية الإجمالية الارتكازية للغسل.

(٢) إنما تنتفى النية إذا لم يبتن حصول الغسل منه على استمرار الداعي الأول، بل لداعٍ آخر.

أما مع استناده لاستمرار الداعي الأول، فهو مستلزم لحصول النية الارتكازية، ولا بد أن يستند التحير في الجواب لارتباك الوجدان بنحو تقصر النفس عن استيضاح مرادها و بيانها.

نعم، مع الشك لا بد من البناء على البطلان، لأصالة عدم وقوع الغسل. و لا مجال لقاعده الصحة، لأنها فرع إحراز الدخول في العمل بنية عنوانه.

(٣) أما إذا كان قاصداً عدم إعطاء العوض، فلا إحراز عدم رضا الحمامي بالغسل، فيحرم و يمتنع التقرب.

لكنه يختص بما إذا ابتنى وضع الحمام على الإباحة بالضمان بشرط دفع العوض، كما هو محل الكلام ظاهراً.

أما لو ابتنى على الإباحة بالضمان و لو مع العصيان بعدم دفع العوض، فيكون متجرباً بالقصد المذكور مع إباحة الغسل لفعليه الرضا من المالك.

و كذا لو ابتنى على الاستئجار بين المغتسل و الحمامى - إما اللفظى أو المعاطاتى - فيستحق المغتسل الغسل و الحمامى الأجره بالعقد المذكور قبل تحقق الغسل، لأن نيه عدم دفع الأجره لا توجب حرمه الغسل المستحق.

و أما إذا كان قاصدا إعطاء الأموال المحرمه، فهو موقوف على كون شرط الإباحه بالضمان دفع العوض المملوك مع التفات المغتسل إلى عدم انطباق ما يقصد دفعه على ما هو المشروط، أما مع غفلته عن ذلك، أو كان شرط الإباحه مطلق دفع العوض و لو كان محرما، لتسامح الحمامى أو لاعتقاده حليه العوض الذى يرضى بالدفع منه، فلا- وجه لبطلان الغسل، غايته أنه يكون متجريا فى نيه دفع العوض المذكور، و لا يبرأ من الضمان به.

و أما إذا كان قاصدا تأجيل العوض، فهو متجه لو ابتنى وضع الحمام على الإباحه بالضمان بشرط دفع العوض - الذى عرفت أنه محل الكلام ظاهرا- أو ابتنى على الإجاره المعاطاتيه، لعدم إحراز تحقق شرط الإباحه فى الأول، و عدم إحراز التطابق بين الإيجاب و القبول فى الثانى.

أما لو ابتنى على الإجاره نقدا باتفاق الطرفين و نوى المغتسل تأخير دفع الأجره فلا يبطل الغسل، نظير ما تقدم.

كما أنه لا- بد فى البطلان فى الصورتين الأوليين من الالتفات إلى عدم إحراز رضا الحمامى، أما مع الغفله عنه فيصح الغسل، لتحقق التقرب به.

ثم إنه يكفى مع إحراز رضا الحمامى الرضا الباطنى، بل التقديرى الحاصل مع الغفله، الذى هو عبارته عن كونه بحيث لو التفت لرضى، لكفايتهما فى حل التصرفات الخارجيه، على ما ذكرناه فى المسأله الثالثه من مباحث أحكام الخلو.

نعم، لا- يكفيان فى نفوذ التصرفات الاعتباريه كالإجاره المعاطاتيه فى المقام، بل لا بد فيه من إعمال السلطنه، على ما ذكر فى محله من مباحث شروط العقد.

(١) لأن تعقب الرضا مع العلم به لا يسوغ التصرف حين وقوعه، فضلا عن

مسألة ٢٣ إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل ثم شك بنى على العدم

مسألة ٢٣: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل و بعد الخروج شك في أنه اغتسل أم لا، بنى على العدم (١)، و لو علم أنه اغتسل لكن شك في أنه اغتسل على الوجه الصحيح أم لا، بنى على الصحة (٢).

مسألة ٢٤ إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالمغصوب يجوز الغسل منه

مسألة ٢٤: إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فيه (٣).

انقلابه عما وقع عليه من المبعديه، لعدم إحراز الرضا حينه.

(١) لاستصحاب عدم الغسل. و لا أثر للعاده في ذلك، إلا بناء على كفايه مضى المحل العادى فى جريان قاعده التجاوز، الذى هو خلاف التحقيق، بل يبعد القول به من أحد فى مثل المقام.

(٢) لقاعده الفراغ. و يأتى إن شاء الله تعالى فى المسألة السابعه و الثلاثين الكلام فى الشك فى أجزاء الغسل.

(٣) لبقائه على ملك صاحبه، من دون أن يكون لصاحب الحطب حقا فيه بعد عدم حمله لجزء من الحطب. و ليس أثر العين كمنائها تابعا لها، ليدعى ملكيه صاحب الحطب للحراره بنحو لا يجوز التصرف فى الماء تصرفا منافيا لملكيتها، لعدم الدليل على ذلك، غايه الأمر ضمان الحطب بالإتلاف.

نعم، قد يتخيل ذلك فيما لو غصب عمل العامل المسخن للماء بأن أجبر على ذلك أو نحوه، حيث قد يدعى ملكيه العامل لأثر عمله، و هو الحراره، و لا يجوز لكل من مالك العين و الأثر الاستقلال فى التصرف، كما لو صبغ المشتري الثوب أو صاغ الذهب، ثم فسخ البيع، حيث قد يدعى ملكيه المشتري لأثر عمله، فله منع البائع من الاستقلال فى العين و إن ملكها بعد الفسخ.

لكن ذلك لو تمّ فالمتيقن منه ما لو كان العمل فى العين حين ملكيته لها، حيث يقع فى محله. أما إذا كان حين ملكيه غيره لها- كما فى الفرض - فلا دليل على اقتضائه حقا فيها، بل غايه الأمر ضمان قيمه عمله لمن أجبره عليه أو طلبه منه، فتأمل جيدا.

مسألة ٢٥ الغسل فى حوض المدرسه غير صحيح لأهلها و لغيرهم

مسألة ٢٥: الغسل فى حوض المدرسه غير صحيح لأهلها و لغيرهم، إلا إذا علم بعموم الوقفيه أو الإباحه (١).

مسألة ٢٦ الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه

مسألة ٢٦: الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه، إلا مع العلم بعموم الإذن (٢).

مسألة ٢٧ الغسل بالمتزر الغصبى باطل

مسألة ٢٧: الغسل بالمتزر الغصبى باطل، إذا كان دخول الماء إلى البشره موجبا للتصرف فيه (٣) أو متحدا معه (٤).

(١) لاستصحاب عدم الوقف للغسل، أو عدم الإذن فيه.

و قد تقدم تمام الكلام فى ذلك فى المسأله الرابعه من مبحث أحكام الخلو.

كما تقدم الكلام فى قبول خبر المتولى أو بعض أهل المدرسه بعموم الوقف أو جريان العاده بإيقاع التصرف.

(٢) لاستصحاب عدم الإذن فيه، أو عدم التصديق بالماء له.

(٣) كما إذا استلزم وصول الماء للبشره انفصاله عنها و وقوعه على المتزر، حيث يكون إيصال الماء للبشره سببا لتوليدا للحرام، فيكون مبعدا، و يمتنع التقرب به المعتبر فى عباديته.

(٤) التصرف فى المتزر مابين خارجا لوصول الماء للبشره، و يمتنع اتحادهما مع اختلاف موضوعيهما.

إلا أن يراد بذلك تحققهما معا بحركه واحده كما لو كان المتزر مبتلا و غسلت البشره بدلكه بها، فتحرم الحركه المذكوره و يمتنع التقرب بها.

كما يبطل الغسل أيضا لو كان التصرف فى المتزر سببا لتوليدا لوصول الماء للبشره، بأن لا يكون من المكلف إلا وضع الماء على المتزر ثم ينفذ الماء منه للبشره، حيث يمتنع التقرب بالوضع المذكور الذى يستند له الغسل.

و كذا لو توقف إيصال الماء للبشره تدريجا على إيصاله بحركه أخرى للمتزر، على تفصيل سبق نظيره عند الكلام فى الوضوء من الإناء المغصوب تدريجا.

فراجع أوائل الفصل الثالث من مبحث الوضوء.

ص: ٥٧١

الفصل الخامس قد ذكر العلماء (رضوان الله عليهم) أنه يستحب غسل (١)

(١) كما صرح به جمع من الفقهاء المتقدمين و المتأخرين، و صرح بالإجماع عليه في الخلاف و المعتبر و المنتهى و الحدائق، و نفى الخلاف فيه في السرائر.

و يشهد به النصوص الكثيره الآتى بعضها، المحموله على الاستحباب، للإجماع على عدم انفعال الماء بإدخال الجنب يده فيه من دون غسل، و عدم كون غسلها جزءا من الغسل، و للنصوص المصرحه بعدم البأس بإدخال الجنب يده في الماء إذا لم يكن أصابها شيء، و الظاهره في عدم كونه جزءا من غسل الجنابه.

فمن الأول: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الرجل يبول و لا يمس يده اليمنى شيئا، أ يغمسها في الماء؟ قال: نعم و إن كان جنبا» (١).

و من الثانيه: صحيح زراره: «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه [بثلاث غرف] ثم صب على رأسه ثلاث أكف.» (٢).

و ما ورد في الغسل بالمطر (٣) و الغسل الارتماسي (٤)، بناء على شمول الأمر

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوضوء حديث: ١ و في الباب المذكور و غيره أحاديث أخر.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢، ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٠، ١١، ١٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٢، ١٣، ١٥.

يغسل اليدين لهما، كما هو غير بعيد لو كان غسلهما من آداب الغسل، لإطلاق بعض نصوصه و قرب إلغاء خصوصيه موارد الباقي منها مما ورد في الغسل بالصب و نحوه.

(١) كما هو المذكور في كلمات الأصحاب و معاهد إجماعاتهم، و تقتضيه جملة من النصوص الآتية و غيرها.

و لا ينافيه الاقتصار على اليمنى في بعضها، لإمكان الجمع باختلاف مرتبه الفضل، كما يظهر من الحدائق.

و ربما يحمل ما تضمن الاقتصار على اليمنى على صورته الاقتصار عليها في الاعتراف من الإناء و باقى النصوص على صورته إدخالهما معا، أو على كونه من آداب الغسل مع قطع النظر عن إدخال اليد في الإناء، على ما سيأتى الكلام فيه.

(٢) المذكور في الخلاف و السرائر و الشرائع و التذكرة و الإرشاد و القواعد و الحدائق أنّ الغسل قبل إدخال اليد الإناء، بنحو يظهر منهم الاختصاص بما إذا أريد إدخالها فيه للاعتراف أو غيره، و هو الظاهر من المعبر و المنتهى، لأنهما و إن أطلقا ذكره في آداب الغسل، إلا أنّ التحويل فيهما على ما سبق منهما في الوضوء ظاهر في ذلك.

نعم، أطلق في النافع استحبابه للغسل، من دون إشاره للقيّد المذكور، كما قرب التعميم في كشف اللثام و غيره.

و يشهد للأول صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الوضوء، كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: واحده من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابه» (١).

و صحيح يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: الجنب يغتسل بيداً

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء.» (١).

و صحيح العيص: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام هل يغتسل الرجل و المرأة من إناء واحد؟ قال: نعم، يفرغان على أيديهما قبل أن يضعا أيديهما في الإناء» (٢).

و قد يحمل عليه صحيح البزنطى: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابه؟ فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك و تبول إن قدرت على البول، ثمّ تدخل يدك في الإناء، ثمّ اغسل ما أصابك منه.» (٣) و قريب منه موثق سماعه (٤) و حديث أبى بصير (٥)، حيث لا يبعد ظهور تعقيب الغسل بإدخال اليد في الإناء فى كون الغسل لأجله.

بل قد يحمل عليه قوله عليه السّلام فى صحيح حكيم: «أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثمّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى» (٦)، لقرب كون تخصيص اليمنى بالغسل بلحاظ غلبه إدخالها فى الإناء، إذ يبعد اختصاصها فى الغسل الذى هو من آداب الغسل.

و يشهد بالثانى: إطلاق صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن غسل الجنابه، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمّ تغسل فرجك.» (٧).

و قوله عليه السّلام فى صحيح زراره: «تبدأ فتغسل كفيك ثمّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك.» (٨).

و قوله عليه السّلام فى حديث الأربعمائه: «إذا أراد أحدكم الغسل فليبدأ بذراعيه

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

(٦) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

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

(٨) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

ص: ٥٧٤

فليغسلهما» (١).

وقد تقدم نظير ذلك في الوضوء، و قربنا هناك حمل المطلق على المقيد، لقرب ورود المطلق لبيان عدد الغسل، لا لتشريع، ليتم إطلاقه من هذه الجهة، فراجع.

ولا مجال لذلك هنا، لظهور النصوص الأخيره فى تشريع استحباب غسل اليد من حيثه الغسل، لا من حيثه أخرى.

ولا سيما قوله عليه السلام فى حديث يونس الوارد فى غسل الميت: «ثم اغسل يديه ثلاث مرات، كما يغسل الإنسان من الجنابه إلى نصف الذراع» (٢)، لظهوره فى عدم دخول إدخال اليد فى الإناء فى استحباب الغسل المذكور، ولذا ثبت فى غسل الميت الذى لا يقع منه ذلك، فتأمل.

فيتعين الجمع بتأكد الأمر بغسل اليد مع إرادته إدخالها فى الإناء.

والأولى حمل الأمر بالغسل فى النصوص الأولى على الإرشاد لتجنب الماء أثر الحدث، نظير ما تقدم فى الوضوء، و فى الأخيره على كونه من آداب الغسل.

(١) كما فى جامع المقاصد و عن النفلية، و جعله أولى فى الروضه و المسالك و المدارك، و الأكمل فى الحدائق، و عن محكى الجعفى استحباب الغسل من نصف الذراع أو إلى المرفقين، و اقتصر جماعه على الكفين، و لعله المنصرف من إطلاق اليد فى كلام جملة من الأصحاب، و لا سيما من ذكر أنه يكون قبل إدخال اليد فى الإناء، لأن الاغتراف إنما يكون بالكف.

و لعله لذا نسبه للمشهور فى المدارك.

أما النصوص، فهى مختلفه، حيث اقتصر فى جملة ما تقدم و غيره على

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

الكفين، و حدد فى حديث يونس بنصف الذراع، و فى صحيحى يعقوب و البزنطى بالمرفق، و إليه يرجع ما فى حديث الأربعمائه، بل قد يرجع إليه قوله عليه السلام فى موثق سماعه: «و ليغسلهما دون المرفق» (١)، أو يحمل على إرادته ما قارب المرفق، فىكون حدا رابعا. و يتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل، كما جرى عليه غير واحد على اختلاف بينهم فى عدد المراتب.

و فى الجواهر: «و لو لا مخافه الخروج عن كلام الأصحاب لأمكن دعوى: أنه يتحصل من الأخبار أن استحباب غسل الكفين إنما هو من حيث مباشره ماء الغسل، لمكان توهم النجاسه، و لذا كان فى بعضها: أنه إن لم يكن أصاب كفه شىء غمسها فى الماء: إلى آخره. و أما الغسل من المرفق، فهو مستحب من حيث الغسل، فىكون كالمضمضه مثلا».

لكن الخروج عن كلام الأصحاب لأجل النصوص ليس محذورا فى المستحبات، لبنائهم على التسامح فيها، و المهم عدم وفاء النصوص بما ذكره، لأن بعض نصوص الكفين ظاهر فى استحباب غسلهما من حيثيه الغسل مع قطع النظر عن إدخالهما فى الإناء، كصحيحى محمد بن مسلم و زراره، و بعض نصوص التحديد بالمرفق ظاهر فى استحباب الغسل لأجل الإدخال، كصحيحى يعقوب و البزنطى، و لا مانع من استحباب كون الغسل المذكور للمرفق للاستظهار. مع أنه أهمل حديث يونس.

و ما أشار إليه من النص - و هو صحيح زراره الأول - أجنبى عما نحن فيه، لوروده لنفى وجوب الغسل مع عدم القدر، لا لنفى استحبابه. فلا مخرج عن الجمع بين النصوص بما سبق.

(١) كما صرح به الأصحاب، و هو داخل فى معقد إجماع الخلاف و المعبر.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

و يقتضيه صحيح الحلبي المتقدم، و حديث حريز عن أبي جعفر عليه السلام: «قال:

يغسل الرجل يده من النوم مره و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابه ثلاثا» (١) و نحوه مرسل الصدوق.

و مقتضى الجمع بينها و بين المطلقات المتقدمه البناء على اختلاف مراتب الفضل، لأن ذلك هو الأظهر فى المستحبات، لعدم التنافى فيها بين المطلق و المقيد ليتعين التقييد، كما استقره فى الحدائق، و لا سيما مع قوه ظهور المطلق، لوروده فى مقام التعليم.

نعم، الظاهر اختصاص أفضلية التثليث بالغسل لتجنيب الماء أثر الحدث، لاختصاص نصوصه بذلك، دون الغسل الذى هو من آداب الغسل.

و دعوى: استفادته فيه من حديث يونس، لا- تخلو عن إشكال، لاحتمال اختصاص التثليث بغسل الميت، و كون التشبيه بغسل الجنابه فى مقدار المغسول لا- عدد الغسل، بأن يكون قوله عليه السلام: «كما يغسل الإنسان من الجنابه» صفة أخرى غير كونه ثلاثا، لا بدلا منه.

و أما إطلاق حديث حريز و مرسل الصدوق، فقد تقدم فى الوضوء عدم نهوضه بالاستدلال.

ثمّ إنه تقدم فى الوضوء الكلام فى بعض الفروع التى تجرى فى المقام، يغنى الكلام فيها هناك عن الكلام فيها هنا.

هذا، و فى جملة من النصوص المتقدمه و غيرها ذكر غسل الفرج ابتداء أو بعد غسل اليدين، قبل المضمضه و الاستنشاق، و لم أعر على من تعرض له فى آداب الغسل إلا- فى النهايه، و قد يظهر من السرائر، حيث قال: «ثمّ يغسل فرجه و ما يليه و يزيل ما لعله تبقى من النجاسه»، فإنّ فرض احتمال النجاسه قد يظهر فى استحباب الغسل للاستظهار، لا وجوبه للتطهير.

و كأنّ إهمال المعظم له لأنهم فهموا من نصوصه إرادته التطهير من المنى أو البول المأمور به فى صحيح البيزنطى المتقدم و غيره، كما يظهر من الفقيه و المقنع

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و الهدايه، حيث عبر فيها بالاستنجا.

و قد يناسبه التعبير فى بعض النصوص بالإنقاء، كصحيح زرارہ الأول و غيره «١».

إلا- أن الاكتفاء بذلك فى الخروج عن ظاهر الأمر فى النصوص الأخر لا يخلو عن إشكال، و لا سيما مع ما تكرر منا من عدم صلوح بناء الأصحاب غالباً للقرينيه فى المستحبات.

(١) فقد صرح باستحبابها جماعه كثيره من القدماء و المتأخرين، و نفى فى السرائر الخلاف فيه، و ادعى فى الخلاف و المنتهى و المدارك و ظاهر المعبر و محكى نهايه الاحكام الإجماع عليه.

و لا ينافيه عدم ذكرها فى المقنع و محكى الكافى، إذ قد لا يتعلق الغرض باستيفاء المندوبات.

و يقتضيه غير واحد من النصوص، كصحيح زرارہ: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابه. فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك، ثم تمضمض و استنشق، ثم تغسل جسدك» «٢».

و قريب منه فى ذلك حديث أبى بصير «٣» و موثق سماعه: «سألته عنهما، فقال: هما من السنّه، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادته» «٤».

و هى محموله على الاستحباب، للإجماع المذكور، و للنصوص، كحديث

(١) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابه.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

عبد الله بن سنان: «قال أبو عبد الله: لا- يجنب الأنف و الفم، لأنهما سائلان» (١). و مرسل الواسطي: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يتمضمض و يستنشق؟ قال: لا، إنما يجنب الظاهر» (٢) و غيرهما.

هذا، و تأخير المضمضه و الاستنشاق عن غسل اليدين هو مقتضى كلام جماعه، و تقتضيه بعض النصوص المتقدمه. و أطلق في الغنيه و الوسيله و المراسم و المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس و غيرها، بل في المراسم آخر غسل اليدين في الذكر.

(١) كما في المقنعه و النهايه و السرائر و الوسيله و التذكرة و المنتهى و عن الذكرى و البيان و غيرها.

و لم نعثر على ما يدل عليه عدا الرضوى: «و قد روى: أن يتمضمض و يستنشق ثلاثا. و روى: مرّه مرّه يجزيه. و قال: الأفضل الثالثه. و إن لم يفعل فغسله تام» (٣).

و إلا فمقتضى الإطلاقات الاجتزاء بالمره، و لا سيما ما ورد في مقام التعليم، كصحيح زراره و حديث أبي بصير. و لعله لذا أطلق جماعه، كما في المبسوط و الخلاف و الغنيه و إشاره السبق و المراسم و الشرائع و النافع و المعتبر و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعه و غيرها.

(٢) الكلام فيه هو الكلام في سابقه. و قد صرح في التذكرة و المنتهى و غيرهما باستحباب الترتيب بين المضمضه و الاستنشاق. و مقتضى إطلاق جماعه كثيره عدمه. و هو الذى يقتضيه إطلاق النصوص.

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ١.

و الترتيب بينهما في الذكر لا يقتضى استحباب الترتيب، فضلا عن شرطيته - كما سبق عن بعضهم في الوضوء - و لا سيما مع احتمال كونه للترتيب الطبعي بينهما، للتنزه عن قدر الأنف، كما تقدم نظيره في الوضوء، و تقدم بعض الفروع التي تتعلق بالمقام.

(١) قال في السرائر: «و إمرار اليد عندنا غير واجب، بل مستحب»، و في المعتبر: «و إمرار اليد على الجسد مستحب، و هو اختيار فقهاء أهل البيت عليهم السّلام»، و في المنتهى: «إمرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب، و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام»، و في التذكرة - في تعداد المستحبات -: «الرابع: إمرار اليد على الجسد، و ليس واجبا، ذهب إليه علماءنا أجمع».

و كلامهم - كما ترى - يعم جميع البدن و لا يختص بما تنال اليد منه، كما في المتن.

أما النصوص، فهي مختلفة في ذلك، و هي:

موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقراصل و لم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفات على رأسها و حفتان على اليمين و حفتان على اليسار، ثمّ تمر يدها على جسدها كله» (١).

و خير علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «أنه سأله عن الرجل يجنب، هل يجزيه من غسل الجنابه أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه و جسده و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزاء ذلك، إلا أنه ينبغي له أن يتمضمض و يستنشق و يمر يده على ما نالت من جسده» (٢).

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢٦.

و الرضوى الوارد فى بيان الغسل بصب الماء على البدن: «ثمّ تمسح سائر بدنك بيدك» (١).

و ما عن الدعائم عنهم عليهم السّلام: «أنهم قالوا فى الغسل من الجنابه:.. ثمّ يمر الماء على الجسد كله، و يمر اليدين على ما لحقناه [لحقناه. ظ]، و لا يدع منه موضعا إلا أمرّ الماء عليه و أتبعه بيده، و بلّ الشعر و أنقى بشره، و ليس فى قدر الماء شىء موقت، و لكنه إذا أتى على البدن كله و أمرّ يديه عليه، و غسل ما به من لطح و بلّ الشعر حتى يصل الماء إلى البشره و توضأ قبل ذلك فقد طهره. و فى صفه الغسل عن الأئمه عليهم السّلام روايات كثيره هذا جماعها و تمام المراد فيها» (٢).

لكن خبر الدعائم - مع اضطرابه - ظاهر فى وجوب إمرار اليد و توقف الطهر عليه، فهو - لو صدر عنهم عليهم السّلام - محمول على التقية كالأمر فيه بالوضوء.

و موثق عمار وارد فى صورته صب حفنات معدوده على مواضع خاصه لا - يعلم معها بالاستيلاء الماء على تمام البدن من دون إمرار اليد، خصوصا على المواضع التى لا تنالها بنفسها.

فينحصر الدليل على إمرار اليد على تمام البدن بالرضوى.

اللهم إلا أن يستفاد من خبر على بن جعفر بإلغاء خصوصيه مورده عرفا، لارتكاز كون الغرض منه تبليغ الماء للبشره و نفوذه فى أعماقها، و حمل التخصيص على ما تناله لأجل التسامح فى المستحب، فلا يتكلف له بفعل ما يحتاج إلى عناية، فتأمل جيدا.

و أما تعليقه فى كلام غير واحد بالاستظهار، فلا يخلو عن إشكال، إذ لو أريد به استظهار المكلف فالمفروض علمه بوصول الماء للبشره بدونه، و إلا كان واجبا و لو لكونه مقدمه علميه، و لو أريد استظهار الشارع حذرا من خطأ المكلف فى اعتقاد وصول الماء بمجرد الصب فهو محتاج إلى دليل.

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٧.

خصوصا فى الترتيبى (١)، بل ينبغى التأكد فى ذلك (٢)، و فى تخليل ما يحتاج إلى التخليل (٣)،

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى وجوب إمرار اليد مع توقف وصول الماء عليه ثبوتا أو إثباتا، و فى عدم وجوبه بدونها، للإجماع المدعى ممن تقدم و من الخلاف و محكى الذكري، خلافا لما عن بعض العامه، و للنصوص الكثيره المصرحه بالاكْتفاء بجريان الماء و إمساسه و إفاضته و صبه «١»، حتى تضمن بعضها بقاء صفرة الطيب على الجسد «٢»، و غيرها.

(١) لا- يخفى أنّ مورد خبر على بن جعفر الغسل بالمطر، و مورد موثق عمار و الرضوى صورته الغسل بصب الماء القليل، دون ما إذا كان الماء المصبوب كثيرا يفيض على البشره، فضلا عن الغسل الترتيبى بالارتماس، و عن الغسل الارتماسى. فالتعدى لها يبتنى على إلغاء خصوصيه موارد النصوص، و هو غير ظاهر، لنفوذ الماء بوجه معتد به مع كثرته و استيعابه و لو مع عدم إمرار اليد.

(٢) الظاهر أنّ المراد المبالغه فى ذلك بالدلك و نحوه، و لم يتضح وجهه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٣، ص: ٥٨٢

نعم، لو أراد به التأكد من تحقق الإمرار فى مقام الإثبات كان مطابقا للقاعده، لكنه بعيد عن مساق كلامه جدا.

(٣) كأنه ليتحقق الغرض من الإمرار به، لأن المبالغه فى التخليل توجب شدة نفوذ الماء فيما تحت الحاجب. و إلا فقد عرفت ضعف التعليل بالاستظهار.

و لا مجال لاستفادته مما تضمن أمر النساء بالمبالغه فى الماء و الغسل لرؤوسهن بسبب المشطه «٣»، لظهوره فى وجوب ذلك، لتوقف وصول الماء لبشره

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابه.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ١، ٢.

و نزع الخاتم (١) و نحوه (٢)، و الاستبراء بالبول قبل الغسل (٣).

الرأس ثبوتا أو إثباتا عليه، فيخرج عن محل الكلام.

(١) و لا يكتفى بتحريكه و إن تأدى به الواجب. لصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال: حوِّله من مكانه. و قال: في الوضوء تدره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة» (١)، فإن الأمر بتحويل الخاتم في الغسل و عدم الاكتفاء بتحريكه كما في الوضوء ظاهر في مطلوبه رفع الحاجب في الغسل و عدم الاكتفاء بتخليه.

لكنه موقوف على وحده الكلام، أما مع تعدده - كما هو الظاهر - فالأقرب حمل كل منهما على بيان الفرد المجزئ، فلاحظ.

(٢) مما يحيط بالبدن و يحتاج إلى التخليل كالعصابه، لإلغاء خصوصيه الخاتم في الصحيح السابق، فتأمل.

هذا، و قد ذكر في المعبر و المنتهى استحباب تخليل الأذنين مع وصول الماء إليهما معللا في الثاني بالاحتياط، كما أطلق في الشرائع و النافع استحباب تخليل ما يصل إليه الماء بدونه، معللا في الأول بالاستظهار، و حكم في التذكرة باستحباب تحريك الخاتم مع وصول الماء بدونه.

و يظهر حال ما ذكره مما سبق.

(٣) كما في السرائر و المعبر و الشرائع و التذكرة و القواعد و غيرها، و نسبه في التذكرة إلى أكثر علمائنا، و في المدارك و الحدائق إلى المشهور بين المتأخرين، و يقتضيه إطلاق استحباب الاستبراء في الإرشاد و اللمعه، كما نسب للمرتضى في كلام غير واحد، بل للناصرات، لكن كلامه في الناصريات غير ظاهر في الاستحباب، بل في مجرد عدم الوجوب، كما هو المناسب لعدم ذكره له في جمل العلم و العمل في بيان غسل الجنابه، و لعدم ذكر الصدوق له في المقنع.

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و صرح بالوجوب فى المبسوط و إشاره السبق و الغنيه و المراسم و الوسيله و محكى الجمل و العقود و المصباح و مختصره و الكامل و الإصباح و ظاهر الكافى و الجامع و المهذب و غيرها، كما حكى عن الجعفى، على خلاف بينهم فى الاقتصار على البول، و التخيير بينه و بين الاجتهاد، و الجمع بينهما، و التنزل للثانى مع تعذر الأول، كما قد يستظهر من الأمر به فى أمالى الصدوق و هدايته و ما حكاها فى الفقيه عن رساله أبيه و أقره، و فى المقنعه و النهايه، بل نسبه فى جامع المقاصد و محكى الذكرى لمعظم الأصحاب، و ظاهر الغنيه الإجماع عليه.

و جعله فى الدروس و جامع المقاصد و محكى حاشيه الشرائع و التنقيح أحوط.

و ظاهر الدروس إراداه الاحتياط بفعلة لاحتمال التكليف به، لا- لاحتمال شرطيته فى الغسل، حيث حكم بأن من لم يستبرئ و خرج منه بلل مشتببه بعد الغسل فهو جنب من حين الرؤيه، و يأتى الكلام فى ذلك.

هذا، و قد أشار فى كشف اللثام إلى إمكان انتفاء النزاع، بأن يكون مراد القائلين بالوجوب بطلان الغسل بخروج البلل المشتببه بدونه، فيكون الأمر به للإرشاد لحفظ الغسل من البطلان بعد صحته فى قبال احتمال عدم بطلانه به، كما قد يظهر من بعضهم تبعاً لبعض النصوص، لا لشرطيته فى صحه الغسل رأساً.

و يناسبه تنبيه بعضهم للأثر المذكور، كما فى المبسوط و المراسم و محكى المهذب و الجامع، بل لم يذكر فى الاستبصار فى باب وجوب الاستبراء من الجنابه بالبول إلا النصوص المتعرضه لهذا الأثر و النافيه له، و من الظاهر أنه لا موضوع له مع بطلان الغسل رأساً، حيث يجب إعادته و لو لم يخرج البلل.

و منه يظهر قرب حمل الأمر به فى الفقيه و الهدايه و المقنعه و النهايه على الاستحباب أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعا بخروج المنى المحتمل أو ظاهراً بخروج البلل المشتببه، لتنبههم على الأثر المذكور بنحو يظهر منه مفروغيتهم عن صحه الغسل بدونه.

و من هنا يشكل وجود القائل من القدماء بالوجوب الوضعي الراجع لشرطيته في الغسل.

نعم، قد يحمل كلامهم لأجل ذلك على الوجوب التكليفي، الذي اختاره في المستند، بل استبعد فيه حمل كلامهم على الوجوب الشرطي، و استظهر في الجواهر حمله على الوجوب التكليفي، قال: «بل يمكن ادعاء الإجماع على الصحة، لما في المختلف بعد نقل القولين: أنّهم اتفقوا على أنه لو أخل به حتى وجد بللا- بعد الغسل، فإن علم أنه منى أو اشتبه عليه وجب الغسل، و إن علم أنه غير منى فلا- غسل. انتهى. و نحوه غيره في استظهار ذلك»، و بالإجماع المحكى عن المختلف صرح في الخلاف.

لكن الإنصاف أنّ ذلك خلاف المنصرف من ذكرهم البول عند بيان الغسل، و سوقهم له في مساق شرائطه، كتطهير البدن من الخبث، و لا- سيما مع ما في الاستبصار من الاستدلال على الوجوب بالنصوص المشار إليها، و ما في المعبر و أشار إليه في التذكرة من الاستدلال لعدم الوجوب بقوله تعالى وَ لَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرًا سَبِيلًا حَتَّى تَغْتَسِلُوا «١»، فإنه إنما ينفي الوجوب الوضعي، لا التكليفي.

و ليس تنزيل كلامهم على الوجوب التكليفي لأجل تعرضهم للأثر المذكور بأولى من تنزيهه على ما ذكرنا من الإرشاد لتجنب بطلان الغسل.

و كيف كان، فالذي يدل على مطلوبه البول قبل الغسل صحيح البنزطي:

«سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابه، فقال: تغسل يديك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك، و تبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يديك في الإناء ثم اغسل ما أصابك منه.» «٢».

و مضمّر أحمد بن هلال [٣]: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب:

[٣] تقدم في مبحث الماء المستعمل في صحه رفع الحدث الأكبر تقريبا الاعتماد على حديث أحمد ابن هلال.

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

إن الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» (١).

و الرضوى: «إذا أردت الغسل من الجنابه فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضله المنى في إحليلك، وإن جهدت و لم تقدر على البول فلا شىء عليك» (٢).

و لا يخفى أنّ منصرف الصحيح عدم كون مطلوبيه البول تكليفيه، بل بلحاظ دخله فى الجملة فى الغسل المسؤول عنه، كما هو الظاهر من المضمّر، لجعله حدا للغسل بنحو يصح نفيه بدونه، كما هو المناسب للتنبيه فيه على عدم الإعادة مع النسيان.

كما أنّ ذلك هو المنصرف من الرضوى، لوروده فى مقام بيان الغسل الذى يريد المكلّف، بل التعليل فيه مناسب ارتكازا لإرادته الإرشاد لتجنب بطلان الغسل بخروج المنى المحتمل بقاؤه، دون الوجوب الوضعى، فضلا عن التكليفى.

و منه يظهر ضعف ما فى المستند من الاستدلال بالرضوى، مدعىا انجباره بالشهره بين القدماء و الإجماع و الشهره المحكيين فى الذكري و الغنيه.

مضافا إلى ما سبق من عدم ظهور كلمات القدماء فى الوجوب التكليفى.

و لو سلم، فلا مجال لدعوى انجباره بذلك، لقرب عدم اعتمادهم عليه، لعدم معرفيته بينهم.

و مجرد مطابقه بعض عباراته لعبارات رساله الصدوق الأول لا تكشف عن اعتماده عليه، لاحتمال كونه كتاب فتاوى مشتمل على الروايات.

مع أنّ اعتماد الصدوق وحده لا- يكفى فى جبر الضعف، و لا- سيما مع قرب عدم إرادته الوجوب الشرطى أو التكليفى، بل الإرشادى، كغيره ممن سبق.

هذا، و أما الوجوب الوضعى، فهو مقتضى الجمود على الصحيح و المضمّر، لو لا اشتمال الأول على التقييد بالقدره على البول، و الثانى على عدم الإعادة

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٧ من أبواب كيفيه الغسل من الجنابه حديث: ٢.

بنسيانه، فإنّ المناسب للشرطيه تأخير الغسل حتى يتأتى البول، لا سقوطها بالعجز عنه حين الغسل، كما لا يعهد سقوط شروط الغسل و غيره من الطهارات بنسيانه، بل لم يستند أحد من القائلين بوجوب البول.

و من هنا يقرب حملهما على الاستحباب، أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعا بخروج المنى المحتمل، أو ظاهرا بخروج البول المشتبه.

بل هو المتعين بلحاظ النصوص الواردة في بيان فائده البول، لظهورها في المفروغيه عن عدم إعادته الغسل قبل خروج البول و لو مع عدم البول، فلاحظ.

بقي في المقام أمور.

الأول: أشرنا آنفا إلى اختلاف القائلين بالوجوب في الاقتصار على البول، و التخيير بينه و بين الاجتهاد، و الجمع بينهما، و التنزل للثاني مع تعذر الأول، كما أنّ القائلين بالاستحباب اختلفوا على هذه الوجوه أو بعضها، بل اقتصر في المنتهى على الاجتهاد، و هو غريب.

و لا- يسعنا استقصاء كلماتهم، إلا- أنّ المهم خلو ما عدا الأول- و هو الاقتصار على البول- عن الدليل، لاختصاص النصوص المتقدمه بالبول.

نعم، لو كانت مطلوبيه البول للتخلص من فضله المنى في المجرى أمكن استفادته استحباب الاجتهاد مع تعذر البول، بلحاظ وفائه بالغرض المذكور و لو ببعض مراتبه.

كما أنه لا يبعد كون مراد من جمع بين البول و الاجتهاد الاستبراء من البول لا من المنى، بلحاظ ما تقدم في آداب التخلي من تصريح جمله منهم بمطلوبيه الاستبراء من البول، فيكون من آداب البول، لا من آداب الغسل، كما هو ظاهر بعضهم، كالغنيه.

و إلا كان مقتضى إطلاقهم تأدى الوظيفه بالاستبراء بالخرطات من المنى ثمّ البول، و يبعد التزامهم به.

هذا، و في ترتب أثر البول على الاستبراء من المنى بالخرطات كلام يأتي في

المسألة الثامنة والعشرين إن شاء الله تعالى.

الثانى: خص فى القواعد وغيره استحباب البول بالمنزل، و فى الجواهر: «و به صرح جماعه و نسب للمشهور»، و هو مخالف لإطلاق الصحيح و المضمّر، و لا- ينافيه الرضوى، لأن اختصاص التعليل فيه بالمنزل إنما يوجب قصوره، و لا- ينافى عموم الاستحباب لعله اخرى، على أنّ ضعفه مانع من صلوحه للتقييد.

و دعوى: أنّ قوله عليه السلام فى الصحيح: «ثمّ اغسل ما أصابك منه» ظاهر فى فرض خروج المنى و إصابته للجسد.

مدفوعه: بقرب رجوع الضمير للبول المصرح به، لا للمنى غير المذكور ليكشف عن فرضه.

فالظاهر ابتناء التقييد فى كلامهم على أنّ الغرض من البول تنقيه المجرى من المنى، كما هو المصرح به فى كلام غير واحد.

و هو- و إن كان قريباً فى نفسه- محتاج إلى دليل، لإمكان كون الغرض التخلص من الخبث و التهيؤ لبقاء الطهاره.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يقتضى البول عند إرادته الغسل، كما تضمنه الصحيح، لا تأخير الغسل عن البول، و لو كان الفاصل بينهما طويلاً، كما هو مقتضى إطلاق المضمّر، بل المناسب للإطلاق المذكور كون الغرض تنقيه المجرى.

بل لما لم يشتمل المضمّر على بيان الحكم ابتداءً، بل بعد السؤال، الذى لا بد فيه من مثير للشبهه فى نفس السائل، فمن القريب جداً أن يكون المثير له خصوص احتمال دخل تنقيه المجرى فى صحه الغسل أو فى بقائه بعد خروج البلل، لأنه الأمر الارتكازى، و لو بسبب النصوص الكثيره الوارده فى فائده البول، و مذاهب العامه فيه، حيث لا يتأمل بعد النظر فيها فى كونها منشأ للسؤال.

بل لعل ذلك صالح لانصراف الصحيح أيضاً، كما يظهر منهم.

و أما ما عن الذخيره من منع انتفاء الفائده المذكوره، إذ قد ينزل المنى و لم يطلع عليه أو احتبس شىء فى المجارى، لكون الجماع مظنه نزول الماء.

فهو كما ترى، إذ بعد التسليم بكون فائده البول تنقيه المجرى ينصرف النص للمنزل، فلا طريق لإثبات الاستحباب لغيره. و تشريع استحباب البول للاستظهار يحتاج إلى دليل، وإنما يصلح ما ذكره لتوجيه العموم، لو تمّ الدليل عليه.

نعم، لو احتمل المكلف خروج المنى، حسن منه البول احتياطا لاحتمال استحبابه.

و لعله إليه يرجع ما عن البيان و احتمله في محكى الذكرى من الاستحباب مع احتمال الإنزال.

و كأنّ ما في الروض من منع الاستحباب راجع إلى عدمه ظاهرا، لعدم المحرز له، و إن كان محتملا.

الثالث: صرح باختصاص مطلوبيه البول قبل الغسل بالرجل في المبسوط و الغنيه و إشاره السبق و الوسيله و المراسم [١] و السرائر و التذكرة و القواعد، و هو ظاهر الهدايه و ما حكاه في الفقيه عن رساله أبيه و أقره، و الشرائع و المعبر و غيرها مما هو كثير.

و صرح بالعموم للمرأة في المقنعه و النهايه و محكى النفلية، و قد استفاد ممن أطلق كالمتن و غيره، إن لم نقل بانصرافه للرجل، لما يأتي.

و هو مقتضى إطلاق المضمّر و إن ورد في الرجل، لأن المورد لا يخصص الوارد. و لا ينافيه الصحيح، لأن وروده في الرجل لا يدل على الاختصاص به، بل كثيرا ما تلغى خصوصيته في النصوص. و لا الرضوى، لما سبق في غير المنزل.

و كأنّ مبنى التقييد في كلام من عرفت ما سبق من كون الغرض من البول تنقيه المجرى من المنى، و هو لا- يتم في المرأة، لاختلاف المخرجين، كما ذكره غير واحد.

و أما احتمال أنّ اختلافهما لا ينافى كون خروج البول موجبا لتنقيه مجرى المنى منهما، لضغطه عليه.

[١] كما في المطبوع منه. لكن حكى في مفتاح الكرامه عن بعض نسخه التعميم للمرأة، و لا يناسبه مساق كلامه.

مسألة ٢٨: الاستبراء بالبول ليس شرطاً في صحه الغسل (١)، لكن إذا تركه و اغتسل ثمَّ خرج منه بلبل مشتبه بالمنى (٢).

فهو- مع بعده في نفسه- لا ينافي انصراف النص عن المرأة، للغفلة عن ذلك عرفاً، و مع انصرافه لا مجال لإثبات العموم لها، و إنما يصلح ذلك لتوجيه العموم لها بعد فرض ظهور النص فيه.

هذا كله مع إنزالها، أما مع عدمه فالكلام يبتنى على ما تقدم.

(١) لما تقدم في وجه عدم وجوبه وضعا.

(٢) أما لو علم بكونه منياً، فلا- إشكال في وجوب الغسل مطلقاً، و تكرر نقل الإجماع عليه في كلماتهم، و في الجواهر: «عليه الإجماع محصلاً فضلاً عن المنقول، خلافاً لبعض العامة».

و يقتضيه ما دل على عموم ناقضيه خروج المنى، و أنّ المعيار فيه على الخروج عن باطن البدن، لا عن محل تكونه، و قد تقدم.

كما لا إشكال في عدم وجوب الغسل مطلقاً لو علم أنّ الخارج ليس منياً و لا مستصحباً لشيء منه، لعدم الموجب له.

و النصوص الآتية ظاهره في أنّ وجوب الغسل بخروج البلبل مع عدم البول قبله ظاهري، لاحتمال خروج المنى، لا واقعي، لناقضيه البلبل رأساً في قبال المنى.

و أما لو علم بعدم كونه منياً لكن احتمال استصحابه لشيء من المنى، فقد يظهر من السيد المرتضى قدس سرّه في الناصريات عدم وجوب الغسل به و لو مع عدم البول قبل الغسل، لأنه إنما أوجب حينئذ إعادة الغسل بالبول إذا خرج معه منى مشاهد، و إليه ذهب في الجواهر و سيدنا المصنف قدس سرّه بل قال قدس سرّه: «يظهر من نفى غير واحد الإشكال في وجوب الوضوء لو علم كون الخارج بولا الاتفاق عليه».

خلافاً لما يظهر من كشف اللثام، حيث قال: «لاتفاق الكل على أنّ الخارج من

غير المستبرئ إذا كان منيا أو اشتبه به لزمته إعادة الغسل، و لا شبهه في بقاء أجزائه في المجرى إذا لم يستبرئ، فإذا بال أو ظهر منه بلل تيقن خروج المنى أو ظنه، فوجبت إعادة الغسل»، كما قد يستظهر من كل من علل وجوب الغسل بقاء شىء من المنى في المجرى، و أنّ الظاهر خروجه.

و كيف كان، فالظاهر عدم وجوب إعادة الغسل في الفرض، لضعف التعليل المذكور، لأن عدم البول إنما يستلزم غالبا احتمال بقاء المنى في المجرى، لا الظن به، فضلا عن اليقين، كما أنه لا بد من إقامة الدليل على حجيه الظهور المذكور بنحو يخرج به عن مقتضى الأصل.

و أما النصوص الآتية، فالظاهر قصورها عما نحن فيه - بل ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أنه لا ينبغي التأمل فيه - لظهور أنّ المراد من البلل فيها ما يشبهه نوعه، لا ما يعلم نوعه و يحتمل ناقضيته لاستصحابه للناقض.

و يظهر وجهه مما تقدم في نظيره في آخر فصل كيفية الاستبراء من البول، كما تقدم هناك بعض الفروع التي يجرى نظيرها في المقام، فراجع.

و أما الاستدلال على وجوب الغسل هنا بمضمّر أحمد بن هلال المتقدم:

«سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: إنّ الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» (١).

بدعوى: رجوع الضمير في «منه» إلى البول الذي بعد الغسل المستفاد ضمنا من فرض الغسل قبل البول، فيدل على وجوب الغسل بالبول بعد الغسل مع تركه قبله عمدا لا نسيانا، و ما ذلك إلا لأجل لزوم استصحابه لأجزاء منويه أو احتمالها.

ففيه: أنّ الظاهر رجوع الضمير المذكور إلى ترك البول قبل الغسل المذكور صريحا في السؤال. و من ثمّ تقدم ظهوره بدوا في بطلان الغسل بذلك رأسا.

و مثله الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: من اغتسل

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٢.

و هو جنب قبل أن يبول ثمَّ وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثمَّ اغتسل ثمَّ وجد بللاً فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً «١».

بدعوى: أنّ مقتضى التعليل فيه كون وجوب الغسل لاحتمال خروج المنى، وهو حاصل في مفروض الكلام.

لاندفاعه: بأنّ التعليل مسوق لعدم وجوب الغسل بخروج البلل على من بال قبل الغسل، لا لوجوبه به على من لم يبيل، ليمسك بعمومه. غاية ما يدل عليه التعليل كون المفروض في وجوب الغسل مع عدم البول عدم العلم بنقاء المجرى من المنى، من دون أن يتضمن عموم وجوبه مع ذلك، بل هو مختص بخروج البلل، الذي ذكرنا انصرافه إلى ما لا يعلم نوعه.

و بالجمله: الظاهر اختصاص وجوب الغسل بالبلل المشتبه نوعه.

نعم، لا فرق بين كون الاشتباه بعد الفحص عنه وبدونه، لتعذره أو لتعمد تركه، لإطلاق النص و الفتوى.

(١) كما صرح به جمهور الأصحاب، و في المدارك أنه المعروف من مذهبهم، و نفى في السرائر الخلاف فيه، و ادعى في الخلاف، و جامع المقاصد و كشف اللثام و محكى العلامة و الشهيد الإجماع عليه، و إن كان المتيقن من معقده فيما عدا الخلاف ترك البول و الاستبراء معاً، و في الجواهر أنّ عليه الإجماع المحصل و المنقول.

للنصوص الكثيرة الداله عليه بمنطوقها أو مفهومها، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم، و صحيح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثمَّ يجد بعد ذلك بللاً و قد كان بال قبل أن يغتسل، قال: ليتوضأ، و إن لم يكن بال قبل الغسل فليعد

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

الغسل» (١) و غيرهما.

نعم، يعارضها خبر جميل، الذى لا يخلو سنده عن اعتبار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الجنابه فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً، أ يغتسل أيضاً؟ قال: لا قد تعصرت و نزل من الحبائل» (٢).

و خبر عبد الله بن هلال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجمع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول ثم يخرج منه شىء بعد الغسل، قال: لا شىء عليه، إن ذلك مما وضعه الله عنه» (٣).

و خبر زيد الشحام عنه عليه السلام: «سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً، قال: لا يعيد الغسل ليس ذلك الذى رأى شيئاً» (٤).

و مرسل الفقيه و المقنع (٥) الآتى.

و قد يجمع بينها و بين النصوص الأول.

تاره: بحمل تلك النصوص على الاستحباب، كما يظهر من الصدوق فى الفقيه، لقوله بعد ذكر صحيح الحلبي: و روى فى حديث آخر: «إن كان قد رأى بللاً و لم يكن بال فليتوضأ، و لا يغتسل، إنما ذلك من الحبائل». قال مصنف هذا الكتاب:

إعادته الغسل أصل و الخبر الثانى رخصه. و نحوه فى المفاتيح، و ربما مال إليه الأردبيلي فيما حكى عنه، و قد يظهر من المقنع، لأنه أشار للمرسل المذكور.

و اخرى: بحمل هذه النصوص على النسيان، بقريته خبر جميل و مضمراً أحمد بن هلال المتقدم.

و ثالثه: بحملها على تعذر البول أو على الاستبراء أو عليهما.

و يندفع الأول بإباء خبر جميل عن ذلك، لظهور ذيله فى إحراز عدم كون

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ٢، ٤.

ص: ٥٩٣

الخارج منيا و أنه من الجبائل، بنحو لا يحتاج للاحتياط و لو استحبابا، و لا يناسب تلك النصوص، خصوصا صحيح محمد بن مسلم الظاهر في أنّ إحراز عدم كون الخارج منيا يستند للبول، بل مضمون خبر جميل لا يخلو في نفسه عن إشكال، لعدم ظهور المنشأ للحكم بكون الخارج من الجبائل.

و أما بقيه هذه النصوص، فضعفها مانع من صلوحها لصرف النصوص الأول عن ظهورها في الوجوب.

كما يندفع الثاني بإباء ذيل خبر جميل أيضا عن خصوصيه النسيان في عدم وجوب الغسل، لعدم دخله في كون الخارج من الجبائل. و مضمّر أحمد بن هلال أجنبي عما نحن فيه، لظهوره في شرطيه البول للغسل و بطلانه بدونه رأسا و لو لم يخرج البلل، كما تقدم.

فيكون الجمع المذكور بلا شاهد، كالجمع بالوجه الثالث.

و من هنا لا- مجال لرفع اليد بهذه النصوص عن النصوص الأول، التي هي صحيحه السند، و كثيره العدد، و معول عليها بين الأصحاب، و لا سيما مع عدم ظهور عامل بالنصوص الأخيره غير من عرفت، مع أنّ الصدوق نفسه قد اقتصر في الهدايه على مضمون النصوص الأول.

و لذا قد توهن النصوص الأخيره بإعراض الأصحاب.

هذا، و أما ما تضمنه مرسل الفقيه و المقنع من الأمر بالوضوء، فهو لا- يناسب التعليل فيه بأنه من الجبائل، إلا أن يحمل على الاستحباب، بناء على استحباب الوضوء من الجبائل، كالمذى و نحوه.

بقي في المقام أمور.

الأول: أنّ النص و الفتوى قد تضمننا الأمر بالغسل، و هو يكون.

تاره: لأماريه عدم البول على كون الخارج منيا.

و اخرى: لأصاله كونه منيا مع عدم البول من دون أن يكون أماره عليه.

و ثالثه: لمجرد الاحتياط، لاحتمال كون الخارج منيا.

و ظاهر غير واحد من الأصحاب الأول، لدعوى: لزوم بقاء شىء من المنى فى المجرى أو غلبه ذلك.

لكنه كما ترى! لقوه احتمال خروج ما تبقى من المنى بطول المده أو شده الحركه أو نحوهما، كما تقدم نظيره فى الاستبراء من البول.

كما أنّ الثالث لا يناسب ظهور النص و الفتوى فى كون الغسل المأمور به غسل جنبه، و لذا كان ظاهر إطلاقها المقامى إجزاءه عن الوضوء، بل هو مقتضى التعبير فى صحيح محمد بن مسلم بناقضيه البلل للغسل، لظهوره فى التعبد بانتقاضه، لا فى مجرد وجوب إعادته احتياطاً.

و حيث كان التعبد بالانتقاض ملازماً عرفاً للتعبد بكون الخارج منياً ناقضاً، كان الظاهر هو الوجه الثانى.

و عليه يترتب نجاسة البلل الخارج و نحوها من أحكام المنى.

الثانى: الظاهر عدم الإشكال بينهم فى اختصاص وجوب الغسل بخروج البلل بالرجل المنزل، كما صرح به بعضهم، و يستفاد من تعليلهم له ببقاء شىء من المنى فى المجرى.

و يقتضيه انصراف النصوص إليه بسبب التعرض فيها للبول، لقضاء المناسبات الارتكازيه بأن الغرض منه تنقيه المجرى التى تختص به، على ما تقدم عند الكلام فى استحباب البول، و صحيح سليمان بن خالد أو موثقه: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول، فخرج منه شىء. قال: يعيد الغسل. قلت: فالمرأه يخرج منها شىء بعد الغسل؟ قال: لا تعيد. قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأه إنما هو ماء الرجل» (١).

الثالث: ظاهر الأصحاب، بل صريح جملة منهم أنّ خروج البلل ناقض للغسل، لا كاشف عن بطلانه، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فى ذلك بين أصحابنا، بل قد يظهر من بعضهم الإجماع عليه». و الوجه فيه: أنّ سبب الجنابه لما كان هو

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

الخروج إلى الظاهر تعين تجددها بخروج البلل، و لا دليل على اشتراط نقاء المجرى فى صحه الغسل و ارتفاع الجنابه.

مضافا إلى ظهور ترتيب وجوب الغسل فى أكثر النصوص على خروج البلل فى كونه سببا له لا كاشفا عن سبقه، بل هو كالصريح من صحيح محمد بن مسلم المتضمن ترتب الانتقاض عليه.

و لا- ينافيه التعبير فى أكثر النصوص بإعادة الغسل، لعدم أخذ بطلان العمل فى مفهوم الإعادة، بل هى لغه فعل الشىء مره بعد اخرى، و إنما استعملت فى عرف المتشرعه معه بلحاظ نحو علاقته بين الفعلين متقومه بعدم وفاء الأول بما قصد به، فيتدارك بالثانى، و هو حاصل فى المقام، لأن غرض المكلف من الغسل الأول إزاله أثر الإنزال الأول من دون توقع لخروج البلل و مع الغفله عن حكمه، فمع بطلانه بالبلل المتخلف من الإنزال لا يتحقق تمام ما قصد به، و لا يتدارك ذلك إلا بإعادة الغسل.

و يترتب على ذلك صحه العمل المشروط بالطهاره- كالصلاه- إذا وقع بعد الغسل قبل خروج البلل.

إلا- أنّ فى السرائر أنه قد يوجد فى بعض الكتب وجوب إعادة الصلاه، و حكاه فى المنتهى عن بعض علمائنا فى فرض كون الخارج منيا، و لم يعرف القائل بذلك.

و استدل له فى المنتهى بأنّ هذا المنى من بقايا الأول، فالجنابه واحده لم تزل بالغسل الأول. و يظهر ضعفه مما تقدم.

و يظهر من السرائر دلالة بعض النصوص عليه، و كأنه صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شىء، قال: يغتسل و يعيد الصلاه. إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غسله» «١».

لكن حيث لم يتضمن السؤال فرض وقوع الصلاه منه، فلا بد من كون

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

التعرض لها فى الجواب إما لقرينه فى السؤال على فرض وقوعها لم تصل إلينا، أو للتفضل منه عليه السلام ببيان حكمها ابتداء فى فرض وقوعها، و لا معين للثانى ليدعى أنّ مقتضى الإطلاق وجوب إعادتها مطلقا و لو وقعت قبل خروج البلل، بل يمكن الأول الذى لا يتم معه الإطلاق، لإجمال مفاد القرينه الداله على فرض وقوعها، إذ يحتمل فرض وقوعها بعد خروج البلل.

و دعوى: أنّ أصاله عدم القرينه تقضى بالأول.

مدفوعه: بأن الأول مخالف للأصل أيضا، لظهور كلام الإمام عليه السلام فى كون وجوب إعاده الصلاه كوجوب إعاده الغسل فعليا، لفعلية الصلاه، لا- معلقا على فعلها، كما يقتضيه الأول، فالأمر دائر بين مخالفه الظاهر فى الجواب بحمله على بيان حكم تعليقى لا فعلى، و اختفاء القرينه على فرض الصلاه فى السؤال، و لا معين للأول.

و لو تمّ ظهور الروايه فى الإطلاق، كان اللازم حمله على الصلاه الواقعه بعد خروج البلل، لأجل ما سبق.

الرابع: مقتضى إطلاق نصوص المقام لزوم البناء على كون الخارج منيا، و إن تردد بينه و بين البول و قطع بعدم كونه من الحبائل، فيكتفى به بالغسل له، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر و صريح بعضهم، خلافا لما قد يظهر من الشهيد فى محكى تمهيد القواعد من إطلاق لزوم الجمع بين الغسل و الوضوء مع التردد بين البول و المنى.

و دعوى: أنه مقتضى العلم الإجمالى.

مدفوعه: بانحلال العلم الإجمالى بالتعبد بالتكليف فى بعض أطرافه- كما حقق فى الأ-صول- فينحل فى المقام بالتعبد بكون الخارج منيا موجبا للجنابه و الغسل.

نعم، لو علم بنقاء المجرى من المنى قبل خروج البلل، و كان تردد البلل بين المنى و البول لاحتمال إنزال جديد كان العلم الإجمالى منجزا، لقصور نصوص

المقام عن التعبد بكون البلل منيا.

بل مقتضى التعليل فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم البناء على عدمه، فلا ينحل العلم الإجمالى.

و كذا لو كان بال ثم استبرأ بالخرطاط، لأن البول أماره على عدم المنى، والاستبراء أماره على عدم البول فلا منجز لأحد طرفى العلم الإجمالى، بل يكون منجزا لكلا طرفيه.

و ربما يحمل إطلاق الشهيد المتقدم على ذلك، و قد تقدم عند الكلام فى فائده الاستبراء من البول من مباحث أحكام الخلوه ما ينفع فى المقام.

الخامس: لا إشكال ظاهرا فى عدم وجوب الغسل من البلل مع سبق البول، بل يبنى على عدم خروج المنى، و قد ذكره الأصحاب قاطعين به، كما فى مفتاح الكرامه، و تكرر نقل الإجماع عليه فى كلامهم.

و يقتضيه - مضافا إلى الأصل - النصوص المتقدمه و غيرها.

وهى و إن اختصت بالبول قبل الغسل، إلا أنّ الظاهر عموم الحكم للبول المتأخر عنه لو خرج البلل بعده - بناء على ما سبق من عدم وجوب الغسل بمجرد البول - لتنقيته للمجرى من بقايا المنى، فيدخل فى العله الارتكازيه المصرح بها فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم.

و أما الوضوء، فلا إشكال أيضا فى عدم وجوبه مع الاستبراء من البول، و فى الجواهر: «حكى عليه الإجماع جماعه نضا و ظاهرا». و تقدم وجهه فى مباحث الخلوه.

و أما مع عدمه، فيجب على المعروف من مذهب الأصحاب، و فى الجواهر:

«بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما هو صريح بعضهم».

و يقتضيه أيضا ما تقدم فى مباحث الخلوه، فإنّ المقام من صغريات ما تقدم هناك من وجوب الوضوء مع عدم الاستبراء من البول، كما صرح به فى مفتاح

الكرامه، و عليه يحمل صحيح محمد بن مسلم المتقدم، و نحوه موثق سماعه «١» و حديث معاويه بن ميسره «٢».

لكن قد يظهر من المقنعه عدم وجوبه، لأنه بعد أن ذكر فى آداب الغسل الاستبراء بالبول، فإن لم يتيسر فالاجتهاد بالخرطاط قال: «و إذا وجد المغتسل من الجنابه بللا على رأس إحليله أو أحس بخروج شىء منه بعد اغتساله، فإنه إن كان قد استبرأ بما قدمنا ذكره من البول أو الاجتهاد فيه فليس عليه وضوء ولا إعادة الغسل، لأن ذلك ربما كان وديا أو مذيا».

و قد يظهر أيضا من الشيخ فى الاستبصار حيث قال: «فأما ما يتضمن خبر سماعه و محمد بن مسلم من ذكر إعادة الوضوء، فمحمول على الاستحباب. و يجوز أن يكون المراد بما خرج بعد البول و الغسل ما ينقض الوضوء، فحينئذ يجب عليه الوضوء»، و قريب منه فى التهذيب معللا بأنه بعد تحقق الطهاره فلا يجب إعادتها إلا بدليل قاطع.

و لا وجه له بعد ما تقدم.

(١) كما هو ظاهر من أطلق وجوب الغسل مع عدم البول، كالصدوق فى الهدايه و الشيخ فى الخلاف، مدعيا عليه الإجماع، و غيرهما، و حكاه فى الجواهر عن جماعه من متأخري المتأخرين.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمه، المؤيد بعدم التنبيه للاستبراء بالخرطاط فى النصوص مع الحاجه له و الإشاره للعجز عن البول فى صحيح البزنطى و غيره مما تقدم فى استحباب البول قبل الغسل.

خلافًا لظاهر المبسوط و الشرائع و النافع من عدم وجوب إعادة الغسل معه

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

مطلقاً، وقد يظهر من الإرشاد، لأنه أطلق فيه الاستبراء.

و كأنه لدعوى الجمع بذلك بين النصوص المذكوره و النصوص الأخر المتقدمه الداله على عدم وجوب الغسل.

أو لدعوى: فهمه من نصوص الاستبراء بها من البول بإلغاء خصوصيه البول عرفاً، لما هو المرتكز من أنّ الغرض منها تنقيه المحل الذى هو المطلوب هنا أيضاً.

أو لشمول إطلاق تلك النصوص لما إذا تخلل خروج المنى بين البول و الخرطات، فيكون مقتضاه عدم الاعتناء حينئذ بما خرج و إن بلغ السوق، كما فى بعض النصوص «١»، بل يبنى على أنه من الجبائل، كما فى آخر «٢».

و الكل كما ترى، لأن الجمع المذكور تبرعى، كما تقدم.

و تنقيه الخرطات للمجرى من البول لا- تستلزم تنقيتها له من المنى مع كونه أغلظ منه، و قد يختلف معه فى بعض خصوصيات المجرى، على أنّ العلم بتنقيتها له من البول غير حاصل، و اكتفاء الشارع بها فى تنقيته منه لا- يستلزم اكتفائه بها فى تنقيته من المنى.

كما أنّ إطلاق نصوص الاستبراء بالخرطات ظاهر فى نفى احتمال البول، دون غيره من نواقض الوضوء، فضلاً عن نواقض الغسل.

ولذا لا إشكال فى الاعتناء باحتمال المنى لو خرج بعد الخرطات و لم يستبرأ منه لا بالبول و لا بالخرطات. مع معارضته بإطلاق نصوص المقام الذى هو أقوى منه فى مورد الاجتماع.

هذا، و قد قيد كفايه الخرطات بما إذا تعذر البول فى المقنعه و المراسم و السرائر و التذكرة و القواعد و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضه و محكى الجامع و الذكرى و البيان و غيرها، و نسبه فى الحدائق لظاهر الأكثر، و فى جامع المقاصد و محكى الذكرى للأصحاب.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٢.

و يظهر من بعضهم أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين المشار إليهما من النصوص.

لكنه تبرعى كسابقه، بل هو أبعد منه، لما فى التفصيل بين قدره على البول و العجز عنه من العنايه التعبدية، حيث لا يفرق بينهما فى تنقيه الخرطات للمجرى من المنى.

و مثله ما فى الروض و عن الذكري من الاستدلال له بقوله عليه السلام فى خبر جميل: «قد تعصرت و نزل من الجبائل» (١).

لأنه إن ابتنى على حمل التعصر فيه على التعصر المخرج للبلل - كما هو الظاهر - فهو أجنبي عن الاستبراء، و إن ابتنى على حمله على عصر المجرى الذى هو عبارته عن الخرطات، فهو - مع بعده فى نفسه، و لا سيما مع عدم الإشاره إليه فى السؤال - لا يقتضى التقييد بحال تعذر البول، بل لعل ظاهر فرض نسيانه التمكن منه، و لا أقل من كونه كالصريح فى عدم إحراز تعذره.

و مثلها فى الضعف ما فى النهايه من الاكتفاء بتعذر البول فى عدم وجوب الغسل بخروج البلل، و إن لم يستبرأ بالخرطات.

و فى التهذيب أنه مقتضى الجمع بين نصوص وجوب الغسل و خبرى عبد الله بن هلال و زيد الشحام المتقدمين فى نصوص عدم وجوبه، و احتمله فى الاستبصار. و هو كما ترى تبرعى أيضا.

نعم، قد يستدل بقوله عليه السلام فى صحيح البيهقي المتقدم فى استحباب البول عند الغسل: «و تبول إن قدرت على البول» (٢).

لكن عدم الأمر بالبول مع تعذره لا يستلزم عدم وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه حينئذ.

هذا، و فى الاستبصار الجمع بحمل نصوص عدم إعادة الغسل على صورته

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

إلا إذا علم بذلك أو بغيره عدم بقاء شىء من المنى فى المجرى (١).

مسألة ٢٩ إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل

مسألة ٢٩: إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل، و إن احتمل خروج شىء من المنى مع البول (٢).

مسألة ٣٠ إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى

مسألة ٣٠: إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى (٣)،

نسيان البول، بشهاده خبرى جميل و أحمد بن هلال المتقدمين فى نصوص عدم وجوب الغسل. و تقدم هناك المنع من ذلك، فراجع.

(١) لما أشرنا إليه آنفا من انصراف نصوص المقام عن التعبد بكون البلل منيا فى الفرض، بل هى بصدد التعبد بخروج المنى من المجرى مع احتمال وجوده فيه، لأنه الذى يرفعه البول، فيتعين البناء فى الفرض على عدم خروج المنى بإنزال جديد وفقا للأصل، بل لعموم التعليل فى صحيح محمد ابن مسلم المتقدم.

نعم، قد يدعى عدم نقاء المجرى من المنى بالخرطات و نحوها لغلظه و لزوجته، و لا يرتفع إلا بالبول الغاسل للمجرى.

وفيه: أنه لو سلم بقاء شىء منه، فهو قد يستهلك فى البلل الخارج لقلته، كما قد سبق أنه مع العلم بنوع البلل و عدم ناقضيته لا أثر لاحتمال اختلاطه بشىء من المنى، فلا بد فى وجوب إعادة الغسل من احتمال بقاء شىء معتد به من المنى، ليحتمل كونه تمام الخارج أو بعضه بنحو لا يستهلك فيه، بل بنحو لا يصدق على الخارج غيره و إن احتمل اختلاطه به، فلاحظ.

(٢) لما تقدم فى أول المسألة السابقة من عدم وجوب الغسل مع معرفه نوع الخارج و أنه غير ناقض للغسل و إن احتمل استصحابه لشىء من المنى.

(٣) الظاهر أن مراده بالدوران بينهما ليس مجرد العلم الإجمالى بأحدهما، بل لا بد معه من الدوران بينهما بلحاظ التعبد الشرعى، لعدم تعبد الشارع بأحدهما، كما لو خرج البلل بعد الاستبراء من البول بالخرطات مع سبق خروج

فإن كان متطهرا من الحدثين وجب عليه الغسل و الوضوء معا (١)، و إن كان محدثا بالأصغر وجب عليه الوضوء فقط (٢).

مسألة ٣١ يجزى غسل الجنابه عن الوضوء

مسألة ٣١: يجزى غسل الجنابه عن الوضوء (٣) لكل ما اشترط به.

المنى أو بدونه، حيث يكون البول مانعا من التعبد بأن الخارج منى، و الخرطات مانعه من التعبد بكونه بولا و كذا لو علم بدونهما بنقاء المجزى من البول و المنى معا، و احتمال نزول البول أو المنى من مقرهما، حيث تقصر نصوص المقام عن التعبد بأحد الأمرين، كما ذكرناه غير مره.

أما مع تعبد الشارع بأنه منى، كما لو خرج قبل الاستبراء منه بالبول، أو بأنه بول، كما لو خرج قبل الاستبراء منه بالخرطات، فينحل العلم الإجمالى و يكتفى بالاختصار على ما يقتضيه التعبد الشرعى من الوضوء أو الغسل، كما نبه له قدس سره فى مستمسكه، و تقدم منه فى المتن فى فائده الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحكام الخلو، و تقدم منا هناك و هنا فى التنبيه الرابع من تنبيهات فائده الاستبراء من المنى بالبول.

(١) كما هو مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما من دون أن يجزى عنه الآخر.

(٢) لاستصحاب الحدث الأصغر و عدم الحدث الأكبر.

و لا مجال لاستصحاب كلى الحدث معه، على ما تقدم عند الكلام فى فائده الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحكام الخلو، فراجع.

(٣) كما صرح به الأصحاب من دون خلاف ظاهر بينهم، بل تضافرت دعوى نفى الخلاف فيه و الإجماع عليه من جمله منهم، كالشيخ و السيدين و الفاضلين و ابن إدريس و غيرهم. و فى الجواهر: «للإجماع محصلا و منقولا، مستفيضا غايه الاستفاضه».

و يقتضيه - مضافا إلى عمومات أجزاء الغسل عن الوضوء « ١ » - النصوص الكثيره الواردة فيه، كقوله عليه السّلام في صحيح زراره الوارد في بيان غسل الجنابه: «ليس قبله و لا بعده وضوء» « ٢ ».

و في المرسل عن محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفر عليه السّلام: إنّ أهل الكوفه يروون عن علي عليه السّلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابه، قال: كذبوا علي علي عليه السّلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السّلام قال الله تعالى وَ إِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» « ٣ ».

أما دلالة الآيه المذكوره فيه، و التي استدل بها في الخلاف و المعبر و غيرهما، فهي موقوفه على كون الجمله المذكوره استثناء من الأمر بالوضوء لمن يقوم للصلاه، لا لبيان واجب آخر معه في حق الجنب، و لا قرينه على أحد الأمرين في الآيه.

نعم، لا- يبعد انصراف قوله تعالى فَاطَّهَّرُوا للتطهر التام من الجنابه دون الناقص، فمع فرض كون المراد به الغسل - كما نسبه في المعبر لإجماع المفسرين - يكون مقتضاه ارتفاع تمام أثر الجنابه بالغسل، و حيث تضمنت الأدله أنّ الجنابه من نواقض الوضوء، كان مقتضاه جزاؤه عنه، و خصوصيه الانتقاض الحاصل منها غير دخيله في أجزاءه إجماعا.

مضافا إلى أنّ الاقتصار في ذيل الآيه الشريفه على التيمم الواحد مع الجنابه مشعر بعدم الحاجه معها إلا إلى طهاره واحده يكون ذلك التيمم بدلا عنها، فتأمل جيدا.

على أنه يكفينا تفسيرهم عليهم السّلام المستفاد من الحديث الشريف، لو تمّ سنده، لأنهم أعدل الكتاب و تراجمته.

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابه.

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

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

كما أنه استدل في المعتمد وغيره بقوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا «١»، ودلالته موقوفه على شمول الغايه لقرب الصلاه و عدم اختصاصها بالعبور في المساجد التي هي محال الصلاه.

ولا- تظهر لنا فعلا القرينه على أحد الأمرين. وقد تقدم بعض ما يتعلق بالآيه عند الكلام في الاستدلال بها على حرمة دخول الجنب للمسجد، فراجع.

هذا، و في كشف اللثام عن الشيخ قدس سره: «و سمعت أنّ ظاهره- كما في المصباح و مختصره و عمل يوم و ليله- الوجوب، و لعله لم يرد».

و لا ينبغي التأمل في عدم إرادته له، بعد ما عرفت، فليحمل على الاستحباب، كما هو المناسب للكتب المذكوره، و الظاهر منه في التهذيب و الاستبصار، لأنه أكد فيهما على كونه المراد من صحيح أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: اغسل كفك و فرجك و توضأ وضوء الصلاه ثم اغتسل» «٢».

لكن ظاهر غيره من الأصحاب عدم استحبابه، لعدم ذكرهم له في الوضوءات المستحبه و عدم تنبيههم لاستحبابه في المقام، بل هو صريح جماعه منهم، و في الروض و الرياض و عن المختلف و الكفايه و الذخيره أنه المشهور.

و قد يستظهر من قوله في المنتهى: «لا يستحب الوضوء عندنا، خلافا للشيخ» انفراد الشيخ به عن الأصحاب، و لذا نسب عدم الاستحباب للأصحاب في محكي مجمع الفوائد، بل عن الدلائل: «الظاهر أنه اتفقي، و ما ذكره الشيخ تأويلا لروايه الحضرمي فغير صريح في أنه مذهب له».

لكن الإنصاف قوه ظهور كلام الشيخ في البناء على الاستحباب، كما يظهر من قول العلامة في التذكرة «من توضأ معتقدا أنّ الغسل لا يجزيه كان

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

مبدعا» مشروعيتها في الجملة و عدم كونه بدعه لو جىء به مع اعتقاد أجزاء الغسل عنه.

و كيف كان، فالاستحباب هو الأنسب بالجمع بين الأدله، و لا مجال مع ذلك لحمل صحيح الحضرمي على التقيه، و إن ذكره غير واحد.

و ما تضمنه بعض النصوص من أنّ الوضوء بعد الغسل بدعه «١» - مع عدم منافاته للصحيح، لأنه تضمن تقديم الوضوء على الغسل - لا يختص بغسل الجنابه.

و مثله قوله عليه السلام: «و أى وضوء أظهر من الغسل» «٢» و نحوه مما يظهر منه عدم مشروعيه الوضوء مع الغسل، لعدم الفائدة فيه.

و أما حمل الطائفتين على خصوص غسل الجنابه لما تضمنته بعض النصوص من مشروعيه الوضوء في بقيه الأغسال «٣»، فليس هو بأولى من العكس للصحيح المذكور، بل قد يكون العكس أولى، لأنه أبعد عن كثره التخصيص.

و أما الشهره و عمل الأصحاب، فقد تكرر منا أنه لا أثر لهما غالباً في المستحبات و المكروهات.

فالأولى حمل هاتين الطائفتين على بيان عدم وجوب الوضوء، و أنه إنما يكون بدعه إذا اتى به باعتقاد عدم أجزاء الغسل عنه، و إنما يكون غير مفيد بلحاظ الطهر الواجب.

نعم، بناء على حمل ما تضمن الأمر بالوضوء في بقيه الأغسال على الاستحباب، فحيث استثنى منه غسل الجنابه يكون ظاهراً في عدم استحبابه معه، فيعارض الصحيح المذكور و يتعين حمل الصحيح على التقيه، لموافقته للعامه.

اللهم إلا أن يجمع بينهما باختلاف مراتب الفضل، فالوضوء مع غير غسل الجنابه أفضل منه معه.

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابه.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابه.

مسألة ٣٢ إذا خرجت رطوبه مشتببه بعد الغسل

مسألة ٣٢: إذا خرجت رطوبه مشتببه بعد الغسل و شك في أنه استبرأ بالغسل أم لا، بنى على عدمه (١)، فيجب عليه الغسل (٢).

مسألة ٣٣ لا فرق في جريان حكم الرطوبه المشببه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار

مسألة ٣٣: لا فرق في جريان حكم الرطوبه المشببه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار، و أن يكون لعدم إمكان الاختبار من جهه العمى أو الظلمه أو نحو ذلك (٣).

أو يحمل الصحيح على كون الوضوء من آداب الغسل، كالمضمضه و الاستنشاق، لا مستحب أجنبي عنه، بخلاف الوضوء لغيره من الأغسال، فتأمل.

(١) للاستصحاب.

(٢) يعنى: ظاهراً، لأنه الأثر الشرعى لعدم البول.

(٣) لما تقدم منا في أول المسأله الثامنه و العشرين من أنه مقتضى إطلاق النصوص.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره من أن مثل التعريض للضياء لا يعد فحصاً، فيجب و لا يجوز بدونه البناء على مقتضى التعبد الظاهري، كما يجب في سائر موارد الرجوع للأصول في الشبهات الموضوعيه، و إن اشتهر عدم وجوب الفحص فيها، و الذى لا يجب فيها هو الفحص بالمقدار المعتد به.

ففيه: أن الفحص لم يؤخذ بعنوانه فى الأدله كى يهتم بتحقيق صدقه فى المقام، بل ليس موضوعها، بقريته كون التعبد ظاهرياً، إلا الشك الحاصل بدون الفحص المذكور فى المقام و نحوه من موارد الشبهات الموضوعيه.

بل وجوب الفحص المذكور مما لا تناسبه أدله كثير منها، كأصالة الطهاره و قاعده اليد و غيرها.

و منه يظهر عدم وجوب الفحص بالمقدار المذكور حتى مع قدره عليه، و الظاهر أن ذكر عدم التمکن من الاختبار فى المتن ليس للتقييد.

مسألة ٣٤: لو أحدث بالأصغر في أثناء الغسل أتمه و توضأ (١).

(١) كما في الشرائع و النافع و المعتبر و الروضة و المدارك و المفاتيح و كشف اللثام، و مال إليه البهائي في الجبل المتين و حكاة عن والده، كما حكاة في المبسوط عن بعض أصحابنا، و في المعتبر و غيره عن المرتضى، كما حكى عن اليوسفي و صاحب المعالم و الأردبيلي و الشيخ نجيب الدين و غيرهم.

أما الإتمام و عدم البطلان، فهو مقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل الجنابة، لأنه و إن لم يرد لبيان كيفية الغسل بل وجوبه، إلا أنّ الغسل لغه لما كان هو غسل تمام البدن، و كان غسل الجنابة معهودا عند العرف قبل الإسلام و لم يكن من مخترعات هذه الشريعة المأخوذة منها، كان مقتضى الإطلاق اللفظي و المقامى الاكتفاء فيه بما هو المعروف عند العرف المعهود للناس، و كل شرط زائد عليه محتاج للبيان، و لا أثر لأسباب الحدث الأصغر فيه، لأن الالتفات لتأثيرها تابع لحكم الشارع بوجوب الوضوء منها مع غفلة العرف عنه.

مضافا إلى إطلاقات النصوص الشارحة لغسل الجنابة، لظهورها في بيان تمام ما يعتبر في الغسل، لا خصوص أجزائه.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه: أنها إنما تنفى احتمال المانع، و الظاهر التسالم على عدمها، و إنما الشك في كونه ناقضا لما وقع من أجزاء الغسل، كالحدث الأكبر الواقع في الأثناء أو بعد الإتمام، و النصوص البيانية الشارحة غير متعرضة لهذه الجهة.

و فيه: أنّ الناقضية في المقام إنما هي بالإضافة إلى طهاره الأجزاء الواقعة التي أشير إليها في مثل قوله عليه السلام: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» (١) و قوله عليه السلام: «و كل شيء أمسته الماء فقد أنقىته» (٢).

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

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

و أما الإضافة إلى رفع الجنابه المترتب على طهاره مجموع الأجزاء، فالشك إنما هو في المانع، لأن انتقاض طهاره ما وقع من الأجزاء مانع من ارتفاع الجنابه بإتمام الغسل.

و من الظاهر أنّ النصوص الشارحه وارده لبيان الغسل الرافع للجنابه ذى الآثار المعهوده، لا لبيان ما يحقق طهاره كل جزء جزء بنحو الانحلال، فعدم التعرض فيها لناقضيه الحدث الأصغر فى الأثناء لما وقع و مانعته من ارتفاع الجنابه بإتمام الغسل ظاهر فى عدمهما بمقتضى الإطلاق، و لذا لا ينبغى التأمل فى صلوح النصوص المذكوره للاستدلال على عدم ناقضيه مثل الكلام فى الأثناء.

و إنما لم يتعرض فيها للانتقاض بتخلل الحدث الأكبر لوضوحه بسبب عموم ناقضيته و وجوب الغسل له.

نعم، يتجه ما ذكره قدس سرّه بالإضافه إلى النواقض المتأخره عن تماميه الغسل، لعدم منافاتها لما وردت النصوص لبيانه، و هو الغسل التام الرافع للجنابه ذى الآثار المعهوده، و إنما توجب ارتفاعه بعد تحققه، و ليست النصوص وارده لبيان أمد بقائه.

و بالجمله: الظاهر نهوض الإطلاقات بالمطلوب، و هى معتضده بما دل على جواز تفريق الغسل، كصحيح حريز، و فيه - بعد الحكم بجواز إتمام الوضوء و إن جف - : «قلت: و كذلك غسل الجنابه؟ قال: هو بتلك المنزله، و ابدأ بالرأس، ثمّ أفض على سائر جسديك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» (١) و صحيح إبراهيم بن عمر عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: إنّ عليا عليه السّلام لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوه و يغسل سائر جسده عند الصلاه» (٢).

و ما ورد فى قصه أم إسماعيل (٣)، لتوقع حصول الحدث الأصغر مع طول

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابه حديث: ٤ و باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ١.

المدّه، فلو كان مبطلا للغسل لكان التنبيه له مناسبا جدا، بل جعله فى الجواهر كالصريح فى المطلوب.

و إن كان الإنصاف عدم صلوحه للاستدلال، لوروده لبيان جواز التفريق، لا لبيان كيفية الغسل، ليكون له إطلاق من هذه الجبهه.

نعم، لو كان عدم تخلل الحدث نادرا كان دالا على المطلوب تبعا.

لكنه ليس كذلك قطعا، بل لعل المغتسل بطبعه الأولى يتحرز عن الحدث الأصغر، لما فيه من الإخلال ببعض فائده الغسل، بل قد يتعمد المغتسل المحافظه عليه ليصلى به، كما قد يشعر به صحيح إبراهيم، فتأمل.

ثم إنه قد تمسك سيدنا المصنف قدس سره للمطلوب بأصالة عدم الانتقاض.

و يشكل بأن ذلك إن كان أصلا عقلايا لا يبتنى على الاستصحاب، فهو ممنوع، لعدم وضوح بناء العقلاء عليه.

و إن أراد به استصحاب عدم الانتقاض، فمن الظاهر عدم أخذ الانتقاض موضوعا لأثر شرعى، ليصح استصحابه بلحاظه.

و إن رجع إلى استصحاب طهاره الأجزاء المغسوله، فالظاهر أن موضوع الأحكام هى الطهاره من الجنابه، التى هى قائمه بالمكلف و منوطه خارجا بطهاره بدنه بمجموعه، فليست طهاره الأجزاء موضوعا لأثر شرعى يصح استصحابه.

و ليس مرجع موضوعيه الطهاره من الجنابه للأحكام إلى موضوعيه كل جزء من أجزاء البدن بنحو الانحلال، و مع قطع النظر عن غيره، ليصح استصحابه، كالطهاره من الخبث القائمه بأجزاء البدن، و التى كان اعتبارها انحلاليا راجعا إلى اعتبار طهاره كل جزء جزء، فيصح استصحاب طهاره الجزء مع قطع النظر عن غيره.

و دعوى: أن استصحاب طهاره الجزء من الحدث ليس بلحاظ أحكام الطهاره من الجنابه، بل بلحاظ نفس الطهاره من الجنابه، لترتبها على طهاره أجزاء البدن بغسلها.

مدفوعه: بأنّ الطهاره من الجنابه قد رتبت شرعا على الغسل بنحو المجموع، لا- على طهاره أجزاء البدن المترتبه عليه بنحو الانحلال، بل هي مقارنة لطهاره الأجزاء أو مرتبه عليها خارجا لا شرعا.

و مثله ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سرّه من التمسك باستصحاب صحه الأجزاء السابقه، الذي هو بمعنى ترتيب آثارها الشرعيه الثابته لها قبل عروض ما يشك في ناقضيته، و هي كونها مؤثره في حصول الطهاره بشرط لحوق سائر الأجزاء بها.

إذ فيه: أنّ المستصحب إن كان نفس الأثر المذكور لم يجر الاستصحاب، لأنه تعلقي، و إن كان هو أمر فعلى يستتبع الأثر المذكور فلا نتقله، و لا دليل عليه، إلا أن يرجع إلى طهاره الأجزاء التي عرفت حالها.

هذا كله في عدم بطلان الغسل بالحدث.

و أما وجوب الوضوء و عدم أجزاء الغسل المذكور عنه، فهو لإطلاق ما دل على سببيه أسباب الحدث الأصغر للوضوء، لشموله للسبب الواقع في أثناء الغسل، من دون فرق بين القول بوحده الحدث- و أنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها و لأسبقها وجودا مع تعاقبها- و القول بتعدد تبعاً لتعدد السبب- و إن ارتفع الكل بالوضوء أو الغسل الواحد.

أما على الثاني، فظاهر لعدم صلوح الغسل لرفع الحدث المتجدد في أثنايه، لاختصاص أدله أجزاء الغسل عن الوضوء و رافعيته للحدث الأصغر بالغسل التام الواقع بعد الحدث الموجب للوضوء، دون بعض الغسل المتمم لما وقع منه قبله.

و أما على الأول، فلأن السبب المتجدد و إن لم يؤثر حدثا جديدا، لعدم ارتفاع الحدث السابق قبل إكمال الغسل، إلا أنّ الاستفادة ارتكازا من أدله ناقضيه سبب الحدث لسبب الجنابه ناقضيته لجزء السبب أيضا.

بل يأتي من بعضهم دعوى أولويته منه في ذلك، و لذا لو وقع الحدث الأصغر في أثناء الوضوء أو الأكبر في أثناء الغسل أبطله بلا إشكال، و هو مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء بأسباب الحدث الأصغر و الغسل بأسباب

الحدث الأكبر، لأن مقتضاه وجوب الوضوء والغسل التأمين، لا إتمامهما، فإذا كان من شأن الحدث المذكور إيجاب الوضوء في المقام فلا غسل مجز عنه، لأن المجزى عنه هو الغسل التام، والمفروض وقوع بعض الغسل قبل تحقق سبب وجوب الوضوء، يتعين الوضوء، لانهصار الراجع به.

ومنه يظهر ضعف ما في جواهر القاضى و فى السرائر و جامع المقاصد و عن الداماد و الخراسانى و الشيخ سليمان البحرانى من عدم الحاجة للوضوء.

بدعوى: أنه بعد فرض صحه الغسل لما سبق يتعين إجراؤه عن الوضوء.

حيث ظهر قصور دليل الإجزاء عن المقام.

و دعوى: أنه لما لم ترتفع الجنابه قبل تمام الغسل فلا أثر لأسباب الحدث الأصغر، لاختصاص تأثيرها بحال الطهاره منها.

مدفوعه: بعدم الدليل على ذلك، إلا ما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، وهو لا يقتضى عدم تأثير السبب المذكور فى حال الجنابه، ليرفع به اليد عن إطلاق ما دل على اقتضائه الوضوء، بل إجزاء الغسل عن الوضوء فى طول تحقق المقتضى له، فمع ما عرفت من قصور دليل الإجزاء فى المقام يتعين البناء على وجوب الوضوء.

هذا، وقد ذهب لوجوب استئناف الغسل بالحدث الأصغر فى أثناءه فى الهدايه و المبسوط و النهايه و المنتهى و التذكره و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعه و الروض، و حكاه فى الفقيه عن رساله أبيه و أقره، كما حكى عن الإصباح و الجامع و نهايه الاحكام و التحرير و المختلف و البيان و الذكرى و المقتصر و غايه المرام و التنقيح، و نسبه فى محكى حاشيه الألفيه للمحقق الثانى للمتأخرين، و فى محكى حاشيه المدارك للمشهور.

و استدل له.

تاره: بما فى المنتهى و غيره من أنّ الحدث الأصغر ناقض للطهاره الكبرى بكما لها فلا بعاضها أولى، و مع الانتقاض إن كان جنبا اغتسل و إلا توضأ، و حيث كان

جنباً- لعدم إكمال الغسل - تعين الغسل.

و كأنّ المراد من ناقضيته للطهارة الكبرى ناقضيته لها في الجملة، و لو بنحو يمتنع معه ترتيب بعض آثارها مما يناط بالطهارة من الحدث الأصغر.

لكن فيه: أنّ ناقضيته للطهارة الكبرى التامة إنما هي بلحاظ رفعها للحدث الأصغر، و لذا يكتفى بالوضوء لو وقع الحدث بعد إكمال الغسل، و انتقاض أبعاضها بلحاظه إنما يقتضى عدم إجرائها عن الوضوء، لا بطلانها رأساً بحيث لا ترفع الحدث الأكبر.

و ما ذكره من اختصاص وجوب الوضوء بغير الجنب ممنوع على إطلاقه، لانحصار الدليل عليه بما دل على أجزاء الغسل عن الوضوء، فمع عدم إجرائه عنه في المقام- لما سبق- يتعين وجوب الوضوء و إن كان المحدث جنباً.

و مثله ما في الروض من دعوى الإجماع على عدم الوضوء مع غسل الجنابه، إذ لا- معنى لشمول معقد الإجماع للمقام مع ما عرفت من الخلاف.

و اخرى: بما أشار إليه في كشف اللثام من أنّ من شأن غسل الجنابه الصحيح رفعه للأحداث الصغار، و هذا الغسل إن أتمه لا يرفع ما تخلله، و نحوه ما فيه أيضاً من أنه لا غسل من الجنابه غير مبيح للصلاة، و ما عن الفخر من أنّ إبطال الحدث للغسل في إباحة الصلاة مستلزم لإبطاله في رفع الحدث.

و يندفع بأنّ المتيقن رافعيه الغسل للأحداث الصغار الواقعة قبله و إباحته للصلاة من حيثيتها، فعدم رافعيته للحدث المتخلل في أثناءه و عدم إباحته للصلاة من جهته لا يستلزم بطلانه.

و التلازم بين رافعيه الغسل للحدث و إباحته للصلاة من جميع الجهات ممنوع.

و ثالثه: بما في المدارك عن كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام: «قال: لا بأس بتبويض الغسل، تغسل يديك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثمّ تغسل جسدك إن أردت ذلك، فإن أحدثت

حدثنا من بول أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله» (١).

و عن الذكري: «وقد قيل: إنه مروى عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق»، و في الوسائل - بعد روايته عن المدارك -: «و رواه الشهيدان وغيرهما من الأصحاب»، و نحوه الرضوى (٢).

لكن في الجواهر: «إنّ ما نقل من روايه المجالس - مع عدم ثبوتها، كما نقل عن جماعه من المتأخرين عدم العثور عليها في هذا الكتاب، و يشعر به نسبه الشهيد له إلى القيل - فاقده لشرائط الحجية، و لا شهره محققه، حتى تجبرها، مع ظهور عدم كونها منشأ لفتوى كثير منهم، و لذا لم تقع الإشارة إليها قبل الشهيد».

نعم، قد يؤيده الرضوى، و وجود مضمونه في رساله الصدوق الأول، التي قيل: إنها متون أخبار، حتى كانوا يرجعون إليها إذا أعوزتهم النصوص.

بل يبعد استناد فتوى الصدوقين لوجه استنباطيه كالوجه السابقه، لما هو الظاهر من حالهما من الفتوى بمضامين النصوص، فتكون جابره للروايه المذكوره، و لذا توقف شيخنا الأستاذ قدس سرّه أو مال للقول المذكور، كما مال إليه في الحدائق.

لكن في بلوغ ذلك مرتبه الحجية أو التوقف عن العمل بالقواعد العامه إشكال ظاهر.

نعم، قد يستدل بإطلاق قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ. وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (٣)، فإنه بعد حمل ذيل الآية على إرادته اجتزاء الجنب بالتطهر - الذي هو الغسل - لا - ضمه للوضوء و لو بقرينه النصوص و الإجماع، يكون مقيدا لإطلاق أدله وجوب الوضوء على المحدث بالأصغر، و قرينه على قصوره عن حال الجنابه، و أنّ عليه الغسل حينئذ، لا

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام غسل الجنابه حديث: ١.

(٣) سوره المائده: ٦.

الوضوء، و لازم ذلك وجوب الغسل على المحدث بالأصغر فى المقام، لأنه جنب.

و من هنا ذهب بعض مشايخنا إلى وجوب استئناف الغسل و الاجتراء به.

لكنه يشكل.

أولاً: بأنه موقوف على كون الجنب الذى تضمن الذيل حكمه من أفراد ما تضمن الصدر حكمه، و هو المحدث بالأصغر - لأنه المناسب للأمر بالوضوء - أو خصوص القائم من النوم - كما تضمنه موثق ابن بكير «١» - إذ لو كان فى قبالة فالآيه بصدرها و ذيلها تدل على حكم كل من الحدث الأصغر و الأكبر، كسائر الإطلاقات الواردة فيهما، من دون أن تتصدى لحكم اجتماعهما، و لا تدل على كفايه الغسل لرفعهما حينئذ.

و الإجماع و النصوص و إن اقتضت ذلك إلا أنها لا تكون قرينه على حمل الآيه على الأول، و قد سبق أنّ المتيقن من النصوص و الإجماع الاجتراء بغسل الجنابه للحدث الأصغر الواقع قبله من دون نظر لما يقع منه فى أثناء الغسل، بل مقتضى الإطلاقات فيه صحه الغسل و وجوب الوضوء للحدث المتجدد.

كما لا قرينه أخرى على حمل الآيه على الأول، حتى مرسل محمد بن مسلم المتقدم فى المسأله الواحده و الثلاثين، المتضمن الاستدلال على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابه بذيل الآيه، لإمكان كون الاستدلال به بلحاظ ناقضيه الجنابه للوضوء، فالإكتفاء فيها بغسلها كاشف عن قيامه بفائده الوضوء.

و ثانياً: بأنه لو تمّ كون فرض الجنابه من أفراد فرض الحدث الأصغر فى الآيه، فالمفهوم عرفاً إلغاء خصوصيته و حمله على بيان حكم الجنابه و مانعيتها من الصلاه، مع قطع النظر عن الحدث الأصغر، و لذا كان عندهم من المطلقات الداله على وجوب غسل الجنابه، لا على بيان حكم النوم أو أسباب الحدث الأصغر بخصوصيتها، و أنّ الصلاه لا تجوز بعده مع الجنابه إلا بالغسل، إما لتوقف رفعه حين

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

الجنابه على الغسل، أو لتوقف رفع الجنابه معه عليه، لبيان مبطليته للغسل - مع المفروغيه عن مانعيه الجنابه و توقف رفعها على الغسل - فإن ذلك خلاف المنصرف من الإطلاق في المقام، و إن كان هو مقتضى الجمود عليه، فالمفهوم من الإطلاق أن وجوب الغسل مع الجنابه لمانعيه الجنابه من الصلاه، لا للزوم الغسل بعد النوم حال الجنابه.

و لذا يستدل بإطلاق الآيه عندهم على وجوب الغسل بعد الجنابه و لو مع عدم النوم و غيره من أسباب الحدث الأصغر.

و هو المناسب لحمل التطهر على الغسل مع عدم كونه مختصا به لغه و لا- عرفا و لا شرعا، حيث لا وجه له إلا المفروغيه عن مطهريه الغسل من الجنابه من دون خصوصيه للحدث الأصغر.

و حينئذ يكون مقتضى الإطلاق المذكور- كسائر الإطلاقات- الاجتزاء بالغسل الذي يقع الحدث الأصغر في أثناءه، و تحمل الآيه على صورته النوم قبل الشروع في الغسل، كما هو المنصرف منها على تقدير كون فرض الجنابه في الآيه من أفراد فرض النوم، لعدم المناسبه لذلك عرفا إلا بلحاظ كثره مقارنة النوم للاحتلام.

و من هنا كان الاستدلال بإطلاق الآيه لإثبات مبطلية النوم للغسل في غايه الإشكال.

بقي شيء: و هو أنه بناء على ما سبق، فالظاهر جواز إيقاع الوضوء قبل إكمال الغسل، لإطلاق أدلته، خلافا لما قد يظهر من العروه الوثقى من وجوب كونه بعد إكمال الغسل، و ربما ينصرف إليه إطلاق غيره.

و عدم صحه الوضوء الراجع للحدث من الجنب غير ظاهر، و لا سيما مع ما تضمنه بعض النصوص من استحبابه منه للنوم و الجماع و الأكل و الشرب.

و عدم مشروعيه الوضوء مع غسل الجنابه للنصوص و الإجماع، لا يستلزم عدم صحته حالها في مورد مشروعيتها، كما في المقام، فلاحظ.

و لكن لا يترك الاحتياط بالاستئناف بقصد ما عليه من التمام أو الإتمام (١)، و يتوضأ (٢).

(١) جمعا بين المحتملين. و لو جاء به بنيه التمام لتخيل بطلان ما سبق، فالاجتزاء به موقوف على عدم قصده بنحو التقييد، إذ معه لا يتحقق الإتمام به على تقدير عدم البطلان، لعدم قصده، فلا يتأدى به الاحتياط.

(٢) لعدم إحراز مشروعيه الغسل المستأنف ليجزى عن الوضوء. لكن عن السيد على الصائغ في شرح الإرشاد: «و غير بعيد الاكتفاء باستئنافه إذا نوى قطعه، و كان الحدث متقدما على الغسل».

و يشكل بعدم الدليل على بطلان الغسل بنيه القطع، بل مقتضى إطلاق نصوصه عدمه، كما أشار لذلك في المدارك و حكي عن الشيخ نجيب الدين.

نعم، قد يتجه الاجتزاء باستئناف الغسل ارتماسا لو كان الحدث في أثناء الغسل الترتيبي - كما جزم بذلك بعض مشايخنا، بناء على عدم بطلان الغسل بالحدث الأصغر - لما سبق في المسألة السابعة عشره من بقاء موضوع كل من الغسلين قبل إكمال الآخر، فيصح بتمامه - و إن لم يبطل الأول - و يجزى عن الوضوء، لتأخره عن الحدث الأصغر.

أما لو كان الحدث في أثناء الغسل الارتماسي - لو كان تدريجيا قابلا لتخلل الحدث - اجتزأ قبل إبطاله باستئناف الغسل ترتيبا، لما ذكرنا، كما يجتزأ بعد إبطاله باستئناف الغسل مطلقا.

لكن ذلك كله موقوف على ثبوت نوعي الغسل، الذي هو فرع اعتبار الترتيب في غير الارتماسي، إذ لو لم يعتبر الترتيب فيه - كما هو الأظهر - يكون الغسل عبارة عن وصول الماء لتمام البدن من دون خصوص كيفية، و لا يكون العدول من كيفية لأخرى في الأثناء إلا متمما لما وقع - على تقدير عدم بطلانه - لا غسلا تاما مستأنفا، فلا يجزى عن الوضوء، فلاحظ.

مسألة ٣٥ حكم سائر الأغسال حكم غسل الجنابه في عدم بطلانها بالحدث الأصغر

مسألة ٣٥: حكم سائر الأغسال حكم غسل الجنابه في عدم بطلانها بالحدث الأصغر في أثنائها، بل يتمها و يتوضأ (١).

بقي شيء: وهو أنّ الغسل لو كان آتياً- كما في بعض صور الارتماسي- فقارنه الحدث، أو تدريجياً قارن الحدث إتمامه بحيث لم يقع شيء من الحدث في أثنائه، فلا إشكال في صحته و لزوم الوضوء لو قيل بذلك في تخلل الحدث للغسل.

و أما لو قيل بصحته و إجزائه عن الوضوء مع التخلل، فيشكل إجزاؤه عنه في المقام، لأن تأثير الحدث في رتبته متأخره عنه عن حصول سببه مقارنة لارتفاع الأكبر فلا مانع من ترتبه، و لا مجال لارتفاعه بالغسل السابق عليه، بل لا بد فيه من الوضوء.

كما أنه لو قيل ببطلان الغسل مع التخلل، يشكل البناء عليه في المقام، لقصور ما استدل به عليه هناك عنه، كما يظهر بملاحظته.

و استفادته من بعضها، كالمرسل و إطلاق الآيه بإلغاء خصوصيه موردها لا يخلو عن إشكال، بل منع.

فالمتمعن البناء على صحة الغسل و لزوم الوضوء على جميع مباني تلك المسألة.

(١) كما قواه في مبحث غسل الحيض من محكي البيان، و جزم به في الروض، مع بنائهما على البطلان في غسل الجنابه، و نفى الإشكال فيه في المسالك، و جعله قطعياً في الروضه، و في المدارك: «لو تخلل الحدث لغير غسل الجنابه من الأغسال الواجبه و المندوبه، فإن قلنا بإجزائها عن الوضوء اطرد الخلاف، و إلا تعين إتمامه».

أقول: لا إشكال في صحة الغسل و لزوم الوضوء في غسل غير الجنابه لو حكم بذلك في غسل الجنابه، لعين الوجه المتقدم فيه.

كما أنه بناء على الاكتفاء في غسل الجنابه بإتمامه من دون حاجه للوضوء،

فوجوب الوضوء فى غيرہ من الأغسال مبنى على الاحتياج للوضوء معها و عدمہ.

و أما بناء على البطلان فى غسل الجنابہ، فإما أن نقول بإجزاء هذه الأغسال عن الوضوء أو بعدمہ.

أما على الأول، فإن كان وجه البطلان فى غسل الجنابہ امتناع تكليف الجنب بالوضوء - كما هو مرجع الوجهين الأولين من وجوه البطلان المتقدمہ - تعين البناء على البطلان هنا.

و إن كان وجهه مرسل الصدوق أو إطلاق الآيه، توقف الاستدلال بهما للبطلان هنا على إلغاء خصوصيه موردہما، و هو لا يخلو عن إشكال.

و لذا كان الأوفق بالقاعده الإتمام، و صحه الغسل، مع ضم الوضوء.

و أما على الثانى، فلا ينبغى التأمل فى عدم مبطلية الحدث للغسل و وجوب الوضوء به، لإطلاق دليل كل منهما، و عدم ورود شىء من الوجوه المستدل بها هناك على البطلان.

لكن عن التحرير و مبحث غسل الجنابہ من البيان الحكيم بالبطلان كغسل الجنابہ، و فى حاشيه المدارك أن الخلاف المتقدم مطرد فيه.

و كأنه لما أشار إليه فى الروض من دعوى: أن الطهاره المطلقه فى الأحداث الكبرى غير الجنابہ تستند لمجموع الغسل و الوضوء، من دون أن يستقل منهما بأثر، كما تستند فى الجنابہ للغسل وحده، فمع صدور الحدث الأصغر حيث يمتنع ترتب ذلك عليهما فلا بد من بطلان الغسل، لعدم ترتب أثره.

بل عمم فى محكى التنقيح احتمال الخلاف للحدث الواقع بعد الغسل قبل الوضوء، لأن الوضوء جزء.

وفيه. أولاً: أن ذلك إنما يقتضى بطلان الغسل مع تقديم الوضوء عليه أو تأخيره عنه مع وقوع الحدث فى أثناء الوضوء، حيث لا يترتب عليهما حينئذ الطهاره المطلقه مع فرض تأثير الحدث، أما مع تأخره عنه فلا مانع من ترتب الطهاره المطلقه على الغسل و الوضوء اللاحق، سواء كان الحدث فى أثناء الغسل

أم بعد إكماله قبل الوضوء.

و ثانيا: أنّ ترتب الطهارة المطلقة على الغسل و الوضوء ليس بنحو المجموعيه، بل الانحلال، فيترتب على الغسل الطهارة من الحدث الأكبر، و على الوضوء الطهارة من الحدث الأصغر، للإجماع- كما فى الروض- على الاكتفاء بالغسل لترتب ما يمنع منه الحدث الأكبر، كجواز الصوم و قراءة العزائم و دخول المساجد.

و قد تقدم فى مسأله تداخل الأغسال من مباحث الوضوء ما ينفع فى ذلك.

و حينئذ لا ملزم بالبناء على مبطله الحدث الأصغر للغسل، لعدم منافاته لترتب أثره، غايه الأمر كونه مبطلا للوضوء لو قدم على الغسل.

نعم، لو كان الحدث الأصغر ناقضا للغسل بعد تمامه، كان ناقضا لأبعاضه و مبطلا له لو وقع فى أثناءه، كما تقدم نظيره.

و ربما قيل بذلك فى بعض الأغسال المستحبه، و يأتى الكلام فى ذلك عند الكلام فيها فى المقصد السابع إن شاء الله تعالى. و هو خارج عن محل الكلام.

هذا، و عن بعضهم صحه الغسل مع لزوم وضوئين، أحدهما لإكمال أثر الغسل، و الآخر للحدث المتجدد.

و كأنه لعدم الدليل على كون الوضوء المكمل لأثر الغسل رافعا للحدث المتجدد، بل الأصل عدم التداخل.

و يندفع بما تكرر منا فى غير مورد- منها الكلام فى اعتبار طهاره أعضاء الوضوء قبل غسلها- من أنّ الأصل فى الأسباب التداخل، لإطلاق أدلتها بعد عدم المانع من قيام السبب الواحد بأثرين.

و إنما كان الأصل عدم التداخل فى التكاليف لامتناع تعلق تكليفين استقلاليين بالماهيه المطلقه، الصادقه بصرف الوجود.

نعم، لو انتقض الوضوء المكمل بالحدث المتجدد لتأخره عنه أو وقوعه فى

مسألة ٣٦: إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل، فإن كان مماثلاً للحدث السابق، كالجنازة في أثناء غسلها أو المس في أثناء غسله، فلا إشكال في وجوب الاستئناف (١)،

أثنائه، تعين إعادته الوضوء له، كما سبق.

(١) فقد ادعى في كشف اللثام الاتفاق على الإعادة في صورته تجدد الجنازة في أثناء غسلها، وفي مفتاح الكرامة أنه مما لا كلام فيه، وفي الجواهر: «و لعله لا ريب فيه في كل حدث تخلل في أثناء رافعه».

أقول: أما عدم الاكتفاء بإتمام الغسل الذي وقع الحدث في أثناءه و وجوب استئناف غسل جديد، فهو مقتضى إطلاق ما تضمن سببه السبب للغسل، لأن مقتضاه الإتيان بتمام الغسل، لا الاكتفاء بإتمامه.

و دعوى: أن ذلك إنما يتم بناء على تعدد الحدث أو تأكده تبعاً لتعدد أفراد سببه، لانحصار الرفع للحدث المتجدد بالغسل التام.

أما بناء على وحده الحدث و عدم قابليته للتأكد، فهو يستند لأسبق الأسباب، و حيث لا يرتفع الحدث قبل إكمال الغسل فلا أثر للسبب المتجدد، ليجتاز للغسل الرفع.

مدفوعه: بأن عدم ارتفاع الحدث قبل إكمال الغسل لا يستلزم عدم الأثر للسبب المتجدد، بل حيث كان مقتضى الإطلاق لزوم غسل تام بعده فلا بد أن يكون أثره إبطال ما وقع من أجزاء الغسل، لكون أثره انحلالياً - كما هو مقتضى ما تضمن طهاره كل جزء من البدن بوصول الماء إليه - فيلزم استئنافه. و لا تظهر ثمره الوجهين المذكورين بذلك، بل بما يأتي.

و أما بطلان الغسل الأول و عدم مشروعيه إتمامه لرفع الحدث السابق، فهو يبتنى على ما سبق من تعدد الحدث أو تأكده بتعدد أفراد السبب الواحد و عدمهما، فعلى الأول يتجه مشروعيه إتمام الغسل لرفع الحدث السابق، الراجع

لتخفيف الحدث، لعدم الدليل على مبطله الحدث لما وقع من أجزاء الغسل، و لا على ارتباطه بالأحداث المجتمعه فى الارتفاع، بحيث لا يكفى تميم الغسل السابق فى رفع الحدث السابق، بل لعل مقتضى الإطلاق عدمهما و مشروعيه الإتمام.

و على الثانى يتعين بطلانه، كما سبق، فلا يشرع إتمامه، كما ذكره فى المتن.

قال فى الجواهر: «لعدم تصور التبويض فى المتجانس، على ما هو الظاهر».

لكن مما سبق يظهر أنه ممكن فى نفسه، بل لعله أقرب للمرتكزات و أنسب بالأدله، و إن كان محتاجا للتأمل.

و قد تقدم الكلام فيه فى ذيل الكلام فى نيه الرفع و الاستباحه من مباحث نيه الوضوء، فراجع.

و أما الإجماع على البطلان، فيشكل التعويل على دعواه فى المقام لو تمت، لإمكان حمل كلام بعضهم على إرادته عدم الاكتفاء بإكمال الغسل فى مقابل ما سبق عن بعضهم فى تخلل الحدث الأصغر من الاكتفاء بالإتمام، و ما يأتى من بعضهم من الاكتفاء بذلك فى الحدث الأكبر المخالف أيضا.

على أنه لا يتضح كونه إجماعا تعبديا صالحا للاستدلال، بل لعل منشأه بعض الوجوه الاعتباريه التى لا تخلو عن إشكال.

كما أنّ ما تقدم فى مرسل الصدوق من وجوب الإعادة بخروج المنى قبل إكمال غسل الجنابه أعم من بطلان الغسل.

نعم، قد يقال: لازم ذلك وجوب إكمال الغسل لو تعذر استثنائه تخفيفا للحدث و عدم مشروعيه التيمم لرفعه للقدره على الماء بالإضافة إليه و إن تعذر بالإضافة للحدث الجديد و شرع التيمم لأجله، و من البعيد جدا بناؤهم عليه.

اللهم إلا- أن يقال: كما يمكن أن يكون ذلك لعدم قابليه الحدث للتأكد و التعدد يمكن أن يكون لأجل أنّ الطهاره المعبره ليست انحلاليه بالإضافة للأحداث، بل مجموعيه، بمعنى أنّ المعبر هو الطهاره من مجموعها، لا الطهاره من كل منها، فمع

و إن كان مخالفا له فالأقوى عدم بطلانه (١)،

تعذر الطهاره من المجموع تسقط رأسا، و يكون ذلك كافيا في مشروعيه التيمم للطهاره من المجموع.

نعم، لو دل الدليل على مطلوبيه التخفيف تعين البناء عليه، كما في المسلوس و المبطون- على الكلام المتقدم- و المستحاضه، فتأمل جيدا.

(١) كما في الجواهر، و يقتضيه إطلاق أدله الأغسال، لظهورها في تباين ماهيه الأحداث الموجه لها و ارتفاع كل حدث بغسله، بل صريح بعضها التفكيك بين الأحداث في الارتفاع، كموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن المرأه يجامعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابه» (١).

و لأجله يتعين حمل ما تضمن نهيها عن غسل الجنابه على بيان عدم وجوبه، كما هو المناسب للتعليل فيه بقوله عليه السلام: «قد جاءها ما يفسد الصلاه» (٢).

و حينئذ يحتاج بطلان الغسل بطروء الحدث في أثنائه إلى دليل، و الإطلاق يدفعه.

بل موثق عمار ظاهر في عدم الإبطال، لأن الحائض مستمره الحدث، فيصدر منها الحدث في أثناء الغسل.

و أما ما عن بعضهم من دعوى الإجماع على فساد غسل الجنابه لو تخلل في أثنائه حدث أكبر.

فغير ثابت، بل استبعد في الجواهر دعوى الإجماع في غير المجانس، و ربما يحمل على إرادته عدم الاجتزاء بإتمامه، كما ذكرناه في الحدث المماثل.

نعم، ما سبق في وجه بطلان غسل الجنابه بطروء الحدث الأصغر من

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٧. و باب: ٢٢ من أبواب الحيض حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الحيض حديث: ١.

استلزام ناقضيه الحدث الطارئ بطلان الغسل، لعدم التكليف مع صحته بالوضوء بعد فرض أجزاء غسل الجنابه عنه، لو تمّ اقتضى البطلان في المقام، لما تقدم من أجزاء كل غسل عن غيره، فعدم أجزاء الغسل الذي تخلله الحدث عن غسل ذلك الحدث مستلزم لبطلانه، لعين الوجه المذكور.

و لعله لذا صرح غير واحد بجريان الخلاف السابق في تخلل الحدث الأصغر هنا. لكن سبق ضعف الوجه المذكور.

و أما مرسل الصدوق المتقدم هناك، فهو - مع ضعفه - مختص بخروج المنى دون غيره من أسباب الأحداث الكبرى.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من لزوم التعدي إليها، كما يتعدى من البول و أخويه إلى غيرهما.

غير ظاهر، بل غايه الأمر التعدي للجماع الذي هو مثله سبب للجنابه. مضافا إلى ما سبق من أنّ وجوب إعادته الغسل أعم من بطلان الغسل السابق.

هذا، و في الجواهر: «و لو كان العارض الحيض، فالظاهر من كثير من الأصحاب النقض، بل صرح به بعضهم بالنسبه إلى غسل الجنابه، و لعله لقوله عليه السلام:

«قد جاءها ما يفسد الصلاة» و نحوه».

لكن سبق منا لزوم حمله على عدم وجوب غسل الجنابه، لا عدم مشروعيته.

نعم، قد يشكل إكمال الغسل حال الحيض بأنه لما كان عباده فلا بد فيه من الأمر و لو كان غيريا، و لا مجال لذلك مع مانعيه الحيض من التكليف بما يتوقف على الغسل أو الترخيص فيه.

و يندفع بكفايه الابتلاء بذلك بعد الحيض، إذ لا يتوقف التقرب المعترف في الطهاره على الأمر الفعلي، بل يكفي فيه التهيؤ لامثال الأمر في وقته، كما سبق في الوضوء التهيئي و غيره.

على أنّ ذلك كما يمنع من إكمال الغسل لو وقع الحيض في أثناءه يمنع من

الإتيان بتمامه لو وقع الحيض قبله مع صراحه موثق عمار المتقدم في جواز غسل الجنابه حال الحيض.

و من ذلك يظهر عدم توقف مشروعيه الإكمال على ثبوت الأمر بالكون على طهاره من الجنابه و لو ندبا حال الحيض، كى يشكل بعدم الدليل على ذلك، و المتيقن استحباب الكون على الطهاره المطلقه غير المتيسره فى المقام، كما يظهر من الجواهر.

(١) لقصور أدله التداخل و نصوص أجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعدده عن غسل الحدث الواقع فى أثناء الغسل، نظير ما تقدم فى وقوع الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابه من قصور نصوص أجزاء غسل الجنابه عن الوضوء عنه.

نعم، لو قيل هناك بالإجزاء تعين البناء عليه هنا، و لعله عليه بيتنى ما صرح به غير واحد من جريان الخلاف السابق هنا.

(٢) كما فى العروه الوثقى، و استدلل له سيدنا المصنف قدس سره بإطلاق أدله تداخل الأغسال.

لكنه إنما يتجه بناء على بطلان الغسل بتخلل الحدث فى أثناءه- المفروض عدمه- أو على جواز استئناف الغسل بعد الشروع فيه، كالعدول من الترتيبى للارتماسى- الذى لم يفرض فى كلامهم فى المقام، بل تقدم المنع منه فى المسأله الرابعه و الثلاثين- و أما فى غير ذلك، فهو موقوف.

إما على جواز العدول عن غسل كل حدث قبل إكماله إلى غسله مع غيره فى ضمن غسل واحد، بأن يكون الغسل الواحد بتمامه لكلا الحدثين، و لو بأن يتضمن التأكيد فى الطهاره من الحدث الأول فى الأعضاء التى سبق غسلها، نظير ما سبق منا فى العدول من الترتيبى للارتماسى.

و إما على التداخل فى أبعاض الغسل، بأن يكون الغسل الواحد مختصا بالحدث الثانى فيما غسل من الأعضاء، و مشتركاً بين الحدثين فيما لم يغسل منها، فلاستئناف للحدث الثانى و الإتمام لهما معاً، و كلا الأمرين محتاج إلى دليل، و لا يكفى فيه البناء على تداخل الأغسال.

نعم، قد يستفاد من دليل تداخل الأغسال مشروعيه التداخل فى بعض الغسل تبعاً، لغفله العرف عن التفكيك بينه و بين موردها، لأن المنسبق لهم ابتداء التداخل فى تمام الغسل على التداخل فى أبعاضه من دون خصوصيه للمجموعيه فيه، لارتكاز أن منشأه ابتداء الطهاره على إزاله كل ما يقبل الإزاله من الحدث، و لذا أهمل الأصحاب الإشاره لذلك أو الكلام فيه.

كما يشير إلى مشروعيه التداخل فى بعض الغسل قوله عليه السلام فى الصحيح:

«فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزأها عنك غسل واحد» (١)، و التعليل فى الصحيح الآخر بقوله عليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتماعاً فى حرمه واحده» (٢)، حيث قد يصدق الحق و الحرمة عرفاً على بعض الغسل.

كما قد يستفاد الاجتزاء فى المقام بالغسل الواحد من إطلاق قوله عليه السلام فى موثق زراره: «إذا حاضت المرأة و هى جنب أجزأها غسل واحد» (٣)، لعدم ارتفاع الجنابه قبل إكمال الغسل.

و بالجملة: لا ينبغى التوقف بعد النظر فى نصوص التداخل و الالتفات لمرتكزات العرف و المشرعه و ملاحظه حال الأصحاب فى التداخل فى المقام و الاجتزاء بالغسل الواحد.

لكن لا على أن يكون من تداخل الغسلين، بل قد يكون من التداخل فى بعض الغسل، كما هو مقتضى أكثر الوجوه المتقدمه.

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

و يجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابه (١).

مسألة ٣٧ إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول

مسألة ٣٧: إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجوع و أتى به (٢)،

و من هنا كان الأولى أو اللازم الإتيان بالغسل بنيه رفع الحدتين بالوجه المشروع على إجماله، من دون تعيين أحدهما بخصوصه، خلافا لما يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه من الإشكال في مشروعيه التداخل في بعض الغسل و الالتزام بالتداخل في تمامه.

(١) بناء على لزوم الوضوء مع غير غسل الجنابه من الأغسال، حيث يحتاج للغسل على كل حال.

أما لو كان الأول جنابه، فالإجزاء عن الوضوء يبتنى على كون الاجتزاء بغسل واحد في المقام من باب التداخل في تمام الغسل أو في بعضه، فعلى الأول يتجه الإجزاء، لما تقدم في المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء من إجزاء الغسل المأتى به للأحداث المتعدده عن الوضوء إذا كان فيها جنابه.

أما على الثاني، فيكون المقام نظير الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابه، الذي تقدم لزوم الوضوء معه، و حيث عرفت عدم ثبوت الأول كان المتعين وجوب الوضوء.

و اما لو كان الثاني جنابه، فلا إشكال في الإجزاء عن الوضوء، سواء كان المقام من التداخل في تمام الوضوء أم في بعضه، لأن ذلك إنما هو بالإضافة للأول الذي وقع الحدث في أثناء غسله، أما بالإضافة للثاني فهو غسل تام له، فيجزئ بناء على ما سبق في المسألة المذكوره.

هذا، و أما بناء على إجزاء جميع الأغسال عن الوضوء فالمتعين الإجزاء عنه في المقام مطلقا، كما هو ظاهر.

(٢) أما مع الشك في غسل العضو، فلعوم ما تضمن وجوب الاعتناء بالشك

فى المحل المعتضد بعموم الاستصحاب و قاعده الاشتغال.

و كذا الحال مع الشك فى الشرط المقوم لعنوان العمل، كنيه كونه غسلا، لعدم صدق المضى بالإضافة لجزء العمل ذى العنوان الخاص بعدم فرض عدم إحرازه، و لا بالإضافة لنفس الشرط- و هو النيه- لأن مضى الشرط بمضى المشروط المفروض عدم إحراز مضيه.

بل لا يبعد ذلك فى المباشرة أيضا، لعدم كونها شرطا زائدا فى العمل المطلوب، بل مقومه له عرفا، فالشك فيها شك فى تحقق الفعل المطلوب، و حيث فرض عدم مضيه و عدم التجاوز عنه لزم الاعتناء بالشك.

و كذا الحال فى استيعاب العضو بالغسل و عدم الحاجب، لوضوح رجوع الشك فيهما للشك فى الجزء، فيلحقه ما سبق.

نعم، لو تحقق الفراغ بالإضافة إلى تمام العضو بإنهاء المكلف غسله له لم يبعد البناء على التماميه فيه، لما دل على عدم الاعتناء بالشك فى العمل بعد الفراغ عنه و مضيه، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لجزء العمل و عدم اختصاصه بالعمل التام.

و كذا الحال لو شك فى النيه بمعنى التقرب فى مقابل الرياء و نحوه، لكونها شرطا شرعيا زائدا على عنوان العمل، فتجرى فيه القاعده المذكوره بناء على التحقيق من جريانها فى الشروط و تحقق موضوعها بمضى العمل المشروط بها.

و مثلها سائر الشروط الزائده على عنوان العمل، كظهاره الأعضاء و الماء، بل لا يبعد ذلك فى إطلاق الماء أيضا، لصدق مضى العمل مع الشك فيه.

ثم إن الظاهر اختصاص محل الكلام بالشروط المعبره بوجودها الواقعي التى يكون تخلفها و لو جهلا مبطلا للعمل، حيث يكون الشك فيها موجبا للشك فى صحته.

و أما ما يكون معتبرا بوجوده العلمى - كإباحه الماء- فهو خارج عن محل الكلام، حيث لا يقدر العلم بتخلفه بعد مضى محله، فضلا عن الشك، بل يكفى

و إن كان بعد الدخول فيه، لم يعتن به، و بينى على الإتيان به على الأقوى (١).

إحرازه ظاهرا حين العمل في صحته واقعا.

و قد تقدم نظير ذلك في المسألة الرابعة و الستين من مباحث الوضوء، فراجع.

هذا، و التعبير بالرجوع لا يخلو عن تسامح، لعدم صدقه إلا مع التجاوز عن المشكوك، و المفروض عدمه.

(١) كما في الجواهر، لعموم ما تضمن عدم الاعتناء بالشك في الشئ بعد التجاوز عنه و مضى محله، الذي هو مرجع قاعده التجاوز و الفراغ التي استوفينا الكلام فيها في خاتمه الاستصحاب من الأصول.

خلافًا للعلامه في ظاهر القواعد و صريح التذكرة و المحقق الثاني في جامع المقاصد، و نسبه شيخنا الأعظم قدس سرّه في طهارته إلى أكثر من تأخر عن العلامه كالفخر و الشهيدين و غيرهم، بل ذكر في فرائده أنه يظهر من بعض كونه من المسلمات، و نسبه في الرياض لظاهر الأصحاب.

و كأنه لذكروهم ذلك في الوضوء من دون تعرض لأحكام الشك في الغسل و التيمم، حيث يظهر منهم التحويل في أحكامهما على الوضوء، و لا سيما مع تعبير بعضهم فيه بالطهارة، و لعله لذا نسب فيه دعوى الإجماع عليه للمدارك، مع أنه إنما ادعاه في مبحث الوضوء بعد قول المحقق: «و إن شك في شئ من أفعال الطهارة و هو على حاله أتى بما شك فيه ثمّ بما بعده»، و استدل عليه بعد ذلك بصحيح زراره الوارد في الوضوء.

و من الغريب - مع ذلك - ما في الجواهر من عدم عثوره على ذلك لغير صاحب الرياض.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٣، ص: ٦٢٩

و كيف كان، فالوجه فيه ظاهر، بناء على ما ذكره بعض الأعظم قدس سرّه و ذكر

ص: ٦٢٩

احتمالاً- فى كلام جملة منهم من اختصاص قاعده التجاوز الجارىه فى أجزاء المركب بالصلاه دون غيرها من المركبات، و أنّ قاعده عدم الاعتناء بالشك فى العمل بعد مضيه راجعه إلى قاعده الفراغ و مختصه بالعمل التام دون أجزاء العمل الواحد.

لكن الظاهر عدم تماميه ذلك، و أنّ القاعده المذكوره كما تجرى فى العمل التام تجرى فى أجزاء العمل الواحد مع مضى محل الشك فيها، من دون فرق بين الصلاه و غيرها، سواء كانت قاعده واحده- كما هو الظاهر- أم راجعه إلى قاعدتين إحداهما قاعده التجاوز و الأخرى قاعده الفراغ. و تمام الكلام فى محله.

فلا بد فى الخروج عن العموم المذكور فى الغسل و التيمم من مخرج.

و من هنا، فقد يستدل له بما تضمن الاعتناء بالشك فى أجزاء الوضوء قبل الفراغ منه، بتعميمه لسائر الطهارات، لفهم عدم الخصوصيه للوضوء عرفاً، أو لتتقيح المناط و لو بلحاظ اشتراكها فى كون المطلوب بها أمراً بسيطاً، و هو الطهاره، حيث تكون لأجل ذلك عملاً واحداً بنظر الشارع الأقدس، لا يمضى محل الشك فيه إلا بالفراغ عن تمام المركب، و ليست أفعالاً متعدده يصدق المضى و التجاوز عن كل منها بالدخول فيما يترتب عليه، كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه فى توجيه عدم منافاه الحكم المذكور فى الوضوء لقاعده عدم الاعتناء بالشك مع مضيه و التجاوز عنه.

لكن فهم عدم الخصوصيه عرفاً بالنحو الموجب لاستفاده العموم من ظاهر الدليل، مقطوع البطلان.

كما لا مجال لتتقيح المناط بالنحو الموجب للظن بالحكم، فضلاً عن اليقين به.

و كون المطلوب بالطهارات أمراً بسيطاً، لا يستلزم ملاحظه الشارع الأقدس لها فعلاً واحداً مع تركيبها فى نفسها، و ترتب ذلك الأمر البسيط عليها شرعاً، إذ ليس المدعى جريان القاعده فى نفس ذلك الأمر البسيط، بل فى سببه الشرعى المركب، و الذى يصدق المضى و التجاوز فى كل جزء منه بالدخول فى غيره.

نعم، قد يصلح ذلك احتمالاً- لتوجيه ما دل على الاعتناء بالشك المذكور في الوضوء، من دون أن يقطع بكونه مناطاً للحكم، ليتعدى لغيره مما يشاركه فيه.

ولذا اعترف شيخنا الأعظم قدس سره في طهارته بأن الوجه المذكور لا يكفي في إلحاق التيمم و الغسل بالوضوء، لعدم القطع بالمناطق، بل لا بد فيه من دليل آخر.

و أما الاستدلال عليه بعموم موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (١) بدعوى: أنه بعد تعذر حمل الصدر فيه على الشك في جزء الوضوء بعد الدخول فيما يترتب عليه، لقيام الدليل على الاعتناء بالشك المذكور، يتعين حمله على الشك في الوضوء مع الدخول في غيره، بجعل «من» تبعيضه بلحاظ الوحده النوعيه، التي يكون البعض فيها فرداً من الكلى - كما سبق في المسأله التاسعه و السبعين من مباحث الوضوء - فيحمل لأجل ذلك الذيل على الشك في العمل التام مع عدم الفراغ منه بتمامه، فينفع فيما نحن فيه بعمومه.

فيندفع. أولاً: بأنه لم يتضح كون حمل الموثق على ذلك مقتضى الجمع العرفي بينه و بين ما دل على الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء، ليرجع إلى ظهوره الثانوى فيه و يكون حجه يتمسك بعمومه، كما أشرنا إليه في المسأله المذكوره.

و ثانياً: بأن حمل الشئ في الصدر على الفرد من الوضوء لا يستلزم حمل الشئ في الذيل على العمل التام، بل لا مانع من عمومه للجزء أيضاً، كما هو مقتضى إطلاقه، فيدل على عدم إهمال الشك في الجزء إلا إذا جازاه و إن لم يكمل المركب و يخرج عنه، كما هو مقتضى بقيه المطلقات المقتضيه عدم الاعتناء بالشك في المقام.

و هو لا ينافى شموله للعمل التام أيضاً و اقتضاه الاعتناء بالشك فيه قبل

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

الفراغ عنه، و منه الشك في المقام، لأن اجتماع الجهتين في الشك الواحد تقتضى فعليه تأثير الأولى منهما و منعها من تأثير الثانية، لحكومتها عليها، لأن الشك في المركب التام مسبب عن الشك في الجزء، فيقدم التعبد بالصحة من حيثه الشك في الجزء على التعبد بعدمها من حيثه الشك في المركب بملاك تقديم الأصل السببي على المسببي.

و ثالثاً: بأن مفاد الذيل وجوب الاعتناء بالشك في الجملة، في مقابل ما تضمنه الصدر من عدم الاعتناء به رأساً، لأن نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي، لا الكلي.

و لا- أقل من لزوم حمله على ذلك، جمعا مع ما تضمن عدم الاعتناء بالشك في الجزء مع التجاوز عنه و المدخول في غيره و لو قبل إكمال المركب، أو حمل الشئ في الذيل على خصوص الفرد من الوضوء، كما حمل عليه في الوضوء، فيكون أجنيا عما نحن فيه، فتأمل جيداً.

و أما الإجماع، فلا- مجال للتعويل عليه في المقام، لما سبق من قله من صرح بذلك من الأصحاب، بل لم ينقل عن أحد من متقدميهم، و إنما تعرضوا لذلك في الوضوء، و ادعى الإجماع فيه، غاية الأمر استفادته ذهابهم للتعميم من قرائن لا توجب اليقين بانعقاد الإجماع فيه، فضلاً عن اليقين بالحكم الشرعي بسببه.

و من هنا يتعين الاقتصار في الاعتناء بالشك على الوضوء، و لا- يتعدى لغيره من الطهارات، بل يكون المرجع فيه عموم عدم الاعتناء بالشك في الشئ مع مضي محله و التجاوز عنه.

هذا، و لم يستبعد في الجواهر إلحاق التيمم بالوضوء مع بنائه على عدم إلحاق الغسل.

و كأن وجهه أن بدليه التيمم عن الوضوء تقتضى مشاركته له في الاحكام.

لكنه- مع اختصاصه بالتيمم الذي يكون بدلا عن الوضوء- ممنوع، لأن بدليته عنه إنما هي في التكليف به لتحقيق الطهارة، و هي لا تقتضى

مشاركته له في سائر أحكامه.

ثمّ إنه حيث كان موضوع القاعده مضى محل الشك الذى لا يكون في فرض الشك في أصل الفعل إلا بالدخول فيما يترتب عليه، فلا بد في تحققه في المقام وغيره من ثبوت الترتب بينهما شرعا بقيام الدليل عليه أو الأصل التعبدى، ولا يكفى لزوم الترتيب بقاعده الاشتغال، إذ لا يحرز بها تحقق موضوع القاعده، فيكون التمسك بعمومها في المورد المذكور تمسكا بالعام في الشبهه المصدقيه من طرف العام، الذى لا كلام في امتناعه.

بل يكون مقتضى قاعده الاشتغال لزوم تدارك المشكوك.

و دعوى: كفايه وجوب الترتب عقلا في تحقق التجاوز و المضى، فيتم موضوع القاعده به و تكون قاعده الاشتغال وارده على القاعده المذكوره.

مدفوعه: بأن مقتضى الإطلاقات المقاميه لأدله القاعده حمل المضى و التجاوز فيها على خصوص ما يكون بلحاظ الترتب الشرعى، دون العقلى و الاعتبارى، على ما حقق في محله.

نعم، تتأدى الوظيفه في محل الكلام بتدارك المشكوك، و لا يجب إعاده ما بعده، محافظه على الترتيب الذى تقتضيه قاعده الاشتغال، حيث يعلم مع الاقتصار عليه بموافقه أحد الأمرين من الواقع الثابت لو لم يكن الترتيب معتبرا واقعا، و الوظيفه الظاهريه الثابته على تقدير اعتبار الترتيب، لما سبق من جريان قاعده عدم الالتفات للشك مع مضى محله.

غايه الأمر أنه يحسن الاحتياط بإعاده ما بعده محافظه على الترتيب، لتحصيل العلم بإصابه الواقع على كل حال، الذى هو حسن فى جميع موارد الوظائف الظاهريه المؤمنه، و إن لم يكن لازما.

و منه يظهر لزوم التدارك مطلقا، بناء على ما سبق منا من عدم وجوب الترتيب بين الأعضاء الثلاثه فى الغسل، عملا بالإطلاقات من دون مخرج.

و لا ينافيه ما سبق من عدم جواز تقديم تمام الجسد على تمام الرأس، لأن

ذلك إنما يقتضى البناء بعد إكمال الجسد على غسل شىء من الرأس، وهو لا ينافى وجوب تدارك كل ما شك في غسله منه، لعدم تعيين ما ثبت التعبد بغسله منه.

كما يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من تعميم القاعده للجانب الأيمن، حيث لا يناسب ما سبق منه من التوقف فى الترتيب بينه وبين الجانب الأيسر.

و أما ما حكى عنه قدس سرّه من توجيهه - عند مذاكرته فى ذلك - بوجوب الترتيب بينهما عقلا بسبب التوقف المذكور.

فيظهر حاله مما سبق من عدم كفايه الترتب العقلى فى تحقق موضوع قاعده عدم الاعتناء بالشك.

على أنّ مرجع توقفه ليس إلى استيضاح حكم العقل بالترتيب، بل إلى عدم وضوح الحال عنده و احتمال حجه الإطلاق فى نفي الترتيب و رفعه لموضوع حكم العقل، فليس مرجعه إلى الفتوى بالاحتياط و تخطئه القائل بعدم الترتيب، بل إلى الاحتياط عن الفتوى، و لذا لا يجب متابعتة فيه على مقلديه، بل لهم الرجوع لغيره.

نعم، لو تعذر لهم الرجوع لغيره تمّ حكم العقل بالترتيب فى حقهم، لأن المورد من موارد قاعده الاشتغال على تقدير فقد الدليل، فلاحظ.

بقى شىء: و هو أنه عمم فى التذكرة وجوب الالتفات للشك فى الغسل لما بعد الخروج عن حاله، إلا فى المرتمس و معتاد الموالاه فلا التفات عليهما بعد الانتقال عن حال الغسل على إشكال فيهما. و لا يبعد رجوع ما فى القواعد إليه.

و وافقه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، مع الجزم فى الأول بعد الالتفات على المرتمس و المعتاد، و مع الاستثناء فى الثانى صورته الشك فى غير الجزء الأخير، حيث حكم فيها بعدم الالتفات إذا انصرف عن الجزء الأخير.

و عن بعض فوائد الشهيد اختصاص الإشكال بالمعتاد خاصه، و عن بعض

آخر منها أنه لا إشكال، بل إن ظن بالإيقاع بنى عليه، وإلا فلا فرق بينه وبين غيره.

وأطلق في العروه الوثقى الالتفات للشك في الجزء الأخير، ووافقه غير واحد من محشيها، مصرحا بعضهم بضعف احتمال عدم الالتفات مع اعتياد الموالاه، الذى ذكره في العروه الوثقى غير جازم به.

و صرح فى كشف اللثام بأن إيقاع المشروط بالطهاره بحكم اعتياد الموالاه.

و ظاهر هذه الكلمات عدم جريان قاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، التى هى مرجع قاعده الفراغ مع الشك فى الغسل فى الجملة.

و حيث يبعد بناؤهم على تخصيص القاعده فى مورد الشك فى الغسل، لعدم المخصص لها ظاهرا، فمن القريب ابتناء جل كلماتهم المتقدمه أو كلها على قصور القاعده تخصصا.

و كأنه لأن عدم وجوب الموالاه فى الغسل مستلزم لمشروعيه الاقتصار على بعضه اختيارا من دون أن يبطل، فمع الشك فى ذلك لا تنهض قاعده الفراغ بإحراز تماميه الغسل، لأنها إنما تقتضى التعبد بصحة العمل، دون تماميته لو لم تتوقف عليها صحته، كما قد يظهر من التذكرة. أو لعدم إحراز موضوع القاعده، و هو الفراغ، بالإضافة لتمام الغسل حينئذ، بل المتيقن الفراغ عن بعضه، و لا سيما مع احتمال عدم الإتيان بالجزء الأخير.

لكن يندفع الأول بأنه مخالف لإطلاق عدم الاعتناء بالشك فى نصوص القاعده، و لذا لا إشكال ظاهرا فى نهوضها بالتعبد بالتماميه لو شك فى فوت بعض الأجزاء القابله للقضاء أو الموجه لمثل سجود السهو من دون أن يخل بصحة العمل المأتى به.

و أما الثانى، فيظهر الحال فيه مما ذكرناه عند الكلام فى القاعده من الأصول، و أشرنا إليه فى المسأله التاسعه و السبعين من مباحث الوضوء، من أن المراد من الفراغ الذى هو موضوع القاعده هو الفراغ الحقيقى عن عمل المكلف الذى انشغل

به، و هو العمل الخارجى المأتى به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإذا أحرز انشغال المكلف بالغسل و أنه قد فرغ عما أتى به بعنوان كونه غسلًا تامًا بنى على تماميه غسله و إن لم تعتبر فيه الموالاه و لم يكن من عادته المحافظه عليها و كان الشك فى الجزء الأخير، لإطلاق القاعده.

و يشهد بجريان القاعده حينئذ فى الجملة، ما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه، فقال: إذا شك و كانت به بله و هو فى صلاته مسح بها عليه، و إن كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بله. فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شىء عليه، و إن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء، و إن رآه و به بله مسح عليه و أعاد الصلاه باستيقان، و إن كان شاكا فليس عليه فى شكه شىء، فليمض فى صلاته» (١)، فإنه شامل للشك فى الجزء الأخير، فالحكم فيه بعدم الاعتناء بالشك و المضى فى الصلاه إذا لم يكن عليه بله مطابق للقاعده المذكوره ملزم بحمل الأمر بالمسح بالبله مع وجودها على الاستحباب، بنحو لا ينافى جريان القاعده، و لذا لم يؤمر معه باستئناف الصلاه كما أمر به مع اليقين بالنقص.

مضافا للإشكال على مثل العلامه قدّس سرّه بأنّ دليل وجوب الاعتناء بالشك فى العمل قبل الخروج عن حاله و عدم الاعتناء به بعد الخروج عن حاله لما كان واردا فى الوضوء، فإن بنى على الجمود على موردّه كان اللازم جريان قاعده التجاوز فى الغسل، فلا يعنى بالشك فى الجزء السابق منه بعد الدخول فى اللاحق، و يختص الشك الذى يعنى به بالشك فى الجزء الأخير، كما سبق من كشف اللثام، و إن بنى على إلحاق بقيه الطهارات بالوضوء لزم إلحاقه به فى عدم الاعتناء بالشك فيه بعد الانتقال عن حاله، فتأمل.

هذا، و لو لم يحرز الفراغ بالمعنى المتقدم، إما لعدم البناء من أول الأمر على إتمام الغسل، أو لاحتمال العدول عنه بعد البناء عليه، بحيث لم يحرز الفراغ إلا

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

مسألة ٣٨ إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنازة أم لا بنى على صحة صلاته

مسألة ٣٨: إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنازة أم لا، بنى على صحة صلاته (١) و يغتسل للأعمال الآتية (٢)،

عن بعض الغسل، لم تجر القاعده، لعدم تماميه موضوعها، من دون فرق بين الغسل الارتماسى و الترتيبى، مع اعتياد الموالاه فى الثانى و بدونه، مع الدخول فيما يعتبر فيه الطهاره و عدمه.

و أما الاعتماد فى بعض ذلك على ظهور الحال - كما قد يظهر من التذكرة - أو على الظن بالتماميه - كما تقدم عن بعض فوائد الشهيد - فلا مجال له، لعدم ثبوت حجيه أحد الأمرين.

و مثله الاستدلال لعدم الالتفات للشك بعد الدخول فيما يعتبر فيه الطهاره حينئذ بصحيح زراره المتقدم، لاندفاعه بانصراف قوله: «ترك بعض ذراعه أو بعض جسده» إلى الترك السهوى فى ظرف القصد للغسل التام الذى ذكرنا تحقق موضوع القاعده معه، دون ما إذا كان الترك لعدم البناء على إتمام الغسل - الذى فرض احتمالاه فى المقام - و إلا كان الأنسب التعبير بقوله: رجل صلى قبل إكمال غسل الجنازة.

نعم، لو بنى على أنّ الدخول فى مثل الصلاه موجب لمضى محل الشك فى الطهاره، اتجه البناء على تحققها فى المقام.

لكن سبق فى المسأله السابعه و السبعين من مباحث الوضوء المنع من ذلك، و يأتى فى المسأله اللاحقه نظيره.

(١) لقاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، القاضيه بالبناء على صحة الصلاه لمضى الشك فيها بمضيها.

نعم، لو أحدث بالأصغر بعدها قبل الغسل، أشكل البناء على ذلك، للعلم الإجمالى إما ببطلان صلاته أو وجوب الغسل عليه، أو بصحتها و وجوب الوضوء عليه، كما نبه إليه غير واحد.

(٢) لاستصحاب الحدث، و لو لم يجر لتعاقب الحالتين كفت قاعده الاشتغال بعد عدم جريان القاعده المتقدمه بالإضافة إلى الأعمال الآتية، لعدم

و لو كان الشك في أثناء الصلاة بطلت و وجب الغسل لها (١).

مسألة ٣٩ إذا اجتمع عليه أغسال متعددة

مسألة ٣٩: إذا اجتمع عليه أغسال متعددة واجبه أو مستحبه أو بعضها واجب و بعضها مستحب، فقد تقدم حكمها في المسألة «٧٣» (٢)، فراجع.

مسألة ٤٠ إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه

مسألة ٤٠: إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه (٣)، و إذا قصد البعض المعين (٤) كفى عن غير المعين، و إذا علم أنّ في جملتها غسل

مضيها، و ليست كالأعمال الماضية.

و قد أشرنا في المسألة السابقة قريبا إلى أنّ الدخول في مثل الصلاة لا يوجب مضي محل الشك في الطهاره بنحو يقتضى البناء على تحققها ليرتب عليه جواز الدخول فيما تعتبر فيه، كما تقدم أيضا في المسألة السابعة و السبعين من مباحث الوضوء. هذا، و في الاكتفاء بالغسل المذكور عن الوضوء إشكال.

(١) إذ غايه ما تقتضيه قاعده عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله هو البناء على صحه الأجزاء السابقه من الصلاة و واجديتها للشرط، من دون أن تحرز تحقق الغسل، لينفع في إتمام الصلاة.

و قد تقدم تمام الكلام في ذلك في المسألة الثامنة و السبعين من مباحث الوضوء.

(٢) و هو الاجتزاء بغسل واحد ينوي به بعضها أو جميعها.

(٣) كما هو مقتضى ما سبق من الاكتفاء مع اجتماع الأغسال بغسل واحد لها، و مجرد الجهل بعناوينها الخاصه لا يقدر في ذلك مع قصدها إجمالاً.

(٤) هذا خلاف فرض عدم العلم ببعضها بعينه.

إلا أن يكون قصده برجاء ثبوته، و حينئذ يشكل الاجتزاء بالغسل المذكور

الجنابه وقصده فى جملتها أو بعينه لم يحتج إلى الوضوء (١)، و إذا لم يعلم أنه فى جملتها احتاج إليه (٢)،

عن الباقي، لعدم إحراز مشروعيته بعد احتمال عدم الموضوع له.

إلا- أن يكون قصد السبب الخاص لا- بنحو التقييد، مع قصد الغسل المشروع على كل حال و لو بلحاظ غيره من الأسباب المفروض العلم بوجودها إجمالاً.

و ربما يكون مراده قدّس سرّه بعدم العلم ببعضها بعينه هو الجهل بخصوص بعضها مع العلم بالباقي، و حينئذ لو قصد البعض المعلوم، فلا إشكال فى الإجزاء بناء على ما سبق.

أما لو قصده وحده مع قصد عدم غيره من الأسباب، فإن كان بنحو التقييد أشكل صحه الغسل، لعدم تحقق قيد الامتثال، بناء على ما سبق من الإجزاء.

و إن كان بنحو الاعتقاد المقارن أو الخطأ فى الحكم أو التشريع فيه مع القصد للغسل المشروع على كل حال أجزاء، و وجهه واضح. و قد تقدم نظيره فى ذيل الكلام فى نيه الرفع و الاستباحه فى الوضوء.

(١) لما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء من أنه مع اجتماع الجنابه مع غيرها يجرى الغسل المنوى به الجنابه وحدها أو مع غيرها عن الوضوء.

بل تقدم منه و منا إجزاء الغسل عن الوضوء إذا كان أحد الأحداث جنابه، و إن لم تقصد وحدها و لا مع غيرها.

(٢) بناء على عدم إجزاء غسل غير الجنابه عن الوضوء، لأصاله عدم الجنابه فيحرز موضوع وجوب الوضوء.

أو لاستصحاب الحدث الأصغر، بناء على اجتماعه مع الحدث الأكبر و أنّ الوضوء لأجله.

و أما بناء على عدم اجتماعه معه و أنّ الوضوء لتتميم رفع الحدث الأكبر،

فلاستصحاب الحدث الأكبر.

و لو فرض عدم جريان الاستصحاب لتعاقب الحالتين، كان الوضوء مقتضى قاعده الاشتغال.

(١) الظاهر أنّ منشأه عدم جزمه قدّس سرّه بالحاجه للوضوء مع غسل غير الجنابه.

تتميم:

أهمل سيدنا المصنف قدّس سرّه بعض آداب الغسل، المذكوره فى النصوص و الفتاوى، و المناسب التعرض لها تميما للفائده.

منها: التسميه، كما فى الغنيه، و نسبه فى الحدائق لجمله من الأصحاب، و فى المقنعه: «و يسمّى الله تعالى عند اغتساله و يمّجده و يسبّحه، فإذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبى و زكّ عملى و اجعل ما عندك خيرا لى، اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين»، و عن الذكرى أنه بعد أن نسب نحو ذلك لابن البراج فى المهدب، و استحباب التسميه للجعفى قال: «و الأكثر لم يذكروها فى الغسل، و الظاهر أنهم اکتفوا بذكرها فى الوضوء تنبيها بالأدنى على الأعلى».

و ظاهر التذکره التردد فى استحبابها.

و يستدل للاستحباب بما تضمن استحبابها لكل أمر ذى بال، كالنبوى المروى عن تفسير العسکرى: «كل أمر ذى بال لم يذكر فيه باسم الله فهو أبتى» (١)، و الآخر: «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع» (٢).

و بالنبوى المروى عن لب اللباب: «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم الله اللهم استرنا

(١) عن سفينه البحار ج: ١ ص: ٦٦٣.

(٢) عن عمده القارئ ج: ١ ص: ٢٥ و الجامع الصغير ج: ١ ص: ٩١.

بسترك» (١).

و عن الذكري الاستدلال له بإطلاق صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: قال:

«إذا وضعت يديك في الماء فقل: بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين، فإذا فرغت فقل: الحمد لله رب العالمين» (٢).

و استشكل سيدنا المصنف قدس سره في إطلاقه بنحو يشمل الغسل، و في الحدائق:

«و هذا الخبر إنما أورده الأصحاب في الوضوء».

لكن إيرادهم له في الوضوء لا يكشف عن وروده فيه، فضلا عن اختصاصه به، بل هو خلاف إطلاقه.

و أما الرضوي: «و تذكر الله، فإنه من ذكر الله على غسله و عند وضوئه طهر جسده كله، و من لم يذكر الله طهر من جسده ما أصاب الماء» (٣).

فهو - مع اضطراب متنه، لعدم مناسبه التعليل لاستحباب الذكر حين الغسل - إنما يقتضى استحباب مطلق الذكر، لا خصوص التسمية التي تضمنتها النصوص الأخر و فتاوى الأصحاب.

ثم إن مقتضى صحيح زراره استحباب التسمية قبل الشروع في الغسل، و أما النصوص الأخر فقد تحمل على ذلك أو على استحبابها حين الشروع فيه أو الانشغال به.

كما أن مقتضى الجمع بينها استحباب الصور المتباينة التي تضمنتها، و أفضلية ما تضمن الزيادة منها، فلاحظ.

و منها: الدعاء حين الغسل، كما في إشاره السبق و الوسيله، و يأتي عن المصباح.

أو بعده، كما سبق من المقنعه و عن المهذب.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنایه حدیث: ١.

ص: ٦٤١

أو فيهما معا، كما عن النفلية و مال إليه في محكى الذكرى.

و أطلق في الغنيه و الدروس، و كذا في المنتهى مستدلا بموثق عمار: «إذا اغتسلت من جنبه فقل: اللهم طهر قلبى و تقبل سعى و اجعل ما عندك خيرا لى.

اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، و إذا اغتسلت للجمعه فقل:

اللهم طهر قلبى من كل آفه تمحق دينى و تبطل به عملى. اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين» (١).

و فى خبر محمد بن مروان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: تقول فى غسل الجمعة: اللهم طهر قلبى من كل آفه تمحق بها دينى و تبطل بها عملى، و تقول فى غسل الجنابه: اللهم طهر قلبى و زكّ عملى و تقبل سعى و اجعل ما عندك خيرا لى» (٢).

قال الشيخ: «و فى حديث آخر: «اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين» (٣)، و لا يبعد ظهور الموثق فى استحباب الدعاء بعد الغسل و ظهور الخبر فى استحبابه حينه.

و قد تقدم ما فى صحيح زراره و النبوى المروى عن لب اللباب.

و عن مصباح الشيخ: يستحب أن يقول عند الغسل: «اللهم طهرنى و طهر لى] قلبى و اشرح لى صدرى و أجر على لسانى مدحتك و الثناء عليك. اللهم اجعله لى طهورا و شفاء و نورا، إنك على كل شىء قدير» (٤).

و عن النفلية: و يستحب أن يقول فى أثناء كل غسل: «اللهم طهر قلبى و اشرح لى صدرى و أجر على لسانى مدحتك و الثناء عليك. اللهم اجعله لى طهورا و شفاء و نورا، إنك على كل شىء قدير. و يقول بعد الفراغ: اللهم طهر قلبى و زكّ عملى

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٣.

و تقبل سعيي و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين» (١). و قد تقدم ما فى المقنعه.

و منها: التثليث فى غسل الرأس، كما فى النهايه، بناء على ما هو الظاهر من حمله على الاستحباب، لعدم نسبه القول بالوجوب إليه و لا لغيره من أحد- أو فى الأعضاء الثلاثه، كما فى المراسم و اللمعه، و نسبه فى المستند إلى جماعه، بل قال فيه:

«و الإسكافى استحَب للمرتمس ثلاث غوصات يخلل شعره و يمسح جسده فى كل منها، و نفى عنه الشهيد البأس، و استظهره والدى. و لا بأس به لذلك».

هذا، و لم أعثر فى النصوص على ما يقتضى تعدد الغسل.

و الاستدلال عليه بما تضمن استحباب التثليث فى كل غسل من أغسال الميت (٢) بضميمه ما تضمن أن غسل الميت كغسل الجنابه (٣)، يظهر ضعفه مما سبق فى نظيره من الاستدلال على وجوب تقديم الرأس فى غسل الجنابه.

نعم، تضمنت جملة من نصوص غسل الجنابه تعدد الصب فيه، ففى بعضها الاقتصار فيه على الصب على الرأس ثلاثا (٤)، و فى آخر الصب عليه ثلاثا و على الجسد أو الجانين مرتين (٥)، و فى ثالث الصب عليه و على كل من الجانين ثلاثا (٦)، على اختلاف بين هذه النصوص فى أنفسها و بينها و بين غيرها فى بعض الخصوصيات.

و مقتضى استدلالهم فيما تقدم على الترتيب بين الأعضاء فى الغسل بنصوص الترتيب بينها فى الصب، فهمم الغسل من الصب.

و لأجل ذلك قد يستفاد من نصوص تعدد الصب تعدد الغسل، فتكون هى

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابه حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٤، ٨، ٩.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١، ٣. و باب: ٣٨ منها حديث: ٦.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

الدليل فى المقام، بل قد يعمم للارتماسى لإلغاء خصوصيه مورد النصوص.

لكن تقدم منع الاستدلال المذكور فى ذلك المقام، فالاستدلال فى المقام أولى بالمنع - كما صرح به غير واحد - و لا سيما فى الارتماسى المبني على كثره الماء و سبوغه فى المره الواحده.

و لعله لذا جعل فى إشاره السبق المندوب الصب على كل من الرأس و الجانبين ثلاثا.

ثم إنه قد تضمنت الهدايه و المقنع و الفقيه و المقنعه و غيرها بعض الخصوصيات فى الصب من العدد و غيره، لا يبعد سوقها لمحض بيان بعض كفيات الغسل التى يتيسر بها استيعاب الماء لتمام البدن، من دون أن تكون واجبه و لا مندوبه، لعدم مطابقتها للنصوص التى بأيدينا.

بل لا يبعد حمل النصوص المشار إليها على ذلك، لاختلافها فيما بينها و مع غيرها اختلافا فاحشا، و ظهور بعضها فى خصوصيه مورد، ككثره الشعر المقتضيه لكثره الماء «١»، و ظهور آخر فى أن ذكر الكيفيه لبيان سهوله الغسل و قله الحاجه فيه للماء، كما يناسبه التعليل فى بعضها بقوله عليه السلام: «إنما يكفيك مثل الدهن» «٢».

نعم، لا يبعد استحباب الإفاضه على الرأس ثلاثا، لتظافر النصوص بالأمر به، و لا سيما بملاحظه صحيح ربيعى عن أبى عبد الله عليه السلام: «يفيض الجنب على رأسه ثلاثا لا يجزيه أقل من ذلك» «٣».

و منها: الموالاه، كما فى إشاره السبق و الغنيه [٤] و الدروس و اللمعه [٥] و جامع

[٤] كذا فى المطبوع منها و نسبه إليها فى كشف اللثام، لكن فى مفتاح الكرامه: «و لقد تتبعتها فى مظانها حرفا حرفا فما وجدته ذكر ذلك و لعله سقط من نسختى».

[٥] كذا فى المطبوع منها و صرح فى مفتاح الكرامه بوجوده فى نسختين صحيحتين منها، لكن استناها فى كشف اللثام من كتب الشهيد.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

ص: ٦٤٤

المقاصد و كشف اللثام و الروضه، و عن المهدب و نهايه الاحكام و باقى كتب الشهيد، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب تاره، و إلى جمع منهم اخرى - كما نسبه إليهم فى المستند أيضا - و إلى جملة من متأخريهم ثلثه.

و استدل له، أو قد يستدل له.

تاره: بما هو المعلوم من سيره النبى صلى الله عليه و آله و ذريته المعصومين عليهم السلام عليها، كما عن الذكرى، و زيد عليها سيره السلف و الخلف من الفقهاء و العلماء على مرور الأعصار.

و اخرى: بالتحفظ من طروء المفسد.

و ثلثه: بما دل على الأمر بالمسارعه للخير من الآيات «١» و الروايات «٢».

و رابعه: بما تضمن الأمر بالكون على الطهاره، مما تقدم فى الوضوءات المستحبه، حيث يستفاد منه استحباب الطهاره من الجنابه نصا أو بالإطلاق أو بالأولويه، و حيث يراد به استحباب الكون على الطهاره منها فى كل آن، كان مقتضاه التعجيل فى الغسل و المبادرة فى إكماله.

لكن يندفع الأول - بعد تسليم سيرتهم على الموالاه - بأن سيرتهم لا تفيد رجحان الموالاه شرعا، بل قد يكون منشؤها أسهليه جمع الغسل من تفريقه، كما هو المقطوع به من وجه سيره أكثر المتشرعه.

و يشكل الثانى بأن رجحان التحفظ و الاحتياط من طروء المفسد فرع مرجوحه فساد الغسل، و هى فى حيز المنع كمرجوحه الإفساد، و إن سبق عند الكلام فى عدم وجوب الموالاه من جامع المقاصد ما ظاهره المفروغيه عن حرمة.

كما أن الثالث إنما يتجه فيما لا يستلزم التعجيل فيه الزيادة منه، كالصلاه.

أما مثل الكون على الطهاره الذى يستحب فى كل آن، فالتعجيل فيه ليس

(١) سوره البقره: ١٤٨، آل عمران: ١١٤، ٣٣، المائده: ٤٨، الأنبياء: ٩٠، المؤمنون: ٦١، الحديد: ٢١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٧ من أبواب مقدمه العبادات.

من المسارعه في الخير، بل من الازدياد فيه، الذي لا- إشكال في رجحانه عقلا تبعا لرجحان ذات الخير شرعا، كما هو مرجع الوجه الرابع.

و من هنا كان هو العمده في المقام.

لكنه- مع عدم اقتضائه الموالاه بأحد المعنيين المتقدمين في الموضوع، بل بمعنى التعجيل بكل جزء مهما أمكن- لا يقتضى كون الموالاه من آداب الغسل المقتضيه لكماله، كسائر الآداب المتقدمه، بل رجحانها مقدمه للكون على الطهاره في أول أزمته الإمكان.

على أنه إنما يقتضى المحافظه عليها لو كانت مستلزمه لتعجيل الكون على الطهاره، أما لو تعذر تعجيله و دار الأمر بين المبادره في الشروع في الغسل من دون موالاه، و تأخيره مع الموالاه، فلا يقتضى رجحان الثاني، بل لعل الأول أرجح، لما فيه من المبادره إلى بعض الطهاره، فتأمل جيدا.

و منها: الابتداء بالأعلى في كل من الأعضاء في الترتيبى، كما ذكره في العروه الوثقى، و استظهره في محكى الذكرى، لأنه أقرب إلى التحفظ من النسيان، و لأن الظاهر من صاحب الشرع فعله. انتهى.

لكن الأول ممنوع صغرى و كبرى.

و الثاني يظهر ضعفه مما سبق في الموالاه.

و أما تأييده- كما في كشف اللثام- بما تضمن الأمر بالصب على المنكبين، بل قد يستدل عليه بذلك و بما تضمن الأمر بالصب على الرأس، فهو لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر المذكور لما كان مسوقا عندهم لبيان وجوب الترتيب بين الأعضاء أشكل استفاده البدء بالأعلى منه، لعدم تعدد الأمر في المقام.

و أما بناء على عدم سوقه لذلك، فلا يبعد حملة على بيان الكيفيه المتعارفه التي يسهل معها استيلاء الماء القليل على البدن، لا الكيفيه المندوبه، و قد تقدم في تثليث الغسل ما قد ينفع في المقام.

و منها: أن يكون الغسل بصاع، كما ذكره الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع في

الخلاف و المنتهى و المدارك و المفاتيح و الحقائق، و نفى الخلاف فيه فى المعتر، و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا».

للنصوص الكثيره، كصحيح معاويه بن عمار: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

كان رسول الله صلى الله عليه و آله يغتسل بصاع، و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مدّ» (١).

و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع. و المد رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» (٢)، و زاد فيه فى المعتر و التذكرة- فى زكاه الغلات-: «بأرطال المدينه يكون تسعه أرطال بالعراقى».

و صحيح الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهم السلام أنهما قالوا: «توضأ رسول الله صلى الله عليه و آله بمد و اغتسل بصاع، ثم قال: اغتسل هو و زوجته بخمسه أمداد من إناء واحد. و كان الذى اغتسل به النبى صلى الله عليه و آله ثلاثه أمداد، و الذى اغتسلت به مدين، و إنما أجزأ عنهما لأنهما اشتركا فيه جميعا، و من انفرد بال غسل وحده فلا بد له من صاع» (٣).

و ما فى صحيح زراره المتقدم فى أسباب الجنابه من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أ توجبون عليه الحدّ و الرجم، و لا توجبون عليه صاعا من ماء» (٤).

و غيرها.

و لا بد من حمل الوجوب فى الأخير على الثبوت شرعا و لو ندبا، و حمل اللابديه فيما قبله على اللابديه بلحاظ أداء الوظيفه الاستجابيه، بقريته الإجماع القطعى و النصوص الكثيره الصريحه فى الاكتفاء بأكفّ قليله، و جرى الماء و لو كان قليلا، و ما بلّ اليمين منه أو ملاءها، و بإمساسه للبدن و مسحه به و لو بمثل الدهن و غير ذلك (٥).

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٦، ٣١ من أبواب الوضوء و غيرها.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أنه ذكر فى إشاره السبق و الوسيله و المعتبر و المنتهى أن المستحب هو الغسل بصاع فما زاد، و هو المحكى عن جمل الشيخ و المهذب و التحرير و التبصره، بل هو معقد الإجماع المدعى فى المنتهى و نفى الخلاف فى المعتبر.

فإن كان المراد بذلك التخيير فى المستحب بين الصاع و الأكثر، بحيث يستند أداء الوظيفه مع الزياده للمجموع، لا للصاع وحده. فهو مخالف لظاهر النصوص السابقه، كسائر أدله التحديد، لأن مقتضى إطلاقها أداء الوظيفه بالحد مطلقا، و مثله ما لو كان المراد أفضلية الزياده، لعدم الدليل عليه بعد قصور النصوص السابقه عنه.

و إن كان المراد به عدم إخلال الزياده بأداء الوظيفه بالصاع، أو عدم كراهه الزياده عليه - كما لعله الظاهر ممّن صرح بذلك.

فهو فى محله، لعدم الدليل على الكراهه، و لأن مقتضى إطلاق النصوص السابقه أداء الوظيفه بالصاع مطلقا و إن كان مع الزياده بعد أن كان المنصرف من التحديد بالصاع فى النصوص و الفتاوى التحديد من طرف القله فقط، لبيان مطلوبيه عدم الاكتفاء بما دون الصاع، لا من طرف الكثره فقط، لمطلوبيه عدم الزياده عليه، و لا من الطرفين معا.

بل التحديد من طرف الكثره فقط مما تأباه جميع النصوص، و لا سيما ما تضمن جواز النقيصه عنه مع الاشتراك، و من الطرفين معا لا يناسب ما هو المعلوم من احتياج ضبط مقدار الصاع من الماء خارجا و فى مقام العمل بنحو لا يزيد و لا ينقص إلى عنايه يصعب تنزيل الإطلاقات عليها.

و لعله إلى هذا يرجع ما فى النهايه من جواز الزياده على الصاع، و مثله المنتهى، و إن لم يبعد كون مراده الجواز المقابل للحرمة.

و لا- ينافى ذلك ما فى مرسل الفقيه: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: الوضوء مد، و الغسل صاع، و سيأتى أقوام بعدى يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتى،

و الثابت على سنتى معى فى حظيره القدس» (١).

إذ ليس مفاده إلا- النهى عن استقلال الصاع المقتضى للالتزام بالزيادة عليه، لا النهى عن الزيادة فى مقام العمل لطوارئ خاصه من دون التزام و لا بناء على قله الصاع.

و منه يظهر ضعف ما فى الروضه من الاستدلال للتقييد بعدم الزيادة بالمرسل المذكور.

و أما ما دل على النهى عن السرف مطلقا «٢»، و فى خصوص الوضوء، كخبر حريز عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إِنَّ لِلَّهِ ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» (٣)، فمقتضاه الحرمة و لا يظن الالتزام بها من أحد فيما زاد على الصاع.

و قد تقدم فى الكبائر من مباحث التقليد أنّ الإسراف عرفا هو صرف ما زاد على الاعتدال فى الإنفاق و القصد فيه بلحاظ الجهات العقلانيه، كما تشهد به النصوص أيضا، و أنه لا- يمكن الالتزام بحرمة على إطلاقه، بل المتيقن هو حرمة ما أضرّ به بالمال و أفسده عرفا من دون غرض عقلائى، فلو فرض لزومه فى الزيادة على الصاع لم يكن بالالتزام بحرمة بأس.

كما أنّ ظاهر النصوص الكثيره كراهه مطلق الإسراف و استحباب القصد، و هو الاعتدال بين الإسراف و التقدير بلحاظ جميع الجهات العقلانيه، و ذلك جار فى المقام.

لكنه لا- يقتضى كراهه الزيادة على الصاع مطلقا، إذ قد لا- يكون الماء مالا- فى بعض الحالات، أو لا يلزم تلفه بالغسل، كمن اغتسل قرب النهر أو عليه، كما قد يكون فى الزيادة غرض عقلائى مصحح لإتلاف المال، كسهوله استيلاء الماء على البشره.

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٥، ٢٧، ٢٩ من أبواب النفقات.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و لعله على ما ذكرنا يبتنى قول الشهيد قدس سره في الذكرى: «و الشيخ و جماعه ذكروا استحباب الغسل بصاع فما زاد. و الظاهر أنه مقيد بعدم أدائه إلى السرف المنهى عنه».

الثاني: أن الجمود على لسان أكثر النصوص يقتضى صرف الصاع بتمامه فى الغسل، دون ما خرج عنه من آدابه كالمضمضه و الاستنشاق، فضلا عن مقدماته، كتطهير مواضع النجاسه من البدن، إلا أن الظاهر دخول الآداب فى ذلك، لاستفادتها تبعا من إطلاق النصوص، بلحاظ تعارف تهيئه الماء الذى يغتسل به قبل الشروع فى الآداب، و لا التفات إليها حينئذ كى يزداد الماء لأجلها، بل يؤتى بها مع الغسل و بمائه، كما لا يبعد استفادتها أيضا من نصوص بيان الآداب و المقدمات الواردة فى تعليم الغسل و بيان كفيته عند السؤال عنه «١»، فإن عدم التعرض فيها لزياده الماء لأجلها ظاهر فى إرادته الإتيان بها من الماء المعد للغسل المسئول عن كفيته.

بل لا- يبعد ذلك فى تطهير الفرج، من الجنابه أو البول السابق على الغسل، حيث يتعارف تأخيره إلى حين الغسل و تعرضت له نصوص كفيه الغسل.

و هو صريح صحيح الفضلاء المتقدم، لقوله عليه السلام فيه فى حكاية غسل النبى صلى الله عليه و آله: «بدأ هو فضرب بيده الماء قبلها فأنقى فرجه، ثم ضربت هى فأنقت فرجها، ثم أفاض هو و أفاضت هى».

نعم، هو خال عن ذكر آداب الغسل، إلا أن من البعيد تركه صلى الله عليه و آله لها، فلعل إهمالها فى الحديث، لعدم الغرض فى ذكرها.

على أن عدم اشتمال غسله صلى الله عليه و آله المحكى بالحديث عليها لا يمنع من استفاده دخولها فى الصاع من الإطلاقات تبعا، كما ذكرنا.

هذا، و قد اقتصر فى المدارك على الاستنجا، و زاد فى المنتهى غسل الذراعين، مستدلّين بالصحيح المذكور، و يحتمل كلا منهما ما فى كشف

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه و غيرها.

اللاثام.

و لا يخفى عدم اشتمال الصحيح على غسل الذراعين، كما أنّ قصوره عن جميع الآداب لا ينافي استفادتها من الآداب، كما سبق.

الثالث: صرحت جملة من النصوص مما تقدم وغيره بأنه مع اغتسال الرجل و زوجته في إناء واحد يجزئ صاع و مد، و لم ينقل استثناء ذلك عن غير ابن سعيد في الجامع من القدماء فيما وصلت إليه عاجلا.

و في الجواهر: «ظاهره الاقتصار على الرجل و المرأة. و لعل الأولى خلافه، لعدم ظهور الخصوصية. بل التعليل بالشركة و مفهوم قوله عليه السلام: (من انفراد) يدلان على خلافه».

لكن عدم ظهور الخصوصية لا- يكفي في التعميم، بل لا- بد من ظهور عدمها و إلغائها عرفا، و لا مجال له مع مخالفته الحكم للقاعده و اشتماله على القسمة بنحو غير عرفي، لأن المرأة أولى بكثرة الماء، بسبب كثره شعرها غالبا.

و التعليل بالشركة لا يقتضى التعميم بعد أن كان تعبديا غير ارتكازي.

و لا- مفهوم للشرطيه، لأنها مسوقه لتحقيق الموضوع، إذ ليس الموضوع لها المغتسل، ليكون مقتضى إناطه الحكم فيها بالانفراد عدمه مع عدمه، بل المنفرد بالغسل، و لا يلزم مع انتفائه فرض الغسل، ليتحقق الموضوع للحكم بلزوم الصاع، فتأمل.

على أنّ القسمة بين الرجل و المرأة مع الاشتراك لما لم تكن بالتناصف، فلا- طريق لمعرفة ما يحتاجه كل من الشريكين أو الشركاء غيرهما، لإمكان دخل خصوصيتهما في القسمة.

و من هنا كان الرجوع لإطلاق استحباب الصاع في غير مورد النص أنسب.

و الظاهر أنّ المراد بالاشتراك في النصوص هو الاشتراك في الماء الواحد مع تقارن الغسلين عرفا، لا مع تعاقبهما و اغتسال أحدهما بفضله الآخر، لانصراف الاشتراك عن مثل ذلك، كالاتراك في الأكل.

هذا، وقد يظهر من الجواهر الميل إلى أن استثناء الاشتراك رخصه لا تنافي عموم استحباب الصاع لحال الاشتراك - كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب - لأن فعله صَلَّى الله عليه وآله أعم من ذلك.

و كأن مراده به أن الاجتزاء بما دون الصاع مع الاشتراك تخفيف مع ثبوت ملاك الصاع. وهو غير بعيد عن مساق النصوص، فلاحظ.

الرابع: المعروف من مذهب الأصحاب أن الصاع أربعة أمداد، وقد ادعى الإجماع عليه في الخلاف والغنيه والمعتبر والتذكرة والمنتهى، و ظاهر بعضهم إجماع المسلمين عليه، وإنما الخلاف بينهم فيه للخلاف في مقدار المد.

و كيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح زراره المتقدم، و صحيح معاوية بن عمار المتقدم، حيث تضمن اغتسال النبي صَلَّى الله عليه وآله وزوجته بصاع و مد، بضميمه ما تضمن أنه صَلَّى الله عليه وآله اغتسل بخمسه أمداد، كصحيح الفضلاء وغيره. و ما في صحيح الحلبي الوارد في زكاه الفطره من قوله عليه السّلام: «و الصاع أربعة أمداد» «١»، و نحوه معتبرتا الفضل بن شاذان «٢» و مرسل تحف العقول «٣»، و حديث الأعمش «٤»، و قد استفاد من غيرها.

نعم، ينافيها موثق سماعه: «سألته عن الذي يجزى من الماء للغسل، فقال:

اغتسل رسول الله صَلَّى الله عليه وآله بصاع و توضعاً بمد، و كان الصاع على عهده خمسه أمداد، و كان المد قدر رطل و ثلاث أواق» «٥».

و مرسل المروزي: «قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام: الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمد من ماء، و صاع النبي صَلَّى الله عليه وآله خمسه أمداد، و المد وزن مائتين و ثمانين

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاه الغلات حديث: ١٣. و باب: ٦ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١٨.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب زكاه الغلاه حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٢٠.

(٥) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

درهما» «١».

بل قد يحمل عليه ما عن أبي القاسم الكوفى: «أنه جاء بمدّ، و ذكر أنّ ابن أبي عمير أعطاه ذلك المد، و قال: أعطانيه فلان رجل من أصحاب أبي عبد الله عليه السّلام و قال: أعطانيه أبو عبد الله عليه السّلام و قال: هذا مدّ النبي صلّى الله عليه و آله، فعيرناه فوجدناه أربعة أمداد و قفيز و ربع بقفيزنا هذا» «٢» حيث قد يحمل مدّ النبي صلّى الله عليه و آله على صاعه، لأنّ الذي تضمنته النصوص هو اختصاص النبي صلّى الله عليه و آله بصاع لا بمدّ، بل من البعيد شدة اختلاف المد المشهور عن مدّ النبي صلّى الله عليه و آله.

و ظاهر الفقيه التعويل على مرسل المروزي، و لذا نسب في كشف اللثام تحديد الصاع بأربعة أمداد للمشهور، و لم يدّع عليه الإجماع، و قال في الجواهر:

«و المراد بالصاع على المشهور- بل كاد يكون لا خلاف فيه، و ربما حكى الإجماع عليه، و هو الأصح- أربعة أمداد».

لكن حديث أبي القاسم- لو تمّ سنده- لا يكفي في تنزيهه على الصاع ما سبق، بل غاية الأمر أن يكون مضطربا متروكا.

و مرسل المروزي- مع ضعفه في نفسه- قد تضمن تحديد المدّ بما لا مجال للبناء عليه، و لا يوافق فيه حتى الموثق، لأنّ الثلاث أواق التي تضمنها الموثق مائه و عشرون درهما، فإذا أسقطت من المائتين و ثمانين درهما التي تضمنها المرسل يبقى مائه و ستون، و هي لا تطابق الرطل الذي تضمنه الموثق، سواء حمل على المدني أم العراقى.

فالعمده الموثق، و هو لا يدل على تحديد الصاع، لأنّه تضمن تحديد المد على خلاف القدر المعروف، فلعله بتقديره له يقارب ما عليه الأصحاب، بحمل الرطل فيه على العراقى، فيزيد الصاع عليه عما عليه الأصحاب ثمانين درهما، لا أنه يزيد عليه بمقدار الربع، و إنما يخالف ما عليه الأصحاب في نسبة ماء الوضوء لماء

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطره حديث: ٦.

الغسل.

على أنه لا ينهض بالخروج عن النصوص السابقة مع كثرتها و اعتبار جملة منها و تعويل الأصحاب عليها.

و لعله لذا رمى في المعبر الروايه المخالفه للمشهور بالشذوذ، فقال: «و الصاع أربعة أمداد باتفاق العلماء، إلا في روايه شاذه لنا».

و أما حمل الموثق و نحوه على الصاع الذي كان يغتسل به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مع زوجته، فلا ينافي النصوص السابقة. فهو مخالف للظاهر جدا.

على أنّ هذه النصوص لما تضمنت تقدير المد على خلاف ما تضمنته النصوص الأخر، فحملة على ذلك لا يرفع التنافي بينها.

و مثله حملة على خصوص صاع الماء الذي هو أثقل من غيره، فإنّ الصاع كيل يختلف وزنه باختلاف الأجسام المكيله.

لوضوح منافاته لصريح صحيح زراره المتقدم الوارد في تقدير الصاع في الماء.

على أنّ الصاع و إن كان كيلا، إلا أنّ إطلاق تحديده بالوزن يقتضى الاكتفاء بالوزن الخاص في جميع الأجناس، نظير ما تقدم في الرطل في مباحث الكر.

فالعده ما ذكرنا من عدم التعويل على الموثق و نحوه في قبال غيرها.

ثمّ إنّ النصوص كما تضمنت ذلك تضمنت تحديد الصاع بأنه ستة أرطال، و المد بأنه رطل و نصف، و هو محمول على الرطل المدنى الذي هو رطل و نصف بالعراقى، كما صرح به في ذيل صحيح زراره الذي زاده في المعبر و التذكرة.

و في صحيح محمد بن أحمد بن يحيى عن جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني الذي لا تبعد وثاقته [١] قال: و كان معنا حاجا، قال: «كتبت إلى أبي

[١] حيث قد تستفاد وثاقته من روايه الصدوق بإسناده عنه مترضيا عنه و مترحما عليه، على ما حكى، و من عدم استثناء القميين له من رجال كتاب نواذر الحكمه، و روايه الكشى أنّ أباه الذي هو من وكلاء الإمام الهادى عليه السّلام كتب إليه عليه السّلام مع جعفر ابنه هذا، لظهور أنّ ظاهر هذا اعتماد أبيه عليه. بل لو صدر من مثل هذا ما ينافي الوثاقه لهجره الأصحاب، و لما كان المناسب من مثل محمد بن أحمد بن يحيى صاحب كتاب نواذر الحكمه مرافقته في طريق الحج و روايته عنه و إيداع روايته في كتابه.

الحسن عليه السلام على يد أبي: جعلت فداك إن أصحابنا اختلفوا في الصاع. فكتب إلى:

الصاع بستة أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى. قال: و أخبرنى أنه يكون بالوزن ألفا و مائه و سبعين وزنه» (١).

و فى خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى الذى لا يخلو عن اعتبار [٢]: «أن أبا الحسن صاحب العسكر كتب إليه: الفطره عليك و على الناس كلهم. تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدينه و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهما، يكون الفطره ألفا و مائه و سبعين درهما» (٣).

و خبر على بن بلال: «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره، و كم تدفع؟

فكتب: ستة أرطال من تمر بالمدنى و ذلك تسعه أرطال بالبغدادى» (٤).

نعم، قد ينافيها ما فى صحيح محمد بن الريان: «كتبت إلى الرجل أسأله عن الفطره و زكاتها، كم تؤدي؟ فكتب: أربعة أرطال بالمدنى» (٥)، بضميمه ما هو المعلوم من أن الفطره صاع. لكن كما يمكن ابتناؤه على مخالفه النصوص السابقه فى قدر الصاع يمكن ابتناؤه على مخالفه نصوص الصاع فى الفطره، كما خالفتها جملة من النصوص المتضمنه الاكتفاء بنصف الصاع فى بعض الأصناف (٦) و بأربعة

[٢] فقد رواه الشيخ عن المفيد و ابن عبدون عن الحسين بن على بن شيبان- الذى هو من مشايخ الإجازة- عن على بن حاتم القزوينى- الذى وثقه النجاشى- عن محمد بن عمر- الذى لا- يبعد كونه ابن سعيد الزيات الثقه العين، لتمييزه بروايه على بن حاتم عنه- عن الحسين بن الحسن الحسينى- الذى ترحم عليه الكلينى فى باب مولد على بن الحسين عليه السلام و قال فيه الشيخ: (فاضل)- عن إبراهيم ابن محمد الذى هو من وكلاء الإمام الهادى عليه السلام، فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٥.

(٦) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاة الفطره.

ص: ٦٥٥

أرطال من اللبن «١»، فلا مجال للخروج به عما سبق. بل قد يحمل على الفقير الذي يجزيه أقل من صاع - كما احتمله في الوسائل - أو على خصوص اللبن، أو أنّ الأرطال تصحيف الأمداد - كما ذكرهما الشيخ - أو أنّ الأربعة تصحيف الستة - كما عن الوافي - أو غير ذلك.

ثمّ إنّ في كشف اللثام عند الكلام في تحديد الصاع قال: «و عن البنظي: هو خمسة أرطال. قال: و بعض أصحابنا ينقل ستة أرطال برطل الكوفه. قال: و المد رطل و ربع. قال: و الطامث تغسل بتسعه أرطال».

لكن ما ذكره غير ظاهر المأخذ، مخالف لجميع النصوص السابقة.

نعم، حكم الطامث مطابق لخبر الحسن الصيقل «٢». و يمكن تنزيله على ما سبق في الجنب بتنزيله على الرطل العراقي، الذي قيل: إنّ المنصرف من إطلاق الرطل - و إن لم يثبت كما سبق في مباحث الكر - كما يمكن حمله على الرطل المدني، لاستحباب الزيادة للحائض، كما يأتي.

و أما ما تضمن مماثله غسل الحيض لغسل الجنابه، فهو - لو تمّ - إنما يقتضى استحباب إيقاعه بالصاع، و لا يمنع من أفضله إيقاعه بالأكثر.

كما أنّ ما حكاه عن بعض الأصحاب يبتنى على حمل الرطل في صحيح زراره على العراقي، الذي لا مجال له بعد ما سبق، أو على مرسله الصفار، ففي مكاتبه إلى أبي محمد عليه السلام: «كم حدّ الماء الذي يغسل به الميت، كما رووا أنّ الجنب يغسل بسته أرطال من ماء، و الحائض بتسعه، فهل للميت حدّ من الماء الذي يغسل به؟» «٣».

بدعوى: أنّ سوق أرطال الجنب مساق أرطال الحائض ظاهر في اتحادها قدرا، فتحمل على العراقي الذي قيل: إنه المنصرف من إطلاق الرطل.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

لكن يشكل: بأن سوقها في كلام الصفار إنما يدل على اتحاد قدرها بنظره، و هو لا يكشف عن وحده سياقها في كلام الإمام عليه السلام.

على أن دعوى: انصراف الرطل للعراقي قد عرفت هنا عدم ثبوتها.

فربما تحمل التسعة أرتال للحائض على المدني، للأمر بزيادة الماء لها، حيث ورد في بعض النصوص تحديده بالفرق «١» الذي قيل: إنه بلا اختلاف بين الناس ثلاثة أصوع، وربما قيل: إنه أكثر من ذلك.

هذا، و حيث ظهر أن الصاع أربعة أمداد و ستة أرتال بالمدني و تسعه بالعراقي، و كان الرطل المدني مائه و خمسه و تسعين درهما، و هي تساوي مائه و ستة و ثلاثين مثقالا- و نصفاً، و كان الرطل العراقي مائه و ثلاثين درهما، و هي تساوي واحدا و تسعين مثقالا- على ما سبق في تحديد الكر- يكون الصاع ثمانمائه و تسعه عشر مثقالا.

و حيث كان المثقال أربعة غرامات و ربعاً تقريباً، يكون الصاع ثلاثة كيلو غرامات و أربعمائه و واحداً و ثمانين غراماً إلا ربعاً تقريباً، و هو يزيد عما اشتهر في عصورنا كثيراً، كما سبق نظيره في المد عند الكلام في مستحبات الوضوء، حيث ذكرنا هناك أنه يكون ثمانمائه و سبعين غراماً تقريباً.

و بملاحظه ما سبق في مباحث الكر يتضح أن منشأ الاختلاف، الاختلاف في قدر المثقال.

و منها: عدم اغتسال الرجل بفضل المرأة، ففي المقنع: «و لا بأس أن تغتسل المرأة و زوجها من إناء واحد، و لكن تغتسل بفضلها».

و لم أعتز عاجلاً في غيره على مثل ذلك.

و قد يحمل على الكراهه، كنهيه عن الوضوء بفضل الجنب و الحائض، بقريته تصريحه في الهدايه بجواز الوضوء بفضلهما، و كذا في الفقيه لكن مع عدم وجود غيره.

و كيف كان، فإن كان المراد حرمه سؤر الجنب، فلا مجال له بعد صراحه

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الحيض حديث: ٣.

النصوص بطهارته «١» و جواز استعماله، و إن كان المراد كراهته، فقد سبق في سؤر الحائض اختصاص كراهه سؤر الجنب بما إذا لم تكن مأمونه، و لذا صرحت النصوص المتقدمه و غيرها باغتسال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مع زوجته، بل بعدها بفضله مغللا بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «ليس الماء جنابه» «٢».

و منه يظهر أنه لا مجال للبناء على خصوصيه الغسل في الكراهه لو كان مراده ذلك.

نعم، تقدم كراهه سؤر الحائض مطلقا.

و منها: عدم الاستعانه فيه في المقدمات القريبه، كما في العروه الوثقى، و كأنّ الوجه فيه ما سبق في الوضوء، و هو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله في موثق السكوني: «خصلتان لا أحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي، فإنه من صلاتي.» «٣».

و النصوص المتضمنه «٤» الاستدلال بقوله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا «٥».

حيث لا- يراد بكون الوضوء من الصلاه في الموثق إلا- مقدميته لها، كما أنها هي الملحوظه في النصوص المذكوره المتضمنه تطبيق الإشراك في العباده على الإعانه في الوضوء، و الغسل يشارك الوضوء في المقدميه المذكوره.

لكن سبق أنّ المناسبات الارتكازيه تقتضى حمل الموثق إلى الإرشاد لزياده الثواب، بلحاظ أنّ أفضل الأعمال أحزمها، و لكل مقدمه أجرها إذا أتى بها بداعي التوصل لذيها، و لا- يظن من أحد إنكار ذلك أو التشكيك فيه في الغسل و غيره حتى في المقدمات البعيده.

و إنما الكلام في المرجوحه المساوقه للكراهه الشديده المناسبه للتنفير الذي تضمنته النصوص المذكوره المستشهد فيها بالآيه الكريمه، و الوارده في

(١) الوسائل باب: ٧، ٨ من أبواب الأسار، و باب: ٣٢ من أبواب الجنابه و غيرها.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأسار حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) تقدمت هذه النصوص و مصادرها في مكروهات الوضوء.

(٥) سوره الكهف: ١١٠.

النهي عن صب الماء للوضوء، وقد ذكرنا أنّ ما تضمنته من تطبيق الإشراك في العبادة- وهي الصلاة- على الصب لما لم يكن عرفيا أشكل التعدى منه لغير الصب من مقدمات الوضوء القريبه، فضلا عن البعيده، فالتعدى من الوضوء فيه للغسل أولى بالإشكال.

هذا، وقد تقدم في الوضوء ما ينفع في المقام لو فرض عموم الحكم له، فلا نطيل بذكره.

ثمّ إنه ربما يذكر للغسل آداب أخرى، لا مجال لإطالة الكلام فيها، إما لسبق التعرض لها، كأفضليه الغسل الترتيبي من الارتماسي. أو لعدم اختصاصها بالغسل، بل ترجع إلى خصوصيه الماء أو المكان أو نحوهما، كالغسل بالمياه المكروهه- المتقدم التعرض لبعضها في الأسار وغيرها، ومنها الغسل بالماء المشمس، الذي يظهر حاله مما تقدم في مكروهات الوضوء- أو تحت السماء عاريا. أو لخروجها عن آداب الغسل حقيقه، كتأخير الغسل مطلقا أو بعد النوم، لرجوعه إلى كراهه البقاء على الجنابه، ولا دخل له بكمال الغسل.

و من هنا، لنكتف بهذا المقدار من الكلام في غسل الجنابه. والحمد لله رب العالمين، و له الشكر على تسهيله و تيسيره، و نسأله أن يتم علينا نعمه بقبول الأعمال و ترتيب الثمره عليها. إنه أرحم الراحمين، و هو حسنا و نعم الوكيل.

و كان الفراغ من ذلك ليله الثلاثاء، الثامن عشر من شهر جمادى الآخرة، سنه ألف و ثلاثمائة و تسع و تسعين، لهجره سيد المرسلين، عليه و آله أفضل الصلوات و أزكى التحيات، في النجف الأشرف ببركه الحرم المشرف على صاحبه الصلاة و السلام.

بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه، نجل العلامة الجليل حجه الإسلام و المسلمين السيد (محمد على) الطباطبائي الحكيم دامت بركاته. و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق.

كما انتهى تبييضه بقلم مؤلفه الفقير ضحى اليوم المذكور بعد تدريسه، حامدا مصليا مسلما.

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
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

