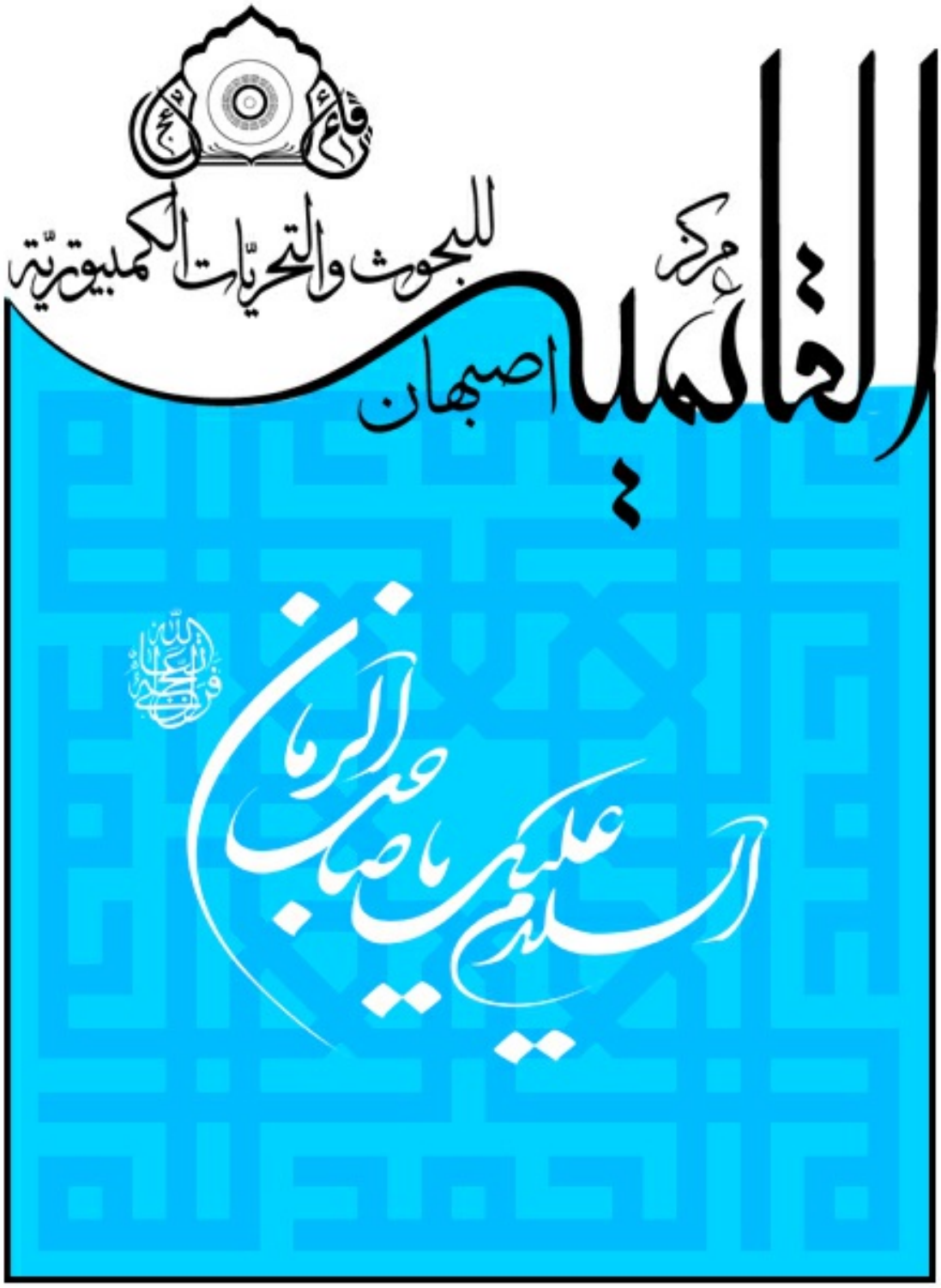

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مباني منهاج الصالحين

تأليف أهل الإجتهاد

لمواكبة الجهد في الطبع مع المتن

إشراف

الشيخ عباس الحاجياني

١

بسم الله الرحمن الرحیم

مبانی منهاج الصالحین

كاتب:

آیت الله سید تقی طباطبایی قمی

نشرت فی الطباعة:

محلاتی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

مبانی منهاج الصالحین المجلد ۱ ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

[کلمه المؤلف] ----- ۱۶

[فی التقلید] ----- ۱۸

اشاره ----- ۱۸

[مسأله ۱ یجب علی کل مکلف لم یبلغ رتبه الاجتهاد أن یکون فی جمیع عباداته و معاملاته و سائر أفعاله و تروکه مقلدا أو محتاطا] ----- ۱۸

[مسأله ۲ عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل] ----- ۳۲

[مسأله ۳: الاقوی جواز ترک التقلید و العمل بالاحتیاط] ----- ۳۲

[مسأله ۴ التقلید هو العمل اعتمادا علی فتوی المجتهد] ----- ۳۳

[مسأله ۵: یصح التقلید من الصبی الممیز] ----- ۳۶

[مسأله ۶: یشترط فی مرجع التقلید أمور] ----- ۳۷

[مسأله ۷: اذا قلد مجتهدا فمات] ----- ۵۳

[مسأله ۸: اذا اختلف المجتهدون فی الفتوی وجب الرجوع الی الاعلم] ----- ۵۵

[مسأله ۹: إذا علم أن أحد الشخصین أعلم من الآخر] ----- ۵۶

[مسأله ۱۰: اذا قلد من لیس أهلا للفتوی وجب العدول عنه الی من هو أهل لها] ----- ۵۸

[مسأله ۱۱: اذا قلد مجتهدا ثم شک فی انه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص] ----- ۵۹

[مسأله ۱۲: اذا بقی علی تقلید المیت غفله أو مسامحه من دون ان یقلد الحی فی ذلک] ----- ۶۱

[مسأله ۱۳: اذا قلد من لم یکن جامعا للشرائط و التفت بعد مده کان کمن عمل من غیر تقلید] ----- ۶۱

[مسأله ۱۴: لا یجوز العدول من الحی الی المیت الذی قلده أولا] ----- ۶۱

[مسأله ۱۵: اذا تردد المجتهد فی الفتوی أو عدل من الفتوی الی التردد] ----- ۶۳

[مسأله ۱۶: اذا قلد مجتهدا یجوز البقاء علی تقلید المیت فمات ذلک المجتهد] ----- ۶۴

[مسأله ۱۷: اذا قلد المجتهد و عمل علی رأیه ثم مات ذلک المجتهد فعدل الی المجتهد الحی] ----- ۷۱

[مسأله ۱۸: یجب تعلم أجزاء العبادات الواجبه و شرائطها] ----- ۷۶

[مسأله ۱۹: یجب تعلم مسائل الشک و السهو التی هی فی معرض الابتلاء لئلا یقع فی مخالفه الواقع] ۷۹
[مسأله ۲۰: تثبت عداله المرجع فی التقلید بأمور] ۸۰
[مسأله ۲۱: من لیس أهلا للمرجعیه فی التقلید یحرم علیه الفتوی بقصد عمل غیره بها] ۸۲
[مسأله ۲۲: الظاهر ان المتجزی فی الاجتهاد یجوز له العمل بفتوی نفسه] ۹۰
[مسأله ۲۳ اذا شک فی موت المجتهد أو فی تبدل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده] ۹۲
[مسأله ۲۴: الوکیل فی عمل یعمل بمقتضی تقلید موکله لا تقلید نفسه] ۹۲
[مسأله ۲۵: المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرف فی الاوقاف أو فی أموال القاصرین ینعزل بموت المجتهد] ۹۲
[مسأله ۲۶: حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه حتی لمجتهد آخر] ۹۳
[مسأله ۲۷: اذا نقل ناقل ما یخالف فتوی المجتهد وجب علیه اعلام من سمع منه ذلک] ۹۶
[مسأله ۲۸: اذا تعارض الناقلان فی الفتوی] ۱۰۱
[مسأله ۲۹: العداله المعتبره فی مرجع التقلید عباره عن الاستقامه فی جاده الشریعه المقدسه و عدم الانحراف عنها یمینا و شمالا] ۱۰۳
[مسأله ۳۰: ترتفع العداله بمجرد وقوع المعصیه و تعود بالتوبه و الندم] ۱۶۰
[مسأله ۳۱: الاحتیاط المذکور فی مسائل هذه الرساله ان کان مسبوقا بالفتوی أو ملحوقا بها فهو استحبابی] ۱۶۱
[مسأله ۳۲: ان کثیرا من المستحبات المذکوره فی أبواب هذه الرساله یبتنی استحبابها علی قاعده التسامح فی أدله السنن] ۱۶۱
[کتاب الطهاره] ۱۶۵
اشاره ۱۶۵
[المبحث الأول أقسام المیاه و أحکامها] ۱۶۵
اشاره ۱۶۵
[الفصل الأول: ینقسم ما یستعمل فیه لفظ الماء الی قسمین] ۱۶۵
[الفصل الثانی: انقسام الماء المطلق إلی أقسام] ۱۶۶
[الأول ما لا ماده له] ۱۶۶
اشاره ۱۶۶
[تنجس الماء القلیل بملاقاه النجس أو المتنجس و عدمه و ذکر النصوص الوارده فی المقام و بیان الأدله من الطرفین] ۱۶۷
اشاره ۱۶۷
[الموضع الاول: فی الانفعال فی الجمله و بنحو الموجبه الجزئیه ۱۶۷
اشاره ۱۶۷

فنقول: الاخبار التی یمکن الاستدلال بها علی المدعی علی طوائف: ---- ۱۶۷
الطائفه الاولی: الاخبار الناهیه عن الوضوء و الشرب من الاناء الذی وقع فیه قطره دم أو شرب منه طیر علی منقاره دم أو قذر ---- ۱۶۷
الطائفه الثانیه: الاخبار الداله بالمفهوم شرطا أو قیدا علی نجاسه ما دون الکر أو الروایه: ---- ۱۶۸
الطائفه الثالثه: ما یدل علی اراقه الاناء الذی أدخل فیه الید القذره ---- ۱۶۹
و اما ما یمکن ان یستدل به علی قول ابن أبی عقیل و اتباعه من عدم الانفعال فوجوه: ---- ۱۷۲
الوجه الاول: ما استدل به الکاشانی- علی ما نقل عنه- ---- ۱۷۲
الوجه الثانی: الروایات الداله علی ان المیزان فی نجاسه الماء تغیره فما دام لم یتغیر لا ینفعل. ---- ۱۷۲
الوجه الثالث: ما رواه محمد بن میسر ---- ۱۷۴
الوجه الرابع: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام: ---- ۱۷۴
الوجه الخامس: ما رواه أبو مریم الانصاری ---- ۱۷۶
الوجه السادس ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام ---- ۱۷۶
الوجه السابع: ما رواه عبد اللّه بن سنان ---- ۱۷۷
الوجه الثامن: ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام ---- ۱۷۷
الوجه التاسع: ما رواه عثمان بن زیاد ---- ۱۷۷
الوجه العاشر: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام ---- ۱۷۸
الوجه الحادی عشر: ما رواه أبو خالد القماط ---- ۱۷۸
الوجه الثانی عشر: ما رواه العلاء بن الفضیل ---- ۱۷۸
الوجه الثالث عشر: ما رواه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام ---- ۱۷۹
الوجه الرابع عشر: ما أرسله الصدوق ---- ۱۷۹
الوجه الخامس عشر: ما رواه أبو بصیر ---- ۱۷۹
الوجه السادس عشر: ما رواه شهاب بن عبد ربه ---- ۱۷۹
الوجه السابع عشر: ان القلیل لو قلنا بانفعاله بالملاقات لما أمکن تطهیر شی ء من المتنجسات ---- ۱۸۱
الوجه الثامن عشر: ان دلاله أدله انفعال الماء القلیل بالمفهوم و دلاله أدله عدم الانفعال بالمنطوق ---- ۱۸۲
الوجه التاسع عشر: ان أدله الکر مختلفه من حیث الدلاله علی مقدار الکر ---- ۱۸۲
الوجه العشرون: ان الماء القلیل لو کان قابلا للانفعال لبین الشارع کیفیه التحفظ علیه ---- ۱۸۳
الوجه الواحد و العشرون: انه یلزم نجاسه جمیع میاه مکه و المدینه ---- ۱۸۳

الموضع الثانی: ان الحق انفعال الماء القلیل بکل نجاسه ---------- ۱۸۳
الموضع الثالث: ان ما ذکر من انفعال الماء القلیل بالملاقات هل یختص بالاعیان النجسه أو یعم المتنجسات؟ ---------- ۱۸۵
الموضع الرابع: انه علی القول بانفعال القلیل هل ینفعل بملاقاه المتنجس مطلقا ---------- ۱۸۷
[فی انفعال القلیل یشترط عدم التدافع] ---------- ۱۹۱
[عدم انفعال الکر إلا بالتغیر بأحد الأوصاف الثلاثه] ---------- ۱۹۲
اشاره ---------- ۱۹۲
[مسأله ۱ اذ کانت النجاسه لا وصف لها أو کان وصفها یوافق وصف الماء لم ینجس الماء بوقوعها فیه] ---------- ۱۹۷
[مسأله ۲ إذا تغیر الماء بغیر اللون و الطعم و الریح بل بالثقل أو الثخانه أو نحوهما لم ینجس أیضا] ---------- ۱۹۷
[مسأله ۳ إذا تغیر لونه أو طعمه أو ریحه بالمجاوره للنجاسه لم ینجس أیضا] ---------- ۱۹۸
[مسأله ۴ إذا تغیر الماء بوقوع المتنجس لم ینجس إلا أن تغیر بوصف النجاسه] ---------- ۱۹۸
[مسأله ۵ یکفی فی حصول النجاسه التغیر بوصف النجس فی الجمله] ---------- ۲۰۳
[الثانی: و هو ما له ماده لا ینجس بملاقاه النجاسه] ---------- ۲۰۴
اشاره ---------- ۲۰۴
[مسأله ۶: یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده] ---------- ۲۰۷
[مسأله ۷: الراکد المتصل بالجاری کالجاری فی عدم انفعاله بملاقاه النجس و المتنجس] ---------- ۲۰۸
[مسأله ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر] ---------- ۲۰۸
[مسأله ۹: إذا شک فی أن للجاری ماده أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاه] ---------- ۲۰۸
[مسأله ۱۰: ماء المطر بحکم ذی الماده لا ینجس بملاقاه النجاسه فی حال نزوله] ---------- ۲۱۴
[مسأله ۱۱: اذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا] ---------- ۲۲۱
[مسأله ۱۲: الماء النجس اذا وقع علیه ماء المطر بمقدار معتد به] ---------- ۲۲۲
[(مسأله ۱۳: یعتبر فی جریان حکم ماء المطر ان یصدق عرفا ان النازل من السماء ماء مطر] ---------- ۲۲۴
[مسأله ۱۴: الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع] ---------- ۲۲۵
[مسأله ۱۵: الارض النجسه تطهر بوصول المطر الیها] ---------- ۲۲۷
[مسأله ۱۶: اذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها علی شی ء آخر لم ینجس ما دام متصلا بماء السماء] ---------- ۲۲۷
[مسأله ۱۷: مقدار الکر وزنا بحقه الاسلامبول التی هی مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیا] ---------- ۲۲۸
[مسأله ۱۸: لا فرق فی اعتصام الکر بین تساوی سطوحه و اختلافها] ---------- ۲۳۸

[مسأله ۱۹: لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام] ---- ۲۳۹
[مسأله ۲۰: الماء الموجود فی الانابیب المتعارفه فی زماننا بمنزله الماده] ---- ۲۳۹
[الفصل الثالث الماء القلیل المستعمل فی رفع الحدث الاصغر طاهر و مطهر من الحدث و الخبث] ---- ۲۴۲
[الفصل الرابع إذا علم إجمالا بنجاسه أحد الإنائین و طهاره الآخر] ---- ۲۷۰
[الفصل الخامس الماء المضاف کماء الورد و نحوه و کذا سائر المائعات ینجس القلیل و الکثیر منها بمجرد الملاقاه للنجاسه] ---- ۲۷۶
اشاره ---- ۲۷۶
[مسأله ۲۱: الماء المضاف لا یرفع الخبث] ---- ۲۸۵
[مسأله ۲۳: الأسآر کلها طاهره] ---- ۲۹۵
[المبحث الثانی احکام الخلوه] ---- ۳۰۵
اشاره ---- ۳۰۵
[الفصل الأول یجب حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر بشره العوره] ---- ۳۰۵
اشاره ---- ۳۰۵
[مسأله ۲۳: لو اشتبهت القبله لم یجز له التخلی إلا بعد الیأس عن معرفتها] ---- ۳۲۱
[مسأله ۲۴ لا یجوز النظر الی عوره غیره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فی المرآه و لا فی الماء الصافی] ---- ۳۲۱
[مسأله ۲۵: لا یجوز التخلی فی ملک غیره الا باذنه و لو بالفحوی] ---- ۳۲۳
[مسأله ۲۶: لا یجوز التخلی فی المدارس و نحوها ما لم یعلم بعموم الوقف] ---- ۳۲۴
[الفصل الثانی: یجب غسل موضع البول بالماء القلیل مرتین] ---- ۳۲۴
اشاره ---- ۳۲۴
[مسأله ۲۷: الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثه أحجار أو نحوها إذا حصل النقاء بالأقل] ---- ۳۴۳
[مسأله ۲۸: یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهره] ---- ۳۴۶
[مسأله ۲۹: یحرم الاستنجاء بالأجسام المحترمه] ---- ۳۴۸
[مسأله ۳۰: یجب فی الغسل بالماء إزاله العین و الأثر] ---- ۳۴۹
[مسأله ۳۱: إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسه أخری مثل الدم و لاقت المحل لا یجزی فی تطهیره إلا الماء] ---- ۳۵۰
[الفصل الثالث فی مستحبات التخلی] ---- ۳۵۰
اشاره ---- ۳۵۰
[مسأله ۳۲: ماء الاستنجاء طاهر علی الأقوی] ---- ۳۶۰

[الفصل الرابع فی کیفیه الاستبراء من البول] ---- ۳۷۰
اشاره ---- ۳۷۰
[مسأله ۳۳: فائده الاستبراء تترتب علیه و لو کان بفعل غیره] ---- ۳۷۷
[مسأله ۳۴: إذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه] ---- ۳۷۸
[مسأله ۳۵): اذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحه] ---- ۳۷۸
[مسأله ۳۶: لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته] ---- ۳۷۸
[المبحث الثالث الوضوء] ---- ۳۷۹
اشاره ---- ۳۷۹
[الفصل الأول: فی أجزائه] ---- ۳۷۹
اشاره ---- ۳۷۹
[الأول: یجب غسل الوجه] ---- ۳۷۹
اشاره ---- ۳۷۹
[مسأله ۳۷: غیر مستوی الخلقه- لطول الاصابع أو لقصرها یرجع الی متناسب الخلقه المتعارف] ---- ۳۹۵
[مسأله ۳۸: الشعر النابت فیما دخل فی حد الوجه یجب غسل ظاهره] ---- ۳۹۷
[مسأله ۳۹: لا یجب غسل باطن العین و الفم، و الانف، و مطبق الشفتین، و العینین] ---- ۴۰۰
[مسأله ۴۰: الشعر النابت فی الخارج عن الحد اذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله] ---- ۴۰۱
[مسأله ۴۱: إذا بقی مما فی الحد شی ء لم یغسل و لو بمقدار رأس ابره لا یصح الوضوء] ---- ۴۰۱
[مسأله ۴۲: اذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته عن الغسل أو المسح یجب تحصیل الیقین بزواله] ---- ۴۰۱
[مسأله ۴۳: الثقبه فی الانف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها] ---- ۴۰۲
[الثانی: یجب غسل الیدین من المرفقین الی أطراف الاصابع] ---- ۴۰۳
اشاره ---- ۴۰۳
[مسأله ۴۴: المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد و یجب غسله مع الید] ---- ۴۱۵
[مسأله ۴۵: یجب غسل الشعر النابت فی الیدین مع البشره حتی الغلیظ منه] ---- ۴۱۷
[مسأله ۴۶: اذا دخلت شوکه فی الید لا یجب اخراجها الا اذا کان ما تحتها محسوبا من الظاهر] ---- ۴۱۸
[مسأله ۴۷: الوسخ الذی یکون علی الاعضاء اذا کان معدودا جزءا من البشره لا تجب ازالته] ---- ۴۱۸
[مسأله ۴۸: ما هو المتعارف بین العوام من غسل الیدین الی الزندین و الاکتفاء عن غسل الکفین بالغسل المستحب قبل الوجه باطل] ---- ۴۱۹

[مسأله ۴۹: يجوز الوضوء برمس العضو فى الماء] ---- ۴۱۹
[مسأله ۵۰: الوسخ تحت الأظفار اذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته] ---- ۴۱۹
[مسأله ۵۱: إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع] ---- ۴۲۰
[مسأله ۵۲: الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد ان كانت وسيعه يرى جوفها وجب ايصال الماء اليها] ---- ۴۲۰
[مسأله ۵۳: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلده لا يجب رفعه] ---- ۴۲۲
[مسأله ۵۴: يجوز الوضوء بماء المطر إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلى فالأعلى] ---- ۴۲۲
[مسأله ۵۵: إذا شک فى شى ء انه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فالأحوط استحبابا غسله] ---- ۴۲۳
[الثالث يجب مسح مقدم الرأس] ---- ۴۲۴
اشاره ---- ۴۲۴
[مسأله ۵۶: يكفى المسح على الشعر المختص بالمقدم] ---- ۴۴۵
[مسأله ۵۷: لا تضر كثره البلل الماسح، و ان حصل معه الغسل] ---- ۴۴۷
[مسأله ۵۸: لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره] ---- ۴۴۷
[مسأله ۵۹: يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر] ---- ۴۵۰
[مسأله ۶۰: لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الاحوط وجوبا] ---- ۴۵۰
[مسأله ۶۱: لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل لحيته الداخله فى حد الوجه و مسح به] ---- ۴۵۱
[مسأله ۶۲: لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح لحر أو غيره فالاحوط استحبابا الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم] ---- ۴۵۲
[مسأله ۶۳: لا يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل] ---- ۴۵۷
[الرابع: يجب مسح القدمين] ---- ۴۶۰
اشاره ---- ۴۶۰
[مسأله ۶۴: لا يجب المسح على خصوص البشره بل يجوز المسح على الشعر النابت فيها أيضا] ---- ۴۷۹
[مسأله ۶۵: لا يجوز المسح على الحائل كالخف لغير ضروره أو تقيه] ---- ۴۸۱
[مسأله ۶۶: لو دار الامر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقيه اختار الثانى] ---- ۵۰۵
[مسأله ۶۷: يعتبر عدم المندوحه فى مكان التقيه على الاقوى] ---- ۵۰۶
[مسأله ۶۸: اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل بعد الوضوء لم تجب الاعاده فى التقيه] ---- ۵۱۶
[مسأله ۶۹: لو توضأ على خلاف التقيه فالأظهر وجوب الإعاده] ---- ۵۱۶
[مسأله ۷۰ يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين بالتدريج أو بالعكس] ---- ۵۱۸

[الفصل الثانی فی الجبیره و أحکامها] ---- ۵۱۹
اشاره ---- ۵۱۹
[مسأله ۷۱: الجروح و القروح المعصبه حکمها حکم الجبیره المتقدم] ---- ۵۲۲
[مسأله ۷۲: اللطوخ المطلی بها العضو للتداوی یجری علیها حکم الجبیره] ---- ۵۲۶
[مسأله ۷۳: یختص الحکم المتقدم بالجبیره الموضوعه علی الموضع فی موارد الجرح أو الکسر] ---- ۵۲۶
[مسأله ۷۴: یجری حکم الجبیره فی الأغسال غیر غسل المیت] ---- ۵۳۱
[مسأله ۷۵: لو کانت الجبیره علی العضو الماسح مسح ببلتها] ---- ۵۳۴
[مسأله ۷۶: الأرمد ان کان یضره استعمال الماء تیمم] ---- ۵۳۴
[مسأله ۷۷: اذا برئ ذو الجبیره فی ضیق الوقت أجزأ وضوئه] ---- ۵۳۴
[مسأله ۷۸: اذا کان فی عضو واحد جبائر متعدده یجب الغسل أو المسح فی فواصلها] ---- ۵۳۷
[مسأله ۷۹: اذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیره] ---- ۵۳۷
[مسأله ۸۰: فی الجرح المکشوف اذا أراد وضع طاهر علیه و مسحه یجب أولا أن یغسل ما یمکن من أطرافه، ثم وضعه] ---- ۵۳۸
[مسأله ۸۱: اذا أضر الماء بأطراف الجرح بالمقدار المتعارف یکفی المسح علی الجبیره] ---- ۵۳۸
[مسأله ۸۲: اذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء] ---- ۵۳۹
[مسأله ۸۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان، أم لا] ---- ۵۳۹
[مسأله ۸۴: إذا کان ظاهر الجبیره طاهرا لا یضره نجاسه باطنها] ---- ۵۳۹
[مسأله ۸۵: محل الفصد داخل فی الجروح] ---- ۵۳۹
[مسأله ۸۶: اذا کان ما علی الجرح من الجبیره مغصوبا] ---- ۵۴۰
[مسأله ۸۷: لا یشترط فی الجبیره أن تکون مما تصح الصلاه فیه] ---- ۵۴۰
[مسأله ۸۸: ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیره] ---- ۵۴۰
[مسأله ۸۹: اذا أمکن رفع الجبیره و غسل المحل لکن کان موجبا لفوات الوقت] ---- ۵۴۰
[مسأله ۹۰: الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه اذا اختلط مع الدم و صار کالشی ء الواحد و لم یمکن رفعه بعد البرء] ---- ۵۴۱
[مسأله ۹۱: اذا کان العضو صحیحا لکن کان نجسا و لم یمکن تطهیره] ---- ۵۴۱
[مسأله ۹۲: لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیره ان کانت علی المتعارف] ---- ۵۴۱
[مسأله ۹۳: الوضوء مع الجبیره رافع للحدث و کذلک الغسل] ---- ۵۴۲
[مسأله ۹۴: یجوز لصاحب الجبیره الصلاه فی أول الوقت برجاء استمرار العذر] ---- ۵۴۳

[مسأله ۹۵: اذا اعتقد الضرر فی غسل البشره لاعتقاده الکسر مثلا فعمل بالجبیره ثم تبین عدم الکسر فی الواقع] ----- ۵۴۳
[مسأله ۹۶: فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الاحوط وجوبا الجمع بینهما] ----- ۵۴۴
[الفصل الثالث فی شرائط الوضوء] ----- ۵۴۵
اشاره ----- ۵۴۵
[منها: طهاره الماء] ----- ۵۴۵
[و منها: اباحه الفضاء الذی یقع فیه الغسل] ----- ۵۵۱
اشاره ----- ۵۵۱
[مسأله ۹۷: یکفی طهاره کل عضو حین غسله] ----- ۵۵۴
[مسأله ۹۸: اذا توضأ من اناء الذهب أو الفضه بالاغتراف منه دفعه أو تدریجا أو بالصب منه] ----- ۵۵۴
[مسأله ۹۹: اذا توضأ فی حال ضیق الوقت عن الوضوء] ----- ۵۵۸
[مسأله ۱۰۰: لا فرق فی عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بین صوره العلم و العمد و الجهل و النسیان] ----- ۵۶۰
[مسأله ۱۰۱: إذا نسی غیر الغاصب و توضأ بالماء المغصوب و التفت الی الغصبیه فی أثناء الوضوء] ----- ۵۶۱
[مسأله ۱۰۲: مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف] ----- ۵۶۲
[مسأله ۱۱۳: یجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الکبار المملوکه لأشخاص خاصه] ----- ۵۶۲
[مسأله ۱۰۴: الحیاض الواقعه فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیه وقفها] ----- ۵۶۴
[مسأله ۱۰۵: اذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فی مکان آخر] ----- ۵۶۴
[مسأله ۱۰۶: إذا دخل المکان الغصبی غفله و فی حال الخروج توضأ بحیث لا ینافی فوریته] ----- ۵۶۶
[و منها النیه] ----- ۵۶۶
اشاره ----- ۵۶۶
[مسأله ۱۰۷: لا تعتبر نیه الوجوب و لا الندب و لا غیرهما من الصفات و الغایات] ----- ۵۷۶
[مسأله ۱۰۸: لا بد من استمرار النیه بمعنی صدور تمام الاجزاء عن النیه المذکوره] ----- ۵۷۷
[مسأله ۱۰۹: لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء کفی وضوء واحد] ----- ۵۷۷
[و منها: مباشره المتوضی للغسل و المسح] ----- ۵۷۹
[و منها: الموالاه] ----- ۵۸۳
اشاره ----- ۵۸۳
[(مسأله ۱۱۰: الاحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبه فی مسترسل اللحیه الخارج عن حد الوجه] ----- ۵۸۸

[و منها الترتيب بين الاعضاء] ---- ۵۸۸
[الفصل الرابع فی احکام الخلل] ---- ۵۹۴
اشاره ---- ۵۹۴
[مسأله ۱۱۱: من تيقن الحدث و شک فی الطهاره تطهر] ---- ۵۹۴
[مسأله ۱۱۲: اذا تيقن الحدث و الطهاره، و شک فی المتقدم و المتأخر تطهر] ---- ۵۹۵
[مسأله ۱۱۳: اذا شک فی الطهاره بعد الصلاه، أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره بنی علی صحه العمل] ---- ۵۹۵
[مسأله ۱۱۴: اذا شک فی الطهاره فی أثناء الصلاه مثلا قطعها و تطهر، و استأنف الصلاه] ---- ۵۹۶
[مسأله ۱۱۵: لو تيقن الاخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به و بما بعده] ---- ۵۹۸
[مسأله ۱۱۶: ما ذكرناه آنفا من لزوم الاعتناء بالشک، فيما اذا كان الشک أثناء الوضوء] ---- ۶۰۴
[مسأله ۱۱۷: اذا كان مأمورا بالوضوء من جهه الشک فيه بعد الحدث اذا نسی شكه و صلی] ---- ۶۰۵
[مسأله ۱۱۸: اذا كان متوضئا، و توضأ للتجديد، و صلی، ثم تيقن بطلان احد الوضوءين] ---- ۶۰۵
[مسأله ۱۱۹: إذا توضأ وضوءين، و صلی بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاه الآتيه] ---- ۶۰۶
[مسأله ۱۲۰: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترک جزءا منه و لا يدری أنه الجزء الواجب أو المستحب] ---- ۶۰۸
[مسأله ۱۲۱: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل، أو مسح فی موضع الغسل] ---- ۶۰۸
[مسأله ۱۲۲: إذا تيقن انه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله] ---- ۶۰۹
[مسأله ۱۲۳: إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب، أو شک فی حاجبيته كالخاتم] ---- ۶۰۹
[مسأله ۱۲۴: إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا فتوضأ و شک- بعده- فی أنه طهرها أم لا] ---- ۶۰۹
[الفصل الخامس فی نواقض الوضوء] ---- ۶۱۰
اشاره ---- ۶۱۰
[يحصل الحدث بأمور] ---- ۶۱۰
اشاره ---- ۶۱۰
[الأول و الثانی: خروج البول و الغائط] ---- ۶۱۰
[الثالث: خروج الريح من الدبر أو من غيره] ---- ۶۱۴
[الرابع: النوم الغالب علی العقل] ---- ۶۱۵
[الخامس: الاستحاضه] ---- ۶۲۲
[مسأله ۱۲۵: اذا شک فی طر واحد النواقض بنی علی العدم] ---- ۶۲۲

[مسأله ۱۲۶: إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شی ء من الغائط لم ینتقض الوضوء] ۶۲۲
[مسأله ۱۲۷: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی] ۶۲۳
[الفصل السادس حکم من استمر به الحدث کالمبطون و المسلوس و احواله الأربع] ۶۲۹
اشاره ۶۲۹
[مسأله ۱۲۸: الاحوط لمستمر الحدث الاجتناب عما یحرم علی المحدث] ۶۳۵
[مسأله ۱۲۹: یجب علی المسلوس و المبطون التحفظ من تعدی النجاسه الی بدنه و ثوبه مهما امکن] ۶۳۵
[الفصل السابع لا یجب الوضوء لنفسه] ۶۳۶
اشاره ۶۳۶
[مسأله ۱۳۰: لا یجوز للمحدث مس کتابه القرآن] ۶۴۲
[مسأله ۱۳۱: الوضوء مستحب لنفسه فلا حاجه فی صحته الی جعل شی ء غایه له] ۶۴۵
[مسأله ۱۳۲: لا فرق فی جریان الحکم المذکور بین الکتابه بالعربیه و الفارسیه و غیرهما] ۶۵۱
[مسأله ۱۳۳: الالفاظ المشترکه بین القرآن و غیره یعتبر فیها قصد الکاتب] ۶۵۲
[مسأله ۱۳۴: یجب الوضوء اذا وجبت احدی الغایات المذکوره آنفا] ۶۵۳
[مسأله ۱۳۵: اذا دخل وقت الفریضه یجوز الاتیان بالوضوء بقصد فعل الفریضه] ۶۵۵
[مسأله ۱۳۶: سنن الوضوء علی ما ذکره العلماء «رض»] ۶۵۵
استدراکات ۶۶۴
شکر و تقدیر ۶۶۵
تعریف مرکز ۶۶۷

مبانی منهاج الصالحین المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : طباطبائی قمی، تقی، ۱۳۰۱ -

عنوان قراردادی : منهاج الصالحین. شرح

عنوان و نام پدیدآور : مبانی منهاج الصالحین/ تالیف تقی الطباطبایی القمی.

مشخصات نشر : قم: محلاتی ، ۱۴ق. = ۲۰ م. = ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۷۴۵۵-۵۸-۹ : ؛ ج. ۴ ۹۷۸-۹۶۴-۷۴۵۵-۵۷-۲ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد چهارم، ۱۴۳۰ق. = ۱۳۸۸.

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر کتاب " منهاج الصالحین " اثر ابوالقاسم خویی است.

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : خوئی، ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱. منهاج الصالحین -- نقد و تفسیر.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : خوئی، ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱. منهاج الصالحین. شرح.

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ /خ۹م۸۰۲۱۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۵۲۷۳۴

[کلمه المؤلف]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمين و الصلاه و السلام على أشرف الانبياء و المرسلين محمد و آله الطاهرين و اللعن على أعدائهم و غاصبى حقوقهم و منكرى فضائلهم من الاولين و الاخرين الى يوم الدين.

و بعد فهذا شرح استدلالى كتبته اثناء البحث على كتاب «منهاج الصالحين» الذى الفه سيدنا الاستاد السيد ابو القاسم الخوئى دام ظله و حيث كان نشره نافعا للفضلاء و العلماء الاعلام تصديت لطبعه و اهديه اولا: الى غوث الشريعه ولى الامر صاحب الزمان عجل اللّه تعالى فرجه الشريف. و ثانيا: الى روح المرحوم المبرور سيد الامه، حامى الشريعه المثل الاعلى للتقى فقيه اهل بيت الرساله

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴

سيدى الوالد قدس اللّه نفسه الزكيه و ارجو من المولى ان يقبله بقبول حسن و يجعله ذخرا ليوم فقرى و فاقتى و يجعل كتابى بيدى اليمنى و يغفر ذنوبى و يحشرنى مع الائمه الاطهار سلام اللّه عليهم و رحمته و بركاته.

الثالث عشر من جمادى

الثانیه سنه ۱۴۰۵.

الاحقر تقی الطباطبائی القمی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵

[فی التقلید]

اشاره

فی التقلید

[مسأله ۱ یجب علی کل مکلف لم یبلغ رتبه الاجتهاد أن یکون فی جمیع عباداته و معاملاته و سائر أفعاله و تروکه مقلدا أو محتاطا]

(مسأله ۱) یجب علی کل مکلف (۱).

---

(۱) هذا الوجوب المذکور فطری او عقلی او شرعی؟.

افاد فی المستمسک: بانه فطری من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، و عقلی من باب وجوب شکر المنعم.

و قد ذکرنا فی الدوره السابقه: ان الوجوب العقلی بهذا التقریب لا نفهمه اذ علی تقدیر وجوب الشکر لو فرض ترکه، فهل یستحق العقاب علی ترکه أم لا؟

فعلی الاول یدخل فی دفع الضرر، و علی الثانی لا یلزم فی نظر العقل الاتیان بمصداق الشکر، نعم لا اشکال فی حسن الشکر، و لکن مجرد حسن فعل لا یکون مقتضیا للإتیان به و الا لم یکن الالزام مختصا بالحکم الالزامی فان امتثال المولی حسن من باب حسن شکر المنعم علی الاطلاق، کما انه لم یکن مختصا بموارد العلم الإجمالی بل الامر کذلک فی موارد الشبهه البدویه، فظهر بما ذکرنا ان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۶

لم یبلغ رتبه الاجتهاد (۱).

تقریب الوجوب من باب وجوب الشکر غیر تام، کما انه ظهر بما ذکرنا ان هذا الوجوب فطری بمناط دفع الضرر المحتمل اذ لا فرق فیه بین ذوی الشعور و العقول و غیرهم فانا نری ان حیوانا لو ذهب الی مکان و ضرب، یترک الذهاب الی ذلک المکان

لدفع الضرر، فالوجوب المذكور فطرى لعدم اختصاصه بالعاقل نعم العقل بما هو يدرک لزوم دفع الضرر.

فالحق ان يقال: ان هذا الوجوب فطرى، عقلى، لا- شرعى نعم الشرع يرشد المكلف الى حكم عقله بالطرق المختلفه كبيان العذاب و التخويف منه بل لنا ان نقول: بان الوجوب الشرعى فى مثل المقام امر غير معقول اذ ما دام لا تصل النوبه الى احتمال العقاب و لزوم دفعه بحكم العقل او الفطره، لا

اثر لإلزام الشرع نعم لا مانع من الزام الشرع خصوص الاحتياط او التقليد لكن لا اثر لهذا الالزام ما دام لا يحكم العقل بلزوم احد الامور و هذا لعله ظاهر واضح فلا تغفل.

ثم: انه لا يخفى ان هذا الوجوب انما يتحقق فى مورد العلم الإجمالى بالتكليف الالزامى؟؟؟؟ الشبهه البدويه فانه فى هذين الموردين يتحقق احتمال الضرر و هو العقاب اما مع عدم احتمال التكليف الالزامى فلا يحتمل العقاب و لا موضوع لدفع الضرر و فى مورد احتمال الالزام يستحق المكلف العقاب بترك الامور المذكوره اى التقليد و الاحتياط و الاجتهاد.

و بعباره اخرى: ان عفو المولى و ان كان امرا ممكنا، لكن حيث ان الاستحقاق متحقق يكون اللازم بحكم العقل احد الامور المذكوره و الا تتحقق الجرأه على المولى و هى توجب استحقاق العقاب.

(١) اذ مع بلوغ رتبه الاجتهاد و فعليته لا يجوز له التقليد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٧

ان يكون فى جميع عباداته و معاملاته و ساير أفعاله و تروكه، مقلدا أو محتاطا (١).

و ربما يقال: بان من له الملكه و القوه لا يكون عارفا بالحكم بالفعل بل يكون جاهلا و يجوز رجوع الجاهل الى العالم.

و لا يبعد ان يكون الامر كذلك، اذ لا اشكال فى ان الادله اللفظيه التى استند اليها فى جواز التقليد تشمل مثله، فانه قبل فعليه اجتهاده لا يكون عارفا و لا يكون من اهل الذكر. و اما السيره فالظاهر انها تشمله أيضا اذ لا اشكال فى انه جاهل بالفعل.

(١) اذا لعبد لا يملك شيئا فكل فعل او ترك يصدر منه لا بد ان يكون مستندا الى حجه.

و بعباره اخرى: لا بد من اقامه حجه فى كل شى ء فعلا كان او

ترکا.

ثم ان المکلف اذا کان مجتهدا، و استنبط الحکم الشرعی فلا اشکال فی جواز العمل علی مقتضی اجتهاده اذ یری ما وصل الیه نظره مطابقا للوظیفه المقرره و اما الاحتیاط و التقلید، فلا بد ان یستندا اما الی الاجتهاد او القطع بالجواز بالسؤال من العلماء.

و بعباره اخری: العامی لا یمکنه الاحتیاط او التقلید الا بعد القطع بجوازهما فیصح ان یقال: بان التقلید لیس تقلیدیا لکن لا یصح ان یقال: ان تقلید العامی فی اول الامر و فی نفس تقلیده اجتهادی و ذلک لان العامی لا یقدر علی الاجتهاد.

و قد افاد سیدنا الاستاد: بان ما یمکن ان یعتمد العامی علیه امران: احدهما:

السیره التی لم یردع عنها الشارع. ثانیهما: دلیل الانسداد اذ بعد العلم بانه فی وعاء الشرع احکاما الزامیه و لا یمکن لکل احد الاجتهاد فلا یجب الاجتهاد.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۸

...

و ان شئت قلت: انه من الضروری عدم وجوب الاجتهاد بالنسبه الی کل احد بل هو امر غیر مقدور فی اول البلوغ و اما الاحتیاط فایضا یعلم ان الشارع لم یرده من الناس.

مضافا الی انه ربما لا یعرف العامی طریق الاحتیاط فیتعین التقلید و یجوز و لیس له ان یعمل بظنونه فی قبال شکوکه و اوهامه لأنه لا یحصل الظن له اولا لعدم کونه من اهل النظر و ثانیا: لا اثر لظنه من حیث عدم حصوله بالنظر فی الادله.

و لا یخفی ما فی کلا الوجهین اما الوجه الاول فلانه لا یمکن للعامی ان یستدل بالسیره اذ من الممکن ان السیره مردوعه من قبل الشارع و کیف یمکن للعامی ان یستند الی السیره؟ و الحال انه بالنسبه الی جمیع الجهات عامی و مما ذکرنا ظهر

ما فی الوجه الثانی أیضا.

نعم- کما ذکرنا- العامی یمکنه القطع بالحکم الشرعی من طریق السؤال ممن یراه اهلا للسؤال کما انه لو أراد الاحتیاط لزم علیه اما ان یجتهد و یستنبط جوازه او یسأل ممن یعلم الحکم الشرعی.

و صفوه القول: انه یلزم علیه اما ان یجتهد فیری ان الحکم الفلانی مستندا الی الدلیل الکذائی فیتم له الحجه او یحتاط و لا بد فی الجزم بجوازه من الاجتهاد او القطع بجوازه من طریق السؤال من اهل الخبره و العلم بجوازه و مما ذکرنا ظهر ان الامر کذلک بالنسبه الی التقلید.

فانقدح: ان جواز التقلید لا یکون تقلیدیا للزوم التسلسل لکن لیس اجتهادیا أیضا لعدم امکانه بالنسبه الی العامی، بل بالعلم الحاصل من السؤال کما انه یحصل العلم بکثیر من الامور بسؤال العالم.

ثم انه یقع الکلام فی أدله جواز التقلید و قد ذکر للاستدلال علی جوازه أمور:

...

الامر الاول: السیره القطعیه بین العقلاء علی رجوع الجاهل الی العالم فیما لا یعلم، و اتباعه و هذه السیره لم یردع عنها الشارع فتکون حجه و لا مجال لان یقال: ان الدلیل الدال علی النهی عن العمل بغیر العلم رادع عن السیره، اذ یرد علیه:

اولا انه یلزم عدم حجیه قول العادل او الثقه و أیضا یلزم عدم حجیه الظواهر فان اعتبار مثل هذه الامور یکون بالسیره التی امضیت و لم یردع عنها و علی فرض الالتزام یکون الدلیل الدال علی عدم جواز العمل بغیر العلم رادعا عن السیره فی جمیع هذه الموارد فما الحیله؟

و ثانیا: نجیب بالحل و هو ان العقلاء یرون هذه الامور علما جعلیا اعتباریا اذ لولاه لاختل النظام.

و ان شئت قلت: ان الشارع الاقدس

لم يؤسس طريقا خاصا الى بيان مقاصده بل يحاور مع الناس على طبق المتداول بينهم فى محاوراتهم فما يدل على سقوط غير العلم ناظر الى الاوهام او الظنون التى لا دليل على اعتبارها كالقياس و الاستحسان فلاحظ.

و ربما يقال: انه يستفاد من بعض الآيات انكار التقليد و ردعه:

منها قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «١».

و منها قوله تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «٢».

و يرد على الاستدلال بالآيتين: ان الآيتين تردعان و تنكران رجوع الجاهل

---

(١) البقره، ١٧١.

(٢) المائده، ١٠۴.

...

الى مثله بل لنا ان نقول: بأن الآيتين تدلان على صحه التقليد. و ان شئت فقل ان الشارع بمثل هذه الآيات يرشد الناس الى ما يستقل به عقولهم و انه لا بد من الاستناد الى علم أو علمى و المفروض ان رجوع الجاهل الى العالم ليس عملا بالوهم و الظن بل عمل بالحجه العقلائيه فلا تكون الآيات المذكوره ناظره اليه فلاحظ. و مما ذكرنا تقدر على الجواب عن الاستدلال بسائر الآيات التى ربما يستدل بها على عدم جواز التقليد.

و صفوه القول فى رد الاستدلال بالآيتين و نحوهما من الآيات انا لا ندعى جواز رجوع الجاهل الى مثله بلا دليل و لا بينه بل ندعى ان السيره العقلائيه جاريه على رجوع الجاهل الى العالم فى كل حرفه و صناعه بل هذا الامر ارتكازى موجود فى نفس الانسان

و هذه الآيات لا تردع عن مثله كما هو ظاهر الا ان يقال:

ان الآيات المذكوره لا تدل على حجيه التقليد الا على القول بمفهوم الوصف.

الامر الثانى: قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١».

بتقريب ان ما بعد كلمه (لعل) عله غائيه لما قبلها بلا فرق بين ان يكون ما قبلها أمرا خارجيا أم حكما مولويا فاذا كان ما قبلها حكما مولويا وجوبيا و كان ما بعدها أمرا اختياريا يدل الكلام على ان ما بعدها محكوم بحكم ما قبلها بداهه ان الغايه الاختياريه للفعل الواجب واجبه فالحذر واجب ثم ان الانذار كما يتحقق بالاخبار كذلك يتحقق بالافتاء فان الافتاء يكون انذارا بالدلاله الالتزاميه و الحذر الواجب بالفهم العرفى هو التقليد عملا لا مجرد الخوف النفسانى فتكون الايه داله على حجيه الفتوى.

---

(١) التوبه، ١٢٣.

...

ان قلت: يمكن ان يكون وجوب الحذر منوطا بالعلم بالتطابق مع الواقع.

قلت: الاطلاق يقتضى عدم هذا التقييد.

ان قلت: الايه ناظره الى مورد الاخبار عن شى ء و ليست ناظره الى الافتاء فان التفقه فى الصدر الاول كان بسماع الحكم من النبى صلى اللّه عليه و آله أو الائمه عليهم السلام فالانذار يتحقق ببيان الحكم الذى سمعه فلا تدل الايه على حجيه الرأى و الاجتهاد.

قلت: التفقه له مراتب فربما يحصل بمجرد السماع، و أخرى باعمال النظر و كان فى عصر الائمه عليهم السلام من الفقهاء من كان صاحب نظر و رأى و لذا نرى ان المعصوم عليه السلام سئل عن تعارض الروايات.

و صفوه القول: انه لا وجه لتقييد الايه بخصوص أخبار الراوى بل مقتضى الاطلاق شمولها لفتوى

الفقیه بل لقائل ان یقول: انه یعتبر فی حجیه قول الراوی فهمه للخبر المروی اذ بدون فهم الخبر لا یصدق التفقه و الظاهر من الایه اعتبار التفقه.

فتحصل: ان دلاله الایه علی حجیه الفتوی أولی من دلالتها علی حجیه الاخبار.

و یرد علی الاستدلال أولا: ان المستفاد من الایه وجوب الانذار رجاء تحقق الحذر، فان الحذر أمر نفسانی غیر اختیاری فوجب الانذار برجاء تحقق الحذر و لا یستلزم الحمل علی هذا المعنی الجهل بالنسبه الی ذاته تعالی فان الجمل الانشائیه تستعمل فی معانیها بالدواعی المناسبه بها و کلمه لعل تستعمل بداعی ابراز الرجاء و ابراز الرجاء لا یکون ملازما لجهل المستعمل.

و ان شئت قلت: المستفاد من الایه ان الحکمه الداعیه الی ایجاب الانذار

...

تحقق الحذر و حمل الحذر علی الفعل الخارجی المقدور للمکلف لا دلیل علیه فلا تدل الایه علی وجوب العمل الخارجی بل تدل علی وجوب الانذار رجاء تحقق الحذر.

و ثانیا: ان الایه مسوقه لبیان وجوب الانذار فلا مجال للقول بأن مقتضی الاطلاق وجوب الحذر بلا فرق بین حصول العلم بمطابقه الانذار للواقع و عدمه فان الاطلاق یتوقف علی احراز کون المولی فی مقام البیان و المفروض ان المولی فی مقام بیان وجوب الانذار لا وجوب الحذر.

و ثالثا: لو تم مدعی الخصم، فانما یتم فیما یکون الخطاب و الغایه راجعین الی شخص واحد کما لو قال الطبیب للمریض اشرب الدواء الفلانی لعلک تفعل کذا و اما لو کان الانذار متوجها الی شخص و الحذر الی شخص آخر کما فی الایه الشریفه فلا یدل الکلام علی المدعی.

أضف الی ذلک انه لم یقید المنذر فی الایه بکونه عادلا أو ثقه و لا اشکال فی

عـدم حجيه قول الفـاسق و لا اعتبار بكلامه فليس المقصود من الايه الا وجوب التفقه و الانـذار رجاء حصول الحـذر اما من باب حصـول العلم من قول المنـذر أو من بـاب احتمـال الصـدق و على كلاـ التقـديرين يـترتب على الحـذر المقصود و هو التصـدى للامتثال الا أن يقال: انه يمكن تقييد الاطلاق بالمقيد الخارجى.

الامر الثالث: قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «١».*

بتقريب: ان الامر بالسؤال يقتضى حجيه الجواب و الا يكون السؤال لغوا و بما ان الفقيه أهل الذكر فقوله حجه و معتبر.

لا يقال: ان الامر بالسؤال لأجل تحصيل العلم لا العمل بقول المسئول بلا

---

(١) الانبياء، ٧ و النحل، ۴٣.

...

علم بـالواقع، فـانه يقـال: ان العرف يفهم من هـذه الجمله ان غير العـالم يرجع الى العـالم مثلاـ لو قيـل لأحـد: راجع الطبيب يفهم العرف منه ان قول الطبيب حجه و لا يكون المقصود مراجعه الطبيب لأجل صيرورته طبيبا.

و يرد عليه أولاـ: ان اسـتعمال هـذه الجمله فى مقـام الارشاد الى تحصـيل العلم بواسـطه السؤال أمر متعارف فى المحاورات و اما المثال المذكور فى تقريب الاستدلال و أمثاله، فهو خارج بلحاظ القرينه.

و بعبـاره أخرى: القرينه قائمه على ان الشـخص الجاهل الـذى يراجع الطبيب يعمل بقوله و رأيه فلا وجه لقياس المقام على مورد المثال.

و ثانيا: ان السؤال فى الآيتين مربوط بالنبوه و النبوه من الاصول و لا تثبت الاصول الدينيه بالتقليد بل يلزم فيها العلم.

و ثالثا: المسئول بحسب الظهور علماء أهل الكتاب فلا وجه للتعدى كما ان الخطاب متوجه الى أشخاص مخصوصين.

و بعباره أخرى: مورد السؤال و المسئول و المأمور بالسؤال كلها فى أطار خاص و دائره مخصوصه و لا

وجه للتعدی. و التوسل الی ذیل عدم القول بالفصل رجوع الی دلیل آخر. مضافا الی عدم رجوعه الی محصل صحیح فان عدم القول بالفصل لیس من الادله.

و رابعا: ان أخبار المسئولین عن الرساله فی مورد الایه أخبار حسی و کون الخبر الحسی حجه فی مورد لا یستلزم حجیه الفتوی المستند الی الحدس فلا تغفل.

الامر الرابع: الروایات و هی علی طوائف:

الاولی: ما تدل علی عدم جواز الافتاء بغیر علم.

...

منها: ما رواه: أبو عبیده قال: قال أبو جعفر علیه السلام من افتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه «۱».

و منها: ما رواه مفضل بن یزید (مزید) قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام انهاک عن خصلتین فیهما هلک الرجال: انهاک ان تدین اللّه بالباطل و تفتی الناس بما لا تعلم ۲.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام:

ایاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک: ایاک ان تفتی الناس برأیک او تدین بما لا تعلم ۳.

و منها: ما رواه عبیده السلمانی قال: سمعت علیا علیه السلام یقول: یا أیها الناس اتقوا اللّه و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قد قال قولا آل منه الی غیره و قد قال قولا من وضعه غیر موضعه کذب علیه فقام عبیده و علقمه و الاسود و اناس معه فقالوا: یا أمیر المؤمنین فما نصع بما قد خبرنا به فی المصحف؟ فقال: یسأل عن ذلک علماء آل محمد صلی اللّه علیه و آله ۴.

و منها: ما رواه

عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مجالسه أصحاب الرأى فقال: جالسهم و إياك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال ان تدين بشى ء من رأيك أو تفتى الناس بغير علم ۵.

و منها: ما رواه موسى بن بكر قال: قال أبو الحسن عليه السلام: من أفتى

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱ و ۲ و ۳.

(۲) (۴ و ۵) وسائل الشيعه الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱۹ و ۲۹.

...

الناس بغير علم لعنته ملائكه الارض و ملائكه السماء «۱».

و منها: ما رواه الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: من أفتى الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ۲ فان هذه الطائفه تدل بالمفهوم على جوازه مع العلم و بالملازمه العرفيه يفهم جواز العمل به.

الثانيه: ما تدل على الرجوع الى رواه الحديث و الاخذ منهم منها: ما رواه أحمد بن اسحاق عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته و قلت: من اعامل؟

و عمن آخذ؟ و قول من اقبل؟ فقال: العمرى ثقتى فما ادى إليك عنى فعنى يؤدى و ما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له و اطع فانه الثقه المأمون قال: و سألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: العمرى و ابنه ثقتان فما اديا إليك عنى فعنى يؤديان و ما قالا لك فعنى يقولان فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المأمونان الحديث ۳.

و منها ما رواه أبان بن عثمان ان أبا عبد اللّه عليه السلام قال له: ان ابان ابن تغلب قد روى عنى روايه

كثیره فما رواه لک عنی فاروه عنی ۴.

و منها: ما رواه اسحاق بن یعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمری ان یوصل لی کتابا قد سألت فیه عن مسائل اشکلت علی فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام: اما ما سألت عنه ارشدک اللّه و ثبتک الی ان قال:

و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و أنا

---

(۱) (۱ و ۲) وسائل الشیعه الباب ۴ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۳۱ و ۳۳.

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۴ و ۸.

...

حجه اللّه و اما محمد بن عثمان العمری فرضی اللّه عنه و عن أبیه من قبل فانه ثقتی و کتابه کتابی «۱».

و منها ما رواه شعیب العقرقوفی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ربما احتجنا ان نسأل عن الشی ء فمن نسأل؟ قال: علیک بالاسدی یعنی أبا بصیر ۲.

و منها: ما رواه حمزه بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

من استأکل بعلمه افتقر قلت: ان فی شیعتک قوما یتحملون علومکم و یبثونها فی شیعتکم فلا یعدمون منهم البر و الصله و الاکرام فقال: لیس أولئک بمستأکلین انما ذاک الذی یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه لیبطل به الحقوق طمعا فی حطام الدنیا ۳.

و منها: ما روا، جمیل بن دراج قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: بَشِّرِ الْمُخْبِتِینَ بالجنه: برید بن معاویه العجلی و أبو بصیر لیث ابن البختری المرادی و محمد بن مسلم و زراره أربعه نجباء أمناء اللّه علی حلاله و حرامه لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست ۴.

و

منها: ما رواه على ابن المسيب الهمدانى قال: قلت للرضا عليه السلام:

شقتى بعيده و لست أصل إليك فى كل وقت فمن آخذ معالم دينى؟ قال: من زكريا بن آدم القمى المأمون على الدين و الدنيا ۵.

و منها: ما رواه مسلم بن أبى حيه قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فى خدمته فلما اردت ان افارقه و دعته و قلت: أحب ان تزودنى فقال: ائت أبان ابن تغلب فانه قد سمع منى حديثا كثيرا فما رواه لك فاروه عنى ۶.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۹ و ۱۵ و ۱۲.

(۲) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱۴ و ۲۷ و ۳۰.

...

و منها: ما رواه عبد العزيز بن المهتدى و الحسن بن على بن يقطين جميعا عن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا أكاد أصل إليك اسألك عن كل ما أحتاج اليه من معالم دينى أ فيونس بن عبد الرحمن ثقه آخذ عنه ما أحتاج اليه من معالم دينى؟ فقال: نعم «۱».

و منها: ما رواه عبد العزيز ابن المهتدى قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت انى لا القاك فى كل وقت فعمن آخذ معالم دينى؟ فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن «۲».

و منها: ما رواه أيضا قال قلت للرضا عليه السلام: ان شقتى بعيد فلست أصل إليك فى كل وقت فآخذ معالم دينى عن يونس مولى آل يقطين؟ قال:

نعم ۳.

و منها: ما رواه احمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت اليه يعنى ابا الحسن الثالث عليه السلام اسأله عمن آخذ معالم دينى و كتب

اخوه أیضا بذلک فکتب الیهما: فهمت ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کل مسن فی حبنا و کل کثیر القدم فی امرنا فانهما کافو کما إن شاء اللّه تعالی ۴.

بدعوی دلاله هذه الطائفه باطلاقها علی اعتبار الفتوی و عدم تقییدها بخصوص الاخبار و الانصاف ان الجزم به مشکل نعم لا اشکال ان بعض نصوص الباب واف باثبات المدعی لاحظ حدیث الحسن بن علی بن یقطین و امثاله.

الثالثه: ما تدل علی عدم جواز الاستناد الی القیاس و الاستحسان و الرأی.

منها: ما رواه ابان بن تغلب عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ان السنه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۳۳.

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۳۴ و ۳۵ و ۴۵.

الا ان یحصل له العلم بالحکم لضروره أو غیرها کما فی بعض الواجبات و کثیر من المستحبات و المباحات (۱).

لا تقاس الا تری ان المرأه تقضی صومها و لا تقضی صلاتها یا ابان ان السنه اذا قیست محق الدین «۱».

و منها: ما رواه عثمان بن عیسی قال: سألت ابا الحسن موسی علیه السلام عن القیاس فقال: و ما لکم و للقیاس ان اللّه لا یسأل کیف احل و کیف حرم ۲.

و منها ما رواه طلحه بن زید عن ابی عبد اللّه عن ابیه علیهما السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام لا رأی فی الدین ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کتاب آداب امیر المؤمنین علیه السلام: لا تقیس فی الدین فان امر اللّه لا یقاس و سیأتی قوم یقیسون و هم

اعداء الدين ۴.

فان المستفاد من هذه الطائفه- و هى كثيره جدا- بالفهم العرفى المنع عن القياس و جواز الافتاء عن مدرک شرعى اذ لو كان الاجتهاد فاسدا كالقياس كان المناسب التعرض له فلاحظ.

الخامس: انه لا شبهه فى ان العوام مكلفون بالتكاليف الشرعيه و لا يقدرون على الاجتهاد و لم يرد منهم الاحتياط قطعا مضافا الى ان جواز الاحتياط يتوقف على الاجتهاد او التقليد فيكون المتعين فى حقهم جواز التقليد و هذا من احسن الوجوه و اخصرها.

(۱) اذا حصل للمكلف العلم بالواقع اما لكونه ضروريا او لكونه من

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱۰- ۱۵ ۳۴- ۳۶.

[مسأله ۲ عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسأله ۲) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل، لا يجوز له الاجتزاء به الا ان يعلم بمطابقته للواقع أو لفتوى من يجب عليه تقليده فعلا (۱).

[مسأله ۳: الاقوى جواز ترک التقليد و العمل بالاحتياط]

(مسأله ۳): الاقوى جواز ترک التقليد و العمل بالاحتياط سواء اقتضى التكرار كما اذا ترددت الصلاه بين القصر و التمام أم لا، كما اذا احتمل وجوب الاقامه فى الصلاه لكن معرفه موارد الاحتياط متعذره غالبا أو متعسره على العوام (۲)

اليقينيات فلا مجال للتعبد بالاماره سواء ذلک فتوى الغير أو غيرها من الامارات و ذلک لاختصاص الحجيه بمن جهل الواقع اذ مع العلم به لا معنى للتعبد لا بالمعلوم اذ تحصيل الحاصل محال و لا بخلافه لا و له الى اجتماع الضدين كما هو ظاهر بادنى تأمل.

(۱) فالمراد بالبطلان هو البطلان فى نظر العقل بمعنى عدم جواز الاكتفاء بالعمل ما لم ينكشف مطابقته للواقع أو لرأى من يجوز تقليده فعلا أما فى الاول فظاهر و أما فى الثانى فلقيام الحجه و هو قول المجتهد فعلى تقدير مخالفته للواقع تكون الحجه تامه للمكلف على المولى فلاحظ.

(۲) نقل عن الميرزا النائينى قدس سره: الاشكال فيه و ما قيل فى وجه الاشكال أو يمكن أن يقال أمور:

الاـول: انه لعب و عبث بأمر المولى. و فيه أولا: انه يمكن أن يكون فى اختيار طريق الاحتياط غرض عقلائى و اللعب ما لا يكون فيه غرض عقلاـئى اذ فى البحث و الفحص تفـويت الوقت و بالاحتيـاط يكون جمعـا بين الحقين مضافـا الى ان اللعب على فرض تحققه يكون فى طريق الامتثال لا فى نفسه و لا دليل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰

[مسأله ۴ التقليد هو العمل اعتمادا على فتوى المجتهد]

(مسأله ۴) التقليد هو العمل اعتمادا على فتوى المجتهد (۱).

على لزوم رعايه عدم اللعب فى طريق الامتثال.

الثانى: انه اخلال بقصـد الوجه. و فيه: انه لا دليل على وجوب قصـدا لوجه مضافا الى عدم الاخلال بقصد الوجه بل الفائت قصـد التميز.

الثالث:

انه لا يتحقق التميز. و فيه انه لا دليل على وجوب التميز.

الرابع: ان الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال التفصيلى و ان العقل لا يحكم بالتسويه بينهما. و فيه ان شأن العقل ادراك لزوم الاتيان بما يجب على المكلف من قبل المولى لا غيره و المفروض ان العباده مقيده بقصد القربه و يتحقق مع الاحتياط و غايه ما فى الباب ان يشك فى لزوم الامتثال التفصيلى و مقتضى البراءه عدم لزومه كاحتمال كون الواجب تعبديا فلاحظ.

(١) قد وقع الخلاف بين الاصحاب فى معنى التقليد و الذى يظهر من اللغه:

ان التقليد عباره عن العمل ففى المنجد: قلده السيف جعله حمالته فى عنقه، قلده القلاده جعلها فى عنقه، العمل فوضه اليه و عن المجمع فى حديث الخلافه:

قلدها رسول اللّه عليا أى جعلها قلاده له الى غير ذلك من الكلمات و الظاهر ان المدعى أظهر من أن يخفى فان معناه بحسب الفهم العرفى ما ذكرنا و منه جعل القلاده فى عنق الحيوان فلاحظ.

و يؤيد ما ذكرنا- لو لم يدل عليه- ما فى جمله من الاخبار منها ما ورد فى الاخبار المستفيضه- على ما فى كلام سيدنا الاستاذ- من ان من أفتى بغير علم فعليه وزر من عمل به لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «١» فانه يستفاد من هذه الروايه و أمثالها ان التقليد

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث: ١.

...

عباره عن نفس العمل، و ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج قال: كان أبو عبد

اللّه عليه السلام قاعدا فى حلقه ربيعه الرأى فجاء اعرابى فسأل ربيعه الرأى عن مسأله فأجابه فلما سكت قال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يرد عليه شيئا فأعاد المسأله فأجابه بمثل ذلك فقال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟

فسكت ربيعه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: هو فى عنقه قال أو لم يقل و كل مفت ضامن «۱» فانه يستفاد من هذا الحديث ان عمل المقلد تقليد و جعل العمل فى عنق المفتى، و ما رواه اسحاق الصير فى قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام ان رجلا احرم فقلم اظفاره و كانت له إصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فادماه فقال: على الذى أفتى شاه «۲» فان المستفاد من هذه الروايه ان عمل المقلد فى عنق من أفتى به فلاحظ.

فالمتحصل حسب الفهم العرفى و اللغه و الأخبار أن التقليد عباره عن العمل.

و فى المقام شبهه لصاحب الكفايه و هى ان العمل لا بد ان يكون مسبوقا بالتقليد كما ان الاستنباط أو عمل المجتهد يتوقف على الاجتهاد و الا يلزم ان يكون أول عمل صادر من العامى بلا تقليد.

و يمكن ان يجاب عن هذه الشبهه بأن اللازم ان يكون العمل عن تقليد و اما سبق التقليد فلا دليل عليه.

و بعباره أخرى: يتوقف العمل على التقليد و هذا التوقف يستلزم التقدم الرتبى لا الزمانى كما ان الامر كذلك فى الاجتهاد غايه الامر انه لا يتصور التقارن الزمانى بين الاجتهاد و العمل.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب آداب القاضى الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب بقيه كفارات الاحرام الحديث: ۲.

و

لا يتحقق بمجرد تعلم فتوى المجتهد و لا بالالتزام بها من دون عمل.

ان قلت: ان مشروعيه العمل تتوقف على التقليد و التقليد يتوقف على العمل و هذا دور.

قلت: مشروعيه العمل تتوقف على فتوى من يجوز اتباعه و التقليد يتوقف على العمل فلا دور.

و ربما يقال: بأن ما ذكر يتم على تقدير كون المجتهد واحدا و على فرض التعدد يكون آرائهم متحده و اما مع اختلاف الفتاوى فلا يتم الامر اذ حجيه الجميع غير معقول و الترجيح لا وجه له اذ لا مرجح فلا بد من القول بأن التقليد هو الالتزام مقدمه للعمل.

و فيه: انه فى صوره التعدد و الاختلاف إن كان واحد منهم اعلم من البقيه فالمتعين تقليده و الا لا يجوز التقليد لسقوط الحجيه بالتعارض مضافا الى ان الحجيه التخييريه لو صحت فاى محذور فى العمل برأى كل واحد على سبيل التخيير.

فانقدح بما ذكرنا ان التقليد هو العمل لا اخذ الفتوى للعمل و لا الالتزام بنفسه و لا الاخذ بقول الغير و لا قبول قول الغير و لا اخذ فتوى الغير.

و لا يخفى انه لا يترتب على تحقيق معنى التقليد بما هو مفهوم من المفاهيم اثر عملى اذ لم يرد هذا اللفظ فى حديث الا فى حديث رواه احمد بن على بن ابى طالب الطبرسى فى الاحتجاج عن ابى محمد العسكرى حيث قال فيه: فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه «١» و هذا الحديث ضعيف سندا بالارسال.

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب صفات القاضى الحديث: ٢٠.

[مسأله ۵: يصح التقليد من الصبى المميز]

(مسأله ۵): يصح التقليد من الصبى المميز (١) فاذا مات المجتهد

الذی قلده الصبی قبل بلوغه جاز له البقاء علی تقلیده (۲).

و لا یجوز له ان یعدل عنه الی غیره الا اذا کان الثانی أعلم (۳).

و ربما یتوهم انه تظهر النتیجه فی مسأله البقاء علی تقلید المیت و العدول عن الحی الی غیره اذ لو کان معنی التقلید هو العمل لا یجوز البقاء قبل العمل کما انه لو لم یشترط بالعمل لم یجز العدول فی المسأله الثانیه، و هذا توهم فاسد بل لا بد من مراجعه دلیل الفرعین و ملاحظته فربما یجوز البقاء او یجب و لو لم یعمل مع القول بان التقلید مشروط بالعمل کما انه یمکن ان یکون مقتضی الدلیل جواز العدول او وجوبه و لو کان بعد العمل فلا اثر لتحقیق معنی التقلید فلا تغفل.

(۱) یمکن ان یستدل علیه بوجهین: الاول: اطلاق ادله حجیه قول المجتهد للجاهل فان تلک الادله علی تقدیر تمامیتها لم تعتبر البلوغ فی المقلد و أیضا لا فرق فی حکم العقل و السیره العقلائیه فی رجوع الجاهل الی العالم بین البالغ و غیره.

الثانی: انه من الظاهر ان الامر بالنسبه الی غیر البالغ لیس اشد منه الی البالغ فلو قلنا بشرعیه عباداته- کما نقول به- یجوز له التقلید فلاحظ.

(۲) لخروجه عن مورد الاجماع علی عدم الجواز و ان شئت قلت: ان تقلیده بقاء بعدا البلوغ لیس تقلیدا ابتدائیا.

(۳) المجتهد الاخر اما یکون اعلم، او یکون مساویا او یکون مفضولا، و علی جمیع التقادیر، اما یکون الاتفاق فی الفتوی محرزا او مشکوکا فیه او محرز العدم، اما علی تقدیر الاتفاق فی الفتوی او الشک فی الاختلاف

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۴

[مسأله ۶: یشترط فی مرجع التقلید أمور]

(مسأله ۶): یشترط فی مرجع التقلید البلوغ (۱).

فلا مانع من

العدول و اما مع احراز الاختلاف ففی صوره التساوی یجب الاخذ بالاحوط و فی صوره کون من قلده اعلم یجب البقاء و فی صوره العکس یجب العدول بلا فرق بین البالغ و غیره.

(۱) یقع الکلام فی هذا المقام فی موضعین: الموضع الاول فی المقتضی الموضع الثانی فی المانع اما الموضع الاول، فالظاهر عدم قصور فی المقتضی فانه لا فرق فی السیره العقلائیه الجاریه فی رجوع الجاهل الی العالم بین کون المرجع بالغا و غیره کما ان الادله اللفظیه من الکتاب و السنه تشمل غیر البالغ فان قوله علیه السلام: «من کان من الفقهاء» «۱» یشمل غیر البالغ کما یشمل البالغ و الانصراف علی فرض تسلمه بدوی یزول بالتأمل فالاقتضاء تام.

و ربما یقال: بان المقتضی قاصر عن الشمول و ذلک لان حدیث ابی خدیجه قد جعل الموضوع عنوان الرجل حیث قال: «قال ابو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتماکموا الیه» «۲» و هذا العنوان لا یصدق علی غیر البالغ.

و یرد علیه اولا: انه ضعیف سندا بضعف اسناد الصدوق الی احمد بن عائذ مضافا الی ان التوثیق الوارد فی ابی خدیجه معارض بتضعیفه و ثانیا: ان الحدیث وارد فی القضاء و لا یرتبط بالفتوی فلاحظ.

لکن یمکن تصحیح الخبر سندا فان تضعیف الشیخ للرجل تاریخه مجهول کتوثیقه ایاه فباعتبار الجهل بالتاریخ یسقط کلام الشیخ عن الاعتبار و ان شئت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۵.

قلت: یصیر المقام من موارد الشبهه المصداقیه للتضعیف فیبقی توثیق النجاشی بحاله من الاعتبار مضافا الی أنا قد ذکرنا فی بحث المعاملات انه یمکن ان یقال:

ان الشیخ قد اشتبه علیه الامر و تخیل ان المراد بأبی خدیجه سالم بن أبی سلمه.

و اما اسناد الصدوق الی احمد بن عائذ فیمکن القول باعتباره لان الحسن الواقع فی السند قال النجاشی فی حقه: «انه خیر» و هذا توثیق فمن حیث السند الخبر تام الا ان یقال: بان الاخبار عن کون الشخص خیر اعم من التوثیق و علی کل فالحدیث لا یرتبط بالمقام بل وارد فی القضاء.

و اما الموضع الثانی: فما یمکن ان یقال فی مقام الاشکال او قیل امور:

الاول الاجماع و حاله فی الاشکال ظاهر اذ من الممکن- ان لم یکن مقطوعا- ان منشأ قول المجمعین الامور التی تذکر فی مقام المنع فلا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام.

مضافا الی انه کیف یمکن تحصیل الاجماع و اما الاجماع المنقول فقد ثبت فی محله عدم اعتباره.

الثانی: ان المعلوم من الشارع ان غیر البالغ غیر لائق لهذا المنصب.

و فیه انه علم خلافه فان المسیح کان نبیا فی المهد و الجواد علیه السلام کان اماما قبل بلوغه و کذلک ولی اللّه الاعظم عجل اللّه تعالی فرجه کان حین وفات والده ابن خمس سنین فاذا کان منصب النبوه و الامامه لا یشترطان بالبلوغ فکیف بمقام المرجعیه للتقلید و الحال ان النسبه و البعد بین المرحلتین ما بین المشرقین.

الثالث: ان القلم مرفوع عن غیر البالغ حتی یبلغ کما فی روایه عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاه؟ قال:

اذا اتی علیه ثلاث عشره

سنه فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۶

...

عليه القلم «۱» و مع فرض رفع القلم عنه كيف يجوز اتباعه؟. و فيه ان المستفاد من هذا الحديث و امثاله: ان القلم تكليفا او وضعا او كليهما مرفوع عن غير البالغ و لا منافاه بين اعتبار رأيه للغير و كون القلم مرفوعا عنه و لا تلازم بين الامرين كما هو ظاهر.

الرابع: انه قد دل بعض النصوص ان عمده مثل خطاءه و هو ما رواه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد «۲»، فلا اثر لقوله.

و الاشكال فيه بان المراد منه عدم توجه الديه اليه، مدفوع بان الحديث مطلق و لا وجه لحمله على المقيد فانه حمل على خلاف القاعده فان المثبتين لا تنافى بينهما.

و الحق ان يورد عليه بايراد آخر و هو ان الظاهر من الحديث ان افعاله فى اعتبار الشارع افعال غير اختياريه فلو قتل احدا عمدا يعتبر قتل الخطأ ففتوى غير البالغ كالعدم لكن يدفع الايراد المذكور بان الروايه لا تسقط آراء الصبى عن الاعتبار.

ثم انه على فرض التنزل لو صار مجتهدا قبل البلوغ فلا اشكال فى جواز تقليده بعد بلوغه و لا مجال لان يقال: بان اجتهاده قبل بلوغه ساقط عن الاعتبار اذ لا وجه لعدم اعتباره لأنه يصدق عليه عنوان العالم و المجتهد، كما انه لو تعلم مسائله قبل ان يبلغ و بعد البلوغ مات فعلى تقدير جواز تقليد الميت ابتداء لا اشكال

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمات العبادات الحديث ۱۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب العاقله الحديث ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۷

و العقل (۱).

فى

جواز تقلیده نعم لو مات قبل البلوغ یشکل جواز تقلیده حتی علی القول بجواز تقلید المیت ابتداء.

(۱) الذی یمکن ان یقال فی المقام: ان الجنون اذا کان ادواریا فلا مانع من تقلیده حال الافاقه مع اجتماع بقیه الشرائط، و اما الاطباقی فتاره یقع الکلام فی تقلیده ابتداء و اخری فی البقاء علی تقلیده بان قلده حال العقل ثم یبقی علی تقلیده بعد عروض الجنون.

اما الصوره الاولی فلا اشکال فی عدم الجواز اذ لا وثوق باقوال من لا عقل له و لا بآرائه کما ان العقلاء لا یرون له وقعا فی انفسهم و الاطلاقات علی فرض تمامیتها لا تشمله اذ الموضوع فی تلک النصوص قد قیدت بقیود لا تنطبق علی المجنون لاحظ ما ارسله فی الاحتجاج «۱» فان الموضوع المذکور فی الحدیث لا تنطبق علی المجنون اذ المذکور فی الروایه فاما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه مطیعا لأمر مولاه «۲» فانه من الظاهر ان هذه العناوین لا تنطبق علی المجنون.

مضافا الی انه قیل: لا خلاف فی اعتبار العقل فی المرجع.

و اما الصوره الثانیه فلا مانع من البقاء علی تقلیده اما السیره فهی جاریه علی العمل بقول من زال عنه عقله کما انه یمکن ان یقال: ان الاطلاقات تشمله اذ بعد فرض شمول الاطلاق یکون مقتضاه عدم الفرق بین بقاء عقله و زواله.

و بعباره اخری: مفاد قضیه الحجیه اعتبار قول فلان و اطلاقه یقتضی ثبوت الاعتبار و لو مع التغییر و التبدل و القول بان هذا المقام ینافی مع کونه مجنونا،

---

(۱) لاحظه فی ص ۲۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۲۰.

و الایمان (۱).

مردود

بانه ما الفرق بين اعتبار رأى المرجع فى الامر الدينى و قول العادل فى الموضوعات فهل يمكن ان يتوهم احد بانه لو اخبر البينه عن شى ء ثم سقط اعتباره بعروض الفسق او الجنون، لم يبق كلامه معتبرا و سقط و لا يترتب الاثر عليه؟ كلا و الظاهر انه لا فرق بين المقامين فلاحظ.

(۱) ربما يستدل عليه بالإجماع، و حال الاجماع فى الاشكال واضح اذ المنقول منه غير حجه و اما المحصل منه، فعلى تقدير حصوله يحتمل كونه مدركيا فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا.

و ربما يستدل على المدعى بجمله من الروايات:

الاولى ما رواه على بن سديد السابى قال: كتب الى ابو الحسن عليه السلام و هو فى السجن: و اما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا اللّه و رسوله و خانوا اماناتهم «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان معالم الدين لا يمكن اخذه من المخالف.

و فيه: اولا ان السند ضعيف بعلى بن حبيب حيث انه لم يوثق و ثانيا: ان الظاهر من الحديث المنع عن اخذ الدين و معالمه عن المخالف من حيث خيانته.

و بعباره اخرى: ان الممنوع اخذ الدين ممن يستفيد الحكم الشرعى عن غير طريق الحق و هذا ليس محل الكلام بل الكلام فى جواز الاخذ من المخالف الذى يستفيد الحكم الشرعى عن طريق الحق الا ان يقال: بان الخيانه لا تنفك عن غير الشيعه و المستفاد من الحديث عدم جواز اخذ معالم الدين عن الخائن فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۴۲.

...

الثانيه: ما رواه احمد بن حاتم

بن ماهويه قال: كتب اليه- يعنى ابا الحسن الثالث عليه السلام.- اسأله عمن آخذ معالم دينى و كتب اخوه أيضا بذلك فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا و كل كثير القدم فى امرنا فانهما كافوكما إن شاء اللّه تعالى «۱».

و تقريب الاستدلال ظاهر. و فيه اولا: ان السند ضعيف بموسى بن جعفر بن وهب و ثانيا: ان الشرط المذكور فى الخبر لا اشكال فى عدم لزومه فان شده الحب و الثبات التام فى امر هم لا يشترطان فى المرجع.

الثالثه ما رواه أبو خديجه «۲» فان الظاهر من الروايه اشتراط كون المرجع من الشيعه اذ الظاهر من قوله عليه السلام الى رجل منكم، لزوم كونه شيعيا.

و فيه: أولا: انه ضعيف سندا بالحسن بن على بن الوشاء للنقاش فى توثيقه ۳ و ثانيا: انه وارد فى القضاء.

الرابعه: ما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى أن قال: فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين فى حقهما و اختلف فيما حكما و كلاهما اختلفا فى حديثكم (حديثنا) فقال: الحكم ما حكم به اعدلهما و افقهما و اصدقهما فى الحديث و اورعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ۴.

و التقريب هو التقريب. و فيه: أولا انه ضعيف بعمر، و ثانيا بأنه وارد فى القضاء و ثالثا: ان كلام الامام عليه السلام فى مورد سؤال الراوى و الراوى فرض

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۴۵.

(۲) (۲ و ۳) لاحظ ص ۲۴.

(۳) (۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب

صفات القاضی الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۰

و الذکوره (۱).

الامر فی رجلین من أصحابنا و اللّه العالم بحقائق الاشیاء.

(۱) ما یمکن ان یذکر فی هذا المقام أو ذکر أمور: الاول: الاجماع و اشکاله ظاهر.

الثانی: ما رواه أبو خدیجه «۱» بتقریب ان عنوان الرجل لا یصدق علی غیر المذکر. و فیه: انه قد مر ۲ ان الروایه وارده فی القضاء و مقامنا البحث عن الفتوی.

الثالث: ما رواه ابن حنظله ۳ و فیه ان الروایه ضعیفه سندا بعمر مضافا الی انها وارده فی حکم القضاء فلا یرتبط بالمقام.

و فی المقام روی مرسلا عن عامر بن عبد اللّه بن خزاعه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: امرأتی تقول بقول زراره و محمد بن مسلم فی الاستطاعه و تری رأیهما فقال: ما للنساء و للرأی و هذه الروایه ساقطه سندا فان العامر لم یوثق.

الوجه الثالث ما افاده سیدنا الاستاد و ملخصه: انه فهم من مذاق الشرع ان اللازم علی المرأه الاستتار و لم یرض الشارع تصدی المرأه للأمور العامه و ادارتها و هذا رادع عن السیره الجاریه علی رجوع الجاهل الی العالم.

و هذا الوجه لا یرجع الی محصل و انه أخص من المدعی فان جواز تقلید المرأه لا یستلزم تصدیها للأمور العامه و بین المقام و بینه بون بعید اذ یمکن ان تکون امرأه مجتهده مستتره فی کمال التستر و الجاهل یعمل بآرائها لا سیما اذا کان المراجع امرأه مثلها کما یجوز امامتها للنساء.

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص ۲۴.

(۲) (۳) لاحظه فی ص ۲۹.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۱

و الاجتهاد (۱).

---

(۱) اذ مع عدم الاجتهاد يكون من مصاديق رجوع الجاهل الى مثله فاشتراط الاجتهاد فى مرجع

التقليد مما لا كلام فيه انما الكلام فى انه يشترط فيه الاجتهاد المطلق- كما فى عباره السيد اليزدى فى عروته- أو يكفى التجزى بناء على امكانه؟ لا يبعد ان يكون كلام الماتن ظاهرا فى الثانى، حيث لم يقيده بالاطلاق و كيف كان الظاهر انه لا فرق فى بناء العقلاء بين المجتهد المطلق و المتجزى فى جواز الرجوع فان الميزان كون المرجع عالما كى يكون الرجوع اليه من مصاديق رجوع الجاهل الى العالم.

و لا يخفى ان الاجتهاد المطلق لا يلازم استنباط جميع الاحكام بالفعل فان المراد من الاجتهاد المطلق الملكه الثابته فى النفس الموجبه للقدره على استنباط الاحكام فالميزان حصول الملكه و من البديهى ان الفرق بين الملكه الناقصه و الكامله بلا وجه و لذا لم يفرق الاستاد بين قليل الاستنباط و كثيره.

و صفوه القول فى المقام: انه لا وجه للتفصيل بين الاجتهاد المطلق و غيره بالنسبه الى بناء العقلاء و أما من حيث الدليل اللفظى، فالظاهر انه ليس فى الادله ما يكون تاما سندا و دلاله كى يعتمد عليه فان حديثى أبى خديجه و ابن حنظله «۱» ضعيفان سندا مضافا الى انهما متعرضان لحكم القضاء لا الافتاء فلاحظ و اما ما عن تفسير العسكرى «۲» فهو أيضا ساقط سندا فان استناد التفسير المذكور الى الامام عليه السلام أول الكلام نعم من حيث الدلاله لا بأس به فان الفقيه على الاطلاق لا يصدق على كل متجزى.

---

(۱) لاحظهما فى ص ۲۴- ۲۹.

(۲) لاحظه فى ص ۲۹ فانه عين روايه الاحتجاج.

و العداله (۱).

---

(۱) ما يمكن ان يقال فى وجهه أمور: الاول الاجماع و حاله فى الاشكال واضح فان المنقول منه ليس حجه و

المحصل منه على فرض حصوله يكون محتمل المدرک ان لم يكن مقطوعا به.

الثانی: انها شرط فی امام الجماعه فتكون شرطا فی المرجع بالاولويه.

و فيه ان الاولويه أول الكلام و ملاک الاحكام غير معلوم لدنيا و على فرض التسليم تكون ظنيه لا يغنی من الحق شيئا.

الثالث ما رواه أحمد بن على بن أبی طالب الطبرسی فی الاحتجاج و فی تفسير العسكری عليه السلام فی قوله تعالى «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قال: هذه لقوم من اليهود الى ان قال: و قال رجل للصادق عليه السلام: اذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم فكيف ذمهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم الى ان قال: فقال عليه السلام: بين عوامنا و عوام اليهود فرق من جهه و تسويه من جهه أما من حيث الاستواء فان اللّه ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم و أما من حيث افترقوا فان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح و أكل الحرام و الرشا و تغيير الاحكام و اضطروا بقلوبهم الى ان من فعل ذلک فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على اللّه و لا على الوسائط بين الخلق و بين اللّه فلذلک ذمهم و كذلک عوامنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصبيه الشديده و التكالب على الدنيا و حرامها فمن قلد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم اللّه بالتقليد لفسقه علمائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۳

...

ان يقلدوه و ذلک لا

يكون الا- بعض فقهاء الشيعه لا- كلهم فان من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامه و انما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لان الفسقه يتحملون عنا فيحرفونه باصله لجهلهم و يضعون الاشياء على غير وجهها لقله معرفتهم و آخرون يتعمدون الكذب علينا «۱».

بتقريب ان المستفاد من مجموع الحديث اشتراط العداله فى المرجع.

و فيه: أولا: ان السند ضعيف، و ثانيا،: انه يمكن ان يقال: انه يكفى الحدوث و اما البقاء فلا اذ لو كان عادلا يشمله دليل الاعتبار و مقتضى اطلاق الدليل بقائه و لو مع زوال صفه العداله.

الرابع: انه كيف يرضى الشارع ان يسلم أمور المسلمين الى الفاسق.

و فيه: أولا: انه يكفى الوثوق و هو العمده و ثانيا: ان جواز التقليد لا يستلزم جواز تصديه لأمور المسلمين فان تناسب الحكم مع موضوعه يقتضى الاشتراط فى الثانى بخلاف المرجع للتقليد و لا وجه لقياس أحد المقامين على الاخر.

فتحصل: انه لا وجه للاشتراط و أما من حيث المقتضى فلا فرق فى نظر العقلاء بين الموردين كما هو كذلك بالنسبه الى بقيه موارد رجوع الجاهل الى العالم و اما الدليل اللفظى فايضا يقتضى عدم الاشتراط لاحظ ما رواه أحمد بن اسحاق «۲».

فان المستفاد من هذا الحديث ان الاخذ مشروط بكون من يؤخذ منه ثقه فالنتيجه انه لا دليل على اشتراط العداله فى المرجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى الحديث ۲۰.

(۲) لاحظه فى ص ۱۵.

و طهاره المولد (۱).

و ان لا يقل ضبطه عن المتعارف (۲) و الحياه فلا يجوز تقليد الميت ابتداء (۳).

---

(۱) ما يمكن ان يستدل به عليه

أمور: الاول: الاجماع. و فيه: ان المنقول منه غير حجه، و المحصل منه غير حاصل و على فرض الحصول يكون محتمل المدرك.

الثانى: الاصل فان مقتضاه عدم حجيه قول ولد الزنا للغير و فيه: انه لا يفرق فى السيره العقلائيه بين ولد الزنا و غيره مضافا الى ان الادله اللفظيه تشمله فلاحظ

الثالث: فحوى ما دل على اشتراطها فى امام الجماعه و الشاهد فانه يفهم العرف اشتراطها فى المرجع بالاولويه فان الشارع اذا لم يرض لولد الزنا لان يتصدى لإمامه الجماعه و الشهاده، فكيف يرضى لان يتصدى مقام المرجعيه و الزعامه العامه. و فيه: ان ملاكات الاحكام ليست محرزه عندنا و هذا الوجه غايته ان يورث الظن بالاشتراط و هو لا يغنى من الحق شيئا.

فانقدح بما ذكر عدم قيام دليل معتبر على الاشتراط فالحق عدمه. و لا يخفى:

ان ما ذكرنا مبنى على عدم ملازمه خباثه المولد مع الكفر و الا فلا يجوز تقليده لاشتراط الايمان فى المرجع و لكن قد مر انه مبنى على الاحتياط.

(٢) الانصاف انه لا دليل عليه و لا يفرق فى السيره العقلائيه بين من تعارف ضبطه و من يكون خارجا عن المتعارف بأن يكون ضبطه قليلا نعم ربما يقال:

بانصراف الادله اللفظيه عن مثله لكنه على فرض تسليمه بدوى يزول بالتأمل.

(٣) وقع الكلام فيما بينهم فى اشتراط الحياه فى مرجع التقليد ابتداء و لا يخفى ان جواز التقليد يحتاج الى الدليل و بدونه لا يمكن الحكم بالجواز فلو لم

...

يتم دليل على الجواز يكون مقتضى الاصل الاولى عدم الجواز اذ مرجعه الشك فى جعل الحجيه و مقتضى الاصل عدم الجعل فلا بد من النظر فى أدله التقليد كى نرى هل

تشمل الميت أولا؟ و على فرض الشمول هل يكون دليل على التخصيص أو لا.

فنقول: قد ادعى على عدم الجواز الاجماع قال سيد المستمسك قدس سره شرحا على كلام الماتن: و لا يجوز تقليد الميت ابتداء: «اجماعا الا من جماعه من علمائنا الاخباريين».

و فيه: انه كيف يمكن تحصيل الاجماع بل نقطع بعدم تحققه فان جمله من الاخباريين و صاحب القوانين من الاصوليين قائلون بالجواز فلم يتحقق الاجماع و على فرض حصوله يكون محتمل المدرك فلا يترتب عليه أثر و المنقول منه غير حجه فالعمده: النظر فى أدله التقليد فنقول: اما الكتاب فربما يدعى- كما فى كلام سيدنا الاستاد- ان أهل الذكر فى قوله: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «١» * لا- يشمل الميت فان كل عنوان ظاهر فى الفعليه و من الظاهر ان الميت ليس من أهل الذكر فعلا كما ان آيه النفر «٢» لا تشمل الميت لظهور الايه فى الانذار الفعلى و ان شئت قلت: ان موضوع الحكم عباره عن المنذر بالفعل لا من كان منذرا سابقا فلا يشمل الميت.

و يرد عليه: أولا- انه لو انذر ثم نام أو سكت أو اغمى عليه فعلم انذاره من لم يكن حاضرا فى مجلس الانذار فهل يمكن ان يقال: بعدم اعتبار الانذار بالنسبه اليه؟ كلا.

---

(١) الانبياء ٧ و النحل ۴۳.

(٢) لاحظها فى ص ١٠.

...

و ثانيا: ان الذى يستفاد من هذه الجمله بحسب الفهم العرفى حجيه قوله للغير بلا فرق بين موته و حياته.

و أورد على الاستدلال بالكتاب سيدنا الاستاد أيضا: بأنه كيف يمكن شموله للميت و الحال ان فتواه يخالف فتوى الاحياء و الاموات و مع المخالفه لا يشمله دليل الحجيه.

و

فيه: أولا: انه أخص من المدعى اذ ربما لا يعلم الخلاف. و ثانيا: ان هذا الاشكال يرجع الى المانع و لذا لا يمكن تقليد الحى مع العلم بالخلاف كما هو معترف به. و بعباره أخرى: الكلام فى الاقتضاء لا فى المانع. أضف الى ذلك ان غايه ما فى الباب، عدم شمول الآيات للميت.

و بعباره أخرى لا مفهوم لها ينفى اعتبار قول الميت فلو قام دليل دال على جوازه نأخذ به لكن الذى يهون الخطب انه قد انكرنا دلاله الآيتين على المدعى و انهما لا ترتبطان بمسأله جواز التقليد.

و أما الروايات: فربما يقال: بأنها لا تشمل الميت فان قوله: من عرف أحكامنا «۱» و كذا قوله من كان من الفقهاء «۲» أو قوله و اما الحوادث الواقعه فارجعوا الى رواه أحاديثنا «۳» و كذا قوله: فما أدى إليك عنى فعنى يؤدى «۴» الى غيرها من العناوين المأخوذه فى لسان الروايات لا يشمل الميت فلا يجوز تقليده ابتداء.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۲۰.

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۹.

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۴.

...

و فيه: أولا: انه ننقض بمن ينقل الروايه فهل يمكن لأحد الاشكال فى شمولها للراوى الميت؟ كلا. و أى فرق بين المقامين؟

و أفاد سيدنا الاستاد: بأن العرف يفهم من دليل حجيه قول الراوى ان المرجع الروايه لا الراوى فلا يسقط اعتبار الروايه بموت الراوى و أما المرجع فى الفتوى هو المجتهد لا رأيه.

و فيه: انه دعوى بلا دليل مضافا الى انه بنفسه يصرح بأن حجيه الاخبار باطلاقها تقتضى حجيه

قول الراوی و اعتبار حجیه رأی المجتهد و معه کیف یمکن التفکیک بین الموردین لاحظ ما رواه أحمد بن اسحاق «۱»، فانه یصرح بأن اطلاق هذا الخبر یقتضی حجیه الروایه و الفتوی.

و ثانیا: ان غایه ما فی الباب عدم شمول الروایات للمیت و لیس لها نفی الحجیه عن قوله الا ان یقال: ما کان منها بلسان التحدید ینفی بالمفهوم کقوله:

من کان من الفقهاء «۲» لکن قد مر ضعف الروایه سندا.

و ثالثا: ان العرف یستفید بمناسبه الحکم و الموضوع ان قول من یتصف بالصفه المذکوره حجه للغیر بلا فرق بین کونه حیا أو میتا.

و أما العقل فربما یقال- کما عن الشیخ قدس سره-: انه لا یجوز عقلا تقلید المیت الا بعد انسداد العلم و العلمی و المفروض ان الادله وافیه لإثبات جواز تقلید الحی فلا تصل النوبه الی اقامه دلیل الانسداد. و فیه ان هذا البیان انما یتم فی حق من لا یجوز تقلید المیت ابتداء و أما من یجوز تقلیده کذلک فلا یتم فی حقه هذا التقریب و المفروض انه قد تقدم تمامیه دلاله النصوص علی جواز

---

(۱) مر فی ص ۱۵.

(۲) راجع ص ۳۶.

...

تقلید المیت ابتداء مضافا الی السیره العقلائیه فان العقلاء لا یفرقون فی جواز رجوع الجاهل الی العالم بین الحی و المیت.

و أفاد سیدنا الاستاد فی المقام: بأن السیره العقلائیه مردوعه من قبل الشارع بتقریب: ان تقلید المیت لو کان جائزا ابتداء لزم حصر المرجع من زمان الکلینی الی زماننا هذا فی واحد و ذلک للعلم الإجمالی بوجود الخلاف بین الفقهاء الامامیه فی المسائل الفرعیه و مع العلم بالخلاف یجب تقلید الاعلم فینحصر التقلید فی واحد و هذا

ضروری البطلان من مذهب الشیعه اذ معناه الاعتقاد بامامه الامام الثالث عشر.

و فیه: أولا: ان هذا المحذور یختص بالعلم بالخلاف حتی فی مورد الابتلاء و یمکن ان لا یکون العامی عالما بالخلاف فی مورد ابتلائه فلا یتحقق المحذور المذکور و ثانیا: ان الاعلم یختلف بحسب اختلاف الازمنه و لا یکون منحصرا فی شخص واحد و بعباره أخری: یمکن ان یکون الشیخ الطوسی اعلم العلماء فی زمان و یکون المحقق الکرکی اعلم العلماء فی زمان آخر و هذا واضح و ثالثا:

ان وجوب تقلید شخص واحد لا یستلزم کونه اماما بل لیس فیه استنکارا بل لنا ان نقول: بأن کون المرجع شخصا واحدا أحسن اذ علیه لا یلزم الاختلاف و لا یقع التکالب و المسابقه فی الوصول الی مقام المرجعیه اعاذنا اللّه من الزلل.

و ربما یقال: انه یکفی سندا للجواز استصحاب حجیه رأی المجتهد بعد وفاته فان استصحاب بقاء الحجیه یکفی ان یستدل به علی جواز تقلید المیت ابتداء. و یرد علیه انه علی فرض تمامیه هذا الاصل و خلوه عن النقاش یسقط بمعارضه أصاله عدم الجعل الزائد.

و بعباره أخری: قد حققنا فی محله ان الاستصحاب فی الحکم الکلی غیر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۹

[مسأله ۷: اذا قلد مجتهدا فمات]

(مسأله ۷): اذا قلد مجتهدا فمات فان کان اعلم من الحی وجب البقاء علی تقلیده فیما اذا کان ذاکرا لما تعلمه من المسائل و ان کان الحی اعلم وجب العدول الیه مع العلم بالمخالفه بینهما و لو اجمالا- و ان تساویا فی العلم أو لم یحرز الاعلم منهما جاز له البقاء فی المسائل التی تعلمها و لم ینسها ما لم یعلم بمخالفه فتوی الحی لفتوی المیت و الا وجب الاخذ بأحوط القولین

و أما المسائل التی لم یتعلمها أو تعلمها ثم نسیها فانه یجب ان یرجع فیها الی الحی (۱).

جار للمعارضه مضافا الی ان حجیه قوله أما تختص بمن ادرک زمانه و کان معاصرا معه أو تعم المعدوم اما علی الاول فلا یقین بالحدوث کی یستصحب و اما علی الثانی فلا تصل النوبه الی الاصل کما هو ظاهر اذ الاصل یجری مع الشک و المفروض ان قوله حجه لمن وجد بعد زمانه متأخرا عنه فلاحظ.

(۱) فی هذه المسأله فروع: الاول: انه لو قلد مجتهدا ثم مات یجوز البقاء علی تقلیده بدعوی: ان المقتضی للجواز تام و لا یمنع عنه مانع فان المفروض ان اطلاق الکتاب یقتضی جواز تقلید المنذر حتی بعد موته کما ان قول أهل الذکر بعد السؤال حجه حتی بعد وفاته و قس علیه الروایات فان مقتضی اطلاقها جواز التقلید حتی بعد وفات المرجع.

و صفوه القول: ان المستفاد من الکتاب و السنه اعتبار قول المنذر و أهل الذکر و الثقه و لم تقید تلک الادله بکون هؤلاء الاشخاص احیاء کما ان مقتضی السیره کذلک اذ لا فرق فیها بین الحیاه و الممات.

الثانی: انه یشترط فی جواز البقاء کون المقلد ذاکرا لفتاوی المرجع التی تعلمها حال الحیاه و الوجه فی هذا الاشتراط انه فی غیر هذه الصوره یکون من

...

التقلید الابتدائی الذی لا یجوز.

و یرد علیه: ان مقتضی اطلاقات الادله عدم الفرق بین عروض النسیان و عدمه کما ان الامر کذلک بالنسبه الی السیره فانها تقتضی رجوع الجاهل الی العالم و المفروض ان المحذور الذی ذکر فی کلامه من عدم جواز تقلید المیت ابتداء لیس واردا فان القول بالجواز فی مفروض الکلام

لا يستلزم الاعتقاد بامامه الامام الثالث عشر.

الثالث: ان الميت لو كان اعلم من الحى يجب البقاء على تقليده مع العلم بالمخالفه و لو اجمالا و الوجه فيه ان أدله الحجيه لا تشمل مورد التعارض فتصل النوبه الى السيره العقلائيه و مقتضى السيره البقاء على تقليد الاعلم.

و بعباره أخرى: العقلاء عند الاختلاف فى الرأى يقلدون الاعلم و المفروض ان الميت أعلم و قلنا بجواز البقاء مع كونه ذاكرا لما تعلمه فالسيره جاريه على البقاء و لم يردع عن تقليد الميت فى هذه الصوره. أضف الى ذلك ان مقتضى حكم العقل أيضا كذلك اذ المقام مقام دوران الامر بين التعيين و التخيير و مقتضى حكم العقل الاخذ بمحتمل التعيين و احتمال التعيين فى تقليد الاعلم و لم يثبت اجماع على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت فى هذه الصوره لكن هذا التقريب يتوقف على ثبوت عدم وجوب الاحتياط شرعا أو عدم امكانه و اما مع امكانه و عدم دليل على عدم وجوبه يجب الاحتياط اذا لم تكن سيره من العقلاء.

و بعباره أخرى: هذا فيما اذا أحرزت السيره العقلائيه على الرجوع الى الاعلم و أما لو كانت السيره جاريه على الاحتياط أو لم تحرز سيرتهم عند العلم بالاختلاف فالمتعين العمل بالاحتياط.

الرابع: انه لو كان الحى أعلم مع العلم بالاختلاف يجب الرجوع اليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۱

[مسأله ۸: اذا اختلف المجتهدون فى الفتوى وجب الرجوع الى الاعلم]

(مسأله ۸): اذا اختلف المجتهدون فى الفتوى وجب الرجوع الى الاعلم (۱)

و الوجه فيه ظهر مما ذكرنا فان الادله اللفظيه تتساقط بالتعارض فتصل النوبه الى السيره الجاريه على الرجوع الى الاعلم مع العلم بالاختلاف مضافا الى احتمال تعيين الاعلم فيجب عقلا.

الخامس: اذا احرز تساويهما فى العلم أو لم يحرز كون احدهما

أعلم جاز له البقاء فی المسائل التی تعلمها و لم ینسها ما لم یعلم بالمخالفه بینهما فی الفتوی فانه لا مانع من البقاء علی تقلید المیت اذ لیس من التقلید الابتدائی و لا وجه لترجیح الحی علی المیت لا من حیث الادله اللفظیه اذ المفروض انها تشمل المیت کما تشمل الحی و مجرد احتمال المخالفه لا یوجب المعارضه و التساقط اذ المعارضه فرع الوصول کما ان مقتضی السیره العقلائیه جواز البقاء اذ المفروض عدم العلم بالخلاف.

السادس: انه مع عدم احراز أعلمیه أحدهما و العلم باختلافهما فی الفتوی یجب الاخذ بأحوط القولین اذ الادله اللفظیه تسقط بالتعارض و لا سیره من العقلاء فی مثل الفرض و مقتضی حکم العقل وجوب الاحتیاط.

السابع: انه یجب التقلید عن الحی فی المسائل التی لم یتعلمها أو تعلمها ثم نسیها بدعوی: انه یکون من التقلید الابتدائی و قد مر ان الماتن لا یجوز التقلید الابتدائی عن المیت هذا علی مسلکه و أما علی ما تقدم منا من جواز تقلید المیت ابتداء فلا فرق بین المیت و الحی فلا وجه للتفصیل.

(۱) فان الاطلاقات تتعارض فتتساقط و مقتضی السیره العقلائیه ترجیح الاعلم کما ان مقتضی دوران الامر بین التعیین و التخییر کذلک فان تعین تقلید الاعلم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۲

و مع التساوی وجب الاخذ بأحوط الاقوال (۱) و لا عبره بکون أحدهم اعدل (۲).

[مسأله ۹: إذا علم أن أحد الشخصین أعلم من الآخر]

(مسأله ۹): اذا علم ان أحد الشخصین اعلم من الاخر فان لم یعلم الاختلاف فی الفتوی بینهما تخیر بینهما (۳).

محتمل و أما تعین تقلید المفضول فلا.

(۱) فان اعتبار الجمیع غیر معقول و الترجیح بلا مرجح فلا مناص عن الاحتیاط.

(۲) لعدم دخل الاعدلیه فی تعین الاعدل ان قلت: عند

دوران الامر بين التعيين و التخيير يجب الاخذ بما يحتمل تعينه فلا بد من تقليد الاعدل. قلت:

هذا فرع عدم وجوب الاحتياط و لا دليل على عدمه. و بعباره أخرى دليل الحجيه من النصوص لا يشمل المورد للتعارض و لا سيره من العقلاء فلا بد من الاخذ بأحوط القولين و أما حديث ابن حنظله «۱» فضعيف أولا و مورده القضاء ثانيا.

(۳) و الوجه فيه: ان دليل الحجيه يشمل كلا القولين فيجوز تقليد المفضول مع العلم بأعلميه الاخر فضلا عما اذا احتمل ذلك.

ان قلت: مع احتمال المخالفه يكون من الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه فان دليل الاعتبار لا يشمل المتعارضين و المفروض ان التعارض محتمل.

قلت: يدفع احتمال الخلاف بالاصل الازلى بل النعتى اذ لا اشكال فى عدم الخلاف بينهما فى زمان بعد وجودهما. ان قلت: يجب على المقلد الفحص عن المعارض كما يجب على المجتهد فى الروايات.

---

(۱) لاحظ ص ۲۹.

و ان علم الاختلاف وجب الفحص عن الاعلم (۱) و يحتاط وجوبا

قلت: الفارق بين المقامين أولا: انه يجب الفحص فى الشبهات الحكميه فقبل الفحص لا يجوز العمل بالعام أو المطلق.

و ثانيا: العلم الإجمالى بالتخصيص و التقييد مانع عن العمل بالعام و المطلق و أما فى المقام فلا وجه للفحص مع شمول دليل الاعتبار بمعونه اصاله عدم المخالفه مضافا الى ان السيره جاريه على الرجوع الى المفضول مع عدم العلم بالخلاف لكن يمكن ان يقال: بأنهم يراجعون الى الاعلم فى الامور المهمه و لو مع عدم العلم بالخلاف اللهم الا ان يقال: ان الائمه عليهم السلام ارجعوا الناس الى الرواه كيونس بن عبد الرحمن مع انهم عليهم السلام كانوا اعلم.

و افاد سيد المستمسك فى

الجواب عن الاشكال: بأن احتمال الاختلاف لا يعتنى به حيث ان التخصيص لبى و يقتصر فيه على المتيقن.

و يرد عليه: ان هذا مبنى على عدم تعنون العام بالمخصص اللبى و أما على القول بتعنونه به كاللفظى- كما عليه سيدنا الاستاد- فلا يرتفع الاشكال الا بما ذكرنا فالنتيجه عدم وجوب تقليد الاعلم ان قلت: قول الاعلم أقرب الى الواقع قلت: لا دليل على أن الملاك كله الاقربيه الى الواقع بل الدليل قائم على خلافه و هو ارجاع الائمه الناس الى الرواه مع انهم عليهم السلام موجودون. ان قلت:

يدور الامر بين التعيين و التخيير قلت: هذا التقريب عند فقد الدليل على الاعتبار و قد اقمنا الدليل على حجيه قول غير الاعلم فلا تصل النوبه الى هذا البيان.

(١) اذ مع العلم بالخلاف لا يشمل دليل الاعتبار لأجل المعارضه و الحجه هو خصوص قول الاعلم فاشتبه الحجه بلا حجه فيجب الفحص و لا يجوز تقليد أحدهما مع احتمال كون الاخر اعلم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۴

فى مده الفحص (١) فان عجز عن معرفه الاعلم فالاحوط وجوبا الاخذ بأحوط القولين مع الامكان (٢).

و مع عدمه يختار من كان احتمال الاعلميه فيه أقوى منه فى الاخر (٣) فان لم يكن احتمال الاعلميه فى أحدهما أقوى منه فى الاخر تخير بينهما (۴) و ان علم انهما اما متساويان أو أحدهما المعين اعلم وجب الاحتياط (۵) و ان لم يمكن وجب تقليد المعين (۶).

[مسأله ١٠: اذا قلد من ليس أهلا للفتوى وجب العدول عنه الى من هو أهل لها]

(مسأله ١٠): اذا قلد من ليس أهلا للفتوى وجب العدول عنه الى من هو أهل لها و كذا اذا قلد غير الاعلم وجب العدول الى الاعلم

---

(١) اذ من يجب تقليده غير معلوم فلا حجه للعبد فى ترك الاحتياط.

(٢) اذ

لا طريق غير الاحتياط و دعوى الاجماع على عدم وجوب الاحتياط على المقلد حتى فى مفروض الكلام عهدتها على مدعيها.

(۳) كما لو أفتى أحدهما بوجوب شى ء و الاخر بحرمته فانه فى مثله لا يمكن الاحتياط فلا بد بحكم العقل الاخذ بما يكون أقرب الى الصواب و هو قول من كان احتمال الاعلميه فيه أقوى.

(۴) اذ المفروض عدم امكان الاحتياط و لا تعين بحكم العقل لأحدهما لاحتمال الاعلميه فى كل منهما على حد سواء.

(۵) اذ دليل الاعتبار لا يشمل المقام للمعارضه و لا دليل على اعتبار احتمال الاعلميه فى أحدهما المعين و بمقتضى تنجيز التكليف الواقعى يجب عليه الاحتياط.

(۶) لدوران الامر بين التعيين و التخيير و بحكم العقل لا بد من الاخذ بالمعين فان اعتباره معلوم و أما الاخر فلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵

مع العلم بالمخالفه بينهما و كذا لو قلد الاعلم ثم صار غيره اعلم (۱).

[مسأله ۱۱: اذا قلد مجتهدا ثم شك فى انه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص]

(مسأله ۱۱): اذا قلد مجتهدا ثم شك فى انه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص فان تبين له انه جامع للشرائط بقى على تقليده و ان تبين انه فاقد لها أو لم يتبين له شى ء عدل الى غيره (۲).

---

(۱) الوجه ظاهر بالنسبه الى جميع ما أفيد فى هذا الفرع فان من ليس أهلا لا يجوز تقليده من أول الامر فلا بد من العدول و مع العلم بالمخالفه لا بد من تقليد الاعلم كما مر آنفا.

(۲) تاره يحرز الشرائط حدوثا و يشك فى بقائه بعد ذلك، و أخرى يحرز اجتماع الشرائط حدوثا لكن يقطع بارتفاعه بقاء، و ثالثه يحرز اجتماعها حدوثا ثم يشك فيه بنحو الشك السارى أما الصوره الاولى فمقتضى القاعده البناء على بقاء الشرائط للاستصحاب و

أما الصوره الثانيه فيمكن ان يقال: بجواز البقاء كما لو قلد مجتهدا ثم مات فانه يجوز البقاء على تقليده و المقام كذلك فان أدله التقليد اذ اشتملت شخصا كان مقتضى اطلاقها بقاء الحجيه لقوله و لو مع زوال بعض الشرائط فلا يسقط رأيه بالجنون أو الفسق أو غيرهما كما لا يسقط بالموت.

و قد أفاد سيدنا الاستاد: بأنا علمنا من مذاق الشارع ان المتصدى للزعامه العامه لا يمكن ان يكون مجنونا أو فاسقا.

و لقائل ان يقول: انه فرق بين المقامين فان من يتصدى للزعامه و يتصرف فى الامور العامه لا يمكن ان يكون مجنونا و هذا ظاهر فان تصرف المجنون فى ملكه الشخصى باطل فكيف بتصديه للأمور العامه و كذلك الفاسق فانه لا قابليه للفاسق ان يتصدى الامور الجزئيه فكيف بالزعامه العامه؟ لكن لا ملازمه بين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۶

و اما اعماله السابقه فان عرف كيفيتها رجع فى الاجتزاء بها الى المجتهد الجامع للشرائط (۱) و ان لم يعرف كيفيتها بنى على الصحه (۲).

الامرين فانه أى محذور فى البقاء على تقليده مع انعزاله عن كل الامور فالحق انه لا فرق بين هذه الامور و الموت و لكن الانصاف ان فى النفس شيئا و اما الصوره الثالثه و هى ما لو شك فى حدوث اجتماع الشرائط فلا بد من الفحص فمع احراز الاجتماع يقلده و مع احراز عدمه أو الشك فيه يعدل الى غيره ممن هو أهله- كما فى المتن-.

(۱) اذ مع احراز كيفيتها يشك فى الصحه و الفساد و قد فرض انه أتى بها بلا تقليد فيجب بقاء ان يقلد من هو أهل له و يعمل على طبق نظره فى الحكم بالصحه و البطلان و

هذا ظاهر.

(۲) الظاهر ان ما أفاده فی المقام یناقض لما أفاده فی شرح الفرع الاربعین من الاجتهاد و التقلید من العروه الوثقی فراجع «۱» و لم یظهر لی وجه صحیح لما أفاده فی المقام من الحکم بالصحه مع الشک اذ مقتضی الاصل الاولی هو البطلان فان کل حادث مسبوق بالعدم و مع الشک فی وجوده یحکم بعدمه و لا طریق الی اثبات صحه الاعمال السابقه الخالیه عن التقلید اذ قاعده الفراغ لا تجری الا فیما یحتمل الاذکریه بحیث یکون المأتی به صحیحا مع الذکر و أما فیما یکون احتمال الصحه من باب التصادف و الاتفاق فلا تشمله قاعده الفراغ فالظاهر ان اعماله السابقه مع الشک فی کیفیتها محکومه بالبطلان فمع بقاء الوقت لا بد من الاعاده و مع فوت الوقت یجب القضاء نعم لو قلنا بأن القضاء مترتب

---

(۱) التنقیح الاجتهاد و التقلید ص ۳۲۷.

[مسأله ۱۲: اذا بقی علی تقلید المیت غفله أو مسامحه من دون ان یقلد الحی فی ذلک]

(مسأله ۱۲): اذا بقی علی تقلید المیت غفله أو مسامحه من دون ان یقلد الحی فی ذلک کان کمن عمل من غیر تقلید و علیه الرجوع الی الحی فی ذلک (۱).

[مسأله ۱۳: اذا قلد من لم یکن جامعا للشرائط و التفت بعد مده کان کمن عمل من غیر تقلید]

(مسأله ۱۳) اذا قلد من لم یکن جامعا للشرائط و التفت بعد مده کان کمن عمل من غیر تقلید (۲).

[مسأله ۱۴: لا یجوز العدول من الحی الی المیت الذی قلده أولا]

(مسأله ۱۴): لا یجوز العدول من الحی الی المیت الذی قلده أولا (۳) کما لا یجوز العدول من الحی الی الحی الا اذا صار

علی الفوت و الفوت أمر وجودی، لا یثبت باصاله العدم الجاریه فی العمل- کما علیه سیدنا الاستاد-، یمکن أن یقال: بعدم الوجوب لکن قد ذکرنا فی محله ان الفوت حسب ما یظهر من اللغه أمر عدمی یثبت باصاله عدم الاتیان بالمأمور به.

(۱) لوضوح انه لیس من التقلید الصحیح و بعباره أخری لم یکن عمله علی طبق الموازین و لا مجال للحکم بالاجتزاء و الکفایه الابان یراجع الی الحی الذی یکون مقتضی الوظیفه الرجوع الیه و هو یجوز البقاء فتکون اعماله مطابقه للحجه.

(۲) لبطلان تقلیده و الباطل فی حکم العدم بل هو هو غایه الامر یمکن ان یکون المکلف معذورا و العذر لا یوجب انقلاب البطلان کما هو ظاهر.

(۳) المـاتن یری ان المیت لو کـان اعلم من الحی یجب البقاء مع کون المقلـد ذاکرا لفتاویه و ان کان الحی اعلم وجب العـدول الیه و علیه اذا عدل عن المیت الی الحی فاما یکون عدوله عدولا صحیحا بأن کان الحی اعلم مثلا فلا وجه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۸

الثانی اعلم (۱).

للعدول الی المیت و ان لم یکن عدوله عدولا صـحیحا و فی محله فعدوله کالعدم و لا مناص عن بقائه علی تقلید المیت فالنتیجه انه لو عدل الی الحی عن المیت عدولا صحیحا لم یجز العدول منه الی المیت لکن الظاهر انه یمکن ان یتصور العدول عن الحی الی المیت بنحو صحیح و هو

فيما كان الميت اعلم و المكلف نسى فتوى الميت فعدل الى الحى ثم تذكر فتوى الميت ففى مثله يمكن ان يقال:

بوجوب العدول الى الميت لكونه اعلم و ليس مثله تقليدا ابتدائيا كى يقال: بأن الاجماع قائم على خلافه مضافا الى ما ادعاه الاستاد من التقليد الابتدائى عن الميت مستنكر عند الشرع و المتشرعه فلاحظ.

(١) أقول: اما مع عدم العلم بالاختلاف فلا مانع من العدول فكما انه يجوز ابتداء تقليد أيهما شاء كذلك يجوز له البقاء و يجوز له العدول فان مقتضى أدله الحجيه اعتبار كلا القولين فله الاخذ بكل واحد منهما و قد صرح الماتن بما ذكرنا فى شرحه على العروه حسب ما كتبه المقرر لبحثه و اما مع العلم بالاختلاف فلا يخلو الامر من احدى الصور الثلاث اذ مع العلم بالاختلاف أما يكون المجتهدان متساويين فى الفضيله و اما يكون أحدهما اعلم أما فى الصوره الاولى أعنى التساوى بينهما فلا مناص عن الاخذ بأحوط القولين اذ ليس على التخيير دليل فان الادله الاوليه و هى النصوص الداله على جواز التقليد تسقط بالمعارضه و اما الاجماع المدعى فلم يثبت لنا اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم.

و أما السيره بدعوى جريانها على الرجوع الى العالم من زمن المعصومين و لو مع العلم بالاختلاف فان أمر التقليد لم يحدث بعد زمان الائمه بل كان ثابتا فى ذلك الزمان، ففيه ان الامر و ان كان كذلك فانهم عليهم السلام كانوا يرجعون الى الرواه و أمر التقليد كان جاريا من ذلك الزمان لكن جريان السيره على

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۹

[مسأله ١٥: اذا تردد المجتهد فى الفتوى أو عدل من الفتوى الى التردد]

(مسأله ١٥): اذا تردد المجتهد فى الفتوى أو عدل من الفتوى الى التردد تخير المقلد بين الرجوع الى

غیره و الاحتیاط ان أمکن (۱).

[مسأله ۱۶: اذا قلد مجتهدا یجوز البقاء علی تقلید المیت فمات ذلک المجتهد]

(مسأله ۱۶): اذا قلد مجتهدا یجوز البقاء علی تقلید المیت فمات ذلک المجتهد لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسأله، بل یجب الرجوع فیها الی الاعلم من الاحیاء (۲).

الرجوع و لو مع العلم بالاختلاف و عدم أعلمیه أحدهما عن الاخر فهو غیر ثابت کیف و الحال ان بناء العقلاء علی التوقف عند العلم بالاختلاف فی الامور المهمه و أما مع التفاضل و کون أحدهما أعلم من الاخر فلا مناص عن تقلید الاعلم فان کان من قلده أعلم وجب البقاء و یحرم العدول و ان کان الاخر أعلم وجب العدول بلا کلام.

(۱) لعدم الرأی فی الصوره الاولی و انکشاف خطأ مستنده- و ان لم یتبدل الی رأی آخر- فی الصوره الثانیه و لا دلیل علی اعتباره بعد کشف خطأ مستنده و ان لم ینکشف الخطأ فی نفس الامر و لعله مطابق للواقع المحفوظ و ان شئت قلت: ان حجیه الرأی بالنسبه الی العامی لیست بأولی من اعتباره الی نفس المجتهد و من الواضح انه مع تردده لا موضوع للحجیه حتی بالنسبه الی نفسه فکیف بالنسبه الی غیره و أما تخییره بین الامرین فقد مر ان المکلف مختار بین التقلید و الاحتیاط.

(۲) فان جواز البقاء یتوقف علی اعتبار قوله بعد موته و اعتبار قوله یتوقف علی جواز البقاء بعد الموت و هذا دور و بتقریب آخر: ان جواز البقاء علی تقلید المیت و عدمه کسائر المسائل یجب فیها التقلید کبقیه المسائل و بعد فوت المجتهد یشک فی حجیه فتاویه فلا بد من الرجوع الی الحی الاعلم لحجیه قوله علی کل حال.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۰

...

و یرد علیه أولا: ان

اعتبار قول الحی یتوقف علی سقوط رأی المیت عن الاعتبار بعد موته و سقوطه یتوقف علی اعتبار قول الحی بعد موت المجتهد المیت و هذا دور.

و ثانیا: ان الشخص العامی کیف یمکنه الاستدلال اذ المفروض انه جاهل و یحتمل اعتبار قول المیت فی حقه بعد موته کما انه یحتمل سقوطه و اعتبار قول الاعلم من الاحیاء و مع احتمال کلا الطرفین کیف یمکن ان یقال: ان حجیه قول الحی الاعلم أمر مقطوع به علی کل حال نعم لو جوز المیت البقاء أو أوجبه و الحی الاعلم جوز البقاء أو أوجبه لا یبقی العامی متحیرا اذ یعلم بأن تقلیده من المیت بقاء لا اشکال فیه قطعا لتوافق کلا المجتهدین علی عدم البأس فی البقاء کما انه لو جوز المیت العدول الی الحی أو أوجبه و کذلک الحی الاعلم جوز العدول أو أوجبه لا یبقی المکلف متحیرا.

و الذی یختلج بالبال: ان یقال: المکلف أما یعلم بالمخالفه فی الرأی بین المیت الاعلم و الاعلم من الاحیاء أو لا یعلم بالمخالفه أما فی الصوره الثانیه فیجوز له البقاء علی رأی المیت کما یجوز له الرجوع الی الحی اذ قد مر منا ان أدله جواز التقلید من النصوص لا تقصر عن شمول المیت کالحی و کذلک السیره العقلائیه لا تقصر عن الشمول و علی فرض تسلیم قیام الضروره علی بطلان تقلید المیت ابتداء لا نسلم قیامها علی بطلان البقاء کما هو المفروض فی المقام فالنتیجه انه لا فرق بین الحی و المیت غایه الامر ان العامی لجهله بالموازین العلمیه لا یشخص الحجه و یکون متحیرا و لا یمکنه الجزم باعتبار قول الحی دون المیت و لکن الصناعه تقتضی التسویه بین

الميت و الحی و حیث ان نفس هذه المسأله محل الخلاف بین الاعلام لا سبیل للعامی الا الاخذ بالاحتیاط و أما مع العلم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱

...

بالاختلاف فی الفتوی فالقاعده تقتضی البقاء علی تقلید المیت لکونه اعلم و مقتضی السیره تعین الاخذ بقول الاعلم مع العلم بالاختلاف بلا فرق بین المیت و الحی هذا ما یختلج بالبال عاجلا.

و أما لو قلنا بأن اعتبار قول المیت محل التردید و قول الحی الاعلم حجه قطعا فلا ریب فی وجوب الرجوع الی الحی الاعلم و یجب العمل بمقتضی قوله فی کل فرع و من جمله الفروع مسأله جواز البقاء و عدمه فلو قلد المیت فی هذه المسأله فلا اشکال فی عدم جواز البقاء برأیه لما تقدم لکن الکلام فی ان هذه المسأله کبقیه المسائل أو ان لها خصوصیه فنقول: لا اشکال فی وجوب الرجوع إلی الحی فی نفس هذه المسأله لسقوط رأی المیت عن الاعتبار بموته فإذا أفتی بحرمه البقاء لم یجز البقاء علی تقلید المیت.

اذا عرفت ما ذکرنا فاعلم انه یتصور فی المقام صور:

الصوره الاولی: ان یفتی المیت بالجواز و الحی بالحرمه.

الصوره الثانیه: ان یفتی المیت بالحرمه و الحی کذلک.

الصوره الثالثه ان یفتی المیت بالوجوب و الحی بالحرمه فانه یحرم البقاء فی جمیع هذه الصور الثلاث اذ بعد فرض تعین الرجوع الی الحی لا یبقی اشکال فی حرمه البقاء کما هو ظاهر بأدنی تأمل.

الصوره الرابعه: ان یفتی کلاهما بالجواز و فی هذه الصوره لا اشکال فی جواز البقاء فی سایر المسائل علی تقلید المیت استنادا الی فتوی الحی به و هل یجوز البقاء علی تقلید المیت فی فتواه بالجواز من جهه فتوی الحی بذلک و بعباره

أخرى هل يشمل فتوى الحى بالجواز فتوى الميت لجواز البقاء؟ ربما يقال بالمنع لوجهين:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲

...

الاول لزوم اللغويه و بتعبير آخر يكون من تحصيل الحاصل اذ المفروض ان الحى يجوز البقاء فباستناد فتوى الحى يبقى على تقليد الميت فى بقيه المسائل بلا احتياج الى تقليد الميت فى جواز البقاء.

و يمكن ان يجاب عن اشكال لزوم اللغويه بأنه قد يفرض موضوع جواز البقاء متحدا فى نظر الحى و الميت و لا يختلفان فيه كما لو كان نظرهما فى جواز البقاء منوطا بالتعلم و الالتزام ففى مثل الفرض لا يجوز تقليد الميت فى جواز البقاء باعتبار قول الحى لان نتيجه ذلك اعتبار بقيه فتاوى الميت للمقلد و قد فرضنا انها معتبره له بفتوى الحى بجواز البقاء فيكون من تحصيل الحاصل، و قد يفرض ان موضوع جواز البقاء بنظر الميت أوسع من نظر الحى بأن يقول الميت يكفى فى البقاء الالتزام بالعمل و ان لم يتعلم و الحى يقول باشتراط التعلم فى جواز البقاء فاذا تعلم المكلف فتوى الميت بجواز البقاء يمكن ان يبقى على تقليد الميت بفتوى الحى بجواز البقاء و بعد بقائه على تقليده يقلده فى بقيه المسائل التى لم يتعلمها و هذا ظاهر فيما اذا كان اعتبار التعلم بنظر الحى من باب القدر المتيقن و عدم جزمه بالجواز و عدمه فى صوره عدم التعلم و اما لو جزم بذلك و افتى بعدم الجواز فى صوره عدم التعلم فربما يقال: بعدم جواز الرجوع الى الميت بالنسبه الى المسائل التى لم يتعلمها اذ المفروض ان الحى قد حرم البقاء فيها و لكن يمكن ان يقال بجوازه اذ المفروض ان المكلف تعلم مسأله جواز البقاء

عن الميت و المفروض ان الحی یجوز البقاء فیما تعلم فیبقی علی تقلید المیت فی مسأله البقاء بفتوی الحی و یقلد المیت فی بقیه المسائل فلاحظ.

الثانی: انه لا یمکن ان یؤخذ الحکم فی موضوع نفسه فلا یمکن ان یؤخذ جواز البقاء علی تقلید المیت فی موضوع جواز البقاء فان رتبه الموضوع مقدم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۳

...

علی الحکم و معنی أخذ الحکم فی موضوع نفسه فرض الحکم موجودا و محققا حین جعله و هذا خلف.

و الجواب عن هذه الشبهه: ان المحذور انما فی جعل الموضوع شخص الحکم فانه لا یعقل أخذ شخص الحکم فی موضوعه و اما أخذ حکم فی موضوع حکم آخر فلا محذور فیه فاذا فرضنا ان المیت أفتی بوجوب صلاه الجمعه و أفتی بجواز البقاء و أفتی الحی أیضا بجواز البقاء فیترتب علی فتوی الحی بجواز البقاء اعتبار قول المیت فی جواز البقاء و باعتبار قوله فی جواز البقاء یعتبر فتواه بوجوب صلاه الجمعه فلا محذور.

الصوره الخامسه: ان یفتی کل من المیت و الحی بوجوب البقاء و یظهر حکم هذه الصوره مما مر فی الصوره الرابعه فان فرضنا الاتحاد بینهما فی موضوع وجوب البقاء أو اختلفا لکن دائره الموضوع عند الحی أوسع کان البقاء فی مسأله البقاء لغوا بل یقلد الحی ابتداء فی مسأله البقاء فی بقیه المسائل و ان کانت دائره الموضوع عند المیت أوسع و قد تحقق الموضوع بنظر الحی بالنسبه الی مسأله البقاء جاز للمقلدان یبقی علی فتوی المیت فی بقیه المسائل بتقلید المیت فی وجوب البقاء استنادا الی فتوی الحی بوجوب البقاء فی مسأله البقاء فلاحظ.

الصوره السادسه: ان یفتی المیت بجواز البقاء و الحی یفتی بوجوبه فربما یقال:

بأنه لا يمكن شمول فتوى الحى بالوجوب لفتوى الميت بالجواز لان مقتضى فتواه بالوجوب تعين قول الميت و مرجع فتوى الميت بالجواز تخيير المكلف فلو فرض شمول قول الحى لفتوى الميت فى جواز البقاء يكون مرجعه الى التناقض أى يجوز الرجوع الى الحى و يجب البقاء على قول الميت.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۴

...

و يمكن دفع الاشكال باختلاف الموضوع فى جواز البقاء و وجوبه مثلا اذا كان الحى قائلا بالوجوب مع التعلم و الميت قائلا بالجواز مع الالتزام و المقلد تعلم عن الميت مسأله البقاء و التزم فى بقيه المسائل يجب البقاء على تقليد الميت بفتوى الحى فى مسأله البقاء و بفتوى الميت بالجواز يجوز له البقاء فى بقيه المسائل كما انه يجوز له الرجوع الى الحى.

الصوره السابعه: ما اذا بنى الحى على جواز البقاء و أفتى الميت بوجوبه فهل يجوز للمقلدان يرجع الى الميت فى مسأله وجوب البقاء كى يبقى وجوبا على تقليده فى بقيه المسائل؟ أو ان المقلد اذا رجع فى وجوب البقاء لم يجب عليه البقاء فى بقيه المسائل بل يجوز له الرجوع الى الحى و لعل الصحيح ان يقال: ان فتوى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت و جواز العدول عنه ان كان المراد منه التخيير الابتدائى بأنه يجوز له العدول كما يجوز البقاء لكن بعد الاخذ بأحد الطرفين يجب عليه بنحو التعين فلو رجع الى الميت فى وجوب البقاء يتعين عليه و يجب عليه فليس للمقلد بعد الاخذ بفتوى الميت فى مسأله البقاء بعد تحقق موضوع التقليد فيه ان يعدل الى الحى لان فتوى الميت بالبقاء بعد الاخذ بها تعينت فى حقه فيجب عليه البقاء فى بقيه المسائل و اما

ان کـان المراد بـالجواز حـدوثا و بقـاء بحیث لا یتعین علیه أحـد الطرفین بالاخـذ فیجوز له ان یرجع الی فتوی المیت فی وجوب البقاء و یبقی فی بقیه المسائل کما انه یجوز له العـدول و تقلیـد الحی و الظاهر هو الثانی لعدم الدلیل علی التعین بعد الاخذ لکن لاـ بـد من النظر فی دلیل الجواز و التخییر و الـذی یهون الخطب انه لا دلیل علی التخییر مع العلم بالاختلاف بل یجب البقاء علی تقدیر کون المیت أعلم و الی الحی ان کان اعلم و یجب الاحتیاط فی صوره التساوی و عدم التفاضل بینهما أو الشک

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۵

...

فی التفاضل و عدمه.

الصوره الثـامنه: ان یفـتی المیت بحرمه البقـاء و الحی یفـتی بـالجواز و فرضـنا انه تحقق التقلیـد عن المیت فی مسـأله البقـاء فیقع الکلاـم فی ان فتوی الحی بجواز البقـاء هـل تشـمل نفس مسـأله البقاء أو لا تشـملها الحق هو الثانی و السـر فیه ان قول المیت قد سقـط عن الاعتبـار بموته و لاـ اعتبـار الا بقول الحی و قول الحی لا یمکن ان یوجب اعتبار قوله فی فتواه بحرمه البقاء اذ یلزم من وجوده العـدم و مـا یلزم من وجوده العـدم محـال بیـان ذلـک ان قول الحی بجواز البقاء یوجب اعتبار أقوال المیت و فتاواه و من جمله فتاواه فتواه بحرمه البقاء فیلزم من جواز البقاء فی فتواه بالحرمه سـقوط فتواه اذ المفروض ان المیت یحرم البقاء و یری رأی المیت ساقطا عن الاعتبار فاعتبار قول المیت بشـمول قول الحی ایاه و بعـد الشـمول و الاعتبار یسـقط عن الاعتبار و هـذا معنی ما یلزم من وجوده العدم المحال و اما بقیه المسائل فلیس

فی البقاء علیها برأی الحی هذا المحذور علی أنا نعلم تفصیلا بعدم شمول رأی الحی فی جواز البقاء لقول المیت فی حرمه البقاء و ذلک لان البقاء علی قول المیت أما جائز فی الواقع و أما حرام و لا ثالث أما علی الاول فقول المیت بالحرمه مخالف للواقع و أما علی الثانی فقول الحی بالجواز باطل فیعلم تفصیلا بعدم حجیه قول المیت فی حرمه البقاء. و بعباره أخری ان کان البقاء جائزا فقول المیت باطل و ان کان حراما فقول الحی کذلک فلا یمکن جعل الاعتبار لقول المیت بقول الحی علی کلا التقدیرین فالنتیجه ان فتوی الحی بجواز البقاء لا تشمل فتوی المیت بحرمه البقاء و أما شمولها لبقیه المسائل فلا مانع منه مع تحقق موضوع التقلید.

الصوره التاسعه: ان یفتی المیت بحرمه البقاء و الحی بوجوبه و قد ظهر مما

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۶

و اذا قلد مجتهدا فمات فقلد الحی القائل بجواز العدول الی الحی أو بوجوبه فعدل الیه ثم مات فقلد من یقول بوجوب البقاء وجب علیه البقاء علی تقلید الاول فیما تذکره من فتاواه فعلا (۱).

[مسأله ۱۷: اذا قلد المجتهد و عمل علی رأیه ثم مات ذلک المجتهد فعدل الی المجتهد الحی]

(مسأله ۱۷): اذا قلد المجتهد و عمل علی رأیه ثم مات ذلک المجتهد فعدل الی المجتهد الحی لم یجب علیه اعاده الاعمال

ذکرنا فی الصوره الثامنه، حکم هذه الصوره و الحق ان فتوی الحی بالوجوب لا تشمل فتوی المیت بالحرمه و اما بالنسبه الی بقیه المسائل فلا مانع من الشمول فلاحظ.

(۱) و الوجه فیه ان وظیفه المکلف بعد موت الثانی الرجوع الی الثالث و قد فرض ان الثالث یری عدول المکلف الی الثانی باطلا و یراه کالعدم و فرض انه یوجب البقاء فیجب البقاء علی تقلید الاول

و هذا التقريب على تقدير القول باعتبار رأى المجتهد اللاحق بالنسبه الى الاعمال السابقه و اما على القول بعدم اعتبار قول اللاحق بالنسبه الى الاعمال السابقه- كما عليه جمله من الاساطين- فربما يقال انه يجب عليه البقاء على تقليد الثانى اذ بناء على هذا المبنى يكون عدوله من الاول الى الثانى صحيحا و مع فرض الصحه يكون رجوعه الى الاول تقليدا ابتدائيا و هو لا يجوز لكن التقليد الابتدائى بهذا المعنى ليس على بطلانه دليل الا أن يقال: بأن مقتضى، قول الثالث وجوب البقاء على تقليد الميت و المفروض ان المكلف قلد الثانى و عدل اليه فيجب البقاء على تقليد الثانى.

ثم انه لا يخفى ان قيد التذكر فى عباره المتن من باب انه لو لم يكن متذكرا كان من التقليد الابتدائى و قد مر الاشكال فيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۷

الماضيه و ان كانت على خلاف رأى الحى فى ما اذا لم يكن الخلل فيها موجبا لبطلانها مع الجهل كمن ترك السوره فى صلاته اعتمادا على رأى مقلده ثم قلد من يقول بوجوبها فلا تجب عليه اعاده ما صلاها بغير سوره (۱)

---

(۱) مقتضى القاعده الاوليه على القول بالطريقيه فى الامارات عدم الاجزاء عند انكشاف الخلاف و عليه يجب اعاده الاعمال السابقه المخالفه للواقع بمقتضى نظر المرجع الثانى و الاجزاء يحتاج الى دليل.

و ما يمكن ان يقال فى وجه الاجزاء أو قيل أمور:

الاول ان الاجتهاد الثانى لا يكشف عن عدم حجيه الاجتهاد الاول فكل منهما حجه فى ظرفه فلا وجه لعدم الاجزاء.

و يرد عليه: ان الاجتهاد الثانى و ان لم يكشف عن عدم حجيه الاجتهاد الاول لكن مقتضى الاجتهاد الثانى ثبوت مقتضاه من أول الامر فما

تحقق بمقتضى الاجتهاد الاول باطل بمقتضى الثانى و الوظيفه الفعليه العمل بالثانى و الاجتهاد الاول و ان كان حجه فى ظرفه و لا ينقلب عما هو عليه لكن لا أثر له بقاء بعد سقوطه عن الاعتبار.

الثانى: ما عن المحقق الاصفهانى قدس سره و استدل على المدعى و هو الاجزاء فى كل من الاحكام الوضعيه و التكليفيه بوجه أما فى الاحكام الوضعيه فان المصالح فيها قائمه بنفسها فلو قامت الاماره على تحقق الاباحه بالمعاطاه و بعد ذلك قامت على ان المتحقق بها الملكيه لم تكشف الاماره الثانيه عن كون الاباحه غير مطابقه للواقع اذ ليس فى الاحكام الوضعيه واقع سوى أنفسها فلا معنى لكشف الخلاف و أما فى الحكم التكليفى فكشف الخلاف فيه و ان كان متصورا لكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۸

...

اعتبار الاجتهاد الثانى من حين صدوره و تحققه و لا يوجب سقوط السابق عن الاعتبار فى ظرفه.

و بعباره أخرى: الاجتهاد الاول كان حجه فى ظرفه و لا ينقلب و الاعاده و القضاء و ان كانا متأخرين لكنهما من آثار بطلان العمل و قد فرض ان الاعمال الواقعه على طبق الاجتهاد الاول صحيحه.

و بتقريب أوضح: ان الحجه الثانيه انما صارت حجه بعد سقوط الحجه الاولى عن الاعتبار فالمتأخره لا تكون حجه الا بعد موت المرجع الاول و كيف يمكن أن تكون الحجه اللاحقه موجبه لانقلاب الاعمال السابقه عن الصحه الى الفساد حتى على القول بالطريقيه.

و صفوه القول: ان الحجه المتأخره لا يمكن أن تكون مؤثره فى المتقدم عليها من الاعمال و المفروض ان الاعاده و القضاء من آثار بطلان العمل المتقدم فان لم يكن المتأخر مؤثرا فى المتقدم فلا وجه للإعاده أو القضاء.

و يرد عليه

أولا: النقض بشهاده العادل الذى كان فاسقا فى زمان ثم تاب و بعد صيرورته عادلا شهد على أمر مربوط بزمان فسقه فهل يشك فى اعتبار شهادته؟

و ثانيا نجيب بالحل و هو انه ان كان المراد من عدم تأثير المتأخر انه لا يوجب فساد ما وقع صحيحا فهو حق و ان كان المراد ان المتأخر لا يمكن ان يكشف عن مخالفه الاعمال مع الواقع فهو غير صحيح فان الاماره المتأخره يمكن ان يكشف عن مخالفه المأتى به مع المأمور به فلاحظ.

و أما ما أفيد فى كلامه من أن الاحكام الوضعيه تابعه لمصالح فى نفسها فالامر كما أفيد أى المصالح فى نفس الجعل و لا واقع لها الا تلك الاحكام لكن تمام الكلام فى أن المجعول ما هو؟ مثلا فى المعاطاه هل المجعول هى الاباحه أو

...

الملكيه و الميزان الاجتهاد الثانى اذ الاجتهاد الاول سقط عن الاعتبار على الفرض و أما فى الاحكام التكليفيه فنقول: ان المكلف بعد سقوط الاجتهاد الاول عن الاعتبار يشك فى وجوب الاعاده و القضاء عليه فلو أدى الاجتهاد الثانى الى فساد الاجتهاد الاول تجب الاعاده و القضاء اذ بمقتضى الاجتهاد الثانى لم يتحقق الواجب و لم يتحقق الامتثال فتجب الاعاده و القضاء.

الثالث: الاستدلال بقاعده رفع العسر و الحرج بتقريب ان رفع اليد عن الاعمال السابقه ربما يوجب الحرج على المكلف فلا أثر لكشف الخلاف.

و فيه: انه قد حقق فى محله ان المرفوع من الحرج هو الحرج الشخصى ففى كل مورد تحقق الحرج يرفع بدليل رفع العسر و الحرج و أما فيما لا يكون فى الاعاده أو القضاء حرج فلا مجال للاستدلال بتلك القاعده كما هو ظاهر.

الرابع: ان الاجماع

قائم على عدم وجوب الاعاده و القضاء اذا كان المأتى به على طبق الحجه بل نقل بأنه قيل فى المقام: انه ضرورى.

و فيه: انه كيف يمكن دعوى الضروره مع هذا الاختلاف و القيل و القال و اما الاجماع فكيف يمكن التصديق بحصوله مع أن المنقول من العلامه و العميدى دعوى الاجماع على الخلاف مضافا الى أن الاجماع على فرض تحققه محتمل المدرك و لعل مدرك القائلين أحد الوجوه المذكوره.

الخامس: السيره بدعوى انه جرت سيره المتشرعه على عدم الاعاده و القضاء فى موارد العدول و التبدل.

و فيه ان قيام السيره على عدم الاعاده و القضاء فى مورد، لا دليل على الاجزاء فيه بالخصوص أول الكلام و الاشكال و على فرض تحققها من أين علم اتصالها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۰

...

بزمان المعصوم كى يقال: من عدم ردعه يكشف الامضاء و لو كانت المسأله محل الابتلاء فى زمانهم لكان المناسب ان وقع السؤال عن حكم العدول و التبدل و الحال انه لم توجد روايه داله على هذا المعنى.

السادس: ما أفاده سيد المستمسك و هو استصحاب حجيه رأى الميت اذ الرجوع الى الحى إما بلحاظ قيام الاجماع أو من باب دوران الامر بين التعيين و التخيير و فى مثله يجب الاخذ بالمعين بحكم العقل و مع جريان الاستصحاب لا تصل النوبه الى الاصل العملى و أما الاجماع فالقدر المتيقن منه غير مورد الكلام.

و يرد عليه:

أولا: انه من صغريات استصحاب الحكم و قد قلنا فى الاصول بأن الاصل الجارى فى الحكم الكلى معارض دائما باستصحاب عدم الجعل الزائد فلا يجرى الاستصحاب.

و ثانيا: انه أما يفرض الكلام فيما يعلم المكلف بالاختلاف بين الميت و الاحياء أو يفرض فى مورد عدم العلم

بالاختلاف أما فی الصوره الاولی فان کان المیت أعلم یجب البقاء علی رأیه و ان کان الحی أعلم یجب الرجوع الیه نعم مع التساوی أو الشک فی التفاضل یمکن القول بجریان الاستصحاب و أما فی الصوره الثانیه فلا موضوع للبحث اذ المفروض التوافق فی الفتوی فلا وجه للإعاده و القضاء.

فالنتیجه انه لا دلیل علی الاجزاء فمقتضی القاعده الاولیه وجوب ترتیب الآثار علی طبق فتوی المجتهد المعدول الیه نعم فی کل مورد قام دلیل علی عدم وجوب الاعاده أو القضاء یؤخذ به و لذا یمکن الحکم بالصحه ببرکه قاعده

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۶۱

[مسأله ۱۸: یجب تعلم أجزاء العبادات الواجبه و شرائطها]

(مسأله ۱۸): یجب تعلم أجزاء العبادات الواجبه و شرائطها و یکفی ان یعلم اجمالا- ان عباداته جامعه لما یعتبر فیها من الاجزاء و الشرائط و لا یلزم العلم تفصیلا بذلک (۱).

لا- تعاد فی کثیر من الموارد من الخلل الواقع فی الصلاه فما أفاده فی المتن من قوله: «لم یجب علیه اعاده الاعمال الماضیه و ان کانت علی خلاف رأی الحی فیما اذا لم یکن الخلل فی حال الجهل موجبا للبطلان» فی محله.

(۱) أقول: تاره لا یکون التعلم مقدمه علمیه و لا وجودیه للواجب بل یمکن الاتیان بالواجب و احرازه و لو مع الجهل بأن یحتاط المکلف و یأتی بکل ما یحتمل کونه دخیلا- فی الواجب و أخری یکون التعلم دخیلا- فی احراز الامتثال و ثالثه یکون التعلم مقدمه وجودیه للواجب و لولاه لا یتحقق الواجب فهنا صور:

أما الصوره الاولی فلا- دلیل علی وجوب التعلم لا- ن الواجب علی المکلف الاتیان بالواجب علی وجهه المقرر و لا دلیل علی وجوب التمییز و أما الصوره الثانیه و هی صوره توقف احراز الامتثال علی التعلم اذ

مع عدم التعلم لا يميز بين الشرط و المانع فلا بد من التعلم كى يأتى بالعمل الجامع للاجزاء و الشرائط الخالى عن الموانع و فى هذه الصوره تاره يتمكن المكلف من التعلم بعد تحقق الوجوب و الفعليه و أخرى لا يتمكن أما مع التمكن من التعلم بعد تحقق الوجوب و فعليته فلا اشكال فى وجوب التعلم فى زمان الواجب بحكم العقل اذ المفروض تحقق الوجوب و تنجزه و يجب بحكم العقل الخروج عن عهده التكليف و افراغ الذمه و المفروض ان احراز الفراغ لا يحصل الا بالتعلم فيجب بلا اشكال.

و بعباره واضحه يجب التعلم فى زمان الواجب و أما فى صوره عدم التمكن فى زمان الواجب فربما يقال: يجب التعلم قبل ذلك الزمان و قبل حصول شرط

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۲

...

الواجب اذ المفروض فعليه الحكم فى ذلك الزمان و صيرورته على عهده المكلف و قدرته على الامتثال فيجب بحكم العقل سد باب عدم الامتثال و يشكل بأن وجوب التعلم قبل زمان فعليه الوجوب لا يثبت الا بالالتزام بوجوب المقدمه الدخيله فى تحقق الواجب قبل زمانه و هو مورد الاشكال و لكن لنا ان نتمسك على المدعى بما ورد من الامر بالتعلم لاحظ ما رواه مسعده بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد و قد سئل عن قوله تعالى: فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ فقال: ان اللّه تعالى: يقول للعبد يوم القيامه: عبدى كنت عالما؟ فان قال: نعم، قال له: أ فلا عملت بما علمت و ان قال: كنت جاهلا قال: أ فلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجه البالغه «۱» و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى ظاهر.

فهذه الصوره أيضا لا اشكال فيها و هل يلحق بها

ما لو احتمل عدم التمكن من التعلم أم لا؟ الحق هو الالتحاق و ذلک لشمول النص فان مقتضى وجوب التعلم المستفاد من النص وجوبه فى هذه الصوره أيضا.

و اما الصوره الثالثه و هى صوره توقف وجود الواجب على التعلم فمع التمكن من التعلم بعد تحقق الوجوب و فعليته لا اشكال فى عدم وجوب التعلم قبل زمان الواجب و تحقق الوجوب و أما مع عدم التمكن من التعلم فى زمان تحقق الوجوب فتاره تكون القدره دخيله فى الخطاب فقط و لا تكون دخيله فى الملاک و أخرى تكون دخيله فى الملاک كما تكون دخيله فى الخطاب أما على الاول فلا اشكال فى وجوب التعلم قبل زمان الوجوب اذ روح الحكم ملاكه و المفروض انه يتحقق الملاک و يفوت بتركه التعلم فيجب لكن يشكل بأنه لا دليل على حفظ الملاک كما مر آنفا نعم يكفى لإثبات المدعى حديث مسعده و أما على الثانى فربما

---

(١) البرهان ج ١ ص: ٥۶٠ الحديث: ٢.

و اذا عرضت له فى اثناء العباده مسأله لا يعرف حكمها جاز له العمل على بعض الاحتمالات ثم يسأل عنها بعد الفراغ فان تبينت له الصحه اجتزأ بالعمل و ان تبين البطلان اعاده (١).

يقال: بأنه لا وجه لوجوب التعلم اذ قبل زمان الواجب لا مقتضى لوجوب التعلم و بعد زمان الواجب لا يتحقق الوجوب لعدم القدره فلا مقتضى لوجوب التعلم أيضا و لذا نقل عن المقدس الأردبيلى انه التزم بالوجوب النفسى بالنسبه الى التعلم و لكن يرد عليه ان الظاهر من أدله وجوب التعلم هو الوجوب الطريقى لا النفسى فالحق ان يقال ان التعلم بخصوصه واجب بالوجوب الشرعى الطريقى بمقتضى النص فلا

بد من الالتزام بأن للتعلم خصوصيه ليست لبقيه المقدمات الوجوديه و مما ذكرنا يعلم حكم صوره احتمال عدم التمكن من التعلم فى ظرف تحقق الوجوب فان مقتضى الوجوب الطريقى المستفاد من النص عدم الفرق بين صوره العلم بعدم التمكن و الشك فيه و قد مثل فى كلام سيدنا الاستاد بما لو توقف القراءه على التعلم و يمكن ان يقال بأن المكلف لو لم يتمكن من القراءه لعدم تعلمها لم يشمله النص الوارد فى المقام فان الظاهر من النص ان المنشأ لترك الواجب ان كان عدم العلم و الجهل بالواجب يعاقب فيجب تعلم الواجبات كى لا ينجر الجهل بها الى تركها و مع عدم القدره على القراءه لا يصدق عنوان عدم العلم و الجهل بل الصادق فيه عدم القدره فلاحظ.

(۱) اذ بهذا النحو يتحقق الامتثال و ما أفاده لا اشكال فيه بالنسبه الى الاعمال التى لا يكون أبطالها حراما و أما اذا كان الابطال حراما كالصلاه مثلا على القول بحرمه أبطالها كما هو الحق فيشكل اذ يجب على المكلف تعلم الصلاه الصحيحه كى لا يقع فى الحرام بابطالها.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۴

[مسأله ۱۹: يجب تعلم مسائل الشک و السهو التى هى فى معرض الابتلاء لئلا يقع فى مخالفه الواقع]

(مسأله ۱۹): يجب تعلم مسائل الشک و السهو التى هى فى معرض الابتلاء لئلا يقع فى مخالفه الواقع (۱).

---

(۱) اذ مع عدم المعرضيه لا وجه لوجوب التعلم فانه قد مران وجوب التعلم ليس نفسيا كما نسب الى الأردبيلى. ثم انه لو قلنا بجواز أبطال الصلاه فيجوز الاحتياط بالاتيان بالاطراف مع سعه الوقت و لا يتوقف الامتثال على التعلم و أما لو قلنا بحرمه الابطال- كما نقول- فمع العلم بالابتلاء أو احتماله يجب التعلم كى لا يقع فى الخلاف كما فى المتن و تفصيل

الكلام: انه لو أمكنه التعلم بعد الوقت لا يجب عليه التعلم قبله و الا يجب قبله كما تقدم فى المسأله المتقدمه.

ان قلت: مع عدم العلم بالابتلاء ما وجه الوجوب مع جريان الاستصحاب الاستقبالى بعدم الابتلاء؟

قلت: أولا: هذا انما يتصور مع عدم العلم الإجمالى بالابتلاء و أما مع العلم الإجمالى فلا مجرى للأصل كما هو ظاهر.

و ثانيا: انه لا مجرى للأصل مع وجود الدليل على وجوب التعلم كما مر ذكره فى المسأله المتقدمه اذ الاستصحاب و ان كان عباره عن الطريق المجعول لكن موضوعه الشك و مع وجود الشك فى الابتلاء يجب التعلم فلا يقاس استصحاب عدم الابتلاء على مورد قيام الاماره على عدمه فان مفاد الاماره نفى الشك فلا يجب التعلم اذ يعلم علما تعبديا بعدم الابتلاء.

و ملخص القول: ان الاستصحاب موضوعه الشك و مع حفظ الشك يجرى و الاماره موردها الشك و يعتبر عدمه.

و لقائل ان يقول: ان قلنا بقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعى المأخوذ بنحو الطريقيه، يمكن ان يقال: بجريان الاستصحاب الاستقبالى و يحرز به

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۵

[مسأله ۲۰: تثبت عداله المرجع فى التقليد بأمور]

(مسأله ۲۰): تثبت عداله المرجع فى التقليد بأمور: الاول:

العلم الحاصل بالاختبار أو بغيره (۱) الثانى: شهاده عادلين بها (۲) و لا يبعد ثبوتها بشهاده عدل الواحد بل بشهاده مطلق الثقه أيضا (۳).

عدم الابتلاء فلا يجب التعلم.

و بعباره اخرى: يكفى فى جريان الاستصحاب عدم كونه لغوا و المفروض فى المقام انه يترتب عدم وجوب التعلم و لا يتوجه اليه ما أفاده سيدنا الاستاد من التخصيص المستهجن بالنسبه الى دليل وجوب التعلم لأنه مع جريان الاستصحاب ينقلب الشك فى الابتلاء الى العلم بعدمه.

و ان شئت قلت: ان دليل الاستصحاب حاكم على دليل وجوب التعلم.

(۱) كما

هو ظاهر فان حجيه العلم عقلى و لا اشكال فيها.

(۲) بلا اشكال فانه لا ريب فى ثبوت الموضوعات الخارجيه بشهاده عدلين.

(۳) اذ أخبار العدل الواحد بل مطلق الثقه طريق عقلائى و لم يردع عن العمل به شرعا و اما حديث مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سمعته يقول: كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك الى أن قال: و الاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه «۱» فسنده ضعيف بمسعده مضافا الى أن البينه عباره عن ما يتبين به الشى ء لا خصوص أخبار عدلين.

ان قلت: ان مقتضى مفهوم حديث ابن المغيره الآتى عدم اعتبار خبر من لم يعرف بحسن فى نفسه كما لو علم بأنه شارب الخمر مع كونه ثقه فيلزم عدم اعتبار قول الثقه و يترتب عليه عدم اعتبار روايات وردت عن طريق ثقات مع

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴.

الثالث: حسن الظاهر و المراد به حسن المعاشره و السلوك الدينى بحيث لو سئل غيره عن حاله لقال لم نر منه الا خيرا (۱).

و يثبت اجتهاده و اعلميه أيضا بالعلم و بالشياع المفيد للاطمينان و بالبينه و بخبر الثقه فى وجه (۲) و يعتبر فى البينه و فى خبر الثقه هنا

عدم حسن حالهم كسماعه مثلا.

و بعباره أخرى: هذه الروايه توجب الردع عن السيره الجاريه على العمل بخبر الثقه.

قلت: الاستدلال بهذه الروايه على الردع يستلزم المحال اذ كونها رادعه يتوقف على حجيه قول الثقه و مع ثبوت الردع بها يلزم من رادعيتها عدم اعتبار قول الثقه فيلزم من رادعيتها عدمها

و ما يلزم من وجوده العدم محال.

(۱) لجمله من الروايات: منها ما رواه عبد اللّه بن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته و اشهد شاهدين ناصبيين قال: كل من ولد على الفطره و عرف بالصلاح جازت شهادته «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو كان الامر إلينا لأجزنا شهاده الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس «۲» فان الظاهر منهما انه يكفى حسن الظاهر فى قبول الشهاده.

(۲) اما ثبوتها بالعلم فلان العلم حجه عقلا و ذاتا و أما اعتبار الاطمينان الحاصل بالشياع فلان الاطمينان الحاصل بالشياع طريق عقلائى أمضاه الشارع و أما ثبوتهما بالبينه فهو على طبق القاعده المقرره من ثبوت الموضوعات بالبينه الا

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحديث: ۵.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۶۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۶۷

ان يكون المخبر من أهل الخبره (۱).

[مسأله ۲۱: من ليس أهلا للمرجعيه فى التقليد يحرم عليه الفتوى بقصد عمل غيره بها]

(مسأله ۲۱): من ليس أهلا للمرجعيه فى التقليد يحرم عليه الفتوى بقصد عمل غيره بها (۲).

فيما علم من الشرع من لزوم رعايه بعض القيود و أما اعتبار خبر الثقه فقد مر تقريبه.

(۱) اذ يشترط فى حجيه الشهاده ان تكون حسيه فان لم يكن الشاهد من أهل الخبره لم تكن شهادته عن حس لعدم امكانه لغير أهلها.

(۲) عدم الاهليه تاره من جهه عدم كونه مجتهدا و أخرى من جهه فقدانه لبقيه الشرائط فيقع الكلام فى مقامين أما المقام الاول

فلا اشکال فی حرمته فانه یدل علی حرمته قوله تعالی

اللّه أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ «۱» فان الاخبار عن الحكم الشرعي و أسناده الى اللّه من غير حجه افتراء على اللّه تعالى و يدل على حرمته أيضا من الكتاب قوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «۲» و لو قال نظرى فى هذا الحكم كذا كان كذبا من هذه الجهه أيضا و تدل على الحرمه أيضا جمله من الروايات منها ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «۳» و مثله غيره من الروايات الوارده فى الباب الرابع من أبواب صفات القاضى من الوسائل.

و لا يخفى ان حرمه الافتاء بالنسبه الى من لا يكون مجتهدا لا تختص بصوره

---

(۱) يونس ۵۹.

(۲) الحاقه ۴۴- ۴۵.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث ۱.

...

كونه بقصد عمل غيره بل تحرم و لو مع عدم هذا القصد بل تحرم و لو مع عدم مخاطب لكلامه فان مقتضى حرمه القول بغير العلم و الافتراء على اللّه بمقتضى الكتاب عدم اشتراطها بشرط الا أن يقال: بانصراف الدليل عن صوره عدم وجود المخاطب.

و أما المقام الثانى فربما يقال فى وجه الحرمه: ان الافتاء منصب للنبى و لعلى عليهما السلام و خلفائه من بعده فلا يجوز بغير اذنهما و لم يأذن لمن يكون فاقدا لبعض الشرائط.

و يرد عليه: ان أدله الشرائط تقتضى عدم اعتبار رأى فاقد الشرط و لا تدل على عدم جواز الافتاء.

و ربما يقال: بأن افتائه مع عدم كونه أهلا إغراء بالجهل

و اضلال للغير.

و فيه انه لو فرض أخباره بعد افتائه بأن نظرى ليس معتبرا لكك لم يتحقق اغراء بلا اشكال و اما مع عدم أخباره بذلك بعد افتائه فتاره يكون الطرف معتقدا بأنه واجد للشرائط فالظاهر انه لا بأس بالافتاء فى هذه الصوره أما من حيث الافتاء فالمفروض انه مجتهد و يكون افتائه مستندا الى الحجه الشرعيه و أما من حيث فقدانه لبعض الشرائط فالمفروض ان المقلد قد قام عنده الطريق المعتبر غايه الامر انه جاهل بواقع الامر و لا دليل على وجوب اعلام الجاهل فى الموضوعات.

و أما ان كان من يريد تقليده عالما بفسقه مثلا لكن لا يعلم ان تقليد الفاسق غير جائز فافاد سيدنا الاستاد بأنه لا يجوز الافتاء فى هذه الصوره اذ تبليغ الاحكام واجب.

و يرد عليه: أولا: انه لو تم الدليل على وجوب تبليغ الاحكام و وجوب

كما ان من ليس أهلا للقضاء يحرم عليه القضاء (۱).

اعلام الجاهل بالحكم فلا فرق بين صوره الافتاء و عدمه بل يجب على كلا التقديرين و ثانيا: ان الظاهر انه لم يقم دليل على وجوب تبليغ الاحكام بنحو الاطلاق.

و بعباره أخرى: لم نجد دليلا دالا على اعلام الاحكام الشرعيه و بيانها لكل واحد من المكلفين نعم المقدار اللازم التهيّؤ لبيانها كى لا يندرس الاحكام و ان شئت قلت: يلزم بنحو الواجب الكفائى التحفظ على الاحكام و أما قوله تعالى:

فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱» فانما تدل على وجوب التفقه كفائيا و انذار الناس بان فى الشرع أحكاما الزاميه و أما أعلام كل جاهل و لو قصورا فلا

دلیل علیه نعم اذا وصلت النوبه الی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر وجب القیام بهما مع تمامیه الشرائط المقرره.

(۱) بلا اشکال کما فی کلام بعض الاصحاب و عن المسالک انه موضع وفاق بین أصحابنا و قد صرحوا بکونه اجماعیا و یدل علی المدعی من النصوص ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی [کنبی] أو وصی نبی «۲» فان مقتضی هذه الروایه ان المتصدی للقضاء یجب ان یکون نبیا أو وصی نبی فلا بد من الاقتصار علی المرضی به و هو الواجد للشرائط و یؤید المدعی ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام لشریح: یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلسه [ما جلسه]

---

(۱) التوبه ۱۲۳.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۳.

...

الا نبی أو وصی نبی أو شقی «۱» و ربما یستدل علی جواز الحکومه للمجتهد بما رواه أبو خدیجه سالم بن مکرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی أهل الجور و لکن أنظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه «۲» بتقریب: ان المستفاد من هذا الخبر جواز الحکومه لمن یعرف شیئا من قضایاهم علیهم السلام و لا اشکال فی ان المجتهد کذلک.

و فیه ان الروایه ضعیفه سندا بالحسن بن علی الوشاء الواقع فی السند فمع قطع النظر عن أبی خدیجه و فرض کونه ثقه لا یتم سند الروایه

أيضا.

فالحق: انه يشترط فى الحاكم كل أمر يحتمل اعتباره اذ مقتضى تلك الروايه حرمه التصدى للقضاوه الا لمن يعلم كونه مأذونا من قبل الامام عليه السلام و الظاهر انه لا فرق بين قاضى التحكيم و القاضى المنصوب.

و أفاد سيدنا الاستاد انه لا يشترط فى قاضى التحكيم الاجتهاد و استدل بقوله تعالى: وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «٣» بتقريب ان مقتضى الاطلاق جواز الحكومه لكل أحد غير مقيد بكونه مجتهدا.

و فيه ان المستفاد من الايه ان الوظيفه على القاضى ان يحكم بالعدل فليست الايه فى مقام بيان شرائط القاضى.

و ثانيا: انه لو التزمنا بالاطلاق يلزم القول بعدم الاشتراط فى القاضى المنصوب أيضا.

---

(١) نفس المصدر ح ٢.

(٢) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضى الحديث: ٥.

(٣) النساء ٥٨.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٧١

و لا يجوز الترافع اليه (١).

و ثالثا: على فرض تسليم الاطلاق لا بد من تقييد الايه بروايه سليمان فان مقتضى هذه الروايه ان مقام الحكومه مختص بالنبى و الوصى و ليس لأحد التصدى له نعم لو ثبت فى مورد اذن الامام لجاز.

و استدل على مدعاه أيضا بما رواه الحلبى قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعه فى الشى ء فيتراضيان برجل منا فقال: ليس هو ذاك انما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط «١» بدعوى: ان المستفاد من الروايه انه يكفى لجواز القضاء التراضى بين المترافعين.

و يرد عليه: انه على فرض تماميه الاطلاق لا بد من ان تقيد الروايه بما رواه سليمان فان مقتضى تلك الروايه حرمه القضاوه و الحكومه على نحو الاطلاق الا ما خرج بالدليل الا أن يقال: ان مقتضى القاعده التصرف

فی روایه سلیمان بروایه الحلبی بأن یقال: ان مقتضی روایه سلیمان حرمه الحکومه علی نحو الاطلاق و المستفاد من روایه الحلبی جواز الحکومه لکل شیعی مرضی للمترافعین لکن مورد روایه الحلبی خصوص قاضی التحکیم الذی رضی المتخاصمان بحکمه فلاحظ أضف الی ذلک ان نفوذ حکم شخص فی حق غیره یحتاج الی دلیل و مقتضی الاصل الاولی عدم النفوذ.

(۱) عن المسالک انه کبیره. و الحق أن یقال: الترافع تاره یکون عند قضاه الجور و أخری عند من لا- أهلیه له من حیث فقد الشرائط أما فی الصوره الاولی فلا اشکال فی الحرمه نصا و فتوی.

و أما الصوره الثانیه فافاد سیدنا الاستاد: بأنه لا دلیل علی حرمته الذاتیه

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۸.

و لا الشهاده عنده (۱) و المال المأخوذ بحکمه حرام و ان کان الآخذ محقا الا اذا انحصر استنقاذ الحق المعلوم بالترافع الیه هذا اذا کان المدعی به کلیا و أما اذا کان شخصیا فحرمه المال المأخوذ بحکمه لا تخلو من اشکال (۲).

و استدل سید المستمسک علی الحرمه بأنه اعانه علی الاثم.

و فیه: انه لا- دلیل علی حرمه الاعانه علی الا-ثم و انما المحرم التعاون علیه و یمکن أن یستدل علی حرمته بأنه أمر و دعوه الی الحرام اذ مع فرض کونه حراما علی المتصدی یکون الترافع الیه دعوه منه الی الحرام و بعباره أخری: یستفاد من دلیل وجوب النهی عن المنکر حرمه الامر به و الدعوه الیه.

(۱) الانصاف ان اثبات الحرمه لها فی نفسها مع قطع النظر عن عروض عنوان محرم آخر علیها مشکل فلاحظ.

(۲) تاره انقاذ الحق لا یکون منحصرا بالترافع عند من لا

أهليه له و أخرى يكون منحصرا أما فى الصوره الاولى فلا اشكال فى حرمه الترافع اليه كما تقدم و المال المأخوذ منه ان كان شخصيا جاز أخذه فانه ماله و الاجماع المدعى على الحرمه حاله فى الاشكال معلوم و أما ما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاه أ يحل ذلك؟ فقال: من تحاكم اليهم فى حق أو باطل فانما تحاكم الى طاغوت و ما يحكم له فانما يأخذ سحتا و ان كان حقه ثابتا لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر اللّه أن يكفر به قال اللّه تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ «١» فضعيف بعمر سندا.

---

(١) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضى الحديث: ۴.

...

و أما ان كان كليا و لم يكن للمحكوم له و لا لغيره تشخيصه كما فى دين قبل حلول أجله فلا اشكال فى حرمه أخذه و أما مع جواز أخذه كما لو حل أجله.

فأفاد سيدنا الاستاد بأن المباشر للأداء باجبار الحاكم لو كان شخص المديون يجوز الاخذ اذ المفروض ان المديون شخص الكلى فى الشخص و لا مجال لان يقال انه مكره و رفع الاكراه اذ رفع الاكراه امتنانى و لا امتنان بالنسبه الى الدائن بل هو خلاف الامتنان، لكن ذكرنا فى محله ان حديث الرفع لا بد ان يكون امتنانيا بالنسبه الى كل من ينطبق عليه لا بالنسبه الى غيره فيمكن التمسك بالحديث.

و أما ان كان التشخيص بغير فعل المديون كما لو شخصه الحاكم بنفسه أو أمر

الدائن به لم يكن الاخذ جائزا.

فالنتيجه: ان الحق ان كان كليا يشكل جواز الاخذ نعم لو كان المديون عاصيا عن الادعاء جاز الاخذ بعنوان التقاص مع اجتماع شرائطه.

و أما الصوره الثانيه و هى صوره الانحصار فقد تمسكوا للجواز بقاعده لا ضرر و قد ذكرنا فى بحث القاعده ان المستفاد من نصوص الباب حرمه الاضرار بالغير لا- رفع الاحكام الضرريه فلا- فرق بين الصورتين فى الحرمه الا أن يكون المنع عن الترافع حرجيا فترفع الحرمه بالحرج هذا بالنسبه الى جواز الترافع و عدمه و أما بالنسبه الى أخذ الحق فالكلام فيه هو الكلام فى الصوره الاولى اذ دليل لا ضرر على المشهور أو دليل لا حرج لا يقتضى الا نفى الحكم و أما اثبات كون تشخيص الكلى بفعل الحاكم أو بأمره فلا يستفاد منهما فلاحظ. و ربما يستدل على الجواز بما ورد فى جمله من النصوص من جواز الحلف كاذبا تقيه مثل ما رواه اسماعيل بن سعد الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۷۴

[مسأله ۲۲: الظاهر ان المتجزى فى الاجتهاد يجوز له العمل بفتوى نفسه]

(مسأله ۲۲): الظاهر ان المتجزى فى الاجتهاد يجوز له العمل بفتوى نفسه (۱) بل اذا عرف مقدارا معتدا به من الاحكام جاز لغيره العمل بفتواه (۲).

سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف قال: لا جناح عليه و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه قال لا جناح عليه و سألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم «۱» و غيرها من الروايات المذكوره فى الباب الثانى عشر من أبواب الايمان فى الوسائل و الانصاف انه لا دلاله فى هذه النصوص على المدعى.

(۱) اذ المفروض

انه عالم و عارف بالحكم الشرعى عن دليله فجواز العمل بنظره من الواضحات و الاحسن فى التعبير ان يقال: يجب عليه اذ لا يمكن ان يرجع الى الغير و الحال انه يرى الغير جاهلا و هل يمكن رجوع العالم الى الجاهل؟

(۲) اذ الميزان فى جواز الرجوع كون المرجع عالما و المفروض فى المقام كذلك.

و الظاهر انه لا وجه لقيد معرفه مقدار معتد به من الاحكام اذ الميزان فى السيره العقلائيه ان يكون المرجع عالما بل لا يبعد شمول بعض الادله اللفظيه للمقام لاحظ ما رواه أبو عبيده «۲»، فان المستفاد من هذه الروايه كما تقدم سابقا انه يجوز افتاء الناس مع العلم و انما المحرم الفتوى عن غير علم و المفروض ان المتجزى يفتى مع العلم فلا يحرم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الايمان الحديث: ۱.

(۲) راجع ص ۶۷.

الا مع العلم بمخالفه فتواه لفتوى الافضل أو فتوى من يساويه فى العلم (۱) و ينفذ قضائه و لو مع وجود الاعلم (۲).

---

(۱) ففى الصوره الاولى يجب الرجوع الى الافضل و فى الصوره الثانيه يجب الاحتياط كما تقدم.

(۲) تقدم ان الاصل الاولى يقتضى عدم نفوذ القضاء و أيضا قد مر ان المستفاد من حديث سليمان «۱» حرمه الحكومه فلا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم و هو المجتهد المطلق الذى استنبط معظم الاحكام.

ان قلت: يمكن استفاده الاطلاق من حديث أبى خديجه قال: بعثنى أبو عبد اللّه عليه السلام الى أصحابنا فقال: قل لهم: إياكم اذا وقعت بينكم خصومه أو تدارى فى شى ء من الاخذ و العطاء ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانى

قد جعلته علیکم قاضیا و ایاکم ان یخاصم بعضکم بعضا الی السلطان الجائر «۲».

قلت: هذه الروایه ضعیفه سندا بابی الجهم فانه یمکن ان یکون المراد به بکیر بن أعین و هو لم یوثق و لا یمکن الحکم بوثاقته من الروایات الوارده فی مدحه عن الامام علیه السلام اذ یمکن تأخر تاریخ المدح عن زمان الروایه.

لکن الانصاف ان حدیث الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ربما کان بین الرجلین من أصحابنا المنازعه فی الشی ء فیتراضیان برجل منا فقال لیس هو ذاک انما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف و السوط «۳»، باطلاقه یدل علی جواز حکومه رجل من الشیعه لکن الروایه مخصوصه بقاضی التحکیم.

---

(۱) لاحظ ص ۶۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۶.

(۳) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۸.

[مسأله ۲۳ اذا شک فی موت المجتهد أو فی تبدل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده]

(مسأله ۲۳) اذا شک فی موت المجتهد أو فی تبدل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده جاز البقاء علی تقلیده الی أن یتبین الحال (۱).

[مسأله ۲۴: الوکیل فی عمل یعمل بمقتضی تقلید موکله لا تقلید نفسه]

(مسأله ۲۴): الوکیل فی عمل یعمل بمقتضی تقلید موکله لا تقلید نفسه و کذلک الحکم فی الوصی (۲).

[مسأله ۲۵: المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرف فی الاوقاف أو فی أموال القاصرین ینعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۲۵): المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرف فی الاوقاف أو فی أموال القاصرین ینعزل بموت المجتهد (۳) و کذلک المنصوب من قبله ولیا و قیما فانه ینعزل بموته علی الاظهر (۴).

---

(۱) للاستصحاب.

(۲) الوجه فیما أفاده ان المنصرف الیه من الوکاله أو الوصایه هو العمل الصحیح بنظر الموکل و الموصی فلا مجال للوکیل أو

الوصی اعمال نظره و أفاد سید المستمسک: انه لو تمت مقدمات الحکمه جاز الاخذ باطلاق الکلام و العمل علی نظر الوکیل أو الوصی و یشکل ما أفاده فان مقصود الموکل أو الموصی افراغ ذمته فلا یرضیان بعمل غیر صحیح فی نظرهما و ان أبیت عما ذکرنا فلا- أقل من کونه مانعا عن الاطلاق لصلاحیته للقرینیه فلا- تتم مقدمات الاطلاق و لو وصلت النوبه الی الشک وجب الاقتصار علی نظرهما لعدم الدلیل علی خلافه.

(۳) اذ لا معنی للإذن بعد الموت کما ان الوکاله تنتهی بموت الموکل فان الوکاله قوامها بوجود الموکل و هذا ظاهر.

(۴) أفاد سید العروه: بأنه لا تبطل و ما یمکن أن یکون دلیلا لعدم البطلان أمور:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۷۷

[مسأله ۲۶: حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه حتی لمجتهد آخر]

(مسأله ۲۶): حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه حتی لمجتهد آخر الا اذا علم مخالفته للواقع أو کان صادرا عن تقصیر

الاول: أن الفقیه له الولایه کولایه الامام علیه السلام فله جعل السلطنه المطلقه للغیر و لا تنتهی بموته و فیه أنا قد أثبتنا فی بحث الولایه عدم الولایه للفقیه فلیس له الا الاذن و التوکیل و علی فرض تسلیم ولایته لا بد من الاقتصار علی المتیقن و هو ما دام حیا و أما نفوذ عمله بعد وفاته فلا دلیل علیه.

الثانی: ان الفقیه قاض و هذه المناصب

من مناصب القضاه. و فيه: ان القاضى لا ولايه له و لا دليل على أنه يمكنه جعل هذه المناصب. ان قلت: ان المذكور فى المقبوله «فانى قد جعلته عليكم حاكما» «۱» فهو الحاكم المطلق قلت: المستفاد منها انه جعلته عليكم قاضيا مضافا الى ان السند ضعيف بعمر.

الثالث: ان جعله كجعل اللّه فيبقى ما دام القيم باقيا و فيه: انه دعوى بلا دليل.

الرابع: ان عمل الفقيه واسطه فى الثبوت الى جعل اللّه. و فيه: انه لا دليل عليه.

الخامس: السيره المستمره غير المردوعه. و فيه: ان اثبات السيره و استمرارها الى زمان المعصوم أول الاشكال و الكلام.

السادس: الاستصحاب. و فيه: أولا: انه لا يجرى للمعارضه فانه من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى و ثانيا: مع عدم احراز الموضوع لا مجال للاستصحاب.

و بعباره أخرى نحتمل أن تكون القيمومه للقيم ما دام حياه المجتهد و مع عدم احراز الموضوع لا يمكن جريان الاستصحاب فتأمل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

فى مقدماته (۱).

---

(۱) الحق فى المقام أن يقال: ان لحكم الحاكم جهتين: الاولى: رفع الخصومه و فصلها الثانيه: ترتيب آثار الواقع عليه أما الجهه الاولى فربما يتمسك لعدم جواز نقضه بالإجماع و أخرى بما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان و الى القضاه أ يحل ذلك؟ قال: من تحاكم اليهم فى حق أو باطل فانما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانما يأخذ سحتا و إن كان حقا ثابتا له لأنه أخذه بحكم الطاغوت و ما أمر اللّه أن يكفر به قال اللّه

تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ قلت: فكيف يصنعان؟ قال:

ينظر ان من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم اللّه و علينا رد و الراد علينا الراد على اللّه «۱»، و لكن حال الاجماع فى الاشكال معلوم و المقبوله ضعيفه سندا و لكن لا اشكال فى ان حكم الحاكم يقضى على الخصومه بفصلها فلا يجوز وصلها و قيل انما سمى القاضى قاضيا لما ذكر.

و على الجمله لا اشكال فى ان النزاع لو لم يتم بالقضاء و كان جائزا رفع النزاع الى حاكم آخر لاختل النظام و لزم الهرج و المرج و لا يترتب الاثر المرغوب فيه على جعل القضاوه و لا فرق فى نفوذ حكمه بين مورد الشك و القطع بالخلاف و الذى يدل على ما ذكرنا: انه لا اشكال و لا خلاف فى نفوذ حكمه فى حق المتخاصمين فى الشبهات الموضوعيه مع ان الغالب ان كلا منهما يدعى العلم بكذب الاخر أو كذب بينته و الا لم تقع بينهما خصومه و لو كان العلم بخطإ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

...

القاضى مجوزا لنقض حكمه فيها لعطل أمر الخصومات غالبا و الحال ان دليل نفوذ حكم الحاكم يشمل جميع الموارد بلا اشكال. و صفوه القول: انه لا مجال لهذا الاشكال.

و أما الجهه الثانيه و هى ترتيب آثار الواقع على حكم الحاكم مع القطع بالخلاف فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لاحظ ما رواه هشام بن

الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انما اقضى بينكم بالبينات و الايمان و بعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فانما قطعت له به قطعه من النار «١» و ما فى تفسير العسكرى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يحكم بين الناس بالبينات و الايمان فى الدعاوى فكثرت المطالبات و المظالم فقال:

أيها الناس انما أنا بشر و أنتم تختصمون و لعل بعضكم الحن بحجته من بعض و انما أقضى على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق أخيه بشى ء فلا يأخذ به فانما اقطع له قطعه من النار «٢» فان الروايتين صريحتان فى ان المال اذا لم يكن لمن حكم له يكون قطعه من النار فيفهم ان حكم الحاكم لا يغير الواقع نعم لا اشكال فى نفوذه مع الشك و المراد من موارد الشك ما تكون الشبهه موضوعيه و الا- يلزم كون الحكم لغوا مضافا الى أن السيره جاريه على ترتيب الاثر على الحكم عند الشك فالنتيجه ان الحكم لا- يغير الواقع بلا- فرق فى محل الخلاف بين الحكم و الموضوع فلو ادعى أحد المترافعين بطلان البيع من حيث نجاسه المبيع حيث لاقى العرق من الجنب حراما و الاخر يرى الصحه لعدم

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣.

[مسأله ٢٧: اذا نقل ناقل ما يخالف فتوى المجتهد وجب عليه اعلام من سمع منه ذلك]

(مسأله ٢٧): اذا نقل ناقل ما يخالف فتوى المجتهد وجب عليه اعلام من سمع منه ذلك (١).

نجاسه ذلك العرق عنده فترافعا و الحاكم حكم بالصحه من

حیث انه یری العرق الکذائی طاهرا لم یجز للمدعی علیه ترتیب آثار الطهاره علی المبیع و کذلک الحال فی الشبهه الموضوعیه فاذا علمنا مخالفه حکمه للواقع بالعلم الوجدانی أو باماره معتبره لا یجوز ترتیب آثار الواقع علی الحکم.

و بعباره أخری: یکون الواقع علی حاله و یترتب علی ما ذکر انه لو حکم الحاکم بمال علی المدعی علیه فهو و ان کان ملزما بالدفع الا أنه یجوز له سرقه عین ماله بل یجوز له التقاص من آخر مع تمامیه شرائطه هذا فیما لم یکن حکمه صادرا عن التقصیر فی المقدمات و الا لا یکون حکمه نافذا لعدم قابلیته للحکم.

(۱) ربما یستدل علی المدعی- کما فی کلام سید المستمسک- بوجوب اعلام الجاهل بمقتضی آیه النفر «۱» بدعوی: ان المستفاد من الایه وجوب اعلام الجاهل و رفع عذره و ایجاد الداعی فی نفسه للعمل بالوظیفه.

و یرد علیه: ان المستفاد منها لیس وجوب ایصال الاحکام الی آحاد المکلفین بأی نحو ممکن و لو بدق أبواب بیوتهم بل المستفاد منها و غیرها وجوب التبلیغ فحسب و یتحقق ذلک ببیان الاحکام الشرعیه علی نحو یتمکن العامی من الوصول الیه حتی لا یندرس الدین و أما الایصال الی کل فرد فرد فلم یلتزم به الائمه علیهم السلام فکیف بغیرهم نعم یجب تبلیغ الاحکام اما بطبع رساله و نشرها أو الجلوس فی البیت و التهیّؤ لجواب الأسئله کما کان شأن الائمه علیهم السلام و ینقل عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال لعلی علیه السلام: مثلک مثل الکعبه تؤتی و لا تأتی.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰.

و لکنه اذا تبدل رأی المجتهد لم یجب علیه اعلام مقلدیه فیما

اذا كانت فتواه السابقه مطابقه لموازين الاجتهاد (۱).

و أفاد سيدنا الاستاد فى هذا المقام بأنه تاره ينقل فتوى المجتهد بالاباحه و الحال ان يكون هو الوجوب أو الحرمه و أخرى يكون عكس الفرض أما فى الصوره الاولى فلا اشكال فى وجوب الاعلام بتقريب ان الناقل قد سبب الى الوقوع فى الحرام و المستفاد من أدله المحرمات حرمه انتساب ارتكاب المحرم الى المكلف بلا فرق بين المباشره و التسبيب و لذا يحرم تقديم الطعام النجس الى الجاهل بالنجاسه للأكل فان الحرمه المستفاده من الدليل و ان كانت متعلقه بالاكل الا أن العرف يفهم حرمه تحقق الاكل النجس بلا فرق بين المباشره و التسبيب و استدل ثانيا بجمله من الروايات: الاولى: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۱» الثانيه ما رواه أبو عبيده ۲ الثالثه ما رواه ابن عمار ۳ بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص ان التسبيب كالمباشره مورد المنع.

اذا عرفت هذا نقول: أما دليله الاول فيرد عليه أولا: ان دعوى ان العرف يفهم من أدله المحرمات مبغوضيه تحقق الفعل بلا فرق بين المباشره و التسبيب بلا بينه و نحن لا نجزم بها.

و ثانيا: المفروض ان الناقل حين النقل كان معذورا فيما ارتكبه و لم يصدر عنه بعده شى ء فلا وجه لوجوب الاعلام.

و ثالثا: على فرض القول به انما نقول فيما نعلم بارتكاب المنقول اليه و أما مع الشك فى الارتكاب فلا يتم الدليل المذكور لإثبات الحرمه و أما الروايات المشار اليها فانما هى وارده فى الافتاء و لا وجه لقياس نقل الناقل على الافتاء.

(۱) بتقريب ان الاجتهاد السابق اذا كان على طبق الموازين و المقلد باق

---

(۱) (۱- ۲- ۳) لاحظ ص ۲۰- ۲۱.

...

على تلك الفتوى و العمل بها اما باعتقاد بقائها على ما هى عليها و اما لاستصحاب البقاء فلا يرتبط بالمجتهد بخلاف ما لو اشتبه المجتهد فى الفتوى السابقه أو اشتبه فى نقل فتواه فانه يجب عليه الاعلام لاستناد وقوع المكلف فى الخلاف بسببه و أما فى الصوره الاولى فلا نعم لو عمل على خلاف الفتوى الثانيه بمحضر من المجتهد كما لو ترك السوره على طبق الفتوى الاولى وجب على المجتهد اعلامه اذ لو سكت يكون إغراء بالجهل.

و يرد عليه: ان الفتوى السابقه لو كانت على خلاف الموازين لم يكن وجه لوجوب الاعلام بقاء اذ حين الافتاء و فى زمانه لم يكن مقصرا بل كان قاصرا فى ذلك الافتاء فما صدر منه كان معذورا فى صدوره و المفروض ان بقاء لم يصدر منه أمر جديد فلا وجه لوجوب الاعلام الا من باب وجوب تبليغ الجاهل على الاطلاق بلا خصوصيه للمقام.

و لما انجر الكلام الى هنا كان الحرى بنا ان نذكر ما يمكن أن يكون وجها لوجوب اعلام الجاهل و تنبيه الغافل.

فنقول: يقع الكلام فى مقامين: أحدهما: الجهل بالموضوع، ثانيهما الجهل بالحكم، أما المقام الاول فلا اشكال فى عدم وجوب الاعلام الا فى بعض الموارد الذى علم من الشارع انه لا يرضى بتحققه و أوجب التنبيه كما لو أراد شخص قتل انسان بتصور انه غنم فلا اشكال فى وجوب الاعلام لكن هذا من جهه وجوب حفظ النفس فانه يجب حفظها بأى وجه ممكن.

و أما المقام الثانى فما يمكن ان يقال أو قيل فى وجهه أمور:

الاول: ما ربما يدعى: من ان العقل حاكم بوجوب انقاذ من يشرف على الهلاك.

...

و يرد عليه:

انا أنكرنا حكم العقل الا فى باب حسن الاطاعه و قبح المعصيه و أما بالنسبه الى ثبوت الاحكام الشرعيه فلا سبيل للعقل الى كشفها. مضافا الى ان اشراف الجاهل على الهلاك أول الاشكال و الكلام فان غايته عدم وصوله الى درجه الكمال و أما الزائد عليه فلا اذ المفروض انه جاهل نعم ان كان مقصرا يجب ردعه من باب النهى عن المنكر أو الامر بالمعروف.

و لا يخفى ان ما ذكر من الدليل على فرض تماميته انما يقتضى اعلام الاحكام الالزاميه و أما غير الالزاميه من الاحكام فلا اذ ليس فى ترك المباح خطر فلاحظ.

الثانى: قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِى الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ «١» بتقريب:

ان المستفاد من الايه ان الذى يكتم ما هو سبب للهدايه كان ملعونا و لا شبهه ان الاحكام الشرعيه توجب السعاده الابديه أو فقل: ان بيان الاحكام هدايه للناس فيحرم كتمانها.

و يرد عليه: ان الكتمان على ما يستفاد من اللغه عباره عن الامساك و الاصرار على عدم البيان و يؤيد المدعى ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله: قال:

من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيامه بلجام من النار و هو قوله: أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ «٢» فتأمل.

و من الظاهر ان مجرد عدم الاعلام ليس اصرارا على عدم البيان و ان شئت فقل: ان المستفاد من الايه بحسب الفهم العرفى ان السكوت و الامساك عن الجواب فى مورد الاظهار كتمان و بعباره أخرى: الكتمان عدم التكلم فى مورد يكون

---

(١) البقره ١۵۶.

(٢) البرهان ج ١ ص: ١٧١ الحديث: ٧.

معرضا للإظهار فالكتمان عدم الملكه لا العدم المطلق بل لا يبعد ان يستفاد من هذه الكلمه عدم الاظهار عن داع نفسانى فالنتيجه ان مجرد عدم الاعلام لا يكون مصداقا للكتمان.

الثالث قوله تعالى: رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۱».

بتقريب ان المستفاد من الايه وجوب اتمام الحجه بحيث لا تبقى للناس حجه فاللازم علينا اتمام الحجه على الناس باعلامهم و تعليمهم الاحكام.

و فيه: ان المستفاد من الايه ان اللّه تعالى أتم الحجه و قد تمت و تحققت فى الخارج فلا يكون للناس حجه على اللّه بل له تعالى الحجه البالغه و لا يستفاد من الايه الشريفه وجوب اتمام الحجه علينا بالاعلام.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الايه ان اتمام الحجه قد تحقق و تم بفعله تعالى بارسال الرسل و انزال الكتب و بعد تماميتها لا موضوع للإتمام.

الرابع قوله تعالى: قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ «۲».

و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب.

و ملخص الكلام: ان المستفاد من الايه ان اللّه تبارك و تعالى تمم الحجه بايصال التكاليف الى المكلفين بحيث لا تكون لهم حجه عليه بل له الحجه البالغه و ليس ارادته متعلقه بالالجاء و الاجبار و على كل لا يرتبط بالمقام كما هو ظاهر.

---

(۱) النساء ۱۶۳.

(۲) الانعام ۱۵۰.

[مسأله ۲۸: اذا تعارض الناقلان فى الفتوى]

(مسأله ۲۸): اذا تعارض الناقلان فى الفتوى فمع اختلاف التاريخ و احتمال عدول المجتهد عن رأيه الاول يعمل بمتأخر التاريخ و

فى غير ذلك عمل بالاحتياط- على الاحوط وجوبا- حتى يتبين الحكم (١).

الخامس قوله تعالى: وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ

وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»

بتقريب: ان المستفاد من الايه وجوب النفر و التفقه و الرجوع و التحذير برجاء تحقق الحذر و العمل على طبق ما حذر فيجب اعلام الجاهل و تحذيره.

و فيه: ان المستفاد من هذه الايه وجوب التفقه كى لا يندرس امر الشريعه و التهيّؤ للتعليم و اما وجوب اعلام كل واحد واحد باى نحو كان فلا يستفاد من الايه عرفا و ان أبيت فاعتبر بما ذكرنا من السيره المستمره الى زمانهم و سيرتهم عليهم السلام فانه لم يسمع ان احدا منهم عليهم السلام كان يدق الابواب و يعلم الناس الاحكام.

فانقدح من مجموع ما ذكرنا عدم دليل على وجوب الاعلام على الاطلاق نعم لو ارتكب احد معصيه جهلا تقصيرا يجب تنبيهه من باب النهى عن المنكر فلا يرتبط بالمقام.

(۱) ما افاده على طبق القاعده الاوليه اذ مع التأخر و احتمال العدول يكون النقل الثانى حجه بلا معارض فلا بد من العمل به و اما فى غير هذه الصوره فمقتضى التعارض التساقط و عدم حجيه كلا النقلين معا فلا مناص عن الاحتياط و لم افهم وجه عدم الجزم و عدم الفتوى.

---

(۱) التوبه ۱۲۳.

[مسأله ۲۹: العداله المعتبره فى مرجع التقليد عباره عن الاستقامه فى جاده الشريعه المقدسه و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا]

(مسأله ۲۹): العداله المعتبره فى مرجع التقليد عباره عن الاستقامه فى جاده الشريعه المقدسه و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا بأن لا يرتكب معصيه بترك واجب أو فعل حرام من دون عذر شرعى (۱).

و لا فرق فى المعاصى من هذه الجهه بين الصغيره و الكبيره (۲) و فى عدد الكبائر خلاف (۳) و قد عد من الكبائر الشرك باللّه تعالى و اليأس من روح اللّه تعالى و الامن من مكر اللّه تعالى

و عقوق الوالدين (۴).

---

(۱) اذ لا دليل على اعتبار ازيد من هذا المقدار و بعباره اخرى على فرض الالتزام باشتراط العداله فى المرجع تكون المرتبه الاولى منها التى يصدق عليها عنوان العدل كافيه لعدم دليل على ازيد منها و العداله عباره عن كون الشخص على الجاده من غير انحراف يمنه و يسره.

(۲) اذ مع فرض ارتكاب ما يكون مخالفا للشرع لا يصدق عنوان الكون على الجاده الشرعيه فيسقط عنوان العداله و العدل و لا ينافى ما ذكر العفو عنه شرعا مع اجتناب الكبيره.

(۳) اذ النصوص المبينه للكبائر مختلفه.

(۴) كما وردت فى روايه عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى قال: حدثى ابو جعفر الثانى عليه السلام قال: سمعت ابى يقول: سمعت ابى موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على ابى عبد اللّه عليه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الايه «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبٰائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوٰاحِشَ» * ثم امسك فقال له ابو عبد اللّه عليه السلام ما اسكتك؟ قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب اللّه عز و جل

...

فقال: نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك باللّه يقول اللّه: وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ* فقد حرم اللّه عليه الجنه و بعده الاياس من روح اللّه لان اللّه عز و جل يقول: إِنَّهُ لٰا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكٰافِرُونَ ثم الامن من مكر اللّه لان اللّه عز و جل يقول فَلٰا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخٰاسِرُونَ و منها عقوق الوالدين لان اللّه سبحانه جعل العاق جبارا شقيا و قتل النفس التى حرم اللّه الا بالحق لان اللّه عز و جل يقول:

فَجَزٰاؤُهُ جَهَنَّمُ خٰالِداً فِيهٰا الى آخر

الايه و قذف المحصنه لان اللّه عز و جل يقول:

لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ و اكل مال اليتيم لان اللّه عز و جل يقول: إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً و الفرار من الزحف لان اللّه عز و جل يقول: وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَهٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ و اكل الربا لان اللّه عز و جل يقول:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ و السحر لان اللّه عز و جل يقول: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ و الزنا لان اللّه عز و جل يقول: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً و اليمين الغموس الفاجره لان اللّه عز و جل يقول:

الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَهِ و الغلول لان اللّه عز و جل يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَهِ و منع الزكاه المفروضه لان اللّه عز و جل يقول: فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ و شهاده الزور و كتمان الشهاده لان اللّه عز و جل يقول: وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و شرب الخمر لان اللّه عز و جل نهى عنها كما نهى عن عباده الاوثان و ترك الصلاه متعمدا أو شيأ مما فرض اللّه عز و جل لان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من ترك الصلاه متعمدا فقد برئى من ذمه اللّه و ذمه رسوله و

نقض العهد و قطيعه الرحم لان اللّه عز و جل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸۸

و هو الإساءه اليهما (۱).

و قتل النفس المحترمه و قذف المحصنه و اكل مال اليتيم ظلما و الفرار من الزحف و اكل الربا و الزنا (۲) و اللواط (۳).

يقول: لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۱».*

(۱) قال الطريحى فى مجمع البحرين فى ماده عقق: «يقال: عق الولد اباه يعقه عقوقا من باب قعد اذا آذاه و عصاه و ترك الاحسان اليه و هو البر به».

و عليه لا يمكن الالتزام بان كل اسائه مصداق للعقوق اذ يمكن ان يتحقق الإساءه و لا يتحقق الاذى.

(۲) كما ذكرت فى حديث عبد العظيم «۲».

(۳) فان حرمه اللواط اشد من الزنا فالدليل على ان الزنا كبيره يدل على أن اللواط من الكبائر بالاولويه مضافا الى ان كونه من الكبائر كالنار على المنار.

اضف الى ذلك كلمه انه عد من الكبائر فى حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: الايمان هو اداء الامانه و اجتناب جميع الكبائر و هو معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالاركان الى ان قال و اجتناب الكبائر و هى قتل النفس التى حرم اللّه تعالى و الزنا و السرقه و شرب الخمر و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و اكل مال اليتيم ظلما و اكل الميته و الدم و لحم الخنزير و ما اهل لغير اللّه به من غير ضروره و اكل الربا بعد البينه و السحت و الميسر و هو القمار و البخس فى المكيال و الميزان و قذف المحصنات و الزنا و اللواط و اليأس من روح اللّه و الامن من مكر اللّه

و القنوط من رحمه اللّه و معونه الظالمين و الركون اليهم و اليمين الغموس و حبس الحقوق من غير عسر و الكذب و الكبر

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۲.

(۲) لاحظ ص: ۸۶.

و السحر و اليمين الغموس الفاجره (۱) و هى الحلف باللّه تعالى كذبا على وقوع أمر أو على حق امرئ أو منع حقه خاصه (۲) كما قد يظهر من بعض النصوص (۳).

و منع الزكاه المفروضه و شهاده الزور و كتمان الشهاده و شرب الخمر و ترك الصلاه متعمدا أو شيئا مما فرض اللّه و نقض العهد و قطيعه الرحم (۴) بمعنى ترك الاحسان اليه من كل وجه فى مقام يتعارف فيه

و الاسراف و التبذير و الخيانه و الاستخفاف بالحج و المحاربه لأولياء اللّه و الاشتغال بالملاهى و الاصرار على الذنوب «۱».

(۱) كما فى حديث عبد العظيم و الفضل.

(۲) قال الطريحى قدس سره فى المجمع: اليمين الغموس بفتح الغين هى اليمين الكاذبه الفاجره التى يقطع بها الحالف ما لغيره مع علمه ان الامر بخلافه.

(۳) و هو ما رواه حريز عن بعض اصحابه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

اليمين الغموس التى توجب النار: الرجل يحلف على حق امرء مسلم على حدس ماله «۲».

و ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين الى ان قال و اما التى عقوبتها دخول النار ان يحلف الرجل على مال امرء مسلم او على حقه ظلما فهذه يمين غموس توجب النار و لا كفاره عليه فى الدنيا «۳».

(۴) كما فى حديث عبد العظيم.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳۳.

۴ من أبواب الايمان الحديث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الايمان الحديث: ۳.

ذلك (۱) و التعرب بعد الهجره (۲) الى البلاد التى ينقص بها الدين (۳).

و السرقه (۴) و انكار ما نزل اللّه تعالى (۵) و الكذب على اللّه أو على رسوله صلى اللّه عليه و آله أو على الاوصياء عليهم السلام (۶) بل مطلق

---

(۱) اذ مع التعارف لو تركه يصدق القطع و بعباره اخرى عدم الوصل ملازم للقطع كما ذكرنا فى رساله صله الارحام التى كتبها المقرر.

(۲) كما فى حديث عبيد بن زراره قال: سالت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الكبائر فقال: هن فى كتاب على عليه السلام سبع: الكفر باللّه و قتل النفس و عقوق الوالدين و اكل الربا بعد البينه و اكل مال اليتيم ظلما و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجره «۱»

(۳) الظاهر ان الوجه فى هذا القيد المذكور فى كلام الماتن انه لا وجه للحرمه الا ان يترتب عليه هذه المفسده و ان شئت قلت: انه لا اشكال فى السكنى و التوطن فى الباديه و انه ليس حراما قطعا فالحصه المحرمه هى المقيده بهذا القيد فلاحظ.

(۴) كما فى حديث الفضل.

(۵) كما فى روايه ابى الصامت عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اكبر الكبائر سبع: الشرك باللّه العظيم و قتل النفس التى حرم اللّه الا بالحق و اكل اموال اليتامى و عقوق الوالدين و قذف المحصنات و الفرار من الزحف و انكار ما انزل اللّه عز و جل «۲»

(۶) كما فى حديث ابى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال الكذب على اللّه و على رسوله و على الاوصياء عليهم السلام

من الكبائر «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۲۰.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۵.

الكذب (۱).

و أكل الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير اللّه و القمار (۲) و أكل السحت (۳).

كثمن الميته و الخمر و المسكر و اجر الزانيه و ثمن الكلب الذى لا يصطاد و الرشوه على الحكم و لو بالحق و اجر الكاهن و ما أصيب من أعمال الولاه الظلمه و ثمن الجاريه المغنيه و ثمن الشطرنج فان

---

(۱) كما فى روايه الفضل.

(۲) كما فى خبر الفضل.

(۳) كما فى خبر الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرايع الدين قال: و الكبائر محرمه و هى الشرك باللّه و قتل النفس التى حرم اللّه و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و اكل مال اليتيم ظلما و اكل الربا بعد البينه و قذف المحصنات و بعد ذلك الزنا و اللواط و السرقه و اكل الميته و الدم و لحم الخنزير و ما اهل لغير اللّه به من غير ضروره و اكل السحت و البخس فى الميزان و المكيال و الميسر و شهاده الزور و اليأس من روح اللّه و الامن من مكر اللّه و القنوط من رحمه اللّه و ترك معاونه المظلومين و الركون الى الظالمين و اليمين الغموس و حبس الحقوق من غير عسر و استعمال التكبر و التجبر و الكذب و الاسراف و التبذير و الخيانه و الاستخفاف بالحج و المحاربه لأولياء اللّه و الملاهى التى تصد عن ذكر اللّه عز و جل مكروهه كالغناء و ضرب الاوتار و الاصرار على

صغائر الذنوب «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳۶.

جمع ذلک من السحت (۱).

---

(۱) اما ثمن المیته فقد دلت علی کونه سحتا جمله من النصوص: منها ما رواه السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوه فی الحکم و اجر الکاهن «۱». و منها ما رواه الصدوق مرسلا قال: قال علیه السلام: اجر الزانیه سحت و ثمن الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت و ثمن الخمر سحت و اجر الکاهن سحت و ثمن المیته سحت فاما الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم ۲. و منها ما رواه باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن آبائه فی وصیه النّبیّ صلی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام قال: یا علی من السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر الزانیه و الرشوه فی الحکم و اجر الکاهن ۳.

لکن هذه النصوص کلها ضعیفه سندا و اما ثمن الخمر فقد ذکر فی عداد السحت فی حدیث السکونی ۴. و قد ذکر فی غیره أیضا، و اما المسکر و اجور الفاجره فقد ذکر فی ما رواه عمار بن مروان قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن الغلول فقال: کل شی ء غل من الامام فهو سحت و اکل مال الیتیم و شبهه سحت و السحت انواع کثیره منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ. و المسکر و الربا بعد البینه فاما الرشا فی الحکم فان ذلک الکفر باللّه العظیم جل اسمه و برسوله صلی

اللّه علیه و آله ۵، و اما ثمن الکلب فقد ذکر فیما رواه ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت ۶، و اما الرشوه

---

(۱) (۱- ۲- ۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث ۵- ۸- ۹.

(۲) (۴) لاحظ الروایه الاولی من هذه الصحیفه.

(۳) (۵) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱.

(۴) (۶) نفس المصدر الحدیث: ۷

و من الکبائر: البخس فی المیکال و المیزان (۱) و معونه

علی الحکم فقد ذکر فیما رواه سماعه قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: السحت انواع کثیره منها کسب الحجام اذا شارط و اجر الزانیه و ثمن الخمر و اما الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم «۱». و قد صرح بانها من السحت فی حدیث حماد بن عمرو و اما اجر الکاهن فقد ذکر فی حدیث حماد «۲»، و اما ما اصیب من اعمال الولاه فقد ذکر فی حدیث عمار بن مروان قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام کل شی ء غل من الامام فهو سحت و السحت انواع کثیره: منها ما اصیب من اعمال الولاه الظلمه و منها اجور القضاه و اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ المسکر و الربا بعد البینه «۳»، و اما ثمن الجاریه المغنیه فقد ذکر فیما رواه ابراهیم ابن ابی البلاد قال: قلت لأبی الحسن الاول علیه السلام جعلت فداک ان رجلا من موالیک عنده جوار مغنیات قیمتهن اربعه عشر الف دینار و قد جعل لک

ثلثها فقال: لا حاجه لی فیها ان ثمن الکلب و المغنیه سحت «۴».

و أما ثمن الشطرنج فقد ذکر فیما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: بیع الشطرنج حرام و اکل ثمنه سحت «۵».

(۱) یمکن ان یستدل علیه بقوله تعالی: وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ الَّذِینَ إِذَا اکْتالُوا عَلَی النّاسِ یَسْتَوْفُونَ وَ إِذا کالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ یُخْسِرُونَ أَ لا یَظُنُّ أُولئِکَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِیَوْمٍ عَظِیمٍ یَوْمَ یَقُومُ النّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ کَلّا إِنَّ کِتابَ الْفُجّارِ لَفِی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۹۲.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱۲.

(۴) نفس المصدر الباب ۱۶ الحدیث: ۴.

(۵) الوسائل الباب ۱۰۳ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۴.

الظالمین (۱).

سِجِّینٍ «۱»، فانه یستفاد من الایه- و اللّه العالم- ان مکانهم سجین.

و یؤید المدعی ما فی روایه الفضل أضف الی ما ذکرنا ما رواه عباد بن کثیر النواء قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الکبائر فقال: کل ما أوعد اللّه علیه النار «۲».

(۱) یمکن الاستدلال علیه بأنه علم من مجموع ما وصل إلینا منهم علیهم السلام ان معونه الظالمین من الکبائر.

و یدل علی المدعی ما رواه ابن أبی یعفور قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام اذ دخل (فدخل) علیه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداک (أصلحک اللّه خ ل) انه ربما أصاب الرجل منا الضیق أو الشده فیدعی الی البناء یبنیه أو النهر یکریه أو المسناه یصلحها فما تقول فی ذلک؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:

ما أحب انی عقدت لهم عقده أو وکیت وکاء و ان لی ما بین لابتیها، لا و لا مده بقلم ان أعوان

الظلمه يوم القيامه فى سرادق من نار حتى يحكم اللّه بين العباد «۳».

و لاحظ غيره الدال على المدعى فى الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل. و يؤيد المدعى ما رواه الفضل «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲۴.

(۲) المطففين ۱- ۷.

(۳) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۶.

(۴) لاخصاص: ۸۸.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۹۵

و الركون اليهم (۱) و الولايه لهم (۲).

و حبس الحقوق من غير عسر (۳) و الكبر (۴).

---

(۱) يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ «۱» و يؤيده حديث الفضل «۲».

(۲) يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى و لا تركنوا الخ، و يؤيده ما رواه داود بن زربى قال: أخبرنى مولى لعلى بن الحسين عليه السلام قال: كنت بالكوفه فقدم أبو عبد اللّه عليه السلام الحيره فاتيته فقلت جعلت فداك لو كلمت داود بن على أو بعض هؤلاء فادخل فى بعض هذه الولايات فقال: ما كنت لا فعل الى أن قال: جعلت فداك ظننت انك انما كرهت ذلك مخافه ان أجور أو اظلم و ان كل امراه لى طالق و كل مملوك لى حر و على و على ان ظلمت أحدا أو جرت عليه (على أحد خ ل) و ان لم أعدل قال: كيف قلت؟ فاعدت عليه الايمان فرفع رأسه الى السماء فقال: تناول السماء أيسر عليك من ذلك «۳».

(۳) الجزم به على الاطلاق مشكل نعم لا شبهه فى صحه المدعى فى الجمله نعم يدل على المدعى حديثا الفضل و الاعمش «۴».

(۴) يدل على المدعى

ما رواه العلاء بن الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: العزر داء اللّه و الكبر ازاره فمن تناول شيأ منه أكبه اللّه فى جهنم «۵».

---

(۱) هود ۱۱۵.

(۲) لاحظ ص: ۸۸.

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴.

(۴) لاحظ ص: ۸۸ و ۹۱.

(۵) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲.

و الاسراف (۱) و التبذير (۲) و الاستخفاف بالحج (۳) و المحاربه لأولياء اللّه (۴).

و ما رواه ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان فى جهنم لواديا للمتكبرين يقال له سقر شكى الى اللّه عز و جل شده حره و سأله عز و جل ان يأذن له ان يتنفس فتنفس فاحرق جهنم «۱».

و يؤيد المدعى حديثا الاعمش و الفضل «۲».

(۱) يدل على المدعى حديثا الاعمش و الفضل «۳» لكن الخبرين ضعيفان سندا و الجزم بالمدعى على نحو الاطلاق مشكل.

و يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً «۴» اذ كون الشخص أخا للشيطان يدل على سقوطه عن عين الرب بمرحله صار أخا للشيطان.

(۲) قد ظهر وجه الاستدلال على المدعى آنفا و يؤيد المدعى حديثا الفضل و الاعمش «۵».

(۳) يمكن ان يستدل عليه بما فى حديث عبد العظيم «۶» بتقريب ان وجوب الحج فورى فالمستخف ترك ما فرضه اللّه و مقتضى الحديث المذكور ان ترك ما فرضه اللّه كبيره.

(۴) هذا من الواضحات التى ليست قابله للشك فان المحاربه بأى معنى كانت

(١) الوسائل الباب ٥٨ من أبواب جهاد النفس الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص: ٨٨ و ٩١.

(٣) لاحظ ص: ٩١ و ٨٨.

(٤)

الاسراء ۲۷.

(۵) لاحظ ص: ۸۸ و ۹۱.

(۶) لاحظ ص: ۸۶.

و الاشتغال بالملاهى- كالغناء بقصد التلهى- و هو الصوت المشتمل على الترجيع على ما يتعارف عند أهل الفسوق (۱) و ضرب الاوتار و نحوها مما يتعاطاه أهل الفسوق (۲).

مع أولياء اللّه بعنوان انهم أولياء اللّه من الكبائر بلا اشكال و يؤيد المدعى حديثا الاعمش و الفضل «۱».

(۱) الجزم بكون حرمه الغناء من الكبائر عهده اثباته على الجازم به نعم لا اشكال فى ان بعض أقسامه من الكبائر و حديث الاعمش «۲» يؤيد كونه من الكبائر.

(۲) كما فى روايه الاعمش ۳ و قد ادعى سيدنا الاستاد تواتر الروايات من طرقنا و من طرق العامه على حرمه الانتفاع بآلات اللهو فى الملاهى و المعازف و الاستماع و الاشتغال بها من الكبائر الموبقه و الجرائم المهلكه.

و الانصاف ان الجزم بالتواتر فى غايه الاشكال فان الروايات التى ذكرها صاحب الوسائل فى الباب المائه من أبواب ما يكتسب به تحت عنوان باب تحريم استعمال الملاهى بجميع أصنافها و بيعها و شرائها و فى غير هذا الباب ليس فيها ما يصلح لإثبات المدعى.

فلنذكر الروايات و نتكلم فى دلالتها و سندها:

فمنها ما رواه اسحاق بن جرير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ان شيطانا يقال له القفندر و اذا ضرب فى منزل الرجل أربعين صباحا بالبربط و دخل الرجال وضع ذلك الشيطان كل عضو منه على مثله من صاحب البيت ثم نفخ

---

(۱) لاحظ ص: ۹۱ و ۸۸.

(۲) (۲- ۳) لاحظ ص ۹۱.

...

فيه نفخه فلا يغار بعدها حتى تؤتى نسائه فلا يغار «۱» و المستفاد منها الاثر الوضعى المترتب على استعمال البربط مضافا

الی انه یحتمل أن یکون المراد منها اختلاط النساء بالرجال بلا رعایه الحجاب و الستر.

و منها ما رواه أبو داود المسترق قال: من ضرب فی بیته بربط أربعین یوما سلط اللّه علیهم شیطانا یقال له القفندر فلا یبقی عضو من أعضائه إلا قعد علیه فاذا کان کذلک نزع منه الحیاء و لم یبال ما قال و لا ما قیل فیه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بسهل مضافا الی عدم دلالتها علی المدعی.

و منها ما رواه کلیب الصیداوی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

ضرب العیدان ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الخضره «۳» و هذه الروایه أیضا ضعیفه بسهل أضف الیه ضعف دلالتها.

و منها ما رواه موسی ابن حبیب عن علی بن الحسین علیهما السلام قال:

لا یقدس اللّه أمه فیها بربط یقعقع و نایه (فایه) تفجع «۴» و هذه أیضا ضعیفه سندا و دلاله.

و منها ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام لما مات آدم شمت به ابلیس و قابیل فاجتمعا فی الارض فجعل ابلیس و قابیل المعازف و الملاهی شماته بآدم علیه السلام فکل ما کان فی الارض من هذا الضرب الذی یتلذذ به الناس فانما هو من ذلک «۵» و هذه الروایه ضعیفه سندا و دلاله.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۰ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۰۰ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵.

...

و منها ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: انهاکم عن الزفن و المزمار و

عن الكوبات و الكبرات «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى.

و منها ما رواه عمران الزعفرانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أنعم اللّه عليه بنعمه فجاء عند تلك النعمه بمزمار فقد كفرها «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا و دلاله.

و منها ما رواه حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال:

يا على ثلاثه يقسين القلب: استماع اللهو و طلب الصيد و اتيان باب السلطان «۳» و هذه الروايه لا دلاله فيها على المقصود.

و منها ما رواه فى المقنع مرسلا قال: و اجتنب الملاهى و اللعب بالخواتيم و الاربعه عشر و كل قمار فان الصادقين عليهم السلام نهوا عن ذلك «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها ما رواه عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السلام فى حديث الشامى انه سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هدير الحمام الراعيه (عبيه) قال: تدعو على أهل المعازف و المزامير و العيدان «۵»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

...

و هذه الروايه ضعيفه سندا و دلاله.

و منها ما رفعه السيارى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن السفله فقال:

من يشرب الخمر و يضرب بالطنبور «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالرفع و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه نوف عن أمير المؤمنين عليه السلام قال يا نوف اياك أن تكون عشارا أو شاعرا أو شرطيا أو عريفا أو صاحب عرطبه

و هی الطنبور أو صاحب کوبه و هو الطبل فان نبی اللّه خرج ذات لیله فنظر الی السماء فقال: أما انها الساعه التی لا ترد فیها دعوه الا دعوه عریف أو دعوه شاعر أو دعوه عاشر أو شرطی أو صاحب عرطبه أو صاحب کوبه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالربیع و لا دلاله فیها علی المدعی.

و منها ما رواه و رام بن ابی فراس فی کتابه قال: قال علیه السلام لا تدخل الملائکه بیتا فیه خمر أو دف أو طنبور أو نرد و لا تستجاب دعائهم و ترفع عنهم البرکه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بورام مضافا الی ضعف الدلاله.

و منها ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن اللعب بأربعه عشر و شبهها قال: لا یستحب شیأ من اللعب غیر الرهان و الرمی «۴» و هذه الروایه لا تدل علی المدعی.

و منها ما رواه عبد اللّه بن علی عن علی بن موسی عن آبائه عن علی علیه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث ۱۲.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۳.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

...

السلام قال: کل ما الهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر «۱» و هذه الروایه ضعیفه بجعفر بن محمد بن عیسی.

و منها ما رواه معمر بن خلاد عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: خرجت و أنا أرید داود بن عیسی بن علی و کان ینزل بئر میمون و علی ثوبان غلیظان فلقیت امرأه عجوزا و معها جاریتان فقلت: یا عجوز اتباع هاتان الجاریتان فقالت نعم و لکن لا یشتریها مثلک قلت: و لم؟ قالت: لان احداهما مغنیه

و الاخرى زامره «۲» و هذه الروايه لا تدل على المدعى فان امساك الامام عليه السلام عن أمر لا يدل على حرمته.

و منها ما رواه عون بن محمد الكاتب عن محمد بن أبى عباد- و كان مستهترا بالسماع و يشرب النبيذ- قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: لأهل الحجاز (العراق خ ل) فيه رأى و هو فى حيز الباطل و اللهو، اما سمعت اللّه عز و جل يقول: و اذا مروا باللغو مروا كراما «۳» و هذه الروايه ضعيفه بعون و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه الحسن بن محمد الديلمى فى الارشاد قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يظهر فى أمتى الخسف و القذف قالوا: متى ذلك؟ قال:

اذا ظهرت المعازف و القينات و شربت الخمور و اللّه ليبيتن أناس من أمتى على أشر و بطر و لعب فيصبحون قرده و خنازير لاستحلالهم الحرام و اتخاذهم القينات

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۵.

(۲) الوسائل الباب ۹۹ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث ۱۹.

...

و شربهم الخمور و اكلهم الربا و لبسهم الحرير «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبه و العرطبه و هى الطنبور و العود و نهى عن بيع النرد «۲» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الصدوق الى شعيب.

و منها ما رواه ابن عباس عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال فى حجه الوداع ان من

اشراط القيامه اضاعه الصلاه و اتباع الشهوات الى أن قال: ثم قال: و عندها تظهر القينات و المعازف «۳» و هذه الروايه ضعيفه بسليمان بن مسلم و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه الفضل «۴» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الصدوق اليه.

و منها ما رواه الاعمش «۵» و هذه الروايه ضعيفه بالاعمش.

فالنتيجه انه ليس فى المقام حديث تاما سندا و دلاله.

و ربما يقال: بأن روايه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الاضحى و الفرح قال: لا بأس ما لم يزمر به «۶» تدل

---

(۱) الوسائل الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۳۰.

(۲) الوسائل الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۶.

(۳) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲۲.

(۴) لاحظ ص: ۸۸.

(۵) لاحظ ص: ۹۱.

(۶) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به ذيل الحديث: ۵.

و الاصرار على الذنوب الصغائر (۱) و الغيبه (۲)

على المدعى بتقريب ان المستفاد منها ان الغناء فى حد نفسه جائز الا أن يقرء فى المزمار و لكن يمكن ان يكون المراد به- كما فى كلام الاستاد- ان الغناء انما يحرم اذا قرء بنحو يكون صوتا مزماريا و هذا لا يدل على حرمه المزمار بل يدل على حرمه الغناء فى صوره خاصه لكن مع ذلك كله الانصاف انه لا اشكال فى حرمه استعمال آلات اللهو و التشكيك فى حرمته شبهه فى مقابل البديهه.

و أما كونه من الكبائر فلا اشكال فى انه كذلك فى الجمله و أما على نحو الاطلاق فاللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) کما فی روایه الاعمش المتقدم ذکرها. «۱».

(۲) أفاد الشیخ الانصاری قدس

سره فی بحث الغیبه: «انها من الکبائر» و أفاد سیدنا الاستاد- علی ما فی التقریر- «بأن الکبیره لیست لها حقیقه شرعیه».

و الامر کما افاده لکن لا اشکال فی ان المراد من الکبائر معاص خاصه و بعباره اخری: لا اشکال فی ان المعاصی فی الشرع الاقدس علی نحوین: کبیره و صغیره

و یدل علیه من الکتاب قوله تعالی: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ «۲» فان هذه الایه تدل علی ان السیئه علی قسمین

و اما النصوص فمنها ما یدل علی عد جمله من المعاصی من الکبائر:

منها ما رواه ابن محبوب قال: کتب معی بعض اصحابنا الی ابی الحسن علیه السلام یسأله عن الکبائر کم هی؟ و ما هی؟ فکتب: الکبائر من اجتنب ما وعد اللّه علیه النار کفر عنه سیئاته اذا کان مؤمنا و السبع الموجبات: قتل النفس الحرام

---

(۱) لاحظ ص: ۹۱.

(۲) النساء ۳۵.

...

و عقوق الوالدین و اکل الربا و التعرب بعد الهجره و قذف المحصنه و اکل مال الیتیم و الفرار من الزحف «۱».

و منها ما رواه عبد العظیم «۲».

و منها ما رواه عبید بن زراره «۳».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال. الکبائر سبع:

قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنه و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجره و اکل مال الیتیم ظلما و اکل الربا بعد البینه و کل ما اوجب اللّه علیه النار «۴» و الروایات الداله علی هذا المعنی کثیره مذکوره فی الوسائل فی الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس فراجع.

و لا ینافی ما ذکر کون کل ذنب عظیم کما فی خبر الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه

السلام فی القنوت فی الوتر الی ان قال و استغفر لذنبک العظیم ثم قال: کل ذنب عظیم «۵» اذ لا تنافی بین کون ذنب عظیما مع عدم کونه من الکبائر.

و الحاصل انه لا اشکال فی الفرق بین الکبیره و الصغیره موضوعا و اثرا.

ثم انه لا ریب فی کون الغیبه من الکبائر و یمکن الاستدلال علیه بوجوه:

الاول: قوله تعالی: وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ «۶» فان المستفاد من الایه ان الغیبه فی حکم اکل لحم الاخ میتا هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۱.

(۲) لاحظ ص: ۸۶.

(۳) لاحظ: ۹۰.

(۴) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۶.

(۵) نفس المصدر الحدیث ۵.

(۶) الحجرات ۱۲.

و هی ان یذکر المؤمن (۱).

من ناحیه و من ناحیه اخری قد عد اکل المیته فی حدیث الفضل و الاعمش «۱» من الکبائر فاذا کان اکل المیته من الکبائر تکون الغیبه کبیره أیضا لأنها فی حکمه الا ان السند فی الروایتین مخدوش.

الثانی: ان ترک الصلاه قد عد فی حدیث عبد العظیم «۲» من الکبائر و علل بقول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «بان من ترک الصلاه متعمدا فقد برئی من ذمه اللّه و رسوله» فیعلم من هذه الجمله ان التوعید علی ذنب و لو من رسول اللّه یدل علی کون ذلک الذنب کبیره و لا اشکال فی ان الغیبه ما توعد علیها النار فی النصوص.

الثالث: کونها کبیره عند اهل الشرع و الدین و هذا الارتکاز لیس الا بلحاظ استفاده کونها کبیره عند الشارع و هل یمکن تحقق

هذا الارتكاز بلا تلقيه من صاحب الشرع.

(١)

يظهر من العباره ان حرمه الغيبه خاصه بالمؤمن و حكى عن الأردبيلى حرمه غيبه المخالفين و لكن لم ينقل فى وجه المدعى ما تركن اليه النفس و الحق ما ذكر، فى المتن- موافقا للمشهور- و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه:

الوجه الاول: ان الآيه الشريفه المذكوره «۳» دلت على حرمه غيبه الاخ و المقصود بالاخوه فى المقام الاخوه الايمانيه و من الظاهر انقطاع العصمه بيننا و بينهم اذ لا ايمان لهم.

و لا يحفى ان الايه صدرت بقوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فلا اشكال فى ان المراد الاخوه الايمانيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۸- ۹۱.

(۲) لاحظ ص ۸۶.

(۳) راجع ص: ۱۰۴.

...

اضف الى ذلك ان المناسبه بين الحكم و الموضوع يقتضى اختصاص الحرمه بالمؤمن مضافا الى انه قيل: ان المستفاد من اخبار تفسير الغيبه تقييدها بالمؤمن فعلى فرض الاطلاق تقيد بتلك المقيدات فانتظر.

و لا فرق من هذه الجهه بين المقصر منهم و قاصرهم اذ موضوع الغيبه حسب الايه الشريفه خصوص المؤمن و لا ايمان للمخالف فيكون القاصر كالمقصر.

الوجه الثانى: انه قد دلت جمله من الاخبار على كفر المخالفين و من الظاهر ان الكافر لا حرمه له:

منها: ما رواه الفضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل نصيب عليا عليه السلام علما بينه و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من انكره كان كافرا و من جهله كان ضالا و من نصب معه شيأ كان مشركا و من جاء بولايته دخل الجنه «۱».

و منها: ما رواه ابو حمزه قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: ان عليا عليه السلام باب فتحه اللّه فمن دخله كان مؤمنا و من

خرج منه كان كافرا و من لم يدخل فيه و لم يخرج منه كان فى الطبقه الذين قال اللّه تبارك و تعالى: لى فيهم المشيئه «۲».

و منها: ما رواه أبو سلمه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

نحن الذين فرض اللّه طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا و لا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا كان مؤمنا و من أنكرنا كان كافرا و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذى افترض اللّه عليه من طاعتنا الواجبه فان يمت على

---

(۱) الاصول من الكافى ج ۱ ص ۴۳۷ الحديث ۷.

(۲) نفس المصدر الحديث ۸.

...

ضلالته يفعل اللّه به ما يشاء «۱».

و منها: ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أهل الشام شر من أهل الروم و أهل المدينه شر من أهل مكه و أهل مكه يكفرون باللّه جهره «۲».

و منها ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليها السلام قال: ان أهل مكه ليكفرون باللّه جهره و ان أهل المدينه اخبث من أهل مكه أخبث منهم سبعين ضعفا «۳».

و منها ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» فقال: عرف اللّه ايمانهم بولايتنا و كفرهم بها يوم أخذ عليهم الميثاق فى صلب آدم عليه السلام و هم ذر «۴».

و منها ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من اشرك مع امام امامته من عند اللّه من ليست امامته من اللّه كان مشركا باللّه «۵».

و منها ما رواه جابر قال: سألت أبا

جعفر عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ» قال هم و اللّه أولياء فلان و فلان اتخذوهم أئمه دون الامام الذى جعله اللّه للناس اماما فلذلك قال:

«وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ و قال

---

(۱) الاصول من الكافى ج ۱ ص ۱۸۷ ح ۱۱.

(۲) الاصول من الكافى ج ۲ ص ۴۰۹ ح ۳.

(۳) نفس المصدر ص ۴۱۰ ح ۴.

(۴) الاصول من الكافى ج ۱ ص ۴۱۳ ح ۴.

(۵) الاصول من الكافى ج ۱ ص ۳۷۳ ح ۶.

...

الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّهً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النّارِ» ثم قال أبو جعفر عليه السلام: هم و اللّه يا جابر أئمه الظلمه و اشياعهم «۱».

و مما يدل على كونهم كافرين ما دل من النصوص على ان من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميته الجاهليه، فروى الفضيل بن يسار قال: ابتدأنا أبو عبد اللّه عليه السلام يوما و قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من مات و ليس عليه امام فميتته ميته جاهليه فقلت: قال ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ فقال: أى و اللّه قد قال قلت: فكل من مات و ليس له امام فميتته ميته جاهليه؟ قال نعم «۲».

و روى ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول رسول اللّه صلى

اللّه علیه و آله: من مات و لیس له امام فمیتته میته جاهلیه؟ قال: قلت:

میته کفر؟ قال: میته ضلال قلت: فمن مات الیوم و لیس له امام فمیتته میته جاهلیه؟

فقال: نعم «۳».

و روی الحارث بن المغیره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من مات لا یعرف امامه مات میته جاهلیه؟ قال: نعم قلت:

جاهلیه جهلاء أو جاهلیه لا یعرف امامه؟ قال: جاهلیه کفر و نفاق «۴».

و الاخبار الداله علی المطلوب أو المؤیده الی ما شاء اللّه:

---

(۱) نفس المصدر ص ۳۷۴ ح ۱۱.

(۲) الاصول من الکافی ج ۱ ص ۳۷۶ ح ۱.

(۳) نفس المصدر الحدیث ۲.

(۴) نفس المصدر ص ۳۷۷ ح ۳.

...

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس الناصب من نصب لنا أهل البیت لأنک لم تجد رجلا یقول: انا أبغض محمدا و آل محمد و لکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم انکم تتولونا و انکم من شیعتنا «۱».

و منها: ما رواه أبو حمزه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: منا الامام المفروض طاعته من جحده مات یهودیا أو نصرانیا و اللّه ما ترک الارض منذ قبض اللّه عز و جل آدم علیه السلام الا و فیها امام یهتدی به الی اللّه حجه علی العباد من ترکه هلک و من لزمه نجا حقا علی اللّه «۲».

و مما یدل علی المطلوب ما رواه عمار الساباطی قال: قال سلیمان بن خالد لأبی عبد اللّه علیه السلام و أنا جالس: انی منذ عرفت هذا الامر اصلی فی کل یوم صلاتین اقضی ما فاتنی قبل معرفتی

قال: لا تفعل فان الحال التى كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلاه «۳».

و منهـا مـا رواه المفضـل بن عمر قـال: دخلت على أبى الحسن موسـى ابن جعفر عليه السـلام و على ابنه فى حجره و هـو يقبله و يمص لسانه و يضعه على عاتقه و يضمه اليه و يقول: بأبى أنت ما أطيب ريحك و اطهر خلقك و أبين فضلك الى أن قال: قلت: هو صاحب هذا الامر من بعدك؟ قال: نعم من اطاعه رشد و من عصاه كفر «۴».

---

(۱) عقاب الاعمال للصدوق ص ۲۴۷ ح ۴.

(۲) نفس المصدر ص ۲۴۵ ح ۲.

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۴.

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب حد المرتد الحديث: ۲.

...

و منها ما رواه محمد بن حسان عن محمد بن جعفر عن أبيه عليه السـلام قال: على عليه السـلام باب هدى من خالفه كان كافرا و من انكره دخل النار «۱».

و منها ما رواه المفضل بن عمر عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: قال أبو جعفر عليه السـلام: ان اللّه جعل عليا عليه السـلام علما بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا و من شك فيه كان مشركا «۲».

و منها ما رواه مروان بن مسلم قال: قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: الامام علم فيما بين اللّه عز و جل و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من أنكره كان كافرا «۳».

و منها ما رواه سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام فى حديث: ان العلم الذى وضعه رسول اللّه صلى اللّه

علیه و آله عنـد علی علیه السـلام من عرفه کان مؤمنا و من جحده کان کافرا ثم کان من بعده الحسن علیه السـلام بتلک المنزله «۴».

و منها ما رواه فی الاعتقادات قال: قال الصادق علیه السلام: من شک فی کفر أعدائنا و الظالمین لنا فهو کافر «۵».

و منهـا مـا رواه صـفوان الجمال عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: لما نزلت الولایه لعلی علیه السـلام قام رجل من جانب الناس فقال: لقد عقد هذا الرسول

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۸.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۹.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲۰.

...

لهذا الرجل عقده لا یحلها الا کافر الی أن قال: فقال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله: هذا جبرئیل علیه السـلام «۱». و هذه الروایه تامه سندا.

و منهـا مـا رواه یحیی بن القاسم عن جعفر بن محمـد عن آبائه عن النبی صـلی اللّه علیه و آله قال: الائمه بعـدی اثنا عشـر أولهم علی بن أبی طالب و آخرهم القائم الی ان قال: المقرّ بهم مؤمن و المنکر لهم کافر «۲».

و منها ما رواه موسی بن عبد ربه عن الحسین بن علی علیهما السلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی حدیث قال: من زعم انه یحب النبی صـلی اللّه علیه و آله و لاـ یحب الوصـی فقـد کـذب و من زعم انه یعرف النبی صـلی اللّه علیه و آله و لاـ یعرف الوصی فقد کفر «۳».

و منها ما رواه أبو خالد الکابلی عن علی بن الحسین علیهما السلام قال:

قلت له: كم الائمه بعدك؟ قال: ثمانيه لان الائمه بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه

و آله اثنا عشر الی أن قال و من أبغضنا و ردنا أورد واحدا منا فهو کافر باللّه و بآیاته «۴».

و منها ما رواه أبو حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام قال: من المحتوم الذی لا تبدیل له عند اللّه قیام قائمنا فمن شک فیما أقول لقی اللّه و هو به کافر و له جاحد «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۵.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۷.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۸.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۹.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳۲.

...

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال:

من أصبح من هذه الامه لا امام له من اللّه أصبح تائها متحیرا ضالا ان مات علی هذه الحال مات میته کفر و نفاق «۱».

و منها ما رواه أحمد بن محمد بن مطهر قال: کتب بعض أصحابنا الی أبی محمد علیه السلام یسأله عمن وقف علی أبی الحسن موسی علیه السلام فکتب:

لا تترحم علی عمک و تبرأ منه أنا الی اللّه منه بری ء فلا تتولهم و لا تعد مرضاهم و لا تشهد جنائزهم وَ لٰا تُصَلِّ عَلیٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً من جحد اماما من اللّه أو زاد اما ما لیست امامته من اللّه کان کمن قال: ان اللّه ثالث ثلاثه ان الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا «۲».

و مما یدل علی کفرهم بالصراحه ما ورد فی الزیاره الجامعه و هو قوله علیه السلام و من جحدکم کافر فیترتب علیهم جمیع الاحکام المترتبه علی الکفار فعلی القول بنجاسه الکافر یکون المخالف نجسا لأنه کافر بمقتضی جمله من الاخبار تقدم ذکرها لکن نقطع بعدم نجاستهم فانهم طاهرون فی ظاهر الشرع و

ذبائحهم محلله فالحق ان يقال: انهم كافروا الآخره و مسلموا الدنيا.

الوجه الثالث: ما دل من النصوص على جواز الوقيعه فى المخالفين أى غيبتهم بل الامر ببهتانهم:

منها ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فاظهروا البراءه منهم و اكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣٧.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴٠.

بعيب فى غيبته (١).

فى الإسلام و يحذرهم الناس و لا يتعلمون من بدعهم يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الآخره «١».

الوجه الرابع: انهم متجاهرون بالفسق فانه أى فسق أعظم من انكار الولايه لكن تماميه هذا الوجه تتوقف على جواز غيبه المتجاهر حتى فى غير ما تجاهر به و سيجى ء تحقيقه.

الوجه الخامس: السيره العمليه من المتشرعه فانها جاريه على عدم المبالات من غيبتهم و سبهم و الوقيعه فيهم بلا نكير و هذا أدل دليل على الجواز فلاحظ.

(١) عن الصحاح و مجمع البحرين: «الغيبه ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا سمى غيبه و ان كان كذبا سمى بهتانا».

و الظاهر من هذا التفسير: ان موضوع الغيبه عباره عن ذكر شخص بأمر لو اطلع عليه يغمه و لازمه انه لو ذكر شخص بمحاسنه يكون غيبه اذا لا يرضى بافشاء تلك المحاسن و الحال انه ليس غيبه كما انه ليس بهتانا.

و عن المصباح: «اغتابه اذا ذكره بما يكره من العيوب و هو حق» فان لازم هذا التعريف انه لو ذكره بعيب كان تقول: فلان يلوط

و لا یکره ذلک الشخص ان لا یکون غیبه و من الظاهر انه غیبه بلا اشکال.

و قال سیدنا الاستاد: ان المروی عن الخاصه و العامه و المعروف بیننا و بین الجماعه و بعض أهل اللغه: ان الغیبه ذکر انسان بما یکره و هو حق.

و هذا التعریف کتعریف المصباح غیر تام اذ المقصود من الموصول ان کان هو الذکر بحیث یکون الغیبه ذکر الغیر ذکرا لا یرضی به فلازمه انه لو ذکر

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الامر بالمعروف الحدیث: ۱.

...

انسانا بفضائل لا یرضی ذلک الانسان، یکون غیبه و من الظاهر انه لیس کذلک و ان کان المراد من الموصول القبائح فلازمه انه لو ذکر أحد باقبح القبائح لکن الطرف لا یکره لا یکون غیبه و هذا فاسد أیضا.

و قد وردت فی تفسیر الغیبه عده نصوص:

منها ما أرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته اذناه فهو من الذین قال اللّه عز و جل «إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ» «۱».

و هذه الروایه فی مقام بیان مصداق من مصادیق حب تشییع الفاحشه لا فی مقام تفسیر الغیبه.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن سیابه عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السلام: قال: ان من الغیبه ان تقول فی أخیک ما ستره اللّه علیه و ان من البهتان ان تقول فی أخیک ما لیس فیه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بعبد الرحمن.

و منها ما فی تفسیر العیاشی عن عبد اللّه بن حماد الانصاری عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه علیه

السلام: الغيبه ان تقول فی أخيک: ما قد ستره اللّه عليه فأما اذا قلت ما ليس فيه فذلک قول اللّه عز و جل: «فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الی ان عبد اللّه بن حماد الانصاری لم يوثق.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث ۱۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۲.

سواء أ كان بقصد الانتقاص أم لم يكن و سواء أ كان العيب فی بدنه أم فی نسبه أم فی خلقه أم فی فعله أم فی قوله أم فی دينه أم فی

و منها ما رواه داود بن سرحان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الغيبه قال: هو ان تقول لأخيک فی دينه ما لم يفعل و ثبت «تبث خ ل» عليه أمرا قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حد «۱». و هذه الروايه ضعيفه بمعلی بن محمد.

و منها ما رواه عبد الرحمن بن سيابه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الغيبه ان تقول فی أخيک ما ستره اللّه عليه و أما الامر الظاهر مثل الحده و العجله فلا و البهتان ان تقول فيه ما ليس فيه «۲». و هذه الروايه ضعيفه بعبد الرحمن.

و منها ما رواه أبان عن رجل لا نعلمه الا يحيی الأزرق قال: قال لی أبو الحسن عليه السلام من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته «۳».

و الروايه مرسله اذ علم شخص لا يترتب عليه

أثر بالنسبه الى الغير و انما المفيد الشهاده مضافا الى انه فى يحيى الأزرق اشكال فان يحيى بن عبد الرحمن ثقه و يحيى بن حسان لم يوثق و يحيى الأزرق مجهول و مع الاشتراك بهذا النحو لا تكون الروايه معتبره فلا بد من الاقتصار على المتيقن و عليه كلما يحتمل دخله فى صدق الموضوع يلزم اعتباره و الا يكون مقتضى القاعده عدم الحرمه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

دنياه أم فى غير ذلك مما يكون عيبا مستورا عن الناس كما لا فرق فى الذكر بين ان يكون بالقول أم بالفعل الحاكى عن وجود العيب (۱) و الظاهر اختصاصها بصوره وجود سامع يقصد افهامه و أعلامه (۲).

كما ان الظاهر انه لا بد من تعيين المغتاب فلو قال: واحد من أهل البلد جبان لا يكون غيبه و كذا لو قال: أحد أولاد زيد جبان (۳)

---

(۱) كل ذلك للإطلاق فان مقتضى اطلاق دليل المنع عدم الفرق بين العيوب المستوره من البدنى و الدينى و غيرهما كما انه لا فرق بحسب الاطلاق بين قصد الانتقاص و عدمه كما ان مقتضى الاطلاق و المناسبه بين الموضوع و الحكم عدم الفرق بين انحاء الاخبار فان العرف يفهم- مضافا الى ما ذكر- ان المناط مطلق الاعلام و كشف ما ستره اللّه و ما ذكرناه لا يتم على القول بعدم دليل مطلق مضافا الى أن ما ورد فى خبر داود بن سرحان «۱» يقتضى تقييد الموضوع بخصوص العيب الدينى فالنتيجه انه لا بد من اعتبار كل قيد محتمل فى الموضوع و الاقتصار على القدر المتيقن.

(۲) فان المستفاد

من مجموع ما ورد فی المقام: ان المنهی عنه کشف مما هو مستور و الکشف لا یتحقق بدون سامع یفهم المراد و هذا ظاهر.

(۳) لعدم صدق الموضوع فانه لا ینکشف مع عدم المعرفه و الترديد فان مقتضی الایه الشریفه «۲» ان یکون الطرف مشخصا کی یصلح ان یقال:

زید اغتاب فلانا و مع الترديد لا یصدق و بعباره أخری: انه بعد معلومیه حدود الموضوع لا بد من الاکتفاء علی القدر المتیقن.

---

(۱) لاحظ ص ۱۱۵.

(۲) لاحظ ص: ۱۰۴.

نعم قد یحرم ذلک من جهه لزوم الاهانه و الانتقاص لا من جهه الغیبه (۱) و یجب عند وقوع الغیبه التوبه و الندم (۲).

و الاحوط استحبابا الاستحلال من الشخص المغتاب اذا لم تترتب علی ذلک مفسده أو الاستغفار له (۳).

---

(۱) هذا أمر آخر فانه ربما یکون أمر جائزا معنونا بعنوان حرام بالعنوان الثانوی و هذا خارج عن موضوع البحث.

(۲) کبقیه المحرمات و قد ذکرنا فی بحث التوبه عدم وجوب التوبه وجوبا شرعیا بل وجوبها عقلی فراجع ما ذکرناه هناک و لا یخفی ان ما حققناه فی بحث التوبه کتبه المقرر و طبعه.

(۳) ربما یقال: بأنه ما لم یتحقق الاستحلال و لم یرتفع الحق یحکم ببقائه بالاستصحاب.

و فیه: أولا: انه لا دلیل علی الثبوت کی یحتاج الی السقوط و ثانیا: ان الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلی.

و ربما یستدل بجمله من الروایات:

منها ما رواه الشیخ فی المجالس و الاخبار باسناده عن أبی ذر عن النبی صلی اللّه علیه و آله فی وصیه له قال: یا أبا ذر ایاک و الغیبه فان الغیبه أشد من الزنا قلت: و لم ذاک یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله؟ قال: لان الرجل يزنى فيتوب الى اللّه فيتوب اللّه عليه و الغيبه لا تغفر حتى يغفرها صاحبها «۱».

و منها ما رواه اسباط بن محمد يرفعه الى النبى صلى اللّه عليه و آله قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۹.

...

الغيبه أشد من الزنا فقيل: يا رسول اللّه و لم ذلك؟ قال: أما صاحب الزنا فيتوب فيتوب اللّه عليه و أما صاحب الغيبه فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتى يكون صاحبه الذى يحله «۱».

و منها ما رواه جابر عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: اياكم و الغيبه فان الغيبه أشد من الزنا ثم ذكر نحو الحديث السابق «۲».

و هذه الروايات كلها ضعيفه سندا أما الاولى فبوهب بن عبد اللّه و أما الثانيه و الثالثه فبالرفع.

و مما يمكن ان يستدل به على المدعى، ما رواه القاسم بن محمد بن جعفر العلوى عن أبيه عن آبائه عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: للمسلم على أخيه ثلاثون حقا لا براءه له منها الا بالاداء أو العفو: يغفر زلته و يرحم عبرته و يستر عورته الى ان قال ثم قال عليه السلام: سمعت رسول اللّه يقول: ان أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامه فيقضى له و عليه «۳».

و فيه: أولا: انها ضعيفه سندا و ثانيا: لا دلاله فيها على وجوب الاستحلال و ملخص الكلام انه ليس فى الباب ما يكون تاما سندا و دلاله.

و أما وجوب الاستغفار فقد دل عليه ما رواه حفص بن عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل النبى صلى اللّه عليه و آله:

ما كفاره الاغتياب؟ قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۱۸.

(۲) نفس المصدر ذيل الحديث ۱۸.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۱۱۸

(۳) الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۲۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۱۹

و قد تجوز الغيبه فی موارد: منها المتجاهر بالفسق فيجوز اغتيابه (۱).

تستغفر اللّه لمن اغتبته كلما ذكرته «۱».

و فيه: ان الروايه ضعيفه بحفص بن عمير.

(۱) قال سيدنا الاستاد: «المتجاهر بالفسق يجوز اغتيابه بلا خلاف بين الشيعه و السنه». و الانصاف انه لو كان الامر كذلك و كان جوازه متفقا عليه بين المسلمين كفى دليلا للجواز فان النفس تطمئن بالحكم الشرعى.

أضف الى ذلك انه لا يبعد قيام سيره المتشرعه على جوازها فى الجمله.

و قد دلت على المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته «۲».

فان هذه الروايه تدل بالمفهوم على ان من عامل الناس فظلمهم أو حدث الناس فكذبهم بحيث يكون واضح الظلم أو الكذب عند الناس يجوز اغتيابه.

و الظاهر ان الروايه تامه سندا و دلاله و لا اشكال فى السند من جهه عثمان ابن عيسى الواقفى المستبد بمال أبى الحسن الرضا

عليه السلام فان سيدنا الاستاد اختار وثاقته فی رجاله و الامر کما أفاده فان الشیخ و ابن شهر آشوب وثّقاه.

مضافا الی انه من أصحاب الاجماع علی ما نقل و أنا حققنا ان کون الشخص من أصحاب الاجماع دلیل

على وثاقته اذ الاجماع بلحاظ جلاله الشخص فلا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۵ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۲.

و لو بذكر العيب المستتر به (۱).

اشكال فى انه توثيق اياه من قبل المجمعين.

و تؤيد المدعى طائفه من النصوص: منها ما رواه هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غيبه «۱».

و منها: ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: ثلاثه ليس لهم حرمه: صاحب هوى متبدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بالفسق ۲.

بل يمكن ان يقال: ان ذكر الغير بأمر تجاهر فيه خارج عن الغيبه موضوعا اذ موضوعها اعلان ما ستره اللّه و على تقدير التجاهر لا يكون مستورا.

و فى المقام روايه رواها ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا غيبه الا لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه و اذا رفع الى امام المسلمين انذره و حذره فان حضر جماعه المسلمين و الا أحرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته بينهم ۳.

و مقتضى اطلاقها جواز الغيبه بمجرد ترك الجماعه.

و يرد عليه: أولا- ان الجماعه ليست واجبه و ثانيا: ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين التجاهر و عدمه فالعمل بالروايه مشكل و على فرض العمل بها يختص الحكم بمورده.

(۱) لإطلاق روايه سماعه ۴ فان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام

---

(١) (١ و

۲) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۴ و ۵.

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحديث: ۲.

(۳) (۴) لاحظ ص ۱۱۹.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۲۱

و منها: الظالم لغیره فیجوز للمظلوم غیبته (۱).

فیها سقوط حرمه الغیبه بالنسبه الی المتجاهر بالفسق علی الاطلاق.

(۱) قال سیدنا الاستاد- علی ما فی التقریر-: «انه ذکر الشیعه و السنه من مستثنیات الغیبه تظلم المظلوم و اظهار ما أصابه من الظالم و ان کان مستترا فی ظلمه ایاه».

و ما یمکن ان یقال فی وجه جوازه أمور:

الاول: قوله تعالی: «لا یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ «۱» فانه لو ظلم أحد أحدا بضربه مثلا خفیه کان الجهر به من قبل المظلوم و نقله جائزا بمقتضی الایه الشریفه و قد فسر الجهر بالشتم فی بعض الروایات لاحظ ما رواه الطبرسی قال: لا یحب اللّه الشتم فی الانتصار الا من ظلم فلا بأس له ان ینتصر ممن ظلم مما یجوز الانتصار فی الدین قال: و هو المروی عن أبی جعفر علیه السلام «۲» لکن الروایه ضعیفه سندا.

و یؤید المدعی ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: ان الضیف ینزل بالرجل فلا یحسن ضیافته فلا جناح علیه ان یذکر سوء ما فعله «۳» و أیضا یؤید المدعی ما عن علی بن ابراهیم قال: أی لا یحب اللّه ان یجهر الرجل بالظلم و السوء و لا یظلم الا من ظلم فقد أطلق له ان یعارضه بالظلم «۴».

الثانی: قوله تعالی: «وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا «۵» و قوله تعالی أیضا: وَ جَزاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَی اللّهِ إِنَّهُ لا یُحِبُّ

---

(۱) النساء ۱۴۸.

(۲) البرهان

ج ۱ ص ۴۲۵.

(۳) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث ۷.

(۴) البرهان ج ۱ ص ۴۲۵.

(۵) الشعراء ۲۲۷.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۲۲

و الاحوط استحبابا الاقتصار على ما لو كانت الغيبه بقصد الانتصار لا مطلقا (۱).

الظّالِمِينَ وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ «۱».

بتقريب: ان المستفاد من هذه الآيات ان الانتصار، و الانتقام من الظالم جائز، و الغيبه نحو من الانتقام فيجوز للمظلوم.

و يرد عليه: أولا- ان الآيات المذكوره ليست فى مقام بيان الانتقام و انه بأى نحو يحصل بل فى مقام بيان ان الانتقام من الظالم ليس ممنوعا.

و ثانيا: لا يمكن الالتزام بالاطلاق و الا يلزم جواز الانتقام بأى محرم كالزنا و اللواط و انى لنا بذلك.

و ثالثا: قد علم بدليل آخر ان الانتقام يلزم ان يكون مسانخا لظلم الظالم لاحظ قوله تعالى: فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۲» و قوله تعالى: وَ جَزاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُها «۳».

الثالث: ان منع المظلوم من التكلم حرجى و الحرج يرفع التكاليف.

و فيه: ان الدليل أخص من المدعى فانه ربما لا يكون حرجيا و اماما فى كلام الاستاد من انه خلاف الامتنان بالنسبه الى المغتاب بالفتح فقد بينا ما فيه فى بحث لا ضرر و لا حرج.

(۱) الامر كما أفاده فانه لا اشكال فى حسن الاحتياط و أما اللزوم، فلا فان مقتضى الاطلاق عدم التقييد.

---

(۱) الشورى ۳۷/ ۳۸.

(۲) البقره ۱۹۰.

(۳) الشورى ۳۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۳

و منها نصح المؤمن فتجوز الغيبه بقصد النصح كما لو استشار شخص فى تزويج امرأه فيجوز نصحه و لو لزم اظهار عيبها (۱).

بل لا يبعد جواز ذلك ابتداء بدون استشاره اذا علم بترتب

---

(۱)

الذی یمکن ان یجعل دلیلا لما ذکر طوائف من الروایات:

الطائفه الاولی ما دل علی حرمه خیانه المؤمن لأخیه، مثل ما رواه أبو المعزا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المسلم أخو المسلم لا یظلمه و لا یخذله و لا یخونه «۱».

و ما رواه الحرث بن مغیره قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: المسلم أخو المسلم هو عینه و مرآته و دلیله لا یخونه «۲».

فان المستفاد من هذه الروایات ان من جمله حقوق المسلم علی أخیه المسلم ان لا یخونه. و فیه: انه لا اشکال فی حرمه الخیانه ببعض مراتبها و لکن عدم النصح لیس خیانه بلا اشکال و هذا اظهر من ان یخفی.

الطائفه الثانیه: ما دل علی وجوب نصح المؤمن و حرمه ترکه مثل ما رواه عیسی بن أبی منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجب للمؤمن علی المؤمن ان یناصحه «۳».

و ما رواه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحه له فی المشهد و المغیب «۴».

و ما رواه أبو عبیده الحذاء عن أبی جعفر علیه السلام قال: یجب للمؤمن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب فعل المعروف الحدیث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب فعل المعروف الحدیث: ۲.

...

علی المؤمن النصیحه «۱».

و ما رواه سماعه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ایما مؤمن مشی فی حاجه أخیه فلم یناصحه فقد خان اللّه و رسوله «۲».

و هذه الروايات تدل على وجوب نصح المؤمن ابتداء و لا مجال للمناقشه فيها سندا فانها كثيره مذكوره فى الوسائل

فی الباب ۲۱ و ۳۵ و ۳۶ من أبواب فعل المعروف و فی المعتبره منها کفایه، لکن لا یجب النصح بلا اشکال و السیره القطعیه المتشرعیه الجاریه علی الترک أکبر شاهد علی عدم الوجوب.

أضف الی ذلک ان النسبه بین دلیل حرمه الغیبه و دلیل وجوب النصح عموم من وجه فیقع التعارض بین الدلیلین فی مورد الاجتماع و لا وجه لترجیح دلیل وجوب النصح بل لا بد اما من القول بالتساقط و اما من ترجیح أحدهما بالمرجحات السندیه فلاحظ.

الطائفه الثالثه: ما یدل علی جواز نصح المستشیر مثل ما رواه حسین بن عمر ابن یزید عن أبیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من استشار أخاه فلم ینصحه محض الرأی سلبه اللّه عز و جل رأیه «۳».

و لاحظ الباب ۲۲ من أبواب أحکام العشره من مستدرک الوسائل.

و هذه الروایات کلها ضعیفه سندا مضافا الی قصور الدلاله فی بعضها و لکن فی المقام روایه، و هی ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

أتی رجل أمیر المؤمنین علیه السلام فقال له: جئتک مستشیرا ان الحسن و الحسین

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب فعل المعروف الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۲.

...

و عبد اللّه بن جعفر خطبوا الی، فقال أمیر المؤمنین علیه السلام المستشار مؤتمن أما الحسن فانه مطلاق للنساء و لکن زوجها الحسین فانه خیر لا بنتک «۱» و الظاهر انها لا بأس بالاستدلال بها علی المطلوب الا ان یقال: بأنه یمکن ان کون الحسن علیه السلام مطلاقا لم یکن أمرا مستورا مضافا الی انه لم یکن عیبا و

نقصا فيه و كيف يمكن ان يكون عيبا و نقصا؟ و الحال انه أحد المعصومين و هو السبط الاكبر روحى له الفداء.

و ملخص الكلام: ان المطلاقيه ان كانت عيبا فيلزم رد الروايه و غمض العين عنها و ان لم تكن فلا تكون دليلا كما هو ظاهر.

الطائفه الرابعه: ما يدل على وجوب كشف الكرب عن المؤمن و قضاء حاجته مثل ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان من حق المؤمن على أخيه المؤمن ان يشبع جوعته و يوارى عورته و يفرج عنه كربته و يقضى دينه فاذا مات خلفه فى أهله و ولده «۲».

و ما رواه المعلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما حق المسلم على المسلم قال: له سبع حقوق واجبات ما منهن حق الا و هو عليه واجب ان ضيع منها شيئا خرج من ولايه اللّه و طاعته الى ان قال و اذا علمت ان له حاجه تبادره الى قضائها و لا تلجئه الى ان يسألكها و لكن تبادره مبادره فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته و ولايته بولايتك «۳».

و لا شبهه فى ان نصح المؤمن و ارشاده من أظهر أنواع الاعانه و الاحسان

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۵.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷.

مفسده عظيمه على ترك النصيحه (۱).

و منها ما لو قصد بالغيبه ردع المغتاب عن المنكر فيما اذا لم يمكن الردع بغيرها (۲).

اليه فيجب.

و فيه: أولا انه لا اشكال فى عدم وجوب اعانه المؤمن و الضروره قائمه على خلافه و الا يلزم ان يكون جميع المؤمنين

الا القليل النادر فساقا.

و ثانيا انه لا اشكال فى عدم استحباب الاعانه بفعل الحرام و المفروض ان الغيبه حرام.

(۱) المفسده المترتبه على ترك النصح ان كانت مفسده يجب دفعها على كل أحد كما لو فرض ترتب قتل مؤمن على ترك النصح، فلا اشكال فى وجوب النصح و فى غير هذه الصوره لا وجه للجواز اذا فرضنا حرمه الغيبه و تماميه دليل حرمتها على الاطلاق.

(۲) استدل عليه بوجهين: الاول: انه احسان اذ يوجب نجاته من العذاب الالهى. و فيه: انه لا يجوز الاحسان بالفعل المنكر و إلا لجاز أعظم المحرمات الالهيه احيانا بلحاظ ادخال السرور فى قلب المؤمن أو المؤمنه حاشا.

الثانى: ان النهى عن المنكر واجب. و فيه أولا: انه على هذا الفرض تجب الغيبه.

و ثانيا: ان أدله النهى عن المنكر تنصرف عن النهى بالحرام و لذا لا يجوز النهى عن الزنا بالزنا أو اللواط.

و ثالثا: تقع المعارضه بين دليل النهى عن المنكر و دليل حرمه الغيبه نعم اذا كان الحرام الذى يرتكبه يجوز بل يجب على كل أحد ردعه و منعه بأى نحو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۷

و منها: ما لو خيف على الدين من الشخص المغتاب فتجوز غيبته لئلا يترتب الضرر الدينى (۱).

و منها جرح الشهود (۲).

كان تجوز الغيبه مع انحصار السبب فيها لكن هذا فرض خارج عن محل الكلام.

(۱) ذكر فى وجه الجواز وجوه: الاول: انه علم من الشرع ان مصلحه دفعه أولى من الستر عليه بل ربما يجب ردعه بما هو أعظم من الغيبه كالإهانه امام الناس و هتكه.

الثانى: انه دلت جمله من النصوص على وجوب سب المبدع و الوقيعه فيه و بهتانه:

منها ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه

علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: اذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی فاظهروا البراءه منهم و اکثروا من سبهم و القول فیهم و الوقیعه و باهتوهم کیلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام «و یحذرهم الناس» و لا یتعلمون من بدعهم یکتب اللّه لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الآخره «۱».

الثالث: ما دل علی جواز غیبه المبدع مثل ما رواه أبو البختری عن جعفر ابن محمد عن أبیه قال: ثلاثه لیس لهم حرمه، صاحب هوی مبتدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بالفسق «۲».

(۲) قال سیدنا الاستاد: «اتفق الاصحاب علی جواز جرحهم و هذا لعله من الواضحات اذ لو لم یجز جرح الشاهد الفاسق و حرمت اشاعه ما ستره لزم الهرج و المرج و لضاع کثیر من الحقوق المالیه و العرضیه و قس علیه جرح الرواه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۵.

و منها ما لو خیف علی المغتاب الوقوع فی الضرر اللازم حفظه عن الوقوع فیه فتجوز غیبته لدفع ذلک عنه (۱) و منها القدح فی المقالات الباطله و ان أدی ذلک الی نقص فی قائلها و قد صدر من جماعه کثیره من العلماء القدح فی القائل بقله التدبیر و التأمل و سوء الفهم و نحو ذلک و کان صدور ذلک منهم لئلا یحصل التهاون فی تحقیق الحقائق عصمنا اللّه تعالی من الزلل و وفقنا للعلم و العمل انه حسبنا و نعم الوکیل (۲)

و قد یظهر من الروایات عن النّبیّ و الائمه علیهم أفضل الصلاه و السلام: انه

يجب على سامع الغيبه ان ينصر المغتاب و يرد عنه و انه اذا لم يرد خذ له اللّه تعالى فى الدنيا و الآخره و انه كان عليه كوزر من اغتاب (۳).

الضعفاء اذ لولاه لضاع الحكم الشرعى» فتأمل.

(۱) فانه فى هذا الفرض تجوز الغيبه بل تجب كما لو توقف حفظ نفسه على غيبته.

(۲) الانصاف ان الجزم بالجواز مشكل فان بيان الحقائق لا يتوقف على سوء التعبير كما هو ظاهر.

(۳) فمن تلك الروايات ما رواه انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام، يا على من اغتيب عنده أخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذ له اللّه فى الدنيا و الآخره «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۶ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

و من الكبائر: البهتان على المؤمن و هو ذكره بما يعيبه و ليس هو فيه (۱).

و منها ما رواه أبو الورد عن أبى جعفر عليه السلام قال: من اغتيب عنده أخوه المؤمن فنصره و اعانه نصره اللّه و اعانه فى الدنيا و الآخره و من لم ينصره و لم يعنه و لم يدفع عنه و هو يقدر على نصرته و عونه الا خفضه اللّه فى الدنيا و الآخره «۱».

و منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من رد عن عرض أخيه المسلم وجبت له الجنه البته «۲».

الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۵۶ من أبواب أحكام العشره من الوسائل و الظاهر ان هذه الروايات غير نقيه سندا.

(۱) البهتان من مصاديق الكذب فعلى تقدير

كون الكذب من الكبائر يكون البهتان معصيه كبيره بلا اشكال اذ البهتان كذب مع الاضافه لكن الاشكال فى كون الكذب من الكبائر اذ ليس على كونه من الكبائر دليل صحيح نعم لا اشكال فى تأكد حرمه البهتان بل لا يبعد ان يستفاد من بعض النصوص كونه كبيرا لاحظ ما رواه ابراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اتهم المؤمن أخاه انماث الايمان فى قلبه كما ينماث الملح فى الماء «٣»، فان البهتان بمقتضى هذه الروايه يوجب زوال الايمان.

لكن سند الروايه لا يخلو من خدش فان الاقوال فى ابراهيم بن عمر اليمانى متعارضه و لا يبعد ان يثبت كون البهتان من الكبائر ارتكازه كذلك فى اذهان

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣.

(٣) الوسائل الباب ١۶١ من أبواب أحكام العشره الحديث: ١.

و منها: سب المؤمن و اهانته و اذلاله (١) و منها: النميمه بين المؤمنين بما يوجب الفرقه بينهم (٢).

المتشرعه فانا ذكرنا فى رساله العداله انه من طرق اثبات كون المعصيه كبيره و اللّه العالم.

(١) لم أظفر على دليل يدل على كون المذكورات من الكبائر لكن لا يبعد ان يستفاد المدعى من النصوص الكثيره الداله على احترام المؤمن و حرمه هتكه و اذلاله و اهانته.

(٢) قال سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير: «النميمه من الكبائر المهلكه» و لا يبعد ان تكون كذلك فى ارتكاز المتشرعه و قد عقد فى الوسائل بابا لحرمتها و أورد فيها أربعه عشر روايه:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنبئكم بشراركم؟ قالوا بلى يا رسول

اللّه قال: المشاءون بالنميمه المفرقون بين الاحبه الباغون للبراء المعايب «۱».

و لا بأس بالاستدلال بقوله تعالى: وَ الْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «۲» على المدعى.

ان قلت: لا تكون الفتنه مطلقا أشد من القتل قلت: يفهم من الايه كون الفتنه فى مرتبه شديده من الحرمه.

و بعباره أخرى: لا ريب انه يفهم من الايه ان الفتنه من المحرمات الموبقه المهلكه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) البقره ۱۹۱.

و منها القياده و هى السعى بين اثنين لجمعهما على الوطء المحرم (۱) و منها الغش للمسلمين (۲) و منها: استحقار الذنب فان أشد الذنوب ما يستهان به صاحبه (۳).

و منها الرياء (۴) و غير ذلك مما يضيق الوقت عن بيانه.

---

(۱) قال سيدنا الاستاد: «هى من الكبائر الموبقه و الجرائم المهلكه و لا اشكال ظاهرا فى حرمتها».

و الظاهر انه لا خلاف فى حرمتها و أما الجزم بكونها من الكبائر فمحل تامل.

(۲) قال سيدنا الاستاد: «ان حرمه الغش من ضروريات مذهب المسلمين».

لكن لا يدل ما ذكره على كونه من الكبائر و الاخبار الداله على حرمته متعدده:

منها ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس منا من غشنا «۱».

و منها ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لرجل يبيع التمر: يا فلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم «۲».

(۳) لا يبعد دخوله فى الا من من مكر اللّه مع الاهانه بمقام الكبرياء.

(۴) لا يبعد ان يستفاد المدعى من جمله من النصوص.

منها ما رواه زراره و حمران عن ابی جعفر علیه السلام قال: لو ان عبدا

---

(۱) الوسائل الباب

۸۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۳۲

[مسأله ۳۰: ترتفع العداله بمجرد وقوع المعصیه و تعود بالتوبه و الندم]

(مسأله ۳۰) ترتفع العداله بمجرد وقوع المعصیه (۱) و تعود بالتوبه و الندم (۲) و قد مر انه لا یفرق فی ذلک بین الصغیره و الکبیره (۳).

عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و ادخل فیه رضا احد من الناس کان مشرکا و قال ابو عبد اللّه علیه السلام من عمل للناس کان ثوابه علی الناس یا زراره کل ریاء شرک و قال علیه السلام: قال اللّه عز و جل: من عمل لی و لغیری فهو لمن عمل له «۱».

و منها ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی ابن جعفر عن ابیه عن آبائه صلوات اللّه علیهم قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: یؤمر برجال الی النار الی ان قال: فیقول لهم خازن النار: یا اشقیاء ما کان حالکم؟ قالوا کنا نعمل لغیر اللّه فقیل لنا: خذوا ثوابکم ممن عملتم له «۲».

و الروایات کثیره مذکوره فی الوسائل فی الابواب: ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ من مقدمات العبادات فلاحظ.

(۱) فان العداله عباره عن الکون علی الجاده و بارتکاب الفسق یحصل الانحراف فتزول العداله کما هو ظاهر.

(۲) بل تعود بالعزم علی الترک و الکون علی الجاده و قد ذکرنا فی رساله التوبه: انه لا دلیل علی وجوب التوبه بل العقل من باب دفع الضرر المحتمل یحکم باللزوم.

(۳) و قد مر ان الصغیره توجب زوال العداله اذ لا تنافی بین رفع العداله و تکفیر الذنب و بعباره اخری: المرتکب للذنب یخرج به عن سلسله العدول

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب مقدمات العبادات الحدیث:

.١١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ١.

[مسأله ٣١: الاحتياط المذكور فى مسائل هذه الرساله ان كان مسبوقا بالفتوى أو ملحوقا بها فهو استحبابى]

(مسأله ٣١): الاحتياط المذكور فى مسائل هذه الرساله ان كان مسبوقا بالفتوى أو ملحوقا بها فهو استحبابى يجوز تركه و الا تخير العامى بين العمل بالاحتياط و الرجوع الى مجتهد آخر الاعلم فالاعلم و كذلك موارد الاشكال و التأمل فاذا قلنا: يجوز على اشكال أو على تأمل فالاحتياط فى مثله استحبابى و ان قلنا: يجب على اشكال أو على تأمل فانه فتوى بالوجوب و ان قلنا: المشهور كذا أو قيل كذا و فيه تأمل أو فيه اشكال فاللازم العمل بالاحتياط أو الرجوع الى مجتهد آخر.

[مسأله ٣٢: ان كثيرا من المستحبات المذكوره فى أبواب هذه الرساله يبتنى استحبابها على قاعده التسامح فى أدله السنن]

(مسأله ٣٢): ان كثيرا من المستحبات المذكوره فى أبواب هذه الرساله يبتنى استحبابها على قاعده التسامح فى أدله السنن و لما لم تثبت عندنا فيتعين الاتيان بها برجاء المطلوبيه و كذا الحال فى المكروهات فتترك برجاء المطلوبيه (١) و ما توفيقى الا باللّه عليه توكلت و اليه أنيب.

و ان كان ذلك الذنب صغيرا فلاحظ.

تذكره: لا يخفى على الطالب انا باحثنا الابحاث المرتبطه بالعداله فى بحث صلاه الجماعه و قد كتب ما حققناه المقرر و جعل تلك الابحاث رساله خاصه و طبعها منضمه الى رسالتى التوبه و اللاضرر فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع تلك الرساله.

(١) اعلم انه قد دلت جمله من الاخبار على ان من بلغه ثواب على عمل

...

فعمل به التماس ذلك الثواب اوتيه و ان لم يكن الحديث كما بلغه فمن تلك الروايات ما رواه صفوان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من بلغه شى ء من الثواب على شى ء من الخير فعمل (فعمله) به كان له اجر ذلك و ان كان (و ان لم يكن على ما بلغه خ ل) رسول اللّه صلى اللّه

علیه و آله و سلم لم یقله «۱».

و منها ما رواه هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من بلغه عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم شی ء من الثواب فعمله کان اجر ذلک له و ان کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لم یقله «۲».

و منها ما رواه محمد بن مروان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من بلغه عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله شی ء من الثواب ففعل ذلک طلب قول النّبیّ صلی اللّه و آله و سلم کان له ذلک و ان کان النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم لم یقله «۳».

و منها ما رواه عبد اللّه بن القاسم الجعفری عن ابی عبد اللّه عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: من وعده اللّه علی عمل ثوابا فهو منجزه له و من اوعده علی عمل عقابا فهو فیه بالخیار «۴».

و منها ما رواه هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من سمع شیأ من الثواب علی شی ء فصنعه کان له و ان لم یکن علی ما بلغه «۵».

و منها ما رواه محمد بن مروان قال: سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب مقدمات العبادات الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۶.

...

من بلغه ثواب من اللّه علی عمل فعمل ذلک العمل التماس ذلک الثواب اوتیه و ان لم یکن الحدیث کما بلغه «۱».

و منها ما رواه الصدوق عن محمد

بن يعقوب بطرقه الى الائمه عليهم السلام ان من بلغه شى ء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه و ان لم يكن الامر كما نقل اليه «۲».

و منها ما رواه على بن موسى بن جعفر بن طاوس فى كتاب الاقبال عن الصادق عليه السلام قال: من بلغه شى ء من الخير فعمل به كان له ذلك و ان لم يكن الامر كما بلغه «۳».

و لا مجال للتكلم و المناقشه فى هذه الاخبار من حيث السند فان فيها ما يكون معتبرا سندا كالحديث الثالث.

و الوجوه المحتمله المذكوره فى معنى الجمله ثلاثه:

الاول: ان يكون المراد بها اثبات اعتبار السند و لو لم يكن معتبرا، و بعباره اخرى يكون مفادها التسامح فى ادله السنن و لا يبعد ان لا ينسبق هذا المعنى الى الذهن.

و ان شئت قلت: ان لسان جعل الحجيه الغاء احتمال الخلاف.

و بعباره أخرى: فرض كون المؤدى مطابقا للواقع و فى هذه الروايات فرض عدم التطابق و ان ابيت فلا أقلّ من عدم ظهورها فيه.

الثانى: ان يكون المراد منها الاخبار عن تفضل اللّه تعالى بانه تبارك و تعالى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹.

...

يعطى الثواب الموعود و لو لم يكن الخبر مطابقا للواقع و ليس فيها تعرض لاستحباب العمل.

و الانصاف: ان خبرى هشام «۱» ظاهران بل صريحان فى هذا المعنى فلا ترتبط الروايات بالتسامح فى ادله السنن.

الثالث: ان يكون مفادها جعل الاستحباب للعمل المعنون بعنوان بلوغ الثواب عليه و يكون عنوان البلوغ عنوانا ثانويا يوجب

استحباب العمل كإجابه التماس المؤمن او ايجاد السرور فی قلب الشیعی و امثالهما.

و الانصاف: انه لا یستفاد منها

هذا المعنى و لا يمكن الجزم به.

فالحق: ان المستفاد منها المعنى الوسط الذى هو خير الامور و ان شئت قلت: ان المستفاد من هذه الاخبار تحريص المكلف على الاتيان بما يحتمل كونه مستحبا بشرط بلوغ الشواب عليه فتكون نظير الاوامر الطريقيه لإيصال الواقعيات الى المكلف فلاحظ.

ثم انه لا يبعد ان يستفاد من حديث هشاء «۲» بلحاظ التفريع المذكور فى الحديث: ان مورد الروايه و موضوعها العمل الذى يكون الداعى الى اتيانه بلوغ الثواب.

و بعباره اخرى: يكون الداعى طلب ذلك الثواب فان قوله عليه السلام:

«من بلغه شى ء من الثواب فعمله» ظاهر فى هذا المعنى و كذا قوله عليه السلام فى الحديث السابع من الباب «۳».

---

(۱) لاحظ ص ۱۳۴.

(۲) لاحظ ص ۱۳۴ الحديث الرقم: ۲ فى الهامش.

(۳) لاحظ ص ۱۳۴.

[كتاب الطهاره]

اشاره

كتاب الطهاره و فيه مباحث:

[المبحث الأول أقسام المياه و أحكامها]

اشاره

المبحث الاول أقسام المياه و أحكامها و فيه فصول:

[الفصل الأول: ينقسم ما يستعمل فيه لفظ الماء الى قسمين]

الفصل الاول:

ينقسم ما يستعمل فيه لفظ الماء الى قسمين:

الاول: ماء مطلق و هو ما يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف اليه كالماء الذى يكون فى البحر أو النهر أو البئر أو غير ذلك فانه يصح ان يقال له ماء و اضافته الى البحر- مثلا- للتعيين لا لتصحيح الاستعمال.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۳۸

الثانى: ماء مضاف و هو ما لا يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف اليه كماء الرمان و ماء الورد فانه لا يقال له ماء الا مجازا و لذا يصح سلب الماء عنه (۱).

[الفصل الثانى: انقسام الماء المطلق إلى أقسام]

[الأول ما لا ماده له]

اشاره

الفصل الثانى:

الماء المطلق اما لا ماده له أو له ماده و الاول أما قليل لا يبلغ

---

(۱) المائع على أقسام: منها ما لا يصح اطلاق الماء عليه كالزيت و نحوه و لا يطلق على مثله الماء و لا يبعد ان يكون اطلاق الماء عليه غلطا. و منها ما يطلق عليه الماء مع الاضافه كالمضافات فانه يصح ان يطلق على ما يعصر من الرمان ماء الرمان و لا يطلق عليه الماء بلا اضافه الا على نحو المجاز. و منها ما يصح اطلاق الماء عليه بلا اضافه و هو الماء المطلق.

و مما ذكرنا علم ان تقسيم الماء الى المطلق و المضاف انما هو تقسيم للمعنى الجامع بين نوعين حقيقيين- خلافا لما أفاده سيدنا الاستاد- حيث قال: «انما هو تقسيم للجامع بين المعنى الحقيقى و المجازى نظير تقسيم الصلاه الى الصحيحه و الفاسده بناء على وضعها لخصوص الصحيحه» اذ لا شبهه فى ان اطلاق الماء مع الاضافه على المضاف اطلاق حقيقى فلو قلنا: بأن قول الفقهاء: «الماء اما مطلق أو مضاف» يراد منه ان الماء تاره يطلق مع الاضافه، و أخرى يطلق

بلا اضافه، يكون المقسم مقسما لمعنيين حقيقيين الا ان يقال: بأن المراد فى قولهم:

«الماء اما مطلق أو مضاف» الجامع بين المطلق و المضاف و حيث ان اطلاق الماء على المضاف يكون مجازيا، يكون التقسيم باعتبار الجامع بين المعنى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۳۹

مقداره الكر أو كثير يبلغ مقداره الكر و القليل ينفعل بملاقاه النجس أو المتنجس على الاقوى (۱).

الحقيقى و المجازى و الظاهر هو هذا المعنى الثانى، لا الاول فما أفاده صحيح.

[تنجس الماء القليل بملاقاه النجس أو المتنجس و عدمه و ذكر النصوص الوارده فى المقام و بيان الأدله من الطرفين]

اشاره

(۱) لا اشكال فى عدم انفعال الكر و ما فوقه الا بالتغير بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثه كما انه لا ريب فى انفعال القليل بالتغير انما الكلام فى انفعال القليل مطلقا و عدمه و المشهور هو الاول بل قيل: انه أدعى عليه الاجماع فى كلام كثير من الاعلام و نسب الى ابن أبى عقيل: القول بعدم الانفعال و نسب هذا القول الى الفيض و السيد الجزائرى و الشيخ الفتونى و السيد عبد اللّه الشوشترى و يقع البحث فى مواضع:

[الموضع الاول: فى الانفعال فى الجمله و بنحو الموجبه الجزئيه

اشاره

و فى هذا الموضع يقع البحث تاره من حيث المقتضى و أخرى فى بيان ما يتوهم كونه دليلا على عدمه.

فنقول: الاخبار التى يمكن الاستدلال بها على المدعى على طوائف:

الطائفه الاولى: الاخبار الناهيه عن الوضوء و الشرب من الاناء الذى وقع فيه قطره دم أو شرب منه طير على منقاره دم أو قذر

بتقريب: ان المستفاد من هذه الروايات ان العله لحرمه الشرب كون الماء نجسا و ليس لحرمته ملاك آخر غير النجاسه كما ان النهى عن الوضوء ارشاد الى نجاسته و لا يحتمل فساد الوضوء مستندا الى وجه آخر.

و من تلک الطائفه ما رواه علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا فأصاب انائه هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم یکن شیأ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۴۰

...

یستبین فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بینا فلا تتوضأ منه و قال: و سألته عن رجل رعف و هو یتوضأ فتقطر قطره فی انائه هل یصلح الوضوء منه؟ قال: لا «۱».

و منها ما رواه أیضا عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و اشباههما تطأ العذره ثم تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاه؟

قال: لا الا ان یکون الماء کثیرا قدر کر من ماء «۲».

و منها ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه فقال: کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال: کل شی ء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه الا ان تری فی منقاره دما فان رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب «۳».

الطائفه الثانیه: الاخبار الداله بالمفهوم شرطا أو قیدا علی نجاسه ما دون الکر أو الروایه:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و نلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب. قال: اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه

شی ء «۴».

و منها: ما رواه زراره قال قال أبو جعفر علیه السلام: اذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شی ء تفسخ فیه أو لم یتفسخ الا ان یجئ له ریح تغلب علی ریح الماء «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأسآر الحدیث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۹.

...

و منها ما رواه اسماعیل بن جابر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الماء الذی لا ینجسه شی ء؟ قال: ذراعان عمقه فی ذراع و شبر و سعه (سعته) «۱».

و منها ما رواه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الماء الذی لا ینجسه شی ء؟ فقال: کر. قلت و ما الکر؟ قال: ثلاثه اشبار فی ثلاثه اشبار «۲».

الطائفه الثالثه: ما یدل علی اراقه الاناء الذی أدخل فیه الید القذره

من نجاسه البول أو المنی أو غیرهما أو وقع فیه قذر و فی بعضها الامر بالتیمم بعد الامر بالاهراق و لیس هذا بحسب الفهم العرفی الا للنجاسه کی لا یستعمل الماء النجس فیما یشترط فیه الطهاره کالوضوء و الشرب و احتمال وجوب الاراقه تعبدا من غیر جهه النجاسه بعید عن الفهم العرفی، فمن تلک الطائفه ما رواه أحمد ابن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل یده فی الاناء و هی قذره قال: یکفی الاناء «۳».

و منها ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل یمس الطست أو الرکوه ثم یدخل یده فی الاناء قبل ان یفرغ علی کفیه؟ قال: یهریق

من الماء ثلاث جفنات و

ان لم يفعل فلا بأس و ان كانت أصابته جنابه فادخل يده فى الماء فلا بأس به ان لم يكن أصاب يده شى ء من المنى و ان كان أصاب يده فادخل يده فى الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله «۴».

و منها ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه اناءان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

...

فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره قال:

يهريقهما جميعا و يتيمم «۱».

و منها ما رواه محمد يعنى ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال: أغسل الاناء «۲».

و منها ما رواه الفضل أبو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه سأله عن الكلب فقال: رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۳».

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: و سألته عن خنزير يشرب من أناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات «۴»، الى غيرها من الروايات الوارده فى المقام الداله على انفعال الماء القليل.

و عن شيخنا الانصارى انه قدس سره نقل فى طهارته عن بعضهم: ان هذه الروايات تبلغ ثلاثمائه روايه و الانصاف انها و ان لم تبلغ هذا المبلغ لكن لا يشك الشخص العادى: ان بعضها مطابق للواقع و صادر عن المعصوم عليهم السلام و

ان شئت قلت: انها متواتره اجمالا بلا اشكال هذا كله من حيث المقتضى

و اما ما يمكن ان يستدل به على قول ابن أبى عقيل و اتباعه من عدم الانفعال فوجوه:

الوجه الاول: ما استدل به الكاشانى- على ما نقل عنه-

و هو ما أرسله المحقق فى المعتبر قال: قال عليه السلام: خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شى ء

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٢.

(٢) الوسائل الباب ١ من الأسآر الحديث: ٣.

(٣) الوسائل الباب ٧ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

(۴) الوسائل الباب ١٣ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

...

الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه «١» و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به.

الوجه الثانى: الروايات الداله على ان الميزان فى نجاسه الماء تغيره فما دام لم يتغير لا ينفعل.

و من تلك الروايات ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب «٢» و تقريب الاستدلال: ان مقتضى اطلاق تلك الروايات عدم الفرق بين القليل و الكثير فانهم عليهم السلام لم يفصلوا بين القسمين.

و الجواب: ان غايه ما فى الباب اطلاق تلك الروايات كما ذكر فى التقريب لكن المستفاد من جمله من الروايات الداله على التنجيس، انفعال القليل و لو مع عدم التغير اذ من الظاهر: ان الماء الذى يشرب منه الكلب أو الخنزير أو أصابته يد قذره لا يتغير و مع ذلك حكم عليه السلام بالانفعال فيكون مقتضى القاعده تقييد تلك المطلقات بهذه الروايات فان النسبه بينهما عموم و خصوص بالاطلاق.

و مما يؤيد المدعى- بل يدل عليه- ما رواه صفوان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض التى ما بين مكه الى (و خ ل) المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها قال:

و كم قدر الماء؟ قال: الى نصف الساق و الى

الرکبه فقال: توضأ منه «۳»

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۲.

...

اذ لو کان المیزان فی الانفعال و عدمه بالتغیر و عدمه لما کان وجه لسؤاله علیه السلام عن مقدار الماء و بعد ما اجاب الراوی بأنه الی نصف الساق أجاب علیه السلام بالجواز و الوجه فی هذه الاستفاده: ان الصحاری مسطحه و لیست مرتفعه الاطراف فالماء الموجود فیها اذا بلغ نصف الساق أو الرکبه یکون أکثر من مقدار الکر.

الوجه الثالث: ما رواه محمد بن میسر

قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی الی الماء القلیل فی الطریق و یرید ان یغتسل منه و لیس معه اناء یغرف به و یداه قذرتان قال: یضع یده ثم (و خ ل) یتوضأ ثم یغتسل هذا مما قال اللّه عز و جل: مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱» فان مورد السؤال فی الروایه الماء القلیل و حکم علیه السلام بعدم انفعاله بملاقاه یده القذره.

و فیه: ان القلیل لیس فی مقابل الکر فی لسان الاخبار بل القلیل یراد منه ما یکون مقابلا للکثیر کماء النهر و البحر و انما القلیل اصطلاح عند الفقهاء یراد منه ما یکون أقل من الکر و علیه تکون الروایه مطلقه من هذه الجهه نعم اطلاقها یقتضی الحکم بعدم انفعال القلیل بملاقاه النجاسه لکن تقید بما دل من النصوص المتقدمه الداله علی انفعال الماء الاقل من الکر و یمکن ان تکون الروایه ناظره الی عدم تنجیس المتنجس فلا ترتبط بالمقام.

الوجه الرابع: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

قال: سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر هل یتوضأ من ذلک الماء؟

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

...

قال: لا بأس «۱» و تقريب الاستدلال: ان شعر الخنزير نجس و الغالب تقاطر الماء من الحبل على الماء الموجود فى الدلو فيفهم من حكمه عليه السلام بعدم انفعال ماء الدلو ان الماء القليل لا ينفعل بملاقاه النجس.

و فيه: انه من الممكن ان تكون الروايه ناظره الى عدم نجاسه شعر الخنزير كما ذهب اليه سيد المرتضى على ما نقل عنه كما انه يمكن ان تكون ناظره الى عدم تنجيس المتنجس.

و أفاد سيدنا الاستاد فى

المقام: انه من الجائز ان يكون الحبل المفروض من شعر الخنزير غير متصل بالدلو و وجه السؤال احتمال ان استعمال شعر الخنزير مبغوض شرعا و يفسد الوضوء من ذلك الماء و الامام عليه السلام أجاب بأنه لا بأس و لا يوجب الحرمه الوضعيه.

و ما أفاده خلاف الظاهر فان الظاهر من الروايه ان الحبل بتمامه شعر الخنزير و كان مورد السؤال الشعر المتصل بالدلو فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه أبو مريم الانصارى

قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السلام فى حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من ركى له فخرج عليه قطعه عذره يابسه فاكفا رأسه و توضأ بالباقى «٢».

و هذه الروايه ضعيفه سندا فانه لم تثبت وثاقه بشير فلاحظ حاله فى الرجال.

و اما الجواب عن دلاله الروايه تاره بأنه يمكن كون الدلو المذكور فى الروايه مقدار الكر، و أخرى بأنه يمكن ان يكون المراد من العذره مدفوع الحيوان المأكول لحمه و ثالثه بأنه يمكن ان يكون المراد بالباقى، الباقى فى

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٢.

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١٢.

...

البئر لا يرجع الى محصل فانه أى دلو يسع هذا المقدار من الماء و العذره ظاهره فى عذره الانسان و السباع و مدفوع المحلل اكله يطلق عليه الروث و الظاهر من الباقى الباقى فى الدلو.

الوجه السادس ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام

قال: قلت له راويه من ماء سقطت فيها فاره أو جرذ أو صعوه ميته قال: اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها و ان كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميته اذا أخرجتها طريه و كذلك الجره و حب الماء و القربه و اشباه ذلك من أوعيه الماء «١».

و فيه ان الروايه ضعيفه سندا بعلى بن حديد.

الوجه السابع: ما رواه عبد اللّه بن سنان

قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام- و انا حاضر- عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال: ان كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ «۲».

و فيه: أولا انها ضعيفه سندا بالعبيدى و ثانيا: ان غايه ما فى الباب الدلاله على المدعى بالاطلاق فيرفع اليد عنه بتلك الروايات الداله على انفعال القليل.

الوجه الثامن: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد انتنت قال: اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب «۳».

و فيه: ان دلالتها على المدعى على فرض التسليم بالاطلاق فتقيد بتلك

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

الادله مضافا الى ان الظاهر ان مورد السؤال لم يكن ماء قليلا.

الوجه التاسع: ما رواه عثمان بن زياد

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أكون فى السفر فآتى الماء النقيع و يدى قذره فاغمسها فى الماء قال: لا بأس «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بعثمان بل و بغيره و من حيث الدلاله الكلام فيها هو الكلام فى سابقتها فلاحظ.

الوجه العاشر: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام

انه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال: ان تغير الماء فلا تتوضأ و ان لم تغيره أبوالها فتوضأ منه و كذلك الدم اذا سال فى الماء و اشباهه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بياسين الضرير بل و بغيره و من حيث الدلاله الكلام فيها هو الكلام.

الوجه الحادى عشر: ما رواه أبو خالد القماط

انه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الماء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميته و الجيفه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و ان لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ «۳».

و الكلام فى دلاله الروايه هو الكلام.

الوجه الثانى عشر: ما رواه العلاء بن الفضيل

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال: لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱۶.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷.

...

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان و الجواب عن الدلاله هو الجواب.

الوجه الثالث عشر: ما رواه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال:

سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك أ يتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال: نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه «۱».

و الجواب عن دلالتها هو الجواب.

الوجه الرابع عشر: ما أرسله الصدوق

قال: و أتى أهل الباديه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فقالوا: يا رسول اللّه ان حياضنا هذه تردها السباع و الكلاب و البهائم فقال لهم صلى اللّه عليه و آله و سلم: لها ما أخذت أفواهها و لكم سائر ذلك «۲».

و ضعفه سندا واضح و الجواب من حيث الدلاله هو الجواب.

الوجه الخامس عشر: ما رواه أبو بصير

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القريه فيكون فيه العذره و يبول فيه الصبى و تبول فيه الدابه و تروث. فقال: ان عرض فى قلبك منه شى ء فقل هكذا يعنى افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان اللّه يقول:

مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳».

و الجواب هو الجواب.

الوجه السادس عشر: ما رواه شهاب بن عبد ربه

قال: أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام أسأله فابتدأنى فقال: ان شئت فسل يا شهاب و ان شئت أخبرناك بما

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الأسآر الحدیث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۰.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

...

جئت له قلت: أخبرنی قال: جئت تسألنی عن الغدیر یکون فی جانبه الجیفه أتوضأ منه أولا؟ قال: نعم قال: توضأ من الجانب الاخر الا ان یغلب الماء الریح فینتن و جئت تسأل عن الماء الراکد من الکر مما لم یکن فیه تغیر أو ریح غالبه قلت: فما التغیر؟ قال: الصفره فتوضأ منه و کلما غلب کثره الماء فهو طاهر «۱».

و الجواب هو الجواب. ان قلت: ان التقابل بین الغدیر و الکر یقتضی ان یکون الغدیر أقل من الکر و مع ذلک حکم علیه السلام بعدم انفعاله. قلت:

الغدیر أعم من الکر و لیس ظاهرا فی خصوص القلیل المقابل للکر و یمکن ان السائل کان فی مقام السؤال عن حکم الغدران بنحو مطلق و عن الکر بالخصوص.

أضف الی ذلک کله انه لو وصلت النوبه الی المعارضه یکون الترجیح مع تلک الطائفه الداله علی الانفعال فانها- کما سبق- متواتره و لا اشکال فی صدورها اجمالا عن المعصوم فیکون المعارض له مصداقا

لقوله: كل حديث مردود الى الكتاب و السنه «۲» بدعوى: ان السنه أعم من حديث مروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و أوصيائه. لكن الروايه لضعفها بالارسال ليست قابله للاعتماد و قريب من هذه المرسله ما رواه عمر بن حنظله و أرسلها فى الاحتجاج عنه قال فيه: فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال:

ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنه و خالف العامه فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنه و وافق العامه «۳» فان الروايه ضعيفه بالارسال و بعمر بن حنظله.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۲) جامع أحاديث الشيعه باب ما يعالج به تعارض الروايات الحديث: ۹.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

...

الوجه السابع عشر: ان القليل لو قلنا بانفعاله بالملاقات لما أمكن تطهير شى ء من المتنجسات

و هذا مقطوع البطلان و لهذا الاستدلال تقريبان:

الاول: ان الجزء المتصل بالمتنجس من الماء ينجس بالملاقات فلا تحصل الطهاره اذ يشترط ان يكون المطهر طاهرا.

الثانى: ان الجزء المتصل بالمتنجس اذا انفعل بالملاقاه فهو يوجب تنجس المغسول به ثانيا لأنه نجس فينجس ما يلاقيه. ان قلت: الطهاره تحصل بانفصال الماء عن المغسول. قلت: فرضنا ان الامر كذلك لكن لا اشكال فى بقاء قطرات على المحل و هو يوجب الانفعال و القول بأن الانفصال ليس من المطهرات كما فى كلام سيدنا الاستاد مدفوع بأنه موافق للحكم العرفى فان اليد القذره اذا غسلت بالماء القليل فلا بد من انفصال ذلك الماء كى يحكم عليها بالنظافه.

و الجواب عن التقريب الاول: ان الدليل قائم على اشتراط طهاره الماء قبل غسل المتنجس و أما النجاسه الحادثه فى الماء بالغسل فلا دليل على قدحها بل الدليل قائم على عدمه

فان الادله الداله على جواز تطهير المتنجس بالماء القليل تدل على عدم الاشتراط.

و ان شئت قلت: لو بنى على انفعال القليل على الاطلاق- حتى فى محل الكلام- نبنى على عدم قدح انفعال المطهر فيما يكون انفعاله بالتطهير و لا يتوجه اشكال و هذا أمر موافق مع حكم العرف فان الشى ء القذر لو نظف بالماء فلا بد من كون المغسول به نظيفا و بالغسل تنتقل القذاره العرفيه الى الماء و لكن اليد يحكم عليها بالنظافه.

و الجواب عن التقريب الثانى: انه لو قلنا بنجاسه الغساله فنقول: بأن الماء الباقى على المحل المغسول لا ينجس المحل لأدله جواز التطهير بالقليل اذ لا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۵۱

...

يعقل ان يجتمع جواز التطهير به مع تنجس المحل به أيضا فالجمع بين الادله يقتضى الالتزام بالانفعال و عدم تنجيسه المحل المغسول ثانيا.

الوجه الثامن عشر: ان دلاله أدله انفعال الماء القليل بالمفهوم و دلاله أدله عدم الانفعال بالمنطوق

و الدلاله المنطوقيه تتقدم على ما بالمفهوم.

و فيه: أولا: انه ليس دليل الانفعال منحصرا بالدلاله المفهوميه بل فى الادله ما يدل عليه بالمنطوق.

و ثانيا: انه ليس من المرجحات فى باب التعارض كون أحد الطرفين دالا بالمنطوق بل ربما يتقدم ما بالمفهوم على ما يدل بالمنطوق كما لو كان المفهوم أخص من المنطوق.

و ثالثا: ان المفهوم تابع للمنطوق و التصرف فى المفهوم تصرف فى المنطوق.

و رابعا: قد تقدم عدم تماميه أدله عدم الانفعال اما سندا و اما دلاله فلاحظ.

الوجه التاسع عشر: ان أدله الكر مختلفه من حيث الدلاله على مقدار الكر

فنكشف من هذا الاختلاف ان اشتراط مقدار الكر فى الاعتصام استحبابى و ان الشارع لم يهتم بهذا الامر. و فيه: ان الاختلاف لا يكشف عن عدم الاهتمام بل لا بد من ملاحظتها فاما تكون قابله للجمع العرفى فيجمع بينها و يؤخذ بالنتيجه و اما لا تكون قابله للجمع فتدخل فى موضوع التعارض و لا بد من اعمال قانونه.

الوجه العشرون: ان الماء القليل لو كان قابلا للانفعال لبين الشارع كيفيه التحفظ عليه

و أمر بحفظه عن ملاقاه النجاسات و المتنجسات كأيدى الاطفال و المجانين المتقذره على الاغلب و حيث لم يرد فى هذا الباب أمر من الشارع و لا توجد روايه تدل على هذا المعنى نكشف عدم انفعاله.

و هذا الاستدلال من الغرائب فان الشارع الاقدس شأنه بيان الاحكام و قد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۵۲

...

حكم بانفعال الماء القليل بالادله المتقدمه و أما بيان حفظ الموضوعات الخارجيه فليس من شئون الشارع.

الوجه الواحد و العشرون: انه يلزم نجاسه جميع مياه مكه و المدينه

لانحصار مياههما فى القليل غالبا و تصل الى المياه أيدى الاطفال و المجانين و معه كيف يصنع أهل البلدتين بل يلزم جعل أحكام الماء فى حقهم لغوا.

و فيه: ان مقتضى قاعده الطهاره و استصحابها طهاره كل ما يشك فى طهارته هذا من ناحيه و من ناحيه أخرى لقائل ان يقول: بأن المتنجس لا ينجس مطلقا أو مع الواسطه لا ينجس أو يفصل بين الماء و غيره بأن يقول: ينجس الماء و لا ينجس غيره فاذا التزمنا بأحد هذه الوجوه و لاحظنا مفاد القاعده فلا يحصل القطع بالنجاسه نعم لو قلنا: بانفعال الماء القليل و قلنا: بأن المتنجس منجس على الاطلاق لكان هذا المحذور متوجها اذ يحصل القطع بنجاسه جميع مياه البلدين بل لو ادعى أحد انه تلزم نجاسه جميع ما فى العالم لم يكن مجازفا فى قوله.

فانقدح مما تقدم: ان الحق ما ذهب اليه المشهور من انفعال القليل بملاقاه النجاسه.

الموضع الثانى: ان الحق انفعال الماء القليل بكل نجاسه

بلا فرق بين أقسامها و يمكن الاستدلال عليه بجمله من النصوص:

منها ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر «۱» فان الموضوع فى هذه الروايه عباره عن اليد القذره و حيث ان اليد تصير قذره باصابه كل نجاسه و لم تفصل فى الروايه، يعلم عدم الفرق بين النجاسات.

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۱.

...

و منها ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الجنب یحمل (یجعل خ ل) الرکوه أو التور فیدخل اصبعه فیه قال: ان کانت یده قذره فاهرقه و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه هذا مما قال اللّه تعالی: مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱».

و منها ما رواه شهاب بن عبد ربه

عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل الجنب یسهو فیغمس یده فی الاناء قبل ان یغسلها، انه لا بأس اذا لم یکن أصاب یده شی ء «۲»، فان مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین أقسام النجاسات.

و منها ما رواه عمار قال: و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه قال: ان کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب و ان لم یعلم ان فی منقارها قذرا توضأ منه و اشرب «۳»، الی غیرها من النصوص مضافا الی ان العرف یفهم من الحکم بالنجاسه فی موارد مختلفه انه لا- خصوصیه لنجاسه دون أخری و ان الماء ینفعل بملاقات النجاسه خصوصا مع ملاحظه أدله اعتصام الکر حیث یستفاد من تلک الادله ان المیزان فی اعتصام الماء بلوغه هذا المقدار.

أضف الی ذلک التسالم فیما بین القوم علی اتحاد حکم النجاسات من هذه الجهه و ان وقع الخلاف فی بعض الخصوصیات کالتفصیل المنسوب الی الشیخ الطوسی قدس سره فی الدم الملاقی مع الماء القلیل بأنه ان کان بمقدار لا یدرکه الطرف لا ینجس الماء.

فالنتیجه: ان الحق عدم الفرق بین أقسام النجاسات و الماء القلیل ینفعل

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأسآر الحدیث: ۳.

...

بملاقاه کل من الاعیان النجسه.

الموضع الثالث: ان ما ذکر من انفعال الماء القلیل بالملاقات هل یختص بالاعیان النجسه أو یعم المتنجسات؟

نسب الی صاحب الکفایه قدس سره: ان الماء القلیل لا- ینفعل بملاقاه المتنجس و استدل علیه: بأن الدلیل علی الانفعال اما الاجماع و اما أخبار الکر و اما الروایات الخاصه اما الاجماع فحیث انه دلیل لبی یکون القدر المتیقن منه انفعاله بالاعیان و اما أخبار الکر فمفهومها موجبه جزئیه و بعدم القول بالفصل

و بالاخبار الخاصه نلتزم بانفعاله بكل عين نجسه و أما الروايات الخاصه فهى مختصه بالاعيان كما ان المنسبق من لفظ الشى ء فى الاخبار العامه هى الاعيان فلا دليل على انفعاله بالمتنجس هذا ملخص ما أفيد فى المقام.

و لكن يرد عليه: ان مقتضى جمله من الروايات عدم الفرق:

منها: ما رواه أبو بصير عنهم عليهم السلام قال: اذا أدخلت يدك فى الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قذر بول أو جنابه فان أدخلت يدك فى الماء و فيها شى ء من ذلك فاهرق ذلك الماء «۱» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه ان اليد اذا أصابه بول أو منى ينجس الماء المصاب به و ان لم يكن عند الاصابه عين النجاسه موجوده الا ان يقال: انه يفهم من ذيل الروايه ان الميزان ملاقاه عين المنى أو البول مع الماء.

و منها ما رواه شهاب «۲» و التقريب هو التقريب و منها ما رواه أحمد ابن محمد بن أبى نصر «۳» و التقريب هو التقريب.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(۲) لاحظ ص ۱۵۳.

(۳) انظرها فى ص: ۱۴۱.

...

و منها ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أصاب الرجل جنابه فادخل يده فى الاناء فلا بأس اذا لم يكن أصاب يده شى ء من المنى «۱» و التقريب هو التقريب و منها ما رواه أبو بصير «۲» و التقريب هو التقريب.

و يمكن ان يقال: ان مقتضى روايه أبى بصير «۳»، عدم انفعال الماء القليل الذى لاقاه المتنجس بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان انفعال الماء القليل باصابه اليد مشروط بوجود شى ء من البول أو المنى فى اليد

و الا لا ينفعل الماء باصابه اليد و لو مع نجاسه اليد بل صرح به فى قوله عليه السلام «الا ان يكون أصابها قذر بول أو جنابه» و بهذه الروايه يقيد اطلاق الروايات الداله بالاطلاق على انفعاله بملاقاه المتنجس.

و يجاب عن هذا التقريب: بأن القذر على ما يستفاد من اللغه تاره يطلق و يراد منه المعنى الوصفى أى ذات ثبت له المبدأ و أخرى يطلق و يراد منه المعنى المصدرى فعلى الاول تكون اضافه لفظ القذر الى البول اضافه بيانيه فالقذر يكون نفس البول و على الثانى تكون الاضافه نشويه أى قذاره ناشئه من البول و الاستدلال انما يتم على الفرض الاول كما هو ظاهر و اما على التقدير الثانى فلا اذ اليد القذره يكون فيها قذر بول و لو مع ازاله العين و حيث انه لا قرينه فى الروايه تعين أحد الاحتمالين يكون المستفاد من هذه الجمله مجمله فتكون تلك الاطلاقات محكمه.

و ربما يستدل على عدم الانفعال بالمتنجس بما رواه على بن جعفر عن أخيه

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٩.

(٢) أنظرها فى ص ١٥٣.

(٣) لاحظ ص ١٥۴.

...

موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن جنب أصابت يده جنابه فمسحها بخرقه ثم ادخل يده فى غسله هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟ قال: ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل و ان لم يجد غيره أجزأه «١».

و فيه مضافا الى الشذوذ و التفصيل الذى لم يلتزموا به- و لعله لا قائل به- ان مفادها مطلق من حيث القله و الكثره، و يقيد اطلاقها بتلك الروايات الداله على الانفعال.

الموضع الرابع: انه على القول بانفعال القليل هل ينفعل بملاقاه المتنجس مطلقا

بلا فرق بين ما لاقى النجس

بلا واسطه و ما لاقاه مع الواسطه أو يختص الانفعال بالمتنجس الملاقى لعين النجس.

و الذى يمكن ان يكون مستندا للعموم أحد أمور:

الاول: ما رواه الفضل أبو العباس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيأ الا سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه: ان المستفاد من الحديث ان الواجب الاجتناب عن الملاقى مع النجس و النجس بماله من المفهوم كما انه يطلق على عين النجاسه يطلق على المتنجس.

و فيه: انه عليه السلام رتب الحكم على كون الكلب رجسا نجسا كليهما فلا بد فى التسريه التحفظ على كلا العنوانين و صدق الرجس على المتنجس أول الكلام

---

(۱) قرب الاسناد ص ۸۴.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الأسآر الحديث: ۴.

...

فان المستفاد من موارد استعماله ان الرجاسه خباثه ذاتيه و قذاره معنويه و يشهد له قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۱».

و عن الزجاج: «ان الرجس فى اللغه اسم لكل ما استقذر من عمل» و لو شك فى انه لغه يعم مطلق النجس أم لا لكان مقتضى القاعده الاقتصار على المقدار المعلوم اذ مع الشك لا يمكن ترتيب الحكم بل مقتضى القاعده عدم العموم و استعماله فى العين النجسه كما فى قوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً

أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ «۲» بناء على عود الضمير الى المجموع لا- خصوص الخنزير، لا يكون دليلا على انه حقيقه فى العموم فان جريان اصاله الحقيقه يتوقف على الشك فى المستعمل فيه و اما مع احرازه و الشك فى انه حقيقه أو مجاز فلا موقع لأصاله الحقيقه و لو تنزلنا و قلنا بأنه اسم للأعم و سلمنا اطلاقه على الاعيان النجسه، لكن لا نسلم اطلاقه على المتنجس أيضا.

و بعباره أخرى: بأى دليل و مستند نستند و نقول: بأن الماء القليل النظيف عن الاوساخ الملاقى مع اليد القذره التى ليست فيها عين النجاسه، رجس بل لنا ان نقول: بأن صحه سلب هذا العنوان عنه يدل على عدم كونه حقيقه فيه.

أضف الى ذلك ان استفاده الكبرى الكليه من الحديث ليست واضحه و لذا لا يترتب حكم التعفير على غير الكلب من الاعيان و الحال انه لو كان المستفاد من الروايه العليه و عموميه الحكم لكان اللازم تسريه وجوب التعفير الا ان يقال:

---

(۱) المائده ۹۰.

(۲) الانعام ۱۴۵.

...

بأنه علم من الخارج بالضروره عدم وجوبه بالنسبه الى غيره فلاحظ.

الثانى: ما رواه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السلام و انا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه. قال:

قلت له: الكلب؟ قال: لا. قلت: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه انه نجس لا و اللّه انه نجس «۱».

بتقريب ان المستفاد من الروايه: ان النجس يؤثر فيما يلاقيه و حيث ان المتنجس يصدق عليه

عنوان النجس فيؤثر فيما يلاقيه.

و فيه: أولا: ان الروايه ضعيفه سندا بمعاويه و ثانيا: ان الروايه لا يستفاد منها العليه و العموم بل الامام فى صدد ردع السائل و بيان الفرق بين الكلب و غيره فتأمل.

الثالث: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم؟ فقلنا: بلى فدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال:

هكذا اذا كانت الكف طاهره «٢».

بتقريب ان المستفاد من الروايه ان اليد اذا لم تكن طاهره ينجس الماء و لا يجوز الوضوء من الملاقى لليد القذره فلو فرضنا ان اليد صارت قذره بملاقاه العين فهذه اليد القذره تنجس الماء بهذه الروايه فاذا بنينا على ان الماء ينفعل بها فيلزم ان اليد القذره تنجس اليد الاخرى بالملاقاه أيضا فيصح ان يقال:

---

(١) الوسائل الباب الاول من الأسآر الحديث: ۶.

(٢) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

...

بأن اليد الاخرى ليست طاهره فعند الملاقاه مع الماء تنجس الماء بمقتضى الروايه و هكذا.

و الجواب عن هذا الاستدلال: ان هذا التقريب يتوقف على كون السبب لعدم جواز الوضوء انفعال الماء القليل بملاقاه اليد القذره و الحال انه من الممكن ان يكون السبب لعدم الجواز بعد وضع اليد غير الطاهره فى الماء، صيرورته مستعملا فى الخبث اذ بمجرد وضع اليد فى الماء و لو مع عدم القصد يصدق على الماء انه غساله الخبث و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال.

ان قلت: لو علم اجمالا بأن المنشأ فى عدم الجواز أحد هذين الامرين و بمقتضى تنجيز العلم الإجمالى

لا بد من الالتزام بكليهما.

قلت: هذا العلم منحل لأنا نقطع بأن الماء القليل المستعمل فى الخبث لا يجوز معه الوضوء.

و بعباره أخرى: تنجيز العلم الإجمالى يتوقف على تعارض الاصول فى الاطراف و اصاله الطهاره الجاريه فى الماء لا يعارضها أصل آخر اذ مع العلم التفصيلى بعدم جواز الوضوء لا مجال لأصاله البراءه عن الاشتراط.

مضافا الى ان غايه ما يستفاد من الروايه انفعال الماء بالمتنجس و لو مع الواسطه و لكن أى دليل دل على مساواه الماء مع غيره فى هذا الحكم فمن الممكن ان الماء ينفعل و غير الماء لا ينفعل و على هذا الاساس يمكن ان يقال:

بأن جمله من الاطلاقات المتقدمه تقتضى انفعال القليل بملاقاه المتنجس بعين النجاسه و أما الزائد عليه فلا و تفصيل الكلام بالنحو التام موكول الى بحث تنجيس المتنجس فانتظر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۶۰

[فى انفعال القليل يشترط عدم التدافع]

الا اذا كان متدافعا بقوه فالنجاسه تختص حينئذ بموضع الملاقاه و لا تسرى الى غيره (۱).

سواء أ كان جاريا من الاعلى الى الاسفل كالماء المنصب من الميزاب الى الموضع النجس فانه لا تسرى النجاسه الى أجزاء العمود المنصب فضلا عن المقدار الجارى على السطح، أم كان متدافعا من الاسفل الى الاعلى كالماء الخارج من الفواره الملاقى للسقف النجس فانه لا تسرى النجاسه الى العمود و لا الى ما فى داخل

---

(۱) و الوجه فيه: ان السيلان و الاندفاع يجعلان الماء متعددا بالنظر العرفى فاذا كان الماء متعددا بالنظر العرفى يترتب على كل من الفردين حكمه.

و ملخص الكلام ان الدفع يوجب عدم تقوى أحد الطرفين بالاخر فلا تسرى النجاسه من أحد الطرفين الى الاخر لان الطرفين لا يصدق عليهما عنوان الوحده فى نظر العرف فلا يتقوى العالى

بالسافل كما انه لا يتقوى السافل بالعالى و لذا لا يكون الماء الموجود فى الحياض الصغار فى الحمامات متقو بالماء الجارى فيها من الماده الجعليه نعم بالتعبد الشرعى نحكم عليها بالطهاره عند اتصالها بما فى الماده كما ان العالى لا يتقوم بالسافل و من هنا اذا صببنا ماء ابريق على ماء سافل منه و هو كر ثم وقعت نجاسه على الابريق فلا نحكم بطهاره ما فيها كما انه لو صب ماء من الابريق على يد كافر مثلا لا يحكم بنجاسه ما فى الابريق و كذا فى الفوارات اذا تنجس اعلاها بشى ء لا نحكم بنجاسه اسفلها فالميزان فى السرايه و عدمها صدق الوحده العرفيه و عدمها بلا فرق بين ان يكون الدفع من العالى الى السافل أو من السافل الى العالى أو من اليمين الى اليسار.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۶۱

[عدم انفعال الكر إلا بالتغير بأحد الأوصاف الثلاثه]

اشاره

الفواره و كذا اذا كان متدافعا من أحد الجانبين الى الآخر (۱) و اما الكثير الذى يبلغ الكر فلا ينفعل بملاقاه النجس فضلا عن المتنجس (۲) الا اذا تغير بلون النجاسه (۳).

---

(۱) قد ظهر الوجه فيما ذكر.

(۲) كما هو المعروف المشهور بين الاصحاب و تدل عليه جمله من النصوص:

منها ما رواه على بن جعفر «۱» و منها ما رواه شهاب بن عبد ربه «۲».

(۳) قد استشكل فى الحاق اللون باخويه بأنه لم يذكر فى شى ء من نصوص الباب و الحال انه ليس الامر كذلك اذ دلت جمله من الروايات على الحاقه بهما منها ما رواه العلاء بن الفضيل «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان و منها ما رواه أبو بصير «۴» و هذه الروايه ضعيفه بياسين و منها ما رواه شهاب «۵».

و هذه الروايه

تامه سندا مضافا الى ان الظاهر ان الحاقه بهما متفق عليه بينهم.

اضف الى ذلك: انه لا يبعد ان يقال: ان التغير باللون فى النجاسات يلازم التغير بالطعم أو الريح و لا يوجد التغير باللون الا و التغير بالطعم أو الريح موجود معه و لا تقاس النجاسات الخارجيه بالاصباغ فان التغير بالاصباغ لا يلازم التغير بالطعم أو الريح بخلاف التغير بالنجاسات كالميته و العذره و البول و غيرها و لعله لهذه الجهه لم يذكر اللون فى قبال أخويه فى أكثر النصوص.

---

(١) لاحظ ص: ١٣٩.

(٢) لاحظ ص: ١۴٨.

(٣) قد مر فى ص ١۴٧.

(۴) قد مر فى ص ١۴٧.

(۵) قد مر فى ص ١۴٨.

أو طعمها أو ريحها (١).

---

(١) قد ذكر بأن الروايات الوارده من طرقنا فى المقام من الكثره بمكان ربما يدعى تواترها.

و الاخبار الوارده فى هذا الباب على طوائف:

منها: ما دل على انفعال الماء بالتغير على الاطلاق و من تلك الطائفه مما رواه أبو خالد القماط «١».

الطائفه الثانيه: ما ورد فى ان الماء البالغ قدر كر ينجس بالتغير كما وردت فى روايه شهاب «٢».

الطائفه الثالثه: ما ورد فى البئر و منها ما رواه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له ماده «٣».

فالنتيجه: ان الماء على الاطلاق حتى الكر ينفعل بالتغير بالنجاسه.

ان قلت: النسبه بين أدله اعتصام الكر و أدله الانفعال بالتغير عموم من وجه فلا بد من اعمال قانون التعارض.

قلت: أولا: ان الامر مسلم بين القوم و مورد الاتفاق ظاهرا.

و ثانيا: انه لو وقع التعارض بالعموم من وجه بين العموم

الوضعی و الاطلاقی یقدم ما بالوضع علی ما بالاطلاق و المقام کذلک لاحظ حدیث حریز «۴».

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۷.

(۲) مرت فی ص ۱۴۸.

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۶.

(۴) قد مر فی ص ۱۴۳.

تغیرا فعلیا (۱).

الا- ان یقال: بأن الانفعال بالتغیر یفهم من الشرطیه الواقعه فی ذیل الحدیث و یکون بالاطلاق لکن یکفی فی المقام حدیث شهاب «۱» فان قوله علیه السلام فی ذیل الحدیث «و کلما غلب کثره الماء فهو طاهر» یدل علی المدعی لان مفهوم الشرطیه کلما لم یغلب فهو نجس فیکون عمومه بالوضع.

و ثالثا: ان الکر بنفسه ورد فیه الدلیل لاحظ حدیث شهاب «۲» فان المستفاد من هذا الحدیث ان الماء الکر ینفعل بالتغیر فلاحظ.

و رابعا: لو دار الامر فی المتعارضین بالعموم من وجه بأنه لو عمل بأحدهما دون الاخر یبقی موضوع للمتروک و لو عکس لما بقی للمتروک مورد، فالترجیح مع الاول اذ به یعمل بکلا الدلیلین و المقام کذلک فانه لا اشکال فی ان القلیل ینجس بالملاقاه و لو مع عدم التغیر فلو لم ینفعل الکر بالتغیر لا یبقی موضوع للتغیر فلاحظ.

(۱) التغیر الموضوع للحکم فی لسان الادله یلزم ان یکون فعلیا کما فی المتن أو یکفی الاعم منه و من التقدیری؟ و ان شئت قلت: هل التغیر المذکور فی النصوص طریق الی کم خاص من النجاسه فی الماء فلو احرز ذلک المقدار و لم یحصل تغیر فعلی فی الماء ینجس؟ فیکون التقدیری کافیا أو ان التغیر لا بد ان یکون فعلیا فلا یکفی التقدیری؟

الحق هو الثانی فان الظاهر من الدلیل ان الموضوع للحکم هو التغیر الفعلی و التقدیری خلاف ظاهر الادله

و بعید عن الفهم العرفی مضافا الی ان لازمه عدم

---

(۱) قد مر فی ص ۱۴۸.

(۲) قد مر فی ص ۱۴۸.

...

الانفعال فیما تکون النجاسه قلیلا من حیث الکم و شدیدا من حیث الوصف.

اضف الی ذلک: ان لازم ما ذکر ان التغیر لو حصل فی الماء و لکن نشک فی ذلک المقدار ان نحکم بالطهاره بمقتضی الاستصحاب الا ان یقال:

بأن التغیر طریق شرعی ظاهری و معه لا مجال للاستصحاب و لکن بطلان هذا کله من الواضحات فالمیزان بالتغیر الفعلی و ان نسب الی العلامه فی القواعد و بعض من تأخر عنه کفایه التقدیری و العرف ببابک.

و ربما یقال- کما فی کلام سیدنا الاستاد-: بأن عدم الفعلیه تاره من باب القصور فی المقتضی کما اذا وقع مقدار من الدم الاصفر فی الماء بحیث لو کان أحمر لکان مغیرا للماء و لکن لضعف لونه لم یؤثر فی الماء، و أخری من باب القصور فی الشرط کما اذا وقعت میته فی الماء فی أیام الشتاء بحیث لو کان فی الصیف لکانت مؤثره فی تغیر الماء و لکن فی أیام الشتاء لا تؤثر لانجماد المیته و سد خلله و فرجه، و ثالثه من باب وجود المانع کما اذا صب فی الماء مقدار من الصبغ الاحمر ثم وقع فیه الدم بحیث لو لم یکن مقرونا بالصبغ لکان مغیرا للون الماء فان کان التقدیر من القسم الاول أو الثانی لم یحکم بالنجاسه و الانفعال و ان کان من القسم الثالث یحکم بها اذ الفرض ان التغیر حاصل غایه الامر المانع یمنع عن ادراکه و نظیره ما اذا جعل احد علی عینیه نظاره حمراء أو جعل الماء فی آنیه

حمراء فانه لا يرى تغير الماء بالدم فى هذا الحال و نسب هذا القول الى البيان و جامع المقاصد بل نسب الى قطع المتأخرين بتقريب:

ان التغير حقيقى و لكن مستور.

و الانصاف انه لا يمكن المساعده عليه فانه يمتنع اجتماع المثلين كاجتماع الضدين و تنظير سيدنا الاستاد ليس فى محله اذ الماء فى الصورتين المفروضتين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۶۵

[مسأله ۱ اذ كانت النجاسه لا وصف لها أو كان وصفها يوافق وصف الماء لم ينجس الماء بوقوعها فيه]

(مسأله ۱) اذ كانت النجاسه لا وصف لها أو كان وصفها يوافق وصف الماء لم ينجس الماء بوقوعها فيه و ان كان بمقدار بحيث لو كان على خلاف وصف الماء لغيره (۱).

[مسأله ۲ إذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح بل بالثقل أو الثخانه أو نحوهما لم ينجس أيضا]

(مسأله ۲) اذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح بل بالثقل او الثخانه او نحوهما لم ينجس أيضا (۲).

متغير اللون باللون الاحمر غايه الامر ان القصور فى الناظر و لا يمكنه الادراك للمانع كما لو غمض عينه فان وضع النظاره المانعه عن ادراك الالوان كالتغميض بلا فرق من هذه الجهه فكم فرق بين ما لو تغير الماء و لا يدرك تغيره و بين عدم تغيره للاستحاله العقليه كما ذكرنا.

(۱) قد ظهر الوجه مما تقدم، فان الميزان التغير الفعلى و التقديرى منه لا أثر له و لا يخفى ان ما افاده فى هذا الفرع ينافى ما تقدم منه آنفا من التفصيل فى التقدير بين الاقسام فلاحظ.

(۲) لعدم الدليل فان الدليل مختص بالثلاثه المذكوره و مقتضى الاصل الطهاره بل الدليل قائم على عدم الانفعال لاحظ خبر محمد بن اسماعيل «۱»، و مثله روايه القماط «۲»، فان مقتضى هذين الحديثين بل غيرهما انه لا ينفعل الماء الا فى صوره تغير الطعم أو الريح و قد مر الحاق اللون بهما و بالدليل المقيد يرفع اليد عن اطلاق بعض النصوص كروايه أبى بصير «۳».

---

(۱) مر فى ص ۱۶۲.

(۲) مرت فى ص ۱۴۷.

(۳) مرت فی ص ۱۴۷.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۱۶۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۶۶

[مسأله ۳ إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالمجاوره للنجاسه لم ينجس أيضا]

(مسأله ۳) اذا تغير لونه او طعمه او ريحه بالمجاوره للنجاسه لم ينجس أيضا (۱).

[مسأله ۴ إذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس إلا أن تغير بوصف النجاسه]

(مسأله ۴) اذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس الا ان تغير بوصف النجاسه التی تكون للمتنجس كالماء المتغير بالدم يقع فی الكر فيغير لونه و يكون اصفر فانه ينجس (۲).

---

(۱) و ذلك لان النصوص الداله علی الانفعال بالتغير اما وارده فی خصوص ملاقاه الماء و اما تكون محفوفه بقرينه تعين المقصود اما القسم الاول فمثل روايه القماط «۱» و أبی بصير ۲، و اشباههما و اما القسم الثانی فمثل روايه ابن بزيع ۳، فانه يفهم من الروايه ان الافساد فرع الملاقاه.

و تقريب المدعی انه عليه السلام قال: لا يفسده شی ء و من الظاهر ان المراد بالشی ء ما يقتضی التنجيس لا مطلق الشی ء و اقتضاء التنجيس حسب المعهود مخصوص بما يلاقی النجس.

فالنتيجه: ان سرايه أوصاف العين المجاوره الی الماء بلا تحقق الملاقاه لا توجب الانفعال.

(۲) المتنجس تاره يكون حاملا لأجزاء النجس، فيقع فی الماء فيحصل التغير بنفس أجزاء النجس. كما لو مزج مقدار من الدم بالماء ثم القی فی كر من الماء فتغير بلون الدم- ففی هذه الصوره ينجس الكر اذ المفروض ان التغير بعين الدم فان الاجزاء الدمويه المنتشره فی الماء غيرت لون الماء.

و بعباره أخری: الدم لو غير وصف الماء و أثر فيه ينجسه بلا فرق بين ان

---

(۱) (۱- ۲) لاحظ ص ۱۴۷.

(۲) (۳) لاحظ ص ۱۶۲.

...

ألقی فی الماء وحده و بین ان ألقی فیه ممزوجا مع غیره، و أخری یکون موجبا لتغیر أوصاف الماء بأوصاف نفسه لا بوصف النجس- کما لو لاقی الصبغ البول و تنجس ثم ألقی فی الکر فتغیر لون

الكر بلون الصبغ- فالظاهر انه لا- وجه لانفعال الماء فى هذا الفرض و الوجه فيه قصور المقتضى اذ أكثر نصوص الباب موردها وقوع عين النجاسه كالميته و العذره و البول فى الماء.

لكن ربما يقال: بأن مقتضى حديث ابن بزيع «۱» انفعال الماء بتقريب:

ان الشى ء عباره عما يكون قابلا و مقتضيا للتأثير فى الانفعال و المتنجس مما يقتضى التأثير فى نجاسه ملاقيه.

و فيه: أولا: ان كون المتنجس مقتضيا للتأثير أول الكلام نعم قد استفيد مما رواه عمار بن موسى الساباطى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فأره و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفاره متسلخه فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا، و ليس عليه شى ء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال: لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها «۲»، ان الماء المتنجس ينجس ملاقيه و اما بقيه المتنجسات ففى كونها منجسه اشكال.

---

(۱) مر فى ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحديث ۱.

...

و ثانيا: ان القرينه الداخليه الموجوده فى روايه ابن بزيع «۱» تقتضى اختصاص الحكم بمورد تغير الماء بأوصاف نفس النجس و المراد بالقرينه قوله عليه السلام: حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» و من الظاهر ان

المتنجس بما هو متنجس ليس خبيث الطعم و الرائحه، و اما حديث «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شى ء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه «۲»، فهو باطلاقه يقتضى الانفعال لكن الحديث مرسل لا اعتبار بسنده مضافا الى ان اطلاقه يقيد بروايه ابن بزيع «۳».

و ثالثه يكون مكتسبا وصف النجس فيغير الماء و يتصف الماء بوصف عين النجاسه كما لو اكتسب الماء رائحه الميته فالقى فى الكر فتغير ريح الماء بريح الميته.

و ما يمكن ان يستدل به على النجاسه فى هذا الفرض وجوه:

الاول: ان الغالب ان التغير فى الماء يحصل بملاقاه المتنجس و التغير بملاقاه عين النجاسه قليل و يكون فردا نادرا لأفراد التغير مثلا لو وقعت ميته فى الكر تغير تلك الميته المقدار المجاور لها و بقيه الكر تتأثر من المياه المتنجسه فلو اشتملت أدله الانفعال بالتغير تلك الموارد تشمل المقام أيضا لعدم الفرق.

و فيه: ان المستفاد من الادله الانفعال بعين النجاسه فلا بد من تحقق الموضوع

---

(۱) لاحظ ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث ۹.

(۳) مرت فى ص ۱۶۲.

...

و الا فيكفى التغير بالمجاوره و هو كما ترى.

و الحاصل: انه لا مناص من التحفظ على قيود الموضوع.

و ملخص الكلام: ان المستفاد من الادله انه يلزم وقوع عين النجس فى الماء.

الثانى: انه لو فرض امتزاج كر من الماء بالماء المتغير الحامل لا وصاف النجس و بعد الامتزاج حصل التغير فى المجموع فلا يخلو حكم هذا الماء عن أحد الوجوه الثلاثه: اما يحكم عليه بالطهاره و اما يحكم عليه بالطهاره و النجاسه و أما يحكم عليه بالنجاسه لا سبيل الى الاول لأنه يلزم ان يحكم على

المتغير بالطهاره مع بقاء التغير، كما انه لا سبيل الى الثانى اذ الماء الواحد محكوم بحكم واحد فينحصر الامر فى الثالث و هو المطلوب.

و فيه: انه لو فرض الامتزاج فاما يستهلك المتغير فى الكر و اما يكون بالعكس و اما لا هذا و لا ذاك اما الصوره الاولى فيحكم عليه بالطهاره بلا اشكال لعدم ما يقتضى الالتزام بالانفعال و أما الصوره الثانيه فلا اشكال فى ان حكمها النجاسه و اما الصوره الثالثه فلا بد من اعمال قانون التعارض بين دليل اعتصام الكر و دليل نجاسه المتغير فلو قلنا: بأن نتيجه التعارض التساقط تصل النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه الطهاره بلا فرق بين عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى و بين جريانه فيه اما على الاول فواضح و اما على الثانى فبعد تعارض الاستصحابين و تساقطهما تصل النوبه الى قاعده الطهاره فلاحظ.

الا ان يقال: الترجيح مع نصوص الانفعال بالتغير و ذلك لان بعض نصوص ذلك الباب صادر عن الرضا عليه السلام كروايه ابن بزيع «۱» و إلا حديثه

---

(۱) مرت فى ص ۱۶۲.

...

من المرجحات.

الثالث: انه يمكن ان يستفاد المدعى من حديث ابن بزيع «۱» بتقريب ان النزح يوجب قله الماء و قلته لا توجب طهارته و لذا تقليل الماء القليل المنفعل لا يوجب طهارته بل السبب اتصاله بالماده فلا بد من النزح حتى يطيب الطعم و عليه كلما يخرج الماء من الماده ينجس بالمتغير و هذا هو المدعى.

و فيه: ان انفعال ما يخرج من الماده قبل زوال التغير بلحاظ استهلاكه فى المتغير فلا يرتبط بمحل البحث.

الرابع: ان مقتضى حديث ابن بزيع «۲» ان ماء البئر يفسد بمطلق ملاقاه ما يوجب تغيره

لكن حيث ان مناسبه الحكم و الموضوع اختصاص الحكم بما يترقب منه التنجيس نرفع اليد عن اطلاق الروايه بالنسبه الى الاعيان الطاهره كما ان قوله عليه السلام «حتى يطيب طعمه» يكون قرينه على كون المراد بالتغير عروض وصف النجاسه و أما وصف المتنجس كرائحه العطر الملاقى للنجس فلا تكون الطباع متنفره منها، لكن يبقى تحت الدليل المتنجس الحامل لأوصاف الاعيان النجسه كالماء الحامل لرائحه الجيفه و هذا الوجه أحسن وجه فى المقام.

و يمكن ان يقال: بأن المستفاد من الدليل ان المفسد للماء ما يكون معهودا تنجيسه عند المتشرعه و كون المتنجس الحامل لوصف النجاسه من هذا القسم أول الكلام و الاشكال و اللّه العالم.

---

(۱) مرت فى ص ۱۶۲.

(۲) مر فى ص ۱۶۲.

[مسأله ۵ يكفى فى حصول النجاسه التغير بوصف النجس فى الجمله]

(مسأله ۵) يكفى فى حصول النجاسه التغير بوصف النجس فى الجمله و لو لم يكن متحدا معه فاذا اصفر الماء بملاقاه الدم تنجس (۱).

---

(۱) هل يكون المراد من التغير، التغير بوصف العين، أو التغير بسنخ وصفها مثل التغير بالصفره من وقوع الدم الاحمر أو التغير بوصف النجس فى الجمله و لو كان وصفا لها بعد ملاقاه الماء نظير الحناء التى وصفها الخضره فاذا لاقت الماء صار وصف الحمره؟ أو يكون المراد منه التغير على الاطلاق و لو بوصف أجنبى عن وصفها النجاسه مطلقا؟

يمكن ان يقال: بأن مقتضى الادله هو الاخير لإطلاق بعض النصوص لاحظ خبر القماط «۱» فان مقتضى هذا الخبر ان التغير يوجب الانفعال، كما ان مقتضى الاطلاق فى خبر ابن بزيع «۲» كذلك فان مقتضى اطلاق التغير عدم الفرق بين أقسامه فلو تغير بوصف آخر غير وصف النجاسه لكفى فى الحكم بالانفعال.

لا يقال: ان الذيل و

هو قوله علیه السلام: «حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» قرینه علی اشتراط کون التغیر بوصف النجاسه، فانه یقال: ما ذکر فی الذیل بلحاظ الغلبه حیث ان الغالب فی نجاسه الآبار وقوع المیته فیها و التغیر فیها بأوصافها.

و یؤید المدعی ما رواه العلاء «۳» فان مفهوم الروایه انه لو لم یغلب لون

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۷.

(۲) لاحظ ص ۱۶۲.

(۳) لاحظ ص ۱۴۷.

[الثانی: و هو ما له ماده لا ینجس بملاقاه النجاسه]

اشاره

و الثانی: و هو ما له ماده لا ینجس بملاقاه النجاسه (۱) الا اذا تغیر علی النهج السابق.

الماء لون البول ینجس و لو بأن یتلون بلون غیر لون البلول.

و مما ذکرنا یعلم الجواب عن حدیث شهاب «۱»، حیث انه یمکن ان یقال: بأن المیزان فی الانفعال ظهور النتن فی الماء فانه یقال: بأن الغالب فی مورد وقوع المیته فی الماء کذلک فالمعیار بما أفاده فی الذیل بقوله: کلما غلب کثره الماء» فان مفهومه انه لو لم یغلب فهو نجس و مقتضی الاطلاق بل العموم الانفعال و لو بحصول وصف آخر فی الماء غیر وصف النجس بل یمکن ان یقال:

بأن المستفاد من الروایه ان الامر کذلک من ناحیه قوله علیه السلام: «الصفره» فی جواب السائل حیث سأل: «فما التغیر» بدعوی: ان الصفره لیست من أوصاف المیته لکن الانصاف: ان الجزم بالاطلاق فی غایه الاشکال و حمل کلامه علیه السلام فی حدیثی شهاب و ابن بزیع «۲» علی الغلبه اشکل فعلیه یقید الحکم بما لو تغیر وصف الماء بوصف النجاسه فی الجمله کما ذکر فی المتن.

(۱) بلا اشکال و لا کلام، و الماده اما ماده طبیعیه کماده ماء البئر و الجاری و اما ماده جعلیه کماده ماء الحمام و الدلیل علی

اعتصام القسم الاول ما ورد فی ماء البئر کروایه ابن بزیع «۳»، فان مقتضی عموم العله سریان الحکم الی کل مورد تکون العله فیه موجوده و علیه یکون کل ماء ذی ماده و لو لم یکن ماء البئر عاصما و الدلیل علی اعتصام القسم الثانی ما ورد فی عدم انفعال ماء الحمام.

---

(۱) مر فی ص ۱۴۸.

(۲) لاحظ ص ۱۴۸- ۱۶۲.

(۳) لاحظ ص ۱۶۲.

فیما لا ماده له (۱) من دون فرق بین ماء الانهار و ماء البئر و ماء العیون و الثمد و غیرها مما کان له ماده (۲) و لا بد فی الماده من ان تبلغ الکر و لو بضمیمه ماله الماده الیها فاذا بلغ ما فی الحیاض فی الحمام مع مادته کرا لم ینجس بالملاقاه علی الاظهر (۳).

و من النصوص الداله علی المقصود ما رواه داود بن سرحان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ما تقول فی ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الجاری «۱».

(۱) و قد مر الکلام فی انفعال الماء علی الاطلاق بالتغیر علی التفصیل فراجع.

(۲) لاشتراک الجمیع فی علّه الاعتصام و هی الماده مضافا الی وضوح الحکم فی المذکورات.

(۳) ما أفاده من الاشتراط مخصوص بالماده الجعلیه و الا فلا اشکال فی عدم هذا الشرط بالنسبه الی الماده الطبیعیه کماده البئر و الجاری، و اما ماء الحمام فالاقوال فیه مختلفه:

الاول: ما نسب الی المشهور من اشتراط الکریه فی الماده.

الثانی: ما نسب الی صاحب الحدائق و نسب الی المحقق فی المعتبر و الی جمله من المتأخرین من عدم اشتراطها فی دفع النجاسه عما فی الحیاض مطلقا لا فی الماده و لا فی المجموع منها و مما فی الحیاض

فذهبوا الى خصوصيه فى ماء الحمام تمتاز بها عن مطلق الماء القليل.

الثالث: التفصيل بين بلوغ المجموع كرا و عدمه.

الرابع: التفصيل بين تساوى السطوح و عدمه ففى الاول يكفى بلوغ المجموع

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١.

...

كرا و فى الثانى يشترط كريه الماده وحدها.

و لا بد من تحقيق ما هو الحق فى المقام من تقديم مقدمات:

الاولى: ان السافل هل يتقوى بالعالى أم لا؟ و الظاهر انه لا يتقوى اذ التقوى يتوقف على الوحده و حيث ان العرف لا يرى الوحده و لا يرى الماء العالى و السافل فيما يكون الماء جاريا من العالى الى السافل ماء واحدا فلا يكون ما فى الحياض الصغار متقوما بما فى الماده.

الثانيه: ان النصوص الداله على اعتصام ماء الحمام هل تكون ناظره الى القضيه الحقيقيه أو تكون ناظره الى القضيه الخارجيه؟ الظاهر هو الثانى فان المستفاد منها حسب الفهم العرفى انها فى مقام بيان حكم الحمامات الموجوده المتداوله فى ذلك العصر.

الثالثه: ان العرف بحسب المناسبه بين الحكم و الموضوع لا يرى خصوصيه للحمام بحيث يكون لهذا الاسم و العنوان خصوصيه بل له و لا مثاله حكم عام.

اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم: انه لا يكفى كون ما فى الحوض الصغير مع الماء الموجود فى الماده كرا لعدم تقوى السافل بالعالى كما ذكرنا و لا يمكن التمسك بأدله ماء الحمام لان تلك الادله ناظره الى الحمامات الموجوده فى ذلك العصر و لا اشكال فى ان المياه التى كانت موجوده فى خزائن تلك الحمامات كانت تبلغ اكرارا من الماء.

فالحق: هو القول الرابع، اذ مع تساوى السطوح يتقوى كل جزء بالجزء الاخر لكن بشرط ان لا يكون

من أحد الطرفين جاريا بالدفع و الا فقد مر ان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۷۵

[مسأله ۶: يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده]

(مسأله ۶): يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده فلو كانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فان كان دون الكر ينجس (۱).

نعم اذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس (۲).

الدفع ينافى الوحده العرفيه و ان الاتصال يساوقها فى نظر العقل.

فيظهر مما ذكرنا عدم تماميه القول المشهور لأنه مع تساوى السطوح و عدم الدفع من طرف الاخر يكون المجموع واحدا عرفيا كما انه واحد عقلا فيكفى بلوغ المجموع كرا كما انه ظهر مما بينا عدم تماميه القول الثانى لما ذكرنا من عدم خصوصيه للحمام كى يقال: بأن مقتضى عموم المنزله فى روايه داود ابن سرحان «۱» عدم الفرق و مقتضى الاطلاق عموميه الحكم حتى لمورد لا يكون المجموع كرا اذ لا اطلاق فى الروايه حيث ذكرنا ان القضيه خارجيه.

و بهذا البيان يظهر انه لا يمكن الاستناد على ما رواه بكر بن حبيب عن أبى جعفر عليه السلام قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده «۲». و أيضا ظهر فساد القول الثالث و هى كفايه بلوغ المجموع كرا على الاطلاق بل لا بد من التفصيل بين عدم تساوى السطوح و بين تساويها بأن نقول: يشترط الكريه فى الماده فى الاول و كفايه بلوغ المجموع فى الثانى فلاحظ.

(۱) اذ مجرد وجود الماده لا يكفى و لو مع عدم الاتصال فانه مع عدم الاتصال يكون كالأجنبى و هذا مما لا شبهه فيه و لا يمكن انكار فهم الاشتراط بحسب الفهم العرفى فعليه لو لم يكن متصلا فان كان قليلا ينجس بالملاقاه و ان كان كرا لا ينجس.

(۲) اذ الاتصال محفوظ.

---

(۱)

مرت فی ص ۱۷۳.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۴.

[مسأله ۷: الراکد المتصل بالجاری کالجاری فی عدم انفعاله بملاقاه النجس و المتنجس]

(مسأله ۷): الراکد المتصل بالجاری کالجاری فی عدم انفعاله بملاقاه النجس و المتنجس فالحوض المتصل بالنهر بساقیه لا ینجس بالملاقاه و کذا اطراف النهر و ان کان مائها راکدا (۱).

[مسأله ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر]

(مسأله ۸): اذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الاخر فالطرف المتصل بالماده لا ینجس بالملاقاه و ان کان قلیلا (۲) و الطرف الاخر حکمه حکم الراکد ان تغیر تمام قطر ذلک البعض و الا فالمتنجس هو المقدار المتغیر فقط لاتصال ما عداه بالماده (۳).

[مسأله ۹: إذا شک فی أن للجاری ماده أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۹): اذا شک فی ان للجاری ماده أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاه (۴).

---

(۱) و الوجه فیه: انه یصدق ان لها ماده و المفروض بمقتضی حدیث ابن بزیع «۱» ان ماله ماده لا یفسده شی ء.

(۲) لان المفروض ان له ماده فلا ینجس.

(۳) الامر کما أفاده و الوجه فیه ظاهر اذ الفصل بالمتغیر کالفصل بعین النجس أو بالحائل فی کونه قاطعا عن الماده و الاتصال بها شرط فی الاعتصام.

(۴) اذا شک فی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه للشک فی اتصاله بالماده فمقتضی قاعدتی الاستصحاب و الطهاره، عدم انفعاله لکن الاقوی ان یحکم علیه بالنجاسه.

و ما یمکن ان یقال: فی وجهه أمور:

الاول: انه قد دل الدلیل علی ان القلیل ینفعل بالملاقاه و المفروض قله الماء فینجس بالملاقاه.

---

(۱) مر فی ص ۱۶۲.

...

و فیه: انه قد ثبت فی الاصول انه لا یجوز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه و المقام کذلک فان المخصص و ان کان منفصلا لکن یوجب تعنون العام بعدم ذلک الخاص و المفروض ان دلیل انفعال القلیل خصص بدلیل اعتصام ماله الماده و الکر و مع الشک فی المصداق کیف یمکن التمسک و التوسل بالعام و الحال ان صدقه علی مورد الکلام محل الاشکال و یمکن ان یکون أجنبیا عنه.

الثانی: قاعده المقتضی و المانع بدعوی انه لو تحقق المقتضی و شک فی المانع یحکم بتحقق المقتضی بالفتح.

و

فیه: انه لا دلیل علی اعتبار هذه القاعده.

الثالث: ما أفاده المیرزا قدس سره: من أن العام لو اقتضی حکما الزامیا أو ما فی حکمه و خصص العام بعنوان وجودی یفهم العرف أنه لا بد فی رفع الید عن الدلیل العام احراز المخصص مثلا لو قال المولی: لا تدخل علی الا أصدقائی لا یجوز للعبد ادخال أحد الا بعد احراز کونه صدیقا للمولی و مع الشک یکون عدم الجواز المستفاد من العام محکما.

و فیه: انه لا فرق بین الموارد و الاحراز لا دخل له فی المخصص بل الخارج الصدیق بما هو نعم ربما یمکن احراز المصداق بالاصل کما فی المثال فان مقتضی الاستصحاب عدم حصول علقه الصداقه بین مورد الشک و المولی فلا یجوز ادخاله و الحاصل ان هذا البیان لإثبات المدعی أیضا غیر صحیح.

الرابع: استصحاب العدم الازلی فان موضوع الانفعال یحرز به اذ قد دل الدلیل علی انفعال القلیل بالملاقاه و قد خصص هذا الدلیل بما دل علی عدم انفعال ماله الماده و بعد التخصیص یتعنون موضوع العام و یکون موضوع الانفعال بعد التخصیص القلیل الذی لا ماده له فلو لاقاه النجس یحکم علیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۷۸

...

بالانفعال اذ القله محرزه بالوجدان و عدم الماده یحرز بالاصل فیتم موضوع الانفعال بلا کلام.

و توضیح المقام: هو انه تاره یشک فی بقاء اتصال القلیل بالماده مع العلم السابق به و لا اشکال فی انه یحکم علیه بالاعتصام لاستصحاب بقاء الاتصال و أخری یشک فی الاتصال مع العلم السابق بعدمه و فیه یجری استصحاب العدم بلا اشکال، و ثالثه یشک فی المتأخر من الاتصال و عدمه لتوارد الحالتین علی الماء، و رابعه یشک فی مقارنته للماده من

اول وجوده نظير المرأه القرشيه.

و قد وقع الكلام فى جريان الاصل و عدمه فذهب صاحب الكفايه الى انه يجرى و انكره المحقق النائينى و اسس ما افاده على مقدمات:

الاولى: أن تخصيص العام بامر وجودى او عدمى سواء كان بمتصل او منفصل يوجب تقييد موضوع العام بغير ذلك فان كان التخصيص بأمر وجودى يتقيد موضوع العام بعدم ذلك الامر الوجودى فلو قال: أكرم العلماء الا الفساق يتقيد موضوع العام و يكون الموضوع بعد التقييد العالم غير الفاسق و الوجه فيه: ان الاهمال محال فى الواقع و عليه لو كان الفسق دخيلا فيه يلزم التنافى مع التخصيص و عدم دخله لا وجودا و لا عدما يستلزم التناقض اذ نقيض الموجبه الكليه السالبه الجزئيه فلا اشكال فى أن الموضوع يقيد بعدم الفسق.

الثانيه: انه لو كان الموضوع مركبا من العرض و محله لكان التقييد على نحو التوصيف به لا مجرد المقارنه بين العرض و المعروض اذ انقسام الشى ء باعتبار نعوته سابق على انقسامه باعتبار مقارناته فاذا قيد العام بوجود العرض

...

أو بعدمه فلا بد أن يكون على نحو مفاد كان أو ليس الناقصتين المعبر عنهما بالوجود و العدم النعتين.

و الوجه فيه: هو أنه اذا قيد بالوجود أو العدم على نحو المحمولى و بنحو المقارنه فاما يكون بالاضافه الى الاتصاف بوجود العرض أو عدمه باقيا على اطلاقه أو مقيدا و كلاهما باطل أما الاول فللتدافع و أما الثانى فمن جهه اللغويه.

الثالثه: انه لا بد فى العدم النعتى من وجود الموضوع خارجا كالوجود النعتى اذ هو عباره عن اتصاف شى ء بعدم العرض و فى الاتصاف لا بد من وجود الموضوع بخلاف العدم المحمولى اذ هو عباره عن

عدم الماهیه.

اذا عرفت هذه المقدمات فنقول: ان استصحاب العدم المحمولی و ان کان جاریا لکن لا یمکن اثبات العدم النعتی به الا علی المثبت لان العدم المحمولی لا یکون عدما نعتیا الا بعد وجود الموضوع فما یجری فیه الاصل لا یکون موضوعا للحکم و لا یترتب الاثر علیه و ما یکون موضوعا للحکم لا یکون موردا للأصل لعدم احراز الحاله السابقه.

و یرد علیه: انه لا اشکال فی المقدمه الاولی کما انه لا اشکال فی المقدمه الثالثه و انما الاشکال فی المقدمه الثانیه و ذلک لان العرض وجوده فی الخارج عین وجوده لموضوعه فلو قید الموضوع بالعرض معناه کون الموضوع متصفا بالعرض و اما لو قید بعدم العرض یکون الموضوع عباره عن الموضوع و عدم ذلک العرض اذا لعدم لا یحتاج الی الموضوع فالموضوع لا یکون متصفا بذلک العدم الا بالعنایه و الاعتبار فعلیه لو خصص العام بعنوان وجودی یکون الباقی تحت العام ما لیس بذلک الخاص لا ما یکون متصفا بعدمه و کم فرق بین الامرین

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۸۰

...

و لنا ان نقلب الدلیل الذی اقامه بان نقول: لو قید بالعدم بالنحو النعتی نقول:

اما یکون بالنسبه الی عدم الاتصاف باقیا علی اطلاقه و اما یکون مقیدا به اما علی الاول فیلزم التهافت و اما علی الثانی فیلزم اللغویه.

و حل هذه العویصه: ان احدهما یغنی عن الاخر و ملخص الکلام: ان الجوهر اما متصف بالعرض و اما لا یکون متصفا و هذا امر واقعی و لا یحتاج الی عنایه و لحاظ و اعتبار بخلاف الاتصاف بالعدم فانه یحتاج الی اعمال مؤنه زائده فزید مثلا اما عالم و اما لا یکون عالما و اما اتصافه بعدم

العلم فيحتاج الى اعمال نظر.

فالنتيجه: انه دل الـدليل على انفعال القليل بملاقاه النجاسه و قـد دل الـدليل على ان ماله ماده لا ينجس و بعـد التخصـيص يكون الحاصل ان الماء القليل الذى لا يكون ذا ماده ينجس فلو شك فى الماده يحكم عليه بالانفعال لان القله محرزه بالوجدان و عدم المـاده له يحرز بالاستصـحاب اذ يصـح ان يقال: بانه قبل وجوده لم يكن ذا ماده بالعـدم المحمولى اى هـذا الماء قبل وجوده لم يكن و لم يكن ذا ماده و بعد وجوده صار كائنا لكن نشك فى الماده و عدمها و الاصل عدمها.

و بعباره اخرى: لم تكن لهذا الماء قبل وجوده ماده و الان كما كان بلا اشكال نعم لا يصح ان يقال: بانه كان متصفا بالعدم لعدم الحاله السابقه لكن موضوع العام أى الانفعال ليس بنحو العدم النعتى بل الموضوع مركب من ذات الموضوع و من عدم الوصف فلاحظ.

و ملخص الاستدلال على عدم جريان الاستصحاب: انه لو خصص العام بامر وجودى لكان الموضوع مقيدا بعدم ذلك الشى ء اذ الاهمال غير معقول

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۸۱

...

و الاطلاق ينافى التقييد و أيضا: ان انقسام الموضوع بالنسـبه الى اعراضه و عدمها فى رتبه سابقه على انقسامه بالنسبه الى مقارناته و يكون تقييـده بوجود العرض او عدمه بنحو النعت المعبر عنه بكان او ليس ناقصتين و من ناحيه اخرى الاتصاف بوجود العرض او بعـدمه يتوقف على وجود الموضوع و بـدون الموضوع لا- يتحقق الاتصـاف فعليه لو قيـد الانفعـال بعـدم كون الماء ذا ماده لا يمكن استصـحاب عـدم الماده اذ الماء الـذى ينفعل يقيد بعدم الماده بنحو الاتصاف و الاتصاف فرع وجود الموضوع و حيث ان الحاله السابقه

غیر معلومه فلا یمکن الجزم بکونه متصفا بعدمها و اما استصحاب عدم الماده بنحو العدم المحمولی فلا یثبت الاتصاف بالعدم لعدم وجود الموضوع الاعلی القول بالمثبت.

و الجواب عن الاستدلال: ان الاتصاف بالعدم و اخذ الموضوع کذلک یحتاج الی عنایه خاصه و لحاظ مخصوص و حیث لا دلیل علیه فلا وجه للتحفظ به و بدون اللحاظ لا یکون الموضوع متصفا بالعدم بل ما هو فی الواقع عباره عن عدم الاتصاف و عدم الاتصاف یصدق و لو مع عدم الموضوع اذ مرجعه الی السالبه بانتفاء الموضوع و لا اشکال فی صحتها.

فنقول: الماء القلیل المشکوک فیه قبل وجوده لم یکن ذا ماده بالعدم المحمولی و بعد وجوده نشک فی تحقق الماده و مقتضی الاستصحاب عدم تحققها فالموضوع للانفعال یتم بالوجدان و الاصل.

و اما فی صوره توارد الحالتین بان عرض علی الماء وصف القله و الاتصال بالماده لکن لا نعلم المتأخر و المتقدم فاذا لاقاه نجس فلا نحکم علیه بالانفعال اذ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۸۲

[مسأله ۱۰: ماء المطر بحکم ذی الماده لا ینجس بملاقاه النجاسه فی حال نزوله]

(مسأله ۱۰): ماء المطر بحکم ذی الماده لا ینجس بملاقاه النجاسه فی حال نزوله (۱).

استصحاب بقاء الماده الی زمان الملاقاه یقتضی عدم الانفعال و استصحاب بقاء انقله الی زمانها یقتضی الانفعال و بعد تعارض الاستصحابین تصل النوبه الی قاعده الطهاره فلاحظ.

(۱) بلا اشکال و لا کلام ظاهرا و تدل علی المقصود جمله من النصوص:

منها ما رواه هشام ابن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی میزا بین سالا احدهما بول و الاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم یضره ذلک «۱».

و دلاله الروایه علی المدعی ظاهره اذ مدلولها عدم انفعال ماء المطر باختلاطه بالبول لکن لا بد من حمل الروایه علی

مورد لا- يكون البول غالبا على الماء بحيث يستهلك الماء فى البول او يؤثر البول فيه بان يغير وصف الماء فان المتغير بعين النجس ينجس كما مر فمن هذه الروايه يستفادان ماء المطر الملاقى لعين النجاسه لا ينفعل اذ لا اشكال فى انه لو انفعل بملاقاه البول لكان منجسا لما يلاقيه و وجب غسل كل ما اصابه الماء بمقتضى موثق عمار «۲».

و منها: ما رواه هشام بن سالم أنه سأل ابا عبد اللّه عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه الماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه «۳» فان المستفاد من الروايه ان ماء المطر اذا لم يتغير بالبول لكونه اكثر من البول لا ينجس و لا ينجس.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(۲) مر فى ص ۱۶۷.

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

...

و منها ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذره فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل ان يغسل؟

قال: اذا جرى به المطر فلا بأس «۱».

و دلاله الروايه على اعتصام ماء المطر لا ينكر اذ فرض فى السؤال ملاقاه ماء المطر مع العذره.

و منها: ما رواه ابو بصير قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فتقطر على القطره قال: ليس به بأس «۲» الى غيرها من الروايات.

ثم ان المشهور ذهبوا الى كون ماء المطر كالجارى و لم يشترطوا فيه جريانه من الميزاب- كما نسب الى الشيخ- او جريانه على مطلق وجه الارض- كما نسب الى ابن حمزه- او

جریانه التقدیری کما نسب الی الأردبیلی و لا اشکال فی عدم اعتبار الجریان من المیزاب و لذا قیل: بان مراد الشیخ مطلق الجریان و ذکر المیزاب من باب المثال کما ان اعتبار الجریان الفعلی مما لا یمکن الالتزام به و الا یلزم عدم ترتب الحکم فیما لم یحصل هذا الوصف کما اذا نزل علی ارض رمیله او وقع فی البحر بل یلزم التفکیک فی ارض واحده یکون بعضها صلبه و بعضها الاخر رخوه و اما الجریان التقدیری فلا دلیل علیه اذ الجریان المذکور فی النصوص ظاهر فی الفعلیه.

و المنشأ لهذه الاقوال و الاختلاف جمله من النصوص و قبل الخوض فی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۸.

...

الروایات نقول: ربما یقال: ان صدق مفهوم المطر عرفا یتوقف علی بلوغ القطرات النازله من السماء حدا یکون قابلا للجریان علی وجه الارض و ان لم یجر بالفعل و فی غیر هذه الصوره لا یصدق المفهوم فالاطلاقات الاولیه کافیه لإثبات المدعی و لا نحتاج الی دلیل آخر.

و فیه: انه لیس الامر کذلک فان صدق المفهوم لا یتوقف علی قابلیه الجریان و العرف ببابک فالعمده ملاحظه النصوص الخاصه.

و من تلک النصوص ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال:

سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابه ثم یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاه؟ فقال اذا جری فلا بأس به قال: و سأله عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صب فیه خمر فاصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل ان یغسله؟

فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه و

لا بأس (به خ ل) «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان جواز الوضوء بماء المطر قد علق علی الجریان و مع عدم الجریان لا یجوز فیعلم انه فی فرض عدم الجریان ینفعل بالملاقاه و لذا لا یجوز الوضوء منه.

و یمکن ان یرد علی الاستدلال امور:

الاول: ما افاد الاستاذ و هو ان اشتراط الجریان لخصوصیه فی المورد و هو انه فرض انه یبال علی ظهر البیت و مع عدم الجریان یتغیر الماء بالآثار الموجوده من البول الباقیه علی ظهر البیت فلا ینافی الاطلاق المستفاد من بقیه النصوص، و هذا الایراد غیر تام اذ مقتضی اطلاق الروایه عدم الفرق بین

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۲.

...

صوره تغیر الماء بالنجاسه و عدمه.

الثانی: ما افاده سید المستمسک و هو انه یقع التعارض بین هذه الروایه «۱»، و ما رواه هشام بن سالم «۲»، فان المستفاد من تلک الروایه ان المیزان فی عدم انفعال ماء المطر اکثریه الماء و غلبته علی النجاسه.

و فیه: ان النسبه بین الروایتین عموم من وجه اذ یمکن فرض الغلبه بلا جریان و یمکن فرض الجریان بلا غلبه و یمکن اجتماعهما فیکون المورد داخلا فی کبری اتحاد الجزاء و تعدد الشرط و مقتضی القاعده فی مثله الاخذ بکلا الدلیلین و تخصیص مفهوم کل منهما بمنطوق الاخر و الوجه فیه ان نسبه کل من المنطوقین الی مفهوم الاخر نسبه الخاص الی العام فیخصص به.

لا یقال: کما یمکن الجمع بین الدلیلین بهذا النحو یمکن الجمع بینهما بوجه آخر و هو جعل الشرط مجموع الامرین و تکون النتیجه العطف ب «الواو» لا ب «او».

فانه یقال: اولا: ینقض ما افید بانه اذا

وجب اکرام العلماء بایجاب المولی اکرامهم و قال فی دلیل آخر لا یجب اکرام زید العالم هل یمکن رفع التعارض بحمل الامر بوجوب الاکرام علی الاستحباب؟ کلا بل یتعین تخصیص العام بزید مع ان ظهور المحلی باللام بالوضع و ظهور الصیغه فی الوجوب بالاطلاق.

و ثانیا: نجیب بالحل و هو ان محل التعارض فی زید العالم بلحاظ وجوب

---

(۱) أی روایه ابن جعفر.

(۲) مر فی ص ۱۸۲.

...

اکرام العلماء و عدم وجوب اکرام زید و لا بد من العلاج و مجرد رفع التعارض بای نحو کان لیس جمعا عرفیا و الا یمکن الجمع بین المتباینات بوجه من الوجوه.

الثالث: ما عن المحقق الهمدانی قدس سره: بان المراد من الجریان التقاطر من السماء فی مقابل وقوفه اذ لو لم یتقاطر لکان المجتمع منه فی مکان بمنزله الراکد ینفعل بالملاقاه.

و الحق عدم تمامیه هذا لکونه خلاف الظاهر من الروایه.

الرابع: ما افاد فی مصباح الهدی و هو احتمال کون الشرط المذکور فی القضیه شرط سیق لبیان الموضوع نظیر قوله: ان رزقت ولدا فأختنه اذ المفروض الاخذ من ماء المطر للوضوء و الاخذ منه یتوقف علی الجریان و مع عدمه لا موضوع للأخذ.

و بعباره اخری: الاخذ من ماء المطر لا یمکن بدون الجریان فلا مفهوم للشرطیه. و الانصاف: ان هذا الایراد قوی و لا دافع له.

الخامس: ان غایه ما یستفاد من الروایه عدم جواز الوضوء لکن عدم جواز الوضوء لیس مستلزما لانفعال الماء فانه یمکن ان یکون من باب عدم جواز رفع الحدث بما یزال به الخبث.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم انه لو لم تتم دلاله الحدیث علی المدعی فهو، و ان تمت فمقتضی القاعده ان یقال: ان

المانع عن الانفعال احد الامرين اما الاكثريه و لو لم يكن جاريا و اما الجريان.

لكن يرد عليه: ان لازم ذلك انه مع فرض الجريان و عدم الغلبه نلتزم بعدم الانفعال و هو كما ترى فالتعارض باق بين الدليلين نعم بناء على القول

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۸۷

...

بانقلاب النسبه يمكن ان يقال. بأن دليل الجريان بعد خروج الجارى المتغير عن تحته يكون خاصا بالنسبه الى دليل الاكثريه فيخصصه لكن لا نلتزم بالانقلاب و عليه يقع التعارض فيما يكون الماء اكثر و لم يكن جاريا

و من الايرادات الوارده على الروايه. ان الظاهر من الجريان الفعلى و حمله على التقديرى لا دليل عليه فيلزم التفكيك بين ما يكون جاريا و عدمه بالفعل و هو كما ترى لا يمكن الالتزام به فيدور الامر بين ان نحمل الروايه على التقديرى و بين ان نحمل على خصوصيه المورد بأن نقول: انما فرض الجريان للتحفظ على اكثريه الماء فيطابق مع روايه هشام.

و من تلك النصوص ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال:

سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذره فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل ان يغسل؟ قال: اذا جرى به المطر فلا بأس «۱».

و لا يبعد ان تدل هذه الروايه على اشتراط الجريان اذ مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون العذره رطبه او يابسه.

و افاد سيدنا الاستاد بان الوجه فى اشتراط الجريان انه لولاه يحصل التغير فى الماء بواسطه العذره.

و لكن يرد عليه: انه لا وجه لرفع اليد عن الاطلاق و العرف ببابك.

و منها ما رواه، أيضا عن اخيه قال: و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل ان

تغسل؟ قال: اذا جرى من ماء المطر فلا بأس «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۹.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

اما لو وقع على شى ء كورق الشجر او ظهر الخيمه او نحوهما ثم وقع على النجس تنجس (۱).

و قد مر الاشكال فى الدلاله بان الشرطيه سيقت لبيان الموضوع فلاحظ.

فالنتيجه: اشتراط الجريان فى اعتصام ماء المطر بلحاظ حديث على بن جعفر الذى تقدم آنفا و لكن مع ذلك كله فى النفس شى ء و لا- يبعد ان يكون الوجه فى التوقف ان المركوز فى اذهان المتشرعه ملازمه ماء المطر مع العصمه و عدم الانفعال ما دام لا يكون متغيرا و اللّه العالم بحقائق الامور.

بقى ان الماتن قيد عدم الانفعال بحال نزول المطر من السماء كبقيه المتون الفقهيه و الوجه فيه: انه لو قطع النزول لكان الماء النازل بعد القطع منفعلا بملاقاه النجس لان الماء القليل حكمه الانفعال الا ان يكون كرا و لا مجال لان يقال:

بان الماء المجتمع من المطر يصدق عليه المطر و يصدق انه ماء المطر فلا ينفعل اذ المراد بالاضافه البيان لا النشو و لو كان النشو كافيا لكان لازمه عدم انفعال اى ماء من مياه العالم لما قيل بان اصل المياه هو المطر.

و ملخص الكلام: انه لا ريب فى ان المراد بماء المطر الماء النازل من السماء حين نزوله.

(۱) و الوجه فيه عنده عدم صدق ماء المطر عليه و لا بد من التفصيل، فتاره لا يصدق عليه ماء المطر و اخرى يصدق فعلى الاول ينجس بالملاقاه كما لو وقع المطر على عتبه الباب ثم ترشحت منها الى داخل الغرفه فان صدق العنوان عليه مشكل و مع

الشک فی الصدق ینفعل لأدله انفعال الماء القلیل.

ان قلت: دلیل عصمه ماء المطر یقتضی عدم الانفعال قلت: المفروض اجمال مفهوم ماء المطر بین الاقل و الاکثر و اجماله لا یوجب اجمال دلیل انفعال القلیل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۸۹

[مسأله ۱۱: اذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا]

(مسأله ۱۱) اذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا فان کان یتقاطر علیه المطر فهو معتصم کالکر (۱).

و ان انقطع عنه التقاطر کان بحکم القلیل (۲).

مضافا الی انه یمکن احراز عدم الصدق باستصحاب العدم الازلی لما ذکرناه مرارا من صحه جریان الاستصحاب فی الشبهه المفهومیه.

و اما القسم الثانی فلا ینفعل کما لو اصاب ورق الشجر و وقع علیه ثم اصاب الارض او رأس انسان قاعد تحت الشجره فانه یصدق علیه أنه اصاب رأسه المطر فالحکم بالانفعال و عدمه تابع لعدم صدق العنوان و صدقه.

(۱) یمکن ان یستدل علیه بوجوه:

الاول انه یصدق علیه ماء المطر حال التقاطر.

الثانی: انه یصدق علیه کونه ذا ماده فیشمله عموم التعلیل الوارد فی صحیح ابن بزیع «۱» و هو قوله علیه السلام «لان له ماده» فانه یصدق علی ماء المطر المجتمع اذا کان یتقاطر علیه انه له ماده و هی اتصاله بما یجی ء من السماء.

الثالث: ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال: و سأله عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صب فیه خمر فاصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل ان یغسله؟ فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه و لا بأس (به خ ل) «۲» فان هذه الروایه تدل علی ان الخمر المنصب فی الماء المجتمع من ماء المطر لا ینجسه.

(۲) اذ المفروض انه ماء قلیل و قد تقدم ان القلیل

ينفعل بملاقاه النجس

---

(۱) مر فی ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۲.

[مسأله ۱۲: الماء النجس اذا وقع علیه ماء المطر بمقدار معتد به]

(مسأله ۱۲): الماء النجس اذا وقع علیه ماء المطر بمقدار معتد به لا مثل القطره او القطرات طهر (۱).

و توهم انه یصدق علیه ماء المطر باعتبار اصله قد مر آنفا فساده مضافا الی انه لا یبعد ان جمله من نصوص انفعال القلیل موردها الحیاض و الغدران التی اصلها من المطر و لا مجال لتوهم المعارضه بین هذه الادله و بین ادله اعتصام ماء المطر اذ قلنا بان ماء المطر بماله من المفهوم لا یصدق علی الماء الموجود فی الارض بعد قطع التقاطر و یتضح ما ذکرنا بانه لو کان الامر کما توهم لکان اللازم ترتب حکم ماء البئر علی ماء اخذ من البئر فوضع فی خابیه و ترک فی بیت فان حکم الامثال واحد و انی لنا بذلک فما عن صاحب الجواهر: «من ترتیب حکم ماء المطر علی المجتمع منه و لو مع عدم التقاطر علیه بالفعل فیما یکون متهیأ للتقاطر علیه لکن لا یتقاطر علیه و بعد لم یقطع التقاطر»، لیس سدیدا و اللّه العالم.

(۱) ما یمکن ان یستدل به علی المدعی امور:

منها: الاجماعات المحکیه علی اختلافها فی المفاد اذ ربما یدعی الاجماع علی انه بحکم الجاری، و اخری ان الماء النجس یطهر بتقاطر المطر علیه، و ثالثه: ان الماء الواحد له حکم واحد و بما ان السطح الفوقانی یطهر بالملاقاه و یلزم طهاره بقیه السطوح و الا یلزم الاختلاف فی الحکم.

و لا یخفی: ان هذه الاجماعات لا ترجع الی محصل و قد ثبت فی محله ان الاجماع المنقول لیس حجه و المحصل

منه على فرض تحققه مدركى و لا- أقلّ من احتماله مضافا الى ان طهاره السطح الفوقانى اول الكلام و الاشكال اذ كل قطره تصل الى السطح الفوقانى تستهلك فى الماء المنفعل فكيف يطهر السطح الفوقانى فتأمل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۹۱

...

و منها: ما رواه الكاهلى عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال:

ما بذا بأس لا تغسله كل شى ء يراه ماء المطر فقد طهر «۱».

و فيه: اولا- انه لا- اعتبار به لإرساله و ثانيا: انه لا يصدق الرؤيه الا مع السطح الفوقانى و لو كان كافيا لكان اللازم القول بطهاره المضاف النجس اذا اصابه المطر و انى لنا بذلك.

و منها ما رواه هشام بن الحكم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى ميزابين سالا احدهما بول و الاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك «۲».

توضيح الاستدلال: ان الاختلاط بين ميزابى المطر و البول الذى هو مورد الصحيحه و استهلاك البول فيه لا يمكن حصوله دفعه بل تكون هناك آنات ثلاثه ففى الان الاول تحصل طبيعه ثالثه لا يصدق عليه لا عنوان الماء و لا عنوان البول و بعد غلبه الماء يصدق عليه المتغير و فى الان الثالث يزول التغير و يصدق عليه الماء لكن لا يكون طاهرا فان زوال التغير لا يوجب طهاره المتغير فيكون الوجه فى الطهاره اتصاله بالمطر.

و منها: روايه ابن بزيع «۳» فان المستفاد من تلك الروايه ان الاتصال بالماده يكفى فى حصول الطهاره و حيث

ان ماء المطر ماء عاصم ناش عن الماده يكفى وصوله بالماء النجس لتحصل الطهاره و تزول عنه النجاسه.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۳) لاحظ ص ۱۶۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۹۲

و كذا ظرفه كالإناء و الكوز و نحوهما (۱).

[(مسأله ۱۳: يعتبر فى جريان حكم ماء المطر ان يصدق عرفا ان النازل من السماء ماء مطر]

(مسأله ۱۳): يعتبر فى جريان حكم ماء المطر ان يصدق عرفا ان النازل من السماء ماء مطر و ان كان الواقع على النجس قطرات منه و اما اذا كان مجموع ما نزل من السماء قطرات قليله فلا يجرى عليه الحكم (۲).

ثم ان المناسب للمقام التعرض لعده فروع:

الاول: انه هل يشترط فى حصول الطهاره و زوال الانفعال وقوع المطر على الماء بمقدار معتد به أم يكفى وصوله و لو كانت قطره واحده كما نسب الى بعض لا يبعد الاكتفاء بمجرد صدق وصول المطر اليه و ان شئت قلت:

الاتصال بالماده يوجب التطهير و المفروض انه يحصل الاتصال بوصول قطره اليه.

الثانى: هل يشترط الامتزاج فيه أم لا؟ الظاهر هو الثانى لعدم الدليل عليه بل مقتضى روايه هشام «۱» و تعليل حديث ابن بزيع «۲» عدم الاشتراط فلاحظ.

الثالث: هل يلزم وصوله الى جميع السطح الاعلى أم لا؟ الظاهر هو الثانى و قد ظهر وجهه فان مقتضى حديث هشام عدم الاشتراط كما ان مقتضى كفايه الماده المستفاده من حديث ابن بزيع كذلك.

(۱) اذ بعد فرض طهاره المظروف بالمطر يطهر الظرف بالمظروف.

(۲) المستفاد مما ذكره ان المطر بما له من المفهوم لا يصدق على القطرات

---

(۱) مرت فی ص ۱۹۱.

(۲) مر فی ص ۱۶۲.

[مسأله ۱۴: الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع]

(مسأله ۱۴) الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع (۱).

النازله القلیله و مع الشک فی الصدق أیضا لا یترتب حکمه بل مقتضی الاصل عدم الصدق.

لکن الانصاف: ان توقف الصدق علی الکثره محل اشکال فاذا فرض نزول قطرات قلیله من السماء و لم یصدق علیه عنوان المطر فالعنوان المنطبق علیه ما هو؟

و الذی یختلج ببالی: انه یصدق

علیه و لا یتقوم صدقه علیه بالکثره فلاحظ و العرف ببابک.

(۱) استدل علی المدعی بمرسله الکاهلی «۱» و لا اعتبار بالمرسلات و عمل المشهور علی فرض تحققه لیس جابرا، لکن یکفی لإثبات المدعی ما رواه هشام بن سالم أنه سأل ابا عبد اللّه علیه السلام عن السطح یبال علیه فیصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما اصابه من الماء اکثر منه «۲».

تقریب الاستدلال به ان الظهور اللفظی یقتضی اتحاد مرجع الضمیر المجرور و الضمیر الواقع فی کلمه اصابه فلا بد من فرض وحده محل مورد لإصابه البول و اصابه المطر کی یصح ان یقال: بان الماء اکثر من البول و ذلک المحل هو السطح فانه مجمع العنوانین فلا- یرجع الضمیر الی الثوب اذ الثوب لم یصبه البول بل اصابه ماء المطر فعلیه یکون المراد من قوله علیه السلام: «لا بأس به» نفی البأس عن السطح الذی یبال علیه و معنی عدم البأس بالسطح طهارته

---

(۱) لاحظ ص ۱۹۱.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

و لا یحتاج الی العصر (۱).

بوصول ماء المطر به و اکثریته و وقوعه علیه و حیث انه لا فرق بین البول و بقیه النجاسات من هذه الجهه و کذلک لا فرق بین السطح و بقیه الاشیاء یحکم بالنحو الکلی علی ان ماء المطر یطهر ما اصابه و یمکن تقریب الاستدلال بعموم العله المستفاد من الروایه.

(۱) افاد سید المستمسک فی هذا المقام: بأن مقتضی مرسله الکاهلی «۱»، کفایه الرؤیه و عدم الاحتیاج الی العصر مع ان عمده دلیل العصر هو ارتکاز العرف حیث یرون انفعال القلیل بالملاقاه و مع اعتصام الماء لا یبقی

مجال لهذا البيان.

و فيه: ان المرسله لا اعتبار بها و اما ما افاده اخيرا فی العصر فليس الامر كذلك بل اشتراط العصر من باب توقف صدق الغسل عليه و لذا نشترط العصر حتی فيما يغسل الثوب بالكثير فانه ما دام لم يخرج الغساله من الثوب لا يصدق غسله فعليه لا بد من الاعتماد علی وجه آخر

و الذی يمكن ان يقال فی هذا المقام: ان المدرك حديث هشام «۲» حيث علل طهاره السطح بكون الماء اكثر فالمستفاد منه ان الملاك اكثريه الماء.

ان قلت: النسبه بين هذا الدليل و دليل وجوب الغسل عموم من وجه فيقع التعارض فی مثل تطهير الثوب و الفرش.

قلت: لو طرح دليل مطهريه المطر و اخذ بدليل وجوب الغسل لم يبق لعنوان مطهريه المطر موضوعيه و يكون العنوان المذكور فی حديث هشام لغوا

---

(۱) لاحظ ص ۱۹۱.

(۲) لاحظ ص: ۱۹۳.

أو التعدد (۱) و اذا وصل الی بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه دون غيره (۲) هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسه و الا فلا يطهر الا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (۳).

[مسأله ۱۵: الارض النجسه تطهر بوصول المطر اليها]

(مسأله ۱۵): الارض النجسه تطهر بوصول المطر اليها بشرط أن يكون من السماء و لو باعانه الريح و أما لو وصل اليها بعد الوقوع علی محل آخر كما اذا ترشح بعد الوقوع علی مكان فوصل مكانا نجسا لا يطهر (۴) نعم لو جری علی وجه الارض فوصل الی مكان مسقف طهر (۵).

[مسأله ۱۶: اذا تقاطر علی عين النجس فترشح منها علی شی ء آخر لم ينجس ما دام متصلا بماء السماء]

(مسأله ۱۶): اذا تقاطر علی عين النجس فترشح منها علی شی ء آخر لم ينجس ما دام متصلا بماء السماء بتوالی تقاطره عليه (۶).

بخلاف العکس و هذا احد وجوه تقدیم احد المتعارضین علی الاخر فلا تغفل.

(۱) قد ظهر الوجه فیه مما ذکرناه فی عدم اشتراط تطهیره بالعصر فلا نعید.

(۲) کما هو ظاهر.

(۳) و الوجه فیه ظاهر واضح.

(۴) لعدم صدق العنوان کما مر.

(۵) لصدق العنوان.

(۶) هذا من فروع عدم انفعال ماء المطر بملاقاه النجاسه و مقتضی القاعده

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۹۶

[مسأله ۱۷: مقدار الکر وزنا بحقه الاسلامبول التی هی مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیا]

(مسأله ۱۷): مقدار الکر وزنا بحقه الاسلامبول التی هی مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیا «مائتان و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه» و بحسب وزنه النجف التی هی ثمانون حقه اسلامبول «ثلاث وزنات و نصف و ثلاث حقق و ثلاث أواق» و بالکیلو «ثلاثمائه و سبعه و سبعون کیلوا» تقریبا، و مقداره فی المساحه ما بلغ مکسره سبعه و عشرون شبرا (۱).

عدم انفعال آخر قطره نازله من السماء واقعه علی النجاسه و علیه فلا وجه للتقیید بتوالی تقاطره علیه کما فی المتن فلاحظ لکن الظاهر ان المراد من توالی تقاطره اصل التقاطر فلا اشکال.

(۱) المذکور فی کلمات الفقهاء حدان للکر تبعا للنصوص فقد حدد تاره بالوزن و اخری بالمساحه و المشهور ان حده بالوزن (۱۲۰۰) رطل بالعراقی و قد فسر بعض الاصحاب هذا المقدار بالمدنی و الرطل المدنی یزید علی العراقی بالنصف و علیه یکون وزنه بالعراقی (۱۸۰۰) رطل و علیه لا یکون الاختلاف بینهم فی العدد بل الاختلاف فی المراد من الرطل.

اذا عرفت هذا فاعلم ان الروایات الوارده فی بیان حد الکر بالوزن عده نصوص:

فمنها ما رواه ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا

عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الکر من الماء الذی لا ینجسه شی ء الف و مأتا رطل «۱».

و حیث ان مرسلات ابن ابی عمیر کبقیه المراسیل فی عدم الاعتبار فلا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

...

تکون الروایه حجه.

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

و الکر ستمائه رطل «۱».

و لا بد من حمل العدد فی هذه الروایه علی الرطل المکی کی یطابق (۱۲۰۰ بالعراقی اذ الرطل المکی ضعف الرطل العراقی و الوجه فی لزوم حمل الرطل فی هذه الروایه علی المکی ان مقتضی ادله انفعال الماء القلیل نجاسته عند ملاقاته مع النجس و حیث ان تلک الادله خصصت بدلیل اعتصام الماء الکر و المخصص المنفصل المردد بین الاقل و الاکثر لا یعمل به الا فی المقدار المعلوم القطعی من دلیل التخصیص و المقدار المعلوم من الدلیل هذا المقدار اذ الرطل فی هذه الروایه مردد بین کونه مکیا او مدنیا او عراقیا و القدر المعلوم من الخروج ما لو کان هذا الوزن بالرطل المکی الذی یکون ضعف العراقی و الباقی یبقی تحت دلیل الانفعال لعدم دلیل علی عدمه و لا یتوقف هذا التقریب علی القول بانقلاب النسبه الذی لا نقول به اذ لا اشکال فی ان جمله من ادله انفعال الماء القلیل وردت فی الماء القلیل الذی لا ماده له و لم یتغیر بالنجاسه و الامام علیه السلام قد حکم بالنجاسه.

لاحظ ما رواه، شهاب بن عبد ربه قال: اتیت ابا عبد اللّه علیه السلام اسأله فابتدأنی فقال، ان شئت فاسأل یا شهاب و ان شئت اخبرناک بما جئت له

قال: قلت له: اخبرنی جعلت فداک قال: جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمر یده فی الماء قبل ان یغسلها؟ قلت: نعم قال: اذا لم یکن اصاب یده

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳.

...

شی ء فلا بأس و ان شئت سل و ان شئت اخبرناک قلت: اخبرنی جعلت فداک قال: جئت تسألنی عن الجنب یغرف الماء من الحب فیصیب یده الماء؟ قلت:

نعم قال: لا بأس «۱»، الی غیره من الروایات الوارده الداله علی انفعال الماء القلیل فانه لا اشکال فی تقدم دلیل الانفعال علی دلیل عدم الانفعال الا بالغلبه لان النسبه بینهما بالعموم و الخصوص و ان دلیل الانفعال اخص فلا تصل النوبه الی ما افاده سیدنا الاستاد فی هذا المقام:

بأن النسبه بین دلیل الانفعال و الغلبه نسبه التباین لکن نخصص دلیل الانفعال بدلیل عاصمیه ذی الماده فتنقلب النسبه من التباین الی العموم و الخصوص المطلقین ثم یخصص دلیل الانفعال بدلیل الکر لکن بالمقدار المتیقن»، فانه لا تصل النوبه الی هذا التقریب مضافا الی ان انقلاب النسبه مردود عندنا.

فالنتیجه علی کلا التقدیرین الالتزام بالانفعال الا اذا کان (۱۲۰۰) رطل عراقی.

بقی شی ء و هو ان المشهور و الاکثر استعمالا فی تلک العصور ان لفظ الرطل کان یستعمل فی العراقی فما الحیله؟

و الجواب عنه: ان الامام علیه السلام یمکن ان راعی عرف السائل ای محمد بن مسلم الذی قیل فی حقه: انه من أهل الطائف مضافا الی ان الاجماع لو کان قائما علی عدم عصمه الماء الاقل من هذا المقدار فکیف یمکن الاکتفاء ب (۶۰۰) رطل عراقی اضف الی ذلک انه لو قلنا بان القاعده تقتضی الاخذ بما یدل علی (۲۷) شبرا من حیث المساحه لزم

ان يراد من هذه الروايه الرطل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۲.

...

المكى اذ على ما ذكره سيدنا الاستاد انه وزن الماء و كان (۱۲۰۰) رطل من من الوزن مطابقا مع (۲۷) شبرا من حيث المساحه لكن الذى يختلج بالبال ان الميزان بعرف المتكلم فلا بد من حمل الرطل على المدنى فليكن هذا بذكرك.

و اما الروايات الوارده فى تحديدها بالمساحه، فمنها ما رواه اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الماء الذى لا ينجسه شى ء؟ قال:

ذراعان عمقه فى ذراع و شبر و سعه (سعته) «۱».

و يظهر من الروايه ان الماء المفروض الذى حدده عليه السلام سطحه على نحو الدائره اذ حدد سعه السطح ببعد واحد و هذا يناسب الدائره فيناسب ان هذا المقدار المعين سعه السطح من جميع الاطراف و هذا ينطبق على الدائره فان جميع الخطوط الممتده من محيطها الى المركز واحده بخلاف بقيه السطوح حتى المربع المتساوى الاضلاع فان اضلاعها و ان كانت متساويه لكن الخط الممتد من احدى الزاويتين الى الاخرى اطول من بقيه الاضلاع.

اذا عرفت ذلك نقول: كل ذراع شبران فتكون المساحه بحسب السطح ثلاثه اشبار و يكون العمق المفروض اربعه اشبار و الميزان فى معرفه المجموع فى الدائره ان يضرب نصف القطر فى نصف المحيط و المحيط ثلاثه أمثال القطر فيكون مجموع القطر تسعه اشبار فنصفها اربعه اشبار و نصف، و نصف الدائره شبران و نتيجه ضرب احدهما فى الاخر تصير سته اشبار و ثلاثه ارباع شبر و نتيجه ضرب هذا المقدار فى العمق سبعه و عشرين شبرا فتكون مطابقا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

...

للتحديد الوزنى الذى مر الكلام فيه.

و منها: ما رواه اسماعيل بن جابر أيضا قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شى ء فقال: كسر، قلت: و ما الكر؟ قال: ثلاثه اشبار فى ثلاثه أشبار «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن خالد فان توثيق الشيخ يعارضه تضعيف النجاشى و اما وقوعه فى اسناد كامل الزياره فلا يترتب عليه اثر لما حققناه و بيّنا ما عندنا فى هذا المقام فى مستدركات كتاب مصباح الناسك فراجع و على فرض الاغماض يعارضه تضعيف النجاشى أيضا.

و اما من حيث الدلاله فلم يذكر فيها البعد الثالث و هو بعده من حيث العمق و حيث ان الاقل من ثلاثه اشبار خلاف الاجماع مضافا الى منافاته لتلك الروايه يتعين ان تحمل عليها و النتيجه متحده.

و ان شئت قلت: ان هذه الروايه مطلقه من حيث البعد الثالث و بمقتضى حمل المطلق على المقيد تحمل عليها.

و ان ابيت عن ذلك و قلت: انها ناظره الى العمق و السعه فالنتيجه كما ذكر أيضا لما ذكرناه من ان امثال هذه التحديدات ناظره الى ما يكون السطح بنحو الدائره فمقتضى اطلاقها ان تكون سعته كذلك من جميع الاطراف فالنتيجه بلوغ المجموع (۲۷) شبرا و لكن الظاهر انها ناظره الى العرض و الطول فلاحظ.

و منها ما رواه الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شى ء قلت: و كم الكر؟ قال: ثلاثه

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷.

...

اشبار و نصف عمقها فی ثلاثه اشبار و نصف عرضها «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالحسن بن صالح

فانه لم يوثق.

و منها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: اذا كان الماء ثلاثه اشبار و نصف فى مثله ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه فى الارض فذلك الكر من الماء «۲».

و الظاهر: ان الروايه معتبره سندا فانه نوقش فى سندها تاره باحمد بن محمد بن يحيى المذكور فى روايه الشيخ و اخرى بعثمان بن عيسى و ثالثه بأبى بصير اما الاشكال الاول فيدفع بان المذكور فى كتاب الكافى احمد بن ابن محمد و حيث ان الراوى عنه العطار و المروى عنه عثمان يعلم ان المراد به ابن عيسى و لا اشكال فى وثاقته.

و اما الطعن من جهه عثمان بانه واقفى فيجاب عنه بان الوقف لا ينافى الوثاقه و حكى عن الشيخ فى العده نقل الاتفاق على العمل برواياته و روايه امثاله من ثقاه الواقفيه و الفطحيه و عن الكشى عن بعضهم ان عثمان بن عيسى ممن اجمع العصابه على تصحيح ما يصح عنه و نقل عنه أيضا: بانه تاب و رجع من الوقف.

و اما من جهه أبى بصير فالظاهر ان المراد منه يحيى بن القاسم أو ابن أبى القاسم بقرينه روايه ابن مسكان و هو عبد اللّه عنه قال فى الحدائق: الراوى عن أبى بصير هنا ابن مسكان و لا يخفى على الممارس انه عبد اللّه و هو قرينه ليث المرادى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۶.

...

لتكرر روايته عنه فى غير موضع.

و العجب من الاستاد حيث اورد على صاحب الحدائق: «بانا لا يمكننا المساعده على ذلك اذ مجرد الظن

لا يغنى ما لم يثبت بطريق معتبر» فانه دام ظله قبل اسطر استدل بقول صاحب الحدائق فى امثال المقام.

فالانصاف: ان الخدشه فى سند هذه الروايه من جهه اشتراك أبى بصير بين الثقه و الضعيف غير قابله للقبول فلا ايراد فيها من حيث السند.

و أما من حيث الدلاله فالظاهر أنها ناظره الى السطح المدور حيث لم يذكر فيها الا بعد ان، العمق و العرض اى السعه و لا دليل على تقدير البعد الثالث و تكون نتيجه ضرب نصف القطر فى نصف المحيط و ضرب نتيجتها فى العمق (۳۲) شبرا و شيئا كما فى كلام سيدنا الاستاد أو تكون النتيجه ثلاثه و ثلاثين و خمسه أثمان أشبار و نصف الثمن- كما فى كلام السيد الحكم-.

و أورد سيدنا الاستاد على الروايه بأنه لا قائل بهذا القول.

و هذا ليس محذورا فان العجب من سيدنا الاستاد كيف يجعل هذا اشكالا مع أنه لا يعمل بالإجماعات.

و الحاصل: أنه لا وجه لرفع اليد عن الروايه و حمل الاكثر عن (۲۷) شبرا على الاستحباب او الاحتياط فهذه الروايه طرف للمعارضه و لا بد من العلاج و حيث انه لا مرجح لا من الكتاب و لا من حيث المخالفه مع العامه و لا من حيث الاحدثيه تتعارضان و تسقطان عن الاعتبار فلا بد من الرجوع الى العموم الفوق أو الاطلاق ان كان فنقول: يمكن جعل روايه زراره مرجعا و هى: قال:

و قال أبو جعفر عليه السلام: اذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شى ء تفسخ

...

فيه او لم يتفسخ الا ان يجى ء له ريح تغلب على ريح الماء «۱».

فان متقضى هذه الروايه أن الماء اذا كان أكثر من روايه

لم ينجسه شی ء و اطلاق هذه الروايه يقتضی أن الماء اذا كان أكثر من هذا المقدار و لو بقليل لم ينجسه شی ء و تلك الروايات الخاصه لا تكون طرفا للمعارضه مع هذه الروايه لان مفادها خاص و الخاص لا يعارضه العام لكن الروايتين تتعارضان فتساقطان و المرجع اطلاق هذه الروايه فبالمقدار المعلوم ترفع اليد عنها و فی مورد الشك يعمل بها و عليه يمكن أن نلتزم بان الماء البالغ (۲۷) شبرا عاصم لا ينجسه شی ء كما عليه القميون و ما ذكرناه جار بالنسبه الی النص الدال علی أن الكر بحسب الوزن (۶۰۰) رطل فان هذا التقدير طرف للمعارضه و بالتعارض تسقط الروايه الداله عليه و المرجع روايه زراره.

و تؤيد المدعی مرسلتا عبد اللّه بن مغيره عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: الكر من الماء نحو حبی هذا و أشار الی حب من تلك الحباب التی تكون بالمدينه و عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شی ء و القلتان جرتان «۲».

قال فی الوسائل: و نقل المحقق فی المعتبر عن ابن الجنيد أنه قال:

«الكر قلتان و مبلغ وزنه الف و ماتا رطل».

فانقدح من مجموع ما تقدم: أن قول القميين أرجح و أما القول بأن الكر بحسب المساحه ما يكون مجموع تكسير أبعاده (۱۰۰) شبر فلا دليل عليه و هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷ و ۸.

...

القول منسوب الی ابن الجنيد.

و أما ما نسب الی الراوندی من أن الكر ما بلغ مجموع ابعاده عشره اشبار و

نصف من دون ضرب بعضها فی البعض فهو مردود بأن المستفاد من الروایات خلافه کما مر.

و أما القول المنسوب الی المحقق فی المعتبر و هو القول بأن الکر ما یکون مجموع تکسیر ابعاده (۳۶) شبرا، فمستنده ما رواه اسماعیل بن جابر «۱».

بدعوی أن السعه فی الروایه ارید منها کل من جهتی الطول و العرض و نتیجه ضرب إحداهما فی الاخری تسعه و نتیجه ضرب العمق فی التسعه تکون (۳۶) شبرا، لکن قد عرفت أن الظاهر أن المراد من الروایه بیان مساحه الکر فی السطح المدور.

و أما مستند المشهور القائلین بأن مساحه الکر اثنان و اربعون شبرا و سبعه اثمان الشبر، فهو حدیثا الحسن بن صالح و أبی بصیر «۲» بدعوی: أن البعد الثالث مقدر فی الکلام و یکون تکسیر المجموع هذا المقدار.

و فیه أن الروایه الاولی ضعیفه سندا کما مر و الروایه الثانیه لا دلاله فیها علی التقدیر فتحمل علی المدور کما مر الکلام فیها.

فالنتیجه: أن قول القمیین أقرب الی ما یستفاد من الادله و اللّه العالم بحقائق الاشیاء و الاحکام و علیه التکلان.

تتمه: و هی أنه لو فرضنا الاجمال فی روایه الوزن و لم نعلم المراد بالرطل

---

(۱) مر فی ص ۱۹۹.

(۲) لاحظ ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

...

الواقع فی کلام الامام علیه السلام و قلنا: بأنه مردد بین المکی و المدنی و العراقی بل حتی لو قلنا بأنه مردد بین ما یوزن و ما یکال أو قلنا بأن الظاهر منه الرطل العراقی کما قیل فعلی جمیع التقادیر یکون طرفا للمعارضه و بعد التساقط تصل النوبه الی العمل باطلاق روایه زراره و الکلام هو الکلام بلا فرق فلا تغفل.

و لقائل أن یقول:

أن حديث زراره لا يكون مرجعا بعد المعارضه بل بنفسه طرف التعارض مضافا الى أنه ينافيه اخبار الكر فان مفهوم تلك الاخبار أن الماء الذى لم يبلغ قدر كر ينجسه شى ء و كون الاكثر من الراويه بمقدار الكر أول الكلام و الاشكال.

فالذى يمكن أن يقال و يختلج بالبال القاصر أن يقال: أن المرجع بعد التعارض و التساقط أخبار الكر فان الكر له مفهوم لغوى و هو الميزان و حيث ان القاعده تقتضى حمل الكلام على عرف المتكلم فلا بد من حمل الكر على معناه اللغوى بحسب العرف المتكلم و الكر بحسب المعنى اللغوى يساوى (۴۳۲۰) رطل مدنى و حيث لا يمكن الالتزام به يصير الدليل مجملا فنقول: القدر المتيقن من العاصم ما ذهب اليه المشهور اذ الزائد على هذا المقدار خلاف الاجماع المتسالم عليه و ان شئت قلت: الجمع بين دليل انفعال الماء القليل و دليل الكر و التسالم و الاجماع أن الماء البالغ مقداره اثنان و أربعون شبرا و سبعه أثمان شبر هو العاصم و فى الاقل عن هذا المقدار نلتزم بالانفعال و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

فلا بد فى الحكم بالاعتصام أن تكون مساحه الماء هذا المقدار و أما الوزن فلا بد أن يفرض مقدارا ينطبق عليه هذا التحديد و الظاهر- و اللّه العالم- أن الماء

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰۶

[مسأله ۱۸: لا فرق فى اعتصام الكر بين تساوى سطوحه و اختلافها]

(مسأله ۱۸): لا فرق فى اعتصام الكر بين تساوى سطوحه و اختلافها (۱) و لا بين وقوف الماء و ركوده و جريانه (۲) نعم اذا كان الماء متدافعا لا تكفى كريه المجموع فى اعتصامه و لا كريه المتدافع اليه فى اعتصام المتدافع منه (۳) نعم تكفى كريه المتدافع منه فى اعتصام المتدافع اليه

.(۴)

[مسأله ۱۹: لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام]

(مسأله ۱۹): لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الاحکام فما فی الحیاض الصغیره اذا کان متصلا بالماده و کانت وحدها أو بضمیمه ما فی الحیاض الیها کرا اعتصم (۵).

من حیث الوزن یختلف بل هذا من الواضحات بعد التدبر فی اختلاف المیاه من حیث المواد الممزوجه مع بعض اقسامه و مجرد کون ماء الفرات من حیث الوزن مطابقا لمساحه لا یکون دلیلا و طریقا علی الکلیه کما هو ظاهر.

(۱) للإطلاق و عدم دلیل علی التقیید فلو کان الماء ساکنا کما لو عمل ظرف من نحاس علی هیئه المنبر فالظاهر أنه لا اشکال فی تقوی کل من الاعلی و الاسفل بالاخر و هذا ظاهر.

(۲) لما تقدم من الاطلاق لوحده الماء عرفا و تقوی کل جزء منه بالاخر.

(۳) لعدم الوحده العرفیه و قد مر الکلام فیه و قلنا بأنه لو صب الماء فی ابریق علی الکر لم یتقو ما فی الابریق بالکر المتصل به کما أنه لو انصب من الابریق علی العین النجسه لا ینجس ما فی الابریق بل المنفعل المقدار الملاقی للنجاسه.

(۴) للنصوص الوارده فی ماء الحمام و قد مر الکلام فیه فراجع.

(۵) لأنه لا فرق بین ماء الحمام و غیره و لذا لو انهدم الحمام و انتفی هذا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۰۷

و ان لم یکن متصلا بالماده أو لم تکن الماده و لو بضمیمه ما فی الحیاض الیها کرا لم یعتصم (۱).

[مسأله ۲۰: الماء الموجود فی الانابیب المتعارفه فی زماننا بمنزله الماده]

(مسأله ۲۰): الماء الموجود فی الانابیب المتعارفه فی زماننا

العنوان فهل یشک احد فی بقاء الحکم؟ و العمده و الملاک فی التعمیم أن العرف لا یری تقوی السافل بالعالی فیسأل عن ماء الحمام و حیث ان الملاک واحد یکون الحکم عاما.

و هذا

هو الملاک لا ما عن شذرات صاحب الکفایه قدس سره: بأن التعدی بلحاظ عموم العله و هو قوله: «لان له ماده» «۱» اذ لیس فی أخبار الحمام ما یکون تعلیلا- و أن الوارد فی حدیث بکر بن حبیب عن أبی جعفر علیه السلام قال: ماء الحمام لا بأس به اذا کانت له ماده «۲» عنوان الشرط و عن الفقه الرضوی: ماء الحمام سبیله سبیل الجاری اذا کانت له ماده «۳».

فالوجه ما ذکرنا لکن لا یخفی أنه قد مر منا أنه لا یکفی فی اعتصام ما فی الحوض کون مجموع ما فی الماده مع ما فی الحوض کرا بل لا- بد من کون الماده وحدها بمقدار الکر و ذکرنا هناک أن الروایات ناظره الی الحمامات الخارجیه و من الظاهر أنها کذلک فلا اطلاق فیها من هذه الجهه فلاحظ.

(۱) لان القلیل ینفعل بالملاقاه کما مر و قد تقدم قریبا أن اللازم کریه الماده وحدها و الضمیه لا تفید فلا تغفل.

---

(۱) لاحظ ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۴.

(۳) فقه الرضا: ص ۴.

بمنزله الماده فاذا کان الماء الموضوع فی اجانه و نحوها من الظروف نجسا و جری علیه ماء الانبوب طهر (۱).

بل یکون ذلک الماء أیضا معتصما ما دام ماء الانبوب جاریا علیه (۲) و یجری علیه حکم ماء الکر فی التطهیر به (۳) و هکذا الحال فی کل ماء نجس فانه اذا اتصل بالماده طهر اذا کانت الماده کرا (۴).

---

(۱) یمکن أن یستدل علیه بنصوص ماء الحمام فان تلک الاخبار تدل علی اعتصام ما فی الحیاض کما أنها تدل علی طهارته بالاتصال بالخزانه و احتمال عدم انقطاع ما

فی الخزانه عن الحیاض فلا تدل علی الرفع، احتمال بعید.

و أیضا یدل علی المقصود التعلیل الوارد فی روایه ابن بزیع «۱» بتقریب:

أن المستفاد من تلک الروایه أن العله لارتفاع النجاسه و طهاره الماء بعد زوال التغیر کون الماء ذا ماده معتصمه و هذه العله موجوده فی المقام علی الفرض.

(۲) کما هو أوضح من أن یخفی فانه مفاد أدله ماء الحمام.

(۳) اذ بعد فرض حکم الشارع بتقویه بالاتصال بالماده یجری علیه الحکم ترتب الحکم علی الموضوع لاحظ ما رواه داود بن سرحان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ما تقول فی ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجاری «۲».

(۴) لعین الملاک و وحده العله فلاحظ.

---

(۱) مرت فی ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

[الفصل الثالث الماء القلیل المستعمل فی رفع الحدث الاصغر طاهر و مطهر من الحدث و الخبث]

الفصل الثالث الماء القلیل المستعمل فی رفع الحدث الاصغر طاهر و مطهر من الحدث و الخبث (۱).

---

(۱) بلا خلاف بین أصحابنا فی طهارته و طهوریته، حکاه غیر واحد منهم هکذا فی الحدائق، و فی بعض الکلمات أنه لا اشکال و لا خلاف بیننا فی کونه طاهرا و مطهرا من الحدث و الخبث بل ادعی ضروره المذهب علی طهارته و الاجماع علی طهوریته فلا اشکال فیه بحسب الفتوی، نعم نقل عن المفید- علی ما فی الحدائق- بأنه یستحب التنزه عن الماء المستعمل فی الوضوء.

و کیف کان الامر ظاهر و یدل علی المدعی قوله تعالی: وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» اذ لم یقید فی الایه طهوریته بعدم الاستعمال فی الوضوء کما أنه یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من الروایات.

منها: ما رواه داود بن فرقد قال: کان بنو اسرائیل اذا أصاب أحدهم قطره

بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۲».

مضافا الى جمله من النصوص الخاصه الداله على المطلوب:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده

---

(۱) الفرقان: ۴۹.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱۰.

و المستعمل فى رفع الحدث الاكبر طاهر و مطهر من الخبث (۱).

و الاحوط استحبابا عدم استعماله فى رفع الحدث اذا تمكن من ماء آخر و الا جمع بين الغسل أو الوضوء به و التيمم (۲).

فى شى ء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: كان النّبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضون به «۲» و عليه لا- نحتاج الى التوسل بذيل قاعده الطهاره اذ لا- وجه لاحتمال عروض النجاسه للماء مع عدم ملاقاته للنجاسه كما أنه لا- وجه للأخذ باستصحاب طهوريته كى يقال: بأنه من الاستصحاب التعليقى مضافا الى أنه من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى المعارض بغيره فالنتيجه: أن الامر ظاهر لا غبار عليه.

(۱) الظاهر أنه لا اشكال فى طهارته و لا وجه لانفعاله بعد فرض عدم ملاقاته الا مع البدن الطاهر و بعد فرض طهارته لا وجه للتوقف فى كونه رافعا للخبث و يدل عليه دليل كون

الماء طهورا فانه باطلاقه يشمل المقام مضافا الى أنه ادعى عليه الاجماع و عدم الخلاف نعم نقل عن الوسيله بأنه صرح بعدم كونه رافعا للحدث و الخبث بل قيل: ان ظاهر عبارتها يفيد القول بنجاسته و ما افيد غريب غايته و اللّه العالم.

(۲) الذى يظهر من كلمات القوم فى هذا المقام أنه وقع الكلام بين الاعلام فى هذه المسأله و وقع الخلاف بينهم بحيث أصبحت المسأله ذات قولين معروفين، فعن الصدوقين و المفيد و الطوسى و جمع آخر المنع و المشهور بين

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۳.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

المتأخرين الجواز و القاعده الاوليه تقتضى الجواز اذ مقتضى اطلاق كون الماء طاهرا و طهورا جواز استعماله مكررا فى ازاله الخبث و الحدث و لا وجه للالتزام بعدم جواز المستعمل فى رفع الحدث الاكبر، ثانيا. و ما أوجب هذا الاختلاف فى المقام عده روايات:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا باحمد بن هلال و لم يثبت كون الراوى عنه ابن فضال كى يقال بأنه ورد فى بنى فضال الاخذ بروايتهم «۲».

و على فرض تسليم كون الحسن الواقع فى السند هو ابن فضال لا يكون ما ورد فى حقهم دالا على المدعى فان المستفاد من هذا الخبر أن انحرافهم لا يضر بوثاقهم.

و بعباره اخرى: هذه الروايه الوارده عن العسكرى عليه السلام تدل على عدم التوقف فى روايه من جهه بنى فضال لا أن المراد العمل برواياتهم على الاطلاق بحيث يكون مقامهم أعلى و أرفع من زراره و اضرابه.

و ان شئت قلت: هذه الروايه انما تقتضى عدم

التوقف فی العمل بروایه فی طریقها من بنی فضال و لکن لا تدل علی توثیق کل من یروی بنو فضال عنه فلاحظ

فالروایه ساقطه عن الاعتبار فلا تصل النوبه الی النظر فی دلالتها و ان کانت لا تخلو عن خدش.

---

(۱) لاحظ ص ۲۰۹.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۷۹.

...

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن ماء الحمام فقال: ادخله بازار و لا تغتسل من ماء آخر الا أن یکون فیهم (فیه خ ل) جنب أو یکثر أهله فلا یدری فیهم جنب أم لا «۱».

بتقریب: انه علیه السلام نهی عن الاغتسال بماء آخر غیر ماء الحمام الا مع وجود الجنب فی الحمام او احتمال وجوده و لا وجه للمنع الا من جهه عدم جواز الاغتسال بغساله الجنب.

و أجاب عنه صاحب المعالم- علی ما نقل عنه- بأن النهی عن الاغتسال بغساله الجنب انما استفید من الاستثناء عن النهی عن الاغتسال بماء آخر.

و بعباره اخری: المستفاد من الروایه حرمه الاغتسال بماء آخر الا مع وجود الجنب لکن الاستثناء من الحرمه یجتمع مع الوجوب و مع الاباحه.

فالنتیجه: أنه مع عدم وجود الجنب یحرم الغسل بماء آخر و أما مع وجوده فلا یحرم و عدمه کما أنه یجتمع مع الوجوب یجتمع مع الاباحه فلا دلاله فی الروایه علی وجوب الاحتراز.

و اجاب عنه صاحب الحدائق- علی ما نقل عنه- بأن الاستثناء من النهی دال علی الوجوب کقولنا: لا تضرب أحدا الا زیدا و الاستثناء من الوجوب یدل علی الحرمه کما فی قول القائل: «اقتلوا المشرکین الا اهل الذمه» فان الاول یدل علی وجوب ضرب زید و الثانی علی حرمه

قتل اهل الذمه و استشهد بكلام نجم الائمه حيث قال: «الاستثناء من الاثبات نفى و بالعكس».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

...

و هـذا الجواب ليس تاما فان كلام نجم الائمه متين لكن لا يتم كلام صاحب الحدائق و الا يلزم أنه لو قال المولى: «لا تأكل مال احد الا برضاه» لكان أكل ماله برضاه واجبا و هو كما ترى فانه يكفى فى الاستثناء أن يكون حكم ما بعد حرف الاستثناء مخالفا لما قبله فلا يرد كلام صاحب المعالم بهذا الجواب.

و الـذى يخطر بالبـال: أنه لاـ شـبهه فى عـدم محـذور فى الاغتسـال بماء آخر غير ماء الحمام فلا يكون النهى عنه لا تحريميا و لا تنزيهيـا فـالمراد من النهى عنه الاـذن فى تركه و عـدم وجوبه الا مع وجود الجنب أو احتمال وجوده فانه لا يجوز ترك الاغتسال بماء آخر بل يجب.

و بعباره اخرى: لا يجوز الاغتسال من ماء الحمام فى هذا الحال فنقول:

ما المراد من ماء الحمام الـذى نهى عن الاغتسال به فان فى المقام فى بدو النظر احتمالات ثلاثه: اما يكون المراد من ماء الحمام، المـاء الموجود فى الخزانه التى نعبر عنهـا بالمـاده، و امـا المـاء الموجود فى الحياض الصـغار، و اما الماء المجتمع فى البالوعه أما الاحتمال الاول فمـدفوع بأن الاغتسال من الخزانه لم يكن أمرا متعارفا فى تلك العصور و على تقدير كون المراد من المنهى عنه الماء الموجود فى الخزانه لا يمكن الالتزام به اذ لا اشـكال فى كون ما فى الخزانه أكرارا من الماء و لا اشـكال فى الجواز بالنسبه الى الكر و انما الكلام فى المستعمل القليل.

و أما الاحتمال الثانى فيدفع

بأن الماء الموجود فى الحياض لا يصدق عليه الماء المستعمل الذى يكون موضوعا للحكم فان الاغتسال من ماء الحوض بالاخذ منه و لا يمكن الاغتسال فى الحوض حتى يصدق العنوان.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۱۴

...

ان قلت: ان وقوع القطرات الناضحه فى الحوض يوجب صدق الماء المستعمل عليه.

قلت: كيف يصدق مع كون القطره الناضحه مستهلكه فى الماء الموجود مضافا الى أن اتصال ما فى الحوض بالماده يجعله عاصما و فى حكم الكثير و الكلام فى القليل المستعمل بل قد دلت جمله من الروايات على عدم قدح وقوع القطرات فى الاناء و من تلك النصوص ما رواه الفضيل قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاناء فقال: لا بأس هذا مما قال اللّه تعالى: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

اضف الى ذلك أنه يلزم الحرج فانه كيف يمكن أن يكون الاغتسال من ماء الحياض ممنوعا مع ندره العلم بعدم وجود الجنب فى الحمام و مع الاغماض عن جميع ذلك تكون الروايه معارضه بروايات داله على الجواز و عدم البأس فمن تلك الروايات ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۲».

و منها ما رواه أبو الحسن الهاشمى قال: سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا أعرف اليهودى من النصرانى و لا الجنب من غير الجنب

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب

قال: تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر فانه طهور «۱».

و منها ما رواه علی بن جعفر عن أبی الحسن الاول علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصیبه الماء فی ساقیه أو مستنقع أ یغتسل منه للجنابه أو یتوضأ منه للصلاه؟ اذا کان لا یجد غیره و الماء لا یبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء و هو متفرق فکیف یصنع و هو یتخوف ان یکون السباع قد شربت منه؟ فقال. ان کانت یده نظیفه فلیأخذ کفا من الماء بید واحده فلینضحه خلفه و کفا أمامه و کفا عن یمینه و کفا عن شماله فان خشی أن لا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بیده فان ذلک یجزیه و ان کان الوضوء غسل وجهه و مسح یده علی ذراعیه و رأسه و رجلیه و ان کان الماء متفرقا فقدر أن یجمعه و الا اغتسل من هذا و من هذا و ان کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه أن تغتسل و یرجع الماء فیه فان ذلک یجزیه «۲» فان دلاله هذا الخبر مع عدم وجدان ماء آخر علی الجواز ظاهر فان قوله علیه السلام «فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه» یدل علی الجواز و عدم البأس برجوع الغساله فی الساقیه أو المستنقع و هذه الروایه و ان کان الظاهر منها فی بادی النظر الجواز مع عدم ماء آخر لکن یمکن أن یستفاد منها الجواز علی الاطلاق اذ الماء الذی یغسل به بعض الاعضاء و یرجع الی الساقیه مما یکفی فی تحصیل مسمی الغسل بالنسبه الی جمیع البدن

بأن يأخذ قليلا قليلا و يمسح البدن فالمراد من عدم الكفايه، عدم الكفايه على نحو الصب على الاعضاء على ما هو المتعارف و على هذا يكون قرينه على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

الجواز و لو مع رجوعه الى الموضع.

و الحاصل: أن المستفاد من الروايه أنه مع امكان الاغتسال بنحو لا يرجع الماء الى الموضع بأن يكون بنحو المسح و التدهين، يجوز الاغتسال و لو مع رجوع الماء الى الموضع و مع المعارضه يكون الترجيح مع دليل الجواز لأحدثيته و مخالفته للعامه على ما يظهر من كلماتهم فى هذا المقام حسب نقل الشيخ فى كتاب الخلاف «۱».

و مع الاغماض عن جميع ما تقدم يرد على الاستدلال بالروايه بأنه ان كان المنع بلحاظ الاغتسال كان المناسب أن يجعل موضوع المنع غسل الجنب لا وجوده أو احتمال وجوده مع أن استصحاب العدم محكم عند الشك.

بقى الاحتمال الثالث و هو أن يكون المراد بماء الحمام الغساله المجتمعه فى البالوعه على ما هو المتعارف.

و ربما يقال بأن اراده ما فى البالوعه بعيد اذ الطبع يتنفر من استعماله و الاخذ منه.

و فيه: أنه و ان كان بعيدا و الطبع متنفر منه لكن قد وردت فى جمله من الروايات حكمها و السؤال عنها:

منها ما رواه حمزه بن احمد عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال:

سألته أو سأله غيرى عن الحمام قال: ادخله بمئزر و غض بصرك و لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم «۲».

---

(۱) الخلاف ج ۱ ص

.۴۶

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

و منها: ما رواه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث قال: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لأبى الحسن عليه السلام: ان اهل المدينه يقولون: ان فيه شفاء من العين فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق اللّه ثم يكون فيه شفاء من العين؟ «۱».

و منها ما رواه على بن الحكم عن رجل عن أبى الحسن عليه السلام فى حديث أنه قال: لا تغتسل من غساله ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم «۲».

و منها ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غساله الحمام فان فيها غساله ولد الزنا و هو لا يطهر الى سبعه آباء و فيها غساله الناصب و هو شرهما ان اللّه لم يخلق خلقا شرا من الكلب و أن الناصب أهون على اللّه من الكلب «۳».

و منها ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: اياك ان تغتسل من غساله الحمام ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب و أن الناصب لنا اهل البيت لا نجس منه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر

الحديث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

و على فرض أن يكون المقصود النهى عن ما فى البالوعه يكون المراد بغير ذلك الماء، ماء الحياض الصغار فلا يتوجه الايراد بأنه كيف أمر عليه السلام بالاغتسال من ماء آخر لأنه يمكن أن يكون المراد من المنهى عنه الماء الموجود فى البالوعه و لا يمكن أن يكون الوجه فيه كونه غساله الجنب و ذلك لوجهين:

أحدهما: أنه لم يفرض غسل الجنب بل فرض وجوده او احتمال وجوده فالموضوع غير محرز.

ثانيهما: أن الغساله المجتمعه فى البالوعه مجموعه من المياه المختلفه و فيها غساله غسل الجنب و بحسب الطبع يستهلك فى المجموع فالوجه فيه ليس هذا بل الوجه نجاسه ما فى البالوعه احتمالا و لا اشكال فى طهاره غساله الحمام ما لم يعلم نجاستها كما دلت عليه جمله من الروايات:

منها ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۱».

فيكون النهى نهيا تنزيهيا لعدم وجه للمنع مع فرض كونها طاهره لعدم العلم.

فالنتيجه: أن الجنب اذا كان فى الحمام أو احتمل وجوده أمكن كون بدنه نجسا و بملاقاته الماء ينفعل فنهى نهيا تنزيهيا عن الاغتسال منه فلاحظ.

و منها: ما دل على المنع عن الاغتسال بالماء القليل الذى اغتسل فيه الجنب مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام و سئل عن الماء تبول

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۲.

...

فيه

الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شى ء «۱».

و لا يخفى: أن المستفاد من هذه الروايه أن جواب الامام عليه السلام ناظر الى بيان حكم الماء من حيث الطهاره و النجاسه لا من حيث غساله الجنب مع فرض الطهاره كما هو محل الكلام فى المقام فلا بد اما أن نلتزم بأن الامام عليه السلام لم يجب سؤال السائل من حيث الغساله و اما أن نلتزم بنجاسه الماء بواسطه الاغتسال و اما أن نلتزم بأن النظر فى السؤال الى كون بدن الجنب بلحاظ تلوثه بالمنى ينجس الماء و السؤال و الجواب ناظران الى انفعال الماء و عدمه و على جميع التقادير لا تدل الروايه على المدعى.

و منها: ما رواه ابن مسكان قال: حدثنى صاحب لى ثقه أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق فيريد أن يغتسل و ليس معه اناء و الماء فى وهده فان اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه و كفا من خلفه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله ثم يغتسل «۲».

و تقريب الاستدلال: أن المستفاد من الروايه أن المركوز فى نظر السائل أن رجوع الماء الى الوهده يوجب عدم جواز الاغتسال و الامام عليه السلام قرره على ما فى ذهنه من عدم جواز الاغتسال بغساله الجنب و علمه طريق التخلص.

و يرد عليه: أولا- أنه ليس فى الروايه قرينه على كون الغسل غسل الجنابه و عليه يمكن أن يكون النضح من آداب الغسل بالماء القليل.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من

و ثانیا: أن نضح الماء علی الارض لا یمنع عن رجوعه الی الوهده بل ربما یوجب سرعه الجریان نعم فی الارض الرخوه یمکن أن یمنع النضح عن الجریان و لکن الجواب مطلق و علیه لقائل أن یقول: بأن الروایه علی خلاف الخصم ادل.

اضف الی ذلک أن الروایه علی تقدیر تمامیه دلالتها علی المدعی معارضه بما رواه علی بن جعفر عن أبی الحسن الاول علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصیبه الماء فی ساقیه أو مستنقع أ یغتسل منه للجنابه أو یتوضأ منه للصلاه؟ اذا کان لا یجد غیره و الماء لا- یبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء و هو متفرق فکیف یصنع و هو یتخوف أن یکون السباع قد شربت منه؟ فقال: ان کانت یده نظیفه فلیأخذ کفا من الماء بید واحده فلینضحه خلفه و کفا أمامه و کفا عن یمینه و کفا عن شماله فان خشی أن لا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بیده فان ذلک یجزیه و ان کان الوضوء غسل وجهه و مسح یده علی ذراعیه و رأسه و رجلیه و ان کان الماء متفرقا فقدر أن یجمعه و الا اغتسل من هذا و من هذا و ان کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه فان ذلک یجزیه «۱».

ان قلت: ما رواه علی بن جعفر مخصوص بصوره الاضطرار حیث ذکر فیها عدم وجدان ماء غیره.

قلت: اما أولا- فان روایه ابن مسکان أیضا موردها الاضطرار اذ الظاهر من الروایه أن الامر منحصر فی الاغتسال عن الماء المفروض و أما

ثانیا: فلان

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۱

و المستعمل فی رفع الخبث نجس عدا ما یتعقب استعماله طهاره المحل (۱).

مقتضی الدقه کما مر منا عدم الاضطرار فی مورد روایه ابن جعفر و لا فی مورد روایه ابن مسکان اذ یمکن الاغتسال بنحو لا یرجع الماء بأن یغتسل بنحو التدهین و مع ذلک أجاز الامام علیه السلام بالاغتسال فیقع التعارض بین الخبرین و الترجیح مع روایه ابن جعفر لمخالفته لفتاوی العامه و کونها أحدث و اللّه العالم.

فالنتیجه: عدم دلیل علی المنع حیث ان الماء طاهر کما هو مورد التسالم مع الخصم و ادعاء أن ادله الاغتسال منصرفه عن الاغتسال بمثل هذا الماء المستعمل، لا وجه له بل مقتضی الاطلاق جواز الاغتسال لکن لا ینافی حسن الاحتیاط کما فی المتن و لا یختص حسن الاحتیاط بوجود ماء آخر- کما فی العروه- بل مقتضی الاحتیاط الاجتناب عنه مع وجود ماء آخر و الجمع بین الترابیه و المائیه مع الانحصار فلا تغفل.

(۱) یقع الکلام فی المستعمل فی الخبث غیر الاستنجاء المعبر عنه بالغساله فی مقامین:

أحدهما: فی جواز رفع الخبث و الحدث به.

الثانی فی طهارته و نجاسته.

أما المقام الاول فنقول: علی القول بنجاسه الغساله فلا اشکال فی عدم جواز استعماله لا فی رفع الحدث و لا فی رفع الخبث اذ یشترط فی المطهر أن یکون طاهرا فالعمده الکلام فی الجواز و عدمه فی فرض القول بطهارته و فی هذه الصوره تاره نتکلم فی مقتضی القواعد الاولیه و اخری فیما تقتضیه الادله الخاصه أما مقتضی القواعد الاولیه فلا مانع من استعماله علی نحو الاطلاق فان مقتضی جواز

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۲

...

غسل المتنجس بالماء جواز رفع الخبث به

كما أن مقتضى دليل الغسل و الوضوء جواز الاتيان بهما بلا اشكال.

و أما الادله الخاصه فما يمكن أن يكون وجها لعدم الجواز أمور:

الاول: الاجماع بأن يقال: نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بمطلق الغساله.

و فيه: أنه اجماع منقول و لا يخرج عن هذا العنوان و لو بنقل جمله من الاعيان.

و بعباره اخرى: الاجماع المنقول لا يخرج عن عنوانه الا بأن ينقل متواترا فيكون اجماعا محصلا مضافا الى أنه لا يفيد و لو مع فرض كونه حاصلا اذ مدرك المجمعين معلوم و لا أقل من احتمال استنادهم الى خبر ابن سنان الذى سنذكره إن شاء اللّه تعالى او غيره و مع هذا القطع او الاحتمال لا يكون اجماعا تعبد يا كاشفا عن رأى المعصوم.

الثانى: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شى ء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

فان المستفاد من الروايه أن الماء الذى غسل به الثوب لا يجوز الوضوء به و من الظاهر أن الوجه فى المنع كون الثوب نجسا و حيث لا فرق بين الثوب و غيره تكون النتيجه عدم جواز الوضوء بماء الغساله.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۳.

...

و فيه: أن الروايه ضعيفه سندا بأحمد بن هلال كما مر فى بعض الفروع السابقه و عمل المشهور بها على تقدير ثبوته لا يجبر ضعفها.

الثالث: ما رواه زراره قال:

قال أبو جعفر علیه السلام ألا احکی لکم وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله؟ فقلنا: بلی فدعا بقعب فیه شی ء من ماء فوضعه بین یدیه ثم حسر عن ذراعیه ثم غمس فیه کفه الیمنی ثم قال: هکذا اذا کانت الکف طاهره «۱».

حیث ان المستفاد من الروایه أن ادخال الید فی القعب للوضوء یشترط بکونها طاهره و أما لو کانت نجسه لم یکن الوضوء جائزا بهذا النحو.

و ان شئت قلت: لو التزمنا بطهاره الغساله و لم نقل بانفعال الماء بادخال الید فیه یجب أن نلتزم بعدم جواز استعماله فی الوضوء.

و العجب من سیدنا الاستاد أنه جزم فی بحث انفعال القلیل بالمتنجس و لو مع الواسطه و عدمه بأنه لا یستفاد من هذه الروایه انفعال الماء لا مکان أن یکون الوجه فی المنع أن الماء غساله الخبث و فی باب حکم الماء المستعمل فی رفع الخبث التزم بأنه علی القول بطهاره الغساله لا وجه للمنع فراجع.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۲۲۳

فالنتیجه: أنه لو قام دلیل علی طهاره الغساله لم یمکن الالتزام بجواز استعمالها فی الوضوء اذ المستفاد من الروایه عدم الجواز و حیث لا فرق بین الوضوء و الغسل نلتزم بعدم الجواز علی الاطلاق بل یمکن أن یقال: بأن المستفاد من الروایه عدم الجواز حتی فیما لا یکون الوضوء و الغسل رافعا للحدث کالوضوء التجدیدی و ذلک لإطلاق کلام الامام علیه السلام فان المستفاد من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث ۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۴

...

کلامه أنه لا یجوز الوضوء بالماء المستعمل فی الخبث.

و

أما المقام الثانی: فیظهر من مراجعه کلام القوم أن للأصحاب فی المقام اقوالا:

أحدها: القول بنجاسه الغساله علی الاطلاق.

ثانیها: القول بطهارتها کذلک.

ثالثها: التفصیل بین الغسله المزیله للعین و غیر المزیله بالنجاسه فی الاولی دون الثانیه.

رابعها: التفصیل بین الغسله المطهره و غیرها بالطهاره فی الاولی و النجاسه فی الثانیه.

و لا یخفی أن النزاع فی المقام بعد الفراغ عن انفعال الماء القلیل أما بناء علی عدم انفعاله فلا مجال للبحث اذ لا شبهه فی أن المقام لیس له خصوصیه بلا کلام و لذا نسبه القول بالطهاره الی مثل العمانی أو السید القائلین بعدم الانفعال فی غیر محلها کما لا یخفی.

و یمکن الالتزام بقول خامس و هو الاقتصار فی نجاسه الغساله بالمقدار المستفاد من أدله انفعال الماء القلیل بلا خصوصیه للمورد لعدم الدلیل علی الاختصاص لکن هذا لیس قولا بالتفصیل بل موافق للقول بالانفعال مطلقا.

و الحق: هو القول بالانفعال علی الاطلاق و بعباره اخری: لا نفرق بین المقام و غیره.

فنقول: حیث انه لا فرق فی الانفعال بین أن یکون الماء واردا علی النحاسه و بین أن یکون موروداً لها و من ناحیه اخری قلنا بأنه لا خصوصیه للمورد یکون

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۵

...

مقتضی القاعده أن نقول: بأن الغساله ان کانت مزیله للعین کانت نجسه اذ المفروض ملاقاه النجاسه للماء و ان لم تکن مزیله فان کان المغسول بالماء متنجسا بعین النجاسه کما لو أصاب الید البول و بعد زواله بالماء تنجس الماء المغسول به اذ ثبت فی محله ان العین الملاقیه لعین النجس تنجس الماء القلیل و أما لو فرض أن الید تنجست بالماء الملاقی لعین النجاسه ثم تجففت ثم غسلت بالماء القلیل لم تنجس الغساله لعدم الدلیل

على الانفعال بهذا المقدار.

فالميزان تحقق موضوع انفعال الماء فمع تحققه تتحقق النجاسه و مع عدمه فلا، بلا فرق بين الغسله المزيله و غيرها و بلا فرق بين الغسله المتعقبه للطهاره و غيرها.

و اختار سيدنا الاستاذ القول الرابع و استدل على طهاره الغسله المتعقبه للطهاره بأن القول بالنجاسه يستلزم أحد الامرين: اما نجاسه الغساله بعد الانفصال و اما استمرار النجاسه الى حين الانفصال و كلاهما باطل اذ لا موجب للانفعال بعد الانفصال فلا بد من الالتزام بنجاسته قبل الانفصال و عليه يلزم الالتزام بنجاسه المتخلف فى المغسول كالثوب مثلا فلو كانت الغساله المنفصله نجسه كان المتخلف أيضا نجسا و لم يقل به احد اذ لازمه تأثير تجفيف المتنجس فى حصول التطهير.

و بعباره اخرى: ان قلنا بأن الجزء المتخلف طاهر قبل انفصال الغساله لزم اختلاف حكم الماء الواحد و ان قلنا بطهارته بعده لزم الحكم بطهارته من دون مطهر.

و ثانيا: أن القول بنجاسه الغساله قبل الانفصال يستلزم بقاء المحل على النجاسه و عدم امكان تطهيره الى الابد اذ الماء الموجود فى المغسول نجس فيكف يؤثر فى طهاره المحل و بعد الانفصال لا مطهر للمحل على الفرض و لذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۶

...

قال سيد العروه: «ان خروج الغساله من المطهرات» و لا يمكن الالتزام به لبعده عن الاذهان العرفيه.

و ثالثا: أن الالتزام بما ذكر قد يوجب تنجس جميع الجسم المغسول المتنجس بعضه و ذلك فيما لو فرضنا تنجس بعض أطراف الثوب مثلا- فصب عليه الماء لأجل التطهير فلا- محاله تجرى غسالته الى غير الموضع المتنجس فاذا أردنا تطهيره تنجس موضع آخر و هكذا و كيف يمكن الالتزام بهذا اللازم؟

فيجب الالتزام بطهاره الغساله المتعقبه للطهاره هذا ملخص ما

أفاده فی هذا المقام.

و نقول- فی جواب هذا الاستدلال مستمدین من الملک العلام-: ان ماء الغساله ینفعل بمجرد ملاقاه ما یوجب انفعاله و یکون مجموع الماء المصاب للمغسول نجسا و لا مانع من کونه مطهرا للثوب لکن یشترط انفصاله عن المغسول و لیس هذا بعیدا عن الذهن العرفی بل الاذهان العرفیه تساعده و لذا نری أنه لو غسل شی ء غیر نظیف بالماء فما دام لم تنفصل الغساله عن ذلک الشی ء لا یحکم بنظافته فلم یلزم بقاء المتنجس علی نجاسه الی الابد بل یطهر بانفصال الغساله.

و أما الماء الموجود الباقی فی الثوب أو غیره لا ینجس المغسول لعدم دلیل علی تنجیسه بل الدلیل قائم علی خلافه و هو دلیل التطهیر بالغسل بل نلتزم بطهاره الباقی بعد انفصال الغساله کما هو الحال فی التطهیرات العرفیه الخارجیه اذ العرف لا یتنفر من الغساله الباقیه فی المغسول و وزان الشرع وزان العرف فی هذا الباب کما هو مسلم عند سیدنا الاستاد فلا یلزم المحذور الاول و هو نجاسه الجزء المتخلف اذ قلنا بأنه تبعا للمغسول یطهر و أیضا ظهر عدم بقاء نجاسه المغسول الی الابد و هو المحذور الثانی اذ قلنا بان المحل یطهر بانفصال الغساله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۷

...

و أما المحذور الثالث و هو لزوم نجاسه جمیع الثوب الذی تنجس جزء منه فلا یلزم أیضا اذ یمکننا بأن نقول کما أن المتخلف فی الثوب یطهر بالتبع یطهر ما تنجس من الثوب من سرایه الغساله أیضا.

و ملخص الکلام: أن الجمع بین أدله انفعال القلیل بالمقدار المستفاد منها و أدله جواز غسل المتنجس و تطهیره بالقلیل ما ذکرنا فانه لا دلیل علی طهاره الغساله المنفصله فی مورد انفعالها حسب

القواعـد كما أنه لا اشـكال فى حصول الطهاره بالغسل و عدم نجاسه المتخلف و عدم نجاسه غير الموضع النجس من الثوب فان الضـرورات تقـدر بقدرها لا الزائد عليها و هذا القول عين القول الاول غايه الأمر يكون الاختلاف فى انفعال القليل سـعه و ضـيقا فانه لو قلنا بأن الماء القليل ينجس بملاقاه المتنجس و لو مع الوسائط تكون الغساله نجسه مطلقا و الا فلا، فلا تغفل.

و ربما يقال: فى مقام اثبات طهاره الغسـله المتعقبه للطهاره بأنه يلزم من القول بالنجاسه خرق قواعـد ثلاث: الاولى: أن النجس لا يطهر، الثانيه: الماء الواحد لا يكون محكوما بحكمين، الثالثه: أن المتنجس منجس و الوجه فيما ذكر أنه على القول بالنجاسه يلزم أن يكون الماء النجس مطهرا و الحال أنه يشترط فى المطهر أن يكون طاهرا و حيث ان المتخلف من الغساله طاهر بلا كلام يلزم أن يكون الماء الواحـد مقـداره نجسا و هو المنفصل و مقـداره طاهرا و هو المتخلف و أيضا يلزم أن لا يكون المتنجس منجسا و الا يلزم تسـريه النجاسه الى جميع الثوب الذى تنجس جانب منه فانه بعد ما صب عليه الماء تسـرى الغساله الى الى المحل الطاهر فينجس و هكذا و مع دوران الامر بين تخصيص قاعده واحده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۸

...

و هى انفعـال المـاء القليـل و بين تخصـيص قواعـد ثلاث الترجيـح مع الاول و لا أقل من التساقط و الرجوع الى الاستصـحاب أو القاعده.

و يجـاب عن هـذا الاشـكال أولاـ بـأن القواعـد الثلاـث لاـ تكون حجه فى المقـام لخروج المقـام عن تحتهـا اما بالتخصـيص أو بالتخصص اذ الماء المفروض اما طاهر فيكون خارجا عن تحتها بالتخصص و اما نجس فتكون القواعد مخصصه

بلا- كلام فلا- دوران و لا تعارض كى تصل النوبه إلى التقديم أو الى التساقط و الاخذ بقاعده اخرى كالاستصحاب و قاعده الطهاره.

و ثانيا: يمكن لنا أن نقول: بأن القواعد الثلاث لم تخصص و لم تخرق اذ لا مانع من القول بكون النجس مطهرا فى المقام فان الماء النجس لا يمكن أن يكون مطهرا فيما تكون نجاسته عارضه عليه من غير ناحيه التطهير و أما النجاسه الحاصله بالتطهير فلا دليل على منعها عن التطهير بل الارتكاز العرفى على خلافه كما أن مقتضى الدليل الشرعى كذلك و أما الماء الواحد فلا يكون حكمه متعددا بل نقول: بأنه نجس غايه الامر الباقى يطهر بالانفصال.

و ان شئت عبر: بأنه يطهر بالتبعيه و عدم كون التبعيه من المطهرات كلام لا يرجع الى محصل فانه لا مانع عنها ثبوتا و مقتضى الدليل اثباتا كذلك.

و بهذا البيان يجاب عن الاشكال الثالث و هو تخصيص تنجيس المتنجس اذ نلتزم بطهاره ما وصلت اليه الغساله بالتبع و لا مانع منه و اللّه العالم.

ان قلت: ربما يحصل الطهاره فى المحل و لا- يمكن الالتزام بطهاره المتخلف اذ لم ينفصل ماء الغساله فالمحذور باق و هذا يتصور فيما تنجس أعلى الكف فصب عليه الماء و جرى عليه حتى انفصل من أطراف الاصابع فهذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۹

...

الانفصال من أعلى الكف يتقدم على الانفصال من أطراف الاصابع و طهاره المحل مقارنه للأول و طهاره المتخلف مقارنه للثانى فأين التبعيه؟.

قلت: بعد انفصال الماء من أعلى الكف يبقى مقدار من الغساله فى المحل و ذلك المقدار يطهر بمجرد الانفصال و ليس فيه ذلك المحذور المذكور اذ الباقى بعد الانفصال غير ما انفصل من الا على و ينفصل

بعد ذلک من الاصابع.

و ان شئت فقل: لا یعقل حصول الانفصال من الاعلی و بقاء مقدار من الغساله علی المحل و مع ذلک تکون الوحده بین أجزاء الغساله محفوظه کی یتحقق المحذور المذکور.

نعم یمکن فرض استمرار الجریان کما لو غسل الاعلی من الکف بماء الابریق بأن یصب الماء بالابریق علی الاعلی و یستمر الصب فانه یطهر الاعلی بمرور الجزء الاول من الماء و الجزء الثانی یکون طاهرا و لا محذور اذ لا یلزم صدق الوحده کی یتوجه المحذور و مع عدم الوحده العرفیه و عدم تقوی الاجزاء عرفا لا مانع من اختلاف احکام الاجزاء فلاحظ.

و ملخص الکلام: أنه لا وجه لرفع الید عن قاعده انفعال الماء القلیل نعم کما قلنا لا بد من الاقتصار علی مقدار دلاله الادله فی ذلک و الذی یستفاد من تلک الادله- کما مر البحث فیها- أن الماء القلیل ینفعل بملاقاه عین النجاسه و ینفعل أیضا بملاقاه ما لاقی عین النجس فلو قلنا بأن المتنجس لا یکون منجسا و فرضنا نجاسه الید مثلا بملاقاه الماء الملاقی للنجاسه فاردنا تطهیر الید بعد تجفیفها لا تکون الغساله فی مفروض الکلام نجسا لعدم المقتضی للنجاسه.

و ربما یستدل علی المدعی بجمله من النصوص:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۳۰

...

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: لا بأس بأن یتوضأ بالماء المستعمل فقال:

الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شی ء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به «۱».

بتقریب: أن النهی عن الوضوء بماء الغساله لأجل النجاسه.

و فیه: أولا: أن السند مخدوش

بأحمد بن هلال و ثانيا: أنه لا ملازمه بين الامرين و يمكن الالتزام بعدم جواز الوضوء من جهه أن المستعمل فى الخبث لا يمكن رفع الحدث به.

و منها ما رواه العيص بن القاسم قال: سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء فقال: ان كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا بالارسال اذ الشيخ رواها فى الخلاف عن العيص و حيث انه لا يمكن روايته عنه بلا واسطه لاختلاف الطبقه، تكون مرسله و لا دليل على كون روايته من كتابه كى يقال: بأن طريقه اليه صحيح، و يؤيد ذلك أنه لم يذكر الروايه فى كتابى الحديث: التهذيب و الاستبصار و مجرد نسبه الشيخ الروايه الى العيص لا تدل على كون الروايه من الكتاب- كما فى الحدائق- اذ يمكن أن يكون بواسطه اخرى اضف اليه ان طريق الشيخ الى كتاب العيص مخدوش مضافا الى أن دلاله الروايه مخدوشه اذ لا يبعد أن يكون المراد من الروايه فرض وجود البول أو غيره من الاعيان النجسه فى الطشت لكنه خلاف الاطلاق و ليس هذا اشكالا تاما.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۳.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۴.

...

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل، و كم مره يغسل، قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر

«۱».

بتقریب: أن الامر بالافراغ یدل علی نجاسه الغساله و لو لا ذلک لم یکن وجه للإفراغ.

و فیه: أن الافراغ مقوم لصدق الغسل بالماء القلیل بخلاف الکثیر فان انفصال الماء عن المغسول لا یشترط فی صدق الغسل به فهذه الروایه أیضا لا تکون دلیلا.

و منها: النصوص الداله علی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام المذکوره فی الوسائل فی الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف.

منها ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

و ایاک أن تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا اهل البیت فهو شرهم فان اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب و أن الناصب لنا أهل البیت لا نجس منه «۲».

و هذه الروایات المذکوره فی الباب المشار الیه مضافا الی أن اکثرها ضعیفه سندا، لا تدل علی المدعی اذ غساله الحمام تجتمع من مختلف الغسالات الکثیره التی یکون بعضها نجسا بلا اشکال و مع الامتزاج یصیر المجموع نجسا فالدلیل

---

(۱) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف الحدیث: ۵.

...

علی نجاستها لا یکون دلیلا علی نجاسه الغساله علی نحو الاطلاق.

بالاضافه الی أنه قد علل فی تلک الاخبار بأنه یغتسل فیها ولد الزنا و الحال أنه لا اشکال فی عدم نجاسته و أما الاجماع المدعی فی المقام علی نجاسه الغساله علی الاطلاق فحاله فی الاشکال واضح کبقیه الاجماعات المنقوله.

و ربما یستدل علی طهاره الغساله بجمله من الروایات:

منها ما رواه یونس بن عبد الرحمن عن رجل عن الغیر أو عن الاحول أنه قال لأبی عبد اللّه علیه

السلام فی حدیث: الرجل یستنجی فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به؟ فقال: لا بأس فسکت فقال: أو تدری لم صار لا بأس به؟ قال:

قلت: لا و اللّه فقال: ان الماء أکثر من القذر «۱».

و فیه: أولا: أن الروایه لا اعتبار بها سندا للإرسال.

و ثانیا: أن هذه الروایه بهذا التقریب تقتضی عدم انفعال الماء القلیل و الکلام فی المقام بعد الفراغ عن انفعاله.

و منها: ما رواه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابه فیقع فی الاناء ما ینزو من الارض فقال:

لا بأس به «۲».

و فیه: أولا أنها ضعیفه سندا بمعلی بن محمد، و ثانیا: أنه حکم خاص فی مورد خاص و مع التعدی یلزم القول بعدم انفعال الماء القلیل و هو خلاف المفروض.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف: الحدیث: ۷.

...

و منها ما رواه أبو هریره: أن اعرابیا بال فی المسجد فقال النّبیّ صلی اللّه علیه و آله: صبوا علیه سجالا من ماء أو قال: ذنوبا من ماء «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بأبی هریره مضافا الی أن دلالتها علی المدعی غیر تام فیمکن النقاش فی دلالتها.

و منها: ما رواه محمد بن النعمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

أستنجی ثم یقع ثوبی فیه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به «۲».

بتقريب: أن الاستنجاء من المنى و مع ذلك حكم بعدم تنجس الثوب الواقع فيه.

و فيه: أولا: أنه يمكن أن يكون الوجه فى السؤال احتمال خصوصيه فى حال الجنابه لا أن يكون المقصود الاستنجاء من المنى.

لكن

الانصاف أن هذا الاحتمال غير معتد به و خلاف الظهور العرفى.

و ثانيا: أنه حكم وارد فى مورد خاص و لا وجه للتعدى.

و ثالثا: أن عدم تنجس الثوب لا يدل على طهاره الماء بل يدل على عدم تنجيس الماء المستعمل الا أن يقال: بأن المستفاد من بعض أدله انفعال الماء القليل أن الماء القليل المنفعل بعين النجاسه ينجس ملاقيه.

لاحظ ما رواه عمار بن موسى الساباطى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فاره و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفاره متسلخه فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو

---

(١) المستدرك الباب ۵۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۴.

...

يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا و ليس عليه شى ء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال: لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها «١».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمره واحده «٢».

و غايه ما يستفاد من هذه الروايه عدم تنجس الثوب بماء الغساله و هذا لا يدل على المدعى.

و بعباره اخرى: لو التزمنا بجواز غسل الثوب فى المركن بأن نضع الثوب فى

المركن و نصب عليه المـاء يمكننـا أن نلتزم بعـدم تنجس الثوب بالغساله بل يمكن أن يقال: بأنه لا وجه لنجاسه الغساله كى يلزم هـذا المحـذور و ذلك لأنه لو افرغ المركن من الماء المغسول به أولا و جعل فيه ماء آخر فما الوجه فى نجاسه الماء الجديد فان المتنجس لا ينجس على الاطلاق.

و ربما يقال: بأن ادله انفعال الماء القليل لا تشمل الغسله المطهره لان الماء مزيل للنجاسه فلا يكون مغلوبا فى قبالها.

و فيه: أن الامر بحسب الارتكاز عكس هذه الدعوى فان الماء كأنه ينقل النجاسه و القذاره من المغسول الى نفسه.

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١.

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

و عد ماء الاستنجاء و سيأتى حكمه (١).

[الفصل الرابع إذا علم إجمالا بنجاسه أحد الإنائين و طهاره الآخر]

الفصل الرابع اذا علم اجمالا بنجاسه أحد الإناءين و طهاره الاخر لم يجز رفع الخبث بأحدهما و لا رفع الحدث (٢).

و ان شئت قلت: كأنه تتحقق معامله بين المغسول و المغسول به فان الماء يبدل طهارتها بنجاسه المغسول و يتعاطيان.

و ربما يستدل على المدعى بالاصل.

و من الظاهر أن الاصل لا مجرى له مع وجود الدليل كما هو الظاهر.

و صفوه القول: أن الغساله أحد افراد الماء القليل و حكمها حكمه.

(١) و سيأتى شرح ما فى المتن إن شاء اللّه تعالى.

(٢) لتنجز العلم الإجمالى بتعارض الاصول فى الاطراف كما هو المقرر فى محله فانه بعد التعارض لا دليل على طهاره الإناءين و مع عدم ثبوت الطهاره لا يجوز استعماله لا فى رفع الحدث و لا فى رفع الخبث بل كاستصحاب محكم.

و لا يخفى: أن ما ذكرنا على مسلك القوم من عدم جريان الاصل فى شى ء من

اطراف العلم الإجمالی و أما علی ما سلکناه فی الدوره الاخیره فلا مانع من جریان الاصل فی بعض الاطراف و قد ذکرنا هناک أنه لا مانع من شمول دلیل الاصل الاطراف تخییرا.

و لتوضیح الحال لا بد من بیان أقسام التخییر.

فاعلم: أن التخییر علی اقسام:

القسم الاول: التخییر الشرعی الجاری فی المسأله الاصولیه کالتخییر الوارد

...

فی الاخبار المتعارضه و هذا التخییر فی المقام یتصور لکن لا دلیل علیه.

القسم الثانی: التخییر الجاری فی المسأله الفقهیه، و جعله لا یمکن فی المقام لا و له الی الترخیص فی المعصیه.

القسم الثالث: التخییر بحکم العقل فی مورد تزاحم واجبین و عدم المرجح فی أحد الاطراف و هذا أیضا لا یمکن انطباقه فی المقام اذ التزاحم متصور فیما لا یمکن للمکلف امتثال کلا الحکمین کمثال الغریقین و المفروض فی المقام امکان امتثال الحکم الواقعی.

القسم الرابع: التخییر العقلی بانضمام الحکم الشرعی کما لو ورد دلیل دال علی وجوب اکرام کل عالم بلا اشتراط وجوب اکرام کل منهم بعدم اکرام الاخر ثم علم بعدم وجوب فردین من افراد العام کإکرام زید و خالد العالمین معا بأن یعلم من الدلیل أن اکرام کلیهما غیر واجب فبحکم العقل نقول: یکون المکلف مخیرا بین اکرام أحدهما و ترک اکرام الاخر اذ اکرامهما معا غیر واجب و لکن هل یجب اکرام کل منهما مع ترک اکرام الاخر أم لا؟.

مقتضی اطلاق دلیل الوجوب، وجوب الاکرام بالنسبه الی کل منهما مع ترک اکرام الاخر.

و بعباره اخری: یدور الامر بین رفع الید عن أصل الدلیل و رفع الید عن اطلاقه فبحکم العقل نرفع الید عن الاطلاق و النتیجه هو التخییر ففی المقام نقول: لا یمکن الاخذ باطلاق

دلیل الاصل لمحذور الوقوع فی المعصیه و لکن أی مانع من الاخذ به بنحو التخییر و الامر دائر بین رفع الید عن الاطلاق و عن أصل الدلیل و المتعین هو الاول.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۳۷

...

و عن المحقق النائینی: أن التقابل بین الاطلاق و التقیید تقابل العدم و الملکه فاذا استحال الاطلاق استحال التقیید فلا مجال للتقیید کما أنه لا مجال للإطلاق.

و أورد علیه سیدنا الاستاد: بأنا ذکرنا مرارا أن الاهمال محال فی الواقع فاذا استحال الاطلاق وجب التقیید و کون التقابل بینهما بالعدم و الملکه لا یقتضی الالتزام بالاستحاله کما ذهب الیه شیخه قدس سره، فان التقابل بین العلم و الجهل بالعدم و الملکه و الحال أنا نری أن جهل ذاته تعالی بالممکنات محال و علمه بها واجب، و من ناحیه اخری نری أن علمنا بذاته محال و الحال أن جهلنا به واجب.

و أیضا التقابل بین الفقر و الغنی بالعدم و الملکه و الحال أنا نری فقر ذاته تعالی الی الممکن محال و الحال أن غناه عنه واجب و فقرنا الیه واجب و الحال أن غنانا عنه محال هذا ما اورد علیه.

و لکن یمکن أن یقال ان الکبری الکلیه التی ذکرها سیدنا الاستاد و ان کانت تامه لکن یمکن عدم انطباقها علی المورد اذ الاهمال فی الواقع و ان کان محالا- لکن یتوقف وجود واحد من الاطلاق و التقیید علی الجعل و أما مع عدم جعل الحکم فلا موضوع للإطلاق و التقیید.

و ان شئت قلت انه سالبه بانتفاء الموضوع، فللمحقق المذکور أن یقول:

ان دلیل الاصل لا یشمل المقام.

و کیف ما کان الحق ما افاده سیدنا الاستاد من حیث الکبری.

ثم ان سیدنا الاستاد تصدی للجواب

عن هذا التقريب بوجوه:

الوجه الاول: أنه لو كان المانع فى المقام الترخيص فى الجمع لا يرتفع بما ذكر من التقييد لكن المانع هو الجمع فى الترخيص و هذا المانع موجود بعد

...

لأنا اذا فرضنا أن المكلف تارك لكلا الطرفين كان ارتكاب كل واحد منهما جائزا له لحصول قيده و الحال ان المحرم المنهى عنه موجود فيهما.

و يرد عليه: أن ما ذكر من المحذور ليس محذورا و ذلك لان المانع و المحذور فى الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى، اما من ناحيه المبدأ و اما من ناحيه المنتهى، اما من ناحيه المبدأ فلا محذور اذ الاحكام من الاعتباريات و لا تنافى بينها و اما من ناحيه المنتهى فلا يتخير المكلف فى مقام العمل اذ على فرض ارتكاب احد الطرفين لا يجوز له ارتكاب الطرف الاخر لفقدان شرطه و على فرض عدم ارتكاب شى ء من الطرفين لا يلزم الجمع بين المنع و الترخيص فى المعلوم كما هو ظاهر.

و ان شئت قلت: القضيه الشرطيه لا تنقلب الى المطلقه و يتضح ما ذكرنا بملاحظه الخطاب الترتبى فى باب المتزاحمين فان وجوب الاتيان بكل من الطرفين مشروط بترك الطرف الاخر فلو فرض أن المكلف ترك كلا الطرفين لا ينقلب الوجوب المشروط الى الوجوب المطلق.

نعم يمكن أن يقال: أنه يستحق عقابا بين لصدق تركه الواجبين لإمكان صرف قدرته فى كل من الطرفين على البدل مثلا فى مثال الغريقين اذا وقف المكلف و امتنع عن الانقاذ و لم ينقذ حتى الواحد منهما يصح أن يقال: أنه ترك انقاذ زيد بلا عذر و أيضا يصدق أنه ترك انقاذ عمرو لا عن عذر فيستحق عقابين مع أن المشروط لم ينقلب

الى المطلق.

الوجه الثانى: أن حرمه الفرد المعلوم بالاجمال مطلقه بلا- تقيد كما أن حليه الفرد الاخر كذلك فكيف يمكن جعل الترخيص المقيد؟ فان الحكم الظاهرى لا بد أن يطابق الحكم الواقعى احتمالا و فى المقام لا يحتمل التطابق أما مع

...

فرض كون المختار للمكلف هو الحرام فواضح و أما مع فرض كونه هو الحلال فأيضا التطابق غير محتمل، اذا الحليه الواقعيه مطلقه و الحليه الظاهريه مقيده فلاحظ.

و يرد عليه: أن هذا المدعى لا دليل عليه فان المسلم أن الحكم الظاهرى يشترط فيه احتمال تطابقه مع الواقع من حيث السنخيه مثلا- فى مورد احتمال الحل لا- بد من احتمال كون الحكم الواقعى الحليه و السرّ فيه أنه مع عدم الاحتمال و القطع بالخلاف يكون مرجع الحكم الظاهرى الى القطع بحكمين متخالفين و هذا لا يمكن للإشكال المتحقق فى مورد العبد المعبر عنه بمقام الانتهاء و أما الزائد على هذا المقدار فلا دليل عليه بل المحكم اطلاق دليل الحل.

الوجه الثالث: أن لازم هذا القول شمول دليل الاصل لجميع الاطراف من أول الامر فيما كان بين تلك الأطراف تضاد لا يمكن الجمع بينها و الحال أنه ليس الامر كذلك.

و يرد عليه: أن هذا أهون من سابقيه اذ ما ذكر بعنوان الاشكال و النقض من مصاديق الكبرى الواقعه فى محل الكلام غايه الامر فى بقيه الموارد يمكن الاطلاق و لا بد من التقييد و فى المثال الاطلاق غير متصور.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم: أن الحق فى المقام أن يقال: ان مقتضى القاعده الالتزام بالجواز فى أحد الطرفين مع ترك الطرف الاخر لتماميه المقتضى و عدم المانع أما الاول فلا طلاق دليل الاصل و أما الثانى

فلان المحذور منحصر فی ناحیه المنتهی و المفروض أن هذا المحذور غیر متوجه فی المقام کما علم مما تقدم.

و لسنا منفردین فی هذه المقاله فان المحقق التنکابنی نقل فی کتابه (شرح الفرائد) أنه التزم به المقدس الأردبیلی و تلمیذه صاحب المدارک و جماعه من

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۴۰

و لکن لا یحکم بنجاسه الملاقی لأحدهما (۱) الا اذا کانت الحاله السابقه فیهما النجاسه (۲).

و اذا اشتبه المطلق بالمضاف جاز رفع الخبث بالغسل بأحدهما ثم الغسل بالاخر و کذلک رفع الحدث (۳) و اذا اشتبه المباح بالمغصوب حرم التصرف بکل منهما (۴) و لکن لو غسل نجس بأحدهما طهر (۵)

الاعلام- علی ما فی الدرر النجفیه-.

(۱) لاستصحاب بقاء الطهاره فی الملاقی کما ثبت فی محله من طهاره ملاقی الشبهه المحصوره.

(۲) اذ فی هذه الصوره یکون استصحاب النجاسه فی الملاقی بالفتح مقتضیا لإثبات النجاسه فی الملاقی بالکسر.

و ان شئت قلت: ان الشک فی نجاسه الملاقی بالکسر مسبب عن الشک فی نجاسه الملاقی بالفتح و مع جریان الاصل فی السبب لا تصل النوبه الی جریانه فی المسبب کما هو المقرر فی الاصول.

(۳) و الوجه فیه: أنه یحصل العلم بالطهاره فی کلتا الصورتین.

و بعباره اخری: یعلم المکلف بأن التطهیر و الاغتسال تحققا بالماء المطلق فلا وجه للفساد بوجه و هذا ظاهر.

(۴) حتی بالرش علی الارض و ذلک لتنجر العلم الإجمالی بتعارض الاصول فی الاطراف.

(۵) و الوجه فیه ظاهر اذ لا یشترط فی ارتفاع الخبث الاباحه بل تحصل الطهاره بالغسل بالماء الطاهر بأی وجه کان.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۴۱

و لا یرفع بأحدهما الحدث (۱).

و اذا کانت أطراف الشبهه غیر محصوره جاز الاستعمال مطلقا (۲) و ضابط غیر المحصوره أن تبلغ

كثره الاطراف حدا يوجب خروج بعضها عن مورد التكليف (۳).

---

(۱) اذ يعتبر فى الماء الذى يغتسل أو يتوضأ به أن يكون مباحا و يشترط فى الطهارات الثلاث قصد القربه و مع عدم جواز التصرف كيف يمكن تحصيل الطهاره بالماء المحتمل كونه غصبا نعم لو قلنا: بأنه يمكن قصد القربه بالمباح المردد فى البين و يمكن اجتماع رجاء المطلوبيه مع تنجز الحرمه فتوضأ بكليهما يرتفع الحدث و لكن يتوقف على صحه الصغرى فى الشرطيه.

(۲) بلا فرق بين الموارد لعدم تنجز العلم الإجمالى و عدم مانع من جريان الاصل فى بعض الاطراف و مع جريان الاصل يتحقق الموضوع و لا مجال للتأمل فى ترتب الحكم عليه.

(۳) الظاهر أن الميزان الذى أفاده هو الصحيح فان السر فى تنجز العلم الإجمالى عباره عن العلم بأصل التكليف و الشك فى انطباقه على الاطراف فلو خرج بعض الاطراف عن محل الابتلاء بحيث لو كان موضوع التكليف ذلك الطرف لم يكن التكليف متوجها الى المكلف كما لو علم بنجاسه انائه فى الدار او اناء زيد فى الهند، لم يكن مثل هذا العلم منجزا فانه لو علم تفصيلا بنجاسه الاناء الهندى لم يكن منجزا فى حقه فكيف مع الاجمال و عليه لا يكون جريان الاصل بالنسبه الى الطرف الاخر الذى هو محل الابتلاء ممنوعا بل يجرى فيه الاصل بلا معارض.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴۲

و لو شك فى كون الشبهه محصوره أو غير محصوره فالاحوط استحبابا اجراء حكم المحصوره (۱).

[الفصل الخامس الماء المضاف كماء الورد و نحوه و كذا سائر المائعات ينجس القليل و الكثير منها بمجرد الملاقاه للنجاسه]

اشاره

الفصل الخامس الماء المضاف كماء الورد و نحوه و كذا سائر المائعات ينجس القليل و الكثير منها بمجرد الملاقاه للنجاسه (۲).

---

(۱) بأن يجتنب من جميع الاطراف فان الاحتياط حسن و لعله مستحب و

أما الوجوب فلا، اذ مناط التنجيز و هو العلم بالتكليف مع الشك مفقود و بعباره اخرى ليس للمكلف علم بالتكليف فلا تغفل.

(۲) يقع الكلام فى هذا الفرع فى مقامين:

أحدهما: فى أصل انفعال المضاف بملاقاه النجاسه.

ثانيهما: بعد ثبوت الانفعال هل يفرق بين القليل و الكثير أو الانفعال حكم لكل من القليل و الكثير أما المقام الاول فما يظهر فى المقام من بعض كلمات القوم أنهم متسالمون على أصل الحكم و لم يستشكل فيه أحد.

و يمكن أن يستدل عليه بما ورد من الاخبار فى نجاسه الزيت و السمن و المرق و نحوها بملاقاه النجاسه، فمن تلك الروايات ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا وقعت الفاره فى السمن فماتت فان كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى و ان كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك «۱».

و منها ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: أتاه رجل فقال:

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

وقعت فاره فى خابيه فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله فقال له الرجل: الفاره أهون على من أن أترك طعامى من أجلها قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام، انك لم تستخف بالفاره و انما استخففت بدينك ان اللّه حرم الميته من كل شى ء «۱».

و منها: ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا عليه السلام سئل عن قدر طبخت و اذا فى القدر فأره قال: يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل «۲».

و منها: ما رواه زكريا بن آدم

قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: يهراق المرق أو يطعمه اهل الذمه أو الكلب و اللحم اغسله و كله قلت: فانه قطر فيه الدم قال: الدم تأكله النار ان شاء اللّه قلت: فخمر او نبيذ قطر فى عجين أو دم قال: فقال:

فسد. قلت: أبيعه من اليهودى و النصارى و ابين لهم؟ قال: نعم فانهم يستحلون شربه قلت: و الفقاع هو بتلك المنزله اذا قطر فى شى ء من ذلك؟ قال: فقال:

اكره أنا أن آكله اذا قطر فى شى ء من طعامى «۳».

فان موارد هذه النصوص و ان لم تكن من المضاف الا أنها مثله فى الميعان الموجب لسرايه النجاسه بل يستفاد الحكم الكلى من قوله عليه السلام فى روايه جابر فانه لا يبعد أن يستفيد العرف من هذه الروايه أن الميعان يوجب

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۸.

...

السرايه فلا فرق بين افراده.

و أما المقام الثانى: فلا يبعد شمول معاقد الاجماعات له مضافا الى امكان ادعاء الاطلاق فى بعض النصوص فان قوله عليه السلام فى حديث زراره «و ان كان ذائبا فلا تأكله» يشمل باطلاقه أى مقدار من السمن و لا يفرق فيه بحسب هذا الاطلاق بين مصاديقه.

و مما يمكن أن يستدل به ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس «۱».

فان مفهوم كلامه

علیه السلام یشمل باطلاقه کل مورد یفرض فیه ما فرضه السائل بلا فرق بین انواع المائع و بلا فرق بین افراده من حیث الکمیه و لا مجال لان یقال: بأن الدلیل منصرف عن الکثیر لقله وجوده اذ الانصراف عن الفرد الذی یکون قلیلا لا وجه له و لا سیما علی مسلک من یری أن الاطلاق عباره عن رفض القیود، فعلیه لا مجال لان یقال: بأن المضاف اذا کان بمقدار اکرار و لقی مقدار منه مع النجاسه یشکل الحکم بنجاسه الجمیع لعدم السرایه عرفا و عدم وفاء الادله شرعا.

و علیه یسهل الحکم بطهاره عیون النفط المعلوم غالبا مباشره الکافر لها فان الحکم بالطهاره لأجل عدم السرایه العرفیه أشکل لمنافاته للأدله کما ذکرنا و ملاقاه ید الکافر اذا کان کتابیا لا توجب النجاسه علی القول بطهاره الکتابی.

فالنتیجه: أن المضاف الملاقی مع النجاسه ینجس و لو کان کثیرا بلحاظ

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

الا اذا کان متدافعا علی النجاسه بقوه کالجاری من العالی و الخارج من الفواره فتختص النجاسه حینئذ بالجزء الملاقی للنجاسه و لا تسری الی العمود (۱).

و اذا تنجس المضاف لا یطهر أصلا و ان اتصل بالماء المعتصم کماء المطر أو الکر (۲).

هذه الاطلاقات.

و لسیدنا الاستاذ بیان فی المقام و هو: أن الالتزام بعدم انفعال المضاف بالمره ینافی الادله الداله علی الانفعال و القول بالانفعال بنحو الموجبه الجزئیه لا یمکن اذ نسأل بأن المضاف الذی لاقاه النجس فی بعض نواحیه بأی مقدار ینجس بمقدار شبر أو شبرین أو الثلاثه و هکذا و حیث لا طریق الی التعیین یلزم القول بانفعال الکل.

و یرد علیه: أن هذا منوط بالنظر العرفی

بمعنى أن العرف بأى مقدار يحكم بالسرايه ففى المقدار الذى لا شك فيه نحكم بالنجاسه و فى المقدار الذى يحكم فيه بالعدم نحكم بالطهاره و فى مقدار يكون محل الشك و الترديد نتمسك بقاعده الطهاره أو استصحابها على القول المشهور.

(۱) كما مر فى الماء حيث ان العرف لا يرى المجموع واحدا.

(۲) اذ الدليل الدال على طهاره الملاقى بالعاصم مخصوص بالماء المطلق و لا يشمل المضاف و من ناحيه اخرى المتنجس لا يطهر الا بالغسل و من الظاهر أنه لا يمكن تحقق هذا المعنى فى المضاف الا بارتفاع الاضافه و تغير الموضوع.

و بعباره اخرى: ما دام لا يصل الماء الى اجزاء المضاف لا يصدق الغسل و بعد

...

تحقق الغسل لا يبقى موضوع لعنوان المضاف.

و نقل عن العلامه: «أن المضاف النجس كما يطهر بالاستهلاك و التصعيد كذلك يطهر بالاتصال بالعاصم من المياه كالكر» و لم يعلم له موافق فى هذه المقاله كما أن الظاهر أنه لا دليل على مقالته اذ ما يمكن أن يكون دليلا على هذا المدعى امور:

منها: قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱»» بدعوى أن المستفاد من الايه أن الماء مطهر لغيره من الاشياء و المضاف النجس من جملتها.

و فيه: أنه لا دليل على كون المراد بالآيه التطهير من الخبث الشرعى اذ يمكن أن وقت نزول الايه لم يكن حكم النجاسه و الطهاره مجعولا.

مضافا الى أنه على فرض التسليم ليس فى الايه اطلاق يستفاد منه الكيفيه و أنه بأى نحو يحصل الطهاره و بأى شرط من الشرائط.

اضف الى جميع ذلك أن التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى وصول المطهر الى ما يتطهر به و من الظاهر أن وصول

الماء بكل جزء من المضاف يخرجه عن هذا العنوان.

و منها: قوله تعالى: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» «۲».

و تقريب الاستدلال و الجواب عنه يعرف مما ذكرنا فى الايه السابقه فلا نعيد.

و منها: ما رواه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع

---

(۱) الفرقان: ۴۶.

(۲) الانفال: ۱۱.

...

اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الارض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه طهاره كل نجس بالماء على الاطلاق.

و يرد عليه: أن هذه الرويه فى مقام بيان اصل النعمه و أما أنه بأى نحو و أى شرط فليست الروايه فى مقام بيانهما مضافا الى أن التناسب العرفى بين الحكم و الموضوع يقتضى ما ذكرنا فى ذيل الجواب عن الاستدلال بالآيه.

و منها ما رواه الصدوق قال: و قال عليه السلام الماء يطهر و لا يطهر «۲».

و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى أنه مرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه الكاهلى عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال: ما بذا بأس لا تغسله كل شى ء يراه ماء المطر فقد طهر «۳».

و مثله ما أرسله العلامه فى المختلف عن أبى جعفر عليه السلام حيث أنه اشار الى غدير من الماء و قال: ان هذا لا يصيب شيئا الا و طهره.

و تقريب الاستدلال بهما أنه لو اتصل

المضاف بالكر يصدق أنه أصابه الكر كما أنه لو أمطر عليه يصدق أنه يراه المطر.

و فيه: أولا- أنهما لا- اعتبار بهما لإرسالهما و ثانيا: لو تم هذا التقريب يلزم أن الفرش النجس لو أصاب المطر بأحد جوانبه أن يتطهر و كذلك لو أصاب

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

نعم اذا استهلك فى الماء المعتصم كالكر فقد ذهبت عينه (۱) و مثل المضاف فى الحكم المذكور سائر المائعات (۲).

الكر موضعا منه و انى لنا بذلك.

فالتناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى أن يكون الوصول أو الرؤيه بنفس الموضع النجس و تحقق هذا المعنى فى المضاف يلازم انعدام الموضوع كما هو واضح.

ان قلت: فعليه يلزم أن الماء المتنجس لا يطهر الا بالاستهلاك فى العاصم و اللازم باطل فالملزوم مثله.

قلت: انما نخرج فى الماء بأحد امور: اما الاجماع و لا اجماع فى المقام و اما بحديث محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له ماده «۱».

و اما باخبار طهاره ماء الحمام فانه يستفاد من روايه ابن بزيع بعموم التعليل ان الاتصال بالعاصم يوجب طهاره الماء المتنجس كما أن المستفاد من روايات ماء الحمام طهاره ما فى الحياض بالاتصال بالماده و هذا التقريب لا يتم بالنسبه الى المضاف كما أنه لا اجماع فى المقام بل الامر بالعكس و مقتضى الاصل عدم مطهريه شى ء للمضاف فلاحظ.

(۱) و ينهدم الموضوع.

(۲) لوحده الملاك.

---

(١) الوسائل الباب ١٤

من أبواب الماء المطلق الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴۹

[مسأله ۲۱: الماء المضاف لا يرفع الخبث]

(مسأله ۲۱): الماء المضاف لا يرفع الخبث (۱).

---

(۱) المشهور فيما بين القوم أنه لا يطهر المتنجس بالمضاف و يلزم فى حصول الطهاره الغسل بالماء الا فيما دل عليه الدليل الشرعى فى موارد خاصه.

و فى قبال القول المعروف قولان.

أحدهما للمحدث الكاشانى حيث ذهب الى أن النجاسه لا تسرى الى الاجسام الصيقليه كالزجاج و نحوه نعم فى بعض الموارد تسرى النجاسه اليه اذا لاقاه النجس كالثوب و البدن و أما فى غيره فيكفى فى طهارته إزاله العين فتكون الاجسام كباطن الانسان حيث لا ينجس و لو تنجس تطهر بزوال النجاسه.

ثانيهما: ما نسب الى المفيد و السيد حيث ذهبا الى أن الغسل لا يلزم ان يكون بالماء المطلق بل الغسل بالمضاف أيضا يكفى.

و بعباره اخرى: يشترط فى التطهير حصول عنوان الغسل أعم من أن يكون ما يغسل به ماء أو مضافا أو شيئا آخر كالنفط و أشباهه غايه الامر يشترط فيه أن يكون طاهرا.

أما القول الاول ففيه: أن العرف يفهم مما ورد فى باب الثوب و البدن و الاوانى و أشباهها أن حصول الطهاره يتوقف على طهور من ماء أو غيره و لا تحصل الطهاره بمجرد زوال النجاسه، كما أن النظافه العرفيه لا تحصل الا بالتنظيف بشى ء كالماء مثلا مضافا الى أنه لا يمكن المساعده معه فان بقاء النجاسه فى المتنجس و توقف زوالها على المطهر مما لا اشكال فيه و من الامور المركوزه فى الاذهان و لو كان كما قال لشاع و ذاع.

اضف الى ذلك: أن استصحاب بقاء النجاسه ما دام لم يتحقق المطهر فى الخارج يقتضى بقائها لكن هذا على مذهب المشهور القائلين بجريان الاستصحاب

مبانى

...

فی الحکم الکلی لا علی مسلک سیدنا الاستاد و هو المسلک المنصور فلا تغفل.

و مضافا الی ما تقدم یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه عمار «۱» فان مقتضی هذه الروایه وجوب غسل کل ما أصابه ذلک الماء المتنجس فلا مجال لما أفاده الکاشانی.

و ما یمکن أن یستدل به علی مدعی المفید و السید أمور:

الاول: الاجماع. و فیه: أنه اجماع علی الصغری أو اجماع علی الکبری؟

و بعباره اخری: تاره یدعی بأنه قام الاجماع علی کفایه غسل المتنجس بالمضاف، و اخری یدعی أنه قام الاجماع علی طهاره ما یشک فی طهارته و اباحته فمع الشک فی النجاسه تکون القاعده محکمه کما أن شربه او أکله جائز لقاعده الحل فان کان المراد بالإجماع، الاجماع علی الصغری ففساده أوضح من أن یخفی، اذ کیف یمکن ادعاء الاجماع مع عدم القول به الا من هذین العلمین؟ و ان کان المراد به الاجماع علی الکبری فصحیح، لکن یتوقف الاخذ بالاصل علی عدم الدلیل فعلی تقدیر تمامیه الادله و اثبات أن المستفاد منها اشتراط الطهاره بالغسل بالماء لا بالاعم منه، لا یمکن الاخذ بالاصل و القاعده کما أنه لو ثبت استصحاب بقاء النجاسه بالاصل الحاکم علی القاعده لا یبقی مجال للتمسک بها و مقتضی الاصل الحاکم، النجاسه فان مقتضی الاستصحاب عدم جعل الشارع المضاف مطهرا.

و بعباره اخری: نشک فی أنه هل جعل الشارع المضاف مطهرا للمتنجس أم لا؟ فیکون مقتضی الاستصحاب عدمه فلا تصل النوبه الی قاعده الطهاره فلا نحتاج

---

(۱) لاحظ ص ۲۳۳.

...

الی استصحاب النجاسه کی یقال: بأنه معاوض بعدم الجعل الزائد بل نجری الاصل فی ناحیه عدم جعل الشارع المطهریه

للمضاف.

الثانى: تنقيح

المناط: بأن يقال: أن الغرض من الغسل بالماء ازاله النجاسه فليس للماء خصوصيه.

و فيه: أولا: انه يلزم تماميه ما أفاده الكاشانى فان الازاله اذا حصلت بالدلك كان اللازم القول بالطهاره لوحده الملاك.

و ثانيا: على تقدير ثبوت الدليل على وجوب الغسل لا يبقى مجال لهذه المقاله و تنقيح المناط أمر لا يمكن فى الامور التعبديه التى لا طريق اليها بل لنا أن نقول:

بأنه لا يمكن التعدى عن مقتضى الادله و لو بعد تنقيح المناط اذا الطهاره و النجاسه أمران اعتباريان، لا يتحققان بدون اعتبار الشارع و مع تنقيح المناط لو لم يعتبر الشارع الطهاره لا يمكن ترتيب آثارها كما هو ظاهر فتأمل.

الثالث: قوله تعالى: وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ «۱» بتقريب: أن مقتضى اطلاق الايه حصول التطهير بأى شى ء و منه المضاف.

و فيه: أولا: أن التفسير الوارد فى مورد الايه يقتضى أن يكون المراد بالتطهير التشمير أى قصر الثوب لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى: «وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ» فشمر «۲».

و ثانيا: أنه على فرض التنزل لا يكون فى الايه اطلاق و المفهوم منها مجرد التطهير و لكن بأى نحو و أى شى ء فليس فى الايه تعرض له و الا يلزم القول بمقاله الكاشانى.

---

(۱) المدثر: ۴.

(۲) البرهان ج ۴ ص ۳۹۹.

...

الرابع: اطلاق الامر بالغسل فان الغسل كما يصدق اذا كان بالماء كذلك يصدق فيما يكون بالمضاف بل بغيره من المائعات.

و الانصاف: أن دعوى الاطلاق ليست جزافيه فانه لو غسل أحد يده بالاسبرتو يصدق عنوان الغسل بلا كلام و يرتب العرف آثار النظافه على النظافه الحاصله بالغسل بأمثاله و ليس هذا الا من جهه صدق

هذا العنوان.

نعم يمكن أن يدعى أحد بأن الامر و ان كان كذلك، لكن كثره افراد الغسل بالماء تقتضى انصراف اللفظ الى الفرد الكثير.

لكن يرد عليه: أن ندره الافراد لا توجب الانصراف اليها لا أنها تقتضى الانصراف عنها.

و ملخص الكلام: أن الانصراف اذا كان بحد يوجب ظهور اللفظ فى نوع خاص بحيث لا يصدق على غيره و لو بعد التأمل و النظر، لا يتحقق الاطلاق و الا فلا و اثبات الظهور فى مقامنا هذا مشكل.

لكن يمكن اثبات المدعى بتقريب آخر و هو: أن المركوز فى الاذهان من الباب الى المحراب أن الغسل الشرعى يتوقف على الغسل بالماء و السيره جاريه عليه و لو كان الغسل بغيره أمرا شرعيا لذاع و شاع و لم يكن باقيا تحت الستار بحيث لا يكون به قائلا الا العلمان.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه ما ورد فى الامر بالغسل فى موارد خاصه:

منها: ما ورد من الامر بالاستنجاء بالاحجار، فروى بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه أنه لا بد فى تطهير المحل من

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

...

غسله بالماء.

و منها ما ورد فى كيفيه غسل الكوز مثل ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل؟ و كم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه

ثم يفرغ منه و قد طهر الى أن قال: اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات «۱».

فانه لو كان مجرد الغسل كافيا لم يكن وجه لذكر خصوص الماء.

و منها: ما ورد فى غسل الثوب مثل ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله فى المر كن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمره واحده «۲».

و منها: ما ورد فى تعفير الاناء ثم غسله بالماء مثل ما رواه الفضل أبو العباس فى حديث أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب فقال: رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۳».

و منها ما ورد فى غسل الجسد بالماء مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى قال: سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب الاول من أبواب النجاسات الحديث: ۷.

...

اضف الى جميع ذلك أن المدعى يستفاد من روايه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الارض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه حصر المطهر فى الماء فانه لو كان غيره مطهرا كان المناسب أن

يذكر فى مقام الامتنان.

الخامس: جمله من الروايات:

الاولى: ما أرسله المفيد فانه نقل عنه بأنه بعد ما حكم بجواز الغسل بالمضاف قال: ان ذلك مروى عن الائمه «۲».

و عدم اعتبار هذا الحديث أوضح من ان تخفى.

الثانيه: ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عن على عليه السلام قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق «۳».

و هذه الروايه على تقدير تماميه سندها تكون أخص من المدعى اذ وردت فى مورد خاص و هو جواز غسل الدم بالبصاق و لا عموم فى مدلولها بل وردت روايه اخرى عن غياث عن أبى عبد اللّه عن ابيه عليهما السلام قال: لا يغسل بالبصاق (البزاق خ ل) غير الدم «۴»، تدل على الاختصاص و أنه لا يغسل بالبصاق

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴

(۲) الحدائق ج ۱ ص ۴۰۲.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱.

و لا الحدث (۱).

الا الدم و الظاهر أنه لا اشكال فى الروايه سندا و تضعيف المحقق غياث بن ابراهيم لا اثر له حيث انه من المتأخرين.

الثالثه: ما أرسله الكلينى قال: روى أنه لا يغسل بالريق شى ء الا الدم «۱» و الظاهر أنه ناظر الى روايه غياث و ليست روايه اخرى مضافا الى ارسالها.

الرابعه: ما رواه حكم بن حكيم ابن أخى خلاد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال له: أبول فلا اصيب الماء و قد أصاب يدى شى ء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدى فأمسح (فأمس) به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى قال: لا بأس به «۲».

و هذه الروايه لا ترتبط بما نحن فيه

فانها بعد تماميه سندها تكون من أدله عدم تنجيس المتنجس كما هو ظاهر لمن أمعن النظر فيها.

فالنتيجه: أنه لا دليل على جواز رفع الخبث بالمضاف فلاحظ.

(١) ما يمكن أن يستدل به عليه أو استدل أمور:

الاول: الاجماع. و فيه: أنه على تقدير تحققه ليس اجماعا تعبديا اذ لو لم يكن مقطوعا فلا أقل من احتمال استناد المجمعين الى أحد الوجوه المذكوره فى المقام.

الثانى: ما عن الفقه الرضوى من عدم جواز رفع الحدث بالمضاف.

و فيه: أنه ضعيف و لا اعتبار بهذا الكتاب.

الثالث: قوله تعالى: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣.

(٢) الوسائل الباب ۶ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

...

وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «١» فان مقتضى الايه الشريفه عدم جواز الوضوء أو الغسل بغير الماء.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى انه يفهم من الايه أن أمر المكلف دائر بين تحصيل الطهاره بالماء اما بالاغتسال و اما بالتوضى و مع فقدانه، بالتراب بلا فرق بين حالتى الاختيار و الاضطرار.

و فى قبال هذا القول قولان:

أحدهما: للصدوق حيث نقل عنه جواز رفع الحدث بماء الورد و وافقه الكاشانى.

ثانیهما: ما نسب الی ابن أبی عقیل بأنه یجوز الوضوء بالنبیذ.

و استدل علی مدعی الصدوق بما رواه یونس عن أبی الحسن علیه السلام قال: قلت له: الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاه؟ قال: لا بأس بذلک «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بسهل و بالعبیدی و مع سقوط

سند الروايه عن الاعتبار لا وجه لملاحظه متنها.

و أما مستند ابن أبى عقيل فهو ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن بعض الصادقين قال: اذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا

---

(١) المائده: ٧.

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب المضاف الحديث: ١.

[مسأله ٢٣: الأسآر كلها طاهره]

(مسأله ٢٣): الأسآر كلها طاهره (١).

يتوضأ باللبن انما هو الماء أو التيمم فان لم يقدر على الماء و كان نبيذ فانى سمعت حريزا يذكر فى حديث أن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء «١».

و هذه الروايه ضعيفه سندا اذ لا ندرى أنه ما المراد ببعض الصادقين.

الا أن يقال: بأن قول ابن المغيره سمعت بعض الصادقين شهاده بصدق المخبر و توثيق اياه.

مضافا الى أن حريزا ينقل ممن و من يكون منقولا عنه له فلا اعتبار بها اضف الى ذلك أنه كيف يمكن الالتزام بمفاد الروايه و يضاف الى ذلك كله أنه ما المراد بالنبيذ؟ فالحق هو القول المشهور.

(١) يظهر من مجمع البحرين: أن السؤر عباره عن الباقى من الشراب بعد الشرب فى الاناء أو الحوض ثم استعير لبقيه الطعام و قد يقال فى تعريفه:

«السؤر ما باشره جسم حيوان الى أن قال: و لعله اصطلاح انتهى».

و عليه حملت الأسآر كسؤر اليهودى و النصرانى.

و كيف كان لا وجه لنجاسه سؤر الحيوان الطاهر لعدم المقتضى للنجاسه بل الدليل قائم على الطهاره فان روايه البقباق تدل على المدعى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع

فلم أترك شيئا الا

سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۱».

و لا فرق فيما ذكرنا بين المحرم أكله و غيره و لا بين المسوخ و غيرها و لا بين الجلال و غيره.

و نقل عن الشيخ فى المبسوط وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوانات الطاهره التى لا يؤكل لحمها عدا الانسان و الطيور و ما لا يمكن التحرز عن سؤره كالفأره و الحيه و الهره.

و نسب الى الحلى فى السرائر: الحكم بنجاسه أسئارها و لا ملازمه بين طهاره الحيوان نفسه و عدم نجاسه سؤره.

و ما يمكن أن يكون وجها للقول بالنجاسه حديثان: أحدهما ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه فقال:

كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال: كل شى ء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى فى منقاره دما فان رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب «۲».

ثانيهما ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه «۳».

و تقريب الاستدلال بالحديثين: أن ظاهرهما فى مقام التحديد و لا اشكال فى أن الحد له المفهوم فبمفهومهما يدلان على نجاسه سؤر الحيوان غير ما خرج و عليه لا مجال لان يقال: بأن الروايتين مشتملتان على العقد الاثباتى

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الأسآر الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب

۴ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب الأسآر الحديث: ۱.

...

و ليس فيهما تعرض للعقد السلبی.

و ملخص الكلام: أن الوصف و ان لم يكن ذا مفهوم لكن لا- شبهه فی ظهور التحديد فی المفهوم بل يمكن تقريب المفهوم بنحو آخر تعرض له سيدنا الاستاد و هو أنه لا اشكال فی أن الوصف المذكور فی الكلام بظاهره يدل على دخله فی الموضوع و ترتب الحكم عليه و الا- يكون ذكره لغوا الا- أن تقوم قرينه تدل على أن ذكره لفائده، فعليه يدل الوصف على انتفاء الحكم بانتفائه نعم لا- يدل على انحصار العله فيه بحيث لو قام دليل على ثبوت الحكم بعله اخرى يعارضه كما أن الامر كذلك فی الشرط و لذا لا يتوجه الاشكال بأنه لو كان الوصف دالا على المفهوم لم يكن موقع لسؤال الراوی عن ماء شرب منه باز أو صقر فان تعليق حكمه عليه السلام بالجواز على حليه الا كل يدل على انتفاء الجواز بانتفائه و وجه عدم توجه الاشكال ما ذكرنا من عدم دلالله ذكر الوصف على انحصار العليه فيه فينبغی أن يسئل من أنه هل يكون هناك عله اخرى للجواز أم لا؟ هذا ما أفاده فی هذا المقام.

و الذی يختلج ببالی: أن ما أفاده لا يرجع الى محصل صحيح اذ ما يترتب على هذا البيان أن الوصف يدل على اختصاص الحكم بموروده و لا- يعم غيره و لكن لا- ينفی الحكم عن غير مورده و هذا المقدار موجود فی اللقب اذ لا- اشكال فی ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه و لا اشكال فی أن الكلام المقيد لا يدل على الاطلاق و هذا المقدار

لا- يكون دليلا- على المدعى ففى المقام لو شك فى طهاره غير المأكول أو غير الطير نرجع الى اصاله الطهاره أو استصحاب العدم الازلى اذا لم يكن عموم أو اطلاق دال على الطهاره و لكن يكفى للدلاله

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۶۰

...

على المفهوم كون الكلام مسوقا للتحديد.

الا أنه يعارضهما فى موردهما ما يدل على الطهاره و مما يدل على طهاره مطلق الحيوان الا الكلب ما رواه البقباق «۱».

و مثله فى الدلاله على أن ميزان وجوب الاجتناب عن السؤر نجاسه الحيوان ما رواه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه قال: قلت له: الكلب؟

قال: لا. قلت: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه انه نجس، لا و اللّه انه نجس «۲»

فيقع التعارض بين الطرفين فان قلنا بمقاله المشهور فى مثل هذه الموارد من عدم التعارض العرفى نقول بكراهه الاستعمال و نحمل النهى على الكراهه و ان قلنا بأنهما متعارضان و لا جمع عرفى بينهما فاللازم اعمال قانون التعارض.

و لا يبعد أن يكون الترجيح مع روايه الجواز اذ يظهر مما ذكر فى كتاب «الفقه على المذاهب الخمسه» ص ۲۶ لمغنيه: ان جماعه من العامه قائلون بحرمه الاستعمال فان الحنابله على حسب ما فى الكتاب المشار اليه قالوا: «بأنه لا يتوضأ بسؤر كل بهيمه لا يؤكل لحمها الا السنور فما دونها فى الخلقه».

بل لا يبعد أن يقال: بأن ما دل على الطهاره موافق للكتاب فان قوله تعالى:

«وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً

طَهُوراً «۳»» یدل باطلاقه علی طهاره الماء و لو باشره

---

(۱) لاحظ ص ۲۵۷.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الأسآر الحدیث: ۶.

(۳) الفرقان: ۴۸.

...

جسم حیوان غیر مأکول لحمه و علی فرض عدم الترجیح یتساقطان فتصل النوبه الی الاصل و مقتضاه الطهاره کما أن مقتضی الاصل الحکمی البراءه فلاحظ.

أضف الی ذلک کله أنه لا مجال لهذا التوهم فانه لو کان الامر کما ذکر لشاع و ذاع لم یبق تحت الستار مع کثره الابتلاء و لعله ظاهر لا یحتاج الی اقامه برهان و مزید بیان.

و أما المسوخ فمنشأ الخلاف فی سؤرها الاختلاف فی کونها نجسا کالکلب أم لا و البحث فیه من هذه الجهه موکول الی بحث النجاسات.

و أما الاختلاف فی سؤر الجلال فایضا ناش من کونه نجسا أم لا و الا فلا وجه لنجاسه سؤره.

و ربما یذکر لتوجیه القول بالنجاسه وجهان:

الاول: أن رطوبه فمه نشأ من النجاسه فتکون نجسا.

و فیه: أن هذا الاستدلال من الغرائب اذ یرد علیه: أولا: أنه لو استمر انسان علی اکل المیته کان اللازم أن یکون لعاب فمه نجسا.

و ثانیا: أن الاستحاله من المطهرات.

الثانی: أن لعاب فمه باشر النجاسه فینجس ما یلاقیه.

و فیه: أولا. أنه لا یختص بالجلال بل یعم کل حیوان آکل لأی نجاسه.

و ثانيا: أن هذا يختص بما باشر شيئا بفمه و الكلام فى السؤر فى مطلق ما باشره جسم حيوان و لو بغير فمه.

و ثالثا: أنه لا دليل على نجاسه ما فى الباطن فلعاب فمه لا يتنجس كى ينجس.

و رابعا: أن زوال العين من بدن الحيوان يكون مطهرا فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۶۲

الا سؤر الكلب (۱).

و الخنزير (۲) و الكافر غير الكتابى بل الكتابى

أيضا على الاحوط وجوبا (۳) نعم يكره سؤر غير مأكول اللحم (۴).

---

(۱) كما صرح به فى روايه البقباق «۱» و علل فيها بأنه رجس نجس و قد تقدم أن الحق انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه فلو باشر جسم الكلب الماء القليل ينجس الماء و كذلك كل مائع يلاقيه بل ينجس كل جسم يلاقى مع الكلب مع الرطوبه نعم لا ينفعل العاصم كالكر و الجارى بمباشره جسم الكلب كما هو ظاهر.

(۲) لأنه من الاعيان النجسه بلا اشكال و يترتب عليه انفعال ما لاقاه بشرائطه.

(۳) سيأتى إن شاء اللّه تعالى البحث عن نجاسه الكافر و قد وقع الخلاف فى المسأله و تحقيق الحال موكول الى ذلك البحث و الميزان كون المباشر نجسا فكل قسم من اقسام الكافر تحققت نجاسته يترتب عليه الحكم.

(۴) ذكر فى بعض الكمات: «أنه ذهب الى القول بالكراهه جمهور الاصحاب».

و من الظاهر أن هذا المقدار لا يكفى للحكم بالكراهه و استدل عليها بمرسله الوشاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنه كان يكره سؤر كل شى ء لا يوكل لحمه «۲».

و هذه الروايه لا اعتبار بها للإرسال و عمل المشهور بها على تقدير تحققه لا يجبر الضعف و دليل التسامح لا يشمل المكروه مضافا الى أنا ناقشنا فى اثباته

---

(۱) لاحظ ص ۲۵۷.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

عدا الهره (۱).

الاستحباب بل قلنا: بأن تلك الاخبار ترشد الى حكم العقل و التفصيل موكول الى ذلك البحث.

و استدل عليها أيضا بمفهوم موثقه عمار «۱» بدعوى: أن الجمع بين الموثقه و الدليل الدال على الجواز كروايه البقباق «۲». يقتضى حمل الموثقه على الكراهه.

و يشكل هذا الاستدلال بما قلناه كرارا من أن

العرف يرى مثل هذه الموارد من التعارض فلا يكون الجمع بهذا النحو جمعا عرفيا بل لا بد من اعمال قانون التعارض لكن الظاهر بمقتضى السيره جواز الشرب و الوضوء و غيرهما.

فالنتيجه: أن القول بالكراهه لا دليل عليه لكن الاحتراز برجاء كون الامر كذلك من مكملات العبوديه كما هو ظاهر.

(۱) كما هو المشهور و تدل على المدعى جمله من النصوص.

منها ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الهره: أنها من أهل البيت و يتوضأ من سؤرها «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى كتاب على عليه السلام: ان الهر سبع و لا بأس بسؤره و انى لأستحيى من اللّه أن أدع طعاما لان الهر اكل منه «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۸.

(۲) لاحظ ص ۲۵۷.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الأسآر الحديث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲.

و أما المؤمن فان سؤره شفاء بل فى بعض الروايات أنه شفاء من سبعين داء (۱).

---

(۱) و قد عقد بهذا العنوان بابا فى الوسائل ذكر فيها روايات:

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: فى سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء «۱».

مضافا الى أنه يمكن أن يقال: بأن دليل النهى لا يشمله فان الماخوذ فى ذلك الدليل عنوان ما لا يؤكل و المؤمن آكل لا مأكول.

اضف الى ذلك. أن المطلق قد ينصرف عن بعض الافراد لخسه ذلك الفرد أو لرفعته و المقام من القسم الثانى فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الاشربه المباحه الحدیث: ۱.

[المبحث الثانی احکام الخلوه]

اشاره

المبحث الثانی احکام الخلوه و فیه فصول

[الفصل الأول یجب حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر بشره العوره]

اشاره

الفصل الاول یجب حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر بشره العوره (۱).

---

(۱) وجوب ستر العوره عن الناظر المحترم من الامور الواضحه القطعیه فی الجمله و لا مجال لإنکاره و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السلام عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فی حدیث المناهی قال: اذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته و قال: لا یدخل أحدکم الحمام الا بمئزر و نهی أن ینظر الرجل الی عوره اخیه المسلم و قال: من تأمل عوره اخیه المسلم لعنه سبعون ألف ملک و نهی المرأه أن تنظر الی عوره المرأه و قال: من نظر الی عوره أخیه المسلم أو عوره غیر أهله متعمدا أدخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا

...

یبحثون عن عورات الناس و لم یخرج من الدنیا حتی یفضحه اللّه الا أن یتوب «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالحسین بن زید فانه لم یوثق.

و منها مرسله الصدوق قال: و سئل الصادق علیه السلام عن قول اللّه عز و جل:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ، فقال:

كل ما كان فى كتاب اللّه من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فى هذا الموضع فانه للحفظ من أن ينظر اليه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و لكن للفقيه أن يستدل بقوله تعالى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمٰا يَصْنَعُونَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ «۳» بلا احتياج الى التفسير فان من أنحاء حفظ الفرج أن

يستره عن أن ينظر اليه الغير.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحمام فقال: ادخله بازار «۴».

و الظاهر: أنه لا بأس بهذه الروايه سندا و دلاله.

و منها: ما رواه سدير قال: دخلت أنا و أبى و جدى و عمى حماما بالمدينه فاذا رجل فى البيت المسلخ فقال لنا:؟ الى أن قال: ما يمنعكم من الازار فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام قال:

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب أحكام الخلوه الحديث ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) النور ۳۱.

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۱.

...

فبعث أبى الى عمى كرباسه فشقها بأربعه ثم أخذ كل واحد منا واحدا ثم دخلنا فيها الى أن قال: فسألنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين عليه السلام «۱».

فانه صرح فيها بحرمه عوره المؤمن على المؤمن و لا مجال للمناقشه فى دلالته على المطلوب كما هو ظاهر الى غيرها من النصوص المذكوره فى الباب التاسع و الحادى عشر من أبواب آداب الحمام.

و ربما يقال: بأنه قد فسر العوره فى بعض النصوص بالغيبه و من تلك النصوص ما رواه حذيفه بن منصور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: شى ء يقوله الناس: عوره المؤمن على المؤمن حرام فقال: ليس حيث يذهبون انما عنى عوره المؤمن أن يزل زله أو يتكلم بشى ء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به به يوما ما «۲».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن عوره المؤمن على المؤمن حرام فقال: نعم: قلت: أعنى سفليه فقال: ليس حيث

تذهب انما هو اذاعه سره «۳»:

و منها: ما رواه زيد الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی عوره المؤمن علی المؤمن حرام قال: لیس أن ینکشف فیری منه شیئا انما هو أن یزری علیه أو یعیبه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳.

...

و یجاب عن هذا الاشکال بأن هذا التفسیر لا یقبل و لا یحتمل فی روایه سدیر «۱» کما أشرنا الیه کما أنه لا مجال لان یقال: بأن ما یدل علی دخول الحمام بمئزر لا یدل علی المطلوب لاحتمال أن یکون من آداب الغسل و الحمام فانه یقال: قد صرح فی روایه عبید اللّه بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل یغتسل بغیر ازار حیث لا یراه أحد قال: لا بأس «۲»، بعدم البأس بالاغتسال بغیر ازار اذا لم یکن هناک ناظر مضافا الی أنه یکفی للمدعی ما یدل علی أن الایمان یقتضی حفظ الفرج عن النظر کروایه رفاعه بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من کان یؤمن باللّه و الیوم الاخر فلا یدخل الحمام الا بمئزر «۳».

ان قلت: ان هذه الروایات و ان کانت داله علی الحرمه لکن یرفع الید عنها بروایه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ یتجرد الرجل عند صب الماء تری عورته؟ أو یصب علیه الماء؟ أو یری هو عوره الناس؟

قال: کان أبی یکره ذلک من کل أحد «۴» اذ دلت هذه الروایه علی الکراهه.

قلت:

ان الكراهه الوارده فی النصوص لیست کراهه مصطلحه بل غایتها الاجمال فتکفی تلک الروایات مضافا الی أنه علی تقدیر التنزل یقع التعارض بین الطرفین و الترجیح مع ما یدل علی الحرمه لموافقته الکتاب کما أنه یکفی

---

(۱) لاحظ ص ۲۶۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۵.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۳.

و هی القبل و الدبر و البیضتان (۱).

للمرجعیه بعد التساقط نفس الایه الشریفه فلاحظ.

و ربما یستدل علی المدعی بما دل علی حرمه النظر و لکن هذا الاستدلال مخدوش اذ لا ملازمه بین حرمه النظر و وجوب الحفظ.

ان قلت: علی فرض ثبوت حرمه النظر یکون عدم الستر إعانه علی الاثم فتحرم.

قلت: کون الاعانه اثما أول الکلام.

(۱) الوارد فی الدلیل عنوان الفرج و العوره و الفرج کما یظهر من اللغه عباره عن القبل و الدبر و أیضا العوره فسرت فی اللغه بهما مضافا الی أن المتبادر من لفظ الفرج و العوره، القبل و الدبر و البیضتان داخلتان فی القبل بلا اشکال و أما الزائد علی ذلک فلا دلیل علی وجوب ستره و مقتضی اصاله الحل و البراءه عدم وجوبه کما هو ظاهر نعم وردت فی المقام جمله من الروایات یستفاد منها وجوب ستر أزید من هذا المقدار فمن تلک الروایات ما رواه بشیر النبال قال:

سألت أبا جعفر علیه السلام عن الحمام فقال: ترید الحمام؟ قلت نعم فأمر باسخان الماء ثم دخل فاتزر بازار فغطی رکبتیه و سرته الی أن قال: هکذا فافعل «۱».

و منها ما رواه الصدوق فی الخصال باسناده عن علی علیه السلام فی حدیث الاربعه

مأئه قال: اذا تعرى أحدكم (الرجل) نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه و يجلس بين قوم «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب أحكام الملابس الحديث: ۳.

...

و منها: ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: اذا زوج الرجل أمته فلا ينظرن الى عورتها و العوره ما بين السره و الركبه «۱».

و الروايتان الاوليتان ضعيفتان سندا أما الاولى فبسهل و بغيره و أما الثانيه فبضعف اسناد الصدوق فى حديث الاربعه مأئه و أما الثالثه فالظاهر أنه لا باس بسندها لكن لا يمكن الالتزام بمفادها فانه لا اشكال فى عدم وجوب ستر ما بين السره و الركبه فان السيره القطعيه على خلافها و ذهن المتشرعه يأباه فلاحظ.

مضافا الى جمله من النصوص الداله على خلاف تلك النصوص:

منها ما رواه محمد بن حكيم قال الميثمى: لا أعلمه الا قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام أو من رآها متجردا و على عورته ثوب فقال: ان الفخذ ليست من العوره «۲».

و منها: ما رواه ابو يحيى الواسطى عن بعض اصحابه عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: العوره عورتان: القبل و الدبر و الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العوره «۳».

و منها: ما رواه الكلينى قال: و قال فى روايه اخرى: فأما الدبر فقد سترته الأليتان و أما القبل فاستره بيدك «۴».

لكن هذه النصوص كلها ضعيفه بالارسال.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحكام نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۷.

(٢) الوسائل الباب ۴ من أبواب آداب الحمام الحديث: ١.

(٣) نفس المصدر الحديث:

.۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳.

عن كل ناظر مميز (۱) عدا الزوج و الزوجه (۲) و شبههما كالمالك و مملوكته (۳).

---

(۱) بلا- فرق فيه بين المسلم و الكافر و العاقل و المجنون و الرجل و المرأه و البالغ و الصبى و ذلك لإطلاق الايه الشريفه فان مقتضى عدم ذكر نوع خاص و حذف المتعلق عموم الحكم كما أن مقتضى اطلاق بعض نصوص الباب هو العموم لاحظ ما رواه رفاعه «۱» فانها مطلقه و مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى العموم نعم يشترط التميز فان الدليل منصرف عن غير المميز اذ من لا- يميز و لا- يشعر يكون كالجدار و الحيوان و لذا لا يجب الستر عن المجنون الذى لا يميز و مثله الصبى غير المميز كابن ثلاث سنين، و على فرض الشك فى الانصراف و عدم الجزم بالاطلاق تكفى أصاله البراءه لعدم الوجوب.

(۲) لا مجازفه فى القول بأن هذا من الضروريات التى لا يعتريها ريب و التشكيك فيه يعد من الانحراف و يدل على الجواز قوله تعالى: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ «۲».

و جواز اللمس و الوطء و غيرهما يدل على جواز الكشف بالاولويه القطعيه بل يمكن أن يقال: أن النظر الى الفرج من اللوازم العاديه للوطى فلا معنى لجواز الوطء و مع ذلك يحكم بحرمه الكشف.

(۳) الكلام فيهما هو الكلام بلا فرق نعم الضروره فى الزوج و الزوجه لعلها أظهر فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص ۲۶۸.

(۲) المؤمنون ۴ و ۵.

و الامه المحلله بالنسبه الى المحلل له (۱) فانه يجوز لكل من هؤلاء أن ينظر الى عوره الاخر (۲)

نعم اذا كانت الامه مشتركه (۳) أو مزوجه (۴) أو محلله (۵).

---

(۱) اذ كما ذكرنا: أن النظر من لوازم الوطء مضافا الى الفحوى.

(۲) كما ذكرنا و كان المناسب أن يفرع على ما تقدم عدم وجوب الستر لا جواز النظر فانه قد مر أنه لا ملازمه بين الامرين من حيث الجواز و الحرمه لكن لا اشكال فى أن المستفاد مما تقدم جواز الكشف و النظر فلاحظ.

(۳) الامه المشتركه لا يصدق عليها عنوان ملك اليمين و لا يجوز وطيها فلا دليل على الجواز و الادله الاوليه تقتضى وجوب الستر الا ما خرج فلا تغفل.

(۴) للنص لاحظ ما رواه الحسين بن علوان «۱» و قد عقد صاحب الوسائل بابا لحرمه الوطء و النظر بهذا العنوان.

(۵) فان المسلم عند القوم أنه لا يجوز الوطء و حيث انه لا يجوز و طى المحلله فلا يجوز للمحلل النظر.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه مسمع كردين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: عشر لا يحل نكاحهن و لا غشيانهن امتك امها امتك و امتك اختها امتك و امتك و هى عمتك من الرضاعه و امتك و هى خالتك من الرضاعه و امتك و هى اختك من الرضاعه و امتك و قد ارضعتك و امتك و قد وطيت حتى تستبرأ بحيضه و امتك و هى حبلى من غيرك و امتك و هى على سوم

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۰.

أو معتده لم يجز لمولاها النظر الى عورتها و كذا لا يجوز لها النظر الى عورته (۱).

من مشتر و امتك و لها زوج و هى تحته «۱».

فانه يستفاد من هذه الروايه عدم جواز وطى المحلله

فانه يستفاد من قوله عليه السلام: و امتک و قد وطيت الخ، عدم جواز وطی المحلله.

(۱) اذ المفروض عدم جواز وطيها كما تدل عليه ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يزوج جاريته من عبده فيريد أن يفرق بينهما فيفر العبد كيف يصنع؟ قال: يقول لها: اعتزلی فقد فرقت بينكما فاعتدی فتعتد خمسه و أربعين يوما ثم يجامعها مولاها ان شاء و ان لم يفر قال له:

مثل ذلک قلت: فان كان المملوک لم يجامعها قال: يقول لها: اعتزلی فقد فرقت بينكما ثم يجامعها مولاها من ساعته ان شاء و لا عده عليها «۲».

فانه يستفاد من هذه الروايه أنه لا يجوز وطی الامه فی عدتها و مع فرض عدم جواز الوطء لا دليل على جواز النظر.

و الانصاف أنه لا بد من اتمام الامر بالتسالم و الاجماع و الا فلقائل أن يقول:

أی ملازمه بين حرمه الوطء و حرمه النظر فلو فرضنا أن المستفاد من الايه الشريفه «۳» أنه لا يجب حفظ الفرج عن المذكورين فالتقييد يحتاج الى الدليل.

ان قلت: لا يمكن الاخذ باطلاق الايه و الا تلزم المحاذير الكثيره.

قلت نأخذ باطلاق الايه و نرفع اليد عنه بالمقدار المعلوم و نبقيه فی مورد الشک.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۳.

(۳) قد مرت فی ص ۲۷۱.

...

و لكن الامر مسلم عند القوم و بنوا على وجوب الستر و حرمه النظر الا- فی مورد جواز الوطی و مع قطع النظر عن التسالم و ضروريه الامر فی الجمله يمكن النقاش فی جمله من

فروع المسأله و حیث ان الماتن تعرض لحرمه النظر و الملازمه بین وجوب الستر و حرمه النظر یکون المناسب أن نذکر جمله من النصوص الداله علی حرمه النظر بالمطابقه أو بالاستلزام.

فمن تلک الروایات ما رواه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا ینظر الرجل الی عوره اخیه «۱».

و منها ما رواه حمزه بن احمد عن أبی الحسن الاول علیه السلام قال: سألته أو سأله غیری عن الحمام فقال: ادخله بمئزر و غض بصرک «۲».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من دخل الحمام فغض طرفه عن النظر الی عوره اخیه آمنه اللّه من الحمیم یوم القیامه «۳».

و منها ما رواه الحسن بن علی بن شعبه فی تحف العقول عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال: یا علی ایاک و دخول الحمام بغیر میزر ملعون ملعون الناظر و المنظور الیه «۴».

و منها: ما رواه الحسین بن زید «۵».

و منها: ما رواه علی بن الحسین المرتضی فی رساله المحکم و المتشابه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحدیث ۵.

(۵) لاحظ ص ۲۶۵.

و یحرم علی المتخلی استقبال القبله و استدبارها حال التخلی (۱).

نقلا من تفسیر النعمانی بسنده الآتی عن علی علیه السلام فی قوله عز و جل:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ» معناه:

لا ينظر أحدكم الى فرج اخيه المؤمن أو يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال:

«قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» أى ممن يلحقهن النظر كما جاء فى حفظ الفروج

فالنظر سبب ايقاع الفعل من الزنا و غيره «۱».

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

النظر الی عوره من لیس بمسلم مثل النظر الی عوره الحمار «۲» فتأمل.

و منها: ما رواه سدیر «۳».

و منها: ما رواه بشیر النبال فی حدیث: أن أبا جعفر علیه السلام دخل الحمام فاتزر بازار و غطی رکبتیه و سرته ثم أمر صاحب الحمام فطلی ما کان خارجا من الازار ثم قال: اخرج عنی ثم طلی هو ما تحته بیده ثم قال: هکذا فافعل «۴».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۲۷۵

(۱) المسأله محل الاشکال و الکلام و الاختلاف فالمشهور قائلون بالحرمه علی الاطلاق- علی ما فی الحدائق- و عن المدارک: الکراهه علی الاطلاق و عن السلار: الحرمه فی الصحراء و الکراهه فی البنیان الی غیرها من الاقوال و وردت فی المقام عده روایات:

منها ما رفعه علی بن ابراهیم قال: خرج أبو حنیفه من عند أبی عبد اللّه علیه

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۳) لاحظ ص ۲۶۶.

(۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۷۶

...

السلام و أبو الحسن موسى عليه السلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنيفه: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبله بغائط و لا بول و ارفع ثوبك وضع حيث شئت «۱».

و منها: ما رفعه

محمد بن يحيى قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها «۲».

و منها: ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام أن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله قال: فى حديث المناهى اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبله «۳».

و منها ما رواه عيسى بن عبد اللّه الهاشمى عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال: قال النّبىّ صلى اللّه عليه و آله: اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لكن شرقوا او غربوا «۴».

و منها: ما رواه عبد الحميد بن أبى العلاء و غيره مرفوعا قال: سئل الحسن بن على عليه السلام: ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶.

و يجوز حال الاستبراء (۱).

و الانصاف: أن الروايات تفى بالمقصود من حيث الدلاله و تضمن بعضها بعض المكروهات لا يوجب رفع اليد عن النهى الظاهر فى التحريم و لكن اسنادها غير تامه أما الاولى فهى مرفوعه و كذلك الثانيه و السادسه و أما الرابعه فهى مرسله و أما الثالثه فطريق الصدوق الى شعيب بن واقد ضعيف على ما فى كتاب الشيخ الحاجيانى و أما الخامسه فبعيسى بن عبد اللّه و عمل المشهور بها على فرض ثبوتها لا ينفع كما هو المقرر عندنا.

و فى قبال هذه النصوص روايه ربما يتوهم منها الجواز و هى ما رواه

محمد ابن اسماعيل قال: دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السلام و فى منزله كنيف مستقبل القبله و سمعته يقول: من بال حذاء القبله ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبله و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له «۱».

و لكن الروايه لا دلاله فيها على الجواز و ان كان المذكور و المحكى موهما بلا اشكال.

و الانصاف أن ظهور الروايه فى الجواز لا- ينكر فانه لو لم يكن جائزا كيف يمكن أن يكون الكنيف فى منزله مستقبل القبله الا أن سندها ضعيف بهيثم.

اذا عرفت ما ذكرنا فهل يمكن القول بالجواز استنادا الى البراءه؟ الانصاف أنه مشكل فان سيره الشيعه على الحرمه بنحو يكون القول بعدمها مستنكرا فلاحظ.

(۱) لعدم الدليل على الحرمه و ربما يقال: بأنه يمكن خروج قطره بول عنده فيحرم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷.

و الاستنجاء (۱) و ان كان الاحوط استحبابا الترك (۲) و لو اضطر الى أحدهما فالاقوى التخيير (۳).

و يرد عليه أنه لا يصدق على مثله عنوان بال أو يبول مضافا الى ان الروايات ضعيفه و القدر المتيقن من السيره غير المقام.

(۱) الامر فيه أوضح و ربما يقال: أن المستفاد من روايه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يريد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط «۱»، الحرمه و هذه الروايه ضعيفه سندا بسهل.

(۲) لا- اشكال فى حسن الاحتياط فانه المرتبه الراقيه من التقوى بل يمكن أن يقال: بأن مقتضى النصوص الداله على الاحتياط استحبابه.

(۳) اذا كان المدرك الاجماع و التسالم و السيره فتاره نقول: بأن القدر المتيقن منها صوره الاختيار ففى صوره الاضطرار لا دليل على الحرمه و

أصل البراءه يقتضى الجواز و أما لو قلنا بأن صوره الاضطرار أيضا مورد الاجماع فما هى الوظيفه؟.

أفاد سيدنا الاستاد فى المقام: بأن الحرمه معلومه فى الجمله لكن حيث ان الامر دائر بين التعيين و التخيير و حقق فى محله أن النتيجه هو التخيير فنلتزم به هذا كلامه.

و فيه أنا لا نتصور التخيير فى المقام اذ مع فرض الجواز فى الجمله كما هو المفروض للاضطرار فالمكلف يختار أحد الطرفين لا محاله فالنتيجه أن المحرم هو الاستقبال.

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ٢.

و الاولى اجتناب الاستقبال (١).

[مسأله ٢٣: لو اشتبهت القبله لم يجز له التخلى إلا بعد اليأس عن معرفتها]

(مسأله ٢٣): لو اشتبهت القبله لم يجز له التخلى (٢) الا بعد اليأس عن معرفتها و عدم امكان الانتظار أو كون الانتظار حرجيا أو ضرريا (٣).

[مسأله ٢٤ لا يجوز النظر الى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فى المرآه و لا فى الماء الصافى]

(مسأله ٢٤) لا يجوز النظر الى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فى المرآه و لا فى الماء الصافى (٤).

و بعباره اخرى: لا اشكال فى جواز أحد الامرين و لا مجال لان يقال: بأن التخيير فى المقام كالتخيير فى المسأله الاصوليه بحيث لو اختار أحد الطرفين يكون ملزما به لعدم الدليل فعليه نلتزم بحرمه الاستقبال و جواز الاستدبار لعدم احتمال العكس.

(١) بل الاحوط لو لم يكن أظهر فلاحظ.

(٢) لتنجز العلم الإجمالى.

(٣) فان التكليف مع عدم الامكان ساقط و مع فرض بقاء القدره لا يصدق عنوان عدم الامكان الا بنحو المجاز و هى صوره الحرج و الضرر و أما رفع الحرمه فى صوره الحرج فللقاعده المقرره فى الشريعه و أما رفعها للضرر فهو مبنى على مسلك القوم فى باب قاعده لا ضرر.

(۴) مـا أفـاده من حرمه النظر من وراء الزجـاجه تـام فان النظر من ورائها كالنظر من وراء النظاره فانه نظر الى نفس العوره فيكون حراما لإطلاق الدليل و أما الجزم بالحرمه فيما ينظر اليها فى المرآه أو فى الماء الصافى فمشكل فانه قد وقع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۸۰

...

البحـث فى الفلسـفه بـأن المنظـور فى المرآه عينـه أو صـوره منبطعـه و فيـه اختلاـف و عليـه تكـون الشـبهه مصـداقيه و مقتضـى الاستصحاب عدم الانطباع كما ان مقتضى البراءه الجواز.

يبقى فى المقام أن يقال: أن النظر الى الصوره فى المرآه يصدق عليه عرفا انه نظر الى ذى الصوره.

و هذه الدعوى عهدتها على مدعيها، نعم يمكن الصدق مسامحه و من

الظاهر أن التسامح العرفی فی الاطلاق لا أثر له.

و یؤید المدعی ما ورد فی مورد الخنثی کروایه موسی بن محمد أخی أبی الحسن الثالث علیه السلام: أن یحیی بن اکثم سأله فی المسائل التی سأله عنها:

اخبرنی عن الخنثی و قول علی علیه السلام: تورث الخنثی من المبال من ینظر الیه اذا بال؟ و شهاده الجار الی نفسه لا تقبل مع أنه عسی أن یکون امرأه و قد نظر الیه الرجال أو یکون رجلا و قد نظر الیه النساء و هذا مما لا یحل فاجاب أبو الحسن الثالث علیه السلام أما قول علی علیه السلام فی الخنثی أنه یورث من المبال فهو کما قال و ینظر قوم عدول یأخذ کل واحد منهم مرآه و تقوم الخنثی خلفهم عریانه فینظرون فی المرایا فیرون شبحا فیحکمون علیه «۱».

و روایه محمد بن محمد المفید قال روی بعض اهل النقل أنه لما ادعی الشخص ما ادعاه من الفرجین أمر أمیر المؤمنین علیه السلام عدلین من المسلمین یحضرا بیتا خالیا و أمر بنصبه مرآتین احداهما مقابله لفرج الشخص و الاخری مقابله للمرآه الاخری و أمر الشخص بالکشف عن عورته فی مقابله المرآه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب میراث الخنثی الحدیث: ۱.

[مسأله ۲۵: لا یجوز التخلی فی ملک غیره الا باذنه و لو بالفحوی]

(مسأله ۲۵): لا یجوز التخلی فی ملک غیره الا باذنه و لو بالفحوی (۱).

حیث لا یراه العدلان و أمر العدلین بالنظر فی المرآه المقابله لهما فلما تحقق العدلان صحه ما ادعاه الشخص من الفرجین اعتبر حاله بعد اضلاعه فلما الحقه بالرجال أهمل قوله فی ادعاء الحمل و ألقاه و لم یعمل به و جعل حمل الجاریه منه و الحقه به «۱».

فانه لو کان الامر کذلک

و كان النظر حراما لما كان وجه للتثبث بهذه الوسيله.

مضافا الى ما فى جواب أبى الحسن عليه السلام ليحيى حين اورد بأن النظر الى العوره حرام فان جوابه فى هذا المقام أدل دليل على الجواز.

و انما عبرنا بالتأييد لما فى سنديهما من الضعف أما فى الاولى فبالاذربيجانى و ابن كيسان و أما فى الثانيه فبالارسال.

و الحق هو الجواز و لكن الاحتياط فى مثل المقام لا يمكن تركه و اللّه العالم.

(١) اذ التصرف فى ملك الغير حرام بالضروره و النص دال عليه و من النصوص الداله على المدعى ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرؤ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفس منه «٢» و يلحق بالمسلم من يكون محترما ما له.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب مكان المصلى الحديث: ١.

[مسأله ٢٦: لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف]

(مسأله ٢٦): لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف (١) و لو أخبر المتولى أو بعض أهل المدرسه بذلك كفى و كذا الحال فى سائر التصرفات فيها (٢).

[الفصل الثانى: يجب غسل موضع البول بالماء القليل مرتين]

اشاره

الفصل الثانى:

يجب غسل موضع البول بالماء القليل مرتين على الاحوط وجوبا (٣).

---

(١) فان الوقوف على ما حسب ما اوقفها اهلها فلا يجوز التصرف فيها لغير من وقف عليه و مع الشك فى عموم الوقف و خصوصه يكون مقتضى عدم عمومه عدم الجواز و هذا الاستصحاب حاكم على اصاله الحل و لا مجال لان يتوهم أحد بأن

مقتضى الاستصحاب أيضا عدم الخصوصيه اذ لا يثبت به العموم الا على القول بالمثبت الذى لا نقول به مضافا الى المعارضه فلاحظ.

(۲) لحجيه قول ذى اليد و هذا من أظهر مصاديقه.

(۳) يقع الكلام فى المقام فى أنه هل يطهر مخرج البول بالمسح كمخرج الغائط أو ينحصر تطهيره بالغسل؟.

ربما يقول بأنه يستفاد من جمله من الروايات أنه يكفى فيه المسح:

منها ما رواه سماعه قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: انى أبول ثم أتمسح بالاحجار فيجى ء منى البلل ما يفسد سراويلى قال: ليس به بأس «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴.

...

و هذه الروايه ضعيفه سندا بحكم بن مسكين و هيثم مضافا الى أنه لا تدل على المدعى فان المستفاد منها عدم تنجيس المتنجس و لا تدل على طهاره المخرج بالمسح.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال: كل شى ء يابس زكى «۱».

و هذه الروايه لا تدل على المدعى كما هو

ظاهر.

و منها ما رواه حنان بن سدير قال: سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال انى ربما بلت فلا اقدر على الماء و يشتد ذلك على فقال: اذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك «۲».

و غايه ما يستفاد من هذه الروايه عدم تنجيس المتنجس.

و يدل على وجوب الغسل بالماء جمله من النصوص:

منها: ما رواه بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۳».

و منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه الا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلك جرت السنه من رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲.

...

عليه و آله و أما البول فانه لا بد من غسله «۱».

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين «۲».

و منها: ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاه قال: يغسل ذكره و لا يعيد الوضوء «۳».

و منها ما رواه سليمان بن خالد عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء

«۴».

و منها ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد

اللّه عليه السلام: ان أهرقت الماء و نسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعاده الوضوء و غسل ذكرك «۵».

و منها: ما رواه عمرو بن أبى نصر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول فينسى أن يغسل ذكره و يتوضأ قال: يغسل ذكره و لا يعيد وضوئه «۶»

و منها ما رواه ابن اذينه قال: ذكر أبو مريم الانصارى أن الحكم بن عتيبه بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال:

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹.

(۵) عين المصدر الحديث: ۸.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

بئس ما صنع عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته و لا يعيد وضوئه «۱».

و منها: ما رواه ابن بكير عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضأ و يصلى قال: يغسل ذكره و يعيد الصلاه و لا يعيد الوضوء «۲».

و منها: ما رواه عمرو بن أبى نصر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أبول و أتوضأ و انسى استنجائى ثم أذكر بعد ما صليت قال: اغسل ذكرك و أعد صلاتك و لا تعد وضوئك «۳».

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال اذا انقطعت دره البول فصب الماء «۴».

فلا اشكال فی وجوب غسل مخرج البول بالماء انما الكلام فی أنه هل يكفی المره أم يجب الغسل مرتين؟

ربما يقال: بأنه يستفاد من جمله من النصوص الاكتفاء بالمره:

منها روايه يونس «۵»

فان مقتضى اطلاق هذه الروايه كفايه الغسل مره و لا بأس بهذا الاطلاق الا مع المقيد فلو لم يقيد بما يصلح للتقييد يعمل به كما هو ظاهر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۵) لاحظ ص ۲۸۴.

...

و منها ما رواه نشيط بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلا ما على الحشفه من البلل «۱»

بدعوى: أن صب مثلى ما على الحشفه اما يصب دفعه على الحشفه أو دفعتين لا سبيل الى الثانى لان مثل البلل اذا صب على الحشفه يتغير بالبول الموجود على رأسها و ليس قابلا لان يطهر به اذا المضاف لا يطهر فيتعين الاول و يحصل به المقصود.

و فيه: أن الروايه ضعيفه بهيثم بل بغيره و ليست قابله للاعتماد.

و منها ما رواه جميل بن دراج «۲» و هذه الروايه لا تدل على المدعى فان النظر فيها الى أن صب الماء بعد انقطاع دره البول.

فنقول لا بد من تقييد المطلقات بما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين «۳»، و ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى قال: سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء «۴».

و ربما يقال بأن هاتين الروايتين لا ترتبطان بالمقام فان الاصابه منصرفه عن مخرج البول فان ظاهر الاصابه، الاصابه للجسد من الخارج.

و هذه الدعوی غیر تامه فانه لا اشکال فی صدق اصابه الدم للجسد بخروج الدم

منه فلو ورد دليل بأنه يجب تطهير البدن من اصابه الدم أو المنى لا يشك فى شمول

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۵.

(۲) لاحظ ص ۲۸۵.

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث ۹.

...

الاطلاق للموضع الذى خرج منه الدم او المنى فانه يجب تطهير مخرج الدم و كذلك المنى.

و ملخص الكلام: أنه امر فى جمله من النصوص بالغسل مرتين من البول:

منها ما رواه أبو اسحاق النحوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين «۱».

و منها: ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «۲».

فعلى فرض وجود اطلاق فى ادله تطهير مخرج البول يقيد بهذه المقيدات و لقائل ان يقول: أنه يقع التعارض بين ما دل على التعدد و بين ما دل على وجوب غسل رأس الحشفه و بين الدليلين عموم من وجه و يجتمعان فى تطهير مخرج البول فان مقتضى اطلاق الغسل كفايه المره و مقتضى ما دل على التعدد وجوبه فعلى القول بالتساقط يتساقطان فتصل النوبه الى الاخذ باطلاق وجوب الغسل من البول على الاطلاق ان كان و الا تصل النوبه الى الاصل العملى و هو الاستصحاب على مسلك القوم- و على المسلك الحق بعد المعارضه تصل النوبه الى اصاله الطهاره و اما على القول بالتعارض فلا بد من اعمال قانونه و حيث ان العامه لا يقولون بالتعدد يكون الترجيح مع ما دل عليه.

الا أن

يقال: بأن العرف بحسب فهمه لا يفرق بين رأس الحشفه و غيره من

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب النجاسات الحديث: ۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

و فى الغسل بغير القليل يجزئ مره واحده على الاظهر (۱).

و لا يجزئ غير الماء (۲).

و أما موضع الغائط فان تعدى المخرج تعين غسله بالماء كغيره من المتنجسات (۳).

مواضع البدن فلا تعارض بل لا بد من التقييد و اللّه العالم.

(۱) يمكن الاستدلال على ما افاده بتقريبين:

احدهما: أن مقتضى اطلاق بعض الاوامر الوارده فى النصوص كحديث يونس «۱» كفايه الغسل لكن يقيد بما اذا غسل بالقليل بما دل على وجوب الغسل مرتين كما مر و أما بالنسبه الى غير القليل فيؤخذ باطلاق الغسل.

لا يقال: مقتضى اطلاق الامر بالصب مرتين عدم الفرق بين صب القليل و الكثير كما لو صب بالمزمله، فانه يقال: لا اشكال فى ظهور الصب فى القليل.

ثانيهما: أن دليل وجوب الغسل مرتين لا يشمل ما لو غسل بالكثير و بعد تحقق الغسل يشك فى الطهاره و النجاسه و قاعده الطهاره تقتضى الطهاره و لا مجال لاستصحاب النجاسه لعدم جريانه فى الحكم الكلى للمعارضه.

(۲) كما نص عليه فى جمله من النصوص.

منها: ما رواه بريد بن معاويه «۲» و منها ما رواه زراره «۳» و منها ما رواه يونس «۴».

(۳) قد يتعد الغائط الى جسم غير متصل بالمخرج كما اذا طفر و أصاب رجله

---

(۱) لاحظ ص ۲۸۴.

(۲) لاحظ ص ۲۸۳.

(۳) لاحظ ص ۲۸۳.

(۴) لاحظ ص ۲۸۴.

...

أو فخذه فلا اشکال فی الغسل لعدم الدلیل علی کفایه المسح فکما أفاد فی المتن لا بد من غسله و قد یتعدی الی ما هو متصل بالمخرج

زائدا على المتعارف و فى هذه الصوره أيضا يلزم تطهير المقدار الزائد بالماء لعين ما ذكرناه و فى هذه الصوره هل يكفى المسح بالنسبه الى نفس المخرج أم لا؟

الحق هو الاول لإطلاق الدليل، و يتعدى ثالثا الى حواشى المخرج بالمقدار المتعارف و الحق: أنه يكفى المسح فانه لو فرض المقدار المعتاد المتعارف كما فرض يكون مقتضى الدليل كفايته فان الدليل وارد مع هذا التعارف فلو كان مضرا لكان عليهم بيانه و ليس ما يدل على التقييد.

و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق الدليل، و عدم البيان- مع كونهم فى مقام البيان- اطلاق الحكم و لا وجه لحمل الدليل على الفرد النادر.

و ما عن على عليه السلام من قوله: كنتم تبعرون بعرا و انتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه وجوب الغسل بالماء بعد المسح بالاحجار و أن الاكتفاء بالاحجار مخصوص بالصدر الاول.

فيرد عليه: أولا: أن السند مخدوش.

و ثانيا: على فرض وروده معارض بما صدر عن الائمه عليهم السلام المتأخر زمانهم عن زمانه عليه السلام و فى زمان صدور روايات المسح كان الناس فى سعه و رخاء فلا دليل لرفع اليد عن الاطلاق الا الاجماع التعبدى الكاشف ان

---

(۱) المغنى لابن قدامه ج ۱ ص ۱۵۹ و المستدرک الباب ۲۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۶.

و ان لم يتعد المخرج تخير بين غسله بالماء (۱).

تحقق و أنى لنا بذلک.

و عن روض الجنان و المسالک و الروضه و غيرها: اعتبار التعدى عن حواشى الدبر و عن شرح المفاتيح: أن الفقهاء بأجمعهم صرحوا بأن الاستنجاء من الغائط غير منحصر بالماء الا أن يتعدى عن المحل المعتاد.

و ربما يستفاد من بعض النصوص

أن جواز المسح مقيد بصوره عدم التعدى عن المعتاد لاحظ ما رواه فخر المحققين عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار اذا لم يتجاوز محل العاده «۱».

لكن الروايه ضعيفه سندا لا اعتبار بها.

و يستفاد من مرسله أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفعه الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه احجار ابكار و يتبع بالماء «۲» أنه يجب الجمع بين المسح بالاحجار و الغسل بالماء.

و هذه الروايه لا- اعتبار بها سندا و معارضه بجمله من الروايات و مخالفه للضروره فضلا عن الاجماع فانه لا- يجب الجمع بالضروره فلاحظ.

(۱) أما وجوب الاستنجاء من الغائط فى الجمله فلا اشكال فيه و لا ريب يعتريه.

مضافا الى أن المقعد يتنجس بها فيجب تطهيره و أما اجزاء الماء فأيضا مما لا خلاف فيه.

و يدل عليه ما رواه ابراهيم ابن أبى محمود قال: سمعت الرضا عليه السلام

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۲۵ الحديث: ۷.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۴.

حتى ينقى (۱).

يقول فى الاستنجاء: يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الا نمله «۱».

و ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال انما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعنى المقعده و ليس عليه أن يغسل باطنها «۲».

و أما كفايه الاستنجاء مسحا فعليها نقل الاجماع مضافا الى النصوص الداله عليه.

منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن التمسح بالاحجار فقال: كان الحسين بن على عليه السلام يمسح بثلاثه أحجار «۳».

و منها: ما رواه برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام

أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۴».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: جرت السنه فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسل و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما «۵».

و منها: ما رواه أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفعه الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء «۶».

(۱) نقل عليه الاجماع من الخلاف و غيره.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴.

و مسحه بالاحجار أو الخرق (۱) أو نحوها من الاجسام القالعه للنجاسه (۲).

و يدل عليه ما رواه ابن مغيره عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له:

للاستنجاء حد؟ قال: لا، ينقى ما ثمه قلت: ينقى ما ثمه و يبقى الريح قال:

الريح لا ينظر اليها «۱».

و يدل عليه أيضا حديث يونس «۲» فان المستفاد من الحديثين أن الميزان حصول النقاء و ذهاب الغائط.

(۱) كما نص عليه فى بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق

«۳».

و ما رواه أيضا قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين بن على عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل (يغسل خ ل) «۴».

(۲) هذا هو المشهور بين القوم و عن الخلاف و الغنيه: «الاجماع عليه».

و ربما يستدل عليه بما رواه ليث المرادى عن أبى عبد

اللّه عليه السلام قال:

سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود قال: أما العظم و الروث فطعام الجن و ذلك مما اشترطوا على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال:

لا يصلح بشى ء من ذلك «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۲۸۴.

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۳.

(۵) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱۴.

...

بتقريب: أن المستفاد من الخبر عموم الحكم و انما الخارج بالخصوص ما ذكر فى الروايه.

و هذه الروايه ضعيفه بمفضل بن صالح اذ أنه لم يوثق لكن لا يبعد أن يقال:

ان مقتضى اطلاق روايه يونس «۱» الجواز بكل قالع كما عبر به فى متن العروه.

فنقول: ان مقتضاها عموم الحكم لكل قالع و انما الخارج يحتاج الى الدليل بل لا يبعد أن يستفاد من التعبير بالكرسف تاره و بالحجر اخرى و بالمدر ثالثه أن الحكم عام.

بل يمكن أن يستدل باطلاق حديث ابن المغيره «۲» فان المستفاد من الروايه أن الحد النقاء الا ان يقال: بأن سؤال الراوى عن الحد لا عن حد ما يستنجى به و كم فرق بين الامرين.

و لا- يخفى: أنه لا- دليل فى المقام يلزمنا القول باشتراط خصوص الحجر فان المذكور فى روايه زراره «۳» لفظه يجزى كما أن

الواقع فی حدیث برید معاویه «۴» کذلک و لا جزاء بالحجر لا یدل علی نفیه عن غیره.

نعم ربما یستفاد من حدیث زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: جرت السنه فی اثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله و یجوز أن یمسح

---

(۱)

مرت فی ص ۲۸۴.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۳) لاحظ ص ۲۸۳.

(۴) لاحظ ص ۲۸۳.

و الماء أفضل (۱) و الجمع أکمل (۲).

رجلیه و لا یغسلهما «۱»، أنه لا یجزی غیره لکن لا مفهوم للروایه فیکفی للعموم حدیث یونس «۲».

(۱) لجمله من النصوص:

منها: ما رواه جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» قال: کان الناس یستنجون بالکرسف و الاحجار ثم احدث الوضوء و هو خلق کریم فأمر به رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و صنعه فأنزل (له خ ل) اللّه فی کتابه: «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» «۳».

الی غیرها من الروایات الوارده فی الباب (۳۴) من أبواب أحکام الخلوه فی الوسائل.

(۲) لا دلیل علیه نعم الاحتیاط حسن علی کل حال.

و اما ما روی عن علیه السلام «۴»: فانه ضعیف و لا یثبت الاستحباب بالروایه الضعیفه و مفاد حدیث من بلغ ارشاد الی حکم العقل کما حقق فی محله.

و مما ذکرنا یظهر الاشکال فی الاستدلال بمرفوعه أحمد بن محمد الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء «۵».

---

(۱) التهذیب ج ۱ ص ۴۶ و لاحظ ص ۲۹۱ من الکتاب.

(۲) لاحظ ص: ۲۸۴.

(٣) الوسائل الباب ٣۴ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۴.

(۴) لاحظ ص: ٢٨٩.

(۵) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۴.

[مسأله ٢٧: الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثه أحجار أو نحوها إذا حصل النقاء بالأقل]

(مسأله ٢٧): الاحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثه أحجار أو نحوها اذا حصل النقاء بالاقل (١).

---

(١) يقع الكلام فى أنه هل لنا ما يقتضى الاكتفاء بالاقل فى فرض حصول

النقاء به أم لا؟.

الحق أن بعض النصوص يقتضى ذلك كروايه يونس «۱» و ابن المغيره «۲» فان المستفاد من هذين الحديثين جواز الاكتفاء بالاقل فان الميزان حسب المستفاد من الخبرين حصول الذهاب و النقاء و لذا لو فرضنا عدم النقاء بالمسح بثلاثه أحجار يلزم المسح حتى ينقى.

و عن الشيخ الانصارى قدس سره: «المناقشه فى روايه يونس بأن ذكر الوضوء فى صدر الروايه و ذكر غسل الذكر فى الجواب قرينتان على أن الامام عليه السلام ناظر الى الغسل بالماء و ليس ناظرا الى المسح و انما ترك ذكر الدبر للاستهجان».

و فيه: أن ذكر الذكر و الدبر فى الاستهجان سواء مضافا الى أنه يمكن أن يعبر عنه بمخرج الغائط.

اضف الى ذلك أنه قد صرح بالعجان فى روايه زراره «۳» فانه عبر بالعجان و لا استهجان فيه فلا وجه لرفع اليد عن الاطلاق نعم يمكن أن يناقش فى روايه ابن المغيره «۴» بأن السؤال عن بقاء الريح قرينه على أن الكلام فى الغسل بالماء و الا كان الاولى ان يسئل عن بقاء أجزاء الغائط الباقيه فى المحل.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۴.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۳) لاحظ ص: ۲۹۱.

(۴) لاحظ ص: ۲۹۲.

...

و بعباره اخرى: أن الراوى يسئل عن بقاء الريح و لا يسأل عن بقاء اجزاء الصغار و الحال أن السؤال عنها أولى من السؤال عن الريح فيعلم انه فرض زوال الغائط بتمامه و هو لا يحصل غالبا الا بالماء و لكن مع ذلك كله لا أرى وجها لرفع اليد عن الاطلاق.

و من الروايات التى يمكن أن يستدل بها على الاطلاق ما رواه بريد «۱».

بتقريب أن اللام فى الاحجار للجنس و مقتضاه أن جنس الحجر كاف

فی تطهیر المحل أعم من أن یکون متعددا أو واحدا اذ لم یرد به الجمع کی یقال:

بأن اقله ثلاثه.

و الوجه فی القول بان اللام للجنس أنه لا اشکال فی أن اللام لیس للاستغراق اذ لا یعقل أن یأمر بالاستنجاء بجمیع افراد الحجر فی العالم و لیس للعهد لعدم قرینه و عدم معهودیه عدد خاص فی البین فتکون للجنس.

و یمکن أن یرد علیه بأنه لا منافاه بین کون اللام للجنس و بین الالتزام بوجوب التعدد، و حیث ان اللام لیست للعهد و لا للاستغراق و لا وجه لرفع الید عن ظهور لفظ الجمع فی معناه فلا بد من کون اللام لجنس الجمع فهذه الروایه تدل علی خلاف المدعی کما عرفت.

و مما استدل به علی المدعی مضمر زراره قال: کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق «۲».

بتقریب: أن المدر و الخرق باطلاقهما یشمل الاقل و الاکثر.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱.

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۶.

...

و اورد علی الروایه: أنها غیر وارده فی مقام بیان العدد بل وارده فی مقام بیان فعل الامام علیه السلام بأنه کان یکتفی بالمسح اذ لم یکن الامام علیه السلام یستنجی بمرئی من الناس کی یشاهد فعله.

و یرد علی هذا الایراد: بأنه صرح فی الروایه بأنه کان یستنجی من البول ثلاث مرات و ما الفرق بین الاستنجاء من البول و بین الاستنجاء من الغائط؟.

و الکلام فی احدهما عین الکلام فی الاخر و لکن لا یقید الاطلاق الا مع ما یقیده و فی المقام المقید موجود لاحظ ما رواه زراره «۱»، فانه صرح فی الروایه أن السنه جرت بالثلاثه.

و قد نوقشت

فی الروایه بأمور:

الاول: أن ملاک الاستنجاء حصول النقاء و مع حصوله باقل من ثلاث یکون الزائد لغوا.

و فیه: أن ملاک الاحکام الشرعیه لیس بایدینا ألا تری ان الانیه یجب غسلها ثلاثا و الحال أنها لو کسرت و خرجت عن الهیئه الا نائیه یکفی الغسل فیها مره واحده کما أن المتنجس بالبول یجب غسله بالقلیل مرتین و الحال انه یمکن أن یزول العین و الاثر بالغسله الاولی.

الثانی: أنه ذکر فی الروایه: «بذلک جرت السنه» فیکون مستحبا.

و فیه: أن المراد بها ما سنه النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فی مقابل ما فرضه اللّه کما یقال: الختان من سنن ابراهیم الخلیل علیه السلام.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۳.

[مسأله ۲۸: یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهره]

(مسأله ۲۸): یجب أن تکون الاحجار أو نحوها طاهره (۱).

الثالث: أن النقاء حیث لا یحصل غالبا الا بالثلاث أمر به و لا مفهوم للقید اذا ورد مورد الغالب کقوله تعالی «وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ».

و یرد علیه أنه یلزم التحفظ علی القید بلا فرق بین الموارد و انما لا نلتزم بالقید فی الایه لدلیل خارجی و لکن نلتزم باشتراط الدخول و الحال أنه هل یمکن عدم الدخول الا فی أقل قلیل.

اضف الی ذلک: ان الکلی غیر منطبق علی المقام اذ لا یحصل النقاء غالبا بالثلاثه فانه قد یحصل بالثلاث و اخری بالاربعه و ثالثه بالخمس فلا غلبه فی الثلاث.

فتحصل: أن مقتضی القاعده الالتزام بالثلاثه و لا أدری ما الوجه فی تعبیر الماتن بالاحوط و لم یقل الاظهر و لعله ناظر الی وجه لم یخطر ببالی القاصر و اللّه العالم.

(١) ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور:

منها: الاجماع و فى بعض الكمات عبّر بالإجماع المستفيض نقله

عن غير واحد من الاعيان.

و يرد عليه: الاشكال السارى فى الاجماعات.

و منها: استصحاب النجاسه مع عدم رعايه الشرط.

و فيه: أولاـ أنه لو تم الـدليل على كفـايه الاسـتجمار بـالنجس فلا مجال للأصل كما هو ظاهر و ثانيا: لا يجرى الاستصـحاب فى الحكم الكلى.

و منها: النبوى المحكى: «فليستطب بثلاثه احجار أو اعواد أو ثلاث خشنات

[مسأله ۲۹: يحرم الاستنجاء بالأجسام المحترمه]

(مسأله ۲۹): يحرم الاستنجاء بالاجسام المحترمه (۱) و أما العظم و الروث فلا يحرم الاستنجاء بهما (۲).

من تراب طاهر «۱»» و حال النبوى المذكور معلوم.

و منها: الارتكاز المتشرعى بأن المطهر لا بد أن يكون طاهرا.

و هذا الارتكاز على فرض ثبوته بحيث يكون هذا الاشتراط جليا عندهم يكون دليلا على المدعى انما الكلام فى ثبوته.

و منهـا: ما رواه زراره «۲» بتقريب ان الطهور المـذكور فى الروايه أعم من الطهـاره الحـدثيه و الخبـثيه بقرينه ذكر الاسـتنجاء من الغائط و البول و الطهور ما يكون طاهرا بنفسه و مطهرا لغيره.

و يظهر من اللغه: أن الطهور عباره عن الطاهر فى نفسه و مطهر لغيره أو يكون عباره عن المبالغه فى الطهاره فعلى كلا التقـديرين لا يصدق الا على ما يكون طاهرا و اللّه العالم و طريق الاحتياط ظاهر.

(۱) كأوراق القرآن الكريم فانه هتك بها و حرمته من الواضحات الاوليه.

(۲) لعـدم وجه للحرمه الا الاجماع المنقول عن جمله من الاعاظم و هذه الاجماعات حالها معلوم فى الاشـكال و اما حديث ليث «۳» فيدل على الحرمه الوضـعيه و مع ذلك يكون سنده ضعيفا و اما مرسله الصدوق قال: ان وفد الجان (۱) لجن خ ل) جاءوا الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالوا يا رسول اللّه متعنا فاعطاهم الروث و العظم

فلذلک لا ینبغی أن یستنجی بهما «۴» فلا یتم

---

(۱) مصباح الهدی للآملی ج ۳ ص ۴۷.

(۲) مر فی ص ۲۸۳.

(۳) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۰۰

و لکن لا یطهر المحل به علی الاظهر (۱).

[مسأله ۳۰: یجب فی الغسل بالماء إزاله العین و الأثر]

(مسأله ۳۰): یجب فی الغسل بالماء ازاله العین و الاثر (۲) و لا تجب ازاله اللون و الرائحه (۳) و یجزی فی المسح ازاله العین و لا تجب ازاله الاثر الذی لا یزول بالمسح بالاحجار عاده (۴).

لا سندا و لا دلاله و قس علیهما ما رواه فی دعائم الإسلام قال: و نهوا علیهم السلام عن الاستنجاء بالعظام و البعر و کل طعام و أنه لا بأس بالاستنجاء بالحجاره و الخرق و القطن و اشباه ذلک «۱».

(۱) الظاهر أنه لا وجه له بعد عدم حجیه الاجماعات و ضعف الروایات فالاظهر- کما فی العروه- حصول الطهاره بهما الا أن یقال: بانصراف الدلیل عنهما.

(۲) فانه لا یصدق الغسل ما دام بقاء الاجزاء الصغار مضافا الی انها مصداق للغائط و لا معنی لحصول الطهاره مع بقاء عین النجاسه.

(۳) فانهما من الاعراض بالنظر العرفی الذی هو المیزان فی الشرعیات اضف الی ذلک روایه ابن المغیره «۲» فانه قد صرح فی هذه الروایه بأن الریح لا ینظر الیها.

مضافا الی جمیع ذلک أن السیره جاریه علی عدم ترتیب الاثر علی اللون و الرائحه.

و ملخص الکلام: انه لا اشکال فیه.

(۴) فان الامر بالمسح، أمر بالمسح المتعارف و فی المسح المتعارف

---

(۱) المستدرک الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

[مسأله ۳۱: إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسه أخری مثل الدم و لاقت المحل لا یجزی فی تطهیره إلا الماء]

(مسأله ۳۱): اذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسه أخری مثل الدم و لاقت المحل لا یجزی فی تطهیره الا الماء (۱).

[الفصل الثالث فی مستحبات التخلی]

اشاره

الفصل الثالث یستحب للمتخلی- علی ما ذکره العلماء رضوان اللّه تعالی علیهم- أن یکون بحیث لا یراه الناظر و لو بالابتعاد عنه (۲) کما

تبقی الاجزاء الصغار أو اللزوجه فلا یلزم إذهابهما و الظاهر أن هذا أیضا أمر واضح لا یحتاج الی تطویل البحث.

(۱) ان قلنا: بان المتنجس یتنجس ثانیا فالوجه فیما أفاده ظاهر اذ المستفاد من دلیل الاستجمار تطهیر المحل المتنجس بالغائط بالحجر و شبهه فلا وجه لتطهیره غیر الغائط.

و ان قلنا: بأن المتنجس لا یتنجس ثانیا فما أفاده صحیح أیضا اذ المحل و ان لم یتنجس ثانیا لکن قد لاقی نجاسه اخری و تبدل موضوع الحکم فلا بد من ترتیب اثر حکمه و لذا لو تنجس المحل بالدم ثم لاقی مع البول یجب مراعاه التعدد فی غسله بالماء القلیل مثلا.

و ملخص الکلام: ان اطلاق ادله وجوب الغسل فی النجاسات محکم الا مع قیام دلیل علی الخلاف.

اضف الی ذلک کله أنه لو خرج الدم مثلا قبل خروج الغائط یصدق ان المحل تنجس بالدم فلاحظ.

(۲) عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله انه لم یر علی بول و لا غائط «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۳.

يستحب له تغطيه الرأس (۱) و التقنع و هو يجزئ عنها (۲).

و التسميه عند التكشف (۳) و الدعاء بالماثور (۴) و تقديم الرجل

و فى المقام روايات اخر تدل على المدعى مذكوره فى الباب الرابع من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

(۱) يدل عليه ما رواه المفيد قال: ان تغطيه

الرأس ان كان مكشوفا عند التخلى سنه من سنن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله «۱».

(۲) كما يستفاد من بعض النصوص: منها ما رواه على بن اسباط أو رجل عنه عمن رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه (كان يعمله) اذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى نفسه بسم اللّه و باللّه «۲».

و منها: ما رواه أبو ذر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى وصيته له قال:

يا أبا ذر استحى من اللّه فانى و الذى نفسى بيده لا ظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبى «۳».

(۳) كما يدل عليه ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه اللهم انى اعوذ بك من الخبيث الخ «۴».

(۴) كما فى جمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: اذا دخلت الغائط فقل: اعوذ باللّه من الرجس النجس

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج (۱) و الاستبراء (۲).

و أن يتكى حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج اليمنى (۳) و يكره الجلوس فى الشوارع و المشارع و مساقط الثمار و مواضع

الخبيث المخبث الشيطان الرجيم و اذا فرغت فقل: الحمد اللّه الذى عافانى من البلاء و اماط عنى الاذى «۱».

(۱) يظهر من كلام بعض الاصحاب أنه لا مستند له من النصوص بل هو المشهور بين القوم و عن الغنيه الاجماع عليه و هو المستند.

(٢) على المشهور على

ما فی کلام بعض الاصحاب و اثبات الاستحباب بهذا المقدار یتوقف علی الالتزام بقاعده التسامح و صدق البلوغ و قد انکرنا القاعده فی بحث الاصول و تقدم التعرض لها فی بعضی المباحث السابقه فی هذا الشرح فراجع.

و اما النصوص المتعرضه لکیفیه الاستبراء فلا تدل علی المدعی فانها ارشاد الی طهاره البلل الخارج بعد البول فلاحظ.

(۳) لم یوجد له مستند کما صرح فی کلام القوم نعم ذکر فی عداد المستحبات فی جمله من کتبهم.

و قد نقل سیدنا الاستاد- علی ما فی التقریر- عن سنن الکبری للبیهقی عن سراقه بن جشعم قال: علمنا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: اذا دخل أحدنا فی الخلاء ان یعتمد الیسری و ینصب الیمنی «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) التنقیح ج ۱ ص ۸۶- ج ۳ ص ۴۵۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۰۴

اللعن کأبواب الدور و نحوها من المواضع التی یکون المتخلی فیها عرضه للعن الناس و المواضع المعده لنزول القوافل (۱).

و استقبال قرص الشمس أو القمر بفرجه (۲).

---

(۱) لاحظ ما رواه عاصم بن حمید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رجل لعلی بن الحسین علیه السلام: أین یتوضأ الغرباء؟ فقال: یتقی شطوط الانهار و الطرق النافذه و تحت الاشجار المثمره و مواضع اللعن فقیل له: این مواضع اللعن؟ قال: ابواب الدور «۱».

و ما رواه علی بن ابراهیم مرفوعا قال: خرج ابو حنیفه من عند أبی عبد اللّه علیه السلام، و أبو الحسن موسی علیه السلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنیفه: یا غلام أین یضع الغریب ببلدکم؟ فقال: اجتنب افنیه المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبله بغائط

و لا بول و ارفع ثوبک وضع حیث شئت «۲».

الی غیرهما من الروایات المذکوره فی الباب ۱۵ من ابواب احکام التخلی فی الوسائل.

(۲) لاحظ ما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام قال:

نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ان یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول «۳»، و غیره من الروایات المذکوره فی الباب ۲۵ من ابواب احکام التخلی من الوسائل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

و استقبال الریح بالبول (۱) و البول فی الارض الصلبه (۲) و فی ثقوب الحیوان (۳) و فی الماء (۴).

---

(۱) کما فی مرفوعه محمد بن یحیی قال: سئل أبو الحسن علیه السلام ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها «۱».

و غیرها من الروایات الوارده فی الباب الثانی من أبواب أحکام الخلوه من الوسائل و المستدرک.

(۲) لاحظ ما رواه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اشد الناس توقیا للبول کان اذا اراد البول یعمد الی مکان مرتفع من الارض او الی مکان من الامکنه یکون فیه التراب الکثیر کراهیه ان ینضح علیه البول «۲».

(۳) لما عن الباقر علیه السلام قال لبعض اصحابه: و قد اراد السفر و من جمله ما قال: و لا تبولن فی نفق «۳».

و عن النّبیّ صلی اللّه علیه لا یبولن احدکم فی جحر «۴».

(۴) لجمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام

انه قال: لا تشرب و انت قائم و لا تبل فی ماء نقیع «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۳) المستدرک الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

(۴) کنز العمال ج ۵ ص ۸۷.

(۵) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۰۶

خصوصا الراکد (۱) و الاکل (۲).

و منها: ما رواه حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت له: یبول الرجل فی الماء؟ قال: نعم و لکن یتخوف علیه من الشیطان «۱».

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن علی بن الحسین قال: و قد روی أن البول فی الماء الراکد یورث النسیان «۲».

و ما رواه الحسین بن زید عن الصادق جعفر ابن محمد عن آبائه علیهم السلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: و نهی أن یبول أحد فی الماء الراکد فانه یکون منه ذهاب العقل «۳».

و ما رواه الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بأن یبول الرجل فی الماء الجاری و کره أن یبول فی الماء الراکد «۴».

(۲) استدل علیه بما رواه محمد بن علی بن الحسین قال: دخل أبو جعفر الباقر علیه السلام الخلا فوجد لقمه خبز فی القذر فأخذها و غسلها و دفعها الی مملوک معه فقال: تکون معک لأکلها اذا خرجت فلما خرج علیه السلام قال للملوک: این اللقمه؟ فقال: اکلتها یا بن رسول اللّه.

فقال علیه السلام: انها ما استقرت فی جوف احد الا وجبت له الجنه فاذهب فانت حرّ فإنی اکره أن استخدم رجلا من اهل الجنه «۵».

---

(١) نفس المصدر

الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

و الشرب حال الجلوس للتخلى (۱) و الكلام (۲).

و ما رواه أيضا باسانيده عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن على عليه السلام انه دخل المستراح فوجد لقمه ملقاه فدفعها الى غلام له و قال: يا غلام اذكرنى بهذه اللقمه اذا خرجت فأكلها الغلام فلما خرج الحسين بن على عليه السلام قال: يا غلام اللقمه؟ قال: اكلتها يا مولاى قال: انت حر لوجه اللّه فقال رجل: اعتقته؟.

قال: نعم سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: من وجد لقمه ملقاه فمسح منها أو غسل منها ثم أكلها لم تستقر فى جوفه الا اعتقه اللّه من النار و لم اكن لاستعبد رجلا اعتقه اللّه من النار «۱».

بتقريب: انه لو لم يكن الاكل مكروها فى بيت الخلوه لما اخره الامام عليه السلام مع علمه بأن آكله من اهل الجنه.

(۱) الحاقا له بالاكل و الجزم باللحوق مشكل.

(۲) لما عن أبى الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ «۲».

و ما رواه أبو بصير قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تتكلم على الخلا فإنه من تكلم على الخلا لم تقض له حاجه «۳».

فانه حمل النهى على الكراهه اذ لا يحرم قطعا و ضروره.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲.

بغير

ذكر اللّه (۱) الى غير ذلك مما ذكره العلماء رضوان اللّه تعالى عليهم.

[مسأله ۳۲: ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى]

(مسأله ۳۲): ماء الاستنجاء طاهر على الاقوى (۲).

---

(۱) لجمله من النصوص: منها ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: مكتوب فى التوراه التى لم تغير أن موسى سأل ربه فقال: الهى انه يأتى على مجالس اعزك و اجلك ان اذكرك فيها فقال: يا موسى: ان ذكرى حسن على كل حال «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بذكر اللّه و أنت تبول فان ذكر اللّه حسن على كل حال فلا تسأم من ذكر اللّه «۲».

(۲) وقع الكلام بين الاعلام فى أن ماء الاستنجاء طاهر، و قد خصص دليل انفعال الماء القليل أو نجس و لكن لا ينجس ما يلاقيه؟

و قد نقل النص على الطهاره من جماعه كما أنه نقل عن جماعه: أنه لا بأس به.

و عن بعض. انه لا ينجس الثوب و عن آخر: انه معفو عنه.

و لا يظهر من هذه العبارات غير الاولى ان القائلين بها قائلون بالطهاره و قد نقل ادعاء الاجماع على كل واحد من التعبيرات الثلاثه الاول.

و الذى يهمنا النظر فى النصوص الوارده فى المقام و استفاده ما هو الحق منها و النصوص الوارده متعدده:

منها: ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن الغير او عن الاحول انه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

...

الذی استنجی به؟ فقال: لا بأس فسکت فقال: أو تدری لم صار لا بأس به؟

قال: قلت: لا و

اللّه فقال: ان الماء أكثر من القذر «۱».

و هـذه الروايه لإرسالها لا ـ اعتبـار بها و كون المرسل مثل يونس لا يقتضـى الاعتبار فان غايه ما فى الباب انه ادعى الاجماع على العمل بمرسلات جماعه كما يعمل بمسنداتهم و لا اعتبار بهذه الاجماعات.

و منهـا: مـا رواه الا ـ حول قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: اخرج من الخلا فاسـتنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الـذى استنجيت به؟ فقال: لا بأس به «۲».

و لا يسـتفاد من هذه الروايه غير عدم البأس بالثوب أو بوقوعه فى ماء الاسـتنجاء و لا دلاله فيها على طهاره ذلك الماء و ان شئت قلت: لا اشكال فى عدم شمول تنجيس الماء الملاقى للنجس ما يلاقيه المقام اما من باب التخصيص او من باب التخصص.

و اما تخصيص دليل انفعال الماء القليل فلا دليل عليه و اصاله العموم و الاطلاق فى ذلك الدليل يقتضى انفعال الماء بلا كلام.

و بتقريب آخر: ان الاخـذ بعموم العـام او اطلاـق المطلق فيمـا شـك فى حـال الفرد كما لو قال المولى: اكرم العلماء و نشك فى وجوب اكرام زيد العالم يكون محكما و أما لو فهمنا عدم وجوب اكرام زيد و لا ندرى ان زيدا عالم و قد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۲.

(۲) المصدر السابق الحديث: ۱.

...

خرج بالتخصيص او جاهل و خروجه بالتخصص فلا يكون العام مرجعا فى مثله.

و فى المقام نعلم بان دليل تنجيس الماء المتنجس لما يلاقيه لا يشـمل ماء الاستنجاء و انما الشك فى التخصيص و التخصص فلا مجال للأخذ بالاطلاق او العموم فلاحظ.

ان قلت: فى نظر العرف ملازمه بين طهاره ملاقى شى ء و طهارته و بهذا

الاعتبار نحكم بطهاره الماء لطهاره ملاقيه.

قلت: أولا لا نسلم هذه الملازمه و العرف اجنبى عن هذه الامور و ليس مرجعا فى الاحكام الشرعيه.

و يدل على ما ذكرنا ان القائل بعدم تنجيس المتنجس ينكر هذه الملازمه نعم يمكن ان يقال: بانه لو حكم بطهاره الملاقى لشى ء يفهم ان ذلك الشى ء ليس من الاعيان النجسه لما علم من الشرع الاقدس أن الاعيان النجسه تنجس ما يلاقيها.

و ما فى كلام سيدنا الاستاد من أن العرف يرون التسريه من لوازم النجاسه و مع عدم السرايه يكشفون ان الملاقى بالفتح ليس نجسا، يعد من الغرائب، اذ العرف لا شأن له فى هذه الامور.

و لقائل أن يقول: بانه لو حكم بنجاسه شى ء عند ملاقاه شى ء آخر يحكم بنجاسه الملاقى اذ لا وجه لنجاسه الملاقى الا سرايتها من ناحيه الملاقى و اما لو حكم بطهاره شى ء عند ملاقاته لشى ء آخر لا تفهم طهاره الملاقى.

و ثانيا: على فرض تسلم هذه الملازمه يكون مقتضاها تنجس الماء اذ المفروض انه لاقى عين النجاسه و الاخذ بالملازمه فى ذلك الطرف ليس بأولى ان لم يكن العكس اولى.

ان قلت: ان قلنا بنجاسه الماء يلزم تخصيص جمله من العمومات اعنى

و ان كان من البول (۱).

عموم حرمه شرب النجس و أكله و الوضوء و الصلاه و غيرها و أما لو قلنا بالطهاره لزم تخصيص واحد اى تخصيص عموم انفعال الماء القليل و لو دار الامر بين تخصيص واحد و متعدد قدم الاول.

قلت: أولا اى دليل على تلك المذكورات و بأى مستند نقول بجواز الشرب و غيره.

و ثانيا: لو ثبت المدعى نقول: بأن تلك العمومات لا تشمل المقام قطعا اما للتخصيص أو للتخصص و لا

مجال للأخذ بالعموم و أما عموم انفعال الماء القليل فهو باق بحاله.

ان قلت ان الاخذ بهذا العموم يستلزم التخصيص فى تلك الادله.

قلت: لا دليل على ترجيح التخصيص الواحد على المتعدد و بعباره اخرى ليس هذا دليلا بل امر ذوقى.

ان قلت: نعلم اجمالا- بأحد التخصيصين اما خصص دليل الانفعال و اما خصص دليل تنجس الملاقى فلا مجال للأخذ بعموم الانفعال فتصل النوبه الى قاعد الطهاره.

قلت: لا شبهه فى سقوط عموم تنجس الملاقى اما بالتخصيص أو التخصص و يبقى عموم الانفعال بحاله.

(۱) قال فى الحدائق: «و اطلاق هذه الاخبار يقتضى عدم الفرق بين المخرجين لصدق الاستنجاء بالنسبه الى كل منهما و بذلك صرح الاصحاب أيضا انتهى» «۱».

---

(۱) الحدائق ج ۱ ص ۴۶۹.

...

و يؤيد المدعى ما فى بعض النصوص لاحظ ما رواه عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال: اذا بال فخرط.

ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «۱».

و ما رواه زراره قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق «۲».

فانه يستفاد من الحديثين أنه يطلق الاستنجاء على الاستنجاء من البول.

و لا يبعد ان يكون الاطلاق مقتضى المعنى اللغوى اذ المستفاد من اللغه:

أن الاستنجاء من النجو، و النجو بمعنى الخلاص و من الظاهر ان الخلاص يتحقق فى كل من البول و الغائط فالقول بالاطلاق بهذا الاعتبار ليس بعيدا.

و ربما يقال: لا اطلاق من حيث اللغه و لا أقلّ من الانصراف الى خصوص الاستنجاء من الغائط خصوصا مع لحاظ أن النجو فسرت

فی اقرب الموارد- حسب النقل- بما یخرج من البطن من ریح او غائط.

و الانصاف: ان ادعاء الانصراف- کما عن الشیخ الاعظم قدس سره- فی محله اذ قد قوبل فی جمله من الروایات الاستنجاء فیها بغسل مخرج البول:

منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا صلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنه من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أما البول فانه لا بد من غسله «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

فلا یجب الاجتناب عنه و لا عن ملاقیه اذا لم یتغیر بالنجاسه (۱).

و منها ما رواه سماعه قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام اذا دخلت الغائط فقضیت الحاجه فلم ترق (یرق) (تهرق) الماء ثم توضأت و نسیت ان تستنجی فذکرت بعد ما صلیت فعلیک الاعاده و ان کنت اهرقت الماء فنسیت ان تغسل ذکرک حتی صلیت فعلیک اعاده الوضوء و الصلاه و غسل ذکرک لان البول مثل البراز «۱».

و لکن مع ذلک یمکن أن یستدل علی المدعی بوجه آخر و هو:

ان الغائط یستلزم البول غالبا فیکون الاستنجاء من الغائط ملازما للاستنجاء من البول و مع ذلک حکم علیه السلام بطهاره الماء فیفهم انه لا فرق فی هذه الجهه بین الموردین.

و اما صوره کون الاستنجاء من البول وحده فحکمه حکم صوره الاجتماع لعدم الفرق قطعا.

و الانصاف ان الجزم بعدم الفرق مشکل.

(۱) بلا خلاف ظاهرا و نقل علیه ادعاء الاجماع مضافا الی ان المعهود عن الشرع نجاسه الماء بالتغیر

بلغ ما بلغ كالكر و الجارى و البئر فكيف بماء الاستنجاء.

بل يمكن ان يقال: بان المنصرف اليه من الأسئله عن ماء الاستنجاء غير المتغير فان منشأ السؤال ملاقاته مع النجاسه خصوصا عدم تغيره بها الا نادرا فان الاغلب عدم حصول التغير.

و ان لم تقنع بهذا المقدار و قلت: ان النسبه بين الدليلين عموم من وجه فانهما يفترقان فى المتغير من غير ماء الاستنجاء و غير المتغير من الاستنجاء و فى المتغير من الاستنجاء يقع التعارض بينهما.

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۵.

و لم تتجاوز نجاسه الموضع عن المحل المعتاد (١).

قلت: مع ذلك كله يكون الترجيح مع ما دل على النجاسه لاحظ ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب «١».

اذ قد حقق فى الاصول بأن أحد الطرفين فى العموم من وجه اذا كان عمومه بالوضع و الطرف الاخر بالاطلاق يقدم ما يكون بالوضع على الطرف الاخر.

اللهم الا أن يقال: العموم الوضعى فى هذه الروايه فى طرف المنطوق الدال على طهاره الماء مع الغلبه و أما الدال على النجاسه فى صوره التغير يكون الدلاله فيه بالاطلاق فلا وجه للترجيح.

و لو وصلت النوبه الى هذا البيان فلنا ان نقول: غايه ما فى الباب ان تكون نتيجه التعارض، التساقط فلا بد من الرجوع الى الدليل الفوق ان كان و الا تصل النوبه الى الاصل العملى و الدليل الفوقانى يقتضى النجاسه اذ دليل انفعال القليل مقتض لها.

لاحظ ما رواه على بن جعفر عن

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟

قال: لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء «۲».

هذا كله على القول بطهاره ماء الاستنجاء و أما على القول بالنجاسه فلا موضوع للتعارض كما هو ظاهر.

(۱) اذ الاستنجاء عباره عن غسل موضع النجوای الغائط و مع التعدی لا يصدق

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

و لم تصحبه أجزاء النجاسه متميزه (۱) و لم تصبه نجاسه من الخارج أو من الداخل (۲) فاذا اجتمعت هذه الشروط كان طاهرا (۳) و لكن لا يجوز الوضوء به (۴).

العنوان المأخوذ فى الموضوع ففى الحقيقه هذا شرط لبيان الموضوع.

و عليه لو فرض تعدى الغائط الى فخذه لا يكون غسالته طاهره لعدم الدليل بل مقتضى انفعال الماء القليل نجاسته.

(۱) قال فى الحدائق: «فيه اشكال لإطلاق اخبار المسأله».

و تقريب المدعى: ان السؤال عن ماء الاستنجاء ناظر الى صوره ملاقاه الماء مع النجاسه فى المحل و ليس السؤال عن الملاقاه بعد انفصال النجاسه عن المحل و عليه لا يمكن الالتزام بالطهاره اذ دليل الانفعال محكم بلا مخصص.

و لكن الانصاف أن ما افاده فى الحدائق متين اذ قلما ينفك ماء الاستنجاء عن الاجزاء التى تغسل بالماء و لكن الالتزام بالاطلاق و الحكم بالطهاره جرأه و الاحتياط طريق النجاه و لا فرق فيما ذكر بين القول بطهارته و نجاسته فان الملاك واحد فلاحظ.

(۲) و الوجه فيه: عدم اطلاق الادله من هذه الجهه فان مقتضى دليل انفعال الماء القليل انفعاله بكل نجس أو متنجس

قابل للتنجيس بلا فرق بين ان يكون من الداخل أو من الخارج و بلا فرق بين السبق و اللحوق فتاره تكون الارض نجسه من قبل فيقع الماء عليه و اخرى تصل النجاسه لاحقا كما لو كانت اليد قذره و لاقت الماء و انما الدليل دل على عدم انفعاله بملاقاه الغائط او البول فى المحل المعهود و الزائد عليه بلا دليل.

(۳) قد ظهر مما ذكرنا أن الاظهر نجاسه الماء.

(۴) الذى يظهر من كلماتهم أن الاقوال فى المقام ثلاثه:

...

الاول: القول بالنجاسه.

الثانى: القول بالطهاره و جواز رفع الخبث و الحدث به.

الثالث: القول بالطهاره و عدم جواز رفع الحدث به و حيث ان المختار عندنا النجاسه فلا تصل النوبه الى جواز رفع الحدث و الخبث به و عدمه و لكن تبعا للقوم نبحث عن مقتضى القاعده على فرض القول بالطهاره فنقول:

لو قلنا: بطهاره ماء الغساله فالقاعده الاوليه تقتضى ترتيب جميع الآثار عليه فيجوز شربه و رفع الخبث و الحدث به و لكن ذهب بعض الى طهارته و عدم جواز رفع الحدث به.

و الذى يمكن أن يكون وجها لهذا القول أمران:

الاول: الاجماع فانه نقل الاجماع تاره على عدم جواز رفع الحدث بمطلق الغساله و منه المقام و اخرى على عدم الجواز بماء الاستنجاء.

و الاجماع لا يكون حجه حتى المحصل منه ما دام لم يحصل الجزم برأى المعصوم عليه السلام و حيث انه يحتمل استناد المجمعين الى نجاسه ماء الاستنجاء كما انه يحتمل استنادهم الى روايه عبد اللّه بن سنان الآتيه فلا يترتب عليه اثر.

الثانى ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء

الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شی ء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بأحمد بن هلال فلا یترتب علیها الاثر أیضا.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحدیث: ۳.

[الفصل الرابع فی کیفیه الاستبراء من البول]

اشاره

الفصل الرابع کیفیه الاستبراء من البول أن یمسح من المقعده الی أصل القضیب ثلاثا ثم منه الی رأس الحشفه ثلاثا ثم ینترها ثلاثا (۱).

و العجب من سیدنا الاستاد کیف أفتی بعدم جواز الوضوء مع ذهابه الی الطهاره و عدم ترتیب الاثر علی الاجماعات المنقوله و عدم عمله بالروایه الضعیفه و عدم التزامه بانجبار الخبر الضعیف بعمل المشهور الا ان یستند الی وجه آخر.

و لا یبعد أن یکون ناظرا الی ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام:

ألا احکی لکم وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله؟ فقلنا: بلی فدعا بقعب فیه شی ء من ماء فوضعه بین یدیه ثم حسر عن ذراعیه ثم غمس فیه کفه الیمنی ثم قال: هکذا اذا کانت الکف طاهره «۱».

لکنه دام ظله استدل بهذا الحدیث علی تنجیس المتنجس.

(۱) الاقوال المنقوله عن الاصحاب فی کیفیه الاستبراء مختلفه فعن المفید قدس سره فی المقنعه: «انه یمسح باصبعه الوسطی تحت انثییه الی اصل القضیب مرتین او ثلاثا ثم یضع مسبحته تحت القضیب و ابهامه فوقه و یمرها باعتماد قوی من اصله الی رأس الحشفه مرتین أو ثلاثا لیخرج ما فیه من بقیه البول».

و یظهر من هذه العباره أن المیزان بنظره اخراج ما بقی من البول فی

المجرى بلا خصوصيه فى السبب.

و قد نقل اقوال اخر من جمله من الاعاظم و لا يبعد أن يكون الوجه فى اختلاف الاقوال، اختلاف النصوص الوارده فى المقام فالحرى بالبحث النظر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

...

فى نصوص الباب فنقول: الروايات الوارده فى المقام ثلاثه:

الاولى: ما رواه عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال: اذا بال فخرط ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بعبد الملك فلا يترتب أثر عليها راجع رجال سيدنا الاستاد.

الثانيه ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول قال: ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «۲».

و هذه الروايه أيضا لا اعتبار بها سندا فان وثاقه أحمد و والده المروى عنه لابنه لم تثبت.

الثالثه ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال، يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شى ء فليس من البول و لكنه من الحبائل «۳».

و الظاهر أن هذه الروايه صحيحه سندا و مقتضى هذه الروايه: ان الاستبراء عباره عن مسح القضيب من أصله الى رأسه ثلاثا و نتر رأسه.

هذا على تقدير الاغماض عن الحديثين الاولين و أما مع ملاحظتهما فيكون مقتضى خبر حفص كفايه نتر الذكر ثلاثا و مقتضى خبر عبد الملك أن الاستبراء

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ٢.

(٢) نفس

المصدر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲.

...

عباره عن مسح ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما و لا اشكال فی لزوم تقييد روايه حفص بحديث محمد بن مسلم اذ المطلق يقيد بالمقيد.

و اما تقييد كل من الاخرين بالاخر فلا وجه له بل مقتضی القاعده كفايه كل من الامرين بتقريب: أن مقتضی الشرطيه فی كل منهما انحصار العله فيما ذكرت فيهما و بقانون تقييد المطلق بالمقيد، يقيد مفهوم كل من الخبرين بالاخر نظير ما نقول فی قوله: «اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر» و تكون النتيجه كفايه خفاء أحد الامرين و اما لو قلنا: بانه يلزم تقييد كل بالاخر فيقيد خبر محمد بن مسلم بخبر عبد الملك و بالعكس و تكون النتيجه لزوم ثلاث خرطات من المقعده الی أصل القضيب بمقتضی خبر عبد الملك و عصر الذكر من أصله الی رأسه ثلاث مرات بمقتضی حبر ابن مسلم و بهذا تتحقق ما ذكر فی روايه حفص ای النتر ثلاث مرات اذ النتر عباره عن الجذب بالشده و هو يحصل بعصر الذكر من اصله الی طرفه الذی ذكر فی روايه ابن مسلم.

نعم يلزم نتر رأس الذكر للأمر به فی حديث ابن مسلم فعلی ما ذكرنا لا مجال لان يقال بأن النتر المذكور فی روايه ابن مسلم يقيد بما فی روايه حفص من التقييد بالثلاث فعلی هذا تكون النتيجه أن العدد المعتبر فی الاستبراء سبعه: ثلاث من المقعده الی اصل الذكر، و ثلاث من اصل الذكر الی رأسه و يعصر مره رأس الذكر و اللّه العالم.

ثم انه لا دليل علی هذا الترتيب

بل مقتضی تقیید النصوص بعضها ببعض ان تتحقق علی ما هو المشهور تسع خرطات أعم من أن یکون المبتدأ به المسح من عند المقعده أو غیره کما أن مقتضی الاطلاق جواز الاتیان به بما فی المتن و غیره

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۲۰

و فائدته طهاره البلل الخارج بعده اذا احتمل أنه بول (۱) و لا یجب الوضوء منه (۲).

من کلمات الاصحاب و جواز مسح ما بین المقعده و اصل القضیب مره و عصر القضیب بعده و نتر رأسه بعده ثم التکرار الی ثلاث مرات لکن مناسبه الموضوع مع الحکم تقتضی أن یبتدأ بالمقعده و ینتهی بالنتر اذ ملاک الاستبراء نقاء المحل و هو یحصل بهذا الترتیب و مع فرض العکس بأن یعصر الذکر قبل عصر ما بین المقعده و القضیب یجذب البول الباقی الی الذکر و یبقی فیه و هو خلاف المقصود.

(۱) کما نص فی جمله من النصوص و قد مر الکلام فیها و یمکن ان یقال:

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۳۲۰

بان مقتضی القاعده الاولیه طهاره ما یخرج من البلل فان مقتضی استصحاب عدم کونه بولا طهارته و احتمال نجاسته فی حد نفسه مدفوع بقاعده الطهاره.

لکن المستفاد من النص الخاص ان الشارع الاقدس ردع عن العمل بالاصل و قدم الظاهر فان مقتضی الظاهر أن الخارج هو البول.

(۲) اذ حکم علیه من ناحیه الشارع کما فی روایه ابن مسلم بعدم کونه بولا- و مع عدم کونه بولا- لا- یکون ناقضا اذ النواقض منحصره فی أمور خاصه مضافا الی نقل عدم الخلاف فیه عن السرائر و نقل الاتفاق

علیه من کشف اللثام.

و ملخص الکلام: أن مقتضی روایه محمد بن عیسی قال: کتب الیه رجل هل یجب الوضوء مما خرج من الذکر بعد الاستبراء؟ فکتب نعم «۱» ناقضیه البلل مطلقا و لکنها ساقطه عن الاعتبار سندا، و مقتضی النصوص الوارده فی الاستبراء التفصیل فی الناقضیه بین أن یکون الخارج قبل الاستبراء او بعده لاحظ خبر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۹.

و لو خرج البلل المشتبه بالبول قبل الاستبراء و ان کان ترکه لعدم التمکن منه أو کان المشتبه مرددا بین البول و المنی بنی علی کونه بولا فیجب التطهیر منه و الوضوء (۱).

ابن مسلم «۱».

اذ المستفاد من ذلک الحدیث: ان الخارج قبل الاستبراء محکوم بالبولیه فیکون ناقضا و اما الخارج بعده، فلا یکون ناقضا لکون الناقض منحصرا فی امور خاصه.

(۱) فی هذا الفرع امور ثلاثه:

الاول: ان المشتبه لو کان مرددا بین البول و غیره و کان خارجا قبل الاستبراء یحکم علیه بالبولیه و یجب تطهیر ما لاقاه و یجب الوضوء.

و الامر کما افاده فان مقتضی الجمع بین النصوص الالتزام بکونه بولا فی فرض خروجه قبل الاستبراء لاحظ ما رواه ابن مسلم «۲» فان مفهوم الشرطیه:

انه لو خرج قبل الاستبراء کان بولا و حکم البول من حیث الناقضیه و النجاسه ظاهر.

الثانی: أنه لا فرق فی هذا الحکم بین ترک الاستبراء اختیارا و بین ترکه اضطرارا و الامر کما افاده لإطلاق الدلیل و دلیل رفع الاضطرار لا یقتضی طهاره النجس فان المستفاد منه رفع الحکم الالزامی عند الاضطرار و تفصیل الکلام موکول الی محله.

الثالث: أن الخارج لو تردد بین کونه بولا او منیا یحکم علیه بالبولیه فانه صرح

به فی حدیث سماعه قال: سألته عن الرجل یجنب ثم یغتسل قبل أن یبول

---

(۱) لاحظ ص ۳۱۸.

(۲) مر فی ص: ۳۱۸.

و یلحق بالاستبراء فی الفائده المذکوره طول المده علی وجه یقطع بعدم بقاء شی ء فی المجری (۱) و لا استبراء للنساء (۲) و البلل المشتبه الخارج منهن طاهر لا یجب له الوضوء (۳).

فیجد بللا بعد ما یغتسل قال: یعید الغسل فان کان بال قبل أن یغتسل فلا یعید غسله و لکن یتوضأ و یستنجی «۱».

اذ قد صرح فیه بعدم وجوب الغسل و قد صرح أیضا بوجوب الوضوء فیعلم أنه محکوم بالبولیه مضافا الی بقیه النصوص.

الرابع: أنه یستفاد من کلامه أنه لو خرج بعد الاستبراء لا یحکم علیه بالبولیه و لا یکون ناقضا و قد مر قریبا ان مقتضی الجمع بین النصوص کذلک فلاحظ.

(۱) فانه یفهم من ادله الاستبراء ان ملاک الحکم براءه المحل من البول فاذا حصل الملاک بوجه آخر یرتب علیه ذلک.

مضافا الی أن ما افاده علی القاعده فان مقتضی قاعده الطهاره، طهاره البلل المشتبه کما أن مقتضی عدم کون الخارج بولا بقاء الطهاره من الحدث فانه بعد فرض انحصار الناقض فی أمور خاصه یکون مقتضی استصحاب عدم کون الخارج من تلک الامور بقاء الطهاره و عدم انتقاضها.

(۲) لعدم الدلیل علیه.

(۳) أما طهارته فلقاعدتها و أما عدم ناقضیتها فلحصر الناقض فی امور خاصه.

و بعباره اخری: لا اشکال فی عدم نقض الطهاره بغیر الامور المعهوده فمع الشک یمکن الحکم ببقاء الطهاره بالاستصحاب و لجریانه تقریبان:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الجنابه الحدیث: ۸.

نعم الاولی أن تصبر قلیلا و تتنحنح و تعصر فرجها عرضا (۱).

[مسأله ۳۳: فائده الاستبراء تترتب علیه و لو کان بفعل غیره]

(مسأله

۳۳): فائده الاستبراء تترتب علیه و لو کان بفعل غیره (۲).

[مسأله ۳۴: إذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه]

(مسأله ۳۴): اذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه (۳) و ان کان من عادته فعله (۴).

و اذا شک من لم یستبرئ فی خروج رطوبه بنی علی عدمها (۵) و ان کان ظانا بالخروج (۶).

احدهما. استصحاب عدم کون الخارج بولا.

ثانیهما: استصحاب عدم خروج البول فلاحظ.

(۱) الظاهر أنه لیس المراد من الاولویه استحباب هذا العمل للمرأه من حیث العمل نفسه اذ لا دلیل علیه بل المراد التجنب من النجاسه الاحتمالیه و الاجتناب عن نقض الطهاره من الحدث کذلک بالنسبه الی ما یشترط بالطهاره الحدثیه أو الخبثیه فلاحظ.

(۲) للقطع بعدم الخصوصیه و حصول الملاک.

و ان شئت قلت: ان الاستبراء لیس واجبا و لا مستحبا لعدم الدلیل علیه و انما المستفاد من الدلیل جعل الاستبراء وسیله لتنقیه المحل فالموضوع للحکم تحقق العمل المعهود و علیه لا فرق فی تحققه بین أن یکون بفعله أو بفعل غیره.

(۳) لاستصحاب العدم.

(۴) لعدم دلیل قبال الاصل.

(۵) و هذا أیضا للاستصحاب.

(۶) لعدم اعتبار الظن و أنه لا یغنی عن الحق شیئا.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۲۴

[مسأله ۳۵): اذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحه]

(مسأله ۳۵): اذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحه (۱).

[مسأله ۳۶: لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته]

(مسأله ۳۶): لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته و ان کان لم یستبرئ (۲).

---

(۱) لقاعدتها الجاریه فی المعامله بالمعنی الاعم.

(۲) للاستصحاب، و الذی یختلج بالبال أن یقال: ما یخرج من المخرج علی فرض کونه مذیا کما فرض فی کلام الماتن لا یحکم علیه بالنجاسه و لو مع العلم بدخول الاجزاء البولیه فیه فلا نحتاج الی اثبات عدمه بالاصل مع الشک و الوجه فیه ان تلک الاجزاء تستهلک فی المذی فلا یقتضی انفعال المستهلک فیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۲۵

[المبحث الثالث الوضوء]

اشاره

المبحث الثالث الوضوء و فیه فصول

[الفصل الأول: فی أجزائه]

اشاره

الفصل الاول: فی اجزائه و هی: غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین فهنا امور:

[الأول: یجب غسل الوجه]

اشاره

الاول: یجب غسل الوجه (۱) ما بین قصاص الشعر الی طرف الذقن طولا و ما اشتملت علیه الاصبع الوسطی و الابهام عرضا (۲).

---

(۱) لا اشکال فی وجوب غسله و قد امر به صریحا فی الکتاب فی قوله تعالی: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱» و فی جمله من الاخبار التی ادعی تواترها بل لا یبعد نظمه فی سلک الضروریات.

(۲) بلا خلاف فیه کما فی بعض الکلمات- و عن المعتبر و المنتهی:

(۱) المائده: ۸

...

«انه مذهب اهل البیت» و عن جماعه ادعاء الاجماع علیه.

و یدل علیه ما رواه زراره بن أعین أنه قال لأبی جعفر الباقر علیه السلام:

أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ الذی قال اللّه عز و جل فقال:

الوجه الذی قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص منه ان زاد علیه لم یوجر و ان نقص منه اثم ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص شعر الرأس الی الذقن و ما جرت علیه الاصبعان من الوجه مستدیرا فهو من الوجه و ما سوی ذلک فلیس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا «۱».

و رواه الکلینی الا أنه قال: و ما دارت علیه السبابه و الوسطی و الابهام «۲».

و یمکن أن یکون الوجه فی ذکره فی کلامه علیه السلام، من باب جریان العاده فی العمل الخارجی بل یمکن أن یقال: بأن اداره

الاصبعين لا تنفك عن اداره السبابه حيث انها واقعه بين الابهام و الوسطى.

و الحاصل: أن انضمام السبابه لا دخل له فى الاتيان بالواجب.

و فى المقام اشكال معروف من الشيخ البهائى قدس سره و هو أن المبدأ للغسل ان كان قصاص الشعر بعرض ما بين اصبعين لدخل النزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله و هما البياضان فوق الجبين و ذلك لان سعه ما بين الاصبعين تشمل النزعتين قطعا مع أنهما خارجتان عن المحدود جزما بل و تدخل الصدغان فيه أيضا مع عدم وجوب غسلهما على ما صرح فى الروايه

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر.

...

و لأجل هذا الاشكال لم يرتض بالتفسير المشهور و فسر الروايه بالمعنى الاخر المناسب لمذهبه البعيد عن الفهم العرفى و هو: أن المقدار الواجب غسله انما هو ما تشتمل عليه الاصبعان على وجه الدائره الهندسيه بأن توضع أحدهما على القصاص و الاخر على الذقن من دون أن يتحرك وسطهما بل يدار كل من الاصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق الى الاسفل و ثانيهما من الاسفل الى الاعلى و بهذا يتشكل شبه الدائره الحقيقيه و تخرج النزعتان عن المحدود الواجب غسله لان الاصبع الموضوع على القصاص ينزل الى الاسفل شيئا فشيئا و النزعتان تقعان فوق ذلك و يكون ما زاد عليه خارجا عن الحد كما تخرج الصدغان.

و انما عبر بشبه الدائره من جهه أن الوجه غير مسطح و لو كان مسطحا لكان الحاصل من أداره الاصبعين دائره حقيقه و لعل الموجب لهذا التفسير، أنه ذكر فى الروايه لفظا «دارت و مستديرا» فتوهم أن المقصود تشكيل الدائره و هى تحصل بالنحو المذكور.

و فيه: أن

المذکور فی الروایه قصاص الشعر و المتفاهم العرفی من هذا اللفظ خصوص منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبین و من الواضح أن وضع الاصبعین من القصاص بهذا المعنی غیر موجب لدخول النزعتین فی الوجه لأنهما تبقیان فوق المحدود الذی یجب غسله.

و أما الصدغ فان فسر بما بین العین و الاذن- کما عن بعض اهل اللغه- و عن القاموس و المجمع: أنه احد معنییه فیدخل بعضه فی الوجه اللازم غسله علی کلا التفسیرین و ان فسر بالشعر المتدلی علی ما بین العین و الاذن- کما نقل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۲۸

...

عن الصحاح و النهایه-، فهو خارج عن الحد علی کلا التقدیرین و علیه لا یکون التصریح فی ذیل الروایه بخروجه دلیلا علی ما رامه البهائی معینا لما ادعاه.

و أما ما ذکر فی الخبر من قوله علیه السلام: «دارت» لیس المراد منه الدائره الهندسیه بل المراد الإطافه، کما أن المراد بقوله علیه السلام: «و ما جرت علیه الاصبعان من الوجه مستدیرا» بمعنی تحریک الاصبعین علی وجه الدائره.

و الحق ما ذهب الیه المشهور فان الفهم العرفی میزان الاستنباط و الدلیل علی أن ذلک المعنی خلاف الظاهر أن البهائی قدس سره منفرد بهذا القول ظاهرا- حتی قیل، و ذکر فی بعض کلمات الاصحاب: انه لم یخطر ببال احد هذا المعنی من لدن عصر النبی صلی اللّه علیه و آله الی زمان الصادقین و الفقهاء الی زمان الشیخ البهائی لم یفسروا الروایه بمثل تفسیره.

و مما یرد علیه أیضا: أنه لا اشکال فی أن مقدارا من الجبین علی شکل الخط المستقیم و معه لا یمکن أن یراد من الروایه ما ذکره اذ کل جزء من الدائره بشکل القوس فیخرج مقدار

من الجبين عن المحدود و لا اشكال فى وجوب غسل الجبين.

و مما يرد عليه أيضا: انه لا يبعد أن يقال: بأن صريح الروايه أن المبدأ لكل من الاصبعين شى ء واحد كما أن المنتهى كذلك فيشرع بالغسل من القصاص و ينتهى الى الذقن بحيث يلتقى الاصبعان فى الذقن و هذا لا ينطبق على مختار البهائى.

و الخارج عن ذلك ليس من الوجه (۱) و ان وجب ادخال شى ء من الاطراف اذا لم يحصل الواجب الا بذلك (۲) و يجب الابتداء بأعلى الوجه (۳).

و مما يرد عليه أيضا: ان المشاهده الخارجيه تشهد بأن الفصل ما بين الاصبعين أطول من الفصل بين القصاص و الذقن فاذا وضع احدهما على القصاص تجاوز الاخر عن الذقن كما أنه لو وضع احدهما على الذقن تجاوز الاخر عن القصاص فلا بد من الالتزام بوجوب غسل فوق القصاص أو وجوب غسل تحت الذقن.

و كيف يمكن الالتزام به؟ فلاحظ فالحق ما ذهب اليه المشهور.

(۱) كما يستفاد من حديث زراره «۱» فان المقدار الذى يجب غسله قد حدد بهذا الحد كما مر.

(۲) من باب وجوب المقدمه فان ما يتوقف عليه اتيان الواجب واجب بلا اشكال كما حقق فى محله.

(۳) هذا المشهور بين الاصحاب و نسب الى السيد المرتضى و الشهيد و صاحب المعالم و الشيخ البهائى و ابن ادريس و غيرهم، جواز النكس.

و ما يمكن أن يستدل به على القول المشهور امور:

الامر الاول: أن ذلك مقتضى اصاله الاشتغال اذ لا اشكال فى وجوب الوضوء و لا يحصل العلم بالبراءه الا بهذا النحو حيث يحتمل الاشتراط به دون العكس.

و هذا الاستدلال يتوقف على مقدمتين:

---

(۱) لاحظ ص ۳۲۶.

...

الاولى:

ان لا يكون دليل يدل باطلاقه على جواز الغسل بأيه كيفيه كانت اذ مع وجود مثل هذا الدليل لا تصل النوبه الى الاصل العملى.

الثانيه عدم جريان البراءه فى الطهارات الثلاث بدعوى أن المأمور به تحصيل الطهاره على ما يستفاد من النصوص.

لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه الا بطهور «۱».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض فى الصلاه فقال: الوقت و الطهور و القبله الخ «۲».

و ما رواه الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام لا صلاه الا بطهور «۳».

و ما رواه أيضا قال: و قال الصادق عليه السلام: الصلاه ثلاثه أثلاث:

ثلث طهور، و ثلث ركوع و ثلث سجود «۴» و هو أمر معلوم انما الشك فى المحصل فلا مجال للبراءه.

و يمكن أن يرد الاشكال فى كلتيهما أما المقدمه الاولى فيمكن أن يقال: بأن مقتضى الايه المباركه «۵» جواز الغسل بايه كيفيه و انكار الاطلاق فيها بدعوى:

انه ليس المولى فى مقام البيان من هذه الجهه، لا وجه له و مثل الايه من حيث

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۵) لاحظ ص ۳۲۵.

...

الاطلاق بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بطست او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه فغسل بها وجهه «۱».

فان مقتضى قول الراوى: «فغسل بها وجهه» عدم تقييد الغسل بنحو خاص.

و أما المقدمه الثانيه فنقول: ان المستفاد من النصوص أن الطهاره عباره

عن الغسلتين و المسحتين لاحظ ما رواه زراره قال: قلت له الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن فاذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء قلت: فان حرك على جنبه شی ء و لم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن انه قد نام، حتى يجئ من ذلك أمر بين و الا فانه على يقين من وضوئه و لا تنقض اليقين ابدا بالشك و انما تنقضه بيقين آخر «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه أن هذه الافعال بنفسها لها بقاء و دوام فى عالم الاعتبار.

و يؤيد المدعى عده روايات: منها ما رواه سماعه بن مهران، قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته الا الكبائر «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

و منها ما رواه سماعه قال: كنت عند أبى الحسن عليه السلام فصلى الظهر و العصر بين يدى و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لى: توض فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء فقال: و ان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه الا الكبائر و من توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته الا الكبار «۱».

و منها غيرهما المذكور فى الباب الثامن من أبواب الوضوء من الوسائل فان المستفاد من

هذه الروايات أن الوضوء بنفسه محبوب و مندوب فيه.

بل يمكن الاستدلال على المدعى بالآيه المباركه «۲» حيث ان المستفاد منها أن المطلوب نفس هذه الافعال لا المسبب منها، بل يمكن اثبات المدعى بما دل على أن التيمم أحد الطهورين مثل ما رواه زراره فى حديث قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام ان أصاب الماء و قد دخل فى الصلاه قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع و ان كان قد ركع فليمض فى صلاته فان التيمم أحد الطهورين «۳».

و ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج أنهما سألا أبا عبد اللّه عليه السلام عن امام قوم أصابته جنابه فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أ يتوضأ بعضهم و يصلى بهم؟ فقال: لا، و لكن يتمم الجنب و يصلى بهم

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

...

فان اللّه عز و جل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۱».

و ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلاه أ يتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: يتيمم ألا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور «۲».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته قال: يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا: الماء و الصعيد «۳».

و ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء

قدر ما يكفيه لشربه أ يتيمم أو يتوضأ به؟ قال: يتيمم أفضل ألا ترى أنه انما جعل عليه نصف الطهور «۴».

فيستفاد من مجموع هذه الادله أن الغسلات و المسحات بنفسها مأمور بها فلا يبقى مجال لهذا البيان.

اضف الى ذلك كله: أن الطهور اما مبالغه فى الطهاره و اما عباره عن الطاهر فى نفسه و مطهر لغيره و على كلا التقديرين يكون مصداقه هذه الافعال المعهوده:

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب التيمم الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب التيمم الحديث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴.

...

عليه السلام: الرجل يقلم أظفاره و يجز شاربه و يأخذ من شعر لحيته و رأسه هل ينقض وضوؤه؟ فقال: يا زراره كل هذا سنه و الوضوء فريضه و ليس شى ء من السنه ينقض الفريضه و ان ذلك ليزيده تطهيرا «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه و أمثالها أن النواقض للوضوء تنقضه فيعلم أن الوضوء بنفسه قابل للدوام و للانتقاض.

و صفوه القول: أنه لا دليل على أن المأمور به فى باب الوضوء هى الطهاره الحاصله من الغسل و المسح بل الامر بالعكس.

و يدل عليه زياده على ما تقدم ما يدل على ان افتتاح الصلاه الوضوء لاحظ ما رواه القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «۲».

و ما رواه الصدوق قال: و قال امير المؤمنين عليه السلام: افتتاح الصلاه الوضوء الخ «۳».

و ما يدل على أن الواجب هو الوضوء لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر

علیه السلام- فی حدیث- قال: یا زراره الوضوء فریضه «۴» و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الوضوء شطر الایمان «۵».

و لکن جمیع ذلک مخدوش و التفصیل موکول الی بحث استحباب الوضوء

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الوضوء الحدیث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵.

...

نفسا.

الامر الثانی: ما رواه أبو جریر الرقاشی قال: قلت لأبی الحسن موسی علیه السلام: کیف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا تعمق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء و لکن اغسله من أعلی وجهک الی اسفله بالماء مسحا و کذلک فامسح الماء علی ذراعیک و رأسک و قدمیک «۱».

و تقریب الاستدلال علی المدعی ظاهر و لکن الروایه ضعیفه بالرقاشی فلا مجال لملاحظه دلالتها.

فالنتیجه: أنه یمکن اجراء البراءه بان نقول: القدر المعلوم من الادله وجوب غسل الوجه لکن لا ندری بأیه کیفیه و مقتضی البراءه عن الزائد عدم وجوب رعایه الغسل من الاعلی فتأمل.

الامر الثالث: الروایات البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النّبیّ صلی اللّه علیه و آله:

منها ما رواه زراره بن أعین قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فدعا بقدح من ماء فأدخل یده الیمنی فأخذ کفا من ماء فأسدلها علی وجهه من اعلی الوجه ثم مسح بیده الجانبین جمیعا ثم أعاد الیسری فی الاناء فأسدلها

على اليمين ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمن فى الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببقيه ما بقى فى يديه رأسه و رجليه و لم يعدهما فى

الاناء «۲».

و تقریب الاستدلال ظاهر فانه صرح فی الروایه بأنه صلی اللّه علیه و آله أسدلها

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱.

...

علی وجهه من أعلی الوجه، لکن للمناقشه فی دلاله الروایه مجال اذ من الممکن أن الغسل من الاعلی یکون راجحا و أنه صلی اللّه علیه و آله أتی بالراجح.

نعم نقل عن العلامه فی المنتهی و عن الشهید فی الذکری: أنهما ذیلا الروایه بهذا القول: «روی عنه علیه السلام أنه صلی اللّه علیه و آله قال- بعد ما توضأ-: «ان هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه الا به» «۱».

و لکن لم یثبت هذا الذیل نعم قد ورد هذا الذیل فی روایه مرسله رواها الصدوق قال: و توضأ النّبیّ صلی اللّه علیه و آله مره مره فقال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه الا به «۲».

و هذه الروایه مرسله مضافا الی انها لا ترتبط بالمقام فلاحظ.

و فی المقام روایه اخری لزراره قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فدعا بقدح من ماء فأخذ کفا من ماء فأسدلها علی وجهه (من أعلی الوجه) ثم مسح (علی خ ل) وجهه من الجانبین جمیعا ثم أعاد یده الیسری فی الاناء فأسدلها علی یده الیمنی ثم مسح جوانبها ثم أعاد الیمنی فی الاناء فصبها علی الیسری ثم صنع بها کما صنع بالیمنی ثم مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الاناء «۳» و تقریب الاستدلال بها و الایراد علیها کما تقدم.

و صفوه القول: أنه لا دلیل علی أن الامام علیه السلام فی مقام بیان حدود

---

(۱) الجواهر

ج ۲ ص ۱۴۹.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۱.

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۳۷

الى الاسفل فالاسفل عرفا (۱).

الوضوء و شرائطه بل فى مقام بيان وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فلا يستفاد منه الا الرجحان.

الامر الرابع: أن الامر بالغسل فى الايه و النصوص منصرف الى ما هو المتعارف و المتعارف منه هو الغسل من الاعلى.

و فيه: أن التعارف الخارجى لا يوجب الانصراف بحيث يكون خلافه لا يعد امتثالا.

و بعباره اخرى: تاره يكون الانصراف مستقرا بحيث لا يعد غير ما هو المتعارف من مصاديق المأمور به، و اخرى يكون انصرافا بدويا و لا اثر للثانى.

فتحصل: أنه لا يكون دليل على الاشتراط نعم لا اشكال فى التسالم و تحقق السيره عليه بحيث يعد خلافه مستنكرا عند المتشرعه.

(۱) على القول بوجوب الغسل من الاعلى، يقع الكلام فى كيفيه غسل الوجه و ذكرت فى المقام وجوه:

أحدها: أن الواجب وجوب الابتداء بالغسل من قصاص الشعر بحيث يصدق الشروع من الاعلى و اما بعده فلا يجب النحو الخاص بل يكفى مطلق الغسل بأى نحو كان.

و هذا الوجه باطل اذ على تقدير تماميه تلك الادله يكون مقتضاها رعايه الاعلى فالاعلى.

ثانيها: أن الواجب غسل الاجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط العرضيه بحيث لا يجوز غسل شى ء من الاجزاء السافله حتى الجزء السافل الذى لا يكون مسامتا للجزء الاعلى غير المغسول الا بعد غسل تمام الاجزاء الواقعه فوقها فى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۳۸

و لا يجوز النكس (۱).

خط عرضی دقیق و نقل الالتزام به عن المحقق التقی المیرزا محمد تقی الشیرازی قدس سره.

و قد استشکل فی هذا الکلام بأن هذا خلاف المستفاد

من روايه زراره «۱».

الحاكيه لوضوء النّبيّ صلى اللّه عليه و آله حيث ذكر فيها: أنه عليه السلام «أخذ كفا من الماء فاسد لها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين» فان الماء اذا اسدل من أعلى الوجه نزل الى الاسفل منه فيغسل به الجزء السافل قبل بقيه الاجزاء العاليه و لذا كان عليه السلام يمسح الجانبين فوصول الماء اليهما كان متأخرا عن الاسدال فلا يمكن الالتزام بهذا الوجه.

مضافا الى أن السيره جاريه على خلافه بالاضافه الى كونه حرجيا.

ثالثها: أن الواجب انما هو غسل الاجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط الطوليه فلا بد من غسل الجزء العالى قبل الجزء السافل المسامت له.

و هذا القول أيضا مخدوش اذ الماء اذا صب من الاعلى لم ينزل الى الاسفل بالخط المستقيم و لا دليل على اعتبار هذا القيد أيضا.

رابعها: وجوب الغسل من الاعلى الى الاسفل عرفا بأن يصدق عرفا أنه غسل وجهه من الاعلى الى الاسفل فانه لا دليل على وجوب أزيد من ذلك اذ العمده فى الدليل الانصراف و السيره الخارجيه، و السيره بأزيد من هذا المقدار لم تتحقق.

(۱) و قد ظهر وجهه.

---

(۱) لاحظ ص ۳۳۵.

نعم لورد الماء منكوسا و نوى الوضوء بارجاعه الى الاسفل صح وضوؤه (۱).

[مسأله ۳۷: غير مستوى الخلقه- لطول الاصابع أو لقصرها يرجع الى متناسب الخلقه المتعارف]

(مسأله ۳۷): غير مستوى الخلقه- لطول الاصابع أو لقصرها- يرجع الى متناسب الخلقه المتعارف (۲).

و كذا لو كان أغم قد نبت الشعر على جبهته أو كان أصلع قد انحسر الشعر عن مقدم رأسه فانه يرجع الى المتعارف (۳).

---

(۱) اذ المطلوب- و هو الغسل من الاعلى الى الاسفل- يحصل بهذا النحو فلا وجه للفساد كما هو ظاهر.

(٢) يعنى من يكون أصابعه خارجه عن المتعارف طولا

أو قصرا يراعى فى مقدار الغسل من الوجه الاصابع المتناسبه مع وجهه على طبق المتعارف الخارجى و هكذا الكلام بالنسبه الى من يكون وجهه خارجا عن المتعارف.

و السر فيه: ان التحديد الشرعى ربما يكون عاما لجميع المكلفين كالتحديد فى الكر و المسافه و أمثالهما و فى هذا القسم لا فرق بين الافراد و لا يختلف التحديد و مع عدم البيان يحمل على المتعارف فيقال: المراد بالشبر فى الكر الشبر المتعارف و لا يختلف الحكم بل عام بالنسبه الى الجميع، و اخرى يكون الحكم انحلاليا بالنسبه الى الافراد كالمقام و يختلف المعنون بحسب اختلاف الاشخاص و يلاحظ التعارف فى كل مورد بالنسبه الى نفسه فالتعارف فى المقام يختلف عن التعارف فى ذلك الباب.

(٣) الكلام فيهما هو الكلام بعين الملاك فانه يفهم عرفا من الدليل: أن الميزان بالنسبه الى كل أحد ملاحظه أصابعه و وجهه بالنسبه و رعايه المتعارف

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣۴٠

و اما غير مستوى الخلقه- بكبر الوجه أو لصغره- فيجب عليه غسل ما دارت عليه الوسطى و الابهام المتناسبتان مع ذلك الوجه (١).

[مسأله ٣٨: الشعر النابت فيما دخل فى حد الوجه يجب غسل ظاهره]

(مسأله ٣٨): الشعر النابت فيما دخل فى حد الوجه يجب غسل ظاهره و لا يجب البحث عن الشعر المستور فضلا عن البشره المستوره (٢).

مع رعايه النسبه.

(١) كما ظهر وجهه.

(٢) لا يخفى أن مقتضى وجوب غسل الوجه المستفاد من الايه و النصوص وجوب غسل البشره فان الوجه عباره عن البشره فلا بد من غسلها لكن لا يبعد أن يستفاد من الوضوءات البيانيه كفايه غسل ظاهر الشعر و عدم وجوب التعميق و التبطين اذ الشعر صيقلى و لا ينفذ فيه الماء بلا علاج و حيث انه ليس فى نقل وضوئه صلى اللّه عليه

و آله اشاره الی التعمیق یکشف عن عدم الوجوب.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه زراره قال: قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر؟ قال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء «۱».

و ما رواه أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: أ رأیت ما أحاط به الشعر؟ فقال: کل ما أحاط به من الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء «۲».

و أیضا یدل علیه ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

نعم ما لا یحتاج غسله الی بحث و طلب یجب غسله (۱) و کذا الشعر الرقیق النابت فی البشره یغسل مع البشره و مثله الشعرات الغلیظه التی لا تستر البشره علی الاحوط وجوبا (۲).

سألته عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیه؟ قال: لا «۱».

و یؤید المدعی ما رواه الرقاشی «۲» أضف الی ذلک کله السیره العملیه الخارجیه فانها جاریه علی غسل ظاهر الشعر بلا رعایه التعمیق و التبطین.

(۱) کما هو مقتضی القاعده الاولیه اذ الواجب بحسب الدلیل وجوب غسل البشره و العدول عنه یحتاج الی دلیل و لا دلیل علیه فی مفروض الکلام.

(۲) ما یمکن أن یقال فی وجوب غسل الشعر فی مفروض الکلام امور:

الاول: قاعده الاشتغال بدعوی: أن الشک فی المحصل و فیه: أنه قد تقدم أن المأمور به نفس الغسلات و المسحات مضافا الی أنه یکفی لعدم الوجوب الوضوءات البیانیه فان بیان المحصل فی المقام شأن المولی و مع عدم البیان فی

مقامه يعلم عدم وجوبه.

الثانى: التبعيه فانه يجب غسله بتبع البشره و فيه أنه لا دليل على التبعيه.

لكن الانصاف: أن انكار التبعيه مشكل و لذا يلتزمون بوجوب غسل اللحم الزائد النابت فى الاعضاء الا أن يقال: بأن اللحم جزء من الوجه و الشعر ليس جزء منه فلاحظ.

الثالث: قوله عليه السلام «ما جرت عليه الاصبعان» فى روايه زراره أنه

---

(١) نفس المصدر الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٣٣٥.

...

قال لأبى جعفر عليه السلام: أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل فقال: الوجه الذى قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا «١».

بدعوى انهما تجريان على الشعر أيضا فيجب غسله.

و فيه: أن الامام عليه السلام فى مقام بيان تحديد الوجه و الشعر ليس جزء من الوجه فالحكم مبنى على الاحتياط، و لكن لا يبعد أن يقال: بأنه اذا وجب غسل الوجه يفهم عرفا أنه يجب غسل ما فيه و هذا الوجه يرجع الى التبعيه و ليس وجها مستقلا.

بقى شى ء: و هو: أن فى مورد الشعر الكثيف هل يكفى غسل الوجه بلا غسل الشعر؟ أم لا بد من غسل ظاهر الشعر؟.

الحق أن يقال: ان روايتى زراره «٢» ان كان الجار فيهما الداخل على العباد (اللام)، يكون مقتضاها وجوب غسل ظاهر الشعر

و لا يجزى غسل البشره اذ يستفاد منهما عدم الاجزاء كما هو ظاهر و أما ان كان الجار لفظ على فربما يقال: الامر كذلك اذ يستفاد من الروايتين أن البشره لا يجب غسلها و مع عدم تعلق الامر به لا دليل على الاجزاء و لا يكفى اطلاق الايه و النصوص لأنه

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

(٢) لاحظ ص: ٣۴٠.

[مسأله ٣٩: لا يجب غسل باطن العين و الفم، و الانف، و مطبق الشفتين، و العينين]

(مسأله ٣٩): لا يجب غسل باطن العين و الفم، و الانف، و مطبق الشفتين، و العينين (١).

خصص بهذه الروايه.

لكن لا يبعد أن يقال: بأن العرف يفهم من الروايتين الترخيص فى الترك و عدم التعيين.

و بعباره اخرى: يفهم التخيير و حيث ان الروايه نقلت بنحوين تصل النوبه الى الاصل العملى فانه لا يتعين غسل البشره انما الكلام فى ان الواجب الجامع أو خصوص غسل ظاهر الشعر و مقتضى البراءه عدم التعين فلاحظ.

(١) اتفاقا- كما فى بعض الكلمات- و لا مقتضى للوجوب فان صب الماء من قصاص الشعر و اسداله لا يغسل البواطن.

و يمكن تقريب المدعى بأنه لا يستفاد من دليل وجوب الغسل أزيد من وجوب غسل ظاهر الوجه و أما وجوب غسل بواطنه كالمذكورات فيحتاج الى عنايه و تنبيه.

مضافا الى أنه يستفاد عدم الوجوب من النص الخاص لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه انما عليك ان تغسل ما ظهر «١».

و ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس عليك مضمضه و لا استنشاق لأنهما من الجوف «٢».

و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا:

المضمضه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

[مسأله ۴۰: الشعر النابت فی الخارج عن الحد اذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله]

(مسأله ۴۰): الشعر النابت فی الخارج عن الحد اذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله، و کذا المقدار الخارج عن الحد و ان کان نابتا فی داخل الحد کمسترسل اللحیه (۱).

[مسأله ۴۱: إذا بقی مما فی الحد شی ء لم یغسل و لو بمقدار رأس ابره لا یصح الوضوء]

(مسأله ۴۱): اذا بقی مما فی الحد شی ء لم یغسل و لو بمقدار رأس ابره لا یصح الوضوء (۲) فیجب أن یلاحظ آماق و أطراف عینیه لا یکون علیها شی ء من القبح أو الکحل المانع و کذا یلاحظ حاجبه لا یکون علیه شی ء من الوسخ و أن لا یکون علی حاجب المرأه و سمه و خطاط له جرم مانع.

[مسأله ۴۲: اذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته عن الغسل أو المسح یجب تحصیل الیقین بزواله]

(مسأله ۴۲): اذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته عن الغسل أو المسح یجب تحصیل الیقین بزواله (۳) و لو شک فی أصل وجوده

و الاستنشاق لیسا من الوضوء لأنهما من الجوف «۱».

(۱) الوجه فیهما ظاهر فانه لا مقتضی للوجوب أما فی الاول فانه خارج عن الوجه و الظاهر من قوله علیه السلام: «کلما احاط به الشعر» الشعر النابت فی الحد لا المتدلی و أما فی الثانی فانه و ان کان نابتا فی الحد لکن المقدار الخارج عن الحد طولا أو عرضا لا وجه لوجوب غسله فلاحظ.

(۲) اذ الصحه تتفرع علی تحقق المأمور به و المفروض عدم تحققه فلا تتحقق الصحه.

(۳) فان مقتضى تنجز التكليف الجزم بسقوطه بالامتثال و مع عدم حصول

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۵

يجب الفحص عنه- على الاحوط وجوبا- الا مع الاطمئنان بعدمه (۱).

[مسأله ۴۳: الثقبه فى الانف موضع الحلقه أو الخزامه لا يجب غسل باطنها]

(مسأله ۴۳): الثقبه فى الانف موضع الحلقه أو الخزامه لا يجب غسل باطنها بل يكفى غسل ظاهرها سواء كانت فيها الحلقه أم لا (۲).

اليقين بالزوال لا يحصل العلم بالامتثال.

(۱) يظهر من بعض الكلمات أن المعروف عن الاصحاب انه لا اعتبار بالشك فى وجود المانع و من القائلين بهذه المقاله صاحبا الجواهر و مصباح الفقيه و ما قيل فى وجهه امور:

الاول: الاجماعات المنقوله. و فيه: أن الاجماع المنقول لا اعتبار به و المحصل منه غير حاصل و على تقدير الحصول محتمل المدرك و ليس تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم.

الثانى: استصحاب عدمه. و فيه: أنه لا أثر لهذا الاصل فان الاثر يترتب على وصول الماء و اثبات وصوله بالاصل يتوقف على القول بالمثبت بل مقتضى الاستصحاب عدم الوصول و عدم تحقق الغسل.

الثالث: السيره بدعوى أن سيره المتشرعه

قائمه على عدم الفحص.

و فيه: أن عـدم الفحص ربمـا يسـتند الى الغفله، و اخرى الى القطع بعـدم المـانع، و ثـالثه يسـتند الى عـدم المبالاـت و رابعه الى الاجتهاد أو التقليد ممن يرى عدم الوجوب و من الظاهر أنه لا أثر لمثل هذه السيره.

و الانصـاف أن السيره من المتـدينين مع التوجه و احتمـال وجود المـانع ممنوعه فلاحظ و مما ذكر ظهر وجه الاحتياط فى كلام الماتن.

(۲) لعدم وجوب غسل البواطن على ما هو المعروف بين الاصحاب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۶

[الثانى: يجب غسل اليدين من المرفقين الى أطراف الاصابع]

اشاره

الثانى: يجب غسل اليدين (۱) من المرفقين الى أطراف الاصابع (۲) و يجب الابتداء بالمرفقين (۳).

و يمكن الاسـتدلال عليه بـالوضوءات البيـانيه فـان اسـدال المـاء من قصاص الشـعر لا يقتضـى الوصول الى داخل الثقبه الا بعلاج فنفهم أن غسل داخلها لا يكون واجبا.

و بعباره اخرى: لو كان غسل داخل الثقبه واجبا لكان عليه. عليه السلام البيان.

(۱) بلاـ اشـكال و لا خلاف و يـدل عليه الكتاب و السـنه و الظاهر انه لم يخالف فيه أحـد من المسـلمين بل يمكن أن يقال: بأن وجوب غسل اليدين فى الجمله من ضروريات الدين انما الاشكال و الخلاف فى بعض الخصوصيات.

(۲) بلا اشكال و لا خلاف فى الجمله و الكتاب و السنه ناطقان به.

(۳) الانصاف أن هذا من الواضـحات و أنه من شـعائر الشـيعه و لا اشـكال فى التسالم عليه و عدم الخلاف و السـيره الجاريه عليه أقوى شاهد على المدعى.

اضف الى ذلك ما رواه زراره قال لأبى جعفر الباقر عليه السـلام اخبرنى عن حـد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل فقال: الوجه الذى قال اللّه و امر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى

لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه.

فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا قال زراره: قلت له: أ رأيت ما احاط به الشعر؟ فقال: كلما احاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۷

...

و حد غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع و حد مسح الرأس أن تمسح بثلاث أصابع مضمومه من مقدم الرأس و حد مسح الرجلين ان تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك و تمدهما الى الكعبين فتبدأ بالرجل اليمنى فى المسح قبل اليسرى و يكون ذلك بما بقى فى اليدين من النداوه من غير أن تجدد له ماء و لا ترد الشعر فى غسل اليدين و لا فى مسح الرأس و القدمين «۱».

فان الظاهر من النهى عن رد الشعر، غسل اليد منكوسا.

و يدل عليه أيضا ما رواه الهيثم بن عروه التميمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ قلت:

هكذا و مسحت من ظهر كفى الى المرفق فقال: ليس هكذا تنزيلها انها هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ (من) إِلَى الْمَرافِقِ ثم أمر يده من مرفقه الى اصابعه «۲».

و يدل عليه أيضا ما رواه محمد بن الفضل أن على بن يقطين كتب الى أبى الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء فكتب اليه أبو الحسن عليه السلام:

فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى

الوضوء و الذی آمرک به فی ذلک أن تمضمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا و تغسل وجهک ثلاثا و تخلل شعر لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثا و تمسح رأسک کله و تمسح ظاهر اذنیک و باطنهما و تغسل رجلیک الی الکعبین ثلاثا و لا تخالف ذلک الی غیره فلما وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب مما رسم له أبو الحسن علیه السلام فیه مما جمیع العصابه علی

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج ۱ ص ۲۸ باب حد الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

...

خلافه.

ثم قال: مولای أعلم بهما قال و أنا أمتثل أمره فکان یعمد فی وضوئه علی هذا الحد و یخالف ما علیه جمیع الشیعه امتثالا لأمر أبی الحسن علیه السلام.

و سعی بعلی بن یقطین الی الرشید و قیل: انه رافضی فامتحنه الرشید من حیث لا یشعر فلما نظر الی وضوئه ناداه: کذب یا علی بن یقطین من زعم انک من الرافضه و صلحت حاله عنده و ورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السلام ابتدأ من الان یا علی بن یقطین و توضأ کما أمرک اللّه تعالی اغسل وجهک مره فریضه و اخری اسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک فقد زال ما کنا نخاف منه علیک و السلام «۱».

و یدل علیه أیضا ما رواه الاربلی فی کتاب کشف الغمه قال: ذکر علی بن ابراهیم بن هاشم- و هو من أجل رواه اصحابنا- فی کتابه- عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و ذکر حدیثا فی ابتداء النبوه یقول فیه: فنزل علیه

جبرئیل و أنزل علیه ماء من السماء فقال له: یا محمد قم توضأ للصلاه فعلمه جبرئیل الوضوء علی الوجه و الیدین من المرفق و مسح الرأس و الرجلین الی الکعبین «۲».

بل یمکن أن یستدل بما رواه بکیر و زراره ابنا أعین أنهما سألا أبا جعفر علیه السلام عن وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فدعا بطست أو بتور فیه ماء فغسل کفیه ثم غمس کفه الیمنی فی التور فغسل وجهه بها و استعان بیده الیسری بکفه علی غسل وجهه ثم غمس کفه الیمنی فی الماء فاغترف بها من الماء فغسل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲۴.

...

یده الیمنی من المرفق الی الاصابع لا یرد الماء الی المرفقین ثم غمس کفه الیمنی فی الماء فاغترف بها من الماء فافرغه علی یده الیسری من المرفق الی الکف لا یرد الماء الی المرفق کما صنع بالیمنی ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء «۱».

فان اهتما مهما بحکایه عدم رده علیه السلام الماء الی المرفق دلیل علی أنه معتبر فی الوضوء.

ان قلت: ان المستفاد من الآیه الشریفه أنه لا بد من الابتداء بالأسفل و الختم بالأعلی فهذه النصوص تخالف الآیه.

قلت: لا- دلیل علی أن التحدید فی الایه تحدید للغسل بل التحدید راجع الی المغسول اذ لا یجب غسل تمام الید بل الواجب غسل هذا المقدار فلا بد من التحدید و علی ما نقل ان العامه لم یدعوا ظهور الایه فی مدعاهم بل انما یدعون الاطلاق و ان ابیت عن الظهور فی المغسول فلا أقلّ من عدم الظهور فی

الخلاف.

و يؤيد المدعى ما عن العياشى فى تفسيره عن صفوان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فقال عليه السلام: قد سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن ذلك فقال: سيكفيك أو كفتك سوره المائده يعنى:

المسح على الرأس و الرجلين قلت: فانه قال: اغسلوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ.

فكيف الغسل؟ قال: هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه فى اليسرى ثم يفضه

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١١.

ثم الاسفل منهما فالاسفل عرفا (١) الى أطراف الاصابع (٢) و المقطوع بعض يده يغسل ما بقى (٣).

على المرفق ثم يمسح الى الكف الخبر «١».

(١) كما عليه السيره و التسالم و ظهور جمله من النصوص و عليه لا- مجال لان يقال: بان الواجب الابتداء من المرفق و لا دليل على وجوب المراعات بنحو الترتيب.

(٢) بلا اشكال فانه المستفاد من الايه الشريفه اذ المستفاد منها أن الواجب غسل اليد الى المرفق فما يكون فوقه لا يجب غسله و ما يكون تحته يجب و تدل عليه روايه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ فقلنا: بلى فدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهره ثم غرف ملاها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم اللّه و سد له على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مره واحده ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاها ثم وضعه على مرفقه

الیمنی فأمر کفه علی ساعده حتی جری الماء علی أطراف أصابعه ثم غرف بیمینه ملاها فوضعه علی مرفقه الیسری فأمر کفه علی ساعده حتی جری الماء علی أطراف أصابعه و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه «۲».

(۳) ما استدل به علی المدعی امور:

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۸ من أبواب أحکام الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

...

الاول: الاجماع المدعی فی المقام- کما عن المدارک و کشف اللثام، و عن المنتهی نسبته الی اهل العلم. لکن الظاهر أنه لیس اجماعا تعبدیا لاحتمال استناد المجمعین الی النصوص الوارده فی الاقطع.

الثانی قاعده المیسور. و هذه القاعده لم یدل علیها دلیل معتبر کما حقق فی مسأله الشک فی الجزئیه أو الشرطیه فی بحث البراءه.

الثالث: الاستصحاب بتقریب: أن غسل هذا المقدار کان واجبا قبل القطع و الان کما کان.

و فیه: أنه یتوقف أولا- علی أن یکون القطع بعد دخول الوقت کی یتحقق الوجوب و أما اذا کان قبل الوقت فلا- یقین بوجوب الغسل فلا مورد للاستصحاب.

و ثانیا: أن غسل الید لیس واجبا بالوجوب الاستقلالی کی یستصحب بقائه بل وجوبه فی ضمن وجوب الوضوء و مقتضی القاعده سقوط الوجوب عن الوضوء بعد عدم التمکن من امتثال الامر

و ربما یقال: - کما فی کلام سیدنا الاستاد-: أنا نقطع بعدم سقوط الصلاه من ذمه المکلف و نقطع بعدم کون وظیفته التیمم فالنتیجه وجوب غسل ما بقی من الید فتأمل.

و ثالثا: أن الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلی الالهی کما حقق فی محله.

الرابع: النصوص: فمنها ما رواه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الاقطع فقال: یغسل

ما قطع منه «۱»

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده «۱».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الاقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما «۲».

و منها ما رواه رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الاقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه «۳».

و هذه النصوص لا اشكال فيها سندا و أما المراد فمعلوم أن المقصود منها غسل المقدار الباقى الذى يجب غسله مع المقطوع فى فرض عدم القطع و يتضح هذا المعنى بملاحظه روايه على بن جعفر «۴».

و تقريب الاستفاده من الروايه أن الظاهر من قوله عليه السلام: «من المرفق» أن المرفق لم يقطع بل ابتدء فى القطع منه و حيث ان المرفق يجب غسله فيكون مقدار من محل وجوب الغسل باقيا و عليه يكون الجار للتبعيض و لا يكون بيانا للموصول و لا يكون متعلقا ببقى اذ الاول خلاف الظاهر فان المناسب أن يقول: يغسل عضده و الثانى ينافى أن القطع من المرفق

و لتوضيح المدعى نقول: لو كان الجار متعلقا ببقى يكون المعنى أن الواجب غسله المقدار الباقى من العضد و الحال أن العضد بتمامه باق فان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) عين المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۴) مرت آنفا.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۵۳

و لو قطعت من فوق المرفق سقط وجوب غسلها (۱).

المستفاد من اللغه أن العضد من المرفق الی الکتف

فالعضد بتمامه باق فيكون المراد بالجار التبعيض و بهذه الروايه يرتفع الابهام الموجود فى غيرها.

(۱) المعروف بين القوم عـدم الوجوب و نقـل عن المنتهى و كشف اللثام الاجماع عليه و عن مفتاح الكرامه: «لا أجـد فيه مخالفا الا ما نقل عن المفيد».

و فى بعض الكلمات نسبه الخلاف الى ابن جنيد و نقل عن بعضهم الالتزام بالاستحباب.

و مقتضى القاعده الاوليه عدم الوجوب لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه.

و يظهر من كلام سيد المستمسك: «ان اصاله الاحتياط محكمه فى المقام».

و لاـ أدرى مـا المراد بمـا افاده قـدس سـره و يمكن أن يكون ناظرا الى أن الشك فى المقام شك فى المحصل و فى مثله يكون المرجع الاشتغال.

و لكن يرد عليه أنه قد مر منا أن المرجع فى هذا الباب البراءه مضافا الى أنه يمكننا أن نقول: بأن بيان المحصل اذا كان من شئون المولى يكون المرجع البراءه أيضا و ان كان الشك فى المحصل.

و ربما يقال فى وجوب غسـله وجهان: أحدهما اطلاق حديثى رفاعه و محمد بن مسـلم «۱» بتقريب أن مقتضى اطلاقهما وجوب غسل الباقى.

و فيه أن لازم الالتزام بهذا الاطلاق وجوب غسل الكتف لو قطع منه و هو كما ترى.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۲.

و لو كان له ذراعان دون المرفق وجب غسلهما (۱).

و لا يبعد أن يقال: بأن التناسب يقتضى أن يكون السؤال عن المقدار الباقى الواجب غسله لو لا القطع لا عن محل آخر.

و لكن يمكن أن يقـال: بأنـا نلتزم بالاطلاق ما دام لا نقطع بالخلاف و حيث ان وجوب غسل الكتف مقطوع العـدم فلا نلتزم به و أما ما دونه فلا و أما التناسب المذكور فالانصاف أنه ليس مانعا عن الاطلاق

و لكن يمكن أن يقال: بأن المستفاد من حديث ابن جعفر «۱»، أن الواجب غسله بعد القطع المقدار الباقى مما كان واجبا غسله و به يرفع اليد عن اطلاق غيره مضافا الى الاجماع المدعى على العدم كما سبق.

ثانيهما روايه ابن جعفر ۲ بدعوى أن المستفاد منها وجوب غسل العضد بعد القطع لكن تقدم أن المستفاد منها ليس كذلك.

(۱) بلا فرق بين كونها أصليه و بين كونها زايده أما فى الصوره الاولى فلا طلاق الادله من الكتاب و السنه اذ المفروض صدق اليد عليها و يجب غسل اليد و أما اذا كانت غير اصليه فأيضا يجب غسلها اذ لا اشكال فى كونها تابعه لليد الاصليه فى نظر العرف.

و لا يبعد أن يقال: بان مقتضى وجوب عسل اليد وجوب غسلها مع توابعها.

و يؤكد المدعى ما رواه زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بطست او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه فغسل بها وجهه ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۳۵۱.

و كذا اللحم الزائد و الاصبع الزائده (۱).

و لو كان له يد زائده فوق المرفق فالاحوط استحبابا غسلها أيضا (۲).

لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق و صنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا.

ثم قال: و لا يدخل أصابعه تحت الشراك ثم قال: ان اللّه تعالى يقول: «يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ» فليس له أن يدع شيئا من وجهه الا غسله و أمر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له أن يدع من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله لان اللّه تعالى يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ» «۱».

فان المستفاد من هذا الحديث وجوب غسل اليد الى المرفق بجميع ما فى الحد.

(۱) لعين التقريب المذكور فيما قبله للإطلاق فانه قد ثبت وجوب غسل اليد مع توابعها.

و ما فى روايه زراره «۲» من تحديد المغسول الى اطراف الاصابع محمول على الاشخاص المتعارفه فلا نظر فى الروايه الى التابع الخارج عن الحد فتلك الروايه محكمه بل العرف يفهم من هذه الروايه أيضا وجوب غسل ما فى الحد.

و صفوه القول: أن التوابع فى حكم اليد بحسب الفهم العرفى.

(۲) اليد الزائده فوق المرفق يتصور على نحوين:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۲) لاحظ ص ۳۴۶.

...

أحدهما: أن تكون مثل اليد الاصليه فى جميع الآثار المترقبه من القوه و البطش و الاعطاء و الاخذ الى غيرها من الآثار.

ثانيهما: أن تكون يدا بلا أثر مترتب عليها كيد المشلول أما النحو الاول فيجب غسلها لإطلاق الا دله كتابا و سنه المقتضى لوجوب غسل اليد فانها يد حقيقه فيجب غسلها.

و قد يقال- فى وجه عدم وجوب غسلها- أمران:

الاول: أن المستفاد من الايه الشريفه و الروايات وجوب غسل اليدين لا أزيد و إضافه الجمع الى المكلفين باعتبار إضافه الجمع الى الجميع.

و فيه: أنه لا دليل على هذا المدعى فان الدليل يقتضى وجوب غسل اليد فذو يد واحده يجب عليه غسل الواحده و يجب على

ذی یدین غسلهما و علی

ذی الایدی الاربع غسلها و هکذا فلا وجه للقول بعدم الوجوب.

الثانی: قد حدد المغسول بالمرفق فی الایه و الاخبار فالواقعه فوق المرفق خارجه.

و فیه: أولا: ینقض بمن لا یکون لیده مرفق فهل یمکن الالتزام بعدم وجوب غسل یده؟ کلا.

و ثانیا: أن هذا حد و انه لا بد من غسل هذا المقدار بمعنی انه لو کان له المرفق یکون فی المحل الفلانی فیجب الغسل من ذلک المحل کما أنه لو أن أحدا لم ینبت الشعر علی رأسه لم یسقط غسل الوجه عن ذمته.

فالنتیجه وجوب الغسل فی هذه الصوره بل یمکن أن یقال: أنه یجوز المسح بها اذ یصدق أنه مسح بیده الیمنی او الیسری.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۵۷

و لو اشتبهت الزائده بالاصلیه غسلهما جمیعا (۱) و مسح بهما علی الاحوط وجوبا (۲).

[مسأله ۴۴: المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد و یجب غسله مع الید]

(مسأله ۴۴): المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد و یجب غسله مع الید (۳).

و أما النحو الثانی: فغایه ما یمکن أن یقال فی وجه عدم وجوب الغسل أن وجوب الغسل فی الایه و الروایات ینصرف الی الید المتعارفه المترتبه علیها الآثار.

و لا وجه لهذا الانصراف الا بدوا و الا یلزم أن یقال: بعدم الوجوب حتی بالنسبه الی الید الاصلیه اذا کانت مشلوله فان حکم الامثال واحد و مما ذکرنا ظهر أن الاحتیاط بغسلها وجوبی لا استجابی- کما فی المتن- فتأمل.

(۱) لو قلنا بوجوب غسل الزائده لم یکن اشکال فی وجوب غسلهما، و ان قلنا بعدم الوجوب و اشتبهت الاصلیه بالزائده التی لا تکون مصداقا للید عرفا یجب غسلهما من باب المقدمه العلمیه لکن الاشکال فی أنه کیف یمکن اشتباه الید الاصلیه بغیرها.

(۲) لا اشکال فی أن هذا طریق الاحتیاط و لکن مقتضی الصناعه

كفايه المسح بكل منهما بعد صدق اليد عليهما فلاحظ.

(۳) نقل عن الشيخ الطوسى قدس سره فى الخلاف: بأن الفقهاء بأجمعهم ملتزمون بوجوب غسل المرفقين مع اليدين الا زفر و قد ثبت عن الائمه عليهم السلام ان (الى) فى الايه بمعنى (مع).

مضافا الى أنه يمكن أن يستفاد المطلوب من روايات الوضوءات البيانيه

...

لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال زراره: «ثم غرف بيمينه ملاها فوضعه على مرفقه اليسرى «۱» فان وضع اليد على المرفق يدل على أن غسل المرفق واجب.

و يمكن اثبات المدعى ببيان آخر و هو يتوقف على بيان المرفق فنقول.

المستفاد من بعض الكلمات: أن المحصل مما ذكروه فى تفسير المرفق معان ثلاثه:

الاول: أن المرفق هو الخط الموهومى الفاصل بين عظم الذراع المحاط بعظمى العضد المحيطين فان من وضع يده على مفصل العضد و الذراع يرى أن فى العضد عظمين محيطين بعظم الذراع و عليه لا معنى للبحث عن الوجوب و عدمه فان الخط الموهومى غير قابل للغسل نعم يجب غسل كلا عظمى الذراع و العضد لوقوعهما تحت ذلك الخط.

الثانى: أن المرفق هو العظم المتداخل فى عظمى العضد و على هذا يصح النزاع فانه يرجع الى وجوب غسل ذلك العظم المتداخل.

الثالث: أن يكون المراد به مجموع العظام الثلاثه.

لا اشكال فى أن مقتضى الاجماع القطعى على أن لفظ (الى) بمعنى (مع)، أن المرفق ليس عباره عن الخط الموهومى فيدور الامر بين الامرين الاخيرين و الظاهر هو المعنى الاخير فانه فسر فى مجمع البحرين ب «موصل الذراع فى العضد» و فى المنجد ب «الموصل بين الساعد و العضد» و كون المجموع مقصودا من المرفق يناسب الرفق و الالتيام فان الملتئم

فی المفصل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

[مسأله ۴۵: یجب غسل الشعر النابت فی الیدین مع البشره حتی الغلیظ منه]

(مسأله ۴۵): یجب غسل الشعر النابت فی الیدین مع البشره حتی الغلیظ منه علی الاحوط وجوبا (۱).

مجموع العظام.

و یدل علی أن المرفق بالمعنی الثالث ما رواه علی بن جعفر «۱» اذ المفروض ان الذراع قطع من المرفق فلم یبق من الذراع شی ء فوجوب غسل الباقی بمعنی ان عظمی العضد داخلان فی المرفق.

و یدل علیه لفظ الجار فانا ذکرنا سابقا أن الجار لیس بیانا للموصول و لا متعلقا ببقی فانه لو کان بیانا للموصول کان المناسب ان یقول: یغسل عضده و لو کان متعلقا ببقی کان منافیا مع القطع من المرفق فان الظاهر أن العضد کله باق فیکون المراد انه یغسل ما بقی من المحل الواجب غسله الذی یکون بعضا من العضد.

(۱) الکلام فی المقام یقع فی موردین:

الاول: فی وجوب غسل الشعر النابت علی الیدین.

الثانی: فی وجوب غسل البشره و عدم کفایه غسل الشعر النابت و ان کان کثیفا أما المورد الاول فنقول:

الشعر النابت علی الید کالشعر النابت علی الوجه یجب غسله بالفهم العرفی و أما المورد الثانی فنقول:

مقتضی القاعده الاولیه وجوب غسل نفس البشره و الاکتفاء بغسل الشعر یحتاج الی الدلیل و ما یمکن ان یقال فی وجه تسریه الحکم من الوجه الی

---

(۱) مر فی ص ۳۵۱.

[مسأله ۴۶: اذا دخلت شوکه فی الید لا یجب اخراجها الا اذا کان ما تحتها محسوبا من الظاهر]

(مسأله ۴۶): اذا دخلت شوکه فی الید لا یجب اخراجها الا اذا کان ما تحتها محسوبا من الظاهر فیجب غسله حینئذ و لو باخراجها (۱)

[مسأله ۴۷: الوسخ الذی یکون علی الاعضاء اذا کان معدودا جزءا من البشره لا تجب ازالته]

(مسأله ۴۷): الوسخ الذی یکون علی الاعضاء اذا کان معدودا جزءا من البشره لا تجب ازالته و ان کان معدودا أجنبیا عن البشره تجب ازالته (۲).

الیدین اطلاق روایه زراره «۱» بدعوی أن مقتضی اطلاقها عدم الفرق بین الوجه و الیدین.

و الظاهر ان هذه الروایه لیست روایه مستقله بل هی ذیل الروایه التی نقلها الصدوق ۲ و علیه فعموم قوله علیه السلام: «کلما احاط به» انما بحسب ما ارید من الموصول المراد به الوجه بقرینه الصدر و علیه لیس للروایه عموم یشمل المقام و حیث ان هذا الذیل لا بد من سبقه بکلام کما فی روایه فقیه فلا بد من الالتزام بأن الشیخ قدس سره قد ارتکب التقطیع فلا عموم له.

و علی فرض کونها روایه مستقله لا یفید أیضا اذ لا معنی لهذا السؤال بلا تقدیم مقدمه و سبق سابقه و حیث لا نعلم سابقه یکون الکلام مجملا.

فالنتیجه: ان ما ذهب الیه المشهور صحیح و ما ذهب الیه کاشف الغطاء لیس سدیدا و اللّه العالم.

(۱) أما عدم وجوب اخراجها فی مفروض المسأله فلان غسل البواطن غیر واجب و المفروض أن مدخل الشوکه من الباطن و أما وجوب الاخراج فی الفرض الثانی فلان غسل الظاهر واجب و المفروض أنه منه.

(۲) أما علی التقدیر الاول فلانه یعد من البدن فهو جزء منه و غسله مصداق

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص ۳۴۰ و قد أخرجناها من الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحدیث: ۳.

[مسأله ۴۸: ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]

(مسأله ۴۸): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (۱).

[مسأله ۴۹: يجوز الوضوء برمس العضو فى الماء]

(مسأله ۴۹): يجوز الوضوء برمس العضو فى الماء من أعلى الوجه أو من طرف المرفق مع مراعاه غسل الاعلى فالاعلى (۲).

و لكن لا يجوز أن ينوى الغسل لليسرى بادخالها فى الماء من المرفق لأنه يلزم تعذر المسح بماء الوضوء (۳) و كذا الحال فى اليمنى اذا لم يغسل بها اليسرى (۴) و أما لو قصد الغسل باخراج العضو من الماء تدريجا فهو غير جائز مطلقا على الاحوط (۵).

للغسل الواجب و أما على الثانى فلا بد من ازالته كى يحصل الامتثال.

(۱) الامر ظاهر فان الاجزاء يحتاج الى الدليل و ليس فليس.

(۲) نقل عن البرهان: الاتفاق عليه، و كذلك عن ظاهر الجواهر.

و مقتضى القاعده جوازه فان مقتضى اطلاق الغسل جوازه بأى نحو يحصل و عليه يجوز الارتماس لكن يلزم أن يراعى الاعلى فالاعلى و عليه لا يمكن تحقق الغسل بالارتماس دفعه بل لا بد من التدريج الزمانى بان يحصل غسل كل جزء قبل الجزء الاخر كى يحفظ الترتيب.

(۳) فلا يجوز و هذا ظاهر لأنه يختلط ماء الوضوء بالماء الخارجى و لا يجوز المسح الا ببله الوضوء.

(۴) و الوجه فيه ظاهر.

(۵) الظاهر انه ناظر الى ان الاحداث لازم فى امتثال الاوامر و لا يكفى الابقاء.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۶۲

[مسأله ۵۰: الوسخ تحت الأظفار اذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته]

(مسأله ۵۰): الوسخ تحت الاظفار اذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب ازالته (۱) الا اذا كان ما تحته معدودا من الظاهر (۲).

و اذا قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد ازاله الوسخ (۳).

[مسأله ۵۱: إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسأله ۵۱): اذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع (۴) و يجب غسل ذلك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلده رقيقه (۵).

---

(۱) فان الميزان فى وجوب الازاله و عدمه عد ما تحت الوسخ من الظاهر و عدمه فانه لو عد من الظاهر تجب الازاله مقدمه للغسل و كفايه غسل الوسخ عنه يحتاج الى الدليل.

و توهم كونه مستورا بالوسخ فلا يكون من الظاهر، فاسد فان الستر بالوسخ و امثاله لا يقتضى عد ما تحته من البواطن.

(۲) قد ظهر الوجه فيه.

(۳) اذ المفروض أنه بعد القص يدخل فى موضوع وجوب الغسل فيجب.

(۴) فانه يعد من الظاهر على الفرض فيجب غسله.

(۵) أما وجوب غسله فلانه من التوابع و قوله عليه السلام: «فليس له ان يدع شيئا» «۱» يقتضى غسل ما يكون تابعا و لا يجب قطعه، لعدم المقتضى اذ انه ليس شيئا خارجيا كى يجب قطعه مقدمه لغسل ما تحته و ان شئت قلت: أن غسله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۵.

و لا يجب قطعه ليغسل ما كان تحت الجلده (۱).

و ان كان هو الاحوط وجوبا لو عد ذلك اللحم شيئا خارجيا و لم يحسب جزءا من اليد (۲).

[مسأله ۵۲: الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد ان كانت وسيعه يرى جوفها وجب ايصال الماء اليها]

(مسأله ۵۲): الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد ان كانت وسيعه يرى جوفها وجب ايصال الماء اليها (۳) و الا

فلا (۴) و مع الشک فالاحوط استحبابا الایصال (۵).

یکفی عن غسل البشره.

(۱) قد ظهر الوجه فیه.

(۲) و الوجه فیه أنه أمر خارجی مانع عن وصول الماء الی البشره فیجب قطعه.

و لکن یرد علیه أن کونه شیئا خارجیا تسامح فانه من قبیل الشعر حیث انه لا یعد

من اليد و لكن من توابعها بلا اشكال فلا وجه لوجوب الاحتياط نعم يحسن الاحتياط بلا اشكال.

(۳) اذ المفروض كونها من الظاهر.

(۴) فقد ظهر وجهه و الميزان فى كون الشى ء من الظاهر أن يرى بسهوله من دون علاج و امكان الرؤيه بالعلاج كما اذا فصل طرفى الشق باليد لا يقتضى كونها من الظاهر.

(۵) فانه قد مر أن المستفاد من النصوص أن الواجب غسل ظاهر البشره بل استفيد من حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المضمضه و الاستنشاق قال: ليس هما من الوضوء هما من الجوف «۱»، و غيره، عدم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

[مسأله ۵۳: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلده لا يجب رفعه]

(مسأله ۵۳): ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلده لا يجب رفعه (۱) و ان حصل البرء (۲) و يجزى غسل ظاهره و ان كان رفعه سهلا (۳)،

[مسأله ۵۴: يجوز الوضوء بماء المطر إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلى فالأعلى]

(مسأله ۵۴) يجوز الوضوء بماء المطر اذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الاعلى فالاعلى و كذلك بالنسبه الى يديه (۴).

وجوب غسل الجوف و مع الشك يستصحب كونه من الجوف.

هذا اذا كانت الشبهه مصداقيه و اما اذا كانت شبهه مفهوميه فيشكل اذ المفروض أن مقتضى وجوب غسل اليد من المرفق الى أطراف الاصابع وجوب غسل ما بين الحدين على الاطلاق و حيث ان المقيد منفصل و أمره دائر بين الاقل و الاكثر فلا يسرى اجماله الى المطلق و عليه يرفع اليد عن الاطلاق بالمقدار المعلوم و أما فى مورد الشك فيؤخذ بالاطلاق.

و لنا أن نقول: ان هذا التقريب يتم بناء على عدم جريان الاصل فى الشبهه المفهوميه، و أما مع جريانه فما المانع من أن يقال: ان هذا الموضع قبل وجوده لم يكن محدودا من الظاهر و الان كما كان.

(۱) فانه من العضو فیکفی غسله عن غسل العضو.

(۲) فانه معدود من الید حتی فی هذا الحال.

(۳) قد ظهر وجهه فلاحظ.

(۴) فان مقتضی اطلاق الغسل کفایته بأی نحو یحصل فلا فرق بین اقسامه فی تحقق الامتثال فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۶۵

و کذلک اذا قام تحت المیزاب أو نحوه (۱) و لو لم ینو من الاول لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله و کذا علی یدیه اذا حصل الجریان یکفی أیضا (۲).

[مسأله ۵۵: إذا شک فی شی ء انه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن فالأحوط استحبابا غسله]

(مسأله ۵۵): اذا شک فی شی ء انه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن فالاحوط استحبابا غسله نعم اذا کان قبل ذلک من الظاهر وجب غسله (۳).

---

(۱) بعین التقریب فلا وجه للإعاده.

(۲) لان المیزان حصول الغسل فبای وجه یحصل یکفی

للامتثال.

(۳) تاره تکون الشبهه مفهومیه و اخری تکون مصداقیه فان کانت مفهومیه فتاره نقول بعدم جریان الاصل فی موردها و اخری نقول بجریانها أما علی الاول فیجب غسل مورد الشک اذ قد مر قریبا ان مقتضی وجوب غسل ما بین الحدین وجوب غسل کل ما یمکن قابلا له مما وقع بینهما بتقریب أن اجمال المنفصل لا یسری الی العام و المطلق فیقتصر فی رفع الید عن دلیل الوجوب علی القدر المعلوم.

و أما علی الثانی، فلا مانع من جریان الاصل فیما یترتب علیه اثر شرعی.

و أما ان کانت الشبهه مصداقیه فتاره تکون الحاله السابقه معلومه بأن کانت معدوده من الجوف، و اخری تکون الحاله السابقه عکس ذلک بأن تکون معدوده من الظاهر، و ثالثه لا تکون الحاله السابقه معلومه أما علی الاولی فلا مانع من جریان الاستصحاب.

ان قلت: أرکان الاستصحاب و ان کانت تامه لکن لا یترتب علیه تحقق الطهاره الاعلی القول بالمثبت فان الغسلات و المسحات تسبب حصول الطهاره.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۶۶

[الثالث یجب مسح مقدم الرأس]

اشاره

الثالث یجب مسح مقدم الرأس (۱).

قلت: أما علی القول بأن الطهاره هی عین الغسلات و المسحات فلا تصل النوبه الی هذا الاشکال و أما علی القول بأنها غیرها فلا نلتزم بکونها مسببه عنها تکوینا کی یتوجه هذا الاشکال بل الطهاره بحکم الشارع تترتب علیها ترتب الحکم علی موضوعه و هو لیس من المثبت.

و احتمال کونها امرا تکوینیا کشف عنها الشارع، احتمال بعید لا یساعد علیه الدلیل.

و أما علی الثانیه فلا اشکال فی جریان استصحاب کونها من الظاهر و وجوب غسله.

و أما علی الثالثه فعلی تقدیر عدم جریان الاصل فی الاعدام الازلیه یجب الغسل مقدمه لامتثال وجوب الغسل و أما علی القول

بكونه جاريا فيها فعلى القول بان المستفاد من الادله وجوب غسل الظاهر فلا مانع من اثبات عدم كون المورد من الظاهر بالاصل الازلى و أما ان قلنا بأن الخارج عنوان الجوف فلا اثر للأصل فى اثبات عدم الوجوب بل مقتضاه الوجوب و حيث انا لم نجد دليلا معتبرا دالا على الاختصاص بالظاهر تكون النتيجه وجوب الغسل فلاحظ.

(۱) يقع الكلام تاره فى أصل وجوب مسح الرأس و اخرى فى خصوصياته أما الكلام من الناحيه الاولى فلا اشكال و لا خلاف بين المسلمين فى وجوبه بل يمكن أن يقال: بأن وجوبه من ضروريات الإسلام و قد دلت عليه الايه الكريمه:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱».

و أما الكلام من الناحيه الثانيه فنقول: مقتضى الايه المباركه و الاخبار الداله

---

(۱) المائده: ۵.

...

على وجوب مسح الرأس عدم الفرق بين مقدمه و غيره.

لاحظ ما رواه زراره قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱».

و ما رواه زراره و بكير أنهما سالا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه «ص» الى أن قال: ثم قال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فاذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه «۲».

و ما رواه داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ان أبى كان يقول: ان للوضوء حدا من تعداه لم يوجر، و كان أبى يقول:

انما يتلدد فقال له رجل: و ما حده؟ قال تغسل وجهك و يدك، و تمسح رأسك و رجليك «۳»، الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و قد دلت جمله من النصوص على أنه يلزم أن يكون على مقدمه:

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: مسح الرأس على مقدمه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

و منها ما رواه أيضا قال: قال: أبو عبد اللّه عليه السلام: مسح الرأس على مقدمه «۱».

مضافا الى السيره الجاريه بين المتشرعه من الاماميه و أنه لا شك فى أنه مقتضى مذهب الشيعه.

و فى المقام جمله من الروايات يستفاد منها خلاف ذلك:

منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى مسح القدمين و مسح الرأس فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالرفع.

و منها ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: امسح الرأس على مقدمه و مؤخره «۳».

و المستفاد من هذه الروايه وجوب مسح مقدم الرأس و مؤخره و لا بد من طرحها لمخالفتها لمذهب أهل البيت قطعا أو تحمل على التقيه لما نقل عن المالك:

«بأن الواجب مسح جميع الرأس».

و منها ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن المسح على الرأس فقال: كأنى انظر الى عكنه فى قفاء أبى يمر عليها يده و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه و مؤخره

فقال: كأنى انظر الى عكنه فى رقبه أبى يمسح عليها «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۶۹

و هو ما يقارب ربعه مما يلى الجبهه (۱) و يكفى فيه المسمى طولا و عرضا (۲).

و هذه الروايه أيضا مطروحه بل الناظر فيها يفهم أن الامام عليه السلام فى مقام الجواب كان يتقى.

مضافا الى أن المستفاد منها تعين المسح على القفاء.

و الحاصل: أنه لا مجال للعمل بهذه الاخبار بلا اشكال و لا كلام.

(۱) فان المقدم من المفاهيم العرفيه و ينطبق على هذا المقدار بحسب الفهم العرفى فلاحظ.

(۲) فان هذا مقتضى اطلاق الادله كتابا و سنه، و هذا هو المنسوب الى المشهور، و نقل عن غير واحد نسبته الى مذهب الاصحاب و نقل عن الأردبيلى دعوى الاجماع عليه بل نقل عن بعض بأن ادعاء الاجماع عليه مستفيض.

و ما نقل من بعض من الاكتفاء بمقدار الاصبع لا ينافى ما تقدم، اذ يمكن أن يكون بيانا للمقدار الأقل الذى يتحقق المسح به لا الالزام بهذا المقدار.

و لا يبقى فى الحكم شك مع النصوص الوارده فى المقام:

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۳۶۹

منها ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام ألا تخبرنی من أین علمت و قلت: أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک فقال: یا زراره قاله رسول اللّه و نزل به الکتاب من اللّه عز و جل لان اللّه عز و جل قال (یقول یب خ):

«فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكَمْ» فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: «وَ أَيْدِيَكَمْ إِلَى الْمَرافِقِ» فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فعرفنا حين قال:

«برؤسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما

...

وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما (وصلها) بالرأس أن المسح على بعضهما (بعضها خ) ثم فسر ذلك رسول اللّه عليه و آله للناس فضيعوه الحديث «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه كفايه مسح بعض الرأس.

و لا يخفى أن بعد صدور الروايه من الامام عليه السلام و قوله: «لمكان الباء» بعد سؤال زراره، لا مجال للبحث فى أن كلمه الباء تجئ للتبعيض أم لا؟.

و منها ما رواه زراره و بكير ابنا اعين عن أبى جعفر عليه السلام انه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و اذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك الى أطراف الاصابع فقد أجزأك «۲».

و منها ما رواه الاخوان أيضا «۳».

و ربما يقال: بأنه يجب أن يكون مقدار الاصبع عرضا، و ما يمكن أن يكون مدركا لهذا القول حديثان:

أحدهما: ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه «۴».

ثانيهما ما رواه الحسين قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل توضأ و هو

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) المصدر السابق الحديث: ۴.

(۳) لاحظ ص: ۳۶۷.

(۴) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الوضوء الحديث:

معتم فثقل علیه نزع العمامه لمکان البرد، فقال: لیدخل اصبعه «۱».

و الحدیث الاول ضعیف بالارسال مضافا الی أن دلالتهما علی المدعی محل نقاش اذ أقل المسح لا یتحقق الا بادخال الاصبع تحت العمامه.

اضف الی ذلک أن الاصبع من المدورات و لا یکون باطنه بمقدار الاصبع فالحدیثان علی خلاف المدعی أدل فلاحظ.

و عن جمله من الاعیان- کالفقیه و السید و الشیخ فی بعض کتبه-، وجوب المسح بثلاث أصابع مضمومه و المستند لهذا القول حدیثان:

أحدهما: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقی عنها خمارها «۲».

ثانیهما: ما رواه معمر بن عمر عن أبی جعفر علیه السلام قال: یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث اصابع و کذلک الرجل (الرجلین خ ل) «۳».

أما الروایه الثانیه فضعیفه سندا و أما الاولی فالاستدلال بها یتوقف علی القول بمفهوم العدد فلا مجال لهذا القول کما أنه لا مجال للتفصیل بین المرأه و الرجل.

مضافا الی أن السیره علی خلافه و أنه لو کان واجبا لم یکن مورد الخلاف فان مقتضی القاعده انکشاف الحال و عدم بقاء هذا الحکم مستورا مخفیا عن الانظار.

فانقدح من جمیع ما تقدم کفایه المسمی طولا و عرضا.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۷۲

...

بقى فى المقام شى ء و هو أنه يستفاد من روايه زراره وجوب مسح الناصيه قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه و وتر يحب الوتر فقد يجزيک من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين و تمسح ببله يمناک ناصيتک و ما

بقی من بله یمینک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببله یسارک ظهر قدمک الیسری «۱».

و لکن یمکن أن یقال: بأنه یدخل قوله: «تمسح» تحت قوله: «یجزیک» بتأویله الی المصدر فان الظاهر کذلک فلا دلاله علی اللزوم.

الا أن یقال: ان الاضمار علی خلاف الظاهر و الاصل فان عطف تمسح علی فاعل یجزی لا یجوز الا بتأویل الفعل الی المصدر و هذا یتوقف علی تقدیر «أن» الناصبه.

و ثانیا: أن الناصیه علی ما فی کلام بعض اللغویین عباره عن مقدم الرأس أو شعره و علی فرض الاجمال یرجع الی الروایات الداله علی أن محل المسح مقدم الرأس لکن یشکل بأن الظاهر من وجوب مسح الناصیه وجوب مسح جمیعها فعلی تقدیر کون الناصیه مقدم الرأس یجب مسح جمیع مقدمه و علی فرض الاجمال لا بد من الاحتیاط کی یحرز مسح الناصیه اذ المفروض أنه علم من الدلیل وجوب مسح الناصیه فلا بد من تحقق الامتثال و احرازه فالعمده الاشکال الاول مضافا الی السیره الخارجیه علی عدم استیعاب المقدم و اکتفاء المتشرعه علی مسمی المسح الحاصل علی مقدم الرأس فلاحظ.

و یمکن أن یقال: بأن الناصیه لفظ مجمل و حیث ان اجمال المقید المنفصل لا یسری الی المطلق فیؤخذ باطلاق المطلق و هو قوله علیه السلام: «مقدم الرأس»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

و الاحوط استحبابا أن یکون العرض قدر ثلاثه أصابع (۱) و الطول قدر طول اصبع (۲).

و الاحوط وجوبا أن یکون المسح من الاعلی الی الاسفل (۳).

و یرتفع الاجمال من الناصیه.

و ان شئت قلت: ان المطلق الوارد فی المقام قابل لان یبین اجمال الناصیه فان الناصیه لا جمالها بلا اقتضاء و ما

لا اقتضاء له لا يعارض المقتضى فلاحظ فتأمل.

(۱) لروايه زراره «۱».

(۲) بدعوى: أن المستفاد من روايه زراره «۲» كل من الطول و العرض و مقدار طول الاصابع الثلاث، انما هو طول الاصبع الواحد فلاحظ.

(۳) ربما يقال: بأن مقتضى قاعده الاشتغال لزوم الاحتياط.

و فيه: أنه قد مر أن مقتضى القاعده، البراءه بعد البناء على أن الامر متوجه الى الغسل و المسح.

مضافا الى أنه لا تصل النوبه الى القاعده فان اطلاق الايه و الروايات يقتضى جواز المسح باى نحو كان.

و دعوى انصراف الاطلاق الى المتعارف، و المتعارف من المسح، من الاعلى ممنوعه أولا: بعدم التعارف فى المسح كذلك و ثانيا: بمنع الانصراف الى المتعارف الخارجى.

اضف الى جميع ذلك ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۱.

(۲) لاحظ ص: ۳۷۱.

و يكون بنداوه الكف اليمنى (۱).

قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا «۱» فان مقتضاه عدم الفرق.

و له روايه اخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا «۲» و لا مجال لان يقال: بأنهما روايه واحده لأجل وحده السند اذ وحده السند لا تدل على وحده الروايه و حيث لا تنافى بين الروايتين و لا نقول بمفهوم اللقب نأخذ بالروايه الاولى و نلتزم بمفادها.

(۱) يستفاد من هذا المتن أمور:

الامر الاول: أن يكون المسح بنداوه ماء الوضوء لا ماء آخر فنقول:

المعروف بين الامامیه وجوب كون المسح بنداوه ماء الوضوء و عدم جوازه بالماء الجديد و لم ينقل فی ذلك خلاف الا من الاسكافی.

و كيف كان يمكن الاستدلال على مسلك المشهور بوجوه:

الاول: الروايات الحاكيه لوضوء النّبیّ صلى اللّه عليه و آله.

فمنها ما

رواه زراره «۳».

و منها ما رواه زراره و بکیر «۴».

و منها ما رواه بکیر بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام قال: ألا احکی لکم وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فأخذ بکفه الیمنی کفأ من ماء فغسل به وجهه ثم أخذ بیده الیسری کفا فغسل به یده الیمنی ثم أخذ بیده الیمنی کفا من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) لاحظ ص: ۳۵۰.

(۴) لاحظ ص: ۳۶۷.

...

ماء فغسل به یده الیسری ثم مسح بفضل یدیه رأسه و رجلیه «۱».

و منها ما رواه عمر بن اذینه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث طویل:

ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لما اسری بی الی السماء أوحی اللّه الی یا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهرها وصل لربک، فدنا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من صاد و هو ماء یسیل من ساق العرش الایمن فتلقی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الماء بیده الیمنی فمن اجل ذلک صار الوضوء بالیمین، ثم أوحی اللّه الیه أن اغسل وجهک فانک تنظر الی عظمتی ثم اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری فانک تلقی بیدیک کلامی ثم امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک الی کعبیک فانی أبارک علیک و اوطئک موطأ لم یطأ أحد غیرک «۲».

و منها ما رواه زراره قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فدعا بقدح من ماء فأخذ کفا من ماء فأسدلها علی وجهه (من أعلی الوجه) ثم مسح (علی ل خ) وجهه

من الجانبين جميعا ثم أعاد يده اليسرى فى الاناء فأسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمنى فى الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعد هما فى الاناء «۳».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: يأخذ أحدكم الرائحه من الدهن فيملا بها جسده و الماء أوسع ألا أحكى لكم وضوء رسول

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ قلت: بلى.

قال: فأدخل يده فى الاناء و لم يغسل يده فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم أخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه «۱».

و منها ما رواه زراره «۲» و منها ما رواه بكير و زراره «۳».

فانه يستفاد من هذه النصوص وجوب كون المسح بنداوه ماء الوضوء فان نقل الكيفيه مع كون الامام عليه السلام فى مقام التعليم يقتضى وجوبها سيما مع التصريح فى جمله من النصوص بأنه لم يعد يده فى الاناء فان الافعال الصادره منهم عليهم السلام حال الوضوء كانت كثيره كنظر هم الى السماء، و لم يتصد الرواه للنقل و مع ذلك نقلوا هذه الخصوصيه فنكشف لزومها.

الثانى: الروايات الداله على أنه لو نسى المسح حتى دخل فى الصلاه أخذ من بلل لحيته أو أشفاره:

منها ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قلت له: الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاه قال: ان کان فی لحیته بلل فالیمسح به قلت: فان لم یکن له لحیه؟ قال: یمسح من حاجبیه أو أشفار عینیه «۴».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا ذکرت و انت فی صلاتک، انک قد ترکت شیئا من وضوئک (الی أن قال): و یکفیک من مسح

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۲) لاحظ ص: ۳۳۵.

(۳) لاحظ ص ۳۴۸.

(۴) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

...

رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها اذا نسیت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدم رأسک «۱».

و منها ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل ینسی مسح رأسه حتی دخل فی الصلاه قال: ان کان فی لحیته بلل بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه فلیفعل ذلک و لیصل «۲».

فانه یستفاد من هذه النصوص أن المسح لا یجوز بغیر ماء الوضوء.

الثالث ما رواه عمر بن أذینه «۳»، فان هذه الروایه تدل علی أنه کان یجب علیه أن یمسح بفضل ما فی یده، و الاخبار المشتمله علی الوضوءات البیانیه تدل علی أن الواجب علیه واجب علی جمیع المسلمین.

و ربما یقال: بأن ما رواه زراره «۴» یدل علی خلاف المقصود فان مفاده الاجزاء لا الوجوب.

و اجیب عنه: بأن عطف کلمه «تمسح» علی فاعل یجزئ لا یمکن الا بتأویل المصدر، و الاضمار علی خلاف الظاهر فتکون الجمله مستقله خبریه فی مقام الانشاء و تدل علی الوجوب.

و يرد عليه: أن كون الجمله مستأنفه أيضا خلاف الظاهر فان الظاهر أن كلمه (واو) للعطف لا للاستيناف و لا أقل من

الاجمال.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) لاحظ ص ۳۷۵.

(۴) لاحظ ص ۳۶۷.

...

و لكن على كل تقدير لا يستفاد من الروايه جواز المسح بغير ماء الوضوء اذ يمكن أن يكون الاجزاء راجعا الى مسح الناصيه.

فالنتيجه أن مسح الناصيه يجزى عن غيرها.

و لكن الانصاف: أن الالتزام بالاستيناف ليس خلاف الظاهر فلاحظ.

و فى المقام طائفتان من النصوص:

الاولى: ما تدل على وجوب الاخذ من الماء الجديد و المسح به و هى جمله من النصوص:

منها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مسح الرأس قلت:

أمسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: لا بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح «۱».

و منها: ما رواه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: أ يجزئ الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت أ بماء جديد فقال برأسه: نعم «۲».

و منها: ما رواه جعفر بن عماره بن أبى عماره قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام: أمسح رأسى ببلل يدى؟ قال: خذ لرأسك ماء جديدا «۳».

و يرد عليه: أنه لا يمكن الالتزام بمفادها حيث ان مفادها خلاف المذهب و الضروره فان الاسكافى أيضا لا يقول بالوجوب بل

قائل بالجواز فتحمل على التقيه مضافا الى ضعف السند فى بعضها.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

الثانيه: ما تـدل على جواز المسـح بماء جديـد منها ما رواه أبو بصـير عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى رجل نسـى أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاه فقال:

ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح

على رأسه و رجليه و استقبل الصلاه و ان شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتله و ليمسح على رأسه و ان كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن سنان و مخدوشه دلاله لان موردها مورد جريان قاعده الفراغ فلا مانع من الالتزام بمفادها رجاء.

و منها: ما يدل بالاطلاق على الجواز لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل توضأ و نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى صلاته قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد «۲».

و ما رواه أبو الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام فى الصلاه قال: فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلاه «۳».

و منها غيرهما المذكور فى الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و من الظاهر أن المطلق يحمل على المقيد و منه يظهر أن الاستدلال باطلاق الايه و جمله من الروايات غير صحيح اذ الاطلاق يقيد بالمقيد.

الامر الثانى: أن يكون المسح بنداوه الكف. و الظاهر أن مراده وجوب المسح بنداوه الكف بالكف لا بشى ء آخر اذ يمكن أن يكون المسح بنداوه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲.

...

الكف و لكن بواسطه شى ء آخر غير الكف فالمستفاد من كلامه وجوب المسح بالكف بنداوتها فلا يجوز الاخذ من نداوه الكف بخرقه و المسح بها فلا بد من اقامه الدليل على وجوب أن يكون المسح بنداوه الكف، و لا يكفى غير الكف

و بعد اثبات ذلک لا بد من الاستدلال علی وجوبه بنفس الکف لا بشی ء آخر.

فنقول: یدل علی وجوب کون المسح ببله الکف بعض النصوص لاحظ حدیثی زراره و الاخوین «۱».

و اما وجوبه بالکف فمضافا الی دعوی الاتفاق علیه من جمله من الاصحاب- کما فی الحدائق-، و نفی الخلاف عنه نصا و فتوی- کما عن شیخنا الانصاری-، یمکن أن یقال بدلاله الاطلاق علیه فان المتعارف من المسح أن یکون بالید.

ان قلت: التعارف لا یقتضی الانصراف الا بدوا.

قلت: الامر کذلک لکن فرق بین عدم التعارف لعدم القدره کالغسل بماء الکبریت و الزاج، و بین عدم التعارف مع القدره علیه کالمشی بالنحو القهقری فان عدم التعارف مع القدره لا یبعد أن یکون موجبا لانصراف الاطلاق عنه.

اضف الی ذلک أن الاخبار البیانیه لیست فیها ما یکون دالا علی أنه مسح بذراعه أو بشی ء آخر غیر الکف.

و الحاصل: انه لا اشکال فی أن الظاهر من تلک النصوص أنه علیه السلام مسح رأسه بکفه و هذا الظهور لا یقبل الانکار مضافا الی أن الراوی بصدد بیان جمیع الخصوصیات و لو کان مسح الامام بواسطه غیر الید لکان علی الراوی بیانه و لم یبین.

---

(۱) لاحظهما فی ص: ۳۶۷ و ۳۴۸.

...

مضافا الی جمیع ذلک قول الراوی فی جمله من تلک النصوص: «و لم یعدهما فی الاناء» أو ما هو قریب من هذا المضمون فانه یفهم من هذا الکلام ان آله المسح هی الکف.

ان قلت: ان غایه دلاله هذه الاخبار، أن تدل علی کون المسح بالید و الید لیست مختصه بما دون الزند.

قلت: ان المتبادر من الید فی مثل هذه الموارد ما دون الزند فانه لو قال أحد: أکلت

بیدی لا یحتمل أن یکون مراده أنه اکل بذراعه او بعضده.

اضف الی ذلک انه قد صرح فی بعض نصوص الوضوءات البیانیه بالکف لاحظ روایتی الاخوین «۱» فانه قد صرح فیهما بأنه مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفه لم یجدد ماء فتأمل.

مضافا الی أن صاحب الحدائق- علی ما نقل عنه-، نقل عن جمله من الاصحاب الاتفاق علی الحکم المذکور.

الامر الثالث: أن یکون المسح بالکف الیمنی، و قد نسب الی المشهور الاستحباب و عن الحدائق: «أن ظاهرهم الاتفاق علیه».

و الوجه فیه- ظاهرا- اطلاق الادله بل قیل انه صرح بالاطلاق فی روایه زراره حیث قال: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه» «۲»

لکن لنا أن نقول: بأن الروایات الحاکیه للوضوءات البیانیه، نقل عمل خارجی و لا معنی لانعقاد الاطلاق فیها و لا ندری بأنه علیه السلام مسح رأسه بالیمنی أو بالیسری.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۸ و ۳۵۴.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

بل الاحوط وجوبا باطنها (۱).

[مسأله ۵۶: یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم]

(مسأله ۵۶): یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم (۲).

و لا یبعد أن یقال: بأن الطبع الاولی یقتضی أن یمسح الرأس بالیمنی و لو کان الامر بالعکس کان الراوی ینقله و مع التعارف الخارجی لا یبقی مجال للأخذ بالاطلاق المنعقد فی الایه علی فرض انعقاده و کذلک بالاطلاق الوارد فی النصوص.

هذا علی ما قلناه فی روایه زراره بان قوله «و تمسح ببله یمناک ناصیتک» «۱» مؤول بالمصدر و معطوف علی فاعل یجزی و أما لو قلنا بان الواو حرف استیناف فیکون الدال علی الوجوب تاما لکن یمکن أن یقال: انه لا تنافی بین کون المسح ببله الیمنی و

كون آله المسح غيرها.

(۱) الكلام فيه هو الكلام، فان المتعارف من المسح أن يكون بالباطن، فلا ينعقد الاطلاق.

مضافا الى أنه ليس فى روايات الوضوءات البيانيه، ذكر من المسح بالظاهر، و لو كان الامام عليه السلام مسح بالظاهر لكان على الرواه بيانه و نقله فمن عدم نقلهم يعلم أن عملهم عليهم السلام كان على طبق ما هو المتعارف بحيث لا يحتاج الى البيان و التنبيه.

(۲) يظهر من بعض كلمات القوم: أن المسأله موضع تسالم بين الاصحاب و هو مقتضى القاعده فان المسح على الشعر يصدق عليه عنوان المسح على الرأس و يظهر هذا بملاحظه نظائره فانه لو دهن أحد شعر رأسه يصدق أنه دهن رأسه

---

(۱) عين المصدر.

...

و ان أبيت عن الصدق قلنا: ان تعارف الشعر على الرأس و كونه غالبيا فى الافراد قرينه على الجواز فانه لو لم يكن جائزا لكان على المولى البيان.

و أما حديث محمد بن يحيى رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء «۱» ففيه: أولا أنه ضعيف سندا بالرفع و ثانيا: أنه لوحظ الامر بالنسبه الى الحناء الذى يكون امرا خارجيا فيكون المراد بالبشره نفس الرأس بما فيه من الشعر.

اضف الى ذلك ما ورد فى جواز المسح على الناصيه بناء على كون المراد منها الشعر النابت على المقدم.

و فى المقام روايتان تدلان على جواز المسح على الحائل.

إحداهما ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بان يمسح رأسه و الحناء عليه «۲».

ثانيتهما ما رواه

عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبد و له فى الوضوء قال: يمسح فوق الحناء «۳».

و يعارضهما حديث على بن جعفر فى كتابه عن اخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأه هل يصلح لها أن تمسح على الخمار؟ قال: لا يصلح حتى تمسح على رأسها «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۸۴

بشرط أن لا يخرج بمده عن حده فلو كان كذلك فجمع و جعل على الناصيه لم يجز المسح عليه (۱).

[مسأله ۵۷: لا تضر كثره البلل الماسح، و ان حصل معه الغسل]

(مسأله ۵۷): لا تضر كثره البلل الماسح، و ان حصل معه الغسل (۲).

[مسأله ۵۸: لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره]

(مسأله ۵۸): لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره (۳).

و ما يدل على وجوب مسح الرأس موافق للكتاب.

اضف الى ذلك ما ورد فى منع المسح على العمامه أو الخفين لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن المسح على الخفين و على العمامه فقال: لا تمسح عليهما «۱».

(۱) و ذلك لوجوب وقوع المسح على الرأس و المفروض أنه لم يقع لا على البشره و لا على النابت عليه بل وقع على أمر خارج

عن الحد فلا وجه للجواز و لا مجال للأخذ باطلاق الناصيه الواقعه فى النص اذ قد مر أن الناصيه بما لها من المفهوم مجمله.

(٢) للإطلاق فان الواجب حصول المسح ببلل الكف و المفروض حصوله.

و ان شئت قلت: الغسل و المسح متخالفان لا ضدان فربما يجتمعان و ربما يفترقان.

(٣) يمكن أن يقال أن وجوب المسح بباطن الكف لم يرد فى روايه و انما ذكرنا فى وجه الوجوب أمرين:

أحدهما التعارف الخارجى.

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث: ٨.

و الاحوط وجوبا المسح بظاهر الكف (١).

ثانيهما: أنه الظاهر من الوضوءات البيانيه و الا فمقتضى الايه الشريفه و النصوص عدم التقييد و من الظاهر ان التعارف مع القدره و المفروض أن المسح بالباطن لا يمكن كما أن فعل الامام عليه السلام لا يقتضى التقييد بالنسبه الى المورد لفرض عدم القدره.

و ان شئت قلت: ان الاطلاق محكم لان دليل المقيد ليس فيه اطلاق.

و صفوه القول: أن دليل المقيد لو لم يكن فيه اطلاق يكون المرجع عند الشك اطلاق دليل المطلق فلاحظ.

فانه لا اشكال عندهم

فی عدم سقوط الحکم بالوضوء.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الایه بمقتضی التقسیم أن المکلف اذا کان واجدا للماء یجب علیه الوضوء و اذا کان فاقدا لم یجب و الفقدان یتحقق اما بفقدان الماء و اما بکون استعماله غیر ممکن فی حقه لمرض أو نحوه و المفروض أن المکلف لیس فاقدا للماء فیجب علیه الوضوء و حیث انه یمکنه المسح بغیر الباطن یجب علیه و یأتی فی شرح کلام الماتن ما ینفع فی المقام فانتظر.

(۱) ما یمکن أن یقال فی وجهه امور:

الاول: قاعده المیسور. و فیه أنه قد حقق فی محله عدم اعتبارها.

الثانی: أصاله الاحتیاط. و فیه أن مقتضی القاعده، البراءه کما مر.

الثالث: الاتفاق علیه و لذا نقل عن المدارک «بانه لو تعذر المسح بالباطن یکفی المسح بالظاهر قطعا» لکن الکلام فی تعین الظاهر.

الرابع: ان التقیید بالباطن من باب التعارف الخارجی و من استفاده المدعی من روایات الوضوءات البیانیه و مع عدم امکان المسح بالباطن کما هو المفروض

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۸۶

فان تعذر فالاحوط وجوبا أن یکون بباطن الذراع (۱).

لا مجال للوجهین.

و بعباره اخری: ان مقتضی اطلاق الادله عدم الفرق بین الظاهر و الباطن و انما رفعنا الید عن الاطلاق بالوجهین المذکورین و من الظاهر أنه مع عدم امکان المسح بالباطن لا موضوع للتقیید فلا مانع من العمل بالاطلاق.

و ان شئت قلت: المقید فی المقام لا اقتضاء له للتقیید أزید من هذا المقدار.

و یمکن اثبات المدعی ببیان آخر و هو أن المسح لا بد أن یکون بالید و المراد بالید ما دون الزند و ذلک لوجوه:

الاول: أنه قد صرح فی بعض اخبار الوضوءات البیانیه أنه علیه السلام مسح بکفه لاحظ ما رواه بکیر

و زراره «۱».

الثانی: أن اطلاق الید فی مقابل الذراع ظاهر فی ما دون الزند لاحظ حدیث ابن مسلم «۲».

الثالث: أن تناسب الحکم و الموضوع یقتضی انصراف الید فی المقام الی ما دون الزند فانه لو قال أحد: أکلت بیدی یفهم من کلامه أنه أکل بکفه و کذلک لو قال: مسحت بیدی.

(۱) هذه الجمله متضمنه لفرعین:

أحدهما: أنه لو تعذر المسح بظاهر الکف و بباطنها تصل النوبه الی المسح بالذراع و لا یبعد أن یکون مقتضی القاعده کذلک اذا لوجه فی وجوب المسح بما دون الزند حسب ما تقدم انصراف الاطلاقات و دلاله الوضوءات البیانیه علی المدعی خصوصا مع التصریح فی بعض تلک الروایات بالمسح بالکف لاحظ

---

(۱) مر فی ص ۳۴۸ زائده.

(۲) راجع ص ۳۷۵.

[مسأله ۵۹: یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر]

(مسأله ۵۹): یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر بحیث یختلط ببلل الماسح بمجرد المماسه (۱).

[مسأله ۶۰: لو اختلط بلل الید ببلل أعضاء الوضوء لم یجز المسح به علی الاحوط وجوبا]

(مسأله ۶۰): لو اختلط بلل الید ببلل أعضاء الوضوء لم یجز المسح به علی الاحوط وجوبا (۲).

ما رواه زراره و بکیر «۱».

مضافا الی تناسب الحکم و الموضوع کما تقدم و من الظاهر أنه لا مجال لهذه الوجوه مع فقدان الکف أو وجدانها مع تعذر المسح بها لقرحه و نحوها فان انصراف الاطلاق مع الامکان.

كما أنه عليه السلام كان يمكنه المسح حين توضأ وضوءا مثل وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله. كما أن تناسب الحكم و الموضوع مختص بوجود الموضوع و امكان الاتيان بالنحو الخاص و عليه يكون المرجع اطلاق الايه و النصوص.

ثانيهما: أن يكون بباطن الذراع لا يبعد أن يكون الوجه فيه التعارف الخارجى المانع للإطلاق الموجب للانصراف.

(۱) الذى استفيد من الادله، لزوم أن يتحقق المسح ببلل ماء الوضوء فلو صدق هذا العنوان كفى فى تحقق الامتثال و عليه لا يشترط كون الممسوح جافا حيث ان هذا القيد مخالف لإطلاق الادله و لذا نفرق بين ما يكون بمقدار يختلط ببلل الكف و بين ما يكون قليلا غير ظاهر.

و ملخص الكلام: انما يلزم حصول عنوان المسح ببله الكف.

(۲) قد وقع الكلام بين الاصحاب و اختلفوا فى هذه المسأله فجمله، منهم- و منهم سيد العروه- جوزوا اختلاط بلل اليد ببلل بقيه الاعضاء و المستند

---

(۱) لاحظ ص ۳۴۸- ۳۵۴.

نعم لا بأس باختلاط بلل اليد اليمنى ببلل اليد اليسرى الناشئ من الاستمرار فى غسل اليسرى بعد الانتهاء من غسلها اما احتياطا أو للعاده الجاريه (۱).

[مسأله ۶۱: لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل لحيته الداخله فى حد الوجه و مسح به]

(مسأله ۶۱): لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل لحيته الداخله فى حد الوجه و مسح به (۲).

للجواز اطلاق الادله المقتضى للجواز و

عدم التقييد.

و يمكن أن يقال: بأن الصناعه تقتضى التقييد و عدم جواز الاختلاط لاحظ ما رواه عمر بن أذينه «۱» فان الامر الوارد فى الروايه بالمسح بفضل ما بقى فى اليد يقتضى تعينه.

و يدل على التقييد أيضا حديث زراره «۲» لكن على جعل الواو استينافا لا عاطفا اذ على تقدير العطف يدخل تحت قوله عليه السلام: «يجزيك» و الاجزاء لا يقتضى التعين نعم يستفاد التقييد أيضا مما دل من روايات الوضوءات البيانيه على أنه عليه السلام مسح رأسه و رجليه ببله كفيه لاحظ حديثى زراره و بكير «۳» و بقيه الأحاديث الداله على ذلك الوارده فى الباب الخامس عشر من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۱) أما صوره الاحتياط فلا اشكال اذ لا يبعد أن يكون المستفاد من الادله استحباب الاستظهار فتأمل و أما صوره العاده فلا يبعد أن يكون الوجه فيه جريان السيره عليه.

و الحق: أن الالتزام بالجواز فى هذه الصوره مشكل فلاحظ.

(۲) يظهر من بعض كلمات الاصحاب أنه مورد وفاق، و لا اشكال فيه و تدل

---

(۱) لاحظ ص ۳۷۵.

(۲) لاحظ ص ۳۶۷.

(۳) لاحظ ص: ۳۴۸- ۳۵۰.

[مسأله ۶۲: لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح لحر أو غيره فالاحوط استحبابا الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم]

(مسأله ۶۲): لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح لحر أو غيره فالاحوط استحبابا الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم (۱) و الاظهر جواز الاكتفاء بالتيمم (۲).

عليه جمله من النصوص لاحظ حديث خلف «۱» و الحلبى «۲» و هذا الحديث نقى السند فلاحظ و لكن المذكور فى الروايه خصوص مسح الرأس فيشكل بالنسبه الى مسح الرجلين الا أن يقال: بأن العرف يفهم عدم الفرق فتأمل.

(١) سيظهر عن قريب إن شاء اللّه تعالى وجه حسن الاحتياط المذكور.

(٢) المشهور فيما بين القوم- على ما يظهر

من بعض الكلمات- جواز المسح بالماء الجديد فى هذه الصوره، و عن الجواهر: «أنه لم يعثر على مفت بالتيمم فى حقه».

و السيد اليزدى فى العروه- بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد- احتاط بالجمع بين المسح باليد اليابسه و المسح بالماء الجديد و التيمم.

و الكلام يقع فى المقام فى موردين:

أحدهما: أنه لا وجه للمسح باليد اليابسه و هذا الاحتياط ساقط عن درجه الاعتبار بل الامر دائر بين المسح بالماء الجديد، لوجوه سنذكرها إن شاء اللّه تعالى و بين لزوم التيمم بلحاظ عدم القدره على الطهاره المائيه و أما لزوم المسح باليد اليابسه فلا وجه له، اذ الروايات الناهيه عن اعاده اليد فى الاناء انما يستفاد منها النهى عن اختلاط ماء الوضوء بالماء الخارجى و لا موضوع له فى مفروض

---

(۱) لاحظ ص ۳۷۶.

(۲) لاحظ ص ۳۷۶.

...

الكلام لاحظ حديثى زراره «۱» و حديث بكير و زراره «۲».

و بعباره اخرى: النهى عن تجديد الماء الخارجى لأجل عدم اختلاط ما فى الكف مع الماء الخارجى و مع فرض عدم بقيه شرائطه لا موضوع لهذا النهى

ثانيهما: أن مقتضى القاعده المسح بالماء الجديد أو التيمم فنقول: ما يمكن أن يقال فى وجه وجوب المسح بالماء الجديد أو قيل امور:

الاول: قاعده الميسور، بتقريب: أن الواجب المسح ببله الوضوء و بعد تعذره تصل النوبه الى الميسور، و الميسور فى المقام المسح بالماء الخارجى.

و بعباره اخرى: بالتعذر يسقط الوجوب عن المقيد و يجب المسح بمطلق البله.

و فيه: أولا: أنه لا مدرك لهذه القاعده كما حقق فى محله من الاصول فاصل الكبرى مورد الاشكال.

و ثانيا: أنه يشترط فى الاخذ بالقاعده على فرض تماميتها صدق الميسور كما لو وجب على المكلف الصلاه

فی المسجد فتعذر علیه الصلاه فیه، وجب علیه الصلاه فی الدار اذ الصلاه الخارج عن المسجد میسور الصلاه فی المسجد و أما مع عدم الصدق العرفی فلا مجال لهذا الاستدلال مثلا لو کان الواجب علی زید الاتیان بماء الرمان فتعذر علیه الاتیان به فهل یمکن أن یقال: بأنه یجب علیه الاتیان بماء الرقی؟ کلا اذ ماء الرقی لیس میسورا لماء الرمان بل یبانیه و المقام کذلک فان الماء المضاف الی الوضوء یباین ماء الحوض و لا أقلّ من عدم الجزم بالصدق

---

(۱) لاحظهما فی ص ۳۳۵- ۴۳۶.

(۲) لاحظ ص ۳۴۸.

...

العرفی و مع ذلک لا مانع من الحکم بعدم الصدق بالاستصحاب علی ما قلنا بجریان الاستصحاب فی موارد الشبهات المفهومیه.

الثانی: الاستصحاب ای استصحاب وجوب المسح بدعوی: أن المسح بالبلل کان واجبا علیه قبل حدوث الموجب للتعذر و بالاستصحاب یحکم ببقاء وجوب المسح بالید الیابسه أو بالماء الجدید.

و یرد علیه: أولا: أنه من الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی الذی لا نقول به- تبعا لسیدنا الاستاد-.

و ثانیا: أنه داخل فی الاستصحاب القسم الثالث من الکلی و قد ثبت فی محله عدم اعتباره اذ الامر مردد بین مقطوع الزوال و مشکوک الحدوث فان الفرد المعلوم وجوده زال قطعا و قیام فرد مقام الزائل أول الکلام.

و ثالثا: یختص جریان الاصل- علی فرض القول به- بما تعلق التکلیف بعد الوقت و عرض التعذر بعده بأن کان أول الوقت قادرا علی الاتیان بالوضوء الکامل ثم عرض العجز بلحاظ بعض العوارض و أما لو کان عدم التمکن من أول الوقت فلا مجال لهذا الاستصحاب اذ المفروض أن المکلف لم یحکم علیه بوجوب الوضوء کی یستصحب الوجوب بهذا التعذر.

و رابعا:

أن الوضوء شرط للصلاه و الواجب على المكلف، الصلاه لا الوضوء، الا أن يقال: بأنه يكفى لجريان الاصل تعلق الوجوب بالصلاه المقيده بالوضوء الخاص.

الثالث: ما دل من المطلقات على وجوب المسح فان مقتضى اطلاقها جواز المسح فى مفروض الكلام باليد اليابسه أو بالماء الجديد و أن ما دل على وجوب المسح ببله الوضوء مخصوص بحال القدره و لا يشمل حال العجز و عند العجز

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۹۲

[مسأله ۶۳: لا يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل]

(مسأله ۶۳): لا يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل و ان كان شيئا رقيقا لا يمنع من وصول الرطوبه الى البشره (۱).

يسقط الدليل عن الاعتبار و المرجع دليل وجوب المسح.

و فيه: أولا: أن هذا لو تم لم يكن دليلا على وجوب المسح بالماء الجديد بل مقدار دلالته وجوب المسح على الاطلاق.

و ثانيا: ان المستفاد من دليل التقييد عدم صحه الوضوء بهذا النحو لاحظ روايه ابن أذينه «۱» فان المستفاد من هذه الروايه و امثالها انه يشترط فى الوضوء أن يكون المسح بنداوه ماء الوضوء و لا فرق فى الحكم الوضعى بين القادر و العاجز.

فالنتيجه أن الوضوء المأمور به غير ممكن بالنسبه الى هذا الشخص و مع عدم امكان الوضوء تصل النوبه الى التيمم لتحقق موضوعه و لم يقم اجماع على خلافه و على فرض تحققه يكون محتمل المدرك- ان لم يكن معلوما مستنده- فلاحظ.

فانقدح الوجه فيما أفاده من حسن الاحتياط بالجمع بين الماء الجديد و التيمم و اللّه العالم.

(۱) لظهور أدله وجوب المسح فى مسح نفس البشره فان المسح على العمامه ليس مسحا للرأس.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه عده روايات: منها ما رواه حماد بن عيسى «۲»، و منها ما رواه

الحسین «۳». و یدل علی المدعی أیضا ما رواه ابن جعفر «۴»

---

(۱) لاحظ ص ۳۷۵.

(۲) انظر ص ۳۷۰.

(۳) راجع ص ۳۷۰.

(۴) لاحظ ص: ۳۸۳.

...

و مثله فی الدلاله مرفوعه محمد بن یحیی «۱». و یدل علی المدعی أیضا ما رواه ابن مسلم «۲».

اضف الی ذلک ما ادعاه من الاجماع فی المدارک- علی ما نقل عنه- و مثله عن کشف اللثام، و قال فی الحدائق: «اجماعا منا فتوی و روایه».

و فی قبال هذه النصوص روایه داله علی جواز المسح علی الحائل و هی روایه عمر بن یزید «۳» فان الظاهر من الروایه بل الصریح منها جواز المسح علی الحائل، فما الحیله؟.

ربما یقال: بأنه حکم وارد فی مورد خاص و لا بأس بتخصیص الادله به فی المورد لکن الظاهر أنه لا خصوصیه للمورد.

و قال صاحب الوسائل: «یمکن الحمل علی اراده لون الحناء».

و لکن لا یمکن المساعده علیه فان الطلی بماء الحناء أمر غیر معهود مضافا الی أنه خلاف الظاهر من الروایه فان المسح علی الحناء ظاهر بل صریح فی اراده الجسم فان اللون من الاعراض لا یتصور فیها الفوق و التحت فهذه الحیله أیضا لا تفید.

و ربما یقال: بأن النصوص الداله علی عدم الجواز مشهوره لا ریب فیها فلا یقاومها ما یدل علی خلافها فان المستفاد من بعض نصوص الترجیح أن الوظیفه الاخذ بما لا ریب فیه و طرح ما یدل علی الخلاف.

لاحظ مقبوله عمر بن حنظله فانه قال فیها- بعد الترجیح بامور-: قال:

فقال: ينظر الى ما كان من روايتهما عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه عند

---

(١) مر فى ص ٣٨٣.

(٢) لاحظ ص: ٣٨٣.

(٣) انظر ص ٣٨٣.

[الرابع: يجب مسح القدمين]

اشاره

الرابع: يجب مسح القدمين (۱).

اصحابک فيؤخذ به من حکمنا و يترک الشاذ الذی ليس بمشهور عند اصحابک فان المجمع عليه لا ريب فيه «۱».

و فيه أن الخبر الدال عليه ضعيف بعمر بن حنظله فلاحظ.

لکن يمکن ترجيح تلک الروايات بطريق آخر و هو أن المخالف لتلک الروايات موافق للعامه فترجيح تلک بلحاظ مخالفتها للعامه، فان سيدنا الاستاد أفاد- على ما فی تقرير مقرر بحثه-: أن جماعه من العامه ذهبوا الی جواز المسح على الحائل اما مطلقا، أو فيما اذا کان رقيقا دون غير الرقيق على ما نقل عن أبی حنيفه مضافا الی موافقه تلک مع الکتاب.

و قال فی الوسائل: «هذا محمول على حصول الضرر بکشفه کما ذکره صاحب المنتقی».

و فيه: أنه لا دليل على ما ذکر فی الروايتين مضافا الی کون الضرر مجوزا للمسح على الحائل أول الکلام و الاشکال فان مقتضی القاعده الاوليه أن تصل النوبه الی التيمم فان المقيد ينتفی بانتفاء قيده او شرطه.

ثم انه ليس فی روايه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه «۲»، ما يدل على جواز المسح على الحناء بل يستفاد منها عدم البأس بالمسح على الرأس و الحال ان الحناء عليه فلا يرتبط بالمقام.

(۱) و يدل عليه قوله تعالی «۳» فان قوله تعالی: «وَ أَرْجُلَکُمْ» يدل على وجوب مسحهما بلا فرق بين أن يقرء بالجر کی يکون عطفا على رءووسکم و أن يقرء بالنصب

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضی الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۳) لاحظ ص ۳۲۵.

...

کی یکون عطفا علی محل رءوسکم و أما احتمال أن یکون معطوفا علی الایدی و الوجوه کی یکون الواجب غسلهما- کما علیه العامه-، فهو علی خلاف النظم الادبی، اذ یلزم بناء علیه أن یفصل بین المعطوف علیه و المعطوف بالاجنبی و التکلم علی خلاف النظم الادبی لا یصدر عن الادیب فضلا عن الخالق تعالی.

و یدل بعض النصوص علی أن قراءه أهل البیت کانت علی الخفض لاحظ ما رواه غالب بن الهذیل قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» علی الخفض هی أم علی النصب؟ قال: بل هی علی الخفض «۱».

و أما الاخبار الداله علی وجوب المسح فمستفیضه- علی ما فی الحدائق- و نقل عن السید فی الانتصار: أنه بالغ حیث قال: «انها أکثر من عدد الرمل و الحصی».

و الذی لا یمکن انکاره: أن النصوص الداله علی وجوب مسح القدمین کثیره منها ما ورد فی الوضوءات البیانیه «۲».

و قال فی الحدائق- فی هذا المقام-: «بل الظاهر أنه من ضروریات مذهبنا» و الانصاف: ان ما افاده تام.

و فی المقام روایتان تدلان علی جواز الغسل:

إحداهما: ما رواه ایوب بن نوح قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن المسح علی القدمین فقال: الوضوء بالمسح و لا یجب فیه إلا ذاک و من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۰.

(۲) لاحظ ص: ۳۳۵- ۳۳۶- ۳۴۸- ۳۵۰.

من أطراف الاصابع الی الکعبین (۱).

غسل فلا بأس «۱».

ثانيتهما: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضا قال: اجزأه

ذلک «۲».

لکنهما تحملان علی التقیه لما نقل عن بعض العامه: التخییر بین الامرین لاحظ ما فی هامش الحدائق ج ۲ ص ۲۸۸ فان المنقول عن الحسن و البصری و ابن جریر الطبری و الجبائی التخییر بین المسح و الغسل.

(۱) یظهر من بعض کلمات القول: أن هذا هو المشهور بینهم و فی کلام بعضهم:

أنه ادعی علیه الاجماع، و عن الشهید فی الذکری: احتمال عدم وجوب المسح الی الکعبین، و عن المفاتیح: اختیاره.

و یدل علی القول المشهور قوله تعالی «۳» فان الظاهر من اللفظ: أن الواجب بین الحدین، نعم لا یستفاد منه وجوب الابتداء من الاصابع.

و بعباره اخری: الحد للمسوح لا للمسح و لذا یجوز النکس ففی المقام یبحث عن أمرین:

أحدهما: هل یجب الابتداء من الاصابع أم لا؟ بل یجوز النکس.

ثانیهما: أنه هل یجب استیعاب ما بین الحدین أم لا؟.

أما الکلام من الجهه الاول فاختار فی الحدائق «۴» جواز النکس و یظهر من کلامه- فی هذا المقام-: أن هذا هو المشهور فیما بین القوم و خالف

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۳.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

(۳) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۴) الحدائق ج ۲ ص ۳۰۶.

...

المشهور بعض الاصحاب کالمرتضی و الصدوق.

و كيف كـان فمـا يمكن أن يقال فى وجه عـدم الجواز: أن قوله تعالى: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» «۱»، ظاهر فى لزوم الابتداء من الاصابع اذا لغايه، غايه للمسح و قس على الايه المباركه الروايات البيانيه.

و أورد على هذا التقريب فى الحدائق: بأنه لا دليل على كون الغايه، غايه للمسح بل يمكن أن تكون للممسوح».

لكن الانصاف: أن ظهور الكلام فى المسح مما لا ينكر كما يظهر من النظر فى أمثاله فانه لو

أمر المولى عبده بالسير من البصره الى الكوفه فالظاهر وجوب كون مبدأ السير، البصره كما أنه لو قال أحد: بأنى سرت من السوق الى الدار يفهم من كلامه أن مبدأ السير، السوق فهذا الظهور فى الايه مما لا ينكر و مثله ظهور الاخبار البيانيه فى المدعى.

لاحظ حديث بكير و زراره «۲» فان قول الراوى فى هذا الحديث:

«ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين» يكون ظاهرا أشد الظهور فى كون الغايه غايه للمسح.

نعم فى الايه خصوصيه يمكن أن يقال: بأنها قرينه على الخلاف و هى: أنه لا اشكال فى أن الغايه فى الايدى غايه للمسح لعدم وجوب النكس بل لا يجوز كما مر و بلحاظ وحده السياق يكون الامر فى الارجل كذلك لكن يكفى للمدعى الاخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۲) لاحظ ص: ۳۴۸.

...

و مما يدل على المدعى بالصراحه ما رواه أحمد بن محمد أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه هكذا فقال: لا الا بكفيه (بكفه) كلها «۱».

و مع ذلك كله لقائل أن يقول: بعدم وجوب الاشتراط و جواز النكس و ذلك لروايه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس يمسح القدمين مقبلا و مدبرا «۲» بأن يقول: ان الجمع بين هذه الروايه و ما تقدم الالتزام باستحباب رعايه الابتداء بالاصابع.

و يؤيد المطلوب مرسل يونس قال أخبرنى من رأى: أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم الى الكعب و من

الكعب الى أعلى القدم و يقول: الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع إن شاء اللّه «۳» و أما صحيح الاخوين عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و اذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك الى أطراف الاصابع فقد أجزأك «۴»، فلا يستفاد منه أن التحديد للمسح بل الظاهر منه أن التحديد للممسوح.

فالنتيجه: أنه لا يجب الابتداء من الاصابع لكن كيف يمكن الالتزام به فى مقام العمل؟ و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

...

و أما الكلام من الجهه الثانيه فنقول: لا اشكال فى وجوب الاستيعاب من حيث الادله و لا فرق فى هذه الجهه بين أن تكون (الى) غايه للمسح و أن تكون غايه للممسوح فانه يجب الاستيعاب على كلا التقديرين و ذهب صاحب الحدائق و المفاتيح الى عدم وجوب الاستيعاب.

و ما استدل به عليه عده روايات:

منها: صحيح الاخوين «۱» بدعوى: أن المستفاد من الروايه: أن المسح بشى ء من القدمين يكفى.

و فيه: أن استفاده هذا المدعى من الروايه تتوقف على كون قوله عليه السلام:

«ما بين كعبيك و اصابعك» بيانا للجار و المجرور و الحال أن الظاهر كون الموصول بيانا للشى ء المذكور فى الكلام فتدل الروايه على القول المشهور و على فرض انكار الظهور فلا- أقل من الاجمال و عليه يكون المرجع ظهور الكتاب و السنه فى وجوب الاستيعاب.

و

منها: ما رواه زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى أن قال: «فاذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين الى أطراف الاصابع فقد أجزأه قال: فقلنا: أين الكعبان قال:

هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا: هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق و الكعب أسفل من ذلك «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه و الجواب عنه عين ما ذكر آنفا فلا نعيد.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

...

و منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أن عليا عليه السلام مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه عدم استبطان الشراكين فلو فرض كون الشراك ساترا للكعب و فرض كونه عليه فيدور الامر بين أن نلتزم بأن الشراك له خصوصيه و المسح عليه كالمسح على البشره و هذا خلاف الاجماع و الضروره و الشراك كبقيه الاجسام الاخر و بين أن نقول: بعدم وجوب الاستيعاب و المتيقن هو الثانى.

و حيث انجر الكلام الى هنا لا بد من تحقيق معنى الكعب كى نرى بأن الاستدلال بالروايه بالتقريب المذكور تام أم لا؟:

و بعباره اخرى: الشراك واقع فيما دون الكعب فلا يجب الاستيعاب. و هذا الاستدلال انما يتم على تقدير كون الشراك دون الكعب بأن نقول: الكعب عباره عن مفصل الساق و القدم و أما على القول بأن الكعب عباره عن العظم المرتفع فوق القدم فيكون الشراك فوق الكعب لا دونه، فلا بد من تحقيق هذا المعنى و حصول المعرفه بالكعب و أنه فى أى موضع فنقول:

قال فى

الحدائق: «المشهور بين الاصحاب أن الكعبين هما قبتا القدمين بين المفصل و المشط بل أدعى عليه جمع منهم الاجماع».

و يظهر من كلامه: أن العلامه و جمعا ممن تأخر عنه ذهبوا الى أن الكعب عباره عن ملتقى الساق و القدم المعبر عنه بالمفصل.

و قد فصل صاحب الحدائق فى هذا المقام و نقل أقوال أهل اللغه و اختلافهم و كذلك نقل أقوال الفقهاء و أضاف اليه جمله من النصوص التى لا يمكن استفاده

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

...

المقصود منها اذ لا يمكن أخذ النتيجه من كلام أهل اللغه لاختلافهم و لا فرق بينهم من كون القائل شيعيا أو سنيا فان اللغوى السنى من أهل الخبره كاللغوى الشيعى بلا فرق و الاجماع المدعى فى كلام الاصحاب لا يرجع الى محصل فانه اجماع مدركى لا اعتبار به و عليه لا بد من ايكال الامر الى الروايات و مع عدم امكان تحصيل النتيجه منها للإجمال او للمعارضه تصل النوبه الى الاصل العملى.

فنقول: مقتضى بعض النصوص وجوب مسح ظهر القدم لاحظ ما رواه زراره فان قوله عليه السلام فى هذه الروايه: «و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱»، يقتضى وجوب مسح تمام ظهر القدم- كما عليه العلامه و جمع آخر-.

و ما استدل به على القول المشهور عده روايات.

منها ما رواه ميسر عن أبى جعفر عليه السلام قال: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثم أخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ثم أخذ كفا فصبها على ذراعه ثم أخذ كفا آخر فصبها على

ذراعه الاخرى ثم مسح رأسه و قدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب و قال: و أومأ بيده الى الاسفل العرقوب ثم قال: ان هذا هو الظنبوب «۲».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن الكعب فى ظهر القدم فان الكعب يطلق على المرتفع و من هذه الجهه أطلق الكعبه على البيت الشريف.

و فيه: أولا: أن الروايه مخدوشه بميسر فان ميسر بن عبد العزيز وثق و لكن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

...

لا دليل على أن الراوى فى الروايه هو أو غيره و مع عدم التميز لا تكون الروايه معتبره كما هو ظاهر.

و ثانيا: لا دليل فى الروايه على كون الكعب هو العظم المرتفع بل يمكن أن يكون المراد من هذا الكلام الرد على العامه حيث ذهبوا الى أن الكعب فى جانب القدم. و بعباره اخرى يكون المراد أن الكعب واقع فى ظهر القدم لا فى جانبه.

و منها ما رواه ميسر (ميسره خ ل) عن أبى جعفر عليه السلام قال: الوضوء واحد و وصف الكعب فى ظهر القدم «۱».

و الاشكال فى السند عين تلك المناقشه و تقريب الاستدلال بها و الجواب عنه ما تقدم فلا نعيد.

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر «۲» بتقريب: أن قوله عليه السلام فى الروايه «الى ظاهر القدم» بيان للكعب و لفظ الظاهر فى اللغه يطلق على المرتفع من المكان و عن القاموس: «أن الظواهر اشراف الارض و المكان العالى.

و فيه: أنه يمكن أن يقال: بأن ظاهر القدم مقابل الباطن و بما أنه ذو أجزاء و لا يعقل جعله

غایه فتکون الغایه مقدرا و هو آخره.

لکن الانصاف أن الایراد غیر وارد اذ المفروض فی الروایه أنه علیه السلام وضع کفه علی الأصابع و مسحها إلی الکعب و المستفاد من لفظ الظاهر و الکعب

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸.

و الاحوط وجوبا المسح الی مفصل الساق (۱) و یجزی المسمی عرضا (۲).

کما قلنا المرتفع من المکان.

و منها: ما رواه زراره «۱» و دلاله هذه الروایه علی القول المشهور ظاهره فانه کیف یمکن أن یمسح الی المفصل و لم یستبطن الشراک.

و یؤیده ما رواه زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: توضأ علی علیه السلام فغسل وجهه و ذراعیه ثم مسح علی رأسه و علی نعلیه و لم یدخل یده تحت الشراک «۲».

و فی قبال هذه الروایات ما رواه الاخوان «۳».

و الانصاف أن هذه الروایه داله علی خلاف القول المشهور، و احتمال کون المراد بالمفصل، مفصل الأشاجع بعید و لا مانع من أن یکون المراد بالکعب الخط الموهومی الواقع تحت عظم الساق.

فالنتیجه: أن النصوص متعارضه و الترجیح مع تلک الروایات للأحدثیه فان روایه البزنطی مرویه عن الرضا علیه السلام فلاحظ بل لنا أن نقول: أن هذه الروایه توافق الکتاب أیضا اذ المستفاد منه کفایه المسح الی الکعب و الکعب هو المرتفع من المکان فینطبق علی قبه القدم.

(۱) قد ظهر وجه الاحتیاط فلاحظ.

(۲) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب و فی قبال هذا القول ما نسب

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۰.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۳) لاحظ ص: ۳۹۹.

...

الى الصدوق فى الفقيه و هو وجوب المسح على جميع الاصابع بمقدار

و استدل على قول الصدوق بما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه لزوم كون المسح بالكف على الاصابع.

و لا يبعد أن يقال: بأنه يمكن الاستدلال بموردين من الروايه:

أحدهما: قول السائل- نقلا عن الامام عليه السلام- بأنه وضع كفه على الاصابع، فانه عليه السلام فى مقام بيان الوظيفه وضع كفه على الاصابع فيستفاد منه أن الواجب وضع الكف على جميعها فلا يكفى الاقل.

ثانيهما: قوله عليه السلام- فى ذيل الحديث فى جواب السائل- «لا الا بكفه كلها» و عليه لا مجال للإشكال فى الروايه: بأن المذكور فى بعض نسخ الوسائل لفظ «بكفيه» بالتثنيه فيكون المراد مسح ظاهر القدم و باطنه فلا بد من الحمل على التقيه للموافقه مع مذهب العامه فانه يرد على هذا الايراد:

أولا: أن صدر الروايه كاف للاستدلال على المدعى.

و ثانيا: أن تاكيد اللفظ بقوله عليه السلام: «كلها» لا يناسب التثنيه كما هو ظاهر.

و ثالثا: أنه من الممكن أن يكون المراد مسح القدمين بالكفين لا القدم الواحد.

و ربما يقال: بأن الروايه معارضه بعده روايات:

منها: روايه الاخوين «۲» بدعوى: أن المستفاد من هذه الروايه كفايه مسح مقدار من القدمين.

و فيه: أنه قد مر أن الظاهر أن قوله عليه السلام: «ما بين كعبيك الخ» بيان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸.

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸.

...

للشی ء لا للقدمین و قس علی ما ذکر الروایه الاخری لهما «۱».

و منهـا مـا رواه زراره قـال: قلـت لأـبی جعفر علیـه السـلام: ألاـ تخـبرنی من أین علمت و قلت: أن المسـح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک فقال: یا زراره قاله رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و نزل به الکتاب من اللّه عز و

جل لان اللّه عز و جل قال: (يقول يب خ) فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما (وصلها خ) بالرأس أن المسح على بعضهما (بعضها خ) ثم فسر ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله للناس فضيعوه «۲».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه: أن المسح ببعض الرجل يكفى.

و فيه أن وجوب مسح تمام ظاهر القدم لا ينافى البعضيه كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه معمر بن عمر عن أبى جعفر عليه السلام قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل (الرجلين خ ل) «۳» و هذه الروايه ضعيفه بمعمر.

و منها: ما رواه جعفر بن سليمان عمه (عن عمه كا) قال: سألت أبا الحسن

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۹.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

...

موسى عليه السلام قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم «۱».

بدعوى: ان المستفاد من الروايه أن ادخال اليد فى الخف المخرق للمسح جائز و من الظاهر أن تمام الكف لا يدخل عاده فى الخف المخرق فيكفى المسح ببعض الكف.

و فيه: أن المضبوط عن نسخه الكافى- على ما فى «جامع احاديث الشيعه» - هكذا: «جعفر بن سليمان عن عمه» و عم

الرجل مجهول فلا يعتمد على الروايه سندا.

مضافا الى المناقشه فى السند من غير هذه الجهه.

اضف الى ذلك: أن النوبه اذا وصلت الى المعارضه كان الترجيح مع روايه البزنطى «۲» للأحدثيه.

الا أن يقال: بأن ما يدل على كفايه البعض يوافق ظاهر الكتاب و الترجيح به مقدم على الترجيح بالاحدثيه.

و يمكن الاستدلال على مدعى الصدوق بما رواه زراره «۳» فان الظاهر من قوله عليه السلام: «ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى» وجوب مسح ظاهر القدم.

لكن مع ذلك كله، يمكن أن يقال: بعدم وجوب الاستيعاب العرضى و ذلك

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸.

(۳) لاحظ ص: ۴۰۱.

و الاحوط وجوبا مسح اليمنى باليمنى أولا ثم اليسرى باليسرى (۱).

للسيره الجاريه و عدم القول بالخلاف الا من أقل قليل فان مثل هذا الحكم العام البلوى كيف يمكن أن يبقى مكتوما؟ و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) فى المقام فرعان:

أحدهما: أنه لا بد من مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى.

ثانيهما: أنه يجب الترتيب بينهما، فلا بد من التكلم فى كل من الفرعين فنقول:

أما الفرع الاول فمقتضى اطلاق الكتاب و جمله من الروايات، جواز مسح كل من الرجلين باليد بلا تقييد بقيد لكن يستفاد من روايه زراره «۱» وجوب مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى و مقتضى تقييد الاطلاق بالمقيد، تقييد الكتاب و السنه بالمقيد

بل لا يبعد أن يستفاد التقييد من جمله اخرى من النصوص:

منها ما رواه بكير بن اعين عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال: ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم أخذ بيده اليسرى كفا

فغسل به یده الیمنی ثم أخذ بیده الیمنی کفا من ماء فغسل به یده الیسری ثم مسح بفضل یدیه رأسه و رجلیه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: یأخذ أحدکم الراحه من الدهن فیملا بها جسده و الماء أوسع ألا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله؟ قلت: بلی، قال: فأدخل یده فی الاناء و لم یغسل یده فأخذ کفا من ما فصبه علی وجهه، ثم مسح جانبیه حتی مسحه کله ثم أخذ کفا آخر بیمینه فصبه علی یساره، ثم غسل به ذراعه الایمن ثم أخذ کفا آخر فغسل به

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۴.

...

ذراعه الا یسر، ثم مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه «۱».

و منها ما رواه زراره بن أعین قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فدعا بقدح من ماء فأدخل یده الیمنی فأخذ کفا من ماء فاسد لها علی وجهه من أعلی الوجه ثم مسح بیده الجانبین جمیعا ثم أعاد الیسری فی الاناء فأسدلها علی الیمنی ثم مسح جوانبها ثم أعاد الیمنی فی الاناء ثم صبها علی الیسری فصنع بها کما صنع بالیمنی ثم مسح ببقیه ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه و لم یعد هما فی الاناء «۲»، فتأمل.

و أما الفرع الثانی: فالاقوال فیه مختلفه، فمنها: لزوم مراعاه الترتیب ذهب الیه- علی ما نقل فی بعض الکلمات-، جمله من الاعیان، کالفقیه و المراسم و شرح الفخر و البیان و اللمعه و جامع المقاصد بل نقل عن بعض ادعاء الاجماع

علیه.

و یؤید المدعی جمله من النصوص:

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- قال:

امسح علی القدمین و ابدأ بالشق الایمن «۳».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن محمد بن عبید اللّه (عبد اللّه خ ل) بن أبی رافع و کان کاتب امیر المؤمنین علیه السلام- أنه کان یقول: اذا توضأ احدکم للصلاه فلیبدأ بالیمنی (بالیمین) قبل الشمال من جسده «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴.

و حکم العضو المقطوع من الممسوح حکم العضو المقطوع من المغسول و کذا حکم الزائد من الرجل و الرأس و حکم البله و حکم جفاف الممسوح و الماسح کما سبق (۱).

[مسأله ۶۴: لا یجب المسح علی خصوص البشره بل یجوز المسح علی الشعر النابت فیها أیضا]

(مسأله ۶۴): لا یجب المسح علی خصوص البشره بل یجوز المسح علی الشعر النابت فیها أیضا، اذا لم یکن خارجا عن

و منها: ما عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله قال: اذا لبستم و توضأتم فابدءوا بمیامنکم «۱».

بل یمکن الاستدلال بالوضوءات البیانیه بدعوی: أن المقطوع أنهم لم یخالفوا الترتیب و حیث انهم فی مقام التعلیم یظهر من فعلهم وجوب جمیع ما روعی فی وضوئهم.

و أما التوقیع المروی فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان علیه السلام أنه کتب الیه یسأله

عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟ فأجاب عليه السلام: يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحداهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين «٢»، فلا يترتب عليه اثر لعدم اعتباره سندا للإرسال.

فالنتيجه: أن مقتضى الاحتياط رعايه الترتيب- كما فى المتن- بل مقتضى القاعده

كذلك.

(۱) لوحده الدليل و أن العرف يفهم من الادله عدم الفرق و عدم الخصوصيه للمورد الواقع فى السؤال فلاحظ.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

المتعارف، و الا وجب المسح على البشره (۱).

[مسأله ۶۵: لا يجوز المسح على الحائل كالخف لغير ضروره أو تقيه]

(مسأله ۶۵): لا يجوز المسح على الحائل كالخف لغير ضروره أو تقيه (۲).

---

(۱) قد وقع الكلام بين الاصحاب فى لزوم مسح نفس البشره و عدم كفايه مسح الشعر و فى كفايته، فربما يقال: بأن مسح الرجل واجب و الشعر جسم خارجى فلا يكفى مسحه و ربما يقال: بأن الشعر من التوابع فيكفى مسحه.

و الحق أن يقال: ان المتعارف من الناس يكون الشعر نابتا على أرجلهم فعلى تقدير وجوب خصوص مسح البشره لا بد من البيان و من عدم البيان و عدم التنبيه يكشف عدم الوجوب كما أن الوضوءات البيانيه تدل على المدعى اذ لم ينقل فى هذه الروايات أنهم عليهم السلام خللوا و استبطنوا بل الظاهر من تلك الروايات أنهم عليهم السلام مسحوا على أرجلهم مع وجود الشعر فيكفى مسح الشعر.

نعم لو كان خارجا عن المتعارف و كان كثيرا- كما اذا نبت الشعر على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤيه البشره تحته-، فلا ريب فى لزوم مسح نفس البشره اذ لا دليل على كفايه مسح الشعر فى هذه الصوره.

و أما روايه زراره قال: قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱»، فالمستفاد منها اختصاص الحكم بالغسل و لا تشمل الروايه المسح.

(۲) و الوجه فيه

ظاهر اذ الواجب المسح على الرجل و كفايه المسح على

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

بل فى جوازه مع الضروره و الاجتزاء به مع التقيه اشكال (۱).

الحائل- كالخف- لا دليل عليها، فلا يجوز.

(۱) يقع الكلام تاره فى الجواز مع الضروره و اخرى فى الاجتزاء به مع التقيه، فالكلام وارد فى موضعين:

أما الموضع الاول، فنقول: ما يمكن أن يستدل به على الجواز عند الضروره- كالبرد او الخوف من السبع و نحوهما-، أمور:

أحدها: الاجماع فانه يظهر من بعض الكلمات أن المشهور بين المتقدمين و المتأخرين الجواز عند الضروره و المخالف جمله من المتأخرين.

و فيه: انه على فرض تحقق الاجماع المحصل نحتمل استناد القائلين ببعض الوجوه المذكوره فى المقام و مع هذا الاحتمال يخرج عن كونه اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم فلا يترتب عليه اثر.

ثانيها ما رواه أبو الورد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان أبا ظبيان حدثنى أنه رأى عليا عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول على عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا، الا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك «۱»، فان الروايه تامه الدلاله على المقصود لكن الاشكال فى سندها اذ ابو الورد لم يوثق فى الرجال و مجرد عمل الاصحاب بها لا يفيد كما مر غير مره.

و أما الاجماع على تصحيح ما يصح عن حماد بن عثمان فالمنقول منه غير حجه و المحصل منه غير حاصل.

و بعباره اخرى: انا لم نحرز أن الرجل لا يروى الا عن ثقه بل على حسب

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

...

نقل بعض الاكابر انه ظفر على خلافه فى جمله من الموارد.

اضف الى ذلك: أن الرجل يروى فى هذه الروايه عن محمد بن النعمان اى محمد بن على بن النعمان الموثق و الظاهر من عبارتهم ما يكون بلا واسطه.

الا أن يقال: بأن قولهم: «فلان لا يروى و لا يرسل الا عن ثقه» ظاهر فى جميع الطبقات فلاحظ.

و أما مدح المجلسى للرجل أى أبى الورد، فلا يفيد فان المجلسى من المتأخرين و الظاهر أن مدحه اياه مستند الى ما رواه سلمه بن محرز قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام اذ جاءه رجل يقال له: أبو الورد فقال لأبى عبد اللّه عليه السلام: رحمك اللّه انك لو كنت أرحت بدنك من المحمل فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا الورد انى احب أن أشهد المنافع التى قال اللّه تبارك و تعالى: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ» انه لا يشهدها أحد الا نفعه اللّه أما أنتم فترجعون مغفورا لكم و أما غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بسلمه بن محرز و دلالتها أيضا مخدوشه فلاحظ.

أضف الى ذلك: أنه لا دليل على أن أبا الورد المذكور فيها متحد مع الرجل الواقع فى الروايه الوارده فى المقام بل- على ما قيل- تكون القرينه داله على عدم الاتحاد.

ثالثها: ما رواه عبد الاعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال:

يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل قال اللّه تعالى: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى

---

(۱) الكافى ج ۴ ص ۲۶۳ الحديث: ۴۶.

...

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»

امسح علیه «۱».

بتقریب: أن المستفاد من الروایه أنه مع الضروره یجوز المسح علی الحائل.

و فیه: أن الروایه ضعیفه بعبد الاعلی اذ لم یوثق.

مضافا الی أن المستفاد من الکتاب سقوط التکلیف مع الحرج و أما المسح علی المراره فلا یستفاد من الکتاب بل استفید من کلامه علیه السلام فالروایه من أدله جواز الجبیره و لا ترتبط بالمقام.

و مقتضی القاعده أنه تصل النوبه الی التیمم و مقتضی الاحتیاط الجمع بینه و بین المسح علی الخف فلاحظ.

و أما الموضع الثانی فنقول: ما یمکن أن یقال فی مقام الاستدلال علی جواز التقیه و کونها مجزیه وجوه:

الاول: حدیث الرفع و ما هو ما رواه حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: رفع عن أمتی تسعه أشیاء:

الخطأ، و النسیان، و ما أکرهوا علیه، و ما لا یعملون، و ما لا یطیقون، و ما اضطروا الیه، و الحسد، و الطیره، و التفکر فی الوسوسه فی الخلق (الخلوه خ ل) ما لم ینطقوا بشفه «۲».

بتقریب: أن مقتضی الرفع المطلق ارتفاع جمیع الآثار عند الاضطرار و من الآثار الجزئیه و الشرطیه فلو اقتضت التقیه المسح علی الخف یرتفع جزئیه المسح علی البشره.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحدیث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه الحدیث: ۱.

...

و فیه: أن الاضطرار اما مستوعب للوقت و اما مختص بزمان خاص و لا یستوعب أما علی الثانی فلا مجال للقول بالاجزاء اذ الامر لم یتعلق بالفرد بل تعلق بالطبیعی و المفروض أن المکلف قادر علی الاتیان بالطبیعی فی ضمن فرد آخر و أما علی الاول

فأيضا لا مجال للتقريب المذكور و ذلك لان الجزئيه لا تنالها يد الجعل لا وضعا و لا رفعا فان الجزئيه تنتزع من الامر بالمركب و حيث ان المركب ينتفى بانتفاء أحد أجزائه و المكلف مضطر الى الترك كان مقتضى القاعده سقوط الامر عن المركب.

فانقدح بما ذكرنا: أن مقتضى الحديث سقوط الوجوب و ارتفاع الامر عن المأمور به الواقعى و لا يستفاد من الحديث كفايه العمل الاضطرارى و كونه مجزيا عن المأمور به الواقعى الاولى.

الثانى: قاعده لا ضرر بتقريب: أن الاتيان بالمأمور به الواقعى المخالف للتقيه أمر ضررى يرتفع وجوبه فيجوز تركه و الاكتفاء بالناقص.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۴۱۴

و فيه: أولا: أنه لا يتم الا على مسلك القوم فى مفاد لا ضرر. و ثانيا: يرد فيه ما اوردناه فى الاستدلال بحديث الرفع.

الثالث: قاعده لا حرج و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب فلاحظ.

الرابع: الروايات الداله على أن التقيه واجبه أو مستحبه مثل ما رواه هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمٰا صَبَرُوا» قال: بما صبروا على التقيه «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَهِ السَّيِّئَهَ» قال: الحسنه التقيه و السيئه الاذاعه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۱۵

...

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: التقيه فى كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به «۱».

و ما رواه درست الواسطى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما بلغت تقيه أحد تقيه

أصحاب الكهف ان كانوا ليشهدون الاعياد و يشدون الزنانير فأعطاهم اللّه أجرهم مرتين «۲».

و ما رواه موسى بن اسماعيل عن أبيه عن جده موسى بن جعفر عليهما السلام أنه قال لشيعته: لا تذلوا رقابكم بترك طاعه سلطانكم فان كان عادلا فاسألوا اللّه بقاءه و ان كان جائرا فاسألوا اللّه اصلاحه فان صلاحكم فى صلاح سلطانكم الحديث «۳».

و ما فى تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى: «وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» * قال: قضوا الفرائض كلها بعد التوحيد و اعتقاد النبوه و الامامه قال: و أعظمها فرضان: قضاء حقوق الاخوان فى اللّه و استعمال التقيه من اعداء اللّه «۴».

و ما رواه بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان التقيه ترس المؤمن و لا ايمان لمن لا تقيه له فقلت له: جعلت فداك قول اللّه تبارك و تعالى:

«إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» قال: و هل التقيه الا هذا «۵».

و ما رواه أبان بن تغلب قال قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى أقعد فى المسجد

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من هذه الابواب الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من هذه الابواب الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من هذه الابواب الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الامر و النهى الحديث ۱.

(۵) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۶.

...

فيجى ء الناس فيسألونى فان لم اجبهم لم يقبلوا منى و أكره أن اجيبهم بقولكم و ما جاء عنكم فقال لى: انظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلك «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: انما جعل التقيه ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم

فليس تقيه «۲».

و ما رواه سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا سليمان انكم على دين من كتمه أعزه اللّه و من اذاعه أذله اللّه «۳».

و ما رواه عنبسه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اياكم و ذكر على و فاطمه عليهما السلام، فان الناس ليس شى ء أبغض اليهم من ذكر على و فاطمه عليهما السلام «۴».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من استفتح نهاره باذاعه سرنا سلط اللّه عليه حر الحديد و ضيق المجالس «۵».

و ما رواه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان يزيد بن معاويه دخل المدينه و هو يريد الحج فبعث الى رجل من قريش فأتاه فقال له يزيد: أ تقر لى أنك عبد لى ان شئت بعتك، و ان شئت أسترققتك الى أن قال:

فقال له يزيد: ان لم تقر لى و اللّه قتلتك فقال له الرجل: ليس قتلك اياى بأعظم من قتل الحسين عليه السلام قال: فأمر به فقتل، ثم ارسل الى على بن الحسين

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۲.

(۵) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۲.

...

عليهما السلام فقال له مثل مقاله للقرشى فقال له على بن الحسين عليهما السلام:

أ رأيت ان لم اقر لك أ ليس تقتلنى كما قتلت الرجل بالامس؟ فقال له يزيد:

بلى، فقال له على بن الحسين:

قد أقررت لک بما سألت، أنا عبد مکره، فان شئت فأمسک و ان شئت فبع، فقال له یزید: أولی لک، حقنت دمک و لم ینقصک ذلک من شرفک «۱».

و ما رواه هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ما أیسر ما رضی الناس به منکم، کفوا ألسنتکم عنهم «۲».

و غیرها من الروایات الکثیره المذکوره فی الوسائل فی الابواب ۲۴- ۲۵- ۲۶- ۲۷- ۲۸- ۲۹- ۳۰- ۳۱- ۳۲- ۳۳- ۳۴- ۳۶ من أبواب الامر و النهی و ما یناسبهما.

و فیه: أنه لا یستفاد من هذه الروایات الا جواز التقیه.

و أما کون العمل المخالف للواقع الموافق للتقیه مجزیا عن الواقع و وظیفه فعلیه للمکلف و بعباره اخری: تکلیفیا ثانویا قائما مقام الوظیفه الاولیه فلا یستفاد من هذه الروایات فلاحظ.

الخامس: ما رواه اسماعیل الجعفی و معمر بن یحیی بن سالم و محمد بن مسلم و زراره قالوا سمعنا أبا جعفر علیه السلام یقول: التقیه فی کل شی ء یضطر الیه ابن آدم فقد احله اللّه له «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۲.

...

بتقریب: أن المستفاد من الروایه أن کل واجب یضطر الی ترکه یکون ترکه جائزا کما أن کل حرام یضطر الی فعله یصیر فعله مباحا و حیث انه لا فرق فی الواجب و الحرام بین کونهما نفسیا و بین کونهما غیریا فلو اضطر الی ترک جزء أو شرط یکون الترک جائزا فیجوز ترک المسح علی البشره فی المقام.

و بعباره اخری: ان حلیه کل شی ء بحسبه فاذا

كان العمل محرما نفسيا لا يترتب على فعله المؤاخذه و العذاب و اذا كان حراما غيريا فالتقيه تجعله مباحا غيريا و معناه عدم كون الفعل مشروطا بذلک- مثلا- اذ اضطر المكلف الى التكتف فى الصلاه أو الى ترک البسمله فالتقيه تجعل مثل هذه الامور حلالا و معناه عدم الاشتراط و ارتفاع الحرمه فيكون مرجع الارتفاع الى عدم مانعيه التكفير و سقوط البسمله عن الجزئيه.

و ملخص الكلام: أنه لا فرق بين الحرمه الغيريه و النفسيه و الحديث يشمل كلا الموردين.

و فيه: أن الاضطرار ان لم يكن مستوعبا فلا مجال لهذا التقريب كما هو ظاهر و ان كان مستوعبا فنقول: لا نتصور الاضطرار الى ترک الجزء اذ المركب ينهدم بانتفاء الجزء أو الشرط ففى الحقيقه يضطر المكلف الى ترک الواجب.

ان قلت: يجوز الاتيان بالفاقد عند الاضطرار. قلت: جواز الإتيان بالفاقد للجزء أو الشرط أو المقرون بالمانع امر على القاعده الا من ناحيه التشريع، و التشريع أمر قلبى لا- يعلمه الا- اللّه فالعمده جواز ترک الواجب و فى خصوص الصلاه حيث انه علم من الخارج أنها لا تسقط بحال يتبدل التكليف و يتوجه الامر الى فاقد الجزء أو الشرط او المقرون بالمانع.

و ان شئت قلت: انه لا معنى للحرمه الغيريه فان مرجع الحرمه الغيريه فى

...

المقام تعلق الوجوب بالمركب المقيد بقيود عدميه أو وجوديه و الاضطرار يرفع الوجوب أو الحرمه النفسيين و لا يستفاد من هذا الحديث و أمثاله رفع اليد عن الجزئيه و الشرطيه.

و بعباره واضحه: ان وجوب المركب ارتباطى و ليس الوجوب متعلقا بكل جزء جزء على حياله بل الوجوب يتعلق بالكل و مع الاضطرار الى ترک الجزء يكون المكلف مضطرا الى

ترک المرکب فیجوز بواسطه التقیه، نعم لو لم یمکن للمکلف ترک المرکب لوجوبه- کما فی الصلاه-، یصح أن یقال بسقوط الشرطیه أو الجزئیه أو المانعیه عند الاضطرار لکن هذا لم یستفد من دلیل التقیه بل استفید من دلیل خارجی حیث قام الدلیل علی عدم سقوط الصلاه بحال.

السادس: ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لی جعفر بن محمد علیهما السلام: ان اللّه علم نبیه التنزیل و التأویل فعلمه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علیا قال و علمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه «۱».

بتقریب: أن المستفاد من الروایه أن کلما صنعه المکلف من فعل أو ترک بلحاظ التقیه فهو فی سعه و لا ضیق علیه فلو ترک الجزء أو الشرط تقیه یکون فی سعه کما أنه یستفاد هذا المعنی من قوله علیه السلام- فی حدیث السفره: «هم فی سعه حتی یعلموا» «۲».

و فیه: أنه مع عدم الاستیعاب فلا مجال لهذا التقریب کما تقدم و مع استیعاب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الایمان الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱.

...

العذر فالجواب هو الجواب و هو أن العذر- و هی التقیه- فی المقام تقتضی ترک الواجب و لا تقتضی التوسعه رفع الجزئیه أو الشرطیه فان الجزئیه غیر قابله للرفع و لا یقاس المقام علی الرفع الظاهری فی مورد الشک فان الحکم بعدم وجوب الجزء الفلانی عند الشک أمر قابل و أما فی المقام فلا اشکال فی عدم توجه الامر الی الجزء بل الامر متعلق بالمرکب فلا بد من رفع الحکم من المرکب

نفسه.

ان قلت: ان الاعاده و القضاء من آثار العمل الصادر عن تقيه فيرتفعان بعد جواز التقيه و جعل التوسعه.

قلت: ليس الامر كذلك بل الاعاده و القضاء من آثار عدم الاتيان بالمأمور به الواقعى و المفروض أنه لم يأت المكلف به فيترتب عليه اثره.

و ملخص الكلام: أن المستفاد من الروايه أن المكلف اذا كان فى ضيق من ناحيه فعل كما فى شرب الخمر حيث ان المكلف اذا شرب الخمر لزمه العقاب الاخروى و الحد الشرعى فلو عرضت التقيه يكون فى سعه فلا حد و لا عقاب فيصح أن يقال: بأن المكلف مضطر الى شرب الخمر و لكن لا يصح أن يقال: بأن المكلف مضطر الى رفع الجزئيه أو الشرطيه فان أمر الجزئيه و الشرطيه بيد المولى و ليس بيد العبد نعم يكون العبد مضطرا الى ترك الواجب بلحاظ ترك الجزء و يكون الترك جائزا له بهذا الاعتبار.

و ان شئت قلت: ان سقوط الجزئيه و الشرطيه أمر غير ممكن الا بسقوط الامر عن الكل فالنتيجه: أنه لا يجب الاتيان بالمركب و أما جعل العمل الفاقد للشرط أو الجزء بد لا عن الواجب الاختيارى فلا يستفاد من الروايه فلاحظ.

السابع: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث:

ان المؤمن اذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر

...

و كان له ناقضا الا أن يدعى أنه انما عمل ذلك تقيه و مع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيه فى مثله لم يقبل منه لان للتقيه مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له و تفسير ما يتقى مثل أن

يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله فكل شى ء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدى الى الفساد فى الدين فانه جائز «۱».

و فيه: أولا: أن مسعده لم يوثق.

و ثانيا: أن المستفاد من الروايه أن التقيه لها ميزان و معيار و ليس لأحد أن يرتكب كل أمر يريد و يدعى أنه كان عن تقيه فليس المقام، مقام بيان جواز التقيه من حيث الموارد.

الثامن: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه قال: ان كان اماما عدلا فليصل اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الامام فى صلاته كما هو و ان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلى ركعه اخرى و يجلس قدر ما يقول: «أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله» ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقيه واسعه و ليس شى ء من التقيه الا و صاحبها مأجور عليها ان شاء اللّه «۲».

بتقريب: أن الروايه داله على أن التقيه واسعه و بأى نحو يمكن ايقاعها يجوز أو يجب فيجوز المتابعه بأى نحو ممكن فلو نقص من صلاته شى ء بالمتابعه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲.

...

لا يضر و يكون المأتى به بدلا عن الواجب الاختيارى.

و فيه: أن المستفاد من الروايه التفصيل بين الامام العادل و الجائر فلو كان عادلا، يجوز الايتمام و ان كان جائرا يبنى على صلاته و يتمها بأى

نحو ممكن بحيث يتخيل بأنه معتقد و الحال أنه لم يعتقد و لا يستفاد من الروايه أن العمل الناقص يقوم مقام الكامل بل لا يبعد أن يقال: بأن الروايه تدل على عكس المدعى.

مضافا الى أنه ربما يقال: بأن مضمر سماعه ليس كمضمر زراره و اضرابه اذ سماعه من الواقفه و من الممكن أن سؤاله كان من غير المعصوم فتأمل.

التاسع: النصوص الداله على جواز غسل الرجلين كروايه أيوب بن نوح «۱» و روايه عمار بن موسى «۲».

بدعوى: أنه يستفاد من هذه النصوص جواز الغسل فيكون مجزيا عن المسح.

و فيه: أن هذه النصوص متعارضه مع النصوص الكثيره الداله على لزوم المسح و عدم جواز الغسل و الترجيح مع روايات المسح لمخالفتها للعامه بل و موافقتها مع الكتاب.

و أما حديث زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام. قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) حين ابتدأت فى الوضوء فقال لى:

تمضمض و استنشق و استن، ثم غسلت وجهى ثلاثا فقال: قد يجزيك من ذلك المرتان، قال: فغسلت ذراعى و مسحت برأسى مرتين فقال: قد يجزيك من ذلك المره و غسلت قدمى قال: فقال لى: يا على خلل بين الاصابع لا تخلل بالنار «۳»، فلا اعتبار بسنده فان عبد اللّه بن منبه لم يوثق فلا مجال لان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۵.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۶.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۵.

...

يقال: بأن الصادر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، لا يحمل على التقيه لعدم موضوعها بالنسبه اليه.

مضافا الى أن الترجيح أيضا مع روايات المسح لكونها موافقه للكتاب.

اضف الى ذلك كله أنه لا ريب فى أن مذهب أهل

البیت فی الرجل وجوب المسح و عدم جواز الغسل.

العاشر: النصوص الوارده فی الموارد الخاصه بتقریب: أن المستفاد من هذه النصوص جواز الاتیان بالعمل الفاقد و کفایته عن الکامل التام فی مورد التقیه.

فمن تلک الروایات ما رواه داود الرقی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقلت له: جعلت فداک کم عده الطهاره؟ فقال: ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف الیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله واحده لضعف الناس و من توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له، أنا معه فی ذا حتی جاءه داود بن زربی فسأله عن عده الطهاره فقال له: ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلاه له، قال فارتعدت فرائصی و کاد أن یدخلنی الشیطان فأبصر أبو عبد اللّه إلی و قد تغیر لونی، فقال: اسکن یا داود هذا هو الکفر، أو ضرب الاعناق، قال: فخرجنا من عنده و کان ابن زربی الی جوار بستان أبی جعفر المنصور و کان قد القی الی أبی جعفر أمر داود بن زربی و أنه رافضی یختلف الی جعفر بن محمد فقال أبو جعفر المنصور: انی مطلع الی طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فانی لأعرف طهارته حققت علیه القول و قتلته فاطلع و داود یتهیأ للصلاه من حیث لا یراه فأسبغ داود بن زربی الوضوء ثلاثا ثلاثا کما أمره أبو عبد اللّه علیه السلام فما تم وضوءه حتی بعث

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۲۴

...

الیه أبو جعفر المنصور فدعاه قال: فقال داود: فلما أن دخلت علیه رحب بی و قال: یا داود: قیل فیک شی ء باطل و ما أنت کذلک قد اطلعت علی طهارتک و لیس طهارتک طهاره الرافضه فاجعلنی فی حل

و أمر له بمائه ألف درهم، قال:

فقال داود الرقی: التقیت انا و داود بن زربی عند أبی عبد اللّه علیه السلام فقال له داود بن زربی: جعلت فداک حقنت دماؤنا فی دار الدنیا و نرجو أن ندخل بیمنک و برکتک الجنه، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: فعل اللّه ذلک بک و باخوانک من جمیع المؤمنین، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام لداود بن زربی: حدث داود الرقی بما مر علیکم حتی تسکن روعته، قال: و حدثته بالامر کله، قال:

فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: لهذا أفتیته لأنه کان اشرف علی القتل من ید هذا العدو، ثم قال: یا داود بن زربی توضأ مثنی مثنی و لا تزدن علیه و انک ان زدت علیه فلا صلاه لک «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بأحمد بن سلیمان.

و منها: ما رواه محمد بن الفضل أن علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسی علیه السلام یسأله عن الوضوء فکتب الیه أبو الحسن علیه السلام: فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء و الذی آمرک به فی ذلک أن تمضمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا و تغسل وجهک ثلاثا و تخلل شعر لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثا و تمسح رأسک کله و تمسح ظاهر اذنیک و باطنهما و تغسل رجلیک الی الکعبین ثلاثا و لا تخالف ذلک الی غیره فلما وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب مما رسم له أبو الحسن علیه السلام فیه مما جمیع العصابه علی خلافه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

...

ثم قال: مولای أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحد

و يخالف ما عليه جميع الشيعه امتثالا لأمر أبى الحسن عليه السلام، و سعى بعلى بن يقطين الى الرشيد، و قيل: انه رافضى فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا على بن يقطين من زعم أنك من الرافضه و صلحت حاله عنده، و ورد عليه كتاب أبى الحسن عليه السلام: ابتدأ من الان يا على بن يقطين و توضأ كما أمرك اللّه تعالى اغسل وجهك مره فريضه و اخرى اسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك و السلام «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن فضل فانه مشترك و لا نعلم ان الراوى فى هذه الروايه ثقه أم لا.

و منها: ما رواه عثمان بن زياد أنه دخل على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل: انى سألت أباك عن الوضوء، فقال: مره مره فما تقول انت؟ فقال:

انك لن تسألنى عن هذه المسأله الا و أنت ترى أنى اخالف أبى توضأ ثلاثا و خلل أصابعك «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بعثمان.

و منها: ما رواه داود بن زربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الوضوء فقال لى: توضأ ثلاثا ثلاثا، قال: ثم قال لى: أ ليس تشهد بغداد و عساكرهم؟

قلت: بلى، قال، فكنت يوما أتوضأ فى دار المهدى فرآنى بعضهم و أنا لا أعلم به فقال: كذب من زعم أنك فلانى و أنت تتوضأ هذا الوضوء قال: فقلت لهذا

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

...

و اللّه أمرنى «۱».

و لا يمكن استفاده الحكم منها فانها وارده

فی مورد خاص و لا- اطلاق لها فانه یمکن جواز التقیه و کونها مجزیا فی مورد خاص و هو فیما یؤدی ترکها الی تلف النفس مضافا الی المناقشه فی السند من جهه حسن بن علی الوشاء.

الحادی عشر: النصوص الوارده فی الحث علی حضور جماعاتهم فمن تلک النصوص ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: من صلی معهم فی الصف الاول کان کمن صلی خلف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الصف الاول «۲».

و منها: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یحسب لک اذا دخلت معهم و ان کنت لا تقتدی بهم مثل ما یحسب لک، اذا کنت مع من تقتدی به «۳».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من صلی معهم فی الصف الاول کان کمن صلی خلف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۴».

الی غیرها من الروایات الوارده المذکوره فی الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه فی الوسائل.

بتقریب: أن مقتضی هذه النصوص جواز الاقتداء بهم و الصلاه الناقصه معهم تقیه تقوم مقام الصلاه التامه.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴.

...

و لا- یعارضها ما دل علی عدم جواز الاقتداء بهم و أنهم عند المعصوم علیه السلام کالجدر مثل ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الصلاه خلف المخالفین، فقال: ما هم عندی الا بمنزله الجدر «۱» و غیرها من الروایات الوارده المذکوره فی الوسائل فی الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه.

اذ مفاد

تلک النصوص جواز الصلاه معهم تقیه و مفاد هذه النصوص اشتراط الولایه و العداله فی امام الجماعه فلا تنافی بین الطائفتین لکن مفاد تلک النصوص الترغیب فی اقامه الصلاه معهم و لو مع عدم الخوف و عدم تحقق عنوان التقیه المتقوم بالخوف مضافا الی أنه یعارضها ما رواه سماعه «۲» فان مفاد هذه الروایه أن المطلوب صوره الصلاه معهم لا الاقتداء بهم واقعا.

و یدل علی المدعی ما رواه زراره قال: کنت جالسا عند أبی جعفر علیه السلام ذات یوم اذ جاءه رجل فدخل علیه فقال له: جعلت فداک انی رجل جار مسجد لقومی فاذا أنا لم اصل معهم وقعوا فی و قالوا: هو هکذا و هکذا، فقال: أما لئن قلت ذلک لقد قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من سمع النداء فلم یجبه من غیر عله فلا صلاه له، فخرج الرجل فقال له: لا تدع الصلاه معهم و خلف کل امام فلما خرج قلت له: جعلت فداک کبر علی قولک لهذا الرجل حین استفتاک، فان لم یکونوا مؤمنین، قال فضحک ثم قال: ما اریک بعد الا هاهنا، یا زراره فایه عله ترید أعظم من أنه لا یأتم به ثم قال: یا زراره أما ترانی قلت: صلوا فی مساجدکم و صلوا مع أئمتکم «۳»:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۱.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۵.

...

و بعباره أخری أن نقول: بأن النصوص من الجانبین متعارضه و لیست قابله للجمع فان مفاد طائفه منها عدم جواز الاقتداء و مفاد الاخری الجواز.

لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام:

يا اسحاق أ تصلى معهم فى المسجد؟ قلت: نعم، قال: صل معهم فان المصلى معهم فى الصف الاول كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه «۱».

فالتعارض قطعى و بعد التساقط و رفع اليد عن الترجيح بمخالفه العامه لا دليل على الجواز بل الدليل من الاصل و النص على عدم الجواز فان مقتضى الاصل عدم كون التقيه مجزيه كما أن مقتضى الادله الاوليه من الكتاب و السنه وجوب الاتيان بالمأمور به الواقعى الاولى.

الثانى عشر: ما ذكر فى المقام بأن السيره كانت جاريه على الغسل و المسح فى زمن الائمه عليهم السلام و لم يردع عنه فيستفاد الجواز مع تحقق التقيه.

و فيه: أولا أن جريان السيره عليه من الشيعه اول الكلام.

و ثانيا: كيف يمكن أن يقال: بأنه لم يردع عنه؟ فان النصوص الكثيره الداله على عدم جواز الغسل أو المسح على الخف تدل على عدم الجواز و الجواز يحتاج الى الدليل و ليس.

الثالث عشر ما رواه أبو الورد «۲» فان مقتضى هذه الروايه انه لو اضطر الى الوضوء عند عدو بتقيه و لا يمكنه الاتيان بالمأمور به الواقعى يجوز أن يمسح على الخف بدلا عن المسح على البشره.

و قد مر الكلام فى الاشكال فى سند هذه الروايه فلا نعيد و راجع ما ذكرناه هناك.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۷.

(۲) لاحظ ص: ۴۱۱.

...

الى هنا ظهر: أنه لا مقتضى للاجزاء.

أضف الى ذلك ما دل على عدم جواز التقيه فى المسح على الخف و قد دلت عليه عده روايات:

الاولى: ما رواه الاعجمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه قال:

لا دین لمن لا تقیه له و التقیه فی کل شی ء الا

فی النبیذ و المسح علی الخفین «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بأبی عمر فانه لم یوثق مضافا الی أنه مردد بین کونه أبا عمر و ابن عمر و علی کل تقدیر لم یوثق.

الثانیه: ما رواه محمد بن الفضل الهاشمی قال: دخلت مع إخوتی علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقلنا: انا نرید الحج و بعضنا صروره فقال: علیکم بالتمتع فانا لا نتقی فی التمتع بالعمره الی الحج سلطانا و اجتناب المسکر و المسح علی الخفین «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بدرست فانه لم یوثق بل بمحمد بن الفضل أیضا فانه لم یوثق فی کلام الشیخ الحر بعنوان الهاشمی.

الثالثه: ما رواه زراره عن غیر واحد قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام فی المسح علی الخفین تقیه قال: لا یتقی فی ثلاث قلنا و ما هن؟ قال شرب الخمر أو قال شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعه الحج «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بالارسال فان النقل عن غیر واحد لا یخرج الحدیث

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۳.

(۲) الکافی ج ۴ ص ۲۹۳ الحدیث: ۱۴.

(۳) جامع أحادیث الشیعه ج ۲ ص ۲۲۲ ج ۲۱.

...

عن کونه حدیثا واحدا مرسلا و لا یدخله فی المتواتر فان عنوان غیر واحد یصدق علی ثلاثه اشخاص مثلا فلاحظ.

الرابعه: ما راه زراره أیضا قال: قلت له: فی مسح الخفین تقیه؟ فقال:

ثلاثه لا أتقی فیهن أحدا: شرب المسکر، و مسح الخفین و متعه الحج قال زراره و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا «۱».

و هذه الروایه تامه سندا و أما الاشکال فی الدلاله: بأن زراره فهم من کلامه علیه السلام أنه من مختصاته

فلا يكون حكما عاما لجميع آحاد المكلفين، فيرده:

أن فهم زراره لا يكون دليلا.

و ربما يقال: بأنه يحتمل أن يكون الحكم من مختصاته و مع هذا الاحتمال يبطل الاستدلال بالروايه.

لكن يرد على هذا البيان: أن الروايه ظاهره بل صريحه فى أن الراوى يسأله عن حكم المسأله و الظاهر من كلامه عليه السلام فى مقام الجواب أن الامام عليه السلام فى مقام بيان حكم الواقعه و الوظيفه العامه.

و أما ما قيل: من أن قوله عليه السلام: «لا- أتقى» فرار عن الجواب و أنه عليه السلام لم يجبه عن حكم المسأله، فهو خلاف الظاهر.

و ربما يقال: بأن التقيه لا مجال لها فى الامور المذكوره فى الروايه أما شرب الخمر فلانه ليس من العامه أحد يفتى بالجواز و أما متعه الحج فلان حج التمتع مثل حج القران الا من جهه النيه و التقصير أما النيه فهى أمر قلبى و أما التقصير فيمكن الاتيان به فى الخفاء و أما المسح على الخف فليس وجوبه اتفاقيا بينهم بل

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

[مسأله ۶۶: لو دار الامر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقيه اختار الثانى]

(مسأله ۶۶): لو دار الامر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقيه اختار الثانى (١).

الاكثر منهم قائلون بالتخيير بينه و بين الغسل و بعضهم قائل بأن المسح على الخف أفضل فلا موضوع للتقيه فيه فالروايه ناظره الى أن التقيه فى الامور المذكوره سالبه بانتفاء الموضوع و الا فلا ريب فى أن الامر اذا دار بين المسح على الخف و ضرب العنق لم يرض الشارع بترك المسح.

و فيه: أن السائل سأل عن الحكم و الجواب عن بيان الموضوع خلاف الظاهر و ليس معناه أنه يترك و لو مع استلزامه ضرب

العنق اذ التقيه تتحقق بالاتيان بالمسح على الخف صوره و المستفاد من الروايه: أن المسح على الخف تقيه لا- يكون مصداقا للمأمور به.

فانقدح بما ذكرنا: عدم قيام دليل على جواز التقيه و كونها مجزأه عن المأمور به الواقعى فما أفاده فى المتن من الاشكال فى كمال المتانه و لكن ما أفاده من الاشكال ينافى ما يذكره فى الفروع الآتيه فلاحظ.

(١) ذكر فى وجه التعين و تقديم الغسل أمران:

أحدهما: ان المسح لو تحقق بالمسح على الخف لم يتحقق المسح على البشره لا برطوبه ماء الوضوء و لا بالرطوبه الخارجيه و أما فى الغسل فالمسح بالرطوبه الخارجيه متحققه و ما لا يدرك كله لا يترك كله.

و هذا الوجه ليس تحته شى ء و مجرد اعتبار و استحسان فان قاعده الميسور لا أساس لها مضافا الى أن الغسل بالماء الخارجى ليس ميسورا لرطوبه ماء الوضوء.

ثانيهما: أنه استفيد من الادله جواز الغسل و أما المسح فلا دليل عليه و حديث

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۳۲

[مسأله ۶۷: يعتبر عدم المندوحه فى مكان التقيه على الاقوى]

(مسأله ۶۷): يعتبر عدم المندوحه فى مكان التقيه على الاقوى فلو أمكنه ترك التقيه و إراءتهم المسح على الخفين مثلا لم تشرع التقيه (١).

أبى الورد «١» ضعيف سندا و مقتضى الامر بشى ء تعينه بلا- بدل بل الغسل موافق للاحتياط لان الامر دائر بين تعين الغسل و التخيير بين الامرين فالغسل مجز قطعا فالاتيان به موافق الاحتياط.

و فيه: أن هذا التقريب انما يتم على تقدير وجود دليل دال على جواز الغسل بدل المسح عند التقيه و المفروض أنه ليس فى المقام ما يدل عليه كما تقدم، فلا مجال لهذا التقريب و عليه لو دار الامر بين الامرين لم يكن الاتيان بأيهما مجزيا و مكفيا و اللّه

العالم.

(۱) قد ظهر مما تقدم عدم دليل على جواز التقيه و قد مر منا أن النصوص بالنسبه الى الاقتداء بهم تقيه متعارضه و أن مفاد بعضها انه يصلى صلاه نفسه و يرى بأنه يقتدى لاحظ ما رواه سماعه «۲».

نعم لو قلنا: بأن الروايات الداله على جواز الاقتداء بهم «۳» بلا معارض أمكن ان يقال: بأنه يجوز الاقتداء و لا يشترط بعدم المندوحه مطلقا بل مقتضى تلك النصوص محبوبيه الاقتداء بهم على الاطلاق فيجوز بل يستحب أن يسافر الشيعى الى بلاد المخالفين للاقتداء بهم.

اضف الى ذلك أن هذا الحكم مخصوص بالصلاه و لا وجه لجريانه فى

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۱.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۱.

(۳) لاحظ الروايات فى ص: ۴۲۶.

...

بقيه العبادات.

فالنتيجه: عدم جواز التقيه مع عدم المندوحه فضلا عن صوره وجودها لكن الظاهر أنه لا اشكال من حيث النصوص فى جواز الصلاه مع المخالف بشرط أن يقرأ لنفسه و لو مع عدم سماعه قراءه نفسه كما تدل عليه عده روايات:

منها ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلى خلف من لا يقتدى بصلاته و الامام يجهر بالقراءه قال: اقرأ لنفسك و ان لم تسمع نفسك فلا بأس «۱».

و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع «۲».

و منها ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: من لا أقتدى الصلاه قال: افرغ قبل أن يفرغ فانك فى حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءه و اركع معه «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أکون

مع الامام فأفرغ من القراءه قبل أن يفرغ قال: ابق آيه و مجد اللّه و أثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآيه و اركع «۴» و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الابواب ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ من أبواب صلاه الجماعه.

لكن الاشكال تمام الاشكال فى أن الحكم مختص بمورده.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

...

و ملخص الكلام فى المقام أن المستفاد من جمله من النصوص جواز الصلاه معهم:

منها ما رواه حماد بن عثمان «۱» و منها ما رواه الحلبى «۲».

و منها ما رواه أبو على فى حديث قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان لنا اماما مخالفا و هو يبغض أصحابنا كلهم فقال: ما عليك من قوله، و اللّه لئن كنت صادقا لانت أحق بالمسجد منه فكن أول داخل و آخر خارج و أحسن خلقك مع الناس و قل خيرا «۳».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار «۴».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

اوصيكم بتقوى اللّه عز و جل و لا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا ان اللّه تبارك و تعالى يقول فى كتابه: «قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً» ثم قال: عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و اشهد و الهم و عليهم و صلوا معهم فى مساجدهم «۵».

و منها ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: صلى حسن و حسين خلف مروان و نحن نصلى معهم «۶».

و منها ما

رواه سماعه قال: سألته عن مناكحتهم و الصلاه خلفهم فقال: هذا

---

(۱) لاحظ ص ۴۲۶.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۶.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

(۴) لاحظ ص ۴۲۸.

(۵) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۸.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹.

...

أمر شديد لم تستطيعوا ذلك قد أنكح رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صلى على عليه السلام ورائهم «۱».

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل على عدم الجواز: منها ما رواه زراره «۲».

و منها غيره الوارد فى الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

و فى المقام روايه مفصله بين صوره الخوف و غيرها و هى ما رواه اسماعيل الجعفى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام و لا يتبرأ من عدوه و يقول: هو أحب الى ممن خالفه فقال: هذا مخلط و هو عدو فلا تصل خلفه و لا كرامه الا أن تتقيه «۳».

فانه يمكن أن يجمع بين المتعارضين من النصوص بهذه الروايه و يفصل بين صوره الخوف و عدمه

الا- أن يقال: بأن النصوص الحاثه على الصلاه معهم تأبى عن هذا التقييد و على تقديرا لتعارض يكون الترجيح مع النصوص المانعه حيث انها خلاف التقيه و يبقى الدليل المفصل على حاله.

و يظهر من جمله من النصوص: أن الايتمام بالمخالف صوره الايتمام و لذا يحب أن يقرأ و لو بنحو حديث النفس لاحظ حديث

على بن يقطين «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۷.

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳.

(۴) لاحظ ص ۴۳۳.

و لا يعتبر عدم المندوحه فى الحضور فى مكان التقيه

و زمانها (۱).

و یظهر من مجموع النصوص الوارده فی الابواب ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل أن الصلاه معهم تشبه الایتمام فلاحظ و ما رواه أبو بصیر «۱» و ما رواه زراره «۲».

و غیرها من الروایات الوارده فی الابواب المشار الیها فان المستفاد من تلک النصوص جواز الاقتداء بأن یقرأ لنفسه و عند الضروره یکتفی بأم الکتاب بل اذا اقتضت الضروره یقطع الفاتحه و یرکع لکن لا تدل هذه النصوص علی جواز التقیه فی غیر موردها من الموارد کالوضوء و امثاله و یستفاد من مجموع نصوص الباب أنه مع الخوف یصلی معهم بالنحو المذکور و یجزی و مع صدق الخوف لا یشترط الجواز و الاجزاء بعدم المندوحه بل یجوز و یکفی حتی مع المندوحه فلاحظ.

(۱) مقتضی القاعده الاولیه اعتبار عدم المندوحه و ذلک لان التقیه من الوقایه و مع امکان الوقایه مع وجود المندوحه لا یصدق العنوان.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه معمر بن یحی قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: ان معی بضایع للناس و نحن نمر بها علی هؤلاء العشار فیحلفونا علیها فنحلف لهم فقال: وددت أنی أقدر علی أن اجیز أموال المسلمین کلها و أحلف علیها کلما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضروره، فله فیه التقیه «۳».

بتقریب: أن فاء التفریع تقتضی المفهوم و مثل هذه الروایه ما- رواه

---

(۱) لاحظ ص ۴۳۳.

(۲) لاحظ ص ۴۳۳.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الایمان الحدیث: ۱۶.

...

اسماعیل الجعفی و معمر بن یحیی بن سالم و محمد بن مسلم و زراره عن أبی جعفر علیه السلام «۱»، و التقریب هو التقریب.

و استدل أیضا علی المدعی بما رواه

زراره «۲» و بما رواه معمر بن يحيى سالم عن أبى جعفر عليه السلام قال: التقيه فى كل ضروره «۳».

لا يقال: دلالتها على المدعى تتوقف على القول بمفهوم اللقب الذى لا نقول به.

قلت: ورد فى بعض كلمات الاصحاب: أن حق العباره أن يقال: كل ضروره فيها التقيه فتقديم ما حقه التأخير يقتضى حصر المسند فى المسند اليه.

و ربما يختلج بالبال أن يقال: أن حديث زراره «۴» فى مقام التحديد و بيان الضابطه و لا ريب فى أن مقتضى التحديد هو الحصر فلا تغفل.

و يكفى لإثبات المدعى ما رواه الجعفى «۵» فان المستفاد من هذه الروايه حصر الجواز فى صوره الاتقاء و مع وجود المندوحه لا يصدق هذا العنوان.

نعم ربما يصدق العنوان و لو مع عدم استيعاب الضرر تمام الوقت كما لو ذهب أحد الى محل الجائر و صادف اقامه الجماعه و لا يمكن للمكلف أن لا يقتدى فيجوز له الاقتداء و لا يجب الاعاده بعد رفع الضروره.

الا أن يقال: أنه مع وجود المندوحه و لو طولا و امكان الاتيان بالصلاه بعد رفع الضروره لا تصدق الضروره اذ الامر لم يتعلق بالفرد بل تعلق بطبيعى الصلاه

---

(۱) لاحظ ص ۴۱۷.

(۲) لاحظ ص ۴۱۵.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۸.

(۴) لاحظ ص ۴۱۵.

(۵) لاحظ ص ۴۳۵.

كما لا يجب بذل مال لرفع التقيه (۱) و أما فى سائر موارد الاضطرار فيعتبر فيها عدم المندوحه مطلقا (۲) نعم لا يعتبر فيها بذل المال لرفع الاضطرار اذا كان ضرريا (۳).

بين الحدين فلاحظ.

هذا ما يرجع الى الصلاه و على كل حال لا دليل على الاجزاء فى المقام فلا تصل النوبه الى هذا البحث.

(١)

ربما يقال: فى وجوب البذل: انه استفيد من وجوب بذل المال فى قبال ماء الوضوء فى بعض النصوص.

لاحظ ما رواه صفوان قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاه و هو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائه درهم أو بألف درهم و هو واجد لها أ يشترى و يتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشترى قد أصابنى مثل ذلك فاشتريت و توضأت و ما يسوؤنى (يسرنى) بذلك مال كثير «١».

لكن يرد عليه أن هذا حكم وارد فى مورد خاص و لا يجرى فى غيره و من الظاهر أن الوضوء ليس حكما واردا فى مورد الضرر مثل وجوب الخمس و الزكاه.

فالحق أن يقال: بانه لا يجب لدليل نفى الضرر لكن هذا يتم على مسلك القوم فى قاعده نفى الضرر و لا يتم على ما سلكناه.

فالحق وجوب البذل لعدم صدق الضروره مع امكان رفعها بدفع مقدار من المال فلاحظ.

(٢) لعدم صدق الاضطرار مع وجود المندوحه.

(٣) لقاعده نفى الضرر و قد مر قريبا الاشكال فى هذا التقريب.

---

(١) الوسائل الباب ٢٦ من أبواب أحكام التيمم الحديث: ١.

[مسأله ۶۸: اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل بعد الوضوء لم تجب الاعاده فى التقيه]

(مسأله ۶۸): اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل بعد الوضوء لم تجب الاعاده فى التقيه (١) و وجبت فى سائر الضرورات (٢) كما تجب الاعاده اذا زال السبب المسوغ اثناء الوضوء مطلقا (٣).

[مسأله ۶۹: لو توضأ على خلاف التقيه فالأظهر وجوب الإعاده]

(مسأله ۶۹): لو توضأ على خلاف التقيه فالاظهر وجوب الاعاده (۴).

---

(١) هذا مبنى على كون التقيه مجزيه عن المأمور به بالامر الواقعى و قد ظهر مما مر أنه لا دليل عليه و ما أفاده هنا مناف لما سبق منه من الاشكال فى الاجزاء فلاحظ.

(۲) لعدم تحقق الموضوع فان الزوال يكشف عن عدم تحقق الاضطرار.

(۳) اذ العمل ارتباطى فلا يمكن التجزيه فى الصحه و البطلان فلاحظ.

(۴) لتنقيح المقام نتكلم فى مقامين: المقام الاول فى حكم التقيه تكليفا، المقام الثانى فى الجهه الوضعيه.

أما المقام الاول فنقول: لا اشكال فى أن المستفاد من النصوص وجوب التقيه و الانصاف أن النصوص الوارده فى الابواب المختلفه متواتره بل يكفى لإثبات المدعى جمله منها:

منها: ما رواه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القيام للولاه فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: التقيه من دينى و دين آبائى و لا ايمان لمن لا تقيه له «۱».

و منها ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۳.

...

: التقيه ترس المؤمن و التقيه حرز المؤمن و لا ايمان لمن لا تقيه له «۱».

و منها ما رواه محمد بن ادريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال و مكاتباتهم مولانا على بن محمد عليهما السلام من مسائل داود الصرمى قال:

قال لى: يا داود لو قلت: ان

تارک التقیه کتارک الصلاه لکنت صادقا «۲».

فان هذه النصوص تامه سندا فلا اشکال فی وجوب التقیه و حرمه ترکها.

اذا عرفت هذا نتکلم فی المقام الثانی فنقول: للمسأله صورتان:

الصوره الاولی: أن المکلف ترک التقیه و ترک المأمور به الواقعی کما لو فرضنا أن التقیه اقتضت المسح علی الخف و المکلف ترکه و ترک المسح علی البشره أیضا فتاره نقول: بأن الواجب هو المأمور به الواقعی غایه الامر قد ثبت بالسیره انه یجزی العمل المطابق للتقیه فلا اشکال فی الفساد لان المفروض انه ترک المأمور به الواقعی و لا دلیل علی الاجزاء، و اخری نقول: بأن مقتضی الادله الوارده انقلاب المأمور به الواقعی الی العمل المطابق للتقیه فأیضا یحکم بالفساد اذ المفروض أنه لم یأت بالوظیفه المقرره.

و أما لو قلنا بأن المستفاد من الادله سقوط الشرطیه او الجزئیه فربما یقال:

بالصحه لان عمله مطابق للواقع غایه الامر ترک التقیه و عصی و لکن هذا کله فرض فی فرض و مجرد احتمال.

الصوره الثانیه: انه ترک التقیه و أتی بالمأمور به الواقعی فان قلنا: بالانقلاب فالبطلان علی القاعده لأنه لم یأت بالمأمور به و أما لو قلنا: بأن العمل المطابق

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۶.

[مسأله ۷۰ یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع و یمسح إلی الکعبین بالتدریج أو بالعکس]

(مسأله ۷۰) یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الاصابع و یمسح الی الکعبین بالتدریج أو بالعکس فیضع یده علی الکعبین و یمسح الی أطراف الاصابع تدریجا (۱) و لا یجوز أن یضع تمام کفه علی تمام ظهر القدم من طرف الطول الی المفصل و یجرها قلیلا بمقدار صدق المسح علی الاحوط (۲).

للتقیه فی طول الواقع و أنه مصداق للمأمور به الواقعی بحکم الشارع أو قلنا

بعدم كون التقيه مجزيه و لا دليل على الاجزاء فربما يقال: بأن العمل صحيح و لا يحتاج الى الاعاده اذ المفروض أنه اتى بما هو واجب عليه و لا وجه للبطلان.

لكن هذا توهم فاسد اذ لا اشكال فى أن الاتيان بالمأمور به الواقعى مصداق لما هو مضاد للتقيه فيكون مصداقا للحرام و الحرام لا يمكن أن يتقرب به.

و لا مجال لان يقال: بأن التقيه واجبه و تركها حرام و الامر بالتقيه لا يقتضى النهى عن ضده كما هو المقرر فى محله فانه يرد على هذا البيان أن المعصيه تتحقق بنفس الاتيان بالمأمور به الواقعى كما لو قال عند المخالف: أنا لا أكتفى بالمسح على الخف فانه لا اشكال فى حرمه هذا الكلام فكذلك الاتيان بالمسح على البشره حرام و الحرام لا يقع مصداقا للواجب فلا يكون صحيحا.

(١) هذا مبنى على جواز الاقبال و الادبار فى مسح الرجلين كما تدل عليه روايه حماد «١» و قد مر الكلام فى هذه المسأله فراجع.

(٢) ربما يقال بجواز التدريجى و الدفعى- كما فى كلام سيد العروه- و قيل فى تقريب الاستدلال عليه- كما فى كلام سيد المستمسك قدس سره-: أن

---

(١) لاحظ ص ٣٩٨.

[الفصل الثانى فى الجبيره و أحكامها]

اشاره

الفصل الثانى من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيره فان تمكن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها فى الماء مع امكان الغسل من الاعلى الى الاسفل وجب (١).

مقتضى الاطلاق الثابت فى الكتاب و الاخبار جواز الدفعى كالتدريجى بلا فرق بين النحوين.

و لكن لا يمكن المساعده عليه اذ الاطلاق المشار اليه و ان كان مقتضيا لجواز كلا النحوين لكن لا بد من رفع اليد عنه و تقييده بما رواه البزنطى «١»

فان السائل يسأله عن كيفيه المسح على القدمين فأجابه عليه السلام عملا بأن وضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين فلا بد من التحفظ على جميع القيود المرعيه فى فعله عليه السلام غايه الامر نرفع اليد عن لزوم الاقبال و عن الاستيعاب العرضى للدليل الخاص كما مر البحث فيما تقدم و أما بالنسبه الى هذه الجهه فلا دليل على الخلاف و قول السائل: «لو أن رجلا قال بإصبعين» لا يدل على أن السؤال من هذه الجهه فقط فلا نظر الى بقيه الجهات فلا وجه لرفع اليد عن الاطلاق المنعقد فى الادله من الكتاب و السنه و ذلك لان ظاهر السؤال أولا السؤال عن كيفيه المسح من جميع الجهات.

فالحق ما أفاده الماتن من الاحتياط الوجوبى بل لا يبعد أن يقال بأنه الاظهر لا الاحوط و اللّه العالم.

(١) يستفاد من هذه العباره أمران:

الاول: أنه يجب غسل ما تحت الجبيره مع الامكان و هذا أمر على القاعده

---

(١) لاحظ ص ٣٩٨.

...

فان المأمور به أولا غسل أعضاء الوضوء و مع امكان الاتيان بالواجب الاولى يجب بلا اشكال.

مضافا الى بعض النصوص الدال عليه فمن تلك النصوص ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها اذا توضأ فقال: اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها قال:

و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال: اغسل ما حوله «١».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع

من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع؟

قال: اذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله «۲».

الثانى: أنه يستفاد من كلامه انه يكفى الغمس فى الماء و لا يتعين النزع.

و يتوجه الاشكال: بأنه مع وجود الجبيره على العضو لا يتحقق الغسل فلا يحصل الواجب و لذا لا بد من النزع ان أمكن.

و يمكن أن يجاب عن الاشكال: بأن الجريان لا يشترط فى صدق مفهوم الغسل بل يكفى فى صدقه الاستيلاء و غلبه الماء فلو غمس يده فى الماء مع كون الجبيره عليه فمع تحقق الجريان و لو بعلاج لا يبقى وجه للإشكال و مع عدم الجريان

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷.

و ان لم يتمكن لخوف الضرر اجتزأ بالمسح عليها (۱).

و غلبه الماء على البشره يتحقق المطلوب لصدق الغسل بهذا المقدار.

و يدل على المطلوب ما رواه عمار «۱».

يبقى فى المقام: أن المستفاد من روايه الحلبى المتقدمه «۲» لزوم النزع مع الامكان و لكن لا يبعد أن تكون الروايه ارشادا الى الاحتراز عن وصول البلل الى الخرقه و الا لو قلنا بصدق الغسل جاز للمكلف أن يتوضأ و يغسل العضو السالم مع وضع شى ء عليه فيلزم أن يكون حكم ذى الجبيره أشد من غيره و هو كما ترى نعم لا بد من مراعات الاعلى و الغسل منه الى الاسفل كما فى المتن لما استفيد من الادله اعتباره.

(۱) كما يدل عليه خبر الحلبى «۳» و يدل عليه أيضا ما رواه كليب الاسدى

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟

قال: ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل «۴».

و مثلهما فى الدلاله ما رواه الحسن بن زيد عن أبيه عن على بن أبى طالب قال:

سألت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها؟ و كيف يغتسل اذا أجنب؟ قال يجزيه المسح عليها فى الجنابه و الوضوء قلت: فان كان فى برد يخاف على نفسه اذا أفرغ الماء على جسده فقرأ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «و لا تقتلوا أنفسكم ان اللّه كان بكم رحيما «۵»».

---

(۱) مر فى ص: ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۳.

(۳) لاحظ ص ۴۴۳.

(۴) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

و لا يجزئ غسل الجبيره عن مسحها على الاقوى (۱) و لا بد من استيعابها بالمسح الا ما يتعسر استيعابه بالمسح عاده كالخلل التى تكون بين الخيوط و نحوها (۲).

[مسأله ۷۱: الجروح و القروح المعصبه حكمها حكم الجبيره المتقدم]

(مسأله ۷۱): الجروح و القروح المعصبه حكمها حكم الجبيره المتقدم (۳).

---

(۱) الامر كما أفاده فان الظاهر من حديث الحلبى «۱» و غيره كون الوظيفه فى الصوره المفروضه وجوب المسح و لا بد من الاتيان بما تعلق به الامر من قبل المولى و لا دليل فى قبال هذا الظهور يقتضى خلافه و اللّه العالم.

(۲) كما أنه يظهر من النصوص فان الظاهر من حديث الحلبى «۲» و غيره لزوم الاستيعاب.

مضافا الى أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضيه نعم لا اشكال فى أنه لا يستفاد من النص أزيد من المقدار المتعارف فما يتعسر مسحه لا يجب كما أفاده فى المتن.

(٣) كما

يستفاد بنحو الوضوح من حديث عبد الرحمن بن الحجاج قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ فقال: يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و يبعث بجراحته «۳».

---

(۱) لاحظ ص ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۳.

(۳) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

و ان لم تكن معصبه غسل ما حولها (۱) و الاحوط- استحبابا- المسح عليها ان أمكن (۲).

---

(۱) بلا اشكال و لا خلاف- كما فى بعض الكلمات و تقتضيه القاعده الاوليه و يدل عليه من نصوص الباب حديث الحلبى «۱» و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال:

يغسل ما حوله «۲».

(۲) الظاهر من روايه الحلبى «۳» كفايه غسل أطراف الجرح المكشوف و عدم وجوب مسحه.

و عن المدارك: «أنه مقطوع به» و عن جامع المقاصد: نسبته الى نص الاصحاب و عن جمله من الاعاظم: وجوب مسحه و قيل فى وجهه: أنه مقتضى قاعده الميسور.

و فيه: أنه لا أصل لتلك القاعده مضافا الى أن المسح مباين للغسل و لا يكون ميسورا منه فتأمل.

و ربما يقال: بأن وجوب مسح الجرح المكشوف يفهم بالفحوى من وجوب مسح الجبيره.

لكن يرد عليه: أن عدم تعرضه عليه السلام للمسح فى ذيل روايه الحلبى «۴» يدل على عدم وجوب مسح الجرح فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص ۴۴۳.

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث: ٣.

(٣) لاحظ ص ۴۴۳.

(۴) لاحظ ص ۴۴۳.

و لا يجب وضع خرقه عليها و مسحها، و ان كان أحوط استحبابا (۱).

[مسأله ۷۲: اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيره]

(مسأله ۷۲): اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيره (۲).

و أما الحاجب اللاصق اتفاقا كالقير و نحوه فان أمكن رفعه وجب (۳).

---

(۱) الظاهر أن المراد بالعباره الجمع بين الامرين كما يدل ما أفاده فى هامش العروه من الاحتياط بالجمع بين الامرين و مقتضى الصناعه عدم وجوب شى ء منهما و الاحتياط الاستحبابى يقتضى الجمع بينهما و اللّه العالم.

(۲) يدل على الحكم المذكور ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلا الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه «۱».

و مثلها روايته الاخرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الدواء يكون على يد الرجل أ يجزيه أن يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه؟ فقال: نعم يمسح عليه و يجزيه «۲».

لكن يمكن أن يرد الاشكال فى الاستدلال بالحديثين من جهه كون الوشاء فى السند فعليه لا بد اما من الاحتياط و اما من الالتزام بأن المستفاد من الادله عدم الفرق بين الخرقه و الدواء الموضوع على الجرح فلاحظ.

(۳) بلا اشكال و لا ريب فانه مقتضى القاعده الاوليه بعد وجوب غسل الاعضاء

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۰.

و الا وجب التيمم ان لم يكن الحاجب فى مواضعه (۱) و الا جمع بين الوضوء و التيمم (۲).

[مسأله ۷۳: يختص الحكم المتقدم بالجبيره الموضوعه على الموضع فى موارد الجرح أو الكسر]

(مسأله ۷۳): يختص الحكم المتقدم بالجبيره الموضوعه على الموضع فى موارد الجرح أو الكسر، أما فى غيرها كالعصابه التى يعصب بها العضو لا لم أو ورم و نحو ذلك فلا يجزى المسح على الجبيره بل يجب

التيمم ان لم يمكن غسل المحل لضرر نحوه (۳).

أو مسحها.

(۱) لعدم القدره على الوضوء فتصل النوبه الى البدل الاضطرارى و لا تدل عليه الروايتان «۱» كما هو ظاهر.

و لا يمكن القول بجواز الجبيره بتقريب تنقيح المناط فان دعوى تنقيحه عهدتها على مدعيها.

و ما عن الجواهر بادعاء القطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل أو الوضوء لمن كان فى يده قطعه قير مثلا مدى عمره، لا يرجع الى محصل فانه استبعاد بلا وجه و المرجع ظهور الادله و هو يقتضى وجوب التيمم كما تقدم.

(۲) الظاهر أنه من باب العلم الإجمالى بأحد الامرين فيجب كلاهما من باب كون العلم منجزا.

و بعباره اخرى: نعلم بوجوب شرطيه الطهاره اجمالا فى هذه الحال.

و لقائل أن يقول: بأن مقتضى القاعده عدم وجوب شى ء لا الوضوء و لا التيمم الا أن يقال: بأنه مقطوع الخلاف.

(۳) و الوجه فيه: أن الوضوء الاختيارى غير واجب على الفرض و لا دليل

---

(۱) ناظر الى روايتى الوشاء لاحظ ص ۴۴۷.

كما يختص الحكم بالجبيره غير المستوعبه للعضو أما اذا كانت مستوعبه لعضو فان كانت فى الرجلين تعين التيمم و ان كانت فى الوجه او اليد فلا يترك الاحتياط الوجوبى فيها بالجمع بين وضوء الجبيره و التيمم و كذلك الحال مع استيعاب الجبيره تمام الاعضاء (۱).

بدليه الجبيره فتصل النوبه الى التيمم.

لكن لا يخفى أن هذا التقريب انما يتم بالنسبه الى صوره الضرر على مسلك المشهور القائلين برافعيه دليل القاعده و أما على ما سلكناه فغير تام الا أن يكون مصداقا للحرج و الا يجب تحمل الضرر حيث ان حرمه الاضرار مختصه بالاضرار بالغير و لا يكون الاضرار بالنفس حراما فانه بلا دليل الا فى

بعض الموارد.

(۱) أما فی الصوره الاخیره و هی صوره استیعاب الجبیره جمیع الاعضاء فاستفاده شمول حکم الجبیره لها محل اشکال فان حمل ما ورد فی النصوص علی المثال- کما عن الشیخ الانصاری- لا دلیل علیه کما أن ادعاء العلم بالمساواه بلا وجه.

و أما صوره استیعاب الجبیره لعضو واحد فالظاهر أنه لا وجه لما أفاده فی المتن اذ مقتضی اطلاق حدیث ابن الحجاج شمول الحکم للصوره المذکوره.

و أما علی تقدیر عدم الشمول فیتعین التیمم فیما تکون فی الرجلین من باب عدم شمول الدلیل فتصل النوبه الی التیمم اذ المفروض أنه لا محذور فیه.

و أما ان کانت فی الوجه او الیدین فبمقتضی العلم الإجمالی بوجوب أحد الامرین یلزم الجمع بینهما.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۵۰

و أما الجبیره النجسه التی لا تصلح أن یمسح علیها فان کانت بمقدار الجرح أجزأه غسل أطرافه و یضع خرقه طاهره علی الجبیره و یمسح علیها علی الاحوط (۱).

لکن لقائل أن یقول: انه مع عدم شمول دلیل الجبیره للمقام تصل النوبه الی التیمم بلا اشکال فلا مورد للعلم الإجمالی المذکور الا أن یقال: بأن شمول دلیل التیمم أیضا محل الاشکال فتصل النوبه الی العلم الإجمالی.

(۱) هذا فیما تعد الخرقه الموضوعه علی الجبیره جزءا منها و الظاهر أنه لا وجه للتردید و الاحتیاط فی مفروض الکلام فان المستفاد من الادله بدلیه المسح علی الجبیره عن الغسل و المفروض امکان الاتیان بالبدل.

و ان شئت فقل: ان الوظیفه المقرره فی صوره وجود الجبیره المسح علیها و المفروض وجودها و عدم صلاحیتها للمسح علیها و صدق الخرقه الموضوعه علیها جزءا منها فلاحظ.

نعم اذا لم یمکن وضع الخرقه بحیث تعد جزءا فالاحوط الجمع بین غسل الاطراف و المسح

على الخرقه الموضوعه و التيمم.

و ملخص الكلام: أن وضع الخرقه المعده جزءا يمكن أن يكون مقدمه للواجب فيجب.

و الذى يختلج بالبال: أن الماتن ناظر الى أن المستفاد من بعض النصوص كفايه غسل ما حول الجرح المكشوف و حيث ان الجبيره لنجاستها غير قابله للمسح عليها فتكون وجودها كالعدم فيكفى غسل ما حولها.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۱

و ان كانت أزيد من مقدار الجرح و لم يمكن رفعها و غسل ما حول الجرح تعين التيمم على الاظهر اذا لم تكن الجبيره فى مواضع التيمم (۱).

و الا جمع بين الوضوء و التيمم (۲).

---

(۱) لا يبعد أن يكون الفارق فى نظر الماتن بين الصورتين أنه لو لم تكن الجبيره أزيد من مقدار الجرح يكفى غسل ما حوله و المفروض حصوله و لذا احتاط بوضع الخرقه الطاهره و المسح عليها و أما فى صوره كونها أزيد حيث لا دليل على كفايه غسل الاطراف و لا دليل على كفايه مسح الخرقه الموضوعه تصل النوبه الى التيمم.

و لكن الظاهر: أن الميزان- كما ذكرنا- كون الخرقه الموضوعه معدوده منها و عدمه فعلى الاول يلزم وضعها و المسح عليها و على الثانى يتعين التيمم اذ المفروض أن دليل الجبيره لا يشملها فتصل النوبه الى البدل و هو التيمم.

(۲) لا يبعد أن يكون الوجه فى التفريق بين كون الجبيره فى مواضع التيمم و عدمه أنه لو لم تكن فى مواضعه وصلت النوبه الى التيمم بناء على نظر الماتن حيث يرى عدم شمول دليل الجبيره للصوره المذكوره بلا اشكال و أما لو كانت فى مواضعه فالامر يدور بين وجوب المسح على الجبيره و التيمم و مقتضى العلم الإجمالى الاتيان بأطرافه.

و بعباره اخرى: نعلم بأن الصلاه

واجبه بلا اشكال و لا صلاه الا بطهور و شرط كل من الطهاره المائيه و الترابيه مفقود لوجود الجبيره فى المحل.

و لكن لم يظهر لى وجه التفصيل بين الصورتين بالجزم بوجوب التيمم فى إحداهما و الاحتياط فى الاخرى فانه قد صرح فى فصل التيمم بأنه اذا كان على

[مسأله ۷۴: يجرى حكم الجبيره فى الأغسال غير غسل الميت]

(مسأله ۷۴): يجرى حكم الجبيره فى الاغسال (۱) غير غسل الميت (۲). كما كان يجرى فى الوضوء، و لكنه يختلف عنه بأن المانع عن الغسل اذا كان قرحا أو جرحا تخير المكلف بين الغسل و التيمم (۳) و اذ اختار الغسل فالاحوط أن يضع خرقه على موضع القرح او الجرح و يمسح عليها (۴).

الممسوح حائل لا تمكن ازالته مسح عليه و عليه لا بد من تعينه حيث يرى عدم شمول دليل مسح الجبيره للمورد فتصل النوبه الى البدل و اللّه العالم.

(۱) نقل عليه الاجماع عن المنتهى و غيره و يدل عليه ما رواه ابن الحجاج «۱» و مثله العلوى «۲».

(۲) لقصور الادله عن الشمول و المستفاد من جمله من النصوص أنه مع تعذر الغسل تصل النوبه الى التيمم و تفصيل الكلام موكول الى ذلك الباب فانتظر.

(۳) لا يبعد أن يكون ناظرا فيما أفاده من التخيير الى ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح و الجراحه يجنب قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم «۳» فان المستفاد منه كون المكلف مخيرا بين الغسل و التيمم اذا كان به جرح أو قرح فلاحظ.

و الانصاف: أنه لا بأس بهذا البيان.

(۴) فان الاحتياط طريق النجاه و اللّه يحب المتقين.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۵.

(۲) لاحظ ص ۴۴۴.

۵ من أبواب التيمم الحديث: ۵.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۳

و ان كان الاظهر جواز الاجتزاء بغسل أطرافه (۱) و أما اذا كان المانع كسرا فان كان محل الكسر مجبورا تعين عليه الاغتسال مع المسح على الجبيره (۲) و أما اذا كان المحل مكشوفا.

و لا يخفى ان هذا فيما يكون الجرح مكشوفا كما لعله الظاهر من العباره و أما اذا كان مستورا فمقتضى القاعده وجوب المسح على الساتر كما يستفاد من روايه الحلبى «۱».

لا يقال: الحكم المذكور فى روايه الحلبى مخصوص بالوضوء فانه يقال:

فما الوجه فى الزامه المسح على الجبيره اذا كان المانع كسرا و كان المحل مجبورا فالتفريق بين الموردين بلا وجه و بعباره اخرى لم يذكر فى الروايه المسح على الجبيره بالنسبه الى الغسل و الوجه فى التسريه أن المستفاد من مجموع النصوص اتحاد الحكم فيهما و اللّه العالم.

(۱) لعدم الدليل على وجوب وضع الخرقه و المسح عليها.

(۲) لم أظفر على دليل معتبر عليه أما حديث ابن الحجاج «۲» فلا تعرض فيه للمسح على الجبيره و أما حديث الحلبى «۳» فالمذكور فيه الوضوء و بيان بعض احكامه و أما حديث الاسدى «۴» فضعيف به اذ هو لم يوثق و أما حديث العياشى «۵» فضعيف بحسن بن زيد فالحكم مبنى على الاحتياط.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۵.

(۳) لاحظ ص ۴۴۳.

(۴) لاحظ ص: ۴۴۴.

(۵) لاحظ ص: ۴۴۴.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۴

أو لم يتمكن من المسح على الجبيره تعين عليه التيمم (۱).

[مسأله ۷۵: لو كانت الجبيره على العضو الماسح مسح ببلتها]

(مسأله ۷۵): لو كانت الجبيره على العضو الماسح مسح ببلتها (۲).

[مسأله ۷۶: الأرمد ان كان يضره استعمال الماء تيمم]

(مسأله ۷۶): الارمد ان كان يضره استعمال الماء تيمم (۳).

الا أن يقال: ان المستفاد من مجموع النصوص اتحاد الحكم بينهما كما تقدم آنفا.

(۱) اذ لا دليل على غسل أطرافه و قد مر أن الماتن لا يرى وجوب وضع الخرقه على الجبيره و المسح عليها فمع كون المحل مكشوفا أولا يمكن المسح عليها لنجاستها مثلا يتعين التيمم.

لكن قد مر أن وضع الخرقه بحيث تعد جزءا منها شرط للواجب فيجب نعم اذا لم تعد جزءا منها أمكن القول بتعين التيمم لعدم دليل على مسح الجبيره فى مفروض الكلام كما أنه لو كان المحل مكشوفا كان التيمم متعينا لعدم الدليل على كفايه غسل ما حوله و المسح على الجبيره يتوقف على وجودها.

و بعباره اخرى: موضوع المسح على الجبيره وجودها فهى شرط للوجوب و لا دليل على أزيد من هذا المقدار.

(۲) اذ المسح يلزم أن يكون ببله ماء الوضوء كما تقدم.

(۳) و الوجه فيه ظاهر اذ المفروض أن الماء يضره فتصل النوبه الى التكليف العذرى و هو التيمم.

و لا يخفى أن هذا انما يتم على تقدير حرمه الاضرار أو نلتزم بمقاله المشهور فى قاعده الضرر حيث لا يجب الوضوء بلا كلام اللهم الا أن يكون حرجيا فيرتفع الوجوب بالحرج فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۵

و ان أمكن غسل ما حول العين فالاحوط استحبابا له الجمع بين الوضوء و التيمم (۱).

[مسأله ۷۷: اذا برئ ذو الجبيره فى ضيق الوقت أجزأ وضوئه]

(مسأله ۷۷): اذا برئ ذو الجبيره فى ضيق الوقت أجزأ وضوئه سواء برئ فى أثناء الوضوء أم بعده قبل الصلاه أم فى أثنائها أم بعدها (۲) و لا تجب عليه اعادته لغير ذات الوقت اذا كانت موسعه كالصلوات الآتيه (۳).

(١) الوجه فى عدم الجزم أن دليل غسل ما حول

الجرح لا يشمل المقام فان الرمد ليس جرحا بل عباره عن هيجان العين فلا وجه للتعدى لكن الاحتياط حسن على كل حال.

(۲) و الوجه فيه ظاهر اذ فى الصور المفروضه يتعين الوضوء بهذا النحو فلا وجه للفساد.

و بعباره اخرى: يكون الاجزاء على القاعده فان المأمور به قد أتى به و الاجزاء عقلى.

(۳) قد وقع الكلام بينهم فى أن الوضوء مع الجبيره رافع للحدث أم مبيح؟

و قد أفتى السيد اليزدى فى العروه بالاول و قد أمضاه جمله من المحشين منهم الماتن كما اختاره هنا.

و الظاهر أن الامر كذلك اذ المستفاد من نصوص الباب أن الوضوء مع الجبيره مع تحقق موضوعه هو الوضوء التام فى ظرفه فالاثر المترتب على الاصل يترتب على بدله.

و نقل عن جمله من الاساطين الذهاب الى خلاف هذا القول فانه نقل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۶

أما لو برئ فى السعه فالاحوط وجوبا- ان لم يكن أقوى- الاعاده فى جميع الصور المتقدمه (۱).

الخلاف عن المبسوط، و المعتبر، و الايضاح، و شرح المفاتيح و أنه مبيح بدعوى قصور النصوص عن اثبات الرافعيه.

و قد قرب سيد المستمسك كونه رافعا ناقصا فانه يتصور ثبوتا كونه رافعا تاما و رافعا ناقصا، و مبيحا بتقريب: أن الجمع بين أدله الحكم الاختيارى و أدله الحكم الاضطرارى يقتضى بدليه الناقص عن التام مع بقاء الملاك التام فلا يكون الاضطرار كالسفر و الحضر و لذا لا يجوز للمكلف ايقاع نفسه فى العذر هذا ملخص كلامه.

و لكن يرد عليه: أولا: أنه أمضى ما أفاده سيد العروه فكيف الجمع بين ما أفاده فى المقام و بين امضائه فتوى صاحب العروه.

و ثانيا: أن ما أفاده و ان كان أمرا ممكنا ثبوتا لكنه خلاف الدليل الموجود

فی المقام فان المستفاد- کما تقدم- أن الوضوء مع الجبیره بعینه هو الوضوء التام و یترتب علیه ما یترتب علی العمل الاختیاری و لذا أفتوا بأنه لا فرق بین حدوث الجرح أو الکسر بلا اختیار و معه عصیانا فی أن الواجب الوضوء مع الجبیره و الوجه فیه کون العمل الناقص قائما مقام التام فی حال العذر فلاحظ.

(۱) و الوجه فیه: أن البدار عند الاضطرار لا یجوز الا بلحاظ الاصل أی الاستصحاب الاستقبالی فیکون مقتضاه حکما ظاهریا و الحکم الظاهری لا یجزئ کما هو المقرر فی محله.

و الحاصل: أن المستفاد من دلیل الاضطرار ترتب الحکم عند حصوله

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۵۷

[مسأله ۷۸: اذا کان فی عضو واحد جبائر متعدده یجب الغسل أو المسح فی فواصلها]

(مسأله ۷۸): اذا کان فی عضو واحد جبائر متعدده یجب الغسل أو المسح فی فواصلها (۱).

[مسأله ۷۹: اذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیره]

(مسأله ۷۹): اذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیره فان کان بالمقدار المتعارف مسح علیها (۲).

و ان کان أزید من المقدار المتعارف فان أمکن رفعها، رفعها و غسل المقدار الصحیح، ثم وضعها و مسح علیها (۳) و ان لم یمکن ذلک وجب علیه التیمم ان لم تکن الجبیره فی مواضعه (۴).

و تحققه و من الظاهر أنه مع عدم الاستیعاب لا یکون الموضوع متحققا.

فالحق ما أفاده من أن الاعاده واجبه و اللّه العالم.

(۱) فانه علی طبق القاعده الاولیه اذ المستفاد من دلیل الجبیره غسل ما لیس علیه الجبیره و مسحها لاحظ خبر ابن الحجاج «۱».

(۲) لإطلاق الادله.

(۳) فان القاعده الاولیه تقتضیه کما هو ظاهر.

(۴) تاره یتضرر الجرح أو الکسر برفع الجبیره، و اخری لا یتضرر بالرفع بل یتضرر بغسل أطرافه، فعلی الاول الامر کما أفاده فانه لا وجه للمسح علی الجبیره.

و لکن للإشکال مجال واسع فان المستفاد من حدیث ابن الحجاج «۲» جواز المسح علی الجبیره و مقتضی الاطلاق عدم الفرق

بين المتعارف و غيره و لا وجه لانصراف المطلق الى صوره التعارف و على الثانى يتعين التيمم كما فى المتن.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۵.

(۲) لاحظ ص: ۴۴۵.

و الا جمع بين الوضوء و التيمم (۱).

[مسأله ۸۰: فى الجرح المكشوف اذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه، ثم وضعه]

(مسأله ۸۰): فى الجرح المكشوف اذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه، ثم وضعه (۲).

[مسأله ۸۱: اذا أضر الماء بأطراف الجرح بالمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيره]

(مسأله ۸۱): اذا أضر الماء بأطراف الجرح بالمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيره (۳)، و الاحوط وجوبا ضم التيمم اذا كانت الاطراف المتضرره أزيد من المتعارف (۴).

---

(۱) للعلم الإجمالى بوجوب أحد الامرين. و يشكل الامر كما قلنا سابقا بأن دليل التيمم ان كان قاصرا عن شمول مورد يكون على مواضعه مانع فلا بد اما من الحكم بجواز الصلاه بلا طهاره و اما بسقوط الوجوب رأسا.

الا أن يقال: بأن الصلاه لا تسقط قطعا و الصلاه لا تتحقق الا بطهور و هذا منشأ للعلم الإجمالى بوجوب أحد الامرين المذكورين.

(۲) اذ فى غير هذه الصوره لا يحصل المطلوب و هو غسل أطراف الجرح كما فى حديث الحلبى «۱».

(۳) كما يدل عليه حديث ابن الحجاج «۲».

(۴) الظاهر أن مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين المتعارف و غيره فلا وجه لإيجاب الاحتياط.

و لكن الانصاف أن فى النفس شيئا فانه لا يبعد انصراف الدليل و جوابه عليه السلام بعد سؤال الراوى الى المتعارف الخارجى.

---

(۱) لاحظ ص ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۵.

[مسأله ۸۲: اذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء]

(مسأله ۸۲): اذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء، لکن کان بحیث یضره استعمال الماء فی مواضعه فالمتعین التیمم (۱).

[مسأله ۸۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان، أم لا]

(مسأله ۸۳): لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان، أم لا (۲).

[مسأله ۸۴: إذا کان ظاهر الجبیره طاهرا لا یضره نجاسه باطنها]

(مسأله ۸۴): اذا کان ظاهر الجبیره طاهرا لا یضره نجاسه باطنها (۳).

[مسأله ۸۵: محل الفصد داخل فی الجروح]

(مسأله ۸۵): محل الفصد داخل فی الجروح، فلو کان غسله مضرا یکفی المسح علی الوصله التی علیه ان لم تکن ازید من المتعارف و الا حلها و غسل المقدار الزائد ثم شدها (۴) و أما اذا لم یمکن غسل المحل لا من جهه الضرر بل لأمر آخر کعدم انقطاع الدم مثلا فلا بد من التیمم و لا یجری علیه حکم الجبیره (۵).

---

(۱) الامر کما أفاده فان المقتضی قاصر اذ عدم شمول دلیل الجبیره للمفروض فی الکلام من الواضحات.

(۲) لإطلاق دلیل الجبیره فانه لآتنا فی بین حرمه ایجاد الموضوع و شمول دلیل الاضطرار و لذا لا اشکال فی أنه لو أراق المکلف الماء و اضطر الی التیمم یشمله دلیله مع عصیانه فی الاراقه.

(۳) اذ لا مقتضی للفساد و المنع و اطلاق الدلیل یقتضی الصحه.

(۴) اذ هو من أفراد الجرح فیشمله اطلاق الدلیل.

(۵) لعدم الدلیل و لا یستفاد من الادله ازید من هذا المقدار.

[مسأله ۸۶: اذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا]

(مسأله ۸۶): اذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه و تبديله (۱).

و ان كان ظاهره مباحا و باطنه مغصوبا فان لم يعد مسح الظاهر تصرفا فيه فلا يضر و الا بطل (۲).

[مسأله ۸۷: لا يشترط فى الجبيره أن تكون مما تصح الصلاه فيه]

(مسأله ۸۷): لا يشترط فى الجبيره أن تكون مما تصح الصلاه فيه فلو كانت حريرا أو ذهبا أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه فالذى يضر هو نجاسه ظاهرها أو غصبيتها (۳).

[مسأله ۸۸: ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره]

(مسأله ۸۸): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره و ان احتمل البرء (۴) و اذا ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها (۵).

[مسأله ۸۹: اذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت]

(مسأله ۸۹): اذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن

---

(۱) اذ لا يمكن أن يكون الحرام مصداقا للعباده فلا بد من التبديل.

(۲) اذ مع عدم التصرف فى المغصوب لا وجه للبطلان و أما معه فالبطلان على القاعده كما ذكرنا.

(۳) لعدم وجه للإشكال و مقتضى الاطلاق هو الجواز.

(۴) فانه مقتضى الاصل و كون الخوف طريقا الى بقاء الضرر و يؤيده حديث كليب «۱».

(۵) لا يبعد أن يكون المراد حصول الظن الاطمينانى بعدم الضرر اذ مع عدم الخوف كيف يتحقق الظن الا مع الاطمينان بالبرء و الا يشكل وجوب الرفع مع احتمال بقاء الضرر.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۴.

کان موجبا لفوات الوقت فالاظهر العدول الی التیمم (۱).

[مسأله ۹۰: الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه اذا اختلط مع الدم و صار کالشی ء الواحد و لم یمکن رفعه بعد البرء]

(مسأله ۹۰): الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه اذا اختلط مع الدم و صار کالشی ء الواحد و لم یمکن رفعه بعد البرء بان کان مستلزما لجرح المحل، و خروج الدم فلا یجری علیه حکم الجبیره بل تنتقل الوظیفه الی التیمم (۲).

[مسأله ۹۱: اذا کان العضو صحیحا لکن کان نجسا و لم یمکن تطهیره]

(مسأله ۹۱): اذا کان العضو صحیحا لکن کان نجسا و لم یمکن تطهیره لا یجری علیه حکم الجرح بل یتعین التیمم (۳).

[مسأله ۹۲: لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیره ان کانت علی المتعارف]

(مسأله ۹۲) لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیره ان کانت علی المتعارف (۴).

کما أنه لا یجوز وضع شی ء آخر علیها مع عدم الحاجه الا ان یحسب جزءا منها بعد الوضع (۵).

---

(۱) الامر کما افاده اذ دلیل الجبیره لا یشمل محل الکلام فان المفروض برء المحل و عدم تضرره بالماء فلا وجه للجبیره.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۴۶۱

(۲) لخروجه عن موضوع حکم الجبیره کما یظهر بالتأمل.

(۳) فانه ظاهر اذ المفروض أنه لیس جرحا و لا کسرا و بانتفاء الموضوع ینتفی الحکم کما هو المقرر.

(۴) اذ حکم الجبیره مترتب علی المتعارف الخارجی و لا- مقتضی للزوم التخفیف و ان شئت قلت: مقتضی الاطلاق عدم الوجوب.

(۵) فانه مع عده جزءا منها یکون من أجزاء الموضوع و أما مع عدم العد

[مسأله ۹۳: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث و كذلک الغسل]

(مسأله ۹۳): الوضوء مع الجبيره رافع للحدث و كذلک الغسل (۱).

يكون شيئا أجنبيا و لا دليل على كفايه المسح عليه فلاحظ.

(۱) فانه مقتضى ظاهر أدلتها اذ الظاهر من الادله أن الوضوء بهذا النحو قائم مقام الوضوء الاصلى و لا وجه للقول بأنه رافع موقت- كما فى كلام سيد المستمسک- و لا منافاه بين كونه رافعا على الاطلاق و بين عدم جواز ادخال المكلف نفسه فى الموضوع.

و بعباره اخرى: يمكن أن يقال بأن العمل الاضطرارى ليس كالاختيارى بالوفاء بتمام المقصود و لذا لا يجوز للمكلف ادخال نفسه فى الاضطرار و ليس الاضطرار و الاختيار كالسفر و الحضر بحيث يكون كل منهما موضوعا على حده و يكون جائزا للمكلف اختيار أى منهما و لكن

مع ذلک کله لا منافاه بینه و بین کون الوضوء ناقصا و رافعا للحدث اذ من الممکن عدم امکان تحصیل الملاک ما دام الفعل الاضطراری باقیا.

الا أن یقال: بأن مقتضی القاعده وجوب نقضه و تحصیل الطهاره التامه بالاتیان بالفعل الاختیاری.

نعم یمکن أن یقال: بأنه لا دلیل علی أن کل فعل اضطراری قائم مقام الاختیاری لا یکون وافیا بتمام الغرض فانه من الممکن عدم الفرق بینهما من حیث الاثر غایه الامر الفعل الاضطراری لا یکون مؤثرا الا فی ظرفه و هو الاضطرار فلا مانع من الالتزام بکونه رافعا علی الاطلاق و یترتب علیه أنه لا یجب التجدید للصلوات الآتیه و غیرها مما هو مشروط بالطهاره.

و صفوه القول: ان المستفاد من أدله الجبیره کونها فی عرض الوضوء من

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۶۳

[مسأله ۹۴: یجوز لصاحب الجبیره الصلاه فی أول الوقت برجاء استمرار العذر]

(مسأله ۹۴): یجوز لصاحب الجبیره الصلاه فی أول الوقت برجاء استمرار العذر (۱) فاذا انکشف ارتفاعه فی الوقت أعاد الوضوء و الصلاه (۲).

[مسأله ۹۵: اذا اعتقد الضرر فی غسل البشره لاعتقاده الکسر مثلا فعمل بالجبیره ثم تبین عدم الکسر فی الواقع]

(مسأله ۹۵): اذا اعتقد الضرر فی غسل البشره لاعتقاده الکسر مثلا فعمل بالجبیره ثم تبین عدم الکسر فی الواقع لم یصح الوضوء و لا الغسل (۳) و أما اذا تحقق الکسر فجبره، و اعتقد الضرر فغسله فمسح علی الجبیره ثم تبین عدم الضرر فالظاهر صحه وضوئه و غسله (۴ و اذا اعتقد عدم الضرر فغسل، ثم تبین أنه کان مضرا و کان وظیفته الجبیره صح وضوئه و غسله (۵) الا اذا کان الضرر ضررا کان تحمله

حیث الاثر فلا وجه لرفع الید عنها لکن لازم هذا القول جواز ادخال المکلف نفسه فی ذوی الجبائر اذ بناء علی ذکرنا یکون المقام من اختلاف الحکم باختلاف الموضوع کالحاضر و المسافر فی باب الصلاه فلاحظ.

(۱) للاستصحاب الاستقبالی.

(۲) لعدم دلیل علی الاجزاء فتجب الاعاده.

(۳) لعدم دلیل علی الصحه و مقتضی القاعده الفساد لعدم تحقق الموضوع.

(۴) الذی یستفاد من روایه الحلبی «۱» أن الموضوع لجواز الجبیره الضرر الواقعی و علیه یشکل ما افاده فان اعتقاد الضرر طریق

الی احراز الواقع و لیس له موضوعیه.

(۵) اذ المفروض أن الوضوء اتی به بعنوان القربه و من الظاهر أن جواز

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۳.

حراما شرعا (۱).

و کذلک یصحان لو اعتقد الضرر، و لکن ترک الجبیره و توضأ أو اغتسل، ثم تبین عدم الضرر و ان وظیفته غسل البشره و لکن الصحه فی هذه الصوره تتوقف علی امکان قصد القربه (۲).

[مسأله ۹۶: فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الاحوط وجوبا الجمع بینهما]

(مسأله ۹۶): فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الاحوط وجوبا الجمع بینهما (۳).

الجبیره ارفاق علی المکلف و الا فالغسل محبوب للمولی فلا قصور فی حصول الامتثال.

(۱) الظاهر أنه لا وجه لهذا الاستثناء اذ مع اعتقاد

عدم الضرر لا يعقل تعلق النهى بالغسل فانه ليس فى مثله قابليه الزجر لمكان القطع و الاعتقاد.

الاـ أن يقال: بأن المبغوضيه أعم من النهى اى يمكن ان يكون فعل مبغوضا و لاـ يكون منهيا عنه و المانع عن الصحه هى المبغوضيه.

لكن يرد عليه أولاـ: أن الماتن فصل فى الوضوء بالماء المغصوب بين صوره الجهل بالغصبيه و الغفله عنها فحكم بالفساد فى الاولى و بالصحه فى الثانيه.

و ثانيا: أن الجزم بالمحبوبيه و المبغوضيه فى الموضوعات الشرعيه و متعلقات أوامر الشارع و نواهيها فى غايه الاشكال و الذى لا يقبل الانكار الامر و النهى و هما المدار فلاحظ.

(٢) اذ لا قصور فى الفعل و يكون قابلا للتقرب به من اللّه و المفروض أنه قصد القربه فلا وجه للفساد.

(٣) للعلم الإجمالى، لكن لقائل أن يقول: بأن الشبهه اما موضوعيه و اما

[الفصل الثالث فى شرائط الوضوء]

اشاره

الفصل الثالث فى شرائط الوضوء

[منها: طهاره الماء]

منها: طهاره الماء (١).

حكميه أما فى الشبهه الموضوعيه فيمكن احراز الموضوع بالاصل فلا يبقى مجال للاحتياط.

و أما فى الشبهه الحكميه فاما تكون الشبهه قبل الفحص و اما تكون بعده أما الشبهه بعد الفحص فأيضا لا مجال للاحتياط اذ الادله اما تفى بوجوب الجبيره و اما لا تفى أما على الاول فيجب الوضوء الجبيرى و أما على الثانى فيجب التيمم و أما الشبهه قبل الفحص فالمورد مورد الاحتياط بالجمع بين الاطراف.

(١) هذا من الواضحات و ادعى عليه الاجماع بل يمكن أن يقال: انه ضرورى فى الجمله و تدل عليه جمله من النصوص و لا يبعد أن يقال: بأنها متواتره: منها:

ما رواه حريز «۱» و منها ما رواه أبو خالد القماط «۲» و منها ما رواه أبو بصير «۳» و منها ما رواه على بن جعفر «۴» و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۵» و منها ما رواه سماعه «۶».

و منها ما رواه سماعه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل معه اناء ان

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۳.

(۲) لاحظ ص: ۱۴۷.

(۳) لاحظ ص: ۱۴۷.

(۴) لاحظ ص: ۱۳۹.

(۵) لاحظ فى ص: ۱۴۶.

(۶) لاحظ ص ۱۴۶.

و اطلاقه (۱) و اباحته (۲).

وقع فى أحدهما قذر و لا يدرى أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيرهما قال:

يهريقهما و يتيمم «۱» الى غيرها من الروايات الوارده فى الابواب المختلفه.

(۱) قد مر فى بحث المضاف أن الماء المضاف لا يرفع حدثا و لا خبثا فراجع.

(۲) قال سيد المستمسك قدس سره: «قد استفاض نقل الاجماع على اعتبار اباحه ماء الوضوء فى الجمله».

و هذا أمر على القاعده اذ بعد فرض كون

التصرف فی الماء حراما کیف یمکن أن یقع مصداقا للعباده.

ثم انه لا یخفی: أن فساد الوضوء بالماء المغصوب غیر متبن علی مسأله جواز اجتماع الامر و النهی و استحالته، و نسب الی الکلینی: جواز التوضؤ بالماء المغصوب و لعل وجه الجواز فی نظره، جواز اجتماع الامر و النهی.

و الوجه فی عدم الابتناء: أن مسأله الاجتماع تتحقق فیما یکون عنوانان تعلق الامر بأحدهما و النهی بالاخر کالغصب و الصلاه فیقع الکلام فی أن العنوانین موجود ان بوجود واحد حقیقه کی یکون متعلق الوجوب و الحرمه أمرا واحدا أو أن متعلق أحدهما غیر متعلق الاخر.

و بعباره اخری: أنه موجود واحد بالاشاره و لکن فی الحقیقه أمران قد انضم أحدهما الی الاخر.

و ان شئت فعبر بأن النزاع فی أن الترکیب اتحادی أو انضمامی فلا یجوز علی الاول و یجوز علی الثانی و أما فی المقام فالامر متعلق بالغسل، و الغسل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

و عدم استعماله فی التطهیر من الخبث، بل و لا فی رفع الحدث الاکبر علی الاحوط استحبابا علی ما تقدم (۱) و منها طهاره أعضاء الوضوء (۲).

بعینه متعلق للنهی لکونه غصبا.

و بتعبیر آخر: لا اشکال فی أن ما تعلق به النهی عین ما تعلق به الامر فلا یمکن الالتزام بکونه حراما و مقربا مصداقا للمأمور به.

و لا یبعد أن یقال: بأن مقتضی الفهم العرفی فی أمثال المقام تقدیم النهی و تقیید دلیل الامر به بأن یقال: ان النهی حیث انه انحلالی یقتضی حرمه کل تصرف و منه الغسل و بعد تعلق النهی بالفرد تقید طبیعه المأمور به بغیره بلا فرق بین کون الماء منحصرا به

و عدمه فلاحظ.

(۱) و قد تقدم الكلام فى الماء المستعمل مفصلا فراجع.

(۲) اعتبار الطهاره فى مواضع الوضوء و ان نسب الى المشهور الا أنه لم ينص عليه فى الروايات و من هنا وقع الكلام فى مدرک الحكم.

و ما يمكن أن يستدل به أو استدل وجوه.

الاول: أنه يستفاد مما ورد فى غسل الجنابه من لزوم غسل الفرج أولا ثم الشروع فى الاغتسال و هى عده روايات.

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن غسل الجنابه فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجک الحديث «۱».

و منها ما رواه زراره قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: ان لم يكن

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۱.

...

أصاب كفه شى ء غمسها فى الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف الحديث «۱» بأن يقال: لا وجه لغسل الفرج الا اشتراط الطهاره فى المحل و لا فرق بين الغسل و الوضوء.

و فيه: أولا: أنه فى الغسل محل الكلام فكيف بالمقام.

و ثانيا: القياس باطل فلا وجه لإسراء الحكم الى مقامنا.

الثانى أن الماء بملاقاته للمحل ينفعل «۲» و قد مر اشتراط الطهاره فى ماء الوضوء.

و فيه: أن هذا الدليل أخص من المدعى و لا يمكن أن يكون وجها له على نحو الاطلاق اذ لو توضأ بالماء العاصم كماء المطر أو ارتمس فى الكر لم يتم الدليل.

و أيضـا لو توضـأ بالمـاء القليل لكان القول باعتبار طهاره المحل متوقفا على نجاسه الغساله بمجرد الملاقاه مع المتنجس اذ لو قلنا بعـدم انفعـال القليـل بالملاقاه أو قلنا بطهاره الغساله على الاطلاق أو بطهارتها فى الغسـله المطهره أو بنجاسـتها بعـد الانفصال لم يكن وجه للاشتراط من هذه الناحيه

غلی نحو الاطلاق بل لا بـد من التفصـیل فهـذا الوجه کما تقـدم لیس مقتضـیا للقول بالاشتراط مطلقا و کما ذکرنا انه أخص من المدعی.

الثالث: أن اصاله عـدم التـداخل تقتضـی هذا الاشتراط فانه یجب الغسل لأجل الوضوء کما أنه یجب غسل المحل النجس فلا بد من غسله أولا لتحصیل الطهاره ثم غسله لأجل الوضوء و أما رفع کلا الامرین بغسل واحد فهو علی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶.

...

خلاف قاعده عدم التداخل.

و هـذا الوجه أیضـا غیر تام اذ مسأله التـداخل تتصور فیما یکون أمران مولویان من قبل المولی کما فی کفارتی الافطار فی شـهر رمضان و الحنث مثلا فیقع الکلام فی أنه هل یمکن امتثال کلا التکلیفین بفعل واحد و یجوز الالتزام بالتداخل أم لا؟

و أما فی المقام و أمثاله من کون أحد الامرین ارشادیا فلا مجال لهذا النزاع فان المستفاد من الامر بالغسل نجاسه ما امر بغسله.

و بعباره اخری: ان المولی یرشد الی النجاسه و الی أن الغسل یرفعها و هذا لا یرتبط بفعل المکلف بل الغسل بأی نحو کان یوجد یترتب علیه الطهـاره فاذا غسل المکلف أعضاء الوضوء لأجله یحصل الامتثال و یطهر المحل لأجل تحقق الغسل و اشتراط طهاره المحل قبل الوضوء یحتاج الی الدلیل.

اضف الی ذلـک: انه اذ اقصـد الغسـل الوضوئی فبـای دلیـل لاـ یحصل الامتثال اذ غایه ما فی الباب بقاء النجاسه علی المحل فان الاشتراط یحتاج الی دلیل و هذا الدلیل غیر کاف لإثباته.

الرابع: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السـلام: ألا احکی لکم وضوء رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله فقلنا بلی فـدعا بقعب فیه شی ء من ماء فوضعه

بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهره «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه كما ذكرناه فى بحث الماء المستعمل فى الخبث أنه لا يجوز الوضوء به اذ يفهم منها: أن اليد اذا لم تكن طاهره لم يكن الوضوء

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

[و منها: اباحه الفضاء الذى يقع فيه الغسل]

اشاره

و منها: اباحه الفضاء الذى يقع فيه الغسل على الاحوط وجوبا (۱).

و الاظهر عدم اعتبار اباحه الاناء الذى يتوضأ منه مع عدم الانحصار به (۲).

صحيحا و لذا نلتزم بعدم الجواز و لو مع عدم الالتزام بنجاسه الغساله.

و الظاهر أن هذا الاستدلال متين الا- أن يقال: بأن المستفاد من الروايه أن الوضوء لا- يجوز بماء الغساله بأن يصدق عليه ماء الغساله و يقع عنوان التوضى منه بعد صدق العنوان.

و بعباره اخرى: يكون بين الامرين ترتب زمانى و أما فى المقام يكون تحقق العنوانين بنحو التقارن فلا تكون الروايه دليلا على حكم المقام.

(۱) الوجه فى هذا الاشتراط أن الفضاء اذا كان غصبا يكون الغسل المأمور به تصرفا فيه لان الغسل عباره عن امرار الماء على العضو و يمكن أن يكون الوجه فى عدم جزم الماتن أن هذا النحو من التصرف لا يعد تصرفا فى الغصب فى نظر العرف.

و لا أنسى أن سيدنا الاستاد كان يقول: بأنه لو نفخ أحد فى فضاء دار غيره هل يمكن أن يقال: بأنه فعل محرما؟.

و يمكن أن يكون الوجه فى عدم الجزم أن المأمور به وصول الماء الى المحل و امرار اليد مقدمه له و حرمه المقدمه لا تسرى الى ذيها و هذا الوجه يشكل اذ الغسل مأمور به و هو

لا يتحقق الا بالإمرار فتأمل.

و يمكن أن يكون الوجه فيه: أن فى المقام قولا بالاشتراط.

(۲) و الوجه فيه: أنه لا- يرتبط متعلق النهى بما تعلق به الامر و ليس للمكلف محذور من الامتثال مع فرض عدم الانحصار فانه بسوء اختياره اختار الطريقه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۱

بل مع الانحصار أيضا (۱) و ان كانت الوظيفه مع الانحصار التيمم (۲) لكن لو خالف و توضأ بماء مباح من اناء مغصوب اثم (۳).

و صح وضوؤه (۴).

المحرمه.

و الحاصل: أنه لا- وجه للبطلان و لا- يصغى الى أن الوضوء من الاناء بهذا النحو استعمال للغصب اذ لا اشكال فى أن الغسل الوضوئى بعد الاغتراف ليس تصرفا فى الاناء.

(۱) اذ لو عصى و اغترف من الاناء المغصوب لم يكن مانع من صحه وضوئه.

ان قلت: مع الانحصار لا- يمكن توجيه التكليف الى المكلف و مع عدم التكليف كيف يمكن الحكم بالصحه و من أين يحرز الملاك.

قلت: أولا: لا ريب فى كون الوضوء فى هذا الحال واجد للملاك و عدم التكليف لأجل المانع و لذا لا يجوز لأحد اراقه الماء و الاتيان بالتيمم.

و ثانيا: لا- نرى مانعا من توجه التكليف الترتبى فان العاصى الذى يغترف الماء من الاناء تدريجا لا- مانع من توجه التكليف بالوضوء اليه و لو بنحو الشرط المتأخر و بعباره اخرى العاصى الذى يأخذ الماء غرفه غرفه بالعصيان يطلب منه الطهاره المائيه اذ اللازم القدره على الاتيان و يكفى فى القدره التدريجيه منها و المفروض حصولها.

(۲) و الوجه فيه: أن الوضوء غير مقدور للمكلف فان عدم القدره شرعا كعدمها عقلا فتصل النوبه الى التيمم.

(۳) اذ المفروض انه تصرف غصبى فيكون حراما و مرتكبه آثما.

(۴) كما مر آنفا.

مبانی منهاج الصالحین،

من دون فرق بين الاغتراف منه دفعه أو تدريجا و الصب منه (۱) نعم لا يصح الوضوء فى الاناء المغصوب اذا كان بنحو الارتماس فيه (۲) كما أن الاظهر ان حكم المصب اذا كان وضع الماء على العضو مقدمه للوصول اليه، حكم الاناء مع الانحصار و عدمه (۳).

[مسأله ۹۷: يكفى طهاره كل عضو حين غسله]

(مسأله ۹۷): يكفى طهاره كل عضو حين غسله و لا يلزم أن تكون جميع الاعضاء قبل الشروع طاهره (۴) فلو كانت نجسه و غسل

---

(۱) لاشتراك الجميع فى حصول القدره على الامتثال و انما الاثم فى المقدمه نعم لو اغترف دفعه يتعين عليه الوضوء و ليس له اختيار التيمم و أما مع التدريج فله أن ينصرف و يختار التيمم.

(۲) بدعوى: أن الارتماس يوجب تموج الماء و تموج الماء على السطح الداخل تصرف فى المغصوب فيكون مصداق الحرام مصداقا للغسل الواجب و لا يمكن اجتماع الحرام و الواجب.

و لقائل أن يقول: بأن الارتماس سبب للتموج و حرمه المسبب لا تسرى الى السبب.

و ان شئت قلت: المبغوض تموج الماء على السطح الداخل و التموج ليس عين الغسل بل مسبب اللهم الا أن يقال: بان الارتماس فى الاناء مع حصول التموج يعد تصرفا فيه عرفا و التصرف فى الاناء حرام.

(۳) لعين الملاك فلاحظ.

(۴) لعدم الدليل عليه.

كل عضو بعد تطهيره أو طهره بغسل الوضوء كفى (۱) و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم يتم الوضوء (۲).

[مسأله ۹۸: اذا توضأ من اناء الذهب أو الفضه بالاغتراف منه دفعه أو تدريجا أو بالصب منه]

(مسأله ۹۸): اذا توضأ من اناء الذهب أو الفضه بالاغتراف منه دفعه أو تدريجا أو بالصب منه فصحه الوضوء لا تخلو من وجه من دون فرق بين صورتى الانحصار و عدمه (۳).

(١) و ملخص الكلام: الموجب للبطلان نجاسه ماء الوضوء و مع التحفظ على هذا الامر لا يبقى اشكال و يحصل التطهير بالغسل الوضوئى بالوضوء من الماء العاصم أو القليل بشرط أن لا ينفعل الماء بمجرد الملاقاه كما لو قلنا: بأن النجاسه لا تتحقق الا بعد انفصال الغساله.

و لنا أن نقول: لا يبعد القول بالصحه حتى

مع انفعال الماء بالملاقاه فان الضروره و النصوص انما تقتضى طهاره الماء قبل الاستعمال و أما الانفعال الحاصل بالاستعمال فلا و لكن الالتزام به مشكل فانه خلاف اطلاق ما دل على عدم جواز الوضوء بالماء النجس لكن الاشكال فى وجود مثل هذا الاطلاق.

(۲) لعدم الدليل.

(۳) المدار على صدق اطلاق عنوان الاستعمال على الاغتراف فعلى فرض الصدق يحرم و على فرض عدم الصدق يصح الوضوء فلا فرق بين صوره الانحصار و عدمه لعدم صدق عنوان المحرم على كل تقدير.

و الظاهر أن الماتن لا يرى صحه صدق الاستعمال و لا يرى صدق الاطلاق فمال الى الجواز و لا اشكال فى صوره الجزم بعدم الصدق و صوره الشك أما على الاول فظاهر و أما على الثانى فلجريان الاستصحاب فى الشبهه المفهوميه على ما اخترناه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۴

و لو توضأ بالارتماس فيه فالصحه مشكله (۱) و منها: عدم المانع من استعمال الماء لمرض أو عطش يخاف منه على نفسه او على نفس محترمه (۲).

---

(۱) لصدق عنوان استعمال آنيه الذهب أو الفضه.

(۲) فان المستفاد من جمله من النصوص وصول النوبه الى التيمم فى مفروض الكلام:

منها: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: فى رجل أصابته جنابه فى السفر و ليس معه الا ماء قليل و يخاف ان هو اغتسل أن يعطش، قال:

ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطره و ليتمم بالصعيد فان الصعيد أحب الى «۱».

و منها: ما رواه محمد الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش، أ يغتسل به أو يتيمم؟

فقال: بل يتيمم و كذلك اذا اراد

الوضوء «۲».

و منها ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر فیخاف قلته، قال: یتیمم بالصعید و یستبقی الماء فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا: الماء و الصعید «۳».

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجنب و معه من الماء قدر ما یکفیه لشربه، أ یتیمم أو یتوضأ به؟ قال: یتیمم أفضل ألا تری أنه انما جعل علیه نصف الطهور؟ «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۴) نفس مصدر الحدیث: ۴.

نعم الظاهر صحه الوضوء مع المخالفه فی فرض العطش (۱).

فانه یستفاد من هذه النصوص أن خوف العطش یسقط وجوب الوضوء کما انه لا یبعد أن یستفاد منها حکم صوره خوف الضرر.

و أیضا یستفاد حکم هذه الصوره من حدیث یعقوب بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل لا یکون معه ماء و الماء عن یمین الطریق و یساره غلوتین أو نحو ذلک، قال: لا آمره أن یغرر بنفسه فیعرض له لص او سبع «۱».

و یؤید المدعی بل یدل علیه بعض ما ورد فی الباب الخامس من أبواب التیمم من الوسائل لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون به القرح و الجراحه یجنب قال: لا بأس بأن لا یغتسل یتیمم «۲».

(۱) لا یبعد أن یکون نظر الماتن فی التفریق بین الصورتین و الحکم بالصحه فی الاولی الی أن المستفاد من قوله تعالی: «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ

أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۳»» أن المريض وظيفته التيمم فلا يصح منه الوضوء و أما صوره خوف العطش فلا مانع من الصحه اذ لا يحرم تحمل العطش فان المقدار المعلوم جواز ترک الوضوء و الاتيان بالتيمم و أما الوجوب فلا.

لكن يرد عليه أن مقتضى جمله من النصوص خلاف ما أفاده لاحظ حديث

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التيمم الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب التيمم الحديث: ۵.

(۳) المائده: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۶

و لا سيما اذ أراق الماء على أعلى جبهته و نوى الوضوء بعد ذلک بتحريک الماء من أعلى الوجه الى أسفله (۱).

[مسأله ۹۹: اذا توضأ فى حال ضيق الوقت عن الوضوء]

(مسأله ۹۹): اذا توضأ فى حال ضيق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاه الادائى و كان عالما بالضيق بطل (۲).

و ان كان جاهلا به صح (۳).

ابن سنان «۱» و محمد الحلبى ۲ و سماعه ۳ فان مقتضاها تعين التيمم و حمل النصوص على مجرد الترخيص لا دليل عليه.

و القول بأن النهى الوارد فى مورد توهم الوجوب أو الامر بالتيمم الوارد فى مورد توهم الحظر لا يدل على أزيد من الترخيص لا يمكن المساعده عليه و لذا حكم الماتن فى محل آخر بتعين التيمم و عدم جواز الوضوء بتقريب أن مقتضى الامر بالتيمم تعينه و وجوبه معينا عليه لا مخيرا.

و ملخص الكلام: أن المستفاد من النصوص التعين.

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى الخصوصيه انه بإراقه الماء على أعلى الجبهه يتلف الماء فلا يبقى موضوع لإبقائه لرفع العطش فلا مانع من صحه الوضوء و لكن على هذا الوجه يجب الوضوء لتحقق الوجدان و عدم المانع و اللّه العالم.

(٢) اذ مع العلم

بالضيق يعلم بأنه لم يتوجه اليه تكليف بالوضوء من قبل الصلاه فيكون تشريعا محرما و لا يمكن تحقق عنوان العباده.

(۳) اذ يكفى فى تحقق العباده قابليه العمل لان يؤتى به بقصد القربه و يتحقق الإضاقه الى المولى بأى وجه كان و المفروض أن الوضوء محبوب نفسا عند

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) لاحظ ص ۴۷۴.

و ان قصد أمر غايه أخرى- و لو كانت هى الكون على الطهاره- صح حتى مع العلم بالضيق (۱).

[مسأله ۱۰۰: لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل و النسيان]

(مسأله ۱۰۰) لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل و النسيان و كذلك الحال اذا كان الماء مغصوبا فانه يحكم ببطلان الوضوء به حتى مع الجهل (۲).

نعم يصح الوضوء مع النسيان اذا لم يكن الناسى هو الغاصب (۳).

الماتن كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فلو اضيف الى المولى كفى فى صحته فلا تغفل.

(۱) فان الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن الضد الخاص فلا مانع من الصحه اذ الوضوء كما ذكرنا عمل قابل للإضافه و المفروض أنه اضيف فيصح.

(۲) أما بالنسبه الى المضاف و النجس و الحائل فلا طلاق الدليل فان مقتضى دليل اشتراط الاطلاق و الطهاره و وصول الماء الى البشره، عدم الفرق فى البطلان بين الصور المذكوره و أما بالنسبه الى الغصب فلانه مع الجهل يلتفت المكلف أنه يمكن أن يكون الاستعمال حراما واقعا للغصبيه و مع التوجه و الالتفات يكون الحكم الواقعى محفوظا فالنهى فعلى و لا يمكن التقرب بما يكون منهيا عنه من قبل المولى و ان شئت قلت: لا يمكن ان يكون مبغوض المولى محبوبا له.

(۳) اذ مع النسيان لا

يكون الحكم الواقعى محفوظا فان الناسى ليس قابلا للتكليف لعدم امكان الانزجار منه ما دام ناسيا الا فيما يكون هو الغاصب فان النهى و ان لم يكن موجودا حين الغصب لكونه لغوا لكن حيث ان المكلف عصى و لا بد من أن يتحفظ كى لا ينسى يكون صدور الفعل منه مبغوضا فلا يكون قابلا لان يقع عباده.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۸

[مسأله ۱۰۱: إذا نسى غير الغاصب و توضأ بالماء المغصوب و التفت الى الغصبيه فى أثناء الوضوء]

(مسأله ۱۰۱): اذا نسى غير الغاصب و توضأ بالماء المغصوب و التفت الى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه و يجب تحصيل الماء المباح للباقى (۱). و لكن اذا التفت الى الغصبيه بعد الغسلات و قبل المسح فجواز المسح بما بقى من الرطوبه لا يخلو من قوه (۲).

---

(۱) أما الصحه فيما مضى فلفرض النسيان و أما لزوم تحصيل المباح للباقى فلان التصرف مع فرض الالتفات يكون حراما و لا يجتمع الحرام مع القربه.

(۲) ربما يقال: بأن مثله لا يكون مالا و لا دليل على حرمه التصرف فى ملك الغير بل الدليل وارد فى المال:

لاحظ ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانته فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۱»، و مثل الماء فى الوضوء لا يكون مالا فلا يحرم التصرف فيه.

لكن يرد عليه أن التصرف فى ملك الغير بدون رضاه حرام لأنه عدوان.

و ربما يقال: بأن مثله يعد تالفا و لا تعتبر الملكيه للتالف و بعد سلب الملكيه لا مانع من التصرف و قد التزم سيدنا الاستاد بجواز العبور عن الشوارع المستحدثه

فی املاک الناس بدعوی أن الدار المملوکه لزید مثلا بعد الخراب و وقوعها فی الشارع لا تنسب الی زید و لا تعتبر ملکیتها له فان مثل هذا الاعتبار لغو

و الانصاف أن الاذعان بهذه الدعوی مشکل و الا یلزم أن یکون الخاتم المغصوب من زید من قبل سلطان جائر الذی لا یرجی رجوعه من المباحات الاصلیه فیجوز أخذه من الجائر لغیر المالک فهل یمکن الالتزام به؟ الظاهر انه مستنکر

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱.

و ان کان الاحوط استحبابا اعاده الوضوء (۱).

[مسأله ۱۰۲: مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف]

(مسأله ۱۰۲): مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف و یجری علیه حکم الغصب فلا بد من العلم باذن المالک و لو بالفحوی أو شاهد حال (۲).

[مسأله ۱۱۳: یجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الکبار المملوکه لأشخاص خاصه]

(مسأله ۱۱۳): یجوز الوضوء و الشرب من الانهار الکبار المملوکه لأشخاص خاصه سواء کانت قنوات أو منشقه من شط و ان لم یعلم رضا المالکین و کذلک الاراضی الوسیعه جدا أو غیر المحجبه فیجوز الوضوء و الجلوس و النوم و نحوها فیها ما لم ینه المالک أو علم بأن المالک صغیر أو مجنون (۳).

عند المتشرعه بل عند العقلاء.

(۱) فان الاحتیاط حسن بلا اشکال.

(۲) قد لا یکون لرضی المالک حاله سابقه، و اخری تکون أما علی الاول فمقتضی عدم رضاه و لو ببرکه الاصل عدم جواز التصرف و أما علی الثانی فتاره تکون الحاله السابقه عدم الرضا و اخری تکون الحاله السابقه الرضا بالتصرف أما الصوره الاولی فلا اشکال فی عدم جواز التصرف لاستصحاب بقائه و أما الصوره الثانیه فتاره احرز رضاه بالتصرف علی الاطلاق و اخری احرز فی الجمله أما فی فرض احراز الاطلاق فیجوز التصرف لاستصحاب بقاء الرضا و أما الصوره الاخیره فحکمها عدم الجواز أیضا

اذ اللازم الاقتصار على المقدار المعلوم و فى غيره مما يشك فى الرضا يؤخذ بالاستصحاب المقتضى لعدم الجواز فلاحظ.

(۳) هذا منسوب الى ظاهر الاكثر- على ما فى بعض الكلمات- و ما قيل فى هذا المقام أو يمكن أن يقال فى وجه الجواز أمور:

...

الاول: انصراف دليل الحرمه عن مثل هذه التصرفات و لذا لا اشكال بالاستظلال بجدار الغير و بالاستضاءه بناره.

و يرد عليه: أنه لا وجه للانصراف و جواز الاستظلال و الاستضاءه المذكور من باب التخصص

لا التخصيص اذ الاستظلال ليس تصرفا فى مال الغير و كذلك الاستضاءه.

الثانى: أن ادله عدم جواز التصرف تعارضها ادله جواز الوضوء بالماء و شربه و لأجل المعارضه لا تشمل المقام.

و فيه: أولا: أنه لا معارضه بينهما فان ادله احكام العناوين الاوليه لا تعارض ادله احكام العناوين الثانويه و لذا لا يتوهم أن دليل جواز اكل التفاح يكون معارضا لدليل وجوب العمل بالشرط فيما لو شرط أحد على غيره فى ضمن عقد بأن لا يأكل التفاح مثلا.

و ثانيا: سلمنا المعارضه لكن ما الوجه فى تقديم هذه الادله و بأى وجه لا نلتزم بسقوط المتعارضين.

الا أن يقال: بأن نتيجه التعارض وصول النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه الجواز.

الثالث: ما نسب الى الكاشانى و غيره من الاستدلال بما رواه محمد بن سنان عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن ماء الوادى فقال: ان المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن سنان و عمل المشهور بها على فرض

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب احياء الاموات الحديث: ۱.

[مسأله ۱۰۴: الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها]

(مسأله ۱۰۴): الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس اذا لم يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها الا مع جريان العاده بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد، فانه يجوز الوضوء لغيرهم منها اذا كشفت العاده عن عموم الاذن (۱).

[مسأله ۱۰۵: اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر]

(مسأله ۱۰۵): اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر (۲).

تحققه لا يجبر الضعف.

اضف الى ذلك: أنه لا يمكن الالتزام بهذا المفاد فيمكن حمل الخبر على الحكم الادبى الاستحبابى كما يؤيده ما رواه أبو البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام أنه قال: لا يحل منع الملح و النار «۱».

الرابع: السيره الجاريه القطعيه المتصله بزمان المعصومين عليهم السلام و حيث ان السيره لا لسان لها كى يتمسك باطلاقها أو عمومها، لا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم منها و الماتن يرى أن السيره بهذا المقدار أما مع النهى أو العلم بكون المالك صغيرا أو مجنونا فلا سيره و أما مع الشك فى الرضا أو الشك فى صغر المالك أو جنونه فالسيره جاريه و اللّه العالم.

(۱) قد تعرضنا لهذه المسأله فى ضمن أحكام التخلى فراجع.

(۲) فانه تصرف غير جائز و يبطل الوضوء بلا اشكال.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

و لو توضأ بقصد الصلاه فيه ثم بدا له أن يصلى فى مكان آخر فالظاهر بطلان وضوئه (۱)

و كذلك اذ توضأ بقصد الصلاه فى ذلك المسجد و لكنه لم يتمكن و كان يحتمل أنه لا يتمكن و أما اذا كان قاطعا بالتمكن ثم انكشف عدمه فالظاهر صحه وضوئه

و كذلك يصح لو توضأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط (۲) و لا يجب عليه أن يصلى فيه (۳) و ان كان أحوط (۴).

[مسأله ۱۰۶: إذا دخل المكان الغصبى غفله و فى حال الخروج توضأ بحيث لا ينافى فوريته]

(مسأله ۱۰۶): اذا دخل المكان الغصبى غفله و فى حال الخروج توضأ بحيث لا ينافى فوريته،

---

(۱) البداء لا مدخليه له فى الصحه و الفساد بل الميزان فى الصحه عدم فعليه النهى عن التصرف بأن يقطع حين الوضوء بأن يصلى فى المسجد فانه يصح وضوئه قطعا اذ النهى لا يتعلق بالقاطع بعدمه فلا وجه للفساد و لكن لو احتمل أن لا يصلى و بعد ذلك لم يصل ينكشف عدم الصحه اذ المفروض أنه وقف لمن يتوضأ و يصلى بعده و مع هذا الاحتمال يكون التصرف حراما.

(۲) قد ظهر الوجه فيما أفاده بتمامه.

(۳) لعدم دليل عليه و لكن لا منافاه بين عدم وجوب الصلاه و بين تحقق الضمان فلو أتلف من ماء المسجد بمقدار يقدر بمقدار من المال كان المتلف ضامنا لقاعده من أتلف.

(۴) خروجا عن شبهه الخلاف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۸۳

فالظاهر صحه وضوئه (۱) و أما اذا دخل عصيانا و خرج و توضأ فى حال الخروج فالحكم فيه هو الحكم فيما اذا توضأ حال الدخول (۲)

[و منها النيه]

اشاره

و منها النيه (۳).

---

(۱) اذ المفروض انه لم يدخل بسوء الاختيار فلا يكون خروجه منهيا عنه فليس تصرفه فى الهواء و الفضاء غصبيا نعم لو اشترط كون المصب مباحا فى صحه الوضوء يشكل الحكم بالصحه من هذه الجهه الا أن يتحقق الوضوء بنحو لا يصب على الارض لكن أصل المبنى فاسد فان حليه المصب ليست شرطا.

و يمكن الاشكال فى الوضوء من جهه التصرف فى الفضاء فان القدر الضرورى من التصرف فى الفضاء بمقدار الخروج و أما الزائد عليه فلا وجه للجواز و لكن قد مر أن صدق التصرف عرفا على امرار الماء محل الاشكال و الكلام

مضافا الى أنه يمكن

أن يقال: بأن الوضوء لا يكون تصرفا فى الغصب و لذا يلتزم الفقهاء بجواز الصلاه للمحبوس فى المكان الغصبى فلاحظ.

(۲) لان المفروض أن دخوله بسوء الاختيار فيكون خروجه حراما كدخوله فلاحظ.

(۳) هذا من الواضحات اذ الوضوء أمر عبادى بلا اشكال و الامر العبادى لا يتحقق الا بقصد القربه فان الوضوء و ان كان من المقدمات و لا يعتبر فى مقدمات الصلاه قصد القربه لكن لا اشكال فى كون الوضوء من العبادات.

و يمكن الاستدلال على كونه عباده بأمور:

الاول: الاجماع و ارتكاز المتشرعه فان كل من يكون متشرعا يعلم كون الوضوء من العبادات.

و ان شئت قلت: ان كل لاحق يتلقى من سابقه أن الامر كذلك.

و يؤيد المدعى- لو لم يدل عليه- ما ورد فى النصوص من كون الصلاه

...

ثلاثه اثلاث ثلث الوضوء لاحظ ما رواه الصدوق قال: و قال الصادق عليه السلام الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود «۱».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصلاه ثلاثه أثلاث:

ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود «۲».

و كذلك ما دل على أن الوضوء من الصلاه، لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عن آبائه عن على عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: خصلتان لا احب أن يشاركنى فيهما أحد: وضوئى فانه من صلاتى الحديث «۳».

الثانى: دعوى ان الاصل الاولى فى كل واجب كونه تعبديا الا ان أن يقوم دليل على الخلاف.

و قد أجبنا عن هذه الدعوى و ذكرنا فى بحث التعبدى و التوصلى أن مقتضى الاطلاق عدم التعبديه كما أن مقتضى الاصل العملى أيضا كذلك و تفصيل الكلام موكول

الى ذلك البحث.

الثالث: قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللّهَ» «۴» بتقريب أن الاطاعه لا تتحقق الا بقصد الامر فكل واجب تعبدى.

و فيه: أن اثبات المدعى بهذه الايه يتوقف على أمرين:

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الركوع الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۴) النساء: ۵۹.

...

أحدهما: كون امر الاطاعه مولويا اذ على تقدير كونه ارشاريا الى ما هو مستفاد من العقل لا يستفاد منه شى ء الا الحكم العقلى.

ثانيهما: أن يكون الوجوب المستفاد منه وجوبا غيريا اى ارشادا الى الشرطيه بمعنى أن المستفاد منه شرطيه العنوان.

و بعباره اخرى: لو لم يكن غيريا لكان كبقيه الواجبات النفسيه و بعباره ثالثه اذا كان واجبا غيريا فلا يكون المستفاد منه الا شرطيه الاطاعه فيدل على المدعى و أما لو كان واجبا نفسيا فغايه دلالته وجوب الاطاعه.

و فى كلا الامرين اشكال أما الاول فلان الظاهر من الامر بوجوب الاطاعه الارشاد الى حكم العقل و قد ثبت فى محله كون وجوب الاطاعه ارشاديا و مما يدل عليه: أنه باطلاقه يشمل المحرمات كالواجبات و من الظاهر أن المحرم لا يشترط بقصد القربه.

و أما الامر الثانى: فلان الظاهر من كل واجب كونه نفسيا و الغيريه تحتاج الى دليل و مؤنه زائده.

اضف الى ذلك كله أن وجوب الاطاعه بهذا المعنى لا يجرى فى التوصليات فيلزم تخصيص الاكثر المستهجن هذا.

و لكن الانصاف أن الاشكال الثانى غير وارد اذ لو كان الاطاعه واجبه و لو بالوجوب النفسى لوجب قصد التقرب فى كل واجب

لان الاطاعه عباره عن الانقياد و الانقياد لا يتحقق الا بأن يؤتى بالمأمور به بقصد العبوديه الا أن يقال:

بأن الطاعه

كثر استعماله فی الاتیان- کما قال الراغب فی مفرداته- فمعناها علی هذا الاتیان بالمأمور به کما أمر به و لقائل أن یقول: بأن وجوب الاطاعه لو

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۸۶

...

کان نفسیا و لم تقصد القربه فی واجب یحصل الامتثال بالنسبه الی اصل ذلک الواجب و یحصل العصیان بترک قصد القربه.

الرابع: قوله تعالی: «وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفٰاءَ» «۱» بتقریب أن السلام بمعنی الباء ای امر الناس بعباده اللّه و الحال أن الظاهر أن اللام للغایه نظیر قوله تعالی: «وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّٰا لِیَعْبُدُونِ» «۲» فان الغایه من الخلق لیست الا عباده اللّه تعالی.

الخامس: جمله من النصوص: منها: ما رواه أبو حمزه عن علی بن الحسین علیه السلام قال: لا عمل الابنیه «۳».

و منها: ما رواه أبو عثمان العبدی عن جعفر عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لا قول الا بعمل و لا قول و لا عمل الابنیه «۴».

و منها: ما رواه أبو حمزه الثمالی عن علی بن الحسین علیه السلام قال:

لا حسب لقرشی و لا عربی الا بتواضع و لا کرم الا بتقوی و لا عمل الابنیه و لا عباده الا بتفقه «۵».

الی غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات من الوسائل.

---

(۱) البینه: ۵.

(۲) الذاریات ۵۶.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات الحدیث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳.

و هى أن يقصد الفعل و يكون الباعث الى القصد المذكور أمر اللّه تعالى (۱).

من دون فرق بين أن يكون ذلك بداعى الحب له سبحانه

(۲).

بتقریب: أن مرجع نفی العمل المستفاد من هذه الروایات الی نفی الصحه بدون قصد القربه.

و فیه: انه لا دلیل علی کون المراد من النیه قصد الامتثال. مضافا الی أنه یستلزم التخصیص الاکثر لعدم الاشتراط فی اکثر الواجبات و الظاهر أن المراد من النیه الداعی و معناه ان قوام العمل بالداعی فعلی تقدیر حسن الداعی یکون العمل حسنا و ان کان الداعی قبیحا لکان العمل کذلک و ان لم یکن قبیحا و لا حسنا فالعمل کذلک فان روح العمل متقوم بالداعی فلا یرتبط بالمقام.

و یدل علی المدعی ما روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی حدیث قال: انما الاعمال بالنیات و لکل امرء ما نوی فمن غزی ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع أجره علی اللّه عز و جل و من غزی یرید عرض الدنیا أو نوی عقالا لم یکن له الا ما نوی «۱».

(۱) اذ المفروض أن العباده تتوقف علی قصد القربه و هو یتحقق بأحد أمرین:

أحدهما: کون الداعی أمر المولی ثانیهما کون الداعی محبوبیه الفعل له.

(۲) قد ظهر مما ذکرنا أن محبوبیه الفعل للمولی فی عرض أمره یکون باعثا للعمل غایه الامر الداعی لهذا الامر قد یکون استحقاق المولی للعباده کما أنه دل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰.

أو رجاء الثواب أو الخوف من العقاب (۱) و یعتبر فیها الاخلاص فلو ضم الیها الریاء بطل (۲).

الخبر علی أن علیا علیه السلام کان یعبد اللّه حیث وجده مستحقا للعباده «۱» و اخری یکون الداعی خوف العبد من اللّه و ثالثه الطمع فی ثوابه.

(۱) اذ العبادیه متحققه فی الجمیع.

(۲) هذا من الواضحات الفقهیه و الظاهر أنه لا خلاف فیه الا

من السيد المرتضى و يمكن أن يستدل عليه بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الفضل أبو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما يصنع أحدكم أن يظهر حسنا و يسر سيئا أ ليس يرجع الى نفسه فيعلم أن ذلك ليس كذلك؟ و اللّه عز و جل يقول: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» ان السريره اذا صحت قويت العلانيه «۲».

و منها ما رواه ابراهيم بن أبى البلاد عن سعد الاسكاف قال: لا أعلمه الا قال عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان فى بنى اسرائيل عابد فأعجب به داود عليه السلام فأوحى اللّه اليه لا يعجبك شى ء من أمره فانه مراء «۳».

و منها ما رواه داود عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أظهر للناس ما يحب اللّه عز و جل و بارز اللّه بما كرهه لقى اللّه و هو ماقت له «۴».

و منها ما رواه زراره و حمران عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو أن عبدا

---

(۱) لاحظ الوافى الباب نيه العباده من أبواب جنود الايمان من المكارم و المنجيات.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳.

...

عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا «۱».

و منها ما رواه مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سئل فيما النجاه غدا؟ فقال: انما النجاه فى أن لا تخادع اللّه فيخدعكم فانه من يخادع اللّه يخدعه و يخلع منه الايمان و نفسه يخدع لو يشعر قيل له: فكيف يخادع

اللّه؟ قال: يعمل بما أمره اللّه ثم يريد به غيره فاتقوا اللّه فى الرياء فانه الشرك باللّه ان المرائى يدعى يوم القيامه بأربعه اسماء: يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر حبط عملك و بطل أجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له «۲».

و الظاهر أن الحديثين الاخيرين معتبران سندا. فمضافا الى الاجماع و عدم الخلاف و وضوح الامر، لا ريب فى الحكم من حيث دلاله النصوص.

و يمكن الاستدلال بقوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ» «۳» فان الظاهر من الايه أن الرياء حرام و لا اشكال فى أن مصداق الرياء هو الفعل الخارجى بداعى الرياء.

و الانصاف: أنه لا يصل المجال الى ما ينقل عن السيد: بأن الرياء أمر قلبى فلا تسرى حرمته الى الفعل الخارجى اذ مصداق الرياء هو الفعل الخارجى و مع الحرمه لا تتحقق العباده بل صريح بعض نصوص الباب عدم احتسابه عند اللّه و اعتبار وجوده كالعدم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۶.

(۳) الماعون ۴- ۶.

و لو ضم اليها غيره من الضمائم الراجحه كالتنظيف من الوسخ أو المباحه كالتبريد فان كانت الضميمه تابعه أو كان كل من الامر و الضميمه صالحا للاستقلال فى البعث الى الفعل لم تقدح (۱).

و فى غير ذلك تقدح (۲) و الاظهر عدم قدح العجب حتى المقارن (۳) و ان كان موجبا لحبط الثواب (۴).

---

(۱) نقل عليه الاجماع و فى قباله قول عن بعض بالبطلان. و الحق أنه لا وجه للبطلان فان المقدار المسلم أنه يلزم فى تحقق العباده كون الداعى أمر المولى و أما الزائد فلا.

(۲) اذ العباده ما يكون

الداعی الالهی تاما فی الداعویه.

(۳) لعدم الدلیل علیه و لا تنافی بین حرمته و عدم افساده العباده کما هو ظاهر.

(۴) لا یبعد أن یستفاد من بعض النصوص لاحظ ما رواه أبو عبیده عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال اللّه تعالی: ان من عبادی المؤمنین لمن یجتهد فی عبادتی فیقوم من رقاده و لذیذ وساده فیجتهد لی اللیالی فیتعب نفسه فی عبادتی فاضربه بالنعاس اللیله و اللیلتین نظرا منی له و ابقاء علیه فینام حتی یصبح فیقوم و هو ماقت زارئ لنفسه علیها و لو اخلی بینه و بین ما یرید من عبادتی لدخله العجب من ذلک فیصیره العجب الی الفتنه باعماله فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه حتی یظن أنه قد فاق العابدین و جاز فی عبادته حد التقصیر فیتباعد منی عند ذلک و هو یظن أنه یتقرب الی «۱» و ما رواه سعد بن طریف عن أبی جعفر علیه السلام قال فی حدیث: ثلاث

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب مقدمات العبادات الحدیث: ۱.

[مسأله ۱۰۷: لا تعتبر نیه الوجوب و لا الندب و لا غیرهما من الصفات و الغایات]

(مسأله ۱۰۷): لا تعتبر نیه الوجوب و لا الندب و لا غیرهما (۱) من الصفات و الغایات (۲) و لو نوی الوجوب فی موضع الندب أو العکس جهلا أو نسیانا صح (۳) و کذا الحال اذا نوی التجدید و هو محدث أو نوی الرفع و هو متطهر (۴).

موبقات: شح مطاع و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه «۱» و عن الجواهر:

أنه نقل عن بعض مشایخه القول بالافساد فی المقارن.

(۱) اذ قد ثبت فی التعبدی و التوصلی أنه یمکن للمولی أن یبین

دخله فی المأمور به بالامر الاول أو الثانی فمع کونه فی مقام البیان و عدم تعرض المولی یکشف عن عدم الدخل فلا تجب مضافا الی أن السیره جاریه علی الاکتفاء بقصد القربه.

(۲) التوصیف بأن یقصد الاتیان بالوضوء الواجب و الغایه بأن یقصد الاتیان بالوضوء لوجوبه.

(۳) و الوجه فی الصحه أنه یلزم الاتیان بالوضوء مضافا بنحو اضافه الی المولی و المفروض حصوله و قد تقدم عدم مدخلیه الوجوب و الندب فالصحه علی القاعده.

(۴) الکلام فیه هو الکلام فان المفروض أنه قاصد للإتیان بما هو وظیفته الفعلیه غایه الامر یتخیل کونها کذا فقد أتی بالفعل بقصد القربه فالصحه علی القاعده فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۹۲

[مسأله ۱۰۸: لا بد من استمرار النیه بمعنی صدور تمام الاجزاء عن النیه المذکوره]

(مسأله ۱۰۸): لا بد من استمرار النیه بمعنی صدور تمام الاجزاء عن النیه المذکوره (۱).

[مسأله ۱۰۹: لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء کفی وضوء واحد]

(مسأله ۱۰۹): لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء کفی وضوء واحد (۲).

---

(۱) اذ المفروض أن المرکب بجمیع أجزائه عباده فلا بد من تحقق الشرط فی کل جزء منه.

(۲) اذ المستفاد من ادله الاحداث أن الحدث عباره عن الحاله المسببه عن أحد الموجبات الممتنع الدخول معها فی الصلاه و هی أمر کلی و ان تعددت اسبابه من البول و الغائط و نحوهما فلا فرق بین أن یکون السبب واحدا أو متعددا.

و بعباره اخری: انه لا خلاف فیه علی ما یظهر من بعض کلمات الاصحاب نعم هذا علی خلاف اصاله عدم التداخل فی الاسباب التی یقتضیها اطلاق حدیث عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام قال: من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب علیه الوضوء «۱» فان مقتضی اطلاق وجوب الوضوء بسبب النوم و لو کان النوم مسبوقا بنوم آخر أو بحدث غیره عدم الکفایه و لکن لا بد من رفع الید عن اطلاقه بالإجماع بل الضروره.

و لعل مرجع المستفاد من هذه الروايه الى قوله عليه السلام فى جمله من النصوص ان الحدث ناقض لاحظ ما رواه اسحاق بن عبد اللّه الاشعرى عن ابى عبد اللّه قال لا ينقض الوضوء الاحدث و النوم حدث «۲» فان الوارد فى هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

و لو اجتمعت أسباب للغسل أجزأ غسل واحد بقصد الجميع (۱).

و كذا لو قصد الجنابه فقط (۲) بل الاقوى ذلك أيضا اذا قصد منها واحدا غير الجنابه (۳).

الحديث عنوان النقض و هو

ليس قابلا للتكرار.

(۱) لعله مما لا خلاف فيه بل لا يبعد أن يكون مورد الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص: منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الحجامه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره فاذا اجتمعت عليك حقوق اللّه أجزأها عنك غسل واحد قال:

ثم قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها «۱».

(۲) لا اشكال فيه من حيث النص لاحظ حديث زراره «۲» فان الظاهر منه أنه لو اغتسل المكلف و قصد بغسله الجنابه تسقط عنه بقيه الاغسال فان قوله عليه السلام: «اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر» ظاهر فى خصوص غسل الجنابه.

اضف الى ذلك عدم الخلاف المدعى فى المقام بل نقل عن السرائر و جامع المقاصد الاجماع عليه.

و يستفاد من هذا الخبر انه لا فرق بين كون غير الجنابه واجبا أو مستحبا.

(۳) فانه مقتضى روايه زراره «۳» اذ المستفاد من مجموع الصدر و الذيل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الجنابه الحديث: ۱.

(۲) مر آنفا.

(۳) مر آنفا.

و لو قصد الغسل قربه من دون نيه الجميع و لا واحد بعينه فالظاهر البطلان الا أن يرجع ذلك الى نيه الجميع اجمالا (۱).

[و منها: مباشره المتوضى للغسل و المسح]

و منها: مباشره المتوضى للغسل و المسح فلو وضأه غيره على نحو لا يسند اليه الفعل بطل (۲).

جواز قصد واحد من الحقوق.

و صفوه العقول: أن المستفاد من الصدر كفايه قصد خصوص الجنابه و يستفاد من الذيل بيان الكبرى الكليه فانه عليه السلام فرع

الكبرى الكليه على الصغرى المذكوره فى كلامه.

(١) اذ الامتثال لا

يتحقق الامر مع القصد و بعباره اخرى الامر بالغسل متوجه الى المكلف بعناوين مختلفه فلا بد من أحد الامرين اما قصد امتثال الجميع بقصد الكل و اما قصد واحد بالخصوص.

و لقائل أن يقول: اذا قلنا بكون الغسل مستحبا نفسيا لكفى نيه القربه.

الا أن يقال: بأن مرجع هذا القصد الى قصد الجميع. لكن يرد على المتن بأن التلازم ان كان ثابتا فما الوجه فى التفصيل و ان لم يكن ثابتا فما الوجه فى الحكم بالبطلان.

الا أن يقال: بأنه يصح التفصيل مع عدم التلازم اذ مع عدم التلازم ان تحقق قصد الجميع صح و الا فلا.

(٢) هذا على طبق القاعده الاوليه فان مقتضى ايجاب فعل على عهده شخص اتيانه بنفسه و عدم جواز التوليه.

و بعباره اخرى: مقتضى الاطلاق عدم جوز تصدى الغير اذ الاطلاق يرجع الى وجوب الاتيان أعم من أن يتصدى غيره أم لا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۹۵

الا مع الاضطرار فيوضأه غيره (١).

اضف الى ذلك: أن المستفاد من روايات الوضوءات البيانيه أنهم عليهم السلام كانوا يتصدون بانفسهم فيستفاد منه أن المباشره شرط مضافا الى جميع ذلك أنه لم ينقل الخلاف الا من ابن جنيد حيث نقل عنه ذهابه الى كراهه التوليه.

(١) مقتضى القاعده الاوليه أنه مع عدم التمكن من الوضوء وصول النوبه الى التيمم فلا بد من اقامه دليل على أنه مع الاضطرار يستنيب و يوضأه غيره.

و ما يمكن أن يذكر فى هذا المقام وجوه.

الاول: قاعده الميسور. و فيه: أولا منع الكبرى و عدم اعتبار هذه القاعده.

و ثانيا: منع الصغرى فان عمل الغير ليس ميسورا لعمل الشخص.

الثانى: الاجماع فانه نقل عن المنتهى الاجماع عليه، و عن المعتبر انه عليه اتفاق الفقهاء و قد اورد فيه:

بانه محتمل المدرک فلا یکون تعبدیا لتعدد الوجوه.

الرابع: بعض النصوص: منها ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه کان وجعا شدید الوجع فأصابته جنابه و هو فی مکان بارد قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونی فاغسلونی فحملونی و وضعونی علی خشبات ثم صبوا علی الماء فغسلونی «۱».

و منها ما رواه محمد بن مسکین و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قیل له: ان فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا الا ییمموه؟ ان شفاء العی السؤال «۲».

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

...

قال: سألته عن مجدور أصابته جنابه فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا؟ فإن دواء العی السؤال «۱».

و منها: ما رواه جعفر بن ابراهیم الجعفری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

ان النبی صلی اللّه علیه و آله ذکر له أن رجلا أصابته جنابه علی جرح کان به فأمر بالغسل فاغتسل فکز فمات فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: قتلوه قتلهم اللّه انما کان دواء العی السؤال «۲».

و لا یخفی أن ما ورد فی باب التیمم ضعیف سندا و أما ما ورد فی الغسل فالاستدلال به علی المدعی یتوقف علی تسویه الحکم بین الغسل و الوضوء و القطع بالتسویه مشکل.

الرابع: أن دلیل شرطیه المباشره لیس دلیلا لفظیا کی یمکن التمسک به باطلاقه فی کلتا حالتی الاختیار و الاضطرار، و لا یصغی الی المنقول عن القمی و صاحب الجواهر من «أن دلیل الشرطیه اذا

كـان هـو الامـر و الايجـاب اختص بصوره الاختيـار و لاـ يشـمل صوره العجز»، فـانه غير صـحيح اذ هـذا مختص بالامـر المولوى المقتضـى لاشتراط القدره فى المكلف و الامر الارشادى ليس مختصا بالمختار بل اعتبار المباشـره استفيد فى المقام من الخطاب المقتضـى لاسـتناد الفعـل الى المخاطب و المكلف و هـذا يختلف باختلاف المختار و العاجز فان المختار لا يسـتند اليه الفعل الا عند المباشره و أما العاجز اذا تسبب فاتى النائب بالفعل يصدق أنه أتى به.

ان قلت: يلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد و هو خلاف الظاهر.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴٩٧

و لكن هو الذى يتولى النيه (١) و الاحوط أن ينوى المتوضى أيضا (٢).

[و منها: الموالاه]

اشاره

و منها: الموالاه و هى التتابع فى الغسل و المسح بنحو لا يلزم جفاف تمام السابق فى الحال المتعارفه (٣).

قلت: انا ندعى أن المتفاهم من الخطاب تحقق الطبيعه مسـتنده الى المكلف و المكلف القادر لا يسـتند اليه الفعل بالاستنابه و أما العاجز فيستند اليه الفعل بالاستنابه.

و الانصاف أن الجزم بهذه المقاله مشكل فان الاستناد اول الكلام ففى المقام لا بد من الاحتياط بالجمع بين الاستنابه و التيمم.

(١) ان كان المـدرک الاجماع فلا بـد من الاحتياط اذ الاجماع دليل لبى و لا يسـتفاد منه شـى ء من هذه الجهه فلا بد من الجمع بين الامـرين من نيه المكلف و نيه النـائب و ان كـان المـدرک الاخبار فالمسـتفاد منها أن المتولى للنيه هو النائب فان الظاهر من قـوله عليه السـلام: «اغسـلونى» أن الـواجب بتمـام شـئونه محـول الى الغلمه و ان كـان المـدرک قاعـده الميسور أو الوجه الاـخير فالمتولى لا بد أن يكون المكلف نفسه

فان الميسور من فعله أن يستند اليه بقدر الامكان كما أن المستفاد من الخطاب أنه يتصدى الغسل و لو بالاستعانه و تظهر النتيجه فى الاستعانه بالحيوان المعلم أو الصبى أو نحوهما فانه لو لم تكن نيه النائب لازمه جاز التوليه فى هذه الموارد.

(۲) قد ظهر ما هو الحق من التفصيل و طريق الاحتياط ظاهر.

(۳) الذى يظهر من بعض الكلمات أنه لا اشكال و لا كلام فى وجوب الموالاه اجمالا غايه ما فى الباب أن الموالاه واجب شرطا أو تكليفا اختلف الكلام فيما

...

بين القوم كما أنه وقع الكلام بينهم فى أن المراد من الموالاه هى التتابع العرفى بين الافعال أو عدم جفاف الاعضاء السابقه قبل اللاحقه و العمده مقدار دلاله الادله من الكتاب و السنه.

فنقول: ربما يقال: بأن مقتضى اطلاق الكتاب و الاخبار عدم اشتراط الموالاه العرفيه فى الوضوء و أنه يكون كالغسل اذ كما لا تعتبر الموالاه بين أجزاء الغسل كذلك لا تعتبر فى المقام فيجوز الفصل الطويل بين غسل الاعضاء نعم الفصل الطويل بين الغسلتين و المسحتين مضر بالمسح من جهه اعتبار كونه بنداوه يد المتوضى و مع الفصل الطويل ترتفع النداوه و الحاصل أن مقتضى الاطلاق عدم الاعتبار.

و فى المقام روايتان يستفاد منهما اشتراط الموالاه بنحو خاص:

الاولى: ما رواه أبو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجه حتى يبس وضوئك فأعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض «۱» فان المستفاد من هذه الروايه أن الفصل اذا كان بمقدار يوجب جفاف الاعضاء يبطل الوضوء فكأن بقاء الرطوبه يوجب الارتباط بين السابق و اللاحق و اما اذا جفت فلا تقبل السابقه لان

يلحق بها اللاحق و هذا المعنى موافق للذوق العرفى.

و بعباره اخرى: ان المستفاد من الروايه أن بقاء الرطوبه كاف فى صحه الوضوء و ان طال الزمان بين الاعضاء عرفا و انتفت الموالاه بنظر العرف.

الثانيه: ما رواه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ربما

---

(١) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

...

توضأت فنفد الماء فدعوت الجاريه فابطأت على بالماء فيجف وضوئى فقال اعد «١».

و المستفاد من هذه الروايه أيضا أن الفصل اذا كان بمقدار يترتب عليه الجفاف يبطل الوضوء.

ثم ان المذكور فى المتن التقييد بحال المتعارف و لقائل أن يقول: أنه لو حصل الجفاف خارجا عن المتعارف لكان مقتضى النص الحكم بالبطلان لحصول الجفاف.

و يرد عليه: أن المستفاد من روايه أبى بصير أن الجفاف لو حصل من التأخير يبطل الوضوء و أما لو جف بواسطه حراره الهواء- مثلا- فلا دليل على البطلان.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى أن المستفاد من الروايه الكبرى الكليه و لكن الاشكال فى الصغرى و هو أن الروايه لم تبين الصغرى و المذكور فيها كلا الامرين اى الجفاف و الفصل الخارج عن المتعارف.

و الانصاف ان التأمل فى الروايه يقتضى الالتزام باشتراط الموالاه العرفيه و لا مدخليه للجفاف و عدمه فان التبعيض لا يجوز فى الوضوء و التبعيض بلحاظ الفصل الخارج عن المتعارف فلو تحقق الفصل بهذا المقدار يبطل الوضوء و لو بقى النداوه و لا يبطل الوضوء مع التحفظ على الموالاه العرفيه و لو مع جفاف الاعضاء هذا بالنسبه الى روايه أبى بصير و أما حديث معاويه بن عمار فلا يستفاد منه شى ء الا بطلان الوضوء فى صوره جفاف الاعضاء الحاصل من الفصل

الطويل الخارج عن المتعارف.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۰

...

فالمتحصل من الروايه أنه تجب الموالاه بين اجزاء الوضوء بمقدار تبقى الرطوبه فى الهواء المتعارف و المزاج كذلك فبقاء الرطوبه لا يوجب الصحه على الاطلاق كما أن الجفاف لا يقتضى الفساد كذلك.

و ربما يقال: بأنه يرد على هذا التقريب اشكالان:

أحدهما: أن حمل الجفاف على التقديرى خلاف الظاهر. ثانيهما: أن غايه ما يترتب على هذا البيان أن نقول: ان صوره بقاء الرطوبه فى الهواء غير المتعارف خارجه عن مورد الروايه و أما البطلان فلا يلزم بل مقتضى اطلاق الادله كتابا و سنه جواز التفكيك بين الاجزاء كالغسل.

اضف الى ذلك أن النص قد دل على أن من نسى المسح فى وضوئه يأخذ البله من لحيته مع بقائها لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك (الى أن قال) و يكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها اذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك «۱» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و بهذا الدليل يدفع اعتبار الجفاف التقديرى اذ الدليل شامل لكل مكلف و لا يختص بمن يكون من المتعارف من حيث المزاج و المكان و الهواء بل دل الدليل على الصحه على تقدير بقاء البله على الاطلاق هذا ما افيد فى المقام.

و لنا أن نقول: فى الجواب عما ذكر أنه لو لم يحمل على التقديرى كان لازمه الالتزام بالبطلان فى صوره الجفاف على الاطلاق و لو من جهه المزاج أو

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

فلا يقدح الجفاف لأجل حراره الهواء أو البدن الخارجه عن المتعارف (۱).

[(مسأله ۱۱۰: الاحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبه فى مسترسل اللحيه الخارج عن حد الوجه]

(مسأله ۱۱۰): الاحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبه فى مسترسل اللحيه الخارج عن حد الوجه (۲).

الهواء و الحال أن المستشكل لا يلتزم بهذا اللازم.

و القول بأن الشرط أحد الامرين من التوالى العرفى و بقاء الرطوبه، خلاف الظاهر.

و أما ما افيد فى الاشكال بأن غايه ما فى الباب، خروج صوره بقاء الرطوبه فى غير الصوره المتعارفه عن تحت النص، فيؤخذ باطلاق الادله، فيرد عليه:

أن المستفاد من التعليل عدم جواز التبعيض فالنص متعرض لحكم الصوره المفروضه اى يستفاد منه البطلان بلحاظ التبعيض.

و أما النص الدال على جواز أخذ الرطوبه من بلل اللحيه على الاطلاق، فاما يقيد بالتعليل و أما لا يقيد أما على الاول، فلا مورد للإشكال و النقض و أما على الثانى فغايه ما يلزم التخصيص فى دليل الموالاه و ليس أمرا عزيزا.

ثم ان الموضوع للحكم فى المقام جفاف تمام الاعضاء؟- كما فى المتن- أو يكفى جفاف بعضها؟ الذى يظهر من بعض كلمات القوم أن ابن الجنيد خالف و التزم بالاكتفاء، و لكن الحق خلافه لظهور النص فيه اذ علق الحكم على يبس الوضوء و هذا العنوان لا يصدق الا بجفاف تمام الاعضاء.

(۱) قد ظهر مما ذكرنا أن الحكم مترتب على الموالاه العرفيه غايه الامر أن ميزان الموالاه العرفيه بقاء الرطوبه فى الاحوال المتعارفه من جميع الجهات و لا يبعد ان ما ذكرنا مرجعه الى ما افاده الماتن.

(۲) الامر كما افيد بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حينئذ من جهه أن ظاهر

[و منها الترتيب بين الاعضاء]

و منها الترتيب بين الاعضاء بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس (۱).

قوله عليه السلام فى حديثى عمار و ابى بصير «حتى يبس وضوئک» «۱» أو «فيجف

وضوئی» «۲»، أن ماء الوضوء انما یجف فی مورد امر فیه بغسله لا أنه یجف فی موضع لم یؤمر بغسله.

و ان شئت قلت: ان الظاهر من النص بحسب المتفاهم العرفی أن موضوع الحکم جفاف ماء غسل به الاعضاء المأمور به غسلها فلاحظ.

(۱) الظاهر تحقق التسالم علیه و یکفی لإثبات المدعی النصوص الوارده فی المقام.

لاحظ ما رواه زراره قال: سئل أحدهما علیهما السلام عن رجل بدأ بیده قبل وجهه و برجلیه قبل یدیه قال: یبدأ بما بدأ اللّه به و لیعد ما کان «۳» فان المستفاد منه وجوب تقدیم الوجه.

و یدل علی وجوب تقدیم الید الیمنی علی الیسری ما رواه منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین قال: یغسل الیمین و یعید السیار «۴».

و مثله ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث تقدیم السعی علی الطواف- قال: ألا تری أنک اذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹۸.

(۲) لاحظ ص: ۴۹۸.

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲.

و الاحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری (۱) و کذا یجب الترتیب فی أجزاء کل عضو علی ما تقدم (۲).

تعبد علی شمالک «۱».

و یدل علی وجوب تقدیم مسح الرأس علی الرجلین ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان نسیت غسل وجهک فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعیک بعد الوجه فان بدأت بذراعک الایسر قبل الایمن فأعد علی غسل الایمن ثم اغسل الیسار و إن نسیت مسح رأسک حتی تغسل رجلیک فامسح رأسک ثم اغسل رجلیک «۲».

يدل على بعض ما ذكر ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شى ء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل به «۳».

فالمستفاد من مجموع النصوص وجوب الابتداء بالوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس.

(۱) و قد تقدم الكلام عليه فراجع.

(۲) فراجع.

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

و لو عكس الترتيب سهوا أعاد على ما يحصل به الترتيب مع عدم فوات الموالاه (۱).

---

(۱) هذا على القاعده اذ المفروض أن المأمور به لم يؤت به فلا يحصل الاجزاء فلا بد من الاعاده لكن مع بقاء الموالاه اذ مع فواتها يفسد الوضوء بانتفاء شرطه فلاحظ.

اضف الى ذلك النص الوارد فى المقام و هو ما رواه منصور بن حازم «۱» و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى الصلاه قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجليه «۲» و ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل فى الصلاه قال:

ان كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل قال: و ان نسى شيئا من الوضوء المفروض فعليه أن يبدأ بما نسى و يعيد

ما بقی لتمام الوضوء «۳».

و یستفاد من بعض النصوص أن نسیان بعض الاعضاء یوجب اعاده الوضوء لاحظ ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من نسی مسح رأسه أو قدمیه أو شیئا من الوضوء الذی ذکره اللّه تعالی فی القرآن کان علیه اعاده الوضوء و الصلاه «۴» و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین بقاء الموالاه و عدمه.

و فی قباله نصوص تدل علی کفایه تدارک الفائت و لا یحتاج الی الاعاده:

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵.

...

منها: ما رواه أبو بصیر «۱» و منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله و مسح رأسه و رجلیه فذکر بعد ذلک غسل یمینه و شماله و مسح رأسه و رجلیه و ان کان انما نسی شماله فلیغسل الشمال و لا یعید علی ما کان توضأ و قال: اتبع وضوئک بعضه بعضا «۲».

و منها: ما رواه الصدوق قال: روی فی حدیث آخر فیمن بدأ بغسل یساره قبل یمینه أنه یعید علی یمینه ثم یعید علی یساره «۳».

و منها: ما رواه أیضا قال: و قد روی أنه یعید علی یساره «۴».

و منها: ما رواه أیضا قال: و قال الصادق علیه السلام ان نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بله وضوئک «۵».

و منها ما رواه علی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا قال: یعید ألا تری أنه لو بدأ بشماله قبل یمینه فی الوضوء أراد أن یعید الوضوء «۶»

و هذه الروايه تدل على اعاده الوضوء.

و منها ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسـحت رأسك و رجليك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۳.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۲.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۳.

و الا استأنف (۱) و كذا لو عكس عمدا (۲) الا أن يكون قد أتى بالجميع عن غير الامر الشرعى فيستأنف (۳):

[الفصل الرابع فى احكام الخلل]

اشاره

الفصل الرابع فى احكام الخلل:

[مسأله ۱۱۱: من تيقن الحدث و شك فى الطهاره تطهر]

(مسأله ۱۱۱): من تيقن الحـدث و شك فى الطهاره تطهر (۴) و كذا لو ظن الطهاره ظنا غير معتبر شـرعا (۵) و لو تيقن الطهاره و شك فى الحدث بنى على الطهاره (۶).

غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك «۱».

و الترجيح مع ما يدل على الصحه لموافقته اطلاق الكتاب فلاحظ.

(۱) لفوات الشرط على الفرض و لا دليل على الاجزاء مع فرض فواته و النصوص الداله على الصحه ليست ناظره الى صوره انتفاء الشرط.

(۲) بعين الملاك فانه مع انتفاء الشرط لا يمكن الحكم بالصحه فلو تدارك الفائت مع بقاء الموالاه يكون الوضوء صحيحا و لا فرق بين العامد و غيره.

(۳) كما لو قصد الوضوء الخاص الذى لا امر به من قبل الشارع فان الامتثال فى هذه الصوره غير حاصل.

(۴) فانه من الواضحات الاوليه.

(۵) اذ الظن لا يغنى من الحق شيئا و ما دام لم يكن معتبرا يكون مثل الشك فالاستصحاب جار و لا بد من العمل به.

(۶) لاستصحاب الطهاره.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۷

و ان ظن الحدث ظنا غير معتبر شرعا (۱).

[مسأله ۱۱۲: اذا تيقن الحدث و الطهاره، و شك فى المتقدم و المتأخر تطهر]

(مسأله ۱۱۲): اذا تيقن الحدث و الطهاره، و شك فى المتقدم و المتأخر تطهر (۲) سواء علم تاريخ الطهاره، أو علم تاريخ الحدث، أو جهل تاريخهما جميعا (۳).

[مسأله ۱۱۳: اذا شك فى الطهاره بعد الصلاه، أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره بنى على صحه العمل]

(مسأله ۱۱۳): اذا شك فى الطهاره بعد الصلاه، أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره بنى على صحه العمل، (۴) و تطهر لما يأتى (۵).

---

(۱) اذ مر قريبا أن الظن لا اعتبار به و هو فى حكم الشك.

(۲) لتعارض الاستصحابين فلا يمكن احراز الطهاره الا بالتطهر.

(۳) ذهب صاحب الكفايه (قده) الى عدم جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ، و أيضا ذهب الى عدم جريانه فى خصوص

مجهول التاريخ فيما اذا كان أحدهما معلوم التاريخ و الاخر مجهول التاريخ بدعوى: عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين فيكون شبهه مصداقيه لدليل، عدم نقض اليقين، بالشك.

و فيه: أن المعتبر فى الاستصحاب المتيقن السابق و الشك فى البقاء، و هذا أمر وجدانى غير قابل لان يشك فيه، و لا يعتبر فى الاستصحاب كون زمان الحدوث معلوما بالتفصيل و لذا لو علم زيد بحدوث الطهاره لكن لا يعلم بحدوثها فى الساعه الاولى أو الثانيه و شك فى بقائها أول الظهر فهل يمكن المنع من جريان الاستصحاب؟ كلا- و تفصيل الكلام موكول الى بحث الاستصحاب.

(۴) لقاعده الفراغ بالنسبه الى العمل فان المفروض فراغه عن العمل، و احتمال بطلانه لفقدان الشرط مدفوع بالقاعده كما هو ظاهر.

(۵) اذ المفروض أن المكلف شاك فى الطهاره و لا بد من احرازها لما تشترط

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۸

الا اذا تقدم منشأ الشك على العمل، بحيث لو التفت اليه قبل العمل لشك، فان الاظهر حينئذ الاعاده (۱).

[مسأله ۱۱۴: اذا شک فى الطهاره فى أثناء الصلاه مثلا قطعها و تطهر، و استأنف الصلاه]

(مسأله ۱۱۴): اذا شك فى الطهاره فى أثناء الصلاه مثلا قطعها و تطهر، و استأنف الصلاه (۲).

فيها كالصلاه مثلا و ليست القاعده مثبته لما يترتب عليها عقلا.

(۱) كما لو شك فى صحه وضوئه و لم يكن أذكر حين الوضوء بل كان

غافلا- و لكن يحتمل وجدانه للشرائط المقرره فانه لو شک فی هذه الصوره قبل الصلاه لم يكن مجال لجريان القاعده اذ المفروض كون صوره العمل محفوظه فلا- مجال للأخذ بالقاعده للحكم بصحه الصلاه فان المفروض بطلان الوضوء و منشأ الشک فی الصلاه ليس الا الشک فی صحه الوضوء فلاحظ.

(۲) اذ الطهاره شرط للصلاه حتی بالنسبه الی الاكوان المتخلله فاذا شک المصلی فی الطهاره بالنسبه الی الاجزاء السابقه يكون شاكا فيها فعلا.

و بعباره اخری يكون شاكا فی الطهاره بالنسبه الی الكون المتخلل الذی هو فيه فلا مجال لجريان قاعده الفراغ بالنسبه الی الكون الذی فيه لعدم صدق الفراغ.

ان قلت: ما المانع من جريان قاعده الفراغ بالنسبه الی الاجزاء السابقه و وجوب الوضوء للاجزاء اللاحقه مع التمكن و عدم فوات الموالاه.

قلت: لا يمكن لان الطهاره شرط للكون المتخلل كما ذكرناه فهو، شاک فيها فی الان الذی يشتغل بتحصيل الطهاره و لا تجری فيه قاعده الفراغ لعدم الفراغ بالنسبه اليه فلا بد من استئناف العمل لقاعده الاشتغال او الاستصحاب.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۹

...

ان قلت: ان الشک فی الطهاره مسبب عن الشک فی تحقق الغسل و المسح قبل الصلاه و حيث ان محلهما قبل الصلاه فلا مانع من جريان قاعده التجاوز فيهما و بعد جريان القاعده لا يكون شک فی الشرط ای الطهاره.

قلت: ليس محلهما شرعا قبل الصلاه فان المقرر الشرعی اقترانهما مع الصلاه، نعم يلزم تحققهما قبلا بحكم العقل.

ان قلت: ما المانع من جريان قاعده التجاوز فيما اذا كان محل المشكوک فيه مقدما عقلا؟ فان عموم التعليل بالاذكريه، و الاقربيه الی الحق شامل له أيضا.

قلت: ليس الميزان فی جريان القاعده مجرد الا ذكريه و لو كان المشكوک

فیه خارجا عن المأمور به بل المیزان کون المأمور به جزء أو شرطا قد تجاوز عن محله و المفروض فی المقام أن الشرط هو الاقتران و لم یتجاوز عن المحل.

و بعباره اخری: الشرط هی الطهاره المقترنه و أما الغسل و المسح فهما خارجان عن الصلاه و لذا لا یلتزم الفقهاء بجریان القاعده فیما یتحقق التجاوز عن المحل العادی کما لو کان عاده الشخص الاستنجاء فی بیت الخلا و شک فیه بعد ذلک لا یحکم بتحققه و کذلک من کان عادته الاتیان بالصلاه فی اول الوقت فانه لا یحکم به عند الشک.

و مخلص الکلام: أن جریان قاعده التجاوز مشروط بأمرین: کون المشکوک فیه جزء أو شرطا للمأمور به و کون المکلف فی مقام الامتثال و الامر الاول مفقود فی المقام.

اضف الی ذلک کله انه لا دلیل علی قاعده التجاوز و التفصیل موکول الی محله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱۰

[مسأله ۱۱۵: لو تیقن الاخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به و بما بعده]

(مسأله ۱۱۵): لو تیقن الاخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به و بما بعده، مراعیا للترتیب و الموالاه و غیرهما من الشرائط (۱) و کذا لو شک فی فعل من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه (۲).

---

(۱) هذا علی طبق القاعده الاولیه فان الاجزاء علی خلاف القاعده، اضف الی ما ذکر ما مرت من النصوص الداله علی وجوب الترتیب.

و من النصوص الداله علی المدعی ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا فاعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه انک لم تغسله، أو تمسحه مما سمی اللّه ما دمت فی حال الوضوء فاذا قمت الی الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال

اخرى فى الصلاه أو فى غيرها فشككت فى بعض ما سمى اللّه مما أوجب اللّه عليك فيه وضوئه لا شى ء عليك فيه فان شككت فى مسح رأسك فاصبت فى لحيتك بللا فامسح بها عليه، و على ظهر قدميك، فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك و امض فى صلاتك و ان تيقنت انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقينا حتى تأتى على الوضوء الحديث «۱».

فان ذيل الروايه يدل عليه.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۵۱۰

(۲) نقل عليه عدم الخلاف بل نقل عليه الاجماع، و يدل عليه ما رواه زراره «۲» فان مقتضى هذه الروايه ان الشك فى اثناء الوضوء لا بد من الاعتناء به، و انه لا تجرى فيه القاعده.

و ربما يقال بانه يعارضها ما رواه ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) مر آنفا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۱۱

...

قال: اذا شككت فى شى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شككك بشى ء انما الشك اذا كنت فى شى ء لم تجزه «۱».

بتقريب: ان الضمير يرجع الى لفظ الشى ء الوارد فى الحديث بدعوى ان الجهه المتبوعيه أولى بالملاحظه من الجهه الاقربيه فيقع التعارض بين الحديثين، و بعد التعارض يحمل الحديث الاول على الاستحباب لكن الاجماع المتقدم نقله يقتضى رفع اليد عن الظاهر و الحمل على بعض المحامل أو طرحه اذ الاجماع قائم على عدم جريان قاعده التجاوز اثناء الوضوء.

و ربما يرجع الضمير الى لفظ الشى ء لكن بجعل الجار بيانيه، فيكون المراد من الشى ء الوضوء.

ان

قلت: ان اريد من الشی ء الواقع فی الذیل خصوص الوضوء کان اللازم أن یقال، اذا کنت فی وضوء لم تجزه، و ان اريد مطلق الشک لا یکون الکلی الوارد فی الذیل منطبقا علی الصدر.

قلت: علی فرض رجوع الضمیر الی الوضوء یستکشف ان الشارع جعل الوضوء شیئا واحدا، أو یقال بان الصدر من حیث المفهوم مهمل.

و لقائل أن یقول: بأن الروایه مجمله و لا تکون ظاهره فی الرجوع الی لفظ الشی ء بل یحتمل رجوعه الی الوضوء، و لا یبعد أن یقال بأن الظاهر من الروایه رجوع الضمیر الی الوضوء بحسب الفهم العرفی یبقی اشکال التنافی بین الصدر من حیث المفهوم و کلیه الذیل، فلا بد اما من رفع الید عن المفهوم فی الصدر أو جعل الوضوء أمرا واحدا شرعا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

اما لو شک بعد الفراغ لم یلتفت (۱).

اضف الی ذلک انه لا تنافی بین الحدیثین فان المستفاد من روایه زراره ان الشک فی الوجود لا بد من الاعتناء به و المستفاد من هذه الروایه عدم الاعتناء به مع الشک فی الصحه و احراز اصل الوجود، اذ التجاوز عن الشی ء لا یتحقق الا مع الاتیان به و علیه لا یکون الحدیثان متعارضین بل متوافقین فی المفاد اذ المستفاد من حدیث ابن أبی یعفور ان الشک فی أصل الوجود یجب أن یعتنی به، و روایه زراره أیضا تدل علی هذا المعنی فان موردها الشک فی اصل الوجود.

و بتعبیر اخر: روایه ابن أبی یعفور ناظره الی الشک فی الصحه بعد فرض الوجود ای مفاد قاعده الفراغ، اذ التجاوز عن الشی ء لا یصدق الا مع الاتیان به و حمله

على التجاوز عن المحل خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا قرينه.

نعم يبقى شى ء و هو انه لو شك المتوضى فى اثناء الوضوء فى صحه بعض الاجزاء مع فرض وجوده فهل تجرى القاعده اى قاعده الفراغ بناء على عدم الفرق فى جريانها بين كون الشك فى أصل العمل بعد الفراغ منه و بين كون الشك فى الجزء قبل الفراغ عن العمل؟ فان قلنا بانه قام الاجماع التعبدى على عدم الجريان فنلتزم بالعدم و بالإجماع نقيد دليل القاعده و ان لم نقل به اذ قلنا بان القدر المتيقن من الاجماع صوره الشك فى اصل الوجود نلتزم بالجريان فلاحظ و تأمل.

(١) لقاعده الفراغ المعول عليها عندهم و ادعى فى المقام انه استفاض نقل الاجماع عليها او تواتره و تدل عليها جمله من النصوص:

منها ما رواه زراره «١» فان المستفاد من هذه الروايه أنه لا اعتبار بالشك بعد

---

(١) لاحظ ص ٥١٠.

...

الفراغ من الوضوء، و منها ما رواه ابن أبى يعفور «١» فان هذه الروايه على جميع التقادير تدل على المدعى فى المقام كما هو ظاهر.

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه و لا اعاده عليك فيه «٢»

و منها ما رواه بكير بن اعين قال: قلت: له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك «٣» فان دلاله هذه الروايه على المدعى فى كمال الظهور.

و منها ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو «٤» الى غيرها من النصوص.

اضف الى ذلك

جریان السیره و بناء العقلاء فی أمورهم، فلا ریب فی أصل الحکم و لا اشکال فی جریان قاعده الفراغ.

انما الاشکال فی أمر: و هو أنه بما یتحقق الفراغ فانه قیل فی هذا المقام بأن المحکی عن جماعه تحققه بفعل الجزء الاخیر اذا کان الشک فی غیره و ان لم یدخل فی شی ء آخر.

و عن بعض الاصحاب الاجماع علیه، و عن بعض نسبته الی ظاهر الاصحاب فیکفی مجرد الفراغ عن الوضوء و لا یلزم الدخول فی عمل آخر من صلاه

---

(۱) لاحظ ص ۵۱۰.

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۶.

(۳) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۷.

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳.

...

و نحوها.

لکن ربما یقال: بأن مقتضی حدیث زراره «۱» اشتراط جریان القاعده بالدخول فی الغیر، و اجیب عن الاستدلال بأن المستفاد من صدر الروایه أن المیزان فی عدم الجریان الاشتغال بالوضوء فیکون قرینه علی أن المراد بالذیل التصریح بمفهوم الصدر و العکس بأن یقال: ان الصدر تصریح بمفهوم الذیل خلاف الاصل العقلائی.

و ان شئت قلت: اما یکون المدرک هو الصدر و بالصدر یتصرف فی الذیل و اما تصبح الروایه مجمله.

اضف الی ذلک کله: ان المذکور فی الذیل عنوان حال اخری و لا یبعد ان یکون المستفاد من هذه الکلمه غیر حال الوضوء و الشاهد علیه قوله (ع) فی مقام التفسیر فی الصلاه او غیرها، فانه لو کان المراد حاله مخصوصه لکان المناسب ان یقول- او مثلها- فعلیه لا یکون المستفاد من الروایه الا الفراغ.

و اما حدیث ابن ابی یعفور «۲» فالمستفاد من ذیله اشتراط جریان القاعده بصدق التجاوز، و هذا العنوان یصدق

بالفراغ، و اما صدره فقد مر ان الروايه ليست واضحه المراد و ذكرنا انه يعتبر الصدر مهملا من حيث المفهوم.

و اما حديث زراره فربما يقال: بأن المستفاد من ذيله و هو قوله: «اذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غيره فشككك ليس بشی ء «۳» يدل بمفهومه على ان جريان القاعده يتوقف على الدخول فی الغير، فيقع التعارض بين

---

(۱) تقدم فی ص: ۵۱۰.

(۲) تقدم فی ص: ۵۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحديث: ۱.

و اذا شک فی الجزء الاخير، فان كان ذلک قبل الدخول فی الصلاه و نحوها و قبل أن يقوم من مكانه و قبل فوت الموالاه لزمه الاتيان به، و الا فلا (۱).

الدليلين و بعد التعارض و التساقط لا دليل على اعتبار القاعده فلا بد من الاحتياط.

و لكن يمكن ان يقال: اولا: أنه لا يستفاد من روايه زراره ازيد من الخروج و الدخول فی الغير و لا اشكال فی أن حال الفراغ من الوضوء غير حال الاشتغال به فيصح ان يقال ان زيدا خرج من الوضوء و دخل فی غير الوضوء.

و ثانيا: انه ان ابيت عما ذكرنا فلا أقلّ من الاجمال، و عليه لا مانع من الاخذ بقوله عليه السلام فی روايه محمد بن مسلم «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو «۱»» فان مقتضى هذه الروايه ان كل عمل مضى فلا يعتبر الشک فيه.

و ثالثا: انه لا مجال للإشكال مع كون الامر مسلما عند الاصحاب، و كيف يمكن انكار جريان القاعده بعد الفراغ من العمل ای الوضوء.

و رابعا: ان ما رواه محمد بن مسلم عن ابی جعفر عليه السلام «۲» دل بالعموم

الوضعی علی کفایه المضی فیقع التعارض بین هذه الروایه و مفهوم حدیث زراره بالعموم من وجه فان ما به الافتراق من ناحیه خبر زراره ما لو لم یخرج من الشی ء و ما به الافتراق من ناحیه حدیث محمد بن مسلم صوره الدخول فی الغیر، و أما صوره المضی و عدم الدخول فی الغیر فتکون مورد التعارض و یؤخذ بحدیث محمد بن مسلم لصلاحیه العام الوضعی للقرینیه للعموم الاطلاقی.

(۱) اذ مع الدخول فی الصلاه و نحوها یصدق انه خرج من الوضوء و دخل

---

(۱) راجع الحدیث فی الصفحه: ۵۱۳.

(۲) راجع الحدیث فی ص: ۵۱۳.

[مسأله ۱۱۶: ما ذکرناه آنفا من لزوم الاعتناء بالشک، فیما اذا کان الشک أثناء الوضوء]

(مسأله ۱۱۶): ما ذکرناه آنفا من لزوم الاعتناء بالشک، فیما اذا کان الشک أثناء الوضوء، لا یفرق فیه بین أن یکون الشک بعد الدخول فی الجزء المترتب (۱) أو قبله (۲) و لکنه یختص بغیر الوسواسی و أما الوسواسی (و هو من لا یکون لشکه منشأ عقلائی بحیث لا یلتفت العقلاء الی مثله) فلا یعتنی بشکه مطلقا (۳).

فی غیره کما انه لو قام من مکانه یصدق انه انصرف عن هذا الحال و دخل فی حال آخر فتجری القاعده کما انه لو فاتت الموالاه یصدق عنوان المضی و الخروج عن الوضوء و الدخول فی غیره و اما لو لم تفت الموالاه، و لم یدخل فی الصلاه او نحوها و لم یقم من مکانه لم یکن وجه لجریان القاعده لعدم تحقق موضوعها فلاحظ.

(۲) لإطلاق معقد الاجماع و النص، لاحظ روایه زراره «۱».

(۳) یمکن ان یذکر فی وجه ما ذکر امور:

الاول: الروایات الداله علی النهی عن العمل بالوسواس، و أنه یلزم ان لا یعود الخبیث بشی ء، منها ما رواه محمد بن

مسلم، عن ابی جعفر علیه السلام قال: اذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک فانه یوشک أن یدعک انما هو من الشیطان «۲».

و منها ما رواه زراره و أبو بصیر- الی ان قالا قلنا فانه یکثر علیه ذلک کلما اعاد شک قال یمضی فی شکه ثم قال: - لا تعودوا الخبیث من انفسکم نقض الصلاه فتطمعوه، فان الشیطان خبیث معتاد لما عود فلیمض احدکم فی الوهم

---

(۱) راجع الحدیث فی ص: ۵۱۰.

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱.

[مسأله ۱۱۷: اذا کان مأمورا بالوضوء من جهه الشک فیه بعد الحدث اذا نسی شکه و صلی]

(مسأله ۱۱۷): اذا کان مأمورا بالوضوء من جهه الشک فیه بعد الحدث اذا نسی شکه و صلی، فلا اشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر فتجب علیه الاعاده ان تذکر فی الوقت، و القضاء ان تذکر بعده (۱).

[مسأله ۱۱۸: اذا کان متوضئا، و توضأ للتجدید، و صلی، ثم تیقن بطلان احد الوضوءین]

(مسأله ۱۱۸): اذا کان متوضئا، و توضأ للتجدید، و صلی، ثم تیقن بطلان احد الوضوءین، و لم یعلم ایهما لا اشکال فی صحه صلاته،

و لا یکثرن نقض الصلاه، فانه اذا فعل ذلک مرات لم یعد الیه الشک، الحدیث «۱» و هکذا یستفاد ذلک من الحدیث الرابع الوارد فی هذا الباب فراجع «۲».

الثانی: النص الدال علی أنه لا ینبغی أن یعد الوسواسی عاقلا و ان مرشده الشیطان «۳».

الثالث: أن الوسواسی لا یجب علیه الجزم بالامتثال لعدم جریان الاستصحاب و لا قاعده الاشتغال فی حقه أما عدم جریان الاستصحاب فلان المنصرف الیه من لفظ الشک الواقع فی دلیل لا تنقض هو الشک العقلائی، و أما عدم جریان القاعده فلان العقل انما یستقل بلزوم الامتثال العقلائی دون ما یعد عملا سفهائیا لدی الناس فلا یجب علیه الجزم بالامتثال بل یکفی الاحتمال نعم اذا کان شکه متعارفا یترتب علیه الاثر لکونه مشمولا للدلیل.

(۱) هذا فی کمال الوضوح و المتانه، لا یحتاج الی بسط الکلام فیه فلاحظ.

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب مقدمات العبادات.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱۸

و لا تجب علیه اعاده الوضوء للصلوات الآتیه أیضا (۱).

[مسأله ۱۱۹: إذا توضأ وضوءین، و صلی بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه]

(مسأله ۱۱۹): اذا توضأ وضوءین، و صلی بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه، لان الوضوء الاول معلوم الانتقاض، و الثانی غیر محکوم ببقائه للشک فی تأخره و تقدمه علی الحدث (۲).

(۱) اختلف قول الاصحاب فی هذا الفرع فنقل عن العلامه (ره) فی بعض کتبه و جامع المقاصد و بعض آخر وجوب اعاده الوضوء و الصلاه،

و عن الشيخ (ره) فی المبسوط و بعض آخر الصحه.

و الحق أن يقال: ان الوضوء التجديدی علی فرض اصابته للحدث، اما أن يكون رافعا و اما ان لا يكون، اما علی الاول فلا وجه للإشكال، نعم لو قصد التجديدی بنحو التقييد لم يصح علی تقدير فساد الوضوء الاول و اما لا يكون رافعا للحدث، و علی جميع التقادير يكون مقتضی القاعده صحه الصلاه و الحكم بالطهاره، أما علی تقدير القول بكون التجديدی رافعا للحدث و لم يقصد التجديدی بنحو التقييد فالامر ظاهر و أما علی تقدير عدم القول به أو قصد التجديدی بنحو التقييد، فلا يمكن الحكم بالطهاره علی تقدير فساد الوضوء الاول، لكن لا مانع من الحكم بالصحه علی الوضوء الاول بقاعده الفراغ، فان اركانها بالنسبه الی الوضوء الاول تامه، و لا يعارضها جريانها بالنسبه الی الوضوء الثانی اذا المفروض ان الوضوء الثانی باطل، اما بلحاظ فساد الاول و اما بلحاظ التقييد.

(۲) علی ما تقدم و الامر كما افاده.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۱۹

و اما الصلاه فيبنی علی صحتها لقاعده الفراغ (۱) و اذا كان فی محل الفرض قد صلی بعد كل وضوء صلاه اعاد الوضوء لما تقدم، و اعاد الصلاه الثانيه، و اما الصلاه الاولی فيحكم بصحتها الاستصحاب الطهاره بلا معارض (۲).

---

(۱) و الامر كما ذكره اذ لا مانع من جريان قاعده الفراغ بالنسبه الی الصلاه كما تقدم.

(۲) الذی يختلج بالبال انه يشكل جريان استصحاب الطهاره اذ المفروض انه يعلم بحدوث حدث و أيضا يعلم بانه صلی و شك فی المتقدم و المتأخر و مقتضی استصحاب الطهاره الی تحقق الفراغ من الصلاه الصحه و مقتضی عدم الاتيان بالصلاه الی زمان حدوث الحدث البطلان

فلا وجه للترجيح.

ان قلت: استصحاب بقاء الطهاره الحاصله من الوضوء الثانی یعارضها استصحاب بقاء الحدث، و بعد التعارض و التساقط تصل النوبه الی استصحاب بقاء الوضوء الاول.

قلت: التعارض واقع بین استصحاب عدم الاتیان بالصلاه و عدم حدوث الحدث الی زمان الفراغ من الصلاه.

ان قلت: بعد التعارض تصل النوبه الی استصحاب بقاء الطهاره و مقتضاه صحه الصلاه.

قلت: هذا الاصل معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد علی المقدار المعلوم.

و بعباره اخری: بعد عدم جریان الاستصحاب فی عدم حدوث الحدث للمعارضه یشک فی ان المجعول الطهاره بمقدار ساعه او ازید، و مقتضی الاصل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۲۰

و الاحوط استحبابا- فی هذه الصوره- اعادتها أیضا (۱).

[مسأله ۱۲۰: إذا تیقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترک جزءا منه و لا یدری أنه الجزء الواجب أو المستحب]

(مسأله ۱۲۰): اذا تیقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترک جزءا منه و لا یدری انه الجزء الواجب أو المستحب فالظاهر الحکم بصحه وضوئه (۲).

[مسأله ۱۲۱: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل، أو مسح فی موضع الغسل]

(مسأله ۱۲۱): اذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح علی الحائل، أو مسح فی موضع الغسل، أو غسل فی موضع المسح، و لکن شک فی أنه هل کان هناک مسوغ لذلک من جبیره، أو ضروره، أو تقیه أولا، بل کان علی غیر الوجه الشرعی فالاظهر وجوب الاعاده (۳).

عدم جعل الزائد فلاحظ و تأمل، فانه دقیق و بالتأمل حقیق.

و الذی یهون الخطب: انه لا مانع من جریان قاعده الفراغ بالنسبه الی الصلاه الاولی و اما الثانیه فلا طریق الی الحکم بالصحه فیها فلا بد من الاعاده کما انه لا مناص من تجدید الوضوء.

(۱) للخروج عن شبهه الخلاف.

(۲) لقاعده الفراغ.

(۳) ربما يقال بأنه يحكم عليه بالصحه لقاعده الفراغ.

و فيه أن الظاهر من دليل القاعده اختصاصها بصوره احراز الوظيفه و الشك فى التطبيق و فى المقام اصل الوظيفه غير محرز.

و ان شئت قلت: قاعده الفراغ لا تجرى فى مورد كون صوره العمل محفوظه، بل تجرى فى مورد لا تكون صوره العمل محفوظه، فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲۱

[مسأله ۱۲۲: إذا تيقن انه دخل فى الوضوء و أتى ببعض أفعاله]

(مسأله ۱۲۲): اذا تيقن انه دخل فى الوضوء و أتى ببعض افعاله و لكن شك فى أنه اتمه على الوجه الصحيح أولا، بل عدل عنه اختيارا او اضطرارا- فالظاهر عدم صحه وضوئه (۱).

[مسأله ۱۲۳: إذا شك بعد الوضوء فى وجود الحاجب، أو شك فى حاجبيته كالخاتم]

(مسأله ۱۲۳): اذا شك بعد الوضوء فى وجود الحاجب، أو شك فى حاجبيته كالخاتم أو علم بوجوده و لكن شك بعده فى أنه ازاله أو أنه اوصل الماء تحته بنى على الصحه مع احتمال الالتفات حال الوضوء و كذا اذا علم بوجود الحاجب، و شك فى أن الوضوء كان قبل حدوثه او بعده بنى على الصحه (۲).

[مسأله ۱۲۴: إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا فتوضأ و شك- بعده- فى أنه طهرها أم لا]

(مسأله ۱۲۴): اذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا فتوضأ و شك- بعده- فى انه طهرها أم لا بنى على بقاء النجاسه، فيجب غسله لما يأتى من الاعمال، و أما الوضوء فمحكوم بالصحه (۳) و كذلك لو كان الماء الذى توضأ منه نجسا ثم شك- بعد الوضوء- فى أنه طهره قبله أم لا، فانه يحكم بصحه وضوئه، و بقاء الماء نجسا فيجب عليه تطهير ما لاقاه من ثوبه و بدنه (۴).

---

(۱) لعدم المقتضى للصحه فان مقتضى اصاله عدم تحقق ما شك فى حدوثه الحكم بالعدم و لا دليل على الاتيان، فان قاعده الفراغ تختص بمورد احراز الفراغ و لو بحسب البناء و فى المقام الفراغ غير محرز.

(۲) كل ذلك لقاعده الفراغ فلاحظ.

(۳) أما نجاسه العضو فلاستصحاب النجاسه، و أما صحه الوضوء فلقاعده الفراغ.

(۴) قد ظهر وجهه مما ذكرناه فلا نعيد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲۲

[الفصل الخامس فى نواقض الوضوء]

اشاره

الفصل الخامس فى نواقض الوضوء:

[يحصل الحدث بأمور]

اشاره

يحصل الحدث بأمور.

[الأول و الثانى: خروج البول و الغائط]

الاول و الثانى: خروج البول و الغائط، سواء أ كان من الموضع المعتاد بالاصل (۱) أم بالعارض (۲).

---

(۱) لا اشكال و لا خلاف فى أن البول و الغائط الخارجين من الموضع الخلقى، الطبيعى ناقضان للوضوء، و تقتضيه الايه الشريفه من قوله تعالى- أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ «۱» * بتقريب أن المجى ء من الغائط كنايه عن التخلى، و النصوص المتعدده المتصفه فى لسان بعض الاصحاب بالمتواتره.

منها قوله (ع) ليس تنقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين «۲» و مثل ذلك احاديث الباب «۳».

و قال بعض الاساطين على ما نقل عنه انه قامت على ذلك ضروره الإسلام، و لا يكون المدعى مجازفا فى قوله.

(۲) يظهر من كلمات القوم فى هذا المقام أن الاقوال مختلفه، فمنهم من ذهب كصاحب الحدائق و السبزوارى (قدهما) الى عدم الانتقاض و لو مع انسداد المخرج الطبيعى و حصول الاعتياد بقضاء الحاجه عن غير المخرج الطبيعى، و منهم من ذهب الى الانتقاض على الاطلاق و لو بالخروج بالوسائل الجديده

---

(۱) النساء ۴۳.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

...

علی ما هو المتعارف فی العصور المتأخره.

و منهم من فصل بین انسداد المخرج الطبیعی و انفتاح مخرج غیره و بین کون المخرج علی حاله، فیحصل الانتقاض فی الصوره الاولی و عدمه فی الثانیه، و منهم من فصل بین ان یخرج مما دون المعده و بین ما یخرج مما فوقها فیحصل الانتقاض بالاول دون الثانی.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان مقتضی جمله من النصوص حصر الناقض فی البول و الغائط الخارجین من الدبر و القبل کما صرح

فی جمله من الأحادیث «۱» و منها ما رواه زراره، قال: قلت لأبی جعفر، و أبی عبد اللّه علیهما السلام: ما ینقض الوضوء؟ فقالا: ما یخرج من طرفیک الاسفلین: من الذکر و الدبر، من الغائط و البول الحدیث «۲» فلا یبقی اشکال من هذه الناحیه.

و اما حمل النصوص علی أن موضوع الحکم عباره عن نفس البول و الغائط بلا مدخلیه للمخرج ببرکه الحدیث السابع و العاشر من الباب المشار الیه (و هما قوله (ع) انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفین خاصه، و قوله (ع) و عله التخفیف فی البول و الغائط لأنه اکثر و ادوم من الجنابه، فرضی فیه بالوضوء و لکثرته و مشقته و مجیئه بغیر اراده منهم و لا شهوه، و الجنابه لا تکون الا بالاستلذاذ منهم و الاکراه لأنفسهم).

ففیه أنه علی تقدیر تمامیه الدلاله مخدوش بضعف سندیهما فان طریق الصدوق (ره) الی الفضل ضعیف، کما ان الحدیث الاخر، مخدوش بمحمد

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱ و ۲ و ۳.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

...

بن سنان.

و لکن یمکن أن یقال: بان الخطاب فی النصوص الداله علی المدعی شخصی یتوجه الی مخاطب خاص کزراره و لم یکن زراره مریضا منسد المخرج، و من حیث ان التکلیف مشترک بقاعده الاشتراک لا یکون فرق بین زراره و غیره فکل من یکون صحیحا لا یکون البول الخارج منه ناقضا الا ما خرج من الذکر و کذلک الغائط و حیث انه مختص بمخاطب لا یکون له مخرج آخر مع الانسداد أو بغیره فلا مانع من الاخذ باطلاق قوله تعالی او جاء احد منکم من

الغائط، و يؤيده اطلاق بعض النصوص «۱».

و الاشكال بالاستدلال بالآيه الكريمه: بأن ظاهر الكتاب ليس حجه أو الاستدلال به نوع تخمين، كما عن صاحب الحدائق (ره) ليس تاما، فقد ثبت فى محله أن ظاهر الكتاب حجه، كما ان الاستدلال به ليس تخمينا بل برهان قوى، كما ان حمل البول و الغائط على الخارج من المخرجين ليس تاما، فما صنعه صاحب الحدائق (ره) على ما نقل عنه و كذلك السبزوارى (ره) ليس على طبق القواعد.

يضاف الى ذلك: ان لازم هذا الكلام أن من يخرج مدفوعه من البول و الغائط من المخرج غير الاصلى طوال سنين لا يكون ناقضا لوضوئه، و هو كما ترى.

و اما ما اختاره بعض من الانتقاض و لو بسبب خارجى فلا يمكن المساعده عليه،

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

و سيأتى بعض هذه الاخبار فى ص ۵۲۶ و ۵۲۷ و لاحظ الوسائل الباب الاول من نواقض الوضوء الحديث ۳ و ۱۲ و راجع أيضا الحديث ۴ و ۱۰ من هذا الباب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲۵

أم كان من غيره على الاحوط وجوبا (۱) و البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء بحكم البول ظاهرا (۲).

اذ مقتضى الحصر عدم ناقضيه الاخراج بالوسائل الخارجيه.

و اما التفصيل بين ما خرج مما دون المعده و ما فوقها فليس عليه دليل الا أن يكون نظر القائل الى تعيين الموضوع بأن يقول ان ما خرج عن ما فوق المعده لا يصدق عليه الغائط حتى يحكم بكونه ناقضا، لوضوح ان الغذاء الوارد فى المعده انما يصدق عليه الغائط اذا انهضم و انحدر الى الا معاء و خلع عنه الصوره النوعيه الكيلوسيه، و اما اذا لم ينحدر من المعده بل

خرج عن ما فوقها فلا يطلق عليه الغائط بل يعبر عنه بالقى ء.

(۱) فان الحكم مبنى على الاحتياط و الا فمقتضى ما ذكرناه عدم ناقضيه ما يخرج من غير المخرج المعتاد اعم من العارضى و الاصلى.

ان قلت: ما الوجه فى عدم الاخذ بالاطلاق و الالتزام بناقضيه البول و الغائط على نحو الاطلاق حتى فيما يكون الخروج بسبب خارجى قلت: يستفاد من جمله من النصوص «۱» حصر الناقض فيما يخرج من القبل و الدبر، فتأمل.

اضف الى ذلك: ان الانصاف يقتضى بأن المطلق من الادله ينصرف عن الافراد غير المتعارفه فان قوله تعالى أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ «۲» * لا يشمل باطلاقه البول الخارج بسبب خارجى من الظهر و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه بل تلزم رعايته.

(۲) كما مر فى فصل الاستبراء فراجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴.

(۲) النساء: ۴۳.

[الثالث: خروج الريح من الدبر أو من غيره]

الثالث: خروج الريح (۱) من الدبر (۲) أو من غيره، اذا كان من شأنه أن يخرج من الدبر (۳) و لا- عبره بما يخرج من القبل و لو مع الاعتياد (۴).

---

(۱) انتقاض الوضوء بالريح من المسائل المتسالم عليها بين الفريقين.

يضاف الى ذلك: جمله من النصوص الداله على المدعى، منها ما ورد عن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يوجب الوضوء الا من غائط او بول او ضرطه تسمع صوتها او فسوه تجد ريحها «۱» و بهذا المضمون ورد اخبار اخر فى باب النواقض فراجع «۲».

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى البول و الغائط، فان مقتضى الحصر عدم انتقاض ما يخرج من غير الدبر، لاحظ الحديث الثانى من الباب

الثانی من النواقض «۳».

لکن هذا مخصوص بالشخص السالم کزراره و اما غیره فمع کون الخروج من المخرج العادی و لو بالعارض، فیدل علی کونه ناقضا اطلاق الحدیث الثانی من الباب الاول من النواقض (الذی تقدم ذکره آنفا) و غیره.

(۳) بأن یصدق علیه احد العنوانین المذکورین فی النصوص، من الفسوه و الضرطه و قد ظهر الوجه فی التعمیم مما ذکرناه آنفا فلاحظ.

(۴) الظاهر انه لا یتفق فی الرجال و عن جماعه ان ذلک یتفق فی قبل النساء و انه سبب للانتقاض معللین ذلک بان له منفذا الی الجوف فیمکن الخروج من

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱ و ۲ الحدیث: ۳ و ۴ و ۵ و ۹ و الحدیث: ۶ و ۷.

(۳) قد تقدم فی ص ۵۲۳.

[الرابع: النوم الغالب علی العقل]

الرابع: النوم (۱).

المعده الیه.

و الحق عدم الانتقاض به کما ذکره الماتن، و ذلک لان الریح لیس ناقضا علی الاطلاق بل الناقض ما یکون معنونا باحد العنوانین، و الخارج من القبل لا یعنون بهذا العنوان کما أنه لا یعنون بهما ما لا یخرج من المعده کنفخ الشیطان او الریح الداخل من الخارج بالاحتقان و نحوه.

(۱) لا اشکال فی کون النوم ناقضا للوضوء اجمالا، نعم نسب الخلاف الی الصدوقین (ره) من الخاصه و الی الاوزاعی من العامه، و فی صحه النسبه اشکال.

و کیف کان یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ» «۱» و ذلک باحد وجهین:

احدهما ان القيام فی الايه هو القيام من النوم لروايه ابن بكير، قال: قلت:

لأبی عبد اللّه عليه السلام: قوله تعالی: (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ) ما يعنی بذلک؟

قال: اذا قمتم من النوم قلت:

ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم اذا كان يغلب على السمع و لا يسمع الصوت «۲».

اضف الى ذلك: انه نقل عن الشيخ (ره) فى التبيان و العلامه (ره) فى المنتهى اجماع المفسرين عليه.

ثانيهما: اطلاق الايه الكريمه، مع قطع النظر عن الروايه فان مقتضى الاطلاق ان القائم للصلاه يجب عليه الوضوء اعم من أن يكون قيامه من النوم

---

(۱) المائده: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

الغالب على العقل (۱) و يعرف بغلبته على السمع (۲).

أو من غيره، و انما لا نقول بالنسبه الى غير النوم بالإجماع و الضروره، فان المتطهر لا يجب عليه الوضوء فيبقى القائم من النوم تحت الآيه الشريفه.

يضاف الى ذلك: النصوص الداله على ناقضيه النوم، منها ما مر قريبا و منها قوله (ع) لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك أو النوم «۱» و جمله من الأحاديث الاخر فراجع «۲».

(۱) المستولى على القلب الموجب لتعطيل الحواس.

و ان شئت قلت: الناقض هو حقيقه النوم و يدل على كون الناقض النوم اذا ذهب بالعقل، ما عن الرضا عليه السلام اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء «۳».

و يدل على المدعى أيضا من كون الميزان تحقق النوم، حديثا زيد الشحام و عبد الرحمن بن الحجاج (و هما قوله (ع) ان عليا عليه السلام كان يقول: من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء و قوله (ع) من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء «۴»).

(۲) الناقض كما مر تحقق النوم الذى يذهب بالعقل، و بعباره اخرى: النوم هو الذى يوجب تعطيل الحواس عن احساساتها، فيصح أن يقال بأن طريق استكشاف حصوله استيلائه على السمع و البصر،

لا أن نومهما موضوع للحكم كى يتوهم عدم انتقاض الوضوء فى فاقد الحاستين اذ لا عين له فيبصر و ينام و لا اذن له ليسمع و ينام.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء الحديث: ۲ و ۳ و ۴ و ۱۳.

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ۸ و ۹.

من غير فرق بين أن يكون قائما و قاعدا و مضطجعا (۱).

و تدل على المدعى بالصراحه النصوص الوارده عن زيد و عبد الرحمن و عبد اللّه بن المغيره (و تقدم ذكر الاخير) «۱».

نعم ربما يستفاد من بعض النصوص: ان الميزان فى الانتقاض، استيلاء النوم على القلب و السمع و الاذن كروايه زراره قال: قلت له الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن فاذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء الحديث «۲» و كروايه سعد «۳» لكن المراد معلوم و انه ربما يغمض الشخص عينه و ليس نائما.

و صفوه القول ان نوم العين و الاذن لا دخل له فى تحقق الموضوع، و الموضوع عباره عن تحقق النوم بحيث يجد الانسان طعمه كما ذكر فى الخبر.

(۱) لإطلاق النصوص و فى المقام نصوص ربما يستفاد منها الخلاف:

الاول: ما ارسله الصدوق (ره) و هذه الروايه «۴» لا- اعتبار بها لإرسالها، و مجرد كونها مرويه للصدوق، و هو ملتزم بالعمل بما يرويه لا يوجب الاعتبار كما هو ظاهر.

الثانى: ما رواه بكر بن أبى بكر الحضرمى،

قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام هل ینام الرجل و هو جالس؟ فقال: کان ابی یقول: اذا نام الرجل

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲ و ۸ و ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۸.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۱.

...

و هو جالس مجتمع فلیس علیه وضوء و اذا نام مضطجعا فعلیه الوضوء «۱» و هذه الروایه ضعیفه ببکر.

الثالث: ما رواه عمران بن حمران، و هذه الروایه ضعیفه بعمران «۲».

الرابع: ما رواه سماعه بن مهران، انه سأله عن الرجل یخفق رأسه و هو فی الصلاه قائما او راکعا، فقال: لیس علیه وضوء «۳».

و هذه الروایه قاصره من حیث الدلاله فان الخفقه اعم من النوم.

یضاف الی ذلک: انها تعارض بغیرها لاحظ حدیث عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش علی أی الحالات فعلیه الوضوء «۴» و الترجیح مع الطائفه الثانیه لموافقتها الکتاب، فلاحظ.

بقی شی ء: و هو انه ربما یستفاد من روایه أبی الصباح الکنانی- عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یخفق و هو فی الصلاه؟ فقال: ان کان لا یحفظ حدثا منه ان کان، فعلیه الوضوء و اعاده الصلاه، و ان کان یستیقن انه لم یحدث فلیس علیه وضوء و لا اعاده «۵»، ان النوم انما یکون ناقضا لأنه مظنه الحدث و مع القطع بعدم تحققه لا یوجب النوم الوضوء.

و لا یبعد أن یکون المراد من الخبر انه اذا کان بحد لا یلتفت

الى خروج

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۵.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۴.

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۲.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۳.

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۳۱

و مثله كل ما غلب على العقل من جنون أو اغماء أو سكر أو غير ذلك (۱).

الحدث منه يبطل وضوئه و الا فلا، فيكون المقصود تحقق النوم و عدمه، و لا اشكال فى أن النوم ناقض بنفسه، لاحظ ما رواه اسحاق بن عبد اللّه الاشعرى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينقض الوضوء الا حدث، و النوم حدث «۱».

(۱) الظاهر ان العمده التسالم عليه بين الاصحاب، فعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا و عن النهايه نسبته الى علمائنا و عن الغنيه و الدلائل و الكفايه اجماع الاصحاب عليه، و عن التهذيب اجماع المسلمين، و عن الخصال انه من دين الاماميه، و عن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع على ناقضيته، و عن المحقق الهمدانى (ره) انه قلما يوجد فى الاحكام الشرعيه مورد يمكن استكشاف قول الامام (ع) أو وجود دليل معتبر من اتفاق الاصحاب مثل المقام، كما انه قلما يمكن الاطلاع على الاجماع لكثره ناقليه و اعتضاد نقلهم بعدم نقل الخلاف كما فيما نحن فيه.

و لا يخفى ان هذه الاجماعات المنقوله و التسالم المدعى ان اوجبا العلم برأى المعصوم كما هو ليس ببعيد فهو و الا يشكل الامر اذ مجرد الاجماع و التسالم لا يغنيان من الحق شيئا.

و فى المقام نصوص يمكن القول بانها داله على المدعى.

منها ما رواه زراره بتقريب ان

المستفاد من ذيل الروايه ان الناقض ذهاب العقل،- و هو قوله (ع) و النوم حتى يذهب العقل- «۲» و فيه ان المستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

...

من الروايه ان حد النوم الناقض ذهاب العقل.

و منها ما عن عبد اللّه بن المغيره، و محمد بن عبد اللّه، قالا: سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء «۱».

و التقريب، هو التقريب و الجواب هو الجواب.

و منها ما رواه معمر بن خلاد، قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به عله لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشتد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى و هو قاعد على تلك الحال قال: يتوضأ، قلت له ان الوضوء يشتد عليه لحال علته فقال: اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء و قال: يؤخر الظهر و يصليها مع العصر يجمع بينهما، و كذلك المغرب و العشاء «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى بنحوين:

احدهما: ان المراد بالاغفاء الاغماء بقرينه لفظ ربما الدال على التكثير، فان العارض على القاعد كثيرا هو الاغماء، و فيه ان المراد به النوم و المراد من لفظ ربما التقليل اى قد اغفى و انما استعمل هذا اللفظ فى المقام لان العاده فى النوم ان يكون فى حال الاضطجاع فعروض النوم فى حال القعود اتفاقى.

ثانيهما: قوله (ع) فى الذيل اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء، فانه يدل على أن خفاء الصوت على المكلف عله للانتقاض، و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون للنوم او لعله اخرى،

فالناقض زوال العقل باى سبب.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

[الخامس: الاستحاضه]

الخامس: الاستحاضه على تفصيل يأتى ان شاء اللّه تعالى (۱).

[مسأله ۱۲۵: اذا شک فى طر واحد النواقض بنى على العدم]

(مسأله ۱۲۵): اذا شک فى طر واحد النواقض بنى على العدم (۲) و كذا اذا شک فى أن الخارج بول أو مذى، فانه يبنى على عدم كونه بولا، الا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بانه بول، فان كان متوضأ انتقض وضوئه (۳).

[مسأله ۱۲۶: إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شى ء من الغائط لم ينتقض الوضوء]

(مسأله ۱۲۶): اذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شى ء من الغائط لم ينتقض الوضوء و كذا لو شک فى خروج شى ء من الغائط معه (۴).

و فيه ان الضمير يرجع الى الرجل النائم، فالاستدلال غير تام.

(۱) و نتعرض لدليل المسأله هناک ان شاء اللّه تعالى.

(۲) للاستصحاب فان مقتضاه عدم حدوث ما شک فيه كما دل عليه النص بالخصوص، كقوله (ع) اذا استيقنت انک قد احدثت فتوضأ، و اياک ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انک قد احدثت «۱» و كروايه اخرى «۲».

(۳) لتقديم الظاهر على الاصل، و قد مر تفصيل الكلام فى فصل الاستبراء فراجع.

(۴) الوجه فيه ظاهر فانه مع القطع بعدم خروج الغائط يعلم بعدم تحقق الناقض و فى صوره الشک يشک فى تحققه، و الاصل عدمه كما هو المقرر.

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

(۲) قد تقدم فی ص: ۵۲۹.

[مسأله ۱۲۷: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی]

(مسأله ۱۲۷): لا ینتقض الوضوء بخروج المذی (۱).

(۱) اذ ادله الناقضیه الحاصره تقتضی نفی ناقضیته، اضف الی ذلک جمله من النصوص الداله علی عدم کونه ناقضا:

منها ما ورد عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن المذی یسیل حتی یصیب الفخذ، قال: لا یقطع صلاته و لا یغسله من فخذه، انه لم یخرج من مخرج المنی، انما هو بمنزله النخامه «۱».

و منها ما ورد عن زید الشحام، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المذی ینقض الوضوء؟ قال: لا و لا یغسل منه الثوب و لا الجسد، انما هو بمنزله البزاق و المخاط «۲».

و منها ما رواه محمد بن علی بن الحسین. قال: کان امیر المؤمنین علیه السلام لا یری فی

المذی وضوء، و لا غسل ما اصاب الثوب منه «۳» و هکذا ورد روایات اخر فی الباب فراجع «۴».

فان هذه النصوص، کما تری تدل علی عدم ناقضیه المذی علی نحو الاطلاق.

و فی قبال هذه النصوص نصوص تدل علی ناقضیته کذلک منها قوله (ع) المذی منه الوضوء «۵» و منها ما ورد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع قال:

سألت الرضا (ع) عن المذی، فامرنی بالوضوء منه، ثم اعدت علیه فی سنه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۸.

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱ و ۲ و ۴ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۴ و ۱۹.

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۶.

...

اخری، فامرنی بالوضوء منه، و قال: ان علیا علیه السلام امر المقداد بن الاسود ان یسأل النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و استحی ان یسأله، فقال: فیه الوضوء «۱» فیقع التعارض بین الطرفین و الترجیح مع الطائفه الاولی، فانها موافقه مع اطلاق الکتاب فان مقتضی اطلاق قوله تعالی (المائده: ۵) ان من قام من النوم و توضأ او من کان جنبا فاغتسل جاز له الدخول فی الصلاه أمذی او لم یمذ، مضافا الی ان العامه قائلون بالنقض علی ما نقل عنهم، فالترجیح مع الطائفه الداله علی عدم الناقضیه.

و فی المقام: طائفه ثالثه من النصوص تدل علی التفصیل بین أن یکون خارجا عن شهوه فینقض و أن لا یکون خارجا عن شهوه فلا ینقض، منها ما ورد عن ابی بصیر،

قال: قلت لأبی عبد اللّه (ع): المذی یخرج من الرجل، قال احد لک فیه حدا؟

قال: قلت نعم، جعلت فداک، قال: فقال: ان خرج منک علی شهوه فتوضأ، و ان خرج منک علی غیر ذلک فلیس علیک فیه وضوء «۲» و قریب من هذا المضمون خبر آخر «۳».

و هذه الطائفه غیر قابله لان تقید الطائفه الاولی، اذ المذی کما یستفاد من کلام بعض اهل اللغه و أیضا یستفاد من بعض النصوص، هو الماء الذی یخرج عن شهوه و لذا کان علی (ع) یستحیی أن یسأل رسول اللّه (ص)، فبعد دلاله بعض النصوص علی عدم ناقضیته و بعض آخر علی ناقضیته یکون التعارض بینهما بالتباین، و الترجیح کما مر مع الطائفه الاولی بالموافقه مع الکتاب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۷.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۱.

او الودی (۱).

و المخالفه مع العامه هذا علی تقدیر القول بان المذی لا ینفک عن الشهوه.

و اما لو قلنا بان المذی اعم من أن یخرج عن شهوه فلا اشکال فی أن الفرد الغالب منه الخارج عن شهوه، فلا یمکن حمل المطلقات علی الفرد النادر، فالتعارض بحاله.

و ان ابیت و قلت: بأن التعارض بالاطلاق و التقیید، فنقول: قد دل بعض النصوص علی عدم ناقضیه ما کان خارجا عن شهوه، منها قوله (ع) لیس فی المذی من الشهوه و لا من الانعاظ، و لا من القبله، و لا من مس الفرج، و لا من المضاجعه وضوء، و لا یغسل منه الثوب و الجسد «۱» و نظیر ذلک وردت روایه اخری فراجع «۲».

اضف الی

ذلک: انه لو کان المذی ناقضا لم یکن امرا مستورا عند الاصحاب، و الحال ان عدم کونه ناقضا من الامور الظاهره لدی الکل بحیث یکون خلافه قارعا للسمع فلاحظ.

(۱) قد ظهر مما ذکرناه آنفا ان اطلاق الکتاب یقتضی عدم ناقضیته و کذلک النصوص الحاصره، مضافا الی ان اقتضاء الاصل العملی کذلک فلاحظ.

و قد وردت عده نصوص فی الودی لا بد من ملاحظتها، منها ما رواه ابن رباط، عن بعض اصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یخرج من الاحلیل المنی و الوذی و المذی، و الودی، فاما المنی فهو تسترخی له العظام، و یفتر منه الجسد و فیه الغسل، و أما المذی یخرج من شهوه و لا شی ء فیه، و اما الودی

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۳.

أو الوذی (۱).

فهو الذی یخرج بعد البول، الحدیث «۱» و هذه الروایه لاعتبار بسندها مضافا الی انه لیس لها دلاله علی المقصود.

و منها ما رواه زراره، عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ان سال من ذکرک شی ء من مذی او ودی و انت فی الصلاه فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاه، و لا تنقض له الوضوء، و ان بلغ عقبیک، فانما ذلک بمنزله النخامه، الحدیث «۲» و هذه الروایه تدل علی عدم الانتقاض بالودی.

و منها ما رواه ابن سنان: یعنی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: ثلاث یخرجن من الاحلیل: و هن المنی، و فیه الغسل، و الودی فمنه الوضوء، لأنه یخرج من دریره البول الحدیث «۳».

و هذه الروایه تدل علی الانتقاض، و یقع التعارض بین

الحديثين و الترجيح مع الاول لموافقه الكتاب بل و لمخالفه العامه.

قال فى الوسائل: بعد نقل الحديث، و يمكن الحمل على التقيه و على الاستحباب، و ينقل عن الشيخ (قده) انه محمول على من ترك الاستبراء بعد البول، و على جميع التقادير لا يثبت به المدعى، مضافا الى وضوح الامر كما اشرنا اليه آنفا فلاحظ.

(۱) ذكر فى ذيل مرسله ابن رباط لفظ الوذى و هو قوله (ع) و اما الوذى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۴.

و الاول ما يخرج بعد الملاعبه (۱).

و الثانى ما يخرج بعد خروج البول (۲) و الثالث ما يخرج بعد خروج المنى (۳).

فهو الذى يخرج من الادواء و لا شى ء فيه «۱» و المرسله لاعتبار بها، مضافا الى ان مفادها يقتضى عدم الانتقاض بالصراحه.

(۱) كما هو المشاهد بالوجدان و يستفاد من أن عليا (ع) كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول اللّه (ص) الحديث «۲» و قريب من هذا الحديث خبر آخر «۳».

و يؤيد المدعى، بل يدل عليه ما رواه عمر بن يزيد، قال: اغتسلت يوم الجمعه بالمدينه و لبست اثوابى، و تطيبت، فمرت بى وصيفه، ففخذت لها، فامذيت انا و امنت هى، فدخلنى من ذلك ضيق، فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء، و لا عليها غسل «۴».

(۲) يدل عليه حديث ابن سنان «۵» و مرسل ابن رباط «۶».

(۳) لم نجد له مستندا، و مرسل ابن رباط لا يدل على المدعى، مضافا الى ضعف السند فيه.

---

(١) قد تقدم صدر الحديث

فی ص: ۵۳۶ فراجع.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۷.

(۳) قد تقدم هذا الخبر فی ص: ۵۳۶.

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۳.

(۵) قد تقدم فی ص: ۵۳۷.

(۶) قد تقدم فی ص: ۵۳۶.

[الفصل السادس حکم من استمر به الحدث کالمبطون و المسلوس و احواله الأربع]

اشاره

الفصل السادس من استمر به الحدث فی الجمله کالمبطون و المسلوس و نحوهما له احوال اربع: الاولی: ان تکون له فتره تسع الوضوء و الصلاه الاختیاریه، و حکمه وجوب انتظار تلک الفتره و الوضوء و الصلاه فیها (۱).

---

(۱) هذا ما تقتضیه القاعده الاولیه فان الصلاه التامه مطلوبه من المکلف بین الحدین و مع امکان امتثاله لا تصل النوبه الی البدل الاضطراری.

و بعباره اخری: مع امکان الاتیان بالعمل التام الاختیاری لا تصل النوبه الی العمل الاضطراری الا مع الدلیل. و لیس لنا دلیل فی المقام بل الدلیل علی خلافه:

لاحظ ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یعتریه البول و لا یقدر علی حبسه، قال: فقال لی: اذا لم یقدر علی حبسه فاللّه اولی بالعذر یجعل خریطه «۱» فان مفاد هذا الحدیث یقتضی عدم وصول النوبه الی العمل الاضطراری الا مع عدم القدره.

و عن الجواهر لا ـ اجد فی المسلوس خلافا سوی ما ینقل عن الأردبیلی (قده) من احتمال عدم الوجوب لإطلاق الادله، و من الظاهر ان المکلف لا یمکنه الاتیان بالعمل الاختیاری حین العذر و اما مع الفتره فلا تصل النوبه الی الاضطراری و صفوه القول ان دلیل العمل الاضطراری لا یشمل صوره امکان الاتیان بالعمل الاختیاری کما هو المفروض.

---

(١) الوسائل الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ٢.

الثانيه: أن لا تكون

له فتره اصلا، او تكون له فتره يسيره لا- تسع الطهاره و بعض الصلاه، و حكمه الوضوء و الصلاه، و ليس عليه الوضوء لصلاه اخرى (۱).

---

(۱) كما عليه صاحب العروه (قده) و يمكن ان يستدل عليه بانه لا فائده فى التجديد.

و ان شئت قلت اما لا يكون هذا الحدث الخاص حدثا بالنسبه الى هذا الشخص و اما يكون، اما على الاول فلا يكون ناقضا فلا وجه لإعاده الوضوء و اما على الثانى فلا اثر للتجديد و لو لا قيام الاجماع على الوجوب للصلاه الاولى لم يجب الوضوء لها هكذا نقل عن الجواهر.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه سماعه قال: سألته عن رجل اخذه تقطير من قرحه (فرجه خ ل) اما دم، و اما غيره قال: فليصنع خريطه و ليتوضأ و ليصل، فانما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه «۱».

بتقريب ان المستفاد من هذا الحديث كفايه الوضوء الواحد فى اول الامر و عدم اعادته الا عند حصول الحدث الناقض.

لكن يرد على الاستدلال اولا-: بان سماعه من الواقفه و لا- يعمل مع مضمراته ما يعمل مع مضمرات امثال زراره و ابن مسلم، فتأمل.

و ثانيا: لم يفرض فى الحديث خروج البول بل فرض خروج الدم و امثاله فلا- يرتبط بالمقام و لذا اورد الحديث الشيخ الحر العاملى (قده) فى باب عدم الانتقاض بالرعاف و الحجامه، و خروج الدم غير الحيض و النفاس و الاستحاضه

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۹.

...

- و اللّه العالم.

و لكن الحق عدم تماميه ما ذكر فانه يعمل بمضمرات سماعه كما ان كلمه- غيره- يشمل البول فلاحظ.

و عن العلامه (قده)

فی المنتهی: جواز الجمع بین کل من الظهرین و العشاءین بوضوء واحد و اختصاص الصبح بوضوء واحد و اما ما عداها فیجب الوضوء لکل صلاه.

و احتج علی ذلک بما رواه حریز بن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السلام انه قال: اذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم اذا کان حین الصلاه اخذ کیسا و جعل فیه قطنا ثم علقه علیه و ادخل ذکره فیه ثم صلی یجمع بین صلاتین الظهر و العصر یؤخر الظهر، و یعجل العصر باذان و اقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء باذان و اقامتین و یفعل ذلک فی الصبح «۱».

و هذه الروایه کما تری لا تدل علی المدعی اذ لیس فیها ذکر من الوضوء، فانه لا یبعدان یکون الامر بالجمع بین الصلاتین ارشادا الی الطریق الاسهل اذ یلزم التحفظ عن تلوث البدن و الثیاب بالبول، فاذا جمع المکلف بین الصلاتین یکون اسهل فلاحظ.

و اما الحدیث الرابع من الباب فهو ضعیف سندا بضعف اسناد الشیخ (ره) الی العیاشی و رواه الصدوق (قده) مرسلا فی الفقیه عن أبی جعفر علیه السلام انه قال: صاحب البطن الغالب یتوضأ و یبنی علی صلاته «۲» و لیس له طریق آخر،

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) الفقیه ج ۱ ص ۲۳۷ الحدیث: ۱۱.

الا ان یحدث حدثا اخر، کالنوم و غیره، فیجدد الوضوء لها (۱).

فالروایه ضعیفه سندا فلا تغفل.

و اما الحدیث الثالث: فلا یدل علی تجدید الوضوء بل یدل علی عدم وجوب التجدید فی الاثناء، و لنا ان نقول ان المستفاد من الحدیث الثانی ان المسلوس لیس علیه شی ء و لا بأس بان یصلی محدثا

فان اللّه اولى بان يقبل العذر فانما عليه ان يجعل خريطه مانعه عن السرايه، فيستفاد من هذه الراويه حكم المسلوس و يستفاد حكم المبطون من حديث محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال: يبنى على صلاته «۱» و رواه فى الوسائل مثله «۲» فان المستفاد من هذا الحديث ان المبطون معذور و يصلى، بل المستفاد من حديثى منصور و سماعه «۳» عموم الحكم للمسلوس و المبطون لاشتراك العذر و العله.

و المستفاد منهما ان الملاك للاجزاء وجود العذر، فالنتيجه انه لا دليل على تجديد الوضوء.

(۱) الظاهر من كلامه عدم وجوب تجديد الوضوء للبول حتى اذا بال على النحو العادى و بالاختيار

و بعباره اخرى: لا- يلزم الوضوء بالنسبه الى المسلوس اذا بال و المبطون اذا تغوط، و الامر كما افاده اذ كما ذكرنا ليس على ما ادعوه فى المقام دليل من النصوص.

و لقائل أن يقول: ان المستفاد من حديث سماعه، ان التقطير لا باس به، و اما لو بال المسلوس على النحو العادى ينتقض وضوئه الا ان يقال بان الظاهر من قوله

---

(۱) التهذيب ج ۳ ص ۳۰۵ الحديث: ۱۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۳.

(۳) قد تقدم الخبر ان فى ص ۵۳۹- ۵۴۰.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۴۳

الثالثه: ان تكون له فتره تسع الطهاره و بعض الصلاه، و لا- يكون عليه- فى تجديد الوضوء فى الاثناء مره أو مرات- حرج، و حكمه الوضوء و الصلاه فى الفتره (۱).

و لا يجب عليه اعاده الوضوء اذا فاجأه الحدث اثناء الصلاه او بعدها (۲).

(ع) الا من الحدث الذى يتوضأ منه ظاهر فى بقيه الاحداث، و اللّه العالم.

(۱) استدل عليه بالإجماع و بالنصوص

اما الاجماع فالانصاف ان تحصیله بنحو یکون کاشفا عن رأی المعصوم فی غایه الاشکال، و اما النصوص فالظاهر انه لیس نص معتبر دال علی المدعی.

نعم یمکن استفاده المدعی من حدیث محمد بن مسلم الذی یأتی ذکره «۱» و لکنه ضعیف سندا.

و ربما یقال بان مقتضی ما دل علی اشتراط افعال الصلاه بالطهاره التجدید فیکفی له الادله الاولیه الداله علی اشتراط الطهاره.

ان قلت: ان الاکوان المتخلله فی الصلاه مشروطه بالطهاره.

قلت: الاجماع قائم علی عدم بطلان الصلاه بالحدث فی الفرض المذکور، لکن لا تصل النوبه الی هذا البیان بعد النصوص الخاصه الوارده فی المقام، و قلنا ان المستفاد منها انه لا یجب الوضوء.

(۲) لعدم الدلیل علیه و ضعف روایه محمد بن مسلم کما ذکرناه.

---

(۱) یأتی ذکره فی ص ۴۴۴.

و ان کان الاحوط أن یجدد الوضوء کلما فاجأه الحدث اثناء صلاته و یبنی علیها (۱) کما ان الاحوط اذا احدث- بعد الصلاه- ان یتوضأ للصلاه الاخری (۲).

الرابعه: الصوره الثالثه، لکن یکون تجدید الوضوء فی الاثناء حرجا علیه، و حکمه الاجتزاء بالوضوء الواحد، ما لم یحدث حدثا آخر (۳).

و لقائل ان یقول کیف التوفیق فی الجمع بین صدر عباره الماتن و ذیله اذ لو کان تجدید الوضوء واجبا علیه کما یستفاد من الصدر کیف لا یجب علیه الوضوء اذا فاجأه الحدث اثناء الصلاه و بعدها، و أیضا کیف التوفیق بین الزامه بالوضوء مکررا فی الصدر و الاحتیاط بالتکرار فی الذیل، و یمکن أن یکون مراده من الاثناء فی صدر العباره اثناء الصلوات، و لا تخلو العباره أیضا من الاشکال کما لا یخفی علی الخبیر.

(۱) کی یعمل بالروایه.

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف، فان المستفاد من

كلام السيد اليزدى (قده) فى عروته وجوب التجديد، كما انه يمكن ان يقال ان مقتضى اطلاق حديث محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى «۱» وجوبه فلاحظ.

(۳) الوجه فيه ما مر، مضافا الى أن الحرج يقتضى رفع الوجوب فعلى فرض الوجوب فى صوره عدم الحرج نلتزم بعدمه للحرج فى هذه الصوره.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴.

و الاحوط أن يتوضأ لكل صلاه (۱).

[مسأله ۱۲۸: الاحوط لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث]

(مسأله ۱۲۸): الاحوط لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث (۲) و ان كان الاظهر عدم وجوبه، فيما اذا جاز له الصلاه (۳).

[مسأله ۱۲۹: يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسه الى بدنه و ثوبه مهما امكن]

(مسأله ۱۲۹): يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسه الى بدنه و ثوبه مهما امكن بوضع كيس أو نحوه (۴).

---

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى هذا الاحتياط انه اسند الى المشهور الحكم على المسلوس بالوضوء لكل صلاه بالنسبه الى الصوره المفروضه فى المتن و كذلك بالنسبه الى المبطون فاقتضاء الاحتياط موجود.

و ان شئت قلت: الاحتياط للخروج عن شبهه الخلاف.

(۲) لعدم دليل على رفع الحدث، و عموم الادله محكم فان مقتضى اطلاق دليل الناقض حصول النقض، فيحرم عليه مس القرآن الشريف مثلا.

(۳) بدعوى ان المستفاد من النصوص كون المسلوس او المبطون طاهرا حين جواز الصلاه له.

و الانصاف ان استفاده هذا المدعى من الادله فى غايه الاشكال كما ان الالتزام بعدم كون الحدث الحاصل ناقضا بالنسبه اليهما اشكل، فلاحظ.

(۴) کما هو مقتضی القاعده الاولیه.

مضافا الی النصوص الوارده فی المقام، منها ما مر فی اوائل هذا الفصل «۱» و منها ما ورد عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن تقطیر البول،

---

(۱) راجع ص ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱.

و لا یجب تغییره لکل صلاه (۱).

[الفصل السابع لا یجب الوضوء لنفسه]

اشاره

الفصل السابع لا یجب الوضوء لنفسه (۲).

قال: یجعله خریطه اذا صلی «۱».

(۱) لعدم المقتضی فانه مما لا تتم فیه الصلاه، بل یمکن ان یقال انه من المحمول لکن الالتزام به مشکل.

و لقائل أن یقول: بأن الاطلاق المقامی یقتضی عدم الوجوب، لکن یرد علیه أنه لیس فی مقام البیان من هذه الجهه، فلا مجال لهذا الادعاء.

فالحق أن یقال: ان کان مما لا تتم فیه الصلاه فلا یجب و الا فیلزم الاحتیاط فتأمل.

(۲) قال فی الحدائق: عدم وجوب الوضوء نفسا هو المشهور بین الاصحاب و

ادعی الاجماع علیه، و نقل دعوی الاجماع علیه من جمع من الاصحاب، و قال نقل السید (قده) فی المدارک عن الشهید (قده) فی الذکری القول بالوجوب النفسی الخ.

و الذی یمکن ان یستدل علیه وجوه: منها ظهور قوله تعالی: إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ الایه «۲».

بتقریب ان المستفاد من الایه الشریفه وجوب الوضوء، غایه الامر وجوبه عند اراده القیام الی الصلاه لا علی الاطلاق.

و الجواب عن هذا الاستدلال ان المفهوم العرفی من الایه الکریمه وجوب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۵.

(۲) المائده الایه: ۷.

...

الوضوء للصلاه، کما یقال اذا لقیت العدو فخذ سلاحک.

یضاف الی ذلک: ان الایه الشریفه بمفهومها تدل علی عدم وجوب الوضوء عند عدم اراده الصلاه، فیفهم انه لیس للوضوء وجوب نفسی، مضافا الی جمیع ذلک، حدیث ابن بکیر المتقدم ذکره «۱» فان المستفاد من هذه الروایه ان المقصود من الایه ان المکلف اذا قام من النوم و اراد الصلاه وجب علیه الوضوء و لا فرق بین النوم و غیره.

و بتعبیر آخر: یستفاد من الحدیث ان وجوب الوضوء للصلاه، لا لنفسه و منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه، و لا صلاه الا بطهور «۲» بتقرب ان المستفاد من الروایه وجوب الطهور بعد دخول الوقت.

و فیه: أولا: انه لو کان الوضوء واجبا نفسیا لم یکن مرتبطا بدخول الوقت و ثانیا: ان المعلق علی دخول الوقت وجوب مجموع الامرین ای وجوب الطهاره و الصلاه معا فلا یکون الوضوء واجبا بنفسه بل وجوبه غیری.

و منها جمله من النصوص «۳» و تقریب الاستدلال بهذه النصوص

انه قد امر بالوضوء فی بعضها و قد ذکر بلفظ وجب فی بعضها الاخر.

و الجواب: أولا ان اشتراط الوضوء فی الصلاه بمرحله من الظهور یمکن ان یقال انه ظهور ثانوی.

---

(۱) قد تقدم هذا الحدیث فی ص ۵۲۷.

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۳) قد تقدم هذه الأحادیث فی ص ۵۲۸ و ۵۵۹ فراجع.

و تتوقف صحه الصلاه- واجبه کانت أو مندوبه- علیه (۱).

و بعباره اخری یکون ظاهرا فی الوجوب الغیری و لا أقلّ من الاجمال.

و ثانیا: انه لا یبعد أن یقال: بان الظاهر من هذه النصوص ان هذه الامور موجبات للوضوء، و بتعبیر اخر: الظاهر من الاخبار وجوب الوضوء عند هذه الاشیاء و لیس المولی فی مقام بیان ان وجوبه نفسی او غیری.

اضف الی ذلک کله: ان وجوب الوضوء رتب علی تحقق النوم و کیف یمکن أن یجب شی ء علی النائم و الحال ان التکلیف لا یتوجه الیه.

مضافا الی جمیع ذلک ان عدم الوجوب النفسی للوضوء بالعنوان الاولی من الواضحات التی لا یعتریه ریب و لا شک.

و یضاف الی جمیع ما ذکر ان الظاهر من هذه الجمله و امثالها بحسب الفهم العرفی الشرطیه و العرف ببابک لکن لا یجری هذا البیان، فیما ذکر الوضوء وحده کقوله علیه السلام وجب الوضوء.

(۱) فانه من الامور الواضحه التی لا سبیل للشک فیها، مضافا الی جمله من النصوص منها ما مر آنفا عن زراره «۱» و منها قوله (ص) افتتاح الصلاه الوضوء و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم «۲» و منها قوله (ع) لا صلاه الا بطهور «۳» و منها قول الصادق (ع): الصلاه ثلاثه اثلاث: ثلث طهور، و ثلث رکوع و ثلث

سجود «۴» و منها قوله (ع) قال: قال رسول اللّه (ص) ثمانيه لا يقبل اللّه منهم

---

(۱) فى الصفحه ۵۴۷.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

و كذا أجزائها المنسيه (۱) بل سجود السهو على الاحوط استحبابا (۲) و مثل الصلاه الطواف الواجب و هو ما كان جزءا من حجه او عمره (۳).

صلاه، وعد منهم تارک الوضوء «۱» و جمله من الأحاديث الاخر فى ابواب الوضوء «۲» فراجع.

يضاف الى ذلک: انه ادعى عليه الضروره، و ليس بجزاف.

(۱) كالسجده الواحده فانه لا بد من قضائها، و الوجه فى الاشتراط اشتراط الصلاه و أجزائها بها فان الجزء المنسى المقضى عين ما يكون جزءا فى الصلاه فلا بد من رعايه الشروط فيه.

و بعباره اخرى: الصلاه عباره عن الاجزاء و لا اشكال فى اعتبار الطهاره فى الصلاه، و الجزء المنسى قد تغير ظرفه فلا بد من رعايه الشرائط فيه.

(۲) اذ الاحتياط طريق النجاه، و لكن الاظهر عدم الاشتراط اذ لا دليل عليه فانهما مرغمتان و قد بينا فى بحث الصلاه خروجهما عنها و عدم اشتراط الصلاه بهما، و لذا لو تركتا عمدا لا تبطل الصلاه.

(۳) اجماعا محكيا كما فى بعض الكلمات و تدل عليه جمله من النصوص.

منها ما ورد عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور قال: يتوضأ و يعيد طوافه، و ان كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين «۳».

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب ١ و ٢ و ٣ الحديث

۷ و ۹ و الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث: ۳.

...

و منها قوله (ع): اذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتد بذلک الطواف و هو کمن لم یطف «۱» و نظیرهما ورد احادیث اخر فی الباب فراجع «۲».

و الظاهر: من کلام الماتن اشتراط الطواف الذی یکون جزءا من الحج أو العمره بالوضوء و ان کانا مندوبین فیشکل بانه ما الوجه فیه؟ و لذا استدل علیه بان الاجماع قائم علی وجوب اتمامهما بعد الشروع، فیجب الطواف فیهما لکن الاجماع حاله فی الاشکال معلوم، خصوصا فی مثل المقام حیث انه من المحتمل قویا ان یکون مستند المجمعین الایه الشریفه «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ» «۳» بتقریب ان الایه الکریمه تدل علی الاتمام بعد الشروع.

و فیه: مضافا الی التأمل فی ظهور الایه المبارکه فی المدعی انه ورد النص الخاص فی تفسیرها و منه: ما ورد عن الفضل ابی العباس، عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ» قال: هما مفروضان «۴».

و فی خبر آخر عن عمر بن اذینه قال: کتبت الی ابی عبد اللّه (ع) بمسائل- الی ان قال- و سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ» قال: یعنی بتمامهما ادائهما و اتقاء ما یتقی المحرم فیهما (الحدیث) «۵» فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث: ۴ و ۵

و ۶.

(۳) البقره ۱۹۷.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ۲.

دون المندوب (۱) و ان وجب بالنذر (۲) نعم يستحب له (۳).

[مسأله ۱۳۰: لا يجوز للمحدث مس كتابه القرآن]

(مسأله ۱۳۰): لا يجوز للمحدث مس كتابه القرآن (۴).

---

(۱) كما صرح عليه فی بعض النصوص، منها ما رواه عبيد بن زراره، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال قلت له: رجل طاف علی غير وضوء، فقال: ان كان تطوعا فليتوضأ و ليصل «۱».

و منها عنه أيضا، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: قلت له: انی اطوف طواف النافله و انا علی غير وضوء، قال: توضأ وصل و ان كنت متعمدا «۲».

(۲) للإطلاق و المستفاد من ظاهر النصوص اشتراط ما يكون فريضه بالاصاله فلاحظ.

(۳) كما فی جمله من النصوص، منها ما رواه معاويه بن عمار، عن ابی عبد اللّه عليه السلام انه قال لا بأس ان يقضی المناسك كلها علی غير وضوء الا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل «۳» فتأمل.

(۴) هذا هو المشهور بين الاصحاب، و نقل عن جمله من الاساطين منهم الشيخ (قده) و ابن السراج (قده) القول بالكراهه.

و الحق ما ذهب اليه المشهور، لروايه أبی بصير قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عمن قرء فی المصحف و هو علی غير وضوء؟ قال: لا بأس و لا يمس الكتاب «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۹.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

حتى المد و التشديد و نحوهما (۱).

و

ربما يقال: بانه يدل على المطلوب قوله تعالى «لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۱» و الحق ان الايه الكريمه لا تدل على المدعى، فان السياق يمنع عن هذا المعنى اذ ليس المقام مقام التشريع مضافا الى ان الضمير يرجع الى ما فى الكتاب المكنون أو الى نفس الكتاب المكنون و هو اللوح المحفوظ فلا ترتبط بالمقام.

و اما النص الدال على ان المراد من الكتاب القرآن الشريف- كقوله (ع) المصحف لا تمسه على غير طهر، و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا- تعلقه، ان اللّه تعالى يقول: لا يمسه الا المطهرون «۲» - فضعيف سندا بضعف اسناد الشيخ (قده) الى ابن فضال، مضافا الى عدم ثبوت وثاقه جعفرين الواقعين فى السند.

(۱) لان الموضوع هو القرآن و المذكورات اجزاء له، فان المتبادر من كتابه القرآن التى ورد النهى عن مسها مطلق النقوش المرسومه للإفصاح عما كلم اللّه به نبيه (ص) مما بين الدفتين من دون فرق بين ما يفصح عن مراد الكلمه او هيئاتها كالإعراب و الشد و المد.

ان قلت: هذه الامور حادثه و لم تكن مرسومه فى الصحف القديمه، و عدم دخلها فيما يتقوم به اسم القرآن الكريم.

قلت: ما ذكرته ليس مجديا فى جواز المس لان الامور المذكوره جزء من القرآن الشريف ما دامت موجوده بشهاده العرف، و لا يضر بالمدعى بقاء الاسم بعد فقدها فان هذه الامور كالعوارض العارضه على الاشخاص.

ألا ترى انك تسمى ابنك زيدا فى صغره، و هو مصداق لهذا الاسم الى ان

---

(۱) الواقعه ۸۰.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

و لا مس اسم الجلاله و سائر اسمائه و صفاته على الاحوط وجوبا (۱).

و الاولى

الحاق اسماء الانبياء و الاوصياء و سيده النساء- صلوات اللّه و سلامه عليهم اجمعين- به (۲).

يموت، و مع ذلك يكون شعره النابت على وجهه بعد بلوغه من اجزائه و هكذا غير الشعر من العوارض كالسن و الظفر، و لذا لا يفرق فى هذا الحكم بين ان ان يكتب القرآن الكريم بالخطوط المتعارفه و ان يكتب بالخطوط الحادثه بعد نزول القرآن الشريف و ليس هذا الا من جهه صدق الموضوع.

(۱) الظاهر ان الوجه فى عدم الجزم عدم الدليل على المدعى، فان دليل حرمه مس القرآن ان كان روايه ابى بصير «۱»؟ فلا وجه للتعدى عن موردها و دعوى دلالتها على المدعى فى المقام بالاولويه جزافيه، فان ملاك الاحكام مجهول عندنا.

و ربما يقال: بانه لو كان المدرك الايه الشريفه لكانت داله على المقام أيضا بدعوى دلاله الايه على العله للنهى الوارد فى الايه و هو كون الكتاب كريما و بلحاظ اشتراك العله فى المقامين يكون الحكم مشتركا لعموميه العله.

و الامر ليس كذلك فان الحكم فى الايه الشريفه لم يعلل كى يصح هذا البيان فانه لم يقل لا يمسه الا المطهرون فانه كريم بل قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ، و الفرق ظاهر لدى أقلّ من له خبره باللسان فلاحظ.

مضافا الى انه قد مر عدم دلاله الايه الكريمه فالتسريه من باب الاحتياط الذى يكون طريقا للنجاه.

(۲) لا اشكال فى الاولويه فان الاحتياط حسن.

---

(۱) قد تقدم هذا الخبر فى ص ۵۵۱.

[مسأله ۱۳۱: الوضوء مستحب لنفسه فلا حاجه فى صحته الى جعل شى ء غايه له]

(مسأله ۱۳۱): الوضوء مستحب لنفسه فلا حاجه فى صحته الى جعل شى ء غايه له (۱).

---

(۱) ربما يقال: الوضوء مستحب بمعنى انه لا يحتاج فى استحبابه الى جعل شى ء غايه له

کالصلاه مثلا بل یکفی قصد الکون علی الطهاره. و اخری یراد من هذه الجمله ان الوضوء بنفسه ای بما انه غسلتان و مسحتان مستحب کما هو المراد من عباره الماتن، اما بالمعنی الاول فلا اشکال فی استحبابه و عن الشیخ (قده) فی طهارته انه مما لا خلاف فیه، و عن الحلی و الشهیدین و غیرهم (قد هم) التصریح به و عن الطباطبائی (قده) دعوی الاجماع علیه، و اما بالمعنی الثانی فعن الشیخ (قده) بانه تشریع، و عن الشهید (قده) فی الذکری انه حکم ببطلانه، و لا بد من ملاحظه ما یمکن ان یکون مدرکا لهذا القول کی نری صلاحیته للاستناد.

فنقول: ما یمکن ان یستند الیه جمله من النصوص، منها روایه السکونی، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: الوضوء شطر الایمان «۱».

و منها ما ورد عن المفضل بن عمر عن ابی عبد اللّه (ع) قال: من جدد وضوئه لغیر حدث جدد اللّه توبته من غیر استغفار «۲» و زاد: و فی حدیث آخر الوضوء علی الوضوء نور علی نور «۳».

و منها ما ورد عن محمد بن مسلم، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحدیث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحدیث: ۸.

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۰.

...

و جمله من الأحادیث الاخر «۱» فراجع.

لکن هذه النصوص لضعف اسنادها کما تری قاصره عن اثبات المدعی.

و ربما یستدل علی المدعی بقوله تعالی «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» «۲» بدعوی ان حب اللّه

تعالى لشی ء معناه الامر به، هذا من ناحیه و من ناحیه اخری ان مقتضی الاطلاق فی الایه الشریفه عدم الفرق بین النظافه الظاهریه و المعنویه، و الوضوء بنفسه طهاره لا- انه سبب للطهاره، فبضم الصغری الی الکبری تحصل النتیجه و هی محبوبیه الغسلات و المسحات بنفسها.

و فیه ان الوضوء عباره عن الطهاره، اول الکلام، فان الوضوء علی وزن فعول ای ما یتوضأ به، کالوقود ای ما یتوقد به کما انه قد فسر الوضوء فی اللغه بالماء الذی یتوضأ به فالوضوء ما تتحقق و تحصل به الطهاره و مصداقه الماء فی النظافه العرفیه و مصداقه الاخر الغسله و المسحه فی الطهاره الشرعیه المعنویه، و لا دلیل علی ان الوضوء فی اعتبار الشارع عین الطهاره.

و ما استشهد به من النصوص لا- یدل علی مدعی الخصم، فانه استشهد بما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال: انما امر بالوضوء و بدئ به لان یکون العبد طاهرا اذا قام بین یدی الجبار عند مناجاته ایاه، مطیعا له فیما امره، نقیا من الادناس و النجاسه، مع ما فیه من ذهاب الکسل، و طرد النعاس، و تزکیه الفؤاد للقیام بین یدی الجبار قال: و انما جوزنا الصلاه علی المیت بغیر وضوء لأنه لیس فیها رکوع، و لا سجود، و انما یجب الوضوء فی الصلاه التی فیها رکوع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲ و باب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۶.

(۲) البقره ۲۲۳.

...

و سجود «۱»،

فان المستفاد من الروایه انه انما امر بالوضوء لحصول الطهاره، و لیس فی الروایه شاهد علی کون المراد من الوضوء الطهاره کما هو ظاهر، و أیضا لا دلاله

فی قوله (ع) لا- صلاه الا- بطهور «۲» و لا- فی قوله (ع) الصلاه ثلاثه اثلاث ثلثه الطهور «۳» و لا- فی قوله (ص) افتتاح الصلاه الوضوء «۴».

اذ کما تری لیس فی شی ء من هذه النصوص ما یدل علی ان الغسلات بنفسها مصداق للطهاره، بل الامر بالعکس و ذلک لان المستفاد من بعضها أن ثلث الصلاه هو الطهور و الطهور ما یتطهر به لا نفس الطهاره، فلاحظ.

و اما ما جری بین الاصحاب فی استعمالاتهم من اطلاق الطهاره علی الثلاث حیث یقولون الطهارات الثلاث و یریدون نفس الافعال الواقعه فی الغسل و الوضوء و التیمم فلیس دلیلا- شرعیا علی المدعی کما هو ظاهر، فلا- یناسب ان یذکر فی مقام الاستدلال علی المدعی، فلا تغفل.

و فی نهایه المطاف لا بد من الالتزام بعدم جواز الاتیان بالوضوء لأجل کونه محبوبا للمولی من حیث کونه مجموعا من الغسلات و المسحات لعدم الدلیل علیه، بل لا بد اما من قصد الکون علی الطهاره و اما من قصد غایه من الغایات التی قام الدلیل علی اشتراطها بالوضوء فلو قصد المکلف الاتیان بالوضوء لأجل

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۶.

(۳) قد تقدم هذا الخبر فی ص ۵۴۷.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۴ «و أیضا راجع باب ۹ من الرکوع و باب ۲۸ من السجود».

...

صلاه الظهر مثلا- صح اذ المستفاد من قوله تعالی «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» «۱» ان الصلاه مشروطه بهذه الغسلات و المسحات المأتی بها بقصد القربه.

ان قلت: اذا ثبت

كون الوضوء مقدمه للصلاه و ثبت أيضا ان الصلاه مشروطه بالطهاره فلا بد من الالتزام باحد الامرين، اما كون الوضوء بنفسه طهاره فی اعتبار الشرع و اما عدم كفايه الاتيان به الا بقصد الكون علی الطهاره، و حيث انه لا مجال للثانی فالمتعين هو الاول.

قلت: نفهم من الادله ان الوضوء امر عبادی لا بد فيه من قصد القربه، و اذا تحقق بهذا النحو تترتب عليه الطهاره و حيث ان الامر فی جمله من الموارد تعلق بالوضوء و ارشد فيها الی شرطيته يمكن الاتيان به بقصد القربه.

و بعباره اخری: يفهم من تلك الادله كالأمر الوارد فی الكتاب بالوضوء، ان الوضوء قابل لان يقصد به القربه، و يكفی لتحقق القربه قصد الغايه، فلاحظ و اغتنم.

ان قلت: ان المستفاد من حديث زراره «۲» ان الوضوء بنفسه فی وعاء الشرع له بقاء و استمرار بحيث يكون قابلا للنقض بالحدث، قلت: مجرد كونه قابلا للبقاء لا يدل علی كونه طهاره بل يمكن ان يكون سببا للطهاره و فی وعاء الشرع محكوم بالبقاء و لأجل بقائه تبقی الطهاره الحاصله منه فلا تغفل.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الاستدلال بما رواه زراره (أيضا) قال:

---

(۱) سوره المائده الايه: ۷.

(۲) قد تقدم هذا الخبر فی ص: ۳۳۱.

...

قلت لأبی جعفر عليه السلام: الرجل يقلم اظفاره. و يجز شاربه، و يأخذ من شعر لحيته و رأسه، هل ينقض ذلك وضوئه، فقال: يا زراره كل هذا سنه، و الوضوء فريضه، و ليس شی ء من السنه ينقض الفريضه، و ان ذلك ليزيده تطهيرا «۱» فان هذا الحديث يدل علی ان الوضوء قابل للبقاء لكن كما مر ان قابليته للبقاء لا تستلزم كونه مصداقا

للطهاره.

ان قلت: قد حكم (ع) بكون الوضوء فريضه فيعلم انه بنفسه متعلق للأمر و محبوب بنفسه.

قلت: لا اشكال فى ان الوضوء بنفسه ليس من الفرائض الشرعيه فالمراد بكونه فريضه اما كونه شرطا للواجب فيجب بوجوبه، و اما المراد به ما يقابل ما سنه النّبىّ أى الوضوء مما فرضه اللّه و تلك الامور مما سنها رسول اللّه (ص).

ان قلت: المستفاد من جمله من الروايات الوارده فى التيمم انه احد الطهورين منها قوله (ع) (فى حديث) قال: ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۲» و منها قوله (ع) ان النّبىّ (ص) قال: يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين «۳» و فى حديث محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه (ع) قال: ان رب الماء هو رب الصعيد، فقد فعل احد الطهورين «۴» فالوضوء طهور.

قلت: قد ظهر الجواب مما ذكرنا، فان الطهور ما تحصل به الطهاره لا نفسها.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۴.

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۶.

...

ان قلت: المستفاد من الايه الشريفه وجوب نفس هذه الافعال، فتكون هذه الافعال الخاصه محبوبه للمولى.

قلت: الامر بالغسلات و المسحات فى الكتاب و السنه ارشاد الى الشرطيه و العرف يفهم من الادله انها واجب غيرى.

فالمتحصل مما ذكرنا انه لا دليل على كون الوضوء بنفسه مستحبا، و لكن مع ذلك كله لا يخفى انه لو شك فى جزئيه شى ء او شرطيته للطهارات الثلاث يمكن الحكم بعدم الجزئيه و الشرطيه اذ لا منافاه بين كون الامر بالغسل و المسح فى الكتاب

و السنه للإرشاد و انعقاد الاطلاق فيه، فانها اسباب شرعيه و بيان حدودها بعهده الشارع الاقدس، فلو كان فى مقام البيان و لم يقيد الافعال الخاصه ينعقد الاطلاق كما ان الوضوءات البيانيه تفى بالمقصود فان المستفاد منها عدم جزئيه ما يشك فى جزئيته و عدم شرطيه ما يشك فى شرطيته اذ لو كان لبينه الامام (ع) فان المفروض انه فى مقام البيان.

بل لنا ان نقول: بانه لا مانع من اجراء البراءه بالنسبه الى المشكوك فيه بتقريب ان المستفاد من بعض النصوص انه لا صلاه الا بطهور «۱» و الطهور كما سبق منا عباره عما تحصل به الطهاره، فالامر الصلاتى تعلق بالصلاه المشروطه بالطهور فنأخذ بالمقدار المعلوم من الدليل و نجرى الاصل فى الزائد.

و ان شئت قلت: كما انه تجرى البراءه اذا شك فى تقيد الستر الصلاتى بشى ء، كذلك تجرى فى المقام أيضا بلا فرق اذ المفروض ان الامر تعلق بالصلاه المسبوقه بهذه الافعال الخاصه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

و ان كان يجوز الاتيان به لغايه من الغايات المأمور بها مقيده به فيجوز الاتيان بها لأجلها (۱) و يجب ان وجبت، و يستحب ان استحبت (۲) سواء توقف عليه صحتها أم كما لها (۳).

[مسأله ۱۳۲: لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه و غيرهما]

(مسأله ۱۳۲): لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه و غيرهما (۴) و لا بين الكتابه بالمداد و الحفر و التطريز و غيرها (۵).

---

(۱) اذ الفعل العبادى لا بد ان يؤتى به بداع قربى و لا اشكال فى أن قصد الغايه داع قربى الهى فيكون صحيحا بلا اشكال و لا كلام.

(۲) تاره يتعلق الطهاره بنفسها مورد النذر و اشباهه فتجب

و اما فی غیر هذه الصوره فالظاهر انه لیس الا- اللابدیه العقلیه بلا- فرق بین موارد وجوب الغایه و استحبابها، فلا نفهم ما رامه الماتن الا ان یکون من باب المسامحه فی الاطلاق و الاستعمال، و اللّه العالم.

(۳) کما هو ظاهر واضح.

(۴) لإطلاق الموضوع فان موضوع الحرمه القرآن المکتوب، و لا- فرق فیه بین انحاء الکتابه من الکوفی و غیره کما انه لا فرق بین العربی و العجمی، فان الاطلاق الموجود فی الدلیل یقتضی سریان الحکم، فلاحظ.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۵۶۰

(۵) نقل عن المستند جواز المس فی المحفور و عن الشیخ (قده) الاشکال فی حرمته بتقریب ان الکتابه بالحفر غیر قابله للمس لقیام الخط بالهواء و لا یصدق علیه المس عرفا.

و لکن ما ذکره علی فرض صحته دقه فلسفیه و لا یدور الحکم الشرعی مدارها

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۶۱

کما لا فرق فی الماس بین ما تحله الحیاه و غیره (۱) نعم لا یجری الحکم فی المس بالشعر اذا کان الشعر غیر تابع للبشره (۲).

[مسأله ۱۳۳: الالفاظ المشترکه بین القرآن و غیره یعتبر فیها قصد الکاتب]

(مسأله ۱۳۳): الالفاظ المشترکه بین القرآن و غیره یعتبر فیها قصد الکاتب (۳).

بل الحکم الشرعی یدور مدار الصدق العرفی، و الظاهر انه یصدق عرفا موضوع مس القرآن و قس علی المحفور ما یکون بالتطریز لعین الملاک، و علی فرض الشک فی الصدق یکون مقتضی الاصل الموضوعی ای استصحاب عدم الصدق الجواز کما ان مقتضی الاصل الحکمی ای البراءه کذلک، فلاحظ.

(۱) للإطلاق فان صدق المس لا یتوقف علی کون العضو ذا حیاه.

(۲) لعدم الصدق بل یکون مثل المس بالثوب کما فی

كلام بعض الاصحاب فی هذا المقام.

(۳) کما هو الحال فی غیر الکلمات القرآنیه من المشترکات، کأعلام الاشخاص مثلا، لفظه محمد مشترکه بین اسم النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و غیره من المسلمین المسمی بها، و لا تتمیز الا بالقصد بحیث لا یترتب علیها آثارها الا اذا قصد بها النّبیّ (ص) فجمله (قال موسی) مثلا انما یحرم مسها اذا کتب مقصودا بها القرآن الکریم و أما لو قصد بها شی ء آخر او لم یقصد بها شی ء کما اذا قصد بها تجربه الخط، فلا وجه للحرمه.

و اما الکلمات المختصه فانها محرمه المس مطلقا، للصدق و استشکل فی الصدق سید المستمسک لکن لا وجه له فانه مع الاختصاص یصدق و لا یقاس المقام علی باب القراءه اذ من الممکن ان الواجب فی القراءه ان یقصد عنوان القرءانیه.

و بعباره اخری: لو قلنا بأن الواجب قراءه القرآن عن قصد لوجب القصد فلا ارتباط بین المقامین من هذه الجهه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۶۲

و ان شک فی قصد الکاتب جاز المس (۱).

[مسأله ۱۳۴: یجب الوضوء اذا وجبت احدی الغایات المذکوره آنفا]

(مسأله ۱۳۴): یجب الوضوء اذا وجبت احدی الغایات المذکوره آنفا، و یستحب اذا استحبت (۲) و قد یجب بالنذر و شبهه (۳ و یستحب للطواف المندوب (۴) و لسائر افعال الحج (۵) و لطلب الحاجه (۶)

---

(۱) للأصل الموضوعی ای استصحاب عدم القصد و الحکمی ای البراءه.

(۲) الظاهر ان المراد بالوجوب و الاستحباب اشتراط المقید بالوضوء وجوبا تاره، و ندبا اخری و الا- فلا- نفهم معنی وجوب الوضوء او استحبابه عند وجوب ذی المقدمه او استحبابه فلاحظ.

(۳) اذ لا اشکال فی محبوبیه الوضوء فی نفسه للکون علی الطهاره، و رجحانه و مع تعلق النذر به یجب و

قس علیه غیره.

(۴) الظاهر انه لا دلیل علی استحباب الوضوء فی الطواف المندوب بل قد صرح بعدم الاشتراط فی جمله من النصوص، منها ما رواه عبید بن زراره «۱» الا ان یقال انه یدل علی المدعی ما عن ابی الحسن (ع) «۲» لکن یرد علیه ان الروایه تحمل علی طواف الفریضه جمعا، نعم لا یبعدان یستفاد المدعی من حدیث معاویه بن عمار و یأتی قریبا لکن الاستدلال به أیضا لا یخلو عن تأمل.

(۵) یمکن ان یستدل علیه بما عن ابی عبد اللّه (ع) قال: لا بأس ان یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء الا الطواف بالبیت و الوضوء افضل «۳».

(۶) لاحظ خبر عبد اللّه بن سنان، عن ابی عبد اللّه (ع) قال سمعته یقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث: ۱.

و لحمل المصحف الشریف (۱) و لصلاه الجنائز (۲) و تلاوه القرآن (۳).

من طلب حاجه و هو علی غیر وضوء فلم تقض فلا یلومن الا نفسه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه ابراهیم بن عبد الحمید عن ابی الحسن (ع) قال: المصحف لا تمسه علی غیر طهر، و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا تعلقه، ان اللّه تعالی یقول:

لا یمسه الا المطهرون «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بجعفرین الواقعین فی السند، مضافا الی المناقشه فی اسناد الشیخ (ره) الی ابن فضال کما مر سابقا.

اضف الی ذلک: انه لا یستفاد من الروایه استحباب الوضوء للحمل، نعم یمکن ان یقال بانه اذا ثبت استحباب الحمل، جاز قصده للوضوء غایه و بتعبیر آخر: لا یستفاد منها استحباب حمل المصحف مع الوضوء.

لما رواه عبد الحميد بن سعد قال: قلت لأبى الحسن (ع) الجنازه يخرج بها و لست على وضوء، فان ذهبت اتوضأ فاتتنى الصلاه أ يجزينى ان اصلى عليها و انا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر احب الى «۳» و السند مخدوش بعبد الحميد.

(۳) لجمله من النصوص، منها ما ورد فى (الخصال) باسناده عن على عليه السلام (فى حديث الأربعمائه) قال: لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲.

و للكون على الطهاره (۱) و لغير ذلك (۲).

[مسأله ۱۳۵: اذا دخل وقت الفريضه يجوز الاتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضه]

(مسأله ۱۳۵): اذا دخل وقت الفريضه يجوز الاتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضه، كما يجوز الاتيان به بقصد الكون على الطهاره و كذا يجوز الاتيان به بقصد الغايات المستحبه الاخرى (۳).

[مسأله ۱۳۶: سنن الوضوء على ما ذكره العلماء «رض»]

(مسأله ۱۳۶): سنن الوضوء على ما ذكره العلماء «رض»:

وضع الاناء الذى يغترف منه على اليمين (۴).

يتطهر «۱» و نظير هذا ورد خبران آخران «۲» فراجع.

(۱) بلا اشكال و لا كلام، و قد مر انه نقل عن الشيخ (قده) نقل عدم الخلاف فيه، و عن الطباطبائى (قده)، دعوى الاجماع عليه، و كيف كان لا اشكال و لا ريب فى محبوبيه الوضوء للكون على الطهاره فانه نور و «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» «۳».

(۲) من بقيه الغايات.

(۳) و الوجه فیه: ان الوضوء عمل عبادی و لا بد فیه من نیه القربه، و هی تحصل بکل واحد مما ذکر، فلاحظ.

(۴) الظاهر انه مذکور فی کلام الاصحاب، و نقل عن الحدائق انه لا مستند له بل یمکن ان یقال بانه یستفاد خلافه من بعض الروایات البیانیه، لاحظ ما رواه زراره قال: قال ابو جعفر (ع): الا احکی لکم وضوء رسول اللّه (ص)؟ فقلنا:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن الحدیث: ۱ و ۳.

(۳) سوره البقره الایه: ۲۲۳.

و التسمیه، و الدعاء بالمأثور (۱) و غسل الیدین من الزندین قبل ادخالهما فی الاناء الذی یغترف منه، لحدث النوم او البول مره (۲)

بلی، فدعا بقعب فیه شی ء من ماء فوضعه بین یدیه (الحدیث) «۱» فانه (ع) وضع القعب بین یدیه، و نظیر هذا ورد خبر آخر «۲» فراجع.

(۱) لاحظ حدیث زراره، عن ابی جعفر (ع)

قال: اذا وضعت يدك فى الماء فقل: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، فاذا فرغت فقل: الحمد للّه رب العالمين «۳» و مثل هذا الحديث ما مر عن زراره عن قريب.

و يدل أيضا على محبوبيه التسميه و الدعاء ما رواه فى (الخصال) باسناده الآتى عن على عليه السلام- فى حديث الأربعمائه- قال: لا- يتوضأ الرجل حتى يسمى يقول: قبل ان يمس الماء بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، فاذا فرغ من طهوره قال: اشهد ان لا إله الا اللّه وحده لا شريك له، و اشهد ان محمدا عبده و رسوله صلى اللّه عليه و آله و سلم، فعندها يستحق المغفره «۴».

(۲) لاحظ مرسلى الصدوق (قده) عن الصادق (ع): اغسل يدك من البول مره، و من الغائط مرتين و من الجنابه ثلاثا «۵» و لقوله (ع): اغسل يديك من النوم مره «۶» و لاحظ أيضا ما رواه الحلبى قال: سألته عن الوضوء كم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۰.

(۵) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۶) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

و للغائط مرتين (۱) و المضمضه و الاستنشاق (۲) و تثليثهما (۳) و تقديم المضمضه (۴).

يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها فى الاناء؟ قال: واحده من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابه «۱».

(۱) لاحظ حديث الحلبى الذى مر آنفا.

(۲) لاحظ ما رواه

عبد اللّه بن سنان، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: المضمضه و الاستنشاق مما سن رسول اللّه (ص) «۲» و یدل علی المطلوب ما رواه مالک ابن اعین قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عمن توضا و نسی المضمضه و الاستنشاق ثم ذکر بعد ما دخل فی صلاته قال لا بأس ۳.

(۳) لما رواه ابو اسحاق الهمدانی، عن امیر المؤمنین (ع)- فی عهده الی محمد بن ابی بکر- لما ولاه مصر- الی ان قال-: و انظر الی الوضوء فانه من تمام الصلاه، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا، و اغسل وجهک، ثم یدک الیمنی، ثم الیسری ثم امسح رأسک و رجلیک فانی رأیت رسول اللّه (ص) یصنع ذلک، و اعلم ان الوضوء نصف الایمان ۴.

(۴) لعل وجه التقدیم تقدمها ذکرا علیه فی النصوص، و اللّه العالم.

و یمکن ان یکون ناظرا الی روایه عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی مولی محمد بن علی، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: بینا امیر المؤمنین (ع) ذات یوم جالسا مع محمد بن الحنفیه اذ قال له: یا محمد ایتنی باناء من ماء اتوضأ للصلاه، فاتاه محمد بالماء فاکفاه فصبه بیده الیسری علی یده الیمنی، ثم قال: بسم اللّه و باللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱ و ۳.

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۹.

و الدعاء بالمأثور عندهما، و عند غسل الوجه و الیدین، و مسح الرأس، و الرجلین (۱).

و الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا، قال: ثم استنجی فقال:

اللهم حصن فرجی و اعفه و استر

عورتی و حرمنی علی النار، قال: ثم تمضمض فقال: اللهم لقنی حجتی یوم القاک و أطلق لسانی بذکراک، ثم استنشق فقال:

اللهم لا تحرم علی ریح الجنه و اجعلنی ممن یشم ریحها و روحها و طیبها، قال:

ثم غسل وجهه فقال: اللهم بیض وجهی یوم تسود فیه الوجوه، و لا تسود وجهی یوم تبیض فیه الوجوه، ثم غسل یده الیمنی فقال: اللهم اعطنی کتابی بیمینی و الخلد فی الجنان بیساری و حاسبنی حسابا یسیرا، ثم غسل یده الیسری فقال: اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی و لا تجعلها مغلوله الی عنقی و اعوذ بک من مقطعات النیران، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنی برحمتک و برکاتک و عفوک، ثم مسح رجلیه فقال: اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام و اجعل سعیی فیما یرضیک عنی، ثم رفع رأسه فنظر الی محمد فقال: یا محمد من توضأ مثل وضوئی و قال مثل قولی خلق اللّه له من کل قطره ملکا یقدسه و یسبحه و یکبره فیکتب اللّه له ثواب ذلک الی یوم القیامه «۱».

حیث ان المستفاد من الروایه انه (ع) اخر الاستنشاق عن المضمضه، و الظاهر من الروایه، انه (ع) فی مقام بیان الوضوء بآدابه لأنه (ع) بعد اتمام وضوئه قال یا محمد من توضأ مثل وضوئی الخ، فلاحظ.

(۱) لاحظ روایه الهاشمی (قبل اسطر).

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

و تثنیه الغسلات (۱).

---

(۱) کما هو المشهور المعروف بین الاصحاب، و استدل علی المدعی بجمله من النصوص، منها ما رواه عبد اللّه بن بکیر، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: من لم یستیقن ان واحده من الوضوء تجزیه لم یوجر علی الثنتین

«۱» و منها قوله (ع) الوضوء مثنی مثنی من زاد لم یوجر علیه (الحدیث) «۲».

و منها قوله (ع) قال: فرض اللّه الوضوء واحده و وضع رسول اللّه (ص) للناس اثنتین اثنتین «۳» و منها ما رواه ابن وهب قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عن الوضوء فقال: مثنی مثنی ۴، و منها احادیث اخر فی الباب فراجع ۵.

فان المستفاد من هذه النصوص استحباب الغسله الثانیه.

و استدل علی خلاف قول المشهور بحمله من الوجوه.

الاول: الاخبار البیانیه ۶ بدعوی عدم ذکر الغسله الثانیه فیها، و یرد علیه ان الاخبار البیانیه غیر متعرضه لجمیع الآداب فی الوضوء فلا تنافی ما یدل علی استحباب التثنیه، و بعباره اخری الاخبار البیانیه متعرضه لما یعتبر فی الوضوء و لا تعرض فیها للآداب بجمیعها.

الثانی: ما رواه زراره قال قال ابو جعفر (ع): ان اللّه و وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۵.

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۵ و ۲۸.

(۴) (۵) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث ۱۶ و ۲۳ و ۳۰ و أیضا باب ۳۲ من هذه الابواب الحدیث: ۳.

(۵) (۶) راجع الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

...

ببله یمناک ناصیتک و ما بقی من بله یمناک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببله یسراک ظهر قدمک الیسری «۱» بتقریب ان المستفاد من الروایه اجزاء الغسله الواحده، فلا مجال للزیاده، و فیه ان الاجزاء لا ینافی فضیله الزائد فلا تعارض.

الثالث: ما رواه عبد الکریم یعنی ابن

عمرو، قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عن الوضوء فقال: ما كان وضوء على (ع) إلا مره مره «۲» بتقريب ان الروايه داله على ان وضوء على عليه السلام كان مره و كيف يمكن ان تكون التثنيه راجحه، و مع ذلك كان (ع) وضوئه واحده فتدل الروايه على عدم الرجحان.

و من الغرائب ما صدر عن سيدنا الاستاد (دام ظله) على ما فى التقرير ان فعله (ع) لا يعارض النصوص الداله على الترجيح لان الوجه فى فعله غير معلوم لنا و لعله كان محكوما بحكم خاص كجواز دخوله فى المسجد جنبا.

و ما افاده كما ذكرنا من الغرائب و لا يمكن مساعدته اذ السائل يسئل عن حكم الوضوء و الامام (ع) فى مقام الجواب ينقل فعل على (ع)، و الظاهر من الروايه بحسب الفهم العرفى انه (ع) بين حكم المسأله بنقل فعل على (ع) لا انه سكت عن الجواب و نقل فعل على (ع) بعنوان نقل قضيه فى الواقعه، و العرف ببابك، و مثل هذه المناقشات يسد باب الاجتهاد فلا اشكال فى التعارض و حيث انه لا مرجح لأحد الطرفين يسقط جميعها عن درجه الاعتبار.

ان قلت: من الاخبار الداله على افضليه الزياده حديث محمد بن الفضل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۷.

و الاحوط استحبابا عدم التثنيه فى اليسرى احتياطا للمسح بها (۱) و كذلك اليمنى اذا اراد المسح بها من دون ان يستعملها فى غسل اليسرى (۲).

ان على بن يقطين كتب الى ابى الحسن موسى (ع) يسأله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن (ع) فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى الوضوء،

و الذی آمرک به فی ذلک ان تمضمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا، و تغسل وجهک ثلاثا، و تخلل شعر لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثا الی ان قال: - و ورد علیه کتاب ابی الحسن (ع) ابدأ من الایمن یا علی بن یقطین و توضأ کما امرک اللّه تعالی اغسل وجهک مره فریضه و اخری اسباغا و اغسل یدیک من المرفقین کذلک الحدیث «۱».

بتقریب ان هذه الروایه مرویه عن الکاظم (ع) و بمقتضی کون الاحدثیه من المرجّحات علی ما اخترناه تتقدم هذه الروایه علی الطرف المعارض-.

قلت: الاشکال فی هذه الروایه فی سندها فانه لم یظهر عندنا وثاقه محمد بن اسماعیل و محمد بن الفضل الواقعین فی الطریق، فالنتیجه انه لا دلیل علی افضلیه الزیاده، الا ان یقال ان افضلیه التثنیه بمرتبه من الظهور لا تصل النوبه الی هذا التقریب و عهده هذه الدعوی علی مدعیها.

(۱) نقل عن الشیخ الانصاری (قده) انه احتاط بترک الغسله الثانیه فی الید الیسری لاحتمال عدم مشروعیه الغسله الثانیه و معه یقع المسح ببله الغسله غیر المشروعه و لیست هی من الوضوء فلا بد من الحکم بالبطلان.

(۲) نقل عن السید الشیرازی المجدد (قده) انه احتاط بترک الغسله الثانیه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۳.

و کذلک الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل الید (۱) و یستحب ان یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسله الاولی و الثانیه و المرأه تبدأ بالباطن فیهما (۲) و یکره الاستعانه بغیره فی المقدمات القریبه (۳).

حتی فی الید الیمنی فیما اذا کان غسل الیسری علی نحو الارتماس الذی لا یحتاج معه الی امرار الید الیمنی علیها حتی تکون البله

الموجوده فی الیمنی مستنده الی بله الید الیسری، و المفروض ان بلتها بله الغسله الاولی التی هی من الوضوء لفرض ترک الغسله الثانیه فی الیسری للاحتیاط.

(۱) نقل عن المحقق التقی المیرزا محمد تقی (قده) انه احتاط بترک الغسله الثانیه فی الوجه أیضا فیما اذا احتیج فی المسح الی بلته.

(۲) لاحظ ما رواه محمد بن اسماعیل بن بزیع، عن ابی الحسن الرضا (ع) قال: فرض اللّه علی النساء فی الوضوء للصلاه ان یبتدئن بباطن اذرعهن و فی الرجل بظاهر الذراع «۱» و نظیر هذا الخبر قوله (ع) فرض اللّه عز و جل علی الناس فی الوضوء ان تبدأ المرأه بباطن ذراعیها و الرجل بظاهر الذراع «۲»

(۳) لجمله من النصوص منها ما رواه الحسن بن علی الوشاء، قال: دخلت علی الرضا (ع) و بین یدیه ابریق یرید ان یتهیأ منه للصلاه فدنوت منه لا صب علیه فابی ذلک فقال: مه یا حسن فقلت له: لم تنهانی ان اصب علی یدیک تکره ان اوجر قال: توجر انت و اوزر انا فقلت: و کیف ذلک؟ فقال: اما سمعت اللّه عز و جل یقول: «فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

...

رَبِّهِ أَحَداً» و ها انا ذا اتوضأ للصلاه و هی العباده فاکره ان یشرکنی فیها احد «۱» و منها قول محمد بن محمد بن النعمان المفید فی (الارشاد) قال: دخل الرضا (ع) یوما و المأمون یتوضأ للصلاه و الغلام یصب علی یده الماء، فقال: لا تشرک یا امیر المؤمنین بعباده ربک احدا فصرف المأمون الغلام

و تولی تمام وضوئه بنفسه «۲» و لاحظ أیضا خبرین آخرین فی هذا الباب «۳».

فان المستفاد من هذه النصوص و ان کانت هی الحرمه لکن تحمل علی الکراهه بملاحظه ما رواه ابو عبیده الحذاء قال: وضأت ابا جعفر (ع) بجمع و قد بال فناولته ماء فاستنجی ثم صببت علیه کفا فغسل به وجهه (و کفا غسل به ذراعه الایمن) و کفا غسل به ذراعه الایسر ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه «۴» و اللّه العالم بحقایق الاشیاء.

الی هنا تم الجزء الاول من کتابنا «مبانی منهاج الصالحین» و یتلوه الجزء الثانی من اول الاغسال و الحمد للّه اولا و آخرا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲ و ۳.

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۸.

استدراکات

۱- قد ذکرنا فی السطر العاشر من صحیفه- ۱۰- (الا ان یقال ان الآیات المذکوره لا تدل علی حجیه التقلید الا علی القول بمفهوم الوصف) و لا یخفی ان محله فی السطر الاول من الصحیفه المذکوره بعد کلمه «التقلید».

۲- السطر الخامس من صحیفه- ۷۲- ینتهی بکلمه «و الدعوه الیه» و لا بد من اضافه جمله الیها و هو قولنا: اضف الی ذلک انه لا یبعد ان یشمله دلیل حرمه التحاکم الی الطاغوت.

۳- السطر السادس من صحیفه- ۱۴۵- ینتهی بکلمه «المتنجس» و لا بد من اضافه متمم و هو قولنا: و لقائل ان یقول بانه یمکن ان یکون الوجه فی السؤال استعمال شعر الخنزیر و جواب الامام (ع) ناظر الی نفی البأس عن استعماله و کون الحبل

من شعر الخنزير لا- يستلزم وصوله الى الماء و تقاطره فى الدلو كى يلزم القول بعدم تنجيس المتنجس او القول بطهاره شعر الخنزير،

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۷۴

...

بل لا- هذا و لا ذاك و غايه ما فى الباب ان مقتضى عدم البأس بنحو الاطلاق جواز الوضوء بماء الدلو و لو مع التقاطر فيه من الحبل لكن ترفع اليد عن هذا الاطلاق بادله انفعال الماء القليل، بل ربما يقال لا مجال لتقريب الاطلاق المذكور اذ الامام (ع) لو كان فى مقام الجواب من حيث استعمال شعر الخنزير لم يكن مجال للأخذ بالاطلاق الا ان يقال ان الاطلاق فى الجواب محكم و الميزان بعموم الجواب لا- بخصوص السؤال و بعباره اخرى: السؤال و ان كان فى اطار خاص و ناظر الى جهه مخصوصه لكن يكفى للمدعى اطلاق الجواب، و ان شئت قلت: لا وجه لحمل كلامه (ع) على الحكم الحيثى فالنتيجه ان الاطلاق محكم لكن يرفع اليد عنه بدليل الانفعال فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۸۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر و تقدير

لقد تفضل سيدنا الاستاد الاعظم آيه اللّه العظمى السيد الخوئى ادام اللّه ايام افاضاته الشريفه بكتاب تقدير و شكر و نحن نشكر له هذه الرعايه و اللطف و هذا نص ما تلطف به علينا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۹۰

تعريب ما أفاده السيد الاستاد الاعظم دام ظله فى مقام الشكر و الرعايه.

بسمه تعالى جناب المستطاب آيه اللّه الحاج الآقا تقى الطباطبائى القمى دامت تأييداته.

المعروض بخدمتكم انه اتمنى أن تكونوا ان شاء اللّه فى تمام الصحه و العافيه و مؤيدين بكمال التأييدات الالهيه و دوامها.

و ان سألتم عنا فنحن و الحمد للّه و له المنه فى صحه و عافيه و

لا ـ يشوب مزاجنا عارض و نحن كسابق عهدنا و عادتنا مشغولون بتأديه تكاليفنا و نحن و ان كنا لا نراسلكم الا اننا نسأل عن أحوالكم من المطلعين عنها، لقد وصلنا من طرفكم سبعه اجزاء من كتاب «مبانى المنهاج» فكان هذا سببا لأتم سرورنا و استيناسنا و قد طالعت مقدارا منها «شكر اللّه سعيكم و كثر اللّه أمثالكم» و انى لاشكر اللّه كثيرا بأنه قد من على بولد مثلكم يكون مفخره لى بقيامه بخدمه هذا الدين الحنيف و خدمه الحوزه العلميه بالتدريس و التأليف و تنشئه و تربيه طلاب مدرسه الامام جعفر الصادق عليه السلام أتمنى أن تكون هذه الخدمات الكبيره و الجليله محل التوجه و النظر و الرعايه للإمام صاحب الأمر أرواحنا فداه و أن تكونوا مورد ألطافه و دعائه عجل اللّه تعالى فرجه الشريف.

و على الجمله فإن جميع خدماتكم الدينيه مورد تقديرى و شكرى اسأل اللّه تعالى لكم المزيد من التوفيقات و التأييدات و السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته.

٢٨/ شوال المكرم سنه ١۴١٠ ه ابو القاسم الموسوى.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹