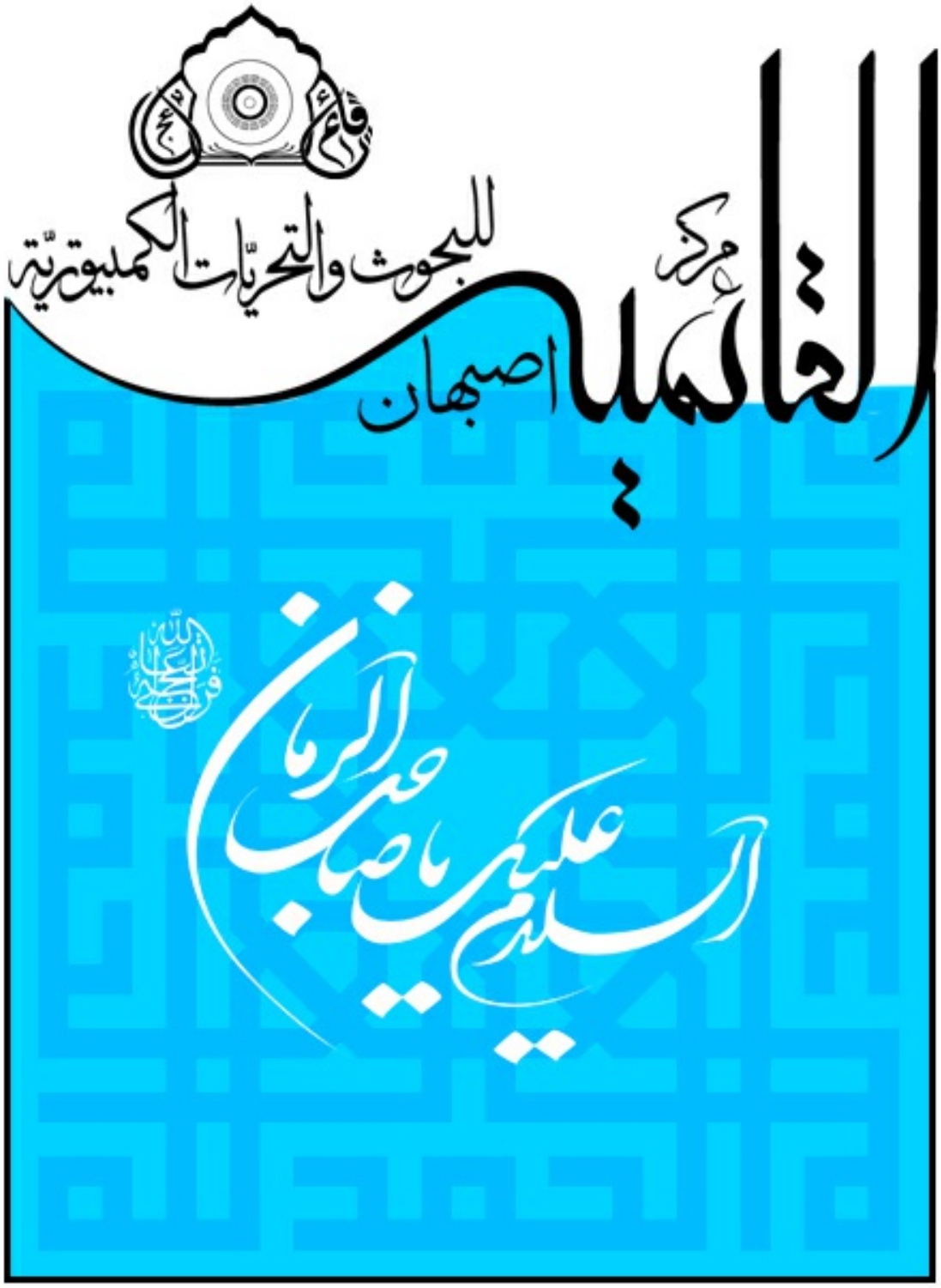
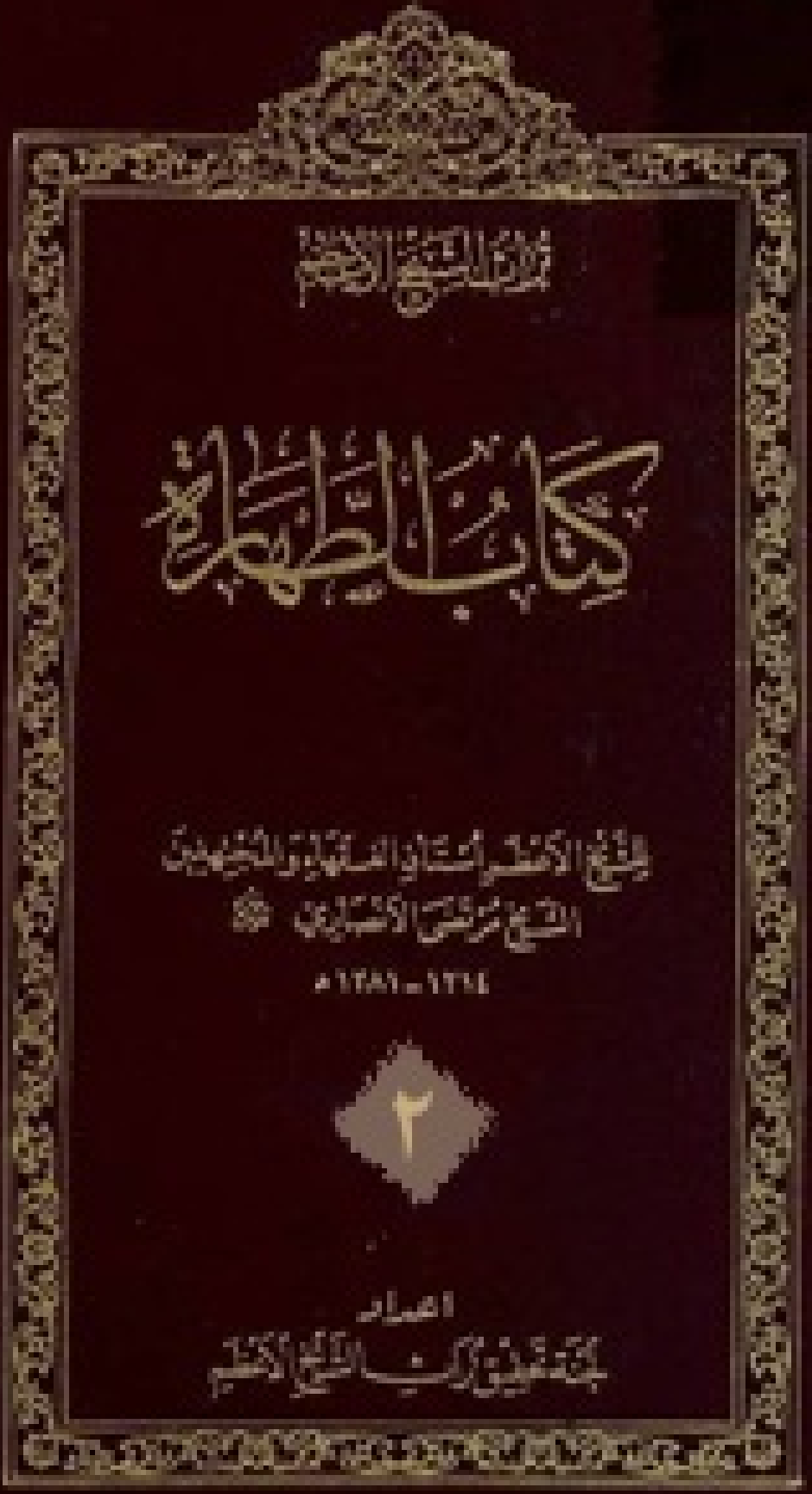


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



من تراث الشيخ الأعظم

كتاب الطهارة

للشيخ الأكبر أستاذ العلماء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ

١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

٢

إصدار
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الطهاره

کاتب:

مرتضی انصاری (اعظم انصاری)

نشرت فی الطباعة:

کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
كتاب الطهاره المجلد ۲ ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
[تتمه شرح كتاب الطهاره من الشرائع] ----- ۱۰
[تتمه الركن الثانى] ----- ۱۰
الفصل الثالث فى كيفيه الوضوء ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
فروض الوضوء و سننه ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
[فروض الوضوء] ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
الفرض الأول النيه ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
[تعريف النيّه] ----- ۱۴
[كيفيّه النيّه] ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
و الخلاف هنا فى مقامين: ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
المقام الأوّل، ----- ۲۲
المقام الثانى: فى اعتبار ملاحظه الوجوب و الندب غايه، ----- ۲۹
بقى فى نيّه الوضوء أمور لا بدّ من التنبيه عليها: ----- ۳۹
[الأمر] الأوّل ----- ۳۹
[الأمر] الثانى ----- ۴۰

اشاره ---- ۴۰
الکلام هنا فی مقامات: ---- ۴۰
اشاره ---- ۴۱
أمّا المقام الأوّل: ---- ۴۱
و أمّا المقام الثانی: ---- ۴۵
و أمّا المقام الثالث: ---- ۴۸
الأمر الثالث ---- ۴۹
[ضمّ مقصد مباح إلی نیّه التقرّب] ---- ۶۴
اشاره ---- ۶۴
فالکلام فی مقامات ثلاثه: ---- ۶۴
أمّا المقام الأوّل: ---- ۶۴
[المقام الثانی بطلان العمل بضم الریاء] ---- ۶۷
اشاره ---- ۶۷
و هنا أمور: ---- ۷۰
الأوّل [إذا کانت نیه الریاء تبعیه] ---- ۷۰
[الأمر] الثانی [هل یسری بطلان الجزء المراءی فیه إلی بطلان الکل] ---- ۷۱
[الأمر] الثالث [الریاء فی ترجیح بعض أفراد العمل علی بعض] ---- ۷۲
[الأمر] الرابع [تعریف الریاء] ---- ۷۲
المقام الثالث: فی الضمیمه الراجحه، ---- ۷۴
[وقت النیّه] ---- ۷۵
[تداخل الأسباب و المسببات] ---- ۸۴
اشاره ---- ۸۴
إنّ الأغسال المجتمعه إمّا واجبه أو مندوبه أو مختلفه فهنا مسائل: ---- ۸۷
[المسأله] الأولی أن یجتمع أسباب وجوب الغسل، و له صور: ---- ۸۷
[الصوره] الأولی: أن ینوی الجمیع، ---- ۸۷
الصوره الثانیه: أن ینوی رفع الحدث ---- ۸۸

الصوره الثالثه: أن ينوى خصوص غسل الجنابه، ---- ۸۸
الصوره الرابعه: أن يقصد ما عدا غسل الجنابه ---- ۹۲
الصوره الخامسه: أن يقصد غسلا مطلقا ---- ۹۶
بقى هنا أمران: ---- ۹۷
الأوّل: ---- ۹۷
الثانى: ---- ۹۸
المسأله الثانيه [اجتماع أغسال المستحبه مع نيه الجميع] ---- ۹۹
المسأله الثالثه [إذا اجتمعت أغسال واجبه و مستحبه] ---- ۱۰۱
[الفرض الثانى: غسل الوجه] ---- ۱۰۸
[الفرض الثالث غسل اليدين] ---- ۱۲۶
[الفرض الرابع مسح بعض الرأس] ---- ۱۳۸
[الفرض الخامس المسح على ظاهر القدمين] ---- ۱۶۹
[مسائل ثمان] ---- ۱۹۹
اشاره ---- ۲۰۰
[الاولى وجوب الترتيب بين الأعضاء فى الوضوء] ---- ۲۰۰
[المسأله الثانيه فى وجوب الموالاه] ---- ۲۰۳
[المسأله الثالثه الفرض و السنه فى الغسلات] ---- ۲۱۸
[المسأله الرابعه كفايه مسمى الغسل] ---- ۲۲۷
[المسأله الخامسه فى الجبيره و كيفيه الوضوء معها] ---- ۲۳۴
[المسأله السادسه فى وجوب المباشره فى الوضوء مع الاختيار] ---- ۲۵۸
[المسأله السابعه فى حرمه مس المحدث كتابه القرآن] ---- ۲۶۵
[المسأله الثامنه حكم المسلوس] ---- ۲۶۹
[سنن الوضوء] ---- ۲۷۶
اشاره ---- ۲۷۶
[استحباب التيامن فى وضع الإناء] ---- ۲۷۶
[استحباب الاغتراف باليمنى] ---- ۲۷۷

[استحباب التسميه] ----- ۲۷۷
[استحباب الدعاء بعد التسميه] ----- ۲۷۸
[استحباب غسل اليدين قبل الوضوء] ----- ۲۷۸
[استحباب المضمضه و الاستنشاق] ----- ۲۸۱
[استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء] ----- ۲۸۲
[ما يستحب فى كيفيه غسل اليدين] ----- ۲۸۴
استحباب الوضوء بمد ----- ۲۸۵
و هنا مستحبّات لم يذكرها المصنّف قدّس سرّه. ----- ۲۸۶
[استحباب السواک] ----- ۲۸۶
[استحباب صفق الوجه بالماء] ----- ۲۸۷
[استحباب فتح العينين عند غسل الوجه] ----- ۲۸۸
[مكروهات الوضوء] ----- ۲۸۹
اشاره ----- ۲۸۹
[كراهه إيقاعه فى المسجد] ----- ۲۸۹
[كراهه لطم الوجه بالماء] ----- ۲۸۹
[كراهه الاستعانه فى الوضوء] ----- ۲۸۹
[كراهه مسح بلل الوضوء] ----- ۲۹۰
[الفصل الرابع فى أحكام الوضوء] ----- ۲۹۱
اشاره ----- ۲۹۱
مسائل: ----- ۲۹۱
اشاره ----- ۲۹۱
[المسأله] الأولى[لو تيقّن الحدث و شكّ فى الطهاره] ----- ۲۹۱
[المسأله الثانيه] [لو تيقّن ترک عضو] ----- ۳۰۱
[المسأله الثالثه] [لو شک فى أثناء الوضوء و الغسل] ----- ۳۰۲
[المسأله الرابعه] [لو تيقّن الطهاره و شكّ فى الحدث] ----- ۳۰۸
[المسأله الخامسه] [الشک فى أفعال الوضوء بعد الفراغ] ----- ۳۱۰

[المسأله السادسه] [لو ترک غسل أحد المخرجين و صلى] ---- ۳۱۸
[بعض أحكام الخلل المتردّد بين الوضوءين] ---- ۳۲۳
اشاره ---- ۳۲۳
مسائل: ---- ۳۲۳
[المسأله] الأولى [العلم الإجمالى بالإخلال فى أحد الموضعين] ---- ۳۲۳
[المسأله الثانيه] [لو صلّى بكلّ من الطهارتين أعاد] ---- ۳۲۵
[المسأله الثالثه] [لو صلّى صلاتين بطهارتين و تيقّن أنّه أحدث عقيب إحداهما] ---- ۳۲۷
[و أما الغسل] ---- ۳۳۰
اشاره ---- ۳۳۰
[الأغسال الواجبه] ---- ۳۳۰
اشاره ---- ۳۳۰
[الفصل الأوّل فى الجنابه] ---- ۳۳۱
اشاره ---- ۳۳۱
[سبب الجنابه] [أمران] ---- ۳۳۲
اشاره ---- ۳۳۲
[الإنزال] ---- ۳۳۲
[الجماع] [سبب الجنابه] ---- ۳۵۰
وجوب الغسل على الكافر ---- ۳۶۲
[ما يحرم على الجنب] ---- ۳۷۱
[مكروهات الجنابه] ---- ۳۷۸
[واجبات الغسل] ---- ۳۷۸
[سنن الغسل] ---- ۳۷۸
مسائل ثلاث: ---- ۳۷۸
تعريف مركز ---- ۳۷۹

کتاب الطهاره المجلد ۲

اشاره

نام کتاب: کتاب الطهاره موضوع: فقه استدلالی نویسنده: دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری تاریخ وفات مؤلف: ۱۲۸۱ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۵ ناشر: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری تاریخ نشر: ۱۴۱۵ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم- ایران محقق/ مصحح: گروه پژوهش در کنگره ملاحظات: به اسم" تراث الشیخ الأعظم ۱" چاپ شده است

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

[تتمه شرح کتاب الطهاره من الشرائع]

[تتمه الرکن الثانی]

الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء

اشاره

(الفصل الثالث (۱) فی کیفیه الوضوء) و هی أفعاله الواقعه فی جواب قول السائل: کیف یتوضّأ؟

لا ما هو أحد الأعراض التسعه.

فروض الوضوء و سننه

اشاره

(و) الأفعال فروض و سنن:

۱- تقدّم الفصل الأوّل و الثانی فی المجلّد الأوّل، الصفحه ۳۹۳ و ۴۱۶.

[فروض الوضوء]

اشاره

أمّا (فروضه) و المراد بها مطلق الواجبات، أو المستفاد وجوبها من الكتاب و لو عموما كآیه الإخلاص (۱)- فهی (خمسه.)

و لم یعدّ منها المباشره و الترتیب و الموالاه، لأنّها قیود مأخوذه فی تلك الأفعال لیس لها وجود مستقل ممتاز عنها، و لیست معتبره فی المرکّب من حیث هو، و لذا لم یذکروا هذه الأمور فی واجبات الصلاه.

أو لأنّها شروط و هو بصدد الأجزاء، لکنّه ینتقض بالنیّه، فإنّها عند المصنّف قدّس سرّه أشبه بالشرط بل شرط (۲).

أو لأنّ وجوب ما عداها غیر مستفاد من الکتاب، و ینتقض بالمباشره، فالوجه هو الأوّل.

و منه یظهر أنّ تخمیسها أولی من الزیاده بإدخال «الترتیب» و «الموالاه» کما فی النافع (۳) و القواعد (۴)، أو زیاده «المباشره» کما فی

۱- و هی قوله تعالی وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ البیّنه: ۵.

۲- صرّح به فی المعتبر ۱: ۱۳۸.

۳- المختصر النافع ۱: ۶.

۴- القواعد ۱: ۲۰۳- ۲۰۴.

الذکری، حیث قال: إنّ واجباته المستفاده من نصّ الکتاب ثمانیه (۱).

و تکلّف فی استفاده «الترتیب» من الکتاب بما لا یخفی علی من راجعه.

و حکی عن الشیخ الاستدلال علی الموالاه بإفاده الأمر للفور و ارتضاه فی الجمله فی آخر کلامه (۲).

و کیف کان، فالأوجه ما فعله المصنّف قدّس سرّه، و الأمر سهل.

۱- الذکری: ۷۹.

۲- الذکری: ۹۰- ۹۲.

الفرض الأول النیه

اشاره

(الأوّل) من الفروض (النیه و هی) واجبه فی الوضوء إجماعا محقّقا و مستفیضا. و المحکیّ عن الإسکافی من الاستحباب (۱) محمول علی الصوره المخطره أو شاذّ مطروح.

و قد اشتهر الاستدلال علی ذلک قبل الإجماع بقوله تعالی (وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) (۲)، و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّما الأعمال بالنیّات و إنّما لکلّ امرئ ما نوی» (۳)، و قوله علیه السلام: «لا عمل إلّا بنیّه» (۴).

و الآیه ظاهره فی التوحید و نفی الشرک من وجوه:

منها: لزوم تخصیص العموم بأکثر من الباقی.

و منها: عطف إقامه الصلاه و إیتاء الزکاه علی العباده الخالصه عن الشرک، و هو التوحید، فالحصر إضافی بالنسبه إلی العباده الغیر الخالصه عن الشرک.

۱- حکاه عنه الشهید فی الذکری: ۸۰.

۲- البیّنه: ۵.

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷.

۴- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل.

و بما ذکرنا فسّره جماعه، فعن مجمع البیان (مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) أی لا یخلطون بعبادته عباده من سواه (۱). و عن البیضاوی: أی لا یشرکون به (۲).

و عن النیسابوری: تفسیره بالتوحید (۳)، و جزم بذلک شیخنا البهائی فی الأربعین (۴).

و کیف کان، فلا إشکال فی أنّ الآیه لا تدلّ علی انحصار المأمور به فی العباده لیستفاد منه أنّ الأصل فی کلّ واجب أن یکون عباده- کما زعمه بعض (۵)- لینفع فیما نحن فیه، و إنّما یمکن أن یدّعی دلالتها علی أن العباده لم یؤمر بها إلّا علی جهه الإخلاص، و لهذا استدلّ الفاضلان- فی ظاهر المعتبر (۶) و صریح المنتهی (۷)- بها علی وجوب الإخلاص فی الواجب المفروغ کونها عباده.

لکنّه أیضا مبنیّ علی کون المراد ب «الدین» الطاعه أو الأعمّ منها و من العباده، لیدلّ علی وجوب إخلاص عباده اللّه عن عباده الأوثان، و طاعته تعالی عن الریاء و نحوه.

لکن الظاهر بقرینه عطف «الصلاه» و «الزکاه»: إراده الإخلاص

۱- مجمع البیان ۵: ۵۲۳، و فیه: «عباده ما سواه».

۲- أنوار التنزیل ۲: ۵۷۰.

۳- حکاه عنه الشیخ البهائی فی الأربعین: ۴۴۸.

۴- نفس المصدر: ۴۴۸- ۴۴۹.

۵- هو السیّد المجاهد قدّس سرّه فی مفاتیح الأصول: ۱۳۲.

۶- المعتبر ۱: ۱۳۹.

۷- المنتهی ۲: ۹.

فی العباده و هو التوحید، فقد حکی اللّه سبحانه فی الآیه الشریفه من تکالیف أهل الکتاب أهمّ أصول الدین و فروعه. و من تأمّل نظائر الآیه ممّا ذکر فیه العباده علی وجه الإخلاص- مثل قوله تعالی (قُلِ اللّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِینِی) (۱)، و قوله تعالی (فَاعْبُدِ اللّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّینَ أَلَا لِلّهِ الدِّینُ الْخَالِصُ وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونَا إِلَی اللّهِ) (۲) إلی غیر ذلک من الآیات- ظهر له ما استظهرناه من إراده التوحید فی مقابل الشرک.

و أمّا الأخبار، فحملها علی ظاهرها ممتنع، و علی نفی الصحّه- بمعنی ترتّب الأثر- موجب للتخصیص الملحق للکلام بالهزل، إلّا أن یراد من «النیّه» مطلق قصد الفعل، فیراد من الروایات أنّ الفعل الغیر المقصود لا یعدّ من أعمال الفاعل، لأنّه صادر بغیر قصده و إرادته، فإنّ من أکرم رجلا- بقصد أنّه زید لم یکن إکرام زید بهذا العنوان من أفعاله الاختیاریه، فالعمل عمل من حیث العنوان المقصود دون غیره من العناوین الغیر المقصوده، لکن هذا المقدار لا ینفع فیما نحن فیه، لأنّا نطالب بدلیل وجوب کون الوضوء بعنوانه الخاصّ عملا اختیاریا للمکلّف ثمّ لا یکتفی- کغسل الثوب- بحصوله من المکلّف و لو من دون قصد لعنوانه، بأن یقصد الفعل بعنوان آخر فیتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد.

فدعوى بقاء هذه الأخبار على ظواهرها من إراده الحقيقه و التمسّك بها لما نحن فيه، خطأ فاحش، مع أنّ إراده ظاهرها يشبه الإخبار

١- الزمر: ١۴.

٢- الزمر: ٢ و ٣.

عن الواضحات، مع أنّ فى بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك، مثل قوله عليه السلام: «لا قول إلّا بعمل، و لا عمل إلّا بنيّه، و لا نيّه إلّا بإصابه السنّه» (١)، و فى آخر: «لا قول و لا عمل و لا نيّه إلّا بإصابه السنّه» (٢).

فالأظهر فى هذه الأخبار حمل النبويّين (٣) منها على إراده نفى الجزاء على الأعمال إلّا بحسب النيّه، فالعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له أو عليه إلّا بحسب نيّته، فإذا لم يكن له نيّه فيه لم يكتب أصلا، و إذا نوى كتب على حسب ما نواه حسنا أو سيّئا.

و أمّا قوله: «لا عمل إلّا بنيّه»، فالظاهر منه إراده العمل الصالح، و هى العباده المنبعثه عن اعتقاد النفع فيه.

١- التهذيب ۴: ١٨۶، الحديث ۵٢٠.

٢- المحاسن: ٢٢٢، الحديث ١٣۴، و أورده فى الوسائل ١: ٣٣، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٢ عن الكافى باختلاف يسير.

٣- الوسائل ١: ٣۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۶ و ٧.

[تعريف النيّه]

ثمّ النيّه لغه و عرفا و شرعا (إراده) الشى ء و العزم عليه و القصد إليه، ففى الصحاح: نويت كذا إذا عزمت عليه (١).

و قد تضاف- كالإراده- إلى محلّ الفعل المراد، كما يقال: «أرادنى فلان بسوء» أى أراد السوء بى، و منه ما فى المنتهى: أنّه يقال: نواك اللّه بخير أى: قصدك (٢)، و هى مقارنه للمراد تاره، و منفصله عنه أخرى، بأن يكون مقيّدا بأمر مترقّب، كما إذا أراد السفر غدا.

و قد يدّعى صيروره النيّه حقيقه فى إراده الفعل الغير المقيّد بقيد مترقّب فيلزمه المقارنه للدخول فيه فيكون النيّه أخصّ من الإراده.

لكن هذه الدعوى لم تثبت و إن ادّعاها غير واحد. قال فى المبسوط:

و وقت النيّه عند أوّل جزء من الصلاه، و أمّا ما يتقدّمها فلا اعتبار بها: لأنّها تكون عزما (۳)، انتهى.

و ظاهر آخر العباره مغايره النيّه للعزم.

و عن فخر الدين قدّس سرّه- فى الإيضاح-: التصريح بأنّ النيّه حقيقه فى الإراده المقارنه (۴).

۱- صحاح اللغه ۶: ۲۵۱۶، ماده: «نوى»، و فيه: «نويت نيّه و نواه، أى عزمت».

۲- المنتهى ۲: ۱۴.

۳- المبسوط ۱: ۱۰۱.

۴- إيضاح الفوائد ۱: ۱۰۱.

و فى الذكرى: أنّ الإراده المتقدّمه عزم لا نيّه (۱).

و عن فخر الدين قدّس سرّه أيضا- فى رساله النيّه-: أنّه عرّفها المتكلّمون بأنّها إراده من الفاعل للفعل مقارنه له، و الفرق بينها و بين العزم أنّه مسبوق بالتردّد دونها، و لا يصدق على إراده اللّه أنّها نيّه، فيقال: أراد اللّه، و لا يقال: نوى اللّه، و عرّفها الفقهاء بأنها: إراده إيجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه (۲)، انتهى.

و ظاهر كلامه عموم تعريف الفقهاء للمقارن و غيره، إلّا أن يريد بيان المغايره من حيث المتعلّق فقط. و حينئذ فيمكن أن يحمل على تحديد النيّه الصحيحه، كما نراهم يأخذون شرائط الصحّه فى تحديد غيرها من العبادات و المعاملات. و يحتمل أن يبنى على وضع هذه اللفظه عند الشارع أو المتشرّعه للصحيحه كغيرها من ألفاظ العبادات، بل المعاملات عند جماعه (۳).

ثمّ وصف الإراده بأنّها (تفعل بالقلب) توضيحى، إذ لا محلّ لها غيره.

و يمكن أن يكون تعريضا على من استحبّ التلفّظ بها- كما عن بعض الشافعيه- أو أوجبه (۴).

۱- الذكرى: ۸۰.

۲- الرساله الفخريه (كلمات المحققين): ۴۲۳.

۳- منهم الشهيد الأوّل فى القواعد و الفوائد ۱: ۱۵۸، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۱۵۹، و صاحب الفصول فى الفصول الغرويه: ۵۲، و مال إليه أخوه فى حاشيه المعالم، انظر هدايه المسترشدين: ۱۱۴.

۴- انظر مغنى المحتاج ۱: ۱۵۰، و الفقيه على المذاهب الأربعه ۱: ۲۱۴.

و يمكن أن يحترز عن إراده اللّه سبحانه، فإنّها لا تسمّى نيّه، و قد تقدّم عن المنتهى «نواك اللّه بخير» (۱)، فراجع و تأمّل.

و یمکن أن یکون إشاره إلی أنّ النیّه هی الإراده التفصیلیه التی تعدّ فعلا للقلب، و هی التی تجب فی أوّل کلّ عمل، کما هو صریح المشهور، دون الأمر المرکوز فی الذهن الموجود فی الذهن فی أثناء العمل، و هی (۲) التی یعبّر عنها المتأخرون ب «الداعی» و یجعلونها النیّه، کما حکی ذلک عن المحقّق الأردبیلی (۳) و شیخنا البهائی (۴) و المحقّق صدر الدین الشیرازی (۵) و المحقّق الخوانساری (۶) و جماعه ممّن تأخّر عنهم (۷)، بل استقرّ علیه المذهب فی هذا العصر.

۱- راجع الصفحه ۱۵.

۲- کذا فی النسخ، و الصواب: «و هو الذی یعبّر عنه .. و یجعلونه» لأنّ مرجع الضمائر «الأمر المرکوز».

۳- لم نقف علی الحاکی، و لم نجد التعبیر بالداعی فی کلام الأردبیلی، و إلیک نص عبارته: «ما عرفت وجوب شی ء من النیّه التی اعتبرها المتأخرون علی التفصیل المذکور فی شی ء من العبادات إلّا قصد إیقاع الفعل الخاص مخلصا للّه». انظر مجمع الفائده ۱: ۹۸.

۴- لم نجد التعبیر بالداعی فی کلامه أیضا، انظر الأربعین: ۲۳۱.

۵- لم نقف علیه فی شرح أصول الکافی، لکن نقل کلامه المحدّث البحرانی فی الحدائق و استجوده، انظر الحدائق ۲: ۱۸۵- ۱۸۶.

۶- لم نقف علی التعبیر بالداعی فی کلامه، انظر مشارق الشموس: ۹۲ و ۹۳.

۷- کالمحقق القمی فی الغنائم: ۱۷۶، و السید الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۲۲، و المحقق النراقی فی المستند ۱: ۸۲.

توضیح محلّ الخلاف: أنّه لا خلاف بین العقلاء فی أنّ الفعل الاختیاری لا بد و أن یسبقه متّصله به إراده باعثه علیه منبعثه عن تصوّره مشتملا علی منفعه أو دفع مضره.

ثمّ لا فرق بین الجزء الأوّل من الفعل و ما عداه من الأجزاء فی کون کلّ منها حرکه اختیاریه و فعلا اختیاریا کالکلّ، إلّا أنّه یکفی فی اتّصاف ما عداه بکونه أمرا اختیاریا بما یبقی مرکوزا فی الذهن من التصور و القصد المنفصلین المذکورین المتعلّقین بمجموع الفعل أوّلا، و إن شئت فسمّه إراده متّصله تستمر الحرکه باستمرارها، و لذا قال المحقّق الطوسی قدّس سرّه فی التجرید: و الحرکه إلی مکان تتبع إراده بحسبها، و جزئیات تلک الحرکه تتبع تخیّلات و إرادات جزئیه یکون السابق من هذه علّه للسابق المعدّه لحصول حرکه أخری فتتّصل الإرادات فی النفس و الحرکات فی المسافه إلی آخرها (۱)، انتهی.

ثمّ المراد بأجزاء الفعل ما کان مربوطا به بجامع بحکم العاده النوعیه أو الشخصیه، مثلا إذا تصوّر المختار المشی إلی السوق لأجل شراء اللحم فقام للبس ثیابه و نعله، کفی القصد المقتضی فی أوّل قیامه، و أمّا لبس ثیابه و نعله- فضلا عن أوّل جزء من المشی- فیکفی فیها الأمر المرکوز فی الذهن و إن ذهل عن هذه الأفعال تفصیلا، لکنّها أفعال اختیاریه صادره عن قصد و اختیار یترتب علیها ما یترتّب علی الفعل الاختیاری لو فرض صدوره من أوّله إلی آخره بالقصد و التصوّر التفصیلیین.

۱- تجرید الاعتقاد: ۱۳۶.

نعم، لو لم تكن الحركه اللاحقه مرتبطه بالسابق لم يكتف بقصد المجموع فى أوّل الأمر بعد تصوّره، فمن أراد شراء اللحم ثمّ زياره مؤمن لم يكتف فى صدور زياره المؤمن التصوّر و القصد المتعلّقان (۱) فى أوّل الشروع بالشراء و الزياره، بل لا بدّ عند الاشتغال بالمشى للزياره من تصوّر و قصد متجدّدين.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّ من تصوّر الصلاه مع مقدّماتها- من الأذان و الإقامه مشتمله على غايه هى إطاعه أمر اللّه سبحانه بها- فقام و اشتغل بالأذان و الإقامه، فأذّن و أقام و كبر و قرأ و ركع و سجد و فعل ذلك فى الركعه الأخرى، فلا فرق بين مجموع العمل المصاحب بعضه للتصوّر و القصد المنفصلين و بين الجزء الأوّل منه المأتىّ به معهما و بين باقى الأجزاء التى لم يوجد فيها قصد و تصوّر تفصيلى أصلا، فى كون كلّ من الثلاثه أمورا اختياريه صادره عن إراده و اختيار.

فالخلاف حينئذ فى أنّ النيّه هى الإراده التفصيليه المنبعثه عن تصوّر الفعل و غايته المقارنه لأوّل الجزء المفقوده فعلا فى ما عداه و إن كان حكما مستداما- على ما يأتى من تفسير الاستدامه الحكميه- أو أنّها أعمّ منها و من ذلك الأمر المركوز فى الذهن- المعبّر عنه فى لسان المتأخّرين ب «الداعى إلى الفعل و الباعث عليه» الذى هو أيضا من قبيل الإراده، كما عرفت من المحقّق الطوسى (۲)- و إن لم يشعر به الفاعل، فيكون كلّ جزء من العمل واقعا عن إراده مقارنه، أمّا تفصيليه كما فى الجزء الأوّل،

۱- كذا فى النسخ، و الصواب: «لم يكتف .. بالتصور و القصد المتعلّقين».
۲- راجع الصفحه السابقه.

و إمّا إجماليه كما فيما عداه؟

و بعباره أخرى: كما يجوز الإراده عند غسل اليدين فى الوضوء و لا يقدح عزوبها عند غسل الوجه و يكون العمل الواجب- و هو الوضوء الذى أوّله غسل الوجه- واقعا مع النّيه، فلا بأس بتقديم النيّه عند إحضار الماء للوضوء أو أخذ الإبريق للصبّ، و لا يقدح عزوبها عند غسل اليدين.

و يمكن أن يجعل خلافهم- بعد اتّفاقهم على كون النيّه هى الإراده التفصيليه المتوقّفه على الإخطار- فى أنّ المعتبر مقارنه تلك الإراده لنفس المأمور به، أو يكفى مقارنتها لما يتعلّق به بما يعدّ معه فعلا واحدا. و الأظهر فى كلماتهم جعل محل الخلاف هو الأوّل.

إذا عرفت هذا علمت أن ما نسب إلى المشهور من أنّ النيّه هى الصوره المخطره بالبال، و أنّها عندهم حديث نفسىّ ممتدّ، و أنّها عندهم مركّبه لا بسيطه (۱)، لا يخلو عن شى ء، لأنّ النيّه عند هؤلاء هى الإراده المنبعثه عن تصوّر الفعل و تصوّر غايته، فالصوره المخطره مقدّمه للنّيه لا نفسها.

نعم، ربما يظهر من بعض كلماتهم: أنّ النيّه أمر ممتدّ زمانيّ، كما لا يخفى على من راجع ما فى الذكرى (۲) و غيرها (۳) من الثمرات المذكوره لجزئيه النيّه و شرطيّتها.

۱- لم نقف على من نسب ذلك إلى المشهور.

۲- انظر الذكرى: ۱۷۶.

۳- انظر جامع المقاصد ۲: ۲۱۷- ۲۱۸، و المدارك ۳: ۳۰۹.

و أضعف من ذلك ما ظنّ استناد المشهور و ركونهم إليه فى ما اختاروه، قال فى مفتاح الكرامه: أظنّ أنّ الباعث لهم على ما ذكروه حصر القوى الباطنه فى الحواسّ الخمسه المشهوره، فلمّا حصروا القوى الباطنه المؤثّره فى حدوث الأشياء و العلّه الغائيه الموجده لها فى المخطر بالبال، إذ لو لم تكن حاضره فى البال لم يصدر منها شى ء، لعدم حضورها فى الذهن، و المعدوم لا يؤثّر، و كذا إذا كانت موجوده فى الذهن إلّا أنّها فى الحافظه لا فى البال، لأنّ الساهى و الناسى لتلك الصوره و الغافل عن تلك العلّه الغائيه كيف يصدر عنه معلولها المتوقّف عليها؟ فلا بدّ أن تكون ملحوظه حتّى تؤثّر. ثمّ قال: و ليس الأمر كما ذكروه، لأنّه كثيرا ما لا تكون العلّه الغائيه و الداعى حاضرا فى بال (۱)، بل يكون فى أوائل الحافظه أو الخيال، و مع ذلك توجد أثرا بيّنا ظاهرا شديدا (۲) مثل الصادر عن المخطر بالبال من غير تفاوت أصلا، و نحن نشاهد بالعيان أنّ الفعل الكثير الأجزاء لا يصدر عن المخطر إلّا الجزء الأوّل منه، و الباقى يحدث من الموجود فى أوائل الحافظه، بل كثيرا ما يقع مجموع الفعل عنه (۳)، انتهى.

و لا يخفى على المتأمّل ما فيه، فضلا عمّا فى ارتباطه بمذهب المشهور.

و أضعف من الكلّ ما قيل (۴): من أنّ حاصل الفرق بين القول بالداعى

۱- كذا، و فى المصدر: ببالنا.

۲- كذا فى النسخ، و المناسب: «سديدا»- بالسين- كما فى مفتاح الكرامه.

۳- مفتاح الكرامه ۱: ۲۱۳، مع اختصار و اختلاف فى بعض الألفاظ.

۴- القائل هو صاحب الجواهر قدّس سرّه، كما سيأتى كلامه.

و القول بالإخطار: أنّ مرجع الثانى (۱) إلى إيجاب العلم بالحضور وقت الفعل، بخلاف الأوّل، فإنّه يكتفى بالحضور من دون علم و التفات.

و ما عساه يظهر من بعضهم من أنّه بناء على الداعى يكتفى بوجوده و إن غاب عن ذهنك (۲) حال الفعل- و لذا لم يفرّقوا بين الابتداء و الاستدامه- ممّا لا ينبغى الالتفات إليه و يقطع بفساده، و كيف يعدّ مثل هذا الفعل فى العرف بمجرّد هذا العزم السابق منويّا و مقصودا؟

و إمّا بأن يفرق بينهما (۳): أن المراد بالداعى إنّما هو العلّه الغائيه الباعثه للمكلّف على إيجاد الفعل فى الخارج، و هو ليس من النيّه (فى شى ء) (۴) بناء على تفسيرها بالقصد و الإراده، فإطلاق لفظ «النيّه» عليها (۵) فى لسان بعضهم إنّما هو بحسب الاصطلاح المتأخر. فنقول حينئذ: يكتفى بقيام الداعى فى المكلّف، لكن لا بدّ من حصول الإراده حين الفعل (۶) و إن غفل عن الداعى فى ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل يقول: أفعل هذا لذلك الداعى.

و بهذا تظهر الثمره بينه و بين القول بالإخطار، و لعلّ الأولى أن يجعل (۷) المدار

۱- كذا فى «ع» و هو الصواب، و فى سائر النسخ: «الأوّل .. بخلاف الثانى».

۲- كذا، و فى المصدر: «الذهن».

۳- فى المصدر: «أو يقال فى الفرق بينهما».

۴- من المصدر.

۵- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «عليه».

۶- فى المصدر: «الإراده للفعل حين التعقل».

۷- كذا فى مصحّحه «ح» و «ع» و المصدر، و فى سائر النسخ: «و لعلّه الأولى بناء على أن يجعل».

- بناء على الداعى- على ما لا يعدّ فى العرف (۱) أنّه فعل ساه خال عن القصد ليكتفى (۲) بذلك (۳)، انتهى.

و لم أجد لما ذكره من الفرقين بين القولين محصّلا، و ليت شعرى! هل اعتبر القائل بالإخطار العلم بالخطور؟ أو اعتبر القائل بالداعى الخطور؟ و متى فرّق القائل بالداعى بين غيبه الداعى عن الفعل و غيبه نفس الفعل؟

ثمّ لم أجد فرقا بين ما ارتضاه أخيرا و جعله الأولى، و بين ما ذكره و قطع بفساده آخر (۴)، مع أنّه الحقّ الذى لا محيص عنه، و لم يعرف من القائلين بالداعى غيره، و إن قطع هذا القائل بفساده أيضا فيما سيجى ء فى مسأله الاستمرار الحكمى، كما سيجى ء.

و كيف كان، فالأقوى ما اختاره المتأخرون، و حاصله: أن العباده لا تتوقّف شرعا على أزيد ممّا تتوقّف عليه عقلا، إلا أنّ الغايه فيها هى الإطاعه و التقرّب. و لعلّ هذا مذهب كلّ من أهمل ذكر النيّه من القدماء، اتّكالا فى اعتبار أصلها على حكم العقل باعتبارها فى كل فعل اختيارى، و فى اعتبار غايه التقرّب إلى ما هو اللازم من فرض كونه من العبادات المأخوذ فيها قصد التعبّد و الإطاعه.

و يدلّ عليه- مضافا إلى أصاله عدم اعتبار أمر زائد على ما يصدق

۱- كذا فى نسخه بدل «ع» و المصدر، و فى النسخ: «فى العقل».

۲- فى النسخ: «فيكفى»، و الصواب ما أثبتناه من المصدر.

۳- الجواهر ۲: ۸۰، مع اختلافات اخرى غير ما أشرنا إليه.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّ کلمه «آخر» زائده، و المناسب: «أوّلا».

ص: ۲۴

معه الإطاعه و العباده- جمیع ما دلّ علی اعتبار النیّه فی العمل من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّما الأعمال بالنیّات» (۱) و قوله علیه السلام: «لا عمل إلّا بالنیّه» (۲) و قوله: «لکلّ امرئ ما نوی» (۳) فإنّ ظاهر الکلّ اعتبار النیّه فی کلّ جزء من العمل، خصوصا مع عدّه عملا کما فی مجموع الأجزاء الواجبه من الوضوء، فإنّه عمل قطعا، فیعتبر تلبّسه بالنیّه، و لا یکون متلبّسا بها فعلا إذا قدّمت عند غسل الیدین، إلّا إذا جعلنا النیّه أعمّ من الأمر المرکوز الذی لا ینافیه الغفله و الذهول التفصیلی.

و من هنا اعترفوا بأنّ مقتضی الدلیل اعتبار استمرار النیّه فعلا إلی آخر العمل، لعدم اختصاص اعتبار النیّه بالجزء الأوّل، إلّا أنّ تعذّر ذلک أوجب الاکتفاء بالاستمرار الحکمی الآتی تفسیره.

قال الشهید قدّس سرّه فی قواعده: قضیه الأصل استحضار النیّه فعلا فی کلّ جزء من أجزاء العباده، لقیام دلیل الکلّ فی الأجزاء، لأنّها عباده (۴) و لکن لمّا تعذر ذلک فی العباده البعیده المسافه و تعسّر فی القریبه اکتفی بالاستمرار الحکمی (۵)، انتهی.

و لو لا اعترافهم بذلک أمکن أن یوجّه اکتفاؤهم بالاستمرار الحکمی

۱- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل، و فیه:«لا عمل إلّا بنیّه».

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۰.

۴- فی المصدر: «فإنّها عباده أیضا».

۵- القواعد و الفوائد ۱: ۹۳، الفائده الثالثه عشره.

ص: ۲۵

بأنّ لفظ «النیّه» فی الأدلّه المذکوره کلفظ «الإراده» و «القصد» ظاهر فی القصد التفصیلی، إلّا أنّ مقتضاها تلبّس الفعل بالنیّه، و یکفی فی ذلک کون العمل عن نیّه، و لا یعتبر وجودها فی کلّ جزء منه.

و لکن هذا لا ینفعهم فیما ذکرنا علیهم، إذ اللازم حینئذ الاکتفاء بتقدّم النیّه عند مقدّمات العمل الخارجه عنه کإحضار الماء و أخذ الإبریق للصبّ، إذ یصدق معه أیضا کون الوضوء عن نیّه.

ثمّ إنّهم اختلفوا فی جزئیّه النیه و شرطیّتها و ذکروا لکلّ منهما وجوها لا أظنّها تامّه فی المطلوب.

و الأقوی- عقلا و نقلا- کونها شرطا.

أمّا العقل، فلحکمه بتوقّف الفعل علیها لا ترکّبه منها و من غیرها.

و أمّا النقل، فلأنّهم عرّفوا النيّه- كما تقدّم سابقا (۱)- بالإراده المقارنه للعمل.

إلّا أن يقال: إنّه لا خلاف فی خروج النيّه عن حقيقه المنوىّ، و إنّما الخلاف فی العمل الشرعی المعدود من العبادات هل هو الفعل مع نيّته؟ أو بشرط كونه منويا؟ لكن المتعيّن مع ذلك كونها شرطا، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «تحريمها التكبير» (۲) و قوله: «افتتاحها التكبير». (۳)

و أمّا قوله عليه السلام: «لا عمل إلّا بنيّه» (۴) و نحوه، فيحتمل كونه من قبيل

۱- فی الصفحه ۱۵ و ۱۶.

۲- الوسائل ۴: ۷۱۵، الباب ۱ من أبواب تكبيره الإحرام، الحديث ۱۰.

۳- مستدرک الوسائل ۴: ۱۳۶، الباب ۱ من أبواب تكبيره الإحرام، الحديث ۴.

۴- تقدّم فی الصفحه ۲۴.

«لا صلاه إلّا بطهور» (۱) و قوله: «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» (۲).

و الثمره تظهر فی اشتراطها بشروط الصلاه، مثل الطهاره و الستر و الاستقبال و القيام.

و ردّه الشهيد بأنّ المقارنه المعتبره فيها للتكبير تنفی هذه (۳).

و فيه: أنّ المقارنه لا توجب إلّا اعتبار هذه الأمور فی الجزء الأخير منها دون مجموعها، إلّا أن يقال: إنّ النيّه هی القصد البسيط المتأخّر فی الوجود عن تصوّر المقصود، فهی غير قابله لأن يختلف مع (كون) (۴) أول التكبير فی القيام و الاستقبال، فضلا عن الطهاره و الستر.

هذا كلّه علی مذهب المشهور، و أمّا علی ما اختاره المتأخّرون فلا إشكال فی كونها شرطا.

هذا حقيقه النيّه البسيطه فی نفسها.

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۲- مستدرک الوسائل ۴: ۱۵۸، الباب ۱ من أبواب القراءه فی الصلاه، الحديث ۵.

۳- الذكری: ۱۷۶، و فيه: «إذ المقارنه المعتبره للجزء تنفی هذه الاحتمالات، و لو جعلناها شرطا».

۴- من «ج».

[كيفيّه النيّه]

اشاره

(و) أمّا (كيفيّتها) باعتبار المنوىّ، فهى (أن ينوى) إيقاع الفعل المتصوّر له و لو إجمالا (بجميع قيوده المشخصه له التى لها دخل فى تعلّق الأمر به لأجل الغايه التى بها تكون العباده عباده (۱) مأمورا بها، و الحاجه إلى تصور الفعل) (۲) بجميع القيود المذكوره لتصحيح كون تلك الغايه داعيه إلى الإيقاع، إذ لو لم يتصوره بجميع تلك القيود لم يتصوّر كونه مأمورا به، لأنّ المتصوّر حينئذ غير المأمور به، فلا يتصوّر كون الداعى إليه تلك الغايه، لأنها لا تدعو إلى غير ما يترتّب عليه.

و الخلاف هنا فى مقامين:

اشاره

أحدهما: فى وجوب ملاحظه بعض القيود المشخّصه للفعل.

الثانى: فى اعتبار ملاحظه (الوجوب أو الندب) أو وجههما فى الغايه، بأن يوقع الفعل لأجل وجوبه أو ندبه قربه إلى اللّه تعالى.

أمّا

المقام الأوّل،

فتوضيحه: أنّ القيود المأخوذه فى متعلّق الأمر على أقسام:

أحدها: ما يكون محقّقا لنفس العنوان المأمور به، كما لو كلّف بقضاء صلاه نيابه عن زيد، فإنّ قصد كون الصلاه عنه مقوّم لنفس الموضوع، لأنّ الموضوع حقيقه هى النيابه عن زيد فى تدارك ما فات، و الفعل بدون قصد

۱- لم ترد «عباده» فى «ح».

۲- ما بين المعقوفتين ساقط من «ع».

النيابه لا يكون نيابه، و نحوه الأمر بضرب اليتيم تأديبا، فإنّ الموضوع حقيقه هنا (۱) التأديب، فلو قصد التشفّى أو مجرّد الإيلام كان ظلما، و لا كلام فى وجوب قصد مثل هذا القيد.

الثانی: ما یکون ممیّزا له عن فرد آخر من العنوان، کتقیید الظهریه فی قوله: «صلّ صلاه الظهر».

و هذا علی قسمین:

لأنّ ذلک الممیّز إمّا مأخوذ قیدا للعنوان فی الأدلّه الشرعیه، کقوله:

«صلّ صلاه الظهر» و قوله: «صلّ نافله الفجر» و کغسلی الجنابه و الجمعه و غیر ذلک.

و إمّا أن لا یکون کذلک، کما إذا أمر وجوبا بصوم یوم، فإنّ صوم یوم یعلم أنّه فی نفسه غیر متّصف بالوجوب و إلّا لوجب صوم کلّ یوم، بل لخصوصیه ملحوظه فیه مفقوده فی الزائد علیه.

و الأوّل علی قسمین:

أحدهما: أن یکون الفرد الآخر مأمورا به بالفعل، کما إذا کان علیه صلاه مندوبه أو منذوره متّحده مع صلاه الظهر.

و الثانی: أن یکون الفرد الآخر غیر مأمور به بالنسبه إلی المخاطب، کما إذا لم یکن علیه إلّا صلاه الظهر.

أمّا الأوّل من القسم الأوّل، فالظاهر الاتّفاق علی وجوب تعیینه بالقید المأخوذ فیه، إذ بدون ملاحظه القید لا یقع امتثالا لشی ء من الأمرین لأنّ الموضوع فی کلّ منهما عنوان مقیّد.

۱- کذا فی «أ» و «ب» و مصححه «ح» و «ج»، و فی «ع»: «هذا».

هذا، مضافا إلی ما سیجی ء فی القسم الثانی، و هو ما إذا لم یکن الفرد الآخر مأمورا به بالفعل، کما إذا لم یکن علیه إلّا صلاه الظهر، فإنّ الظاهر فیه أیضا عدم کفایه القصد إلی مطلق الصلاه کما هو المعروف، و لم ینقل فیه خلاف حتّی من العامّه، لأنّ مطلق الصلاه لیس موضوعا للوجوب، لأنّها قد تقع مندوبه و لو بالنسبه إلی غیر هذا المکلّف أو بالنسبه إلیه فی غیر هذا الوقت، فالوجوب حقیقه معلق بالصلاه المقیّده التی هی المشتمله علی المصلحه الوجوبیه دون غیرها، فهی المأمور بها و هی التی تدعو الغایه الحاصله من فعل المأمور به إلی فعلها دون فعل مطلق الصلاه.

و ممّا ذکرنا ینـدفع توهّم أنّ المحوج إلی قصد القید هو اشتراک العنوان بین فردین مأمور بهما فعلا لیتمیّز امتثال أحد الأمرین عن الآخر کما فی القسم الأوّل، أمّا إذا لم یکن علیه إلّا صلاه واحده فلا حاجه إلی الممیز.

و حاصل الدفع: أنّ المحوج إلی الممیّز هو لزوم تصوّر الفعل علی الوجه الذی صار متعلّقا للأمر، إذ تصوّره و قصده علی غیر ذلک الوجه لا یصحّ معه کون الداعی إلی فعله هو القرب.

هذا، و لکن لا یخفی علیک أنّ ما استند إلیه فی اعتبار التعیین فی هذا القسم و سابقه إنّما یثبت لزوم إحضار القید المأخوذ فی

العنوان إذا لم يعيّن موضوع الأمر بوجه آخر، (أمّا لو تميّز بوجه آخر) (۱) كما لو كان الاشتراك فى القسم الأوّل بين واجب و مستحبّ فقصد إلى الصلاه الواجبه، أو قصد فى القسم الثانى ما وجب عليه بالفعل، مع عدم الالتفات فى القسمين إلى كونه

۱- ما بين المعقوفتين لم يرد فى «ع».

ظهرا أو مع الجهل به و التردّد بينه و بين غيره، أغنى ذلك عن استحضار قيد الظهريه.

قال فى الذكرى: لو نوى فريضه الوقت أجزأ عن نيّه الظهر أو العصر (مثلا) (۱) لحصول التعيين (به) (۲)، إذ لا مشارك لها.

هذا إذا كان فى الوقت المختص أما فى المشترك فيحتمل المنع، لاشتراك الوقت (بين الفرضين) (۳) و وجه الإجزاء أنّ قضيه الترتيب تجعل هذا الوقت (۴) مختصا بالأوّل و لو صلّى الظهر ثمّ نوى بعدها (۵) فريضه الوقت أجزأ و إن كان فى المشترك (۶)، انتهى.

و أمّا القسم الثالث: و هو ما لم يكن القيد المأخوذ واقعا فى موضوع الأمر مذكورا مع عنوان المأمور به، كما إذا أمر وجوبا بصلاه ركعتين، فيجب أن يعلم أوّلا- أنّه لا- يتصور فيه إلّا القسم الثانى من القسمين المتصوّرين فى القسم الأوّل، لأنّ اشتغال الذمّه فى زمان واحد بفعلين مختلفين فى نظر الآمر متّحدين فى جميع الخصوصيّات المذكوره فى الخطاب المتوجّه بكلّ منهما غير صحيح، بأن يقول: «صم يوما» و يقول أيضا: «صم يوما» لأنّهما إن كانا على وجه الوجوب رجعا إلى قوله: «صم يومين» فلا اختلاف فى

۱- من المصدر و مصححه «ع».

۲- من «ع».

۳- من المصدر و مصححه «ع».

۴- فى غير «ع»: «يجعل الوقت».

۵- «بعدها» من «ع».

۶- الذكرى: ۱۷۷.

موضوعهما حتى يحتاج كلّ منهما إلى قصد مميّزه، و إن كان أحدهما على وجه الوجوب و الآخر على وجه الاستحباب، فإن كانا ممّا لا يوجدان إلّا تدريجا كان الموجود أوّلا واجبا و الآخر مندوبا، ففى كلّ زمان لا يوجد إلّا تكليف واحد فلا اشتراك للصوم فعلا- بين الواجب و المندوب، لأنّ طبيعه صوم اليوم إذا فرضت مطلوبه على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس إلّا الفرد الواقع أوّلا، أمّا الواقع ثانيا فهو مرضىّ الترك قطعا.

و لو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب و الاستحباب ممّا يمكن إيجادهما دفعه، كإعطاء درهم (و إعطاء درهم) (۱) آخر، رجع الأمر إلى كون (۲) إعطاء الواحد لا بشرط الزياده واجبا و إعطاء الواحد بشرط الزياده أفضل أفراده، فيصير كصوره التدريج فى اختصاص الزمان الأوّل بالوجوب و الثانى بالاستحباب.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ اشتراك الفعل فى هذا القسم بين الفردين المختلفين اشتراك بالقوّه دون الفعل، و منه يظهر أنّ وصفى الوجوب و الندب لا يقع الحاجه إليهما فى صوره (۳) اشتراك ما فى ذمّه المكلّف فعلا بين الواجب و المندوب، لما عرفت أنّ الاشتراك الفعلىّ إنّما يكون مع تقيّد عنوان كلّ منهما أو أحدهما فى الأدلّه الشرعيه بقيد، و معه يكفى ملاحظه القيد فى التميّز عن ملاحظه الوجوب و الندب، كما يكفى ملاحظتهما عن ملاحظه القيد كما عرفت فيما تقدّم، فالحاجه إليهما إنّما هى مع اشتراك العباده بحسب قابليتها فى نفسها

۱- من غير «ع».

۲- فى «ج» و «ح»: «كونه».

۳- لم ترد «صوره» فى «ع».

و لو مع قطع النظر عن هذا المكلّف أو هذا الوقت بين فردين.

و المشهور اعتبارهما، بل ظاهر الفاضلين فى المعتبر و التذكره عدم الخلاف فيه إلّا من بعض العامّه، حيث حكى فى المعتبر عن ابن أبى هريره (۱) خاصّه: أنّ نيّه الظهر تكفى عن نيه الفرضيه (۲) مستندا إلى أنّ الظهر لا يكون إلا فرضا، ثمّ ردّه بأنّ جنس الفعل لا يستلزم وجوهه إلّا بالنيّه و كلّ ما أمكن أن يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النيّه، فينوى الظهر ليتميز عن بقيّه الصلوات، و الفرضيه (۳) ليتميّز عن إيقاعه ندبا كمن صلّى منفردا ثمّ أدرك الجماعه، و كونها أداء ليتميّز عن القضاء (۴)، انتهى.

و قد سبقه إلى اعتبار الفرضيه فى صلاه الظهر للتميّز عن المعاده ندبا مع الجماعه فى المبسوط (۵). و فى التذكره: أمّا الفرضيه و الندبيه فلا بدّ من التعرّض لهما عندنا، لأنّ الظهر تقع على وجهى الفرض و الندب كصلاه الصبى و من أعادها للجماعه فلا يتخصص لأحدهما إلّا بالقصد، ثمّ حكى عن أبى حنيفه و ابن أبى هريره أنّه يكفى صلاه الظهر عن الفرض لأنّ الظهر لا تكون إلّا واجبه قال و تقدّم بطلانه (۶)، انتهى.

۱- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «ابن هريره».

۲- فى «ح» و «ع»: «الفريضه».

۳- فى «ع»: «الفريضه».

۴- المعتبر ۲: ۱۴۹.

۵- المبسوط ۱: ۱۰۱.

۶- التذکره ۳: ۱۰۱.

ص: ۳۳

لکن هؤلاء الأساطین اکتفوا فی المبسوط (۱) و الشرائع (۲) و التحریر (۳) بکفایه القربه فی صوم رمضان، و غایه توجیه ما ذکروه من لزوم التمیّز عن الفرد المغایر له فی الوجه- و إن لم یکن ذلک فی ذمّه المکلّف- ما أشرنا إلیه فی أوّل المسأله: أنّه یجب أن یتصوّر المکلّف متعلّق الأمر حتّی یکون الداعی له هو القرب الحاصل من فعل المأمور به، و من المعلوم أن تصوّر صلاه الظهر من حیث هی لیس تصوّرا للمأمور به، بل هی مشترک (ه) بین ما هو واجب فی نظر الشارع کما بالنسبه إلی المکلّف الذی لم یصلّ و ما هو مندوب کالصبی المیّز و من صلّی منفردا فأدرک الجماعه، و من المعلوم أنّ اختلاف الأفراد فی الوجوب و الندب لا یکون إلّا لخصوصیه موجوده فی إحداهما مفقوده فی الأخری، فالموضوع للوجوب هی صلاه الظهر مع تلک الخصوصیه، و لمّا لم تکن معلومه بالتفصیل للمکلّف و کان وصف الوجوب معرّفا لها کاشفا عنها وجب القصد إلی الفعل المتّصف بوصف الوجوب، نعم لو لم یلتفت المکلّف إلی اشتراک الفعل بحسب القابلیّه بین الواجب و غیره أو اعتقد عدمه أو شکّ فیه، و استکشف من ظاهر الأمر الموجّه إلیه أنّ الواجب هو عنوان المأمور به کفی قصد العنوان، لأنّه الموضوع فی زعم المکلّف.

و ممّا ذکرنا یظهر ما فی کلام شارح الروضه حیث قال- بعد منع أنّ الوجوب و الندب من وجوه الفعل و إنّما هما من وجوه الأمر (۴) فی ردّ

۱- المبسوط ۱: ۲۷۶.

۲- الشرائع ۱: ۱۸۷.

۳- التحریر: ۷۶.

۴- فی غیر «ع» هنا زیاده: «قال».

ص: ۳۴

الاستدلال علی وجوب قصد الوجه، بوجوب إیقاع الفعل علی وجهه-: أنّه إن أرید وجوب إیقاع الفعل علی وجوهه و صفاته و خواصّه التی تعلّق الأمر بالفعل مقیّدا بها فهو مسلّم لکن الوجوب و الندب لیسا من ذلک، و إن أرید إیقاعه علی وجوه الأمر فغیر مسلّم بل لا محصّل له (۱).

توضیح ما فی هذا الکلام: أنّ الوجوب و الندب معرّفان لتلک (۲) الخصوصیات کما أوضحنا، لا من نفس تلک القیود.

فإن قلت: ما یتصوّره المکلّف من مطلق صلاه الظهر مختصّه بالواجبه بملاحظه هذا الفاعل الخاصّ و الزمان الخاصّ، فالخصوصیات المشخّصه لمتعلّق الأمر المیّزه له عن متعلق الندب موجوده فیه، فهی ممتازه فی نفسها.

قلت: تصوّر المکلّف الفعل من حیث صدوره عن خصوص الفاعل و فی خصوص ذلک الزمان تصوّر له بعنوان وصف

الوجوب، لأنّ ملاحظه خصوص صنف الفال ككونه بالغا غير مؤدّ للفرض إنّما هو من أدلّه وجوب الفعل على البالغ و ندبه على غيره فهو مسبوق بملاحظه وجوب الفعل أو ندبه، و لو لم يتصوّره من حيث صدوره عن خصوص الفاعل لم يتصوّر الموضوع.

هذا، و لكنّك خبير بأنّ غايه ما ثبت من هذا الوجه- مضافا إلى انتفاضه بصوم اليوم الذى هو من رمضان الذى عرفت اكتفاءهم فيه بمجرّد القربه، مع أنّه يقع أيضا مستحبّا من الصبى و الشاكّ فى الهلال، و حراما من الحائض و المسافر- وجوب القصد إلى العنوان المذكور فى الخطاب بوصف

١- المناهج السويه (مخطوط)، الورقه ١۴٢.

٢- العباره فى غير «ع» هكذا: «معرفان لتلك الفرض و الخصوصيات».

أنّه مطلوب بهذا الطلب الشخصى، ليكون قصد هذا الوصف المعرّف للخصوصيات المأخوذه فى وجوبه (١) المميّزه له عن الفرد المستحبّ بمنزله قصدها، أمّا توصيفه بخصوص الوجوب أو الندب فلا. بل لو قصد خصوص أحدهما بحضور جنس الطلب لكون المكلّف عالما بالوجه التفصيلى ذاكرا له فهو، و إلّا كفى فى إحراز موضوع المأمور به توصيفه بالطلب الشخصى الموجود واقعا، و هذا المقدار لا يفى بما ادّعوه فى هذا المقام من وجوب استحضار وصف الوجوب أو الندب و لو لم يحضر إلّا بإعمال رويّه و وجوب استعلامه بالاجتهاد أو التقليد كما صرّح به العلّامه قدّس سرّه فى غير واحد من كتبه (٢)، و هو ظاهر غيره ممّن أطلق وجوب قصد الوجه الظاهر فى وجوبه المطلق المستلزم لوجوب معرفته من باب المقدّمه، بل صرّحوا بوجوب الجزم فى جميع مشخّصات النيّه فلا يجزى التردد بين الواجب و الندب.

و مما ذكرنا يظهر أنّه لو نوى الوجوب فى المندوب جهلا و بالعكس صحّ العمل: لأنّ المقصود الأصلى إتيان الفعل من حيث إنّه مطلوب للمولى بالطلب الثابت له واقعا إلا أنّه اعتقد ذلك الطلب على خلاف ما هو عليه فهو كمن قصد الاقتداء بالشخص الحاضر من حيث هو حاضر إلّا أنّه اعتقده زيدا فبان عمروا.

و أولى بالصحه ما لو نوى الندب مع الشكّ فى دخول الوقت و الوجوب مع الشكّ فى خروجه لأجل الاستصحاب فبان الخلاف، لوجود

١- كذا فى «ع»، و فى غيره: «وضوئه».

٢- القواعد ١: ٢۶٩، و لم نعثر عليه فى سائر كتبه. نعم، استحضار أصل الوجوب و الندب موجود فيها.

الأمر الشرعى فى الظاهر، بخلاف الصوره السابقه.

و صرّح فى التذكره بوجوب الإعاده مع التمكّن من تحصيل الظن، و كذا لو نوى الوجوب أو الندب فى الثانى عملا بالظن و ظهر

الخطأ، فصرّح بالإعاده مع التمكّن (۱) من العلم (و لعلّهما مبنيّان على عدم جواز الاعتماد على الاستصحاب مع التمكّن من الظن، و عدم جواز العمل بالظنّ مع التمكّن من العلم) (۲).

و الأخير حسن، و الأوّل محل تأمّل، و غايه ما يوجّه: أنّ جواز العمل بالاستصحاب لا ينافى الإعاده لتقصيره فى الفحص، كما فى الصائم المستصحب الليل، و فيه ما فيه.

هذا مع الجهل بالحكم، أمّا لو تعمّد (۳) نيّه الخلاف فالأولى البطلان لكونه تشريعا.

و ما عن المحقّق قدّس سرّه من أنّ الإخلال بنيّه الوجوب ليس مؤثّرا فى بطلان الوضوء و لا إضافتها مضرّه، و ما يقوله المتكلمون: من أنّ الإراده تؤثّر فى حسن الفعل و قبحه، فإذا نوى الوجوب و الوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه، كلام شعرىّ، و لو كان له حقيقه لكان الناوى مخطئا فى نيته و لم يكن النيّه مخرجه للوضوء عن التقرّب (۴)، انتهى، فكأنّه محمول على غير صوره التعمّد، و توجيهه على ما ذكرنا من أنّ حقيقه القصد

۱- التذكره ۱: ۱۴۹.

۲- ما بين المعقوفتين من غير «ع».

۳- كذا فى «ب» و مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «تعمّدا».

۴- المسائل الطبريه (الرسائل التسع): ۳۱۷، المسأله الخامسه عشره.

تعلّق بموافقه الطلب الشخصى المتعلّق بالفعل، قال شارح الروضه- بعد حكايه هذا عنه-: إنّ كلامه فى غايه السقوط، إذ من أوضح الأشياء أن نيّه الوجوب فيما ندب اللّه إليه و عكسها مناقضه و معارضه له تعالى فكيف لا تنافى القربه، ثمّ قال: و يجوز أن يكون مراده ما وقع سهوا أو غفله أو خطأ فى الاجتهاد، ولى فى غير الأخير تأمل (۱)، انتهى.

أقول: و الأمر فى الأخير واضح، لأنّ المجتهد مأمور بالوجه الظاهرى بل هو الوجه فى حقّه، و توجيهه فيما عداه على ما ذكرنا.

نعم، صرّح فى الذكرى بأنّ قصد الخلاف عمدا صحيح على عدم اعتبار قصد الوجه (۲)، فلو عدل شارح الروضه عن المحقّق إليه فى الاعتراض كان أولى.

و لو علم بوجوب الوضوء مع اشتغال ذمّته بواجب، و ندبه بدونه، إلّا أنّه اعتقد عدم الاشتغال أو نسيه فنوى الاستحباب النفسى للوضوء أو الغيرىّ لأجل مندوب، فإن قصده بوصف أنّه مطلوب بهذا الطلب الموجود فيه فعلا إلّا أنّه اعتقده ندبا لاعتقاده عدم سبب الوجوب، فهو كما تقدّم فى الجهل بالحكم.

و إن قصده بعنوان ذلك المستحبّ لاعتقاد تحقّق ذلك العنوان هنا، ففى الصحّه إشكال و إن قلنا بكفايه الوضوء المندوب للدخول فى العباده الواجبه، من حيث إنّ ما نواه غير موجود و الموجود غير منوىّ، قال فى البيان:

۱- المناهج السویه (مخطوط)، الورقه: ۱۴۳ عند قول الماتن: «مشتمله علی قصد الوجوب».

۲- الذکری: ۸۲.

ص: ۳۸

و لو نوی مشغول الذمّه بواجب الندب، لم یجز، و کذا العکس. و قیل: یصحّ العکس، لأنّه یؤکّد الندب (۱)، انتهی.

و کلامه یحتمل الجهل بالحکم و الموضوع، و کذا الإشکال فیما لو نوی التجدید فبان واجبا إلّا أنّ الصحّه هنا لا تخلو عن بعد.

و ممّا ذکرنا- أیضا- یظهر أنّه لو شکّ فی الحدث بعد الیقین بالطهاره فتوضّأ احتیاطا فانکشف کونه محدثا أجزأت طهاره (۲)، إذ المقصود من الاحتیاط فعل ما احتمل وجوبه واقعا، فالوجوب علی تقدیر ثبوته واقعا ملحوظ للمحتاط، لکن المصرّح به فی القواعد (۳) و البیان (۴) و جامع المقاصد (۵) البطلان، بناء علی اعتبار نیّه الوجوب فی الواجب.

۱- البیان: ۴۴.

۲- کذا فی النسخ.

۳- القواعد ۱: ۲۰۰.

۴- البیان: ۴۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷ و ۲۰۸.

ص: ۳۹

المقام الثانی: فی اعتبار ملاحظه الوجوب و الندب غایه،

و هو مذهب کثیر، و فی الروضه فی باب الصلاه: أنّه مشهور (۱)، و إن اختلفوا بین من یظهر منه الاقتصار علی أخذهما غایه کالحلبی فی الکافی (۲)، و العلّامه فی القواعد (۳)، و الإرشاد (۴)، و ابن فهد فی الموجز (۵)، و بین من یظهر منه اعتبار أخذهما وصفا ممیّزا و غایه کالغنیه (۶) و الوسیله (۷) و السرائر (۸) و المنتهی (۹) و کلّ من استدلّ علی اعتبارهما بحصول التمیّز عن المندوب و وجوب إیقاع الفعل علی الوجه الذی کلّف بإیقاعه علیه بناء علی دلاله الوجه الأخیر علی لزوم اعتبار الوجه غایه کما فهمه الشهیدان (۱۰)، و نسبه فی الذکری فی باب الصلاه إلی المتکلّمین، قال: إنّهم لمّا أوجبوا إیقاع الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه جمعوا بین الأمرین یعنی الوصف و الغایه، فینوی الظهر الواجب لکونه واجبا (۱۱)، انتهی.

۱- الروضه البهیّه ۱: ۵۹۰.

۲- الکافی فی الفقه: ۱۳۲.

۳- القواعد ۱: ۱۹۹.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۲.

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۰.

۶- استفاده أخذهما وصفا و غایه من بعض الکتب المذکوره مشکله جدا، انظر الغنیه: ۵۴.

۷- الوسیله: ۵۱.

۸- السرائر ۱: ۹۸.

۹- المنتهی ۲: ۱۵.

۱۰- انظر الذکری: ۱۷۷، و روض الجنان: ۲۸ و ۲۵۷.

۱۱- الذکری: ۱۷۷.

ص: ۴۰

و الذی ینبغی أن یقال: إنّه إمّا أن یراد من «الوجوب و الندب المجعولین غایه» الشرعیان، و هو طلب الشارع علی وجه الحتم أو عدمه، فهو راجع إلی جعل الغایه موافقه إراده اللّه التی هی عین القربه المجعوله غایه بالاتّفاق، فالقربه مغنیه عنه کما أنّه مغن عنها، و لذا احترز فی النهایه عن إتیان الفعل لوجوبه أو ندبه أو وجههما عن الإتیان به للریاء و طلب الثواب (۱)، و حکی هذا الاحتراز فی الروض (۲) عن بعض تحقیقات الشهید قدّس سرّه و إن تأمّل فیه الحاکی.

و إمّا أن یراد بهما العقلیان الثابتان للأفعال فی أنفسها مع قطع النظر عن أمر الشارع کما هو ظاهر إطلاقات المتکلّمین مثل قولهم: إنّه یشترط فی التکلیف زیاده علی حسن الفعل- یعنی عدم الحرج- أن یکون فیه صفه، بأن یکون واجبا أو مندوبا إن کان التکلیف بفعل (و) (۳) یشترط أیضا علم المکلّف بصفات الفعل لئلّا یأمر باجتناب واجب أو مندوب (۴) إلی غیر ذلک من موارد استعمال الوجوب و الندب، و صرّح به الشیخ أیضا فی مواضع من العدّه، قال فی إثبات النسخ ما لفظه: إنّ الشی ء لا یجب بإیجاب موجب و إنّما یجب بصفه هو علیها تقتضی وجوب ذلک الشی ء، و إنّما یدلّ إیجاب الحکیم علی أنّ له صفه الوجوب لا بأن یصیر واجبا بإیجاب لأنّ إیجاب ما لیس له صفه الوجوب یجری فی القبح مجری إیجاب الظلم

۱- نهایه الإحکام ۱: ۴۴۷.

۲- روض الجنان: ۲۸.

۳- الزیاده اقتضتها العباره.

۴- راجع کشف المراد: ۳۲۲، و شرح التجرید للقوشجی: ۳۵۱، و غیرهما.

ص: ۴۱

و القبیح .. ثمّ أخذ فی الاستدلال علی کون وجه الوجوب فی السمعیات کونها ألطافا و مصالح (۱)، و یظهر منه هذا أیضا فی مسأله أنّ الأمر للوجوب و غیرها.

و کیف کان، فلا دلیل علی اعتبار هذا المعنی فی الغایه، کیف؟ و أکثر العوام بل بعض الخواصّ یعتقدون عدم وجوب کون الفعل الواجب واجبا عقلیا، بل یکفی فی التکلیف حسنه، و لا یتوقّف علی حسن المکلّف به و الذی یجب وجوده فیه هو

خصوصیه مرجّحه لوقوعه فی حیّز التکلیف الابتلائی، بأن کان حسن التکلیف مشروطا بتعلّقه بهذا الفعل.

و بعباره أخری: تکون المصلحه فی التکلیف بهذا الفعل دون غیره.

و الحاصل: أنّه لیس علینا فی العبادات إلّا تصوّر الفعل بجمیع قیوده الداخله فی تعلّق الأمر به و القصد إلی فعله طاعه للّه، و هذا ممّا یحصل علی مذهب العدلیه و الأشاعره المنکرین للوجوب العقلی، و الزائد علی ذلک- الذی یختصّ تحقّقه بمذهب العدلیه- لا دلیل علی اعتباره، مع أنّ ظاهر من اعتبر الوجوب و الندب فی الغایه أنّه أراد بهما الشرعیین دون العقلیین، و لذا فسّر فی جامع المقاصد (۲) و شراح الروضه (۳) وجه الوجوب و الندب بما هو سبب إیجاب الشارع أو ندبه.

نعم، استدلالهم علی المطلب بما نسب إلی العدلیه و صرّح به بعضهم

۱- عدّه الأصول: ۱۹۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۲.

۳- کذا فی النسخ، و لعلّه مصحّف «شرح الروضه»، انظر المناهج السویه (مخطوط)، الورقه ۱۴۳، ذیل قول الماتن: (مشتمله علی قصد الوجوب).

کالمحقّق الطوسی: من أنّه یشترط فی استحقاق الثواب علی الواجب و المندوب الإتیان به لوجوبه أو ندبه أو وجههما (۱) مع أنّ ظاهرهم إراده العقلیین، ربّما یوهم إراده المستدلّین أیضا بهما.

و علی أیّ حال، فجعل الوجوب الشرعی غایه موافقه إراده الشارع و جعل الوجوب العقلی کذلک راجعا إلی اعتبار القربه بأحد معانیها، لم یدلّ علیه دلیل، و ما اشتهر عن العدلیه یمکن منع دلالته علی اشتراط جعل الوجوب غایه، و إن ادّعاه الشهیدان فی الذکری و الروض (۲)، بل مرادهم ملاحظته علی جهه التوصیف، بأن یأتی بالواجب من حیث إنّه واجب عقلی لیطابق غرض الشارع، حیث إنّ غرضه حمل العباد علی الواجبات فی العقل من حیث أنفسها کالعدل و نحوه، أو لتقرّبها فیما هو واجب فی نفسه کالواجبات السمعیه التی اشتهر أنّها لطف فی الواجبات العقلیه.

فالموضوع فی الواجب الشرعی هو الواجب العقلی، و الموضوع للواجب العقلی هو وجهه المقتضی له، فاللطف موضوع للوجوب العقلی، فإذا قصد المکلّف بإتیانه وجه الوجوب فقد قصد الموضوع الحقیقی، و إذا قصد الوجوب العقلی قصد ما هو لازم مساو للموضوع.

و بالجمله، فالمظنون کلّ الظنّ إراده المتکلّمین ملاحظه الوجوب و الندب العقلیین أو وجههما فی إتیان ما أمر به لیؤتی به علی وجه عنوانه الذی أمر به فی الحقیقه، فأین هذا من جعل الوجوب الشرعی غایه کالقربه حتی أنّه حکی الشهیدان عن بعض الإشکال فی عباره النیّه و هی: «أفعل

۱- تجرید الاعتقاد: ۳۰۱.

۲- الذکری: ۱۷۷، روض الجنان: ۲۸ و ۲۵۷.

کذا لوجوبه قربه إلی اللّه»، من حیث اشتمالها علی غایتین بلا عاطف (۱)، فتفصّی عنه بوجوه، منها: أنّ الوجوب غایه للفعل و القربه غایه للفعل المغیّی بالوجوب. و منها: التزام تجویز ترک العطف فی مثل ذلک کما سمع عن بعضهم. و منها غیر ذلک.

ثمّ إنّ المراد من وجه الوجوب و الندب- کما ذکره جامع المقاصد (۲) و شارح الروضه (۳)- علّه شرع الحکم و السبب الباعث علیه، و حکی الثانی عن الشهید فی رسالته: أنّ المتکلّمین فیه علی أربعه أقوال، الأوّل: أنّه لا وجه له إلّا الأمر، و هو مذهب الأشاعره، الثانی: أنّه اللطف فی الواجبات و المندوبات العقلیه، الثالث: أنّه الشکر، قال: و هو راجع إلی اللطف لکنه لا فی التکلیف العقلی مطلقا بل فی نوع منه و هو الشکر، الرابع:

أنّه وجود المصلحه فی الفعل و المفسده فی الترک. ثمّ حکی عن الشهید فی تلک الرساله موافقه ما فی الغنیه من أنّ الوجه فی وجوب الوضوء استباحه الصلاه (۴).

و الأولی أن لا یقصد من یرید قصد وجه الوجوب إلّا الوجه الواقعی المعلوم عند اللّه للوجوب و الندب، إذ لیس علی الوجوه المذکوره دلیل یطمئنّ. نعم، قوله تعالی:

۱- الذکری: ۱۷۶، روض الجنان: ۲۵۷.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۲.

۳- المناهج السویه (مخطوط)، الورقه: ۱۴۳، عند قول الماتن: (مشتمله علی قصد الوجوب).

۴- الغنیه: ۵۴.

(وَ أَقِمِ الصَّلٰاهَ إِنَّ الصَّلٰاهَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْکَرِ) (۱) ربّما یدلّ علی تعلیل الوجوب باللطف، و یؤیّده قوله تعالی (إِنَّمٰا یُرِیدُ الشَّیْطٰانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدٰاوَهَ وَ الْبَغْضٰاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰاهِ) (۲).

و یمکن التفصیل بین فعل العبادات و ترک المحرمات، و توجیه الأوّل باللطف و الثانی بدفع المفسده، و کأنّ هذا أظهر من الکتاب و السنّه الوارده فی بیان علّیه شرع الواجبات و المحرمات.

(و) قد تلخّص ممّا ذکرنا أنّه لا یعتبر شی ء فی الوضوء علی وجه الغائیه إلّا (القربه) التی هی أعلی الغایات و أشرفها لمن یطع اللّه لتحصیل الفوائد و الغایات، و إلّا فالإنسان الکامل لا یقصد بطاعته القربه من حیث إنّها فائده عائده إلیه، بل الباعث له أهلیه المطاع للإطاعه، فیرید التقرّب إلیه لأنّه محبوب عنده، فلا داعی له علی الفعل إلّا القیام بما یستحقّه المطاع من حیث ذاته لا من

حيث إحسانه إليه.

و دونه: من يقصد بطاعته أداء بعض ما يستحقّه اللّه عليه من الشكر، و لا يقصد بها عود فائده إليه، و لو أراد من شكره مزيد النعم أو دوام الموجود خرج عن غايه الشكر.

و دونه: من يقصد مجرّد الرفعه و التقرّب عنده فلا شی ء أحبّ إليه منه، و هذا أوّل مراتب الطالبين بإطاعتهم تحصيل الفوائد لأنفسهم.

و دونه: من يطلب بطاعته التفصّی عن البعد من اللّه.

و هاتان الفائدتان حاصلتان من الإغماض عن الجزاء.

۱- العنكبوت: ۴۵.

۲- المائده: ۹۱.

و دونهما: من يطلب ما يبذل علی العمل.

و دونه: من يقصد بها التقرّب لدخول الجنّه: لأنّ فی تركها البعد الموجب لدخول النار.

و حيث إنّ التقرّب فی الصورتين الأخيرتين غير مقصود لذاته بل لأجل التوصّل إلی الملاذ النفسانيه أو دفع المنافرات، قيل بعدم صحّه العباده فيهما.

قال فی القواعد: أمّا نيّه الثواب و العقاب فقد قطع أكثر الأصحاب بفساد العباده بقصدهما (۱).

و عن أجوبه المسائل المهنّائيه للعلّامه قدّس سرّه: اتّفقت العدليه علی أنّ من فعل فعلا لطلب الثواب أو لخوف العقاب لا يستحقّ بذلك ثوابا، و الأصل فی ذلك أنّ من فعل فعلا ليجلب نفعا أو يدفع به ضررا فإنّه لا يستحقّ المدح علی ذلك، و الآيتان المذكورتان فی السؤال، أعنی قوله تعالی (لِمِثْلِ هٰذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ) (۲) و قوله تعالی (وَ فِی ذٰلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ) (۳) لا دلاله فيهما علی كون غرضهم لفعله مثل ذلك (۴)، انتهی.

و عن الرازی فی تفسيره الكبير اتّفاق المتكلّمين علی عدم صحّه هذه العباده (۵)، و ما أبعد ما بين هذا القول و تفسير ابن زهره للقربه بأنّها طلب

۱- القواعد و الفوائد ۱: ۷۷، الفائده الثانيه، و ليس فيه كلمه: «أكثر».

۲- الصافّات: ۶۱.

۳- المطففین: ۲۶.

۴- أجوبه المسائل المهنائیه: ۹۰.

۵- التفسیر الکبیر ۱۴: ۱۳۴.

ص: ۴۶

المنزله الرفیعه (عنده بنیل ثوابه) (۱) (۲).

و عن الحلبی من أنّه یستحبّ للمصلّی أن یرجو بفعلها مزید الثواب و النجاه من العقاب (۳).

و کیف کان، فهو ضعیف و لذا نسبه فی الذکری إلی توهّم قوم (۴)، لأنّ القدر الثابت من أدلّه وجوب الإطاعه و العباده هو أن یکون الفعل لأجل أمر اللّه سبحانه، و أمّا إیجاب الفعل بهذا الداعی فربما یکون لداع آخر، فإنّه لا یشترط فی صدق الإطاعه أن لا یکون الغرض منها شیئا آخر، و یشهد له صدق المطیع علی الخدّام و العبید القائمین بالخدمه، و لا دلیل علی اعتبار أزید من ذلک.

ثمّ المدح علی هذا النحو من الإطاعه ثابت إذا قیس هذا الشخص إلی من لا یعتنی بثواب اللّه و لا یبالی بعقابه، لضعف اعتقاده بهما أو لغلبه شهوته علی عقله القاطع بوجوب تحمّل الکلفه العاجله لدفع المضرّه العظیمه و إن کانت آجله، فضلا عمّا لو کان فی تلک الکلفه مع ذلک منفعه عظیمه آجله.

فالإنصاف: أنّ من یطیع لرجاء الثواب أو لخوف العقاب أو لهما معا یحصل له من جهه رجائه و خوفه منزله عند اللّه یکون إلیها معراج الراجین و الخائفین، فقد تحقّق من الشخص المفروض عنوان الإطاعه و حصل له التقرّب و إن لم یکن التقرب مقصودا له بالذات، لما عرفت من أنّ نفس

۱- من المصدر.

۲- الغنیه: ۵۳. و قد وردت العباره فی النسخ هکذا: «عند غسل ثوبه».

۳- الکافی فی الفقه: ۱۳۹.

۴- الذکری: ۷۹.

ص: ۴۷

العمل راجیا أو خائفا متقرّب (۱) و إن کان الداعی إلی فعله هو الخوف، فالعامل لأجل الخوف مستحقّ للثواب لقربه و إن لم یقصد بعمله (۲) حصول الثواب، فإنّ من عظّم السلطان خوفا یستحقّ ما یستحقّه الطامعون، و لیس هذا إلّا لاستحقاقه المدح، و لذا مدح اللّه الراجین و الخائفین، فما ذکره العلّامه فی أجوبه المسائل من أنّ هذا الشخص لا یسمّی جوادا (۳) حقّ، إلّا أنّه یوصف بحسن الیقین و کونه مطمئنّا بما وعد اللّه خائفا ممّا أوعده غیر مغرور بملاذّ الدنیا، و لا ریب فی استحقاق هذا الشخص للمدح و الثواب.

نعم، من خاف و لم يرد بعمله دفع الخوف و لم يرد بعمله جلب المرجوّ، بل عمل للّه و رجا الدفع و الجلب من تفضّله لا مجازاته، كان أعلى مرتبه من ذلك.

و لا ينبغى دعواها إلّا لمن ادّعاها بقوله صلوات اللّه عليه: «ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك و لكن وجدتك أهلا للعباده فعبدتك» (۴)، و المراد إنّى و إن كنت طامعا خائفا لكن لا أريد بعبادتى جلب المرجو و لا دفع المخوف.

هذا كله مضافا إلى الآيات و الأخبار الوارده فى بيان ثواب الطاعات و عقاب العاصى، و الأمر بتحصيل ثواب اللّه و دفع العقاب، مضافا إلى ما دلّ (۵) على أنّ العباده على ثلاثه: عباده الاجراء، و عباده العبيد، و عباده

۱- كذا، و الصحيح: «مقرّب».

۲- فى غير «ع»: «لعمله».

۳- أجوبه المسائل المهنّائيه: ۹۰.

۴- البحار ۷۰: ۱۸۶.

۵- الوسائل ۱: ۴۵، الباب ۹ من أبواب مقدّمه العبادات.

الأحرار، و هى أفضل، فإنّ التفضيل يدلّ على صحّه الأوّلين.

و ملخّص الكلام: أنّ الثابت من أدلّه وجوب التعبّد فيما ثبت كونها عباده هو لزوم صدق الإطاعه أو حصول غرض الشارع من الأمر بهذه العبادات و هو القرب، و الأوّل مستلزم للثانى، لما ذكرنا من أنّ المطيع يحصل له بترجيح داعى الأمر على داعى الهوى، و الاعتناء بوعد الشارع و وعيده قرب (۱) فيكفى تحقّق الثانى و إن لم يصدق الأوّل كما فيمن يفعل الفعل لأجل المصلحه الكافيه الداعيه إلى إيجاب الشارع له إذا كانت ممّا يتعلّق بأمر الآخره، لأنّ مرجعه حينئذ إلى حصول القرب به و إن لم يصدق هنا الإطاعه إلّا أنّ الغرض منها حاصل. نعم، المصلحه الموجوده فيه من قبيل الخواصّ الراجعه إلى الأمور الدنيويه كأن علم بالتجربه أنّ صلاه الليل يدرّ الرزق مع قطع النظر عن أمر الشارع لم يصح (۲) العمل إذا فعله لذلك. نعم، لو ترتّب ذلك الأمر الدنيوى على إطاعه اللّه عزّ و جلّ فى مثل صلاه الحاجات التى يتوصّل بطاعه اللّه إليها و ليس المقصود هى الحاجات نفسها، بل لو قصد الثواب على هذا الوجه أيضا و كان الداعى على فعل العبادات مجرّد الثواب لا لأنّه أمر به المولى، كان العمل فاسدا، و لعلّه مراد من ذكر بطلان العباده بقصدهما. قال فى محكىّ النهايه فى باب الصلاه: و يجب إيقاع الواجب لوجوبه و المندوب لندبه أو لوجههما لا للرياء و طلب الثواب و غيرهما (۳)، انتهى. فيحتمل موافقه من تقدّم إليهم الإشاره.

۱- لم ترد «قرب» فى «ع».

۲- كذا فى النسخ، و لعل الصحيح: «يصحح».

۳- نهايه الإحكام ۱: ۴۴۷.

و ما ذكرنا من إراده الثواب يعنى مطلق العوض من اللّه، لا- من حيث الإطاعه كالأجير على العمل، فإنّ الفرق بينه و بين الخادم الذى يخدم لأجل انتظام معاشه واضح، فإنّ الأوّل يطلب العوض بإزاء العمل و الثانى بإزاء الإطاعه، و يحتمل أن يريد من الثواب العوض العائد عليه عن المخلوقين، من حيث كونه فى اعتقادهم من أهل الصلاح الذين أمر اللّه بصلتهم و الإحسان إليهم، فيكون تفسيرا للرياء.

ثمّ إنّ ظاهر قوله قدّس سرّه: «لوجوبه أو لوجهه» إراده الغايه الأصليه التى هى القربه، و لذا احترز بها عن الرياء و طلب الثواب، ففيه تأييد لما قدّمنا فى الوجوب الغائى من كونه بالمعنى الشرعى راجعا إلى قصد القربه (۱)، و لما ذكرنا من أنّه يكفى عن قصد الأمر قصد الوجه الموجب لإيجاب الشارع.

(و هل تجب) فى الوضوء المبيح للصلاه لا مطلق الوضوء- لعدم اعتبارهما فيه اتّفاقا كما ستظهر (۲)- مع ما ذكر من الوجه و القربه (نيّه رفع الحدث) كما عن بعض كتب الشيخ (۳) (أو) يجب نيّه (استباحه) الصلاه أو غيرهما (ممّا اشترط بالطهاره (۴)) كما هو ظاهر اللمعه (۵) تبعا للمحكى فى غايه المراد عن السيّد (۶)، أو أحدهما كما فى

۱- تقدّم فى الصفحه ۴۰.

۲- كذا فى النسخ، و لعل الصحيح: «كما سيظهر».

۳- راجع الرسائل العشر: ۱۴۲.

۴- العباره فى الشرائع هكذا: «أو استباحه شى ء ممّا يشترط فيه الطهاره».

۵- اللمعه الدمشقيه: ۱۸.

۶- غايه المراد ۱: ۳۲، و لم نعثر على كلام السيد.

المبسوط (۱) و موضع من الوسيله (۲) و السرائر مدّعيا عليه إجماعنا (۳)، و المعتبر (۴) و أكثر كتب العلّامه (۵) و الشهيد (۶)، و فخر الدين فى رساله النيّه (۷) و غيرهم (۸)، أو كلاهما كما هو ظاهر الكافى (۹) و الغنيه (۱۰) و موضع آخر من الوسيله (۱۱) و حكى عن الإصباح (۱۲) و الرازى (۱۳) و المصرى (۱۴) و القاضى (۱۵)، أو لا يجب شى ء منهما كما هو ظاهر النهايه (۱۶) و المحكى عن البشرى (۱۷)، أقوال.

۱- المبسوط ۱: ۱۹.

۲- الوسيله: ۵۶.

۳- السرائر ۱: ۱۰۵.

۴- المعتبر ۱: ۱۳۹.

۵- كالقواعد ۱: ۱۹۹، و النهايه ۱: ۲۹، و المختلف ۱: ۲۷۴.

۶- کالدروس ۱: ۹۰، و البیان: ۴۳.

۷- لا توجد لدینا، و حکاه عنها السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۱۴.

۸- انظر جامع المقاصد ۱: ۲۰۱ و ۲۰۲ (قاله: فی ما عدا المتیمم و دائم الحدث).

۹- الکافی فی الفقه: ۱۳۲.

۱۰- الغنیه: ۵۳.

۱۱- الوسیله: ۵۱.

۱۲- إصباح الشیعه: ۲۸.

۱۳- لم نعثر علیه.

۱۴- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۱۸.

۱۵- المهذّب ۱: ۴۳.

۱۶- النهایه: ۱۵.

۱۷- حکاه عنه الشهید رحمه اللّه فی الذکری: ۸۰.

ص: ۵۱

و (الأظهر) منها عند المصنّف قدّس سرّه الأخیر، و (أنّه لا یجب) شی ء منهما، و علیه جماعه من متأخّری المتأخّرین (۱)، للاتّفاق علی أنّه لا یجب أن ینوی فی الفعل ما عدا مشخّصاته و غایته و لا شی ء منهما غایه له و لا مشخّصا، لأنّهما أثران مترتبان علی إیقاع الوضوء بقیوده المشخّصه لغایه القربه، فالرفع و الإباحه من أحکام امتثال الأمر بالوضوء و إتیانه علی الوجه الذی أمر به، لا من الوجوه التی یقع الوضوء علیها حتّی یجب أخذه قیدا للفعل لیوقع الفعل المقید به قربه إلی اللّه، فالوضوء المعیّن المأتی به قربه إلی اللّه رافع للحدث و مبیح للصلاه، لا أنّ الوضوء المعین الرافع للحدث أو المبیح للصلاه مأتی به قربه إلی اللّه، کیف؟ و لو کان الفعل المعیّن فی نفسه رافعا للحدث أو مبیحا للصلاه لم یشترط فی صحّه الوضوء قصد القربه، لأنّ رفع الحدث حینئذ کرفع الخبث یکفی فی سقوط الأمر مجرّد وجوده فی الخارج بأی غایه کان.

و من هنا یظهر فساد الاستدلال علی اعتبار أحدهما (۲) بما دلّ علی وجوب الوضوء من حیث کونه طهورا، مثل قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور»، (۳) فیجب قصد العنوان المأمور به، لعدم تحقّق الامتثال بدونه، بل عرفت سابقا وجوب قصد قیود العنوان، فلا بدّ أن یقصد إلی هذه الأفعال بعنوان حصول الطهاره و رفع الحدث بها.

۱- کالسید العاملی رحمه اللّه فی المدارک ۱: ۱۸۹، و المحقق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۹۰، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۶۳.

۲- فی «ج» و «ح»: «أحدها».

۳- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و فیه: «وجب الطهور و الصلاه».

ص: ۵۲

توضیح الفساد: أنّه لو فرض الأمر متعلّقا بعنوان التطهیر أعنی رفع الحدث أو استباحه الصلاه کان ذلک الأمر توصّلیا قطعا، إذ لا یقصد منه عدا حصول التطهیر فی الخارج و لو لم یقصده و لم یشعر به، إذ بعد حصوله علی أی وجه یسقط الأمر جزما، فالمأمور به بالأمر التعبّدی المدخل له فی العبادات المعتبر فیها قصد القربه هی الأفعال التی تصیر سببا لحصول التطهّر فی الخارج بعد إتیانها فی الخارج منویّا بها- بعد تعیّنها بجمیع مشخّصاتها- التقرّب إلی اللّه تعالی.

و نظیر الأمر بالتطهر کلّ أمر یعنون بعنوان مترتّب علی عباده، کأوامر الإطاعه و ما فی معناها کقول الآمر: «أبرئ ذمّتک ممّا علیک»، فإنّ هذه کلّها أوامر توصّلیه لم تصدر لغرض التعبّد بمضمونها و إنّما أرید حصول مضمونها فی الخارج.

فتحصّل ممّا ذکرنا: أنّ الفعل المأمور به علی جهه التعبّد لم یؤخذ فیه رفع الحدث، و الذی أخذ فیه رفع الحدث لم یؤمر به علی جهه العباده.

و من هنا أیضا یظهر ضعف ما استدلّ به فی المعتبر (۱) و المنتهی (۲) و غیرهما (۳) علی اعتبار الاستباحه- التی تتحقّق تاره برفع المانع و هو الحدث و اخری برفع منعه کما فی المستحاضه و السلس و نحوهما- بقوله تعالی (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) (۴)، قالوا: إنّ الظاهر منه کون ذلک

۱- المعتبر ۱: ۱۳۹.

۲- المنتهی ۲: ۱۴.

۳- کالسیّد فی الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۹ و ۲۲۳.

۴- المائده: ۶.

لأجل الصلاه، کما یقال: «إذا لقیت الأسد فخذ سلاحک» و «إذا لقیت الأمیر فخذ أهبتک» فلا بدّ من إیقاع الأفعال لأجل الصلاه أی إباحتها.

وجه الضعف: أنّه لا یفهم هذا التعلیل فی الآیه کالأمثله إلّا من تعلیق وجوب الفعل علی إراده القیام إلی الصلاه، إذ لا وجه لوجوب الفعل عند إراده ذلک الفعل إلّا توقف ذلک المراد علی ذلک الفعل، لأنّ إراده الشی ء لا یکون سببا لمطلوبیه فعل قبله إلّا لارتباط بینهما، و من المعلوم أنّ الذی یتوقّف علیه الصلاه هو إیقاع هذه الأفعال المشخّصه بجمیع قیودها لغایه الإخلاص، فکأنّه قال- و اللّه العالم-: إذا أردتم القیام وجب علیکم من أجل الصلاه هذه الأفعال مع النیّه المشتمله علی المیّزات و الغایه، و بعباره أخری: یجب علیکم لأجل الصلاه الوضوء بجمیع شرائطه (۱)، لا أنّه یجب علیکم هذه الأفعال المقیّده بقید أنّها للصلاه علی أن یکون قصد کونه للصلاه من مشخصات الفعل، لأنّ هذا ممّا لا یقتضیه سببیّه الشرط للجزاء و لا مقتضی لإرادته من الکلام غیر قضیه (۲) السببیه.

و أضعف من الکلّ الاستدلال علی ذلک بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّما لکلّ امرئ ما نوی» (۳)، فإذا لم ینو رفع الحدث لم

يقع و إلّا كان له ما لم ينو.

وجه الضعف: أنّ معنى قوله صلّى اللّه عليه و آله: «أنّ له ما نوى» أى يرجع فائدته إليه، و فائده هذه الأفعال المنويّه هى الطهاره و رفع الحدث و الفائده لا تحتاج إلى نيّه، ألا ترى أنّه إذا نوى استباحه الصلاه يباح له غيرها ممّا يشترط فيه الطهاره و يكمل له ما يشترط فى كماله و إن لم يخطر ذلك بباله.

١- كذا فى «ب»، و فى سائر النسخ: «شرائطها».

٢- كذا فى «ا»، «ب» و «ح»، و فى سائر النسخ: «قضيته».

٣- عوالى اللئالى ٢: ١١، الحديث ٢٠.

بقى فى نيّه الوضوء أمور لا بدّ من التنبيه عليها:

[الأمر] الأوّل

مقتضى ما ذكرنا كون الطهاره- يعنى الرفع أو الاستباحه- متفرّعه على تحقّق الوضوء على وجه العباده، و المفروض أنّه لا يكون عباده إلّا بعد الأمر ليتمكّن فيه قصد موافقه إراده الشارع، و لا أمر بالوضوء لأجل الصلاه إلّا على وجه الوجوب الغيرى المختصّ بالمقدّمات، حيث إنّ رفع المانع و هو الحدث أحد (١) المقدّمات فتحقّق الأمر الغيرى يتوقّف على كونه مقدمه، و مقدّميته بمعنى رفعه للمانع متوقّفه على إتيانه على وجه العباده المتوقّفه على الأمر به، فيلزم الدور.

و بعباره أخرى: إيجاب الوضوء لأجل الصلاه يتوقّف على كون الوضوء فى نفسه مقدّمه لها، و هو مناف لما التزمنا من أنّ رفع الحدث الذى باعتباره صار الوضوء مقدّمه من أحكام الإتيان بالوضوء امتثالا للأمر، فلا بدّ إمّا من التزام أمر آخر غير الوجوب الغيرى فيكون امتثاله محصّلا لمقدّميه الوضوء فيجب من حيث المقدّميه بالوجوب الغيرى، و إمّا من التزام كون الرفع ملحوظا فى الوضوء قبل الأمر الغيرى فيصير منشأ له، لكن الأوّل خلاف الفرض، و الثانى مستلزم لعدم اعتبار القربه فى الوضوء من جهه توقّف رفع الحدث عليها، بل كان رفع الحدث كرفع الخبث من لوازم الفعل، و هو مخالف للإجماع.

١- فى «ع» زياده: «من».

و يمكن دفع الإشكال بوجهين:

أحدهما: أنّ الوضوء فى نفسه له عنوان واقعىّ راجح فى ذاته رافع للحدث بشرط القصد إلى ذلك العنوان و إتيان الفعل من

حیث کونه بذلک العنوان، فهی مقدّمه مع قطع النظر عن الأمر فیؤمر به أمرا غیریا، و لمّا کان ذلک العنوان مجهولا لا یمکن القصد إلیه وجب القصد إلیه إجمالا- بإتیان ذلک الفعل لأجل إراده الشارع، فإنّ إرادته و أمره به من حیث ذلک العنوان، فالقصد إلی موافقه أمر الشارع قصد إجمالی إلی ذلک العنوان.

و أمّا حصول التقرّب للفاعل فباعتبار رجحانه الذاتی الذی لو لا الوجوب الغیری لکان مستحبا نفسیا، بل هو کذلک مع الوجوب الغیری عند بعض (۱).

و القول بأنّ الوجوب الغیریّ لا- یصیر منشأ للتقرب، و الاستحباب فعلا- غیر موجود حتّی یتقرب بامتثاله، لأنّ المفروض إیقاع الفعل لوجوبه.

مدفوع بمنع عدم حصول التقرّب بالواجب الغیریّ إذا کان فی نفسه عباده مطلوبه ندبا، نظیر الصوم الذی یجب مقدّمه للاعتکاف المنذور، غایه الأمر عدم زیاده ثوابه لأجل هذا الوجوب، فإنّه لا یوجب الثواب و لا یزیله، لکن یبقی الإشکال فی التیمّم بناء علی عدم رجحانه فی نفسه فلا منشأ لحصول التقرب فیه، فتأمّل.

الثانی: أنّ الفعل فی نفسه لیست مقدّمه فعلیه و إنّما هو یصیر مقدّمه إذا أتی به علی وجه العباده، فإذا أراد الشارع الصلاه المتوقّفه علی تلک المقدّمه الموقوفه مقدّمیتها علی الأمر وجب الأمر به مع نصب الدلاله علی وجوب

۱- لم نعثر علیه.

الإتیان به علی وجه العباده، بناء علی أنّ وجوب قصد التعبّد فی الأوامر إنما فهم من الخارج لا من نفس الأمر، فهذا الأمر محقّق لمقدمیته مغن عن أمر آخر به بعد صیرورته مقدّمه، و المسأله محتاجه إلی التأمّل.

[الأمر] الثانی

اشاره

حکی فی الحدائق عن بعض متأخری المتأخّرین: أن من لیس من نیّته فعل الصلاه بعد الوضوء لا یجوز له الوضوء و لو فعله کان باطلا بل لو کان من نیّته فعل الصلاه و لم یفعلها تبیّن بطلانه (۱)، انتهی.

أقول

الکلام هنا فی مقامات:

اشاره

الأوّل: جواز الوضوء بنيّه الوجوب و عدمه لمن لم يرد فعل الفريضه.

الثانی: جواز الوضوء له مطلقا.

الثالث: أنّه لو نواها و لم يفعلها، فهل ينكشف بذلك بطلان الوضوء، أم لا؟

أمّا المقام الأوّل:

فصريح كلام جماعه عدم الاعتبار، منهم العلّامه فی جمله من كتبه كالتذكره (۲) و المنتهی (۳) و النهايه (۴) و القواعد (۵)، حيث ذكر: أنّ من ليس عليه

۱- الحدائق ۲: ۲۱۸.

۲- التذكره ۱: ۱۴۸ و ۱۴۹.

۳- المنتهی ۲: ۲۰.

۴- النهايه ۱: ۳۲.

۵- القواعد ۱: ۲۰۱.

واجب فنوی بالوضوء الوجوب و صلّی به أعاد الصلاه، فإن تعدّدتا يعنی الصلاه و الطهاره مع تخلّل الحدث أعاد الأولی، انتهی.

فإنّ صحّه نيّه الوجوب من دون التفات إلی اشتغال ذمّته بواجب تقتضی صحّته مع الالتفات و إن لم يرد الفعل بطريق أولی، و قد حكی هذا عن ولده فخر الدين قدّس سرّه، بل قيل: إنّه هو الذی نبّه والده علی ذلك بعد أن أفتی بوجوب إعاده الكلّ (۱).

نعم، ناقشها جامع المقاصد و غيره (۲) فی صحّه نيّه الوجوب مع عدم اعتقاده بل اعتقاده عدمه، لكن هذا أجنبی عمّا نحن فيه.

و هو أيضا صريح الذكری، قال فيها: من عليه موجب ينوی الوجوب فی طهارته ما دام كذلك فلو نوی الندب عمدا أو غلطا بنی علی اعتبار الوجه، و الحدث يرتفع و إن لم يقصد فعل ما عليه من الواجب، لأنّ وجوب الوضوء مستقرّ هنا عند سببه (۳)، انتهی.

بل هو ظاهر الشهيد الثانی (۴) و جماعه ممّن تأخّر عنه (۵)، بل نسب إلی المشهور (۶) من أنّ الوضوء فی وقت اشتغال الذمّه بالواجب لا يكون

۱- حكاه الوحيد البهبهانی قدّس سرّه علی ما نقله عنه السيد العاملی فی مفتاح الكرامه ۱: ۲۳۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۱۱، کشف اللثام ۱: ۶۷.

۳- الذکری: ۸۲.

۴- روض الجنان: ۲۸.

۵- منهم السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۱۸۸، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۲۳.

۶- الناسب هو المحقّق الخوانساری فی حاشیه الروضه: ۳۰.

ص: ۵۸

إلّا واجبا، و علّل ذلک کاشف اللثام بأنّه لمّا اشتغلت ذمّته بواجب مشروط (بالطهاره) (۱) وجب علیه و إن کانت موسّعه، فکیف ینوی بها الندب؟ و إن کان یقصد إیقاع ندب مشروط (بها، و بعباره أخری: کیف ینوی من وجب علیه الوضوء و رفع حدثه أنّه یتوضّأ ندبا و إن قصد فعل ما یکفیه الوضوء المندوب؟) (۲) فإنّ معنی الندب أنّه لا یجب علیه مع أنّه وجب، و لیس هذا کمن علیه صلاه واجبه (۳) فیصلّی ندبا إن جوزناه، لتنافی (۴) الصلاتین (۵)، انتهی.

لکن یحتمل أن یریدوا من هذا الکلام مجرد عدم ندب الوضوء فی حقّ من اشتغلت ذمته بواجب مشروط به، لا- جواز نیّه الوجوب و إن لم یرد الإتیان بذلک المشروط، فلعلّهم مانعون من الوضوء مطلقا لمن لم یرد فعل الواجب، کما هو ظاهر ما حکاه صاحب الحدائق فیما تقدّم (۶)، فتأمّل.

و ممّن صرّح بعدم اعتبار قصد الصلاه فی صحّه فعل الوضوء الواجب صاحب الحدائق إلّا أنّ بعض کلامه ربما یشعر بأنّه أخطأ محلّ الکلام، فإنّه بعد ما حکی عن بعض أنّ من لم یکن من نیّته فعل الصلاه بعد الوضوء لم یجز له الوضوء و لو فعله کان باطلا، و حکی عن الأصحاب ما یناسب

۱- من المصدر.

۲- ما بین المعقوفتین من «ع».

۳- العباره فی غیر «ع» هکذا: «کمن علیه واجب».

۴- فی نسخه بدل «ع»: «تباین»، و فی المصدر: «لتباین».

۵- کشف اللثام ۱: ۶۶.

۶- تقدم فی الصفحه ۵۶.

ص: ۵۹

هذا القول و ما ینافیه، و (۱) نسب هذا القول إلی الضعف و القصور مستندا إلی عدم الدلیل علیه، قال: لا یخفی أنّ الواجب هو الوضوء و الصلاه، و الإتیان بأحد الواجبین و إن لم یأت بالآخر بعده غیر مضرّ بصحّته، فمن أین لا- یجوز له الوضوء و هو مخاطب به و واجب علیه؟ غایته أنّه یجب علیه الصلاه معه و لکن وجوب الصلاه موسّع علیه، و حینئذ فلو توضّأ أوّل الوقت لأجل الصلاه فی آخره فلا مانع من صحّته (۲)، انتهی.

و لا يخفى أنّه لم ينكر أحد صحّه الوضوء فى أوّل الوقت لأجل أن يصلّى فى آخره و لا يقبل الإنكار، و إنّما الكلام فى أنّ من لم يرد الصلاه إلّا بوضوء آخر بعد نقض هذا الوضوء، كمن أراد الوضوء فى أوّل الوقت لقراءه القرآن و هو قاصد إلى النوم بعد القراءه ثمّ القيام إلى الصلاه، فإنّ الامتثال بالواجب الغيرى و الإتيان به لأجل أمر (۳) الشارع توصّلا إلى إباحه الصلاه مع عدم قصد التوصّل به إلى الغير بل لغرض آخر لا يعدّ إطاعه و موافقه لذلك الأمر، و لا يصلح لأن يكون هذا الفعل إطاعه لذلك الأمر الغيرى، ألا ترى أنّه إذا أمر المولى بتحصيل المال لأجل شراء اللحم الواجب عليه فحصّل العبد المال لغرض آخر لا دخل له بشراء اللحم لم يعدّ تحصيله هذا بداعى أمر المولى و لم يمكن أن ينبعث عنه، و هذا ما قوّيناه أوّلا و إن كان مؤدّاه مغايرا لإطلاق ما تقدّم حكايته فى كلام صاحب الحدائق، كما لا يخلو عن قوّه.

۱- «الواو» من «ع».

۲- الحدائق ۲: ۲۱۸.

۳- كلمه «أمر» من «ع».

إلّا أن يقال بملاحظه ما ذكرنا سابقا: إنّ قصد التقرّب فى الوضوء إنّما هو باعتبار رجحانه الذاتى لا باعتبار وجوبه المقدّمى، فإذا لم يكن هذا الوجوب داعيا إليه لم يقدح ذلك فى صحّته و اتّصافه بالوجوب.

نعم، الوجوب يكون ملحوظا فيه على وجه التوصيف لا العلّه الغائيه، فتأمّل، فما ذكر الأكثر كما عرفت لا يخلو عن وجه.

و ربما استظهر بعض من عاصرناه (۱) من كلمات الأصحاب فى تقسيم الوضوء إلى واجب و مندوب، و جعل الواجب ما كان لصلاه واجبه أو طواف واجب- كما فى عباره الشرائع و الجعفريه (۲)- أو الوضوء للصلاه أو الطواف المفروضين- كما فى عباره الجامع (۳)- أو الذى يؤدّى به صلاه (۴) مفروضه،- كما فى عباره المراسم (۵)-: أنّ مجرّد وجوب الغايه لا يؤثّر فى كون الوضوء المأتى به واجبا و لو لم يوجد لأجل تلك الغايه، بل الواجب ما وجد لأجل الغايه الواقعه، لكنّ الظاهر أنّ قوله فى الشرائع: «ما كان للصلاه» أى ما ثبت فى الشريعه لأجل الصلاه، و بهذا الاعتبار يكون واجبا للغير لا ما تحقّق فى الخارج من المكلّف لأجل الصلاه.

و يدلّ على ذلك: إطلاق قول كلا المحقّقين فيما بعد: و يجب الغسل إذا بقى من طلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب و لصوم

۱- لم نعثر عليه.

۲- الشرائع ۱: ۱۱، و الرساله الجعفريه (رسائل المحقق الكركى) ۱: ۸۱.

۳- الجامع للشرائع: ۳۱.

۴- فى النسخ: «يؤدى بصلاه»، و الصواب ما أثبتناه.

۵- المراسم: ۳۱، و فيه: «فما يؤدى به الواجب فهو واجب».

المستحاضه (۱) حیث لم یقیّداه بصوره إراده الجنب و المستحاضه صوم ذلک الیوم.

هذا، مع أنّ جعل الواجب من الوضوء و الغسل هو الفرد الموجود فی الخارج المنویّ به الصلاه لا ینفکّ عن القول بوجوب نیّه استباحه الصلاه، و الحال أنّ المحقّق فی الشرائع قائل بعدم وجوب الاستباحه و لا رفع الحدث فی الوضوء الواجب (۲).

و أمّا عباره الجامع، فلم تحضرنی حتّی أنظر فیما قبلها و ما بعدها.

و أمّا عباره المراسم، ففیها مسامحه واضحه، لأنّ ما یؤدّی به الواجب قد یکون واجبا و قد لا یکون، و کذلک ما یؤدّی به المندوب.

مع أنّ ظاهر هذه الکلمات معارضه بظهور أکثر کلماتهم فی أنّ وجوب الوضوء لأجل الصلاه، و بذلک یکون واجبا للغیر، ففی المبسوط بعد التقسیم:

فالواجب هو الذی یجب لاستباحه (۳) الصلاه أو الطواف (و) (۴) لا وجه لوجوبه إلّا هذین (۵)، و نحوها عباره السرائر (۶)، و هما صریحان فی أنّ الصلاه غایه لوجوب الوضوء لا أنّ الوجوب یعرض للوضوء المأتی به لأجل الصلاه،

۱- الشرائع ۱: ۱۱، و الرساله الجعفریه (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۸۱، و العباره للأوّل.

۲- الشرائع ۱: ۲۰.

۳- فی «ع»: «لاستباحته».

۴- من المصدر.

۵- المبسوط ۱: ۴.

۶- السرائر ۱: ۵۷.

فقولهما: «هو الذی .. إلخ» حصر للواجب فی قسمین باعتبار غایه الوجوب.

و نحوهما فی جعل الغایه غایه للوجوب عبارات العلّامه فی کتبه کالقواعد و التحریر و النهایه و الإرشاد (۱).

و قد أطال المعاصر المتقدم قدّس اللّه روحه (۲) فی حمل عبارتی المبسوط و السرائر و ما وافقهما علی مطلبه بما لا یخلو عن نظر و منع، مضافا إلی ما تقدّم (۳) فی عباره الشرائع من أنّ اللازم من جعل الواجب هو الفرد المأتی به لأجل الصلاه هو اعتبار نیّه الاستباحه فی الوضوء الواجب فما لم یرد به الصلاه لا یکون واجبا مأمورا به، مع أنّ الشیخ (۴) و الحلّی (۵) و صاحب الجامع (۶) و العلّامه (۷) لا یتعیّن عندهم فی الوضوء واجبا کان أو مندوبا قصد الاستباحه، بل یکتفون عنه برفع الحدث، فتأمّل.

و أمّا المقام الثانى:

فاعلم أنّ بعض متأخّرى المتأخرين جوّز الوضوء بنيّه الندب فى وقت

١- القواعد ١: ١٧٧، التحرير ١: ۴، نهايه الإحكام ١: ١٩، الإرشاد ١: ٢٢٠.

٢- تقدّمت الإشاره إليه فى الصفحه: ۶٠.

٣- فى الصفحه: ۶٠.

۴- المبسوط ١: ١٩.

۵- السرائر ١: ١٠۵.

۶- الجامع للشرائع: ٣۵.

٧- نهايه الإحكام ١: ٢٩.

وجوب المشروط به (١)، و لكن ظاهر كلمات أكثر من تقدّم أنّه لا يجوز الوضوء بنيّه الندب لمن عليه وضوء واجب و إن لم يقصد إلّا غايه يستحبّ لها الطهاره، و لازم ذلك أنّ مثل هذا يقصد الوجوب و يشكل حينئذ بناء على اعتبار الوجوب غايه، حيث إنّ الداعى ليس وجوب الوضوء، بل هو جهه الندب الموجوده، إلّا أن يلتزم بأنّ هذا الذى لا يقصد الإتيان بالواجب المشروط بالطهاره لا يشرع له الوضوء، لأنّ الإتيان بغايه الندب غير صحيح لعدم الندب، و الإتيان به لوجوبه خلاف مقصود الفاعل، فالوضوء المندوب عندهم بمنزله صلاه النافله لمن عليه فريضه و لا يريد الإتيان بها على القول بحرمه التنفّل.

نعم، لو اعتقد وجوبه لغايه مندوبه كالتأهّب أو لنفسه فصادف وجوبه الواقعى لاشتغال ذمّته بغايته وقع منه الوجوب فى محلّها كما تقدّم من الجماعه، أو بمنع اعتبار نيّه الوجه إلّا على وجه التوصيف بأن يقصد إتيان هذا الوضوء الواجب عليه لأجل غايه لا يوقعها لها لكن يوقعها لغايه الندب و لا يظنّ بهم التزامه.

و أمّا على ما استوجهناه من عدم جواز نيّه الوجوب إلّا عند إراده الواجب المشروط، ففى جواز إيقاع الوضوء بنيّه الندب وجهان مبنيّان على جواز اجتماع الوجوب و الاستحباب الفعليّين فى الشى ء الواحد.

و الأقوى: المنع منه و إن جوّزناه فى غير المقام، نظرا إلى وحده حقيقه الوضوء الواجب و المستحب، و لذا لا يجوز الإتيان بأحدهما عقيب الآخر

١- يفهم هذا من كلام سلطان العلماء عند قول الشارح: «لأنّه فى وقت العباده الواجبه المشروطه به ..»، انظر حاشيه سلطان العلماء على الروضه البهيه: ۶.

بناء على أنّ الوضوء المندوب رافع الحدث، فكأنّ ماهيّه رفع الحدث اجتمع فيها جهتا الواجب و الندب، نظير اجتماعهما فى قتل زيد مثلا و غيره من الأمور الغير القابله للتكرار.

نعم، لو فرضنا المندوب غير رافع كالوضوء للنوم، بل مطلق الوضوء المندوب لغايه غير مشروطه برفع الحدث على القول بعدم جواز الدخول به فى العباده، جاز اتّصافه بالندب، لأنّه فرد مغاير للفرد الواجب، فيصير من قبيل صلاه النافله فى وقت الفريضه على القول بجوازها.

و من هنا يتّجه ابتناء ما ذكروه من عدم كون الوضوء فى وقت الواجب المشروط به إلّا واجبا، على اتّحاد حقيقه الواجب و المندوب حتى يمتنع اتّصافه بهما معا، و ليس تعدّد عنوانه من حيث كونها مقدّمه لواجب و مقدّمه لمستحبّ مجوّزا لذلك، لأنّ المفروض عدم تفاوت العنوانين، فهما عنوانان لشخص واحد.

و على ما ذكرنا من عدم كونه مندوبا بالفعل، فهل يجوز الإتيان به لمن لا يريد غايه الوجوب موافقه لجهه ندبه الموجوده فيه بالفعل و إن لم يكن الندب موجودا، أو لا، فلا يشرع الوضوء لهذا الشخص لعدم قصده الواجب المصحّح لإتيانه على وجه الوجوب و عدم استحبابه فعلا ليصحّ الإتيان به على وجه الندب؟

الأقوى: الأوّل، إذ القدر اللازم فى الامتثال الموجب لاستحقاقه الثواب ملاحظه جهه الطلب الموجوده فى الفعل و إن كان نفس الطلب المتفصّل بتجويز الترك مفقودا لوجود الجهه المانعه من الترك، فإنّ فقده على هذا الوجه لا ينافى كون ملاحظته منشأ لاستحقاق الثواب كما هو واضح بملاحظه طريقه العقلاء فى مثل المقام، فراجع، و هذا الوضوء له حكم

المندوب و إن كان واجبا، لانطباقه على ما أمر به وجوبا و ليس من باب إسقاط الواجب بالمستحبّ.

و لنشر إلى بعض ما وجدنا من كلمات المتأخّرين من المانعين لما تقدّم عن الشهيد الثانى و غيره، بل نسب إلى المشهور من أنّ الوضوء لا يكون فى وقت العباده المشروطه به إلّا واجبا (۱).

فمنهم: صاحب المدارك على ما حكى عنه، حيث إنّه نسبه (۲) إلى المتأخّرين، قال: و لم يقم دليل على ذلك عندنا (۳).

و منهم: المحقّق المدقّق السلطان فى حاشيه الروضه، حيث ذكر عند قول الشهيد: «لأنّه فى وقت العباده الواجبه لا يكون إلّا واجبا» ما لفظه:

فيه نظر، لأنّا لا نسلّم أنّه لا يكون فى وقت العباده الواجبه إلّا الوضوء الواجب لأنّ الوضوء فى كلّ وقت مستحب (۴)، انتهى.

و حكى عنه فى حاشيه اخرى أنّه قال: إنّ الظاهر بناء (۵) ما ذكره الشارح على مذهب من يقول: إنّ فى وقت العباده الواجبه لا يصحّ الإتيان بالمستحب (۶)، انتهى.

۱- تقدّم المطلب بتمامه فی الصفحه ۵۷- ۵۸، فراجع.

۲- فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح» زیاده: «ذلک».

۳- المدارک ۱: ۱۸۸.

۴- حاشیه سلطان العلماء علی الروضه البهیه: ۶- ۷.

۵- فی النسخ زیاده «علی»، و لعلّها سهو من النسّاخ.

۶- حاشیه سلطان العلماء علی الروضه البهیّه: ۶، (ذیل قول الشارح: إلّا أنّه لا اشتراک فی الوضوء حتی فی الوجوب و الندب).

ص: ۶۶

و اعترض جمال الدین فی حاشیه الروضه بأنّ هذا التحقیق ذکره الشارح و غیره فی خصوص الوضوء و لو جعل بناءه علی ما ذکره فلا اختصاص له بالوضوء (۱)، انتهی.

و قال بعد حکایه الحاشیه الأولی عن السلطان: و لا یخفی ما فیه: لأنّه إذا وجب علیه الوضوء لوجوب الصلاه فکیف یکون مستحبّا؟ و لعلّ مراده أنّ للوضوء فی کلّ وقت غایه یستحبّ الوضوء لها کالکون علی الطهاره فحینئذ یجوز للمکلّف الإتیان بالوضوء المندوب لها و إن وجب أیضا علیه لغایه أخری، و حینئذ فقصد الندب فیه لیس بمعنی کونه مندوبا لتلک الغایه.

و الحاصل: أنّه یقصد الوضوء ندبا للکون علی الطهاره لکون الوضوء مندوبا له من غیر قصد إلی کونه واجبا علیه من جهه أخری، و لا دلیل علی عدم جواز الوضوء علی هذا الوجه.

و اعلم أنّ القول بأنّ الوضوء فی حال واحد لا یکون واجبا و ندبا مشهور بین الأصحاب، و الظاهر أنّ مرادهم أنّه لا یجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمّه بواجب مشروط به، و یتوجه علیه ما أشرنا إلیه، إلا أن یقال إنّ بناء کلامهم علی اشتراط قصد الوجوب و الندب و النیه بمعنی وجوب قصد حال الفعل فی نفسه مطلقا من غیر نظر إلی خصوص غایه غایه، إذ لا شکّ فی وجوب الوضوء علیه حال اشتغال ذمّته بمشروط به، فإذا وجب علیه و لم یقصد ذلک و قصد الندب باعتبار بعض غایاته لم یصحّ،

۱- حاشیه الروضه: ۳۰ (ذیل قول الشارح: لأنّه فی وقت العباده الواجبه ..).

ص: ۶۷

لکن إثبات شرط قصد الوجوب و الندب علی هذا الوجه دونه خرط القتاد (۱)، انتهی.

ثمّ حکی عن والده قدّس سرّه فی شرح الدروس جواز الوضوء ندبا مع اشتغال ذمّته بموجب الوضوء، فإن جوزنا التداخل کما هو الظاهر یکون کافیا عن الواجب أیضا، و إلا فلا بدّ من وضوء آخر للواجب (۲)، انتهی.

و لا یخفی أنّ مبنی کلام والده قدّس سرّه کالسلطان فی الحاشیه الأولی علی تعدّد حقیقه الواجب و المندوب، و مبنی کلام

المشهور على منع الندب الفعلىّ، و مبنى كلام جمال الدين قدّس سرّه على ما ذكرنا من ملاحظه جهه الندب، فتدبّر.

و أمّا المقام الثالث:

فاعلم أنّ ظاهر المشهور أنّه متى وقع الوضوء الواجب الرافع للحدث المبيح للصلاه يترتّب عليه أثره و هو ارتفاع الحدث منجّزا من غير تعليق (۳) على تحقق الصلاه بعده، فإنّ المقدّمه إذا تحقّقت تحقّقت واجبه و يترتّب عليها أحكام الواجب و إن لم يحصل ذو المقدّمه فى الخارج.

و قد خالف هنا بعض فى المسأله الفرعيه و الأصوليه فى هذا المقام.

أمّا فى الأولى، فقد حكى فى الحدائق عمّن تقدم عنه: أنّه لا يجوز فعل الوضوء لمن لم يكن من نيّته فعل الصلاه، و أنّه لو كان من نيّته فعل الصلاه و لم يفعلها تبيّن بطلانه (۴)، انتهى.

۱- حاشيه الروضه: ۳۰.

۲- حاشيه الروضه: ۳۰.

۳- فى غير «ب»: «تعلّق».

۴- الحدائق ۲: ۲۱۸.

ص: ۶۸

و أمّا فى المسأله الأصوليه فقد حكى بعض المعاصرين (۱) فى حاشيته على المعالم: أنّه ربما يتوهّم أنّ المقدّمه إنّما تتّصف بالوجوب إذا تعقّبها ذو المقدّمه و توصّل بها إليه فإذا لم يحصل ذو المقدّمه لم يكن المقدّمه موجوده على صفه الوجوب، و قد زيّفه المحشّى الحاكى إلّا أنّه ارتضاه بعض آخر من المعاصرين (۲)، و بالغ فيه فى مواضع من كتابه و أن عدم تحقق ذى المقدمه يكشف عن عدم اتّصاف المقدّمه بالوجوب، فقاس المقدّمات بلوازم الواجب فى أنّها إذا لاحظها الطالب بوصف التجرّد و الانفراد عن الواجب لم تكن مطلوبه له أصلا.

هذا، و لكنّ الحقّ ما عليه المشهور فى المسألتين.

أمّا المسأله الفرعيه، فظاهرهم الاتّفاق على أنّ الوضوء بنيّه رفع الحدث أو استباحه الصلاه متى وقع على وجهه جامعا لشرائط الصحّه ارتفع به الحدث و إن لم يتحقّق معه الصلاه التى نواها بل مطلق الصلاه.

و يدلّ عليه- مضافا إلى أصاله عدم اشتراط الصحه بتعقّب المشروط-: قوله عليه السلام: «إذا توضّأت فإيّاك أن تحدث وضوءا حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت» (۳).

و يحتمل بعيدا استناد هذا القائل إلى ما دلّ على أنّ الطهور ثلث

۱- هو الشیخ محمد تقی الأصفهانی قدّس سرّه فی هدایه المسترشدین: ۲۱۹.

۲- هو شقیقه الشیخ محمد حسین قدّس سرّه فی الفصول: ۸۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷، و لفظ الحدیث: «إذا استیقنت أنّک قد أحدثت فتوضّأ، و إیّاک ..».

ص: ۶۹

الصلاه (۱)، و نحوه ممّا دلّ علی کونه بمنزله الجزء (۲) حتّی فی بطلانه إذا لم یلحقه باقی الأجزاء لکنّه کما تری.

و أمّا المسأله الأصولیه، فقد تحقّقت فی محلها و أنّ وجوب المقدّمه لمعنی موجود فیها بالفعل غیر معلّق علی حصول ذیها و هو توقّف الواجب علیها و أداء ترکها إلی ترکه، فکلّما تحقّق فی الخارج اختیارا بعد الطلب خصوصا لداعی الطلب فقد وقعت مطلوبه. نعم، لصاحب المعالم فی مسأله الضدّ کلام فی وجوب المقدّمه (۳)، فلیراجع.

و کیف کان، فالظاهر أنّ الوضوء المنویّ به الواجب المراد به الإتیان بصلاه أو غیرها ممّا یتوقف علیه یقع (۴) رافعا للحدث و إن لم یحصل الفعل بعده.

الأمر الثالث

اشتراط نیّه الرفع عند القائل به لا- یتعقّل فی الوضوء المجامع للحدث الأکبر کوضوء الجنب و الحائض، و لا فی وضوء المتطهّر کالمتجدّد.

و هل یختصّ بالوضوء الذی یراد لأجل الصلاه و شبهها ممّا یتوقّف علی الطهاره، أو یعمّ مطلق الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأصغر و لو لغیر ما یتوقّف علی الطهاره کالتلاوه و دخول المساجد و نحوهما، فلا یترتّب

۱- الوسائل ۱: ۲۵۷، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۲- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الأحادیث ۳، ۴ و ۷.

۳- معالم الأصول: ۷۰- ۷۱.

۴- لم ترد «یقع» فی «ب».

ص: ۷۰

علیها غایتها بدون نیّه الرفع؟ ظاهر جماعه من المتأخرین کصاحب المدارک (۱)، و غیره (۲) هو الأوّل، حیث عنونوا الخلاف فی جواز الدخول فی الصلاه بالوضوءات المندوبه، و استدلالهم علی الجواز بدعوی أنّ مطلق الوضوء المشروع رافع للحدث. و الاعتراض علی هذا الاستدلال بأنّ المشروعیه لا تستلزم رفع الحدث کما فی الأغسال المندوبه، إذ لو اعتبر فی صحّتها نیّه رفع

الحدث لم يكن وجه للخلاف فى جواز الدخول بها فى الصلاه، لأنّ الحدث عندهم معنى واحد إذا ارتفع جاز الصلاه، و لم يكن وجه للاستدلال على الجواز بالدعوى المذكوره و لا للاعتراض عليه بأنّ نيّه الرفع غير (۳) متحقّقه بالفرض.

و هذا هو الظاهر من كلام الحلّى فى السرائر أيضا، حيث قال: إجماعنا منعقد على أنّه لا يستباح الصلاه إلّا بنيّه رفع الحدث أو استباحه الصلاه، فإمّا أن توضّأ الإنسان بنيّه دخول المساجد أو الكون على طهاره أو الأخذ فى الحوائج- لأنّ الإنسان يستحبّ له (أن يكون) (۴) فى هذه الأحوال (على) (۵) طهاره- فلا يرتفع بذلك حدثه و لا يستبيح بذلك الدخول فى الصلاه (۶)، انتهى.

۱- المدارك ۱: ۱۳.

۲- انظر مفتاح الكرامه ۱: ۲۲۵- ۲۲۷، و الجواهر ۱: ۲۹.

۳- «غير» من «ع».

۴- من المصدر.

۵- من المصدر.

۶- السرائر ۱: ۱۰۵.

و ظاهره: أنّ الوضوءات المذكوره مشروعه غير رافعه، و يحتمل بعيدا إراده فساد هذه الوضوءات بهذه النيّات و عدم حصول غاياتها إلّا بنيّه رفع الحدث.

و ظاهر جماعه هو الثانى، بل يستفاد من جامع المقاصد أنّه ظاهر كلّ من اشترط نيّه الرفع أو الاستباحه، و إنّما يكتفى بعضهم بقصد الغايه المستحبّ لها الوضوء بدعوى أنّ قصدها قصد لرفع الحدث. قال بعد ذكر الوضوءات المندوبه: هل يعتبر فى الوضوء لواحد من الأمور المذكوره نيّه الرفع أو الاستباحه لمشروط بالطهاره ليتحقّق غايته، أم يكفى قصد الغايه؟

ينبغى أن يقال: بابتناء ذلك على أن نيّه الطهاره مكمّله له هل هى كافيه فى رفع الحدث أم لا؟ فإن قلنا بالأوّل، كفت الغايه، و إلّا فلا بدّ من أحد الأمرين، و بدونه لا يقع الوضوء صحيحا، كما يظهر من كلامهم فى نيّه الوضوء، بناء على اشتراط نيّه الرفع أو الاستباحه. و يحتمل الاكتفاء بنيّه الغايه تمسّكا بعموم «و لكلّ امرئ ما نوى» (۱)، و يظهر من المصنّف قدّس سرّه فى الوضوء للتكفين، فإنّه استحبّه و تردد فى جواز الدخول به فى الصلاه (۲)، انتهى.

أقول: ما استظهره من المصنّف قدّس سرّه فى الوضوء للتكفين من عدم الملازمه بين استحباب الوضوء و بين ارتفاع الحدث به و جواز الدخول به فى الصلاه، هو الذى استظهرناه من السرائر، و هو الذى اختاره المستظهر فى مسأله الوضوء لتكفين الميّت (۳) و جزم به فخر الدين فى الإيضاح (۴).

۱- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۷۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۸۹.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۶۱ و ۶۲.

ص: ۷۲

و أمّا ما استظهره من کلامهم، فالمراد به: إطلاقهم القول باشتراط نیّه الرفع أو الاستباحه فی الوضوء، فإنّ ظاهره کونها کسائر الشرائط معتبره فی جمیع أفراد الوضوء.

و یؤیّده: ظواهر کلماتهم الأخر، قال فی المبسوط فی نیّه الوضوء:

و کیفیّتها أن ینوی رفع الحدث أو استباحه فعل من الأفعال (التی لا یصحّ فعلها إلّا بطهاره مثل الصلاه و الطواف، فإذا نوی استباحه شی ء من ذلک أجزأ، لأنّه لا یصحّ شی ء من هذه الأفعال إلّا بعد الطهاره، و متی ینوی استباحه فعل من الأفعال) (۱) التی لیس من شرطها الطهاره لکنّها مستحبّه مثل قراءه القرآن طاهرا و دخول المسجد و غیر ذلک (فإذا نوی استباحه شی ء من هذا) (۲) لم یرتفع حدثه لأنّ فعله لیس من شرطه الطهاره، و حکم الجنب فی هذا الباب حکم المحدث سواء إلّا أنّ فی حقّ (۳) الجنب فی بعض أفعاله یشترط الطهاره مثل دخول المسجد و الجلوس فیه (۴)، فإنّه ممنوع منه (۵) و لا یجوز له (۶) إلّا بعد الغسل، و لیس کذلک المحدث، فإذا نوی الجنب استباحه دخول المسجد و الجلوس فیه ارتفع حدثه، و أما الاجتیاز فیه فحکم الجنب و حکم المحدث (۷) فیه سواء (۸)، انتهی.

۱- ما بین المعقوفتین من «ع».

۲- ما بین المعقوفتین من «ع».

۳- «فی حقّ» من «ع».

۴- لم ترد «و الجلوس فیه» فی المصدر.

۵- لم ترد «منه» فی «ح».

۶- فی المصدر: «منه» بدل «له».

۷- فی «ا»، «ب» و «ج»: «فحکم المحدث».

۸- المبسوط ۱: ۱۹.

ص: ۷۳

فإنّ بعض الفحول (۱) و إن فهم منه أنّ مراده أنّ الوضوء الذی یتوضّأ للصلاه لا بدّ من قصد أحد الأمرین لا مطلق الوضوء، لکن هذا مناف لتسویه حکم غسل الجنب مع الوضوء معه (۲)، فإنّ الغسل للاجتیاز فی المسجد إن ارتفع معه الحدث فلا معنی لعدم جواز الدخول به فی المسجد و الجلوس فیه، و إن لم یرتفع به الحدث وقع فاسدا لا مشروعا غیر رافع، فالغسل للاجتیاز عنده نظیر الوضوء لقراءه القرآن.

و لکن قد یقال: إنّ المفروض فی کلام الشیخ الوضوء و الغسل بنیّه استباحه ما لا یتوقّف علی الطهاره، فلعلّ الفساد من هذه الجهه و لا ریب فیه.

و فیه: أنّ الظاهر إرادته من الاستباحه مجرّد الدخول فی القراءه لا إحراز جوازه، و لذا حکم الفاضلان فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴) و التذکره (۵) بصحّه الوضوء و الغسل فی الفرض الذی ذکره الشیخ، و فی الوضوء للکون علی الطهاره مستدلّین بتحقّق قصد رفع الحدث، و تبعهما الشهید فی الذکری (۶) فإنّ هذا الاستدلال یدلّ منهم علی تسلیم اعتبار نیّه الرفع فی مطلق الوضوء إلّا أنّهم مدّعون تحقّقها فی الفروض المذکوره.

أقول: لا یخفی أنّ أدلّه اشتراط نیّه رفع الحدث أو الاستباحه التی

۱- لم نعثر علیه.

۲- شطب علیه فی «ع».

۳- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۴- المنتهی ۲: ۱۶.

۵- التذکره ۱: ۱۴۵ و ۱۴۸.

۶- الذکری: ۸۱.

ذکروها لا تدلّ علی اعتبارها فی مطلق الوضوء، کیف؟ و لا یعقل فی بعض أفراده، فإذا ورد الأمر بالوضوء لأجل غایه فإن لم یعلم منه مطلوبیّته لأجل مطلوبیه رفع الحدث فی تلک الغایه، فلا دلیل علی اعتبار قصد رفع الحدث فیه.

ثمّ إن قلنا بأنّ کلّ وضوء مشروع للمحدث یقتضی رفع الحدث- کما سیجی ء- فیرتفع الحدث و إن لم ینوه، و إلّا کان من قبیل الأغسال المندوبه المطلوبه لغایاتها و إن علم مطلوبیّتها لأجل مطلوبیّه ارتفاع الحدث فی تلک الغایه.

فإن قصد بالوضوء رفع الحدث فلا إشکال فی صحّه الوضوء بمعنی ترتّب جمیع آثاره علیه، لارتفاع الحدث، کما سیجی ء التنبیه علیه فی کلام المحقق الثانی.

و إن قصد نفس الغایه: فإن قصد جوازها الوضعی بمعنی الصحّه أو التکلیفی بمعنی الإباحه فی مقابل الحرمه، فهذه النیّه لغو، لجواز الفعل بدون الوضوء، فلا یصلح جعله غایه.

و إن قصد کمال الغایه فقد قصد ما یتوقّف علی الطهاره، فلا فرق بینه و بین صلاه النافله فی توقّفهما علی الوضوء.

و إن علم أنّ الأمر بالوضوء لیس لمطلوبیّه ارتفاع الحدث فی الغایه فالوضوء صحیح و لا یرتفع به الحدث، لعدم قصده و لا قصد ما یستلزمه، لکن هذا الوضوء فی المحدث بالحدث الأصغر لم یوجد له مورد.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ المراد بالصحّه المجعوله- فی القواعد و الذکری (۱)

۱- القواعد ۱: ۲۰۰، الذکری: ۸۱.

و نحوهما- محلا- للخلاف فی الوضوء لقراءه (۱) القرآن و نحوه ترتّب جمیع الآثار علیه، لارتفاع الحدث به، کما اعترف به المحقّق الثانی فی مسأله الوضوء لتکفین المیّت (۲).

إذا عرفت هذا ظهر لک أنّ الأقوی أنّ کلّ وضوء مندوب یقع من المحدث بالأصغر فهو رافع لحدثه.

توضیح ذلک: أنّ الوضوءات المندوبه علی أقسام:

منها: ما یفعله لغایه یترتّب جوازها علی ارتفاع الحدث کصلاه النافله و مسّ کتابه القرآن ندبا و یلحق به الوضوء للتأهّب. و هذا لا خلاف فی ارتفاع الحدث به و استباحه الدخول به فی الصلاه و غیرها، و إن کان یظهر من صاحب الحدائق وجود الخلاف فیما فعل لغیر الصلاه من الغایات المتوقّفه علی الطهاره (۳)، لکنّه غیر صحیح کما تقدّم من المبسوط و السرائر (۴).

و منها: ما یفعل لغایات لا یتوقّف علی الطهاره و هو علی أقسام:

منها: ما یتوقّف فضیله الغایه المقصوده علی ارتفاع الحدث کقراءه القرآن المجعوله غایه للوضوء، و مثله کلّ عمل مندوب توقّف فضله علی ارتفاع الحدث، و أولی منه ما کان نفس الغایه فیه ارتفاع الحدث کالکون علی الطهاره.

۱- فی «ب»، «ج» و «ح»: «کقراءه».

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۹۰.

۳- الحدائق ۲: ۱۹۴.

۴- تقدّم فی الصفحه ۷۲ و ۷۰.

و منها: ما لم یثبت توقّف الغایه المقصوده فیه إلّا علی نفس الوضوء دون الطهاره بمعنی رفع الحدث، کما فی السعی إلی قضاء الحاجه و النوم و بعض أفعال الحجّ التی لم یدلّ الدلیل إلّا علی استحباب الوضوء فیها دون عنوان الطهاره بمعنی رفع الحدث، و هذا الوضوء غیر متحقّق علی وجه الیقین، لأنّ الظاهر فی جمیع موارد استحباب الوضوء استحباب الطهاره و رفع الحدث.

و منها (۱): الوضوء المأتی به استحبابا عقیب مثل المذی و التقبیل و شبههما ممّا یستحب الوضوء منه.

و منها: الوضوء المأتی به للتجدید إذا انکشف سبق الحدث و یلحق به الوضوء المأتی به احتیاطا.

و منها: الوضوء المأتی به استحبابا باعتقاد الحیض فیکشف (۲) عدمه و ثبوت الحدث الأصغر.

و هنا قسم خامس (۳)، و هو ما لو نوی المحدث بالأصغر وضوءا مطلقا، ذکره الفاضلان (۴) و الشهید فی الذکری (۵) مقابلا للوضوء للغایات حتّی الکون علی الطهاره، و حکموا فیه بالبطلان، و لم یعلم مرادهم منه، و لو أرید به الوضوء المأتی به لا لغایه و لا للکون علی الطهاره خرج عن المقسم و هو الوضوء المندوب، لکونه علی هذا الوجه تشریعا محرّما.

۱- فی النسخ: «و فیها»، و الصواب ما أثبتناه کما فی مصححه «ع».

۲- کذا فی النسخ، و لعل الصحیح: «فینکشف».

۳- کذا، و الظاهر: قسم سادس.

۴- المحقق فی المعتبر ۱: ۱۴۰، و العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۶.

۵- الذکری: ۸۱.

ثمّ الأقسام کلّها محلّ الخلاف، و فی المدارک نسب القول المختار إلی المعروف بین الأصحاب، بل حکی عن بعض الإجماع (۱)، و فیه ما لا یخفی علی المتتبّع، فإنّ القول بعدم ارتفاع الحدث بالوضوء لقراءه القرآن- الذی هو أولی الأقسام الأربعه بالصحّه- قد اختاره جامع المقاصد (۲) بعد أن حکی عن الشیخ و الحلّی و جماعه، و فی الروض: أنّ المشهور عدم کفایه المجدّد إذا ظهرت الحاجه إلیه (۳)، بل عرفت من الحلّی دعوی الإجماع علی عدم کفایته (۴) إلّا أن یحمل کلام المجوّزین علی الوضوء المندوب المشروع و یعترفون بعدم مشروعیّه الوضوء لعدم نیّه رفع الحدث و یکون مراد المانعین اعتبار رفع الحدث فی صحّه الوضوء المندوب، فلا خلاف بینهم حینئذ فی جواز الدخول فی الصلاه بالوضوء المندوب الصحیح إلّا أنّ خلافهم فی الصحّه، لکن هذا خلاف ما عرفته سابقا من أنّ النزاع فی ذلک بعد الفراغ عن المشروعیه بدون نیّه رفع الحدث، فافهم.

و کیف کان، فما حکاه فی المدارک عن بعض الأصحاب من الإجماع علی الصحّه (۵) فلعلّ منشأه عباره أخری للحلّی فی السرائر، حیث قال: و یجوز أن یؤدّی بالطهاره المندوبه الفرض من الصلاه بإجماع أصحابنا (۶)، انتهی.

۱- المدارک ۱: ۱۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷.

۳- روض الجنان: ۱۶.

۴- تقدّم منه فی الصفحه: ۷۰.

۵- المدارک ۱: ۱۳.

۶- السرائر ۱: ۹۸.

و من نظر فی مساق العباره المذکوره و لاحظ السرائر ظهر له- و لو بقرینه ما تقدّم من دعوی (۱) الإجماع علی المنع- أنّ مراده بالطهاره المندوبه هی المأتی بها بنیّه الندب لصلاه النافله و نحوها، و العباره المذکوره بعینها ذکرها ابن زهره فی الغنیه و استدلّ علیه أیضا بالإجماع، ثم ذکر أنّ من خالف فی ذلک من أصحابنا فغیر معتد به (۲)، و ربما یجعل هذه الفقره قرینه علی إراده مطلق المندوب، نظرا إلی أنّه لا خلاف بین أصحابنا ظاهرا فی جواز الدخول فی الفریضه بالوضوء المأتی به لصلاه النافله، لکنّ الإنصاف: أنّ ظهور سیاق کلامه فیما ذکرنا أقوی من ظهور هذه الفقره فلا حظ.

و نظیر إجماع الغنیه و السرائر فی الإیهام المذکور: ما فی التذکره و المنتهی، ففی الأوّل: یجوز أن یصلّی بوضوء واحد جمیع الصلوات فرائضها و سننها ما لم یحدث سواء کان الوضوء فرضا أم نفلا و سواء توضّأ لنافله أو لفریضه قبل وصول وقتها أو بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف، أمّا مع بقاء الحدث فقولان سیأتی تحقیقهما (۳)، انتهی.

و فی المنتهی: و یصلّی بوضوء واحد ما شاء من الصلوات، و هو مذهب أهل العلم (۴)، انتهی.

و لا یخفی أنّ مساقهما أجنبی عمّا نحن فیه.

۱- فی «أ» و «ب»: «دعواه».

۲- الغنیه: ۵۴.

۳- التذکره ۱: ۲۰۵، و فیها: «سیأتی بحثهما».

۴- المنتهی ۲: ۱۳۳.

و کیف کان، فالظاهر أنّ کثیرا من الأصحاب علی خلاف ما استظهره فی المدارک منهم و إن کان الأقوی فی النظر ما اختاره قدّس سرّه.

أمّا فی القسم الأوّل، فلأنّ المفروض أنّه توضّأ وضوءا نوی به ما یتوقّف علی ارتفاع الحدث و هی فضیله القراءه (۱)، فلا فرق بینه و بین نیّه جواز مسّ کتابه القرآن و إباحه الدخول فی الصلاه.

و بعباره أخری: استحباب قراءه القرآن مرفوع الحدث یدلّ علی استحباب نیّه رفع الحدث لها بالوضوء (۲)، فإذا أتی بالوضوء کذلک حصل الغایه المقصوده منه أعنی رفع الحدث، و هذا معنی ما فی المنتهی (۳) تبعا للمعتبر (۴) من أنّه نوی شیئا من لوازمه صحّه الطهاره و هو إیقاع القراءه علی وجه الکمال و لا یتحقّق إلّا برفع الحدث فیکون رفع الحدث منویّا.

و اعترضه فی جامع المقاصد بأنّ المفروض نیّه القراءه لا النیّه علی هذا الوجه المعیّن إذ لو نواه علی هذا الوجه ملاحظا ما ذکر لکان ناویا رفع الحدث، فلا یتّجه فی الصحّه إشکال، فعلی هذا الأصحّ فی المتنازع فیه البطلان، و إلیه ذهب الشیخ و الحلّی و جماعه، هذا بناء علی اعتبار نیّه الرفع أو الاستباحه فعلی القول بعدم اعتبارهما فی النیّه فلا إشکال فی الصحّه (۵)، انتهی.

۱- فی «ح» و «ع»: «القرآن».

۲- فی «ج»، «ح» و «ع»: «فی الوضوء».

۳- المنتهی ۲: ۱۶.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷.

ص: ۸۰

أقول: لا یفهم للوضوء بنیه قراءه القرآن معنی غیر قصد وقوع القراءه علی الوجه الأکمل و هو (۱) کون القارئ مرتفع الحدث فنیّه القراءه ترجع إلی نیّه رفع الحدث. نعم، لو فرض أنّ مجرّد کون القارئ متوضئا و إن لم یرتفع حدثه مستحبّ، فهو و إن کان خلاف المستفاد من أدلّه القراءه و الکون علی الطهاره، مع کونه مستلزما لکون (۲) استحباب القراءه مرتفع الحدث آکد .. فیستحبّ الوضوء بنیّه رفع الحدث، إلّا أنّ لما ذکره قدّس سرّه من انفکاک نیّه القراءه عن نیّه رفع الحدث علی هذا الفرض وجه (۳)، و یتّجه به أیضا ما ذکره فی الإیضاح (۴) فی وجه عدم صحّه هذا الوضوء من أنّه یعنی نیّه القراءه مثلا غیر مستلزم لرفع الحدث، لأنّ کلّ ما کان مستلزما للشی ء منع اجتماعه مع نقیضه، و هنا یمکن اجتماعه مع الحدث حتّی یکون ناویه غیر ناو لرفع الحدث.

هذا، و لکنّ المفروض أن المستفاد من الأدلّه کون فضیله القراءه موقوفه علی ارتفاع الحدث.

ثمّ الکلام فی الفرض المذکور- و هو ما إذا ثبت استحباب الوضوء لأجل القراءه و إن لم یرتفع حدثه- داخل فی القسم الثانی، و الحقّ فیه أیضا ارتفاع الحدث به، بناء علی أنّ الوضوء المشروع الواقع من المحدث بالأصغر رافع لحدثه لا محاله.

۱- فی غیر «ع»: «هو» بدل «و هو».

۲- فی «ع»: «بکون».

۳- فی مصححه «ع»: «وجها».

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۳۷.

ص: ۸۱

و یدلّ علی هذا المبنی وجوه:

الأوّل: أنّ الأمر بالوضوء فی الکتاب و السنّه أمر مقدّمی یفید وجوبه للغیر، و قد أشرنا فی الأمر الأوّل إلی أن اللازم من هذا کون الوضوء فی نفسه مقدّمه للصلاه رافعا لمانعها و صیروره هذا منشأ لوجوبه، و قد أشرنا إلی الجمع بین هذا و بین عدم کون الوضوء رافعا لمانع الصلاه إلّا بعد تعلّق الأمر به و إتیانه امتثالا لذلک الأمر، لکن المناسب لهذا الاستدلال الوجه الأوّل من وجهی الجمع المتقدّمین (۱)، فراجع.

و یؤیّد ذلک: ما ورد فی علّه استحباب الوضوء للصلاه من قول أبی الحسن الرضا علیه السلام: «و إنّما أمر بالوضوء و بدئ به لأن یکون العبد طاهرا إذا قام بین یدی الجبّار (عند مناجاته) (۲) إیّاه مطیعا له فیما أمره نقیّا من الأدناس و النجاسه مع ما فیه من ذهاب الکسل و طرد النعاس (و تزکیه الفؤاد للقیام) (۳) بین یدی الجبّار» (۴).

فإنّ الروایه ظاهره، بل صریحه فی أنّ رفع الحدث من قبیل الخاصیه المترتّبه (۵) علی ذات الوضوء و هو المنشأ للأمر به، فثبت أنّ ماهیّه الوضوء لما کانت رافعه للحدث أمر بها، لا أنّ الوضوء المأمور به لأجل الصلاه المأتی به لأجلها رافع.

۱- فی الصفحه ۵۵.

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «لما جاءه».

۳- من المصدر.

۴- الوسائل ۱: ۲۵۷، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث ۹.

۵- کذا فی نسخه بدل «ب»، و فی النسخ: «المترتب».

الثانی: أنّ الوضوء مستحبّ فی نفسه و هو رافع للحدث و مبیح للدخول فی الصلاه، فکلّ ما أمر به ندبا لغایه ترتّب علیه ذلک الأثر و هو رفع الحدث، مع قابلیه المحلّ لا فی مثل الحائض و الجنب، لأنّ المأمور به فی الأوامر الغیریّه هو المأمور به فی الأمر النفسی.

و احتمال تغایر حقیقتی المأمور به فی الأوامر الغیریه و المأمور به فی الأمر النفسی، یدفعه ظواهر الأدلّه فی المقامین، فالأمر الغیری المتعلّق بالوضوء فی الحقیقه أمر یحصّل ذلک الأثر المترتّب علی فعل الوضوء.

أمّا استحباب الوضوء فی نفسه، فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فیه کما فی کشف اللثام (۱)، و قد صرّح به الحلّی و الفاضلان و الشهیدان (۲) و غیرهم (۳)، و یدلّ علیه الأخبار الآتیه.

و أمّا أنّه رافع للحدث، فلظهور الأدلّه الدالّه علی استحبابه فی ذلک مثل قوله تعالی (إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) (۴) فإنّه یدلّ علی استحباب التطهّر فی نفسه، و التطهّر إمّا خصوص التطهر من الحدث و إمّا أعمّ منه و من التطهر من الخبث.

و مثل قول علیّ علیه السلام: «الوضوء علی الطهور عشر حسنات

۱- منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۷۰، و السید العاملی فی المدارک ۱: ۱۲، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۸.

۲- کشف اللثام ۱: ۸.

۳- السرائر ۱: ۱۰۵، المعتبر ۱: ۱۴۰، القواعد ۱: ۱۷۶، الدروس ۱: ۸۶، روض الجنان: ۱۵.

۴- البقره: ۲۲۲.

فتطهّروا» (۱)، فإنّ ظاهر الأمر الاستحباب النفسی و لا اختصاص له بموروده من الوضوء التجدیدی.

و مثل قوله علیه السلام حکایه للحدیث القدسی: «من أحدث و لم یتوضّأ فقد جفانی، و من یتوضّأ و لم یصلّ رکعتین فقد جفانی، و من توضّأ و صلّی رکعتین و دعانی و لم أجبه فیما سألنی (۲) من أمر دینه أو دنیاه فقد جفوته، و لست بربّ جاف» (۳)، فإنّ الظاهر من الروایه استحباب التوضّی للمحدث لمجرّد رفع الحدث لا لأجل صلاه رکعتین، فظاهره أنّ ترک الوضوء جفاء و ترک الصلاه جفاء آخر، فهما مطلوبان مستقلّان، لا أنّ المقصود من الوضوء الصلاه کما لا یخفی.

و مثل ما عن الأمالی من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «یا أنس أکثر من الطهور یزد اللّه فی عمرک، و إن استطعت أن تکون باللیل و النهار علی طهاره فافعل، فإنّک إذا متّ علی طهاره متّ شهیدا» (۴).

و منه یظهر جواز الاستدلال بما عن نوادر الراوندی عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «کان أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا بالوا توضّئوا أو تیمّموا مخافه أن تدرکهم الساعه» (۵)، فإنّ الظاهر بقرینه روایه

۱- الوسائل ۱: ۲۶۵، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۰. و فیه: «الوضوء بعد الطهور».

۲- فی النسخ: «سأله».

۳- الوسائل ۱: ۲۶۸، الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، مع اختلاف یسیر.

۴- الأمالی، للمفید رحمه اللّه: ۶۰، المجلس السابع، الحدیث ۵.

۵- مستدرک الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

أنس مخافه إدراک ساعه الموت علی غیر طهاره فیفوتهم ثواب الشهاده.

هذا، و لکن لا یخفی أنّ هذا الوجه موقوف علی ورود الأمر أوّلا بالتوضّی و العلم بترتّب الأثر علیه من الخارج، أمّا لو فرض ورود الأمر أوّلا بالتطهر من الحدث فیدلّ ذلک علی الأمر من باب المقدّمه بالتوضّی، فیکشف ذلک عن کون الوضوء فی نفسه مقدّمه و یترتّب علیه الأثر، فیرجع هذا الوجه إلی الوجه الأوّل، فتدبّر.

الثالث: إنّا قد بیّنا عدم اشتراط نیّه الرفع أو الاستباحه فی الوضوء و کفایه نیّه القربه، و کلما قلنا بکفایه نیّه القربه ارتفع الحدث بالوضوء المندوب، لظهور الإجماع المرکّب و عدم القول بالفصل من جماعه، منهم:

فخر الدین (۱) و المحقّق الثانی (۲)، حیث نفیا الإشکال فی صحّه الوضوءات المذکوره بناء علی کفایه نیّه القربه و عدم اعتبار نیّه الرفع أو الاستباحه.

و منهم: الشیخ و الحلّی فی عبارتهما المتقدمه من المبسوط و السرائر (۳)، حیث فرّعا عدم ارتفاع الحدث بالوضوءات المذکوره

على انعقاد الإجماع على اعتبار نيّه الرفع أو الاستباحه.

الرابع: بعض الأخبار الظاهره فی هذا المعنی، مثل ما یظهر منه إطلاق الطهور علی الوضوء بقول مطلق، و لازمه ترتّب أحکام الطهور علیه، مثل:

ما عن الخصال فی حدیث الأربعمائه: «إذا توضّأ أحدکم فلیسمّ .. إلی أن

۱- إیضاح الفوائد ۱: ۳۶.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷.

۳- تقدّمت عباره السرائر فی الصفحه: ۷۰، و عباره المبسوط فی الصفحه: ۷۲، إلّا أنّه لیس فی العباره المنقوله عن المبسوط ادّعاء الإجماع، فراجع.

قال: فإذا فرغ من طهوره قال کذا .. إلخ» (۱).

و مثل: ما استدلّ به صاحب المدارک (۲) علی هذا المطلب، من قوله علیه السلام فی موثّقه ابن بکیر: «إذا استیقنت أنّک قد أحدثت فتوضّأ و إیّاک (۳) أن تحدث وضوءا (أبدا) (۴) حتّی تستیقن أنّک (قد) (۵) أحدثت» (۶)، دلّت علی النهی عن الوضوء بقصد الوجوب أو رفع الحدث عقیب الیقین بالوضوء من دون تفصیل بین أفراد الوضوء المتیقّن، فدلّ علی کفایه کلّ وضوء.

و یمکن أن یقال: إنّه مسوق لبیان کفایه عدم الیقین بالحدث بعد الیقین بالوضوء، بعد الفراغ عن کون الوضوء المتیقّن رافعا للحدث، فافهم.

و ما استدلّ به غیره (۷) من قوله علیه السلام: «لا ینقض الوضوء إلّا حدث» (۸)، فإنّه دالّ علی کون الحدث ناقضا للوضوء بقول مطلق، و لازم ذلک کون الوضوء أیضا رافعا للحدث، إذ لو جامعه لم ینقض به، لعدم التنافی.

۱- الخصال ۲: ۶۲۸، و لفظ الحدیث: «و لا یتوضّأ الرجل حتی یسمّی ..».

۲- المدارک ۱: ۱۴.

۳- کذا فی الوسائل، و العباره فی النسخ هکذا: «أنّک توضأت فإیّاک».

۴- من الوسائل.

۵- من الوسائل.

۶- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۷- لم نعثر علی من استدلّ به غیر صاحب المدارک نفسه، فإنّه استدلّ به أوّلا ثمّ أیّده بموثّقه ابن بکیر، راجع المدارک ۱: ۱۴.

۸- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

و یمکن أن یمنع الملازمه کما فی الأغسال المندوبه الصحیحه مع الحدث الأصغر، مع انتقاضه به علی أقوی القولین.

و أضعف من الکلّ ما استدلّ به ثالث (۱) من حسنه زراره، قال:

«قلت لأبی جعفر علیه السلام: الرجل یصلّی بوضوء واحد صلاه اللیل و النهار؟

قال: نعم، ما لم یحدث» (۲).

و فیه: أنّ السؤال عن صحّه أن یصلّی بوضوء واحد أزید من واحده بعد الفراغ من جواز صلاه واحده به، و الکلام فیما نحن فیه فی صحّه أصل الصلاه بالوضوءات المذکوره.

و کیف کان، فالعمده فی إثبات المطلب الوجه الأوّل، و یؤیّده الباقی، فافهم.

و من هذه الوجوه بأسرها یعلم الصحّه فی القسم الثالث، و هو الوضوء التجدیدی، وفاقا للشیخ (۳) و المحقّق (۴) و جماعه (۵)، إلّا أنّ الأخبار هنا أوضح دلاله، مثل ما تقدّم من قوله علیه السلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهّروا» (۶)، و فی مرسله سعد انّ: «الطهر علی الطهر عشر حسنات»، (۷)، فإنّ

۱- لم نظفر علیه بعد التتبع فی مظانّه.

۲- الوسائل ۱: ۲۶۳، الباب ۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۳- المبسوط ۱: ۲۵.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- منهم ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۳۷، و المحقق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۲۳، و السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۶۰.

۶- تقدّم فی الصفحه ۸۲- ۸۳.

۷- الوسائل ۱: ۲۶۴، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

إطلاق الطهر علی الوضوء التجدیدی یکشف عن کونه مثل الوضوء الأوّل فی إحداثه نظافه باطنه لو صادفت الحدث رفعه.

(و یوضّح) (۱) هذا المعنی: ما ورد من أنّه «نور علی نور» (۲)، و إطلاق التجدید علیه فی النصّ (۳) و الفتوی (۴)، و یؤیّده: ما نسبه فی الذکری إلی ظاهر الأخبار و الأصحاب من أنّ شرعیه المجدّد للتدارک فهو منویّ به تلک الغایه (۵).

و توضیحه: أنّه إذا کان الحکمه فی تشریعه تأثیره فعلاـ لو کان المکلّف محدثا- لعدم الطهاره رأسا أو لخلل فی السابقه- فالمکلّف ناو إجمالا لرفع الحدث به لو فرض کونه محدثا، و لذلک قال الشیخ بصحّته مع اشتراطه لنیه الرفع و الاستباحه، و طعن

علیه الحلّی (۶) و تعجّب منه العلامه (۷)، و انتصر له فی غایه المراد: بأنّ نیّه الاستباحه إنّما تعتبر مع التذکّر، أمّا إذا ظنّ المکلّف حصولها فلا، فإذا جدّد فصادف حدثا فی نفس الأمر کان مرتفعا، کیف، و هم یعلّلون شرعیّه المجدّد باستدراک ما عساه فات فی الأوّل، و مثله استحباب الغسل فی أوّل لیله من شهر رمضان تلافیا لما عساه فات من

۱- کذا صحّحناه، و فی النسخ: «و توضیح».

۲- الوسائل ۱: ۲۶۵، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۲۶۴، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶ و ۷.

۴- کما فی المبسوط ۱: ۲۵، و المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- الذکری: ۹۹.

۶- السرائر ۱: ۱۰۵.

۷- المختلف ۱: ۳۰۹.

ص: ۸۸

الأغسال الواجبه، و الاتّفاق واقع علی إجزاء یوم الشکّ ندبا (عن الواجب) (۱)، و الصدقه بدرهم تمرا تلافیا لما جاز لزومه فی الإحرام (۲)، انتهی.

لکن هذا التوجیه لا یصلح فی مقابل العلّامه الذی لا یقول بکفایه الوضوء الاحتیاطی المنویّ به التدارک صریحا، فضلا عن هذا الوضوء الذی یکون حکمته الاحتیاط و التدارک.

فالأولی أن یقال: إنّ قصد تجدید الوضوء قصد لإحداث تلک النظافه التی ذکرنا أنّ المستفاد من الأخبار کونها من جنس النظافه الاولی، فترفع الحدث لو صادفته.

نعم، التوجیه الذی ذکره فی غایه المراد حسن جدّا لو قصد بالوضوء التجدیدی الاحتیاط و التدارک صریحا، بأن یلتفت إلی احتمال خلل فی الطهاره الأولی فتوضّأ بداعی التجدید علی تقدیر عدم الخلل، و التدارک علی تقدیر الخلل، فإنّ الظاهر صحّه هذه النیّه کما یستفاد من النصوص الوارده (۳) فی نظائره التی ذکر الشهید جمله منها (۴).

و من هنا یظهر حکم الوضوء المستحبّ عقیب المذی و أخویه، حیث

۱- من المصدر.

۲- غایه المراد ۱: ۳۹.

۳- راجع الوسائل ۲: ۹۵۲، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، و ۷: ۱۲، الباب ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیّته، و ۹: ۲۸۳، الباب ۳ من أبواب بقیه کفارات الإحرام، و ۱۰: ۲۳۴، الباب ۳ من أبواب العمره.

۴- ذکره فی کلامه المتقدم آنفا.

إنّ الظاهر أنّ المطلوب بالوضوء فيها تكميل النقص الداخل على الطهاره بسبب هذه الأمور.

و الإنصاف: أنّ التجديد بملاحظه حكمه أولى برفع الحدث من هذا الوضوء، فتأمّل.

و يظهر أيضا حكم الوضوء المأتى به لمحض الاحتياط مع كون المكلّف محكوما ظاهرا بالطهاره، لاستصحاب أو شكّ بعد الفراغ و نحو ذلك، فإنّ الأقوى صحّته و ارتفاع الحدث به لو صادفه، و هو أولى بذلك من الوضوء التجديدى.

ثمّ إنّ المحقّق فى المعتبر ذكر فى الوضوء التجديدى: أنّ الوجه فيه الصحّه إذا نوى بالثانيه الصلاه، لأنّها طهاره شرعيّه قصد بها فضيله لا تحصل إلّا بها، و ذكر: أنّه لو نوى به وضوءا مطلقا لم يصحّ (۱)، قال فى الذكرى: إنّ هذا الفرق يشعر بأنّ المجدد عنده قسمان (۲)، انتهى.

و قد تقدّم عن المحقّق فى الوضوء للقراءه: أنّه إن نوى وضوءا مطلقا لم يصحّ، فلا بدّ من التأمّل فى مقصوده.

ثمّ إنّ الكلام (۳) فى الوضوء المجدّد جهه أخرى، و هى نيّه الوجه، فإنّ من يعتبر نيّه الوجه لا بدّ له بعد القول بصحّه هذا الوضوء و الإغماض عن اعتبار نيّه الرفع و الاستباحه من التفصيل بين ما إذا اتّحد المتجدد و المتجدد (۴)

۱- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۲- الذكرى: ۹۹.

۳- كذا فى النسخ، و يحتمل كونه فى الأصل هكذا: «ثمّ إنّ للكلام فى الوضوء ..».

۴- ليس فى «ع»: «و المتجدد».

فى الوجه، و بين ما إذا اختلفا، و كذلك الكلام فى الوضوء الاحتياطى، و الأقوى عدم اعتبار ذلك و إن قلنا باعتبار نيّه الوجه، و يظهر وجهه ممّا تقدّم فى نيّه الوجه.

و أمّا القسم الرابع و هو وضوء الحائض و الجنب إذا ظهر عدم الحدثين حال الوضوء، فلم يتعرّض له الأكثر. نعم، فى البيان: و لا يجزى وضوء الحائض و لو ظهر بعد الوضوء انقطاعه (۱)، و الأقوى فيه الصحّه بناء على ما استفدناه من الأخبار من أنّ الوضوء حقيقه واحده له تأثير واحد، و هى نظافه معنويه، فإن وجدت محلا قابلا للتأثير أثّرت، و إن لم يكن المحلّ قابلا فإن كان لوجود الأثر قبل الوضوء أكّده، كما فى الوضوء المجدّد.

ثمّ التأثير يكون بارتفاع الحدث إذا كان أصغر، و بتخفيف الحدث الأكبر مطلقا أو لبعض الأفعال كالنوم و الأكل و الذكر فى أوقات الصلاه، فالمؤثّر فى المحدث بالأصغر و الأكبر شى ء لكن يختلف أثره باعتبار المحلّ، فإذا تبيّن كون الحائض منقطعه

الدم أثّر الوضوء أثره. نعم، من يعتبر نيه الوجه أو نيّه الرفع أو الاستباحه فيشكل عليه الحكم بالصحّه، فافهم.

و المسأله محتاجه إلى التأمّل و إنما أطلنا زمام الكلام فى هذا المقام لكون المطلب حقيقا بالاهتمام.

و لمّا ذكر المصنّف اعتبار النيه فى الوضوء و عدم رفعه الحدث إلّا بها تفطّن لحال إزاله الخبث (و) قال: إنّه (لا تعتبر النيّه) يعنى مطلق القصد، فضلا عن قصد التقرّب (فى إزاله النجاسات (۲))، لأنّ المقصود منها

۱- البيان: ۴۴.

۲- العباره فى الشرائع هكذا: «فى طهاره الثياب، و لا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث».

زوال النجاسه و قد علم من الشرع حصوله بمجرّد إصابه المطهر (۱) للنجس و لو من دون قصد و لا شعور من أحد، مثل قوله: «كلّ شى ء يراه المطر فقد طهر» (۲)، و قوله- مشيرا إلى غدير من الماء-: «إنّ هذا لا يصيب (۳) شيئا إلّا و قد طهّره» (۴)، و قوله: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» (۵).

هذا كلّه مضافا إلى إطلاقات الأمر بالغسل عن النجاسات (۶)، فإنّ ظاهر الأمر سقوط التكليف بإتيان المأمور به بأىّ وجه كان.

نعم، قد يقال: إنّ ظاهر تلك الأوامر اعتبار المباشره، و كلّ واجب اعتبر فيه المباشره اعتبر فيه النيّه.

و فيه- مضافا إلى ظهور كثير من أدلّه تطهير النجاسات فى عدم لزوم المباشره-: أنّ الإجماع بل الضروره قائمه على عدم وجوب المباشره فى إزاله النجاسات.

و ممّا ذكر ظهر: أنّه لا وجه للاستشكال فى المقام حتّى قال فى المدارك: إنّ الفرق بين ما يجب فيه النيّه من الطهارات و نحوها و ما لا يجب فيه من إزاله النجاسه و ما شابهها ملتبس جدّا، لخلوّ الأخبار من هذا

۱- فى «ا»، «ج» و «ح»: «المتطهر».

۲- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- فى «ع»: «لا يصيبه».

۴- مستدرك الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۴۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۶- راجع الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات و ما بعده من الأبواب.

البيان (۱)، انتهى.

فإنّ ظاهر الأمر عدم اعتبار النيّه و وجوب مباشره المأمور به و هما متنافيان، لأنّ كلّ فعل وجب فيه المباشره وجب فيه النيّه بالإجماع و الاستقراء، إلّا أنّه بعد ما ثبت من الخارج عدم اعتبار المباشره بقى ظاهر اللفظ من عدم اعتبار النيّه سليما عن المعارض. نعم، ربما ادعى أنّ الأصل الثانوى المستفاد من أدلّه اعتبار النيّه فى جميع الأعمال- مثل قوله تعالى:

(وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله:

«إنّما الأعمال بالنيّات» (۳)، و قوله عليه السلام: «لا عمل إلّا بنيّه» (۴)- يقتضى كون كلّ عمل متوقّفا على النيّه إلّا ما خرج، و قد أوضحنا فى الأصول (۵) و أشرنا هنا فى أوّل مسأله النيّه إلى عدم تماميّه هذا الأصل، فراجع (۶).

۱- المدارک ۱: ۱۸۴- ۱۸۵.

۲- البيّنه: ۵.

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۷.

۴- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأوّل.

۵- مطارح الأنظار: ۶۱.

۶- راجع الصفحه: ۱۱- ۱۴.

[ضمّ مقصد مباح إلى نيّه التقرّب]

اشاره

(و لو ضمّ) المتوضّئ (إلى نيّه التقرب) بالوضوء (إراده) شى ء آخر، فلا يخلو إمّا أن يكون مباحا مثل (التبرد) و التسخّن و نظافه العضو (و غير ذلک (۱)) من المقاصد المباحه، و إمّا أن يكون محرّما كالرياء و السمعه أو محرّما آخر، و إمّا أن يكون راجحا شرعا،

فالكلام فى مقامات ثلاثه:

أمّا المقام الأوّل:

فالمحكى فى قواعد الشهيد عن ظاهر الأكثر (۲) و المصرح به فى المبسوط (۳) و المعتبر (۴) و بعض كتب العلّامه (۵): أنّه لا يخلّ ذلک فى الصحّه، و (كانت طهارته مجزيه)، و استدلّ له جماعه (۶) بما فى المبسوط و المعتبر من أنّه نوى الواجب و زياده. و زيد عليه (۷) أنّ هذه الضمائم من اللوازم، فهى حاصله و إن لم تقصد.

۱- فی الشرائع: «أو غیر ذلک».

۲- القواعد و الفوائد ۱: ۷۹.

۳- المبسوط ۱: ۱۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- المنتهی ۱: ۵۶.

۶- لم نعثر علی جماعه استدلّوا بما فی المبسوط و المعتبر، لکن فی الجواهر (۲: ۹۵) بعد ما نقل صحّه الوضوء مع نیّه التبرّد عن الشیخ و المحقق و العلّامه و الجامع و المدارک، قال: «محتجّین علیه بأنّه ضمیمه زیاده غیر منافیه .. إلخ»، فراجع.

۷- القواعد و الفوائد ۱: ۷۹، جامع المقاصد ۱: ۲۰۳.

و أورد علیه بمنع حصول الواجب مع عدم الإخلاص المعتبر فیه المقتضی لکون الأمر هو الداعی بالاستقلال، و حصول اللازم لا یستلزم قصده، و القادح هو القصد دون الحصول، کما أنّ مقصود المرائی- و هو مدحه- حاصل مع أنّ قصده قادح إجماعا، و لذا اختار العلّامه فی بعض کتبه (۱) تبعا لجماعه کما فی الروض البطلان (۲)، و تبعه علیه فخر الدین (۳) و الشهیدان فی البیان (۴) و القواعد (۵) و الروض (۶) و المحقق الثانی (۷) و صاحب الموجز (۸) و غیرهم (۹)، و لهم مضافا إلی ما ذکر من اعتبار الإخلاص المنافی لاشتراک الداعی ما دلّ علی حصر العبّاد فی من یعمل طمعا فی الثواب، و من یعمل خوفا من العقاب، و من یعمل حبّا للّه (۱۰)، فإنّ ظاهر الحصر بطلان عباده غیرهم، و ما عدا الحبّ من الأمور الراجعه إلی اللّه عزّ و جلّ راجع إلیه بأدنی تأمّل.

و هنا تفصیل احتمله الشهید فی قواعده، و نسبه الجزم إلیه سهو، قال

۱- نهایه الإحکام ۱: ۳۳.

۲- روض الجنان: ۳۰.

۳- إیضاح الفوائد ۱: ۳۶.

۴- البیان: ۴۴.

۵- القواعد و الفوائد ۱: ۷۹.

۶- روض الجنان: ۳۰.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۰۳.

۸- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۰.

۹- کالمحقق الأردبیلی قدّس سرّه فی مجمع الفائده ۱: ۹۹.

۱۰- الوسائل ۱: ۴۵، الباب ۹ من أبواب مقدمه العبادات.

بعد ترجیح مذهب المتأخّرین: و یحتمل أن یقال: إن کان الباعث الأصلیّ هی القربه (۱) ثمّ طرأ التبرّد عند الابتداء بالفعل لم یضر، و لو کان الباعث الأصلی هو التبرد فلمّا أراده ضمّ القربه لم یجز، و کذا إذا کان الباعث مجموع الأمرین، لأنّه لا أولویّه حینئذ فتدافعا و تساقطا، فکأنّه غیر ناو (۲)، انتهی.

و حکی الجزم بهذا التفصیل عن غیر واحد من المتأخّرین (۳)، و زاد الفاضل الهندی، فنزّل إطلاق الأصحاب علی ذلک (۴).

أقول: الظاهر أنّ مراد الشهید بالباعث الأصلی هو المستقلّ فی البعث، و بالطاری ما أکّده من غیر أن یکون له مدخل فی البعث. نعم، ثمره تأکیده ربما یظهر فی مقامات أخر مثل ما إذا طرأ علی الباعث الأصلی ما یزاحمه فی البعث لو لا تأکّده بهذه الضمیمه لکنّه فی ذلک الفرض أیضا یخرج عن الاستقلال.

و الحاصل: أنّ فرض مدخلیّه الضمیمه یوجب ترکّب الباعث و قد حکم فیه بالفساد، و حینئذ فلا یبعد ما فی شرح الفاضل من تنزیل إطلاق الأصحاب علیه، کما یشعر به عنوان المسأله هنا، بضمّ نیّه التبرّد إلی نیّه التقرّب الظاهر فی حصول نیّه التقرّب الذی فسّر المصنّف قدّس سرّه الإخلاص بها فی المعتبر (۵)، و استدلاله فیه تبعا للمبسوط (۶) علی الصحّه بکون نیّه التبرّد

۱- فی المصدر: «هو القربه».

۲- حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه (۱: ۲۲۲)، عن شرح الفاضل و عن المشکاه للسیّد بحر العلوم.

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۸۰.

۴- کشف اللثام ۱: ۶۴.

۵- المعتبر ۲: ۱۴۹.

۶- تقدّم عنهما فی الصفحه ۹۳.

زیاده غیر منافیه، فإنّ ظاهره عدم دخلها فی أصل الفعل.

ثمّ إنّه یدخل فی عباره الشهید قدّس سرّه ما لو کان ترکّب الباعث من مجموع التقرّب و التبرّد من حیث کون کلّ منهما جزءا غیر قابل فی نفسه للاستقلال فی البعث لو انفرد عن الآخر و ما کان الترکیب فیه باعتبار کون کلّ منهما لو خلّی و طبعه باعثا مستقلا فی البعث إلّا أنّ اجتماعهما أوجب- بمقتضی استحاله اجتماع علّتین علی معلول واحد و امتناع الترجیح بلا مرجّح- استناد الفعل إلی المجموع المرکّب.

و ربما یقرب الصحّه فی الثانی تبعا لکاشف الغطاء (۱)، و لعلّه لدعوی صدق الامتثال حینئذ و جواز استناد الفعل إلی داعی الأمر، لأنّ وجود الداعی المباح و عدمه حینئذ علی السواء.

نعم، یجوز استناده إلی الداعی المباح أیضا لکنّ القادح عدم جواز الاستناد إلی الأمر لا جواز الاستناد إلی غیره، ألا تری أنّه لو أمر المولی بشی ء و أمر الوالد بذلک الشی ء فأتی العبد به مریدا لامتثالهما بحیث یکون کلّ منهما کافیا فی بعثه لو انفرد عدّ

ممتثلا لهما.

و فيه: منع جواز استناد الفعل إلى كلّ منهما، لامتناع وحده الأثر و تعدّد المؤثّر، و لا إلى أحدهما، للزوم الترجيح بلا مرجّح، بل هو مستند إلى المجموع و المفروض أنّ ظاهر أدلّه الإخلاص و اعتبار القربه ينفى مدخليّه شى ء آخر فى العمل.

و أمّا المثال المذكور فيمتنع (۲) فيه صدق امتثال كلّ من المولى و الأب.

۱- كشف الغطاء: ۹۰.

۲- فى «أ» و «ب»: «فنمنع».

نعم، لمّا اجتمع الأمران فى فعل شخصىّ واحد لا يمكن التعدّد فيه لم يكن بدّ من الإتيان به مريدا لموافقه الأمرين، و هذا غايه ما يمكن فى هذا الفرض من موافقه الأمر، بخلاف ما نحن فيه فإنّه يمكن تخليص الداعى لموافقه الأمر و تحصيل التبرّد بغير الوضوء إن أمكن و إلّا فعليه تضعيف داعى التبرّد و تقويه داعى الإخلاص، فإن الباعثين المستقلّين يمكن ملاحظه أحدهما دون الآخر، كما لو أمر الشارع بانقاذ ولده الغريق فإنّه قد ينقذه لمحض محبّه الولد من غير ملاحظه أمر الشارع، و إن كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الأمر و لو تكلّفا لا عن شوق، و قد يكون الأمر بالعكس، فيكون الباعث المستقلّ أمر المولى و إن كان الداعى الآخر موجودا بالفعل، بحيث لو لا أمر المولى لفعله بهذا الداعى، كجميع ما كان يصدر عن أمير المؤمنين عليه السلام من المشتهيات و الملاذّ النفسانيه حيث كانت تصدر منه عليه السلام لموافقه أوامر اللّه المتعلّقه بها باعتبار من الاعتبارات مع وجود الداعى المستقلّ الآخر، بحيث لو فرضنا عدم رجحان ارتكابه شرعا من وجه من الوجوه كان يرتكبه بمقتضى الداعى النفسانى الموجود فيه، و قد يكون أحد الداعيين مستقلّا و الآخر مؤكّدا و لا كلام فيه أيضا، إنّما الكلام فيما إذا اشتركا فى التأثير الفعلى و أمكن للمكلّف تخليص القربه فى البعث.

ثمّ إنّ محلّ الخلاف هى الضميمه المباحه الدخيله فى أصل العمل، و أمّا الموجبه لاختيار بعض أفراده على بعض فلا إشكال و لا خلاف فى عدم قدحها، ضروره أنّ مقتضى التخيير فى أفراد الكلّى تفويض الخصوصيّات إلى الدواعى النفسانيه للمكلّف، فاختيار الوضوء بالماء البارد فى الصيف و الحارّ فى الشتاء لأجل التبرّد أو التسخين غير قادح فى الامتثال قطعا.

[المقام الثانى بطلان العمل بضم الرياء]

اشاره

و أمّا المقام الثانى: فاعلم أنّ المعروف بين الأصحاب بطلان العمل بضميمه الرياء.

و یدلّ علیه- مضافا إلی حرمه الریاء الثابته بالنصّ (۱) و الإجماع الموجبه لفساد العمل المتّحد معه فی الوجود و عدم الإخلاص المقتضی لعدم حصول الإطاعه مع الضمیمه المباحه کما عرفت، فضلا عن المحرّمه-:

الأخبار الدالّه علی کون العمل المرائی فیه مردودا مکتوبا فی صحائف السیّئات، مثل روایه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: إنّ الملک لیصعد بعمل العبد مبتهجا به فإذا صعد بحسناته یقول اللّه عزّ و جلّ: اجعلوها فی سجّین فإنّه لیس إیّای أراد بها» (۲)، فإنّ تعلیل ثبت العمل فی کتاب الفجّار بعدم (۳) انحصار مراد العامل فی اللّه عزّ و جلّ صریح فی المطلب.

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «یجاء بالعبد یوم القیامه قد صلّی فیقول (۴): یا ربّ قد صلّیت ابتغاء وجهک فیقال له: بل (۵) صلیت لیقال ما أحسن صلاه فلان، اذهبوا به إلی النار. ثمّ ذکر مثل ذلک فی القتال و قراءه القرآن و الصدقه» (۶).

۱- الوسائل ۱: ۵۱، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات.

۲- الوسائل ۱: ۵۲، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۳.

۳- فی غیر «ع»: «لعدم».

۴- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «فقال».

۵- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «هل».

۶- الوسائل ۱: ۵۳، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۰.

و روایه علیّ بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: یقول اللّه عزّ و جلّ: من أشرک (۱) معی غیری فی عمل لم أقبله إلّا ما کان لی خالصا» (۲).

و فی روایه سفیان بن عیینه (۳) عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال:

العمل (۴) الخالص، الذی لا ترید أن یحمدک علیه إلّا اللّه عزّ و جلّ» (۵).

و فی صحیحه زراره و حمران عن أبی جعفر علیه السلام: «لو أنّ عبدا عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا» (۶)، إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره.

و قد اشتهر عن السیّد قدّس سرّه: أنّ دخول الریاء فی العمل موجب لسقوط ثوابه، لا لعدم إجزائه بمعنی وجوب فعله ثانیا و العقاب علی ترکه (۷).

و یمکن أن یستدلّ له- بعد سقوط الأخبار الدالّه علی عدم قبول العمل المرائی فیه (۸) بما قرّره قدّس سرّه من أنّ القبول أخصّ

من الإجزاء فعدمه أعمّ-:

بأنّ منشأ الفساد إن كان مجرّد تركّب الداعی لم یقدح ذلک کما تقدّم فی

۱- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «اشترک».

۲- الوسائل ۱: ۵۳، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۱.

۳- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «عنبسه».

۴- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «افعل».

۵- الوسائل ۱: ۴۳، الباب ۸ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۴.

۶- الوسائل ۱: ۴۹، الباب ۱۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۱.

۷- الانتصار: ۱۷.

۸- لیس فی «ب»: «فیه».

الضمیمه المباحه عن ظاهر الأکثر، و إن کان حرمه الریاء المتّحد مع العمل فی الوجود الخارجی فهو مبنیّ علی کون الریاء هو العمل المقصود به الخلق دون الخالق و امتناع اجتماع الأمر و النهی، أمّا لو کان هو قصد ذلک فالمحرّم هو قصد ذلک لا العمل المقصود به ذلک.

و لو قلنا بجواز اجتماع العباده فی الوجود مع ما هو محرّم- کما نسب إلی السیّد- لم یقدح تحریم نفس العمل أیضا. نعم، یمکن الاستدلال حینئذ بمثل قوله: «لا عمل إلّا بنیّه» (۱)، و «إنّما الأعمال بالنیّات» (۲)، إلّا أنّ القول بعدم قدح الضمیمه المباحه یوجب توجیه هذه الأدلّه بما یسقط معه الاستدلال بها فی هذا المقام أیضا.

هذا، و لکنّ المذهب ما علیه المشهور، لأنّ ظاهر عدم القبول عرفا هو الفساد و عدم الإجزاء، و کثره استعماله فی عدم الثواب الکامل لا- یوجب رفع الید عن الحقیقه، و بعض الأخبار المتقدّمه ظاهره فی العقاب علی العمل من حیث نفس العباده (۳) فلا یسمع دعوی کون الریاء هو نفس القصد، و لا ینفع القول بجواز اجتماع الأمر و النهی، لأنّ اختلاف متعلّق الأمر و النهی بحسب الداعی، فإنّ المنهی هی الصلاه لداعی الریاء، فتأمّل.

نعم، یمکن المناقشه فی بعض الروایات السابقه بعدم دلالتها علی حرمه العمل، فإنّ أظهرها روایه السکونی، فإنّها ظاهره بقرینه ابتهاج الملائکه به فی استجماعه لشرائط الصحّه، إذ لا یخفی علیهم الشرائط المعتبره فی العباده،

۱- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷.

۳- مثل روایتی السکونی و أبی بصیر المتقدّمتین فی الصفحه ۹۸.

کالوضوء المأتی به لمحض التبرّد و التسخین، و کذلک المأتی به لمحض مدح الناس، فلا بدّ من حمل الردّ فیها علی عدم القبول الکامل من جهه الریاء الخفیّ الذی لا- یمکن إلزام کل أحد بدفعه و إبطاله للعمل، فتحمل الروایه علی مکلّف خاصّ یکون هذا العمل منه کالسیّئه و إن کانت من غیره حسنه، فإنّ حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین، و یکون المراد ب «السجّین» المحلّ الهابط السافل مقابل العلّیین بالنسبه إلی هذا المکلّف، و یشهد له تفسیر «السجّین» فی بعض الروایات بالأرض السابعه و «العلّیین» بالسماء السابعه (۱).

و کیف کان، فالاستدلال بها لا- یخلو عن الإشکال بعد الإغماض عن کونها روایه السکونی إلّا أنّ العمل علی المشهور غیر محتاج إلیها.

و هنا أمور:

الأوّل [إذا کانت نیه الریاء تبعیه]

أنّه لا فرق بین کون الریاء علّه مستقلّه أو جزءا من العلّه مستقلا لو تجرّد عنه أو غیر مستقلّ.

أمّا لو کان تبعا- بالمعنی المتقدّم و هو التأکید للداعی الذی استظهرنا سابقا أنّه مراد المجوّزین- للضمیمه ففی بطلان العباده به إشکال:

من إطلاق قوله علیه السلام فی صحیحه زراره المتقدّمه (۲): «ثمّ أدخل فیه رضا أحد من الناس»، فإنّه یصدق علی مثل ما نحن فیه، لأنّ الفعل مستند إلی الداعی المتأکّد، فللمؤکّد دخل فی هذا الداعی الشخصی.

۱- تفسیر القمّی ۲: ۴۱۰.

۲- المتقدّمه فی الصفحه ۹۹، و فیها: «و أدخل ..».

و یؤیّده قوله علیه السلام: «للمرائی ثلاث علامات: ینشط إذا رأی الناس، و یکسل إذا کان وحده، و یحبّ أن یحمد فی جمیع أموره» (۱)، فإنّ الظاهر من نشاطه بمرئی الناس شوقه و تأکّد داعیه إلی العمل، و المراد من الکسل عند الخلوه وقوع العمل عنه متکاسلا، و هو عین ما نحن فیه.

و من أنّ ظاهر أکثر أدلّه الریاء الاختصاص بصوره استقلاله فی البعث أو ترکّب الباعث، فیراد حینئذ من «الإدخال»- فی صحیحه زراره- إدخاله فی الباعث علی وجه الجزئیه لا التأکید، و من «النشاط» و «الکسل»- فی روایه سفیان المتقدّمه (۲)- الهمّه علی

العمل و التقاعد عنه، و المسأله لا تخلو عن إشكال.

[الأمر] الثانی [هل یسری بطلان الجزء المراءی فیه إلی بطلان الکل]

أنّ ضمّ الریاء إنّما یبطل الفعل الـذی انضمّ إلیه، فإذا کان جزءا لعباده بطل فإن أمکن تداارکه فهو و إلّا بطل الکلّ، فإذا غسل الید الیسری غسـله ثـانیه مستحبّه بقصـد الریاء بطل الوضوء من جهه امتناع المسـح بالماء الخارج عن الوضوء، و إذا کان من الأجزاء المستحبّه و لم یتـدارکه لم یلزم من بطلانه إلّا بطلان المرکّب من حیث کونه فردا مستحبّا من الواجب، فلا یبطل ما عـدا ذلک الجزء من الأجزاء التی تلتئم منها أقلّ الواجب بل یصـدق أنّه أتی بالفرد الواجب بمحض القربه، و لا فرق فی ذلک بین أن یکون المنویّ

۱- الوسائل ۱: ۵۴، الباب ۱۳ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل، و فیه «ثلاث علامات للمرائی».

۲- المتقدّمه فی الصفحه ۹۹.

ابتـداء هو ذلک الفرد المسـتحبّ و أن یبدو له ذلک عند إراده الإتیان بذلک الجزء، لأنّ نیّه الفرد الخاصّ لا یوجب البقاء علیها، لأنّ مـا لا یجب نیته ابتـداء لا یجب البقاء علیه، فکأنّه عـدل عن الفرد المسـتحبّ إلی أقلّ الواجب، بل لو (۱) نوی ابتـداء الریاء بذلک الجزء المستحبّ لم یکن إلّا کما لو نوی ترکه.

و ربما یتخیّل البطلان خصوصا (۲) فی الصوره الأولی، حیث إنّه نوی بمجموع ما نوی التعبّد به الریاء و لو باعتبار جزئه، و یقوّیه ظـاهر مـا تقـدّم من قوله علیه السـلام: «ثمّ أدخل فیه رضا أحـد من الناس»، و قوله علیه السـلام حکایه عنه تعالی: «من عمل لی و لغیری ترکته لغیری» (۳)، فإنّه یصدق علی ما نحن فیه أنّه عمل للّه سبحانه و لغیره فیکون متروکا لغیره.

و یـدفعه: أنّه یصـدق أیضا أنّه أتی بأقلّ الواجب تقرّبا إلی اللّه تعالی، و مقتضـی ذلک إعطاء کلّ بمصداق حکمه، فالمرکّب من حیث إنّ الجزء المسـتحبّ داخل فی حقیقته متروک فاسد لیس له ثواب و یستحقّ (۴) علیه العقاب باعتبار جزئه، و ما عدا ذلک الجزء من حیث إنّه مصداق الکلّی أتی به تقرّبا صحیح علی أحسن الأحوال.

هـذا کلّه إذا قلنـا إنّ مرجع اسـتحباب الأجزاء إلی اسـتحباب الفرد المشـتمل علیها بأن یکون أجزاؤه واجبه للفرد الأفضل کما هو الظاهر من

۱- لم ترد «لو» فی «ا»، «ج» و «ح»، و العباره فی «ب»: «بل خصوصا لو».

۲- لم ترد «خصوصا» فی «ب».

۳- الوسائل ۱: ۵۳، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷، مع اختلاف یسیر فی العباره.

۴- فی غیر «ع»: «یستحب»، و فی هامش «ب»: «یستحق- خ ل».

استحباب الشی ء علی وجه الجزئیه، أمّا إذا کان الشی ء مستحبّا نفسیّا فی العباده فالأمر أوضح، إذ لا ترکیب للواجب منه حینئذ أصلا.

[الأمر] الثالث [الریاء فی ترجیح بعض أفراد العمل علی بعض]

لا فرق فی بطلان العمل بضمّ الریاء بین دخله فی أصل العمل أو فی ترجّح بعض أفراده علی بعض، فلیس الریاء کالضمیمه المباحه التی تقدّم أنّها لا یقدح فی ترجیح بعض الأفراد علی بعض، و الوجه فیه واضح، فإنّ الأمر بالکلّی إنّما یلزم منه التخییر فی الأفراد المباحه دون مطلق الأفراد حتّی المحرمه، مع أنّه یصدق علیه أنّه عمل هذا العمل الخاص لغیر اللّه.

و لا یتوهّم استلزام ذلک للاعتراف بفساد الفرد المشتمل علی الجزء المستحبّ المرائی فیه، لأنّ متعلّق النهی حقیقه هو هذا الجزء المغایر لباقی الأجزاء فی الوجود، و وجود الکلّ فی ضمن باقی الأجزاء مغایر لوجوده فی ضمن المشتمل علیه، فلا محذور فی اتّصاف أحدهما بالوجوب و الآخر بالحرمه بخلاف الفرد المتشخّص بالخصوصیّه المقصود بها الریاء، فإنّه متّحد مع المحرّم.

و بعباره أخری: المنهیّ عنه لجزئه إنّما یرجع النهی إلی جزئه، و المنهیّ عنه لوصفه المشخّص لوجوده یرجع النهی إلی محلّ الوصف و هو نفس الفرد الموجود. نعم، لو وقع الریاء فی بعض الخصوصیّات الخارجه عن الفرد من حیث الوجود لم یقدح و إن انتزع عنه صفه قائمه بالفرد، فاستقبال القبله فی حال الوضوء ریاء لا یبطل الوضوء و إن صدق أنّه توضّأ مستقبلا، و کذا التحنّک فی الصلاه.

و من هنا یفرق فی الکون فی مکان خاصّ ریاء بین الصلاه فیبطل، و بین الوضوء فلا یبطل.

و أمّا الزمان فالظاهر عدم الفرق فیه بینهما، فمن توضّأ قبل الوقت للتهیؤ ریاء یبطل.

[الأمر] الرابع [تعریف الریاء]

الریاء- کما ذکره بعض علماء الأخلاق-: طلب المنزله عند غیره تعالی بالعباده (۱)، و ظاهره اختصاصه بداعی مدح الناس، فلو قصد بذلک دفع الذمّ عن نفسه، کما لو راعی فی القراءه آدابها الغیر الواجبه دفعا لنسبه النقص إلیه بجهله بطریقه (۲) القراء لم یکن بذلک بأس، و ظاهر الأخبار الوارده فی باب الریاء أیضا الاختصاص بذلک. نعم، لو کان دفع الضرر داعیا مستقلا إلی أصل العمل دون الخصوصیّات فسد، و لو کان جزء الداعی بنی علی ما تقدّم فی الضمیمه المباحه لأنّه أحد أفرادها.

و قال الشهید قدّس سرّه فی قواعده: و یتحقّق الریاء بقصد مدح الرائی و الانتفاع به أو دفع ضرره .. ثمّ قال: فإن قلت: فما تقول

فی العباده المشوبه بالتقیّه؟ قلنا: أصل العباده واقع علی وجه الإخلاص، و ما فعل فیها تقیّه فإنّ له اعتبارین: بالنظر إلی أصله فهو قربه، و بالنسبه إلی ما طرأ من استدفاع الضرر فهو لازم لذلک فلا یقدح فی اعتباره. أمّا لو فرض إحداثه صلاه تقیّه فإنّه من باب الریاء (۳)، انتهی.

و قوله: «أو دفع ضرره» عطف إمّا علی الانتفاع فیکون کلاهما غایه للمدح، و إمّا علی المدح فیکون غایه مستقلّه، و علی هذا فمطلق الریاء لیس

۱- انظر المحجّه البیضاء ۶: ۱۴۸.

۲- فی «ع»: «بطریق».

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۷۶، الفائده الثانیه.

محرّما؛ لأنّ التوصّل إلی دفع الضرر و لو بطلب المنزله عند الناس و طلب مدحهم له لا دلیل علی تحریمه بل قد یجب، و ظاهر الأخبار حرمه الریاء بقول مطلق، فالأجود تخصیص حقیقه الریاء بما هو ظاهر التعریف الأوّل من طلب المنزله بتحصیل ما لم یکن حاصلا من المنافع المحرّمه أو المباحه، فدفع الضرر من الضمائم الغیر المحرّمه و حکمه یعلم منها (۱)، فما ذکره قدّس سرّه فی القواعد یحتاج إلی تأمّل.

نعم، یبقی علی ما ذکرنا طلب المنزله عند الناس لتحصیل غایه راجحه کترویج الحقّ و إماته الباطل بکلمته المسموعه، فالظاهر عدم دخوله فی الریاء؛ لأنّ مرجعه إلی طلب المنزله عند اللّه، و لو نوقش فی الصدق منعنا حرمته؛ لأنّ عموم حرمه الریاء معارض بعموم رجحان تلک الغایه.

ثمّ إنّ السمعه- و هی أن یقصد بالعمل سماع الناس به فیعظم رتبته عندهم- من أفراد الریاء، و أمّا حبّ استماع الناس لعمله من دون أن یفعله لذلک فهو کحبّ رؤیه الغیر لعمله و سروره بذلک من دون أن یعمل لذلک ممّا ورد عدم البأس به، ففی حسنه زراره: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یعمل العمل من الخیر فیراه إنسان فیسره ذلک، فقال: لا بأس ما من أحد إلّا و هو یحبّ أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن یصنع ذلک لذلک» (۲)، قوله: «ما من أحد» محمول علی إراده ذلک من حیث الفطره و الجبلّه، أو علی أنّ أکثر أفراد الإنسان لا یخلو عن ذلک، غایه الأمر أنّ المخلصین إنّما یحبّون ذلک لأغراض راجحه شرعا کما سیجی ء، و غیرهم یحبّه

۱- کذا فی «ب»، و فی سائر النسخ: «منهما».

۲- الوسائل ۱: ۵۵، الباب ۱۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل، و الروایه فی الوسائل عن أبی جعفر علیه السلام.

لقلّه الوثوق باطلاع المعبود تعالی علیه، و هو خلق ذمیم یفضی إلی الریاء؛ لأنّ من أحبّ شیئا مال إلی تحصیله، لکنّه لا یفسد

العمل؛ لأنّه خارج عنه و غير قادح فی غرض العامل.

و عن بعض الکتب: «أنّه قال رجل لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أستر العمل لا أحبّ أن یطّلع علیه أحد فیطّلع علیه أحد فیسرّنی، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لک أجران أجر السرّ و أجر العلانیه» (۱) و المراد بأجر العلانیه إمّا ما حصل له من حبّ الناس له باطلاعهم علی حسن باطنه، فیکون قد حصل له ثواب الآخره بإخلاصه، و کراهه اطّلاع الغیر علی ما بینه و بین اللّه، و ثواب الدنیا بحسن ذکره بین الناس، و إمّا ما حصل له بسروره علی اطّلاع الغیر علیه من حیث صیرورته سببا لاقتداء الغیر به من أجر من أعلن بالعمل إراده لاقتداء الناس به فی الخیر.

ثمّ إنّ الکلام فی الضمیمه المحرّمه غیر الریاء و السمعه یعلم ممّا تقدّم فیهما، فإنّ الضمیمه إن کانت من قبیل العنوان فلا إشکال فی کون قصده مبطلا لصیروره الفعل الواحد عنوانا لواجب و محرّم فیکون حراما، و إن کانت من قبیل الغایه کان قصدها منافیا للإخلاص، مع أنّ الفعل لأجل الغایه المحرّمه محرّم و لو مقدّمه، فیلزم اجتماع الواجب و الحرام.

و منه یعلم أنّه لا فرق بین کون الحرام غایه لأجل العمل أو لترجیح بعض خصوصیاته علی بعض.

المقام الثالث: فی الضمیمه الراجحه،

و الظاهر أنّها لا تخلّ بالعباده، و فی المدارک: عدم الخلاف فی الصحّه هنا (۲)، و عن شرح الدروس: الاتّفاق

۱- إحیاء العلوم للغزالی ۳: ۲۹۰.

۲- لم نجد فیه التصریح بعدم الخلاف، انظر المدارک ۱: ۱۹۱.

علیه (۱)، و هو غیر بعید؛ لأنّها تؤکد القربه المقصوده بها لتأکّد الطلب المتعلّق بها من حیث تخل (۲) تحصیل راجحین بها، لکنّها إنّما توجب التأکید إذا کان المقصود الأصلی هو الوضوء، و الضمیمه من قبیل المشوّق و المرغّب إلیه.

أما لو انعکس الأمر و کان ذلک الراجح هو المقصود الأصلی، ففی تحقق الإطاعه بالوضوء نظر.

ثمّ إنّ مسأله جواز قصد الضمائم المباحه لا دخل له بمسأله جواز التداخل فی التکالیف التی اختلفوا فیها کما قد یتوهّم؛ لأنّ الکلام هنا فی مفهومین متغایرین یتصادقان فی موضوع خارجیّ واحد قد أمر بکلّ واحد منهما أمرا مستقلا موجبا لثواب مستقلّ علی الموافقه و عقاب مستقلّ علی المخالفه، و لا إشکال فی تحقّق امتثال الأمر بهما إذا قصد ذلک. نعم، قد یشکل إذا لم یکن أحد العنوانین مقصودا بالأصاله.

و الکلام فی مسأله التداخل- کما سیتّضح فی مسأله تداخل الوضوءات و الأغسال- یقع تاره فی اتحاد التکلیف و تعدّده، و اخری فی أنّه علی فرض التعدّد هل یکون بینهما تباین جزئی حتّی یتصادقا، أو لا یتصادقا و لا بدّ من التعدّد؟

فإذا ثبت وحده التكليف كما فى أسباب الوضوء فلا إشكال فى التداخل القهرىّ، و إذا ثبت التعدّد مع التباين فلا إشكال فى عدم التداخل، و إذا ثبت التعدّد مع التصادق صار كمسأله الضميمه الراجحه، فافهم.

١- مشارق الشموس: ٩٨.

٢- كذا فى جميع النسخ، إلّا أنّه فى «ع» زياده: «إنّه لا» قبل كلمه «تخل» تصحيحا، و لا يخفى ما فيه أيضا. و لعلّ الأصل فى العباره هكذا: «من حيث تحقّق تحصيل راجحين بها».

ص: ١٠٩

[وقت النيّه]

(و) اعلم أنّ (وقت النيّه) بناء على المشهور من أنّها الإراده التفصيليّه المقارنه للفعل-: هو أوّل أفعال الوضوء المعدوده فعلا واحدا، فإذا قصد المكلّف الإتيان بالفرد الكامل و هو المشتمل على الأجزاء المستحبّه فلا بدّ من تقديمها (عند) أوّل جزء من هذا الفرد الكامل، و هو (غسل اليدين (١)) المأمور به فى الوضوء كما عن المشهور (٢)، و نسب إلى الشيخ و أكثر الأصحاب (٣)، و لا إشكال فيه بناء على ما ذكر من كون غسلهما أوّل الأفعال؛ من جهه أنّه كيف ينوى الوجوب و يقارنه بما ليس بواجب و يجعله داخلا فيها؛ لأنّ نيّه الوجوب فى الفرد المشتمل على المندوب و لو أشكلت لم يفرّق بين كون المندوب أوّل الأفعال و بين عدمه، و كلّ ما يقال فى الأجزاء المستحبّه المتخلّله فهو جار فى الجزء الأوّل المستحب، كما لا يخفى.

و المناسب لمذهب المشهور- من اعتبار قصد الوجه-: هو أن ينوى فى (٤) الإتيان بالفرد الكامل الإتيان بالواجب لوجوبه و بالمندوب لندبه، و هو الذى يظهر من كلام بعضهم كالعلامه، حيث قال فى الإرشاد: و يجب معرفه

١- فى الشرائع: «الكفّين».

٢- كما فى الذكرى: ٨٠.

٣- كما فى المدارك ١: ١٩٢.

٤- «فى» من «ع».

ص: ١١٠

واجبات الصلاه من مندوباتها ليوقع كلّا على وجهه (١)، و حينئذ فالمقارنه معتبره بالنسبه إلى مجموع النيّتين و مجموع العمل، فكما لا يقدح مع وجوب أوّل الأجزاء عدم مقارنه نيّه المندوبات بفعلها، كذلك لا يقدح مع استحباب أوّل الأجزاء عدم مقارنه عدم مقارنه نيّه الواجبات لها.

و يظهر من الروض فى مسأله تداخل الأغسال كفايه نيّه الوجوب فى الفرد المشتمل على الأجزاء المستحبّه (٢)، و فيه نظر.

ثمّ إنّ كون غسل اليدين من الأجزاء المستحبّه للوضوء بالشروط الآتيه هو المشهور، إلّا أنّ مستنده غير واضح؛ فإنّ ما استدلّ به على الاستحباب (۳) مثل صحيحه بكير و زراره: «أنّهما سألا أبا عبد اللّه عليه السلام (۴) عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فدعا بطست أو بتور فيه ماء فغسل كفّه ثمّ غمس كفّه اليمنى فى التور (۵) فغسل وجهه بها» (۶) لا دلاله لها على الجزئيه، فلعلّ الغسل لرفع النجاسه المتوهّمه، فيكون مقدّمه مستحبّه لغسل الأعضاء، فمرجعه إلى استحباب صيانه ماء الوضوء و أعضائه عن النجاسه المحتمله.

۱- إرشاد الأذهان ۱: ۲۵۱.

۲- روض الجنان: ۱۹.

۳- فى غير «ع» زياده: «لا يدلّ».

۴- فى الوسائل: «أبا جعفر عليه السلام».

۵- «التور» بالفتح فالسكون: إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه و يتوضأ فيه.مجمع البحرين ۳: ۲۳۴ ماده: «تور».

۶- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

مع أنّ ظاهر بعض الأخبار ذلك، مثل روايه الهاشمى: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول و لم يمسّ يده اليمنى شى ء أ يدخلها فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا حتّى يغسلها، قلت: فإنّه استيقظ من نومه و لم يبل أ يدخل يده فى الإناء قبل أن يغسلها؟ قال: لا؛ لأنّه لا يدرى حيث باتت يده، فليغسلها» (۱).

و هذا نظير الأمر به وجوبا إذا كان اليد متيقّن النجاسه، فإنّه لا يعدّ بذلك من الأجزاء الواجبه.

و لو قيل: إنّ رفع النجاسه المتوهّمه حكمه للحكم، و لذا (۲) يكون مستحبّا مع القطع (بعدم) (۳) النجاسه.

قلنا: على تقدير التسليم لا يصير بذلك من أجزاء الوضوء أيضا بل مستحبّ تعبّدى للاغتراف باليد و الاستعمال (۴) بها (للغسل) (۴).

و بالجمله، فاستحباب غسل اليدين يحتمل وجوها أربعه:

الاستحباب النفسى، نظير السواك.

و الاستحباب الغيرى، و هو:

إمّا على أن يكون مرّه مستحبّا نظير الغسلات الثانيه فى الوجه و اليدين.

۱- «من مصححه «ع»، و قد وردت فى «ا» مكانها كلمه لا تقرأ، و لم ترد فى سائر النسخ، إلّا أنّ فى بعضها مكانها بياض.

۲- فی النسخ: «و کذا»، و ما أثبتناه من مصحّحه «ع» و نسخه بدل «ب».

۳- من مصحّحه «ع».

۴- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «الاشتمال»

ص: ۱۱۲

و إمّا علی أن یکون علی وجه الشرطیّه لکون ماء الوضوء أو أعضائه علی الوجه الکامل أعنی متیقّن الطهاره.

و إمّا علی أن یکون علی وجه شرط الکمال لاستعمالها فی الاغتراف و الغسل تعبّدا.

و ظاهر الأخبار أحد الأخیرین، و الذی یجدی هو الثانی، و قد حکی عن السیّد فی بعض کلماته الاکتفاء بالنیّه عند غسلهما (۱) مع تسلیم الاستحباب علی الوجه الثالث، و الحکم من فحوی ذلک بکفایه النیّه عند غسل الیدین إذا وجب لإزاله النجاسه المتیقّنه، و فیه ما لا یخفی.

و لأجل ما ذکرنا توقّف جماعه فی الحکم المشهور، منهم صاحب البشری علی ما حکاه الشهید رحمه اللّه (۲)، بل ظاهر الحلّی فی السرائر إنکار ذلک فی الوضوء، لکنّه قال به فی غسل الجنابه (۳).

و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لا یجوز تقدیم النیّه عند التسمیه و السواک، لأنّهما إنّما استحبا لوقوع الوضوء علی الوجه الکامل، کما یدلّ علیه قوله علیه السلام:

«من سمّی علی وضوئه طهر جمیع بدنه» (۴)؛ فإنّ هذا و أمثاله ظاهر فی کون التسمیه أمرا خارجا موجبا لتأثیر کلّ فعل من أفعال الوضوء کمال أثره، نظیر التسمیه علی کلّ أمر فی صیرورتها سببا لبرکته و بعد الشیطان عنه، ففی

۱- لم نقف علیه.

۲- الذکری: ۸۰.

۳- السرائر ۱: ۹۸.

۴- وردت بهذا المضمون عده روایات، انظر الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء.

ص: ۱۱۳

روایه العلاء بن فضیل: «إذا توضّأ أحدکم و لم یسمّ کان للشیطان فی وضوئه شرک، و إن أکل أو شرب أو لبس و کلّ شی ء صنعه ینبغی أن یسمّی علیه فإن لم یفعل کان للشیطان فیه شرک» (۱) و نحوها غیرها من الروایات (۲).

و أمّا السواک فهو مستحبّ مؤکّد أمام الوضوء.

و ما ورد من أنّ: «السواک شطر الوضوء» (۳) معارض بقوله علیه السلام:

«الاستياك قبل أن يتوضّأ» (۴)، و الحمل فيه أولى.

و أمّا المضمضه و الاستنشاق، فالظاهر كونهما من الوضوء، بل عن نهايه الإحكام: لا خلاف فى أنّهما من سنن الوضوء (۵)، و فى بعض الروايات: أنّهما من الوضوء (۶)، و نفى كونهما منه فى بعض آخر (۷) محمول على الوضوء الواجب، و عليه فلا إشكال فى جواز النيّه عندهما إلّا أنّه يحتمل أن يكونا منظّفين مستحبين لأجل الصلاه قبل الوضوء، لا أنّهما من أجزاء الوضوء.

(و) لذا (۸) كان الأولى تأخير النيّه إلى ما (تتضيّق) فيه إجماعا

۱- الوسائل ۱: ۳۰۰، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۲.

۲- نفس المصدر، الحديث ۱۳.

۳- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۳ من أبواب السواك، الحديث ۳.

۴- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۴ من أبواب السواك، الحديث الأوّل.

۵- لم نجد فيه التصريح بعدم الخلاف، انظر نهايه الإحكام ۱: ۵۵.

۶- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۷- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، ۸، ۹ و غيرها.

۸- فى «ب»: «و كذا».

و هو (عند غسل الوجه) كما عن البيان (۱) و النفليّه (۲) و المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه (۳) و تلميذيه صاحبى (۴) المدارك (۵) و المعالم (۶) و غيرهم (۷).

(و) اعلم أنّه لا خلاف عند المشهور- حيث فسّروا النيّه بالإراده التفصيليّه، كما عرفت- فى أنّه (يجب استدامه حكمها) فى كلّ جزء من الوضوء، و لا يضرّ انقطاعها فى الأثناء مع عدم الاشتغال بفعل اتّفاقا كما سيجى ء.

ثمّ إنّ الوجه فى وجوب هذه الاستدامه ما دلّ على اعتبار النيّه فى العمل (۸)؛ إذ مع عدم الاستدامه يقع الجزء الواقع حاله غير منوىّ، و أمّا كفايه الحكميه و عدم إيجاب الاستدامه الفعليّه فلتعذّرها أو تعسّرها.

و تخيّل بعضهم أنّ الدليل على وجوب الحكميّه أنّه لمّا تعذّرت الفعليّه لم تسقط الحكميّه لقاعده «الميسور لا يسقط بالمعسور»، فأخذ فى الردّ عليها تاره و عدم جريانها فى المقام اخرى» (۹).

نعم، قد يورد عليه: أنّ اللازم من تعذّر الفعليّه دائما مراعاتها بقدر الإمكان، لكنّ الإنصاف أنّه عسر جدّا و أنّ اللازم من تعذّر الفعليّه عدم

۱- البيان: ۴۳.

۲- الألفیّه و النفلیّه: ۹۳.

۳- لم نجد فیه التصریح بالأولویه، انظر مجمع الفائده ۱: ۱۰۰.

۴- فی «ب»: «تلمیذه صاحب».

۵- المدارک ۱: ۱۹۲.

۶- لا یوجد لدینا.

۷- کالسید الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۲۱.

۸- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات.

۹- انظر الجواهر ۲: ۱۰۶.

ص: ۱۱۵

وجوب إخطار المنویّ بقیودها التفصیلیّه، فلم لا یکفی بإخطاره بعنوان إجمالی؟

و فیه: أنّ العسر إنّما هو بالتزام الإخطار و عدم الذهول و الغفله عنه.

و کیف کان، فلا غبار فی وجوب هذا المقدار، و إنّما البحث مع المشهور فی اعتبار الزائد من ذلک فی أوّل العمل، و هلّا جعلوا النیّه الفعلیّه هذه التی سموها حکمیّه.

و کیف کان، فالمراد بها- کما عن الشیخ (۱) و الفاضلین (۲) و المحقّق و الشهید الثانیین (۳) و غیرهم (۴)-: أن لا ینتقل من تلک النیّه إلی نیّه تخالفها؛ فإنّه إذا کان کذلک کان حکم النیّه السابقه یعنی أثرها العقلی و الشرعی و العرفی مستمرّا غیر منقطع.

ثمّ اللازم من عدم الانتقال إلی نیّه الخلاف أنّه کلّما توجّه ذهنه إلی الفعل المنویّ فی أثناء الاشتغال به تجدّد له قصد تفصیلی و عزم علی إتیان الفعل علی النحو المنویّ سابقا، لأنّ صدور الفعل الاختیاریّ من المتردّد غیر معقول کما عرفت سابقا، و المفروض أنّه غیر ناو للخلاف، فلا یبقی إلّا کونه عازما علی المضیّ فی الفعل قاصدا له تفصیلا.

نعم، الفرق بین هذا القصد التفصیلی و النیّه الابتدائیّه کون النیّه فی الابتداء مشتمله علی قیود الفعل و الغایه تفصیلا، و هذا مشتمل علیهما إجمالا

۱- المبسوط ۱: ۱۹.

۲- المعتبر ۱: ۱۳۹، التذکره ۱: ۱۴۳.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۰۰، روض الجنان: ۲۹.

۴- کالسید العاملی فی المدارک ۱: ۱۹۲.

ص: ۱۱۶

و إن كان القصد تفصيليّا؛ لكونه مع الشعور و الالتفات، و أمّا العزم و القصد الإجمالى المجامع لعدم الشعور فهو موجود دائما و إن لم يتوجّه الذهن و لم يلتفت إلى الفعل؛ لما عرفت من كلام المحقّق الطوسى و غيره من أنّه يحدث آنا فآنا إراده جزئيّه بحسب الحركات و إن لم يشعر الفاعل بها (۱).

و بالجمله، فهناك أمور ثلاثه:

النيّه التفصيليّه، و هى إراده الفعل مع الشعور به و بجميع مشخّصاته و غايته، و هى معتبره فى أوّل العمل.

و إراده تفصيليّه مع الشعور به بعنوان إجمالى من حيث المشخّصات.

و إراده إجماليّه من دون شعور بالفعل أصلا.

فإذا تحقّق الأوّل من هذه الأمور و لم يحدث بعدها الانتقال إلى خلافها حصل الأمران الأخيران، لكنّ الأوّل منهما موقوف على توجّه الذهن إلى الفعل و تذكّره له.

ثمّ إنّ حكم المشهور بوجوب الاستدامه بذلك المعنى مختصّ بحال تذكره (۲) الفاعل للفعل و التفاته؛ إذ وجوبها حال ذهوله و عدم تذكّره للفعل تكليف للغافل، و إيجاب التذكّر عليه دائما كرّ على ما فرّ منه من التعذّر و القناعه بالاستدامه الحكميّه عن الفعليّه.

إذا عرفت ذلك سهل عليك إرجاع ما ظاهره المنافاه لتفسير المشهور إليه.

أمّا ما ذكره فى الذكرى من أنّ معنى الاستدامه البقاء على حكمها

۱- تقدّم فى الصفحه: ۱۸.

۲- فى «أ» و «ب»: «تذكر».

و العزم على مقتضاها (۱)، فهو و إن جعله الشهيد و المحقّق الثانيان مقابلا للمشهور إلّا أنّ مراده عند التأمّل: أنّ الواجب على المكلّف هو البقاء و العزم، و إنّما يصير المكلّف موردا لتكليفه بهما و وجوبهما عليه إذا توجّه ذهنه إلى الفعل، فمعناه: أنّه يجب على المكلّف إذا ذكر الفعل فى أثناء الاشتغال به أن يبقى على حكم النيه الاولى و يعزم على مقتضاها، و قد عرفت أنّ هذا لا ينفكّ عن عدم نيّه الخلاف الذى هو تفسير المشهور و وجوب عدم نيّه الخلاف لا ينفكّ عن وجوب العزم و المضىّ على النيّه الأولى بعد بداهه عدم إمكان صدور الحركه الاختياريّه بدون إراده.

و لأجل ما ذكرنا نسب الفاضل المقداد- الذى هو أحد تلامذه الشهيد، و لا يخفى عليه موارد مخالفته للأصحاب- تفسير الشيخ للاستدامه إلى الفقهاء (۲) مشعرا باتّفاقهم عليه، و إنّما دعا الشهيد إلى تفسيرها بذلك لأنّ عدم نيّه الخلاف أمر عدمىّ لا ينبغى

أن يفسّر به الاستدامه و لا أن يجعل فی حيّز الوجوب، و هو كذلك؛ فإنّ تفسير الشيخ و من تبعه عند التأمّل لا يخلو عن مسامحه من هذه الجهه؛ فإنّ استدامه النيّه نظير إحداثها أمر وجوديّ واقع فی حيّز الوجوب عند التفات المكلّف إلی الفعل و خطوره فی ذهنه، لكن وجوب إحداثها مطلق بالنسبه إلی الإخطار، فيجب إخطار الفعل بمشخّصاته لأجل إراده (۳) المقارنه، و وجوب استدامتها مشروط بخطور الفعل فی ذهن المكلف و تذكره له؛ إذ لو وجب الإخطار مقدّمه لها يرجع إلی الاستدامه الفعليّه.

۱- الذكری: ۸۱.

۲- التنقيح الرائع ۱: ۷۷.

۳- فی «أ» و «ب»: «إرادته».

و ربما يوهم هذا المعنی تفسير الاستدامه فی الغنيه و السرائر بأن يكون المكلّف ذاكرا لها غير فاعل لنيّه تخالفها (۱)، لكنّه بظاهره خلاف الإجماع، فينبغی أن يجعل قوله: «غير فاعل» تفسيرا للذاكر كما قيل (۲)، أو يجعل قوله: «ذاكرا» حالا- لا خبرا، فمعنی الاستدامه: أن يكون الشخص فی حال التذكّر للنّيه السابقه و الالتفات إليها غير فاعل لنيّه تخالفها، فافهم؛ و لذا لم يجعل أحد هذا التفسير تفسيرا ثالثا لتفسيری المشهور و الشهيد مع دعوی القائل به الإجماع عليه.

و ممّا ذكرنا يظهر اتّحاد التفسيرين المحكيين فی قواعد الشهيد قدّس سرّه؛ فإنّه بعد بيان الاكتفاء بالاستمرار الحكمی قال: و فسّر بتجديد العزم كلّما ذكر، و منهم من فسّره بعدم الإتيان بالمنافی، و قد فسّرناه فی رساله الحجّ (۳)، انتهی.

و ليس فی كلام الشهيد إلّا تعدّد العباره فی التفسير، و لا دلاله فيه علی اختلاف بينهما فی المعنی؛ فإنّ الكلّ متّفقون علی وجوب تجدّد العزم إذا ذكر؛ إذ لو لم يتجدّد العزم عند التذكّر وقع ذلك الجزء لا- محاله بنيّه مخالفه لنيّه الوضوء؛ لأنّ وقوع الحركه الاختياريه لا بنيّه ممتنعه، و نيّه الوضوء مفروض العدم.

و كيف كان، فتجدّد العزم عند الذكر لا بدّ منه مع فرض عدم نيّه الخلاف، و أمّا اختصاص وجوبه بصوره التذكّر فلأنّ وجوبه مطلقا يستلزم

۱- الغنيه: ۵۴، السرائر ۱: ۹۸.

۲- قاله الفاضل الأصفهانی فی كشف اللثام ۱: ۶۳.

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۹۳.

وجوب التذكّر مقدّمه، فيرجع إلی الاستدامه الفعليه.

و ظهر ممّا ذكرناه (۱): ضعف الفرق بين قول الشهيد و المشهور بوجوب تجديد العزم كلّما ذكر علی الأوّل دون الثانی؛ لأنّ

تجديد العزم عند التذكّر واجب اتّفاقا كما عرفت.

و ممّا يشهد لما ذكرنا من اتّحاد التفاسير كلّها: أنّه لا خلاف فى عدم وجوب إخطار الفعل بعد النيّه الاولى، و لا فى أنّ العزم التفصيلىّ على الفعل يتوقّف عقلا- على خطوره فى الذهن، و لا- فى أنّ مجرّد عدم نيّه الخلاف ليس قابلا- لتعلّق التكليف به خصوصا حال الذهول عن الفعل، و لا فى أنّه إذا خطر الفعل فى ذهنه فى الأثناء وجب عليه العزم على الفعل على الوجه المنوىّ أوّلا و ترك العدول إلى إتيان الفعل بنيّه أخرى.

و بالجمله، فلا أظنّ فى المقام اختلافا إلّا فى التعبير.

و ربما يجعل الثمره بين تفسيرى الشهيد و المشهور بطلان العباده بالتردد فى أثنائها على الأوّل دون الثانى، و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ الكلام فى استدامه النيّه فى أفعال الوضوء لا فى أحوال الوضوء اتفاقا.

توضيح ذلك: أنّ اعتبار المصنّف و جماعه استدامه النيّه (إلى) عند (الفراغ) ربما يوهم أنّ نيّه القطع أو الخلاف فى الأثناء مخلّ بالوضوء و إن فعل كلّ جزء منها بالنيّه الأولى؛ لانقطاع الاستدامه، و ليس كذلك؛ لأنّ النيّه ابتداء و استدامه إنّما تعتبر فى العمل و هو المركّب من الأجزاء، فمقتضى «لا عمل إلّا بنيّه» (۲): عدم وقوع شى ء من العمل إلّا عن نيّه، فالاستمرار

۱- فى «أ» و «ب»: «ذكرنا»، و فى «ج» و «ح»: «ذكره».

۲- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل.

فى كلامهم إنّما يلاحظ بالنسبه إلى الفعل المعدود أمرا مستمرّا متّصلا فى مقابل انقطاعها فى أثناء العمل المستلزم لوقوع جزء منه بلا- نيّه، لا- بالنسبه إلى الأكوان المتخلّله بين أجزاء العمل حتّى يقدح (۱) فيه نيّه القطع فى بعض تلك الأكوان فضلا عن التردّد، فالاستدامه بجميع تفاسيرها على تسليم تخالفها فى المعنى إنّما تلاحظ فى أفعال الوضوء لا- أحواله بلا خلاف، فأخذ الثمره المذكوره لا وجه له.

نعم، ذهب جمع إلى التزام ذلك فى الصلاه (۲)؛ بناء على ما استفيد من أنّ الأكوان المتخلّله بين أجزائها من الأكوان الصلاتيّه يعتبر فيها ما يعتبر فى أجزائها من الطهاره و الستر و الاستقبال، فخلوّ بعض هذه الأكوان عن النيّه مخلّ، و تمام الكلام فى محلّه.

نعم، لو قلنا بحرمه إبطال العمل على وجه يشمل الوضوء كان استمرار النيّه واجبا، بمعنى وجوب إتمام الوضوء و حرمه إبطاله، و سيجى ء التعرّض لذلك فى الموالاه.

ثمّ إنّا قد أشرنا فى أوّل المسأله إلى أنّ البحث عن الاستدامه كمسأله المقارنه المتقدمه إنّما هو على القول بالإخطار، و أمّا على القول بالداعى فالبحث عنها ساقط؛ لقضاء ضروره العقل بلزوم المقارنه و الاستدامه الفعليّه للنّيه بهذا المعنى إلى آخر الفعل.

و تخيّل بعضهم جريان المسألتين على القول بالداعى؛ بناء على ما ذكره

۱- کذا فی «أ» و «ب»، و فی سائر النسخ: «یقع».
۲- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۰۲، و المحقق فی الشرائع ۱: ۷۸، و العلّامه فی القواعد ۱: ۳۱.

هنا، و تقدّم منه فی أوّل النیّه من أنّه یعتبر بناء علی القول بالداعی الخطور فی الابتداء دون العلم به، و أنّ ذلک مدار الفرق بینه و بین الإخطار و إلّا فلا فرق بینهما بالنسبه إلی عدم الاعتداد بعباده الغافل فی الابتداء، فیکون الفرق بین الابتداء و الأثناء علی الداعی أنّ الغفله و الذهول الماحیین لخطور الصوره یقدحان فی الابتداء دون الأثناء، فتأمّل جدّا.

أو یقال- بناء علی القول بالداعی-: لا بدّ فی الابتداء من القصد إلی الفعل و إن لم یلتفت الذهن إلی الداعی، بخلاف الأثناء؛ فإنّه یکتفی به و إن وقع من غیر قصد.

ثمّ اعترض علی ما حکاه عن الریاض تبعا للمحقّق الخوانساری و الوحید البهبهانی و صاحب الحدائق بما حاصله سقوط مسألتی المقارنه و الاستدامه الحکمیّه بناء علی القول بالداعی: بأنّ فیه ما لا یخفی؛ لأنّه مع مخالفه بعض ما هو مجمع علیه- ظاهرا- مستلزم لصحّه وقوع العباده بعد حصول الداعی مع الغفله الماحیه لأصل الخطور، کما یتفق فی الأثناء، و هو بعید جدّا. أو أنّهم یلتزمون فساد ما وقع فیها فی أثناء ذلک و هو أبعد.

ثمّ قال: و ما أدری ما الذی دعاهم إلی ذلک مع أنّ القول بالداعی لا یقتضیه کما تقدّم (۱)، انتهی.

أقول: ما ذکره هنا و فیما تقدّم منه فی أوّل النیّه (۲) من وجهی الفرق بین القولین و استبعاد صحّه العباده مع الذهول عنه فی أوّلها بل قطعه بفساد ذلک فیما تقدّم منه، یظهر ما فیه بمراجعه ما تقدّم منّا فی تحریر محلّ الخلاف.

۱- الجواهر ۲: ۱۰۷- ۱۰۸.
۲- راجع الصفحه ۲۲.

و محصّله: أنّ أهل الداعی لا یزیدون فی أمر النیّه علی ما یتوقّف صدور الأفعال الاختیاریه علیه عقلا و هی الإراده المسبوقه بتصوّر الفعل و غایته المقرونه بأوّل جزء من الحرکات المعدوده فی العاده فعلا واحدا کالقیام للذهاب إلی السوق و اشتراء اللحم، و القعود للوضوء، و أخذ الإبریق للصبّ، و الاستقبال بالأذان و الإقامه للصلاه، فلا یقدح غفلته بالمرّه و ذهوله عن الفعل و الداعی حین الشروع فی المشی، أو فی أفعال الوضوء، أو فی إحرام الصلاه، کما لا یقدح غفلته فیما بعد ذلک من أجزاء العمل؛ لأنّ النیّه عندهم أعمّ من الإراده التفصیلیّه المتوقّفه علی الخطور، و من المرکوزه فی الذهن مع عدم شعور الفاعل بها.

و أمّا القائلون بالإخطار، فیلتزمون بوجوب (۱) الإراده التفصیلیّه مقارنه لأوّل المأمور به و لا یجوّزون الغفله عنده و إن قارنته بعض مقدّماته المعدوده معه فعلا واحدا، و یکتفون فیما بعد ذلک بالإراده الإجمالیّه المنفکّه عن الشعور.

۱- فی «أ» و «ب»: «وجوب»، و فی «ج» و «ح»: «لوجوب»، و فی هامش «ج»: «فیلتزمون به- ل».

ص: ۱۲۳

[تداخل الأسباب و المسببات]

اشاره

(تفریع:) یأتی علی کلّ من القولین المتقدّمین (۱) فی اعتبار رفع الحدث، و هو أنّه (إذا اجتمعت) فی المکلّف (أسباب) للحدث الأصغر (مختلفه) نوعا دفعه أو مترتّبه (توجب) أی تثبت (الوضوء) فی الشرع وجوبا أو استحبابا لکمال واجب کالقی ء و الرعاف (کفی وضوء واحد) إجماعا، بل ضروره عند العلماء، و یکتفی فی غایه هذا الوضوء بعد توصیفه بالوجوب أو الندب عند المصنّف هنا (بنیّه التقرّب و لا یحتاج (۲) إلی) ضمّ رفع الحدث إلیه فضلا عن (تعیین الحدث) الواحد أو المتعدّد (الذی تطهّر (۳) منه) لأنّ الحدث المسبّب عن الأسباب المختلفه أمر واحد لا تعدّد فیه- کما فی الأحداث الموجبه للغسل- حتّی یتوقّف صحّه الوضوء علی قصد رفع کلّ ما وقع منها، فلا یرتفع ما لم ینو رفعه؛ لیترتّب أنّه متی قصد رفع حدث واحد فإن لم یقع هذا الحدث بطل الوضوء، نظیر نیّه رفع الجنابه فی غسل الحیض، و إن وقع مع غیره اختصّ الواقع بالرفع إن لم یقصد (۴) عدم ارتفاع غیره، و إلّا ففیه وجوه قیل ببعضها، و احتمل الباقی رفع الکلّ، و خصوص المنویّ، و عدم الرفع أصلا.

ثمّ الاکتفاء بالوضوء الواحد لیس من باب تداخل المسبّبین کما

۱- لم ترد «المتقدّمین» فی «ب».

۲- فی الشرائع: «و لا یفتقر».

۳- فی الشرائع: «یتطهر».

۴- کذا استظهرناه، و فی النسخ: «إن لم یقصده».

ص: ۱۲۴

سیجی ء فی تداخل الأسباب، و لذا لم یجز تعدّد الوضوء بتعدّد الحدث إلّا من باب تداخل السببین فی التأثیر و التسبیب. و کما لا تداخل فی الوضوء بالنسبه إلی أسبابه کذا لا تداخل بالنسبه إلی غایاته، بل الوضوء فعل واحد یطلب لأمور متعدّده یترتّب جمیعها علی رفع الحدث بالوضوء.

و لا فرق بین الغایه الواجبه و المندوبه و الملفّقه، و لا بین الأسباب الملزمه له کالإحداث الخمسه، و الموجبه لرجحانه کالقی ء و الرعاف، و ربما استوجه کون التداخل فی مثل ذلک کالأغسال المندوبه رخصه لا عزیمه، و الأوجه خلافه.

و اعلم أنّ المصنّف قدّس سرّه ذکر مسأله تداخل الأغسال هنا استطرادا؛ لأنّ أسباب الغسل عنده کأسباب الوضوء کما سیأتی من

المعتبر (۱)، و لذا قال: (و كذا لو كان) الواجب (عليه) أو الثابت شرعا بالنسبه إليه و لو استحبابا (أغسال) متّفقه فى الوجه أو مختلفه كفى عنها غسل واحد بلا خلاف فى ذلك فى الجمله، و الأصل فى ذلك- مع مخالفته للأصل- قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيحه زراره المرويّه فى السرائر عن كتاب محمّد بن علىّ بن محبوب و عن كتاب حريز: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الجمعه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره، فإذا اجتمعت حقوق للّه عليك أجزأها عنك غسل واحد، قال: ثمّ قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها» (۲).

۱- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۲- السرائر ۳: ۵۸۸ و ۶۰۸، و الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

و فى روايه ابن عيسى عن علىّ بن حديد عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه فى ذلك اليوم» (۱).

و فى روايه شهاب بن عبد ربّه: «و إن غسل ميّتا توضّأ ثمّ أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» (۲).

و فى غير واحد من الروايات كفايه غسل واحد للجنابه و الحيض (۳).

و قد يضاف إلى ذلك كلّه أصاله التداخل فى المسبّبات هنا، بناء على أنّ امتثال كلّ من أوامر هذه الأغسال يحصل بغسل واحد و إن لم نقل بتداخل الأسباب فى التأثير، و استلزامه كون التداخل قهريّا كأسباب الوضوء و هو هنا خلاف الفرض، لمخالفته لإطلاق أدلّه سببيّتها، بخلاف التداخل فى أمثال المسبّبات، فإنّه مقتضى الإطلاق فى الأوامر الوارده بالمسبّبات بعد تحقّق أسبابها و غير موجب للتداخل القهرىّ، بل هو نظير تداخل كلّيين فى فرد واحد كما فى «أضف فقيرا و أكرم هاشميّا»، و قد استدلّ بهذا غير واحد تبعا للعلّامه قدّس سرّه فى بعض كلماته.

و فيه: أنّ التداخل فى المسبّبات فى أمثال المقام أسوأ حالا من التداخل فى الأسباب؛ نظرا إلى أنّ التداخل فى الأسباب مخالف لظاهر أدلّتها كما مرّ فى منزوحات البئر (۴).

۱- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۳.

۳- انظر الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه.

۴- راجع الجزء الأوّل: ۲۴۷- ۲۴۸.

و أمّا التداخل فی المسبّبات بعد تسلیم استقلال الأسباب فی التأثیر، فغیر ممکن؛ لأنّ الفردین المتّحدین مفهوما لا یعقل اتّحادهما؛ لأنّ کونهما فی الخارج فردین إنّما هو بتعدّد الوجود. و قیاسهما علی المفهومین مثل «أکرم هاشمیّا» و «أضف فقیرا» واضح الفساد؛ لإمکان اتّحاد المفهومین فی الخارج بتصادقهما فی فرد واحد، و أمّا الفردان من مفهوم واحد فلا یعقل اتّحادهما.

و السرّ فیه: أنّ فرض تعدّد المسبّب یتوقّف علی تغایر بینهما، إمّا فی الذهن و إن حصل الاتّحاد فی الخارج کما فی المفهومین، و إمّا فی الخارج کما فی فردین من مفهوم واحد، و إمّا الوجود الواحد لمفهوم (۱) واحد فلا یعقل فیه تعدّد حتّی یفرض فیه استقلال کلّ سبب بمسبّبه.

و دعوی: أنّ الفردین المسبّبین للسببین کالجنابه و المسّ مثلا، لیس کلّ منهما سببا من حیث مفهومه المشترک بینه و بین الفرد المسبّب للسبب الآخر و إلّا لم یتخالفا فی الآثار، فتخالفهما فی الآثار یدلّ علی کون کلّ فرد منهما معرّفا لعنوان یترتب علیه تلک الآثار، فیرجع الأمر إلی مفهومین یمکن اتحادهما فی فرد واحد یتصادقان فیه.

مدفوعه: بأنّ اللازم من ذلک عدم جواز تداخلهما لعدم العلم بکون ذینک المفهومین قابلا للتصادق فی فرد واحد. نعم، ربما یقال: إنّ ظاهر أدلّه الأغسال اتّحاد حقیقه الغسل الذی یوجبه أسبابه، فما یوجبه الجنابه من الغسل عین ما یوجبه الحیض، فیکشف ذلک عن اتّحاد حقیقه هذه الأسباب

۱- کذا فی «ب»، و فی «أ» و «ع»: «الموجود الواحد لمفهوم واحد»، و فی «ج» و «ح»: «الموجود الواحد المفهوم واحد».

و رجوعها إلی حدث واحد کما فی أسباب الوضوء، فمرجع أصاله عدم التداخل حینئذ إلی وجوب تکرار هذه الحقیقه الواحده بتکرر أفراد الحدث الواحد، و هذا خلاف الإجماع؛ فإنّ تعدّد الأغسال بتعدّد أسبابها و عدم الاکتفاء فیها بواحد مبنیّ علی اختلاف حقائق الأحداث و الأغسال و عدم کونها کموجبات الوضوء، کما لا یخفی علی من لا حظ کلماتهم.

لکنّ الإنصاف: أنّه لا ظهور معتد به لتلک الأدلّه فی اتّحاد حقیقه الأغسال و إن کان یوهمه إطلاقاتها، مع أنّ هنا ما یدلّ علی تعدّد ما یجب علی المکلف عند تعدّد الأسباب، فیدلّ علی اختلاف حقائقها لما ادّعی من الإجماع علی عدم التعدّد علی تقدیر اتّحاد حقیقه الأغسال و الأحداث، مثل قوله علیه السلام: «إذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد» (۱)؛ فإنّ ظاهر «الحقوق» و ظاهر قوله «أجزأها عنک» المتضمّن لمعنی الإسقاط:

تعدّد الواجب.

و مثل قوله علیه السلام فی غسل الحیض و الجنابه: «تجعلهما غسلا واحدا» (۲)؛ فإنّ استناد الاتّحاد إلی جعل المکلّف فی مقام الأداء و الامتثال ظاهر فی تعدّدهما فی أنفسهما.

و قوله: «أجزأ من کلّ غسل یلزمه فی ذلک الیوم» (۳)؛ فإنّه ظاهر فی تعدّد الأغسال.

۱- تقدّم فی الصفحه: ۱۲۴.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۷، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ و ۶ و فیهما: «تجعله غسلا واحدا».

۳- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

ص: ۱۲۸

و قوله: «کلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابه» (۱)؛ فإنّ ظاهره اختلاف أنواع الغسل.

و توهّم أنّه یمکن أن یکون الاختلاف إضافیّا فیتّحد الحقیقه، مدفوع بأنّ المراد مجرّد تمایز کلّ من الأغسال عن غیره، و أنّ غسل الحیض و الجنابه لیسا کغسلی جنابه متعاقبین یکون الثانی بحسب المفهوم عین الأوّل لا تغایر بینهما إلّا فی الوجود، و هذا المقدار کاف فی عدم جواز التداخل، و لیس المراد بالنوع النوع المنطقی المقابل للصنف.

هذا، مع أنّ الشکّ فی المسأله بوهن الإطلاقات بأمثال هذه الأمارات کاف فی الأصل الذی قرّرناه.

فالمستند فی ثبوت التداخل فی مورده هی الأخبار المتقدّمه، فلا بدّ من تشخیص مدلولها من حیث عمومها لجمیع صور اجتماع الأغسال و اختصاصها ببعضها، فنقول:

إنّ الأغسال المجتمعه إمّا واجبه أو مندوبه أو مختلفه فهنا مسائل:

[المسأله] الأولی أن یجتمع أسباب وجوب الغسل، و له صور:

[الصوره] الأولی: أن ینوی الجمیع،

إنّ الأغسال المجتمعه إمّا واجبه أو مندوبه أو مختلفه (۲) فهنا مسائل:

و الظاهر دلاله الأخبار المذکوره علی التداخل فیها، بل هو المتیقّن من مدلولها کما ستعرف، و الظاهر أنّه موضع وفاق کما مرّ عن شرح الدروس (۳). نعم، ربما یتوهم الخلاف ممن اعتبر فی

۱- الوسائل ۱: ۵۱۶، الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- فی «ج»، «ح» و «ع» زیاده: «فیها».

۳- لم نقف علیه.

ص: ۱۲۹

تداخل الأغسال التی أحدها الجنابه نیّه الجنابه کما فی السرائر (۱)، لکن الظاهر أنّه أراد منه الجنابه لا بشرط فی مقابل نیه

خصوص غيرها، لا نيّه الجنابه بشرط عدم نيّه الغير.

الصوره الثانيه: أن ينوى رفع الحدث

أعنى ما فى المكلّف من الحاله المانعه عن الدخول فى المشروط بالطهاره، و الظاهر أنّه لا خلاف فى التداخل فيه أيضا كما فى شرح الجعفريه (۲) لأنّ مرجعها إلى الصوره الأولى.

الصوره الثالثه: أن ينوى خصوص غسل الجنابه،

و المشهور الاجتزاء به عمّا عداه، بل صريح السرائر (۳) و جامع المقاصد (۴) الإجماع عليه، و فى شرح الجعفريّه: عدم الخلاف فيه (۵)، و كذا فى شرح الموجز (۶) رادّا بذلك على من حكى قولا بعدم الاجتزاء به من غسل الاستحاضه، و لعلّ فى هذه الإجماعات كفايه.

و ربّما يستدلّ عليه بالأخبار المتقدّمه أيضا، و لا يخلو عن نظر؛ لأنّ الظاهر منها نيّه الجميع، كما لا يخفى. نعم، ربّما كان فى مرسله جميل: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه غسله ذلك عن كلّ غسل يلزم عليه فى ذلك اليوم» (۷) ظهور فى كون الرافع من الجنب غسل الجنابه.

۱- السرائر ۱: ۱۲۳.

۲- الفوائد العليّه فى شرح الجعفريه (مخطوط)، و فيه: «و لا خلاف فى إجزاء غسل الجنابه عن غيره إذا كان هو المنوىّ».

۳- السرائر ۱: ۱۲۳.

۴- جامع المقاصد ۱: ۸۷.

۵- كشف الالتباس ۱: ۱۸۱.

۶- الفوائد العليّه فى شرح الجعفريه (مخطوط)، و فيه: «و لا خلاف فى إجزاء غسل الجنابه عن غيره إذا كان هو المنوىّ».

۷- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۲، مع اختلاف فى الألفاظ.

و استدلّ جامع المقاصد عليه- مضافا إلى الأخبار و الإجماع- بأنّ الحدث الذى هو عباره عن النجاسه الحكميّه متّحد و إن تعدّد أسبابه، فإذا نوى ارتفاعه بالسبب الأقوى ارتفع بالإضافه إلى غيره (۱)، و هو استدلال حسن بناء على جعل الأسباب كأسباب الحدث الأصغر، و لا يحتاج معه إلى دعوى الأقوويه و الأضعفيه مع كونها فى محلّ المنع.

و استدلّ شارح الدروس عليه بصدق الامتثال عرفا، قال: لأنّه إذا طلب شى ء من أحد ثمّ أتى بذلك المطلوب و إن لم يكن إتيانه به من جهه ذلك الطلب لم يسغ فى العرف أن يقال له- معترضا عليه-: أنّك لم (۲) تأت بذلك المطلوب، خصوصا إذا

كـان إتيانه به من جهه طلب آخر من ذلك الطالب كما فيما نحن فيه. نعم، القـدر المسـلّم على تقـدير تماميّه دليله أنّه لا بـدّ من الإتيـان فى الأـوامر الإـلهيّه التى من قبيل العبادات بالمأمور به متقرّبا إلى اللّه فالمأمور به فى الحقيقه امتثال الطبيعه المقيّـده بكونه على وجه الإخلاص و التقرّب، و لا شكّ أنّ الإتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للتقرّب، و لا نسـلّم أنّه يلزم أن يكون المنظور ذلك الطلب بخصوصه.

ثمّ أورد على نفسه بمنافـاه ذلـك لما ورد من أنّ «الأعمال بالنيّات»، و أنّ «لكلّ امرئ ما نوى». و أجاب- بعـد المنع عن دلالتهما على أنّ غير المنويّ لاـ يحصل له- بأنّه يمكن أن يقال فيما نحن فيه: لا نسـلّم أنّه لم ينو فى الفرض المـذكور امتثال أمر ممّا عـدا الجنابه؛ لأنّ الامتثال كما عرفت يحصل بإتيان الفعل مع الإخلاص، فعند قصد ذلك الفعل يقصد الامتثال أيضا

١- جامع المقاصد ١: ٨٧.

٢- فى المصدر و نسخه بدل «ع»: «لم لم».

ضمنا، و لا نسلّم ظهور الروايات فى اعتبار القصد الصريح.

ثمّ قال: فإن قلت: مع حصول الامتثال و سقوط الذمّ و العقاب و عدم بقاء توجّه التكليف، فهل يحصل الثواب و الأجر على ذلك الفعل؟ قلت:

الظـاهر على قاعـده التحسين و التقبيح العقليين- كمـا هو الحقّ- اسـتحقاق مـدح و ثواب على ذلك الفعل؛ لأنّ الفعل لا بـدّ أن يكون له فى نفسه حسن حتّى يؤمر به، و حسـنه لا بدّ أن لا يكون مشروطا بشى ء و إلّا لأمر بذلك الشرط أيضا، غايه الأمر تسليم اشتراط ذلـك الأـمر بالقربه، و أمّا اشتراط أن يكون الإتيان بخصوص ذلك الأمر فلا، فلا بـدّ أن يحصل للمكلّف ما يترتّب على ذلك الفعل من المنافع الـدنيويّه أو الأخرويّه. نعم، لا نابى من أن يكون الإتيان بقصد ذلك الأمر بخصوصه حسـنا؛ لحكم العقل به ظاهرا و قد فاته ذلك الحسن.

ثمّ استدلّ على المطلب بعموم الروايات المتقدّمه، ثمّ قال ما ملخّصه:

أنّه لو لا الدليل الأوّل المثبت لكفايه الفعل الواحد لامتثال جميع الأوامر أشكل التمسّك بالروايات؛ لكونها معارضه بأدلّه وجوب غسل الحيض الـدالّه على وجوب امتثالها، فيدور الأمر بين تقييدها بغير صوره إتيان غسل الجنابه و تقييد هذه الروايات بصوره نيّه الجميع، و الثانى أولى؛ لكثره المعارضات و أرجحيه سـندها، مع أنّ ظاهر روايه الكفايه بقاء وجوب الأغسال و كفايه غسل واحد لها لا سـقوط بعضها، و كذا لو شككنا فى تحقّق امتثال الجميع للشكّ حينئذ فى تخصيص أدلّه وجوب غسل الحيض (١)، انتهى موضع الحاجه ملخّصا.

١- مشارق الشموس: ٦٢.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه أضعف ممّا ذكره المحقّق الثانى قدّس سرّه (۱)؛ لأنّه إذا ثبت تعدّد التكليف و المكلّف به كما حقّقنا سابقا و اعترف هذا المحقّق فى آخر كلامه و فيما قبله من كون امتثال أمر غسل ما عدا الجنابه حسنا بالاستقلال، و أنّ لذلك الغسل حسنا مستقلّا، و علم من العقل و العرف أن الامتثال لأمر يجب امتثاله لا يتحقّق إلّا مع قصد عنوان المأمور به و إتيانه للأمر به، فكيف يعقل أن يكون امتثال أحد الأمرين امتثالا للأمر الآخر و إن لم يقصده و لا التفت إلى متعلّقه؟ و هل يكون ذلك إلّا مع رفع اليد عن تعدّد المكلّف به، و التزام كون الأوامر المتعدّده راجعه إلى فعل واحد، و مع دعوى عدم اعتبار القصد إلى الأمر و المأمور به فى تحقّق الامتثال؟ و الأوّل خلاف الفرض و الثانى خلاف العقل و النقل كما لا يخفى.

و أضعف من هذا ما فرّعه على قاعده التحسين و التقبيح من المدح و الثواب على الفعل الغير المقصود؛ فإنّ القاعده المذكوره- مع تسليم دلالتها على اعتبار ثبوت الحسن فى المأمور به و عدم كفايه وجود الحسن فى نفس التكليف- أنّ المتّصف بالحسن و القبح لا يكون إلّا العنوان المقصود الملتفت إليه دون العنوان المتحقّق فى ضمن عنوان مقصود من دون التفات، فإنّ إكرام زيد إذا لم يلتفت الفاعل إلى تصحّبه لإكرام عمرو و لم يقصده لا يترتّب عليه مدح و لا ذمّ، بل لو تحقّق فإنّما يتحقّق من غير اختيار فلا يتّصف بالحسن و القبح أصلا.

و أمّا ما ذكره أخيرا من أنّه لو لا دليل الامتثال أشكل التمسك بالروايات من جهه المعارضه، ففيه: أنّا فى سعه من هذه المعارضه بدعوى

۱- راجع الصفحه: ۱۳۰.

ظهور الأخبار فى نيّه الجميع، فتكون هذه الأخبار حاكمه على أصاله عدم التداخل كاشفه عن كون الأغسال المتعدّده قابله للتصادق فى فعل واحد.

نعم، لو عمّمناه لصوره نيّه البعض لظهور أدلّه الأغسال و روايه الحقوق (۱) فى تعدّد التكليف كشف أخبار التداخل (۲) الدالّه بالفرض على كفايه نيّه البعض عن اتّحاد حقيقتها و حقيقه الأحداث الموجبه لها، لكن لا يبعد تقديم أخبار التداخل و حكومتها على تلك الأدلّه، و سيجى ء تفصيل الكلام فى ذلك.

ثمّ الظاهر عدم الحاجه إلى الوضوء؛ لأنّ غسل الجنابه يكفى عن الوضوء المسبّب عن أىّ سبب كان كما هو ظاهر قوله تعالى (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) (۳)، حيث إنّه تعالى فصّل بين الجنب و غيره، كما لا يخفى.

و يؤكّد الاستدلال بها ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: إنّ أهل الكوفه يروون أنّ عليّا عليه السلام كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابه قال عليه السلام، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) (۴)؛ فإنّ الإمام عليه السلام استشهد بالآيه على عدم وجوب الوضوء على الجنب.

و یمکن الاستدلال بما ورد من أنّ غسل الجنابه لیس قبله و لا بعده وضوء (۵)؛ بناء علی أنّ المنفی هو مطلق الوضوء الشامل للمسبّب عن أسباب

۱- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه.

۳- المائده: ۶.

۴- الوسائل ۱: ۵۱۶، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵، مع اختلاف فی الألفاظ.

۵- الوسائل ۱: ۵۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

الغسل، لا- مدخلیّه الوضوء فی رافعیه غسل الجنابه کما هو الظاهر حتی لا- ینافی ثبوت الوضوء بأسبابه الأخر، و قال شارح الدروس- بعد الإشکال فی سقوط الوضوء لو لا- الإجماع-: أنّه لو قیل بأنّ کفایه غسل الجنابه لیس من جهه امتثال الجمیع بل لسقوط غیره به، کان عدم وجوب الوضوء ظاهرا من غیر مناقشه، کما لا یخفی (۱)، انتهی.

و هو متّجه لو کان معنی سقوط غیره به ارتفاع الحدث الآخر به، أمّا لو أرید سقوط لیس غسل آخر به فلا ینافی بقاء وجوب الوضوء علیه.

ثمّ إنّ ظاهر کلمات الأصحاب عدم الفرق فی کفایه غسل الجنابه عمّا عداه بین عدم الالتفات إلی ذلک الغسل و بین الالتفات إلیه و قصد سقوطه و بین قصد عدم سقوطه، و نوقش فی شرح الدروس و المفاتیح فی شمول الإجماع للصوره الأخیره (۲)، و هو فی محلّه لو کان دلیل المسأله الإجماع المحقّق، أمّا الإجماع المدّعی فی السرائر و جامع المقاصد (۳) فهو مطلق کالأخبار علی تقدیر دلالتها، إلّا أن یدّعی انصراف المطلق فی معقد الإجماع و مورد النصّ إلی غیر هذه الصوره، لکنّ الأرجح فی النظر شمول فتوی المجمعین لهذه الصوره و إن کان إطلاقهم منصرفا إلی غیره؛ لأنّ ظاهرهم المصرّح به بعضهم (۴) کون غسل الجنابه رافعا لحدث الحیض، و الرفع

۱- مشارق الشموس: ۶۳.

۲- مشارق الشموس: ۶۲، و مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۶۲.

۳- تقدّم منهما فی الصفحه: ۱۲۹.

۴- انظر جامع المقاصد ۱: ۸۶- ۸۷.

غیر متوقّف علی ما ذکر. نعم، یشکل الأمر عند من استشکل ذلک فی (۱) الحدث الأصغر إذا نوی عدم ارتفاع بعض الأحداث.

الصوره الرابعه: أن يقصد ما عدا غسل الجنابه

كغسل الحيض، و هو تاره يفرض مع غسل الجنابه، و اخرى مع غيره.

أمّا الأوّل: فالكلام فيه فى مقامين:

الأوّل: صحّه هذا الغسل على ما نواه، و فيه إشكال من حيث إطلاقات الأمر بذلك الغسل و اقتضاء الأمر للإجزاء، و قوله: «لكلّ امرئ ما نوى» (۲)، و ممّا سيجى ء من عدم كفايته عن الجنابه، فارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوى غير معقول، و إطلاقات الأوامر غير شامله لما نحن فيه؛ لأنّ وجوب غسل الحيض هنا عينا خلاف الإجماع المنعقد على جواز الاقتصار على غسل الجنابه المتعيّن عليه؛ فإنّ تعيّن الشى ء على المكلّف مع تعيين ما يسقطه عليه لغو، و تخييرا غير معقول؛ إذ لا بدل له إلّا على القول بعدم كفايه الجنابه مع قصد عدم ارتفاع حدث الحيض، و الإشكال وارد على من لا يقول بذلك و هم الأكثر، و سيأتى فى المقام الثانى ما يدفع به هذا الإشكال و يظهر منه صحّه هذا الغسل بالنسبه إلى نفسه.

المقام الثانى: فى كفايته عن غسل الجنابه، و اختاره المصنّف هنا و فى المعتبر (۳). و تبعه المحقّق الثانى (۴) و الشهيدان (۵)، و نسبه شارح الجعفريّه إلى

۱- لم ترد «فى» فى «ج» و «ع».

۲- الوسائل ۱: ۳۵، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱۰.

۳- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۴- جامع المقاصد ۱: ۸۷- ۸۸.

۵- الدروس ۱: ۸۸، المسالك ۱: ۳۵.

المشهور (۱)، و هو غير ثابت كما ستعرف.

و استدلّ عليه فى المعتبر بأنّه- يعنى الغسل بنيّه خصوص الحيض- غسل صحيح نوى به الاستباحه فيجزى.

و أوضحه فى جامع المقاصد بما تقدّم منه فى الاستدلال على كفايه غسل الجنابه عن غيره من اتّحاد الحدث و إن تعدّد أسبابه، و زاد على ذلك وجهين: أحدهما: إطلاق الأخبار المتقدّمه، و الثانى: الدليل الذى قرّره على وجهين و جعل أوضحهما أنّه لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابه عند وجوبهما امتنع وجوبه، و التالى واضح البطلان، بيان الملازمه: أنّ وجوب الفعل يقتضى القطع بترتّب الإجزاء على الإتيان به مشتملا على جميع وجوه الوجوب و سقوط الطلب عن المكلّف، و غسل الحيض على ذلك التقدير لا يترتّب على فعله الإجزاء و لا سقوط الطلب، و إنّما يترتّب الإجزاء على فعل الغسل المقارن له و هو الجنابه، و وجوده كعدمه فيكون التكليف به تكليفا بما لا يجزى، و هو ممتنع.

أو يقال: وجوب غسل الحيض على تقدير عدم إجزائه عن غسل الجنابه ليس أحد أقسام الوجوب فيجب انتفاؤه، بيان الملازمه: أنّ الوجوب ينقسم باعتبار الفعل إلى الحتمى و المرتّب و المخيّر، و وجوب غسل الحيض فى الفرض المذكور على تقدير عدم إجزائه عن الجنابه ليس واحدا منها، فينتفى وجوبه، و إذا انتفى وجوبه على تقدير عدم الإجزاء عن الجنابه وجب- بحكم العكس- أن يجزى على تقدير الوجوب (۲)، و هو المطلوب، انتهى كلامه رفع مقامه.

۱- الفوائد العليه فى شرح الجعفريه (مخطوط)، و يأتى عنه- أيضا- فى الصفحه ۱۴۴.

۲- جامع المقاصد ۱: ۸۸.

(و قيل) بعدم الكفايه و أنّه (إذا نوى غسل الجنابه أجزأ عن غيره، و إذا نوى (۱) غيره لم يجز عنه) نسب إلى الشيخ (۲)، و هو صريح السرائر (۳) و الوسيله (۴) و بعض كتب العلّامه (۵) و الإيضاح (۶) و الموجز (۷) و شرحه (۸)، بل أكثر من تعرّض للمسأله، بل ربما يستظهر من السرائر شمول الإجماع المدعى فيه على كفايه غسل الجنابه؛ لعدم كفايه غيره، قال: إن كانت المرأه حائضا ثمّ طهرت فقبل أن تغتسل جامعها زوجها فالواجب عليها أن تغتسل غسل الجنابه دون غسل الحيض؛ لأنّ غسل الجنابه له مزيّه و قوّه و ترجيح على غسل الحيض؛ لأنّه لا خلاف فى أنّه يستباح بمجرّده الصلاه و ليس كذلك غسل الحيض؛ و أيضا غسل الجنابه عرف وجوبه من القرآن و غسل الحيض عرف وجوبه من السنّه.

ثمّ ضعّف الوجه الأخير بعدم الفرق بين ما ثبت من الكتاب و ما ثبت بالسنّه المتواتره، ثمّ قال: و المعتمد فى ذلك الإجماع (۹)، انتهى.

فإنّ الظاهر أنّ التعليلين المذكورين لأجل مزيّه غسل الجنابه الكاشفه

۱- فى الشرائع: «و لو نوى».

۲- انظر المبسوط ۱: ۴۰.

۳- السرائر ۱: ۱۲۳.

۴- الوسيله: ۵۶.

۵- كنهايه الإحكام ۱: ۱۱۲، و القواعد ۱: ۱۷۹.

۶- إيضاح الفوائد ۱: ۱۳.

۷- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴۲.

۸- كشف الالتباس ۱: ۱۸۱.

۹- السرائر ۱: ۱۲۳.

عن عدم كفايه غيره عنه، و إلّا فكفايته عن غيره يكتفى فيه تساوى الغسلين و لا يحتاج إلى إثبات الترجيح، فالعدول عن كلا التعليلين أو أحدهما إلى الإجماع ظاهر فى إراده الإجماع على الترجيح، فيثبت مرجوحيه غسل الحيض و عدم كفايته و هو المطلوب، فافهم.

و كيف كان، فهذا القول هو الأقوى؛ للأصل، و ضعف ما استدلوا به على الكفايه؛ إذ لم يثبت اتّحاد الحدث و لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه؛ فإنّ حدث الحيض يوجب حرمه الوطء أو كراهته بخلاف حدث الجنابه، و قد تقدّمت الأمارات الدالّه على اختلاف حقائق الأغسال.

و أمّا الإطلاقات، فقد عرفت ظهورها فى قصد الجميع مع معارضتها بالموثّق، كالصحيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام و أبى الحسن عليه السلام: «فى رجل جامع امرأته فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه، قال: غسل الجنابه عليها واجب» (۱).

و رواه فى السرائر عن كتاب ابن محبوب (۲)، و ظاهرها عدم كفايه غسل الحيض عن غسل الجنابه.

و ما فى شرح الدروس من أنّ وجوب غسل الجنابه عليها لا ينافى سقوطه بغسل الحيض، و الثمره تظهر فى استحقاق عقابين على تركهما (۳)، ففيه:

أنّ ظاهرها وجوب الغسل عليها (۴) بعنوان أنّه غسل الجنابه.

۱- الوسائل ۱: ۵۲۷، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۸، مع اختلاف فى الألفاظ.

۲- السرائر ۳: ۶۱۱.

۳- مشارق الشموس: ۶۵.

۴- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى النسخ: «عليه».

و أمّا ما ذكره جامع المقاصد أخيرا، ففيه: أنّ معنى اجتماع وجوب غسل الحيض و الجنابه وجوب رفع الحدثين، و هو قد يتحقّق بغسل واحد منوىّ به رفعهما أو خصوص الجنابه، و قد يتحقّق بفعل غسل الحيض أوّلا فيرتفع به حدث الحيض، و يترتّب عليه آثاره من ارتفاع حرمه الوطء أو كراهته و جميع أحكام الطاهر من الحيض، و يبقى رفع الجنابه بغسل آخر، فغسل الحيض أحد فردى الواجب التخييرى بالنسبه إلى أحد الواجبين، و هو رفع حدث الحيض، لا- بالنسبه إلى وجوب رفع الحدث المطلق و استباحه الصلاه. نعم، لو لم يترتّب على غسل الحيض أثر لا يتوقّف على غسل الجنابه أمكن دعوى لغويّه إيجاب غسل الحيض؛ إلّا أنّ ذلك يكون كاشفا عن اتّحاد حقيقه الحدثين فيرجع إلى الوجه الأوّل و هو ادّعاء اتّحاد الحدث.

و يمكن الاستدلال على المطلب بما يظهر منه كون الحيض أعظم من الجنابه فيرتفع برافعه- نظير الجنابه بالنسبه إلى الحدث الأصغر- مثل روايه سعيد بن يسار: «فى المرأه ترى الدم و هى جنب أ تغتسل من الجنابه؟ قال:

قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» (۱).

و ما یظهر منه کون کلّ من الحیض و الجنابه بمنزله الآخر فی الحکم کصحیحه زراره و محمد بن مسلم، قالا: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد؟ قال: لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین، إن اللّه تبارک و تعالی یقول (وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا) (۲)؛ فإنّ الاستدلال

۱- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ مع اختلاف فی الألفاظ.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۶، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۰ مع اختلاف فی الألفاظ، و الآیه من سوره النساء: ۴۳.

بآیه الجنب لحکم الحائض یدلّ علی اتّحاد حدثهما أو کون حدث الحیض أعظم، و علی أیّ تقدیر فیرتفع برفع الحدث.

و روایه الاحتجاج فی حدیث الزندیق مع أبی عبد اللّه علیه السلام، و فیه:

«قال الزندیق: فما علّه غسل الجنابه و قد أتی الحلال و لیس من الحلال تدنیس؟ قال: إنّ الجنابه بمنزله الحیض؛ و ذلک أنّ النطفه دم لم یستحکم ..

الخبر» (۱)، و الظاهر أنّ المراد بالدم هو الذی یستحیل إلیه النطفه و هی العلقه، و إلّا فالنطفه دم استحال إلیها.

و ما یظهر منه اتّحاد غسل الجنابه و الحیض کصحیحه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی المرأه تحیض و هی جنب، هل علیها غسل الجنابه؟ قال: غسل الجنابه و الحیض واحد» (۲).

و فی الجمیع نظر، أمّا فی الأوّل، فلأنّ الظاهر أنّ الأعظمیّه الصالحه أن یکون وجها لعدم وجوب غسل الجنابه علیه عدم قابلیّه الحیض للارتفاع فلا فائده فی إیجاب غسل الجنابه علیه؛ لأنّه لا یجب إلّا للصلاه فهو مساوق لتعلیل عدم وجوب غسل الجنابه علی الحائض فی بعض الأخبار بأنّه «قد جاءها ما یفسد الصلاه» (۳)، إذ المراد إفساد لا یقبل الإصلاح و إلّا لم یمنع من وجوب غسل الجنابه، مع أنّ الأعظمیّه لا تجدی لجواز ارتفاع الأقوی و بقاء الأضعف کالحیض بالنسبه إلی الحدث الأصغر.

۱- الاحتجاج ۲: ۹۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۶۵، الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۴ مع اختلاف فی الألفاظ فیهما.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۷، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۹.

۳- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

و أمّا الآیه، فالاستشهاد بها من جهه أنّ کلّ ما یحرم علی الجنب یحرم علی الحائض، و لا یدلّ علی العکس و لا ینفع.

و أمّا روايه الاحتجاج، فهى ضعيفه.

و أمّا الروايه الأخيره، فظاهرها- بقرينه السؤال عن وجوب غسل الجنابه- أنّ غسل الجنابه و الحيض الموجود منها فى الخارج يكون واحدا، لا أنّهما فى الشرع شى ء واحد.

و بالجمله، فلم نظفر على شى ء قابل للورود على أصاله عدم التداخل.

نعم، استدلّ بعض القائلين بالتداخل بما تقدّم فى كفايه غسل الجنابه من صدق الامتثال (۱)، (و) قد عرفت أنّه (ليس بشى ء.)

و اعلم أنّ ظاهر المحقّق فى المعتبر (۲) و العلّامه فى التذكره (۳)- بل نسب إلى غيرهما (۴) على وجه يشعر بعدم ظهور الخلاف-: أنّ الكلام فى كفايه ما عدا غسل الجنابه عنه إنّما هو على القول بعدم إغنائه عن الوضوء، أمّا على القول بالإغناء فلا كلام و لا إشكال فى كفايه كلّ واحد عن الآخر، و لعلّ وجهه اتّحاد حقيقه الأغسال على هذا القول و كفايه كلّ واحد فى إباحه الصلاه، و لا يخلو عن التأمّل لإمكان منع الملازمه؛ فإنّ اختلاف آثار الأحداث كجواز وطء الجنب من غير كراهه، و كراهه وطء الحائض أو حرمته يدلّ على اختلاف حقائقها، فرفع بعضها بارتفاع بعض آخر يحتاج إلى دليل.

۱- مشارق الشموس: ۶۳.

۲- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۳- انظر التذكره ۱: ۲۷۴.

۴- كالمحقق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۶۴.

و منه يظهر: أنّ الأغسال ما عدا غسل الجنابه لا دليل على اتّحاد حقائقها و إن اتّحدت من حيث الإغناء عن الوضوء أو عدمه، لكن شارح الدروس استظهر الإطباق على كفايه بعضها عن بعض (۱)، و لعلّ منشأ استظهار الإطباق ما استظهرناه من الوجه ممّا ذكرنا عن المعتبر و المنتهى و غيرهما من كفايه بعض الأغسال عن بعض إذا اشترك الكلّ فى الإغناء عن الوضوء؛ فإنّ لازم ذلك الوجه اتّحاد حقائق ما عدا غسل الجنابه؛ لأنّها مشتركه إمّا فى الإغناء عن الوضوء و إمّا فى الحاجه إليه، فالكلام فيه نظير الكلام فى كفايه غير غسل الجنابه عنه، و الأقوى عدمه إلّا أن يثبت ما استظهر من الإطباق أو ما ادّعوه فى الأخبار من الإطلاق.

الصوره الخامسه: أن يقصد غسلا مطلقا

من دون إضافه إلى حدث و لا قصد استباحه الصلاه، و لا كلام فى فساده؛ بناء على اعتبار رفع الحدث أو الاستباحه.

و أمّا على عدم اعتبارهما فالأقوى ذلك أيضا؛ لعدم العلم بكون أوامر الاغتسال يمتثل بذلك، لعدم ثبوت كونها حقيقه واحده رافعه لحدث واحد نظير الوضوء، فلعلّها متباينه كلّيه أو متصادقه يتوقّف امتثالها على نيّه الجميع. نعم، لو ثبت إطلاق الأخبار لم

يبعد القول بالصحه.

فتلخّص ممّا ذكرناه فی اجتماع الأغسال الواجبه: التداخل مع نيّه الجميع أو نيّه خصوص الجنابه علی تأمّل فيما إذا قصد عدم ما عداه، فالاحتياط فی ترک هذا القصد لاحتمال إخلاله بالغسل، و الأحوط أن يغتسل غسل الجنابه قاصدا لارتفاع ما عداه من الأحداث ثمّ الإتيان بالغسل الآخر احتياطا.

۱- مشارق الشموس: ۶۵.

بقی هنا أمران:

الأوّل:

أنّ التداخل فی مورد جوازه رخصه أو عزيمه؟

نسب غير واحد من المعاصرين (۱) إلی ظاهر الأكثر الأوّل، بل نسبه الفاضل القمّی قدّس سرّه فی بعض مؤلفاته إلی ظاهر الأصحاب (۲)، مع اعترافه بعدم مصرّح به سوی المحقّق الأردبيلی قدّس سرّه، و الظاهر أنّ منشأ النسبه تعبيرهم بلفظ الإجزاء، لكنّ الذی يظهر بعد ملاحظه كلماتهم أنّ ظاهر الأكثر بل صريحهم (۳) هو الثانی، و أنّ أسباب الغسل كأسباب الوضوء؛ لأنّ القائلين بالتداخل بين من لا يری الوضوء فی غير غسل الجنابه، و قد عرفت تصريح جماعه بعدم الإشكال فی التداخل حينئذ. قال فی المعتبر: فإن لم نشترط الوضوء مع غير غسل الجنابه كفی الغسل الواحد بنيّه أيّها اتّفق (۴)، انتهی.

و مقتضی هذا الكلام عدم الحاجه إلی قصد التداخل و أنّ سقوط الآخر قهریّ، و قد عرفت أنّ منشأه اتّحاد حقيقه الأغسال.

و أمّا غير هؤلاء كالمحقّقين و الشهيد و غيرهم ممّن (۵) اكتفی بكلّ غسل واجب عن الآخر (۶)، فقد عرفت كلام الأوّلين فی المعتبر و جامع المقاصد:

۱- منهم السيد العاملی فی مفتاح الكرامه ۱: ۲۴، و لم نعثر علی غيره.

۲- غنائم الأيام: ۴۱.

۳- كالفاضل النراقی و والده، علی ما حكاه عنه فی المستند ۲: ۳۷۱.

۴- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۵- فی غير «ب»: «فممّن».

۶- المعتبر ۱: ۳۶۱، و جامع المقاصد ۱: ۸۹، و الدروس ۱: ۸۸.

التصریح فی اتّحاد الحدث الأکبر کالأصغر، و کفایه کلّ واحد من الأغسال فی استباحه الصلاه، و کلام المصنّف هنا أیضا ظاهر فی العزیمه، حیث حکم بکفایه وضوء واحد عند اجتماع أسبابه، ثمّ عطف علیه الأغسال مؤذنا بأنّ معنی الکفایه فی المتعاطفین واحد و هو عدم مشروعیّه الزائد.

و التعبیر بالکفایه هنا و بالإجزاء فی الأخبار للإشاره إلی أنّ الرخصه و التخفیف ملحوظ فی تشریع الحکم لا فی أداء المکلّف.

و من هنا یستظهر ذلک من کلام الشهید أیضا، حیث قال: و تتداخل موجبات الوضوء و کذا موجبات الأغسال علی الأقوی، و إجزاء غسل الجنابه عن غیره دون العکس تحکّم (۱).

و أمّا القائلون بکفایه غسل الجنابه عن غیره دون العکس، فمن أنکر منهم أو استشکل فی شرعیّه غسل الحیض قبل الجنابه- کالعلّامه فی بعض کتبه (۲)- فلا یعقل عدم التداخل عنده؛ لأنّه إن قدّم غسل الجنابه کفی قهرا غیره، کما یظهر من استدلالهم بأنّ غسل الجنابه أقوی، و إن قدّم غیره لم یصحّ.

نعم، من قال بصحّه غسل غیر الجنابه کما قوّیناه أمکن کون التداخل عنده رخصه، بمعنی أنّ له أن یقدّم غیر غسل الجنابه؛ فیتعدّد الأغسال، و له أن یقدّم غسل الجنابه فیکتفی به قهرا.

و قد تحصّل ممّا ذکرنا: أنّه إن نوی غسل الجنابه لم یقل أحد بجواز غسل آخر بعده، و إن نوی غیره فالمحقّقان و الشهید (۳) بل المشهور کما فی

۱- الدروس ۱: ۸۸.

۲- انظر نهایه الإحکام ۱: ۱۱۲، و التذکره ۲: ۱۴۷.

۳- تقدّم عنهم فی الصفحه السابقه.

شرح الجعفریه (۱) أنّه کذلک؛ بناء منهم علی کون أسباب الغسل کأسباب الوضوء موجبه لحدث واحد.

و أمّا غیرهم، فإن لم یقل بصحّه ذلک الغسل عن نفسه فلا یتصوّر التعدّد عنده. و إن قال بصحّته أمکن تعدّد الغسل.

فظهر أنّ الأکثر علی کون التداخل فی الأغسال کالتداخل فی أسباب الوضوء عزیمه. نعم، لو ادّعی أنّ بناءهم فی الوضوء لیس علی العزیمه کان هناک کذلک.

الثانی:

أنّ الغسل الواحد الكافی عن المتعدّد لا شکّ فی کونه من العباده التی یستحقّ بها الثواب، و یشترط فیها قصد الامتثال و القربه، فلا بدّ فیه من أمر، و هو بناء علی أصاله التداخل فی الأسباب هو الأمر الواحد المتعلّق بذلک الغسل الواحد، و علی أصاله التداخل فی الامتثال هو کلّ من الأوامر المتعلّقه بکلّ واحد من الأغسال، فالغسل الواحد امتثال حقیقی للأوامر المتعدّده.

و أمّا علی المختار من أصاله عدم التداخل و اقتضاء تعدّد الأوامر لتعدّد الامتثال فلا بدّ من جعل النصوص الوارده فی المسأله إمّا کاشفه عن وحده حقیقه المأمور به فی تلک الأوامر- نظیر ما هو مقتضی الأصل عند القائل بالتداخل فی تأثیر الأسباب فیجب حینئذ قصد غسل واحد لحدث واحد حاصل بأوّل الأسباب- و إمّا کاشفه عن کون الأوامر المتعدّده بالأغسال المتعدّده علی وجه یمکن تصادقها فی عنوان واحد کسائر المفاهیم

۱- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و فیه- عند قول الماتن: (و الإجزاء قویّ)-: و هو المشهور فیما بینهم.

المغایره المتصادقه فی بعض الأوقات- نظیر ما هو مقتضی الأصل عند القائل بالتداخل فی الامتثال- فیجب قصد تحقّق جمیع الأغسال فی ضمن الغسل الواحد، و هذا أوفق بما ذکرنا من الأمارات الظاهره فی تعدّد تلک الأغسال.

و أمّا الاکتفاء بغسل الجنابه عن غیره فلیس فیه امتثال لأوامر غسل الحیض أصلا، خلافا لما تقدّم من شارح الدروس و قد عرفت ضعفه عقلا و عرفا. و حینئذ فإن استفدنا هذا الحکم من الأخبار بناء علی شمولها لصوره نیّه الجمیع و نیّه البعض فیکشف ذلک عن اتّحاد حقیقه الأحداث علی خلاف ما استفدناه من الأمارات المتقدّمه، و اللازم حینئذ بمقتضی إطلاق الأخبار کفایه ما عدا غسل الجنابه عنه.

لکنّا قد استظهرنا اختصاص الأخبار بصوره نیّه الجمیع، و اخترنا عدم کفایه ما عدا غسل الجنابه.

فالحکم بکفایه غسل الجنابه عمّا عداه لا یکون إلّا لأجل الإجماع و الشهره و مرسله جمیل المتقدّمه (۱)، و یجعل هذه کاشفه عن ارتفاع حدث الحیض مثلا بغسل الجنابه، فلا یبقی أمر بغسل الحیض حتّی یمتثل، نظیر ارتفاع حدث النوم قبل الجنابه بغسل الجنابه و سقوط امتثال قوله: «إذا نمت توضّأ» (۲).

۱- تقدّمت فی الصفحه ۱۲۹.

۲- لم نقف علی خبر باللفظ المذکور، و لعلّه قدّس سرّه قاله علی سبیل المثال. نعم، فی الحدیث المشهور عنه صلّی اللّه علیه و آله: «من نام فلیتوضّأ»، عوالی اللئالی ۲: ۱۷۸، الحدیث ۳۸.

المسأله الثانیه [إجتماع أغسال المستحبه مع نیه الجمیع]

أنّ يجتمع أغسال مستحبّه، فإن نوى الجميع بغسل واحد فالمشهور ظاهرا على كفايته، و يظهر من الإرشاد عدمه (۱)، و هو و إن كان أوفق بالأصل إلّا أنّ ظاهر الصحيحه المتقدّمه المشتمله على ذكر الحقوق (۲) على خلافه.

و توهّم: اختصاصها بصوره وجود الغسل الواجب، مدفوع بأنّ الغسل الواجب إنّما ذكر فيها على سبيل الفرض، يعنى أنّ الغسل الواحد مجز عن غسل الجنابه أو الحيض على تقدير وجودهما، لا أنّ المورد مختصّ بمن عليه غسل الجنابه أو الحيض كما لا يخفى على المتأمّل، مع أنّه يكفى قوله عليه السلام: «إذا اجتمعت للّه عليك حقوق .. إلى آخره»، فإنّ المراد ثبوت الحقوق و هى الأغسال و لو على وجه الاستحباب لا خصوص الواجبات؛ لأنّ مورد الروايه مشتمل على الأغسال الواجبه و المستحبّه.

اللّهم إلّا أن يجعل الكلام فقره مستقلّه غير وارده فى مورد الفقره السابقه، لكنّه خلاف الظاهر.

و لو نوى بعضها- كالجمعه- ففى إجزائه عن غيره- كغسل العيد- وجهان، أقواهما: العدم؛ للأصل بعد ظهور الصحيحه المذكوره فى نيّه الجميع.

و ربما يستدلّ للإجزاء بقوله عليه السلام فى روايه عثمان بن يزيد: «إن اغتسل بعد الفجر كفاه غسله إلى الليل فى كلّ موضع يجب فيه الغسل، و من

۱- الإرشاد ۱: ۲۲۱.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

اغتسل ليلا كفاه غسله إلى طلوع الفجر» (۱).

و قد اعتنى جماعه بدلالتها و اهتمّ بعضهم بسندها حتّى نقل فى الحدائق عن بعض مشايخه المتأخّرين: أنّ الظاهر أنّ «عثمان بن يزيد» مصحّف «عمر بن يزيد» بقرينه روايه «عذافر» عنه (۲)، لكن الظاهر عدم دلالتها على المطلوب رأسا، بل الظاهر منها أنّ كلّ موضع ثبت فيه الغسل لأجل المكان- كدخول الحرم و المسجدين و المشاهد- أو لأجل الفعل- كالزياره و الطواف- فاغتسل لأجل تلك الغايه فى أوّل النهار كفاه ذلك إلى الليل، و لم يحتج إلى إعادته لو تأخّر فعل تلك الغايه عنه، و كذا لو اغتسل له فى أوّل الليل، كما ورد ذلك فى غيرها من الروايات (۳)، بل فى بعضها: أنّ «غسل يومك يجزيك لليلتك» (۴).

و العجب من بعض مشايخنا قدّس سرّه (۵) حيث استدلّ بها أيضا فى المقام.

ثمّ التداخل هنا فى صوره نيّه الجميع رخصه أو عزيمه؟ الأقوى هو الأوّل؛ بناء على أنّ الأخبار كاشفه عن تعدّد حقائق هذه الأغسال و تصادقها، فيجوز امتثال أوامرها بموادّ افتراقها كما يجوز بمادّه تصادقها.

و هل يعتبر فى نيّه الجميع العلم بها تفصيلا، أو يكفى قصد كلّ غسل عليه فى الواقع و إن لم يعلم به أو اعتقد بعدمه؟ وجهان، أقواهما: الأوّل.

۱- الوسائل ۹: ۱۴، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحدیث ۴، و لفظه: «من اغتسل بعد طلوع الفجر ..».

۲- الحدائق ۲: ۲۰۲.

۳- الوسائل ۹: ۱۳، الباب ۹ من أبواب الإحرام.

۴- نفس المصدر، الحدیث ۶.

۵- و هو المحقق النراقی فی المستند ۲: ۳۶۸.

ص: ۱۴۹

المسأله الثالثه [إذا اجتمعت أغسال واجبه و مستحبه]

أن یجتمع أغسال بعضها واجب و بعضها مستحب، فإن نوی خصوص الواجب، فإن کان جنابه فالمشهور- کما عن جماعه- سقوط المستحبّ به، کما فی المبسوط و الخلاف (۱) و السرائر (۲) و محکیّ الجامع (۳) و ظاهر الوسیله (۴) و البیان (۵) و محکی المسالک (۶) و جماعه ممّن تأخّر عنهم (۷)، بل عن غیر واحد (۸) حکایه الاتّفاق علیه، و هو الظاهر من السرائر (۹)؛ لمرسله جمیل (۱۰)، و فحوی ما رواه فی باب الصوم من الفقیه من کفایه غسل الجمعه لمن نسی غسل الجنابه (۱۱) المعتضده بحصول المقصود من الغسل

۱- المبسوط ۱: ۴۰، الخلاف ۱: ۲۲۲، المسأله ۱۹۱.

۲- السرائر ۱: ۱۲۴.

۳- الجامع للشرائع: ۳۴.

۴- الوسیله: ۵۶.

۵- البیان: ۴۰.

۶- المسالک ۱: ۳۵.

۷- منهم السید العاملی فی المدارک ۱: ۱۹۶، و المحقق السبزواری فی الذخیره: ۹، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۱۸.

۸- فی البحار (۸۱: ۲۹) بعد نسبه الحکم إلی المشهور بین الأصحاب: «بل قیل: إنّه متّفق علیه»، و لم نعثر علی حکایه الاتفاق فی غیره، نعم فی جامع المقاصد (۱: ۸۷) ادّعاء الإجماع فی خصوص المسأله.

۹- السرائر ۱: ۱۲۳.

۱۰- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲، و تقدّمت فی الصفحه ۱۲۹.

۱۱- الفقیه ۲: ۱۱۹، الحدیث ۱۸۹۶.

ص: ۱۵۰

المندوب.

و فی التعویل علی المرسله سندا و دلاله فی مقابل قولهم علیهم السلام: «إنّما الأعمال بالنیّات» (۱) و «لا عمل إلّا بنیّه» (۲)- المطابق أو المنجبر أو المؤیّد بأصاله عدم السقوط حتّی علی القول بالتداخل؛ لأنّ المسلّم منه إیجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبین لا کفایه امتثال خصوص أحد الطلبین عن الآخر مع عدم قصد امتثاله- ما لا یخفی.

و أمّا الفحوی، ففی أصلها مع اختصاصه بالناسی منع، کدعوی حصول المقصود. و من هنا اتّجه استشکال المحقّق فی المعتبر (۳)، بل منع العلّامه (۴) و المحقّق الثانی (۵) و غیرهما (۶).

و ممّا ذکرنا یعلم حکم غیر غسل الجنابه من الأغسال الواجبه، بل یعلم حکم ما إذا نوی خصوص المستحبّ و أنّه لا یجزی عن الواجب لعدم الدلیل علیه حتّی المرسله عدا بعض الإطلاقات المتقدّم- مع دعوی ظهورها أو انصرافها إلی الغسل الواقع بنیّه الجمیع- و ما تقدّم من روایه الفقیه

۱- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات.

۲- المصدر المتقدّم.

۳- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۱۱۳.

۵- یستفاد المنع ممّا قاله فی مجمع الفوائد، علی ما حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۲.

۶- منهم المحقق البهبهانی و الشیخ الکبیر کاشف الغطاء و السید بحر العلوم، علی ما نسب إلیهم فی الجواهر ۲: ۱۳۵.

المختصّه بالناسی الغیر المقاومه لمثلها.

نعم، الظاهر صحّه ذلک الغسل؛ للإطلاقات، خلافا للشیخ فی المبسوط (۱)؛ لأنّ المقصود منه- کما یستفاد من أدلّته- التنظیف، و هو کمال لا یحصل إلّا للمتطهر.

و فی (۲) نهوض هذا الوجه لتقیید الإطلاقات- خصوصا بملاحظه ما ورد فی المستفیضه من استحباب غسل الإحرام للحائض (۳)، الکاشف عن معقولیّه حصول التنظیف للمحدث- منع واضح، فلا مانع عن الإطلاقات.

و أمّا إذا نوی الواجب و المستحبّ کلیهما، فظاهر المشهور الإجزاء عن کلیهما، بل فی الخلاف الإجماع علی إجزاء غسل واحد للجنابه و الجمعه (۴).

و یدلّ علیه ما تقدّم من روایه الحقوق (۵)، و حیث دلّت تلک الروایه علی تعدد الحقوق و التکالیف و کفایه الواحد فی امتثال الجمیع کشفت (۶) عن کون حقائق تلک الأغسال قابله للتصادق، و حینئذ فیجتمع فی الفرد الواحد عنوانان: واجب و مستحبّ، نظیر مصادیق عنوانی الواجب و المستحبّ فی الموارد الشرعیّه و العرفیّه، کما إذا أمر السیّد بإکرام زید وجوبا و إکرام عمرو

۱- المبسوط ۱: ۴۰.

۲- فی «ع»: «و هو فی».

۳- الوسائل ۹: ۶۴، الباب ۴۸ من أبواب الإحرام.

۴- الخلاف ۱: ۲۲۱، المسأله ۱۸۹.

۵- راجع الصفحه ۱۲۴.

۶- فی «ع»: «کشف».

ص: ۱۵۲

استحبابا فأکرم رجلا کان إکرامه إکراما لهما بقصد امتثال الأمرین، و لا یعدّ مثل ذلک من اجتماع الحکمین المتضادّین أعنی الوجوب و الاستحباب؛ لأنّ المجتمع هو جهتهما لا أنفسهما، کما إذا أتی بفرد واحد یکون مصداقا لواجبین؛ فإنّ المثلین کالضدّین لا یجتمعان.

ثمّ إنّ هذا یشکل بناء علی اعتبار نیّه الوجه فی الواجبات و المستحبّات، فإنّ نیّه الأمرین هنا غیر ممکنه، و لهذا استشکل نیّه الجمیع فی المقام بعضهم و أبطلها آخرون، ففی محکی الجامع فی هذا المقام: و إن نوی (۱) الواجب و المندوب قیل: یجزی عنهما، و قیل: لا یجزی؛ لأنّ الفعل الواحد لا یکون واجبا و ندبا (۲)، انتهی.

و جزم العلّامه فی کثیر من کتبه بالبطلان (۳)، و علله فی المختلف بأنّه إن نوی الوجوب عن الجمعه و الجنابه لا یجزی (۴)؛ لأنّه نوی الوجوب عما (۵) لیس بواجب، و إن نوی الندب لم یوقع غسل الجنابه علی وجهه، و إن نواهما معا کان الفعل الواحد قد نوی فیه (۶) الوجوب و الندب (۷) فلا یقع علیهما و لا علی أحدهما؛ لأنّه ترجیح بلا مرجّح (۸)، انتهی.

۱- لم ترد «نوی» فی «ب».

۲- الجامع للشرائع: ۳۴.

۳- التذکره ۲: ۱۴۸، و المنتهی ۲: ۴۸۰، و نهایه الإحکام ۱: ۱۱۳.

۴- فی المصدر: «لم یجزه».

۵- فی المصدر: «فیما».

۶- فی المصدر: «به».

۷- فی المصدر زیاده: «و هما ضدّان».

۸- المختلف ۱: ۳۱۹.

ص: ۱۵۳

و فی الذکری: أنّه مشکل؛ لتضادّ وجهی الوجوب و الندب (۱)، و عن قواعده: أنّه لو نوی الجنابه و الجمعه بطل؛ لتنافی الفعلین (۲)، و ذکر فی الروض (۳) ما فی المختلف.

و عن كشف اللثام: جواز تداخل الواجب و الندب إن كان الواجب غسل الجنابه للنصّ، و إلّا فلا؛ لتضادّ الأحكام (۴)، انتهى.

و قد تصدّى جماعه من الأصحاب لدفع هذا الإشكال، فدفعه فى الذكرى بأنّ نيّه الوجوب يستلزم نيّه الندب لاشتراكهما فى الترجيح، و لا يضرّ اعتقاد منع الترك؛ لأنّه مؤكّد للغايه، و مثله الصلاه على جنازتى بالغ و صبىّ بل مطلق الصلاه الواجبه (۵)، انتهى.

و المراد من التمثيل: مطلق الواجبه من حيث اشتمالها على الأفعال المندوبه، كما سيجى ء من الروض (۶).

و ما ذكره هنا قد اختاره فى الذكرى فى مسأله الصلاه على الموتى، حيث قال: و الأقرب جواز الجمع بين من يجب عليه و من يستحبّ؛ لإطلاق الأخبار فى ذلك، فحينئذ يمكن الاكتفاء بنيّه الوجوب لزياده الندب تأكيدا، و يمكن أن ينوى الوجهين معا بالتوزيع، قاله فى التذكره؛ لعدم التنافى

۱- الذكرى: ۲۵.

۲- القواعد و الفوائد ۱: ۸۰، الفائده الرابعه، و فيه: «لتنافى الوجهين».

۳- روض الجنان: ۱۸- ۱۹.

۴- كشف اللثام ۱: ۱۴.

۵- الذكرى: ۲۵.

۶- سيأتى فى الصفحه الآتيه.

لاختلاف الاعتبارين. و يشكل بأنّه فعل واحد عن مكلّف واحد فكيف يقع على وجهين (۱)، انتهى.

و أشار بما فى التذكره إلى قول العلّامه فيها فى الصلاه الواحده على المتعدّد من الأموات ما لفظه: لو كانوا مختلفين فى الحكم بأن وجب على بعضهم و استحبّ على آخر لم يجز جمعهم بنيّه متّحده الوجه، و لو قيل بإجزاء الواحده المشتمله على الوجهين بالتقسيط أمكن (۲)، انتهى.

و فى قواعد الشهيد بعد ما تقدّم من الحكم بالبطلان (۳) ما لفظه: و يحتمل الإجزاء؛ لأنّ نيّه الوجوب هى المقصوده فتلغو نيّه الندب، أو نقول: يقعان؛ فإنّ غايه غسل الجنابه رفع الحدث و غايه غسل الجمعه النظافه، فهو كضمّ التبرّد إلى التقرّب (۴)، انتهى.

و ما ذكره من أنّ نيّه الوجوب هى المقصوده يحتمل رجوعه إلى ما فى الذكرى، و يحتمل كونه وجها ثالثا فى رفع الإشكال.

و ذكر فى الروض بعد تقويه اعتبار نيّه السبب فى الغسل المندوب قال:

و يمكن سقوط اعتبار السبب هنا و دخوله تحت الوجوب كما فى الأذكار المندوبه خلال الصلاه الواجبه، و الصلاه على جنازتى من زاد على الستّ و من نقص (۵)، انتهى.

۱- الذکری: ۶۳.

۲- التذکره ۲: ۶۷.

۳- تقدّم فی الصفحه السابقه.

۴- القواعد و الفوائد ۱: ۸۰، الفائده الرابعه.

۵- روض الجنان: ۱۹.

ص: ۱۵۵

أقول: تقریر الإشکال هنا من وجهین:

أحدهما: کون الفعل الواحد محکوما بالوجوب و الاستحباب و إن لم یعتبر نیّه الوجه.

الثانی: امتناع نیّه الوجوب و الندب معا فی الفعل الواحد، و منشأ التنافی هو الأوّل.

ثمّ إنّه قد تقرّر فی موضعه عدم اجتماع حکمین فعلیین علی فعل واحد، سواء کانا متضادّین کالوجوب و غیره أم متماثلین کوجوبین و نحوهما.

فکما أنّ اتّصاف غسل واحد بالوجوب و الاستحباب الفعلیین لا- یجوز فکذا لا یجوز اتّصافه بوجوبین، و کما یمکن اجتماع جهتی وجوبین فی فعل واحد بأن یکون عنوانا لکلّیین واجبین کذلک یمکن اجتماع جهتی وجوب و ندب فیه، کإطاعه الوالد و إجابه الصدیق المجتمعین فی فعل واحد، و لا ریب أنّ غسل الجمعه و غسل الجنابه إذا قلنا بکونهما مفهومین متصادقین- کما یظهر من روایه الحقوق (۱)- کان مصداقهما مجمعا لجهتی الوجوب و الندب لا لنفس الوجوب و الندب الفعلیین، بل الفعل متّصف فعلا- بالوجوب دون الاستحباب؛ لأنّ وجود الجهه المانعه من الترک لا یزاحمه وجود جهه أخری غیر مانعه من الترک بخلاف العکس، و حینئذ فإن اعتبرنا فی العباده نیّه الوجوب أو الندب لم ینو هنا إلّا الوجوب، و لو اکتفینا بنیّه وجههما بالمعنی المتقدّم فی مسائل النیّه نواهما معا.

و یمکن تطبیق ما ذکرنا علی جمیع ما ذکره الشهید، فإنّ مراده من لغویه نیّه الندب: عدم الفائده فیه؛ لأنّ الفعل غیر متّصف بالفعل

۱- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

ص: ۱۵۶

إلّا بالوجوب، و إن کان الجهه النادبه موجوده فیه، و مراده من وقوعهما معا:

وقوع الغایتین المقصودتین من الواجب و المندوب، و مراده من تأکّد الوجوب بالندب: تأکّد جهته، من حیث إنّ الرجحان یصیر

آکد من دون معارضه المصلحه؛ إذ الندب یحتاج إلی مصلحه غیر مانعه من الترک أو مجوّزه للفعل من جهته لا- من جمیع الجهات حتّی یعارض الجهه الموجبه؛ و لذا یسقط الاستحباب بمجرّد طریان سبب الوجوب الأصلیّ بسبب النذر أو المقدّمی بسبب صیرورته مقدّمه لواجب.

و ممّا ذکرنا یظهر مراد العلّامه رحمه اللّه فی التذکره من نیّه الوجهین فی الصلاه الواحده علی البالغ ستّا و الناقص عنها (۱). نعم، یتأتّی علی مذهب من جوّز اجتماع الحکمین المتضادّین فی فعل واحد من جهتین نیّه الوجوب و الندب الفعلیین، و لهذا تفصّی بعضهم عن هذا الإشکال، لکن الظاهر أنّ العلّامه لا یقول بذلک.

و أمّا ما ذکره فی الروض من التمثیل بالصلاه الواجبه المشتمله علی الأذکار المندوبه (۲) من حیث إنّ تلک الصلاه فرد من مطلق الصلاه فیجب و مشتمله علی المندوب فیکون مندوبه لجواز ترکها لا إلی بدل فإنّ المقتصر فیها علی الواجب هو بدل عن مجموع الأجزاء الواجبه الموجوده فی الفرد المشتمل علی المندوب لا عن مجموع الواجب و المندوب، و (۳) یمکن أن یرید أنّ المقصود أصاله هو الواجب، و المندوب إنّما یؤتی به تبعا.

۱- التذکره ۲: ۶۷.

۲- راجع الصفحه ۱۵۴.

۳- لم ترد «و» فی «أ» و «ج».

و الاحتمال الأوّل أنسب فعطف (۱) هذا المثال علی مثال الصلاه علی بالغ و غیره، و الثانی هو الذی صرّح به فی القواعد، حیث علّل الاکتفاء بنیّه الوجوب بأنّ المندوب فی حکم التابع (۲) و نیّه المتبوع تغنی عن نیّه التابع (۳).

ثمّ إنّ المحکی عن صاحب الذخیره أنّه تفصّی عن الإشکال:

أوّلا: بأنّ الدلیل لمّا دلّ علی الاجتزاء بغسل واحد عن الغسلین یلزم أن یقال: إحدی الوظیفتین تتأدّی بالأخری، بمعنی أنّه یحصل له ثوابها و إن لم یکن من أفرادها حقیقه، کما تتأدّی صلاه التحیّه بالفریضه و الصوم المستحبّ بالقضاء. و ثانیا: بأنّ ما دلّ علی استحباب غسل الجمعه مخصّص بصوره لا یحصل سبب الوجوب، و المراد من کونه مستحبّا أنّه مستحبّ من حیث نفسه مع قطع النظر عن طریان العارض المقتضی للوجوب (۴)، انتهی.

أقول: مرجع الأوّل إلی وجوب قصد خصوص الجنابه لا کلیهما، و الإشکال مفروض فی الثانی دون الأوّل، و أمّا الثانی فإن أرید به وجوب غسل الجمعه لعارض فهو بعید جدّا، و إن أرید وجوبه من حیث مصادقته مع عنوان واجب فالإشکال فی أنّه محکوم بالاستحباب المضادّ للوجوب أوّلا، فلا یجوز قصده و المفروض قصد الغسلین.

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر: «بعطف».

۲- فی «ب» زیاده: «و نیه المندوب فی حکم التابع»، و العباره فی المصدر هکذا: «لأنّ المندوب فی حکم التابع للواجب».

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۸۱، الفائده الرابعه.

۴- الذخیره: ۱۰.

ص: ۱۵۸

و أضعف من الوجهین ما ذکره بعض المعاصرین (۱) و هو أنّ هذا الفرد لیس مصداقا للکلّیین حتّی یلزم الإشکال، بل هو أمر خارج عنهما، فهو من قبیل فرد لکلّی آخر اجتزأ الشارع به عن الواجب و المندوب، لکن لمّا شابههما فی الصوره سمّی بالتداخل، و إلّا فهو لیس غسل جنابه و غسل جمعه لیرد ذلک.

ثمّ قال: فإن قلت: هذا الغسل واجب أو مستحبّ أو کلاهما.

قلت: هو حیث یقوم مقام الأغسال الواجبه فهو أحد فردی الواجب المخیّر، بمعنی أنّ المکلّف مخیّر بین أن یأتی بالفعلین أو بالفعل الواحد المجزی عنهما.

و حیث یقوم مقام الواجب و المندوب فهو مندوب محضا؛ لأنّه یجوز ترکه لا إلی بدل؛ لأنّ بدله الواجب و المستحبّ جمیعا یجوز ترکه و الاقتصار (۲) علی الواجب فقط، و هو لیس بدلا عنه فیجوز ترکه لا إلی بدل فلا یکون واجبا، فینوی- بناء علی اشتراط نیّه الوجه- الندب فیه مع نیّه الاجتزاء به عن الواجب و المندوب، و علی عدم الاشتراط ینوی القربه مع نیّه الاجتزاء به عن الجمیع (۳)، انتهی.

أقول: لا یخفی أنّ الامتثال المقصود (۴) فی العبادات لا یکون إلّا بعد تعلّق الأمر بها، و الأمر بهذا الفعل الخارج عن مصداق الفعلین المأمور بکلّ

۱- هو صاحب الجواهر قدّس سرّه.

۲- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «و یجوز للمکلّف الاقتصار».

۳- الجواهر ۲: ۱۲۹.

۴- الکلمه غیر واضحه فی «ب».

ص: ۱۵۹

منهما بأمر مستقلّ لیس إلّا ما کشف عنه قوله علیه السلام: «أجزأک عنها غسل واحد» (۱)؛ إذ لیس بعد قطع النظر عن الأمر بغسل الجنابه و الأمر بغسل الجمعه سوی ذلک، فإذا فرض تعلّق الأمر به فهذا الفعل الثالث قد اشترک مع کلّ من الغسلین فی تحقّق مصلحتهما به، فلا محاله یکون کلّ من الأمرین المتعلّق بخصوص کلّ من الغسلین أمرا تخییریا، و هذا الأمر الثالث المستفاد من حدیث التداخل أمرا تخییریا آخر، فیرجع الأمر إلی أنّ مطلوب الشارع من الجنب فی یوم الجمعه هو أحد الفردین من الغسل المنوی به خصوص الجنابه المطابق لأوامر غسل الجنابه، و من الغسل الثالث المنوی به الاجتزاء عن الجمیع المطابق للأمر المستفاد من حدیث التداخل، و أنّ مطلوب الشارع من الجنب المذکور استحبابا هو أحد الفردین من الغسل المأمور به

خصوص الجمعه المطابق لأوامر غسل الجمعه، و من الغسل الثالث المنوىّ به الاجتزاء عن الجميع المطابق للأمر المستفاد من دليل التداخل، فيرجع الأمر بالآخر إلى صيروره هذا الفرد الثالث أحد فردى المطلوب وجوبا من الجنب المدرك ليوم الجمعه، و أحد فردى المطلوب منه ندبا، فعاد المحذور من اجتماع الحكمين المتضادّين فى فعل واحد على وجه أشنع؛ لأنّ التخيير العقلى فى الواجب و المستحبّ يمكن القول باجتماع فردين منه فى مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعىّ.

فالتحقيق ما عرفت سابقا من أنّ أدلّه التداخل- خصوصا روايه الحقوق- تكشف عن كون مفاهيم الأغسال متصادقه، فإشكال اجتماع الواجب و المستحبّ فى مصداق واحد لا محيص عنه، و طريق الدفع ما ذكره

١- الوسائل ١: ٥٢٥، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

العلّامه (١) و الشهيدان (٢)، أو المراد اجتماع الحكمين المتضادّين كما التزمه بعض المحقّقين (٣).

١- التذكره ٢: ٦٧.

٢- الذكرى: ٦٣، روض الجنان: ١٩.

٣- كالمحقّق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ٦٦.

[الفرض الثانى: غسل الوجه]

(الفرض الثانى: غسل الوجه و هو) لغه- كما عن ظاهر بعضهم (١)- ما يواجه به، و عن الناصريات: أنّه لا خلاف فى ذلك (٢)، و عن المصباح المنير: أنّه مستقبل كلّ شى ء (٣)، و المراد به هنا (ما بين منابت الشعر فى مقدم الرأس إلى طرف الذقن طولا) بلا خلاف و لا إشكال، بل نسبه فى المعتبر (٤) و المنتهى (٥) إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام، (و ما اشتملت عليه الإبهام و الوسطى عرضا.)

و هذا التحديد هو المعروف، بل الظاهر المصرّح به فى كلام بعضهم (٦) عدم الخلاف فى ذلك، و المستند فى ذلك صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام، حيث قال له: «أخبرنى عن الوجه الذى ينبغى أن يتوضّأ الذى قال اللّه

١- مثل العلّامه فى المنتهى ٢: ٢١، و الفاضل المقداد فى التنقيح ١: ٧٨.

٢- الناصريات (الجوامع الفقهيّه): ٢٢٠.

٣- المصباح المنير ٢: ٦٤٩.

٤- المعتبر ١: ١٤١.

٥- المنتهى ٢: ٢١.

۶- کالمحقّق السبزواری فی الذخیره: ۲۶.

ص: ۱۶۲

تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) (۱)، فقال: الوجه- الذی أمر اللّه بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص عنه، إن زاد علیه لم یوجر و إن نقص عنه أثم-: ما دارت علیه الإبهام و الوسطی من قصاص الشعر إلی الذقن، و ما جرت علیه الإصبعان مستدیرا فهو من الوجه (و ما سوی ذلک (۲) فلیس من الوجه) قال: قلت: الصدغ من الوجه؟ قال: لا» (۳).

و الظاهر أنّ المراد بدوران الإصبعین إحاطتهما، و لذا عبّر فی المبسوط بما بین الإبهام و الوسطی (۴)، و یمکن تصویر شبه دائره من مجموع الإصبعین بأن یوضع طرفاهما منضمین علی وسط الناصیه، ثمّ تفرّقا و یجری الإبهام من الیمین و الوسطی من الیسار إلی أن یجتمعا ثانیا، فی آخر الذقن، و المراد بالقصاص: منتهی منبت الشعر من الناصیه. و هذه الفقره بیان لمجموع الوجه.

و قوله: «و ما جرت علیه الإصبعان فهو من الوجه» بیان للخط الطولی الفاصل بین الوجه و غیره، فهو فی قوّه التأکید لما قبله.

و اعترض شیخنا البهائی قدّس سرّه علی هذا التفسیر بلزوم دخول النزعتین- بالتحریک- (۵)، و هما البیاضان المکتنفان بالناصیه من الطرفین.

۱- الآیه لم ترد فی جمیع المصادر الحدیثیه، و لعلّها کانت حاشیه توضیحیه خلطت بالمتن.

۲- فی الشرائع: «و ما خرج عن ذلک».

۳- الوسائل ۱: ۲۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، مع اختلاف کثیر.

۴- المبسوط ۱: ۲۰.

۵- الحبل المتین: ۱۴.

ص: ۱۶۳

و یردّه: أنّ المراد بالقصاص لیس مطلق منتهی منبت الشعر الذی یأخذ من کلمه من الناصیه (۱) و یرتفع عن النزعه ثمّ ینحدر إلی مواضع التحذیف و یمرّ فوق الصدغ حتّی یتّصل بالعذار، بل المراد منتهی الناصیه و هو واضح.

و اعترض أیضا بلزوم دخول الصدغین مع نصّ الروایه علی خروجهما.

و فیه: أنّ الصدغ خارج عن (۲) التفسیر المذکور فی المنتهی (۳) المنسوب (۴) إلی الفقهاء، و هو الشعر الذی بعد انتهاء العذار المحاذی لرأس الأذن و ینزل عن رأسها قلیلا. نعم، المصرّح به فی الصحاح (۵) کما عن غیره (۶): أنّه ما بین العین و الاذن، و أنّه یسمّی الشعر المتدلّی علیه صدغا.

و الظاهر أنّ الفقهاء- بملاحظه التصریح فی الصحیحه علی خروج الصدغ و ظهوره فی خروجه عن الحدّ لا إخراجه عن حکم المحدود- حملوا الصدغ فیها علی المعنی الأخیر المذکور فی اللغه، و هو الشعر المتدلّی؛ بناء علی أنّ الشعر المذکور متدلّ غالبا

على ما يحاذى منتهى العذار لا على مجموع ما بين العين و الاذن؛ لأنّه غير متعارف، فالصدغ فى كلام الفقهاء

۱- كذا، و فى «ع»: «بين الناصيه».

۲- فى «ع»: «على- خ ل».

۳- المنتهى ۲: ۲۴.

۴- فى «ج» و «ح»: «و المنسوب».

۵- صحاح اللغه ۴: ۱۳۲۳، ماده: «صدغ».

۶- القاموس المحيط ۳: ۱۰۹.

يراد به و لو مجازا: موضع الشعر المذكور و متدلّاه، و هذا مع مخالفته لظاهر النصّ و الفتوى هو الوجه الجامع بين كلمات الفقهاء و أهل اللغه؛ ضروره عدم ثبوت حقيقه اصطلاحيه للصدغ لم يعرفه أهل اللغه، و لو لا تصريحهم بخروج الصدغ بجميع أجزائه عن حدّ الوجه أمكن حمل الروايه على نفى كون مجموعه من الوجه المجامع (۱) لكون بعضه منه؛ لكنّه خلاف ظاهرها.

و أمّا العذار- و هو: الشعر النابت على العظم الناتئ أى المرتفع الذى هو سمت الصماخ، الذى يتّصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض- فالمشهور كما فى الحدائق (۲) خروجه.

و فى التذكره: أنّ العذار- و هو ما كان على العظم الذى يحاذى وتد الاذن- ليس من الوجه عندنا، خلافا للشافعى (۳).

و يمكن حمله على مجموع العذار؛ لأنّه قال قبل ذلك: و لا يجب غسل ما بين الاذن و العذار من البياض، ثمّ قال تبعا للمعتبر (۴): و لا ما خرج عن الإصبعين من العذار (۵).

فإنّ كلمه «من» ظاهرها التبعيض، و لو أراد البيان لقال:

«و لا العذار»، لكن له كلام آخر (۶) ظاهر فى إراده خروج كلّه كما أنّ

۱- فى «ج» و «ح»: «الجامع».

۲- الحدائق ۲: ۲۲۹.

۳- التذكره ۱: ۱۵۳.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۱.

۵- التذكره ۱: ۱۵۲.

۶- لم نقف إلّا على كلامه المتقدّم الصريح فى خروج العذار عن الوجه.

للمعتبر كلاما ظاهرا فی دخول کلّه (۱)، فراجع.

و صریح المبسوط (۲) و الخلاف (۳) و المحکی عن الإسکافی (۴) الدخول، و کذا صریح المرتضی قدّس سرّه و جدّه الناصر، حیث حکی فی الناصریات عن الناصر وجوب غسل العذار بعد نباتها؛ لوجوبه قبل نباتها، ثمّ ردّه بأنّ حکمه حکم اللحیه، و الشعر إذا علا البشره انتقل الفرض إلیه (۵)، و کذا الشهید و المحقّق الثانیین (۶)، و لعلّهما یریدان بعضه الغیر المحاذی للصدغ الذی صرّحا بخروجه، لکنّ الظاهر خروج أزید منه؛ لأنّ ما حوته الإصبعان عند کون الید علی ما یقابل الصدغین أزید منه عند کونها علی ما یقابل العذارین لمکان نتوء الأنف، فإذا کانت الید مقابله لرأس الأنف ربما خرج کلّه، فلاحظها.

و أمّا العارضان، و هو ما نزل عن العذارین من الشعر، فصرّح فی المنتهی بخروجهما (۷) و الشهید و المحقّق الثانیان بدخولهما (۸)، بل عن أوّلهما

۱- و هو قوله: «و لأنّ ما ذکرناه متّفق علی أنّه من الوجه، و ما وراء العذار لیس کذلک».

۲- المبسوط ۱: ۲۰.

۳- الخلاف ۱: ۷۷، المسأله ۲۵.

۴- الأصل فی الحکایه هو الشهید قدّس سرّه، حیث نقل عبائر الفاضلین و ابن أبی عقیل و ابن الجنید، ثمّ قال: «و ظاهر هذه العبارات وجوب غسل العذار»، الذکری: ۸۳.

۵- الناصریات (الجوامع الفقهیّه): ۲۲۰.

۶- المسالک ۱: ۳۶، و جامع المقاصد ۱: ۲۱۳.

۷- المنتهی ۲: ۲۴.

۸- المسالک ۱: ۳۶، و جامع المقاصد ۱: ۲۱۳.

الاتّفاق علیه، و یشکل دخول ما قابل الاذن منه و ما یقرب منه؛ لعدم وصول الإصبعین إلیه، و لا إشکال فی دخول أکثره، فتنزیل القولین علی التبعیض کما قطع به بعض (۱) غیر بعید.

ثمّ إنّ صاحب المدارک لمّا لا حظ أنّ الید إذا وضعت علی ما یقرب الذقن فیتجاوز ما بین الإصبعین عن العارضین ألجأه ذلک إلی دعوی أنّ تحدید العرض بما بین الإصبعین مختصّ بوسط تدویر الوجه (۲) لا- لکلّ خط عرضی منه ما بین القصاص و الذقن.

و فیه- مع منافاته لکلمات الأصحاب، حیث یعلّلون الخروج و الدخول فی الصدغ و العذار و مواضع التحذیف بوصول الإصبعین و عدمه-:

أنّه مناف لظاهر الصحیحه (۳)، و ما ذکره لا یصلح للصارف؛ لأنّ التحدید بذلک بالنسبه إلی ما یمکن توهّم دخوله فی الوجه

كالصدغ و العذار و البياض الفاصل بين العذار و الاذن و بعض العذار، لا بالنسبه إلى ما يقطع بخروجه عنه كالجزء من الرقبه ممّا يلى العارضين قريبا من الذقن.

و كذا المراد من القصاص هو منتهى الشعر من الناصيه لا مطلقه فيشمل منتهاه المارّ على أعلى النزعتين؛ إذ لا يتوهّم دخولهما.

و بالجمله، فالمراد من الصحيحه هو التحديد المذكور بالنسبه إلى ما يمكن توهّم دخوله أو قال بعض العامّه بدخوله، و إن كان مقتضى مفهومه منطبقا على معنى يوجب دخول معلوم الخروج كالنزعتين و ما يتجاوز من

١- انظر مشارق الشموس: ١٠١.

٢- المدارك ١: ١٩٨.

٣- و هى صحيحه زراره المتقدّمه فى الصفحه ١۶٢.

العارضين إلى الرقبه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما دقّق النظر (١) فيه شيخنا البهائى قدّس سرّه و ارتضاه المحدث الكاشانى قدّس سرّه (٢) طاعنا على تفسير المشهور بدخول ما هو خارج بالاتّفاق أعنى النزعتين و الصدغين، بعيد فى الغايه. قال قدّس سرّه فى أربعينه:

و الذى يظهر لى من الروايه أنّ كلّا من طول الوجه و عرضه هو ما اشتمل عليه الإصبعان، بمعنى أنّ الخط المتوهّم من القصاص إلى طرف الذقن و هو الذى يشتمل عليه الإصبعان غالبا إذا ثبت وسطه و أدير على نفسه حتّى يحصل شبه دائره فذلك القدر هو الذى يجب غسله، ثمّ ذكر: أنّ قوله: «من قصاص الشعر» إمّا حال من الخبر، و إمّا متعلّق ب «دارت» يعنى أنّ الدوران يبتدئ من قصاص الشعر منتهيا إلى الذقن، و لا ريب أنّه إذا اعتبرت الدوران على هذه الصفه للوسطى اعتبر للإبهام عكسه و بالعكس تتميما للدائره المستفاده من قوله عليه السلام: «مستديرا» فاكتفى عليه السلام بذكر أحدهما عن الآخر، و أوضحه بقوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه» فقوله: «مستديرا» حال من المبتدأ (و هو «ما») (٣)، و هذا صريح فى أنّ كلّا من طول الوجه و عرضه شى ء واحد هو ما اشتمل عليه الإصبعان عند دورانهما كما ذكرناه.

و حينئذ فيستقيم التحديد، و لا يدخل فيه مواضع التحذيف و لا الصدغان؛ لأنّ أغلب الناس إذا طبّق الخطّ المتوهّم من انفراج ما بين الإبهام و الوسطى

١- لم ترد «النظر» فى «ب».

٢- مفاتيح الشرائع ١: ۴۵.

٣- من المصدر.

ما بين قصاص ناصيته إلى طرف ذقنه و أداره مثبتا وسطه ليحصل شبه (۱) الدائره وقعت مواقع التحذيف و الصدغان خارجه عنها، فالتحديد المشهور يزيد على ما فهمنا من الروايه بنصف تفاضل ما بين مربع معمول على دائره قطرها انفراج الإصبعين، و تلك الدائره، أعنى (۲) مثلّثين يحيط بكلّ منهما خطّان مستقيمان و قوس من تلك الدائره، و مواضع التحذيف و الصدغان واقعان فى هذين المثلّثين (۳)، انتهى كلامه رفع مقامه.

و إنّما جعل التفاوت بينه و بين المشهور نصف التفاضل؛ لأنّ النصف الآخر من تحت الدائره خارج من الوجه على كلّ مذهب.

و الحاصل: أنّ المربّع المعمول على الدائره له أربع زوايا ثنتان من فوق و ثنتان من تحت، و مجموع تفاضل المربع على الدائره بأربع زوايا و أربع مثلّثات و نصفه مثلّثان.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره قدّس سرّه- مضافا إلى بعده عن فهم العرف، الذى هو الملحوظ للشارع و أمنائه عليهم السلام فى بيان الأحكام-:

أوّلا: أنّ جعل كلّ من الطول و العرض شيئا واحدا هو انفراج ما بين الإصبعين غير صحيح غالبا؛ لأنّ الغالب أنّ ما بين القصاص إلى الذقن يقصر عمّا بين الإصبعين. نعم، ربما يقرب من انفراج ما بين السبّابه و الإبهام المقتصر عليه فى الصحيحه على روايه العيّاشى، و إلّا فالموجود فى الكتب المعروفه «الوسطى» فقط أو مع السبّابه، و حينئذ

۱- فى النسخ: «منه»، و الصواب ما أثبتناه من المصدر.
۲- فى «ب» و «ع»: «على»، و فى باقى النسخ: «أعلى»، و ما أثبتناه من المصدر.
۳- الأربعين: ۲۹ مع اختلاف.

فإطلاق الطول على ما بين القصاص و الذقن مع كونه أقصر من عرض الوجه باعتبار قامه الإنسان.

و ثانيا: أنّ اعتبار الدائره التى تثبت وسطها فى وسط الخطّ الواصل بين القصاص و الذقن يوجب خروج جزء من الجبهه و الجبينين؛ لأنّ خطّ الجبهه مستقيم أو منحدب أقلّ من انحداب القوس المتوهّم عليه من الدائره المذكوره، بل يوجب خروج شى ء من اللحيين كما صرّح به فى الذخيره (۱) و تبعه غير واحد (۲).

و ثالثا: أنّ ما قرّبه من خروج الصدغين إن أراد بهما مجموع ما بين العين و الاذن- على ما صرّح به أهل اللغه- فخروجه مخالف للإجماع، و إن أراد ما تقدّم عن المنتهى و غيره فهو خارج على التفسير المشهور، و أمّا النزعتان فلا يدخلان فى تحديد المشهور بالبديهه.

و أمّا رابعا: فلأنّ ما ذكره من جعل الدوران مبتدئا من القصاص منتهيا إلى الذقن، إن أراد به دوران أحد الإصبعين، فهو خلاف ظاهر الروايه، بل ظاهرها إمّا دوران المجموع، أو دوران كلّ منهما.

و إن أراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ من القصاص و لا ينتهى إلى الذقن؛ لأنّ دور كلّ منهما من حيث المبدأ و المنتهى عكس الآخر كما اعترف به.

و أمّا قوله: «مستديرا» فهو صفه لمصدر محذوف، أى جريانا

١- الذخيره: ٢۶، و فيه: خروج بعض الجبينين.

٢- منهم الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح على ما نقله عنه فى مفتاح الكرامه ١: ٢٣٩، و المحقّق النجفى فى الجواهر ٢: ١۴٢.

مستديرا؛ لأنّ الإصبعين يجريان من القصاص إلى الذقن على وجه الاستداره لاستداره الوجه عرفا.

و بالجمله، فلا أظنّ فى ما ذكره المشهور شيئا من القصور و اللّه العالم.

(و لا عبره بالأنزع) و هو من انحسر شعره عن القصاص المتعارف (و لا الأغمّ (١)) و هو من على بعض جبهته الشعر، بل يغسلان من القصاص المتعارف.

ثمّ المراد من الوجه هو العضو المخصوص المعلوم صغيرا أو كبيرا كأسامى سائر الأعضاء، و أمّا الإصبع الواقع ضابطا لحدّه فالمراد: الإصبع المتعارف لأوساط الناس (و لا) عبره (بمن تجاوز (٢) أصابعه) عن المقدار الواجب غسله من (العذار أو قصرت عنه، بل يرجع كلّ منهما (٣) إلى مستوى الخلقه (۴))؛ لانصراف المطلق- خصوصا الواقع ميزانا و ضابطا- إلى المتعارف الغالب.

و لا يجرى هذا الانصراف فى لفظ «الوجه»؛ لأنّ المفروض إضافته إلى المكلّف و وجه كلّ مكلّف أمر واحد شخصى.

نعم، لو قدّر شيئا بمقدار الوجه انصرف إلى المتعارف، كما أنّه لو كلّف كلّ أحد بغسل مفهوم ما اشتمل عليه الإصبعان ممّا يواجه به وجب مراعاه مقدار الإصبع زاد على العضو المعلوم أو نقص.

١- فى الشرائع: «و لا بالأغمّ».

٢- فى الشرائع: «تجاوزت».

٣- فى الشرائع: «منهم».

۴- فى الشرائع زياده: «فيغسل ما يغسله».

و لو قدّره لكلّ مكلّف بإصبعه روعى ذلك وجهه (١) صغيرا أو كبيرا.

و لو حدّد الوجه المضاف إلى المكلّف بمقدار إصبعه المضاف أيضا بأن حدّ وجه كلّ أحد بما اشتمل عليه إصبعاه، فإن علم

إراده مفهوم فی الحدّ فالمتّبع هذا الإصبع الشخصی کما أنّه لو علم إراده مفهوم الوجه، و إنّما ذکر الإصبع میزانا فیحمل التحدید علی اختصاصه بالأفراد المتعارفه من المکلّفین، و إلّا وقع التعارض بین ظاهر الحدّ و المحدود.

(و) اعلم أنّ المشهور المحکیّ عن بعض حواشی الألفیه الاتّفاق علیه (۲) أنّه (یجب أن یغسل من أعلی الوجه إلی الذقن (۳))؛ للوضوءات البیانیّه (۴)، و لما أرسله فی المعتبر و المنتهی و الذکری من قوله علیه السلام و قد أکمل وضوئه: «هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۵)، قال فی المعتبر: أی بمثله، و أرسله الصدوق عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو عن الصادق علیه السلام (۶)؛ بناء علی أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم ینکس فی الغسل قطعا.

و للمرویّ فی قرب الإسناد، قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام: کیف أتوضّأ للصلاه؟ قال: لا تعمق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطما،

۱- کذا فی النسخ، و العباره لا تخلو عن قصور.

۲- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۴۸.

۳- فی الشرائع زیاده: «و لو غسل منکوسا لم یجز علی الأظهر».

۴- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الأحادیث ۲، ۶، ۱۰ و ۲۲.

۵- راجع المعتبر ۱: ۱۴۳، المنتهی ۲: ۳۲، الذکری: ۸۳.

۶- الفقیه ۱: ۳۸، الحدیث ۷۶.

و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا» (۱).

و یرد علی الأوّل: أنّ الوضوءات البیانیّه مشتمله علی مندوبات، مع أنّ إثبات الوجوب بها مشکل، مع أنّ المشتمل علی الغسل من الأعلی لیس فیه أنّه وضوء بیانی.

و أمّا روایه قرب الإسناد، فالأمر فیه محمول علی الاستحباب قطعا؛ لتقییده بکونه علی وجه المسح فی مقابل اللطم.

و أمّا المرسله، فهی مجمله باعتبار المشار إلیه بقوله: «هذا» هل هو نوع الوضوء؟ فمدلوله اشتراط الصلاه بالوضوء، أو شخص الوضوء باعتبار جمیع مشخّصاته؟ فیلزم تخصیص الأکثر الموجب لهذریه الکلام أو بعض مشخّصاته، فالمتیقّن ما علم وجوبه من الخارج.

و بهذا یندفع ما یقال: إنّ هذه المرسله کالمقیّد المجمل لمطلقات الکتاب و السنّه؛ فإنّ المرسله لو بقیت علی عمومها الدالّ علی وجوب المماثله من جمیع الجهات إلّا ما خرج، کان مقیّدا للإطلاقات قطعا، و إلّا کان الشکّ فی أصل التقیید بما زاد علی المتیقّن، فافهم.

فيتّجه ما حكى عن جماعه- منهم السيّد (۲) و ابنى سعيد و إدريس (۳)- من جواز العكس، و قال به أو مال جماعه (۴) تبعا لصاحب المعالم (۵) و شيخنا

۱- قرب الإسناد: ۳۱۲، الحديث ۱۲۱۵، و عنه فى الوسائل ۱: ۲۸۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲۲.

۲- حكاه عنه المحقق فى المعتبر ۱: ۱۴۳، و العلّامه فى المختلف ۱: ۲۷۶.

۳- الجامع للشرائع: ۳۵، السرائر ۱: ۱۰۰.

۴- منهم السيد العاملى فى المدارك ۱: ۲۰۰، و المحقق السبزوارى فى الذخيره: ۲۷.

۵- قال به فى اثنى عشريّته، على ما حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۴۰.

البهائى (۱).

اللّهم إلّا أن يمنع اعتبار الإطلاقات، لا لانصرافها إلى المتعارف، و هو الابتداء من الأعلى، لمنع تعارف الابتداء من الأعلى، بل هو نادر، فإنّ الغسل المتعارف هو صبّ الماء على الجانب الأعلى لا من خصوص القصاص، بل لورودها كأكثر الإطلاقات الوارده فى العبادات- كمسح الوجه و الأيدى فى التيمّم و شبه ذلك- فى مقام إيجاب أصل العباده لا بيان كيفيّتها؛ و حينئذ فيرجع إلى الأصول، فإن قلنا بأصاله الاشتغال فى هذا المقام فهو، و إلّا لم يجد جريان أصاله البراءه بعد قوله عليه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۲) الدالّ على وجوب إحراز الطهور المراد به الرافع و (۳) المبيح، فيشكّ فى حصوله بغير المتيقّن.

و المسأله محلّ إشكال، و ما عليه المشهور أحوط، بل أقوى بملاحظه ما سيجى ء فى غسل اليد، بعد عدم القول بالفصل بينه و بين غسل الوجه كما هو ظاهر الفاضلين (۴) و الشهيد (۵) و جماعه (۶).

و عليه، فهل يجب غسل الأعلى فالأعلى، أم يكفى الابتداء منه؟ ظاهر

۱- الحبل المتين: ۱۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۵۸، الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- فى «أ» و «ب»: «أو».

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴، نهايه الإحكام ۱: ۳۷- ۳۸.

۵- الذكرى: ۸۵.

۶- منهم المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۱۶، و السيد العاملى فى المدارك ۱: ۲۰۵.

المتن الأوّل، و هو ظاهر المقنعه (۱) و المبسوط (۲) و الوسيله (۳)، حيث منعوا من استقبال الشعر فى غسل اليدين؛ بناء على أنّ وجه المنع هو النكس كما فهمه فى المنتهى (۴) لكن هذا إنّما يدلّ على عدم جواز غسل جزء قبل الأعلى المسامت له لا مطلقا.

نعم، ظاهر العلّامه فی المختلف فی مسأله غسل اللمعه المنسیه: أنّ کلّ من أوجب الترتیب منع من غسل الأسفل قبل الأعلی و لو لم یسامته، بل ظاهر المختلف: أنّ القول بوجوب الابتداء بالأعلی ملازم للترتیب علی هذا الوجه، قال فی مسأله من نسی لمعه: و لا أوجب غسل جمیع ذلک العضو، بل من الموضع المتروک إلی آخره إن أوجبنا الابتداء من موضع بعینه (۵)، و الموضع خاصّه إن سوّغنا العکس (۶).

هذا، لکن الغسل علی هذا الترتیب حقیقه محال عقلا علی القول بعدم الجزء الذی لا یتجزّأ، و عاده علی القول بوجوده، إلّا أن یرمس عضوه تحت الماء فینوی انغساله جزءا فجزءا علی الترتیب المذکور، و أمّا الغسل کذلک عرضا بحیث یغسل عضوه عرضا إلی آخره علی أدقّ ما یمکن من الخطوط العرضیه فهو حرج بنفسه أو له نفسه، و علی الوجه المیسور یدفعه ما یظهر

۱- المقنعه: ۴۴.

۲- المبسوط ۱: ۲۱.

۳- الوسیله: ۵۰.

۴- المنتهی ۲: ۳۵.

۵- فی «ا»، «ب» و «ج»: «من موضع نفسه».

۶- المختلف ۱: ۳۰۷.

من الوضوءات الحاکیه لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حیث إنّه علیه السلام وضع الماء علی جبینه فأسد له علی أطراف لحیته ثمّ أمرّ یده علی وجهه، و إنّه وضع الماء علی مرفقه الیمنی فأمرّ کفّه علی ساعده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه (۱).

و یؤیّده: أنّ غسل العضو عرضا خلاف المتعارف بین المتشرّعه المتلقی من فعل صاحب الشریعه خلفا عن سلف، بل التزام الأعلی فالأعلی بالنسبه إلی خصوص الأجزاء المسامته حرج أیضا و إن کان دون الأوّل، و لذا استوجهه فی المقاصد العلیّه بعد ردّ الترتیب الحقیقی علی الوجه الأوّل بعدم الإمکان و اختیار العرفی علی ذلک الوجه، فقال: و فی الاکتفاء فیه بکون کلّ جزء من العضو لا یغسل قبل ما فوقه علی خطّه و إن غسل ذلک الجزء قبل الأعلی من غیر جهته وجه وجیه (۲).

و قال فی الذکری- بعد حکایه ما تقدّم من المختلف فی ردّ ابن الجنید-:

و لک أن تقول: هب أنّ الابتداء واجب من موضع بعینه (۳) و لا یلزم غسله و غسل ما بعده إذا کان قد حصل الابتداء؛ للزوم ترتّب أجزاء العضو فی الغسل، فلا یغسل لاحقا قبل سابقه، و فیه عسر منفی بالآیه (۴)، انتهی.

و ما ذکره جیّد جدّا؛ فإنّ الأدلّه التی ذکروها لوجوب الابتداء

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- المقاصد العلیّه: ۵۳.

۳- کذا فی مصحّحه «ع» و المصدر، و فی سائر النسخ: «هب أنّ الابتداء من موضع من نفسه واجب».
۴- الذکری: ۹۶.

ص: ۱۷۶

بالأعلی لا یدلّ علی الترتیب بین الأعضاء، بل خلوّ الوضوءات البیانیه عن التعرّض لما عدا المنع عن استقبال شعر الیدین و ردّ الید إلی المرفق مشعر بل ظاهر فی عدم وجوب أزید من العکس فی الغسل بعد الابتداء بالأعلی، فلا یبقی علی تقدیر عدم الاعتناء بالإطلاقات إلّا قاعده الاحتیاط المقتضیه للزوم إحراز الطهور بمقتضی ما تقدّم من قوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱) و هی لا تقاوم أدلّه نفی الحرج.

فالقول بکفایه الترتیب بین معظم الأجزاء، بحیث یصدق عرفا الترتیب و لو ادّعاء من باب المسامحه فی الجزء الیسیر- کما هو الشأن فی کثیر من المفاهیم التی یکتفی فیها بالتقریب دون التحقیق- لا یخلو عن قوّه و إن کان مقتضی الأصول اللفظیه البناء علی التحقیق فی مقام الصدق و عدم الاکتفاء بالمسامحه و التقریب، لکن قد یصیر تعسّر التحقیق کتعذّره قرینه علی کفایه التقریب.

و یمکن الاستدلال علی عدم وجوب الترتیب بین أجزاء العضو بما رواه فی العیون عن الرضا علیه السلام: «عن الرجل یبقی من وجهه إذا توضّأ موضع لم یصبه الماء، قال: یجزیه أن یبلّه من بعض جسده» (۲)، بناء علی أنّه و إن سلّم ظهورها فیما یبقی الموضع بعد الفراغ، إلّا أنّه لمخالفه الإجماع یکون قوله: «إذا توضّأ» علی ما (۳) إذا اشتغل بالوضوء، فیحمل علی ما إذا لم یفت

۱- تقدّم فی الصفحه: ۱۷۳.
۲- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۲۲، الحدیث ۴۹، مع اختلاف، و ما أورده موافق لما أرسله فی الفقیه عن موسی بن جعفر علیه السلام، انظر الفقیه ۱: ۶۰، الحدیث ۱۳۳.
۳- کذا.

ص: ۱۷۷

معه الترتیب بین الأعضاء، فسکوته عن بلّ ما بعده من أجزاء العضو ظاهر فی عدم الوجوب، فتأمل.

ثمّ إنّ ظاهر وجوب الابتداء بالأعلی عدم جواز المقارنه بین الأجزاء لا المنع عن النکس فقط، نعم لا یفرّعون علی ذلک إلّا المنع عن النکس، و فی شهادته علی إراده خصوص ذلک نظر؛ و المسأله محلّ إشکال.

(و لا یجب غسل ما استرسل من اللحیه) بلا خلاف بیننا؛ لخروجه عن حدّ الوجه المأمور بغسله فی النصّ المحدّد له بالذقن (۱)، مع کون الأغلب خروج اللحیه عن حدّه، و عدم کون السؤال عن نفس الوجه مع قطع النظر عن اللحیه و العارض، و من هنا لا یلتفت إلی کون منبته فی المحدود علی ما سیجی ء فی الید.

و لو اتّفق الوجه قليل العرض أو الطول فلا يتمّ من اللحيه و العارض لوجوب إرجاعه إلى مستوى الخلقه، فلا يزيد على ما يغسله المستوى، و المشهور ظاهرا عدم استثنائه (۲)؛ للدليل، و قوله عليه السلام: «إن زاد عليه لم يؤجر» (۳).

و عن الإسكافى استحبابه، و لعلّه لقوله عليه السلام فى بعض الوضوءات:

«و أسدله على أطراف لحيته» (۴)، و إطلاق الأخبار الآمره بأخذ الماء من اللحيه عند الجفاف (۵)، مضافا إلى التسامح فى أدلّه السنن، لكن لا يثبت بذلك

۱- الوسائل ۱: ۲۸۴، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.
۲- كذا فى النسخ، و الظاهر: «عدم استحبابه».
۳- الوسائل ۱: ۲۸۴، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.
۴- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.
۵- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

كون مائه ماء الوضوء حتّى يجوز المسح به؛ فإنّه و إن ثبت استحباب الهيئه المركّبه من سائر الأفعال و غسل المسترسل إلّا أنّه لا يثبت كون غسله من أجزاء الوضوء، و صيرورته أفضل فردى الوضوء باعتبار اشتماله على هذا الفعل، لا باعتبار تركّبه منه و من غيره، فهو قيد له لا جزء، و التقييد داخل و القيد خارج.

(و لا) يجب (تخليلها) أى اللحيه و إيصال الماء فى خلالها (۱) لغسل ما سترته من البشره و الشعر (بل يغسل) الموضع (الظاهر) الذى لا شعر عليه أو المبيّن فى خلال ذلك الشعر.

بيان ذلك: أنّ الشعر إمّا كثيف و إمّا خفيف، و الكثيف ما لا يرى البشره من خلاله، و لا إشكال فى عدم وجوب تخليله. نعم، قيل باستحبابه (۲)، و سيجى ء (۳).

و أمّا الخفيف، فقد اضطرب فيه كلمات المتأخرين فى إثبات الخلاف فيه و عدمه، و فى تعيين محلّ الخلاف على تقدير ثبوته، فنقدّم أوّلا بعض كلمات من عثرنا عليه أو على حكايته، فنقول:

قال ابن الجنيد: كلّ ما أحاط به الشعر و ستره من البشره- أعنى شعر العارضين و الشارب و العنفقه و الذقن- فليس على الإنسان إيصال الماء إليه بالتخليل، و إنّما أجرى (۴) الماء على الوجه و الساتر له من الشعر، ثمّ قال:

۱- فى النسخ: «فى خلاله»، و المناسب ما أثبتناه كما فى مصححه «ع».
۲- قاله الشهيد فى الدروس ۱: ۹۱.
۳- فى الصفحه: ۱۸۵.

۴- کذا فی النسخ، و الصواب: «و إنّما علیه إجراء الماء ..»، کما فی الذکری.

ص: ۱۷۹

و متی خرجت اللحیه و لم تکثر فتواری بنباتها البشره من الوجه، فعلی المتوضّی غسل البشره کما کان قبل إنبات الشعر حتّی یستیقن وصول الماء إلی البشره التی یقع علیها حسّ البصر إمّا بالتخلیل أو غیره؛ لأنّ الشعر إذا ستر البشره قام مقامها، فإذا لم یسترها کان علی المتطهّر إیصال الماء إلیها (۱)، انتهی.

و قال ابن أبی عقیل- علی ما فی المعتبر-: و متی خرجت اللحیه و لم تکثر فعلی المتوضّی غسل الوجه حتّی یستیقن وصول الماء إلی بشرته؛ لأنّها لم تستر مواضعها (۲)، انتهی.

و قال السیّد قدّس سرّه: و من کان ذا لحیه کثیفه یغطّی بشره وجهه فالواجب علیه غسل ما ظهر من بشره وجهه، و ما لا یظهر ممّا یغطّیه اللحیه لا یلزم إیصال الماء إلیه، و یجزیه إجراء الماء علی اللحیه من غیر إیصال إلی البشره المستوره، ثمّ حکی عن الناصر (۳) وجوب غسل العذار بعد نبات اللحیه کوجوبه قبل نباتها، قال رحمه اللّه: و هذا غیر صحیح، و الکلام فیه ما قدّمناه فی تخلیل اللحیه، فإنّا بیّنا أنّ الشعر إذا علا البشره انتقل الفرض إلیه (۴).

و عن الخلاف: أنّه لا یجب إیصال الماء إلی ما یستره شعر اللحیه و لا تخلیلها. ثمّ استدلّ بالأصل و إجماع الفرقه (۵).

۱- حکاه عنه الشهید فی الذکری: ۸۳، ۸۴.

۲- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۳- فی «ع»: «الناصریات»، و هکذا استظهرها فی هامش «ج».

۴- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۲۰.

۵- الخلاف ۱: ۷۵- ۷۶، المسأله ۲۲.

ص: ۱۸۰

و صریح المبسوط (۱) و المعتبر (۲)، بل المشهور- کما فی الذکری (۳) و غیره- عدم وجوب تخلیل الشعر کثیفا کان أو خفیفا، و ردّ فی التذکره و المختلف قول الشیخ، و قال فی التذکره: و أمّا إذا کان الشعر خفیفا لا یستر البشره فالأقوی عندی غسل ما تحته و إیصال الماء إلیه، و به قال ابن أبی عقیل؛ لأنّها بشره ظاهره من الوجه، و قال الشیخ: لا یجب تخلیلها کالکثیفه، و الفرق ظاهر (۴)، انتهی.

و قال فی المختلف محتجّا لمذهب الإسکافی- بعد اختیاره و استظهار موافقته للسیّد فی مقابل قول الشیخ-: إنّ الواجب غسل الوجه، و إنّما انتقل إلی اللحیه النابته لانتقال الاسم إلیها؛ لأنّ الوجه اسم لما یقع به المواجهه، و إنّما یحصل لها ذلک مع الستر، و مع عدمه فلا؛ فإنّ الوجه مرئیّ و هو المواجهه به (۵) دون اللحیه؛ لأنّها لم تستره فلا ینتقل الاسم إلیها، ثمّ احتجّ للشیخ بروایه تبطین اللحیه (۶)، و أجاب عنه بحمله علی الساتر دون غیره (۷)، انتهی.

و عکس فی المنتهی، فاختار قول الشیخ بعد مقابلته لقول ابن أبی عقیل

۱- المبسوط ۱: ۲۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۳- الذکری: ۸۴.

۴- التذکره ۱: ۱۵۴- ۱۵۵.

۵- فی المصدر: «و هو المواجه».

۶- الوسائل ۱: ۳۳۴، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۷- المختلف ۱: ۲۸۱.

تبعا للمعتبر، و قال- کما فی التحریر-: إنّه إن فقد الشعر وجب غسل موضعه، و إن وجد فالواجب إمرار الماء علی ظاهر الشعر، و احتجّ لذلک بعد الاختیار بأنّه شعر تستر ما تحته بالعاده فوجب انتقال الفرض إلیه قیاسا علی شعر الرأس (۱)، انتهی.

و احتجّ فی المعتبر بأنّ الوجه اسم لما ظهر فلا یتبع المغایر (۲)، انتهی، و هو قدّس سرّه أوّل من أثبت الخلاف فی هذه المسأله دون العلّامه کما زعمه صاحب الحدائق و طعن علیه بأنّ مقتضی التأمّل عدم الخلاف و النزاع رأسا (۳).

فتحصّل ممّا ذکرنا: أنّ ظاهر الفاضلین وجود الخلاف فی المسأله، و احتمل الشهید فی الذکری فی کلام من أوجب غسل البشره- یعنی البشره التی لا شعر علیها- قال: فلا یخالف الشیخ و الجماعه (۴)، و جزم ذلک المحقّق الثانی، قال: و عباره البعض و إن أشعرت بوجوب تخلیل الخفیف إلّا أنّها عند التحقیق تفید خلافه کما علیه الباقون، و قال قبل ذلک- فی ردّ ما تقدّم من المختلف من منع انتقال الاسم إلی اللحیه مع عدم سترها للبشره- ما لفظه: قلنا: ینتقل فیما تستره من البشره؛ فإنّ کلّ شعره تستر ما تحتها قطعا، و أمّا ما بین الشعر فلا کلام فی وجوب غسله (۵)، انتهی.

۱- المنتهی ۲: ۲۴- ۲۵، التحریر ۱: ۹.

۲- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۳- الحدائق ۲: ۲۳۸.

۴- الذکری: ۸۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۱۴، ۲۱۵.

فعلی ما احتمله الشهید و جزم به جامع المقاصد یکون قول العلّامه بوجوب تخلیل الخفیف مخالفا للکلّ، و تبعه فیما جزم به، صاحب الحدائق- مدّعیا (۱) للمسالک: بأنّ التخلیل عباره عن إیصال الماء إلی البشره المستوره، و إیصاله إلی الظاهر لا یسمّی

تخليلا (۲).

و قال الشهيد الثانى فى شرح الألفيه- بعد ميله إلى قول المشهور خلافا للمتن، مستدلّا عليه قبل الأخبار بأنّ الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره-: و اعلم أنّ الخلاف فى غسل بشره الخفيف إنّما هو فى المستور منها كما بيّناه، لا فى البشره الظاهره خلال الشعر على كلّ حال، فإنّه يجب غسلها إجماعا؛ لعدم انتقال اسم الوجه عنها و عدم إحاطه الشعر بها، فعلى هذا لا بدّ فى خفيف الشعر من إدخال الماء إلى البشره التى بين شعره و غسل ما ظهر و حينئذ فتقلّ فائده (الخلاف) (۳) فى ذلك (۴)، انتهى.

و تبعه فى تقليل الفائده فى المدارك (۵)، و غرضه أنّ غسل البشره الظاهره يتوقّف غالبا على غسل المستوره.

و عكس شارح الدروس، فنفى الريب عن عدم الخلاف فى المستوره بالشعر الخفيف، و أنّ الشيخ و المحقّق فى المعتبر و العلّامه فى المنتهى نافون لذلك فى المستوره، و انحصار الخلاف فى الظاهره خلال الشعر (۶). و استظهر ذلك

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّه مصحّف «تبعا».

۲- الحدائق ۲: ۲۳۹.

۳- من المصدر.

۴- المقاصد العليه: ۵۲- ۵۳.

۵- المدارك ۱: ۲۰۳.

۶- لم نتحقّق ما نسبه إليه، انظر مشارق الشموس: ۱۰۴.

ولده قدّس سرّه فى حاشيه الروضه (۱).

و فيه: أنّه مناف لاستدلال الشيخ بإجماع الفرقه على عدم وجوب إيصال الماء إلى ما تستره شعر اللحيه (۲)، و استدلال المنتهى باستحاله إيصال الماء إلى ما تحت الشعر بغرفه واحده، و بأنّه شعر ستر ما تحته بالعاده، و (۳) وجب انتقال الفرض إليه قياسا على شعر الرأس (۴)، و بالأخبار الخاصّه خصوصا الحصر فى صحيحه: «إنّما يغسل ما ظهر» (۵)، و كذا استدلال المعتبر قبل ذكر الأخبار: بأنّ الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع غيره (۶).

و من العجب أنّ شارح الدروس لم يذكر من هذه المنافيات سوى دليل المعتبر، و اعترف بأنّه استدلّ به المحقّق على نقيض (۷) مدّعاه و هو نفى التخليل فى الكثيف، و ادّعى أنّه استدلّ على تمام مطلبه بالأخبار (۸).

و أضعف من ذلك ما عن حبل المتين من عدم الخلاف فى وجوب غسل الظاهر و فى عدم وجوب غسل المستور، قال: و من هنا قال بعض

۱- حاشيه الروضه: ۳۱.

۲- الخلاف ۱: ۷۵، المسأله ۲۲.

۳- لم ترد «الواو» فی غیر مصحّحه «ع».

۴- المنتهی ۲: ۲۵.

۵- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶، و فیه: «إنّما علیک أن تغسل ما ظهر».

۶- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۷- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «نقض».

۸- مشارق الشموس: ۱۰۴.

ص: ۱۸۴

مشایخنا، إنّ النزاع فی هذه المسأله قلیل الجدوی (۱)، انتهی. و حکی ذلک عن بعض من تأخّر عنه (۲).

و فیه: أنّ النزاع حینئذ لفظی- کما صرّح به الوحید البهبهانی قدّس سرّه فی شرحه علی المفاتیح (۳)- لا قلیل الجدوی.

و عن الحبل أیضا احتمال أن یکون الخلاف فی الخفیف بمعنی ما یستر فی بعض الأحوال دون بعض (۴).

و عن العلّامه الطباطبائی أنّه فصّل فی الخفیف بین ما یکون حائلا حاکیا کالثوب الرقیق فلا یجب غسله، أمّا البشره التی فی خلاله ممّا لا شعر علیها أصلا- کما إذا کان حوالیها و لیس علیها، أو دار علیها و هی فی وسطه کاللمعه- فإنّه یجب غسلها، و ینزّل علی ذلک کلمات الأصحاب و إجماعاتهم (۵).

و قد أنکر ذلک کلّه کاشف اللثام و ادّعی- فیما سیأتی من کلامه- عدم وجود ما یکون مستورا دائما تحت الخفیف أو مکشوفا، بل کلّ جزء ممّا إحاطه تستر أحیانا و تکشف أحیانا (۶). و الذی یظهر بالتتبع وقوع الخلاف فی کلّ من الظاهر و المستور کما ستعرف.

۱- الحبل المتین: ۱۵.

۲- لم نقف علیه.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۶۹.

۴- الحبل المتین: ۱۵.

۵- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۴۲.

۶- کشف اللثام ۱: ۶۸.

ص: ۱۸۵

ثمّ إنّ ظاهر کلام العلّامه (۱) و جماعه (۲) ممّن تبعه أنّ المراد ب «الخفیف» ما تری البشره من خلاله، و هو الظاهر من توصیف «الکثیف» و «الکثیر» فی کلام السیّد (۳) و القدیمین (۴) بکونه یغطّی بشره الوجه و یواری البشره أو مواضع الشعر، لکن لم یعلم

أنّ العبره فی الستر و الظهور بمجلس التخاطب کما فی المقاصد العلیه (۵)، أو المعتبر فی الستر أو فی الظهور ذلک.

و هل المراد الستر بجمیع الأحوال کما هو ظاهر کلام السید و القدیمین، أو العبره فی الظهور بجمیع الأحوال فی الستر بکثره الشعر فی المحلّ المستور، أو بما یعمّ الاسترسال إلیه من موضع آخر معدود عرفا من أحوال الشعر و مواضعه، أو لا یشترط ذلک؟

و حیث اختلف کلمات العلماء فی ثبوت أصل الخلاف ثمّ فی تعیین محلّه ثمّ فی مناط الستر و الظهور، فالواجب تفصیل الکلام فی أقسام الشعر و بیان أحکامها علی حسب ما یقتضیه الأدلّه.

فنقول- مستعینا (۶) باللّه جلّ ذکره-: إنّ الظاهر أنّ لفظ الوجه موضوع للعضو المخصوص و لو کان محاطا بالشعر الکثیف، فکلّ ما لم یثبت

۱- انظر التذکره ۱: ۱۵۳- ۱۵۶.

۲- کالمحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۴، و الشهید الأوّل فی الذکری: ۸۴، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۳۶.

۳- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۲۰.

۴- راجع المعتبر ۱: ۱۴۲، و المختلف ۱: ۲۸۰.

۵- المقاصد العلیه: ۵۱.

۶- کذا.

خروجه بالدلیل فیجب غسله، فحینئذ نقول: إنّ الشعر إذا کان ساترا فی جمیع الأحوال بکثافته و کثرته فلا إشکال فی قیامه مقام الوجه بالإجماع و الأخبار، ففی صحیحه زراره، قال: «قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر، فقال (۱) کلّ ما أحاط به الشعر فلیس علی العباد أن یغسلوه .. الخبر» (۲).

و أمّا إذا کان ساترا دائما بالاسترسال: فإن کان الاسترسال قلیلا- کشعری (۳) الشارب و العنفقه- بحیث یستر ما تحته دائما فلا یبعد عدم وجوب غسله؛ لصدق الإحاطه و کونه داخلا فی معقد إجماع الخلاف (۴) و صدق ما تحت الشعر و إن کان الاسترسال کثیرا. نعم، لو کان منبته خارجا عن حدّ الوجه فاسترسل إلیه قلیلا ففیه إشکال.

و إن کان الاسترسال کثیرا، فالظاهر وجوب غسل ما تحته؛ لصدق الوجه علیه، و دعوی اعتبار المواجهه الشخصیه فی صدقه ممنوعه، و لا أقلّ من الشکّ فیه و دوران الأمر بینه و بین غسل ظاهر ذلک الشعر، فیجب الاحتیاط لکونه من دوران الأمر بین المتباینین، إلّا أن یقال: إنّ وجوب غسل الشعر ثابت قطعا؛ لأنّه من توابعه کالشعر فی الید، فالشکّ فی وجوب غسل البشره و عدمه.

و أمّا إذا کان الستر بملاحظه بعض الأحوال دون بعض- کالشعر الخفیف الذی یستر بعض المواضع فی حال و یستر بعض الآخر

فی حال

۱- فی «أ» و «ب»: «فقال له».

۲- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- کذا فی «ا»، «ب» و مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «کشعر».

۴- الخلاف ۱: ۷۵- ۷۶، المسأله ۲۲.

ص: ۱۸۷

فیمکن رؤیه البشره بتمامها منه و لو باختلاف الأحوال-: فإن کان الشعر قائما غیر ملتفّ بعضه ببعض فالظاهر وجوب غسل ما تحته، و إن کان ملتفّا بعضه ببعض فصار کالثوب الحاکی لسعه منافذه، ففی وجوب غسل البشره إشکال، أقواه الوجوب مع الظهور فی مجلس التخاطب و المواجهه المتعارفه؛ لعدم صدق الإحاطه التی فهم منه العلماء الستر و التغطیه و المنع من وقوع حسّ البصر علیه، مضافا إلی صدق الوجه علیه کما ذکر إلّا أن یقال: إنّ المستفاد من الروایه أنّ البحث و النقر غیر واجب و إنّما الواجب إجراء الماء علی الوجه، فالمحتاج فی غسله إلی أزید من الإجراء بالید من تنقیر و إدخال الأنمله و نحو ذلک لا یجب (۱) غسله.

و بما ذکرنا تبیّن أنّ الشعر الخفیف الذی یکون ساترا لبعض الموضع و غیر ساتر للبعض الآخر- علی ما ذکره المحقّق الثانی من أنّ کلّ شعره تستر ما تحتها من البشره قطعا (۲)-، لا یتصوّر إلّا أنّ یرید الستر فی بعض الأحوال، أو یرید الساتر بامتداده علی الموضع أو استرساله علیه.

و قال کاشف اللثام- بعد تفسیر الخفیف بما ذکروه-: إنّه لا یخفی أنّ الشعر إذا خفّ کان من شأنه ستر أجزائه لجمیع ما تحتها و خلالها من البشره بالتناوب باختلاف أوضاع الرائی و المرئی، فلا یخلو شی ء منه من الاستتار تحتها فی بعض الأحیان لبعض الأوضاع، و من الانکشاف فی بعض الأحیان؛ فلا جهه لتحیّر المتأخّرین (۳) فی البشره المستوره أو المنکشفه خلاله، و دعوی

۱- فی «ع»: «و لا یجب».

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۱۴.

۳- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «و هذا جهه تحیّر ..».

ص: ۱۸۸

بعضهم الإجماع علی وجوب غسل المکشوفه و قصره الخلاف علی المستوره (۱)، انتهی.

و اختار هو قدّس سرّه الوجوب، و هو حسن علی ما فرضه من عدم الستر دائما خلاف (۲) الخفیف.

ثمّ إنّه لا فرق فیما ذکرنا بین شعر اللحیه و غیرها، و لا بین الرجل و المرأه (و) إنّه (لو نبت للمرأه لحیه لم یجب تخلیلها) علی

التفصيل المتقدّم (و يكفى (۳) إفاضه الماء على ظاهرها) من دون تبطين، حتّى لو غسل البشره لم يجز.

۱- كشف اللثام ۱: ۶۸.

۲- كذا فى «ع»، و فى سائر النسخ: «خلال».

۳- كذا فى النسخ، و فى الشرائع: «و كفى».

[الفرض الثالث غسل اليدين]

(الفرض الثالث) من فروض الوضوء الثابته بالكتاب، بل السنّه و الإجماع (غسل اليدين.

و الواجب) فيه: (غسل الذراعين) بالأدلّه الثلاثه (و) كذا غسل (المرفقين (۱))، بناء على كون «إلى» فى الآيه (۲) بمعنى «مع» كما هو غير عزيز فى الاستعمال، و إلّا فيكفى السنّه و الإجماع المستفيضان.

ففى روايه الهيثم بن عروه التميمى: «سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله تعالى (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)، فقلت: هكذا؟ و مسحت من ظهر كفّى إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنّما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من الْمَرَافِقِ، ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه» (۳).

و فى الصحيح الحاكى لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «فوضع الماء على مرفقه فأمرّ كفّه على ساعده» (۴).

۱- فى الشرائع زياده: «و الابتداء من المرفق، و لو غسل منكوسا لم يجز على الأظهر».

۲- المائده: ۶.

۳- الوسائل ۱: ۲۸۵، الباب ۱۹ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و فى آخر: «فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردّها إلى المرفق» (۱).

و فى الخلاف: قد ثبت عن الأئمه عليهم السلام أنّ «إلى» فى الآيه بمعنى «مع» (۲). و دعوى القطع بالثبوت كدعوى التواتر أو الإجماع، فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح.

ثمّ إنّ ظاهر معظم الفتاوى كمعاقد الإجماعات هو وجوب غسل المرفق أصاله، ففى الخلاف: غسل المرفقين واجب مع اليدين، و به قال جميع الفقهاء إلّا زفر (۳).

و فی المعتبر: الواجب غسل الیدین مع المرفقین، ثمّ استدلّ علی دخول المرفق بأنّ علیه الإجماع من عدا زفر و من لا عبره بخلافه (۴).

و فی المنتهی: أکثر أهل العلم علی وجوب إدخال المرفقین، خلافا لبعض أصحاب مالک و داود و زفر (۵).

و عن کشف اللثام دعوی الإجماع علی الإدخال إلّا من زفر (۶). إلی غیر ذلک من عباراتهم.

لکن ظاهر الشهید فی الذکری (۷) و صریح جماعه ممّن تأخّر عنه

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الخلاف ۱: ۷۸، المسأله ۲۶.

۳- الخلاف ۱: ۷۸، المسأله ۲۶.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۳.

۵- المنتهی ۲: ۳۳.

۶- کشف اللثام ۱: ۶۸.

۷- الذکری: ۸۵- ۸۶.

کالمقداد (۱) و المحقّق و الشهید الثانیین (۲) و غیرهم (۳): ثبوت الخلاف فی أنّ وجوب غسل المرفقین أصلی أو مقدّمی؟

و منشأ ذلک أنّ جماعه من أساطین المدّعین للإجماع علی وجوب غسل المرفق الظاهر فی وجوبه أصاله کالفاضلین و الشهید أفتوا فی المعتبر (۴) و المنتهی (۵) و الإرشاد (۶) و النفلیّه (۷)- فی مسأله الأقطع- بعدم وجوب غسل طرف (۸) العضد.

قال فی المنتهی- بعد تعلیل سقوط غسل الید فی الأقطع من المرفق-:

سقط فرض غسلها بفوات محلّها، و للشافعی فی غسل العظم الباقی- و هو طرف العضد- وجهان؛ أصحّهما الوجوب؛ لأنّ غسل العظمین المتلاقیین من العضد و المرفق واجب فإذا زال أحدهما غسل الآخر، و نحن نقول: إنّما وجب غسل طرف العضد توصّلا إلی غسل المرفق و مع سقوط الأصل انتفی الوجوب (۹)، انتهی.

۱- التنقیح الرائع ۱: ۷۹- ۸۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۱۵، و روض الجنان: ۳۲.

۳- کالمحدّث البحرانی رحمه اللّه فی الحدائق ۲: ۲۴۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴.

۵- المنتهی ۲: ۳۷.

۶- الإرشاد: ۲۲۳.

۷- الألفیه و النفلیه: ۹۳.

۸- فی «ب»: «طرفی».

۹- تقدّم آنفا.

ص: ۱۹۲

و صرّح فی النفلیّه باستحباب غسل ما بقی من المرفق (۱) فبناه الشارح علی وجوب غسل المرفق مقدّمه (۲). نعم، جعل الوجوب فی الذکری أقرب (۳)، و لذا استظهرنا منه ثبوت الخلاف.

أقول: فعلی ما ذکره المتأخّرون یکون الأقوال فی المسأله ثلاثه:

الوجوب الأصلی، و المقدّمی، و عدم الوجوب رأسا المنسوب إلی زفر و من تبعه.

و الظاهر أنّ الأقوال الثلاثه لا تأتی فی المرفق بمعنی واحد، فلا بدّ إمّا من (۴) تثنیه الأقوال و جعل محلّ الخلاف فی الوجوب الأصلیّ، و إمّا من بناء الخلاف فی وجوب الدخول أصلا أو مقدّمه و عدمه رأسا علی الخلاف فی معنی المرفق کما سیجی ء، و إنّ من یقول بعدم الوجوب رأسا یکون المرفق عنده مجموع العظمین المتداخلین من الذراع و العضد کما فسّره به فی الروض (۵) مستفیدا إیّاه من تفسیره فی التذکره بأنّه مجمع عظمی الذراع و العضد (۶)، فإنّ مجموع المقدار المتداخل من العظمین یمکن نفی وجوبه أصلا؛ لعدم الدلیل علیه بناء علی ظاهر الآیه، و لیس مقدّمه لغسل الذراع، و إنّما المقدّمه جزء من طرف العضد.

۱- تقدّم آنفا.

۲- الفوائد المدنیّه فی شرح النفلیّه: ۲۸.

۳- الذکری: ۸۵.

۴- لم ترد «من» فی «أ» و «ب».

۵- روض الجنان: ۳۳.

۶- التذکره ۱: ۱۵۹.

ص: ۱۹۳

أو نقول: بأنّه الحدّ المشترک الذی لا وجود له إلّا بطرفی الذراع و العضد، و لا دلیل علی وجوب غسله أصاله، و لیست قابله للمقدّمیه، بل لو فرض وجوبه أصاله لا بدّ من إرجاع وجوبه إلی وجوب غسل طرفی الذراع و العضد.

و الأظهر أنّ الإجماع منعقد علی وجوب غسل المرفق أصاله، إلّا أنّ وجوب غسل طرف العضد أصاله مبنیّ علی دخوله فی المرفق، فمن قال بدخوله فیه- کالعلّامه فی التذکره (۱) و الشهید فی الذکری (۲)-، قال بوجوبه، و من قال بخروجه عنه- کما

صرّح به فیما تقدّم من المنتهی (۳)، حیث قرّر قول الشافعی الصریح فی خروج طرف العضد عن المرفق، و إنّما أنکر وجوب غسله مقدّمه لغسل المرفق- قال بعدم وجوب غسله، و لذا حمل الشهید قدّس سرّه فی الذکری فتوی المحقّق قدّس سرّه تاره بابتنائه علی دخول المرفق مقدّمه، و اخری علی کون المرفق طرف الساعد، و جعل القول بالمقدّمیه مبنیّا علی جعل «إلی» للانتهاء لا بمعنی «مع» (۴)، و قد صرّح فی المعتبر بأنّ «إلی» فی الآیه بمعنی «مع» و أنّه یجب غسل الیدین مع المرفقین (۵)، فتعیّن أن یکون مبناه هو جعل المرفق طرف الساعد وفاقا للمنتهی و الشافعی، أو المفصل.

۱- التذکره ۱: ۱۵۹.

۲- الذکری: ۸۵.

۳- تقدّم فی الصفحه ۱۹۱.

۴- الذکری: ۸۵- ۸۶.

۵- المعتبر ۱: ۱۴۳.

و أمّا عباره النفلیه (۱)، فیمکن أن یراد ممّا بقی من المرفق أحد طرفیه المقوّمین له، لا جزئه؛ بناء علی أنّه هو المفصل و هو الحدّ المشترک الذی لا یقوم إلا بطرفین.

و بالجمله، فالخلاف فی مسأله الأقطع مبنیّ علی الخلاف فی تفسیر المرفق، لا فی وجوبه أصاله أو مقدّمه. نعم، یمکن أن یکون مراد من أثبت الخلاف فی وجوب المرفق أصاله أو مقدّمه إراده المرفق بالمعنی المختار عنده و هو المجمع.

بقی الکلام فی معنی المرفق:

ففی التذکره: أنّه مجمع عظمی الذراع و العضد (۲)، و المراد به- کما قیل (۳)-: الموضع الذی یجتمع فیه العظمان فیتداخلان، و ظاهره إراده المجموع؛ و لذا عبّر به فی الذکری (۴) و المجمع (۵).

و یحتمل أن یراد به موضع اجتماعهما، أی انضمام أحدهما إلی الآخر، فیکون تمام المقدار المتداخل من العظمین، و یشهد له تعبیر الروض بأنّه العظمان المتداخلان (۶).

۱- المشار إلیها فی الصفحه ۱۹۱.

۲- التذکره ۱: ۱۵۹.

۳- قاله المحقّق جمال الدین فی الحاشیه علی الروضه: ۳۱.

۴- الذکری: ۸۵.

۵- کذا فی النسخ، و لم نعثر علی التعبیر ب «المجموع» فی مجمع البیان و لا فی مجمع الفائده.

۶- روض الجنان: ۳۳.

و یحتمل أن یراد: المحلّ الذی یتلاقیان و یتواصلان فیه فیتداخلان، فیکون مرکّبا من طرفی العظمین من جمیع الجوانب، و عن جماعه من أهل اللغه- بل قیل (۱): إنّه المعروف بینهم-: أنّه موصل العضد بالساعد کما عن المغرب (۲)، أو موصل الذراع فی العضد کما عن الصحاح (۳) و القاموس (۴).

و المراد بموصل الذراع فی العضد یحتمل أن یکون محلّ تواصلهما، أی المحلّ الذی یتواصلان فیه، فرجع إلی المجموع بمعنییه؛ لأنّ الوصل و الجمع بمعنی الضمّ مرجعهما إلی واحد؛ و لذا جعل شارح الدروس تفسیر التذکره قریبا من هذا التفسیر (۵).

و یحتمل أن یراد من موصل الذراع فی العضد: طرف الذراع الواصل بالعضد، أو فیه، و هو الذی یحتمله ما تقدّم من عباره المعتبر و المنتهی (۶).

و یحتمل أن یراد به الحدّ المشترک الذی یطلق علیه الموصل باعتبار و المفصل باعتبار، کما استظهره شارح الدروس من الموصل، و لذا حکی عن بعضهم (۷)- بل المشهور کما فی الحدائق، بل ظاهر اللغویین کما عن بعض آخر (۸)-: أنّه المفصل، قال فی الحدائق: المرفق کمنبر و مجلس: المفصل، و هو

۱- قاله المحقّق جمال الدین فی الحاشیه: ۳۱.

۲- المغرب: ۱۹۴، ماده: «رفق».

۳- الصحاح ۴: ۴۸۲، ماده: «رفق».

۴- القاموس ۳: ۲۳۶، ماده: «رفق».

۵- مشارق الشموس: ۱۱۰.

۶- راجع الصفحه ۱۹۱.

۷- حکاه فی الجواهر ۲: ۱۶۲.

۸- لم نعثر علیه.

رأس عظمی الذراع و العضد کما هو المشهور، أو مجمع عظمی الذراع و العضد، فعلی هذا شی ء منه داخل فی الذراع و شی ء منه داخل فی العضد (۱)، انتهی.

و ممّا یؤیّد اتّحاد المفصل و الموصل: عدم ذکر بعضهم کالروضه (۲) و غیرها (۳) القول بالموصل، مع أنّه هو المصرّح به فی کلام جماعه من أهل اللغه، بل المعروف منهم علی ما عرفت.

و ظاهر شرح الدروس اتّحاد الثلاثه؛ لأنّه ذكر أوّلا تفسير أهل اللغه بالموصل، ثمّ قال: و قريب منه ما فى التذكره، ثمّ قال: و فسّر أيضا بالمفصل، و هو مثل الأوّل (۴).

و كيف كان، فالظاهر من كلّ من نصّ على وجوب إدخال المرفقين فى الغسل هو إراده المجمع؛ إذ مرجع وجوب غسل الحدّ المشترك إلى وجوب غسل الذراع أصاله و جزء من العضد مقدّمه؛ لأنّ الحدّ المشترك ليس أمرا خارجا عنهما على القول بعدم الجزء الذى لا يتجزّى، و هذا ممّا لا يحتاج إلى التعبير عنه بمثل العباره المذكوره، بل الحكم فيه- حينئذ- نظير وجوب غسل جزء من الرأس مقدّمه لغسل الوجه.

و منه يظهر صحّه الاستدلال بما تقدّم عن الخلاف من أنّه ثبت من الأئمه عليهم السلام أنّ «إلى» فى الآيه بمعنى «مع» (۵)، فإنّ ظاهر ذلك كون المرفق

۱- الحدائق ۲: ۲۴۰.

۲- الروضه البهيه ۱: ۳۲۴.

۳- المدارك ۱: ۲۰۳.

۴- مشارق الشموس: ۱۱۰.

۵- تقدّم فى الصفحه: ۱۹۰.

جزءا خارجا مغايرا للذراع، و لا يكون ذلك إلّا مع إراده المجمع، فيكون مغايرته للذراع باعتبار اشتماله على جزء خارج منه و هو طرف العضد.

لكن يرد على الإجماع ما عرفت من أنّ جماعه من هؤلاء المصرّحين بالحكم المذكور المدّعين للإجماع عليه لم يوجبوا غسل جزء من العضد عند قطع اليد من المرفق على ما تقدّم (۱) من الخلاف.

و أضعف ممّا ذكر الاستدلال بما سيجى ء من وجوب غسل من قطع من المرفق ما بقى من عضده؛ بناء على الإجماع على عدم وجوب الزائد عن المرفق أصاله، و سيتّضح ذلك فى مسأله الأقطع.

ثمّ الدليل على كونه هو المجمع و إن ضعف إلّا أنّ كونه نفس المفصل أيضا لم يثبت؛ لأنّ كلام اللغويين على تقدير صحّته مع عدم إفاده القطع يمكن الإرجاع إلى المجمع، و ليس نصّا بل و لا ظاهرا فى إراده الحدّ المشترك، خصوصا مع معارضته بما يظهر من جماعه من العلماء بل من الكلّ بناء على ما عرفت، فالمسأله محلّ توقّف، و المرجع إلى أصاله البراءه لو لا قوله عليه السلام:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۲) الدالّ على وجوب إحراز الطهور.

و أمّا التمسّك بما يظهر منه الاقتصار على غسل الذراع فلا يخلو عن نظر، و الاحتياط مطلوب على كلّ حال.

(و يجب البداءه) بالأعلى على الوجه المتقدّم فى غسل الوجه كما عن أحد قولى السيّد (۳)؛ لما مرّ فى غسل الوجه، و المروىّ عن إرشاد المفيد بسنده

۱- راجع الصفحه ۱۹۱- ۱۹۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۵۸، الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- الناصريات (الجوامع الفقهيّه): ۲۲۰، المسأله ۲۹.

عن علىّ بن يقطين أنّه كتب عليه السلام إلى علىّ بن يقطين بعد ارتفاع التهمه عنه و صلاح حاله عند السلطان: «يا علىّ توضّأ كما أمر اللّه، اغسل وجهك مرّه واحده فريضه و اخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك، و امسح بمقدّم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك (۱) و السلام (۲)».

و المحكىّ عن كشف الغمّه عن كتاب علىّ بن إبراهيم فى حديث النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه «علّمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق، و مسح الرأس و الرجلين إلى الكعبين» (۳).

و عن تفسير العيّاشى عن صفوان فى حديث غسل اليد عن أبى الحسن عليه السلام، قال: «قلت له: هل يرد الشعر، قال: إن كان عنده آخر و إلّا فلا» (۴)، و المراد حضور من يتّقى منه.

فلو غسل منكوسا لم يجز لما مرّ من روايه ابن عروه التميمى: «فأمرّ يده من المرفق إلى أطراف أصابعه» (۵)، و الوضوءات البيانيه (۶)، خصوصا

۱- فى نسخه بدل «ع»: «ما كان يخاف عليك».

۲- الإرشاد؛ للشيخ المفيد ۲: ۲۲۹، مع اختلاف فى الألفاظ، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- كشف الغمه ۱: ۸۸.

۴- تفسير العياشى ۱: ۳۰۰، الحديث ۵۴، مع تفاوت، و عنه فى مستدرك الوسائل ۱: ۳۱۱، الباب ۱۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۵- راجع الصفحه: ۱۸۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

المتعرّضه فى غسل كلا اليدين لعدم ردّ الماء إلى المرفق كما فى صحيحه زراره و بكير (۱).

و اعلم أنّ قول المصنّف قدّس سرّه: و يجب البداءه (باليمين)، مع تعرّضه بعد ذلك لوجوب الترتيب لم يعلم له وجه ظاهر إلّا دفع توهّم كون غسل اليدين فعلا واحدا كما فى مسح الرجلين؛ لظاهر قولهم: «الوضوء غسلتان و مسحتان» (۲)، فيكون الترتيب الآتى مختصّا بأفعال الوضوء لا أجزاء فعل واحد، فتأمّل.

(و من قطع بعض) محل الفرض من (يديه (۳) غسل ما بقى) منه مبتدئا (من) أوّل (المرفق) بلا خلاف، و عن المنتهى نسبته إلى أهل العلم (۴)؛ للأصل بمعنى الاستصحاب، بناء على جريانه فى المقام كما قرّر فى الأصول، أو بمعنى أصاله الاشتغال إذا أريد إثبات وجوبه فى الجمله، و إن وجب التيمّم أيضا تحصيلا لليقين بإباحه الصلاه.

و لروايتى رفاعه المسئول فى إحداهما عن الأقطع و فى الأخرى عن الأقطع اليد و الرجل، ففى الأوّل: «يغسل ما قطع منه»، و فى الأخيره:

«يغسل ذلك عن المكان الذى قطع منه» (۵).

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲- ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳ و ۱۱.

۲- الوسائل ۱: ۲۹۵، الباب ۲۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۳- فى الشرائع: «يده».

۴- المنتهى ۲: ۳۶.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۷، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱ و ۴، و فيه: «ذلك المكان ..».

و فى الحسن فى الأقطع: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل، قال:

يغسلهما» (۱)، و الضمير إمّا مفرد أو مثنّى راجع إلى اليدين، أو المراد بالغسل الأعمّ من المسح، أو يحمل على التقيّه فى خصوص الرجل.

و يدلّ على الحكم أيضا: القاعده المستفاده من قوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (۲)، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» (۳)، و «إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم» (۴).

و قد يناقش فى جريان هذه القاعده- بعد الإغماض عمّا ذكره شارح الدروس (۵) و غيره (۶) من الخدشه فى دلالتها و سندها- بأنّ وجوب الوضوء إنّما هو لرفع الحدث و إباحه الصلاه، نظير غسل الثوب مرّتين لإزاله الخبث، فالواجب حقيقه هو الطهر، و ليس مركّبا ذا أجزاء.

و يدفع: بأنّ عموم القاعده لهذا المقام يكشف عن حصول الغرض المقصود من الكلّ و هو الطهر بالأجزاء الممكنه. نعم، لو علم من الخارج عدم حصوله بها فلا مجال لجريان هذه القاعده، كما فى مثال الغسل مرّتين؛ فإنّا نعلم أنّ الواجب و هو الطهر لا

يحصل بها، فلا يجوز التمسّک بهذه القاعده لوجوب المرّه مع الاعتراف بعدم حصول الطهاره، کما تقدّم نظیره فی

۱- الوسائل ۱: ۳۳۷، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۵، مع تفاوت فی الألفاظ.

۳- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۷.

۴- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۶، مع تفاوت فی الألفاظ.

۵- انظر مشارق الشموس: ۱۱۰.

۶- لم نعثر علیه.

وجوب إزاله العین عن المخرج إذا لم یمکن التطهیر بإزاله العین و الأثر.

(و إن قطعت) الید (من) الحدّ المشترک، فإن فسّرنا (المرفق) بذلک الحدّ (سقط غسلها (۱)) بفوات محلّه. و إن فسّرناه بمجموع العظمین، وجب غسل ما بقی منه من العضد؛ للقاعده المتقدّمه، بل الإجماع علی تقدیر هذا التفسیر.

و إن قطع من فوق الحدّ المشترک، بأن قطع جزء من العضد سقط الوجوب قولا واحدا.

و إن توقّفنا فی تفسیر المرفق رجع إلی الاحتیاط من جهه قوله علیه السلام:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۲)، و إن کان مقتضی الأصل البراءه بعد إجمال الید؛ لإجمال حدّه.

و ربّما یتمسّک بالعمومات المتقدّمه، و صحیحه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام: «عن الرجل قطعت یده من المرفق کیف یتوضّأ؟ قال: یغسل ما بقی من عضده» (۳)، بل یجعل هذه دلیلا علی کون المرفق بمعنی المجموع؛ إذ لا یجب غسل ما زاد علی المرفق أصاله إجماعا.

و فیه: إنّ مبنی الاستدلال علی إراده القطع من الحدّ المشترک و بقاء العضد بتمامه، و حینئذ فلا بدّ من التصرّف فی الجواب إمّا بإراده غسل ما بقی من المرفق من عضده، بمعنی أنّه یغسل من عضده ما بقی من المرفق، و إمّا بالحمل علی الاستحباب، و لا شکّ فی أولویّه الثانی.

۱- فی الشرائع: «سقط فرض غسلها».

۲- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۷، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

و أمّا العمومات المتقدّمه فالظاهر منها بحكم الغلبه هو الأقطع ممّا دون المرفق.

و اعلم أنّ السيّد فى المدارك حمل كلام المحقّق على قطع رأس العضد بقرينه تصريح المصنّف قدّس سرّه بوجوب غسل المرفق أصاله (۱).

و ذكر المحقّق الثانى فى حاشيه الشرائع- بعد ما فسّر المرفق بالمفصل و رأس عظمى الذراع و العضد، و أنّه يجب غسل المرفق أصاله-: أنّه يجب حينئذ غسل جزء من العضد من باب المقدّمه، ثمّ ذكر- فى قول الماتن:

«و لو قطعت من المرفق»-: أنّ المراد أنّ المرفق قطع حقيقه؛ بناء على وجوب غسله بالأصاله، و لو قلنا بوجوبه من باب المقدّمه سقط غسل ما بقى منه إذا قطعت الذراع (۲)، انتهى. فتأمّل فيما ذكره.

(و لو كان له ذراعان دون المرفق) و إن علم زياده إحداهما، (أو) كان له (أصابع زائده) على الخمس، (أو لحم نابت) على جزء ممّا دون المرفق، أو غير ذلك- و منه الشعر و الظفر و إن طالا- (وجب غسل الجميع)، بلا خلاف فى ذلك على الظاهر، و استظهر شارح الدروس الإجماع عليه (۳)، و نفى الريب عنه فى المدارك (۴) إمّا لكونه معدودا جزءا من اليد كالإصبع الزائده، و إمّا لكونه تابعا يفهم من الأمر بغسل اليد من المرفق إلى الأصابع غسل ذلك.

۱- المدارك ۱: ۲۰۶.

۲- حاشيه الشرائع (مخطوط)، الورقه ۶، و فيه: «أنّ المرفق قطع جميعه».

۳- مشارق الشموس: ۱۰۹.

۴- المدارك ۱: ۲۰۶.

و الظاهر وجوب غسل البشره المستوره خلال الشعر؛ ليشمل قوله عليه السلام: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك» (۱)، و لأنّه اليد حقيقه دون الشعر، و إنّما خرج ما تحت شعر الوجه بما مرّ من الدليل الغير الجارى هنا؛ لأنّ قوله عليه السلام: «ما إحاطه اللّه به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا أن يبحثوا عنه» (۲) مختصّ بشعر الوجه بقرينه قوله عليه السلام بعد ذلك:

«و لكن يجرى عليه الماء»، و أمّا غيره فيجب اتّفاقا غسل نفسه و ما تحته من الشعور المستوره بالشعر الظاهر المحاطه به، فالموصول للعهد، نظير الموصول فى مورد السؤال و هو قوله: «أ رأيت ما أحاط به الشعر».

و أمّا قوله عليه السلام: «إنّما يغسل ما ظهر» (۳) فهو- مع ضعف سنده- وارد فى نفى وجوب المضمضه و الاستنشاق، فالمراد به مقابل الجوف و الباطن لا المستور خصوصا تحت الشعور.

(و لو كان) شى ء من ذلك (فوق المرفق لم يجب غسله)؛ لعدم كونه يدا مستقلّه ليدخل فى عموم (وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ) (۴)، و عدم عدّه جزءا أو تابعا لمحلّ الفرض من اليد الواجب غسلها، و لذا حكم فى البيان بأنّ الجلده

۱- الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، مع اختلاف فی الألفاظ.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶، و فیه: «إنّما علیک أن تغسل ما ظهر».

۴- المائده: ۶.

ص: ۲۰۴

المتدلّیه من محلّ الفرض إلی غیره یسقط غسله (۱)، و نفی عنه الخلاف فی المنتهی (۲).

و ربّما یشتبه معنی العباره فی بادئ النظر، فیتوهّم أنّ المراد ما تدلّی رأسه علی غیر محلّ الفرض، و لا ریب فی وجوب غسل ذلک؛ لأنّه کالنابت فی المحلّ، لکنّ المراد- بقرینه أنّ الجلده المعلّقه لا تتدلّی علی ما فوق محلّ انقلاعه-: أن ینکشط الجلده من محلّ الفرض انکشاطا مستمرّا إلی غیر محلّ الفرض بحیث کان مبدأ تدلّیه منه و لو کان انتهاؤه إلیه أیضا، فلو کان مبدأ تدلّیها من محلّ الفرض وجب غسلها، و إن کان مبدأ انقلاعه من غیر محلّ الفرض کما صرّح به فی البیان (۳) تبعا للمعتبر (۴) و کتب العلّامه (۵).

و ربّما یحتمل هنا عدم وجوب الزائد من المقدار المنقلع عن محلّ الفرض دون الفاضل؛ إبقاء لکلّ منهما علی حکمه السابق.

ثمّ إنّ ظاهر عباره المصنّف- حیث علّق وجوب الغسل بکونها دون المرفق، فیظهر منه أنّ الشرطیه الثانیه فی قوّه النقیض لها دون الضدّ-: أنّ ما کان من هذه الأشیاء محاذیا للمرفق لم یجب غسله (۶)، و هو کذلک بناء علی أنّه مجموع العظمین.

۱- البیان: ۴۶.

۲- المنتهی ۲: ۳۸- ۳۹.

۳- البیان: ۴۶.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴.

۵- المنتهی ۲: ۳۸، و التذکره ۱: ۱۵۹، و القواعد ۱: ۲۰۲.

۶- فی «ح»: «لم یجب عنه»، و فی مصحّحه «ع»: «لا یجب له غسله».

ص: ۲۰۵

هذا کلّه حکم أبعاض الید، (و لو کان له ید) مستقله مشتمله علی المرفق أو محلّه نابته (۱) من المنکب أو من بعض العضد- إذ لو کانت بعض ید کذراع أو کفّ، دخل فی المسأله الاولی، و لذا لم یفصّل هنا بین کونه فوق المرفق أو تحته؛ لاختصاص الموضوع هنا بالید المستقلّه و بالجمله، فالکلام فی المسأله الأولی فی أبعاض الید کالذراع و الکفّ و الإصبع من حیث جزئیتها أو تبعیّتها للید الواجب غسلها، و هنا فی بعض مصادیق الید من حیث شمول الید فی الآیه لها أو خروجها عن مصادیق الید فی الآیه لاختصاصها بالأصلیّه دون الزائده، و من ذلک یظهر وجه عدم تفصیل المصنّف هنا- فإن کانت أصلیّه وجب غسلها؛ لصدق

الید علیه کما لو کان له وجهان، و إن کانت (زائده) لم یجب غسلها عند جماعه (۲).

نعم، إذا کانت تحت المرفق وجب غسلها للتبعیه لا للصدق؛ لانصراف الأدلّه إلی الأصلیه، و هو لا یخلو عن تأمّل أو منع؛ لصدق الید علیها، و عدم صحّه سلبه.

و الانصراف الخطوری من دون تصدیق الذهن بعدم الإراده غیر قادح، و إلّا سقط جلّ الإطلاقات بل کلّها. مع أنّ الانصراف لو سلّم قدحه فلیس فی المقام علی وجه یوجب ظهور المطلق فی الأصلیه لتحتاج إراده الأعمّ من الزائد إلی القرینه، غایه الأمر صیرورته فی خصوص الأصلیّه بمنزله المجاز المشهور، فیتوقّف فی الشمول و عدمه، فیرجع إلی الاحتیاط

۱- فی غیر «ع»: «ثابته».

۲- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۲۱، و العلّامه فی المنتهی ۲: ۳۸، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۶.

اللازم من جهه قوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» لا أصاله البراءه من جهه الشکّ فی الجزئیه، فالقول بوجوب غسلها کما فی المختلف (۱) تبعا للمصنّف لا یخلو عن قوّه.

و منه یظهر أنّه لو کانت مشتبهه بالأصلیّه بحیث لم یتمیز عنها بالأمارات التی ذکروها، مثل التساوی فی البطش و نحوه (وجب غسلها) (۲) أصاله بالطریق الأولی؛ لأنّ مثلها ممّا لا یجترئ علی الحکم بخروجه عن المطلقات بعد کونه علی وجه تساوی الأصلیّه فی أکثر خواصّها. نعم، لو قلنا بعدم وجوب الزائده غسلت مع الاشتباه من باب المقدّمه، و یجب المسح بکلّ منهما مقدّمه أیضا.

ثمّ لا فرق فی الید الزائده بین أن یکون لها مرفق و أن لا یکون إذا کان لها محلّ المرفق.

و أمّا ما فی المدارک من أنّ الید الزائده لو لم یکن لها مرفق لم یجب غسلها قطعا (۳) فلعلّ مراده خصوص الذراع و الکفّ، و لا إشکال فی عدم وجوب غسلها إلّا إذا کانت دون المرفق لأجل التبعیّه.

و أمّا الید التامّه فمجرّد عدم اشتمالها علی المرفق لا تسقط غسلها لو کان واجبا علی تقدیر المرفق کما لو کانت الأصلیّه بلا مرفق.

۱- المختلف ۱: ۲۸۸.

۲- فی غیر «ع»: «غسلهما».

۳- المدارک ۱: ۲۰۷.

[الفرض الرابع مسح بعض الرأس]

(الفرض الرابع) من فروض الوضوء الثابته بالكتاب و لو بإعلام الإمام عليه السلام بكونه دالّا عليه (مسح) بعض (الرأس.)

قال اللّه سبحانه و تعالى (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (۱)، بناء على النصّ الوارد عن أبى جعفر عليه السلام بإفاده الباء فى الآيه للتبعيض، فروى زراره فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قلت له:

أما تخبرنى من أين علمت و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟

فضحك و قال: يا زراره قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و نزل به الكتاب من اللّه؛ لأنّ اللّه تعالى يقول (۲) (- فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ-) فعرف (۳) أنّ الوجه كلّه ينبغى أن يغسل، ثمّ قال (- وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ-) (فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنّه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين) (۴) ثمّ فصّل بين

۱- المائده: ۶.

۲- فى نسخه بدل «ع»: «قال».

۳- فى نسخه بدل «ع»: «فعرفنا».

۴- ما بين المعقوفتين لم يرد فى غير «ع».

الكلامين فقال (- وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ-) فعرفنا حين قال (- بِرُؤُسِكُمْ-) أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال (- وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ-) فعرف (۱) حين وصلهما بالرأس أنّ المسح ببعضهما (۲)، ثمّ فسّره (۳) رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للناس فضيّعوه، الخبر» (۴).

و لعلّ المراد بقوله عليه السلام: «ثمّ فسّره .. إلى آخره» تفسير رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله البعض الواجب فى المسح، و المراد إمّا تضييع الناس للمفسر- بالفتح- و قولهم مسح الجميع، و إمّا تضييع التفسير و قولهم بعدم تعيين المقدّم.

و يحتمل أن يراد به التصريح منه صلّى اللّه عليه و آله بمقتضى الآيه و عدم اكتفائه بما يستفاد من ظاهر الآيه حتّى يمكن الاشتباه فيه أو الغفله كما اتّفقت لزراره حتّى سأل الإمام عليه السلام.

هذا، و لكنّ الانصاف تعسّر إثبات التبعيض من الآيه لو لا تفسير أهل الذكر عليهم السلام؛ لأنّ الباء لو سلّم مجيئه للتبعيض إلّا أنّه لا يتعيّن هنا لذلك بل يحتمل الإلصاق و غيره كما فى قوله عليه السلام فى صحيحه أخرى لزراره و بكير فى المسح الحاكيه لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ اللّه تعالى يقول (- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

۱- فى نسخه بدل «ع»: «فعرفنا».

۲- فى نسخه بدل «ع»: «على بعضهما».

۳- فی نسخه بدل «ع»: «فسر ذلک ..».

۴- الوسائل ۱: ۲۹۰، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۲۰۹

وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ-) إلی أن قال: ثمّ قال (- وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ-) فإذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدمیه (۱) ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع أجزأه .. إلخ» (۲) و لا یخفی أنّ الباء فی قوله:

بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک لیس للتبعیض لأنّ الممسوح شی ء منهما إذ لیس المراد بعض البعض.

و احتمال إرادته للمبالغه فی کفایه المسمّی، بأن یراد (۳) أنّ أیّ بعض فرض من الرأس یکفی بعضه بعید جدّا.

و کیف کان، فعدم تفطّن زراره لدلاله الآیه فی محله، قال فی کنز العرفان- بعد ذکر الخلاف فی الباء فی الآیه و حکایه إنکار مجی ء الباء للتبعیض عن أهل العربیه-: و التحقیق: أنّها تدلّ علی تضمین الفعل معنی الإلصاق، فکأنّه قال: ألصقوا المسح برءوسکم، و ذلک لا یقتضی الاستیعاب و عدمه (۴)، انتهی.

و ما ذکره لا یخلو عن قرب؛ فإنّ المسح کما یتعدّی إلی مفعوله ب «علی» کثیرا لتضمّن معنی الإمرار علیه کذلک لا بأس بتعدّیه إلیه بالباء لتضمّن معنی مرور الید به، فیقال: مسحت یدی برأس الیتیم.

(و الواجب فیه) (۵) طولا و عرضا (ما یسمّی مسحا) (۶) علی

۱- فی مصحّحه «ع»: «من رأسک أو بشی ء من قدمیک».

۲- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- فی «ب»: «یرد».

۴- کنز العرفان ۱: ۱۰.

۵- فی الشرائع: «و الواجب منه».

۶- فی الشرائع: «ما یسمی به ماسحا».

ص: ۲۱۰

المشهور، و عن التبیان: أنّه مذهبنا (۱)، و عن مجمع البیان (۲) و ظاهر المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه فی آیات الأحکام (۳): الإجماع علیه، لکن عن التنقیح: أنّه مذهب أصحابنا- إلّا الشیخ فی النهایه و الصدوق قدّس سرّهما (۴)- لروایتی زراره المتقدّمتین (۵).

خلافا للمحکی عن ظاهر النهایه، حیث قال: و تجزی إصبع عند الخوف من کشف الرأس، و لا یجزی أقلّ من ثلاث أصابع مضمومه للمختار (۶). و عن الفقیه: و حدّ مسح الرأس أن یمسح بثلاث أصابع مضمومه من مقدّم الرأس (۷). و المحکیّ فی

المعتبر عن مسائل الخلاف للسيّد قدّس سرّه أنّه أوجب الثلاث (۸).

و يشهد لهذا القول روايه معمّر بن عمر (۹) عن أبى جعفر عليه السلام:

«يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا القدمين» (۱۰)،

۱- التبيان ۳: ۴۵۱.

۲- مجمع البيان ۲: ۱۶۴.

۳- زبده البيان: ۱۷.

۴- التنقيح ۱: ۸۲.

۵- تقدّمتا فى الصفحه: ۲۰۷ و ۲۰۸.

۶- النهايه: ۱۴.

۷- الفقيه ۱: ۴۵.

۸- المعتبر ۱: ۱۴۵.

۹- فى النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحيح ما أثبتناه، كما فى مصحّحه «ب».

۱۰- الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و فى المصدر و مصحّحه «ع»: «الرجلين».

ص: ۲۱۱

و ما ورد فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «المرأه يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» (۱)، بناء على الإجماع على عدم الفرق بين الرجل و المرأه، و عدم الاعتناء بما فى الذكرى (۲) عن الإسكافى من الفرق بينهما و كفايه الإصبع فى الرجل.

و عن محمّد بن عيسى، قال: «قلت لحريز يوما: يا عبد اللّه كم يجزيك أن تمسح من شعر رأسك فى وضوئك، قال: مقدار ثلاث أصابع، و أشار إلى السبّابه و الوسطى و الثالثه، و كان يونس يذكر عنه فقها كثيرا» (۳)، و الظاهر أنّ مثل حريز لا يفتى فى الشرعيّات إلّا بما سمعه.

و كأنّ مستند تفصيل النهايه الجمع بين الأخبار بشهاده روايه حمّاد عن الحسين عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى رجل توضّأ و هو متعمّم (۴) فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد، قال: ليدخل إصبعه» (۵).

و الجواب عن الروايه الأولى: أنّها ضعيفه السند بل قاصره الدلاله من حيث إلحاق الرجلين بالرأس. و قد ادعى غير واحد تبعا للمقاصد

۱- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- الذكرى: ۸۶.

۳- مستدرک الوسائل ۱: ۳۱۶، الباب ۲۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، مع اختلاف یسیر.

۴- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «معتمّ».

۵- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

ص: ۲۱۲

العلیّه أنّ الاکتفاء به فی الرجلین بأقلّ من الثلاث (۱) موضع وفاق (۲).

لکن یرده تصریح التذکره بأنّ وجوب الثلاث قول بعض علمائنا (۳)، و ظاهر المختلف (۴) أیضا عدم التفصیل بینه و بین الرجل؛ لأنّه لم یستدلّ لوجوب الثلاث فی الرأس إلّا بصحیحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام:

قال: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفّه علی أصابعه فمسحها إلی الکعبین (۵) إلی ظاهر القدم، فقلت له: جعلت فداک لو أنّ رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا: فقال: لا إلّا بکفّه» (۶).

لکن لا یخفی مخالفه ظاهر الروایه للقول بکفایه الثلاث، فلا مناص من حمله علی الاستحباب.

و عن الثانیه: احتمال رجوع الأجزاء إلی مسح مقدار الثلاث باعتبار قیده و هو عدم إلقاء الخمار، کما یومئ إلیه روایه الحسین بن زید بن علی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لا تمسح المرأه بالرأس کما یمسح الرجال، إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، فإذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها» (۷).

۱- فی «ع»: «من ثلاث».

۲- المقاصد العلیه: ۵۸.

۳- التذکره ۱: ۱۶۱.

۴- المختلف ۱: ۲۹۰.

۵- فی غیر «ع»: «علی الکعبین».

۶- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۷- الوسائل ۱: ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

ص: ۲۱۳

و أمّا فتوی حریز، فلعلّها مستنبطه اجتهادا من ظواهر روایات الثلاث بزعم خلوّها عن المعارض أو رجحانها علیه، أو البناء علیها للاحتیاط فی العباده.

و أمّا روایه حمّاد (۱)، فلا دلاله فیها علی الاضطرار، مع أنّ مسح مقدار الثلاث یحصل بإدخال الثلاث، فلا شهاده فیه علی التفصیل.

و أمّا الجمع بين الأخبار، فيمكن بحمل الثلاث على الاستحباب.

ثمّ إنّ ظاهر جماعه أنّ كلّ من نفى وجوب الثلاث اكتفى بالمسمّى، و ليس اعتبار خصوص مقدار الإصبع قولا ثالثا فى المسأله، و لذا نسب فى المختلف إلى المشهور الاكتفاء بإصبع واحد (۲)، و استدلّ لهم كالخلاف (۳) و المعتبر (۴) بأخبار كفايه المسمّى، و عبّر فى المقنعه (۵) فى مسح الرأس بالإصبع و فى مسح القدمين برأس المسبّحه (۶). و فى المعتبر قال فى مسأله مسح القدمين: إنّه يكفى و لو مقدار الإصبع؛ مستدلا بأخبار المسمّى، ثمّ قال: قد ذكرنا عدم وجوب الاستيعاب، و أنّه يكفى لو مسحه قدر أنمله من رءوس الأصابع (۷). و لا يخفى أنّ الأنمله و رأس المسبحه أقلّ من عرض الإصبع؛ و لذا

۱- المتقدّمه فى الصفحه: ۲۱۱.

۲- المختلف ۱: ۲۸۹- ۲۹۰.

۳- الخلاف ۱: ۸۱- ۸۲، المسأله ۲۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۵.

۵- فى النسخ: «و عبر فى الفقيه»، و الظاهر أنّه سهو، و الصواب ما أثبتناه.

۶- المقنعه: ۴۸.

۷- المعتبر ۱: ۱۴۸- ۱۵۲.

ص: ۲۱۴

ذكر فى الروض أنّ التعبير بالإصبع لبيان آله المسح (۱)، و هو بعيد.

و الأولى أن يوجّه الاتّحاد بأنّ التحديد بالإصبع لأجل غلبه تحقّق المسمّى به لا بدونه، أو لغلبه التعبير عن الأقلّ بذلك نظير تحديد الافتراق المسقط لخيار المجلس بالخطوه، إلّا أنّه ربما ينافى ذلك كلّه تصريح جماعه بعدم كفايه الأقلّ من الإصبع، قال قدّس سرّه فى التهذيب- بعد الاستدلال على ما فى المقنعه من كفايه الإصبع- بإطلاق الآيه، و لا يلزم على ذلك ما دون الإصبع، لأنّا لو خلّينا و الظاهر لقلنا بجواز ذلك، لكنّ السنّه منعت من ذلك (۲).

و فى الذكرى- بعد أن ذكر أنّ الواجب المسمّى- قال: و لا يجزى أقلّ من إصبع، قاله الراوندى (۳).

و فى الدروس: ثمّ مسح مقدّم الرأس بمسمّاه و لا يجزى أقلّ من إصبع (۴).

و عن المشكاه: أنّ فى إجزاء أقلّ من الإصبع نظر (۵)، انتهى.

و كيف كان، فلا دليل على خصوص مقدار الإصبع يعتدّ به فى تقييد المطلقات (و) إن ادّعى فى التهذيب ورود السنّه بذلك (۶) إلّا أنّا لم نعثر فى

۱- روض الجنان: ۳۳.

۲- التهذیب ۱: ۸۹، ذیل الحدیث: ۲۳۶.

۳- الذکری: ۸۶.

۴- الدروس ۱: ۹۲.

۵- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۴۷.

۶- التهذیب ۱: ۸۹.

ص: ۲۱۵

السنّه إلّا علی التحدید بالثلاث المحمول- کما عرفت علی أنّ (المندوب) مسح (مقدار ثلاث أصابع) مضمومه کما صرّح به جماعه (۱)، موضوعه (عرضا) علی المقدّم، أو مأخوذا ذلک المقدار من عرض الرأس.

و علی أیّ تقدیر، فهو کغیره ساکت عن مقدار الإمرار، فیکفی مسمّی إمرار الأصابع الموضوعه، و هذا هو الظاهر من غیره، ففی المقنعه: یجزی إصبع یضعها علیه عرضا و الثلاث أسبغ (۲)، انتهی، یعنی أنّ وضع الثلاث لأجل الإمرار المحقّق لمعنی المسح أسبغ.

و ذکر فی التذکره عن بعض العامّه فی الاکتفاء بالمسمّی قولا بکفایه شعره، و عن آخر ثلاث شعرات (۳)، و لا یخفی صراحه ذلک فی أنّ محلّ الکلام فی عرض الرأس لا فی مقدار الإمرار علی طوله.

و فی النفلیه، عدّ من جمله المستحبّات المسح بثلاث أصابع عرضا (۴).

و هو ظاهر أو صریح فی إراده عرض الرأس.

و یشهد لذلک: التسویه بین الرأس و القدم فی کفایه المسمّی و الإصبع و استحباب الزائد علی ذلک، و من المعلوم أنّ هذا التقدیر فی القدم من حیث العرض لا من حیث مقدار الإمرار.

۱- منهم المفید فی المقنعه: ۴۸، و الشیخ فی المبسوط ۱: ۲۱، و ابن حمزه فی الوسیله: ۵۲.

۲- المقنعه: ۴۸.

۳- التذکره ۱: ۱۶۱.

۴- الألفیّه و النفلیه: ۹۳.

ص: ۲۱۶

و من هنا یعلم صراحه روایه معمّر بن عمر (۱) الجامعه بین الرأس و الرجلین فی مسح الثلاث فیما ذکرنا، و هی عمده أدلّه الاستحباب، و یتلوه فی الوضوح ما تقدّم عن حریز (۲).

و یؤیّده أیضا: الاستدلال للشیخ علی کفایه إدخال الإصبع تحت العمامه لخائف البرد؛ إذ لو أرید الإمرار مقدار ثلاث لحصل

بإدخال الإصبع أيضا.

و فی جامع المقاصد: المراد بثلاث أصابع فی عرض الرأس أمّا فی طوله فیکفی ما یسمّی به ماسحا (۳).

و فی حاشیه الشرائع: أنّ لمسح الرأس تقدیرین فی طوله و عرضه، أمّا فی الطول، فما به یتحقّق صدق المسح (من غیر تقدیره، و أمّا فی العرض) (۴) فما صدق علیه إلی عرض ثلاث أصابع (۵)، انتهی.

و کیف کان، فهذا هو ظاهر أکثر النصوص و الفتاوی، بل ظاهر المحکیّ عن شرح الدروس الوفاق، حیث جعل محلّ النزاع بین القائلین بوجوب الثلاث و الأکثر بالنسبه إلی عرض الرأس، قال: و أمّا بالنسبه إلی طوله فالظاهر أنّه یکفی الإمرار فی الجمله (۶)، انتهی.

و عن الشهید الثانی فی شرح النفلیه- عند قول الشهید قدّس سرّه: «المسح

۱- فی النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحیح ما أثبتناه کما فی مصحّحه «ب».

۲- تقدّم فی الصفحه ۲۱۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۱۸.

۴- من المصدر.

۵- حاشیه الشرائع للمحقق الثانی، الورقه: ۷.

۶- مشارق الشموس: ۱۱۴.

ص: ۲۱۷

بثلاث أصابع»-: مضمومه عرضا، أی فی عرض الرأس خروجا عن خلاف (۱)، لکن قال فی المسالک فی شرح العباره المتقدّمه: إنّ قوله «عرضا» حال من الأصابع، و المراد مرور الماسح علی الرأس بهذا المقدار، لا کون آله المسح ثلاث أصابع مع مرورها أقلّ من مقدار الثلاث، و معنی (۲) استحباب مسحه بهذا المقدار و کونه أفضل الفردین إن أوقعه دفعه و إن کان ذلک نادرا، و لو کان علی التدریج کما هو الغالب فالظاهر أن الزائد علی المسمّی موصوف بالاستحباب (۳)، انتهی.

و قال- بعد الاعتراف بما تقدّم منه-: إنّ ظاهر الخبر أنّ المعتبر فی الثلاث کونها (۴) فی طول الرأس، بأن یمرّ منه علی مقدار ثلاث أصابع و لو بإصبع (۵)، انتهی.

و قد عرفت أنّ عمده أدلّه الثلاث- التی حکی عن السیّد (۶) الاقتصار علیها- روایه معمّر بن عمر (۷)، و هی بقرینه إلحاق الرجل لا یراد منها إلّا عرض الممسوح، لا مسافه الإمرار.

۱- الفوائد المليه: ۲۶، و فیه: «خروجا من خلاف من أوجبها».

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «و سیجی ء»، و الظاهر أنّه من سهو النسّاخ.

۳- المسالک ۱: ۳۸.

۴- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «کونهما».

۵- الفوائد المليه: ۲۶.

۶- حکاه المحقّق فی المعتبر عن مسائل خلافه، کما تقدّم فی الصفحه ۲۱۰.

۷- فی النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصواب ما أثبتناه، راجع الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

و دعوی: أنّ المسح هو الإمرار، فقوله: «الواجب منه ما یسمّی مسحا» (۱)، یعنی إمرارا، و «المندوب مقدار ثلاث أصابع» (۲) یعنی الإمرار بهذا المقدار؛ فالمقصود فی تحدید الواجب و المستحبّ مقدار الإمرار لا موضعه، فإراده مسح المقدار خلاف الظاهر.

مدفوعه بأنّ المسح إمرار الماسح، فتحدید أقلّه بما یسمّی مسحا ظاهر فی إراده ذلک من حیث کلّ واحد من الید و الرأس و الإمرار، فإذا قال:

«المستحبّ مقدار ثلاث أصابع»، فلا یراد منه إلّا هذا المقدار من الرأس، فإن جعلنا قوله «عرضا» قیدا للمقدار الممسوح تعیّن ما صرّح به المحقّق الثانی (۳) تبعا لظاهر الأکثر، و إن جعلناه للأصابع- کما فعله فی المسالک (۴)- کان ساکتا عن کون الممسوح و هو مقدار عرض الأصابع عرض الرأس، بأن یضع ثلاث أصابع أو مقدارها من واحده علی العرض فیمرّها فی الجمله، أو طوله بأن یضع إصبعا واحده و یمرّها بمقدار ثلاث، فیتأدّی السنّه بکلّ منهما.

فالعباره إمّا ظاهره فی خلاف ما استظهره، و إمّا ساکته عنه من حیث الخصوص فیعمّه و غیره، لکن ظاهر غیرها من العبارات کما قدّمنا ما ذکرنا، و کذلک بعض النصوص.

فالاحتمالات ثلاثه: بملاحظه هذا القدر فی العرض، و ملاحظته فی

۱- راجع الصفحه: ۲۰۹.

۲- راجع الصفحه: ۲۱۵.

۳- تقدّم منه فی الصفحه: ۲۱۶.

۴- تقدّم منه فی الصفحه السابقه.

الطول، و ملاحظته بأحدهما، و تأدّی السنّه بأیهما کان.

و هنا احتمال رابع و هی: ملاحظه التقدیر من حیث موضع الأصابع، بأن یکون عرضه مقدار عرض الثلاث، و طوله مقدار طولها

الـذی هو طول إصـبع، سواء کان مقدار عرضـها من عرض الرأس، و طولها من طوله أم بالعکس، و لعلّه لظاهر قوله علیه السـلام فی روایه معمّر بن عمر (۱) المتقدّمه:

«موضع ثلاث أصابع»، بناء علی أنّ الإصبع ظاهر فی تمامه.

و فیه: أنّ المراد به هو من خصوص العرض بقرینه إلحاق الرجل بها فی ذلک.

و عن المحـدّث الأسترآبـادی: الظـاهر من الروایات أن یکون الممسوح من عرض الرأس (۲) بقدر طول إصـبع و من طوله بقدر ثلاـث أصـابع مضـمومه، و من الروایـات المشـار إلیهـا: صـحیحه زراره المشـتمله علی قـوله علیه السـلام: «و تمسـح ببلّه یمنـاک ناصـیتک»، فإنّ المتبادر مسـحها کلّها، و قوله علیه السلام: «المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع»، و روایه معمّر بن عمر (۳) (۴)، انتهی، و فی ظهور ما استظهره من الروایات نظر.

ثمّ إنّ تحقّق مسح هذا المقدار ملحوظا من حیث الطول یکون دفعه،

۱- فی النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحیح ما أثبتناه کما فی مصحّحه «ب»، و تقدّمت الروایه فی الصفحه: ۲۱۰.
۲- هنا فی النسخ زیاده: «کونه».
۳- فی النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحیح ما أثبتناه.
۴- الحدائق ۲: ۲۷۰.

و یکون تـدریجا، أمّـا الثـانی فظـاهر، و أمّـا الأـوّل فبـأن یضع مقـدار الثلاـث من الإصـبع أو الأصابع علی طول الرأس فیمرّها فی الجمله؛ فـإنّ کـلّ جزء من محـل الأصـابع ممسوح دفعه واحـده، و کلاهمـا کثیر الوقوع و إن کان التدریـج أغلب، لکن ذکر فی المسالک و المدارک (۱) أنّه نادر، و ظاهر هما ندرته فی نفسه.

و أمّا مسـح المقدار المذکور من حیث العرض فالدفعی منه واضح، و أمّا التدریجی منه فیمکن هکذا بأن یضع مقدار إصـبعین و زیـاده لاـ یبلغ واحـده علی الرأس معوجـا فیمسـح مورّبـا إلی أن یحصـل مربّع مؤرّب یکون الخطّ الـذی یقطعه مثلّثین فی عرض الرأس علی الاستقامه مقدار ثلاث أصابع هکذا.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مسح مقدار الثلاث مع کونه دفعه أفضل الفردین، و الکلام فی اجتماع الوجوب و الاستحباب الفعلیین فیه محرّر فی الأصول.

و أمّا مع التدریج ففی کون الزائد مسـتحبا محضا خلاف، و الأقوی أنّه جزء للفرد الواجب الذی هو أفضل الفردین لحکم العرف علی مجموع المقـدار بکونه فردا واحدا للمسح، ألا تری أنّه لو فرض عدم اسـتحباب الزیاده علی المسـمّی لم یعدّ عرفا من اللغو، بل عدوا المشتغل به مشتغلا بالإطاعه.

و يدلّ عليه: إطلاق النصّ و الفتوى «المستحب» على مجموع الثلاث، فيعلم أنّه أفضل الفردين.

نعم، لو ثبت من الأدلّه استحباب إتمام المسمّى ثلاثا ليكون حكما حادثا بعد امتثال الواجب تعيّن اتّصاف الزائد بالاستحباب، و يختصّ آله المسح بباطن اليد.

١- المسالك ١: ٣٨، و لم نعثر عليه فى المدارك.

(و يختصّ) موضع (المسح بمقدّم الرأس) فلا يجزى مسح المؤخّر أو أحد الجانبين بلا خلاف؛ للأخبار المستفيضه المقيّده لإطلاقات مسح بعض الرأس.

و ما ورد من جواز مسح المؤخّر مؤوّل أو محمول على التقيّه فى العمل أو فى البيان، و لا إشكال و لا خلاف فى شى ء من ذلك إنّما الإشكال فى أنّ ظاهر بعض النصوص كبعض الفتاوى وجوب مسح الناصيه، ففى صحيحه زراره ثمّ تمسح ببلّه يمناك ناصيتك (١).

و قال فى المقنعه (١): فيمسح من مقدّم رأسه مقدار ثلاث أصابع مضمومه من ناصيته إلى قصاص شعر رأسه مرّه واحده (٢)، انتهى.

و قال فى السرائر: و أقلّ ما يجزى فى مسح الناصيه ما وقع عليه اسم المسح (٣).

و فى المعتبر (٤) و التذكره (٥) استدلّ على وجوب مسح المقدّم بأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مسح بناصيته، و فعله فى مقام البيان فيجب اتّباعه، فإنّ ظاهر هذا الاستدلال إراده الناصيه من المقدّم.

١- الوسائل ١: ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢، و فيه: «و تمسح ببله يمناك ناصيتك».

٢- المقنعه: ۴۴.

٣- السرائر ١: ١٠١.

۴- المعتبر ١: ١۴۴.

۵- التذكره ١: ١۶٣.

و فى الذكرى: يجوز المسح بكلّ من البشره و الشعر المختصّ بالمقدّم لصدق الناصيه عليهما (١)، انتهى.

قال فى التذكره: الناصيه ما بين النزعتين، و هو أقلّ من نصف الربع (٢).

و عن المصباح المنير: أنّه حكى عن أهل اللغه: أنّ النزعتين هما البياضان المكتنفان بالناصيه (۳).

و باقى النصوص (۴) و الفتاوى أطلق فيها المقدّم، و الظاهر منه ضدّ المؤخر، لكن عن القاموس (۵) عدّ الناصيه أحد معانيه، فهل المراد بهما (۶) واحد بإراده المقدّم من الناصيه كما جزم به فى محكىّ المصباح (۷)، و يقرب منه تحديد الناصيه بربع الرأس فى كلام البيضاوى (۸)، و تفسير الناصيه بشعر مقدّم الرأس فى كلام غيره (۹)، أو العكس كما تقدّم عن القاموس و حكاه فى الحدائق عن بعض معاصريه مدّعيا عليه الاتّفاق ممّن عدا الشهيد الثانى و بعض من تبعه (۱۰)، أو المقدّم أعمّ من الناصيه؟ و عليه فهل يحمل على المقيّد

۱- الذكرى: ۸۷.

۲- التذكره ۱: ۱۶۲.

۳- المصباح المنير: ۶۰۹.

۴- انظر الوسائل ۱: ۲۸۹، الباب ۲۲ من أبواب الوضوء.

۵- القاموس المحيط ۴: ۱۶۲، مادّه: «قدم».

۶- كذا فى «أ» و «ع»، و فى «ح»، «ج» و «ب»: «بها».

۷- المصباح المنير: ۶۰۹.

۸- أنوار التنزيل ۱: ۲۶۴.

۹- مجمع البيان ۵: ۲۰۴.

۱۰- الحدائق ۲: ۲۵۴.

أو ينزل المقيّد على ما لا ينافيه؟ وجوه، أظهرها: الأوّل، أعنى إراده المقدّم من الناصيه فى صحيحه زراره و كلمات من تقدم، كما يظهر بالتأمّل فى سائر عباراتهم.

و على تقدير كون المقدّم أعمّ فلا دليل على تقييده بالناصيه؛ لعدم ذكرها فى شى ء من الأخبار المبيّنه للوضوء قولا و فعلا عدا الصحيحه المذكوره، و ما ورد فى أنّ المرأه تضع الخمار فى الصبح و المغرب و تمسح بناصيتها (۱).

لكنّهما لا تنهضان للتقييد؛ لوجوب حملهما على الاستحباب؛ لأنّ ظاهر الاولى مسح جميع الناصيه، و هو ليس بواجب إجماعا فيحمل على الاستحباب، و لا إجماع على عدم استحباب مسح جميع الناصيه، و الأظهر من ذلك جعل التخصيص بالناصيه؛ لأنّ الغالب فى مسح المقدّم مسحها و إنّما يرفع العمامه و القناع لمسح ما فوقها على خلاف العاده لداع و أمّا الثانيه، فمحموله على الاستحباب على المشهور من عدم وجوب وضع القناع، و الأحوط الاقتصار على الناصيه.

و كما يختصّ الممسوح بمقدّم الرأس كذلك يختصّ الماسح باليد، بلا خلاف نصّا و فتوى، و فى حسنه ابن أذينه فى حديث المعراج الحاكى لخطاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالوضوء، و فيه: «ثمّ امسح رأسك ممّا بقى (۲) فى يديك (۳)

۱- الوسائل ۱: ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و فیه: «لا تمسح المرأه بالرأس کما یمسح الرجال، إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها، تضع الخمار عنها، و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها».

۲- فی نسخه بدل «ع»: «بفضل ما بقی».

۳- فی «أ» و «ب»: «یدک».

ص: ۲۲۴

من الماء .. الحدیث» (۱)، فإنّ: الظاهر أنّ المراد ما بقی فی یدک من الماء الذی غسلت.

و هل یشترط أن یکون بالکفّ، یعنی ما دون الزند؟ المحکی عن (۲) جماعه ذلک (۳)، قال فی الذکری: لو تعذر المسح بالکفّ فالأقرب جوازه بالذراع (۴).

و لعلّه لتبادر ذلک من أدلّه المسح؛ لأجل الغلبه، و لبعض الوضوءات البیانیه، مثل ما رواه زراره و بکیر عن فعل الباقر علیه السلام، و فیه: «ثمّ مسح رأسه ببلل کفّه» (۵)، و فی روایه أخری: «بفضل کفّه» (۶)، و التبادر لأجل غلبه الوجود، فهو مجرّد خطور الفرد الغالب فی الذهن لا علی أنّه المراد؛ و لذا لا یعتمد علیه فی غسل الوجه و الیدین، و لا بالنسبه إلی باطن الکفّ.

مع أنّ غلبه الوجود بالنسبه إلی إطلاق الآیه ممنوعه جدّا، و فی الوضوءات البیانیّه ما مرّ من قصور الدلاله، فالتمسّک بالإطلاقات غیر بعید.

نعم، لو شکّ فی الإطلاقات من حیث کون الغلبه موجبه لإجمالها

۱- الوسائل ۱: ۲۷۴، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- فی غیر مصحّحه «ع»: «من».

۳- منهم السید بحر العلوم فی الدرّه النجفیه: ۲۱۷، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۸۵.

۴- الذکری: ۸۷.

۵- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱، و فیه: «بفضل کفیه».

ص: ۲۲۵

- نظیر المجاز المشهور- وجب الرجوع إلی الاحتیاط اللازم من قوله: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱).

و هل یتعیّن بباطن الکفّ؟ فیه نظر، ممّا ذکر من التبادر و ظاهر الوضوءات البیانیه، و جعله فی الذکری أولی (۲)، و هذا أیضا یکشف عن عدم التزامهم بالنادر المذکور فی المقامات. نعم، الأحوط ذلک؛ لما تقدّم.

و هل يعتبر أن يكون باليمنى؟ فيه وجهان، بل قولان:

من صحيحه زراره: «و تمسح ببلّه يمناك ناصيتك» (۳) و هو ظاهر الإسكافى (۴) و حكى عن بعض متأخّرى المتأخّرين (۵).

و من أنّ حمله على الاستحباب أو على إراده المعتاد عند المتشرّعه أولى من تقييد المطلقات الكثيره الوارده فى مقام البيان.

و بقى حكايه بعض الوضوءات البيانيّه: «ثمّ مسح مقدّم رأسه و ظاهر قدميه ببلّه يساره و بقيّه بلّه يمناه» (۶)، فإنّ عدم تعرّض الحاكى للترتيب يدلّ على فهمه عدم الاعتناء به على سبيل الوجوب، فافهم.

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۲- الذكرى: ۸۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۴- انظر المختلف ۱: ۲۹۶.

۵- فى مفتاح الكرامه: «قلت: و قد يفهم من الخلاف و صاحب المعالم و بعض المحشّين على التهذيب وجوب ذلك»، انظر مفتاح الكرامه ۱: ۲۶۰.

۶- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و فيه: «و ظهر قدميه ..».

و الظاهر أنّه المشهور بل (۱) فى الحدائق: أنّ ظاهرهم الاتّفاق عليه (۲)، و الاحتياط لا ينبغى تركه، و حكى فى الحدائق عن جمله من الأصحاب اختصاص المسح بالأصابع (۳)، و هو أشكل من سابقه و إن كان ظاهرا من بعض العبائر المذكوره فى تحديد مقدار الممسوح بالإصبع و الأصابع (۴)، و الاحتياط مطلوب.

ثمّ إنّه إذا تعذّر المسح بباطن أصابع اليد اليمنى؛ بناء على وجوب ذلك، فمقتضى ظاهر النصّ (۵) التخيير بين الأفراد الفاقده لبعض هذه القيود.

و يحتمل الفرق بين ما ثبت من القيود بانصراف المطلقات، و بين ما ثبت بالوضوءات البيانيّه، و بين ما ثبت بالتقييد الخارجى، ففاقد الأول كالعدم، و فاقد الثانى يؤخذ به؛ عملا بالإطلاقات السليمه عن التقييد، لاختصاصه بالمختار (۶)، و فاقد الثالث يبنى على كيفيه ورود المقيّد؛ فإن استظهرنا منه الورود فى مقام بيان المطلقات إمّا لدلاله المقيّد على ذلك مثل قوله: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۷)، و نظيره ما ذكرنا فى قوله:

مسح الرأس على المقدّم، و إمّا للقول بكون تقييد المطلق تجوّزا فيه و استعمالا

۱- لم ترد «بل» فى «ب».

۲- الحدائق ۲: ۲۸۷.

۳- نفس المصدر: ۲۸۸.

۴- راجع الصفحه ۲۱۰.

۵- فی غیر «ع»: «النظر».

۶- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «بالمجاز».

۷- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

ص: ۲۲۷

له فی المقیّد، فکالأوّل، و إن کان الظاهر منه التکلیف المستقل بالمقیّد فهو کالثانی.

(و) کیف کان، فالذی استقرّ علیه المذهب الآن- کما فی المعتبر (۱)- أنّه (یجب أن یکون) المسح (بنداوه) الماء المستعمل وجوبا أو استحبابا فی (الوضوء (۲)) بلا خلاف ممّن عدا الإسکافی (۳)، بل عن الشیخ (۴) و السیّدین (۵) دعوی الإجماع علیه، بل قیل: إنّ عباره الإسکافی لا تدلّ علی الخلاف؛ لأنّه قال: إذا کان فی یده نداوه یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی، و بیده الیسری رجله الیسری، و لو لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه، انتهی (۶)؛ إمّا لاحتمال الماء الجدید لما یأخذه من لحیته و نحوها، و إمّا لاحتمال إراده عدم إمکان الاستبقاء.

ثمّ إنّ ظاهر کلامه کفایه جفاف الید فی الاستیناف، و ظاهر الذکری (۷) و (۸) تصریح بعض آخر (۹) اشتراطه بعدم البلل علی عضو من أعضاء الوضوء قابل للأخذ منه.

۱- المعتبر ۱: ۱۴۶.

۲- فی الشرائع زیاده: «و لا یجوز استئناف ماء جدید له».

۳- حکاه عنه فی المعتبر ۱: ۱۴۷.

۴- الخلاف ۱: ۸۰- ۸۱، المسأله ۲۸.

۵- الانتصار: ۲۰، و الغنیه: ۵۸.

۶- قاله فی کشف اللثام ۱: ۷۱.

۷- الذکری: ۸۶.

۸- «الواو» من مصحّحه «ع».

۹- کالفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۷۱، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۹۴.

ص: ۲۲۸

ثمّ إنّ شارح الموجز حکی عن الإسکافی فی موضع آخر: أنّه لو تعذّر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضروره و نفی الحرج (۱)، انتهی، و هذا إمّا رجوع و إمّا قرینه علی ما احتملناه فی کلامه.

و كيف كان، فلا يعتد بخلافه على تقدير المخالفه، و إن فرض قدحه فى الإجماع؛ للنصوص الكثيره الوارده فى المسأله:

منها: ما عن المفيد فى إرشاده عن محمّد بن إسماعيل عن محمّد بن الفضل عن علىّ بن يقطين، و فيه- بعد أمر علىّ بن يقطين بالوضوء على وجه التقيّه و فعل ابن يقطين كما أمره عليه السلام و صلاح حاله عند الرشيد- كتب عليه السلام إليه: «يا علىّ توضّأ كما أمر اللّه تعالى اغسل وجهك مرّه واحده فريضه و اخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين، و امسح بمقدّم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف عليك» (۲).

و منها: الصحيح المروىّ عن الكافى و العلل المتضمّن لقصّه أمر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الوضوء ليله المعراج، و فيه: «ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى الكعبين (۳)» (۴).

۱- لم نعثر فيه على الحكايه عن الإسكافى، نعم حكاه فيه عن الشهيد فى الذكرى، انظر كشف الالتباس ۱: ۱۵۸.

۲- الإرشاد: ۲۲۷، و الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- فى نسخه بدل «ع»: «إلى كعبيك».

۴- الكافى ۳: ۴۸۲- ۴۸۵، باب النوادر، الحديث الأوّل، و العلل ۲: ۳۱۲- ۳۱۵، الحديث الأوّل. و روى عنهما فى الوسائل ۱: ۲۷۴، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، مع تفاوت فيها.

ص: ۲۲۹

و منها: ما ورد فى ناسى المسح من أنّه يأخذ من بلّه لحيته (۱).

و فى بعضها: أنّه إن لم يبق عليه بلل الوضوء أعاده، كمرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام: «إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلّه وضوئك، فإن لم يبق (۲) فى يدك من نداوه وضوئك شى ء فخذ مما بقى منه فى لحيتك (۳) و امسح به رأسك و رجليك، فإن لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيك (۴)، فإن لم يكن بقى من بلّه وضوئك شى ء فأعد (۵) الوضوء» (۶).

و فى روايه مالك بن أعين: «فإن كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و ليمسح رأسه، و إن لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» (۷).

و الخدشه فيها باحتمال كون الأمر بالإعاده لفوات الموالاه بالجفاف، مدفوعه بأنّ عدم بقاء بلل قابل للأخذ لا يستلزم الجفاف المفوّت للموالاه.

هذا كلّه مضافا إلى الأخبار الحاكيه للوضوءات البيانيه الناصّه فى غير واحد بعدم استئناف الماء (۸).

۱- انظر الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

۲- فى نسخه بدل «ع»: «فإن لم يكن بقى».

۳- فی غیر «ع»: «فخذ من لحیتک».

۴- فی نسخه بدل «ع»: «و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک فإن لم یبق شی ء».

۵- فی نسخه بدل «ع»: «أعدت».

۶- الفقیه ۱: ۶۰، الحدیث ۱۳۴، و روی عنه فی الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۷- الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۸- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳ و ۶ و ۱۰ و ۱۱.

لکن یمکن الخدشه فی الأخبار البیانیه بما مرّ غیر مرّه، مضافا إلی اختصاصها بصوره وجود النداوه فی الید، و کذلک روایه المعراج قضیه (۱) فی واقعه مجمله بل ظاهره فی بقاء البلل، و روایه ابن یقطین محموله علی الغالب.

نعم، قد یستدلّ الإسکافی (۲) بروایات أبی بصیر (۳) و معمّر بن خلّاد (۴) و عماره بن أبی عماره (۵) الظاهره فی تعیین المسح بماء جدید مع التمکّن من المسح ببقیّه البلل و المنع عنه، و حملها حینئذ علی التقیّه متعیّن.

نعم، یمکن الاستدلال له (۶) بخبر منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی من نسی مسح رأسه حتّی قام فی الصلاه، «قال: ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه» (۷).

و فی خبر أبی بصیر: «إن کان استیقن ذلک انصرف فمسح علی رأسه و رجلیه و استقبل الصلاه، و إن شکّ فلم یدر مسح فیتناول من لحیته إن کانت مبتلّه، و إن کان أمامه ماء فلیتناول منه و لیمسح به رأسه» (۸)، بناء علی شمول حکم النسیان لصوره بقاء البلل الموجب لبقاء الموالاه، و عدم بقائه

۱- لم ترد «قضیه» فی «ع».

۲- انظر المختلف ۱: ۲۹۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۴- الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۶- لم ترد «له» فی «ب» و «ع».

۷- الوسائل ۱: ۳۱۷، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۸- الوسائل ۱: ۳۳۲، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

بمقدار یصلح للأخذ منه للمسح، لکنّها واجبه التقیید بما تقدّم من الأخبار.

ثمّ إنّ ظاهر إطلاق روايه علیّ بن يقطين (۱) و صدر مرسله الصدوق (۲) أنّه لا فرق فی النداوه الممسوح بها بين أن يكون من اليد أو من سائر الأعضاء. نعم، مع وجود البلل فيها يكون الأخذ من الخارج غير محتاج إليه.

و لا ينافی إطلاق المرسله قوله فيها: «فإن لم يبق فی يدك من نداوه وضوئك»؛ لأنّ قوله: «من نداوه وضوئك» إشاره إلى أنّ العبره بما فی اليد من حيث إنّه نداوه الوضوء و اليد كالظرف له لا أنّها مقيّده بكونها فی اليد، فهذه الفقره نظير قوله بعد ذلك: «فإن لم يكن لك لحيه» مسوق لبيان الأسهل فالأسهل عاده لا الترتيب؛ لعدم الترتيب بين اللحيه و غيرها اتّفاقا على الظاهر، و على هذا فقول المصنّف قدّس سرّه: (و لو جفّ ما على يده أخذ من لحيته و أشفار عينيه (۳)) تعليق مبنیّ على المعتاد من عدم أخذ بلل المسح من غير اليد مع وجوده عليها، و لذا قال فی المدارك- بعد اختيار عدم الترتيب بين اليد و غيرها تبعا لجدّه-: إنّ التعليق فی كلام الأصحاب خرج مخرج الغالب (۴).

و اعترض على ذلك الوحيد البهبهانی: بأنّه لا معنى لذلك إذا كان الأخذ جائزا مطلقا، فلو كان الظاهر لهم عدم اشتراط الجفاف لصرّحوا

۱- المتقدّمه فی الصفحه: ۲۲۸.

۲- المتقدّمه فی الصفحه: ۲۲۹.

۳- كذا فی الشرائع، و فی النسخ: «عينه».

۴- المدارك ۱: ۲۱۳، و روض الجنان: ۳۷.

بذلك و لم تكن عبارتهم صريحه فی الاشتراط (۱)، انتهى.

و حاصله: أنّهم لو اقتصروا على قولهم: «يجب المسح ببقيّه بلل الوضوء» لم يحتج إلى تعدّد العنوان فی كلامهم لواجد بلّه اليد و فاقدها.

و منه يظهر أنّ ما حكى عن العلّامه الطباطبائی (۲) من أنّ المشروط بجفاف اليد وجوب الأخذ من غيرها لا جوازها، لا يخلو عن نظر؛ لأنّ ذلك كلّه كان يؤدّى بإضافه البلّه إلى مطلق الوضوء بعد خصوص اليد، إلّا أن يقال: إنّ تعدّد العنوان فی كلامهم للإشاره بعنوانهم الثانی إلى ردّ ابن الجنيد المسوّغ للاستئناف مع جفاف خصوص اليد.

هذا، و لكنّ الإنصاف أنّ هذه المحامل إنّما تحسن إذا استفيد الحكم من سائر كلماتهم، و إلّا فنسبه الحكم إليهم بمجرّد ذلك لا وجه له، خصوصا مع اتّفاق أكثرهم على التصريح بهذا الاشتراط كما فی المقنعه (۳) و المبسوط (۴) و السرائر (۵) و كتب الفاضلين (۶) و الشهيد (۷).

و عن الانتصار: أنّ ممّا تفرّدت به الإماميه القول بأنّ مسح الرأس

۱- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه عن شرح المفاتیح و حاشیه المدارک، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۸.

۲- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۹.

۳- المقنعه: ۴۷.

۴- المبسوط ۱: ۲۱.

۵- السرائر ۱: ۱۰۳.

۶- المعتبر ۱: ۱۴۷، و التذکره ۱: ۱۶۶.

۷- البیان: ۴۷.

یجب ببلّه الید، فإن استأنف ماء جدیدا لم یجز، حتّی أنّهم یقولون: إذا لم یبق فی الید بلّه أعاد الوضوء (۱)، انتهی.

نعم، أطلق فی المتن- کما فی الوسیله (۲) و التذکره (۳) و الإرشاد (۴) و الذکری (۵)-: أنّه یعتبر أن یکون المسح ببلّه الوضوء.

و أطلق البلل فی المعتبر (۶) و الألفیّه (۷) و الجعفریّه (۸).

و فی المبسوط: یمسح ببقیّه النداوه (۹).

و یمکن حمل الإطلاق فی هذه الکلمات علی الغالب و هو بلل الید، فلیحمل من الطرفین.

و یمکن ذلک فی الأخبار أیضا؛ إذ کما یجوز حمل تقیید البلّه بالید فی الأخبار علی الغالب من عدم الحاجه إلی أخذ البلل من غیرها، یجوز حمل المطلق منها کالروایتین المتقدّمتین علی الغالب المتعارف و هی بلّه الید.

و منه یظهر ضعف ما تمسّک به فی الروض (۱۰) ممّا دلّ علی أخذ ناسی

۱- الانتصار: ۱۹- ۲۰.

۲- الوسیله: ۵۰.

۳- التذکره ۱: ۱۶۵.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۳.

۵- الذکری: ۸۶.

۶- المعتبر ۱: ۱۴۶.

۷- الألفیه: ۴۴.

۸- الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۸۷.

۹- المبسوط ۱: ۲۱.

۱۰- روض الجنان: ۳۷.

المسح من بلل لحیته من دون تقیید بعدمه فی الید؛ إذ لا یخفی أنّ الغالب فی الناسی عدم بقاء البلل علی یده.

و من الإنصاف أنّ إطلاق المرسله و روایه ابن یقطین (۱) و کذا إطلاق فتاوی من أطلق البلل أقوی من مقیّدات النصوص و الفتاوی فی التقیید، مع أنّ اللازم علی تقدیر تکافؤ الحملین هو الرجوع إلی إطلاق الآیه و الروایات الدالّه علی وجوب مجرّد مسح الید.

و الثابت بالإجماع و غیره (۲) وجوب استصحاب الماسح لبلل، أمّا کونه بلل خصوص الید فلم یثبت، فالقول بالإطلاق- إذن- لا یخلو عن قوّه، وفاقا لظاهر الألفیّه (۳) و الموجز (۴) و شرحه (۵) و صریح المسالک (۶) و الروض (۷) و المقاصد العلیّه (۸) و المدارک (۹) و المشارق (۱۰) و غیرها (۱۱)، بل الکلّ بناء علی ما ذکره الشهید الثانی من حمل کلماتهم علی إراده الترتیب العادی

۱- المتقدّمتان فی الصفحه ۲۲۹ و ۲۲۸.

۲- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «و غیرها».

۳- الألفیه: ۴۴.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۱.

۵- انظر کشف الالتباس ۱: ۱۵۳- ۱۵۴.

۶- المسالک ۱: ۳۸.

۷- روض الجنان: ۳۷.

۸- انظر المقاصد العلیه: ۵۷.

۹- المدارک ۱: ۲۱۳.

۱۰- مشارق الشموس: ۱۱۷.

۱۱- کالمحقّق السبزواری فی الذخیره: ۳۵.

لا الشرعی (۱) إلّا أنّ المسأله لا تخلو عن إشکال فلا ینبغی فیها ترک الاحتیاط.

و علی القول بوجوبه، فهل یجب الاقتصار علی ما یعتاد المسح به من باطن أصابع الکفّ علی القول بوجوب ذلک، أو یؤخذ بإطلاق الید فی المقیّدات؟ وجهان: من الإطلاق، و قوّه احتمال انصرافه إلی بلل ما یجب المسح به، و علیه فلا یجوز الأخذ من ظاهر الید فضلا عن الذراع مع وجود البلل من الباطن.

نعم، لو فقد بلل الباطن ففی تعیین الأخذ من الظاهر أو الذراع مخیرا فیهما، أو مترتّبین کما هو ظاهر الذکری (۲)، أو التخییر بینها

و بين اللحيه، وجوه.

و هل يجوز الأخذ من باطن اليسرى فيمسح الرأس بناء على جواز مسحه باليسرى؟ وجهان، من احتمال أنّ بلل اليسرى إنّما يصحّ المسح به إذا كان أصل المسح باليسرى فلا يجوز نقله إلى ماسح آخر، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

و لو أمرّ يده على ذراعه الأيسر عند غسلها أكثر ممّا يتحقّق به الاستظهار الواجب أو المستحبّ فى الغسل، ففى كون ذلك بمنزله زج البلل الذى يجب المسح به بماء آخر كما إذا غسلها مرّه ثالثه و عدمه، وجهان، لا يبعد ابتناؤهما على أنّ الزائد على أقلّ الأفراد هل يتّصف بالوجوب، أو لغو محض إذا علم عدم اتّصافه بالاستحباب كما فى المقام.

١- لم نعثر على هذا الكلام فى كتب الشهيد الثانى رحمه اللّه و لا فى غيرها.
٢- الذكرى: ٨٧.

ثمّ إنّ المراد ب «بلل الوضوء» هو الباقى من الماء المشتمل فى الوضوء، فلو جرى منه إلى غيره فإن كان أجنبيّا عن محلّ الوضوء كالجارى من الوجه إلى العنق و الصدر فلا إشكال فى عدم جواز المسح به، كما لا إشكال فى جوازه إذا كان باقيا فى محلّه. أمّا إذا جرى على محلّ مغسول، فالظاهر أنّه ليس كالأجنبىّ و إن كان الماء أجنبيّا بالنسبه إليه.

و لو بقى لمعه فصبّ لغسلها ماء جرى عليها و على غيرها من المحلّ المغسول قبل ذلك، ففى جواز المسح به إشكال، لكونه غير معدود من فضل الوضوء، فيدخل فى مسأله مزج بلل الوضوء بماء الغسله الثالثه، إلّا أن يكون قليلا جدّا بحيث يعدّ من التوابع الصرفه لغسل اللمعه.

ثمّ إنّ إطلاق «اللحيه» فى كلام المصنّف قدّس سرّه و غيره تبعا للنصوص من غير تقييد بظاهر ما كان فى حدّ الوجه، يحتمل أن يكون من جهه كون تخليل باطن اللحيه و غسل المسترسل منها مستحبّا، و يحتمل أن يكون المراد منه: خصوص ما تقدّم فى غسل الوجه من القدر الذى يجب غسله، و يحتمل أن يراد جواز الأخذ منها و إن لم يكن غسل الزائد واجبا و لا مستحبّا، لعدّه عرفا من الماء المستعمل فى الوضوء ما لم ينفصل من المحلّ العرفى للغسل و لو باعتبار جزئه، بل يحتمل أن يجوز المسح بالماء المستعمل لأصل الوضوء و لو من باب المقدّمه الوجوديّه أو العلميّه، فيؤخذ من جزء الرأس الذى غسل مقدّمه، و من المواضع المشكوكه المحكوم بوجوب غسلها بقاعده الاحتياط، بل و من المواضع التى حكم باستحباب غسلها بمجرّد خبر ضعيف أو فتوى فقيه تسامحا، لأنّه يكون من أجزاء الفرد المندوب باعتبار اشتماله على هذا الجزء.

لكن فى جميع ذلك نظر، بل لا يبعد وجوب الاقتصار على ما ثبت

بالدليل كونه من مواضع الغسل أصاله.

و يترتّب على ما ذكرنا: أنّه لو غسل بدنه (۱) ارتماسا، فإن نوى الغسل عند الإخراج جاز المسح بها، و إن نواه بالغمس ففيه إشكال، من جهه كون ذلك كغمس العضوين فى الماء بعد غسلهما، و صرّح فى محكى البشرى بما ذكرنا من الفرق بين قصد الغسل بالخروج و عدمه، و قوّاه فى الذكرى (۲).

و أمّا ما ذكره جماعه كالمحقّق (۳) و العلّامه (۴) و الشهيد (۵) و غيرهم (۶) من أنّه لو غمس أعضاءه فى الماء دفعه فأخرج أعضاءه مرتّبا صحّ غسل الأعضاء و افتقر إلى المسح، فيمكن حمله على تحقّق الغسل بالخروج، و لذا ذكروا بعده: أنّه لو لم يترتّب فى الإخراج صحّ غسل الوجه نزولا و اليمنى خروجا.

نعم، يظهر من ذلك أنّه لا يعتبر قصد تحقّق الغسل بالإدخال أو بالإخراج، بل يكفى قصد تحقّقه فى ضمن هذا المجموع، و سيأتى بعض الكلام فى المسائل الثمان التى ذكرها المصنّف قدّس سرّه إن شاء اللّه.

بقى الكلام فى مقدار البلّه، أمّا حدّها باعتبار القلّه، فالظاهر اعتبار تأثيرها فى الممسوح بللا و لو ضعيفا، وفاقا للمحكىّ عن النهايه فى غير

۱- فى «ب»: «يديه».

۲- الذكرى: ۸۵.

۳- المعتبر ۱: ۱۵۶.

۴- التحرير ۱: ۱۰.

۵- الذكرى: ۹۱.

۶- كشف اللثام ۱: ۷۱.

حال الهواء و الحرّ المفرطين، حيث قال: و هل يشترط فى حال الرفاهه التأثير فى المحلّ؟ الأقرب ذلك (۱)، انتهى، و سيأتى عن غيرها أيضا، لأنّ المستفاد مسح الرأس بالبلل، بأن يكون البلل ممسوحا نظير مسح رأسه بالدهن لا مسحه باليد متلبّسا بالبلل و مصاحبا له، فلو لم يتأثّر الممسوح بها إمّا لغلبه رطوبه خارجه على الماسح بحيث يكون تأثير المحلّ بهذه الرطوبه الخارجه، و إمّا لغلبه الرطوبه على الممسوح فالظاهر عدم الإجزاء.

لكنّ الظاهر من المحقّق قدّس سرّه فى المعتبر أنّه لا يقدح شى ء منهما، لأنّه استوجه (۲) جواز المسح بعد الغسله الثالثه التى صرّح بأنّها غير مشروعه، قال: لا ينفكّ عن ماء الوضوء الأصلى ثمّ قال بعده: لو كان فى ماء و غسل يديه مسح رأسه و رجليه، لأنّ يديه لا تنفكّ عن ماء الوضوء، و لا يضرّه ما كان على قدميه من الماء (۳)، انتهى.

و سبقه فى هذا الفرع الحلّى فى السرائر مستدلا بأنّه مسح (۴) بغير خلاف، و عموم ظواهر الآيات و الأخبار يشمله، ثمّ ذكر أنّ له فى هذه المسأله رساله (۵).

أقول: و فی کلا الحکمین نظر، لما ذکرنا من أنّ ظاهر الأخبار وجوب إیصال البلّه بواسطه الید علی أن تکون الید آله فی الإیصال، لا وجوب

۱- نهایه الإحکام ۱: ۴۳.

۲- فی النسخ: «استوجبه»، و الصواب ما أثبتناه.

۳- المعتبر ۱: ۱۶۰.

۴- فی المصدر: «ماسح».

۵- السرائر ۱: ۱۰۴.

إیصال الید المبلوله، قال فی الذکری: الغرض بالمسح عندنا وصول البلّه بواسطه الید، فلا یکفی وصول البلّه وحدها (۱)، انتهی.

و فی المنتهی- فی ردّ من قال بکفایه بلّ موضع المسح بالمطر- قال:

لأنّ الشرط هو استعمال الماء الباقی من نداوه الوضوء (۲).

و عن الإسکافی: المبالغه فی ذلک و أنّه یکفی إدخال الید فی الماء و المسح علی الرجل عند الضروره (۳)، انتهی، و هو غیر بعید عن فتوی المحقّق بالمسح بالبلّه الباقیه من الغسله الثالثه، و قد عرفت أنّ الأقوی فیه المنع وفاقا لجماعه ممّن تأخّر عنه (۴)، بل فی المختلف عن والده: عدم جواز المسح علی المحلّ مع رطوبته، ثمّ قال: و لیس ببعید لحرمه التجدید و مع الرطوبه یکون المسح بماء جدید (۵)، انتهی.

لکن ظاهر التعلیل: إراده الرطوبه الغالبه، و إلّا لم یصدق المسح بماء جدید قطعا.

و فی التذکره: لو کان علی الرأس أو الرجل رطوبه ففی المسح علیها قبل تنشیفها إشکال (۶)، انتهی، و التنشیف أخذ الماء من المحلّ لا تجفیفه و جعله

۱- الذکری: ۸۷.

۲- المنتهی ۲: ۵۸.

۳- حکاه عنه فی الذکری: ۸۹.

۴- کالشهید فی الدروس ۱: ۹۳، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۳۴، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۴۱.

۵- المختلف ۱: ۳۰۳.

۶- التذکره ۱: ۱۷۱.

یابسا فی مقابل المبلول.

فظاهر العباره أنّه لا إشکال بعد التنشیف و إن لم یجفّ العضو کما نصّ علیه فی الذکری بعد حکایه الخلاف فی المسأله، قال: لو غلب ماء المسح رطوبه الرجلین زال الإشکال (۱) (و) (۲) قال فی الدروس: و یشترط غلبه ماء الوضوء علی الرطوبه (۳).

و فی المقاصد العلیّه فی مسأله عدم جواز الاستیناف: أنّه یتحقّق الاستیناف بانتقال البلل الموجود علی جزء من العضو الممسوح إلی جزء آخر بواسطه الماسح، فلو کان العضو رطبا و لم ینتقل البلل منه بالمسح لم یضرّ (۴)، انتهی.

و هو صریح أیضا فی عدم قدح البلل الیسیر لکنّه استند فی قدح الکثیر إلی انتقال البلل دون استهلاک رطوبه الماسح المانع من صدق المسح بالبلل، و هذا لیس مختصّا بالبلل الأجنبی بل یجری فی بلل الوضوء إذا جری بعد وصوله إلی الممسوح إلی جزء آخر منه، و هو بناء علی ما اختاره فی هذا الکتاب و فی الروض من أنّ المسح و الغسل متباینان (۵)، إذ الجریان و الانتقال المحقّق لمفهوم الغسل یعتبر عدمه فی تحقّق المسح، و ردّ بذلک علی الشهید رحمه اللّه فی الذکری حیث قال: لا یقدح إکثار ماء الوضوء لأجل المسح

۱- الذکری: ۸۹.

۲- الزیاده اقتضتها العباره.

۳- الدروس ۱: ۹۲.

۴- المقاصد العلیه: ۵۷.

۵- روض الجنان: ۳۴.

لأنّه من بلل الوضوء، و کذا لو مسح بماء جار علی العضو و إن أفرط الجریان، لصدق الامتثال، و لأنّ الغسل غیر مقصود (۱)، انتهی.

و قال فی الألفیّه- بعد اعتبار الجریان فی الغسل و عدم کفایه الإمساس-: أمّا فی المسح فیجزی (۲)، انتهی.

قال فی المقاصد العلیّه فی شرح العباره: إنّه یستفاد من لفظ الإجزاء أنّه لو جری الماء علی العضو الممسوح أجزأ، فعلی هذا یکون بین الغسل و المسح عموم و خصوص من وجه، ثمّ قال- بعد ما ذکر (۳) مادّه الاجتماع و مادّه الافتراق-: و الحقّ اشتراط عدم الجریان فی المسح مطلقا، و أنّ بین المفهومین تباینا کلّیا، لدلاله الآیه و الأخبار و الإجماع علی اختصاص أعضاء الغسل به و أعضاء المسح بالمسح، و التفصیل قاطع للشرکه، و قد نقل العلّامه (۴) و غیره (۵) الإجماع علی أنّ الغسل لا یجزی عن المسح، و لا شکّ أنّ الماء الجاری علی العضو علی هذا الوجه غسل لتحقّق مفهومه، فیجوز سوق الإجماع علی عدم إجزائه، ثمّ قال: لا یقال إنّ الفرد المجزی من المسح مع الجریان هو جریان الماء الممسوح به لا إجزاء (۶) غسل موضع المسح، و فرّق

۱- الذکری: ۸۷.

۲- الألفیّه: ۴۵.

۳- فی غیر «ع»: «بعد ذکر ..».

۴- المنتهی ۲: ۵۲.

۵- کالشیخ فی الخلاف ۱: ۸۴، المسأله ۳۴.

۶- کذا فی المصدر و «أ»، «ح» و «ج»، و فی «ب»: «لا إجراء»، و فی «ع»: «لإجزاء».

ص: ۲۴۲

بین الأمرین، فأجاب بأنّ تحقّق الغسل لا یتوقّف علی کونه بماء جدید، ثمّ أجاب عن استدلال الذکری بالامتثال و عدم قصد الغسل: أنّ الامتثال إنّما هو بالمسح، و تحقّقه أوّل الدعوی، و عدم قصد الغسل لا یقدح فی تحقّقه، لأنّ الاسم تابع لتحقّقه دون النیه (۱)، انتهی.

و الظاهر أنّ بینهما عموما من وجه، فیصدق فی محلّ (۲) الممسوح أنّه غسل بما انتقل من الماء الموجود فیه من جزء إلی جزء و مسح بالبلل العالق بالید نعم، البلل المغسول به غیر البلّه الممسوح بها، فإن أرید تصادق المسح و الغسل بالنسبه إلی ما به یتحقّقان- کما هو ظاهر الذکری، حیث فرض المسح بالماء الجاری علی العضو- حتّی یتّحدا فی المصداق، فهو ممنوع و إن أرید تصادقهما بالنسبه إلی المحلّ، و إن تعدّد ما یتحقّقان به أعنی البلل فهو حقّ، لکن الغسل المحقّق مع عدم قصده بل مع عدم قصد جزئیته لا یوجب بطلان أن یکون المحلّ مغسولا و ممسوحا، و لم یدّع أحد إجزاءه عن المسح حتّی یخالف الإجماع. نعم، یشکل تحقّق المسح بالبلّه العالقه بالید مع جریان البلل المنتقل إلی المحلّ من جزء إلی جزء لاستهلاکه فیه، إلّا أن یلتزم بعدم قدح استهلاکه مطلقا کما تقدّم عن المحقّق و الحلّی و غیرهما (۳)، أو إذا کان (۴) البلل المغسول به بلل الوضوء.

و کیف کان، (فإن لم یبق) فی محلّ الوضوء غسلا أو مسحا

۱- المقاصد العلیّه: ۶۳- ۶۴.

۲- کذا فی «ع»، «ح» و «ج»، و فی «أ» و «ب»: «المحل».

۳- انظر الصفحه ۲۳۸.

۴- فی «ع»: «و إذا کان».

ص: ۲۴۳

(نداوه) قابله للأخذ و المسح بها فإن کان (۱) متمکّنا من ذلک مع الاستئناف (استأنف)، لوجوب الإتیان بالمأمور به مع القدره کما لو تعذّر علیه إتمام الوضوء لعذر آخر، و قد تقدّم هنا خلاف الإسکافی (۲) و ما کان حجّه علیه من الأخبار.

و إن لم یتمکّن من ذلک إلی آخر الوقت و لو بعلاج فمقتضی قاعده المیسور وجوب المسح بماء جدید، لأنّ المسح بنداوه الوضوء کان واجبا، و بعباره أخری، وجب علیه إیصال البلل المقیّد بکونه من الوضوء فإذا تعذّر ذلک سقط خصوص کونه من

بلل الوضوء.

و يمكن الخدشه فى ذلك بعدم جريان قاعده الميسور فى القيود، فالأولى أن يقال بسقوط المسح رأسا لا وجوب المسح ببلل آخر.

و منه يظهر ضعف ما يقال: إنّ اللازم وجوب مسح اليد على الرأس بلا نداوه، لأنّه إن بنى على سقوط القيد خاصّه تعيّن ببلل غير الوضوء، و إلّا فلا معنى لإبقاء أصل المسح بعد تعذّر الممسوح به الذى هو أحد أركانه، إلّا أن يقال: إنّ ظاهر المطلقات وجوب مسح الرأس و مجرّد إمرار اليد عليه و ثبت بالدليل وجوب (۳) كونه ببلل الوضوء فإذا سقط هذا القيد لاختصاص أدلّته بصوره التمكّن اختصّ مورده بالمتمكّن من بلل الوضوء، فيرجع غيره إلى إطلاق المسح.

لكنّ الإنصاف: أنّ المستفاد من الأدلّه كون اليد واسطه فى إيصال

۱- فى النسخ: «و إن كان».

۲- انظر الصفحه ۲۲۷.

۳- فى «ح»، «ع» و «ج»: «لوجوب».

البلل، فليس مطلق المسح بمعنى إمرار اليد مطلوبا قابلا لإرادته مستقلّا من العاجز.

لكنّه مردود بأنّ الآيه لا إطلاق فيها (۱) من حيث وجود الممسوح به و عدمه، بل ظاهرها بقرينه مقابله الغسل المسح بالبلّه. نعم، هو مطلق من حيث بلل الوضوء و بلل آخر و مقتضى القاعده ما ذكروه من بقاء وجوب مطلق البلل إذا نفده (۲) البلل الخاصّ.

و ربما استظهر وجوب المسح بلا بلل من التحرير، حيث قال فى مسأله الموالاه: لو جفّ ماء الوضوء لحراره الهواء المفرط جاز البناء، و لا يجوز استئناف ماء جديد للمسح (۳)، انتهى.

لكن التأمّل يقتضى (۴) بعدم دلالته على هذا، لأنّ المراد من جواز البناء مع حراره الهواء سقوط حكم الجفاف من حيث الموالاه، فلا يقدح و لا يجب معالجته حتّى يبقى الرطوبه فى العضو السابق عند غسل اللاحق بأن يغسل كلّ جزء قليل بماء كثير كما سيجى ء تفصيله فى مسأله الموالاه، لكن لا يجوز ذلك المسح بماء جديد، بل يجب العلاج حتّى لا يجفّ الجزء الذى يمسح به بإكثار الماء عليه.

و حاصله: أنّ حراره الهواء عذر فى فوات الموالاه بمعنى مراعاه الجفاف، بل هى معتبره مع اعتدال الهواء و ليس عذرا فى تجديد الماء للمسح.

۱- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «فيه».

۲- کذا فی ظاهر مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «إذا تقدّمه».

۳- التحریر ۱: ۱۰.

۴- کذا فی «أ» و «ب»، و فی سائر النسخ: «یقتضی».

ص: ۲۴۵

و کیف کان، فالمسأله مبنیّه علی جریان قاعده المیسور فی القیود المتعسّره، و لا یبعد دعواه مع مساعده الفهم العرفی، کما ذکروه فی مراتب العجز عن القیام للصلاه، مضافا إلی روایه عبد الأعلی الآتیه فی المسح علی الحائل (۱).

و من هنا یعلم عدم جواز الانتقال إلی التیمّم، لأنّها أخصّ من عمومات التیمّم، بل لو کان مستند المسأله قاعده عدم سقوط المیسور بالمعسور کان الظاهر التقدیم، لأنّ أدلّه التیمّم إنّما ثبت شرعیّتها مع تعذّر الطهاره المائیه، و عموم هذه الروایات- حیث یقیّد أدلّه وجوب المسح بالبلل بصوره الاختیار، فلا یقدح عدمه عند الضروره- یثبت کون الوضوء الناقص طهاره مائیه مبیحه، فالعمل بهذه العمومات یوجب خروج ما نحن فیه عن موضوع التیمّم أعنی التخصّص، و طرح تلک العمومات مستلزم للتخصیص بلا قرینه، و من هنا صحّت قاعده کلّیه فی تقدیم الوضوء الناقص علی التیمّم، لکن سیجی ء فی مسأله الجبیره التأمّل بل النظر فی ذلک، و أنّه لو عمل بهذا لم یبق مورد للتیمّم، إذ ما من أحد إلّا و هو یقدر علی بعض الوضوء الناقص لفقدان بعض أجزائه أو قیودها، و انتظر لتمام الکلام، إلّا أنّ القول بالتیمّم فی ما نحن فیه لم یعرف لأحد.

نعم، فی هامش نسخه التحریر الموجوده عندی- محکیّا عن المصنّف قدّس سرّه فی باب الموالاه- قال: و لو جفّ الوضوء لحراره الهواء المفرط جاز البناء، و لا یجوز استئناف ماء جدید للمسح (۲)، انتهی، فعلّق علیه

۱- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- التحریر ۱: ۱۰.

ص: ۲۴۶

المحشّی ما لفظه: فلو تعذّر المسح بالبلل انتقل إلی التیمّم عند المصنّف، و عند الشهید یستأنف ماء جدیدا فیمسح به، انتهی.

نعم، قال العلّامه فی النهایه: لو أتی بأقلّ الغسل أو حال الحراره و الهواء المفرطین بحیث لا تبقی رطوبه فی الید و غیرها فالأقرب المسح، إذ لا ینفکّ عن أقلّ رطوبه و إن لم تؤثّر و لا یستأنف و لا یتیمّم، و هل یشترط فی حال الرفاهه تأثیر المحلّ؟ الأقرب ذلک (۱)، انتهی.

لکنّه أیضا لا یدلّ علی المسح بالید الخالیه عن أقلّ الرطوبه. نعم، فرق فی الرطوبه بین حالتی الاختیار و الضروره فاعتبر سرایتها إلی الممسوح فی الأوّل دون الثانی، فافهم.

و کیف کان، فالمسح بالید المجرّده لم یقل به أحد فیما أعلم.

(و الأفضل) فی (مسح الرأس) أن یقع (مقبلا، و یکره) إیقاعه (مدبرا علی الأشبه) و إن جاز عند المصنّف و جماعه (۲)، بل قیل هو المشهور (۳)، لما فی المعتبر (۴) من إطلاق الآیه (۵)، و صریح الروایه الصحیحه:

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» (۶)، بل بما دلّ علی جواز النکس فی

۱- نهایه الإحکام: ۴۳.

۲- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۲۱، و العلّامه فی التذکره ۱: ۱۶۳، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۸.

۳- قاله فی الدروس ۱: ۹۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۵.

۵- المائده: ۶.

۶- الوسائل ۱: ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

الرجلین (۱)، بناء علی ثبوت الإجماع المرکّب بینهما و بین مسح الرأس.

و یمکن تقیید الإطلاق بما قیّدوا به إطلاق غسل الأیدی بالابتداء من الأعلی من الوضوءات البیانیه المشار إلیها بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۲).

و أمّا الصحیحه، فالمرویّ فی موضع آخر إضافه المسح إلی القدمین (۳) و یبعد تعدّد الروایه، مع أنّ تخصیص المسح بالقدمین- کالتخصیص بالتوسعه فی المسح بمسح القدمین، مع کون ترک القید أعمّ فائده- لا یخلو عن إشعار بالتخصیص، مع أنّ الإقبال و الإدبار فی المسح یناسبان القدم، فإنّ الإقبال هو تحریک الماسح بیده مقبلا إلی نفسه و بدنه، کأنّ الید المتحرّکه للمسح مقبل إلیه تحریک الید، و الإدبار کأنّها مدبره عنه، و المناسب فی مسح الرأس الصعود و الهبوط من جهه الفوق و التحت.

و من ذلک یظهر أنّه لو فرض أنّ الروایه: «لا بأس بمسح الوضوء» أمکن جعل ما ذکرنا قرینه علی إراده مسح الرجلین.

و أمّا الإجماع المرکّب فغیر ثابت، و لما ذکرنا أو بعضه منع عن النکس

۱- مثل ما فی الوسائل ۱: ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، و فیه: «عن یونس، قال: أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السلام بمنی یمسح بظهر القدم من أعلی القدم إلی الکعب و من الکعب إلی أعلی القدم و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسّع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه ..».

۲- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

۳- الوسائل ۱: ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و فیه: «لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا».

جماعه منهم الصدوق (۱)، و السیّد (۲)، و الشیخان فی المقنعه (۳) و الخلاف (۴)، و ابن حمزه (۵)، و الشهید فی ظاهر الدروس (۶)، و جماعه (۷)، بل عن غیر واحد:

أنّه المشهور (۸)، بل عن الخلاف: دعوی الإجماع (۹)، و عن الانتصار: أنّه ممّا انفردت به الإمامیه (۱۰)، و لعلّه أقوی، مع أنّه أحوط.

ثمّ وجه الأفضلیه عند المصنّف و الجماعه لعلّه التأسّی بالحجج صلوات اللّه علیهم، و لا یصیر الفرد الآخر بمجرّد ذلک مکروها، فلعلّ الکراهه هنا بمعنی أولویّه الترک کما فسّرها فی محکیّ جامع المقاصد (۱۱)، و لذا عبّر جماعه بالجواز (۱۲).

۱- الفقیه ۱: ۴۵، ذیل الحدیث ۸۸.

۲- الانتصار: ۱۹.

۳- المقنعه: ۴۴.

۴- الخلاف ۱: ۸۳، المسأله ۳۱.

۵- الوسیله: ۵۰.

۶- الدروس ۱: ۹۲.

۷- کذا فی النسخ و الظاهر أن العباره کانت هکذا «فی الدروس و ظاهر جماعه».

۸- الدروس ۱: ۹۲. و لم نعثر علی من نسبه إلی المشهور غیر الشهید بل قال المحقق الخوانساری فی المشارق: «فی کونه مشهورا تأمل» انظر مشارق الشموس: ۱۱۴.

۹- الخلاف ۱: ۸۳، المسأله ۳۱.

۱۰- الانتصار: ۱۹.

۱۱- جامع المقاصد ۱: ۲۱۹.

۱۲- منهم العلامه فی المنتهی ۲: ۴۹ و السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۱۴ و المحدث البحرانی فی الحدائق ۲: ۲۷۹.

(و لو غسل موضع المسح لم یجزئ (۱)) عن المسح بلا خلاف من کلّ من أوجب المسح، و لا فرق فی عدم الإجزاء بین تحقّق المسح فی ضمن الغسل- بناء علی تصادقهما فی بعض الموارد- و عدمه، و فی هذه العباره دلاله علی أنّ المسح لا یجوز تحقّقه مع الغسل کما استفاده فی الروض (۲) و المقاصد العلیّه (۳) من هذه العباره الواقعه فی معقد إجماع العلّامه من أنّ المسح لا یتحقّق فی ضمن الغسل (۴).

و فی السرائر- فی مسأله الوضوء بالثلج-: أنّ حدّ الغسل ما جری علی العضو المغسول و المسح بخلافه، ثمّ ادّعی أنّه لا خلاف بین فقهاء أهل البیت علیهم السلام أنّ الغسل غیر المسح (۵).

و فی الذکری- فی ردّ من ادّعی من العامّه أنّ المراد بالمسح فی الآیه هو الغسل الخفیف-: أنّ المعلوم من الوضع تغایر حقیقتی

الغسل و المسح (۶)، إلّا أنّ الإنصاف إمكان حمل العباره و نظيرها الوارد فى النصّ و معقد إجماع العلّامه على الغسل المحقّق بدون المسح كما هو الغالب من حصوله و لو بالنسبه إلى بعض العضو لصبّ الماء، أو على المحقّق بدون قصد المسح، و إن تحقّق مصداقه، فإنّ مجرّد حصوله من دون قصد لا يكفى قطعا، لأنّ الفعل بدون

۱- فى النسخ: «لم يجزئه».

۲- روض الجنان: ۳۴.

۳- المقاصد العليّه: ۶۴، و تقدّم فى الصفحه ۲۴۲، فراجع.

۴- التذكره ۱: ۱۶۷.

۵- السرائر ۱: ۱۳۹.

۶- الذكرى: ۸۷.

القصد لا يعدّ من الأفعال الاختياريه.

و التحقيق ما عرفت من أنّهما مفهومان متغايران يوجدان بحركه واحده فى محلّ واحد، فإمرار اليد لأجل بلّ المحلّ بما فى الماسح مسح، و إجراء الماء و نقله من الجزء الأوّل عن المحلّ (۱) إلى الجزء الثانى منه غسل، و هو حاصل أيضا بإمرار (۲) المذكور.

و فى صحيحه زراره: «لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء» (۳)، و ليس فيها دلاله على تباين المسح و الغسل، و لا على تصادقهما كما يتخيّل كلّ من الأمرين، بل الظاهر أنّ الغسل و لو كان بفرده المباين للمسح لا يجزى عن المسح إذا قصد الاجتزاء به فى الوضوء، و يؤيّد ذلك قوله عليه السلام فيما بعد: «ابدأ بالمسح على الرجلين فإن بدا لك غسل و غسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض» (۴) (۵)فى النسخ زياده: «الحديث»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

(۶).

(و يجوز المسح على الشعر المختصّ بالمقدّم (۷))، لصدق الناصيه عليه، فيشمله ما دلّ على مسحها، مثل ما روى من مسح النبى صلّى اللّه عليه و آله على

۱- فى غير «ع»: «من المحلّ».

۲- فى غير «ع»: «بالإمرار».

۳- الوسائل ۱: ۲۹۶، الباب ۲۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۲.

۴- فى النسخ زياده: «الحديث»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

۵- راجع الهامش

۶- .

۷- فی الشرائع زیاده: «و علی البشره».

ص: ۲۵۱

ناصیته (۱)، و صحیحه زراره: «ثمّ تمسح ببلّه یمناک ناصیتک» (۲)، و ما ورد من أنّ المرأه فی الفجر و العشاء تمسح بناصیتها (۳)، و إطلاقها و إن عمّ شعرها الخارج عن حدّ الرأس إلّا أنّه مقیّد بأدلّه مسح الرأس کما أنّ تلک الأدلّه مقیّده بأدلّه الناصیه فی مقابل غیرها من مواضع الرأس.

ثمّ إنّ المستفاد من تلک الأخبار المتضمّنه تعذّر التخلیل غالبا هو أنّ المراد بالرأس ما یعمّ الشعر مطلقا حتّی مع تیسّر التخلیل، لا إراده ذلک فی خصوص صوره تعذّر التخلیل، بقرینه سقوط التکلیف عن المتعذّر حتّی یرجع فی صوره تیسر التخلیل إلی ظهور لفظ الرأس فی خصوص البشره کما بنی علیه فی غسل الجنابه، بل یدلّ علیه کلّ ما دلّ علی مسح الرأس أو مقدّمه خصوصا موضع أربع أصابع بناء علی أنّ الغالب وجود الشعر المانع من مسح البشره، بل مورد بعض الأخبار صوره وجود الشعر کالمرفوعه فیمن یخضب رأسه بالحناء ثمّ یبدو له فی الوضوء، «قال: لا یجوز حتّی یصل بشرته الماء» (۴). و فی کتاب علیّ بن جعفر: «هل یصلح للمرأه أن

۱- مستدرک الوسائل ۱: ۳۱۳، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱ و ۲، و فیهما: «مسح بناصیته».

۲- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۱: ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و فیه: «لا تمسح المرأه بالرأس کما یمسح الرجال، إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها، تضع الخمار عنها، و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء، تمسح بناصیتها».

۴- الوسائل ۱: ۳۲۰، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و فیه: «لا یجوز حتّی یصیب بشره رأسه بالماء».

ص: ۲۵۲

تمسح علی خمارها، قال: لا یصلح حتی تمسح علی رأسها» (۱)، و ظاهر أنّ تخلیل الشعر لأجل مسح مقدار الإصبع فضلا عن أربع أصابع کالمتعذّر عاده غالبا. نعم، یسهل ذلک بالنسبه إلی الغسل، حیث إنّه یکفی فیه إیصال الماء.

و کیف کان، فهذا الحکم أمر ظاهر مستفاد من الأخبار قبل الإجماع، و لا یحتاج إلی التمسّک فیه بما ورد من قوله علیه السلام: «کلّ ما أحاط اللّه (۲) به الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری الماء علیه» (۳)، بناء علی عدم تخصیص عمومه بذیله المختصّ بمورد الغسل، و ترجیح الاستخدام علی التخصیص فی أمثال المقام، مع أنّه أردأ الوجوه فی المسأله أو جعل الإجراء عباره عن مطلق الإیصال الأعمّ من إیصال البلل کما فی روایه الحنّاء المتقدّمه، لأنّ المراد بالطلب و البحث هو التخلیل الذی عرفت تعذّره غالبا فی المسح، و هو المخصّص لعموم الموصول، و تخصیصه بصوره التمکّن لیس بأولی من تخصیص الموصول بموارد الغسل الذی هو ظاهر مورد السؤال، مضافا إلی روایه الشیخ للروایه أنّه «لیس للعباد أن یغسلوه»

.(۴)

ثمّ إنّ المتيقّن من عموم الرأس فی الأخبار للشعر الكائن عليه هو

۱- مسائل علی بن جعفر: ۱۱۰، الحديث ۲۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۲- لفظه الجلاله لم ترد فی الوسائل، و أورده بدون هذه اللفظه فی الصفحه ۳۴۹.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، مع تفاوت يسير.

۴- التهذيب ۱: ۳۶۴، الحديث ۱۱۰۶، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

ص: ۲۵۳

خصوص النابت عليه، (فلو جمع (۱) عليه شعرا من غيره و مسح عليه لم يجزئ)، و يشكل بالنابت فوق المقدّم المتدلّی عليه بحيث يتعذّر تخليله و مسح ما تحته من البشره أو الشعر النابت عليها، فإنّ ما ذكر من ظهور الإطلاق فی الأعمّ جار هنا.

نعم، إن (۲) كان تدلّيه علی نحو من الانفصال الذی لا يصدق علی مسحه مسح المقدّم توجّه منع إجزاء المسح عليه، و كذا يشكل المنع من المسح علی رءوس شعر المقدّم المجتمع عليه الغير المنبسط بحيث إذا مدّ خرج عن حدّ الرأس، و ظاهر استثناء ما خرج بمدّه عن حدّ الرأس هو الخارج فعلا بمدّه عن حدّه، لا ما لو مدّ لخرج.

لكن ادّعی شارح الدروس أنّ المشهور بين القوم- بحيث لم نعرف فيه خلافا- عدم جواز المسح إلّا علی أصول ذلك المجتمع، ثمّ اعترف بأنّ فی إثباته بالدليل إشكالا (۳).

و كذا الإشكال فيما لو مسح شعر المقدّم الممدود عليه إذا فرض قيامه عليه لمانع عن امتداده أو أخذه بيده ليمسح عليه.

(و كذلك) يمكن الاستشكال فيما لو كان بين شعره الممدود عليه و بين البشره حائل و لو رقيقا (۴)، أمّا لو كان الحائل فوق الشعر فلا إشكال فی عدم جواز المسح عليه و لو كان رقيقا حاكيا للبشره غير مانع عن دخول بلّه

۱- فی الشرائع: «و لو جمع».

۲- فی «أ» و «ب»: «إذا».

۳- مشارق الشموس: ۱۱۴.

۴- فی «ب»: «و لو كان رقيقا».

ص: ۲۵۴

المسح إليها، فضلا عمّا (لو مسح علی العمامه و غيرها (۱) ممّا يستر موضع المسح) بلا خلاف فی ذلك كلّه بين الخاصّه.

نعم، حكی الخلاف عن أبی حنيفه فی الحائل الرقيق (۲)، و كفی بخلافه دليلا علی خلافه و علی حمل (۳) ما ورد فی أخبارنا

(۴) ممّا یوهم جواز المسح علی الحنّاء علی التقیّه أو بعض المحامل الأخر و إن بعدت.

۱- فی الشرائع: «أو غیرها».

۲- حکاه فی المنتهی ۲: ۵۲.

۳- فی غیر «ع»: «جلّ».

۴- الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳ و ۴.

[الفرض الخامس المسح علی ظاهر القدمین]

(الفرض الخامس مسح الرجلین، و یجب المسح (۱)) علی ظاهر (القدمین) بإجماعنا، و لا استیعاب فیه عرضا بإجماع الأصحاب، و أخبارهم المتواتره معنی (۲).

نعم، قیل بوجوب مقدار ثلاثه أصابع، حکاه فی التذکره (۳)، لروایه معمّر المتقدّمه فی مسح الرأس (۴)، المحموله علی الاستحباب، کما أفتی به العلّامه.

نعم، فی صحیحه البزنطی، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن المسح علی القدمین، کیف هو؟ فوضع کفّه علی أصابعه فمسحها إلی الکعبین، فقلت: جعلت فداک لو أنّ رجلا قال: بإصبعین من أصابعه، قال (۵): لا إلّا

۱- فی الشرائع: «مسح».

۲- انظر الوسائل ۱: ۲۹۰، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء.

۳- التذکره ۱: ۱۷۱.

۴- الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و تقدّمت فی الصفحه ۲۱۰.

۵- فی نسخه بدل «ع»: «فقال».

بکفّه کلّها» (۱) یعنی کفایه الإصبعین، فیأبی الحمل علی الاستحباب.

و روی عبد الأعلی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره، فکیف أصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عز و جل (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ-)، امسح علیه» (۲)، و لو لا وجوب الاستیعاب لم یکن للاستشهاد بالآیه الظاهره فی نفی إیجاب الحرج، و لا للأمر بالمسح علی ما وضع علیه المراره وجه.

و یؤیّدهما ما دلّ علی مسح ظهر القدم (۳)، الظاهر فی استیعاب الظهر، و لم یعمل بظاهرهما عامل إلّا الصدوق فی ظاهر الفقیه، حیث قال: و حدّ مسح الرجلین أن تضع کفّیک علی أطراف أصابعک من رجلیک و تمدّهما إلی الکعبین (۴)، انتهی.

و فی المدارک: لو لا إجماع المعتبر و المنتهی (۵) لأمکن القول بالمسح بکلّ الکفّ، لصحیحه البزنطی (۶)، و مال إلیه المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه (۷).

و فیه: أنّ الصحیحه لا تکون دلیلا، و لا إجماع المعتبر و المنتهی مانعا:

۱- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و الآیه من سوره الحجّ: ۷۸.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۹.

۴- الفقیه ۱: ۴۵.

۵- فی المصدر: «التذکره».

۶- المدارک ۱: ۲۲۱، راجع المعتبر ۱: ۱۵۰.

۷- مجمع الفائده ۱: ۱۰۶.

أمّا الأولی، فلمعارضتها بحسنه زراره بابن هاشم، و فیها- بعد الاستشهاد علی وجوب الاستیعاب فی الغسل بقوله تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ)، قال: «ثمّ قال تعالی (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ)، فإذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف أصابعک فقد أجزأک» (۱)، فإنّ المتفرّع علی التبعیض المستفاد من الآیه هو المسمّی فی العرض، لوجوب استیعاب ما بین الکعب و الأصابع فی الطول إجماعا، خصوصا مع أنّ الاستیعاب فی العرض، و کفایه المسمی فی الطول لم یقل به أحد، فالروایه کالصریحه فی عدم وجوب المسح بکلّ الکفّ علی وجه لا یقبل التقیید، لصحیحه البزنطی.

و نحوها حسنه الحلبی (۲) بابن هاشم الوارده فی أخذ ناسی المسح البلل من لحیته لمسح رأسه و رجلیه، فإنّ المأخوذ من اللحیه لا یکفی لمسح الرأس و الرجلین بالکفّ کلّها.

هذا ما حضرنا من الأخبار التی یعمل بسندها صاحب المدارک، و أمّا الأخبار الغیر الصحیحه، فالصریح منها فی هذا المطلب مستفیضه، کمرسله الصدوق (۳) و روایه جعفر بن سلیمان (۴) الواردتین فی إدخال الید فی الخفّ المخرق، و مرسله خلف بن حمّاد (۵) الوارده فی أخذ البلل لمسح الرأس

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، مع اختلاف فی الألفاظ، و الآیه من سوره المائده: ۶.

۲- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- الفقیه ۱: ۴۸، الحدیث ۹۸.

۴- الوسائل ۱: ۲۹۱، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

و الرجلين من الحاجبين و أشفار العين، و روايه معمّر بن عمر (۱) المتقدّمه (۲) فی إجزاء مسح موضع ثلاث أصابع من الرأس و الرجلين، إلی غير ذلک.

و أمّا إجماع المعتبر و المنتهی، فهو علی عدم وجوب استيعاب الرجل بالمسح لا ظهر القدم، بل مقدار موضع الكفّ منه. نعم، لو فهم من كلامهما ما فهمه جدّه قدّس سرّه فی الروض (۳) من دخول جواز مسح مقدار الإصبع فی حيّز الإجماع اتّجه ما ذكره من منافاه هذا الإجماع للصحيحه، لكنّک عرفت فساد هذه الاستفاده فی مسأله مسح الرأس فالأولی حمل الصحيحه علی الاستحباب و إن بعد، كما أشرنا إليه (۴).

و يؤيّده بعد جهل البزنطی بالواجب من المسح إلی زمان السؤال.

و أمّا روايه عبد الأعلی، فيمكن أيضا حملها علی الاستيعاب، و يجعل دليلا علی جريان قاعده نفی الحرج فی المستحبّات أيضا، أو علی استيعاب المراره الموضوعه، أو العصابه المشدوده عليها لجميع الأصابع.

ثمّ إنّه لو اختار المسح علی بعض الرجل الذی لا ينتهی إلی الكعب بالمعنی المشهور كالخنصر، وجب تحريف خطّ المسح حتّی ينتهی إلی الكعب.

و الظاهر وجوب المسح علی البشره، فلا يجزی علی الشعر، لأنّ القدم حقيقه فيها، و لا قرينه هنا علی إراده ما يعمّ الشعر. و لو لم يوجد موضع خال من الشعر ممّا بين الكعب و لم يمكن، كان كالمسح علی الجبيره.

۱- فی النسخ: «معمّر بن خلّاد»، و الصواب ما أثبتناه.

۲- تقدّمت فی الصفحه: ۲۱۰.

۳- روض الجنان: ۳۴.

۴- تقدّم فی الصفحه: ۲۵۶.

و أمّا حدّه طولا فهو (من رءوس الأصابع إلی الكعبين) بلا خلاف ظاهر، و للوضوءات البيانيه (۱).

و أمّا صحيحه زراره المتقدّمه: «إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدميک ما بين كعبک إلی أطراف أصابعک فقد أجزأ» (۲) فقد يتوهّم كون الموصول فيها تحديدا للممسوح منه (۳) دون الممسوح، نظير تحديد موضع مسح الرأس بالمقدّم، لأنّ الموصول إن كان بدلا عن القدمين فدلالته علی كون ما بين القدم و الكعب- نظير الرأس- محلا للمسح واضحه، و إن جعل بدلا عن الشی ء، بأن يكون المراد به: امسح (۴) من القدمين شيئا هو ما بين الكعب إلی أطراف الأصابع، فإن جعل الباء فی «بشی ء» للتبعيض كان كالأوّل فی وضوح الدلاله علی ما ذكرنا، و إن جعل زائده أو لمجرّد الإلصاق فهو و إن دلّ علی

الاستيعاب طولا، لكنّه يدلّ على الاستيعاب عرضا أيضا.

و يجب مسح جميع ما بين الأمرين طولا و عرضا، و هو خلاف الإجماع، فيجب مخالفه الظاهر فى الآيه، و الأصل عدمها.

نعم، لو جعل مع كونها بدلا عن الشى ء موصوفه، يعنى إذا مسحت (۵)

۱- انظر الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.
۲- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، المتقدّمه فى الصفحه ۲۵۷.
۳- كذا فى «ع»، و فى سائر النسخ: «تحديد الممسوح منه».
۴- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «مسح».
۵- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى «ا»، «ب»، «ج» و «ح»: «مسح».

من القدمين شيئا يكون من الكعب إلى أطراف الأصابع، فإن أريد ممّا بين الكعب إلى الأصابع ما يقع متوسّطا بينهما فلا يدلّ على الاستيعاب الطولى، و إن أريد منه ما بين الأمرين بأن يكون أوّله أحدهما و آخره الآخر فيدلّ على مطلب المشهور و هو الاستيعاب، لكنّه خلاف ظاهرى الموصول و لفظ «ما بين».

هذا، و لكن يدفع (۱) هذا التوهّم تفريع الإمام قوله عليه السلام: «إذا مسحت .. إلى آخره» على الآيه، الظاهره فى الاستيعاب الطولى و كفايه المسمّى فى العرض، بحيث يظهر منه عليه السلام الاستدلال على ما قاله، و الاستشهاد عليه بالآيه، كما لا يخفى على من لا حظ الروايه من أوّلها، و لا ريب أنّ شيئا من المعانى المحتمله المذكوره لا يصحّ للتفريع على ظاهر الآيه على ما هو منطبق، عدا مذهب المشهور، و إن كان احتمالا مرجوحا فى نفسه أو مساويا لباقى الاحتمالات، لكن هذا مبنىّ على ظهور الآيه فى الاستيعاب الطولى، بناء على كون «إلى» بمعنى «مع» كما عرفت سابقا، إذ لا معنى حينئذ لمسح مسمّى الكعب، أو جعل الغايه للممسوح- و هو البعض المستفاد من الباء- لا للممسوح منه.

لكنّ الإنصاف أنّ الآيه- بعد صرفها عن ظاهرها الذى هو كون الغايه للمسح- ظاهره فى كونها غايه للأرجل، فيكون الممسوح بعض هذا العضو المغيا إلى الكعب.

(و) الكعبان (هما قبتا القدمين) كما فى المقنعه، و زاد فيها: أمام الساقين ما بين المفصل و المشط، إلى أن قال: إنّ الكعب فى كلّ قدم واحد،

۱- كذا فى نسخه بدل «ب»، و فى سائر النسخ: «يندفع».

و هو ما علا منه فی وسط القدم علی ما ذکرنا (۱).

و ادّعی الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب الإجماع علی هذا المعنی (۲) و کذا الشهید فی الذکری (۳).

و عن الانتصار (۴) و مجمع البیان (۵) و غیرهما (۶): أنّهما العظمان الناتئان فی ظهر القدم، مدّعیا فی الأوّل الإجماع، و فی ظاهر الثانی اتّفاق الإمامیه.

و فی المعتبر: أنّهما العظمان الناتئان فی وسط القدم (۷)، مدّعیا علیه إجماع فقهاء أهل البیت علیهم السلام.

و بالجمله، فلا إشکال و لا خلاف بین الإمامیه فی أنّهما فی ظهر القدم، و لیسا العظمین الذین فی جانبی الساق، و إنّما وقع الإشکال فی مقام آخر، و هو: أنّ العلّامه قدّس سرّه فهم من هذه العباره الوارده من علمائنا رضوان اللّه علیهم فی تفسیر الکعب- بعد اعترافه بأنّ الکعب هو ما ذکروه لا غیر- أنّه هو العظم الناتئ الواقع فی مجمع الساق و القدم (۸)، و قد أخذ بعض من تأخّر عنه (۹) فی التشنیع علیه بمخالفته للإجماع و الأخبار و قول أهل اللغه، فذکروا

۱- المقنعه: ۴۴.

۲- التهذیب ۱: ۷۵.

۳- الذکری: ۸۸.

۴- الانتصار: ۲۸.

۵- مجمع البیان ۲: ۱۶۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۲۰.

۷- المعتبر ۱: ۱۵۱.

۸- التذکره ۱: ۱۷۰.

۹- کالشهید فی الذکری: ۸۸.

فی ردّه کلمات العلماء التی هی عین ما ذکر من العبارات، و من الأخبار ما ورد من وصفه علیه السلام الکعب فی ظهر القدم (۱)، و ما دلّ علی عدم وجوب إدخال الید الماسحه تحت الشراک (۲).

و ادّعی فی الذکری (۳) کما عن المدارک (۴): أنّ لغویه الخاصّه متّفقون علی أنّ الکعب هو الناشز فی ظهر القدم.

و فی الذکری: أنّ عمید الرؤساء صنّف کتابا فی الکعب، أکثر فیه من الشواهد علی أنّه الناتئ فی ظهر القدم أمام الساق و ما یقع معقد الشراک (۵).

و عن نهایه ابن الأثیر: أنّ قوما ذهبوا إلی أنّهما الکعبان اللذان فی ظهر القدم، و هو مذهب الشیعه، قال: و منه قول یحیی بن

الحارث: رأيت القتلى يوم زيد بن على فرأيت الكعاب فى وسط القدم (۶).

و عن المصباح: أنّه ذهب الشيعه إلى أنّ الكعب فى ظهر القدم (۷) و حكى هذه النسبه فى مجمع البحرين (۸) عن بعض آخر أيضا.

و فى مقابل هؤلاء: من طعن على القول «بأنّ الكعب هو العظم

۱- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۲- الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۳- الذكرى: ۸۸.

۴- المدارك ۱: ۲۲۰.

۵- الذكرى: ۸۸.

۶- النهايه لابن الأثير ۴: ۱۷۸، مادّه: «كعب».

۷- المصباح المنير: ۵۳۵، مادّه: «كعب».

۸- مجمع البحرين ۲: ۱۶۰، مادّه: «كعب».

الناتئ» بأنّه لا شاهد له لغه و لا عرفا و لا شرعا، كما صرّح به فى كنز العرفان (۱) بعد اختيار مذهب العلّامه.

أقول: الإنصاف أنّ الطعن على العلّامه لكلّ من الثلاثه المذكوره فى غير محلّه، و إن كان الأقوى فى المسأله أنّ الكعب ليس فى مجمع الساق و القدم، إلّا أنّ ذلك ليس من الوضوح بمكان يوجب الطعن على مخالفه، لمخالفه النصوص و الفتاوى و كلام (أهل) (۲) اللغه، كما أنّ قول العلّامه ليس من الوضوح بحيث يطعن على مخالفه، فيخلو عن الشاهد رأسا كما عرفت من كنز العرفان، بل الإنصاف أنّ المسأله لا تخلو عن غموض و خفاء.

منشأ ذلك أنّ العلّامه لم يخالف الإماميه فى تفسير الكعب، فإنّه قدّس سرّه قال فى التذكره: إنّ الكعبين هما العظمان الناتئان فى وسط القدم و هما معقد الشراك أعنى مجمع الساق و القدم، ذهب إليه علماؤنا أجمع، و به قال الشيبانى (۳)، انتهى.

و فى المنتهى: ذهب علماؤنا إلى أنّ الكعبين هما العظمان الناتئان فى وسط القدم، و هما معقد الشراك، و به قال الشيبانى (۴)، انتهى.

۱- كنز العرفان ۱: ۱۸.

۲- الزياده منّا.

۳- التذكره ۱: ۱۷۰.

۴- المنتهى ۲: ۷۱، و فيه: «.. محمد بن الحسن» بدل «الشيبانى»، و هما واحد، و لعلّ هذا صار سببا لاشتباه بعض النسّاخ، حيث

أضاف بعد «الشيبانى» عباره «و الشيخ» كما فى نسخه «ع».

ص: ۲۶۴

و ما ذكره فى الكتابين بعينه هو الذى ادّعى فى المعتبر (۱) إجماع فقهاء أهل البيت عليهم السلام عليه، و هذه العباره هى المحكيّه عن السيّد (۲) و الطبرسى (۳) و الشيخ (۴) و الحلّى (۵) و غيرهم (۶) على ما حكى.

و كيف كان، فلم يذكر أحد من القدماء و أتباعهم ما يخالف ما ذكره العلّامه فى الكتابين مدّعيا عليه الإجماع سوى المفيد قدّس سرّه، حيث عبّر بقبتى القدمين (۷)، و الشيخ و إن ادّعى فى التهذيب (۸) الإجماع على هذا التفسير، إلّا أنّ تعبيره فى كتبه الأخر (۹) بعين ما ذكره العلّامه يدلّ على اتّحادهما عنده، كما أنّ قول المحقّق فى المعتبر أوّلا: أنّ الكعبين قبّتا القدمين، ثمّ تفسيره بما ذكرنا عنه مدّعيا الإجماع عليه، صريح فى اتّحاد مفهوم هذا التفسير مع القبّه، فعلم من ذلك أنّ العلّامه بزعمه لم يخالف أحدا، إلّا أنّه يدّعى إراده العلماء من هذه العباره ما ذكره، فلا ينبغى أن يردّ عليه بكلمات هؤلاء، بل ينبغى أن يطالب الدليل و القرينه على ما يدّعيه فى كلمات العلماء، و سنذكر ما يصلح

۱- المعتبر ۱: ۱۵۱.

۲- الانتصار: ۲۸.

۳- مجمع البيان ۲: ۱۶۷.

۴- الخلاف ۱: ۹۲، المسأله ۴۰.

۵- السرائر ۱: ۱۰۰.

۶- كالمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۲۰.

۷- المقنعه: ۴۴.

۸- التهذيب ۱: ۷۵.

۹- كما فى الخلاف ۱: ۹۲، المسأله ۴۰، و المبسوط ۱: ۲۲.

ص: ۲۶۵

له، و له أن يجعل استدلالهم بصحيحه الأخوين- المفسّره للكعب بالمفصل (۱)- و غيرها ممّا سنذكره قرينه على ما استفاده من كلماتهم كما سيجى ء تفصيله.

ثمّ إنّ العلّامه قدّس سرّه أفتى فى المنتهى (۲) و التحرير (۳) و التذكره (۴) بعدم وجوب إدخال اليد تحت الشراكين فى المسح على النعل العربيّه. و علّله فى الأوّل بأنّه لا يمنع مسح موضع الفرض، و زاد فى الثالث: و هل يجزى لو تخلّف ما تحته أو بعضه؟ إشكال أقربه ذلك. و هل ينسحب إلى ما يشبهه كالسير فى الخشب؟ إشكال، و كذا لو ربط رجله بسير للحاجه، و فى العبث إشكال، انتهى.

و من هنا يظهر أنّ الرد على العلّامه بأخبار عدم استبطان الشراك لا يخلو عن نظر، لالتزامه بمضمونها فى كتبه، و قد صرّح فيما تقدّم من التذكره و المنتهى (۵) بأنّ الكعب معقد الشراك، فلا بدّ إمّا من جعل معقد الشراك فى تلك الأزمنه هو مجمع الساق و القدم كما يظهر من تعليل المنتهى، و إمّا من التزام خروج ذلك بالنصّ كما يستفاد من فروع التذكره، مع أنّ الكعب إذا كان معقد الشراك عند المشهور، فمن قال منهم بوجوب إدخال الكعب فى الممسوح- كما عن المحقّق و الشهيد الثانيين (۶)، بل ربما حكى نسبته

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- المنتهى ۲: ۷۷.

۳- التحرير ۱: ۱۰.

۴- التذكره ۱: ۱۷۲.

۵- تقدّم فى الصفحه ۲۶۳.

۶- راجع جامع المقاصد ۱: ۲۲۱، و المقاصد العليّه: ۵۸.

إلى الأصحاب (۱)- ورد عليه الإشكال من جهه أخبار عدم استبطان الشراك.

و أمّا ما ادّعى من مخالفه ما ذكره العلّامه لقول أهل اللغه من الخاصّه، فلم نتحقّق ذلك إلّا ما حكاه فى الذكرى (۲) عن عميد الرؤساء، و قد حكى كاشف اللثام (۳) قول العلّامه عن جماعه من أهل اللغه.

و أمّا ما حكى فى النهايه (۴) و المصباح (۵) و لباب التأويل (۶) عن الشيعه، فلا ينافى مذهب العلّامه، لما عرفت من تفسير العلّامه، و غرضهم اختصاص الشيعه بجعل الكعب فى ظهر القدم دون الجانبين كما يقوله العامّه، مع أنّ جماعه من العامّه كالرازى (۷) و النيشابورى (۸) حكى عنهم أنّهم نصّوا على أنّ الإماميه و كلّ من أوجب المسح قالوا: إنّ الكعب عباره عن عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق و القدم كما فى أرجل الحيوانات.

و زاد الرازى فنسبه إلى محمّد بن حسن الشيبانى، و أنّ الأصمعى كان يختار هذا القول، و حجتهم أنّ اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص،

۱- لم نعثر على من نسب هذا القول إلى الأصحاب، نعم قال السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه (۱: ۲۵۳): «المشهور الدخول».

۲- الذكرى: ۸۸.

۳- كشف اللثام ۱: ۷۰.

۴- النهايه لابن الأثير ۴: ۱۷۸.

۵- المصباح المنير: ۵۳۵.

۶- لا يوجد لدينا.

۷- التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۱۱: ۱۶۲.

۸- غرائب القرآن للنیشابوری، المطبوع بهامش جامع البیان للطبری، الجزء ۶: ۷۴.

ص: ۲۶۷

فوجب أن یکون فی حقّ الإنسان کذلک، و المفصل یسمّی کعبا، و منه کعاب الرماح لمفاصله (۱)، انتهی.

و عن الکشّاف و طراز اللغه: أنّ کلّ من أوجب المسح قال: هو المفصل بین الساق و القدم (۲)، انتهی.

و من البعید عاده اتّفاق هؤلاء علی الافتراء علی الشیعه بما یظهر کذبه لکلّ ناظر فی کلامهم، خصوصا مع تقدّم بعضهم علی العلّامه، فلا یحتمل أن یکون منشأ النسبه انتشار ذلک من العلّامه قدّس سرّه فزعموه مذهبا لکلّ الشیعه، کما وقع نظیره فی نسبتهم (۳) إلی الشیعه إنکار العمل بخبر الواحد بملاحظه مذهب السیّد (۴) و موافقیه (۵).

و بالجمله، فالإنصاف أنّ کلمات الأصحاب- خصوصا من عبّر بقبّه القدم إذا ادّعی الإجماع علیها- ظاهره فی خلاف ما قاله العلّامه قدّس سرّه، فصرفها عن ظاهرها موقوف علی ظهور فی الأخبار التی استدلّوا بها فی هذه المسأله و غیرها من کلماتهم المرتبطه بالمقام فیما ذکره، بحیث یغلب علی ظهور کلماتهم لیصرفها إلی ما ذکره العلّامه رحمه اللّه.

و أظهر ما یمکن أن یجعل- من کلماتهم و استدلالاتهم- صارفا لتلک الظواهر، أمران:

۱- التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۱۱: ۱۶۲.

۲- لم نعثر علیه فی الکشّاف، و لا یوجد لدینا «طراز اللغه».

۳- نسب العضدی و الحاجبی ذلک إلی الشیعه علی ما نقله المؤلف فی فرائد الأصول: ۱۱۵.

۴- راجع الذریعه ۲: ۵۲۸- ۵۵۴.

۵- منهم ابن إدریس فی السرائر ۱: ۵۱.

ص: ۲۶۸

الأوّل: صحیحه الأخوین التی استدلّ بها الشیخ (۱) و المحقّق (۲) علی مطلبهما، و فی آخرها: «قلنا: أصلحک اللّه، فأین الکعبان؟ قال: هاهنا- یعنی المفصل- دون عظم الساق» (۳)، فإنّ ظاهره أنّ تفسیر المشار إلیه و قوله: «دون عظم الساق» من الإمام علیه السلام.

و أجیب عنها تاره: باحتمال المفصل فیها للمفصل الکائن فی وسط القدم، لأنّه مفصل أیضا، أو لأنّه محلّ الفصل فی حدّ السارق (۴)، و اخری:

باحتمال إراده ما یقرب منه (۵)، و ثالثه: باحتمال کون التفسیر من کلام الراوی، فلا یکون حجّه (۶).

و الكلّ فی غایه البعد، فهی متساویه فی البعد للتأویل فی عبارات القوم، لأنّ إطلاق المفصل علی الکائن فی وسط القدم الذی لا یعرفه أکثر النـاس، بل لا یتبیّن لکثیر من الخواصّ بالمشاهـده بل المساس، نظیر إراده العظم المسـتدیر من العظم الناتئ، أو إراده وسط القدم عرضا أو غیر ذلک من التأویلات التی لا بدّ من ارتکابها و إرجاعها إلی ما فهمه العلّامه منها.

۱- الخلاف ۱: ۹۳، المسأله ۴۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۵۱.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۴- انظر الریاض (الطبعه الحجریه) ۱: ۲۴۱- ۲۴۲، و المستند (الطبعه الحجریه) ۲: ۱۲۵.

۵- راجع الذخیره: ۳۲، و الجواهر ۲: ۲۱۹.

۶- راجع المناهج السویه (مخطوط): عند شرح قول الماتن (من رءوس الأصابع إلی الکعبین): ۱۵۶.

و أمّا إراده المفصل بمعنی محلّ الفصل للسارق، فهو أبعـد، لأنّ المفصل قـد ورد فی بعض نصوص حـدّ السارق (۱) و فی کثیر من فتاوی الأصحاب (۲) بیانا لمحلّ قطع السارق، فهو معنی عرفیّ وقع معرّفا لحـدّ قطع السارق، فکیف یکون اسـتعماله بملاحظه کونه مفصـلا عنـد السـرقه؟ مع أنّه لم یعهـد اسـتعماله باعتبـار الفصـل فی حـدّ السـرقه فی روایه و لا عباره حتّی یقاس علیه محلّ الکلام؟

و أمّا کون التفسیر من الراوی للصحیحه المذکوره، فظهوره مسلّم، إلّا أنّ هذا لیس تفسیرا للفظ مجمل حتّی یناقش فی قبوله منه، و إنّما وقع بیانا لإشاره الإمام علیه السلام بقوله: «ها هنا» و مثل (۳) هذا من الأخبار الحسّیه مسموع من الراوی بلا کلام.

و بالجمله، فالإنصاف ظهور (۴) الروایه- علی ما ذکره الشیخ (۵) قدّس سرّه- فی تفسیر القدم، لکن فی الکافی بعد قوله: «دون عظم الساق» قوله:

«فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق و الکعب أسـفل من ذلک» (۶)، فـإنّ المشار إلیه فی «ذلک» غیر معلوم، فیحتمل أن یکون وسط

۱- الوسائل ۱۸: ۴۸۹- ۴۹۱، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقه، الأحادیث ۱، ۵، ۷ و ۸.

۲- کما فی الشرائع ۴: ۱۷۶، و القواعد (الطبعه الحجریه) ۲: ۲۷۰، و اللمعه الدمشقیه: ۲۸۱.

۳- لم ترد «مثل» فی «ب».

۴- فی «ب»: «عدم ظهور».

۵- الخلاف ۱: ۹۲، المسأله ۴۰.

۶- الکافی ۳: ۲۵، الحدیث ۵.

القدم، و هو أسفل من عظم الساق بحسب الابتداء من قامه الإنسان، فقوله:

«دون عظم الساق» من كلام الراوى يعنى أشار إلى المفصل الذى هو دون عظم الساق أى أدون منه و هو مفصل وسط القدم.

الثانى: ما استند إليه فى المنتهى- أيضا- من الأخبار الدالّه بظواهرها على استيعاب ظهر القدم بالمسح (۱).

و فيه: أنّ الاستيعاب غير مراد فيها جزما، مع أنها- نظير أدلّه المسح على الرأس أو مقدّمه- وارده فى مقام القضيّه المهمله.

ثمّ إنّ ممّا يمكن أن يستدلّ به لمذهب العلّامه:

ما ورد فى حدّ السارق من صحيحه زراره المرويّه فى الفقيه (۲).

و روايه عبد اللّه بن هلال المرويه فى الكافى و التهذيب: من أنّ السارق يقطع رجله اليسرى من الكعب، و يترك له من قدمه ما يقوم عليه و يصلّى و يعبد اللّه (۳)، بضميمه ما دلّ على أنّها تقطع من المفصل، كما فى الفقه الرضوى (۴).

و روايه معاويه بن عمّار المرويه عن نوادر ابن عيسى، عن أحمد ابن محمّد يعنى ابن أبى نصر، عن المسعودى، عن معاويه بن عمّار، عن

۱- المنتهى ۲: ۷۲.

۲- الفقيه ۴: ۶۴، الحديث ۵۱۱۵، و عنه فى الوسائل ۱۸: ۴۹۵، الباب ۵ من أبواب حدّ السرقه، الحديث ۱۲.

۳- الكافى ۷: ۲۲۵، الحديث ۱۷، و التهذيب ۱۰: ۱۰۳، الحديث ۴۰۱، و روى عنهما فى الوسائل ۱۸: ۴۹۴، الباب ۵ من أبواب حدّ السرقه، الحديث ۸، نقلا بالمعنى.

۴- لم نقف عليه.

أبى عبد اللّه عليه السلام أنّه: «يقطع من السارق أربع أصابع و يترك الإبهام، و تقطع الرجل من المفصل و يترك العقب يطأ عليه .. الخبر» (۱).

مع أنّ ظاهر الأخيره من روايتى الكعب حصر المتروك فيما يمكن أن يقوم عليه، و لا ريب أنّه العقب لا غير.

و منه يظهر وجه تأيّد الروايتين و مطابقتهما لأخبار أخر فى أنّه تقطع الرجل و يترك (۲) العقب فإنّ ظاهرها (۳) قطع ما عدا العقب، و لذا صرّح الشيخان- فى المقنعه (۴) و النهايه (۵) التى هى مضامين الأخبار- و سلّار (۶) بأنّه يقطع من أصل الساق و يترك له العقب، بل يظهر من الحلّى دعوى الإجماع، قال فى السرائر: قطعت رجله اليسرى من مفصل المشط ما بين قبّه القدم و أصل الساق و يترك له بعض القدم الذى هو العقب (۷) يعتمد عليها (فى الصلاه) (۸) و هذا إجماع فقهاء أهل البيت عليهم

السلام (۹)، انتهی (۱۰).

و المراد ب «المشط»- بقرینه جعله ما بین القبّه و أصل الساق- تمام

۱- الوسائل ۱۸: ۴۱۹، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقه، الحدیث ۷.

۲- فی «ع»: «و یقطع».

۳- فی «ع»: «ظاهر ما».

۴- المقنعه: ۸۰۲.

۵- النهایه: ۷۱۷.

۶- المراسم: ۲۵۹.

۷- فی نسخه بدل «ع»: «الکعب».

۸- من «ع» و المصدر.

۹- السرائر ۳: ۴۸۸.

۱۰- لم ترد «انتهی» فی غیر «ع».

ص: ۲۷۲

ظهر القدم، کما یطلق علیه الآن، إذ لا مفصل بین القبّه و أصل الساق عدا مفصل الساق، مع أنّ دأب الحلّی الفرض (۱) لمخالفه الشیخین فی المقنعه و النهایه.

و نسب فی کنز العرفان إلی أصحابنا و الأخبار الوارده عن أئمتنا: أنّه یقطع الرجل و یترک العقب (۲)، و هو ظاهر فی عدم ترک غیره، و منه یعلم معنی المشط.

و فی المحکی عن الحلبی: أنّه یقطع مشط رجله الیسری من المفصل و یترک له مؤخّر القدم و العقب (۳).

و صرّح جماعه- کالمحقّق (۴) و العلّامه (۵) و الشهیدین (۶)- بأنّه یقطع من مفصل القدم.

نعم، ربّما یظهر من المحکی عن جماعه من القدماء- کالسیّد (۷) و الشیخ (۸) و الحلبی (۹) و ابن حمزه (۱۰)- التصریح بخلاف ذلک مدّعیا علیه فی

۱- کذا.

۲- کنز العرفان ۲: ۳۵۰.

۳- الکافی فی الفقه: ۴۱۱.

۴- الشرائع ۴: ۱۷۶.

۵- القواعد (الطبعه الحجریه) ۲: ۲۷۰.

۶- اللمعه و شرحها (الروضه البهیه) ۹: ۲۸۴.

۷- الانتصار: ۲۶۲.

۸- الخلاف (الطبعه الحجریه) ۳: ۱۶۴، المسأله ۳۱.

۹- الکافی فی الفقه: ۴۱۱.

۱۰- الوسیله: ۴۲۰.

ص: ۲۷۳

الخلاف إجماع الفرقه و أخبارهم و أنّه المشهور عن علیّ علیه السلام (۱)، إلّا أنّه لا یبعد حملها علی ما نصّ علیه الجماعه المتقدّمه بعد اتّحاد مراد الجمیع، لدعوی جماعه (۲) الإجماع فی المسأله و عدم الخلاف فیما بین الخاصّه، کما أنّ روایتی الکعب و إن أمکن تفسیرهما بروایه سماعه الوارده فی أنّه یقطع الرجل من وسط القدم (۳)، إلّا أنّ الأخبار الدالّه علی المفصل أظهر و أکثر و أرجح، لموافقتها الأخبار الظاهره فی قطع ما عدا العقب، فتحمل روایه الوسط علی إراده ما بین عجز القدم و هو العقب، و ما عداه إلی الأصابع، فیلتئم الأخبار باتّحاد الکعب و المفصل و قطع ما عدا العقب، کما التأم کلمات الأصحاب، بناء علی عدم الخلاف فی المسأله بإرجاع الظاهر منها إلی النصّ.

و قد عکس فی الریاض فی باب الحدود، و هو بعید، للزوم طرح النصّ منها، بالظاهر، و أبعد منه حمله أخبار المفصل علی التقیّه لموافقتها لمذهب العامّه (۴)، مع أنّ تلک الأخبار صریحه فی مخالفه العامّه من حیث صراحتها فی وجوب إبقاء العقب.

و قد ظهر ممّا ذکرنا ضعف الاستدلال لظاهر المشهور بالنصوص و الفتاوی المذکوره فی قطع السارق، کما فعله العلّامه البهبهانی قدّس سرّه (۵)، بل عرفت أنّ الاستدلال بها للعلّامه أولی، ثمّ أولی.

۱- فی الخلاف: و هو المروی عن علی علیه السلام.

۲- کما تقدم عن السرائر و کنز العرفان.

۳- الوسائل ۱۸: ۴۸۹، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقه، الحدیث ۳.

۴- الریاض ۲: ۴۹۳.

۵- انظر مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۷۴- ۲۷۵.

ص: ۲۷۴

لکنّ الإنصاف: أنّ هذا کلّه فرع اتّحاد موضوع المسألتین، و العلم بکون محلّ القطع هو الکعب المبحوث عنه فی الطهاره، و هو قابل للمنع فإنّ أحدا لم ینکر إطلاق الکعب لغه و عرفا علی غیر هذا المعنی المشهور، ألا تری أنّ الشهیدین (۱) مع طعنهما علی العلّامه هنا بمخالفه الإجماع، صرّحا- کالفاضلین (۲)- بقطع السارق من مفصل القدم (۳)، الظاهر فی مفصل الساق لا مفصل القبّه.

و بالجمله، فصرف كلمات الأصحاب- فى معاقد إجماعاتهم- عن ظواهرها فى غايه الإشكال، خصوصا مع تصريح بعض مدّعى الإجماع بعدم مشروعيّه مسح الرجلين إلى عظم الساق كالشيخ فى المبسوط (۴)، بل لا يجرى فى بعضها كدعوى الشهيد (۵) و صاحب المدارك (۶) إجماع اللغويين منّا على معنى الكعب، و دعوى الشهيد (۷) و غيره (۸) الإجماع على أنّ المراد قبّه القدم و غيرهما (۹) من دعاوى الإجماع المتأخّره عن العلّامه المطعون بها عليه.

۱- الذكرى: ۸۸، و روض الجنان: ۳۶.

۲- الشرائع ۴: ۱۷۶، و القواعد (الطبعه الحجريه) ۲: ۲۷۰.

۳- اللمعه و شرحها (الروضه البهيه) ۹: ۲۸۴.

۴- المبسوط ۱: ۲۲.

۵- الذكرى: ۸۸.

۶- المدارك ۱: ۲۲۰.

۷- الذكرى: ۸۸.

۸- المدارك ۱: ۲۱۷.

۹- كذا فى النسخ، و الظاهر: «غيرها».

اللّهم إلّا أن يقال: إنها مستنده إلى ظاهر كلمات من تقدّم (۱) عليهم فى فتاويهم و معاقد إجماعاتهم، فلا ينهض دليلا و إلّا لعورض بدعوى العلّامه و من تبعه الإجماع على الكعب بالمعنى الآخر مع احتمال اطّلاعه على قرينه صارفه لم يطّلع عليها الآخرون، و المثبت مقدّم على النافى.

فالإنصاف: تساقط الدعاوى بعد العلّامه للعلم باستناد كلّ منهما إلى ما فهمه من كلمات المجمعين، فبقى الإجماعات المحكيّه فى كلمات من تقدّم، فالتمسّك بها فى إثبات الكعب بالمعنى المشهور لا غبار عليه، مضافا إلى أخبار عدم استبطان الشراك (۲)، فإنّ مقتضى العمل بظاهر ما دلّ على وجوب استيعاب الممسوح طولا جعل معقد الشراك خارجا عن محلّ الفرض، و لا يتمّ إلّا بجعل آخر محلّ الفرض قبل معقد الشراك. و لا يناسب ذلك مذهب العلّامه مع تصريحه فى المنتهى بوجوب إدخال الكعب فى المسح (۳)، و سيجى ء تمام الكلام فيه.

((و يجوز منكوسا، و ليس بين الرجلين ترتيب، و إذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقى، فإن قطع من الكعب سقط المسح على القدم) (۴).

و يجب المسح على بشره القدمين (۵) (۶)) فلا يجزى على (۷) شعرهما فى

۱- فى «ع»: «ما تقدّم».

۲- الوسائل ۱: ۲۹۱- ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، ۴ و ۸.

۳- المنتهی ۲: ۷۵- ۷۶.

۴- ما بین المعقوفتین من الشرائع، و لم نقف علی شرح المؤلف قدّس سرّه له.

۵- الوسائل ۱: ۲۹۱- ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، ۴ و ۸.

۶- فی الشرائع: «القدم».

۷- لم ترد «علی» فی «ع».

ص: ۲۷۶

ظاهر کلمات الأصحاب کما فی الحدائق (۱)، و التمسّک فی الجواز بعموم قوله:

«کلّ ما أحاط اللّه به .. إلخ (۲)» قد عرفت ضعفه (۳)، لکنّ الإنصاف أنّ وجود الشعرات الضعیفه المتفرّقه لا یمنع من صدق المسح علی الرجل، و إیجاب إزالتها دائما حرج، و التخلیل فی المسح غیر ممکن، و المسح علی شعر الرأس قد تقدّم وجهه.

(و لا یجوز) أیضا (علی حائل) خارجی (من خفّ أو غیره) مع الاختیار، بلا خلاف ظاهر، بل إجماعا محقّقا من (۴) عباره (۵) التذکره المتقدّمه فی مسأله الکعب، حیث قال: و یجوز المسح علی النعل من غیر أن یدخل یده تحت الشراک، ثمّ قال: و لو تخلّف ما تحته أو بعضه، ففیه إشکال، أقربه الجواز. و هل ینسحب إلی ما یشبهه کالسیر فی الخشب إشکال، و کذا لو ربط رجلیه بسیر للحاجه و فی العبث إشکال (۶)، انتهی.

و هو الظاهر من الذکری، حیث ذکر- بعد نقل عباره الإسکافی الدالّه علی جواز المسح علی النعل و کلّ ما لا یمنع وصول الید إلی مماسّه القدمین، و بعد حکایه استشکال العلّامه فی التذکره فی سیر الخشب و المربوط لحاجه أو عبثا- قال: أمّا السیر للحاجه فیلحق بالجبائر، و أمّا العبث فإن منع

۱- الحدائق ۲: ۳۱۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- راجع الصفحه ۲۵۲.

۴- فی «ح»: «إلّا من».

۵- فی «ب»: «عن عباره».

۶- التذکره ۱: ۱۷۲.

ص: ۲۷۷

فالأقرب الفساد إذا (۱) أوجبنا المسح إلی الکعبین، و هو الأقرب کما مرّ، لأنّه یتخلّف (۲) شی ء خارج عن النصّ (۳)، انتهی. بل هذا الاستثناء لازم لکلّ من أدخل الکعب فی الممسوح، سواء قال بأنّه مفصل الساق و القدم کالعلّامه (۴)، أم قال بالمشهور کالمحقّق الثانی (۵)، لأنّ الکعب عندهم معقد الشراک فلا بدّ من ستره لجزء منه.

لكنّ العلّامه فی المنتهی، مع إیجابه إدخال الکعب، استدلّ علی عدم وجوب استبطان الشراک- تبعا للمحقق فی المعتبر، الذی صرّح فیه بعدم وجوب إدخال الکعب (۶)- بأنّه لا یمنع مسح محلّ الفرض (۷).

و قد سبقهما إلی ذلک التعلیل: الشیخ فی التهذیب، حیث حمل المسح علی النعل الوارد فی الأخبار علی النعل العربیه، لأنّها (لا) (۸) تمنع من إیصال الماء إلی ما یجب مسحه (۹).

و نحوهما المحکی فی الذکری عن ابن الجنید (۱۰)، و هو أیضا صریح ابن

۱- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «إن».

۲- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «قد تخلّف».

۳- الذکری: ۹۰.

۴- القواعد ۱: ۲۰۳.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۲۰- ۲۲۱.

۶- المعتبر ۱: ۱۵۲.

۷- المنتهی ۲: ۷۷.

۸- کلمه «لا» من مصححه «ع».

۹- التهذیب ۱: ۶۵.

۱۰- الذکری: ۹۰.

إدریس فی السرائر حیث منع- بعد ذکر النعل العربیه- عن المسح علی ما یحول، قال: سواء کان منسوبا إلی العرب أو العجم (۱).

و الذی ینبغی أن یقال: إنّه لا ینبغی التأمّل فی عدم وجوب استبطان الشراک، کما فی الأخبار المعتبره (۲)، و ظاهر ما تقدّم من الأصحاب فی تفسیر الکعب- بأنّه معقد الشراک- کونه علی جزء من الکعب، و حینئذ یکشف هذه الأخبار بعمومها عن خروج بعض الکعب عن محلّ المسح، فلا فرق حینئذ بین الشراک و غیرها.

و من الغرائب جمع العلّامه فی المنتهی بین القول بکون الکعب هو المفصل و کونه معقد الشراک و دخوله فی الممسوح و تعلیل عدم استبطان الشراک بعدم منعه لمسح محلّ الفرض، مع أنّ (۳) ظاهر أخبار الشراک بأجمعها هو المسح علی النعلین، و ربما یستظهر منه قیام الشراک مقام محلّه کالجبیره، و لعلّ حکمته الوسعه علی العباد، و حینئذ فیکون هذه الأخبار علی خلاف القاعده، إلّا أن یراد من المسح علی النعلین (۴) المسح علی الرجل، و یکون ذلک تسامحا فی التعبیر من جهه لصوق النعل، فیکون المسح علیها (۵) مسحا علی النعل، و یشهد له: وقوع هذا التعبیر فی کلام الأصحاب، مع تعلیل أکثرهم بعدم کونه مانعا عن مسح محلّ الفرض، مع أنّهم لا یریدون مسح الشراک قطعا.

۱- السرائر ۱: ۱۰۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۹۱- ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، ۴ و ۸.

۳- فی غیر «ع»: «ثمّ إنّ».

۴- کذا فی «أ» و «ب»، و فی «ح» و «ع»: «و المسح».

۵- کذا فی النسخ، و فی مصحّحه «ع»: «علیهما».

ص: ۲۷۹

و کیف کان، فلا یصحّ المسح علی الحائل و لا یعدّ جزءا من الوضوء (إلّا) إذا کان (للتقیّه) (۱) من المخالفین، فإنّه یصحّ حینئذ بلا خلاف فیه فی الجمله، للحرج بترکه، فیسقط اعتبار مماسّه الماسح للبشره لقوله تعالی:

(مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) (۲) فیمسح علیه، کما نطق به روایه عبد الأعلی المتقدّمه فی وضع المراره علی الرجل (۳).

هذا، مضافا إلی الأخبار الخاصّه، ففی روایه أبی الورد: «و هل فیهما- یعنی المسح علی الخفّین- رخصه؟ قال: لا، إلّا من عدوّ تتّقیه أو ثلج تخافه علی رجلیک» (۴).

لکن فی صحیحه زراره المرویّه عن الکافی فی باب الأطعمه و الأشربه:

«قلت لأبی جعفر علیه السلام: هل فی المسح علی الخفّین تقیّه؟ قال: لا تتّق فی ثلاث، قلت: و ما هنّ؟ قال: شرب المسکر، و المسح علی الخفّین، و متعه الحجّ» (۵).

و روی هشام فی الصحیح عن أبی عمر، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

یا أبا عمر تسعه أعشار الدین فی التقیّه، و لا دین لمن لا تقیّه له،

۱- فی الشرائع زیاده: «أو الضروره».

۲- الحجّ: ۷۸.

۳- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و تقدّمت فی الصفحه ۲۵۶.

۴- الوسائل ۱: ۳۲۲، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۵- الکافی ۶: ۴۱۵، الحدیث ۱۲، و عنه فی الوسائل ۱۷: ۲۸۰، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل، مع اختلاف فی الألفاظ فی کلیهما.

ص: ۲۸۰

و التقیّه فی کلّ شی ء إلّا فی شرب النبیذ و المسح علی الخفّین و متعه الحجّ» (۱).

و عن الدعائم، عن الصادق علیه السلام: «التقیّه دینی و دین آبائی إلّا فی ثلاث:

شرب المسکر، و المسح علی الخفّین، و ترک الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم» (۲).

و فی صحیحه زراره: «قلت: هل فی مسح الخفّین تقیّه؟ قال: ثلاث لا أتّقی فیهنّ أحدا: شرب المسکر و مسح الخفّین (۳) و متعه الحجّ، قال زراره:

و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتّقوا فیهنّ أحدا .. الخبر» (۴).

و کلام زراره یحتمل أن یرید به: أنّه علیه السلام بیّن حکم نفسه علیه السلام لا حکمنا، فلعلّ الحکم مختصّ به، و یحتمل أن یرید به: أنّه لم یوجب التقیّه فی هذه الثلاثه، کما فی سائر مواردها لا أنّه أوجب علینا ترکها (۵) فکان هذا مستثنی من عموم «لا دین لمن لا تقیّه له» کما فی روایه الدعائم، فیکون التقیّه هنا رخصه لا عزیمه کالتقیّه فی إظهار کلمه الکفر، و یکون النهی فی صحیحه الکافی محمولا علی المرجوحیه.

و یمکن أن یحمل روایه أبی الورد علی مورد الضرر الفعلیّ، دون التقیّه المبتیّه علی ملاحظه الضرر النوعیّ علی الشیعه باشتهارهم بمخالفه جمهور

۱- الوسائل ۱۱: ۴۶۸، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، ذیل الحدیث ۳، و لیست فیه: «متعه الحجّ».

۲- دعائم الإسلام ۲: ۱۳۲، الحدیث ۴۶۴، و عنه فی مستدرک الوسائل ۱: ۳۳۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷۶۳، مع اختلاف فی الألفاظ.

۳- فی «ع»: «و المسح علی الخفّین».

۴- الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۵- کذا فی «أ» و «ب»، و فی سائر النسخ: «ترکه».

الناس، دون الضرر الفعلی اللاحق للشخص بترک هذا الفعل الخاصّ.

و یشهد لهذا الحمل: عطف البرد المعتبر فیه الضرر الشخصی إجماعا، لکن هذا مبنی علی أنّ التقیّه لا یعتبر فیها ترتّب الضرر الفعلیّ علی الترک، بل الحکمه فیها ملاحظه الضرر اللاحق من اجتماع الشیعه علی ترکها و اشتهارهم بخلافها، و هذا و إن کان یظهر من جمله من الأخبار، إلّا أنّ المستفاد من کثیر منها خلاف ذلک، ففی روایه البزنطی عن إبراهیم بن شیبه (۱)، قال: «کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام أسأله عن الصلاه خلف من تولّی أمیر المؤمنین علیه السلام و هو یمسح علی الخفّین؟ قال: فکتب: لا تصلّ خلف من یمسح علی الخفّین، فإن جامعک و إیّاهم موضع لا تجد بدّا من الصلاه معهم فأذّن لنفسک و أقم .. إلی آخر الروایه» (۲).

و فی روایه معمّر بن یحیی: «کلّ ما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضروره فله فیه التقیّه» (۳).

و فی معناها ما ورد من أنّ «کلّ شی ء یضطرّ إلیه ابن آدم ففیه التقیّه» (۴)، فإنّ ظاهرها بیان ضابط التقیّه و مدارها نفیا و إثباتا.

و المرسل المحکیّ فی الفقه الرضوی، عن العالم علیه السلام: «لا تصلّ خلف

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «إبراهیم بن هاشم»، و الظاهر أنّه من سهو القلم.
۲- الوسائل ۵: ۴۲۷، الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث ۲، مع اختلاف و اختصار.
۳- الوسائل ۱۶: ۱۳۶، الباب ۱۲ من کتاب الأیمان، الحدیث ۱۶.
۴- الوسائل ۱۱: ۴۶۸، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲، و فیه:«التقیّه فی کلّ شی ء یضطرّ إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له».

أحد إلّا خلف رجلین: أحدهما من تثق به و بدینه و ورعه، و الآخر من تتّقی سیفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شنعته، فصلّ خلفه علی سبیل التقیّه و المداراه» (۱).

و عن دعائم الإسلام بسنده عن أبی جعفر علیه السلام: «لا تصلّوا خلف ناصب و لا کرامه إلّا أن تخافوا علی أنفسکم أن تشهروا (۲) و یشار إلیکم، فصلّوا فی بیوتکم، ثمّ صلّوا معهم و اجعلوا صلاتکم معهم تطوّعا» (۳). إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبع.

و کیف کان، فالأظهر اعتبار ترتّب الضرر علی مخالفه التقیّه فی خصوص الواقعه، فتکون التقیّه کسائر الأعذار.

إلّا أنّه اختلف فی أنّه هل یعتبر فی شرعیّتها عدم المندوحه و العجز عن أداء الواجب علی النهج المشروع، فیجب علیه التأخیر مع سعه الوقت و رجاء التمکّن فی آخره علی القول بذلک فی اولی الأعذار، و یجب الانتقال من مکان التقیّه إلی مکان الأمن، و کذا غیره من أنواع التخلّص، أم لا- یجب، بل یکفی ترتّب الضرر علی مخالفه التقیّه حال الفعل و إن قدر علی التخلّص بتغیّر الوقت أو المکان أو إقامه المخالف من مجلسه إن تیسّر، وجهان، بل قولان.

۱- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۱۴۴، مع اختلاف فی الألفاظ، و عنه فی مستدرک الوسائل ۴: ۴۹، الباب ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامه، الحدیث ۴۱۵۶.
۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «أن تشیروا».
۳- دعائم الإسلام ۱: ۱۵۱، و عنه فی مستدرک الوسائل ۶: ۴۶۲، الباب ۹ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث ۷۲۴۵.

ظاهر من تمسّک بأدلّه الحرج کالفاضلین (۱) هو الأوّل، و صریح البیان (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروض (۴) هو الثانی، بل قد یشعر کلام الثانی (۵) بکونه من المسلّمات، لأنّه ذکر- أوّلا- الخلاف فی بقاء أثر هذا الوضوء بعد زوال التقیّه و اختار البقاء، ثمّ قال: و لا یشترط فی جواز ذلک و نحوه للتقیّه عدم المندوحه، و هو یؤیّد بقاء الطهاره مع زوال السبب (۶).

و یدلّ علی هذا القول: ظاهر ما تقدّم من روایه أبی الورد (۷)، و إن کان عطف الثلج علیه ربما یشعر باتّحادهما فی الاختصاص بصوره عدم المندوحه عنها، و کذا بعض الأخبار المتقدّمه، لکنّ الغالب فی العدوّ عدم ملازمته لتمام الوقت و إمکان التفصّی عنه، بخلاف الثلج المانع عن نزع الخفّ، فحمل المطلقات علی ذلک مشکل.

مضافا إلی ما عن العیّاشی بسنده عن صفوان عن أبی الحسن علیه السلام، و فی آخرها- الوارد فی غسل الیدین-: «قلت له: یردّ الشعر؟ قال: إن کان عنده آخر فعل و إلّا فلا» (۸).

۱- المعتبر ۱: ۱۵۴، و المنتهی ۲: ۸۴.

۲- البیان: ۴۸.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۴- روض الجنان: ۳۷.

۵- کذا فی النسخ، و الظاهر: «الثالث».

۶- روض الجنان: ۳۷.

۷- المتقدّمه فی الصفحه ۲۷۹.

۸- تفسیر العیّاشی ۱: ۳۰۰، الحدیث ۵۴، و عنه فی المستدرک ۱: ۳۱۱، الباب ۱۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶۹۸.

خلافا لصریح المدارک (۱) و محکی بعض متأخّری المتأخّرین (۲)، متمسّکا بانتفاء الضرر مع المندوحه، فیزول المقتضی.

و أیّد الجواز فی الحدائق بالأخبار (۳) الدالّه علی الحثّ العظیم علی الصلاه مع المخالف و وعد الثواب علیها، حتّی ورد: أنّ الصلاه معهم کالصلاه مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۴)، مع استلزام ذلک ترک بعض الواجبات أحیانا (۵).

أقول: أمّا ما فی المدارک، فهو حقّ لو کان مدرک مشروعیّه التقیّه مجرّد نفی الضرر و الحرج، کما یظهر من جماعه کالفاضلین (۶)، إلّا أنّ الظاهر ممّا ذکرنا من الأخبار و شبهها ممّا لم نذکر (۷): أنّ التقیّه أوسع من غیرها من الأعذار، فالمعتبر فیها ترتّب الضرر علی ترک التقیّه فی أجزاء العبادات و شرائطها مع إتیانها بحسب متعارف حال الفاعل، فلا یجب علی الحاضر فی ملأ المخالفین الاستتار عنهم، أو الخروج من مسجدهم، أو تأخیر أهل السوق صلواتهم إلی قریب الغروب، حتّی أنّه لو کان المتعارف بحسب حال

۱- المدارک ۱: ۲۲۳.

۲- الظاهر أنّ المراد به الوحید البهبهانی، قال السیّد العاملی: «و علیه الأستاذ الآقا سمعته منه فی جواب سائل سأله عن ذلک»، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۷.

۳- انظر الوسائل ۵: ۳۸۱، الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه.

۴- الوسائل ۵: ۳۸۱، الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث الأوّل.

۵- الحدائق ۲: ۳۱۵.

۶- المعتبر: ۱۵۴، و المنتهی ۲: ۸۴.

۷- فی غیر «ع»: «یذکر».

ص: ۲۸۵

الشخص- من حیث إنّه جار المسجد- حضور المسجد، خصوصا فی الأیّام المتبرکه، مثلا کیوم الجمعه و أیّام رمضان، أو کان المتعارف تضیّفه عندهم أو إضافتهم عنده، فلا یجب فی هذه الموارد التخلّص عنهم و إخفاء العباده عنهم، بل حثّ الشارع علی المسالکه معهم نظیر مسالکه بعضهم مع بعض و ترک هجرانهم، فالضرر معتبر مع هذا الموضوع، فالمصلّی معهم یراعی ما هو الحقّ مع هذا الوصف، و لا یجب التخلّص عن الضرر بترک معتاد أمثاله فی نفسه أو فی أصحابه.

و بالجمله، فالشارع تفضّل علی الشیعه بجعل المخالفین کالشیعه فی المعاشره، و یراعی الضرر مع هذا الحال. نعم، التعرّض لفعل العباده فی محاضرهم من غیر اقتضاء العاده له محلّ إشکال، و إن ورد فی المستفیضه الحثّ علی حضور مجامعهم فی المساجد و الجنائز و غیرها (۱)، إلّا أنّه لا یبعد حملها علی دفع النفره الجبلّیه الداعیه إلی ترک معاشرتهم و ترک العبادات بمحضرهم، مع إیجاب ذلک کلّه لظهور تشیّع من لم یعرفوا تشیّعه و استبانه العداوه ممن عرفوا تشیّعه، فیؤدّی ذلک إلی استئصال أهل الحقّ.

و الحاصل: أنّ الأخبار الوارده فی الإذن فی التقیّه علی أقسام.

منها: ما یدلّ (۲) علی کونها عذرا کسائر الأعذار، یعتبر فیها خوف الضرر الذی هو المسوّغ للمحظورات فی غیر مقام التقیّه کالمرض و الإکراه و نحوهما.

۱- انظر الوسائل ۵: ۳۸۱، الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه.

۲- انظر الوسائل ۱۱: ۴۶۴، الباب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲۱، و ۱۶: ۱۳۶، الباب ۱۲ من کتاب الأیمان، الحدیث ۱۶.

ص: ۲۸۶

و منها: ما دلّ (۱) علی أنّها أوسع من باقی الأعذار، حیث إنّها لا یعتبر فیها القدره علی التخلّص من الضرر المخوف بالحیل و المعالجات، بل یعتبر خوف الضرر مع جری المکلّف علی ما یقتضیه العرف و العاده و الدواعی النفسانیه.

و منها: ما دلّ (۲) برجحان إظهار الموافقه لهم دفعا لشبهه التشیّع، أو معانده الشیعه معهم، فیشرع التقیّه مع الأمن من الضرر

المترتّب على تركها فى القضيه الشخصيه، فيكون دفع الضرر حكمه لتشريع التقيّه، فلا تدور مداره فى الوقائع الشخصيه.

و لعلّ المستفاد منها- بعد التأمّل فى جميعها- ما ذكرنا، و هو أنّ التقيّه ليست كسائر الأعذار فى اعتبار عدم المندوحه فيها و لا كالأحكام المبنيّه على الرخصه الملحوظ فيها الحرج حكمه للحكم لا علّه، كالقصر فى السفر و اعتبار الظنّ فى الصلاه و نحو ذلك، و حيث كان الأمر فيها أوسع من باقى الأعذار المسوّغه للمحظورات فلا بدّ من الاقتصار على ما هو المتيقّن من موارد الأخبار، و هى التقيّه من المخالف بإخفاء المذهب عنه، فالتقيّه عن الكفّار أو ظلمه الشيعه حكمها حكم سائر الأعذار فى اعتبار عدم المندوحه، بل و كذلك التقيّه بعدم إظهار العمل عندهم لمجرد كونه منكرا عندهم كما هو الغالب فى هذه الأزمنه، حيث يعلمون مذهب الشيعه فى الوضوء و السجود على التربه و غيرهما، و ليس إخفاؤه عنهم لأجل تلبيس الفاعل عليهم موافقته لهم فى الاعتقاد أو فى خصوص الأعمال، و إنّما هو لمجرّد كون العمل

١- انظر الوسائل ١١: ۴۶۷- ۴۷۰، الباب ٢٥ و ٢۶ من أبواب الأمر و النهى.
٢- انظر الوسائل ١١: ۴۶٢، الباب ٢۴ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ١٣ و غيره.

منكرا عندهم فيؤذون الفاعل من باب الإيذاء على المنكر، فإنّ فى دخول هذا القسم من التقيّه تحت الأخبار الدالّه على شرعيّه التقيّه مع المندوحه تأمّلا.

نعم، كثير من عمومات التقيّه و التعليلات المنصوصه فى شرعيّه التقيّه من حفظ أنفس الشيعه و أموالهم و أعراضهم يشمل ذلك، لكن ليس فيها أزيد من إلحاقها بسائر الأعذار فيعتبر فيها عدم المندوحه.

ثمّ إنّ الفعل المأتى به تقيّه، إن كان ممّا سوّغه فى العباده ضروره أخرى غير التقيّه، كالمسح على الخفّ الذى سوّغه البرد الشديد، وجب فيه نيّه القربه و الجزئيه للعباده، فكان مباشره اليد لبشره الرجل ساقطه فى مسح الرجل، نظير المسح على المراره المأمور به فى روايه عبد الأعلى المتقدّمه (١)، فلا يجوز الإخلال به و لا بشى ء من شرائط المسح المعتبره، فلو أخلّ عمدا أو لا عن عمد بطل، لفوات باقى الواجبات غير المباشره.

و لو مسح مع التقيّه على البشره فحكمه كالمتضرّر بمسح البشره، يبطل عمدا إذا لم يتداركه، و يصحّ لا مع العمد.

و احتمل فى الروض عدم الفساد فى الأوّل، لتوجّه النهى إلى أمر خارج (٢).

و فيه: أنّ الأمر الخارج متّحد مع المأمور به فى الوجود، فلا ينفع كونه خارجا، نظير الغصب.

و دفعه بعض: بانقلاب تكليفه إلى موافق التقيّه، فلم يأت بالمأمور به (٣).

١- الوسائل ١: ٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و تقدّمت فى الصفحه ٢۵۶.

۲- روض الجنان: ۳۷.

۳- الجواهر ۲: ۲۳۹.

ص: ۲۸۸

و هذا الدفع یؤذن بالبطلان مع عدم العمد أیضا.

و یردّه منع انقلاب التکلیف بل الامتثال بالمأمور به ممتنع للنهی کالمتضرّر بالغسل.

و لو کان خفّه نجسا و لم یتمکّن من لبس طاهر فمسح علیه تقیّه لم یصحّ فوجب استئنافه، لأنّ التقیّه لم توجب المسح علی النجس و إنّما انحصرت فیه من حیث عدم الفرد الآخر.

و إن کان ممّا لم یسوّغه فی العباده ضروره أخری غیر التقیّه، فإن کان التقیّه فی إتیانه فی العباده جزء کمسح الزائد علی الواجب عندنا، أو مستحبّا کالتأمین فی الصلاه و التکفیر، جاز إتیانه لا بقصد الجزئیه و إن کان مبطلا عندنا، و لو ترکه عصیانا لم تبطل العباده.

و لو ألجأت التقیّه إلی غسل الرجلین، فإن قلنا بجواز ذلک فی الضروره، کما إذا لم ینفکّ إیصال الماء إلی بشره الرجل عن الجریان، کما تقدّم عن الذکری، معلّلا بعدم القصد إلی الغسل (۱)، فهو غیر مخالف للواجب الاختیاری.

و إن کان علی وجه مخرج عن اسم المسح، و قلنا بجواز ذلک عند تعذّر المسح، کان حکمه حکم المسح علی الخفّین، بل المشهور أنّه أولی لو دار الأمر بینهما، لکونه أقرب إلی مطلوب الشارع، و هو غیر بعید.

و إن فرض علی وجه لا نقول بکفایته عن المسح، لکمال مغایرته معه کغمس الرجل فی الماء، فالظاهر أنّ العامّه لا یقولون به، فلو فرض کان ذلک الوضوء کفاقد المسح رأسا، و فی صحّته- لکون الفقد مستندا إلی التقیّه،

۱- لم نعثر فیما تقدّم و لا فی الذکری علیه.

ص: ۲۸۹

و عدمها لأنّ قولهم لیس علی هذا الغسل بالخصوص و إنّما انحصر فیه بالفرض نظیر المسح علی الخفّ النجس- وجهان.

(و لو زال السبب) (۱) المسوّغ للمسح علی الخفّ بل مطلق الوضوء الناقص، فإمّا أن یکون قد صلّی بها صلاه صحیحه واقعیه، بأن وقعت مع الیأس عن زوال العذر فی الوقت، أو قلنا بجواز البدار فی سعه الوقت لاولی الأعذار و عدم وجوب الانتظار لزوال تلک الأعذار مطلقا أو فی خصوص التقیّه علی ما اخترنا من عدم اشتراط عدم المندوحه فیها مطلقا، و إمّا أن یکون لم یصلّ کذلک، فإن صلّی فلا إشکال فی عدم وجوب الإعاده و لا القضاء، لفرض الإتیان بالمأمور به واقعا، نظیر الصلاه بالتیمّم، و إنّما الإشکال هنا فی صحّه صلاه أخری بهذه الطهاره.

و قد يلوح من المحكى عن المحقّق الثانى فى بعض فوائده: التفصيل فى وجوب الإعاده للصلاه بوضوء التقيّه، بأنّه إن كان متعلّق التقيّه مأذونا فيه بالخصوص، كمسح الرجلين فى الوضوء و التكتّف فى الصلاه، فإنّه إذا فعل على الوجه المأذون كان صحيحا مجزيا و إن كان للمكلّف مندوحه من فعله، التفاتا إلى أنّ الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين التقيّه، فكان الإتيان به امتثالا يقتضى الإجزاء، فلا تجب الإعاده و لو تمكّن منها على غير وجه التقيّه قبل خروج الوقت، و لا أعلم فى ذلك خلافا.

و أمّا إذا كان متعلّقها ممّا (۲) لم يرد فيه نصّ على الخصوص، كفعل الصلاه إلى غير القبله و الوضوء بالنبيذ، و مع الإخلال بالموالاه فيجفّ السابق

۱- فى الشرائع: «و إذا زال».

۲- لم ترد «ممّا» فى غير «أ».

كما يراه بعض العامّه (۱)، فإنّ المكلّف يجب عليه إذا اقتضت الضروره موافقته أهل الخلاف فيه (۲) و إظهار الموافقه لهم، ثمّ إن أمكن الإعاده فى الوقت بعد الإتيان وجبت، و لو خرج الوقت نظر فى دليل يدلّ على (۳) القضاء، فإن وجد، قيل به (۴)، لأنّ القضاء إنّما يجب بفرض جديد.

ثمّ نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم الإعاده مطلقا، نظرا إلى أنّ المأتىّ به وقع شرعيّا فيكون مجزيا على كلّ تقدير، و رده بأنّ الإذن فى التقيّه من جهه الإطلاق لا يقتضى أزيد من إظهار الموافقه لهم مع الحاجه (۵)، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: و ما ذكره فى القسم الأوّل من عدم وجوب الإعاده حقّ، و الأقوى عدم القضاء أيضا، لعدم صدق الفوت مع فرض بدليّه المأتى به كما فى الصلاه مع التيمّم.

و أمّا ما ذكره فى القسم الثانى، فإن أراد بعمومات التقيّه: العمومات الدالّه على وجوبها و مؤاخذه من تركها، فلا ريب فى أنّها لا تدلّ على صحّه ما تقع التقيّه فيه من العبادات، فإنّ التكتّف إذا كان مبطلا للصلاه، و الأكل مبطلا للصوم، و إطلاق ماء الوضوء شرطا فيه، فوجوب هذه الأفعال وجوبا نفسيا لحفظ النفس أو المال لا ينافى ترتّب أثرها عليها، و هو الإبطال، غايه

۱- انظر الامّ (مختصر المزنى): ۳.

۲- «فيه» من المصدر و «ع».

۳- «يدلّ على» من المصدر و «ع».

۴- فى نسخه بدل «ع» و المصدر: «حصل الظفر به أوجبناه و إلّا فلا».

۵- رساله التقيّه (رسائل المحقّق الكركى) ۲: ۵۲.

الأمر أنّ دليل حفظ النفس دلّ على وجوب الإتيان بعباده باطله، كما دلّ فى الأكل على وجوب الإفطار فى شهر رمضان.

و أمّا أوامر الصلاه فلم يقع الفعل موافقا لها لا اختيارا و لا اضطرارا، كما لو اكره على الصلاه بغير طهاره، فمثل هذا المأتىّ به لا مجال للتأمّل فى عدم إجزائه عن المأمور به، بل يجب امتثال الأمر فى الوقت و خارجه، كما لو منعه مانع عن أصل الصلاه فى جزء من الوقت أو فى تمامه، إذ لا إشكال فى صدق الفوت، فلا حاجه إلى النظر فى أدلّه القضاء، لوجود الأمر الجديد بقضاء ما فات، و لم يقل أحد فى هذا الفرض بسقوط القضاء، فضلا عن الإعاده.

و إن أراد بعموماتها: العمومات المرخّصه لإتيان العباده المأمور بها فى الشريعه على وجه التقيّه، نظير قوله عليه السلام: «التقيّه فى كلّ شى ء إلّا فى المسح على الخفّين و شرب المسكر و متعه الحجّ» (۱)، فإنّ استثناء المسح على الخفّ و المتعه من العموم- مع أنّ الممنوع فيهما هو الامتثال بأمر الوضوء و الحجّ على وجه التقيّه- كاشف عن كون المستثنى هو الجواز، بمعنى الرخصه فى امتثال الأوامر على وجه التقيّه، إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه الرخصه فى التقيّه فى مقام امتثال العبادات، فلا ريب فى أنّه لا فرق بين هذه العمومات و بين الأمر الخاصّ بالتقيّه فى عباده خاصّه فى الدلاله على أنّ الشارع اكتفى فى مقام التقيّه بالامتثال على طبق التقيّه.

و كيف كان، فلا إشكال فى عدم إعاده ما صلّى بالأمر الواقعى المتوجّه

۱- الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «لا أتّقى فيهنّ أحدا شرب المسكر، و مسح الخفّين، و متعه الحج».

إلى المكلّف حال الاضطرار، و لذا قال شارح الموجز: لا يجب إعاده الصلاه التى فعلها بالطهاره الضروريه إجماعا (۱)، انتهى. و إنّما الإشكال فى الوضوء المأتىّ به على هذا الوجه من حيث إباحه الدخول فى عباده أخرى مع التمكّن من الوضوء التامّ له.

و بعباره أخرى: الخلاف و الإشكال فى أنّ هذا الوضوء مبيح لما يؤتى به من العباده حال الاضطرار، فإذا زال (أعاده (۲)) فهو نظير التيمّم لا يباح به إلّا الصلوات (۳) المأتى بها حال الاضطرار، أو مبيح كالوضوء التامّ فلا ينتقض إلّا بالحدث، فالذى اختاره فى المبسوط (۴) و المعتبر (۵) و التذكره (۶) و المنتهى (۷) و الإيضاح (۸) و الموجز (۹) و شرحه (۱۰) و محكىّ كشف (۱۱) اللثام (۱۲) و حاشيه المدارك (۱۳)

۱- كشف الالتباس ۱: ۱۷۶.

۲- فى الشرائع: «أعاد الطهاره على قول».

۳- فى «ب» و «ح»: «الصلاه».

۴- المبسوط ۱: ۲۲.

۵- المعتبر ۱: ۱۵۴.

۶- التذکره ۱: ۱۷۴.

۷- المنتهی ۲: ۸۴.

۸- إیضاح الفوائد ۱: ۴۰.

۹- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۲.

۱۰- کشف الالتباس ۱: ۱۷۶.

۱۱- فی «ع»: «کاشف».

۱۲- کشف اللثام ۱: ۷۱.

۱۳- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۶.

ص: ۲۹۳

و محکیّ الریاض (۱) هو الأوّل، لعموم ما دلّ علی وجوب الوضوء، و هو مجموع الأفعال الخاصّه عند إراده القیام إلی الصلاه و لو من النوم فی خصوص القیام من النوم علی ما فسّر به الآیه، فإنّ النائم إذا قام إلی صلاتی الظهرین من نومه وجب علیه الأفعال الخاصّه، فإذا لم یتمکّن من فعلها للظهر و تمکّن من فعلها للعصر وجبت علیه، فلا یقدح فی الاستدلال- کما زعم- ورود الأخبار و اتّفاق المفسّرین- کما قیل (۲)- علی أنّ المراد القیام من النوم، بل الشأن فی إثبات بدلیه ما فعله من الوضوء الناقص عن الوضوء التامّ مطلقا، لا من حیث خصوص وجوبه لأجل الصلاه التی لا یتمکّن من فعلها مع الوضوء التامّ، فإنّ ظاهر استناد الإمام علیه السلام فی حدیث المسح علی المراره (۳) إلی آیه نفی الحرج (۴): إراده لزوم الحرج من الأمر بالصلاه مع الوضوء التامّ فی هذا الفرض، و إلّا فالوضوء فی ذاته و من حیث نفسه لیس مأمورا به، فنفی الحرج لا یقیمه مقام الوضوء التامّ إلّا من حیث الحکم التکلیفی، و هو وجوبه بدلا عن الوضوء التامّ، فیتبعه الحکم الوضعیّ بمعنی التأثیر فی إباحه ما وجب له، لا مطلقا حتّی لا یحتاج باقی الصلوات إلی مقدّمه، لحصول الأثر المقصود منها علی مقدّمه ذلک الواجب الذی أتی به حال الاضطرار.

و دعوی: أنّ الوضوء عند الزوال مقدّمه للظهرین، فلیکتف فیه عند

۱- الریاض ۱: ۲۴۴.

۲- انظر المنتهی ۱: ۱۹۵.

۳- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۴- الحجّ: ۷۸.

ص: ۲۹۴

الحرج بالناقص لهما و إن کان عند إراده العصر قادرا علی التامّ، مدفوعه- مع عدم جریانه فی غیر صوره اشتراک الصلاتین فی وقت الوجوب-: بأنّ الاکتفاء بالناقص لیس إلّا للحرج اللازم من الأمر بالدخول فی العباده الاولی مع الوضوء التامّ لا مطلقا، و لذا لو علم أنّه حال فعل العصر تمکّن من الوضوء التامّ لم یصحّ نیّه إباحه الفعلین، لعدم ثبوت إباحه الأخیره من أدلّه الحرج، فقد نوی إباحه ما لا یباح به کما لو ضمّ إلی نیّه التیمّم إباحه الصلاه فی حال وجدان الماء.

و بالجمله، فالإنصاف أنّ دلالة الآيه واضحه، كما اعترف بعض المحقّقين (۱)، إلّا أنّه قدّس سرّه منع عموم الآيه، لأنّ «إذا» للإهمال.

و فيه: أنّ المقصود من هذه الخطابات- بحكم فهم العرف- هو بيان علّه الحكم أو معرّفه كما فى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه (شى ء) (۲)» (۳) و قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور» (۴) و غيرهما (۵)، فلا بدّ من صرف الهمّه فى تتبع ما يكون حاكما على هذا العموم، و هو لا يخلو من وجوه:

۱- لم نعثر عليه.

۲- من الوسائل.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «وجب الطهور و الصلاه».

۵- مثل قوله عليه السلام: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر» انظر الوسائل ۳: ۹۷، الباب ۵ من أبواب المواقيت، الحديث ۵.

أحدها: أنّه إذا خرج المضطرّ عن هذا العموم و ثبت أنّ الوضوء بالنسبه إليه مؤثّر فى إباحه الصلاه، فيشكّ فى بقاء هذا الحكم له، أو رجوعه إلى المختار من وجوب الوضوء التامّ عليه و عدم إباحه هذا الوضوء الناقص فى حقّه، فاللازم الحكم بالبقاء بحكم الاستصحاب، فالمقام من مقام استصحاب حكم الخاص، لا التمسّك بعموم العام.

الثانى: أنّ الموجب للوضوء الاضطرارى لا يقتضى إلّا ما فعله، فيجتزئ، و لو وجب ثانيا لوجب بموجب جديد، و الفرض عدمه.

و بتقرير آخر: أنّ الوضوء إذا وجد فلا ينقضه (۱) إلّا حدث، كما فى الصحيح (۲)، و فى الموثّقه: «إذا توضّأت فإيّاك أن تحدث وضوء حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت» (۳).

الثالث: أنّ كلّ وضوء رافع للحدث، فإذا فرض هذا المكلّف مرتفع الحدث و لو بحكم الاستصحاب، لم يشمله الآيه، للاتّفاق- كما قيل (۴)- باختصاص الآيه بالمحدثين، و هذا غير داخل فيهم.

و يمكن الجواب عن الاستصحاب، بأنّ الآيه مقيّده بحال التمكّن من الوضوء التامّ، لا أنّه مخصص بالمضطر، فكأنّه قيل: كلّما أردتم القيام إلى

۱- كذا فى «ب»، و فى غيره: «ينقصه».

۲- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴، و فيه:«لا ينقض الوضوء إلّا حدث».

۳- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۷، و ليس فيها: «إذا توضّأت».

۴- انظر الجواهر ۱: ۲۸.

الصلاه فأتوا بالوضوء التامّ إن تمكنتم، و لو سلّم كونه تخصيصا للمكلّفين، كان المعنى أيضا: أنّه كلّما قمتم إلى الصلاه فيجب على القادر منكم الوضوء التامّ، و لو فرضنا زمان الاضطرار مستثنى من عموم أزمنه القيام إلى الصلاه، كان المعنى: أنّه يجب الوضوء التامّ فى جميع أزمنه إراده القيام إلى الصلاه إلّا حال العجز عنه.

و على أى تقدير: فثبت المطلوب، مع أنّ المقام لو كان مقام استصحاب حكم (۱) الخاصّ لوجب بعد انتقاض أثر الوضوء الاضطرارى بالحدث وضوء ناقص أيضا، لاستصحاب حكم المضطرّ له.

و بعباره أخرى: استصحاب حكم الخاصّ يقتضى وجوب ما وجب عليه سابقا، لا بقاء أثر ما وجب سابقا، و القول بالتزام ذلك لو لا الإجماع (۲) فاسد بالضروره، لأنّ وجوب الوضوء التامّ على من زال اضطراره و انتقض وضوءه الاضطرارى بالحدث ليس إلّا بعموم الآيه.

و بالجمله، فالتمسّك باستصحاب حكم الخاصّ فاسد جدّا.

نعم، يمكن التمسّك باستصحاب الإباحه لو لا عموم الآيه، مع إمكان أن يردّ بأنّ الموضوع فى الاستصحاب مردّد بين إباحه الصلاه المدخول بها حال الضروره أو كلّ صلاه، فإنّ الأوّل لا ينفع و الثانى مشكوك الحدوث. نعم، لو ثبت أنّ هذا الوضوء رافع للحدث أمكن استصحاب الطهاره على القول بعدم تبعّض الحدث زمانا و موردا، لكنّه غير ثابت كما سيأتى.

۱- لم ترد «حكم» فى غير «ع».
۲- كذا فى «أ» و «ب»، و فى غيرهما: «الاجتماع».

و عن الثانى: بأنّ الوضوء ينصرف إلى التامّ، و بأنّا نلتزم بأنّه لا ينتقض الوضوء الناقص أى لا يرفعه مع بقاء استعداده و قابليته إلّا الحدث، و الكلام هنا ليس فى انتقاض الوضوء، و إنّما هو فى صلاحيته و استعداده للبقاء مع زوال العذر، و أمّا الموثّقه (۱) فهى وارده فى مقام عدم انتقاضه بالشكّ.

و عن الثالث، أوّلا: منع اختصاص الآيه بالمحدثين، غايه الأمر تقيّدها بالنوم، و قد تقدّم (۲) عدم قدحه، و أمّا مقابلته بقوله (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً) (۳) فلا تدلّ على شى ء، لأنّ غايتها إراده: إن لم تكونوا جنبا.

و ثانيا: منع رفع الحدث، و إنّما غايه الأمر ترتّب الآثار المحقّقه فى حال الاضطرار، فيجوز الدخول به فى هذا الحال فيما يشترط بالطهاره، و يحصل له كمال ما يتوقّف كماله عليها فى الحاله النفسانيه، المقتضيه لاستحباب الكون على الطهاره، و لا يلزم من ذلك حصولها حال التمكّن من الوضوء التامّ.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لو فرض عدم التمسّك بالآيه فاللازم التمسّك فى المقام بقاعده لزوم إحراز الطهور، لقوله عليه السلام:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۴) بناء على إراده رفع الحدث، و عدم ثبوت ارتفاع الحدث فى المقام و لا إباحه ما عدا الصلاه الواقعه حال الاضطرار حتّى بالاستصحاب، فافهم.

۱- المتقدّمه فى الصفحه ۲۹۵.

۲- فى الصفحه ۲۹۳.

۳- المائده: ۶.

۴- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

نعم، لو ثبت فى الصوره الثانيه- و هى ما إذا ارتفع الاضطرار قبل أن يصلّى بوضوئه- جواز الدخول فى الصلاه مع زوال العذر، أمكن إثباته فى هذه الصوره، بناء على عدم القول بالفصل، فلنتكلّم فيها.

فنقول: إنّ ما يمكن أن يستدلّ به على إلحاقها بالصوره الأولى هى الآيه المتقدّمه، بتقريب أنّ الخارج من عمومها بحكم أدلّه الأعذار هو العاجز عن إتيان الصلاه بالوضوء التامّ، حتّى أنّه لو علم المضطرّ فى الحال أنّه يقدر عند إراده الدخول فى الصلاه من الوضوء التامّ لم يجز له فعل الناقص، و لو فعله باعتقاد استمرار عجزه ثمّ طرأ القدره كشف ذلك عن عدم الأمر بوضوئه الناقص.

نعم، لو ثبت من أدلّه الأعذار كفايه الاضطرار فى زمان الوضوء كما هو ظاهر بعض ما تقدّم فى التقيّه (۱)، لم يمكن الاستدلال بالآيه على وجوب الإعاده، بل أمكن أن يستدلّ بها على الإجزاء بتقريب: أنّ الأمر فى الآيه أمر غيرىّ مقدّمى، فيكشف عن وجود رابطه بين هذه الأفعال و الصلاه، أوجبت إيجابها عند وجوب الصلاه، كما تقدّم فى إثبات رافعيّه مطلق الوضوء للحدث القابل للارتفاع، فإذا فرض أنّ أدلّه الأعذار دلّت على سقوط بعض الواجبات المستفاده من الآيه عن العاجز عنها حين الوضوء، فصار الواجب بالآيه على القادر: الوضوء التامّ، و على العاجز: الوضوء، الناقص، فيكشف عن ثبوت الرابطه المذكوره فى كلّ منهما، فيجوز الدخول فى الصلاه.

فمبنى المسأله: أنّ الأعذار المسوّغه هل يعتبر وجودها حين الغايه

۱- راجع الصفحه ۲۸۱.

المأمور بالوضوء لأجلها، أو يكفى وجودها عند الوضوء؟ و الظاهر أنّ عموم الحرج و ما يرجع إليه و إن كان يتراءى منه فى بادئ النظر كفايه وجوده عند الوضوء، إلّا أنّ مقتضى التأمّل: أنّ الحرج إنما يلزم من الأمر بالصلاه مع الوضوء التامّ، فهو مدار الحرج دون الأمر بالوضوء.

هذا، و لكن المفروض فى المقام لمّا كان جواز البدار لاولى الأعذار، و كان مبناه الحكم بتخيير المكلّف فى إتيان الفعل فى أىّ

جزء أراد من أجزاء الوقت، و أنّ المكلّف مخيّر فی کلّ جزء من الوقت بين الفعل فيه علی الوجه الموظّف فيه بحسب حاله من القدره علی الشرائط و العجز عنها، و بين التأخير عنه، فضابط العذر المسقط بعض الشرائط ثبوته فی الفعل فی الزمان الذی يريد وقوعه فيه، و إن أمكن تأخيره إلی ارتفاع العذر و إتيان الفعل بشرائطه الاختياريه، فحينئذ إذا أراد المكلّف إتيان الفعل فی زمان بعد زمان مقدار الوضوء من أوّل الوقت لكفی ثبوت الحرج فی الصلاه فی ذلك الزمان، فإذا توضّأ فی الجزء الأوّل من الوقت و أراد الصلاه، ثمّ (۱) تيسّر له الوضوء التامّ قبل الدخول فی الصلاه، لم يقدح فی الوضوء السابق لحصول شرطه، و هو الحرج فی فعل الصلاه فی الجزء الذی اختاره من الوقت، فزوال العذر بعد الفراغ عن الوضوء لو أوجب استئناف الوضوء فقد ألزم تأخير الصلاه عن الوقت الذی أرادها فيه، و المفروض خلافه.

فتحصّل: أنّ اللازم فی مفروض المسأله- و هو جواز المبادره لاولی الأعذار- كفايه تحقّق العذر فی الزمان الذی يريد الصلاه فيه، فإن علم من أوّل الأمر طروّ القدره علی الوضوء التامّ بعد الفراغ عن وضوئه الناقص أو

۱- فی «أ» و «ب»: «و» بدل «ثمّ»، و لم تردا فی «ج» و «ح».

قبل الدخول فی الصلاه، صحّ وضوؤه الناقص، لأنّ إلزام التأخير عنه إلزام لتأخير الصلاه عن ذلك الوقت.

ثمّ إنّ إناطه العذر بتحقّقه فی زمان إراده الصلاه مبنیّ علی ما تقدّم من أنّ الوضوء الواجب فی الوقت لا يتحقّق امتثاله ممّن لا يريد الصلاه بذلك الوضوء، فيشترط فی قصد الوجوب فيه إراده الصلاه به، فحينئذ لا يشرع الوضوء الناقص مع إراده الصلاه فی الوقت المتأخّر الذی يمكن إيقاع الوضوء التامّ له، لأنّ هذا الوضوء ليس مقدمه لتلك الصلاه.

أمّا لو قلنا بمقاله المشهور- من أنّه يكفی فی اتّصاف الوضوء الموجود فی الخارج بالوجوب، تحقّق وجوب غايته فی ذلك الزمان و إن لم يرد إيقاعها فيه- فله إتيان الوضوء الناقص فی كلّ جزء من الوقت، لمشروعيّه الصلاه عقيب ذلك الوضوء بحكم أدلّه سعه الوقت (۱) و إن لم يردها المكلّف فی ذلك الوقت، لكن يخرج الكلام حينئذ عن الصوره الثانيه- و هی ما إذا لم يترتّب عليها أثر فی حال العذر- إلی الصوره الأولی، لأنّ الوضوء الناقص فی هذا الفرض قد يترتّب عليه أثر، و هی: إباحه الدخول فی الصلاه بمجرّد الفراغ عنه، و يكون الكلام فی استمرار أثره بعد وقوعه صحيحا.

فإن قلت: لو قلنا باستحباب الوضوء الناقص لأجل الكون علی الطهاره لم يبق للصوره الثانيه- أعنی الوضوء الذی يتكلّم فی صحّته من جهه اعتبار العذر فی حاله أو فی حال إيقاع الغايه- فرض، إذ بمجرّد الفراغ يترتّب عليه الكون علی الطهاره و إن لم يقصد.

۱- انظر الوسائل ۳: ۹۱، الباب ۴ من أبواب المواقيت، و الصفحه ۱۳۴، الباب ۱۷ من أبواب المواقيت، و الصفحه ۱۵۱، الباب ۲۶ من أبواب المواقيت.

قلت: حصول الكون على الطهاره مع عدم قصده فى أوّل الوضوء يتوقّف على صحّه الوضوء من حيث الأمر المقدّمى الذى يتعلّق به، فإذا فرض عدم الأمر به مع التمكّن من إتيان غايته بالوضوء التامّ لم يحصل له.

مع أنّه يمكن فرض الكلام- حينئذ- فى زوال العذر قبل الفراغ من الوضوء المنوىّ به غير الكون على الطهاره و عدم فوات الموالاه، فإنّ صريح بعض (۱) أنّه يأتى على القول بعدم إعاده الوضوء بزوال العذر، عدم إعادته هنا.

نعم، لو قصد بهذا الوضوء الكون على الطهاره، كان لازمه الصحّه، لأنّ الكون على الطهاره فى الآن المتّصل بالفراغ متعذّر بالوضوء التامّ، فليكتف فيه بالناقص.

فتحصّل (۲) من جميع ما ذكرنا: أنّ مقتضى القاعده فى الاقتصار على مخالفه أدلّه الوضوء التامّ من مشروعيّه الوضوء الناقص مشروعيّته (۳) بالنسبه إلى العاجز عن تحصيل الغايه المطلوب لأجلها بالوضوء التامّ، و عدم الاكتفاء بالعجز فى خصوص زمان الإتيان بالوضوء الناقص. نعم، ربما يستظهر ذلك من بعض ما تقدّم فى التقيّه.

و أما إطلاق العذر فى ما عداها كالثلج المخوف و الجبيره و نحوهما فالظاهر أنّها (۴) مسوقه فى مقام الجزئيه، و أنّ هذه الأعذار رخصه، لكن

۱- الظاهر هو الفاضل الأصفهانى، انظر كشف اللثام ۱: ۷۱.

۲- لم ترد «فتحصّل» فى «ع».

۳- كذا فى «أ» و «ب»، و فى غيرهما: «مشروعيّه».

۴- «أنّها» من مصحّحه «أ» و «ب».

بشرط تلبّس المصلّى بها أو كفايه تلبّس المتوضّئ بها، فالإنصاف عدم إطلاق فيها يطمئنّ به النفس.

و يشهد لما ذكرنا: أنّه لو بنى على الكفايه، فاللازم الاكتفاء بالتلبّس بهما فى زمان الإتيان بذلك الجزء العذرى و إن زال قبل الفراغ و الجفاف، مع أنّهم لا يقولون به، كما قيل (۱).

(و قيل: لا تجب إلّا لحدث، و الأوّل أحوط)) (۲).

۱- لم نعثر على القائل.

۲- ما بين المعقوفتين من الشرائع، و لم نقف- فيما بأيدينا من النسخ- على شرح المؤلّف قدّس سرّه له.

[مسائل ثمان]

اشاره

(مسائل ثمان)

[الاولی وجوب الترتیب بین الأعضاء فی الوضوء]

(الاولی الترتیب واجب فی) ما بین غیر الرجلین من أعضاء (الوضوء،) بأن یوجد کلا منها فی مرتبته، بالإجماع و السنّه (۱)، بل بالکتاب (۲)، بناء علی إفاده «الواو» للترتیب، بل مع عدمها، بناء علی ما فی الذکری من أنّه سبحانه غیّا الغسل بالمرافق و المسح بالکعبین، و هو یعطی الترتیب، قال:

و لأنّ الفاء فی (فَاغْسِلُوا) یفید الترتیب قطعا بین إراده القیام و بین غسل الوجه، فیجب البدأه بغسل الوجه، قضیّه للفاء، و کلّ من قال بوجوب البدأه به قال بالترتیب بین باقی الأعضاء (۳)، انتهی.

و فی کلا الدلیلین غموض، یغنی عن الخوض فیه وضوح المسأله.

و المراد بالترتیب- هنا- غسل (الوجه قبل) الید (الیمنی، و) غسل

۱- انظر الوسائل ۱: ۳۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الوضوء.

۲- و هو قوله تعالی إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ المائده: ۶.

۳- الذکری: ۹۰.

ص: ۳۰۴

(الیسری بعدها، و مسح الرأس تالیا (۱)) للیسری أو تالیا فی التأخیر، (و) مسح (الرجلین أخیرا) مترتّبین أم لا- علی الخلاف المتقدّم.

(فلو خالف) الترتیب و لو فی فعل واحد من الأفعال المترتّبه (أعاد الوضوء، عمدا کان أو نسیانا إن کان قد جفّ الوضوء)، لعدم إمکان تدارک الترتیب.

و أطلق فی التحریر (۲) الإعاده (فی صوره العمد) (۳) عکس ظاهر التذکره (۴)، و لا وجه له إلّا إذا أرید به تعمّد إیقاع الوضوء من أوّله خلاف الترتیب، و أمّا مع العمد فی الأثناء فتوجیهه (۵) باشتراط المتابعه مع الاختیار علی مذهبه، فممّا لا یرضی به العلّامه، لأنّه صرّح فی التحریر (۶) بعدم البطلان مع تعمّد الإخلال بها مع أنّ مجرّد الإخلال بالترتیب لا یوجب فوات المتابعه حینئذ.

(و إن كـان البلـل باقيا) فإن تعمـد خلاف الترتيب من أوّل الوضوء (أعاد) الوضوء أيضا، لعـدم وقوع ما وقع مع النيّه، و إن بـدا له المخالفه فى الأثناء أو كان ناسيا اقتصـر (على ما يحصل معه الترتيب) على المعروف بين الأصـحاب، فإذا قـدّم شيئا على شـى ء أعاد المتقدّم فقط.

١- فى الشرائع: «و مسح الرأس ثالثا».

٢- التحرير ١: ١٠.

٣- الزياده اقتضاها السياق.

٤- التذكره ١: ١٨٨.

٥- فى النسخ: «فوجهه»، و الصواب ما أثبتناه.

٦- التحرير ١: ١٠.

و يـدلّ عليه قوله عليه السـلام- فى روايه منصور بن حازم، فى حـديث تقديم السـعى على الطواف-: «أ لا ترى أنّك إذا غسـلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك؟» (١).

و فى مـوثّقه ابن أبى يعفـور- المحكى عن مسـتطرفات السـرائر عن نـوادر الـبزنطى-: «قـال أبـو عبـد اللّه عليه السـلام: إذا بـدأت بيسارك (٢) قبل يمينك و مسـحت رأسك و رجليك، ثمّ استيقنت بعد أنّك قد بدأت بها، غسلت يسارك ثمّ مسحت رأسك و رجليك» (٣).

لكنّ ظـاهر بعض الأخبار وجوب إعاده المتأخّر أيضا، و محصّـله: أنّ تقـديم ما هو (٤) حقّه التأخير فاسـد مفسد للمتأخّر المحقّق للتقديم، ففى موثّقه أبى بصير: «إن نسيت (٥) فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثمّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بـدأت بـذراعك الأيسـر قبل الأيمن فأعـد على غسل (٦) الأيـمن، ثمّ اغسـل اليسار، و إن نسـيت مسـح رأسك حتّى تغسـل رجليك، فامسح رأسك ثمّ اغسل رجليك» (٧).

١- الوسائل ١: ٣١٧- ٣١٨، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

٢- كذا فى المصدر و نسخه بدل «ع»، و فى غيرهما: «يسارك».

٣- السرائر ٣: ٥٥٣، و عنه فى الوسائل ١: ٣١٩، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١۴.

۴- «هو» من «ع».

٥- فى الوسائل زياده: «غسل وجهك».

۶- «على غسل» من المصدر و نسخه بدل «ع».

٧- الوسائل ١: ٣١٨، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

و هذه الروايه- مع موافقه ذيلها لمذهب العامّه، فيوهن أصاله عدم التقيّه فى صدرها- يمكن حملها (۱) على الاستحباب، أو على أنّ مورد الحكم تذكّر تقدّم المتأخّر قبل غسل المتقدّم، فيحمل إعاده الوجه و اليمين على عود المكلّف لتداركهما.

و ربّما يستظهر مضمون الموثّقه من روايات أخر لا ظهور لها فى ذلك، مثل قوله عليه السلام فى المروىّ عن قرب الإسناد- فى رجل توضّأ فغسل يساره قبل يمينه- قال: «يعيد الوضوء من حيث أخطأ، يغسل يمينه ثمّ يساره ثمّ يمسح رأسه و رجليه» (۲)، بناء على دعوى ظهورها فى وقوع التذكّر بعد التمام.

و لا يخفى فسادها، لأنّ التذكّر إن كان بعد الإتمام فلا يصحّ الحكم بإعاده الوضوء من رأس إلّا لفوات الموالاه، إذ بدونه لا وجه لإعاده غسل الوجه، بل الظاهر أنّ المراد إعاده الوضوء من موضع الخطأ، و حمل السؤال على تذكّره قبل غسل اليمين، و لا ينافيه قوله: «توضّأ» الظاهر فى تمام الوضوء، لأنّ عطف الغسل عليه بالفاء قرينه على إراده الاشتغال بالوضوء.

و هنا أخبار أخر أقبل للحمل على التذكّر قبل غسل اليمين، فلا يعارض بها الخبران السابقان. نعم، ظاهر المحكىّ عن الصدوق قدّس سرّه تعارض الأخبار، بل ظاهره المستفاد من طريقه حمل المتعارضين على

۱- فى غير مصحّحه «ع»: «حمله».

۲- قرب الإسناد: ۱۷۶، الحديث ۶۴۹، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۱۹، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۵.

التخيير، حيث قال: روى فى من بدأ بيساره قبل يمينه «أنّه يعيد على يمينه ثمّ يعيد على يساره»، ثمّ قال: و قد روى «أنّه يعيد على يساره» (۱)، انتهى.

ثمّ إنّه لو نكس فأخّر غسل وجهه اجتزأ بغسل الوجه إذا لم يحصل الإخلال بالنيّه، إمّا لجعلها الداعى و إمّا لمقارنه الإخطار لغسل اليدين و استمرارها إلى غسل الوجه، فلو نكس ثانيا احتسب منه غسل اليمنى على ما ذكر، و لو نكس ثالثا احتسب منه غسل اليسرى و يمسح بها لا باليمنى، بناء على استهلاك ماء غسله الصحيح.

و لو كان فى ماء جار و تعاقب جريات ثلاث على أعضائه الثلاثه مقرونا بالنيّه اجتزأ بها، فيمسح رأسه و رجليه مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء فى يده.

و لو كان فى ماء واقف و مضى عليه آنات ففى جواز نيّه انغسال الأعضاء بترتّب الآنات خلاف بين الفاضلين (۲) و بين الشهيد قدّس اللّه أسرارهم، فاستقرب الصحّه فى الذكرى (۳)، و لا يخلو عن إشكال، من جهه خفاء صدق الغسل على مجرّد إبقاء الماء المحيط بالعضو على حاله، و إلّا لصدق على إبقاء الماء المصبوب على العضو على حاله، فيصبّ على أعضائه دفعه واحده، ثمّ ينوى بإحاطه الماء الثانى على العضو انغساله به، و لا أظنّ الشهيد قدّس سرّه و لا غيره يلتزم ذلك و إلّا لم يحتج تداركّ الترتيب إلى غسل جديد، بل كان

۱- الفقیه ۱: ۴۶، الحدیث ۹۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۵۶، و المنتهی ۱: ۶۹.

۳- الذکری: ۹۱.

ص: ۳۰۸

یکتفی نیّه انغسال العضو بالماء الموجود علیه، کالماء الواقف المحیط به، فتأمّل.

ص: ۳۰۹

[المسأله الثانیه فی وجوب الموالاه]

المسأله (الثانیه الموالاه) فی الجمله (واجبه) إجماعا مستفیضا، بل محقّقا (و هی) فی اللغه و العرف: بمعنی متابعه الأفعال و تعاقبها، و جعل بعضها تابعا لبعض غیر منقطع عنه.

و اختلف فی المراد ب «عدم الانقطاع»، فقیل: تواصل بعضها ببعض حقیقه عرفیّه، بأن یشتغل باللاحق بغیر فصل عرفی بینه و بین السابق.

و قیل: إنّه یلاحظ التواصل و عدم الانقطاع بالنسبه إلی الأثر و هو البلل، فیکفی (أن یغسل کلّ عضو قبل أن یجفّ ما تقدّمه.)

و اتّفق الکلّ ظاهرا علی أنّ المتابعه عند التفریق الاضطراری، هی بهذا المعنی الثانی، إلّا أنّ الظاهر من المبسوط (۱) و المعتبر (۲) و المنتهی (۳)- فی مسأله زوال العذر المسوّغ للمسح علی الخفّ-: أنّه لو مسح علی الرجل بعد زوال العذر لم یکف، لفوات الموالاه، و من المعلوم أنّ المفروض بقاء بلل

۱- المبسوط ۱: ۲۲.

۲- المعتبر ۱: ۱۵۴.

۳- المنتهی ۲: ۸۴.

ص: ۳۱۰

الوضوء، و إلّا لعلّل عدم الإجزاء بلزوم المسح بالماء الجدید، فلاحظ.

ثمّ القول الأوّل بین قولین:

أحدهما: وجوب هذا المعنی، یعنی شرطیّته للوضوء، و هو لصریح المبسوط و ظاهر المقنعه، قال فی المبسوط: الموالاه (۱) واجبه، و هی أن یتابع بین الأعضاء مع الاختیار، فإن خالف لم یجزه (۲)، انتهی.

و فی المقنعه: و لا یجوز التفریق بین الوضوء، فیغسل الإنسان وجهه ثمّ یصبر هنیئه ثم یغسل یده، بل یتابع ذلک و یصل غسل یدیه بغسل وجهه، و مسح رأسه بغسل یده، و مسح رجلیه بمسح رأسه، و لا یجعل بین ذلک مهله إلّا لضروره، لانقطاع الماء و غیره ممّا یلجئه إلی التفریق، فإن فرّق وضوءه لضروره حتّی یجفّ ما تقدّم منه استأنف الوضوء من أوّله، و إن لم یجفّ وصله من حیث قطعه، و کذلک إن نسی مسح رأسه ثمّ ذکره و فی یده بلل من الوضوء فلیمسح علیه و مسح رجلیه، و إن لم یکن فی یده بلل و کان فی لحیته أو حاجبیه أخذ منه ما یندی به أطراف أصابعه، ثمّ قال: فإن ذکر ما نسیه و قد جفّ وضوءه و لم یبق من نداوته شی ء فلیستأنف الوضوء من أوّله (۳)، انتهی.

و ظاهر قوله: «لا یجوز التفریق» فی مقام بیان ما یعتبر فی الوضوء، هو البطلان، و نظیر ذلک قوله قدّس سرّه فیما بعد. و لا یجوز لأحد أن یجعل فی موضع مسح رجلیه غسلا کما لا یجوز له أن یجعل موضع غسل وجهه مسحا (۴).

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: المتابعه.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- المقنعه: ۴۷.

۴- المقنعه: ۴۸.

و ممّا یدلّ علی أنّ مراعاه عدم الجفاف مع الضروره- عنده- نوع من التتابع و عدم التفریق، قوله قدّس سرّه فی مسأله وجوب الترتیب بین الأعضاء:

فإن ترک ذلک- یعنی غسل المقدّم قبل المتأخّر- حتّی یجفّ ما وضّأه (۱) من جوارحه، أعاد الوضوء مستأنفا، لیکون وضوءه متتابعا غیر متفرّق (۲)، انتهی.

فمحصّل قول الشیخین: أنّ الموالاه المشترطه فی الوضوء (هی (۳) المتابعه بین الأعضاء مع الاختیار، و مراعاه) عدم (الجفاف مع) التفریق، لأجل (الاضطرار.)

الثانی: أنّ المتابعه بهذا المعنی واجب مستقلّ غیر معتبر فی صحّه الوضوء، و إنّما المعتبر فیه اختیارا و اضطرارا هو المعنی الثانی و هو لصریح المعتبر (۴) و غیر واحد من کتب العلّامه قدّس سرّه (۵). و ظاهر المحکی عن الخلاف (۶)، بل ظاهر المحکیّ عن شرح الإرشاد لفخر الدین (۷) و التنقیح (۸) و جامع المقاصد (۹) و کشف الالتباس (۱۰): انحصار القول بوجوب المتابعه- بمعنی

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «ما فرضناه».

۲- المقنعه: ۴۹.

۳- فی الشرائع: «و قیل: بل هی».

۴- المعتبر ۱: ۱۵۷.

۵- کالمنتهی ۲: ۱۱۶، و القواعد ۱: ۲۰۴، و الإرشاد ۱: ۲۲۳.

۶- الخلاف ۱: ۹۳- ۹۴، المسأله: ۴۱.

۷- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۶۱.

۸- التنقیح الرائع ۱: ۸۵.

۹- جامع المقاصد ۱: ۲۲۵.

۱۰- کشف الالتباس ۱: ۱۵۷.

التعاقب- فی هذا القول، و أنّه لا یبطل الوضوء إلّا بالجفاف، و أنّ الفائده تظهر فی الإثم و عدمه، و کأنّهم عوّلوا علی ما فی التذکره، حیث إنّه- بعد نقل القولین فی تفسیر الموالاه- قال: و علی القولین، لو أخّر حتّی جفّ السابق استأنف الوضوء، و لو لم یجفّ لم یستأنف، بل فعل محرّما (۱) علی الأوّل خاصّه، و هو الأقرب عندی (۲)، انتهی.

و قد عرفت صریح المبسوط و ظاهر المقنعه (۳)، و کذلک الخلاف ادّعی الإجماع علی وجوب المتابعه، ثمّ استدلّ علیه بأنّ صحّه الوضوء معها معلوم و بدونها غیر معلوم (۴).

و أظهر منها: عباره المصنّف هنا، فإنّ ظاهر التفصیل بین حال الاختیار و الاضطرار، کون وجوب المتابعه فیها علی نهج واحد، و هو الوجوب الشرطی، لأنّه الثابت حال الاضطرار.

و أظهر منها: عباره المعتبر حیث ادّعی الإجماع- أوّلا- علی اشتراط الموالاه فی صحّه الوضوء، ثمّ نقل الخلاف فی تفسیرها، و حکی ما تقدّم من عباره المبسوط (۵)، و نحوه الشهید فی الذکری (۶).

و لأجل ما ذکر أنکر غیر واحد- منهم: الشهید الثانی فی الروض (۷)

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: بل جعل مجزیا، و الظاهر أنّه من سهو القلم.

۲- التذکره ۱: ۱۸۹.

۳- راجع الصفحه ۳۱۰.

۴- الخلاف ۱: ۹۴، المسأله ۴۱.

۵- المعتبر ۱: ۱۵۶- ۱۵۷.

۶- الذکری: ۹۱.

۷- روض الجنان: ۳۸.

و المقاصد العليّه (۱)- على العلّامه و المحقّق الثانى دعوى الانحصار، و إهمال قول الشيخ فى المبسوط، فجعلوا الأقوال ثلاثه، بل ذكر بعض المتأخّرين (۲) رابعا، و هو قول الصدوقين (۳) بكفايه أحد الأمرين من المتابعه و مراعاه عدم الجفاف، فأيّهما حصل كفى فى الموالاه، فلو والى و جفّ لم يقدح، كما لو لم يوال و لم يجفّ.

و هذا هو الأقوى بحسب الأخبار و إن ادعى فى الذكرى: أنّ الأخبار الكثيره بخلافه (۴)، و سيظهر خلافه، وفاقا لجماعه، منهم: أصحاب المدارك (۵) و المشارق (۶) و الحدائق (۷) و جماعه (۸) من (۹) تأخّر عنهم، بل لم نعثر على مصرّح بخلافه ممّن وصل إلينا كلماتهم المحكيّه فى الذكرى و غيرها، لأنّهم قدّس اللّه أسرارهم لم يتعرّضوا إلّا للجفاف الحاصل بالتفريق، فحكموا بقدحه، اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ العبره عندهم فى البطلان بالجفاف فى غير الضروره،

۱- المقاصد العليّه: ۶۱.

۲- و هو الشيخ الحرّ العاملى فى بدايه الهدايه ۱: ۱۰، كما نسب إليه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۶۴.

۳- المقنع: ۱۶، و الفقيه ۱: ۵۷، نقله عن رساله أبيه.

۴- الذكرى: ۹۲.

۵- المدارك ۱: ۲۳۰.

۶- مشارق الشموس: ۱۲۷.

۷- الحدائق ۲: ۳۵۱.

۸- منهم السيد الطباطبائى فى الرياض ۱: ۲۵۰، و الفاضل النراقى فى المستند ۲: ۱۵۳ و ۱۵۴، و المحقّق السبزوارى فى الذخيره: ۳۷.

۹- كذا فى النسخ، و الظاهر: ممّن.

كإفراط الحراره، و إنّما ذكروا التفريق، لأنّه السبب غالبا للجفاف، أو فى مقابل من منع من التفريق و لو لم يجفّ.

و كيف كان، فمرجع القول المختار إلى كفايه التواصل بالمعنى الأعمّ، من تواصل نفس الأفعال بعضها ببعض، و تواصلها من حيث الأثر، بأن يشرع فى الفعل اللاحق قبل محو أثر الفعل السابق، و هو البلل، فالقادح فى الوضوء هو تقاطع الأفعال عينا و أثرا، و هو المراد بالتبعيض فى قوله عليه السلام: «إنّ الوضوء لا يتبعّض»، و عليه يحمل المتابعه فى روايه حكم بن حكيم و غيرها.

ففى موثّقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجه حتّى يبس وضوءك فأعد وضوءك، فإنّ الوضوء لا يتبعّض» (۱)، و فى روايه حكم بن حكيم المحكيّه عن العلل قال:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضا» (۲)، فإنّ الروايه محموله على من تذكّر بعد الجفاف.

و تعليل البطلان باشتراط المتابعه مع ما علم من الأخبار المستفيضه- الآمره بأخذ البلل من اللحيه و الحاجب إذا تذكّر فى أثناء الصلاه (۳)- لا يستقيم إلّا بجعل المتابعه المعتبره فى الوضوء أعمّ من تتابع الآثار، و كون

۱- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و فيه: «أنّ الوضوء لا يبعّض».
۲- العلل: ۲۸۹، الباب ۲۱۴، الحديث ۱، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۱۵، الباب ۳۳، الحديث ۶.
۳- انظر الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

المراد بالتبعيض المبطل هو تقاطع الأفعال بالمرّه عينا و أثرا، فإذا حصل تواصل الأفعال كفى و إن لم يتواصل الآثار أعنى بلل الأعضاء، و كذا إذا حصل تواصل الآثار و لم يحصل تواصل الأفعال بأنفسها، فالتحديد بالجفاف فى النصّ و الفتوى لعلّه بيان لأقلّ ما يجزى من التتابع بحسب الغالب، لا أنّه لو فرض تواصل نفس الأفعال و اتّفق الجفاف لم يجز.

و ممّا ذكرنا يعلم أنّه ليس فى الأخبار ككلمات الأصحاب الآتيه ما ينافى هذا المعنى المحكىّ عن الصدوقين، لا لما فى المدارك (۱) فى ردّ الشهيد (۲) المدّعى لمخالفته للأخبار الكثيره من اختصاص مورد أخبار قدح الجفاف بالجفاف الحاصل بالتفريق، فيرد عليه: أنّ العبره بعموم التعليل فى قوله عليه السلام: «إنّ الوضوء لا يتبعض»، و قوله: «إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضا»، بل لما عرفت من أنّ المتابعه أعمّ من أن يكون من حيث الآثار.

توضيح ذلك: أنّ المراد بالمتابعه فى العلّه المذكوره فى قوله عليه السلام فى روايه: «اتبع وضوئك بعضه بعضا» (۳) لا يجوز أن يكون المراد به خصوص تتابع الأفعال عرفا، و كذا المراد من التبعيض المنفىّ فى الوضوء فى العلّه المذكوره لا يجوز أن يكون خصوص تقاطع الأفعال بعينها، لما فى الأخبار الكثيره من أنّ الناسى للمسح يأخذ من بلل لحيته و إن تذكر فى حال الصلاه (۴) و من المعلوم أنّ المتابعه العرفيه هنا غير حاصله و القاطع بين الأفعال حاصل.

۱- المدارك ۱: ۲۳۰.
۲- تقدّم كلامه من الذكرى فى الصفحه ۳۱۳.
۳- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.
۴- تقدّمت الإشاره إليها فى الصفحه ۳۱۴.

فيدور الأمر بين أن يراد من المتابعه: خصوص عدم الجفاف، و المراد بالتبعيض: التبعيض من حيث الرطوبه و الجفاف، فيكون هو المناط وجودا و عدما فى صحّه الوضوء، دون المتابعه الحقيقيه.

و بين أن يراد من المتابعه: الأعمّ من تتابع الآثار، فيكون المعتبر مطلق التتابع الحاصل بالأعيان و بالآثار، و يراد من التبعيض المبطل للوضوء هو تقطيعه رأسا، بحيث لا يبقى تواصل بين الأفعال و لا الآثار، ليكون المناط مطلق المتابعه، فيكفى كلّ فرد منه

عن الآخر، و يكون التحديد بالجفاف فى موثّقه أبى بصير (۱) تحديدا لصوره فوات المتابعه بين الأفعال بتفريق الغسلات.

و يؤيّد ما ذكرنا- مضافا إلى الإطلاقات-: ما فى الرضوى (۲) و الوضوءات البيانيّه (۳).

و أمّا حجج الأقوال الثلاثه، فملخّصها مع أجوبتها: أنّ حجّه القول الأوّل ظاهر قوله عليه السلام: «اتبع وضوءك بعضه بعضا» (۴)، بل قوله عليه السلام:

«تابع بين (۵) الوضوء كما أمر اللّه» (۶)، و ظاهر التعليلين فى الروايتين

۱- المتقدّمه فى الصفحه ۳۱۴.

۲- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۶۷.

۳- راجع الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۴- تقدّم فى الصفحه السابقه.

۵- لم ترد «بين» فى «ع».

۶- الوسائل ۱: ۳۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «كما قال اللّه عزّ و جلّ».

المتقدّمتين (۱).

و يضعف الأوّل- مضافا إلى ما مرّ مرارا-: أنّ المتابعه فى الأفعال فى مقام التعليم من العاديات، فلا يدلّ على رجحانها فضلا عن وجوبها.

و أمّا روايات المتابعه و التبعيض، فقد عرفت الحال فيها مفصّلا.

و ربّما يتوهّم جواز التمسّك بالإجماع المنقول مستفيضا على وجوب الموالاه و اعتبارها فى الوضوء، بناء على أنّ الظاهر من لفظ الموالاه الواقع فى معاقد الإجماعات هى المتابعه الحقيقيه.

و يندفع بأنّ نقله الإجماع (۲) قد ذكروا وقوع الخلاف بين المجمعين فى معناها، فيكشف ذلك عن عدم كون الإجماع على اعتبار مفهوم هذا اللفظ حتّى يرجع فيه إلى الظاهر المتبادر.

و به يندفع أيضا: توهّم جواز التمسّك لاعتبار الموالاه بمعنى عدم الجفاف بالإجماع عليها المدّعى فى كلام كلّ من فسّر الموالاه بعدم الجفاف (۳) بتنزيل معقد إجماعه على تفسيره.

و حاصل الدفع: أنّ تصريحهم بالخلاف فى معنى الموالاه يكشف عن أنّ معقد الإجماع هى الموالاه بالمعنى المردّد بين المعانى المختلف فيها، لا مفهوم اللفظ عرفا حتّى يكون مقتضى التبادر دليلا على اعتبار المتابعه الحقيقه،

۱- راجع الصفحه ۳۱۴.

۲- منهم الفاضل المقداد فی التنقیح الرائع ۱: ۸۵، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۲۶ و ۲۲۸، و المحقّق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۱۲۷.

۳- منهم السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۴۶- ۲۴۷، و النراقی فی المستند ۲: ۱۴۶، و انظر الجواهر ۲: ۲۵۵- ۲۵۶.

ص: ۳۱۸

و لا المعنی الذی عیّنه مدّعی الإجماع حتّی یکون دلیلا علی اعتبار ذلک المعنی المعیّن، فافهم ذلک، فإنّه ینفعک فی کثیر من الموارد، مثل دعوی الإجماع علی نجاسه الکافر، و علی التخییر بین القصر و الإتمام فی الحائر، و غیر ذلک من النظائر.

و حجّه القول الثانی: هو الإجماع، و اقتضاء الأمر المتعلّق بکلّ عضو من أعضاء الوضوء للفور، کما عن الخلاف (۱)، و بقوله علیه السلام: «اتبع وضوءک بعضه بعضا» (۲)، کما فی المعتبر (۳)، و نحوه قوله علیه السلام: «تابع بین الوضوء کما أمر اللّه» (۴).

و حکایه الإجماع موهونه بوجود الخلاف کما صرّح به جماعه (۵)، و بعدم دلالته علی الوجوب بمعنی ترتّب الإثم.

و استدلاله بکون الأمر للفور الظاهر فی إراده الإثم بالتأخیر، معارض باستدلاله بالشکّ فی الصحّه مع عدم الموالاه، الظاهر فی إراده الوجوب الشرطی، مع أنّ الثانی أظهر.

و أمّا الاستدلال بکون الأمر بإیقاع أفعال الوضوء مفیدا للفور، فلم أتحقّق وجهه و لو بعد تسلیم اقتضاء الأمر للفور، فإنّ الفوریّه بالنسبه إلی الفعل الأوّل- و هو غسل الوجه- مخالف للإجماع و لا یفید المطلوب، و أمّا

۱- الخلاف ۱: ۹۴، المسأله ۴۱.

۲- تقدّم فی الصفحه ۳۱۵.

۳- المعتبر ۱: ۱۵۷.

۴- تقدّم فی الصفحه السابقه.

۵- تقدّمت الإشاره إلیهم فی الصفحه السابقه.

ص: ۳۱۹

الأیدی فهی معطوفه علی الوجه، فإذا لم یکن الأمر بالغسل فی المعطوف علیه للفور، فکیف یفیده فی المعطوف؟ کما یظهر من قولک: «اضرب زیدا و عمروا».

و اعلم أنّ هنا قولا- اختصّ به الشهید فی الدروس، قال: لو فرّق و لم یجفّ فلا إثم و لا إبطال إلّا أن یفحش التراخی فیأثم (۱)، انتهی. و لم أعثر علی وجه له، و یمکن أن یکون قائلا بالإثم فی ترک المتابعه، إلّا أنّ التفریق الغیر المتفاحش غیر قادح عنده فی صدق المتابعه، و لا- ینافی ذلک اختیاره (۲) فی ذلک الکتاب- کالذکری (۳)- أنّ الموالاه مراعاه الجفاف، لاحتمال کون

المتابعه أمرا آخرا واجبا غير الموالاه ثبت وجوبه بمثل قوله عليه السلام: «اتبع وضوءك بعضه بعضا» (۴).

و كيف كان، فقد عرفت أنّ الأقوى عدم الإثم لا بترك المتابعه و لا بترك الموالاه بمعنى عدم الجفاف. نعم، لو جفّ بالتفريق فربما يتحقّق الإثم من جهه النهى عن إبطال العمل، بناء على القول بعموم النهى عنه فى جميع الأعمال إلّا ما خرج، و عليه فلا فرق بين الوضوء الواجب و المندوب، لكن المبنى المذكور ممنوع، كما حرّر فى موضعه، و على القول بالإثم بالتفريق لو فرّق فى الوضوء المتقرّب، فإنّ أتمّ الوضوء أثم بالتفريق، و إن رفع اليد عنه حتّى حصل الجفاف فلا إثم بناء على منع حرمه إبطال مطلق العمل،

۱- الدروس ۱: ۹۳.

۲- فى «ع»: «باختياره».

۳- الذكرى: ۹۲.

۴- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

و يحتمل الإثم مع البناء على الإتمام و إن بدا له فى تركه.

بقى هنا شى ء، و هو أنّ كثيرا ممّن حكى لنا كلامه، بل الأصحاب بأسرهم، كما هو ظاهر الذكرى (۱) قد قيّدوا عدم الجفاف بصوره اعتدال الهواء، و استظهرنا تبعا للمحقّق الخوانسارى (۲) و ولده جمال الدين (۳) من هذا التقييد: أنّه تقدير لمقدار زمان التفريق، و أنّ تأخير الجفاف فى الهواء الرطب ممّا لا ينفع، كما أنّ تعجيله فى الهواء الحارّ لا يضرّ، لكن صرّح فى الذكرى بأنّ هذا القيد للاحتراز عن إفراطه فى الحراره، و أنّه لو بقى البلل فى الهواء المفرط فى الرطوبه و البروده كفى فى صحّه الوضوء، و كذا لو أسبغ وضوءه بماء كثير فبقى البلل (۴)، و تبعه غيره فصرّح بأنّ المعتبر فى الجفاف:

الحسّى لا التقديرىّ (۵)، و لا بدّ من ذكر كلمات المتعرّضين لهذا القيد.

قال فى المبسوط: و إن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إليه و كان ما غسله عليه نداوه صحّ الوضوء (۶)، و إن لم يبق عليه (۷) نداوه مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوّله (۸)، انتهى. و هو صريح فى أنّ القيد للاحتراز عن

۱- الذكرى: ۹۲.

۲- مشارق الشموس: ۱۳۰.

۳- حاشيه الروضه: ۳۵.

۴- الذكرى: ۹۲.

۵- روض الجنان: ۳۹.

۶- فى المصدر و نسخه بدل «أ»، «ب» و «ج»: «بنى عليه» بدل «صحّ الوضوء».

۷- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «فیه».

۸- المبسوط ۱: ۲۳.

ص: ۳۲۱

الإفراط فی الحراره، إذ عدم البقاء مع إفراط البروده أولی بالإبطال و إیجاب الإعاده.

و فی المهذّب: و إن ترک الموالاه حتّی یجفّ المتقدّم لم یجزه، اللّهم إلّا أن یکون الحرّ شدیدا و الریح یجفّ منه العضو المتقدّم (۱)، انتهی.

و فی التحریر: لو فرّق لعذر لم یعد إلّا مع الجفاف فی الهواء المعتدل، و لو جفّ لعذر جاز البناء، و لا یجوز استئناف ماء جدید (۲).

و قال فی السرائر: حدّ الموالاه- علی الصحیح من أقوال أصحابنا المحصّلین- هو أن لا یجفّ غسل العضو المقدّم فی الهواء المعتدل، و لا یجوز التفریق بین الوضوء بمقدار ما یجفّ (۳) غسل العضو الذی انتهی إلیه و قطع الموالاه منه فی الهواء المعتدل (۴)، انتهی.

و فحوی هذا الکلام أولویّه إبطال الجفاف فی الهواء المفرط فی البروده، فتعیّن أن یکون الاحتراز عن الجفاف الحاصل مع إفراط الحراره فقط، فالقید راجع إلی الجفاف المنفیّ، لا لنفی الجفاف لیکون عدمه المقیّد باعتدال الهواء شرطا، حتّی یکون انتفاء هذا العدم المقیّد، تاره بالجفاف المقیّد بالاعتدال، و اخری بعدمه مع عدم الاعتدال، إمّا لفرط الحراره، و إمّا لفرط البروده.

۱- المهذّب ۱: ۴۵، و فیه: «أو الریح یجفّ منهما العضو المتقدّم».

۲- التحریر ۱: ۱۰، و فیه: «و لو جفّ ماء الوضوء لحراره الهواء المفرطه جاز البناء، و مع إفراط حرارته یغسل متوالیا بحیث لو اعتدل لم یحکم بجفاف السابق حینئذ، و لا یجوز استئناف ماء جدید للمسح».

۳- فی «ع» زیاده: «معه بعد»، و فی المصدر زیاده: «معه».

۴- السرائر ۱: ۱۰۱.

ص: ۳۲۲

و قال فی المراسم: الموالاه واجبه، و هی أن تغسل الیدین و الوجه رطب و تمسح الرأس و الرجلین، و الیدان رطبتان فی الهواء المعتدل (۱)، انتهی.

و القید الأخیر راجع إلی تقیید غسل کلّ عضو برطوبه ما قبله، فیسقط هذا التقیید مع عدم الاعتدال، فیخرج إفراط الحراره، لا مقابله کما تقدّم.

و عن الجعفی: من فرّق فی وضوئه حتّی یبس أعاده (۲)، انتهی.

و ظاهر هذه العبارات كلّها: اعتبار الجفاف الفعلى دون مقداره. نعم، ربما يوهم ظاهر جمله من العبارات التقدير بمقدار زمان الجفاف فى الهواء المعتدل، فلا عبره بالجفاف قبله، و لا ينفع عدمه بعده.

قال السيد فى الناصريات: و من فرّق بمقدار ما يجفّ معه غسل العضو الذى انتهى إليه و قطع منه الموالاه فى الهواء المعتدل، وجب عليه إعاده الوضوء (۳)، انتهى.

و قال السيد أبو المكارم قدّس سرّه فى الغنيه فى الموالاه: هى أن لا يؤخّر غسل الأعضاء (۴) بمقدار ما يجفّ ما تقدّم فى الهواء المعتدل (۵)، انتهى.

و قال فى الكامل: هى متابعه بعض الأعضاء ببعض، فلا يؤخّر المؤخّر

۱- المراسم: ۳۸.

۲- حكاه عنه الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى: ۹۱.

۳- الناصريات (الجوامع الفقهيه): ۲۲۱.

۴- فى المصدر: «و هى أن لا يؤخّر بعض الأعضاء عن بعض».

۵- الغنيه: ۵۹.

عما تقدّم (۱) بمقدار ما يجفّ المتقدّم فى الزمان المعتدل (۲)، انتهى.

و ربما يوهم ظاهر هذه العبارات الثلاث، تحديد التفريق المبطل بمقدار حصول الجفاف فى الهواء المعتدل، فيقدّر ذلك فى إفراط الحراره و البروده، إلّا أنّ التأمّل فيها يقضى بعدم ظهورها فى المقدار النوعىّ للجفاف فى الهواء المعتدل، و هو الزمان الموازى لزمان الجفاف، بل يحتمل قريبا إراده نفس الزمان الشخصى للجفاف، فهو فى قوّه أن يقال: أن لا يؤخّر إلى أن يجفّ، كما صرّح بذلك فى العبائر المتقدّمه.

فالإنصاف: أنّ العباره قابله للأمرين، لا ظاهره فى المقدار النوعىّ، و يشهد لما ذكرنا: ملاحظه النظائر العرفيّه لهذا الكلام، مثل قولك: «جلست عند زيد»، أو «اجلس عنده بمقدار أن يصلّى الظهر»، و يشهد لما ذكرنا:

تعبير السرائر (۳) فى ذيل كلامه بالمقدار، مع أنّ صدره كما عرفت كالصريح فى اعتبار الجفاف الفعلى، و كذلك ملاحظه عباره القاضى فى المهذّب (۴) و الكامل.

و على ما ذكرنا من مفاد الكلمات المذكوره، فهى ساكته عن حكم التفريق مع إفراط حراره الهواء، و مع قلّه الماء، أو حراره البدن، أو بطؤ الاستعمال، أو تجفيف البدن، فلا يظهر منها إلّا حكم الجفاف بالتفريق مع اعتدال الهواء و حكم الجفاف بدون التفريق مع إفراط حرارته و لو مع

۱- فی غیر «ب»: «یتقدّم».

۲- «الکامل» لا یوجد لدینا.

۳- تقدّم کلامه فی الصفحه ۳۲۱.

۴- تقدّم فی الصفحه ۳۲۱.

ص: ۳۲۴

اعتدال الهواء.

بقی الکلام فی أنّ تلک العبارات- مع ظهورها فی اعتبار الجفاف الفعلیّ و عدم التقدیر فی الهواء المفرط فی الرطوبه- ظاهره فی أنّ التفریق الموجب للجفاف و التأخیر فی الهواء المفرط فی الحراره غیر مضرّ، خصوصا عبارات المبسوط و المهذّب و التحریر (۱)، حیث فرض التقیید بالاعتدال فیها فی صوره التفریق و ترک الموالاه.

مضافا إلی ظهور ذیل عباره التحریر فی أنّه حدّ مرخّص فی البناء مع الجفاف، و لا یرخّص فی تجدید الماء للمسح، و هذا لا یکون إلّا مع التمکّن من إبقاء بلل الوضوء بالمتابعه أو بإکثار الماء أو بالذهاب إلی مکان معتدل، و احتمال سقوط المسح رأسا فی غایه السقوط. نعم، المحکی عن بعض النسخ:

«یجوز» بدون «لا».

و کیف کان، فلم یتعرّض هؤلاء المجوّزون للتفریق الموجب للجفاف مع إفراط الحراره لمقدار الرخصه فی التفریق فی هذا الفرض، فلا بدّ إمّا من ترخیص التفریق فی الهواء الحارّ مطلقا، أو تقدیر ذلک بمقدار الجفاف فی الهواء المعتدل، مع أنّهم- کما عرفت ممّا استظهرناه من عبائرهم- لم یبرموا بالتقدیر فی إفراط الرطوبه، فیرد علیهم سؤال الفرق.

نعم، علی ما استظهره شارح الدروس (۲) و من تبعه- منهم: جمال الدین (۳)- من ظهور کلامهم فی التقدیر فی صورتی (۴) الإفراط لا یرد علیهم شی ء،

۱- تقدّمت عباراتهم فی الصفحه ۳۲۰- ۳۲۱.

۲- مشارق الشموس: ۱۳۰.

۳- حاشیه الروضه: ۳۵.

۴- فی «ب»: «صوره».

ص: ۳۲۵

لکنّک عرفت ظهور کلماتهم فی عدم تقدیر الجفاف فی إفراط الرطوبه، و سکوتهم عن حکم مقدار التفریق الذی رخّصوه فی ظاهر کلماتهم فی إفراط الحراره.

نعم، صرّح جماعه ممّن تأخّر عن العلّامه،- كالشهيدين فى الألفيّه و شرحها، و المحقّق الثانى فى الجعفريّه و شارحها (۱)-: أنّ التفريق الموجب للجفاف مبطل، حتّى مع عدم الاعتدال، بأن فرض تفريق يسير أوجب الجفاف، لإفراط الحراره، و أنّه لا (۲) يسقط اشتراط الموالاه إلّا فى صوره تعذّر إبقاء البلل.

قال فى الألفيّه فى تفسير «الموالاه» المعتبره فى الوضوء: هى متابعه الأفعال بحيث لا يجفّ السابق إلّا مع التعذّر، كشدّه الحرّ و قلّه الماء (۳).

قال الشارح فى المقاصد العليّه: أى مع اجتماعهما معا فيسقط اعتبار ذلك (۴)، انتهى.

و قال فى الجعفريه فى تفسير «الموالاه» المعتبره: و هى أن تكمل الطهاره (۵) قبل جفاف ما تقدّم، و مع التعذّر لشدّه الحرّ و قلّه الماء قيل بالسقوط، و ليس ببعيد (۶).

۱- سيأتى تخريج كلامهم.

۲- لم ترد «لا» فى «ا»، «ب» و «ج».

۳- الألفيّه: ۴۴.

۴- المقاصد العليّه: ۶۱.

۵- فى المصدر: «أن يكمل طهارته».

۶- الرساله الجعفريه (رسائل المحقّق الكركى) ۱: ۸۸.

و حكى الشارح قولا آخر بوجوب التيمّم و ضعّفه (۱).

فإنّ ظاهر المتن أنّ سقوط اعتبار الموالاه إنّما هو فى الصوره التى اختلف فيها بين المسح بماء جديد و بين التيمّم، و إنّه لا يسقط اعتبارها فى مقام لا يحتاج معه إلى تجديد الماء، بل ظاهر عباره العلّامه فى التحرير ذلك أيضا (۲)، و إن استظهرنا من صدرها خلافه، بناء على إسقاط حرف النفى عن قوله: «يجوز» كما تقدّم (۳)، فإنّه يكون قوله: «و لو جفّ» الصريح فى صوره تعذّر إبقاء البلل بيانا لما احترز عنه بقيد الهواء المعتدل، و ظاهره أنّ جواز البناء إنّما هو فى هذه الصوره.

و من هنا يمكن استظهار ذلك من عباره المعتبر أيضا، حيث قال- بعد إطلاق الحكم بإبطال الجفاف-: فرع، لو جفّ ماء الوضوء من الحرّ المفرط و الهواء المحرق، جاز البناء و استئناف الماء الجديد دفعا للحرج (۴)، انتهى.

و نحوها عباره المنتهى (۵)، فإنّ تعليق (۶) جواز البناء على الجفاف

۱- الفوائد العليه فى شرح الجعفريه (مخطوط)، و فيه- ذيل قول الماتن: «و ليس ببعيد»-: «و قيل بالانتقال على ذلك التقدير إلى التيمّم، لفقد شرط الوضوء، و هو ضعيف».

۲- التحریر ۱: ۱۰، حیث قال: «و لو فرّق لعذر لم یعد إلّا مع الجفاف فی الهواء المعتدل»، راجع الصفحه ۳۲۱.

۳- راجع الصفحه ۳۲۴.

۴- المعتبر ۱: ۱۵۸.

۵- فی غیر «ع»: «تعلّق».

۶- المنتهی ۲: ۱۱۷، و فیه: «لو جفّ ماء الوضوء لحراره الهواء المفرطه جاز البناء دون استئناف ماء جدید للمسح، لحصول الضروره المبیحه للترخّص».

الحاصل من الحرّ، ربما یستظهر منه عدم جوازه لو کان الجفاف بمدخلیّه التفریق.

و بالجمله، فالظاهر عدم مخالفه باقی الأصحاب للشهید و من تبعه، و کیف کان، فالمتّبع هو الدلیل، و قد عرفت عدم الدلیل علی البطلان بالجفاف مع الموالاه، و لا فرق فی ذلک بین حصوله اختیارا بتجفیف أو تقلیل ماء، و بین حصوله لضروره.

و أولی بعدم القدح ما لو وقع علی العضو الممسوح أو المغسول ماء استهلک معه رطوبه الوضوء. نعم، علی مذهب الشهید و من تبعه یحتمل إلحاقه بالجفاف، تنزیلا لاستهلاکه منزله عدمه، و الأقوی العدم، و لهذا اتّفقوا علی أنّ الغسله الثالثه لا تبطل الوضوء لو لم یمسح برطوبتها.

و هل العبره بعد الاستهلاک بجفاف تمام الرطوبه، نظرا إلی بقاء (۱) بعض الرطوبه الأصلیّه معها ما دامت باقیه، أو یقدّر زمانه بما لو لم یطرأ علیه هذه الرطوبه؟ قطع بالثانی بعض متأخّری المتأخّرین (۲)، و فیه نظر.

ثمّ إنّ ظاهر الأکثر أنّ القادح هو جفاف جمیع ما تقدّم، لاستصحاب الصحّه، و لعدم حصول التبعیض بالمذکور (۳) إلّا بذلک، و لأنّه الظاهر من قوله علیه السلام فی الروایه المتقدّمه: «حتّی یبس وضوءک» (۴).

۱- فی «ع»: «إبقاء».

۲- لم نعثر علیه.

۳- فی «ا»: «بالمعنی المذکور».

۴- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و تقدّمت فی الصفحه ۳۱۴.

و قد یستدلّ- تبعا للمعتبر (۱) و المنتهی (۲)- بما دلّ من النصّ (۳) و الإجماع علی الأخذ من اللحیه و الحواجب و الأشفار إذا نسی المسح.

و یمکن أن یقال: إنّ تخصیصها بالذکر لأجل قابلیّتها للأخذ منها، بخلاف البلل الکائن علی باقی الأعضاء، فإنّها و إن بلّت لکنّها

غالبا لا تقبل للأخذ منها.

و يؤيّد ذلك أنّه قد ذكر اللحيه و الحواجب من اعتبر بلل خصوص العضو السابق على العضو المنقطع عليه كالحلىّ فإنّه قال فى السرائر: فإن لم يكن فى يده- أى ناسى المسح- بلّه أخذ من حاجبيه أو لحيته أو أشفار عينيه (۴) إن كان فى ذلك نداوه (۵)، انتهى. و لا يخفى أنّ ظاهر العباره: جفاف اليد، و هو مبطل عند الحلّى تبعا للسيّد، كما عرفت من السرائر و الناصريّات (۶) و حكى عن المراسم (۷) و المهذّب (۸) و الإشاره (۹).

۱- المعتبر ۱: ۱۵۷.

۲- المنتهى ۲: ۵۵ و ۱۱۷.

۳- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۲ و ۳۱۷. الباب ۳۵، الحديث ۴. و ۲۸۷، الباب ۲۱، الحديث ۲ و ۳. و ۳۳۰، الباب ۴۲، الحديث الأوّل.

۴- كذا فى المصدر و نسخه بدل «ب»، و فى سائر النسخ: «عينه».

۵- السرائر ۱: ۱۰۳.

۶- تقدّم كلامهما فى الصفحه ۳۲۱ و ۳۲۲.

۷- المراسم: ۳۸.

۸- المهذّب ۱: ۴۵.

۹- إشاره السبق: ۷۱.

و المحكىّ عن الإسكافى (۱) اعتبار وجود البلل على مجموع الأعضاء، و لعلّه لصدق تبعّض الوضوء عند جفاف بعض الأعضاء، و فيه ما لا يخفى.

و على المختار، فيكفى بلل الغسل المستحبّ إذا لم يكن استحبابه من جهه التسامح فى أدلّه السنن.

و بالجمله، فكلّ بلل يجوز المسح به يكفى بقاؤه فى الموالاه، و قد يكفى فى الموالاه ما لا يجوز المسح، كما إذا انصبّ على يده اليمنى ماء أجنبىّ استهلكت رطوبتها، فإنّ بقاء هذه الرطوبه كاف فى الموالاه، و لا يجوز المسح بها، كما إذا اغترف باليمنى غرفه لغسل اليسرى المستحبّ فجفّ ما عدا الكفّ المغترفه لهذا الغسل، فإنّه كاف فى البلل، لكن لا يجوز المسح به لو فرض البداء له فى الغسله المستحبّه، فتركها.

و كيف كان، فلا إشكال فى رجحان الموالاه بمعنى المتابعه، لرجحان المبادره و المسارعه إلى الطاعه، و أمّا رجحانها بمعنى كونها من مستحبّات الوضوء فلا دليل عليه، إلّا الوضوءات البيانيّه (۲)، بناء على رجحان التأسّى فيما لا يعلم وجهه خصوصا أو عموما من حيث وقوعه بيانا لمجمل، و فى دلالتها على المدّعى نظر، لاحتمال كون المتابعه فيها من باب جريان العاده بذلك فى الفعل البيانى فى مقام التعليم، مع أنّه لا يثبت إلّا ما هو المتيقّن من رجحان المتابعه نفسا لا كونه من مستحبّات الوضوء.

و من هذا يعلم أنّه لو نذر الموالاه بمعنى المتابعه و عدم التفريق- على القول بعدم اشتراطه فى الصحّه، إذا لم يحصل الجفاف فى وضوء معيّن- فقد

١- حكاه عنه فى الذكرى: ٩٢.

٢- انظر الوسائل ١: ٢٧١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء.

نذر مستحبّا مستقلّا فى عباده، لا يوجب حنثه إلّا الكفّاره، و لم يتعلّق نذره بالفرد المستحبّ من العباده، حتّى يمكن أن يدّعى أنّ المستحبّ الغيرى صار بالنذر واجبا غيريّا، فيقدح الإخلال به فى صحّه الوضوء، مع أنّه لو فرض صيرورته واجبا غيريّا بالنذر، كما لو صرّح بنذر الوضوء المتّصف بالتوالى لم يلزم من بطلان هذا الوضوء المقيّد بالموالاه- بمعنى عدم مطابقته للمأمور به بالأمر النذرى- بطلان الوضوء بمعنى مخالفته للمأمور به بالأمر الأصلى المتعلّق بالوضوء، لأنّ الأمر الأصلى و الأمر النذرى ليسا من قبيل المطلق و المقيّد.

و الظاهر أنّه لا فرق بين أن يقصد بفعله الإتيان بالمنذور أو لا يقصد، مع تعيّن الموالاه عليه فى ذلك الوضوء أو فى ذلك الوقت، و لنذكر بعض كلمات الأصحاب التى هى بين ترجيح الصحّه، و التردّد، و ترجيح بطلانه، و تفصيل بين نذر الموالاه و نذر الوضوء الموالى فيه:

قال فى القواعد: لو نذر الوضوء مواليا فأخلّ بها فالأقرب الصحّه و الكفّاره (١)، انتهى.

و فى الإيضاح احتمل صحّه الوضوء، لأنّ المنذور يشترط فيه ما يشترط فى الواجب، و الموالاه ليست شرطا فى صحّه الواجب بل واجبه فيه، فيصحّ الوضوء، قال: و يحتمل عدم الصحّه، لأنّ الصفه المشترطه فى النذر، لم تحصل، فيبطل، لأنّ فائده الشرط ذلك، و لأنّه لم يأت بالمنذور و قد نواه، فيبطل، فإن قلنا بالبطلان و الوقت باق أعاد و لا كفّاره، و إن قلنا بالصحّه وجب الكفّاره، و إن خرج الوقت وجب الكفّاره سواء قلنا بالبطلان

١- القواعد ١: ٢٠٤.

أو الصحّه (١)، انتهى.

و قال فى الذكرى- فيما لو نذر المتابعه فى الوضوء فأخلّ بها و لم يجفّ-: إنّ فى الصحّه وجهين، مبنيين على اعتبار حال الفعل و أصله، فعلى الأوّل لا يصحّ، و على الثانى يصحّ، أمّا الكفّاره فلازمه مع تشخّص الزمان قطعا، لتحقّق المخالفه، و هذا يطّرد فى كلّ مستحبّ وجب لعارض (٢)، انتهى.

و عن جامع المقاصد: البطلان، استنادا إلى عدم المطابقه، لأنّ المعتبر فی صحّه النذر هو (۳) حاله الذی اقتضاه النذر، فما نواه لم یقع، و ما وقع لم ینوه (۴).

و عن المدارک: لو نذر التتابع فیه و أخلّ بها صحّ، لأنّ النذر أمر خارج عن حقیقته، کما لو نذر القنوت فی الصلاه، و القول بالبطلان ضعیف، أمّا لو کان المنذور هو الوضوء المتتابع فیه اتّجه البطلان، لعدم المطابقه (۵)، انتهی.

و فیه: أنّ المطابقه بین المأتی به و المأمور به بأوامر الوضوء حاصله، و قصد الإتیان بالمنذور لا ینافی قصد الإتیان بالمأمور به الأصلی، کما لا یخفی، و عدم قصد المنذور أیضا لا یضرّ بالمأتی به و إن قلنا: إنّ الأمر بالشی ء یقتضی النهی عن ضدّه الخاصّ، لأنّ فوات الموالاه یوجب فوات

۱- إیضاح الفوائد ۱: ۴۱.

۲- الذکری: ۹۲.

۳- فی «ع»: «و هو».

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۲۶.

۵- المدارک ۱: ۲۳۰.

الوضوء المنذور إذا فرض تعیّن زمانه، فیتمّ الوضوء بقصد امتثال الأمر الأصلیّ به، و لا یقدح لو قصد امتثال الوضوء المنذور فی أوّل العمل، لأنّه مشتمل علی قصد الأمر الأصلیّ أیضا، فافهم، و اللّه العالم.

[المسأله الثالثه الفرض و السنه فی الغسلات]

المسأله (الثالثه الفرض فی الغسلات) غسل کلّ عضو تمامه (مرّه واحده) و لو بغرفات متعدّده، بلا خلاف و لا إشکال، للکتاب (۱) و السنّه المتواتره معنی (۲)، (و) أمّا المرّه (الثانیه)، فالمشهور بل المجمع علیه- کما عن جماعه (۳)- أنّها (سنّه)، لقوله علیه السلام: «الوضوء مثنی مثنی، و من زاد لم یؤجر» (۴) بناء علی إراده المشروعیّه، لعدم وجوب الثانیه إجماعا.

و قوله علیه السلام: «فرض اللّه الوضوء واحده واحده، و وضع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اثنتین اثنتین» (۵).

و قوله علیه السلام: «لأعجب ممّن یرغب أن یتوضّأ اثنتین اثنتین و قد

۱- المائده: ۶.

۲- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۳- منهم السید فی الانتصار: ۲۸، و ابن زهره فی الغنیه: ۶۱، و الحلّی فی السرائر ۱: ۱۰۰.

۴- الوسائل ۱: ۳۰۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۵.

ص: ۳۳۴

توضّأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اثنتین اثنتین» (۱).

و قول أبی الحسن الرضا علیه السلام: «إنّ الوضوء مرّه فریضه، و اثنتان إسباغ» (۲).

و خبر داود الرقّی- المحکی فی الوسائل عن الکشّی بسنده عن داود الرقّی- قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک، کم عدّه الطهاره؟

فقال علیه السلام: أمّا ما أوجب اللّه تعالی فواحده، و أضاف إلیها (۳) رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله واحده، لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له. أنا معه فی ذا (۴) حتّی جاء داود بن زربی، فسأله عن عدّه الطهاره، فقال له (۵): ثلاثا ثلاثا، من نقص عنه (۶) فلا صلاه له. قال: فارتعدت فرائصی (۷)، و کاد أن یدخلنی الشیطان، فأبصر بی أبو عبد اللّه علیه السلام (۸) و قد تغیّر لونی، فقال: اسکن یا داود، هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق.

قال: فخرجنا من عنده، قال: و کان داود بن زربی إلی جوار بستان

۱- الوسائل ۱: ۳۰۹، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۶.

۲- الوسائل ۱: ۳۰۹، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۳.

۳- «إلیها» من «ع» و المصدر.

۴- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «فی دار».

۵- «له» من «ع» و المصدر.

۶- «عنه» من «ع» و المصدر.

۷- فرائص: جمع فریصه، و هی اللحمه بین جنب الدابه و کتفها لا تزال ترعد من الدابه. راجع مجمع البحرین ۴: ۱۷۷، مادّه: «فرص».

۸- فی المصدر: «فأبصر أبو عبد اللّه علیه السلام إلیّ».

ص: ۳۳۵

أبی جعفر المنصور، و کان قد القی إلی أبی جعفر (۱) أمر داود بن زربیّ، و أنّه رافضیّ یختلف إلی جعفر بن محمّد علیهما السلام، فقال المنصور (۲): إنّی مطّلع علی طهارته (۳)، فإن توضّأ وضوء جعفر بن محمّد علیهما السلام- فإنّی لأعرف (۴) طهارته- حقّقت علیه القول، و قتلته. فاطّلع و داود بن زربیّ یتهیّأ للصلاه من حیث لا یراه، فأسبغ الوضوء ثلاثا ثلاثا کما أمره

جعفر بن محمّد علیهما السلام.

فما أتمّ وضوئه حتّی بعث إلیه المنصور فدعاه. قال (۵) داود: فلمّا أن دخلت علیه (۶) رحّب بی و قال: یا داود (۷)، قیل فیک شی ء باطل، و ما أنت کذلک، قد اطّلعت علی طهارتک، و لیست طهارتک طهاره الرافضه، فاجعلنی فی حلّ. و أمر له بمائه ألف درهم.

قال داود الرقّی: فالتقیت أنا و داود بن زربیّ عند أبی عبد اللّه علیه السلام، فقال له (۸) داود بن زربیّ: جعلت فداک، حقنت دماءنا فی دار الدنیا و نرجوا أن ندخل بیمنک و برکتک الجنّه. فقال أبو عبد اللّه- صلوات اللّه و صلوات جمیع خلقه علیه و علی آبائه الطاهرین و أولاده المعصومین و لعنات اللّه

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «قد القی إلیه».

۲- فی مصحّحه «ع»: «أبو جعفر المنصور».

۳- فی نسخه بدل «ع»: «إلی طهارته».

۴- کذا فی المصدر و مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «أعرف».

۵- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «فقال».

۶- «علیه» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۷- «یا داود» من «ع» و المصدر.

۸- کلمه «له» من «ع» و المصدر.

و لعنات جمیع خلقه علی أعدائهم و الشاکّین فیهم أجمعین إلی یوم الدین-:

فعل اللّه ذلک بک و بإخوانک من جمیع المؤمنین، ثمّ قال علیه السلام: حدّث داود الرقّی بما مرّ علیکم حتّی تسکن روعته. قال: فحدثته بالأمر کلّه، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: لهذا (۱) أفتیته، لأنّه کان أشرف (۲) علی القتل من ید هذا العدوّ (۳) ثمّ قال: یا داود بن زربیّ، توضأ مثنی مثنی، و لا تزدنّ علیه، و إنّک إن (۴) زدت علیه فلا صلاه لک (۵)» (۶).

و قوله علیه السلام: «من نقص فلا صلاه له». أراد به إلزام التثلیث علی ابن زربیّ حتّی یداوم علیه و لا یهمله من إن لم یجب التثلیث عند العامّه أیضا فی ذلک الزمان.

و نظیر ذلک- فی إلزام ما لیس بلازم عندهم اتّقاء- ما فی الوسائل عن إرشاد المفید من حکایه أمر أبی الحسن علیه السلام علیّ بن یقطین فی مکاتبته، حیث کتب: «أنّ الوضوء الذی آمرک به فی ذلک (۷) أن تمضمض ثلاثا، و تستنشق ثلاثا، و تغسل وجهک ثلاثا، و تخلّل شعر لحیتک، و تغسل یدیک إلی المرفقین ثلاثا، و تمسح رأسک کلّه، و تمسح ظاهر أذنیک و باطنهما، و تغسل

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «بهذا».

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «لأنّه أشرف».

۳- «من ید هذا العدوّ» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۴- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «فإن».

۵- فی النسخ زیاده: «الحدیث»، و الظاهر أنّه لا وجه له لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۶- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۷- «فی ذلک» من «ع» و المصدر.

ص: ۳۳۷

رجلیک إلی الکعبین ثلاثا (۱) و لا تخالف ذلک إلی غیره. فلمّا وصل (۲) الکتاب إلی علی بن یقطین تعجّب بما رسم له أبو الحسن علیه السلام ممّا جمیع (۳) العصابه علی خلافه، ثمّ قال: مولای أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ، و یخالف ما علیه (۴) جمیع الشیعه، امتثالا لأمر أبی الحسن علیه السلام. و قد سعی بعلیّ (۵) بن یقطین إلی الرشید، و قیل: إنّه رافضیّ، فامتحنه الرشید من حیث لا یشعر، فلمّا نظر إلی وضوئه ناداه:

کذب- یا علیّ بن یقطین- من زعم أنّک من الرافضه، و صلحت حاله عنده، و ورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السلام: ابتدئ من (۶) الآن یا علیّ ابن یقطین، توضأ کما أمرک اللّه تعالی، اغسل وجهک مرّه فریضه، و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف منه علیک، و السلام (۷) .. الحدیث» (۸).

و إنّما نقلنا الحدیثین بطولهما تیمنا، و هو المرجوّ من کلّ ناقل.

۱- «ثلاثا» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی «ا»، «ب»، «ج» و «ع»: «دخل»، و فی «ح»: «أدخل».

۳- فی «ا»، «ج» و «ح»: «جمع»، و فی «ب»: «أجمع».

۴- لم ترد «ما علیه» فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح».

۵- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «لعلیّ».

۶- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی غیرها: «ابتدئ الآن».

۷- «و السلام» من «ع» و المصدر.

۸- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

ص: ۳۳۸

و فی التوقیع الوارد إلی العریضی: «الوضوء- کما أمرته-: غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین واحد، و اثنان إسباغ

الوضوء، و إن زاد أثم» (۱).

إلی غیر ذلک ممّا نعثر علیه فی تضاعیف الأخبار.

و کثرتها مع اعتضادها بما عرفت، مع صحّه بعضها، یغنی عن الالتفات إلی التسامح فی أدلّه السنن، لیرد علیه قیام احتمال عدم الاستحباب الموجب لاستهلاک ماء الوضوء، فیفسد المسح به، نظیر ما سیأتی فی الغسله الثالثه.

خلافا للمحکیّ عن البزنطی (۲) و الکلینی (۳) و الصدوق (۴) من الحکم بعدم الاستحباب، و وافقهم بعض متأخّری المتأخّرین ککاشف اللثام (۵) و غیره (۶)، للوضوءات البیانیه (۷) خصوصا بملاحظه وضوء أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه (۸).

و قول أبی عبد اللّه علیه السلام: «و اللّه ما کان وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلّا مرّه مرّه» (۹)، و «ما کان وضوء علی علیه السلام إلّا مرّه» (۱۰).

۱- لم نعثر علیه.

۲- حکاه الحلّی فی مستطرفات السرائر، راجع السرائر ۳: ۵۳۳.

۳- راجع الکافی ۳: ۲۷، ذیل الحدیث ۹.

۴- انظر الفقیه ۱: ۴۱ و ۴۷، ذیل الحدیث ۸۳ و ۹۲.

۵- کشف اللثام ۱: ۷۴.

۶- کالمحقق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۱۳۳.

۷- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۸- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۹- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۰.

۱۰- الوسائل ۱: ۳۰۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

و ما بیّن فیه أفعال الوضوء قولا، مثل: قول أمیر المؤمنین علیه السلام:

«انظر إلی وضوئک، فإنّه من تمام صلاتک، تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا ..

إلی آخره» (۱).

و ما فی بعضها من قوله علیه السلام بعد الفراغ عن الوضوء: «هذا وضوء من لم یحدث حدثا، یعنی به التعدّی فی الوضوء» (۲).

و قوله علیه السلام: «من تعدّی فی الوضوء کان کناقضه» (۳).

و عن نوادر البزنطی عن عبد الکریم بن عمرو، عن ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: اعلم أنّ الفضل فی واحده، و من زاد علی اثنتین لم یوجر» (۴).

و روایه میسره عن أبی جعفر علیه السلام: إنّ «الوضوء واحده واحده» (۵).

و أرسل الصدوق عن الصادق علیه السلام: أنّ «من توضّأ مرّتین لم یؤجر» (۶).

و أرسل أیضا: أنّ «الوضوء مرّه فریضه، و الثانیه لا تؤجر، و الثالثه بدعه» (۷). إلی غیر ذلک من الأخبار.

۱- الوسائل ۱: ۲۷۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۹.

۲- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۳.

۴- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۷.

۵- التهذیب ۱: ۸۰، الحدیث ۲۰۵.

۶- الفقیه ۱: ۴۱، الحدیث ۸۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۴.

۷- الفقیه ۱: ۴۷، الحدیث ۹۲، و الحدیث منقول بالمعنی.

و یمکن الجمع بأنّ الثابت هو استحباب المرّه الثانیه بقصد الإسباغ و المبالغه فی استیعاب الماء لتمام العضو لیکون الغسلتان غسله تامّه سابغه، و المنفیّ غسله مستقلّه فی مقابل الغسله الاولی، و أمّا ما تضمّن الإجزاء و الحلف علی توحید الغسلات فی وضوء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الوصیّ صلوات اللّه علیهما و آلهما فلعلّه فی مقابل العامّه القائلین بالتثلیث أو بالتثنیه علی وجه الاستقلال.

و أمّا مداومتهما علی التوحید، فلأنّهما معصومان من أن یغفلا عن بعض الوضوء فی الغسله الاولی، فلا یحتاجان إلی الإسباغ.

و یرشد إلی ما ذکرنا: قوله علیه السلام: «أضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مرّه لضعف الناس» (۱)، علی (۲) أن یکون المراد قصورهم عن الإسباغ فی المرّه الاولی.

و أمّا الوضوءات البیانیّه فمع خلوّها عن کثیر من المستحبّات لیست إلّا فی مقام تعلیم کیفیّه الأفعال لا کمّیتها، فتأمّل.

و یمکن أن یراد بأخبار التثنیه (۳): تثنیه الغرفه، لا- بمعنی تعاقب الغرفتین ثمّ الشروع فی الغسل، حتّی ینافیه ظواهر أکثر الأخبار، بل صبّ غرفه و استعمالها علی وجه الإسباغ، فإذا قلّ جریانه صبّ غرفه أخری، فیحصل الإسباغ بالمجموع، لا بخصوص الأخیره، مع تحقّق أقلّ الغسل الواجب بالأولی.

۱- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- فی «ب»: «بناء علی ..».

۳- راجع الوسائل ۱: ۳۰۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء.

و يرشد إليه قول زراره و بكير فی الصحيحه الحاكيه لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله: «قلنا له: أصلحك اللّه، فالغرفه الواحده تجزی للوجه و غرفه للذراع؟ قال: نعم، إذا بالغت فيها، و الثنتان تأتيان علی ذلك كلّه» (۱).

و أمّا قوله عليه السلام: «إنّ الفضل فی واحده» (۲)، فيحتمل أن يراد الواحده الزائده علی الفرض بقرينه قوله: «و من زاد علی اثنتين لم يؤجر» (۳)، إذ لو انحصر الفضل فی الواحده المفروضه، كان غير المأجور من زاد علی الواحده، لا الثنتين (۴)، بل كان من زاد علی الواحده مأزورا، لأنّ المفروض عدم استحباب الزائد، فيكون فعله- علی أنّه من أفعال الوضوء- تشريعا محرّما، و لذا استدلّ بذلك فی المعتبر (۵) علی كون الثالثه بدعه، بل يبطل المسح بمائه علی ما اخترناه سابقا.

و من هنا صحّ نسبه القول بالتحريم إلی كلّ من أنكر الاستحباب، كما يظهر من الحلّی، حيث قال فی السرائر- بعد دعوی الإجماع علی الاستحباب-: و لا يعتدّ بخلاف من خالف الأصحاب بأنّه لا يجوز الثانيه (۶)، إلّا أنّ الظاهر من ثقه الإسلام خلاف ذلك، حيث قال- بعد ذكر الروايه

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲۷.

۳- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲۷.

۴- كذا فی النسخ، و فی «ع»: «لا اثنتين».

۵- المعتبر ۱: ۱۵۹.

۶- السرائر ۱: ۱۰۰.

المتضمّنه لقوله عليه السلام: «ما كان وضوء علیّ عليه السلام إلّا مرّه مرّه»- ما لفظه:

هذا دليل علی أنّ الوضوء مرّه، لأنّه عليه السلام كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعه للّه، أخذ بأحوطهما و أشدّهما علی بدنه، و أنّ الذی جاء عنهم عليهم السلام:

أنّ «الوضوء مرّتان» لمن لم يقنعه مرّه و استزاده، فقال: مرّتان، ثمّ قال:

«و من زاد علی مرّتين لم يؤجر». و هذا غايه الحدّ فی الوضوء الذی من تجاوزه أثم، و لم يكن له وضوء، و كان كمن صلّی

الظهر خمس ركعات، و لو لم يطلق فى المرّتين كان سبيلها سبيل الثلاث (۱)، انتهى.

فتصير الأقوال فى المسأله ثلاثه، كما هو صريح المحكىّ عن الخلاف، حيث قال: الفرض فى الغسلات مرّه واحده، و الثانيه سنّه، و الثالثه بدعه، و فى أصحابنا من قال: الثانيه بدعه. و ليس بمعوّل عليه، و منهم من قال: إنّ الثانيه تكلّف. و لم يقل بأنّها بدعه، و الصحيح الأوّل (۲)، انتهى.

لكن إذا بنى على تغاير الكلفه و البدعه- كما هو صريح مرسله ابن أبى عمير (۳) و جماعه (۴)- فيزيد الأقوال.

فعن الأمالى فى وصف دين الإماميّه رضوان اللّه عليهم أجمعين: أنّ الوضوء مرّه مرّه، و من توضّأ مرّتين فهو جائز إلّا أنّه لا يوجر عليه (۵)، انتهى.

۱- الكافى ۳: ۲۷، ذيل الحديث ۹.

۲- الخلاف ۱: ۸۷، المسأله ۳۸.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۴- منهم الشيخ المفيد فى المقنعه، و الشيخ الطوسى فى مصباح المتهجّد، و سيأتى كلامهما.

۵- أمالى الصدوق: ۵۱۴.

و عن المقنعه: أنّ التثليث تكلّف، و من زاد على ثلاث فقد أبدع و كان مأزورا (۱)، انتهى.

و عن العمّانى: إن تعدّى المرّتين لم يؤجر (۲).

و عن الإسكافى: أنّ الثالثه زياده غير محتاج إليها (۳).

و عن مصباح الشيخ: أنّ ما زاد على الاثنين تكلّف غير مجز (۴)، انتهى.

و يمكن الفرق بين الكلفه و البدعه: أنّ المأمور به طبيعه الغسل المتحقّقه بالمرّه و المرّتين، نظير سائر الماهيات التدريجيه المخيّر فيها بين الأقلّ و الأكثر، و الثالثه أو الرابعه على اختلاف القولين زائد على المشروع، فيكون بدعه، و يحمل أخبار التثنيه على بيان حدّ الجواز و دفع توهّم استحباب التثليث أو جوازه، على أن يكون الثلاثه فردا من المأمور به، و حينئذ فيكون مرجع الأقوال إلى أنّ الواجب أقلّ أفراد الغسل الحاصل بالمرّه الاولى، و لم يشرع الزائد، فيكون غير مشروع محرّما، و هو القول بحرمه الثانيه، أو مشروع على وجه الاستحباب، و هو قول المشهور، أو أنّ الواجب القدر المشترك بين المرّه و المرّتين، فيكون الثانيه جزءا من الواجب غير مأجور عليه بالخصوص، بل الأجر على الطبيعه المتحقّقه فى ضمنها، و هو قول من قال:

إنّ الثانيه تكلّف أو جائز غير مأجور عليه، أو أنّه القدر المشترك بين المرّه و المرّتين و الثلاث، و الزائد غير مشروع فيكون محرّما، و هو قول المفيد و الإسكافى و العمّانى.

۱- المقنعه: ۴۹.

۲- نقله عنهما فی المختلف ۱: ۲۸۵.

۳- نقله عنهما فی المختلف ۱: ۲۸۵.

۴- مصباح المتهجّد: ۷.

ص: ۳۴۴

لکن قد ذکرنا فی الأصول الإشکال فی اتّصاف الزائد علی المرّه بالوجوب فی الأمور التدریجیه الغیر المتّصله، بحیث یعدّ الزائد فردا واحدا کالناقص، نظیر القراءه و المشی و التکلّم، خصوصا إذا لم یتّصف الفرد الأکثر بالاستحباب.

نعم، اختلفوا فیما إذا کان الأکثر أفضل الفردین فی اتّصاف الزائد بالوجوب أو الاستحباب، مع أنّ الأقوی فی مثل المقام عدم اتّصافه إلّا بالاستحباب.

و کیف کان، فالأحوط عدم تکرار الغسله الثانیه، و تحصیل الإسباغ- المستحبّ قطعا- إمّا بغرفه واحده، و إمّا بغسلتین ناقصتین، و اللّه العالم، کما أنّ الأحوط بل المتعیّن (۱) ترک (الثالثه)، فإنّها (بدعه) علی المشهور، بل عندنا، کما عن المبسوط (۲).

و یدلّ علیه- مضافا إلی أصاله عدم المشروعیّه، فیکون فعلها بقصد المشروعیّه بدعه- قوله علیه السلام فیما تقدّم من توقیع العریضی: «و إن زاد أثم» (۳)، و قوله علیه السلام فی مرسله ابن أبی عمیر المتقدّمه (۴)، بل مقتضی غیر واحد من الأخبار- کظاهر المحکیّ عن الحلبی- بطلان الوضوء

۱- فی «ع»: «المعین».

۲- المبسوط ۱: ۲۳، و لیس فیه کلمه «عندنا». نعم، فی الجواهر ۲: ۲۷۶ قال: «بل عن صریح المبسوط و ظاهر المقنع أنّها عندنا بدعه».

۳- راجع الصفحه ۳۳۸.

۴- حیث قال علیه السلام: «و الثالث بدعه»، و قد تقدّمت الإشاره إلیها فی هامش الصفحه ۳۴۲.

ص: ۳۴۵

به (۱). بل قوله علیه السلام فی صدر روایه داود الرقّی المتقدّمه (۲): «من توضّأ ثلاثا فلا صلاه له»، و قوله فی ذیلها: «فإن زدت فلا صلاه لک». و قوله علیه السلام:

«من تعدّی فی الوضوء کان کناقضه» (۳) بالضاد المعجمه أو الصاد المهمله، و هی محموله علی ما إذا مسح برطوبتها، کما هو دأب المداومین علیها، بل مجرّد قصد الإتیان بها علی أنّها من الوضوء قصد لإتیان غیر ما أمر به، فلا یقع الوضوء من أوّل الأمر إلّا باطلا- فإنّ من اعتقد غیر المأمور به، فنواه امتثالا للمأمور به، غیر معذور فی ذلک إذا کان مقصّرا. نعم، لو کان قاصرا- و المفروض إتیان جمیع الأجزاء السابقه امتثالا- للأمر المتعلّق بالوضوء- أمکن القول بعدم الفساد إلی أن یغسل الیسری ثالثه،

فیبطل، لتعذّر المسح ببلل الوضوء علی ما تقدّم، مع أنّ فی الصحّه هنا أیضا شکّا، فتأمّل.

و نظیر ذلک: ما لو نوی بالغسله الثانیه الوجوب، بناء علی أنّ نیّه الخلاف توجب بطلان الفعل، فیکون غسلا أجنبیّا عن الوضوء.

و عن المنتهی (۴) و المدارک (۵) الفرق بین الأمرین، و عدم البطلان بالمسح ببلل الثانیه المنویّ بها الوجوب، لعدم خروجه بذلک عن ماء الوضوء، بخلاف الثالثه.

۱- الکافی فی الفقه: ۱۳۳.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۳۳۴- ۳۳۶.

۳- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۴.

۴- المنتهی ۲: ۱۲۲- ۱۲۳.

۵- المدارک ۱: ۲۳۴.

ص: ۳۴۶

(و) کیف کان، فلا ریب فی أنّه (لیس فی المسح تکرار) بلا خلاف عندنا، لا وجوبا و لا استحبابا، و یکفی فیه- بعد الإجماع- الأصل، فإن کرّر بقصد المشروعیّه فلا یبطل، إلّا إذا ابتلّ الید الماسحه ببلل الممسوح، و منعنا من المسح به. و لو نوی التکرار مشروعا من أوّل الأمر جاء فیه (۱) ما تقدّم فی قصد جزئیّه الغسل، و اللّه العالم.

۱- لم ترد «فیه» فی «ع».

ص: ۳۴۷

[المسأله الرابعه کفایه مسمی الغسل]

المسأله (الرابعه) لا إشکال فی أنّه (یجزئ) من الماء (فی الغسل) الواجب فی الوضوء (ما یسمّی) فی العرف (غسلا (۱))، و فاعله غاسلا، و لا یعتبر انفصال بعض الماء المغسول به، کما یعتبر فی غسل النجاسات، بل یجزی (و لو (۲) کان) الماء (مثل الدهن)، أو الفعل مثل الدّهن- بفتح الدال- فی کون المقصود إیصال الماء إلی جمیع العضو، لا إزاله وسخ من المغسول و إذهابه عنه مع الماء المنفصل عنه، کما هو الملحوظ فی رفع الخبث.

و التشبیه بالدهن فی عبارات الأصحاب کالماتن فی کتبه (۳)، و العلّامه قدّس سرّه فی القواعد و غیرها (۴)، تبعا للنصوص.

ففی صحیحه زراره و ابن مسلم: «أنّ الوضوء حدّ من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و أنّ المؤمن لا ینجّسه شی ء، و إنّما یکفیه

۱- فی الشرائع: «به غسلا».

۲- فی الشرائع: «و إن کان».

۳- کالمعتبر ۱: ۱۴۴، و المختصر النافع: ۶، و غیرهما.

۴- راجع القواعد ۱: ۲۰۱، و نهایه الإحکام ۱: ۴۰، و المنتهی ۲: ۳۶.

ص: ۳۴۸

مثل الدهن» (۱). و فیها دلاله واضحه علی ما ذکرنا، من أنّ التشبیه بالدهن من حیث کون المقصود إیصال الماء إلی الأعضاء، لا إذهاب قذاره من المحلّ لغلبه الماء علیه، ثم انفصاله عنه، کما هو الملحوظ فی رفع القذارات الشرعیّه و العرفیّه، و لیس وجه الشبه کفایه مجرّد الإمساس سواء جری أم لا.

و فی موثّقه إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ علیّا علیه السلام کان یقول: الغسل من الجنابه و الوضوء یجزئ منه ما أجزأ من الدهن الذی یبلّ الجسد» (۲).

و موثّقه زراره فی غسل الجنابه: «أفض علی رأسک ثلاث أکفّ، و علی یمینک، و علی یسارک، إنما یکفیک مثل الدهن» (۳).

و بالجمله، فالتشبیه بالدهن فی النصوص و الفتاوی یحتمل کونه من حیث القلّه، و کونه من حیث إنّ الغرض من استعماله مساس (۴) البدن دون انفصاله عنه بوسخ، و یحتمل من حیث کون الاستعمال فیه أعمّ من کونه علی وجه التمسّح أو الإجراء، و علی الأوّلین فهو ساکت عن نفی اعتبار الجریان و إثباته. نعم، هو علی الثالثه ظاهر فی نفی اعتباره، لکنّه خلاف النصوص و الفتاوی فلا یرفع به الید عن أدلّه الغسل من الکتاب (۵) و السنّه، خصوصا ما نصّ فیه علی الجریان (۶).

۱- الوسائل ۱: ۳۴۰، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۱: ۵۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۴- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «إمساس».

۵- المائده: ۶.

۶- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲ و ۳.

ص: ۳۴۹

و ممّا ذکرنا یظهر: أنّه لا تنافی بین هذه الأخبار و بین ما دلّ من الکتاب و السنّه علی اعتبار تحقّق الغسل بناء علی أنّ المأخوذ فیه إجراء الماء علی العضو، کما صرح به غیر واحد (۱)، فلا داعی إلی التزام کفایه مثل الدهن فی مقابل أدلّه الغسل، فیکون قد اکتفی الشارع عن الغسل بما لیس غسلا، مستشهدا علی ذلک بما دلّ علی کفایه مسّ الماء للجلد و مسحه به و إصابته له، مثل قوله علیه السلام فی صحیحه زراره فی الوضوء: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک» (۲) و صحیحه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه

السلام:

«اغتسل أبی من الجنابه، فقیل له: قد أبقیت لمعه فی ظهرک لم یصبها الماء.

فقال أبی: ما کان علیک لو سکتّ؟ ثمّ مسح تلک اللمعه بیده» (۳).

و لا یخفی ما فی الالتزام المذکور من التعسّف، و التأویل فی أدلّه وجوب الغسل فی الوضوء و الغسل، بحملها علی بیان الفرد الغالب من فردی الواجب التخییری، أو الأفضل منها، و طرح ما ظاهره اعتبار الجریان، مثل قوله علیه السلام فی حسنه زراره: «الجنب، ما جری علیه الماء من جسده قلیله و کثیره، فقد أجزأه» (۴) و قوله علیه السلام: «ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء» (۵) و قوله فی صحیحه ابن مسلم الوارده

۱- کالعلّامه فی التذکره ۱: ۱۵۷، و المحقّق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۲، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۲۲۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۵۲۴، الباب ۴۱ من أبواب جنابه، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۵۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ و ۳.

فی الغسل: «ما جری علیه الماء فقد طهر» (۱)، و موثّقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه (۲)، بناء علی کون «أجری» فیها بالراء المهمله، کما یظهر من التذکره (۳) و غیرها (۴).

و من هنا اشتهر اعتبار الجریان عند الأصحاب، حتّی أنّ المحکیّ عن المجلسی فی حاشیه التهذیب: أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق علیه (۵). و عن الشهید الثانی فی بعض تحقیقاته: أنّه المعروف بین الفقهاء سیّما المتأخّرین (۶).

و عن کاشف اللثام: أنّه کذلک فی العرف و اللغه (۷)، و نحوه الحلّی فی السرائر:

و أقلّ ما یجزئ من الماء فی الأعضاء المغسوله ما یکون به غاسلا و إن کان مثل الدّهن- بفتح الدال- بعد أن یکون جاریا علی العضو، و إلّا فلا یجزیه، لأنّه یکون ماسحا، و فی أصحابنا من أطلق الدّهن، من غیر تقیید للجریان، و قیّده بذلک فی کتاب آخر له، و الصحیح تقییده بالجریان (۸)، لأنّه موافق للبیان الذی أنزل به القرآن. ثمّ حکی عن السیّد فی الناصریات (۹) حمل

۱- الوسائل ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- راجع الصفحه ۳۴۸.

۳- التذکره ۱: ۲۴ (الطبعه الحجریه)، و فیه: «جری»، لکن فی الطبعه الجدیده ۱:

۴- کالریاض ۱: ۲۲۹.

۵- ملاذ الأخيار ۱: ۴۹۹.

۶- حكاه عنه المحدّث البحرانى فى الحدائق ۲: ۲۲۴.

۷- كشف اللثام ۱: ۶۷.

۸- «بالجريان» من «ع» و المصدر.

۹- الناصريات (الجوامع الفقهيه): ۲۲۳، المسأله ۴۲.

ص: ۳۵۱

أخبار الدهن على دهن يجرى على العضو (۱).

نعم، ربما يقال: إنّ الظاهر المتبادر من الغسل فى العرف معنى لا يصدق على مثل الدّهن، بل يعتبر فيه استيلاء الماء على المحلّ، و انفصال بعضه عنه، فالغسل عندهم لا ينفكّ عن الغساله. فلا بدّ إمّا من التزام ما ذكر سابقا من كون الدّهن مقابلا للغسل، و قد عرفت بعده عن ظواهر اعتبار الغسل و الجريان (۲)، و إمّا من حمل ذلك على بيان الفرد الخفىّ للغسل، بل قد يتردّد فى صدق الغسل على هذا الفرد، من جهه تبادر غيره المردّد بين التبادر الوضعىّ و الإطلاقى.

و كيف كان، فالظاهر عدم اعتبار إمرار اليد فى الغسل، لما دلّ على كفايه الوصول و الجريان و الإصابه. و الإمرار فى الوضوءات البيانيّه للعاده، حيث إنّ استيعاب الغسل للعضو بالماء القليل لا يكون إلّا بالإمرار، مع أنّ فى ثبوت الوجوب بها إشكالا، فيجوز غمس الأعضاء فى الماء.

نعم، قد يستشكل من جهه المسح باليد المغموسه، إلّا أن ينوى الغسل بالخروج، أو بالدخول و الخروج معا، و الأحوط ترك غمس المقدار الذى يمسح به.

(و من) كان (فى يده خاتم أو سير) أو نحوهما ممّا لا يصل إليه الماء بمجرّد الصبّ على العضو (فعليه إيصال الماء إلى ما تحته) بأىّ نحو كان.

و تخصيص السير و الخاتم بالذكر فى بعض العبارات بيان للفرد الغالب أو الأسهل.

۱- السرائر ۱: ۱۰۰.

۲- راجع الصفحه ۳۴۸.

ص: ۳۵۲

(و إن كان واسعا) يعلم وصول الماء إلى ما تحته بدون التحريك- و إن كان فرضا نادرا فى الغسل المتعارف- لم يجب العلاج، لحصول الوصول، و إنّما (استحبّ له تحريكه)، للاستظهار.

و يمكن أن يقال: إنّه إن لم يحصل القطع بالوصول وجب التحريك، و إن قطع به لم يبق محلّ للاحتياط إلّا استحباب الإيصال

بالتحريک، لا استحباب التحريک للإيصال بعد العلم بالوصول. و فائدته- حينئذ- أن يراد دفع الشکّ الواقع بعد ذلک، الموجب لکلفه العود إن کان قبل الفراغ، و لتزلزل النفس من حيث الواقع إن کان بعده، أو لدفع تبيّن عدم وصول الماء إليه، الموجب لکلفه الإعاده.

و يدلّ علی الاستحباب- مضافا إلی ما ذکر من الاستظهار-: روايه الحسين بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألته عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: حوّله من مکانه، و قال فی الوضوء: تديره، فإن نسيت حتّی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعيد الصلاه .. إلخ (۱)» (۲)، بحملها بقرينه نفی الإعاده علی الخاتم الواسع. و يمکن أن يکون نفی الإعاده من جهه کون الشکّ بعد الفراغ، لکن سيأتی أنّه لو کان شاکّا فنسی و لم يلتفت ثمّ التفت بعد الفراغ، لم يدخل فی الشکّ بعد الفراغ، إلّا أن يدّعی دخوله بهذه الروايه، أو يحمل النسيان علی عدم الالتفات إلی هذا الشکّ من أوّل الأمر، و سيأتی تمام الکلام.

ثمّ إنّ المصنّف لم يتعرّض فی صريح کلامه لحکم الشکّ فی وصول الماء

۱- فی النسخ زياده: «إلخ»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحديث مذکور بتمامه.
۲- الوسائل ۱: ۳۲۹، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

إليه بدون التخليل، و فی العمل علی أصاله عدم الوصول، أو علی أصاله عدم کون الجسد محجوبا وجهان، مبنيّان علی اعتبار الأصل المثبت و عدمه.

و تفصيل صور الشکّ: أنّه إمّا أن يتعلّق بوجود الحاجب علی جزء من محلّ الوضوء، کما لو شکّ فی وجود شی ء من القير أو الشمع أو الوسخ الحاجب عليه.

و إمّا أن يتعلّق بحجب الشی ء الموجود، کما لو علم بلصوق وسخ أو جسم رقيق آخر ببدنه، إلّا أنّه يشکّ فی أنّ مثله يحجب الماء و يمنعه عن النفوذ إلی البدن، و قد يمثّل له بالخاتم و السير المشکوک فی سعته و ضيقه، و يردّه أنّه من قبيل الأوّل، لأنّ الشکّ حينئذ فی اتّصال أطراف الخاتم و لصوقها بجميع ما يحاذيها من البدن و انفصال بعضها، و مجرّد وجود الحاجب مع الشکّ فی اتّصاله و لصوقه لا يخرجه عن الشکّ فی وجود الحاجب، لأنّ مناط الشکّ فی الصفه أو الموصوف أن يکون ما عدا المشکوک من الأمور التی لها دخل فی الحجب معلوما، فالشکّ فی لصوق الخاتم بجميع ما يحاذيه من البدن مع العلم بحجبه علی تقدير اللصوق شکّ فی وجود الحاجب علی جزء من البدن، إلّا أن يراد من وجود الحاجب لصوقه بالبدن فی الجمله، فيکون الشکّ فی وجوده بمعنی الشکّ فی أصل لصوقه فی الجمله، کما لو شکّ أنّ بيده خاتما، و الشکّ فی حجبه بمعنی الشکّ فی لصوقه التامّ بجميع أطرافه، علی جميع ما يحاذيها من البدن، بل لو بنی علی المداقّه التامّه فی حصول اللصوق التامّ لم يوجد شکّ فی الحجب، لأنّ کلّ جسم لصق بالمحلّ لصوقا تامّا يمنع عن تخلّل جسم آخر بينها حتّی الماء، فهو مقطوع الحجب، فمنشأ الشکّ فی الحجب دائما الشکّ فی اللصوق التامّ.

و كيف كان، فالشكّ فى كلّ من الحجب و الحاجب مشترك فى كونه

ص: ۳۵۴

مجرى أصاله عدم احتجاب البدن بحاجب، إلّا أنّ عدم احتجابه بحاجب لا ينفع فى المطلوب الذى هو وصول الماء إلى البدن و مسّه للجسد، لأنّ العدم المستصحب لا يثبت به ما يلزمه من الأمور الغير الشرعيّه- كوصول الماء- و إن ترتّب على هذه الأمور أحكام شرعيّه، إلّا أن يقوم الإجماع كما ادّعاه بعض (۱) أو استقرار السيره- كما ادّعاه آخر (۲)- على عدم الاعتناء بالشكّ فى وجود الحاجب بالمعنى الأخير المتقدّم، مثل الشكّ فى أنّ بيده خاتما، أو يدّعى أنّ أصاله العدم من الأمارات المعتبره من باب الظنّ النوعىّ، فحالها حال سائر الأمارات الكاشفه عن الواقع يثبت بها جميع ما يقارن مجراها من اللوازم (۳) و المقارنات، لا من باب التعبّد بها ظاهرا حتّى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعيّه، و تمام الكلام فى ثبوت اعتبارها على هذا الوجه فى محلّه.

و أمّا الإجماع، فالحدس القطعى بتحقّقه غير حاصل، لعدم تعرّض جلّ الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص.

و أشكل منه دعوى استقرار السيره على وجه يكون إجماعا عمليّا كاشفا عن الواقع، إذ الغالب عدم التفات الناس إلى احتمال وجود الحاجب، أو اطمئنانهم بعدمه، على وجه لا يعبئون بمجرّد إمكان وجوده.

مع أنّ دعوى الإجماع و السيره فى بعض أفراد هذا الشكّ- مثل الشكّ فى وجود قلنسوه على الرأس أو جورب فى الرجل أو وجود لباس آخر

۱- لم نعثر عليه.

۲- الجواهر ۲: ۲۸۸.

۳- فى «ب»: «الملزوم».

ص: ۳۵۵

على البدن أغلظ من ذلك- مجازفه، و الفرق بين كون الحاجب المشكوك فى وجوده رقيقا أو غليظا اقتراح، و الحواله على موارد السيره فرار عن المطلب.

و يمكن أن يقال: بأنّ وصول الماء إلى البشره و إن كان من اللوازم الغير الشرعيّه، إلّا أنّ ما يترتّب عليه من الحكم الشرعىّ يعدّ فى العرف من اللوازم و الأحكام الشرعيّه لنفس خلوّ البدن عن المانع، بحيث يلغى فى العرف وساطه اللازم الغير الشرعى بين المستصحب و ذلك الحكم الشرعىّ، و قد بيّنا (۱) أنّه يثبت للمستصحب الأحكام الشرعيّه المترتّبه على اللوازم الغير الشرعيّه الثابته له، إذا عدّت الأحكام فى العرف من أحكام نفس المستصحب، و عدم المداقّه فى توسّط اللازم الغير الشرعىّ بينهما (۲) نظير استصحاب رطوبه الملاقى للنجس، فإنّ الرطوبه لا يترتّب عليها النجاسه، بل هى من أحكام تأثّر الملاقى بالنجاسه، و هو لازم غير شرعىّ للرطوبه، إلّا أنّه ملغى فى نظر العرف، حتّى أنّ الفقهاء يجعلون التنجّس من أحكام ملاقاه الشى ء للنجس مع رطوبه أحدهما، لكن هذا أيضا لا يتمّ فى جميع موارد هذا الشكّ.

و كيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز البناء على هذا الأصل فى صوره كون الشكّ عرفا فى نفس الحجب، لعدم الإجماع و لا السيره، و لم يدّعهما مدّع، فأصاله عدم وصول الماء المقتضيه لوجوب التخليل و التحريك سليمه عمّا يرد عليها.

١- فرائد الأصول: ۶۶۴.

٢- كذا فى نسخه بدل «ب»، و فى سائر النسخ: «بينها».

و يؤيدها: صدر صحيحه علىّ بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال:

«سألته عن المرأه عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال عليه السلام: تحركه أو تنزعه حتّى يدخل الماء تحته. و عن الخاتم الضيّق، لا يدرى يجرى الماء تحته إذا توضّأ أم لا، كيف يصنع؟ قال: إذا علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ (١)» (٢).

و قد يعارض صدرها بذيلها، من حيث إنّ مفهوم الذيل: أنّ مع عدم العلم لا يجب الإخراج.

و قد يجاب عن المعارضه: بكون المنطوق أقوى دلاله، مع أنّه من قبيل المقيّد، و المفهوم من قبيل المطلق، لشمول عدم العلم بعدم الوصول لصورتى عدم العلم بالوصول، و العلم به.

و فيه: أنّ مورد السؤال فى المنطوق (٣) صوره عدم العلم بالوصول فالمنطوق (۴) بالنسبه إليها نصّ غير قابل للتقييد بما عداه، إذ يصير المنطوق و المفهوم كلاهما أجنبيا عن مورد السؤال، كما لا يخفى.

و من هنا يعلم عدم جواز الترجيح بكون الصدر منطوقا، لأنّ المفهوم إذا جى ء به لبيان الحكم فى مورد السؤال، فالجمله الشرطيّه نصّ فى المفهوم، لا ظاهر، لعدم احتمال خلوّها عنه، فيكون فى حكم المنطوق.

١- فى النسخ زياده: «الخبر»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

٢- الوسائل ١: ٣٢٩، الباب ۴١ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٣- كذا فى مصحّحه «ج»، و فى سائر النسخ: «المطلق».

۴- فى جميع النسخ: «فالمطلق»، و الصواب- ظاهرا- ما أثبتناه.

و بالجمله، فتعارض المنطوق و المفهوم المذكورين هنا من قبيل المتكافئين، لا رجحان للمنطوق على المفهوم لا بالتقييد و لا بكونه منطوقا.

و السرّ فى ذلك، كون الكلام نصّا فى مورد السؤال، فلا يجرى عليه بالنسبه إليه فى باب الترجيح حكم المطلق، و لا حكم

المفهوم، فالأوفق الجمع بينهما بحمل العلم بعدم الدخول، على العلم بعدم استمرار الدخول، بجعل النفى الداخل على المضارع المشعر بالاستمرار راجعا إلى نفى الاستمرار، لا إلى أصل الدخول.

و حاصله: أنّه إذا علم أنّه ليس بحيث يدخله الماء دائما بمجرّد الإجراء فليخرجه، و هذا و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّه لا بأس به فى مقابل الصدر، بل لعلّ هذا المعنى هو الظاهر بملاحظه أنّ إحاله الجواب عن موارد السؤال إلى المفهوم، و ذكر المنطوق الأجنبىّ عنه فى غايه البعد، بل كان ينبغى أن يصرّح بعدم وجوب الإخراج فى مورد السؤال، فلا بدّ من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السؤال، و هو الشكّ فى وصول الماء تحت الخاتم من جهه أنّه قد يتّفق الدخول و قد لا يتّفق، فقال: إذا علم أنّه بحيث لا يدخله على وجه الاستمرار فليخرجه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يدور الأمر بين مخالفه ظاهر النفى، بحمله على نفى الاستمرار، و بين حمل الأمر على الاستحباب، و هو أولى، فإنّ الدليل بنفسه ظاهر فى هذا المعنى، مع أنّ الحمل على الاستحباب كأنّه بعيد عن مساق السؤال، لأنّ الظاهر من قوله: «كيف يصنع؟» أنّ السؤال عمّا يجب على المرأه حين الوضوء، فالمناسب بيان نفى الوجوب، لا بيان الاستحباب، فافهم.

ص: ۳۵۸

و لأجل ما ذكرنا استدلّ فى الذكرى بالصحيحه المذكوره (۱)، و لم يلتفت إلى معارضه صدرها بذيلها.

ثمّ إنّ هذا كلّه فى وجوب تحصيل اليقين بوصول الماء مع الشكّ فيه عند غسل العضو، و أمّا الشكّ الحادث بعد الفراغ فسيجى ء تفصيل القول فيه فى مسأله الشكّ فى أفعال الوضوء إن شاء اللّه تعالى.

۱- راجع الذكرى: ۸۵.

ص: ۳۵۹

[المسأله الخامسه فى الجبيره و كيفيه الوضوء معها]

المسأله (الخامسه من كان على بعض أعضاء طهارته) المغسوله (جبائر) جمع جبيره، و هى فى الأصل الألواح المشدوده على العضو المكسور، قال شارح الدروس: و الفقهاء يطلقونها على ما يشدّ به (۱) القروح و الجروح أيضا (۲).

أقول: و لا يبعد أن يراد بها هنا الأعمّ منها و من كلّ ما يجعل على المكسور أو المجروح أو المقروح، شدّا أو لطوخا أو ضمادا، و لم أعثر فى الأخبار على استعمالها فى غير الكسر، فالتعدّى عنه فى موارد مخالفه الأصل يحتاج إلى تتبّع دليل له.

و كيف كان، (فإن أمكنه) غسل محلّها بأحد الوجوه مثل (نزعها أو تكرار) غسلها أو غمس العضو فى (الماء حتّى يصل البشره (۳)) أو غير ذلك (وجب) بلا إشكال، و لا خلاف فى التخيير بين الوجوه، و إن أوهم ظاهر بعض العبائر خلاف ذلك.

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «یشدّونه».

۲- مشارق الشموس: ۱۴۹.

۳- العباره فی الشرائع هکذا: «الماء علیها حتّی یصل إلی البشره».

ص: ۳۶۰

نعم، قد یستشکل فیما إذا حصل من التکرار وصول البلل، مع عدم تحقّق الجریان المعتبر فی مفهوم الغسل.

و یضعّفه ما تقدّم (۱) فی أوّل المسأله السابقه من أنّ اعتبار الجریان إنّما هو فی مقابل إیصال البلل بمسّ الید الرطبه للمحلّ علی نحو الوضع أو الإمرار، و إلّا فلا- إشکال فی صدق الغسل بمجرّد استیلاء الماء علی العضو من دون إجراء، کما فی الغمس أو وضع قطره من الماء علی جزء من العضو، بحیث لا یتحرّک عنه.

و یؤیّده: الموثّق فی من انکسر ساعده و لا یقدر أن یحلّه لحال الجبر، قال: «یضع إناء فیه ماء و یضع موضع الجبر فی الماء، حتّی یصل الماء إلی جلده، و قد أجزأه ذلک من غیر أن یحلّه» (۲).

(و إلّا) یقدر علی غسل بشره العضو المجبور (أجزأه المسح علیها) عن غسل ما تحتها بلا خلاف، لقوله علیه السلام فی حسنه الحلبی: «عن الرجل تکون به القرحه فی ذراعه (۳)، أو نحو ذلک من موضع الوضوء، فیعصبها بالخرقه (۴)، فیتوضّأ و یمسح علیها إذا توضّأ؟ فقال (۵): إن کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه، و إن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه ثمّ لیغسلها» (۶).

۱- فی غیر «أ»: «أنّ ما تقدّم».

۲- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۳- کذا فی «ع» و المصدر، و فی سائر النسخ: «أذرعه».

۴- کذا فی «ع» و المصدر، و فی سائر النسخ: «الخرقه».

۵- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «قال».

۶- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

ص: ۳۶۱

و فی روایه کلیب الأسدی: «عن الرجل إذا کان کسیرا، کیف یصنع بالصلاه؟ قال: إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره و لیصلّ» (۱).

و عن تفسیر العیّاشی بسنده عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «قال: سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن الجبائر تکون علی الکسیر کیف یتوضّأ صاحبها؟ و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال: یجزیه المسح بالماء علیها فی الجنابه و الوضوء» (۲).

و روایه ابن عیسی، عن الوشّاء، عن أبی الحسن علیه السلام، قال: «سألته عن الدواء یکون علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح فی

الوضوء على الدواء المطلىّ عليه؟ قال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه» (۳).

و لا يعارضها عدم التعرّض للمسح على الجبيره فى صحيحه ابن الحجّاج، عن أبى الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن الكسير تكون عليه (۴) الجبائر أو تكون به الجراحه، كيف يصنع بالوضوء، و عند (۵) غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ فقال (۶): يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر (ممّا ليس عليه

۱- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۲- تفسير العياشى ۱: ۲۳۶، الحديث ۱۰۲، و فيه: «يجزيه المسّ بالماء عليها»، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۲۸، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

۳- الوسائل ۱: ۳۲۸، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۰، و فيه: «نعم، يمسح عليه و يجزيه».

۴- كذا فى نسخه بدل «ع»، و فى «ع» و سائر النسخ: «يكون به».

۵- «عند» من «ع» و المصدر.

۶- كذا فى نسخه بدل «ع»، و فى «ع» و سائر النسخ: «قال».

الجبائر) (۱) و يدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، و لا ينزع (۲) الجبائر و لا يعبث بجراحته» (۳).

فإنّ ظهور هذه الروايه من حيث السكوت عن المسح لا يعارض ظهور تلك الأخبار فى وجوب المسح، حتّى يحمل على الاستحباب، كما استجوده صاحب المدارك (۴) لو لا الإجماع.

و أضعف من ذلك معارضه تلك الأخبار بما يأتى (۵) من حسنه الحلبى و صحيحه ابن سنان من الأمر بغسل ما حول الجرح، لأنّها محموله على الجرح المجرّد، لأنّ ما تقدّم نصّ فى الجرح ذى الجبيره.

ثمّ إنّ ظاهر السؤال فى هذه الروايه و حسنه الحلبى، كونه عن قيام الجبيره مقام البشره فى كفايه وصول الماء إليها، و إنّ المراد بالمسح المسئول عنه، هو إمرار اليد على الحائل فى مقام الغسل، لأنّه الذى يسبق إلى الأذهان جوازه شرعا فيسأل عنه، دون المسح فى مقابل الغسل، فإنّ مشروعيته فى محلّ الغسل، و صيروره مسح البدل مقام غسل المبدل، ممّا لا منشأ لتوهّم إجزائه قبل الاطّلاع على تعبّد الشارع به.

و يؤيّد ما ذكرنا: عباره التحرير، قال: الجبائر تنزع و يمسح على العضو

۱- ما بين المعقوفتين من «ع» و المصدر.

۲- كذا فى «ح» و «ع» و المصدر، و فى سائر النسخ: «و لا يدع».

۳- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «و يعبث بجراحته».

۴- المدارك ۱: ۲۳۸.

۵- یأتی فی الصفحه ۳۷۴.

ص: ۳۶۳

مع المکنه، أو یکرّر الماء حتّی یصل إلی البشره، و إلّا مسح علیها (۱)، انتهی، فجعل المسح علی الجبیره مقابل المسح علی البشره، إلّا أنّ الظاهر من کلمات جماعه من الأصحاب: أنّ المراد المسح بالمعنی المقابل للغسل، فإنّ الشیخ فی المبسوط جعل استیعاب الجبیره بالمسح أحوط (۲)، و استشکل وجوب الاستیعاب فی الذکری (۳)، لصدق المسح علی الجبیره بالمسح علی بعضها، کما فی مسح الرأس (۴) و القدم، فلو أرید به الإمرار المتحقّق فی ضمن الغسل لم یکن وجه لاحتمال کون المسح علی الجبیره نظیر المسح علی الرأس و القدم فی کفایه المسمّی، حتّی یجعل الاستغراق أحوط، لأنّ غسل مسمّی الجبیره لا وجه له أصلا.

قال فی المعتبر: الجبائر تنزع إن أمکن، و إلّا مسح علیها، و لو فی موضع الغسل، و هو مذهب الأصحاب (۵)، انتهی، ثمّ استدلّ بحسنه الحلبی (۶)، فإنّ ظاهر المقابله إراده المسح بالمعنی الأخصّ.

و أوضح من ذلک قوله فی باب التیمّم: یجب استیعاب الجبیره بالمسح، لأنّ المسح بدل عن الغسل (۷).

۱- التحریر ۱: ۱۰.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- الذکری: ۹۷.

۴- فی النسخ: «الرجل»، و الصحیح ما أثبتناه من مصحّحه «أ».

۵- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۶- المتقدّمه فی الصفحه ۳۶۰.

۷- المعتبر ۱: ۴۰۹.

ص: ۳۶۴

و قال فی المنتهی: الجبائر تنزع مع المکنه، و إلا مسح علیها، و أجزأ عن الغسل (۱)، انتهی.

و المراد بالغسل غسل البشره، إلّا أنّ التعبیر فیها بالغسل و فی الجبائر بالمسح، ینافی إراده مطلق الإمرار المتحقّق فی الغسل.

و قال فی الذکری: الجبیره إن أمکن نزعها أو إیصال الماء إلی البشره وجب، تحصیلا لمسمّی الغسل و المسح، و إن تعذّرا مسح علیها و لو فی موضع الغسل (۲)، انتهی، ثمّ نقل عن المعتبر أنّه مذهب الأصحاب (۳).

و أظهر من ذلک کلامه فی موضع آخر، حیث أنّه- بعد استحسان قول الشیخ قدّس سرّه: إلّا أنّ الاستیعاب أحوط- قال: نعم، لا یجب إجراء الماء علیها، لأنّه لم یتعبّد بغسلها إذا لم یصل الماء إلی أصلها (۴)، انتهی.

و نحوه بعینه عبارتا الروض (۵) و المسالک (۶)، و فی جامع المقاصد: یمسح الجبیره المسح المعهود فی الوضوء (۷)، و قال شارح الجعفریه: لا یجب الإجراء بل لا یجوز (۸).

۱- المنتهی ۲: ۱۲۸.

۲- الذکری: ۹۶.

۳- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۴- الذکری: ۹۷، و تقدّم کلام الشیخ رحمه اللّه فی الصفحه السابقه.

۵- روض الجنان: ۳۹.

۶- المسالک ۱: ۴۱.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۳۳.

۸- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و فیه: أمّا إجراء الماء علی الجبیره و إن أمکن فغیر واجب بل غیر جائز.

و ما أبعد ما بینه و بین ما نقل عن نهایه الإحکام من وجوب تحقّق أقلّ الغسل (۱)، و عن کاشف اللثام: أنّه قوی، و الأخبار لا تنافیه (۲)، انتهی.

أقول: و هو کما قال- علی ما عرفت- إلّا أنّ الفتاوی تنافیه، و قد بالغ الوحید البهبهانی قدّس سرّه فی شرح المفاتیح فی تقویه هذا القول، و تنزیل النصوص و الفتاوی علیه (۳)، لکنّ الإنصاف: أنّ إراده إجراء الماء علی الجبیره من المسح الوارد فی الأخبار مشکل، فحملها علی ما یتحقّق معه الغسل بعید، و تخصیصها بالمسح المقابل للغسل- نظیر المسح علی الرأس، حتّی لا یجوز أن یقصد إلّا المسح، بحیث لو قصد مجرّد إیصال الرطوبه إلی الجبیره، مع عدم قصد الغسل و لا المسح لم یجز، و یلزمه المنع عن الوضوء و الغسل الارتماسیّین- أشکل.

فلو قیل: إنّ الواجب هو مجرّد إیصال الماء إلی الجبیره، سواء حصل أقلّ الغسل أو أکثره أو لم یحصل لم یکن بعیدا، و لا ینافیه الکلمات المذکوره، لأنّ معنی عدم التعبّد بالغسل فی کلام الشهیدین (۴): عدم إیجاب الشارع له.

و یمکن أن یراد من المسح فی کلماتهم، المعنی المقابل للغسل، إلّا أنّ الحکم به رخصه لا عزیمه، کما یشهد له استدلال المعتبر (۵) و المنتهی (۶) له بنفی

۱- نهایه الإحکام ۱: ۶۵، و فیه: «و یحتمل وجوب أقلّ ما یسمّی غسلا».

۲- کشف اللثام ۱: ۷۵.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۹۹- ۳۰۰.

۴- تقدّم کلامهما فی الصفحه السابقه.

۵- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۶- المنتهی ۲: ۱۲۸- ۱۲۹.

ص: ۳۶۶

الضرر و الحرج.

فالاحتمالات فی النصوص، و الأقوال فی الفتاوی أربعه:

إراده المسح المقابل للغسل مع کون الحکم عزیمه، کما تقدّم عن جامع المقاصد (۱) و شارح الجعفریّه (۲).

و إرادته مع کون الحکم رخصه، کظاهر الشهیدین (۳).

و إراده ما یتحقّق الغسل، کما عن النهایه و کشف اللثام (۴).

و إراده الأعمّ منه، کما هو محتمل النصوص و أکثر الفتاوی.

و الفرق بین هذا و بین القول الثانی: أنّه یجوز علی هذا القول إیصال الماء بحیث لا یسمّی غسلا و لا مسحا، لعدم الجریان و الإمرار، کما لو بلّ الجبیره بمجرّد وضع الید، و القول بهذا غیر بعید من ظاهر الأخبار و أکثر الفتاوی، و إن لم أعثر علی مصرّح باختیاره. و یؤیّده: لزوم الحرج العظیم فی إلزام المسح بالمعنی الأخصّ، و کذا الغسل.

ثمّ لا فرق بمقتضی إطلاق النصوص و الفتاوی فی وجوب المسح علی الجبیره و عدمه و غسلها الأقرب إلی الواجب- و لعلّ هذا أقوی بل و أحوط- بین استیعاب الجبیره لمواضع الغسل و کونها علی بعضها، کما صرّح به الفاضلان و الشهیدان و غیرهم.

قال فی المعتبر: لو کان علی الجمیع جبائر أو دواء یتضرّر به، جاز المسح علی الجمیع، و لو استضرّ تیمّم (۵)، انتهی.

۱- راجع الصفحه ۳۶۴.

۲- راجع الصفحه ۳۶۴.

۳- راجع الصفحه ۳۶۴.

۴- تقدّم کلامهما فی الصفحه السابقه.

۵- المعتبر ۱: ۱۶۲.

ص: ۳۶۷

و قال فی التذکره: لو کانت الجبائر علی جمیع أعضاء الغسل و تعذّر غسلها، مسح علی الجمیع مستوعبا بالماء، و مسح رأسه و رجلیه ببقیّه البلل، و لو تضرّر تیمّم (۱)، انتهی.

و قال فی الذکری: لو عمّت الجبائر أو الدواء الأعضاء، مسح علی الجمیع، و لو تضرّر بالمسح (۲) تیمّم، و لا ینسحب الحکم إلی

خائف البرد فيؤمر بوضع حائل، بل تيمّم لأنّه عذر نادر، و زواله سريع (۳)، انتهى.

نعم، أكثر الأخبار لا يشمل هذه الصوره، لكنّ المناط منقّح فيها.

و لا فرق أيضا فى ظاهر الإطلاقات بين التمكّن من نزع الجبيره و المسح على البشره و عدمه، و إن كان مقتضى قاعده وجوب مراعاه الأقرب إلى الواجب المتعذّر، تقدّم المسح على البشره على المسح على الجبيره.

و يمكن دعوى اختصاص إطلاقات الأخبار، بل أكثر الفتاوى بصوره عدم التمكّن عن النزع، بل مسأله الجبيره مفروضه فى كلام أكثرهم فى صوره تعذّر نزع الجبيره و إن كان الغرض من هذا الفرد (۴) بيان اعتبار تعذّر الغسل، لكن دعوى أنّ المناط فى حكم المسأله عندهم تعذّر الغسل و إن تيسّر النزع و المسح ممنوعه.

هذا، مع أنّ الجبيره تستر بعض العضو الصحيح، و لا دليل على جوازه مع عدم الحاجه، إلّا أن يلتزم بمسح الصحيح أو غسله، ثمّ وضع الجبيره

۱- التذكره ۱: ۲۰۷.

۲- من «ع» و المصدر.

۳- الذكرى: ۹۶- ۹۷.

۴- فى غير «ع»: «الفرض».

و المسح عليها، و هم لا يلتزمون به و إن كان أحوط.

هذا، و لكن لم أعثر على مصرّح بذلك، و ربما ينسب إلى ظاهر التذكره، و هو توهّم يعرف بمراجعه التذكره، فإنّه قدّس سرّه قال فيها (۱): الجبائر إن أمكن نزعها نزعت و غسل ما تحتها إن أمكن أو مسحت، و إن لم يمكن و أمكنه إيصال (۲) الماء إلى ما تحتها بأن تكرّر عليه، أو يغمسه (۳) فى الماء وجب، لأنّ غسل موضع الفرض ممكن، فلا يجزى المسح على الحائل (۴)، انتهى.

و منشأ توهّم النسبه قوله: «أو مسحت» بزعم أنّ معناه أنّه إن لم يمكن الغسل مسحت.

و يدفعه- مضافا إلى أنّ المناسب حينئذ قوله: «و إلّا مسحت» لا عطف المسح على الغسل. نعم، لو لم يقيّد الغسل بالإمكان توجّه العطف بإراده مانعه الخلوّ بالنسبه إلى مجموع صورتى الإمكان و عدمه- ملاحظه ذيله المصرّح بأنّ المفروض فى مجموع هذا الكلام التمكّن من الغسل، فيراد من المسح فى كلامه مسح مواضع المسح. نعم، ذيل كلامه مختصّ بموارد الغسل، و الترتيب بين نزعها و غسل محلّها، و بين غمسها، و تكرار الماء جرى

۱- هنا فی النسخ زیاده: «ما استقربناه منتهی»، و وردت العباره فی «ب» هکذا:«فإنّه قدّس سرّه قال فیها ما استقربناه، و هو توهّم یعرف بمراجعه التذکره منتهی الجبائر».

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «إیصاله».

۳- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «بغمسه».

۴- التذکره ۱: ۲۰۷.

ص: ۳۶۹

علی العاده، لا لتعیین من الشرع.

هذا، و فی الذکری: لو التصق (۱) بالجرح خرقه، أو قطنه أو نحوهما، و أمکن النزع، و إیصال الماء حال الطهاره، وجب، کما فی الجبیره، و إلّا مسح علیه، و لو استفاد بالنزع غسل بعض الصحیح فالأقرب الوجوب، لأنّ المیسور لا یسقط بالمعسور، هذا مع عدم التضرّر بنزعه (۲)، انتهی.

هذا، لکن یستفاد من عدم جزمهم بوجوب المسح علی الجرح المجرّد مع الإمکان، عدم الوجوب هنا بطریق أولی، کما سیجی ء.

ثمّ الظاهر وجوب استیعاب الجبیره بالمسح، لأنّه الظاهر من الأخبار، فاحتمال إلحاقه بالمسح علی الرأس و القدمین لا وجه له.

ثمّ إنّ هذا کلّه إذا کانت الجبیره طاهره (سواء کان ما تحتها طاهرا أو نجسا)، و تعذّر إزاله نجاسته و وضع الجبیره علیها، أمّا إذا کانت نجسه و أمکن تطهیرها، طهّرها و مسح علیها، و إلّا إن أمکن وضع جبیره علیها فظاهر جماعه کالعلّامه قدّس سرّه (۳) و الشهیدین (۴) وجوب وضع خرقه طاهره علیها، بل عن المدارک: أنّه لا خلاف فیه (۵).

و یشکل بأنّه إن کان لوجوب إیصال الماء إلی محلّ الوضوء أو ما قام مقامه، کان اللازم التزام وجوب إلصاق الجبیره علی الجرح المجرّد، مع أنّهم

۱- فی نسخه بدل «ع»: «لصق».

۲- الذکری: ۹۷.

۳- التذکره ۱: ۲۰۷.

۴- الذکری: ۹۷، و روض الجنان: ۳۹.

۵- المدارک ۱: ۲۳۷.

ص: ۳۷۰

لا یقولون به، بل یکتفون بغسل ما حوله، بل لا یوجب بعضهم مسح البشره مع الإمکان، و لو اعتذر هنا بإطلاق النصّ بغسل ما حوله لم یجز فیما (۱) لو تعذّر المسح علیه، لنجاسته أو لعذر آخر، حیث لم یلتزموا بوجوب وضع الجبیره، مع أنّ قیام الخرقه

الموضوعه هنا مقام البشره ممنوع، و قد حكم بعض ممّن حكم هنا بوجوب وضع الطاهر هنا (۲) على الجبيره النجسه،- كالعلّامه قدّس سرّه فى التذكره-: بأنّه لو كان موضع من البشره نجسا وجب التيمّم (۳)، فلم يحكم بوجوب وضع شى ء طاهر، و ليس ذلك إلّا لعدم الدليل على قيام ما يوضع مقام البشره.

و إن كان عموم ما دلّ على وجوب المسح على الجبيره (۴) المتوقّف هنا على وضع الطاهر، لأنّه يصير جزءا من الجبيره قابلا للمسح، ففيه: أنّ الظاهر من الأخبار مسح الموجود من الجبيره، غايه الأمر وجوب تطهيرها من باب المقدّمه إن كانت قابله للتطهير، أمّا وضع شى ء عليها فلا يعدّ تطهيرا، خصوصا إذا لم يصدق على الموضوع اسم الجبيره، بأن وضعه ثمّ رفعه بعد المسح عليه، و لذلك كلّه احتمل فى الذكرى الاكتفاء بغسل ما حوله (۵)، و لا يخلو عن قرب، و إن كان الأحوط الجمع بين وضع الطاهر و غسل ما حوله، بل المسح على الجبيره النجسه، لحكايه القول بتعيّنه

۱- فى «ج» و «ح»: «فيها».

۲- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده: «هنا».

۳- التذكره ۲: ۱۸۵.

۴- الوسائل ۱: ۳۲۵، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء.

۵- الذكرى: ۹۷.

عن بعض (۱)، لإطلاق أخبار الجبيره.

ثمّ إنه يلحق بالجبيره غيرها، ممّا التصق بالبشره لحاجه، و قد ورد النصّ على الطلاء و الخرقه و المراره (۲).

و لو ألصق الحاجب عبثا، أو التصق به اتّفاقا، و تعذّر نزعه، فصرّح فى الذكرى بإلحاقه بالجبيره (۳)، و هو حسن، بناء على أنّ حكم الجبيره المتعذّر نزعها مطابق للقاعده المستفاده من مثل قولهم: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (۴) و خصوص روايه عبد الأعلى مولى آل سام، قال: «عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على إصبعى مراره، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال:

يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه (مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه .. الخبر» (۵) فإنّ أحاله استفاده المسح على المراره من مجرّد نفى وجوب المسح على البشره المستفاده من الآيه، ظاهره فى أنّ الواجب هو الاقتصار فى الترك على ما تعذّر من مباشره الماسح للممسوح، من دون سقوط أصل (۶) الواجب من الغسل أو المسح.

۱- مشارق الشموس: ۱۵۰، و فيه: بل الاحتياط التامّ أن يمسح أوّلا الخرقه النجسه ثمّ الخرقه الطاهره فوقها، لإطلاق الأمر بالروايه.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۰، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و الصفحه ۳۲۶، الباب ۳۹، الحديث ۲ و ۵.

۳- الذكرى: ۹۷.

۴- عوالى اللئالى ۴: ۵۸، الحديث ۲۰۵، و فيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

۵- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵. و الآیه من سوره الحجّ: ۷۸.
۶- کذا فی «ع»، و فی «أ» و «ب»: «لأصل»، و فی «ج» و «ح»: «الأصل».

هذا، و لکنّ الإنصاف: عدم ثبوت القاعده المذکوره فی مثل المقام أوّلا، ثمّ عدم جواز العمل بها فی خصوص المقام علی تقدیر ثبوتها فی أمثاله.

أمّا الأوّل، فلأنّ قاعده «المیسور» إنّما تجری فی الأجزاء الخارجیه، دون القیود التی هی الأجزاء الذهنیه، و لو فرض جریانها فی القیود اختصّت بالقیود المنتزعه من الأمور الخارجیه، کما إذا تعذّرت الصلاه مع طهاره الثوب، لتعذّر غسله، أمّا مثل المباشره فلا یعدّ من القیود، بل هی مقوّمه لمفهوم غسل الأعضاء المأمور به فی الوضوء، فإنّ غسل الوجه لا ینقسم إلی ما کان مع المباشره و بدونها. نعم، قد یطلق مسامحه علی غسل القدر المشترک بین العضو و ما علیه من الحائل، لعدم التنبیه علیه فی الشکّ فی الحاجب، لکن هذا المقدار لا یجعل المسح علی الحائل قدرا میسورا من المسح الواجب فی الوضوء، فلا بدّ من حمل روایه عبد الأعلی علی أنّ الراوی کان عالما بدوران الأمر بین المسح علی المراره و المسح علی العضو، و کان سؤاله عن وجوب رفع المراره ثمّ وضعها، لعدم تعسّره أو سقوط ذلک.

و أمّا الثانی، فلأنّ اللازم من إجراء القاعده فی هذا المقام، وجوب غسل الجبیره، و قد عرفت أنّ المشهور خلافه، بل اللازم منه ارتفاع التیمّم بالنسبه إلی المتضرّر بالغسل، لبرد أو مرض أو نحوهما، لأنّ کلّ مریض متمکّن مباشره أو تولیه من مسح ما علیه من اللباس الساتر لبدنه، بل من مسح بدنه تدریجا بیده المبلوله.

و أیضا فقد اتّفقوا علی أنّ من تعذّر علیه الماء لبعض الأعضاء یرجع إلی التیمّم، و لا یشرع له الوضوء الناقص، و ألحق به جماعه- کما عرفت (۱)-

---

۱- فی الصفحه ۳۶۶- ۳۶۷.

ما إذا تضرّر بمسح الجبیره، و ما إذا کان بعض مواضع الطهاره نجسا، إلی غیر ذلک ممّا ینافی الرجوع إلی القاعده المذکوره.

و بالجمله، فالبناء علی مراعاه ما تضمّنته ظاهر روایه عبد الأعلی- من أنّ تعسّر القید لا یوجب سقوط المقیّد، خصوصا فی مثل قید المباشره التی هی فی الحقیقه، من قبیل المقوّم للفعل المأمور به، لا المقسم له- مقطوع الفساد، و ارتکاب التخصیص فیها کما تری، مع أنّ سیاق قوله علیه السلام:

«یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه» یأبی عن التخصیص، لأنّ ظاهره بیان عدم الحاجه إلی السؤال، مع أنّ العامّ المخصّص بتخصیصات کثیره جدّا یحتاج العمل به إلی الفحص التامّ بجمیع أنواعه، و منها السؤال عن الإمام علیه السلام.

و بالجمله، فمثل هذا الكلام من الإمام إنّما يحسن فى مقام لا يحتاج إلى الفحص، إلّا بالنسبه إلى المخصّصات الشائعه الحاضره فى أذهان أكثر المكلّفين هنا، مع كون الروايه غير نقيّه السند.

و روايات «الميسور» (۱)، و «ما لا يدرك كلّه» (۲)، و «ما استطعتم» (۳) قاصره الدلاله بالنسبه إلى المقام، لو أغمض عن أسنادها.

و الحاصل: أنّ المسح على الجبيره لا يوافق القاعده، خصوصا مع التمكّن من مسح البشره، بل لو ثبت غسل الجبيره، كان مسح البشره أقرب منه، كيف و لم يثبت؟ فإلحاق ما عدا مورد النصّ بالجبيره، يحتاج إلى تنقيح

۱- عوالى اللئالى ۴: ۵۸، الحديث ۲۰۵.

۲- عوالى اللئالى ۴: ۵۸، الحديث ۲۰۷.

۳- عوالى اللئالى ۴: ۵۸، الحديث ۲۰۶.

المناط، و لعلّه منقّح بالنسبه إلى كلّ ملصق لعذر، أمّا الملصق لا له، اتّفاقا، أو اختيارا، فمقتضى القاعده غسله، لتعذّر مسح البشره فيه، مع أنّه أحوط، بناء على ما قدّمنا من عدم اعتبار خصوص قصد المسح، أو الغسل فى بلّ (۱) الجبيره، هذا كلّه بعد تقديم الوضوء الناقص على التيمّم كما سيجى ء.

ثمّ إنّ المصنّف قدّس سرّه لم يتعرّض لحكم الجرح المكشوف و نحوه، فالمعروف الاكتفاء بغسل ما حوله مع تعذّر المسح (۲) عليه، لحسنه الحلبى:

«سألته عن الجرح، كيف أصنع به فى غسله؟ قال: اغسل ما حوله» (۳).

و نحوها روايه عبد اللّه بن سنان: «عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟

قال: يغسل ما حوله» (۴).

و مقتضى إطلاقهما و السكوت عن وجوب مسح البشره- بناء على منع انصرافه إلى الغالب من تضرّرها بالمسح- عدم الفرق بين التمكّن من المسح عليه و عدمه، كما هو ظاهر جماعه.

و عن جماعه منهم الفاضلان (۵) قدّس اللّه تعالى أسرارهم وجوب المسح، قال فى محكىّ النهايه: لأنّه أحد الواجبين، و لتضمّن الغسل إيّاه. و يؤيّده (۶) حكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفّين لو أحوجت التقيّه إلى أحدهما،

۱- كلمه «بل» لم ترد فى «ح».

۲- فى «ب»: «الغسل».

۳- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۵- المعتبر ۱: ۴۱۰، و النهایه ۱: ۶۶.

۶- فی «ج»، «ح» و «ع»: «و یؤیّد».

ص: ۳۷۵

و فیه تأمّل، لأنّ کونه أحد الواجبین لا یقتضی قیامه مقام الآخر.

و أمّا تضمّن الغسل إیّاه، فهو ممنوع. نعم، بینهما قدر مشترک یتضمّنه کلّ منهما.

و بالجمله، فقاعده «المیسور» غیر جاریه هنا حتّی لو أجریناها فی القیود، بل هو نظیر المباشره التی عرفت حالها، و لذا لم یحکم الأکثر بکفایه مسح أعضاء الوضوء إذا لم یتمکّن من غسلها، بل حکموا بالعدول إلی التیمّم، و اعترضوا (۱) علی الشیخ قدّس سرّه فی تقدیم التمسّح بالثلج علی التیمّم (۲) و إن تبعه فی المنتهی (۳).

و دعوی الفرق بین تعذّر الغسل لفقد الماء و تعذّره لغیره من الأعذار فیجزیه المسح فی الثانی دون الأوّل لصدق عدم وجدان الماء فیه مدفوعه بما سیتّضح من أنّ المناط فی التیمّم فی الآیه- کما یظهر من ذیلها- هو الحرج فی استعمال الماء علی وجه الغسل لا خصوص الفقدان. نعم، استحباب المسح علی الجبیره ربّما یدلّ بالفحوی علی المسح علی البشره، لکن بعد ملاحظه تقدیم الجبیره علی البشره فی المسح و الاتّفاق علی المسح علی الجبیره و الخلاف فی البشره هنا لا تبقی الفحوی، و لأجل ما ذکرنا استشکل فی المسأله جماعه من متأخری المتأخّرین (۴)، بل عن المدارک أنّه ینبغی القطع

۱- کالعلّامه فی المختلف ۱: ۴۲۵، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۹۹، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۵: ۱۵۳.

۲- الاستبصار ۱: ۱۵۸، ذیل الحدیث ۵۴۸.

۳- المنتهی ۳: ۷۱.

۴- منهم المحقّق السبزواری: ۳۸، و المحدث البحرانی فی الحدائق ۳: ۳۸۳.

ص: ۳۷۶

بالاکتفاء بغسل ما حوله (۱)، بل عن جامع المقاصد نسبه ذلک إلی نصّ الأصحاب و ورود الأخبار (۲)، لکن یحتمل بقرینه النسبه إلی الأخبار أن یکون ذلک بالنسبه إلی عدم وجوب التیمّم لا عدم وجوب الزائد علی غسل ما حوله.

هذا، و الأحوط ما ذکره الجماعه، و علیه فلو تعذّر المسح علی البشره لتضرّره، ففی وجوب وضع الجبیره قولان، أقواهما العدم، خصوصا إن أرید الوضع قبل غسل ما حوله المستلزم لستر بعض الصحیح، لإطلاق الروایتین السابقتین.

و کون وجوب المسح علی الجبیره فی أدلّتها- حتّی مثل قوله علیه السلام:

«إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره» (۳) مفروضا فی ذی الجبیره و إن کان السؤال فیه عن مطلق الکسر الشامل

للمجرّد عن الجبيره، فيتوهّم ظهوره فی الوجوب المطلق فيجب تحصيل الجبيره- فاسد جدّا كما لا يخفی.

نعم، حكی فی الرياض دعوی عدم الخلاف فی وجوب وضع الجبيره ما لم يستر شيئا من الصحيح (۴).

و لو كان تعذّر المسح بسبب النجاسه، ففی إلحاقها بالجبيره النجسه فی وجوب وضع طاهر عليها ثمّ المسح عليه، أو بالبشره الصحيحه النجسه

۱- المدارک ۱: ۲۳۸.

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- الوسائل ۱: ۲۳۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۴- الرياض ۱: ۲۶۰.

التی حكم فيها فی المبسوط (۱) و المعتبر (۲) و التذكره (۳) بانتقاله إلی التيمّم، أو بالبشره المجروحه التی لا يمكن مسحها بناء علی ما انتصرناه فيها، أو المسح علی الموضع النجس كما عن بعض (۴) فی مسأله الجبيره، وجوه:

أقواها الثالث.

و لنذكر عباره الذكری فی حكم الجرح المجرّد بأقسامه، قال قدّس سرّه:

لو أمكن المسح علی محلّ الجرح المجرّد بغير خوف تلف و لا زياده فيه، ففی وجوب المسح عليه احتمال، مال إليه فی المعتبر (۵)، و تبعه فی التذكره (۶)، تحصيلا لشبه الغسل عند تعذّر حقيقته، و كأنّه يحمل الروايه بغسل ما حوله علی ما إذا خاف الضرر بمسحه، مع أنّه ليس فيها نفی لمسحه، فيجوز استفادته من دليل آخر، فإن قلنا به و تعذّر ففی وجوب وضع لصوق و المسح عليه احتمال أيضا، لأنّ المسح بدل عن الغسل فينسب إليه (۷) بقدر الإمكان، و إن قلنا بعدم المسح علی الجرح المجرّد مع إمكانه أمكن وجوب هذا الوضع لتحاذی الجبيره و ما عليه لصوق ابتداء، و الروايه دالّه علی عدم الوجوب. أمّا الجواز فإن لم يستلزم ستر شی ء من الصحيح فلا إشكال فيه،

۱- المبسوط ۱: ۳۵.

۲- المعتبر ۱: ۳۶۹.

۳- التذكره ۲: ۱۸۵.

۴- لم نعثر عليه.

۵- المعتبر ۱: ۴۱۰.

۶- التذكره ۲: ۲۲۰.

۷- فی «ح»: «فينتسب إليه»، و الصواب- ظاهرا-: «فيتسبّب إليه».

و إذا استلزم أمكن المنع، لأنّه ترک للغسل الواجب، و الجواز، عملا بتكميل الطهاره بالمسح (۱)، انتهى كلامه رفع مقامه.

فبقى فى المقام إشكال، تفطّن له جماعه منهم المحقّق الثانى قدّس سرّه (۲)، و هو:

أنّ الأخبار بل فتاوى الأصحاب وقع فى المجروح و المقروح و الكسر بالتيمّم على وجه ينافى ما ذكر هنا من النصّ و الفتوى، فلا بدّ من ذكر الأخبار و الفتاوى فى التيمّم، ثمّ بيان مقتضى القاعده عند دوران الأمر بين الوضوء الناقص و التيمّم، حتّى يرجع إليه عند التوقّف فى الأخبار، ثمّ بيان ما يصلح محملا لتلك الأخبار.

أمّا الأخبار، فمنها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام: عن الرجل يكون به القرح و الجراحه يجنب، قال: لا بأس بأن لا يغتسل و يتيمّم» (۳).

و منها: روايه جعفر بن إبراهيم الجعفرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«قال: إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله ذكر له: أنّ رجلا أصابته جنابه على جرح كان به، فأمر بالغسل، فكزّ، فمات، قال: قتلوه، قتلهم اللّه، إنّما كان دواء العىّ السؤال» (۴).

و الظاهر أنّ المراد: أنّ الواجب عليه كان هو التيمّم دون الغسل، لا المسح على الجبيره دون غسل البشره، بقرينه ما سيأتى.

۱- الذكرى: ۹۷.

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

۴- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

و منها: صحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «فى رجل تصيبه الجنابه و به قروح، أو جروح، أو يكون يخاف على نفسه من البرد، فقال:

لا يغتسل و يتيمّم» (۱)، و مثلها روايه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام (۲).

و منها: موثّقه محمد بن مسلم، عن أحدهما: «فى الرجل تكون به القروح فى جسده، فتصيبه الجنابه، قال: يتيمّم» (۳).

و منها: مرسله الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «المبطون و الكسير يؤمّمان و لا يغتسلان» (۴).

و منها: حسنه ابن أبى عمير عن محمّد بن مسكين و غيره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قيل: يا رسول اللّه، إنّ فلانا أصابته

جنابه و هو مجدور، فغسّلوه فمات، فقال: قتلوه، قتلهم اللّه، أ لا سألوا أ لا يمّموه، إنّ شفاء العىّ السؤال» (۵).

قال الكلينى: و روى ذلك فى الكسير و المبطون، يتيمّم و لا يغتسل (۶).

هذا ما وصل إلينا من الأخبار.

و أمّا الفتاوى المخالفه بظاهرها لما ذكر هنا، ففى موردين.

۱- الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۷.

۲- الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۸.

۳- الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

۴- الفقيه ۱: ۱۰۷، الحديث ۲۱۸، و عنه فى الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۲، و فيه: «يؤمّمان و لا يغسلان».

۵- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث الأوّل.

۶- الكافى ۳: ۶۸، ذيل الحديث ۵.

أحدهما: الكسر و الجرح و القرح التى عليها جبيره أو خرقه، فإنّ ظاهرهم الاتّفاق فى باب الوضوء على وجه المسح عليها، و أطلقوا فى باب التيمّم: أنّ الكسير و المجروح و المقروح، بل كلّ من لم يتمكّن من غسل بعض أعضاء الطهاره تيمّم، و لا يكتفى بغسل الصحيح.

لكنّ هذا التنافى يرتفع بأدنى تتبّع فى كلماتهم فإنّه يحصل القطع أنّ مرادهم فى باب التيمّم: ما عدا الجبائر و الخرق المشدوده على الجرح.

الثانى: الكسر و الجرح و القرح المجرّد، و عمده الاضطراب هنا، و لنذكر عباراتهم، فنقول:

قال فى المبسوط فى باب التيمّم: و من كان فى بعض جسده أو بعض أعضاء طهارته ما لا ضرر عليه، و الباقى عليه جراح، أو عليه ضرر فى إيصال الماء إليه، جاز له التيمّم، و لا يجب عليه غسل الأعضاء الصحيحه، فإن غسلها و تيمّم كان أحوط، سواء كان الأكثر صحيحا أم عليلا، و إذا حصل على بعض أعضاء طهارته نجاسه و لا يقدر على غسلها لألم فيه أو قرح أو جرح، تيمّم و صلّى و لا إعاده عليه (۱)، انتهى. و ذكر نحو ذلك بعينه فى الخلاف (۲)، و استدلّ عليه بآيه نفى الحرج (۳)، و ما قدّمه من الأخبار، و أشار إلى روايتى محمد بن مسكين و داود بن سرحان المتقدّمين (۴).

و قال فى المعتبر: إنّه لو تضرّر بعض أعضائه بالماء لمرض، تيمّم، و لم

۱- المبسوط ۱: ۳۵.

۲- الخلاف ۱: ۱۵۴، المسأله ۱۰۵.

۳- الحجّ: ۷۸.

۴- فی الصفحه ۳۷۹.

ص: ۳۸۱

یغسل الصحیح، و قال فی المبسوط: و لو غسلها و تیمّم کان أحوط، و کذا لو کان بعض أعضائه نجسا و لا یقدر علی طهارته تیمّم و صلّی و لا یعید (۱)، انتهی. و لا ریب أنّ هذا الکلام شامل للضرر لأجل الجرح أو القرح (۲) المجرّدین المتعذّر مسحهما، بقرینه حکایه قول المبسوط.

و قال فی التذکره: لو تضرّر بعض أعضائه بالماء تیمّم و لم یغسل الصحیح، قال فی الخلاف و المبسوط: لو غسل الصحیح و تیمّم کان أحوط، و کذا لو کان بعض أعضائه نجسا و لا یقدر علی طهارته بالماء تیمّم و صلّی (۳)، انتهی. و هو فی الصراحه فی الجرح و القرح المجرّدین کعباره المعتبر.

و فی المنتهی: الجریح لو أمکنه غسل بعض جسده أو بعض أعضائه فی الوضوء جاز له التیمم، قال فی الخلاف: و لا یجب علیه غسل الأعضاء الصحیحه أصلا، و لو غسلها ثمّ تیمّم کان أحوط، و قال بعد ذلک: لو کان الجرح ممّا یمکن أن یشدّه و غسل باقی العضو و مسح باقی الخرقه التی علیه وجب و لا تیمّم، و إن لم یتمکّن من ذلک تیمّم (۴)، انتهی.

و قال فی البیان: الجریح إن أمکنه غسل ما عدا الجرح وجب، ثمّ إن أمکنه اللصوق علی الجرح فعل و مسح علیه، و لو استوعب العذر عضوا تیمّم، و احتاط الشیخ بغسل الصحیح و التیمّم الکامل (۵)، انتهی.

۱- المعتبر ۱: ۳۶۹.

۲- فی غیر «ع»: «و القرح».

۳- التذکره ۲: ۱۷۰.

۴- المنتهی ۳: ۳۲ و ۳۴.

۵- البیان: ۸۸.

ص: ۳۸۲

و قال فی الدروس: و لو تضرّر بالماء فی بعض الأعضاء تیمّم، و فی المبسوط: یغسل الصحیح و یتیمّم (۱)، انتهی.

و قال فی الجعفریه: و خوف استعماله و لو فی بعض الأعضاء کفقده (۲)، انتهی.

و نحوه کلامه فی جامع المقاصد، فصرّح بالتیمم، ثمّ حکی احتیاط الشیخ بالجمع بین الوضوء و التیمّم، و نفی الریب عن ضعفه

(۳).

و هذه الکلمات کما تری کلها صریحه، بقرینه حکایه قول المبسوط فی القروح و الجروح المجرّده. نعم، عباره البیان مختصّه بالجرح المستوعب للعضو.

و قد ذکر هؤلاء الأساطین فی النهایه، و المعتبر، و التذکره، و کتب الشهید، و ما تقدم من جامع المقاصد ما ینافی بظاهره لذلک، فقال فی النهایه- بعد الحکم بوجوب مسح الجبیره و الخرقه المشدوده-: و إن کان جراحا غسل ما حولها و لیس علیه شی ء (۴).

و فی المعتبر و التذکره: لو کان به جرح و لا جبیره، غسل جسده و ترک الجرح، ثمّ ذکرا قول الشافعی بالجمع، و قول أحمد بالمسح علی الجرح و استجوداه (۵).

۱- الدروس ۱: ۱۳۱.

۲- الرساله الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۹۴- ۹۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۵۱۴- ۵۱۵.

۴- النهایه: ۱۶.

۵- المعتبر ۱: ۴۱۰، و التذکره ۲: ۲۱۹.

غایه الأمر فتوی أکثرهم بوجوب مسحه إن أمکن بدون وضع لصوق أو معه، و أوّل من تنبّه لهذا المحقّق الثانی، قال فی جامع المقاصد- بعد ما حکینا عنه فی شرح قول العلّامه قدّس سرّه: «و تیمّم من لا یتمکّن من غسل بعض أعضائه و لا مسحه»- قال: و اعلم أنّ هذا لا یتمشّی علی ظاهره، لأنّ الجرح الذی لا لصوق علیه و الکسر الذی لیس (۱) علیه جبیره إذا تضرّر بالماء یکفی غسل ما حوله، کما نصّوا علیه، و وردت به الأخبار، فکیف یجوز العدول عنه إلی التیمّم (۲)؟ انتهی.

و فی المدارک فی باب الجبیره: و اعلم أنّ فی کلام الأصحاب هنا إجمالا، فإنّهم صرّحوا هنا بإلحاق القرح و الجرح بالجبیره سواء کان علیها خرقه أم لا، و فی التیمّم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح و الجرح و الشین، و لم یشترط أکثرهم فی ذلک تعذّر وضع شی ء علیها و المسح علیه (۳)، انتهی. و قد تفطّن لهذا التنافی جماعه ممّن تأخّر عنهم (۴).

ثمّ إنّهم تصدّوا للجمع بین کلماتهم فی المقامین بوجوه، منها: ما ذکره فی جامع المقاصد عقیب الکلام المتقدّم عنه، فقال: و یمکن الجمع بأنّ ما یسقط غسله و لا ینتقل معه إلی التیمّم ما کان الجرح و نحوه فی بعض العضو، فلو استوعب عضوا کاملا وجب الانتقال إلی التیمّم، قال: و یمکن الجمع بأنّ

۱- کلمه «لیس» من «أ» و «ب».

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- المدارک ۱: ۲۳۸.

۴- منهم المحدّث الکاشانی فی المفاتیح ۱: ۵۰، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۸۶، و الوحید البهبهانی فی مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۰۱.

ص: ۳۸۴

ما ورد النصّ بغسل ما حوله مع تعذّر غسله هو الجرح و القرح و الکسر، فلا ینتقل منه إلی التیمّم بمجرّد تعذّر غسله و إن کثر، بخلاف غیره، کما لو کان تعذّر الغسل لمرض آخر، فإنّه ینتقل إلی التیمّم هنا، إلّا أنّ عبارات الأصحاب تأبی عن ذلک، لأنّ المصنّف قال فی التذکره: الطهاره عندنا لا تتبعّض، فلو کان بعض بدنه صحیحا و بعضه جریحا تیمّم، و کفاه عن غسل الصحیح (۱)، و ظاهر هذه العباره الإطلاق، فیکون الجمع الأوّل قریبا من الصواب، لأنّ اغتفار عضو کامل فی الطهاره بعید (۲)، انتهی.

أقول: قد عرفت أنّ کلمات الأصحاب فی باب التیمّم- بقرینه ذکرهم طرّا لاحتیاط الشیخ (۳) بالجمع بین الوضوء و التیمّم، مع اختصاص مورد کلام الشیخ بالجرح و القرح- صریحه فی عدم (۴) اختصاص التیمّم عندهم بما عدا الجرح و القرح، فلا یحتاج إلی الاستشهاد بکلام التذکره الذی لو أخذ بإطلاقه لزم منه فساد الجمع الأوّل الذی استصوبه و أشیر إلیه فی عباره البیان المتقدّمه (۵)، لأنّ عدم تبعض الطهاره شامل لما إذا کان الجرح علی بعض عضو منه بحیث یمکن غسل ما حوله و مسحه، أو مسح شی ء موضوع علیه، بل ملاحظه عباره التذکره الحاکیه هنا لاستدلال الشافعی القائل بالجمع فی المسأله بین الغسل و التیمّم (۶)، و فی فرع آخر ذکره بعد ذلک لبیان

۱- التذکره ۲: ۲۱۶.

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- راجع المبسوط ۱: ۳۵.

۴- لم ترد «عدم» فی غیر «ع».

۵- راجع الصفحه ۳۸۱.

۶- التذکره ۲: ۲۱۶.

ص: ۳۸۵

کیفیه التبعیض علی قول الشافعی (۱)، یوجب القطع بأنّ عنوان مسأله تبعیض الطهاره و عدمه فی التذکره یشمل الجرح الکائن علی بعض عضو من أعضاء الوضوء، و کذا ملاحظه کلامه فی الجرح المجرّد عن الجبیره المتعذّر غسله و مسحه، و استدلاله علی کفایه غسل الباقی بأنّ اعتلال بعض الأعضاء لا ینقص عن فقدانه (۲).

فتحصّل من جمیع ما ذکرنا: أنّ ما ذکره من الوجهین غیر مستقیم فی الجمع، بعد ما عرفت من صراحه کلماتهم فی شمول مورد التیمّم للجروح و القروح الغیر المستوعبه، و شمول مورد غسل الباقی للمستوعب.

و الإنصاف: أنّه لا یحضرنی فی الجمع بین هذه الکلمات وجه یطمئنّ به النفس، و کذلک بین تلک الأخبار المتقدّمه، و إن ذکر

جماعه من أصحابنا وجوها لذلك، بحمل أخبار التيمّم على غير ذى الجبيره، و حمل تلك الأخبار على ذى الجبيره (۳)، أو حمل أخبار التيمم على المستوعب و تلك الأخبار على غيره (۴)، أو حمل أخبار التيمّم على ما لا يمكن مسحه أو مسح خرقه يشدّ عليه و حمل تلك الأخبار على ما يمكن (۵)، أو حمل أخبار التيمّم على الغسل و تلك الأخبار على الوضوء (۶) أو غسل ذى الجبيره و الخرقه كما هو مورد

۱- التذكره ۲: ۲۲۰.

۲- لم نعثر على هذا الكلام فى التذكره.

۳- انظر غنائم الأيام: ۲۵.

۴- كما فى جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۵- نقله فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۸۳ عن شرح المفاتيح.

۶- الحدائق ۲: ۳۸۶.

صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج (۱)، أو حمل أخبار التيمّم على صوره الضرر بغسل الصحيح و تلك الأخبار على غيرها (۲)، أو حمل أخبار الطرفين على التخيير (۳).

إلّا أنّ الكلّ بعيد و إن كان ما قبل الأخير منها لا يخلو عن قرب، بل ظهور بالنسبه إلى أكثر الأخبار.

و كيف كان، فلا بدّ من ملاحظه ما يقتضيه الأصل فيما هو غير داخل تحت المنصوص (۴) من الأمراض المانعه عن غسل العضو، و أنّه التيمّم، أو الوضوء الناقص مع مسح الموضع، أو جبيره موضوعه عليه، أو بدونه.

فنقول: ذكر شارح الدروس قدّس سرّه (۵) ما حاصله: أنّ الوضوء المأمور به لمّا تعذّر بعض أفعاله سقط الأمر به، لأنّه تكليف واحد بمجموع الأفعال، لا تكاليف متعدّده، و التكليف بالتيمّم فى الآيه لا يشمل بظاهره هذه الصوره، فيجب الرجوع إلى الأصل و هو فى مثل المقام- ممّا علم وجوب شى ء مردد- هو التخيير، إلّا أنّ الأحوط هو الجمع، و هو مبنىّ على أنّ روايات «الميسور» (۶) و «ما لا يدرك كلّه ..» (۷) و «إذا أمرتكم بشى ء ..» (۸)

لا تنهض- لضعف أسنادها، بل لقصور دلالتها- لتأسيس قاعده فى التكاليف.

۱- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۲- المدارك ۱: ۲۳۹، و المفاتيح ۱: ۵۰.

۳- المدارك ۱: ۲۳۹.

۴- فى «ب»: «النصوص».

۵- مشارق الشموس: ۱۵۲.

۶- عوالی اللئالی ۴: ۵۸.

۷- عوالی اللئالی ۴: ۵۸.

۸- عوالی اللئالی ۴: ۵۸.

ص: ۳۸۷

و یمکن دعوی انجبار ضعفها بتمسّک العلماء بها قدیما و حدیثا، مع ما حررناه فی مقام آخر من عدم قصور دلالتها.

فالإنصاف: أنّ الحکم بسقوط التکلیف بالکلّ- لتعذّر بعض أجزائه- بأصاله البراءه فی مقابل هذه الأخبار فی غایه الجرأه.

مضافا إلی ما قیل أو یقال من أنّ المقام مقام استصحاب الحال، لثبوت التکلیف قبل التعذّر، و هذا الاستصحاب و إن کان غیر جار بمقتضی الدقّه فی تعیین موضوع المستصحب، إلّا أنّ الظاهر من الأصحاب فی بعض المقامات کفایه إحراز الموضوع و لو بالمسامحه العرفیّه، کما یستصحب کرّیه الماء الذی أخذ منه بعد العلم بکرّیته، فیقال: هذا الماء کان کرّا و یشکّ فی ارتفاع کرّیته، مع أنّ هذا الماء الموجود لم یعلم بکرّیته، فیراد من الماء فی القضیّتین هو القدر المشترک بین ما قبل الأخذ و ما بعده، و کذلک یقال فیما نحن فیه: إنّ الوضوء کان واجبا قبل هذا العذر و الأصل بقاؤه بعده، فیراد بالوضوء فی القضیّتین القدر المشترک بین ما قبل التعذّر و ما بعده، أو یراد من الوجوب فی القضیّتین مطلق الثبوت المشترک بین النفسی و الغیری، فلا ینافی کون المتیقّن سابقا هو الغیری، و المشکوک فیه لاحقا هو النفسی، و لذا أطلق علیه عدم السقوط فی قوله: «المیسور لا یسقط» مع أنّ الوجوب الغیریّ السابق ساقط قطعا، و النفسی اللاحق لم یکن له ثبوت حتّی یتصوّر فیه سقوط.

و أمّا ما ذکره (۱) من عدم شمول آیه التیمّم لما نحن فیه، فهو حقّ بملاحظه قوله تعالی (فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا) إلّا أنّ قوله تعالی فی آخر

۱- أی: ما ذکره شارح الدروس، راجع الصفحه السابقه.

ص: ۳۸۸

الآیه (مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ) (۱) ظاهر فی أنّ مناط شرعیه التیمّم هو ثبوت الحرج و الضیق فی إتیان أفعال الوضوء المتقدّمه سابقا، سواء کان لفقد الماء، أو التضرّر فی تحصیله، أو باستعماله فی جمیع الأعضاء أو بعضها علی الوجه المعتبر من الغسل و المسح، أو مطلقا، فمحصّل الآیه الشریفه- بملاحظه صدرها و ذیلها-: أنّه کلّ ما کان فی الإتیان بالأفعال المعهوده للوضوء حرج علی المکلّف وجب علیه التیمّم، کما أنّ محصّل أدلّه «المیسور» و «ما لا یدرک»: أنّه إذا تعذّر الإتیان بجمیع أفعال الوضوء وجب الإتیان ببعضها المتمکّن، و حیث علم بالإجماع عدم اجتماع الطهارتین علی مکلّف واحد- خلافا لما تقدّم عن الشافعی (۲)- تعارضت الأدلّه من الطرفین بالعموم من وجه، فیرجع فی مادّه الاجتماع إلی الاحتیاط بالجمع بین الأمرین، لاستصحاب بقاء المنع عن (۳) الدخول فی الصلاه و عدم الإباحه.

هذا، و لکنّ مقتضی النظر الدقیق حکومه روایات «المیسور لا یسقط بالمعسور» و قوله: «ما استطعتم» علی أدلّه التیمّم، لأنّ

مفادهـا: أنّ ثبوت البعض الميسور على المكلّف فى زمـان تيسّـر الكـلّ ليس مقيّـدا و منوطا بعـدم تعسّـر شـى ء من الأجزاء حتّى يسقط بتعسّره، بل هو ثابت على كلّ حال.

و كذا قوله عليه السـلام: «فأتوا منه ما اسـتطعتم» الظاهر فى اكتفاء الشارع بالمستطاع فى امتثال الأوامر، فيكشف عن أنّ الأمر بكلّ مركّب أمر بالمقدار

١- المائده: ۶.

٢- فى الصفحه ٣٨۴.

٣- فى «ا»، «ب» و «ع»: «من».

المتمكّن منه، كلّا كان أو بعضا.

و حينئـذ فالأمـر فى قوله تعالى (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ) (١) غير مقيّد بالتمكّن من مسـح الرأس و الرجل، و كذا العكس فالأمر بكلّ من الأجزاء مشروط بالتمكّن من نفسه غير مشروط بالتمكن من جزء آخر، فالمتمكّن من الغسـل العـاجز عن المسـح مثلا داخل تحت الأمر المنجّز بغسل الوجه و الأيـدى، لأنّه متمكّن منه و إن لم يجب عليه المسـح لعدم التمكّن، فتكون الآيه الشـريفه- بملاحظه روايه: «الميسور لا يسقط بالمعسور»- متكفّله لحكم الوضوءات الناقصه، و كفايتها عند إراده القيام إلى الصـلاه، فقوله (فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً) إلى آخر الآيه (٢)- و لو بملاحظه ذيلها- يصير مختصّا بمن كان الحرج فى وضوئه و لو ناقصـا، بـأن لم يتمكّن من الأفعـال رأسـا، فيرجع إلى مـا يكون الآـيه ظاهره فيه قبل ملاحظه ذيلها و هو الفاقـد للماء رأسا، من حيث إنّه ناظر إلى المعلّق و حاكم على ظهوره فى ارتباطه بالأمر المتعلّق بالأجزاء.

و لأجـل ما ذكرنا ترى جماعه من الأصـحاب، كالشـيخ فى الخلاف (٣) و الفاضـلين فى المعتبر (۴) و المنتهى (۵) و غيرهم (۶) يقتصرون- فى مثل مسأله المسح على الحائل ممّا تعذّر فيه الإتيان ببعض واجبات الوضوء- على إثبات

١- المائده: ۶.

٢- المائده: ۶.

٣- الخلاف ١: ١۵٩، المسأله ١١٠.

۴- المعتبر ١: ١۶١.

۵- المنتهى ٢: ١٢٨- ١٢٩.

۶- كالشهيد فى الذكرى: ٩۶.

سقوط ذلـك الواجب بآيه نفى الحرج، و لا يتعرّضون لإثبات التكليف بالوضوء الناقص، و ليس ذلك إلّا لأجل التسالم على بقاء

التکلیف بالطهاره، و عدم سقوطه بسقوط بعض واجباتها، و إلّا فلا بدّ لهم أوّلا أن یثبتوا بقاء التکلیف بالطهاره المائیه و عدم انتقاله إلی التیمّم.

هذا، و لکنّ الإنصاف: أنّ الموارد التی عمل فیها علی طبق هذه القاعده فی النصوص و الفتاوی بالنسبه إلی الموارد التی ترک فیها العمل بهذه القاعده فی باب الطهاره فی غایه القلّه، بل لو بنی علی إعمال القاعده المذکوره بالنسبه إلی القیود المتعذّره انحصر مورد التیمّم بفاقد الماء رأسا، و خرج المرض من عداد الأسباب المسوّغه للتیمّم مع نصّ الکتاب (۱) و السنّه القطعیه (۲) علی کونه من أسبابه، إذ ما من مریض إلّا و یمکن أن یمسّ بنفسه أو بغیره بعض جسده أو بعض الثوب الملاصق ببدنه الذی هو بمنزله الجبیره، و هذا واضح لمن تتبّع النصوص و الفتاوی.

فالإنصاف: أنّ المسأله فی غایه الإشکال، إلّا أنّ ترک العمل بتلک القاعده فی باب الطهاره فی غیر الموارد التی عمل فیها المعظم لعلّه لا یخلو عن قوّه، فیحکم فیها بالتیمّم، لکنّ الأحوط فی غیر موارد الإجماع أو النصّ علی الطهاره المائیه الجمع بینها و بین الطهاره الترابیه، و اللّه العالم.

ثمّ إنّک تعرف ممّا ذکرنا من حکم الجروح و القروح الکائنه فی محلّ الغسل حکم الکائن منها فی محل المسح، فیمسح علی الجبیره مراعیا لکیفیّه المسح علی البشره.

۱- المائده: ۶.

۲- الوسائل ۲: ۹۶۶، الباب ۵ من أبواب التیمّم.

و فی وجوب تکرار الماء حتّی یمسّ البشره وجه استظهره فی جامع المقاصد (۱)، تمسّکا بقاعده: «المیسور لا یسقط بالمعسور»، فیجب إمساس الماء للبشره و إن لم یکن مسحا، کما یجب مسح محلّ الغسل المتعذّر غسله و إن لم یکن غسلا.

و یؤیّده: حکمهم بترجیح غسل الرجلین علی مسح الخفّین لو أحوجت التقیّه إلی أحدهما، فإنّ المسألتین ظاهرا من واد واحد، و کذا کان الأقوی هنا أیضا ما تقدّم فی وضوء التقیّه من أنّه إذا زال العذر المسوّغ للوضوء الناقص أجزأ ما فعله من الغایات المشروطه بالطهاره، و استأنف الوضوء لما لم یفعله من العبادات، حتّی ما تطهّر لأجله، وفاقا للمبسوط (۲) و ظاهر المعتبر (۳) و الإیضاح (۴) و شرح المفاتیح (۵)، لأصاله بقاء الحدث، و عدم إباحه الوضوء الناقص إلّا للغایه المأتی بها حال تعذّر الوضوء التامّ، فیبقی عموم الأمر به عند إراده القیام إلی الصلاه (۶)، و قوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۷) علی حاله، خلافا للمحکیّ عن المختلف (۸) و کتب الشهید (۹) و جامع

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۳۳.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- المعتبر ۱: ۱۶۲.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۴۰.

۵- مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۰۴.

۶- المائده: ۶.

۷- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۸- المختلف ۱: ۳۰۳.

۹- الذکری: ۹۷، و الدروس ۱: ۹۲، و البیان: ۵۱.

ص: ۳۹۲

المقاصد (۱) و المدارک (۲) فلم یوجبوا الاستئناف، و فرّعه فی جامع المقاصد علی مقدّمات:

الاولی: امتثال المأمور به یقتضی الإجزاء.

الثانیه: یجوز أن ینوی صاحب هذه الطهاره رفع الحدث، فیحصل له، لقوله علیه السلام: «لکلّ امرئ ما نوی» (۳).

الثالثه: لا ینقض الوضوء الرافع للحدث إلّا الحدث، و زوال السبب لیس من الأحداث إجماعا، فیجب استصحاب الحکم إلی أن یحصل حدث آخر.

ثمّ فرّع علی هذه المقدّمات الحکم بعدم لزوم الإعاده فی وضوءی التقیّه و الجبیره (۴).

أقول: و یرد علی الاولی أنّ الأمر بالوضوء لیس إلّا لأجل إحراز إباحه الصلاه عند الدخول فیها، و لیس المطلوب مجرّد إیجاده فی الخارج، فإذا وقع الکلام فی أنّ المباح بهذا الوضوء هی الصلاه المأتی بها حال العذر أو مطلق الصلاه فلا ینفع اقتضاء الأمر للإجزاء، لأنّ المأمور به حقیقه هو فعل الصلاه متطهّرا، أو الکون علی الطهاره عند الدخول فی الصلاه کما هو مقتضی «لا صلاه إلّا بطهور» (۵) و الإتیان به فیما نحن فیه أوّل الکلام.

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۲- المدارک ۱: ۲۴۰.

۳- الوسائل ۷: ۷، الباب ۳ من أبواب وجوب الصوم و نیّته، الحدیث ۱۲.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۳۹۳

نعم، إنّما یحسن هذا الکلام فی مثل غسل الجمعه من المطلوبات النفسیه إذا أتی به ناقصا للعذر.

و علی الثانیه: منع جواز نیّه رفع الحدث بل هو کالتیمّم، فیسقط المقدّمه الثالثه.

و دعوى: أنّ المستفاد من قوله: «لا صلاه إلّا بطهور»، و قوله (لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (۱) خصوصا مع تفسيره فى الروايه بالمطهّرين من الأحداث (۲)، و قوله عليه السلام فى الصحيح: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث» (۳)، و قوله: «إذا توضّأت فإيّاك أن تحدث وضوءا حتّى تستيقن أنّك أحدثت» (۴) أنّ الأصل فى كلّ وضوء مبيح أن يكون رافعا للحدث، مدفوعه: بمنع كون الطهاره فى الآيه و الروايه بمعنى رفع الحدث- بمعنى الحاله المانعه شأنا من الدخول فيما يشترط بالطهاره- بل هى أعمّ من المبيح أو الرافع للحدث بمعنى الحاله المانعه بالفعل، و مرجعه أيضا إلى المبيح، فلا يجوز أن ينوى به إلّا إباحه الصلاه المأتىّ بها حال العذر، لأنّها المتيقّنه من أثر هذا الوضوء.

و أمّا قوله: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث» ففيه- مضافا إلى انصراف إطلاقه إلى الوضوء التامّ-: أنّ المراد من الوضوء بقرينه نسبه النقض إليه، هو الوضوء المؤثّر فى رفع الحدث، لأنّه المستعدّ للبقاء أبدا إذا لم يرفعه رافع،

۱- الواقعه: ۷۹.

۲- الوسائل ۱: ۲۷۰، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۳- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من نواقض الوضوء، الحديث ۷، مع اختلاف.

و الكلام فى كون الوضوء الناقص كذلك، و إطلاق النقض على بطلان التيمّم بوجود الماء فى بعض العبارات (۱) و الروايات (۲) توسّع، لا يصار إليه عند الإطلاق، و أمّا جعل إسناد النقض إلى الوضوء المطلق قرينه على كون مطلق الوضوء قابلا للنقض مستعدّا لبقاء أثره أبدا ما لم يرفعه رافع فهو فاسد، لأنّ الظاهر فى نظائره العرفيّه كون خصوص الفعل مقيّدا لإطلاق متعلّقه، فتأمّل.

(و لو زال العذر) فى أثناء الصلاه (أعاد الوضوء (۳)) و استأنف الصلاه أيضا (على تردّد فيه) ينشأ من دخوله فيها دخولا مشروعا فيمضى، لاستصحاب الصحّه، و قوله تعالى (لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ) (۴)، و من أنّ شرط الأجزاء الباقيه الطهاره و لم تحرز، لما تقدّم من أنّ المتيقّن تأثير الوضوء فى الصلاه المأتىّ بها حال العذر، و لا محال لاستصحاب الإباحه، لأنّ إباحه الصلاه المأتىّ بها حال العذر المتيقّن بها سابقا متيقّن الارتفاع و إباحه ما عداها المشكوكه غير متيقّن فى السابق، و الأصل عدمه.

و أمّا استصحاب الصحّه، فغير جار فى مثل المقام ممّا كان الشكّ فيه فى تحقّق جميع ما عدا الأجزاء السابقه من الشرائط و الأجزاء، و إنّما يجرى فى مورد الشكّ فى انقطاع الصلاه و ارتفاع الهيئه الاتّصاليه الملحوظه بين أجزائها كالتكلّم، و تمام الكلام فى محلّه.

۱- كعباره المبسوط ۱: ۳۳.

۲- الوسائل ۲: ۹۸۹، الباب ۱۹ من أبواب التيمّم.

۳- فى الشرائع: «استأنف الطهاره».

۴- سوره محمد صلّى اللّه عليه و آله: ۳۳.

و أمّا الآیه فلا تدلّ إلّا علی إیقاع المبطل للعمل الغیر الباطل فی نفسه، فإذا شکّ فی صحّه عمل فی نفسه أو بطلانه فلا یعلم أنّ رفع الید عنه إبطال له فلا یحرم، لأصاله البراءه.

و أمّا إراده مطلق رفع الید من الإبطال حتّی یکون تحریمه کاشفا عن صحّه العمل فهو خلاف الظاهر، مضافا إلی أنّ اللازم من العمل بعموم الآیه تخصیصه بالأکثر، بل الباقی تحت العموم کالقطره فی جنب البحر الخارج عنه.

و من هذا یظهر لک قوّه القول باستئناف الصلاه بطهاره جدیده، مع أنّه أحوط فی الجمله، بل هو أحوط من الإتمام و الإعاده، لأنّه مستلزم لفوات قصد الوجه الذی قال الأکثر بوجوبه و إن لم نقل به.

قال فی الذکری تفریعا علی قول الشیخ بالإعاده: لو توهّم البرء فکشف فظهر عدمه، أمکن وجوب إعاده الوضوء لظهور ما یجب غسله، و وجه العدم ظهور بطلان ظنّه (۱).

أقول: لا مجال للشکّ فی وجوب الإعاده مع فرض عدم تضرّر البشره بالغسل و إن لم یستغن عن الجبیره، و ظهور بطلان ظنّه لا یوجب عجزه عن الوضوء الصحیح، و لا مجال أیضا للشکّ فی عدمه مع فرض الضرر.

و قیل- تفریعا علی القول بعدم وجوب الإعاده-: و (۲) لو ظهر سبق البرء و لمّا یعلم به حین الوضوء اتّجه الإعاده (۳).

۱- الذکری: ۹۷.

۲- لم ترد «و» فی غیر «ع».

۳- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۱۱.

أقول: قوله: «و لو ظهر» فیه نظر، لأنّه حین الوضوء متعبّد بظنّه بالضرر، فالعذر الواقعی فی حقّه منع الشارع له عن الوضوء التامّ، لا الضرر الواقعی حتّی یکون ظنّه طریقا إلیه، فیدخل فی مسأله من أدّی تکلیفه بالطریق الظاهری فانکشف خلافه.

[المسأله السادسه فی وجوب المباشره فی الوضوء مع الاختیار]

المسأله (السادسه لا یجوز) و لا یجزی (أن یتولّی) شیئا من (وضوئه غیره (۱))، لأنّه المخاطب به، و ظاهر الخطاب المباشره، و إراده الأعمّ منه و من التسبیب مجاز لا یصار إلیه إلّا مع القرینه، بل هو أبعد من إراده خصوص التسبیب فی مثل قوله (یا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً) (۲). نعم، قد یدلّ الدلیل الخارجی علی أنّ غرض الآمر و داعیه إلی الأمر تحصیل المخاطب الفعل و لو بالتسبّب،

بل قد يدلّ الدليل على كون الغرض حصول الفعل و لو من غير تحصيل، فضلا عن المباشره كما فى الواجبات التوصّليه.

و بالجمله، فظاهر الأمر عدم حصول الامتثال بغير المباشره، بل عدم سقوطه، إلّا أن يقوم الدليل على إراده مطلق التحصيل، فيحصل الامتثال بالتسبيب، كما فى أمر الشارع ببناء المسجد، أو يدلّ دليل على كون الغرض مطلق الحصول فيسقط به، و لو من دون تحصيل.

هذا، و أمّا ما يقبل الاستنابه من العبادات فليس فيها تعميم المأمور به

١- فى الشرائع زياده: «مع الاختيار».
٢- غافر: ٣۶.

بفعل المخاطب و فعل غيره، و إنّما ينزّل الغير منزله المخاطب بأدلّه قبول الفعل للنيابه، فإن كان أدلّته عامّه كانت محكّمه على جميع الأوامر و لو كانت من العبادات، لأنّ تقرّب النائب من حيث إنّه نائب تقرّب المنوب عنه، كما حقّق فى استئجار العبادات، و إن كانت خاصّه حكمت فى موردها، و ما لم يثبت فيه الدليل لم يحكم فيه بذلك التنزيل.

و كيف كان، فصدور الفعل من الفاعل المخاطب- كوقوعه على المفعول- من مقوّمات المأمور به، لا من الأمور الخارجه عنه المعتبر فيه، فكما أنّ ضرب عمرو ليس فى شى ء من المأمور به فى قول الآمر: اضرب زيدا، كذلك ضرب ضارب آخر غير المخاطب.

و من ذلك كلّه يظهر أنّه لا مجال لأن يقال: إنّ ظاهر الأوامر لا يقتضى سوى كونه مأمورا بالمباشره، و أمّا الشرطيّه فلا دليل فيها عليه، فتبقى عمومات الوكاله و النيابه محكّمه يصحّ إثبات المشروعيّه بها، فيكون الأصل جواز الوكاله و النيابه فى جميع العبادات.

و أضعف من هذا القول، تسليمه فى التوصّليات و منعه فى العبادات، مستندا فى الفرق إلى ظهورها فى إراده التعبّد الظاهر فى المباشره.

و الخلط فى هذا كلّه- بين الشرط و المقوّم، و بين ما نحن فيه من التوليه فى الواجب و بين الوكاله و النيابه فى الواجبات، و بين العبادات و التوصّليات مع اشتراك الكلّ فى إراده التعبّد من الأمر فيها و إن سقط التعبّد بغيره فى التوصّليات، و بين سقوط الأمر و حصول الامتثال- يظهر بالتأمّل فيما ذكرناه.

ثمّ إنّه ربما يستدلّ على وجوب المباشره بقوله تعالى (وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) (١) بناء على ظاهره- المفسّر به فى بعض الأخبار- من

۱- الکهف: ۱۱۰.

ص: ۳۹۹

تحریم الإشراک فی العباده، کقول أبی الحسن الرضا صلوات اللّه علیه للوشّاء لمّا أراد أن یصبّ علیه الماء للوضوء فنهاه عنه، فقال له: «لم تنهانی أن أصبّ علی یدیک، تکره (۱) أن أؤجر؟ قال علیه السلام: تؤجر أنت و أوزر أنا. فقلت له: و کیف ذلک؟ فقال أما سمعت اللّه عزّ و جلّ یقول (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا أتوضّأ للصلاه و هی العباده، فأکره أن یشرکنی (۲) فیها أحد (۳) و قوله صلوات اللّه علیه للمأمون لمّا صبّ الغلام علی یده الماء للوضوء: «یا أمیر المؤمنین لا تشرک بعباده ربّک أحدا» (۴)، و قریب منهما غیرهما ممّا استشهد فیه بالآیه علی النهی عن الإشراک (۵).

و لکنّ الإنصاف ضعف الاستدلال بها فی المقام، لأنّ الاستدلال إن کان بظاهرها (۶) مع قطع النظر عمّا ورد فی تفسیرها ففیه: أنّها إنّما تدلّ علی النهی عن الإشراک فی العباده، بأن یدخل غیره معه فی الفعل بقصد العباده و الأجر من اللّه تعالی، لیشترکا فی عباده اللّه عزّ و جلّ، و هذا لا یکون إلّا

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «أصبّ علیک الماء أ تکره».

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «أن یشرک».

۳- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و الآیه من سوره الکهف: ۱۱۰.

۴- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴، و فیه: «لا تشرک یا أمیر المؤمنین ..».

۵- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۶- فی «ع»: «بظاهرهما».

ص: ۴۰۰

إذا کان الفعل مستحبّا فی حقّ کلّ منهما، و هذا لیس محرّما و لا مکروها، و أمّا محلّ الکلام و هو مجرّد صدور الفعل منهما معا و إن لم یقصد شریکه العباده، بل أعانه لغرض آخر من طمع أو خوف، فلا یدخل تحت المنهیّ عنه، ألا تری أنّ الإشراک مع الغیر فی بناء المسجد لأجره جعلت له أو لغرض آخر غیر التقرّب إلی اللّه تعالی لا یعدّ من الإشراک فی العباده؟

فتحصّل أنّ محلّ الکلام و مدلول الآیه متغایران.

و إن کان الاستدلال بملاحظه ما ورد فی تفسیرها، ففیه:

أوّلا: أنّ الأخبار متعارضه فی تفسیرها، ففی روایه جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ الرجل یعمل شیئا من الثواب لا یطلب به وجه اللّه و إنّما یطلب تزکیه الناس یشتهی أن یسمع به الناس، فهذا الذی أشرک بعباده ربّه أحدا» (۱)، و لا ریب أنّ

إراده ما نحن فيه و إراده هذا المعنى، لا يجتمعان فى الآيه من حيث استعمال اللفظ فيهما، لأنّ مرجع الإشراك فيما نحن فيه إلى إشراك الغير فى العابديّه و مرجعه فى روايه جرّاح المدائنى إلى إشراك الغير فى العبوديه (۲)، و الجمع بينهما فى استعمال واحد ممّا لا يجوز، و لا جامع بينهما، فلا بدّ من ترجيح أحد التفسيرين، و الأوفق بظاهرى النهى و العموم هو ما فى روايه جرّاح.

و ثانيا: أنّ الأخبار الوارده فى تفسير الآيه فيما نحن فيه أظهر فى الكراهه.

أمّا الروايتان المذكورتان هنا، فلأنّ الظاهر المتعارف بين أهل الكبر

۱- الوسائل ۱: ۵۲، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۶.

۲- فى «أ» و «ب»: «المعبوديه».

صبّ الخادم الماء على أيديهم فيباشرون بها غسل الوجه و الأيدى، فيكفونهم مئونه حمل الإبريق و الصبّ، و لم يتعارف صبّ الخادم على الوجه أو المرفق، و أمّا قوله عليه السلام: «تؤجر أنت و أوزر» فيحمل الوزر فيه على تبعه المكروه، و إلّا فحرمه قبول الإشراك على وجه يبطل (۱) العباده لا- يجامع كون الرجل مأجورا على الاشتراك فى الوضوء، لأنّه عمل باطل، و لا على إعانه الإمام عليه السلام، من حيث إنّها إعانه على المحرّم و الباطل. هذا، مع أنّ جعل العباده فى الآيه عباره عن الصلاه- كما فى الروايه الاولى و غيرها ممّا يأتى- يفيد حرمه الاستعانه فى المقدّمات، مع أنّه لم يقل بها أحد، فهى قرينه أخرى على الكراهه.

و فى روايه الصدوق فى الفقيه و العلل: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضّأ لم يدع أحدا يصبّ عليه الماء، فقيل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال: لا أحبّ أن أشرك فى صلاتى أحدا، إنّ اللّه جلّ ذكره يقول (وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً)» (۲).

و عنه عليه السلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خصلتان لا أحبّ أن يشاركنى فيهما أحد: وضوئى فإنّه من صلاتى، و صدقتى فإنّها من يدى إلى يد السائل فإنّها تقع فى يد الرحمن» (۳).

۱- فى «ع» و «ج»: «يطلب».

۲- الفقيه ۱: ۴۳، الحديث ۸۵، و العلل ۱: ۲۷۸، الباب ۱۸۸، و روى عنهما فى الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و الآيه من سوره الكهف: ۱۱۰.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

و هذه الروايات كلّها كما ترى ظاهره فى إراده الكراهه، كما حكى فيما نحن فيه عن الإسكافى فى ظاهر كلامه، حيث قال: يستحبّ للإنسان أن لا يشرك فى وضوئه بأنّ يوضّئه غيره أو يعينه عليه (۱)، لكنّه ضعيف جدّا، لما تقدّم، لا لظاهر الآيه.

و يمكن أن يريد الإسكافى من التوضئه: صبّ ماء الوضوء فى اليد، و إلّا فظاهر التوضئه استقلال الغير لا اشتراكه، و يريد من الإعانه غيرها من المقدّمات القريبه.

ثمّ إنّك قد عرفت أنّه قد يقوم الدليل على أنّ الغرض من الأمر و الداعى إليه هو تحصيل المخاطب للمأمور به أعمّ من التسبيب له، و هذا التعميم قد يكون على الإطلاق، و قد يكون على الترتيب، بأن يكون الغرض التحصيل مباشره مع إمكانها، فإذا تعذّرت فالتسبّب.

و قد يتوهّم من ذلك استعمال الأوامر فى الأعمّ من المباشره مع ثبوت قيد المباشره من الخارج، فيقتصر فيه على صوره التمكّن (و) يحكم بأنّه (يجوز) التوليه مع (الاضطرار (۲).)

و يظهر اندفاعه ممّا ذكرنا فى أنّ المباشره ليست من قبيل القيد، بل هى مقوّم للمأمور به، إلّا أن يقال: إنّ تقوّم الفعل بالمحلّ الخاصّ كالغسل أو المسح بالبشره ليس بأدون من تقوّمه بالفاعل، لاشتراك الفاعل و المفعول فى تقوّم الفعل، فمقتضى تفريع سقوط مباشره المسح للبشره فى روايه عبد الأعلى المتقدّمه (۳)

۱- حكاه عنه العلّامه رحمه اللّه فى المختلف ۱: ۳۰۱.

۲- فى الشرائع: «عند الاضطرار».

۳- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و تقدّمت فى الصفحه ۳۷۱.

على نفى الحرج سقوط مباشره المكلّف عند عجزه، و جواز توليته للغير.

و قد يؤيّد بما اشتهر روايه و عملا من روايه: «ما غلب اللّه عليه، فاللّه أولى بالعذر» (۱)، فإنّها تدلّ على نفى وجوب المباشره لا إثبات وجوب التوليه. نعم، الاستدلال بالقاعده المستنبطه من روايه عبد الأعلى حسن، و إليها أشار فى المعتبر، حيث استدلّ على وجوب التوليه بأنّها توصل إلى الطهاره بالقدر الممكن (۲)، لكن تقدّم فى مسأله الجبيره (۳) حسن هذا جدّا لو لا أنّ البناء على (عدم) (۴) هذه القاعده فى القيود، مع إمكان الفرق بين المباشره بالنسبه إلى الفاعل كما فيما نحن فيه، و بينها بالنسبه إلى محلّ الوضوء الذى هو مورد روايه عبد الأعلى، و إن اشتركا فى تقويم الفعل الشخصى إلّا أنّ الفاعل مقوّم للمأمور به، و المفعول قيد مقسّم له، و لذا يعقل أن يدّعى دلاله:

«صم يوم الخميس» على وجوب صوم غيره عند تعذّره، و لا يعقل دلالته على وجوب صوم غير المخاطب إذا تعذّر صومه، و إن كان مقتضى التأمّل أنّ هذا الفرق غير مجد، إذ ليس معنى إلغاء المباشره فيما نحن فيه إلّا دعوى أنّ مقصود الآمر مجرّد تحصيل المخاطب الفعل و لو بغيره، و هذا ليس بأبعد من إلغاء المباشره فى المحلّ بإراده غسل ما عليه من الحائل إذا تعذّرت.

و كيف كان، فقد كفانا مئونه التكلّم فى إتمام القاعده المستفاده من روايه عبد الأعلى قيام الإجماع فيما نحن فيه على وجوب التوليه.

۱- الوسائل ۳: ۵۹، الباب ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض، الحدیث ۲.

۲- المعتبر ۱: ۱۶۲.

۳- راجع الصفحه ۳۷۱- ۳۷۲.

۴- من مصحّحه «ع».

ص: ۴۰۴

مضافا إلی ما ورد من وجوب التولیه فی تیمّم المجدور و التوبیخ علی ترکه لمّا غسلوه فمات (۱).

و ربما یستدلّ علیه بما دلّ علی جواز التولیه فی الغسل، مثل صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: «أنّه کان وجعا شدید الوجع فأصابته جنابه و هو فی مکان بارد، قال: فدعوت الغلمان (۲) فقلت لهم: احملونی فاغسلونی، فحملونی و وضعونی علی خشبات، ثمّ صبّوا علیّ الماء فغسلونی» (۳).

و فیه: أنّ القضیّه محکیّه فی صحیحه محمّد بن مسلم بما ظاهره مباشره الاغتسال، فإنّه روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنّه ذکر: «أنّه اضطرّ إلی الغسل و هو مریض فأتوا به مسخنا، فاغتسل، و قال: لا بدّ من الغسل .. إلخ» (۴)، فیمکن حمل الروایه الأولی علی إعانته بالمقدّمات.

هذا، مع کون ما تضمّنته الروایه مخالفه للقاعده المقرّره فی التیمّم، بل لأصول المذهب من عروض الاحتلام للإمام علیه السلام، لأنّ حملها علی تعمّد الجنابه- حین الوجع الشدید المسقط للمباشره- بعید جدّا.

ثمّ إنّ المحکّم فی صدق التشریک و التولیه- الممنوع عنهما اختیارا، المجوّزان مع العجز- هو العرف، و قد یخفی التشریک صدقا و کذبا، فقد یکون الغاسل حقیقه هو الصابّ، و المصبوب علیه خارجا بالمرّه، و قد یکون

۱- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث الأوّل.

۲- فی نسخه بدل «ع»: «الغلمه».

۳- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۴۸ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۹۸۷، الباب ۱۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

ص: ۴۰۵

بالعکس، و قد یشترکان فی الفعل، بمعنی اختصاص کلّ ببعض، أو بمعنی حصول کلّ بعض من المجموع، و أمثلته العرفیّه غیر خفیّه، لکن فی مفتاح الکرامه: إنّ التولیه التوضئه بصبّ الماء علی أعضاء الوضوء و إن تولّی هو الدلک (۱)، انتهی، و فیه نظر.

ثمّ لا فرق فی المتولّی بین البالغ السلیم العاقل و غیره، لأنّه و إن کان یستند إلیه الغسل حقیقه، إلّا أنّه بالنسبه إلی الواجب علی العاجز- أعنی تحصیل غسل أعضائه بغیره- یکون بمنزله الآله فی أنّه لا یلاحظ فیه إلّا تحقّق هذا التحصیل الواجب به، و حصول

الفعل منه فی الخارج، فلا یلاحظ کونه عاملا، بل یلاحظ کونه قابلا (۲) للفعل، و یتفرّع علی ذلک أنّه لا یعتبر فیه قصد التقرّب و لا النیابه، و أنّ المتولّی للنیه هو المأمور بالتولیه، و أنّه لو شکّ فی فعل المتولّی لا یبتنی علی صحّته، بمعنی عدم الاعتناء بالمشکوک فیه، بل مرجعه إلی شکّ (۳) العاجز فی جزء من الواجب علیه، و هو تحصیل غسل هذا العضو و هذا (۴) الجزء من العضو قبل الانتقال عن الوضوء فیجب تحصیله.

و فی المدارک: أنّ النیّه تتعلّق بالمباشر، لأنّه الفاعل حقیقه (۵).

و ردّ بأنّ العاجز متمکّن من النیّه فلا یجوز تولیه الغیر فیها (۶)، و فیه:

۱- مفتاح الکرامه ۱: ۲۷۷.

۲- فی «ا»، «ح» و «ع»: «قالبا»، و فی «ج»: «قابل».

۳- فی غیر «أ» و «ب»: «الشکّ».

۴- فی غیر «ع»: «أو هذا».

۵- المدارک ۱: ۲۴۰.

۶- کشف اللثام ۱: ۶۶.

أنّ مبنی هذا القول علی أنّ هذه العباده لما تعذّرت من المباشر وجب علیه تحصیلها بغیره، فالمتولّی حقیقه هو النائب عنه فی التعبّد، نظیر النائب فی سائر العبادات، کالصلاه و الحجّ، و النیّه إنّما وجبت علی المکلّف لکونه فاعلا، فإذا فرض عاجزا فلا معنی لنیّه الوضوء، و هی الأفعال الصادره عن المتولّی، فلا بدّ من النظر فی أنّ أدلّه التولیه اقتضت الاستنابه فی الوضوء أو الاستعانه فیه و التسبّب، و هی العباده فی حقّه؟

و التحقیق: أنّ دلیل التولیه إن کان ما ذکره فی المعتبر (۱) و استفید من روایه عبد الأعلی (۲) من وجوب التوصّل إلی الواجب بقدر الإمکان، فالواجب حقیقه یصدر من العاجز فیتولّی هو النیّه و لا یحتاج إلی نیّه من المتولّی، بل یجوز و إن یتولّاه حیوان معلّم.

و إن کان الدلیل هو الإجماع فالمکلّف مردّد بین الاستنابه و الاستعانه فلا بدّ من الجمع بین کلّ واحد من العاجز و المتولّی قابلا للإتیان بالعباده ناویا، فتأمّل.

و علی أیّ حال فالظاهر وجوب المسح بید العاجز، لتمکّنه من المسح بیده و لو بالاستعانه، و لذا اتّفقوا ظاهرا علی أنّ المتولّی للتیمّم یمسح بیدی العاجز وجهه و کفّیه، بل استقرب فی الذکری الضرب بیدی العلیل أیضا (۳).

و أمّا الغسل فلا یجب کونه بید العاجز، و الفرق بینه و بین المسح: أنّ الید فی الغسل مجرّد آله، بخلافها فی المسح.

۱- المعتبر ۱: ۱۶۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۳- الذكرى: ۱۰۹.

[المسأله السابعه فی حرمه مس المحدث کتابه القرآن]

المسأله (السابعه لا يجوز للمحدث) يعنى غير المتوضّى وضوءا مبيحا (مسّ كتابه القرآن (۱)) على المشهور بل عن الخلاف (۲) و ظاهر غيره (۳): الإجماع عليه، لقوله تعالى (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (۴) بناء على رجوع الضمير إلى القرآن، و كون النفى يراد به النهى، و إراده التطهير من الحدث، إمّا لكونه حقيقه فيه، و إمّا للإجماع على عدم حرمته على غير المحدث.

و يؤيّد الدلاله: استشهاد الإمام عليها بها فى المقام، ففى روايه إبراهيم ابن عبد الحميد: «المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا و لا تمسّ خيطه و لا تعلّقه، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» (۵).

و مرسله حريز: «أنّه عليه السلام قال لولده إسماعيل: يا بنى، اقرأ المصحف، فقال إنّى لست على وضوء. قال: لا تمسّ الكتاب و مسّ الورق و اقرأ» (۶).

۱- فى الشرائع زياده: «و يجوز له أن يمسّ ما عدا الكتابه».

۲- الخلاف ۱: ۹۹، المسأله ۴۶.

۳- مجمع البيان ۵: ۲۲۶.

۴- الواقعه: ۷۹.

۵- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و موثّقه أبى بصير أو صحيحته: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمّن قرأ من المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا بأس و لا يمسّ الكتاب» (۱).

و يضعّف الإجماع- مع ضعف فى نفسه- لعدول الشيخ فى المبسوط (۲) إلى الخلاف، و وافقه الحلّى (۳) و ابن البرّاج (۴) و جمع من المتأخرين على ما حكى عنهم (۵).

و الآیه بعدم تمامیّه الدلاله، لاحتمال رجوع الضمیر إلی الکتاب المکنون، مع أنّ رجوعه إلی القرآن، لا یخلو عن نوع من الاستخدام، لأنّ الموجود فی الکتاب المکنون غیر النقوش الموجوده فی الدفاتر، فإنّ للقرآن الکریم وجودات مختلفه باعتبار وجوده العلمیّ و اللفظی و الکتبی، فالأولی إسناد المسّ إلی الموجود فی الکتاب المکنون.

و المراد بالمطهّرون: الملائکه المنزّهون عن المعاصی، أو مطلق المعصومین، فإنّ الظاهر من المطهّر: من طهّره غیره لا من تطهّر بنفسه.

و المراد بالمسّ: العلم به و إدراکه، و یؤیّد ذلک قوله تعالی بعد ذلک فی وصف هذا القرآن تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ، فإنّ المنزّل: ما فی الکتاب المکنون، أو الکلام الجاری علی لسان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، لا النقوش المصوّره فی الدفاتر.

۱- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- السرائر ۱: ۵۷.

۴- المهذّب ۱: ۳۲.

۵- لم نعثر علی من حکی ذلک عنهم، نعم فی الحدائق (۲: ۱۲۲) نسبه المیل إلیه إلی جمله من متأخری المتأخّرین، و مثله فی الجواهر ۲: ۳۱۴.

و أمّا روایه إبراهیم بن عبد الحمید، فهی موهنه (۱) لدلاله الآیه علی المدّعی لا مؤیّده، لأنّ ظاهرها کون الاستشهاد بالآیه لجمیع الأحکام السابقه لا لخصوص الأوّلین، فلا بدّ إمّا من حمل النهی علی مطلق المرجوحیّه خصوصا مع کون الجمله خبریه، أو علی الإخبار عن عدم مسّ من عدا (۲) المعصومین للقرآن الموجود فی الکتاب المکنون، فلا ینبغی مسّ وجوده الکتبی الحاکی عن ذلک الموجود للجنب و المحدث، و کذا مسّ خطّه و تعلیقه لهما.

و بالجمله، فهذه الروایه موهونه بالاستشهاد بالآیه، و الآیه موهونه بالاستشهاد بها للأحکام المذکوره فی الروایه، فلم یبق إلّا روایه (۳) حریز و أبی بصیر (۴) و لا بأس بالعمل بهما مع انجبارهما بالشهره المحقّقه، مع أنّ سندهما لا یخلو عن اعتبار لوجود حمّاد فی المرسله، و اشتراک أبی بصیر بین الموثّق و الصحیح.

ثمّ إنّ المراد بکتابه القرآن- کما عن جماعه منهم جامع المقاصد (۵)-:

صور الحروف، قالوا: و منه التشدید و المدّ، و فی الإعراب وجهان.

أقول: الأقوی الدخول، لأنّها نقوش هیئات الألفاظ کما أنّ الحروف نقوش موادّها.

و فی الروضه: خطّ المصحف: کلماته و حروفه و ما قام مقامهما کالشدّه و الهمزه (۶).

۱- فی غیر «أ» و «ب»: «موهونه».

۲- کلمه «عدا» من «ع».

۳- فی «أ» و «ب»: «روایتا».

۴- تقدّمتا فی الصفحتین السابقتین.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۳۲.

۶- الروضه البهیّه ۱: ۳۵۰.

ص: ۴۱۰

أقول: و لا یبعد دخول ما کتب فیه رسما و إن لم یتلفّظ به، کالألف بعد و أو الجمع، و أولی منه همزه الوصل و الحروف المبدله بغیرها فی الإدغام و غیره کالنون المقلوب میما. و لو کتب هذا المیم أو نون التنوین بالحمره للدلاله علی الملفوظ، ففی دخولهما وجهان: من أنّهما نقش الملفوظ، و من کونهما علامه له لا- حاکیا له، و لذا لو کتب متّصلا بالکلمه خرجت عن صوره تلک الکلمه و کان غلطا.

ثمّ المحکی عن جماعه (۱) اختصاص الماسّ بما تحلّه الحیاه، و هو حسن بالنسبه إلی الشعر دون السنّ و الظفر، فإنّ فیهما تردّدا و إن کان مقتضی الأصل حینئذ الإباحه، لا کما ظنّ من أنّه یجب مع الشکّ فی صدق المسّ الاجتناب من باب المقدّمه (۲)، فإنّه باطل جدّا، لأنّ المحکّم عند الشکّ فی تحقّق المفهوم المحرّم و عدمه هو الرجوع إلی أصاله الإباحه کما فی المشکوک فی کونه غناء.

ثمّ المدار فی الممسوس علی ما کان من القرآن حتّی الکلمه الواحده أو الحرف الواحد المکتوب بقصده، و ربما یتوهّم اختصاص الحرمه بمسّ الجزء فی ضمن مجموع القرآن، لأنّه الظاهر من الآیه و الروایات المتقدّمه، و الحق خلافه.

و لا فرق بین أنواع الخطوط المصطلحه. و فی غیرها- کما إذا اصطلح جدیدا علی ترسیم الحروف بصور خاصّه- وجهان. و کذا فی المحکوک وجهان، من صدق المسّ علی المواضع المحکوکه، و من أنّ ظاهر مسّ الکتابه المنهیّ عنه کون الکتابه قابلا، و المحکوک لیس کذلک.

ثمّ إنّه الحق بالقرآن لفظ الجلاله، بل جمیع أسمائه المختصّه به، و لعلّه

۱- منهم الشهید الثانی فی روض الجنان: ۵۰، و الروضه البهیه ۱: ۳۵۰.

۲- کما قوّاه فی الجواهر ۲: ۳۱۷.

ص: ۴۱۱

للفحوی. و یردّها: جواز تلفّظ الجنب و الحائض بها مع حرمه تلفّظهما بالعزائم، فلعلّ لألفاظ الکتاب العزیز مدخلا.

هـذا، و لكنّ الإنصاف أنّ المستفاد من الآيه (۱): أنّ المنـاط كرامه القرآن و شـرافته، فالفحوى تامّه و لو الحق به باقى الصـفات المراد بها الذات المقدّسه باعتبار بعض صفاته أو أفعاله تعالى.

و فى إلحاق أسـماء الأنبياء و الأئمه عليهم السلام بذلك وجه، اختاره فى الموجز (۲) و شرحه، و ذكر: أنّ الدراهم إن كان عليها القرآن لم يجز مسّه، و إن كان اسم الجلاله أو النبىّ أو أحد الأئمه عليهم السلام جاز، لمشقّه التحرّز (۳)، انتهى.

و سيأتى تتمّه ذلك فى أحكام الجنب إن شاء اللّه تعالى (۴).

ثمّ إنّه لا إشكال فى كون التحريم مختصّا بالبالغين، و هل يجب على الولىّ منع الصبى؟ الأقوى: نعم، وفاقا للمعتبر (۵) و التذكره (۶) و الـذكرى (۷) و شـرح الموجز (۸) و غيرهم (۹)، لأـنّ الظاهر من الآيه الكريمه- المسوقه لبيان الاحترام خصوصا بملاحظه استفاده النهى فيه من الجمله الخبريه الموضوعه

۱- الواقعه: ۷۹.

۲- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴۳.

۳- كشف الالتباس ۱: ۱۷۶.

۴- سيأتى ذلك فى الصفحه ۵۸۳.

۵- المعتبر ۱: ۱۷۶.

۶- التذكره ۱: ۱۳۵.

۷- الذكرى: ۳۳.

۸- كشف الالتباس ۱: ۱۷۶.

۹- لم نعثر عليه.

لأـنّ المسّ لاـ يقع فى الخـارج-: أنّه يجب أن لاـ يقـع. و الفرق بينه و بين إنشـاء النهى: أنّ فاعـل الفعـل هو المنهى فى الإنشـاء، بخلاـف الإخبار، و حينئـذ فطلب عـدم المسّ و إن كان من المكلّفين إلّا أنّ المسّ المطلوب عـدمه عامّ لغير البالغين، فيـدلّ على وجوب منع كلّ من يريد إيجاده.

و دعـوى: أنّ المسـتثنى منه هـو غير المطهّر بمعنى عـدم الملكه، و الصـبىّ- خصوصـا غير المميّز- ليس من شـأنه التطهّر، لأـنّه لا يتّصف به، مـدفوعه: بأنّ الملكه ملحوظه باعتبار النوع. نعم، يخرج من المسـتثنى البهائم، لعدم قابليتها بالنوع للتطهّر، و لا يتّصـف بالحدث.

هذا، مضافا إلى أنّ قضـيه إسـماعيل- فى المرسله المتقدّمه (۱)- ظاهره فى كون إسـماعيل يومئـذ غير بالغ، خلافا للروض (۲) و جمـاعه من المتأخّرين (۳)، للأصل، و عـدم الـدليل، لاختصاص أدلّه التحريم بالبالغين، و اسـتمرار السيره على إعطاء المصاحف

الصبيان (۴) فی الکتاتیب، و لا ینفکّ ذلک عن مسّهم لها.

و السیره الکاشفه ممنوعه، و الأصل مدفوع بما عرفت.

ثمّ جواز مسّ الصغیر بعد وضوئه مبنیّ علی شرعیّه وضوئه و تأثیره فی رفع الحدث، و هو الأقوی.

۱- تقدّمت فی الصفحه ۴۰۷.

۲- روض الجنان: ۵۰.

۳- منهم السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۷۹، و المحقق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۱۵، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۲۱۹.

۴- فی غیر «ع»: «للصبیان».

[المسأله الثامنه حکم المسلوس]

المسأله (الثامنه من به السلس) و هو الداء الذی لا یستمسک معه البول. و فی القاموس: هو سلس البول: لا یستمسکه (۱).

و حکمه: أنّه إذا کان له فتره یسع له (۲) الوضوء و الصلاه وجب انتظارها، و إلّا فمقتضی الجمع بین أدلّه کون مطلق البول حدثا ناقضا للوضوء، و اعتبار الطهور فی الصلاه، و بطلانها بوقوع الفعل الکثیر فیها: هو عدم تکلیفه بالصلاه، إلّا أنّه خلاف الإجماع فلا بدّ من رفع الید عن بعض الأدلّه السابقه، و الأوفق بقاعده «ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» (۳):

العفو عمّا یتقاطر من البول بغیر اختیاره، و هو الذی یحتمله عباره المبسوط، قال فی آخر باب الاستحاضه: المستحاضه لا یجوز لها أن تجمع بین فرضین بوضوء واحد، و أمّا من به سلس البول فیجوز له أن یصلّی بوضوء واحد صلوات کثیره، لأنّه لا دلیل علی تجدید الوضوء علیه، و حمله علی

۱- القاموس المحیط ۲: ۲۲۲، ماده: «سلس».

۲- فی «أ» و «ب»: «یسع الوضوء».

۳- الوسائل ۳: ۵۹، الباب ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض، الحدیث ۲.

المستحاضه قیاس لا نقول به، و إنّما یجب علیه أن یشدّ رأس الإحلیل بقطن، أو یجعله (۱) فی کیس أو خرقه و یحتاط فی ذلک (۲)، انتهی.

و قال بعيد ذلك: و الجرح الذى لا يندمل و لا ينقطع دمه معفو عنه، و لا يجب شدّه عند كلّ صلاه، و حمله على الاستحاضه قياس لا نقول به (۳) و كذا القول فى سلس البول على ما بيّنا (۴) انتهى.

و الظاهر أنّ تشبيه السلس من حيث الحدث بالجرح من حيث الخبث، و إلّا فقد ذكر فى السلس وجوب التحفّظ عن النجاسه. و يحتمل كلامه احتمالين آخرين:

أحدهما: أنّه يجب عليه أن يتوضّأ عند دخول كلّ وقت من الأوقات الثلاثه، فيصلّى به ما شاء إلى أن دخل وقت آخر.

الثانى: أنّ مطلق البول فى حقّه غير ناقض، و الحدث فى حقّه غير البول.

و ما احتملناه أظهر، لكن فى غالب أفراد السلس، و هو الذى يبول قريبا من المتعارف ثمّ يقطر منه القطرات تدريجا، أمّا لو فرض أنّ جميع بوله يخرج متقاطرا على التدريج، فيحمل على أحد الاحتمالين الأخيرين.

و كيف كان، فيمكن الاستدلال له- مضافا إلى عموم ما غلب اللّه- بحسنه منصور بن حازم بابن هاشم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى «الرجل يقطر منه و هو لا يقدر على حبسه، قال: إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى

۱- فى المصدر: «و يجعله».

۲- المبسوط ۱: ۶۸.

۳- عباره «لا نقول به» من «ع».

۴- المبسوط ۱: ۶۸.

بالعذر و ليجعل خريطه» (۱) دلّ على أنّ ما لا يقدر على حبسه فهو معذور فيه، فلا يوجب عليه إزالته لأجل الصلاه و لا تجديد طهاره، و إن كان بين صلاتين.

و قريب منها: صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنّه «سئل عن تقطير البول؟ قال: يجعل خريطه إذا صلّى» (۲).

و مكاتبه عبد الرحمن عن أبى الحسن عليه السلام: «فى خصى يبول، فيلقى من ذلك شدّه و يرى البلل بعد البلل، قال: يتوضّأ ثمّ ينتضح ثوبه بالنهار (۳) مرّه» (۴).

هذا، و لكنّ الإنصاف: عدم دلاله هذه الأخبار، و لذا لم يتمسّك الشيخ بما عدا الأصل.

أمّا القاعده: فلأنّها مسوقه لبيان أنّ ما غلب اللّه عليه من العارض المخلّ بالتكليف لو فرض كونه لا من قبل اللّه، لم يكن معفوّا، فهو معفوّ عنه و لا يوجب شيئا على المكلّف، فمورده فيما نحن فيه هو ما يتقاطر فى أثناء الصلاه ممّا يوجب بطلان الصلاه من حيث الحدثيه و الخبثيه لو لم يكن لمرض، دون ما يتقاطر بين الصلاتين، و منه يظهر أنّ مورد السؤال فى الروايه و محلّ تحيّر

الراوی هو ما یتقاطر فی أثناء الصلاه.

۱- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۱۱، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵.

۳- کذا فی النسخ، و اختلفت المصادر الحدیثیه فی هذه العباره، ففی بعضها: «ینضح ثوبه فی النهار»، و فی بعضها: «ینتضح فی النهار».

۴- الوسائل ۱: ۲۰۱، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، ذیل الحدیث ۸.

و أمّا الروایه الثانیه، فمورد السؤال من حیث النجاسه.

و أمّا الثالثه، فیحتمل أن یراد منها التوضّی لکلّ صلاه، لا- توضّؤ واحد لصلوات النهار، فلم یبق إلّا الأصل و هو لا یعارض العمومات المتقدّمه التی لأجلها (قیل) (۱) بل نسب (۲) إلی المشهور أنّه (یتوضّأ لکلّ صلاه)، لعدم الدلیل علی العفو عمّا یقع بین الصلاتین.

هذا، و لکن مقتضی ما ذکرنا عدم العفو عن ذلک من حیث الخبث إذا أمکن تطهیر الحشفه و تغییر القطنه لکلّ صلاه، کما أفتی به فی الذکری (۳) و غیرها (۴)، مع أنّ الظاهر من الحسنه المتقدّمه کفایه جعل الخریطه، بل مقتضی العموم: عدم العفو من حیث الحدث أیضا عمّا یقع فی الأثناء إذا أمکن تجدید الطهاره و البناء علی ما مضی من الصلاه، إذا لم یستلزم فعلا کثیرا، بأن کانت الطهاره تیمّما أو وضوءا ارتماسیّا لا- یحتاج إلی فعل کثیر، و أمّا إذا احتاج إلی فعل کثیر، فیقع التعارض بین أدلّه إبطال الفعل الکثیر و أدلّه حدثیّه مطلق البول المنضمّه إلی أنّه «لا صلاه إلّا بطهور» (۵).

و أمّا قاعده «ما غلب اللّه» فهی قابله لأن یثبت بها المعذوریّه فی حدثیّه ما یقع فی الصلاه، و أن یثبت بها تسویغ الفعل الکثیر فیها.

و دعوی استلزامه لمحو صوره الصلاه منقوضه بالتزام ذلک فی المبطون

۱- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۱.

۲- کما فی جامع المقاصد ۱: ۲۳۴.

۳- الذکری: ۳۲.

۴- انظر الدروس ۱: ۱۰۰.

۵- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

کما سیجی ء، فلم یبق إلّا استصحاب عدم الحدث الناقض أو إباحته فی الصلاه، فهو المرجع.

و لـو نوقش فيه (۱) فلا أقلّ من أصاله البراءه من وجوب الوضوء فى الأثناء، و لا يعارض باستصحاب عـدم انقطاع الصـلاه بهـذا الفعل الكثير- أعنى الوضوء- و أصاله عدم مانعيّته، فالأمر دائر بين الشرطيه و القاطعيه، لأنّ الشكّ فى القاطعيه مسبّب عن الشكّ فى شـرطيه الوضوء فإذا لم يعلم شـرطيّته و الأمر به كان فعلا أجنبيا قاطعا، و دوران الأمر بين الشرطيّه و القاطعيه إنّما هو فيما كان كـلّ من فعله و تركه محتمـل الشـرطيّه، لا أن يكون فعله محتمل الشـرطيّه، و يترتّب على عـدم شـرطيته (۲) المسـتلزم لكونه فعلا كثيرا أجنبيا كونه قاطعا، فافهم.

و به يظهر ضعف ما فى السرائر (۳) من الفصل بين من يتوالى منه التقاطر من غير تراخ بين الأحوال فكالمشهور، و بين من تراخى فيه زمان الحـدث فليتوضّأ للصـلاه، فإذا بـدره و هو فيها خرج و توضّأ و بنى على ما مضـى. نعم، ربما يسـتأنس له بما سـيأتى من الروايه فى المبطون، لكنّ المناط غير منقّح.

و ممّا ذكرنا (۴) ظهر أنّ مذهب المشهور أوفق بالأصول، بناء على أنّ مطلق استئناف الطهاره فى أثناء الصلاه فعل كثير مبطل.

۱- كذا فى نسخه بدل «ب»، و فى غيرها: «فيها».

۲- فى «ع»: «شرطيه».

۳- السرائر ۱: ۳۴۹- ۳۵۰.

۴- كذا فى «أ» و «ب»، و فى غيرهما: «و بما ذكرنا».

لكن هنا قول رابع أجمع الأقوال من حيث الدليل، اختاره فى المنتهى (۱)، و عن جماعه من متأخّرى المتأخّرين (۲) الميل إليه، و هو: أنّه يجمع بين الظهرين بوضوء و بين العشاءين بوضوء و للصبح وضوء، لصحيحه حريز:

«إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصـلاه اتّخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثمّ علّقه عليه و أدخل ذكره فيه ثمّ صـلّى يجمع بين صـلاتين الظهر و العصـر، يؤخّر الظهر و يعجّل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخّر المغرب و يعجّل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل ذلك فى الصبح» (۳)، فإنّ الأمر بالجمع بين الصـلاتين كالصـريح فى عدم تجديد الوضوء، بل مقتضى عموم أدلّه مانعيّه ما يتقاطر من حيث الخبثيّه الاقتصار فى العفو على ما يحدث فى مقدار صـلاتين من الزمان، لكن ظهورها فى كفايه الوضوء لكلّ صلاتين من باب السـكوت فى مقام البيان، فالجرأه على رفع اليـد بها عن عموم «لا صـلاه إلّا بطهور» (۴) المنضم إلى عموم أدلّه حـدثيّه البول مشـكل، لكن ظاهرها وجوب المبادره إلى الصـلاه الثانيه بعـد الفراغ عن الاولى، فالعفو عن النجاسه الزائـده بمقدار زمان الوضوء- خصوصا إذا احتاج هو أو مقدّماته إلى زمان طويل- يحتاج إلى دليل.

و قـد ظهر ممّا ذكرنا حكم غير سـلس البول ممّن لا يسـتمسك حدثه بمقدار الصـلاه، فإنّه إن لم يتمكّن من إتيان بعض الصـلاه متطهرا توضّأ لكلّ

۱- المنتهى ۲: ۱۳۷.

۲- کالمحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۱۳، و السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۴۳.
۳- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأوّل.
۴- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۴۱۹

صلاه، لأصاله عدم إباحه أزید منها بوضوئه، و کذا لو تمکّن لکن احتاج تجدید الوضوء إلی فعل کثیر مبطل، أو قلنا: إنّ نفس الطهاره فی أثناء الصلاه ماحیه لصوره الصلاه کما تقدّم، لأنّ تجدید الوضوء فی أثناء الصلاه قد عرفت أنّه لا دلیل علیه، و الأصل عدمه، مضافا إلی ما ذکرنا من الاستصحاب لو تمّ. نعم، لو لم یستلزم تجدید الطهاره فعلا مبطلا، فمقتضی القاعده وجوب الطهر فی أثناء الصلاه و البناء علی ما مضی.

هذا من حیث الحدثیه، و أمّا من حیث نجاسه ذلک الخارج، فمقتضی القاعده و إن کان وجوب إزالتها حتّی فی الأثناء إذا لم یستلزم فعلا مبطلا، إلّا أنّ الحسنه المتقدّمه (۱) دلّت علی أنّ النجاسه فی السلس معفوّ عنها، من حیث إنّه ممّا غلب اللّه، فیقتصر علی جعل الخریطه للتحفّظ عن سرایه النجاسه فیتعدّی إلی غیر البول، إلّا أن یدّعی أنّ المسلّم ظهور الحسنه فی العفو عمّا یقطر فی أثناء صلاه واحده لا أزید، و لذا جزم فی السرائر بوجوبها لکلّ صلاه (۲).

و فی الذکری: الأحوط وجوب تغییر الکیس لکلّ صلاه- کالمستحاضه- إذا أمکن، لوجوب تقلیل النجاسه عند تعذّر إزالتها، و أنکر وجوبه فی المعتبر (۳)، مقتصرا علی موضع النصّ فی المستحاضه (۴)، انتهی.

ثمّ إنّ هذا کلّه مع قطع النظر عن ورود النصّ فی بعض الأفراد علی

۱- المتقدّمه فی الصفحه ۴۱۴- ۴۱۵.
۲- السرائر ۱: ۳۵۰.
۳- المعتبر ۱: ۲۵۱.
۴- الذکری: ۳۲.

ص: ۴۲۰

خلاف مقتضی الأصل، و إلّا فهو المتّبع، (و) لذا (قیل) (۱) بل نسب (۲) إلی المشهور: أنّ (من به البطن) و هو مرض یوجب الإسهال (إذا تجدّد حدثه فی الصلاه تطهّر و بنی (۳))، للروایات عن ابن مسلم.

ففی إحداها: «المبطون یبنی علی صلاته» (۴)، و فی الصحیحه الأخری:

«صاحب البطن الغالب یتوضّأ و یبنی علی صلاته» (۵)، و فی ثالثه: «یتوضّأ ثمّ یرجع فیتمّ ما بقی» (۶)، بناء علی أنّ المراد بالتوضّی إمّا خصوص التطهر من الحدث أو التطهّر عنه و عن الخبث، أمّا إذا أرید به الاستنجاء فقط، فلا یدلّ علی المدّعی إلّا

بناء على أنّ القول بوجوب الاستنجاء فى الأثناء ملازم للقول بوجوب التطهّر من الحدث و إن لم يعكس كما فى السلس.

خلافا للمحكى عن أكثر كتب العلّامه (۷) فألحق المبطون (۸) فى أنّه يتوضّأ لكلّ صلاه، بناء على أنّه لا فائده فى التجديد، لأنّ هذا المتكرّر إن نقض الطهاره نقض الصلاه، لما دلّ على اشتراط الصلاه باستمرار الطهاره.

و فيه: أنّ اشتراط عدم تخلّل الحدث فى أثناء الصلاه لا يدلّ إلّا على

۱- المنتهى ۲: ۱۳۸.

۲- نسبه المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۴.

۳- فى الشرائع: «.. حدثه فى أثناء الصلاه، يتطهر و يبنى».

۴- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۵- الفقيه ۱: ۳۶۳، الحديث ۱۰۴۳.

۶- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۶۸، و التذكره ۱: ۲۱، و القواعد ۱: ۲۰۵، و المنتهى ۲: ۱۳۸.

۸- فى «ح» زياده: «بمن به سلس».

اشتراط الطهاره فى الصلاه التى هى عباره عن الأفعال، فيكفى فيه وقوع الأفعال مع الطهاره، و لا يقدح من هذه الجهه تخلّل الحدث، إذ الطهر لأفعالها، فقوله عليه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱) نظير قوله: «لا عمل إلّا بنيّه» (۲) فى اعتبار وجودها فى أجزاء العمل، لا فى أحوال الكون فيه و إن لم يشتغل بجزء منه. نعم، تخلّل الحدث و كونه ناقضا للصلاه حكم آخر ثبت بالدليل، لكنّ المفروض أنّ فقد هذا الشرط لا يقدح فى الصلاه إجماعا، فإهماله لا يوجب إهمال مقتضى قوله: «لا صلاه إلّا بطهور».

هذا مضافا إلى ما تقدّم من الأخبار. نعم، لو أغمض عنها، لدعوى قصور فى دلالتها كان الأحسن الاستدلال على هذا المذهب بأصاله البراءه عن وجوب تجديد الطهاره بعد تعارض قوله: «لا صلاه إلّا بطهور» المنضم إلى أدلّه إطلاق حدثيّه هذا الحدث، مع ما دلّ على بطلان الصلاه بالفعل الكثير، فيرجع إلى أصاله البراءه من تجديد الوضوء، لأنّه مشكوك الشرطيّه، مضافا إلى ما تقدّم من استصحاب الإباحه و صحّه المضى فى الصلاه على تقدير الإغماض عمّا أوردنا عليه سابقا.

ثمّ إنّ فى وجوب إزاله الخبث عند تجديد الطهاره، لعموم أدلّته، أو عدمه، لمعارضتها بأدلّه إبطال الفعل الكثير فى أثناء الصلاه- خرج ما اتّفق على جوازه، و هو التطهّر من الحدث، فيرجع إلى أصاله عدم الوجوب- وجهين.

هذا كلّه فيمن تمكّن من فعل بعض الصلاه بحيث لا يلزم عليه من

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

۲- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱.

ص: ۴۲۲

تجديد الطهاره و البناء على ما مضى حرج شديد لتكرّره فى الصلاه، أمّا لو كان الحدث كثير التكرّر بحيث يتعذّر أو يتعسّر التجديد و البناء رجع فيه إلى مقتضى القاعده، و هو مذهب المشهور فى السلس.

و الظاهر أنّ إطلاق المبطون فى كلام المشهور ينصرف إلى الأوّل، و حكم الثانى عندهم حكم السلس، كما أنّه قد يدّعى أنّ إطلاق السلس فى كلامهم أيضا ينصرف إلى من لا يتمكّن من التجديد و البناء، و أمّا المتمكّن منه فحكمه حكم المبطون (۱).

لكن لا يخفى أنّ إلحاق الفرد من المبطون بالسلس لا يخالف شيئا من الأصول، بخلاف إلحاق الفرد من السلس بالمبطون، فإنّه مخالف لأصاله البراءه فى المشكوك الشرطيّه مع عدم التمكّن من الاحتياط لدوران التجديد بين كونه شرطا أو مبطلا إلّا بتكرار العباده.

هذا، مع الإغماض عن قاعده «ما غلب اللّه ..» كما ذكرنا من دورانه بين أن يوجب المعذوريه فى ترك الطهاره أو فى إتيان الفعل الكثير لأجل تحصيلها.

و قد يقال: إنّ أدلّه إبطال الفعل الكثير لا تنصرف إلى مثل المقام، و فساده غير خفى، فإنّ نفس فعل الطهاره فى أثناء الصلاه مبطل قطعا، و لذا لو اشتغل أحد فى أثناء الصلاه بالوضوء التجديدى بطلت قطعا، و إنّما وقع الشكّ فيما نحن فيه من جهه مزاحمه هذا بشى ء آخر و هو فعل بعض أفعال الصلاه مع الحدث، فلا بدّ من ملاحظه ما هو الأرجح فى نظر الشارع، إمّا لكونه أهمّ، و إمّا لكونه أيسر على المكلّف، و مع الشكّ فى التعيين فالمرجع هو الأصل.

۱- انظر الجواهر ۲: ۳۲۳.

ص: ۴۲۳

و اعلم أنّه ذكر فى السرائر: أنّ مستدام الحدث يخفّف الصلاه و لا يطيلها، و يقتصر فيها على أدنى ما يجزى المصلّى عند الضروره، و قال: إنّه يجزيه أن يقرأ فى الأوليين بأمّ الكتاب وحده و فى الأخيرتين بتسبيح، يسبّح فى كلّ واحده أربع تسبيحات، فإن لم يتمكّن من قراءه فاتحه الكتاب سبّح فى جميع الركعات، فإن لم يتمكّن من التسبيحات الأربع- لتوالى الحدث منه- فليقتصر على ما دون ذلك من (۱) التسبيح فى العدد، و يجزيه منه تسبيحه واحده فى قيامه، و تسبيحه فى ركوعه، و تسبيحه فى سجوده، و فى التشهّد ذكر الشهادتين خاصّه، و الصلاه على محمّد و آله صلّى اللّه عليه و آله و عليهم السلام ممّا لا بدّ منه فى التشهّدين، و يصلّى على أحوط ما يقدر عليه فى بدار الحديث من جلوس أو اضطجاع، و إن كان صلاته بالإيماء أحوط له فى حفظ الحدث و منعه من الخروج صلّى مؤميا، و يكون سجوده أخفض من ركوعه (۲)، انتهى.

أقول: ظاهر الأخبار فى السلس و نحوه أنّ له أن يصلّى الصلاه المتعارفه، و أنّ هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا للرخصه

فی ترک أکثر الواجبات، تحفّظا عن هذا الحدث، فتأمّل.

۱- «ذلک من» من «ع» و المصدر.

۲- السرائر ۱: ۳۵۱.

[سنن الوضوء]

اشاره

(و سنن الوضوء) أمور:

[استحباب التیامن فی وضع الإناء]

منها: (وضع الإناء (۱) علی الیمین) فی المشهور، بل عن المعتبر (۲) و الذکری (۳) و غیرهما (۴) نسبته إلی الأصحاب، و استدلّ علیه فی الکتابین (۵) بما روی من أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان یحبّ التیامن فی طهوره و تنعّله و شأنه کلّه (۶)، لکن فی صحیحه زراره الحاکیه لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، عن الباقر علیه السلام: «فدعا بقعب فیه ماء فوضعه بین یدیه» (۷)، و المراد بالإناء

۱- فی الشرائع: «هی وضع الإناء».

۲- المعتبر ۱: ۱۶۴.

۳- الذکری: ۹۲.

۴- المدارک ۱: ۲۴۴.

۵- لم نعثر علیه فی المعتبر.

۶- صحیح البخاری ۱: ۵۳، کتاب الوضوء، باب التیمّن فی الوضوء و الغسل.

۷- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

- فی معقد اتّفاق المعتبر و الذکری- هو ما یغترف منه دون ما یصبّ منه علی الید.

و ربما احتمل کون إطلاق رجحان وضعه علی الیمین فی کلام بعضهم کاشفا عن رجحان کون الإناء ممّا یغترف منه، لأنّه

المستفاد من الوضوءات البيانيه.

و فيه نظر، لأنّ الاغتراف من الإناء فی تلك الوضوءات بعد كون الحاضر إناء يغترف منه، فلا يدلّ على استحباب الاغتراف، و ليس لإحضار الإناء الذی يغترف منه دخل فی بيان الوضوء، كما لا يخفى، مع أنّ فی كثير من الوضوءات المحكيّه- كما مرّ فی مسأله التوليه (۱)- الوضوء بغير الاغتراف.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لو كان الماء فی حوض أو نهر أمكن استحباب جعله عن اليمين.

[استحباب الاغتراف باليمنى]

(و) منها: (الاغتراف بها) أی باليمين، لما تقدّم، و لبعض الوضوءات البيانيه (۲)، و لقوله عليه السلام فی حكايه وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فی العرش: أنّه «تلقّى الماء بيمينه، فلأجل ذلك صار الوضوء باليمين» (۳)، و مقتضى إطلاق الفتاوى و النصوص: عموم الحكم لغسل اليمنى فيغترف باليمنى و يصبّ على اليسرى، مضافا إلى صريح بعض الوضوءات الحاكيه من اغترافه عليه السلام باليمنى و صبّه فی اليسرى، ثمّ غسل اليمنى بها (۴)، لكن فی

۱- راجع الصفحه ۳۹۸- ۴۰۱.

۲- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۴، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۴- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

غير واحد منها: الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى (۱)، لكن هذا يحتمل كونه فعلا عاديا، بخلاف الأوّل، مضافا إلى عموم استحباب الوضوء و الطهور باليمنى إلّا أن يستظهر منها استحباب الغسل باليمين إذا أمكن بها، و باليسار إذا لم يمكن، فلا يشمل أخذ الماء من الإناء بعد لزوم صبّه على اليسار و الغسل به.

[استحباب التسميه]

(و) منها: (التسميه) إجماعا كما فی المنتهى (۲) و الذكرى (۳).

و فی المعتبر: أنّه إن اقتصر على ذكر اسم اللّه أتى بالمستحبّ (۴)، و لعلّه، لقوله عليه السلام: «من ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنّما اغتسل» (۵).

و فی الذكرى: لو اقتصر على بسم اللّه أجزأ، لإطلاق قول النبی صلّى اللّه عليه و آله: «إذا سمّيت على وضوئك طهر جسدك كلّه» (۶). و التسميه ظاهره فی قول: «بسم اللّه» و لذا جعله أقلّ الأفراد. و قد روى: أمر النبی صلّى اللّه عليه و آله من توضّأ، بإعاده وضوئه ثلاثا، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام:

«هل سمّيت على وضوئك؟ قال: لا، قال: سمّ على وضوئك، فسمّى، فلم

۱- الوسائل ۱: ۲۷۳، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الأحاديث ۴، ۶ و ۱۰.

۲- المنتهى ۱: ۲۹۷.

۳- الذكرى: ۹۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۶۵.

۵- الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۶- الذكرى: ۹۲، و رواه فى الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

يؤمر بالإعاده (۱)، و حمله الشيخ على أنّ المراد التيّه (۲)، و هو بعيد، و يحتمل أن يكون لمّا ترك التسميه أنساه الشيطان بعض الواجبات، فلمّا سمّى أعاذه اللّه من شرّه، قال فى الذكرى: و فيه دلاله على تأكّد الاستحباب (۳)، و الكلام فى شرعيّه الإعاده لفوات مستحبّ مؤكّد.

و فى الذكرى: لو نسيها تداركها فى الأثناء، و كذا لو تركها عمدا (۴).

[استحباب الدعاء بعد التسميه]

(و) يستحبّ (الدعاء) بعد التسميه و قراءه الحمد و القدر. حكاه فى الذكرى (۵) عن المفيد.

[استحباب غسل اليدين قبل الوضوء]

(و) منها: (غسل اليدين) من الزندين (قبل إدخالهما الإناء) الذى يغترف منه (من حدث النوم و البول (۶) مرّه) على المشهور، للإطلاق و الاقتصار عليها فى الأخبار كصحيحه الحلبى: «كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال: واحده من حدث النوم (۷)، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاث من الجنابه» (۸).

۱- الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۶، نقلا بالمعنى.

۲- التهذيب ۱: ۳۵۸، ذيل الحديث ۱۰۷۵، و الاستبصار ۱: ۶۸، ذيل الحديث ۲۰۶.

۳- الذكرى: ۹۳.

۴- الذكرى: ۹۳.

۵- راجع الذكرى: ۹۳.

۶- فى الشرائع: «أو البول».

۷- فى الوسائل: «من حدث البول»، و فى التهذيب: «من حدث النوم و البول» (راجع التهذيب ۱: ۳۶، الحديث ۹۶).

۸- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

و فی روایه محمّد بن سنان: «اغسل یدک من البول مرّه (و من الغائط مرّتین) و من الجنابه ثلاثا» (۱).

و أرسل الصدوق عن الصادق علیه السلام: «اغسل یدک من النوم» (۲).

و ظاهر الصحیحه عدم استحباب الزائد، فإطلاق المرّتین فی الثلاثه فی اللمعه (۳)- مع عدم المستند له- منفی بها.

نعم، فی صحیحه حریز: «یغسل یده من النوم مرّه و من الغائط و البول مرّتین» (۴)، و لکن حملها علی إراده اجتماع الغائط و البول، کما هو الغالب. و هو و إن کان خلاف الظاهر إلّا أنّ حمل روایه ابن سنان علی أقلّ المستحبّ- أیضا- بعید، لکنّ الصحیحه أقوی سندا، مع أنّه یکفی أنّ المقام مقام التسامح، فالتعدّد فی البول دون النوم قوی.

و یمکن إلحاق النوم بالبول بملاحظه تعلیل الغسل عقیب النوم بأنّه:

«لا یدری أین باتت یده»، فإنّ ظاهره کون الغسل لإزاله النجاسه الوهمیّه الحاصله من ملاقاه نجاسه البول أو غیره.

ففی روایه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبول و لم یمسّ یده الیمنی شی ء، أ یدخلها (۵) فی وضوئه قبل أن

۱- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴، نقله مرسلا عن الصدوق، و لم نعثر بهذا المضمون عن محمد بن سنان.

۲- الفقیه ۱: ۴۶، الحدیث ۹۲، و الوسائل ۱: ۳۰۲، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و فیه: من النوم مرّه.

۳- اللمعه الدمشقیه: ۱۸.

۴- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۵- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «أ یغمسها».

یغسلها؟ قال: لا (حتّی) (۱) یغسلها، قلت: فإنّه استیقظ من نومه و لم یبل، أ یدخل یده فی الإناء قبل أن یغسلها؟ قال: (لا) (۲)، لأنّه لا یدری أین باتت یده، فلیغسلها» (۳)، فإنّ ظاهرها أنّه و إن لم یبل إلّا أنّ احتمال ملاقاه البول قائم.

و هذا یصلح حکمه لاستحباب التعدّد، و لاستحباب غسل الیدین و إن کانت صریح الصحیحه الاولی و روایه عبد الکریم و ظاهر الباقی اختصاص الحکم بالیمنی، خصوصا إذا قلنا باستحباب الاغتراف بالیسری للیمنی.

لکنّ الإنصاف: أنّ هذه الحکمه لا تصلح للانعکاس، و لذا لم یعتبر فی الغسل شرائط التطهیر، فإذا جاز التخفیف فی کیفیّه الغسل لأجل کون النجاسه وهمیّه، جاز فی کمیّته فیقتصر علی الواحد، و لا تصلح للاطّراد حتّی ینتفی الحکم بانتفائها و إن لم یکن علّه

له، و لذا لم يفرّق الأصحاب بين احتمال ملاقاه النجاسه و عدمه.

و أمّا اختصاص الحكم بالقليل دون الكثير فليس لعدم جريان العلّه، بل لاختصاص مورد الأخبار، و أمّا القليل الذى يصبّ منه فالاستحباب فيه قوىّ، لإطلاق كثير من الأخبار.

ثمّ إنّ المشهور أنّ هذا الغسل من أجزاء الوضوء، و لذا جوّزوا إيقاع النيّه عنده، و استفاده ذلك من الأخبار لا يخلو عن إشكال.

و يترتّب على ما ذكروه: أنّه لا يسقط إلّا بالامتثال و قصد التقرّب، فلا يحصل بفعل الغير، و لا بدون القصد، و لا بقصد الرياء، و لا فى ضمن المحرّم.

١- من المصدر.

٢- من المصدر.

٣- الوسائل ١: ٣٠١، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

و جمع فى المنتهى (١) بين حكمه- فى مسأله النيّه- بجواز النيّه عند غسل اليدين، معلّلا: بأنّهما من أفعاله جازما بذلك، و بين قوله- فى مسأله غسل اليدين-: و هل هما من سنن الوضوء؟ فيه احتمال، من حيث الأمر به عند الوضوء، و من حيث إنّ الأمر به لتوهّم النجاسه، لقوله عليه السلام: «فإنّه لا يدرى أين باتت يده» (٢)، انتهى. و لو لم يرد الطهاره ففى استحباب غسلها، إشكال، أقربه ذلك، لعموم الأمر بالغسل لمريد الغمس (٣)، انتهى، فإنّ ظاهر العباره الأولى الجزم بكونه من أفعال الوضوء، و ظاهر الثانيه التردّد فى ذلك، و ظاهر الثالثه ترجيح خلافه و أنّ الغسل مستحبّ مستقلّ لأجل الغمس.

و جمع فى التذكره أيضا بين الجزم بجواز مقارنه النيّه بهما (۴)، و بقوله:

و فى افتقارهما (۵) إلى النيّه، وجهان، من حيث إنّهما (۶) عباده أو لتوهّم النجاسه (٧)، انتهى.

و حكى فى الروض (٨) عن النهايه (٩) عدم اعتبار النيّه، لأنّها لو تحقّقت

١- المنتهى ٢: ١٥.

٢- المنتهى ١: ٢٩۶.

٣- المنتهى ١: ٢٩۶.

۴- التذكره ١: ١۴١.

۵- فى المصدر: «افتقاره».

۶- فى المصدر: «إنّها».

٧- التذكره ١: ١٩۶.

۸- روض الجنان: ۴۲.

۹- النهایه ۱: ۵۴.

ص: ۴۳۲

لم یحتج إلی النیّه فالمتوهّمه أولی، و جزم باعتبارها، لأنّ الغسل عباده باعتبار اشتمال الوضوء علیه.

[استحباب المضمضه و الاستنشاق]

(و) منها: (المضمضه) و هی إداره الماء فی الفم، (و الاستنشاق) و هو جذبه إلی الأنف، و استحبابهما هو المعروف فی النصّ و الفتوی، و فی روایه أبی بصیر: «هما من الوضوء» (۱).

لکن فی روایه زراره: «لیس المضمضه و الاستنشاق فریضه و لا سنّه» (۲)، و نحوها الکلام المحکی عن العمانی (۳)، و یمکن حملها علی إراده السنّه مقابل الفرض المستفاد من الکتاب، یعنی لیسا بواجبین فی کتاب اللّه و لا فی سنّه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و یمکن حملها علی عدم کونها من الأجزاء المستحبّه للوضوء، نظیر غسل الیدین، بل هما نظیر التسمیه و السواک، فتأمّل.

و لیکن کلّ منهما ثلاثا، للمرویّ عن أمالی المفید الثانی- ولد شیخ الطائفه- عن أمیر المؤمنین علیه السلام، فی عهده إلی محمّد بن أبی بکر حین ولّاه مصر، و فیه: «و انظر إلی الوضوء، فإنّه من تمام الصلاه، تمضمض ثلاث مرّات و استنشق ثلاثا .. إلی أن قال: فإنّی رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یفعل ذلک (۴).

۱- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۳- المختلف ۱: ۲۷۸.

۴- أمالی الطوسی: ۲۹، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۷۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۹.

ص: ۴۳۳

و فی مکاتبه علیّ بن یقطین: «تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا» (۱).

قال فی الذکری: و کیفیّته أن یبدأ بالمضمضه ثلاثا بثلاث أکفّ، و مع الإعواز بکفّ واحد، یدیر الماء فی جمیع فمه، ثمّ یمجّه، ثمّ یستنشق (۲).

أقول: أمّا الترتیب کما صرّح به فی المبسوط (۳) و الروض (۴) فیستفاد من المروی فی وضوء أمیر المؤمنین علیه السلام، و فیه: «تمضمض، فقال: اللّهم لقّنی حجّتک (۵) یوم ألقاک، و أطلق لسانی بذکرک، ثمّ استنشق، فقال: اللّهم لا تحرّم علیّ ریح .. إلخ- إلی أن قال بعد الفراغ-: من توضّأ مثل وضوئی و قال مثل قولی کان له کذا و کذا» (۶).

و عن النهايه: جواز تعقيب كلّ مضمضه باستنشاق (۷). و أمّا كون كلّ منهما بثلاث أكفّ، فيمكن استفادته من أدلّه إسباغ الوضوء (۸)، و المرويّ فى روايه السكونى من وضوئه صلّى اللّه عليه و آله: «ليبالغ أحدكم فى المضمضه و الاستنشاق، فإنّه غفران لكم و منفره للشيطان» (۹). و يؤيّده ما سيجى ء من

۱- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- الذكرى: ۹۳.

۳- المبسوط ۱: ۲۰.

۴- روض الجنان: ۴۲.

۵- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «حجّتى».

۶- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۵۶.

۸- الوسائل ۱: ۳۴۲، الباب ۵۴ من أبواب الوضوء.

۹- الوسائل ۱: ۳۰۴، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

استحباب الوضوء بمدّ (۱).

و أمّا كفايه الكفّ الواحد مع الإعواز فلحصول المسمّى، و منه يظهر استحباب الفعلين كيف ما اتّفقا من دون الإعواز، للإطلاقات السالمه عن تقييدها (۲) بما ينافيها، فإنّ استحباب المقيّد لا ينافى استحباب المطلق أيضا، مثل ما تقدّم من النبوىّ، و قوله عليه السلام- فى حديث الأربعمائه-: «المضمضه و الاستنشاق سنّه و طهور للفم و الأنف» (۳) و حينئذ فيجوز الاقتصار على الكفّ الواحد كما عن ظاهر الاقتصاد (۴) و الجامع (۵)، لكن فى المبسوط:

و لا يكونان أقلّ من ثلاث (۶)، و لا فرق بين أن يكونا بغرفه أو غرفتين.

[استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء]

(و) يستحبّ (الدعاء عندهما) يعنى بعد المجّ و الجذب، أن يقول عند المضمضه: «اللّهم لقّنى حجّتك (۷) يوم ألقاك و أطلق لسانى بذكرك»، و عند الاستنشاق: «اللّهم لا تحرّم علىّ ريح الجنّه و اجعلنى ممّن يشمّ ريحها و روحها و طيبها».

(و) يستحبّ الدعاء أيضا (عند غسل الوجه) بقوله: «اللّهم بيّض

۱- انظر الصفحه ۴۳۸.

۲- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى غيرها: «عن تقييد».

۳- الوسائل ۱: ۳۰۵، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۳.

۴- الاقتصاد فیما یتعلّق بالاعتقاد: ۳۷۷.

۵- الجامع للشرائع: ۳۴.

۶- المبسوط ۱: ۲۰.

۷- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «حجّتی».

ص: ۴۳۵

وجهی یوم تسودّ فیه الوجوه و لا تسوّد وجهی یوم تبیضّ فیه الوجوه».

(و) عند غسل (الیدین) بقوله عند الیمنی: «اللّهم أعطنی کتابی بیمینی، و الخلد فی الجنان بیساری، و حاسبنی حسابا یسیرا»، و عند غسل الیسری: «اللّهم لا تعطنی کتابی بشمالی، و لا من وراء ظهری، و لا تجعلها مغلوله إلی عنقی، و أعوذ بک من مقطّعات النیران».

(و عند مسح الرأس) بقوله: «اللّهم غشّنی برحمتک و برکاتک».

(و) عند مسح (الرجلین) بقوله: «اللّهمّ ثبّتنی علی الصراط یوم تزلّ فیه الأقدام و اجعل سعیی فیما یرضیک عنّی»، و زاد فی الفقیه: «یا ذا الجلال و الإکرام» (۱)، و عند الفراغ بقوله: «الحمد للّه ربّ العالمین».

و عن الفقیه: زکاه الوضوء أن یقول المتوضّی: «اللّهم إنّی أسألک تمام الوضوء، و تمام الصلاه، و تمام رضوانک و الجنّه» (۲)، و لعلّه للنبویّ: «یا علیّ، إذا توضّأت فقل: بسم اللّه، اللّهم إنّی أسألک تمام الوضوء، و تمام الصلاه، و تمام رضوانک، و تمام مغفرتک، فهذا زکاه الوضوء» (۳).

و عن البحار عن الفقه الرضوی: «أیّما مؤمن قرأ فی وضوئه (إنّا أنزَلناهُ فِی لَیلَهِ القَدرِ) خرج من ذنوبه کیوم ولدته امّه» (۴).

و عن البحار أیضا عن کتاب اختیار السیّد و البلد الأمین: «من قرأ بعد إسباغ الوضوء (إنّا أنزَلناهُ فِی لَیلَهِ القَدرِ) و قال: اللّهم إنّی أسألک تمام الوضوء

۱- الفقیه ۱: ۴۳، الحدیث ۸۴.

۲- الفقیه ۱: ۵۱، الحدیث ۱۰۷.

۳- مستدرک الوسائل ۱: ۳۲۲، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۹.

۴- البحار ۸۰: ۳۱۵، الحدیث ۵، و الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۷۰.

ص: ۴۳۶

و تمام الصلاه و تمام رضوانک و تمام مغفرتک، لم یمرّ بذنب أذنبه إلّا محقه» (۱).

و عن كتاب الاختيار عن الباقر عليه السلام: «من قرأ على أثر وضوئه آيه الكرسى مرّه، أعطاه اللّه ثواب أربعين عاما، و رفع له أربعين درجه، و زوّجه اللّه أربعين حوراء» (۲).

و عن تفسير الإمام العسكرى عليه السلام المشتمل على ثواب الوضوء:

«أنّه إن قال- فى آخر وضوئه أو غسله من الجنابه-: سبحانك اللّهم و بحمدك، أشهد أن لا إله إلّا أنت أستغفرك و أتوب إليك، و أشهد أنّ محمّدا عبدك و رسولك، و أشهد أنّ عليّا وليّك و خليفتك بعد نبيّك و أنّ أولاده خلفاؤك و أوصياؤه، تحاتت عنه الذنوب كما يتحات أوراق الأشجار، و خلق اللّه بكلّ قطره من قطرات وضوئه أو غسله ملكا يسبّح اللّه و يقدّسه و يهلّله و يكبّره و يصلّى على محمد و آله الطيبين، و ثواب ذلك لهذا المتوضّى، ثمّ يأمر اللّه بوضوئه و غسله و يختم عليه بخاتم من خواتيم (۳) ربّ العزّه» (۴).

[ما يستحب فى كيفيه غسل اليدين]

(و) منها: ما ذكره الشيخ (۵) و ابن زهره (۶) و الكيدرى (۷) و الحلّى (۸)

۱- البحار ۸۰: ۳۲۸، الحديث ۱۴، و البلد الأمين: ۳، و فيه: «لا تمرّ بذنب قد أذنبه إلّا محته».

۲- البحار ۸۰: ۳۱۷، الحديث ۹، حكاه عن جامع الأخبار.

۳- فى غير «ع»: «من خزانه».

۴- البحار ۸۰: ۳۱۶، و التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السلام: ۵۲۲.

۵- المبسوط ۱: ۲۰.

۶- الغنيه: ۶۱.

۷- إصباح الشيعه: ۳۰.

۸- السرائر ۱: ۱۰۱.

و الفاضلان (۱)، بل عن الغنيه (۲) و التذكره (۳) الإجماع عليه: من (أن يبدأ الرجل بظاهر (۴) ذراعيه) فى الغسله الاولى (و فى الثانيه بباطنهما، و) أن تفعل (المرأه بالعكس) لقوله عليه السلام فى روايه محمّد بن إسماعيل بن بزيع: «فرض اللّه على النساء فى الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهنّ، و فى الرجال بظاهر الذراع» (۵)، و المراد ب «الفرض» التقدير و التشريع، لا الإيجاب، قال فى الذكرى: و الروايه مطلقه فى الغسلتين، و أكثر الأصحاب لم يفرّقوا بين الاولى و الثانيه فى الرجل و المرأه (۶).

أقول: لعلّ الشيخ و من تبعه لم يفهموا إطلاق الروايه بالنسبه إلى الغسله الثانيه، كما يقتضيه الإنصاف، و إنّما رجّحوا العكس فى الغسله الثانيه، لأنّ المقصود منها الإسباغ و الاحتياط فى الاستيعاب، و كمال الأمرين إنّما يحصل إذا ابتدأ فيها بغير ما ابتدأ فى الاولى، و لذا ذكر الإسكافى- فى كيفيه غسل اليدين-: أنّه لو أخذ لظهر (۷) ذراعه غرفه، و لبطنها اخرى كان أحوط (۸)، انتهى. فإذا استحبّ لأجل الاحتياط عند الاكتفاء بغسله واحده غرفه للظاهره و اخرى للباطن كان مراعاه ذلك أولى عند تعدّد الغسله.

۱- المعتبر ۱: ۱۶۷، و لکنّه لم یفصل بین الغسله الاولی و الثانیه، و التذکره ۱: ۲۰۲.

۲- راجع المصدرین المتقدّمین.

۳- راجع المصدرین المتقدّمین.

۴- فی الشرائع: «بغسل ظاهر».

۵- الوسائل ۱: ۳۲۸، الباب ۴۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۶- الذکری: ۹۴.

۷- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «بظهر .. و بطنها».

۸- حکاه عنه فی الذکری: ۹۶.

و بالجمله، فالإسباغ الکامل لا یحصل إلّا بالصبّ من الطرفین. نعم، لو کانت الروایه شامله بإطلاقها للغسله الثانیه، أشبه ما ذکرناه بالاجتهاد فی مقابل النصّ.

مع إمکان أن یقال حینئذ: إنّ البدأه بطرف واحد فی الغسلتین مستحبّ شرعیّ، و الاختلاف فیها (۱) بقصد تکمیل الإسباغ أیضا مستحبّ آخر، لکنّ الإنصاف ظهور الروایه فی الغسله الواجبه.

استحباب الوضوء بمد

(و) منها: (أن یکون الوضوء) بجمیع غرفاته الواجبه و المستحبّه و هی: أربع عشره أو خمس عشره غرفه (بمدّ) بلا خلاف، بل عن جماعه (۲) الإجماع علیه.

و یدلّ علیه الأخبار المستفیضه، ففی النبوی: «الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سیأتی بعدی أقوام یستقلّون ذلک، فأولئک علی خلاف سنّتی، و الثابت علی سنتی معی فی حظیره القدس» (۳).

و فی روایه زراره: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضّأ بمدّ و یغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّه أرطال .. الخبر (۴)» (۵)، و المراد بالرطل فیها:

۱- فی «ب»: «فیهما».

۲- منهم العلّامه فی التذکره ۱: ۲۰۱، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۵۰، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۷۱.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۹، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر زیاده «الخبر»، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۸، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

المدنیّ، و هو یزید عن العراقی بنصفه، فالمدّ رطلان و ربع بالعراقی، و هو مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصفا، نسبه فی الذکری إلی الأصحاب (۱).

و هی مائه و ثلاثه و خمسون مثقالا و کسرا، فکلّ غرفه عشره مثاقیل من الماء أو أزید بقلیل. نعم، لو لم یلاحظ الغسلات المستحبّه أشکل توجیه ذلک، و لذا قال فی الذکری: إنّ هذا المدّ لا یکاد یبلغه ماء الوضوء إلّا أن یدخل فیه ماء الاستنجاء، (کما تضمّنته روایه ابن کثیر (۲) عن أمیر المؤمنین علیه السلام الحاکیه لوضوئه، حیث قال: «أتوضّأ للصلاه» (۳)، ثمّ ذکر الاستنجاء (۴)) (۵).

و یؤیّده: ما سیجی ء (۶) فی الاستعانه من صحیحه الحذّاء، لکن فیه أنّها إنّما توضّأ للاستنجاء من البول و زیاده (۷) علی ماء الوضوء لا یبلغ به المدّ.

ثمّ ظاهر التحدید بالمدّ: أنّ الزائد لیس مستحبّا، بل ربما یکون مکروها، لما روی من أنّ للّه جلّ ذکره ملکا یکتب سرف الوضوء کما یکتب عدوانه» (۸). و أمّا قوله صلّی اللّه علیه و آله فی النبویّ السابق: «و سیأتی أقوام یستقلّون ذلک» فیحتمل وجوها.

۱- الذکری: ۹۵.

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «ابن بکیر».

۳- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۴- الذکری: ۹۵.

۵- ما بین المعقوفتین لم یرد فی «ح».

۶- سیجی ء فی الصفحه ۴۴۴.

۷- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّ العباره لا تخلو عن تصحیف.

۸- الوسائل ۱: ۳۴۰، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

و هنا مستحبّات لم یذکرها المصنّف قدّس سرّه.

[استحباب السواک]

منها: السواک- بکسر السین- مصدر ساک الشی ء، و ساک فیه بالعود:

أی دلکه. و یطلق علی نفس العود کالمسواک.

و استحبابه فی الجمله مجمع علیه، و فی الحدائق: لا خلاف بین أصحابنا فی استحبابه مطلقا، خصوصا للصلاه و الوضوء (۱)، و الأخبار به مستفیضه.

منها: قوله عليه السلام: «لكلّ شی ء طهور و طهور الفم السواک» (۲).

و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّ أفواهكم طرق القرآن فطهّروها بالسواک» (۳).

و عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السلام: «ركعتان بسواک أفضل من سبعين ركعه بغير سواک» (۴)، و يتأكّد عند القيام من النوم، خصوصا لصلاه الليل.

و فی النبوىّ: «لو لا أن أشقّ علی أمّتی لأمرتهم بالسواک عند وضوء كلّ صلاه» (۵)، و فی روايه: «السواک شطر الوضوء» (۶).

۱- الحدائق ۲: ۱۵۴.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۹، الباب الأوّل من أبواب السواک، الحديث ۲۰.

۳- الوسائل ۱: ۳۵۸، الباب ۷ من أبواب السواک، الحديث ۳.

۴- الفقيه ۱: ۵۴، الحديث ۱۱۸.

۵- المستدرک ۱: ۳۶۴، الباب ۲ من أبواب السواک، الحديث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۳ من أبواب السواک، الحديث ۳.

و يتحقّق السواک بالدلک باليد، للإطلاقات، و فی مرسل الكافی: «أدنی السواک أن تدلک بإصبعک» (۱)، و فی روايه السكونی عن الصادق عليه السلام:

«أنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله قال: التسويک بالإبهام و المسبحه عند الوضوء سواک» (۲).

و يستحبّ بقضيب الشجر، قيل: و أفضله الأراک (۳).

قال فی الذكری: و الظاهر أنّ محلّه قبل غسل اليدين (۴)، لروايه المعلّی ابن خنيس فی ناسيه قبل الوضوء، قال: «تستاک ثمّ تمضمض ثلاثا» (۵).

و الأولی الاستدلال عليه بما تقدّم فی النبوىّ صلّی اللّه عليه و آله من أنّه عند الوضوء، مع أنّه مقتضی كونه طهورا للفم الذی هو طريق للقرآن و الدعاء.

[استحباب صفق الوجه بالماء]

و منها: صفق الوجه بالماء، علی ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام:

«إذا توضّأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنّه إن كان نائما استيقظ، و إن كان بردا لم يجد البرد» (۶)، و عورض بما فی التهذيب:

«لا تضربوا وجوهكم

۱- الكافی ۳: ۲۳، الحدیث ۵، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۵۹، الباب ۹ من أبواب السواک، الحدیث ۳.

۲- التهذیب ۱: ۳۵۷، الحدیث ۱۰۷۰، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۵۹، الباب ۹ من أبواب السواک، الحدیث ۴.

۳- قاله الشهید رحمه اللّه فی الذکری: ۹۴.

۴- الذکری: ۹۳.

۵- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۴ من أبواب السواک، الحدیث الأوّل.

۶- الفقیه ۱: ۵۱، الحدیث ۱۰۶، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۵، الباب ۳۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل مع اختلاف فی الألفاظ.

بالماء إذا توضّأتم» (۱)، و جمع بینهما بحمل هذا علی الأولی، و الأوّل علی الإباحه (۲).

[استحباب فتح العینین عند غسل الوجه]

و منها: فتح العینین عند غسل الوجه، قال (۳) الصدوق: و روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلّها لا تری نار جهنّم» (۴)، قال فی الذکری: و لا ینافیه حکم الشیخ فی الخلاف بعدم استحباب إیصال الماء إلی داخل العین، محتجّا بالإجماع (۵)، و کذا فی المبسوط (۶)، لعدم التلازم بینه و بین الفتح (۷)، و فی الذکری أیضا: لم أقف علی نصّ الأصحاب فی استحباب الاستقبال بالوضوء و لا فی کراهه الکلام بغیر الدعاء، و لو أخذ الأوّل من قولهم علیهم السلام: «أفضل المجالس ما استقبل به القبله» (۸)، و الثانی من منافاته للأذکار و الدعوات أمکن (۹).

۱- التهذیب ۱: ۳۵۷، الحدیث ۱۰۷۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۵، الباب ۳۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- التهذیب ۱: ۳۵۷.

۳- فی «أ» و «ب»: «قاله».

۴- المقنع: ۲۱. و رواه فی الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۵- الخلاف ۱: ۸۵، المسأله: ۳۵.

۶- المبسوط ۱: ۲۰.

۷- الذکری: ۹۵.

۸- الوسائل ۸: ۴۷۵، الباب ۷۶ من أبواب أحکام العشره، الحدیث ۳.

۹- الذکری: ۹۶.

[مکروهات الوضوء]

اشاره

(و یکره) فی الوضوء أمور:

[کراهه إیقاعه فی المسجد]

منها: إیقاعه فی المسجد من حدث البول و الغائط، لروایه رفاعه:

«سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الوضوء فی المسجد، فکرهه من البول و الغائط» (۱). و روایه بکیر بن أعین عن أحدهما علیهما السلام: «إن کان الحدث فی المسجد فلا بأس بالوضوء فی المسجد» (۲) محموله بقرینه فرض الحدث فی المسجد علی غیر الحدثین.

[کراهه لطم الوجه بالماء]

و منها: لطم الوجه بالماء لطما کما فی روایه قرب الإسناد المتقدّمه فی غسل الوجه (۳).

[کراهه الاستعانه فی الوضوء]

و منها: (أن یستعین فی طهارته) بأن یکل إلی الغیر بعض مقدّماته القریبه التی لا تحصل غالبا إلّا بالتحصیل، بحیث یعدّ فاعلها فی العرف کالمشارک له فی العمل، کصبّ الماء فی الید، و إعانتها علی الصبّ.

و فی رفع کمّ المتوضّی، و تجفیف موضع المسح تردد. أمّا مثل إحضار

۱- الوسائل ۱: ۳۴۵، الباب ۵۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و هو منقول بالمعنی.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۵، الباب ۵۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- قرب الإسناد: ۳۱۲، الحدیث ۱۲۱۵، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۸۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۲، و تقدّمت فی الصفحه ۱۷۱- ۱۷۲.

الماء أو تسخینه فلا یعدّ الفاعل لها کالشریک، لأنّ العمل غالبا لا یتوقّف علی فعلها، و إنّما یتوقّف علی وجود الحاصل منها

أعنی حضور الماء و سخونته، أما وجود الماء فی الید فإنّه لا یحصل غالبا إلّا بفعل المباشر للوضوء، فإذا باشره غیره فقد صار کالشریک له، و کأنّه لذلک استدلّ جماعه من الأصحاب (۱) علی الکراهه- تبعا للإمام علیه السلام فی بعض الأخبار (۲) المتقدّمه فی مسأله التولیه- بقوله تعالی (وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) (۳)، مع أنّ الإشراک الحقیقی غیر حاصل بمجرّد فعل بعض المقدّمات، فکأنّ فی تحریم المشارکه الحقیقه تنبیها علی کراهه المشارکه المجازیه الحاصله بملاحظه المجموع المرکّب من نفس الفعل و مقدّماته، المتوقّفه غالبا علی مباشره الفاعل.

ثمّ إنّ فی صحیحه الحذّاء المرویه عن التهذیب قال: «وضّأت أبا جعفر علیه السلام و قد بال، و ناولته ماء فاستنجی، ثمّ صببت علیه کفّا فغسل وجهه، و کفّا غسل به ذراعه الأیمن، و کفّا غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضل الندی رأسه و رجلیه .. الخبر» (۴)، قال فی الذکری: و یحمل علی الضروره، و قد یترک الإمام علیه السلام الأولی، لبیان جوازه (۵).

۱- منهم العلّامه فی المنتهی ۱: ۳۱۱، و الشهید الأوّل فی الذکری: ۹۵، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۴۲.

۲- تقدّم فی الصفحه ۳۹۹.

۳- الکهف: ۱۱۰.

۴- التهذیب ۱: ۵۸، الحدیث ۱۶۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۵- الذکری: ۹۵.

أقول: قد یعارض المکروه أمور أخر أرجح من ترکه غیر بیان الجواز، و الأصل فی ذلک: أنّ الفعل مجمل لا یعارض القول.

[کراهه مسح بلل الوضوء]

(و) منها: (أن یمسح بلل الوضوء من أعضائه (۱)) بمندیل، لمداومه العامّه علیه، و قد جعل الرشد فی خلافهم، و منه یعلم أنّ الأخبار (۲) المتضمّنه لفعل الأئمه علیهم السلام للتمندل و أمرهم به، بل الأمر بمسح الوجه بأسفل القمیص محمول علی التقیّه.

(و یمکن الاستدلال علی الکراهه أیضا) (۳) بأنّ فیه تفویت الثواب المکتوب للمتوضّئ ما دام البلل، فکأنّه إبطال للعمل أی تضییع له و إحباط.

و یمکن أن یستدلّ أیضا بروایه محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«من توضّأ و تمندل کانت له حسنه، و إن توضّأ و لم یتمندل کان له ثلاثون حسنه» (۴)، بناء علی أنّ ظاهرها کون الثلاثین بإزاء أصل الوضوء و التمندل موجب لنقص ثوابه فیکون مکروها، إذ کما أنّ إیقاع العباده أنقص ثوابا یتّصف بالکراهه المصطلحه فی العبادات کذا إدخال النقص علیها بعد الإیقاع.

و يحتمل أن يكون الحسنه الواحده بإزاء أصل الوضوء و الزائد بإزاء

۱- فی الشرائع: «عن أعضائه».

۲- ما بین المعقوفتین قد ورد فی النسخ بعد أسطر، قبل قوله: «و یحتمل أن یکون الحسنه الواحده ..».

۳- الوسائل ۱: ۳۳۳، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء.

۴- الوسائل ۱: ۳۳۴، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء، ذیل الحدیث ۵.

ص: ۴۴۶

إبقاء أثر الوضوء، فیکون التمندل ترکا لمستحبّ مستقلّ، و لا ینبغی عدّه حینئذ مکروها، بل ینبغی عدّ ترکه مستحبّا، و استحباب الترک من حیث هو ترک و إن کان مستلزما لکراهه الفعل، إلّا أنّ ترکه هنا مقدّمه للإبقاء المستحبّ.

ص: ۴۴۷

[الفصل الرابع فی أحکام الوضوء]

اشاره

(الرابع فی أحکام الوضوء) المترتّبه علیه أو علی جزء منه، بملاحظه وجوده فی مقابل الحکم المترتّب علیه بملاحظه إیجاده، کوجوبه و استحبابه فی نفسه أو لأجل الغایه أو لحدوث أسباب وجوبه أو ندبه.

و قد ذکر المصنّف بعضها فی ضمن

مسائل:

اشاره

ص: ۴۴۸

ص: ۴۴۹

[المسأله] الأولی[لو تیقّن الحدث و شکّ فی الطهاره]

(المسأله) الأولی (۱) (لو تیقّن الحدث و شکّ فی الطهاره)

(من تیقّن الحدث و شکّ فی الطهاره) بعده (أو تیقّنهما و شکّ فی المتأخّر، تطهّر) لما یوجده (۲) من الأفعال بعد الشکّ، لا لما

أوجده قبل ذلک، فلو شکّ من تیقّن الحدث فی الطهاره بعد ما فرغ من الصلاه مضت صلاته، و تطهّر لما یأتی، لتقدّم قاعده نفی الشکّ بعد الفراغ علی الاستصحاب، خلافا لبعض، کما سیجی ء.

و لو ارتبط اللاحق بالسابق، کما لو شکّ و هو فی أثناء الصلاه، فالأقوی وجوب التطهیر و الاستئناف، لتوقّف إحراز الطهاره للأجزاء اللاحقه علی ذلک- و سیأتی تمام الکلام فی مسأله الشکّ بعد الفراغ عن الوضوء- بلا خلاف و لا إشکال فی الأوّل.

و یدلّ علیه- مضافا إلی الأخبار المستفیضه (۳)-: الاستصحاب المتّفق

۱- کذا فی النسخ، و لم یورد المصنّف المسائل التالیه مرقّمه.

۲- فی «ع»: «لما یوجد».

۳- الظاهر أنّ المراد بها الأخبار الناهیه عن نقض الیقین بالشکّ، راجع الوسائل ۱: ۱۷۴، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء.

علیه فی مثل المقام بین العلماء الأعلام، بل بین قاطبه أهل الإسلام، بل عدّ مثله المحدّث الأسترآبادی- المنکر لحجّیه الاستصحاب- فی بعض فوائده من ضروریات الإسلام (۱).

و قد یستدلّ أیضا بقوله علیه السلام: «إذا استیقنت أنّک أحدثت»، و بمفهوم قوله بعد ذلک: «و إیّاک أن تحدث وضوءا حتّی تستیقن أنّک قد أحدثت» (۲)، بناء علی أنّ التحذیر عن الوضوء بنیّه الوجوب قبل تیقّن الحدث، یدلّ علی ثبوت الوجوب بعده.

لکنّ الإنصاف: أنّ ظاهرهما وجوب الوضوء حین تیقّن الحدث، لا إذا حصل له تیقّن الحدث فی زمان، و طرأ الشکّ بعد ذلک، و لا فرق فیما ذکر بین کون بقاء الحدث مظنونا أو مشکوکا أو موهوما، لإطلاق النصّ و الفتوی، و اعتبار الاستصحاب لا بشرط إفادته الظنّ بالبقاء فی خصوص مورده، بل لو قلنا باعتباره من باب الظن، فالمراد به إفادته له من حیث هو لو خلّی و طبعه، و إن ارتفع الظنّ بسبب بعض الموهنات، إلّا أنّ لشیخنا البهائی قدّس سرّه فی حبله المتین (۳) فی عکس المسأله- و هو تیقّن الطهاره و الشکّ- کلاما ظاهرا فی أنّ الاعتبار بالاستصحاب تابع للموارد الشخصیه المختلفه فی حصول الظنّ بالبقاء و عدمه، فلا یعتبر إلّا مع حصول الظنّ فی خصوص المورد، و سیجی ء ذکره فی المسأله الآتیه.

و أمّا الثانی: فالحکم بوجوب التطهّر فیه هو المشهور، قدیما و حدیثا،

۱- الفوائد المدنیه: ۱۴۳.

۲- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۳- الحبل المتین: ۳۷.

إذ لا صلاه إلّا بطهور، و الشكّ فی التلبّس بالطهاره- كما هو المفروض فيما نحن فيه- شكّ فی المشروط، و هذا معنی ما فی المقنعه (۱) و السرائر (۲): من أنّه يجب عليه الوضوء، ليزول عنه الشكّ، و يدخل فی صلاته علی يقين الطهاره، و أوضح منهما قول الشيخ فی التهذيب (۳): إنّه مأخوذ علی الإنسان، أن لا يدخل فی الصلاه إلّا بطهاره، فينبغی أن يكون متيقّنا بالطهاره، ليسوغ له الدخول فيها، و محصّل ذلك ما فی المعتبر- فی الاستدلال علی وجوب الطهاره فيما لم يعلم الحاله السابقه علی الحالتين- من قوله: لعدم حصول اليقين بالطهاره (۴)، بل ظاهر التذكره أنّ هذا هو استدلال كلّ من قال بهذا القول (۵).

و ليس هنا من مجاری أصاله البراءه لاختصاصها بصوره الشكّ فی شرطيه الشی ء، لا فی وجود الشرط، و قد يتوهّم أنّه إذا لم يجعل الطهاره شرطا، بل جعلنا الحدث مانعا، كفی عدم اليقين بالحدث، و هو حاصل فی محلّ الكلام.

و يندفع أوّلا بما تقدّم: من أنّ الطهاره عدم الحدث، فإذا كان الحدث مانعا، كان عدمه شرطا.

و ثانيا: أنّ المانع لا يكفی فيه عدم اليقين بوجوده، بل يعتبر اليقين

۱- المقنعه: ۵۰.

۲- السرائر ۱: ۱۰۴.

۳- التهذيب ۱: ۱۰۳.

۴- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۵- التذكره ۱: ۲۱۱.

بعدمه، و لو بحكم الأصل، و من هنا ظهر أنّ حكمهم هنا بوجوب الطهاره، ليس لكون الحدث حاله أصليّه فی الإنسان، كما تقدّم توهّمه من بعض، فی أوّل باب الأحداث، بل لوجوب إحراز العلم بعدمه، و لو بحكم الأصل.

و أمّا دعوی أنّ المانع يكفی فيه (۱) عدم العلم به (۲) و لا يحتاج إلی إحراز عدمه، و لو بالأصل، فهی ممنوعه جدّا.

و يؤيّد ما ذكرنا: ما فی الفقه الرضوی: «و إن كنت علی يقين من الوضوء و الحدث، و لا تدری أيّهما أسبق، فتوضّأ» (۳). و يمكن دعوی انجباره فی المقام بالشهره المحقّقه، و ظهور الاتّفاق المفهوم من نسبته فی الذكری إلی الأصحاب (۴).

و ربما يستدلّ بقوله تعالی (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا) (۵) أوجب الوضوء عند كلّ صلاه. و كذلك قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور» (۶)، و لم يعلم خروج ما نحن فيه عن إطلاقهما، و بقوله عليه السلام: «إذا استيقنت أنّك أحدثت فتوضّأ» (۷)، و المفروض أنّه استيقن بأنّه أحدث.

۱- لم ترد «فيه» فی «ع».

۲- لم ترد «به» فی «ع».

۳- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۶۷.

۴- الذكرى: ۹۸.

۵- المائده: ۶.

۶- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «وجب الطهور و الصلاه».

۷- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۷.

ص: ۴۵۳

و منه يظهر جواز التمسك بعمومات وجوب الوضوء بعد حصول أسبابه، و مقتضى ذلك- على ما سبق فى محلّه، من أنّ الأصل عدم التداخل-:

هو كون كلّ واحد من تلك الأسباب و لو وقع عقيب مثله مقتضيا لتكليف مستقلّ بالطهاره، غايه الأمر أنّه إذا علم تعاقبهما اكتفى الشارع بامتثال التكليفين بفعل واحد، فإذا لم يعلم تواليهما لم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد، فلا بدّ من فعل آخر ليعلم بالسقوط.

هذا، لكن يرد على الأوّل: أنّ عدم العلم بخروج ما نحن فيه عن عموم الآيه غير مجد، بل لا بدّ من العلم بدخوله (۱) فيه، و لو بحكم أصاله العموم الراجعه إلى أصاله الحقيقه، و هى غير جاريه فيما نحن فيه، لأنّ الآيه مخصّصه بالمتطهر، للإجماع، و بمثل قوله: «إيّاك أن تحدث وضوءا حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت»، الدالّ على نفى وجوب الوضوء مع عدم تيقّن الحدث قبله، و قولهم عليهم السلام: «يجوز أن يصلّى بوضوء واحد صلاه الليل و النهار» (۲).

و الشكّ فيما نحن فيه فى كون الشخص من مصاديق عنوان المخصّص أو من مصاديق عنوان العام، نظير أكرم العلماء إلّا زيدا إذا شكّ فى كون شخص زيدا أو غيره، فإنّ كونه زيدا أو غير زيد لا يؤثّر فى أصاله الحقيقه فى العموم، بعد العلم بأنّه لم يخصّص إلّا بزيد، و لم يرد منه إلّا معنى مجازىّ واحد، و هو ما عدا زيد، فليس الشكّ فى المراد حتّى يجرى أصاله الحقيقه، و إنّما المشكوك صدق المراد المعلوم تفصيلا على أمر خارجى.

۱- فى «أ» و «ع»: «بدخول».

۲- الوسائل ۱: ۲۶۳، الباب ۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

ص: ۴۵۴

و أمّا قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور»، فهو إمّا مختصّ بالمحدث الممنوع من الصلاه، إذا أريد ب «الطهور» الرافع للحدث، أو المبيح للصلاه، فلا يجب إلّا فى حقّ الممنوع، و تحقّق هذا الموضوع مشكوك فيما نحن فيه، فكيف يثبت الحكم؟ و إمّا مخصّص به لمثل ما ذكرنا فى الآيه، إن أريد ب «الطهور» نفس الوضوء، مع قطع النظر عن كونه متلبّسا بوصف رفع الحدث، أو استباحه الصلاه.

و أمّا قوله: «إذا استيقنت»، ففيه- مضافا إلى ما ذكرنا من أنّ ظاهره وجوب الوضوء حين تيقّن الحدث، لا بمجرّد حدوثه فى زمان و إن ارتفع بعده بالشكّ-: مع (۱) أنّه معارض بقوله عليه السلام فى روايه ابن بكير: «إذا توضّأت فإيّاك أن تحدث وضوءا (۲) حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت» (۳)، بناء على ظاهره من إراده الإحداث بعد ذلك الوضوء، و هذا الشخص قد توضّأ فى زمان و لم يتيقّن الإحداث بعده.

و أمّا أدلّه أسباب الوضوء، فيرد عليها- بعد الإغماض عن تقيّد السبب فيها بقرينه الإجماع على عدم مشروعيّه أزيد من طهاره واحده للمتعدّد المتوالى منها بما لم يقع عقيب مثله، فيشترط فى تأثير ما يقع منها عدم مسبوقيّته بمثله، فالشكّ فيما نحن فيه كما تقدّم فى الآيه شكّ فى المصداق، و لا يجرى أصاله الإطلاق-: أنّها مسوقه لبيان وجوب الوضوء بعدها بسببها، أمّا لو شكّ فى أنّ هذا المسبّب وقع عقيب السبب الذى اقتضاه

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده «مع».

۲- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «وضوءه».

۳- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۷.

و سقط عنّا مقتضاه، أو لم يقع بعد و لا بدّ من إيقاعه، فيطلب لإثبات وجوب إيقاعه ليحصل اليقين بحصول أثر السبب، دليل آخر غير دليل السببيّه.

و بالجمله، فالحكم بسببيّه شى ء لوجوب شى ء لا يثبت به وجوب تحصيل اليقين لوجود المسبّب، بل لا بدّ من إثباته بقاعده الاستصحاب أو قاعده وجوب اليقين بإحراز الشرط إن كان المسبّب المشكوك الحصول شرطا، كما فيما نحن فيه.

أمّا القاعده الثانيه، فهى التى تمسّكنا بها فى المقام، تبعا لجماعه من الأعلام.

و أمّا استصحاب عدم تحقّق المسبّب، فلا يخفى على أدنى محصّل ما سطر فى أكثر كتب الأصحاب، و ارتكز فى أذهان اولى الألباب من معارضته باستصحاب عدم الرافع، و كما يقضى الاستصحاب بعدم تحقّق المسبّب و هو الوضوء بعد السبب و هو الحدث، كذلك يقضى الاستصحاب بعدم حصول الناقض و هو الحدث بعد الطهاره المتيقّنه بالفرض، و هذا معنى قول المعتبر:

أنّ تيقّن الطهاره معارض بتيقّن الحدث (۱)، و معناه: تعارضهما من حيث مقتضاهما، و هو العمل على المتيقّن عند الشكّ فى ارتفاعه، و إلّا فهما فى أنفسهما غير منافيين، لأنّ المفروض اجتماعهما فى المكلّف.

ثمّ إنّ فى المسأله أقوالا أخر:

أحدهما: ما مال إليه فى المعتبر (۲) و اختاره جامع المقاصد (۳)، و نسبه

۱- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۲- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷.

ص: ۴۵۶

شارح الجعفریه (۱) إلی المشهور بین المتأخّرین: من التفصیل بین صوره الجهل بالحاله السابقه علی الحالتین فکالمشهور، و بین صوره العلم بها فیؤخذ بضدّها، لأنّ تلک الحاله ارتفعت یقینا، فوجود الرافع لها یقینی، و ارتفاع ذلک الرافع مشکوک فیه، مثلا إذا کان قبلهما (۲) متطهرا فانتقاض تلک الطهاره بالحدث یقینی، و لم یعلم ارتفاع ذلک الحدث، لاحتمال تقدّم الطهاره المعلومه، فیرجع الأمر إلی تیقّن الحدث و الشکّ فی (الطهاره.

و یظهر منه الحال فی العکس، و إنّه یرجع إلی تیقّن الطهاره و الشکّ فی) (۳) الحدث.

و لذا قال فی الذکری- بعد حکایه هذا التفصیل-: إنّه إن تمّ لیس خلافا فی المسأله، لرجوعه إمّا إلی یقین الحدث مع الشکّ فی الطهاره أو إلی العکس و البحث فی غیره (۴)، انتهی.

و جزم کاشف اللثام- علی ما حکی عنه- بأنّ إطلاق الأصحاب الحکم بوجوب التطهّر مقیّد بعدم علمه حاله قبل زمانهما (۵)، بل حکی عن المسالک (۶) تقیید عباره الشرائع به، فتأمّل.

۱- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط): ۴۲.

۲- کذا فی «ب»، و فی سائر النسخ: «قبلها».

۳- ما بین المعقوفتین لم یرد فی «ع».

۴- الذکری: ۹۸.

۵- لم نجد التصریح بذلک فی کلامه، نعم حکاه عن ظاهر کلامه السیّد العاملی، انظر کشف اللثام ۱: ۷۶، و مفتاح الکرامه ۱: ۲۸۹.

۶- المسالک ۱: ۴۴.

ص: ۴۵۷

أقول: إن أرید رجوع ما نحن فیه إلی عین مسألتی الشکّ فی الطهاره مع تیقّن الحدث و العکس، فلا یخفی ما فیه، لأنّ کلامهم فی المسألتین مفروض فی تیقّن أحدهما و الشکّ فی وجود الآخر، لا فی تأثیر الآخر المعلوم وجوده.

و إن أرید رجوعه إلیهما فی الحکم و الدلیل، حیث إنّ استصحاب بقاء الرافع للحاله السابقه علی الحالتین- أعنی الحدث فی الاولی و الطهاره فی عکسها- سلیم عن معارضته باستصحاب بقاء حکم الآخر المعلوم وجوده- أعنی الطهاره فی الاولی و الحدث فی عکسها-، لأنّ العلم بوجوده لا یکفی فی استصحابه، بل لا بدّ فیه من العلم بتأثیره، و هو مفقود فی الفرض، لاحتمال

وقوعه قبل ذلك الرافع و عقيب مجانسه فلا يؤثّر شيئا.

و بهذا التقرير يظهر أنّ ما ذكره فى المدارك (۱) تبعا للمنتهى (۲) من أنّ وقوع طهاره فى المسأله الاولى و حدث فى المسأله الثانيه يقينى أيضا، فلا بدّ من العلم بناقض الطهاره و رافع الحدث، إذ مجرّد الوضوء و الحدث ما لم يعلم تأثيرهما لا يعقل فيهما استصحاب.

لكن فيه ما ذكره جماعه (۳)- تبعا لشارح الدروس (۴)- من أنّ المستصحب فى الاستصحاب المعارض ليس أثر ذلك الآخر الناشئ عنه،

۱- المدارك ۱: ۲۵۵.

۲- المنتهى ۲: ۱۴۱.

۳- منهم ولده المحقّق جمال الدين فى حاشيه الروضه: ۳۸، و المحقّق النراقى فى المستند ۲: ۲۲۹، و صاحب الجواهر مع تأمّل فيه، انظر الجواهر ۲: ۳۵۱- ۳۵۲.

۴- مشارق الشموس: ۱۴۳.

حتّى يقال إنّه غير متيقّن فى السابق، بل المستصحب هو الأثر الموجود حال حدوثه و إن لم يعلم بكونه ناشئا عنه فإذا كان الحاله السابقه على الحالتين هو الحدث فالطهاره رافعه له يقينا، و إن كان مستصحبا، إلّا أنّ الحاله المانعه المعبّر عنها بالحدث متيقّن الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه، و إن لم يعلم تأثيره فالأصل بقاؤه و إن لم يكن ناشئا (۱).

و قد يدفع: بأنّ الحاله المانعه المعلومه عند الحدث المتيقّن مردّده بين حاله معلومه الارتفاع و اخرى مشكوكه الحدوث، فالشكّ فى بقائها مسبّب عن الشكّ فى حدوث الحاله الأخرى، و الأصل عدم حدوثها.

اللّهم إلّا أن يمنع كون الشكّ فى بقاء تلك الحاله المانعه مسبّبا عن الشكّ فى حدوث الحاله الأخرى، بل الشكّان مسبّبان عن الشكّ فى تأريخ الحدث المعلوم وقوعه، فاستصحاب عدم حدوث حاله مانعه اخرى كاستصحاب بقاء الطهاره معارض باستصحاب الحاله المانعه المعلومه، فغايه الأمر أنّ هنا استصحابا وجوديا و هو استصحاب الطهاره الرافعه، و عدميّا و هو استصحاب عدم حدث آخر بعد هذه الطهاره، و يمكن فى المقابل مثله و هو استصحاب الحاله المانعه المعلومه عند الحدث الآخر، و استصحاب عدم طهاره بعده.

نعم، لو منع جريان (۲) الاستصحاب فى الحاله المانعه- المردّد استنادها إلى الحدث المرتفع أو حدث آخر غيره- تمّ ذلك القول.

ثمّ إنّ نظير ما نحن فيه: ما لو غسل ثوبا نجسا بماءين يعلم نجاسه

۱- فی مصحّحه «ج»: «ناشئا عنه».

۲- فی «أ» و «ب»: «من جریان».

ص: ۴۵۹

أحدهما، فإنّه یعارض هنا استصحاب الطهاره الرافعه للنجاسه السابقه استصحاب النجاسه المعیّنه حال ملاقاه النجس من الماءین، و کذا لو أصاب ثوبا طاهرا کرّان أحدهما نجس، إلّا أنّ المرجع فی هاتین المسألتین إلی قاعده الطهاره، بخلاف ما نحن فیه، فإنّه لا یثبت شی ء من الطهاره و الحدث بالأصل و یبقی ما تقدّم من قاعده الشغل المتقدّمه سابقا سلیمه.

الثانی: ما عن العلّامه فی بعض کتبه (۱) من الأخذ بالحاله السابقه علی الحالتین، استنادا إلی تکافئهما الموجب لتساقطهما، فیرجع إلی ما قبلهما.

و فیه مـا لاـ یخفی إن أراد ظاهره، و إن أراد بالطهاره خصوص الرافعه، و بالحـدث خصوص الناقض، و بالاستصـحاب التزام نوع الحاله السابقه، فیرجع إلی التفصیل الثالث للأقوال و (۲) المحکیّ عنه فی المختلف، حیث قال:

إذا تیقّن عنـد الزوال أنّه نقض طهاره و توضّأ عن حدث و شکّ فی السابق فإنّه یستصـحب حاله السابق علی الزوال، فإن کان فی تلک الحال متطهّرا بنی علی طهارته، لأنّه تیقّن أنّه (۳) نقض تلک الطهاره، و نقض الطهاره الثانیه مشکوک فیه، فلا یزول الیقین بالشـکّ، و إن کـان قبل الزوال محـدثا فهو الآن محـدث، لأنّه تیقّن أنّه انتقل عنه إلی الطهاره ثمّ نقضـها، و الطهاره بعـد نقضـها مشکوک فیها (۴)، انتهی.

۱- لم نعثر علیه.

۲- «الواو» مشطوب علیها فی «ع».

۳- لم ترد «أنّه» فی «ج»، «ح» و «ع».

۴- المختلف ۱: ۳۰۸.

ص: ۴۶۰

و أورد علیـه فی الـذکری (۱) و جامع المقاصـد (۲) أنّه یجوز توالی الطهـارتین و تعـاقب الحـدثین فلاـ یتعیّن تـأخّر الطهاره فی الصوره الاولی و الحدث فی الثانیه، و هذا الإیراد کما تری، لعدم احتمال التوالی فیما فرضه، کما نبّه علیه فی المدارک (۳).

نعم، أورد فی المدارک (۴)- تبعا للذکری (۵)-: أنّ هذا التخصیص یخرج المسأله إلی الیقین، فإیراد کلامه قولا فی المسأله ممّا لا ینبغی.

و اعتذر عن ذلک وحید عصره فی حاشیه المدارک- تبعا لشارح الدروس (۶)-: أنّ المسـأله تتصوّر علی صورتین، الاولی: أن یکون الحدث الناقض و الطهاره الرافعه کلّ منهما واحدا غیر متعدّد علی الیقین، و الثانیه:

وقوع كلّ واحد منهما على اليقين فى الجمله، فالقدر المتيقّن واحد مع احتمال الزياده باحتمال أن يكونا متّحدين أو متعدّدين، فكأنّهم حملوا عبارته فى المختلف على الصوره الاولى، و غفلوا عن أنّه يلزم على هذا أن يكون (۷) «و نقض الطهاره الثانيه مشكوك فلا يزول اليقين بالشكّ» لغوا محضا، و كذا قوله: «و الطهاره بعد نقضها مشكوك (فيها) (۸)» فإنّ هاتين الكلمتين

۱- الذكرى: ۹۸.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۳۶.

۳- المدارك ۱: ۲۵۶.

۴- المدارك ۱: ۲۵۶.

۵- الذكرى: ۹۸.

۶- مشارق الشموس: ۱۴۴.

۷- فى المصدر زياده: «قوله رحمه اللّه تعالى».

۸- من المصدر.

صريحتان فى التمسّك بالاستصحاب، و غير خفى أنّ مراده الصوره الثانيه، و اليقين الحاصل بوقوع حدث فى الجمله و طهاره رافعه كذلك لا ينفع إلّا بضميمه الاستصحاب، كما لا يخفى، فكان ما ذكره قولا فى المسأله بالنسبه إلى أحد شقوقها، فتأمّل، انتهى (۱).

أقول: احتمال طروّ الضدّ على المتأخّر و دفعه باستصحاب عدمه أجنبىّ عمّا نحن فيه، لأنّ الكلام فى علاج الجهل بتأريخ الحدث الناقض و الطهاره الرافعه، و بعد الحكم بتأخّر الطهاره عن الحدث فى الصوره الأولى، فاحتمال وقوع حدث بعده و عدم احتماله لا دخل له فيما نحن فيه.

توضيح ذلك: أنّا إذا فرضناه متطهّرا قبل الزوال، و فرض طهاره رافعه و حدث ناقض، و كلّ ما (۲) فرض بعده من الطهاره واحده أو أزيد، فلا يكون رافعه حتّى يقع بعده حدث ناقض، فاحتمال وقوع الطهاره الواحده أو المتعدّده بعد ذلك غير مؤثّر.

ثمّ إذا حصل الحدث فكلّ ما يقع بعده من الأحداث لا يكون ناقضا حتّى يقع بعده (۳) طهاره رافعه، فالحكم بتأخّر طهاره رافعه عن حدث ناقض ممّا لا بدّ منه، من غير فرق بين العلم ببقائها و الشكّ فى ارتفاعها الموجب لإبقائها بالاستصحاب.

و كيف كان، فالظاهر أنّ إطلاق الشكّ هنا باعتبار أصله قبل التروّى،

۱- انتهى كلام الوحيد البهبهانى فى حاشيه المدارك، حكاه عنها السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۹۰.

۲- فى «أ» و «ب»: «فكلّما».

۳- فى «ع»: «بعد».

کما اعترف به جماعه، منهم الشهیدان (۱)، و أنّ ما ذکره لیس من قبیل الشکّ الذی یرجع فیه إلی القواعد، بل شکّ یرتفع بعد الالتفات، کما لو شکّ فی عدد السعی.

ثمّ إنّ العلّامه قدّس سرّه قال فی القواعد: و لو تیقّنهما متّحدین متعاقبین و شکّ فی المتأخّر، فإن لم یعلم حاله قبل زمانهما تطهّر، و إلّا استصحبه (۲)، انتهی.

و المراد اتّحادهما فی العدد أی استوائهما، کحدث و طهاره، أو حدثین و طهارتین، و المراد ب «تعاقبهما» وقوع الحدث منهما عقیب نوع الطهاره و الطهاره منهما عقیب نوع الحدث، و أمّا تعاقب شخصهما فغیر متصوّر، و وقوع أحدهما عقیب الآخر لا بدّ منه.

قیل: و إنّما اعتبر الاتّحاد و التعاقب، لأنّه بدونهما لا یطرد الأخذ بمثل الحاله السابقه، لأنّه لو زاد عدد الطهاره علی الحدث و کان قبلهما محدثا لم یکن الآن محدثا (۳).

أقول: اعتبار الاتّحاد بمعنی عدم العلم بالتعدّد فهو الذی ذکره فی المختلف بقوله: تیقّن أنّه توضّأ عن حدث و نقض طهاره (۴)، فالخارج هو صوره العلم بتعدّد الطهاره الرافعه و الحدث الناقض.

و اعلم أنّ شیخنا فی الروض- بعد حکایه تفصیلی الفاضلین- قال:

و الذی تحصّل لنا فی المسأله بعد تحریر کلام الجماعه أنّه إن علم التعاقب

۱- راجع الذکری: ۹۸، و روض الجنان: ۴۳.

۲- القواعد ۱: ۲۰۵.

۳- قاله السید العاملی رحمه اللّه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۹۰.

۴- المختلف ۱: ۳۰۸.

فلا ریب فی الاستصحاب، و إلّا فإن کان لا یعتاد التجدید، بل إنّما یتطهّر حیث تطهّر طهاره رافعه، فکلام المحقّق مع فرض سبق الحدث أوجه، لضعف الحکم بوجوب الطهاره مع العلم بوقوعها علی الوجه المعتبر، و عدم العلم بتعقّب الحدث (۱) المقتضی للإبطال إذا علم أنّه کان قبلها (۲) محدثا، و لا یرد أنّ یقین الحدث مکافئ لیقین الطهاره، لأنّ الطهاره قد علم تأثیرها فی رفع الحدث، و الحدث لم یعلم تأثیره فی نقض الطهاره، لاحتمال أن یقع بعد الحدث الأوّل و قبل الطهاره، إذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا یزول المعلوم بالاحتمال، بل یرجع إلی الیقین بالطهاره و الشکّ فی الحدث، و کلام المختلف فی فرض سبق الطهاره أوجه، لأنّ نفی احتمال التجدید یقتضی توسّط الحدث بین الطهارتین- إلّا أنّ هذا القسم یرجع إلی التعاقب فلا یحتاج إلی

استدراکه هنا- (۳). (و) (۴) إن لم یتّفق له تحقّق هذه القیود، بل إنّما تحقّق الطهاره و الحدث و شکّ فی المتأخر وجب علیه الطهاره سواء علم حاله قبلهما أم لا، لقیام الاحتمال و اشتباه الحال (۵)، انتهی.

و لا یخفی ما فیه بعد الإحاطه بما ذکرنا، و کذا ما فی کلامه فی المسالک (۶)، مع أنّه رجع أخیرا إلی إطلاق المشهور.

۱- فی المصدر زیاده: «لها».

۲- فی المصدر: «قبلهما».

۳- ما بین الشارحتین من کلام المؤلّف قدّس سرّه.

۴- من المصدر.

۵- روض الجنان: ۴۴.

۶- المسالک ۱: ۴۵.

ص: ۴۶۴

ثمّ إنّ الظاهر جریان الحکم المذکور فی من تیقّن الجنابه و الغسل و شکّ فی المتأخّر، کما صرّح به فی المنتهی فی مسأله الماء المستعمل فی الحدث الأکبر (۱)، بل الظاهر عدم الخلاف فیه و لذا عبّروا عن العنوان بلفظ الطهاره.

۱- قال قدّس سرّه: «لو اغتسل واجبا من جنابه مشکوک فیها کالواجد فی ثوبه المختصّ أو المتیقّن لها و للغسل، الشاکّ فی السابق». انظر المنتهی ۱: ۱۴۰.

ص: ۴۶۵

[المسأله الثانیه] [لو تیقّن ترک عضو]

(۱) (و لو تیقّن (۲) ترک عضو) أو جزء منه، فإن لم یجفّ البلل عمّا قبل المتروک (أتی به و بما بعده) بلا إشکال و لا خلاف محکیّ إلّا عن الإسکافی (۳)، حیث اقتصر علی الإتیان به إذا کان دون سعه الدرهم، مسندا ذلک إلی حدیث أبی أمامه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و زراره عن أبی جعفر علیه السلام، و ابن منصور عن زید بن علی علیه السلام، و لم یذکر أصحابنا فیما حضرنی من کتبهم فی الأخبار و الفتاوی شیئا منها. نعم، ذکر الصدوق: «أنّه سئل أبو الحسن علیه السلام عن الرجل یبقی من وجهه- إذا توضّأ- موضع لم یصبه الماء، فقال: یجزیه أن یبلّه من بعض جسده» (۴) و لا دلاله لها علی تحدید الإسکافی.

۱- العنوان منّا.

۲- فی الشرائع: «و کذا لو تیقّن».

۳- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۰۷.

۴- الفقیه ۱: ۶۰، الحدیث ۱۳۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۳۲، الباب ۴۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۴۶۶

(و إن) تیقّن الترک و قد (جفّ البلل) عن جمیع ما قبل المتروک (استأنف) الوضوء، لفوات الموالاه التی هی عباره عن عدم الجفاف، خصوصا مع العذر فی ترک المتابعه کما تقدّم.

ص: ۴۶۷

[المسأله الثالثه] [لو شک فی أثناء الوضوء و الغسل]

(۱) (و إن شکّ فی) فعل (شی ء من أفعال) الوضوء، بل مطلق (الطهاره) الشامله للغسل علی ما صرّح به العلّامه (۲) و أکثر من تأخّر عنه کفخر الدین (۳) و الشهیدین (۴) و المحقّق الثانی (۵) و غیرهم (۶)، و تخیّل بعض (۷) تفرّد السیّد فی الریاض (۸) بذلک فتعجّب منه و قال: لم أعثر علی ذلک لغیره، و جعل منشأ توهّم التعمیم إطلاق لفظ الطهاره فی کلام جماعه (و هو) کما تری.

۱- العنوان منّا.

۲- التذکره ۱: ۲۱۲.

۳- إیضاح الفوائد ۱: ۴۲.

۴- لم نعثر علیه فی کتبهما.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷.

۶- لم نعثر علی غیرهم.

۷- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۵۵.

۸- الریاض ۱: ۲۷۷.

ص: ۴۶۸

و کیف کان، فإن کان الشاکّ (علی حاله) التی کان علیها من التلبّس و الاشتغال بالطهاره (أتی بما شکّ فیه، ثمّ بما بعده) لو کان غیر الجزء الأخیر، مراعاه للترتیب، لأصاله عدم الإتیان به، و عدم ارتفاع الحدث، و عدم إباحه الدخول فی العباده، مضافا إلی الإجماع الذی نقله شارح الدروس (۱) و حکی عن الوحید فی شرح المفاتیح (۲) نقله عن جماعه، و عن کاشف اللثام استظهاره (۳)، و عن المدارک نفی الخلاف فیه (۴)، و لصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام: «إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا، فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه (۵) أنّک لم تغسله أو تمسحه، ممّا سمّی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد (۶) صرت فی حال أخری فی صلاه أو فی (۷) غیرها فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوءا فلا شی ء علیک فیه، فإن شککت فی مسح رأسک فأصبت

فی لحیتک بللا فامسح بها علیه، و علی ظهر قدمیک، فإن لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشکّ،

۱- مشارق الشموس: ۱۳۹.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۹۵، و حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۵۴.

۳- کشف اللثام ۱: ۷۶، و حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۵۴.

۴- المدارک ۱: ۲۵۶.

۵- «فیه» من المصدر و «ع».

۶- «قد» من المصدر و «ع».

۷- «فی» من المصدر و «ع».

ص: ۴۶۹

و امض فی صلاتک، و إن تیقّنت أنّک لم تتمّ وضوءک فأعد علی ما ترکت یقینا حتّی تأتی علی الوضوء» (۱).

و بجمیع ذلک یخصّص عموم ما دلّ علی أنّ الشکّ فی الشی ء بعد تجاوز محلّه لا یلتفت إلیه، مثل قوله علیه السلام فی صحیحه زراره: «إذا خرجت من شی ء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشی ء» (۲)، و قوله علیه السلام: «کلّ ما شککت فیه ممّا مضی فامضه کما هو» (۳)، مضافا إلی ما قیل (۴) من احتمال اختصاص الروایه الأولی- بقرینه صدرها- بأفعال الصلاه.

لکن فی موثقه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إذا شککت فی شی ء من الوضوء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشی ء، إنّما الشک إذا کنت فی شی ء لم تجزه» (۵)، فإنّ الظاهر عود ضمیر «غیره» إلی «الشی ء» لا الوضوء، فیعارض الصحیحه الاولی، و هی أخصّ، لإمکان حمل الصحیحه- و لو بعیدا- علی ما إذا لم یدخل فی الغیر، لا أقلّ من کونه علی وجه التباین دون العموم و الخصوص و مقتضی القاعده: الرجوع إلی عموم صحیحتی زراره (۶) و أبی بصیر (۷) لو لا الترجیح بالشهره و نقل الإجماع.

۱- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۴- قاله المحقّق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۱۳۹.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۷- الوافی ۸: ۹۴۹، الحدیث ۷۴۶۶.

ص: ۴۷۰

لكنّ الإنصاف عدم ظهور رجوع الضمير إلى «الشى ء»، إذ لا مستند له، مضافا إلى شهاده الذيل برجوعه إلى الوضوء، إذ المراد ب «الشى ء» فى قوله: «إذا كنت فى شى ء» لا بدّ أن يكون فعلا مركّبا ممتدّا يتصوّر كون الشخص فيه، فيكون الشكّ لا محاله فى بعض أجزائه، لعدم تصوّر كون الشخص فى نفس الشى ء المشكوك فى تحقّقه و إراده كون الشخص (۱) محلّ المشكوك فيه خلاف الظاهر جدّا.

فمحصّل الكلام: أنّ الشكّ فى شى ء من أفعال الوضوء لا- يلتفت إليه إذا دخل فى غير الوضوء، و إنّما الشكّ يلتفت إليه إذا كنت فى الوضوء غير متجاوز عنه، لكن تعارض منطوق الحصر فى الذيل و مفهومه باعتبارين فيما إذا شكّ فى غسل جزء من اليد بعد الفراغ عنه، فمقتضى مفهوم الحصر فيها عدم الالتفات، لأنّه شكّ فى جزء من فعل قد فرغ عنه، و مقتضى منطوقها الالتفات إلى هذا الشكّ، لأنّه شكّ فى شى ء من الوضوء و هو كائن فى الوضوء مشغول به، فالمشكوك فيه باعتبار كونه جزءا من غسل اليد شكّ بعد الفراغ من الشى ء و باعتبار كونه جزءا من الوضوء شكّ قبل الفراغ من الشى ء، و مقتضى القاعده فى مثل ذلك: العمل بالاعتبار الأوّل، لوجود سببه و هو الفراغ عن الشى ء الذى شكّ فى بعض أجزائه، و أمّا اعتبار كونه جزءا من فعل لم يفرغ عنه و هو الوضوء فليس سببا للالتفات، بل الالتفات من مقتضيات نفس الشكّ المحكوم عليه بأصاله عدم وقوع المشكوك فيه، و عدم الفراغ من الفعل المشكوك فى جزئه من قبيل عدم المانع، فاجتماع الاعتبارين فى الجزء المذكور من قبيل اجتماع المانع عن الالتفات و غير المانع عنه.

۱- فى مصحّحه «ب» زياده: «فى».

هذا، و لكن تعارض دلاله الذيل على عدم الالتفات فى الجزء المذكور مع دلالته على وجوب الالتفات بالشكّ فى فعل مستقلّ من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه، لأنّه شكّ فى جزء من الفعل الذى يكون فيه و لم يجزه، لأنّ عدم الالتفات إلى الجزء المذكور قبل الفراغ، و الالتفات إلى الشكّ فى الفعل المستقلّ من أفعال الوضوء قبل الفراغ، تفصيل مخالف للإجماع، و الظاهر تقديم دلالته على الالتفات، لصراحته فى الالتفات إلى الفعل المشكوك فيه قبل الفراغ، لأنّ مفهوم الحصر بالنسبه إلى الوضوء هو الحكم المذكور فى صدر الموثّقه، فليس فى المفهوم عموم يشمل الشكّ فى جزء من أفعال الوضوء بعد الفراغ من ذلك الفعل.

و إن شئت قلت: إنّ الوضوء تمامه فى نظر الشارع فعل واحد، فما دام المكلّف فيه يلتفت إلى الشكّ المتعلّق بفعل أو بجزء فعل منه، و ليس كالصلاه عباره عن أفعال متعدّده. و هذا نظير ما يقوله جماعه (۱) فى أفعال الصلاه التى لا عبره بالشكّ فى سابقها إذا دخل فى لاحقها: من أنّ المراد و ليس كل جزء جزء منها، بل القراءه بتمامها مثلا فعل واحد، فإذا دخل فى آخر آيه من السوره و شكّ فى أوّل آيه من الفاتحه فلا يعدّ شكّا فى الشى ء بعد الدخول فى غيره. و بعضهم (۲) يجعلون الفاتحه فعلا، و السوره فعلا آخر.

و الحاصل: أنّ تقييد الإمام عليه السلام فى الموثّقه عدم الالتفات إلى الشكّ فى شى ء من الوضوء بالدخول فى غير الوضوء مفرّعا ذلك على قاعده الشكّ

۱- لم نجد التصریح به فی کلامهم، نعم، یظهر ذلک من تعابیرهم فی مقام التمثیل لتجاوز المحل. انظر التذکره ۳: ۳۱۷، و الذکری: ۲۲۴، و المدارک ۴: ۲۴۹.

۲- کالحلّی فی السرائر ۱: ۲۴۸.

ص: ۴۷۲

بعد الفراغ ینبئ عن أنّ الوضوء فعل واحد، لا یلغی الشکّ فی أجزائه إلّا بعد الفراغ، نظیر الأذان و الإقامه و الفاتحه علی ما یراه بعض (۱) فی تفسیر أخبار الشکّ بعد الفراغ. و لعلّ الوجه فی ذلک: أنّ الوضوء و إن ترکّب من أجزاء إلّا أنّها مقدّمه واحده أمر بها فی الشریعه بأمر واحد مثل قوله: «إذا دخل الوقت وجب الطهور» (۲)، فتأمّل.

و لعلّ هذا الاستظهار من الأخبار هو الوجه فی إلحاق الغسل بالوضوء، مع أنّ الأخبار مختصّه بالوضوء، و لذا اختار بعض (۳) اختصاص الحکم به و الرجوع فی غیره إلی أخبار الشکّ بعد الفراغ.

و فیه: أنّ بناء حکم الوضوء فی الموثّقه علی قاعده الشکّ بعد الفراغ ظاهر فی أنّ الحکم فی الوضوء علی طبق تلک القاعده، و لا ینطبق علیها إلّا بملاحظه کون الوضوء فعلا واحدا یعدّ الشکّ فی أجزائه شکّا فی أجزاء فعل واحد قبل الخروج منه.

و بهذا یظهر أنّ ما تقدّم منّا- تبعا لغیر واحد (۴)- من کون صحیحه الباب (۵) مخصّصه للعمومات الدالّه علی عدم العبره بالشکّ بعد الفراغ لیس علی ما ینبغی، بل التأمّل فی روایه ابن أبی یعفور (۶) و التتبّع فی کلمات العلماء

۱- لم نعثر علیه.

۲- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۳- الجواهر ۲: ۳۵۵.

۴- منهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۹۲، و السید الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۷۸، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۵۵.

۵- أی صحیحه زراره المتقدّمه فی الصفحه ۴۶۸- ۴۶۹.

۶- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

ص: ۴۷۳

و استدلال جماعه منهم (۱) هنا بأصاله عدم الفعل و عدم النظر إلی تلک العمومات، یشهد: بأنّ الحکم هنا علی طبق العمومات، إلّا أنّ خصوص الوضوء بتمام أجزائه لوحظ شیئا واحدا، و یشهد له حکمهم بذلک فی الغسل من غیر تردّد، بل الغسل أولی باعتبار الوحده فیه من الوضوء، لأنّه حقیقه عباره عن غسل جمیع البدن دفعه أو تدریجا علی ترتیب خاصّ.

هذا، و لکنّ الإنصاف أنّه بعد البناء فی أخبار الشکّ بعد الفراغ علی عمومها لکلّ فعل مستقلّ کالوضوء و أفعال الصلاه أو غیر مستقلّ کأجزاء الوضوء و کلّ آیه من القراءه الواجبه و نحو ذلک، فإلحاق الغسل بالوضوء فی الحکم المذکور مع اختصاص الصحیحه بالوضوء و عدم تنقیح المناط و عدم العلم بالإجماع، یحتاج إلی دلیل و إن کانت الشهره محقّقه.

اللّهم إلّا أن يمنع ظهور تلك العمومات فى العموم لكلّ فعل، لأجل بعض القرائن المذكوره فى باب الشكّ و السهو، و عدم فهم جلّ الأصحاب لهذا التعميم، فيبقى موارد الشكّ داخله تحت عموم أصاله عدم الفعل كما تمسّك به جماعه (۲) فى هذا المقام، فقول المشهور لا يخلو عن قوّه، مع أنّه أحوط فى الجمله.

بقى الكلام فى أنّ الشرط ملحق بالجزء فى هذا الحكم أم لا؟ فإنّ الشكّ فى طهاره ماء الغسلات السابقه أو إطلاقه مثل ما بعدها أم لا؟

وجهان: من اختصاص الصحيحه بالأجزاء، فيبقى الشروط تحت عمومات الشكّ بعد الفراغ.

۱- كالسيّد العاملى فى المدارك ۱: ۲۵۶، و السيّد الطباطبائى فى الرياض ۱: ۲۷۷، و المحقّق النراقى فى المستند ۲: ۲۳۵.
۲- تقدّمت الإشاره إليهم آنفا.

و من أنّ الظاهر- كما تقدّم- كشف الصحيحه عن كون الوضوء فعلا واحدا، فالشكّ فيما يتعلّق به شكّ قبل الفراغ، فيدخل تحت قوله: «و إنّما الشكّ فى شى ء لم تجزه» و لا أقلّ من الشكّ.

و أمّا أصاله صحّه ما مضى من فعله، فلا مستند لها غير تلك العمومات، فالإلحاق أوجه.

و ما أبعد ما بينه و بين ما يحتمل أو يقال من الحكم بالصحّه، بمعنى تحقّق الشرط حتّى بالنسبه إلى الأفعال المستقبله، فمن شكّ- فى أثناء الوضوء- فى أنّ ما يتوضّأ به مطلق أو مضاف فيحكم بالصحّه و ثبوت حكم الإطلاق بالنسبه إلى الغسلات المستقبله، لأنّه شكّ فى إطلاق الماء بعد التجاوز عن محلّه، لأنّ محلّ إحراز هذا الشرط- و لو بحكم العاده- هو ما قبل الشروع فى الوضوء، كالشكّ فى الطهاره الحدثيه فى أثناء الصلاه، حيث إنّه يمضى.

و فيه ما لا يخفى، لأنّ إحراز إطلاق الماء عباره عن الغسل بالماء المطلق، و ليس فعلا مغايرا لذلك حتّى يلاحظ محله الشرعى أو العادى، و منه يعلم منع الحكم فى مثال الشكّ فى الوضوء فى أثناء الصلاه، كما يشهد له روايه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «عن رجل يكون على وضوء، و يشكّ أنّه على وضوء أم لا؟ قال: إذا ذكر و هو فى صلاته انصرف و توضأ و أعادها. و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك» (۱)، بناء على أنّ المراد بالشكّ هو زوال اليقين بالحدث و بالوضوء (۲)، لا الشكّ فى بقائه، لوجوب استصحابه حينئذ إجماعا.

۱- الوسائل ۱: ۳۳۳، الباب ۴۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.
۲- فى «أ» و «ب»: «بالحدوث بالوضوء».

و كيف كان، فالأقوى كون الشرط كالشطر كما قال العلّامه الطباطبائى:

و الشكّ فى الشرط نظير الشطر فكلّ ما فيه ففيه يجرى

(۱) ثمّ إنّ الحلّى فى السرائر (۲) استثنى من الحكم كثير الشكّ، و تبعه جماعه من المتأخرين كالشهيدين (۳) و المحقّق الثانى (۴) و صاحب المدارك (۵) و شارح الجعفريه (۶) و كاشف اللثام (۷) و غيرهم (۸).

و يمكن الاستدلال له- مضافا إلى لزوم الحرج- بما ورد فى كثير الشكّ فى الصلاه من قوله عليه السلام: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطيعوه (۹)، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرنّ نقض الصلاه، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ، ثمّ قال:

إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (۱۰).

۱- الدرّه النجفيه: ۲۲.

۲- السرائر ۱: ۱۰۴.

۳- الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۹۸، و أمّا الشهيد الثانى، فلم نعثر على ما يدلّ عليه من كلامه.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷.

۵- المدارك ۱: ۲۵۷.

۶- الفوائد العليّه فى شرح الجعفريه (مخطوط)، الورقه: ۴۲.

۷- كشف اللثام ۱: ۷۷، و لكن لا يستفاد الاستثناء من كلامه.

۸- كالمحقّق الخوانسارى فى المشارق: ۱۴۰، و الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ۲۸.

۹- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «فتطمعوه».

۱۰- الوسائل ۵: ۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب الخلل، الحديث ۲.

و قوله عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فإنّه يوشك أن يدعك فإنّما ذلك من الشيطان» (۱).

و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان، حيث ذكر لأبى عبد اللّه عليه السلام رجلا أنّه عاقل ثمّ قال: إلّا أنّه يبتلى بالوضوء، فقال عليه السلام: «و أىّ عقل له و هو يطيع الشيطان؟ قلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ قال: سله هذا الذى يأتيه، من أىّ شى ء؟ فإنّه يقول لك: من عمل الشيطان» (۲).

و يظهر من بعض الروايات أنّه يعمل بالظنّ، مثل روايه الواسطى:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك، أغسل وجهى ثمّ أغسل يدى، فيشكّكنى الشيطان أنّى لم أغسل ذراعى و يدى،

قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» (۳).

و يؤيّدها رفع الحرج، لكنّ القول بها مفقود.

و المراد ب «كثير الشكّ» كثير الاحتمال فى مقام لا- يحتمله غيره، راجحا كان أو مرجوحا أو مساويا. و أمّا كثير القطع- و هو المعبّر عنه بالقطّاع- فهو من حيث عدم احتماله الخلاف يعمل بقطعه، و لا ينفعه حكم الغير بعدم اعتبار قطعه، إذ القاطع لا يمكنه فى مقام البناء على العمل بالواقع العمل بخلاف معتقده، فلا يجوز لمن يريد صوم النهار و قطع ببقاء النهار أن يحكم عليه بدخول الليل، كما أشبعنا الكلام فى ذلك فى محلّه.

۱- الوسائل ۵: ۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب الخلل، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۴۶، الباب ۱۰ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

[المسأله الرابعه] [لو تيقّن الطهاره و شكّ فى الحدث]

(۱) (و لو تيقّن) فعل (الطهاره و شكّ فى الحدث) فهو متطهّر إجماعا نصّا و فتوى، سواء ظنّ ببقائها أو ظنّ بارتفاعها، خلافا لما يظهر من شيخنا البهائى فى حبله المتين (۲)، حيث أناط استصحاب الطهاره على حصول الظنّ الشخصى، فلو شكّ أو ظنّ الحدث كمن تطهّر أوّل النهار و لم يتحفّظ و لم يكن من عادته بقاء طهارته فى زمان طويل، فشكّ عند الغروب، فلا يستصحب الطهاره.

و كأنّه قدّس سرّه يريد بذلك أنّه لو بنى على الحكم بالطهاره من باب الاستصحاب لا من باب الأخبار الخاصّه، فالمناط هو حصول الظنّ ببقاء الحاله السابقه، لكن هذا- و إن وجّهه به شارح الدروس (۳)- مخالف لمذهب القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ، فإنّهم لا يعتبرون إفاده الظنّ الفعلى حتّى يكون حكم المستصحب الواحد كالحياه و الزوجيه و الملكيه فى

۱- العنوان منّا.

۲- الحبل المتين: ۳۷.

۳- مشارق الشموس: ۱۴۲.

موارد الشكّ فى بقائها، مختلفا باختلاف الموارد الشخصيه، كما لا يخفى على من تتبّع كلمات الخاصّه و العامّه فى موارد إجراء أصاله بقاء ما كان على ما كان.

ثمّ إنّ الشكّ فی الحدث کما لا یعتبر إذا وقع بعد الطهاره فکذلک إذا وقع فی أثناء الطهاره، لأصاله عدمه الموجبه للرجوع إلی إطلاقات الأمر بأفعال الوضوء کتابا و سنّه. و لاستصحاب صحّه الأجزاء السابقه و تأهّلها للجزئیه الفعلیه، إلّا أنّ ظاهر البیان إلحاق الشکّ فی الحدث قبل الفراغ بالشکّ فی أفعال الوضوء حینئذ، قال: لو شکّ فی أثناء الطهاره فی حدث أو نیّه أو واجب استدرک، و بعد الفراغ لا یلتفت (۱)، انتهی.

و نحوه ظاهر المقنعه، إلّا أنّه خصّ ذلک بصوره الظنّ بالحدث، و الظاهر (۲) إرادته مطلق الاحتمال، قال: من کان جالسا علی حال الوضوء لم یفرغ منه فعرض له ظنّ أنّه قد أحدث ما ینقض وضوءه، أو توهّم أنّه قدّم مؤخّرا أو أخّر مقدّما، وجب علیه إعاده الوضوء من أوّله، لیقوم من مجلسه و قد فرغ من وضوئه علی یقین من سلامته من الفساد، فإن عرض له شکّ بعد فراغه منه و قیامه من مکانه لم یلتفت (۳)، انتهی.

و یحتمله عباره المبسوط أیضا، قال: و من شکّ فی الوضوء و هو جالس علی حال الوضوء أعاد، فإن شکّ فی شی ء من أعضاء الطهاره فی هذه الحال أعاد علیه و علی ما بعده، و متی شکّ فیه أو فی شی ء منه بعد

۱- البیان: ۵۲.

۲- کذا فی «أ» و «ب»، و فی سائر النسخ: «و ظاهر».

۳- المقنعه: ۴۹.

انصرافه من الوضوء لم یلتفت إلیه (۱)، انتهی.

و فی الوسیله عدّ من مواضع وجوب الإعاده: الشکّ فی الوضوء و هو جالس علیه، و أن یظنّ الإخلال بواجب من أفعال الوضوء، و أن یظنّ فعل شی ء ینقض الوضوء، ثمّ عدّ من مواضع عدم وجوب الإعاده: الشکّ فی الوضوء بعد ما قام عنه، و الشکّ فی عضو منه (۲)، انتهی، بناء علی أنّ المراد بالشکّ فی الوضوء الشکّ فی التلبّس من جهه احتمال طروّ الحدث.

و هو محتمل عباره اللمعه، لکن الشارح فسّره بالشکّ فی النیّه (۳)، و قرّره علی ذلک المحشّون (۴). و هذا جار فی عبارتی المبسوط و الوسیله، لکن لا یخفی بعده.

و علی أیّ حال فوجه الحکم المذکور- کما استفید من قول المفید فی المقنعه: لیقوم من مجلسه .. إلخ-: أنّه یعتبر فی الوضوء إحراز أفعاله، و إحراز وجودها علی الوجه الصحیح، فیستأنف عند الشکّ فی الأجزاء و الشروط کذلک، و إحراز بقاء صحّتهما إلی حین الفراغ، فیستأنف مع الشکّ فی بقاء الصحه، بل الشکّ فی بقاء صحّه الأجزاء السابقه راجع إلی الشکّ فی وجود الأجزاء اللاحقه علی الوجه الصحیح.

و فیه تأمّل.

۱- المبسوط ۱: ۲۴.

۲- الوسیله: ۵۲.

۳- اللمعه و شرحها (الروضه البهیه) ۱: ۳۳۱.

۴- منهم المحقّق جمال الدین فی حاشیه الروضه: ۳۶، و انظر حواشی الطبعه الحجریه من الروضه البهیّه: ۳۰ (طبعه عبد الرحیم).

ص: ۴۸۰

أمّا أوّلا: فلأنّ الظاهر من أدلّه الشکّ قبل الفراغ هو الشکّ فی الأجزاء.

و ثانیا: أنّ أصاله عدم الحدث حاکمه علی تلک الأدلّه، لأنها بمنزله الرافع و المزیل للشکّ فی بقاء صحّه الأجزاء اللاحقه و وجود الأجزاء اللاحقه علی الوجه الصحیح، لأنّ الشکّ فی الصحّه مسبّب عن الشکّ فی صدور الحدث، فإذا ارتفع بالأصل فقد أحرز بها صحّه الأجزاء جمیعا.

و هذا نظیر ما لو شکّ قبل الفراغ فی طهاره الماء الذی یتوضّأ به أو إباحته أو إباحه مکانه، فإنّ هذا لا یعدّ شکّا فی أفعال الوضوء أو صحّتها قبل الفراغ.

ص: ۴۸۱

[المسأله الخامسه] [الشک فی أفعال الوضوء بعد الفراغ]

(۱) و لو شکّ (فی شی ء (۲) من أفعال الوضوء) أو فی وجوده علی الوجه الصحیح (بعد انصرافه) من حاله الوضوء کما فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴)، فعلی هذا یرجع ما دام علی حاله التی یتوضّأ علیها و إن فرغ من الوضوء- کما اعترف به فی الروض (۵)- أو من أفعال الوضوء، لکنّه بعید عن ظاهر المقابله للفقره السابقه و إن فسّره به محشی الکتاب (۶) و شارحاه فی المسالک (۷) و المدارک (۸) مدّعیا علیه الإجماع، و هو ظاهر التذکره (۹)

۱- العنوان منّا.

۲- فی الشرائع: «أو فی شی ء».

۳- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۴- المنتهی ۲: ۱۴۳.

۵- روض الجنان: ۴۴.

۶- و هو المحقّق الثانی فی حاشیه الشرائع (مخطوط): الورقه ۸.

۷- المسالک ۱: ۴۵.

۸- المدارک ۱: ۲۵۷.

۹- التذکره ۱: ۲۱۲، المسأله ۶۲.

و الذکری (۱) و البیان (۲)، لکن فی الدروس: و لو انتقل عن محلّه و لو تقدیرا (لم یلتفت (۳)) (۴). و کأنّه موافق للمتن علی تفسیر المعتبر، و المحکیّ عن جماعه (۵) من القدماء ما عرفت من المقنعه (۶).

و فی السرائر: لو کان العارض بعد فراغه و انصرافه عن مغتسله و موضعه لم یعتد بالشکّ، لأنّه لم یخرج من حال الطهاره إلّا علی یقین کمالها و لیس ینقض الشکّ الیقین (۷)، انتهی.

و الأقوی کفایه الفراغ فی عدم الاعتناء، لقوله علیه السلام فی ذیل موثّقه ابن أبی یعفور: «إنّما الشکّ فی شی ء لم تجزه» (۸) حصر الشکّ الملتفت إلیه بما وقع حال الاشتغال.

و قوله علیه السلام فی روایه بکیر بن أعین فی الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ:

«قال: هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» (۹) فصّل بین حاله الاشتغال و ما بعدها.

۱- الذکری: ۹۸.

۲- البیان: ۵۲.

۳- فی الشرائع: «لم یعد».

۴- الدروس ۱: ۹۴.

۵- منهم الصدوق فی الفقیه ۱: ۶۰، ذیل الحدیث ۱۳۶، و الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۹، و سلّار فی المراسم: ۴۰، و ابن حمزه فی الوسیله: ۵۲- ۵۳.

۶- راجع الصفحه ۴۷۸.

۷- السرائر ۱: ۱۰۴.

۸- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۹- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

و قوله علیه السلام: «کلّ شی ء شکّ فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» (۱).

و قوله علیه السلام: «کلّ ما یمضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکّرا فامضه کما هو» (۲).

هذا کله، مضافا إلی عمومات ما دلّ علی عدم الالتفات بالشکّ فی شی ء بعد الدخول فی غیره (۳)، فإنّ مقتضی ذلک عدم الالتفات إلی الشکّ فی فعل من الوضوء بعد الدخول فی فعل آخر، خرج من ذلک- بالنصّ و الإجماع- ما إذا لم یفرغ من الوضوء فیلتفت، و لو دخل فی فعل آخر و بقی الباقی.

و قد يعارض الأخبار المذكوره بقوله عليه السلام فى صدر الموثّقه (۴): «إذا شككت فى شى ء من الوضوء و دخلت فى غيره فشكّك ليس بشى ء»، فاعتبر الدخول فى غير الوضوء، و قوله عليه السلام فى ذيل الصحيحه المتقدّمه: «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و صرت إلى حال أخرى، صلاه أو غيرها (۵)».

و أمّا التمسّك بالعمومات المذكوره فلا وجه له بعد ما عرفت سابقا بشهاده بعض النصوص و كثير من الفتاوى، من أنّ حكم الوضوء منطبقه على تلك العمومات إلّا أنّ الشارع لاحظ الوضوء بتمامه فعلا واحدا لا يلغى

۱- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۶، و ليس فيه:«كما هو».

۳- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل.

۴- أى موثّقه ابن أبى يعفور المتقدّمه آنفا.

۵- راجع الصفحه ۴۶۸.

ص: ۴۸۴

الشكّ فيه إلّا بعد الدخول فى غيره.

و يذبّ عن المعارضه بأنّ التصرّف فى صدر الموثّقه و ذيل الصحيحه بجعل القيد واردا مورد الغالب أولى من العكس، و هو التصرّف فى ذيل الموثّقه و صدر الصحيحه، الظاهرين فى أنّ العبره فى الالتفات بالقعود على الوضوء و الاشتغال، لأنّ ذيل الموثّقه بمنزله القاعده لصدرها فهو يتفرّع عليها و المدار عليها، كما أنّ صدر الصحيحه- و هى الشرطيّه الأولى- هى المتكفّله لبيان علّه الحكم، و الشرطيه الثانيه بمنزله النقيض لها و مضمونه عدمها، لا أمر وجودىّ آخر كما هو المطّرد فى كلّ كلام مشتمل على شرطيّتين.

و من هنا تقدر على إرجاع بعض عبارات القدماء- كعباره المقنعه المتقدّمه (۱)- إلى المتن.

و أمّا انطباق حكم الوضوء على العمومات، فالمتيقّن من جعل الوضوء أمرا واحدا- مع مخالفته للمحسوس- بالنسبه إلى حكم الشكّ قبل الفراغ لا مطلقا، فكما أنّ الإخراج الحكمى يقتصر فيه على المتيقّن كذلك الإخراج الموضوعى، فيعمل فى غير المتيقّن بالحكم العامّ على الموضوع المحسوس إلى الأصل، و هو عدم الالتفات إلى الشكّ فى الشى ء بعد الدخول فى غيره.

لكنّ هذا كلّه فى غير الجزء الأخير، فلو شكّ فيه قبل الدخول فى حال اخرى لم يعلم أنّه شكّ بعد الفراغ من الوضوء، و لذلك (۲) يعتبر فيه الدخول فى غير الوضوء سواء كان حالا أخرى أو فعلا آخر، فاختلاف

۱- راجع الصفحه ۴۷۸.

۲- فى «ج» و «ح»: «و لذا».

حکم الجزء الأخیر مع غیره من جهه إحراز الفراغ فی الثانی بمجرّد فعل الجزء الأخیر، بخلافه فی الأوّل، فلا بدّ فی إحراز الفراغ من الوضوء من الدخول فی غیره، فتفصیل کاشف اللثام (۱) بین الجزء الأخیر و غیره- کما اخترناه- لیس قولا ثالثا خارقا للإجماع المرکّب کما زعم (۲).

نعم، قد یدّعی عدم توقّف تحقّق الفراغ من الوضوء علی الدخول فی غیره، بل قد یتحقّق بأن لا یجد الإنسان نفسه مشغولا بالوضوء کما ذکره شارح الدروس (۳)، و قد یتحقّق بأن یعتقد الفراغ فی زمان و یکون فیه علی یقین من الفراغ، کما صرّح به کاشف اللثام فی مسأله من شکّ فی عدد الطواف بعد الانصراف (۴)، و فیهما تأمّل.

أمّا رؤیه نفسه غیر متشاغل، فإن کان مع اشتغاله بفعل آخر فهو ما ذکرنا، و إن کان بمجرّد الاعتقاد فهو الأمر الثانی و هو اعتقاد الفراغ، و لا ینفع بعد طروّ الشکّ المزیل لذلک الیقین، لعدم الدلیل علی اعتبار هذا الیقین بعد زواله، و إن کان یظهر ذلک من جماعه، حیث یعلّلون عدم الالتفات إلی الشکّ- إلّا قبل الفراغ- بوجوب تحصیل الیقین بإکمال الوضوء و عدم الاعتناء بالشکّ بعد حصول هذا الیقین، کما عرفت من عبارتی المقنعه و السرائر المتقدّمتین (۵).

۱- کشف اللثام ۱: ۷۷.

۲- زعمه صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۶۲.

۳- مشارق الشموس: ۱۴۱.

۴- کشف اللثام ۱: ۳۳۸.

۵- راجع الصفحه ۴۷۸ و ۴۸۲.

قال فی السرائر- بعد ما قدّمنا عنه-: و قال بعض أصحابنا فی کتاب له: إنّه لیس من العاده أن ینصرف الإنسان من حال الوضوء إلّا بعد الفراغ من استیفائه علی الکمال. و هذا غیر واضح، إلّا أنّه یرجع فی آخر الباب و یقول: إن انصرف من حال الوضوء و قد شکّ فی شی ء من ذلک، لم یلتفت إلیه و مضی علی یقینه، و هذا القول أوضح و أمتن فی الاستدلال (۱)، انتهی.

و الفرق بین ما حکاه أوّلا و ما ارتضاه أخیرا هو أنّ مناط الاستدلال فی الأوّل هو ظاهر حال المکلّف، و فی الثانی عدم العبره بالشکّ بعد الیقین، لکنّ الأوّل أولی، و لذا استدلّ به فی التذکره (۲) و هو الموافق أیضا لما یستفاد من قوله علیه السلام: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» (۳).

و أمّا مجرّد الاعتقاد بشی ء فی زمان، فلیس دلیلا شرعیّا علیه حتّی یرجع إلیه عند الشکّ فیه و زوال الاعتقاد.

نعم، لو تیقّن شیئا فشکّ فی ارتفاعه بعد الیقین بحدوثه، فمقتضی أخبار عدم نقض الیقین بالشکّ (۴): الحکم ببقائه، و أین هذا ممّا نحن فیه؟

و تخيّل شمول تلك القاعده لما نحن فيه توهّم يظهر اندفاعه بالتأمّل فى تلك الأخبار.

نعم، يمكن الاستدلال على مراعاه الاعتقاد بما ذكرنا من أنّ ظاهر

١- السرائر ١: ١٠۴.

٢- التذكره ١: ٢١٢.

٣- الوسائل ١: ٣٣١، الباب ۴٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

۴- الوسائل ١: ١٧۴، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء.

حال المكلّف عدم الاعتقاد باستيفاء أفعال الوضوء بأسرها إلّا بعد تحقّق ذلك فى الخارج، و الغفله و الجهل المركّب فى الإنسان عارضان نادران- و هذا هو أيضا مراد المفيد قدّس سرّه فيما تقدّم من عباره المقنعه- لا أنّ مجرّد الاعتقاد دليل على المعتقد بعد زواله.

و بالجمله، فلا دليل على مراعاه الاعتقاد السابق بعد الشكّ اللاحق لو قلنا بها إلّا ظاهر حال الفاعل، فظهر أنّ مؤدّى ما حكاه الحلّى أوّلا عن بعض الأصحاب، و ما حكاه عنه أخيرا شى ء واحد، و إن زعم الحلّى مغايرتهما، و كون الثانى رجوعا عن الأوّل.

هذا كلّه، مع أنّ الدليل على اعتبار هذا الظاهر فى غير مورد النصّ غير ظاهر، و مورد النصّ هو الشكّ بعد الفراغ من الوضوء، و مع الشكّ فى الجزء الأخير لم يعلم الفراغ، و إثباته بالاعتقاد به فى زمان لا دليل عليه، و إن سلّمنا كون الظاهر عدم الاعتقاد إلّا بعد تحقّق المعتقد فى الواقع، لكن لا دليل على اعتبار هذا الظهور، مع كونه ظهورا نوعيّا لا يحصل معه الظنّ الشخصى فى جميع الموارد.

و إنّما أطلنا الكلام لما رأينا فى (١) المقام من توهّم غير واحد من الأعلام، اغترارا بما يتراءى من عباره السرائر هنا (٢) و فى باب الشكّ فى السجود بعد ما قام (٣): أنّ عدم نقض اليقين بالشكّ- بمعنى عدم رفع اليد عن الاعتقاد السابق عند طروّ الشكّ فى نفس ذلك المعتقد، و التردّد بين صحّه

١- كلمه «فى» لم ترد فى «ا»، «ح» و «ع».

٢- السرائر ١: ١٠۴.

٣- السرائر ١: ٢٥٣.

ذلك الاعتقاد و فساده- قاعده معتبره نظير قاعده الاستصحاب التى هى عدم نقض اليقين بالشكّ، بمعنى البناء على بقاء ما تيقّن فى السابق و اللاحق (١) حدوثه و شكّ فى ارتفاعه بعد الحدوث.

و كيف كـان، فلاـ بـدّ فى إحراز الفراغ عنـد الشكّ فى الجزء الأخير من الانتقال إلى حاله مترتّبه على الوضوء، عاده أو شـرعا لا كلّ فعل، إذ الأفعال الغير المنافيه للاشتغال بالوضوء لا يكون أماره على الفراغ.

نعم، لا فرق بين فوات الموالاه على تقدير التدارك و عدمه.

و توهّم: عـدم تجاوز المحلّ فى الثانى، فيـدخل تحت منطوق قوله عليه السـلام: «إنّما الشكّ فى شـى ء لم تجزه» (۲) مدفوع بأنّ العبره بالتجاوز عن الوضوء الفراغ (۳) منه عرفا، كما هو مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى لا مجرّد بقاء محلّ التدارك.

ثمّ إنّ المتيقّن من النصّ و الفتوى عـدم الاعتبار بعـد الفراغ عن الوضوء بالشكّ فى بعض أفعاله، بمعنى احتمال تركه نسـيانا، فلو لم يحتمل إلّا تعمّد الترك فالظاهر إلحاقه بالأوّل، بل الظاهر عدم القول بالفصل، لإطلاق الروايه، و منع انصرافه إلى الأوّل، و لأنّه الظـاهر من قوله عليه السـلام: «هو حين يتوضّـأ أذكر منه حين يشكّ» (۴)، لأـنّه بمنزله صـغرى لكبرى هى: أنّه إذا كان أذكر فلا يخلّ بفعل، و هذه الملازمه لا تكون إلّا بإبقاء احتمال

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده: «و اللاحق».
۲- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.
۳- كذا فى «ب»، و فى سائر النسخ: «و الفراغ».
۴- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۷.

بعد الإخلال (۱).

اللّهم إلّا أن يجعل الملازمه- بمنصرف إطلاق السؤال إلى (۲) صوره احتمال النسيان لا غير- بين كونه أذكر و بين عدم الإخلال كاشفا عن اختصاص المورد.

و أمّـا دفع احتمال تعمّـد الإخلال بأنّ إفساد الوضوء حرام فلا يحمل فعل المسـلم عليه، فهو بمقـدّمتيه (۳) محـلّ نظر، فالمسأله لا تخلو عن إشكال.

و نحوه- بل و أشـكال منه- ما لو كان عدم (۴) الإخلال على تقـديره حاصـلا لا عن قصد، كمن قطع بأنّه لم يخلّل الحائل الذى قـد يمنع عن وصول المـاء إلى البشـره و قـد لاـ يمنع، إلّا أنّه يشكّ فى وصوله فى هـذا الوضوء من باب الاتّفاق، فإنّ الانصـراف المقدّم فى مورد السؤال هنا موجود، مضافا إلى عدم إمكان إجراء التعليل المذكور بالتقريب المتقدّم فى شموله للصوره السابقه.

و نحوه- بل أشكل منه- ما لو رأى بعد الفراغ شيئا شكّ فى حجبه للبشره، بحيث لا يقطع، لعدم (۵) حجبه فى بعض الأوقات.

فهذه صور ثلاث مندرجه (۶) فى الإشكال، و إن كان ظاهر عباره

۱- كذا فى النسخ، و فى مصحّحه «ج» كتب فى الهامش ما يلى: «بإلغاء احتمال الإخلال بعد الفراغ».

۲- لم ترد «إلى» فى «ا»، «ب» و «ع».

۳- فى «ب» و «ج»: «بمقدميته».

۴- فى «ج»: «لو كان الإخلال».

۵- فى «ب»: «بعدم».

۶- إذا فى النسخ، و فى «ع»: «متدرّجه».

ص: ۴۹۰

النصّ و الفتوى شاملا لها فى بادئ النظر.

و اعلم أنّ جماعه ممّن تأخّر عن العلّامه (۱) قد تبعوه فى التعرّض لحكم الشكّ فى بعض أفعال الغسل و التيمّم قبل الفراغ و بعده، بناء منهم على اتّحاد الطهارات فى حكم الشكّ، فنحن نذكر ذلك تيمّنا بمتابعتهم فنقول:

أمّا الغسل، فإمّا أن يكون مرتّبا و إمّا أن يكون ارتماسا.

أمّا المرتّب، فلا إشكال فى حكم ما عدا الجزء الأخير قبل الفراغ و لا بعده، لمثل قوله عليه السلام: «إنّما الشكّ إذا كنت فى شى ء لم تجزه» (۲).

و قوله: «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكّرا فامض فيه» (۳).

و خصوص قوله عليه السلام فى الصحيح: «فإن دخله الشكّ و هو فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شى ء عليه» (۴).

و به يستدلّ على حكم الشكّ فى الجزء الأخير إذا دخل فى ما يشترط بالطهاره أصاله أو بالنذر.

أمّا لو لم يدخل فيه فقد يشكل، لعدم تحقّق الفراغ من جهه عدم اعتياد الموالاه، و لذا قد يفصّل بين من اعتاد الموالاه فيه و غيره، و هو الأقوى.

۱- مثل فخر المحقّقين فى الإيضاح ۱: ۴۲- ۴۳، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۷- ۲۳۸.

۲- تقدّم فى الصفحه ۴۶۹.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۴- الوسائل ۱: ۵۲۴، الباب ۴۱ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

ص: ۴۹۱

أمّا مع عدم اعتياد الموالاه، فلعدم تحقّق الفراغ و التجاوز و المضىّ، و أمّا معه فلتحقّق هذه الأمور عرفا، كما تقدّم فى الوضوء، إذ

لا عبره ببقاء محلّ تدارک المشکوک شرعا کما لو فرض تیقّن الإخلال، و إلّا لاشتراط فی الوضوء وقوع الشکّ بعد الجفاف.

لکن قال فی التذکره- بعد حکم الشکّ فی أعضاء الوضوء-: لو کان الشکّ فی شی ء من أعضاء الغسل، فإن کان فی المکان أعاد علیه و علی ما بعده، و إن کان بعد الانتقال فکذلک، بخلاف الوضوء، لقضاء العاده بالانصراف عن فعل صحیح، و إنّما یصحّ هناک لو کمل الأفعال، للبطلان مع الإخلال بالموالاه، بخلاف الغسل. و فی المرتمس و من عادته التوالی إشکال، ینشأ من الالتفات إلی العاده و عدمه (۱).

أقول: إنّ فرض الشکّ فیما عدا الجزء الأخیر بعد الإتیان بما بعده إلی آخر العمل و الفراغ منه فلا فرق بین الوضوء و الغسل، لعدم مدخلیّه الموالاه هنا، بل لو بنی علی اعتبار قضاء الظاهر بأنّ الإنسان لا یدخل فی الأفعال المتأخّره من الأمور المترتّبه إلّا بعد فعل المقدّم منها، فلا فرق بین الوضوء و الغسل، و إن لم یبن علی ذلک فلا فرق أیضا.

و إن فرض الشکّ فی الجزء الأخیر: فإن اعتبر فی الانتقال عن المحلّ فوات تدارک محلّ (۲) المشکوک شرعا، فینبغی أن یعتبر ذلک فیما تقدّم من حکمه فی الوضوء، مع أنّ اعتبار ذلک فی الشکّ بعد الفراغ من الوضوء ممّا لم یعرف لأحد کما نبّهنا علیه سابقا، إلّا أن یراد من الموالاه المتابعه التی

۱- التذکره ۱: ۲۱۲.

۲- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «محلّ تدارک».

یفوت بمجرّد القیام عن الوضوء و الاشتغال بغیره، بل بمجرّد الفصل، و إن لم یشتغل بشی ء، لکن صریح کلامه إراده الموالاه المعتبره فی صحّه الوضوء، و هی بالمعنی المذکور غیر شرط فی صحّه الوضوء اتّفاقا علی ما زعمه المصنّف (۱) فی المختلف (۲) و غیره (۳).

و إن لم یکن الأمر کذلک، فإن اعتبر فی الانتقال الانتقال عن المحلّ المتعارف المعتاد و إن لم یفت الموالاه، لم یکن ینبغی الإشکال منه فی معتاد الموالاه فی الغسل، لأنّ الفرض اعتبار العاده فی محلّ الوضوء، فلا وجه لإهماله فی الغسل، مع عموم أدلّه عدم الالتفات إلی الشکّ بعد الفراغ للوضوء و الغسل.

و لأجل ما ذکرنا رجّح فخر الدین فی الإیضاح (۴) عدم الالتفات فی معتاد الموالاه، تمسکا بالصحیح السابق (۵) الدالّ علی حکم الشکّ بعد الدخول فی الصلاه، و لقضاء العاده، و ممّا (۶) دلّ علی عدم اعتبار الشکّ فی الشی ء بعد الخروج عنه و الدخول فی غیره، و هو المتعیّن فی الاستدلال و مبنیّ علی ما ذکره من أنّ المناط فی الخروج عن الشی ء تجاوز محلّه المتعارف المعتاد و إن بقی محلّ تدارکه شرعا. و قد وافق الفخر

۱- کذا، و فی التعبیر ما لا یخفی، لأنّ الکتاب شرح للشرائع.

۲- المختلف ۱: ۳۰۱.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۴۹.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۴۲.

۵- السابق فی الصفحه ۴۶۹.

۶- کذا فی النسخ، و الصواب- ظاهرا-: «و ما دلّ».

ص: ۴۹۳

علی ذلک الشهیدان فی الألفیّه (۱) و شرحها (۲) و بعض أمالی الشهید (۳) و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد (۴).

و أمّا الارتماسی، فإن قلنا بوقوعه دفعه فالشکّ فیه دائما شکّ بعد الفراغ، و إن قلنا بحصوله تدریجا فالعبره بتجاوز المحلّ الدخول فیما لا یدخل فیه شرعا أو عاده إلّا بعد استکمال الغسل، و قد عرفت استشکال العلّامه فیه فی التذکره مع عدم التعرّض لوجه الإشکال.

و أمّا التیمّم، ففی التذکره: أنّه مع اتّساع الوقت- إن أوجبنا الموالاه فیه- فکالوضوء، و إلّا فکالغسل (۵). و فی جامع المقاصد: أنّه کالوضوء (۶) و یظهر الحال فیه ممّا ذکرنا.

۱- استفاده الموافقه من کلامه مشکل، قال: «فلو شکّ فی أفعاله و هو علی حاله فکالوضوء»، انظر الألفیه و النفلیه: ۴۶.

۲- المقاصد العلیّه: ۷۳.

۳- کذا، و فی جامع المقاصد نقل- فی المقام- کلاما عن بعض حواشی الشهید، لکن استفاده ما ذکر من کلامه المنقول مشکل أیضا، انظر جامع المقاصد ۱: ۲۳۸.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷- ۲۳۸.

۵- التذکره ۱: ۲۱۲.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۳۸.

ص: ۴۹۴

[المسأله السادسه] [لو ترک غسل أحد المخرجین و صلی]

(۱) (و) اعلم أنّ (من ترک غسل موضع النجو أو البول و صلّی أعاد الصلاه، عامدا کان) فی صلاته کذلک (أو ناسیا) للموضوع أو الحکم (أو جاهلا) بالحکم لا بالموضوع، لکونه معذورا هنا عند المصنّف و غیره.

و یحتمل شموله للجهل بالموضوع ببعض أقسامه الغیر الداخله تحت إطلاق ما دلّ علی معذوریّه الجاهل بالنجاسه (۲). و یحتمل ضعیفا عدم معذوریه الجاهل بهذا الموضوع الخاصّ، لبعض الأخبار (۳).

أمّا حكم العامد فواضح. و أمّا الناسی، فوجوب الإعاده وقتا هو المشهور، و الظاهر أنّ المسأله من جزئيات مسأله الصلاه مع النجاسه التی ستجی ء فی أحكام النجاسات، إلّا أنّه احتمل بعض (۴) كون الخلاف هنا أقلّ،

۱- العنوان منّا.

۲- انظر الوسائل ۲: ۱۰۵۹، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات.

۳- لعلّ نظره قدّس سرّه إلی مثل ما رواه فی الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲، لكنّه ظاهر فی نسيان الاستنجاء كما لا يخفی، و حمله علی فرض خروج الحدث من غير شعور به بعيد جدّا.

۴- الظاهر أنّ المراد به صاحب الجواهر قدّس سرّه، انظر الجواهر ۲: ۳۶۴.

لمكان الأخبار.

و كيف كان، فالأقوی الإعاده وقتا و خارجا، و يدلّ عليه- مضافا إلی بعض العمومات (۱) الشامله لما نحن فيه و غيره- خصوص الأخبار هنا، ففی حسنه عمرو بن أبی نصر قال: «قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: أبول و أتوضّأ، و أنسی استنجائی، ثمّ أذكر بعد ما صلّيت. قال: اغسل ذكرك، و أعد صلاتك، و لا تعد وضوءك» (۲).

و فی مرسله ابن بكير: «يغسل ذكره، و يعيد الصلاه، و لا يعيد الوضوء» (۳).

و فی روايه ابن أبی مريم الأنصاری: «أنّ الحكم بن عيينه بال يوما و لم يغسل ذكره متعمّدا، فذكرت ذلك لأبی عبد اللّه عليه السلام، فقال: عليه أن يغسل ذكره، و يعيد صلاته، و لا يعيد وضوءه» (۴).

و فی صحيحه زراره: «توضّأت يوما و لم أغسل ذكری، ثمّ صلّيت، فذكرت ذلك لأبی عبد اللّه، فقال: اغسل ذكرك، و أعد صلاتك» (۵).

و ظاهر الأخيرتين كون الأمر بالإعاده بعد انقضاء الوقت، مضافا إلی ما ثبت فی محلّه من أنّ الأصل فيما يجب إعادته أن يجب قضاؤه، لأنّ الإعاده لا تكون إلّا مع بقاء الأمر الأوّل و اشتغال الذمّه به، فإذا خرج الوقت فقد خرج مع اشتغال ذمّه المكلّف به، و هذا المقدار كاف فی صدق

۱- الوسائل ۲: ۱۰۶۰، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۸ و ۹.

۲- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴.

۵- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۷.

الفوات لغه و عرفا، و لذا أطلق فی بعض الأخبار الفوت علی من صلّی فی النجاسه ناسیا (۱)، کما سیجی ء.

نعم، فی المقام أخبار تدلّ علی عدم وجوب الإعاده، ففی روایه عمرو ابن أبی نصر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنّی صلّیت، فذکرت أنّی لم أغسل ذکری، فأعید الصلاه؟ قال: لا» (۲).

و خبر هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل یتوضّأ و ینسی أن یغسل ذکره، و قد بال، قال: یغسل ذکره، و لا یعید الصلاه» (۳).

و روایه حمّاد بن عثمان، عن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لو أنّ رجلا نسی أن یستنجی من الغائط حتّی صلّی لم یعد الصلاه» (۴).

و فی صحیحه علیّ بن جعفر فی من نسی الاستنجاء من الخلاء: «إن ذکر و هو فی صلاته یعید، و إن ذکر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأ ذلک، و لا إعاده علیه» (۵).

و یعضدهما ما سیجی ء من الأخبار فی ناسی النجاسه فی الثوب و البدن، بناء علی کون ما نحن فیه منه، و لو فرض التکافؤ رجع إلی عموم

۱- لعلّ نظره إلی مکاتبه سلیمان بن رشید، انظر الوسائل ۲: ۱۰۶۳، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل، قوله علیه السلام: «و ما فات وقتها فلا إعاده علیک لها».

۲- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

۳- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

قوله علیه السلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبله، و الرکوع، و السجود» (۱)، بل و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «رفع عن أمّتی الخطأ، و النسیان» (۲)، بناء علی شموله لنفی الإعاده، کما یظهر من المحقّق فی المعتبر فی مسأله ناسی النجاسه (۳)، لکنّ الظاهر عدم شمول الروایه لنفی الإعاده، لأنّ وجوبها لیس من آثار ما فعل نسیانا لو لا النسیان، بل من جهه الأمر الأوّل، غایه الأمر أنّه لم یسقط بالفعل المأتیّ به نسیانا. و أمّا الاعتضاد بصحیحه «لا تعاد» فمبنی علی اختصاص الطهور فیها بالطهاره من الحدث، لکن یحتمل غیر بعید إراده مطلق استعمال الطهور لرفع الحدث و الخبث کما یومئ إلیه قوله علیه السلام فی روایه أخری: «لا صلاه إلّا بطهور، و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أمّا البول فلا بدّ من غسله» (۴)، و لو فرض تساوی الاحتمالین سقط العامّ المخصّص بالمتّصل المجمل عن الاستدلال به (۵)، فتأمّل جدّا.

فالمتّجه- بعد التكافؤ-: الرجوع إمّا إلى إطلاق أدلّه اعتبار الطهاره من الخبث مثل قوله: «لا صلاه إلّا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أمّا البول فلا بدّ من غسله»، و غير ذلك ممّا دلّ على وجوب (۶)

۱- الوسائل ۴: ۷۷۰، الباب ۲۹ من أبواب القراءه، الحديث ۵.

۲- الوسائل ۱۱: ۲۹۵، الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

۳- المعتبر ۱: ۴۴۱- ۴۴۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۵- لم ترد «به» فى «ع».

۶- لم ترد «وجوب» فى «ب».

ص: ۴۹۸

إزاله النجاسه عن محلّ الاستنجاء (۱)، و غيره (۲) وجوبا شرطيا أو التنزّل عن ذلك و الرجوع إلى قاعده عدم الإجزاء، و بقاء الاشتغال بالأمر المتوجّه إلى المكلّف فى حال عدم النسيان، و عدم سقوطه بالمأتىّ به نسيانا، كلّ ذلك بعد فرض التكافؤ و الإغماض عن ترجيح أخبار الإعاده بالأكثريه و عمل الأكثر و نحو ذلك.

نعم، قد يستوجه القول بالفصل فيما نحن فيه بين بقاء الوقت و خروجه، كما عن المقنع (۳)، جمعا بين ما تقدّم من أخبار الطرفين بشهاده بعض الأخبار، مثل موثّقه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى الرجل ينسى أن يغسل دبره (۴) بالماء حتّى صلّى، إلّا أنّه قد تمسّح بثلاثه أحجار، قال: إن كان فى وقت تلك الصلاه فليعد الصلاه، و ليعد الوضوء، و إن كان قد مضى وقت تلك الصلاه التى صلّى فقد جازت صلاته، و ليتوضّأ لما يستقبل من الصلاه» (۵).

لكنّ الروايه مع عدم صحّتها تشتمل على ما يوهنه، مثل الأمر بالإعاده مع التمسّح بثلاثه أحجار، و الأمر بإعاده الوضوء، و عدم إيجاب قضاء الصلاه مع وقوعها بلا وضوء بقرينه قوله: «و ليتوضّأ لما يستقبل» إلّا أن يراد من الوضوء و التوضّى الاستنجاء بالماء، و يراد بالتمسّح ما كان

۱- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۲۵، الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

۳- المقنع: ۱۳.

۴- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «ذكره».

۵- الوسائل ۱: ۲۲۳، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

ص: ۴۹۹

فاقدا لشروط الاكتفاء به (۱)، إمّا لتعدّى النجاسه عن المحلّ، و إمّا لعدم كفايه الثلاثه فى تطهير المحلّ، و إمّا لغير ذلك.

و الأوجه التمسّک فی التفصیل بروایه علیّ بن مهزیار الآتیه (۲) فی مسأله ناسی النجاسه فی الثوب أو البدن (۳)، بناء علی کون ما نحن فیه من جزئیات تلک المسأله.

و عن الإسکافی (۴) هذا التفصیل بالنسبه إلی البول.

و عن الصدوق قدّس سرّه (۵) تفصیل آخر بین مخرجی البول و الغائط فلم یوجب الإعاده من الغائط، و لعلّه لروایه عمّار (۶)، و صحیحه علیّ بن جعفر (۷) فی الاستنجاء من الغائط.

و کیف کان، فلا ینبغی الإشکال فی أنّه لا یجب إعاده الوضوء لا من نسیان البول و لا من الغائط، للأصل و الأخبار المستفیضه، ففی صحیحه علیّ

۱- لم ترد «به» فی «ع».

۲- راجعنا تلک المسأله- فی أحکام النجاسات- فلم نجد التمسّک بالروایه المذکوره فیها، و الروایه فی الوسائل ۲: ۱۰۶۳، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۳- فی «ج» و «ح»: «و البدن».

۴- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۲۶۹.

۵- الفقیه ۱: ۳۱، ذیل الحدیث ۵۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۷- المصدر، الحدیث ۴، و الاستنجاء فیها مطلق، إلّا أن یدعی ظهوره فی تطهیر مخرج الغائط.

ابن یقطین: «یغسل ذکره، و لا یعید الوضوء» (۱)، و مثلها صحیحه عمرو بن أبی نصر، و روایه أبی مریم المتقدّمتین (۲).

نعم، فی موثّقه أبی بصیر: «إن أهرقت الماء و نسیت أن تغسل ذکرک حتّی صلیت، فعلیک إعاده الوضوء، و غسل ذکرک» (۳)، و فی صحیحه سلیمان ابن خالد عن أبی جعفر علیه السلام: «فی رجل یتوضّأ فینسی غسل ذکره، قال:

یغسل ذکره، ثمّ یعید الوضوء» (۴)، و بظاهرهما (۵) أخذ الصدوق (۶) حیث أوجب الإعاده علی ناسی غسل البول، بل عن ظاهر القول المحکیّ (۷) عن المقنع (۸) تعمیمه للمخرجین، و لعلّه لموثّقه عمّار المتقدّمه فی ناسی غسل الدبر.

۱- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- تقدّمتا فی الصفحه ۴۹۵.

۳- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

۴- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

۵- کذا فی «أ»، و فی سائر النسخ: «بظاهرها».

۶- الفقیه ۱: ۳۱.

۷- لم ترد «المحکی» فی غیر «ب».

۸- المقنع: ۱۳.

[بعض أحکام الخلل المتردّد بین الوضوءین]

اشاره

(۱) و لمّا فرغ المصنّف قدّس سرّه من الخلل الواقع أو المتوهّم فی وضوء بخصوصه، ذکر بعض أحکام الخلل المتردّد بین الوضوءین (۲) فی

مسائل:

[المسأله] الأولی [العلم الإجمالی بالإخلال فی أحد الموضعین]

(من جدّد (۳) وضوءه) المبیح للمشروط به، سواء کان (بنیّه الندب) الثابت له بأصل الشرع، أم بنیّه الوجوب العارض له بنذر أو إجاره، (ثمّ صلّی) بعدهما (و ذکر) بعد الصلاه (أنّه أخلّ بعضو) مثلا أو شرط (من إحدی الطهارتین، فإن) قلنا بوحده حقیقه الوضوءات الغیر المجامعه للحدث الأکبر، و لذلک (اقتصرنا علی نیّه القربه) و لم نعتبر نیّه الرفع و الاستباحه (فالطهاره و الصلاه صحیحتان) بلا إشکال، کما یظهر من

۱- العنوان منّا.

۲- فی «أ» و «ب»: «بین وضوءین».

۳- فی الشرائع: «و من جدّد».

المصنّف و العلّامه رحمه اللّه (۱) و ولده (۲) و الشهید (۳) و المحقّق الثانی (۴)، و کذا إن قلنا برفع خصوص المجدّد عند تبیّن الحاجه إلیه کما یراه الشیخ (۵)، مع عدم اقتصاره علی نیّه القربه (۶)، و وافقه علی ذلک جماعه کالقاضی (۷) و ابنی سعید (۸) و حمزه (۹) و المحقّق فی المعتبر (۱۰)، و قد تقدّم ذلک کلّه فی بحث النیّه، و (۱۱) تقدّم هناک تعجّب العلّامه من هذا القول، و دفع الشهید فی الذکری له (۱۲).

(و إن أوجبنا نیّه) الرفع (أو الاستباحه أعادهما) عند المصنّف و أکثر من تأخّر عنه (۱۳)، لأصاله بقاء الحدث السابق علی

الطهارتين، لعدم العلم

۱- المنتهی ۲: ۱۴۵، التذکره ۱: ۲۱۳.

۲- الإیضاح ۱: ۴۳.

۳- لم نستفد الظهور من کلامه، انظر الدروس ۱: ۹۴، و البیان: ۵۲، و الذکری: ۹۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۳۹- ۲۴۰.

۵- المبسوط ۱: ۲۵.

۶- المبسوط ۱: ۱۹.

۷- جواهر الفقه: ۱۰، المهذّب ۱: ۳۲، و أفتی فی الأوّل بصحّه الصلاه فی فرض المسأله، و فی الثانی بلزوم نیّه الرفع و الاستباحه.

۸- الجامع للشرائع: ۳۵ و ۳۷.

۹- الوسیله: ۵۱ و ۵۳.

۱۰- المعتبر ۱: ۱۳۹- ۱۴۰.

۱۱- فی «ع»: «و قد تقدّم».

۱۲- تقدّم فی الصفحه ۸۷، لکن صرّح هناک بأنّ الشهید انتصر لقول الشیخ فی «غایه المراد» لا «الذکری» کما ذکره هنا، فراجع.

۱۳- مثل العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۴۵، و التذکره ۱: ۲۱۳، و فخر المحقّقین فی الإیضاح ۱: ۴۳، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۳۹- ۲۴۰.

ص: ۵۰۳

بارتفاعه، لاحتمال الإخلال من الاولی، و هنا وجه لعدم الإعاده أوفق بالقواعد، و هی صحّه الصلاه و الطهاره، لأنّ الشکّ فی الإخلال بعضو شکّ بعد الانتقال عن محلّه، و العلم الإجمالی بالإخلال و الشکّ فی مورده غیر مانع عن جریان قاعده الشکّ بعد الفراغ- کما احتمله فی الذکری (۱)- لأنّه تقیید للنصّ و الفتوی من غیر دلیل.

و مجرّد العلم الإجمالی بالإخلال لو أثّر لأثّر فیما علم إجمالا بالإخلال بفعل مردّد بین کونه من الأفعال الواجبه أو المستحبّه، کما إذا تردّد المتروک بین غسل الیمنی و بین المضمضه أو تیقّن ترک لمعه لا یدری أنّها من الغسله الواجبه أو المستحبّه أو اغتسل غسلا للجنابه و غسلا للجمعه، ثمّ ذکر الإخلال بعضو من أحدهما، إلی غیر ذلک من موارد العلم الإجمالی بالترک، و دوران المتروک بین ما یجب تدارکه و بین ما لا یجب.

و من هذا القبیل: تردّد المتروک فی الصلاه بین الرکوع و القنوت أو القراءه و شبه ذلک، مع أنّه لو سلّم قدح مجرّد العلم الإجمالی فی قاعده الشکّ بعد الفراغ لم یقتض ذلک وجوب إعاده الصلاه، إذ الشکّ بالنسبه إلیها غیر مجامع مع العلم الإجمالی، غایه الأمر وجوب الطهاره للصلوات المستقبله، فهو کمن شکّ بعد الصلاه فی أنّه تطهر لها من الحدث السابق أم لا، و قد أفتی جماعه بعدم الالتفات إلیه (۲).

۱- الذکری: ۹۹، قوله قدّس سرّه: «و إمّا لأنّ عاده المجدّد تدارک الخلل فی الأولی».
۲- لم نظفر علی من تعرّض للمسأله بالخصوص، نعم، یستفاد ذلک من کلام کاشف الغطاء، و قد أورد کلامه صاحب الجواهر و استوجهه، انظر کشف الغطاء: ۱۰۳، و الجواهر ۲: ۳۴۹.

ص: ۵۰۴

و یدلّ علیه: روایه علیّ بن جعفر المتقدّمه فی الشکّ فی الشرط فی الأثناء (۱) و إن خالف فیه بعض ککاشف اللثام فی مسأله: من شکّ بعد الطواف فی أنّه تطهّر أم لا (۲)، حیث استوجه فی مقابل العلّامه و غیره الالتفات إلی الشکّ، نظرا إلی اختصاص الشکّ بعد الفراغ بالأفعال دون الشروط. و لعلّه قدّس سرّه جعل حکمهم بالالتفات فی باب الطهاره شاهدا علی عدم عموم إطلاقاتهم للشروط، لکنّه معارض بقولهم فی باب الطواف.

ثمّ إنّه قد حکی فی الذکری ما استوجهناه عن السیّد ابن طاوس قدّس سرّه، فقال: خرّج ابن طاوس وجها فی ترک عضو متردّد بین طهاره مجزیه و غیر مجزیه أنّه لا التفات فیه، لاندراجه تحت الشکّ فی الوضوء بعد الفراغ، و هو متّجه، إلّا أن یقال: الیقین حاصل هنا بالترک و إن کان شاکّا فی موضعه، بخلاف الشکّ بعد الفراغ فإنّه لا یقین فیه بوجه، و اللّه الموفّق (۳).

أقول: ما استدرکه قدّس سرّه تقیید للنصّ من غیر دلیل، فإنّ من شکّ بعد فراغه فی أنّه غسل یده أم لا قد یکون متیقّنا أنّه علی تقدیر غسلها ترک فعلا آخر من أمور دینه أو دنیاه، و هو غیر قادح فی حکم الشکّ بعد الفراغ قطعا، و اللّه العالم.

۱- الوسائل ۱: ۳۳۳، الباب ۴۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و تقدّم فی الصفحه ۴۷۴.
۲- کشف اللثام ۱: ۳۳۴.
۳- الذکری: ۱۰۰.

ص: ۵۰۵

[المسأله الثانیه] [لو صلّی بکلّ من الطهارتین أعاد]

(و) الثانیه: أنّه (لو صلّی بکلّ (۱) من الطهارتین صلاه) أو أزید (أعاد) ما صلّاه بالطهاره (الأولی)، لأصاله بقاء حدثه، دون ما صلّاه بالثانیه، لصحّه ما صلّاه بها علی کل تقدیر، (بناء علی) القول (الأوّل) و هو الاقتصار علی نیّه القربه أو کفایه المجدّد، و أمّا علی القول الآخر فیجب إعادتها أیضا، لأنّ أصاله بقاء الحدث بعد الوضوء الأول سلیمه عن الرافع.

و المراد بالإعاده فی کلامهم أعمّ من القضاء، لأنّ الموجب للفعل فی الوقت و هو أصاله بقاء الحدث توجب القضاء، لدخول المکلّف حینئذ- بحکم هذا الأصل- فی جمله من صلّی بغیر طهور، المنصوص علی وجوب القضاء علی من وجب علیه (۲)، و لا یحتاج إلی دعوی صدق موضوع الفوات هنا حتّی یسلم تاره، لإثباتها بالأصل، و یمنع اخری، بمنع إثبات الأصل له.

و ربما یصعب إثبات القضاء علی من وجب علیه الطهاره لأجل شکّه فی المتأخّر من الحدث و الطهاره المتیقّنین، فلم یتطهّر

لنسیان و صلّی و لم یتذکّر إلّا بعد الوقت، إذ لیس هنا استصحاب حدث حتّی یحکم من أجله بأنّه صلّی بغیر طهور و إنّما وجب الإعاده فی الوقت، لأنّ الشکّ فی الشرط شکّ فی المشروط، فلا یحصل یقین البراءه إلّا بالطهاره.

۱- فی الشرائع: «بکلّ واحده منهما».

۲- کذا فی «ج» و «ح»، و فی «أ» و «ب»: «القضاء علیه»، و فی «ع»: «القضاء علیه علی من علیه».

و إذا کان القضاء بفرض جدید و لو کان عموم «اقض ما فات» (۱) مع عدم إحراز الفوات فالأصل البراءه من وجوب القضاء.

لکن یمکن أن یقال: الأصل عدم الإتیان بالفعل علی وجهه، و أنّ المراد بالفوات فی النصّ و الفتوی ما یعمّ ذلک لو فرض عدم صدق الفوات فیما نحن فیه، و قد استفید من ملاحظه الأخبار تعلّق القضاء بمجرّد أن یحرز- و لو بالأصل- عدم الإتیان بالصلاه الواقعیّه عمدا أو تعذّرا، و لذا کان الأصل فیمن شکّ بعد الوقت فی أنّه صلّی فی الوقت أم لا هو وجوب القضاء، و إنّما عدم عنه للنصّ المعلّل له بأنّه قد دخل حائل (۲)، یعنی أنّه قد مضی محلّه و دخل وقت فعل آخر.

ثمّ إنّ هذا کلّه علی طریقه المشهور من الاعتناء بالشکّ المذکور، أمّا علی ما استوجهنا تبعا للسیّد المتقدّم و الشهید قدّس سرّه (۳) فلیس علیه إعاده، خصوصا لو شکّ بعد خروج الوقت، و قد قوّاه فی المنتهی فی هذه المسأله الثانیه بعد أن اختار المشهور فی المسأله الأولی کسائر کتبه فی المسألتین، فقال- بعد بیان الحکم المشهور-: و عندی فی هذا شکّ، و هو أنّه قد تیقّن الطهاره و شکّ فی بعض أعضائها بعد الانصراف، لأنّ الشکّ فی إلحاق المتروک (۴) بالیقین منها (۵) هو الشکّ فی ترک أحد الأعضاء الواجبه، فلا

۱- الظاهر عدم ورود خبر باللفظ المذکور، و إنّما هو مضمون بعض الروایات، انظر الوسائل ۵: ۳۵۹، الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات.

۲- الوسائل ۳: ۲۰۵، الباب ۶۰ من أبواب المواقیت.

۳- راجع الصفحه ۵۰۴.

۴- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «الترک».

۵- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «بالمعیّن منهما».

یلتفت إلیه، و هو قویّ (۱)، انتهی.

و فی قوله قدّس سرّه: شکّ فی ترک أحد الأعضاء الواجبه- کقول الشهید حاکیا عن السیّد ابن طاوس: ترک عضو تردّد بین طهاره مجزیه و غیر مجزیه- إشاره إلی أنّ مطلق العلم الإجمالی و تردّد المتروک بین شیئین لا یوجب عدم جریان حکم الشکّ بعد الفراغ، لأنّ هذا الشکّ بالنسبه إلی ما لا یترتب علی الشکّ فیه وجوب التدارک شکّ خال عن العلم الإجمالی، کما مثّلنا

سابقا بتردّد المتروک بین واجب و مستحب، أو بین فعل بعض من الوضوء و فعل أجنبی، و کذا تردّد المتروک فی الصلاه بین ما یجب تداركه و ما لا یجب، إنّما القادح تردّد المتروک فی الوضوء أو الصلاه بین أمرین یجب تدارک کلّ منهما علی تقدیر فواته، فاندفع بذلک ما یقال فی ردّه: إنّ الشبهه هنا من قبیل الشبهه المحصوره التی لا یجری الأصل فی أحدهما (۲).

توضیح الاندفاع: أنّ الحکم فی الشبهه المحصوره فیما إذا دار بین ما تنجّز التکلیف بالاجتناب عنه و بین ما لم یتنجّز جاز إجراء الأصل، کما أوضحنا ذلک فی الشبهه المحصوره (۳).

[المسأله الثالثه] [لو صلّی صلاتین بطهارتین و تیقّن أنّه أحدث عقیب إحداهما]

(و) الثالثه: أنّه (لو) صلّی صلاتین بطهارتین، ثمّ تیقّن أنّه

۱- المنتهی ۲: ۱۴۵.

۲- قاله فی الجواهر ۲: ۳۷۳.

۳- انظر فرائد الأصول: ۴۲۰، التنبیه الثالث.

(أحدث عقیب واحده (۱) منهما) تعارض أصاله بقاء الطهاره الأولی لصلاتها و أصاله بقاء الثانیه (و (۲) أعاد الصلاتین إن (۳) اختلفتا (۴) عددا) بلا خلاف- ظاهرا (۵)- منهم هنا و إن اختلفوا فی حکم ما یکون هذا من أفراده، و هو تیقّن الطهاره و الحدث و شکّ فی المتأخّر مع کونه متطهّرا قبلها، فینبغی ابتناء الحکم علی الأقوال فی تلک المسأله، و یکفی فی أوّلها الطهاره الثانیه علی إشکال، و وجه الجمع: عدم تیقّن البراءه إلّا به.

و مقتضی إطلاقهم: عدم الفرق بین اتّفاقهما فی القضاء و الأداء و اختلافهما و إن کان ربما یتخیّل مع الاختلاف الاقتصار علی إعاده الثانیه، لأصاله بقاء الأمر به، و قاعده عدم الالتفات إلی الشکّ فی الأولی بعد خروج وقتها.

و أمّا الخدشه فی الحکم مطلقا، لعدم الدلیل علی وجوب تدارک الواجب الواقعی حتّی یجب الجمیع من باب المقدّمه، أو یسلّم المقتضی لوجوبه، إلّا أنّ الیقین بالإتیان به غیر ممکن، لأنّ من جمله ما یعتبر فیه نیّه الوجه المتعذّره فی المقام للجهل بالواجب الواقعی، فقد ذکرنا فساد ذلک خصوصا الوجه الأخیر فی محلّه.

و یرشد إلی ما ذکرنا: التعلیل فی الروایه الوارده فی من علیه فائته

۱- فی الشرائع: «عقیب طهاره».

۲- فی الشرائع: «و لم یعلمها بعینها أعاد ..».

۳- کذا فی الشرائع و «أ» و «ب»، و فی «ج»، «ح» و «ع»: «إذا».

۴- کذا فی المصدر و فی «ب»، و فی سائر النسخ: «اختلفا».

۵- کذا فی النسخ.

ص: ۵۰۹

مردّده بین الخمس، و أنّه یصلّی ثلاث صلوات (۱)، و جزم الحلّی فی المقام بالحکم المذکور (۲)، مع قوله بعدم وجوب الجمع بین الصلاتین فی الثوبین یعلم نجاسه أحدهما، معلّلا بعدم التمکّن من قصد الوجه، بل أفتی بالصلاه عاریا (۳).

(و إن لم یختلفا عددا (۴)) و إن اختلفا فی الجهر و الإخفات (فصلاه واحده ینوی بها ما فی ذمّته) علی المشهور، لما یستفاد من بعض الروایات من کفایه الواحده المطابقه لعدد الفائته و إن خالفتها فی الجهر و الإخفات، و هی مرفوعه الحسین بن سعید إلی أبی عبد اللّه علیه السلام، المرویّه فی المحاسن، فی من نسی صلاه من صلاه یومه، و لم یدر أیّ صلاه هی؟ قال: «یصلّی ثلاثا و أربعا و رکعتین، فإن کانت الظهر أو العصر أو العشاء کان قد صلّی، و إن کانت المغرب أو الغداه فقد صلّی» (۵).

و مثلها مرسله علی بن أسباط (۶)، بحذف التعلیل، و لأجله یضعّف الاستدلال بها و إن وقع من جمله، بناء علی تنقیح المناط، و فیه إشکال، حتّی أنّ الحلّی لم یعمل بالروایه فی المسافر الناسی لإحدی صلواته الخمس (۷)،

۱- الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۲.

۲- السرائر ۱: ۲۷۴.

۳- السرائر ۱: ۱۸۵.

۴- فی الشرائع بدل «و إن لم یختلفا عددا»: «و إلّا».

۵- المحاسن: ۳۲۵، الحدیث ۶۸. و عنه فی الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث الأوّل.

۷- السرائر ۱: ۲۷۵.

ص: ۵۱۰

اقتصارا علی مورد النصّ.

و ذیل روایه البرقی و إن کان یظهر منه مناط الحکم، إلّا أنّ دلالته علی التعلیل حتّی یتعدّی لأجله عن مورده لا یخلو عن قصور، لاحتمال کونه تقریبا للحکم فی هذا المورد لا- تعلیلا- حقیقیا أو بیانا لحکم الشارع بالاکتفاء بالثلاث علی کلّ تقدیر، و لعلّ الشهره بین المتأخّرین یجبر قصور الدلاله و إن لم یکن کالشهره بین القدماء جابره للسند.

و لأجل ما ذکرنا من قصور الروایتین عن إفاده الحکم فیما نحن فیه- مع مخالفته لأصاله عدم إلغاء الجهر و الإخفات عند التردّد- أفتی الشیخ (۱) و القاضی (۲) و الحلبی (۳) و ابن زهره (۴) و الحلّی (۵) و ابن سعید (۶) علی ما حکی عنهم بعدم کفایه الواحده المردّده و إن اکتفی من عدا الحلبی منهم (۷) بالثلاث لناسی الواحده من الخمس، لمکان الروایتین.

ثمّ الاكتفاء بالواحده المردّده (۸) هل هی رخصه أو عزیمه؟ وجهان،

۱- انظر المبسوط ۱: ۲۴.

۲- انظر جواهر الفقه: ۱۱.

۳- الکافی فی الفقه: ۱۵۰.

۴- الغنیه: ۹۹.

۵- السرائر ۱: ۲۷۵، حیث صرّح بلزوم الاقتصار علی مورد الإجماع، و هو من فاتته صلاه من الخمس.

۶- الجامع للشرائع: ۳۷.

۷- المبسوط ۱: ۱۲۷، المهذّب ۱: ۱۲۶، السرائر ۱: ۲۷۵، الجامع للشرائع: ۸۹، و أمّا ابن زهره فلم نجد فی الغنیه فتواه بالاکتفاء بالثلاث، فراجع.

۸- کذا فی «ا»، «ب» و «ج»، و فی «ح» و «ع»: «المتردّده».

أقواهما: الأوّل، لأدلّه الاحتیاط بعد ورود الأمر بالثلاث فی الروایه مورد توهّم تعیّن الخمس، و لظهور التعلیل فی أنّ الاکتفاء بالواحده لأجل حصول المقصود به و هو یحصل بالمتعدّد، بل بطریق أولی کما فی الذکری (۱).

(و کذا) یکتفی بواحده مردّده بین متعدّد متوافق العدد (لو صلّی بطهاره) رافعه (ثمّ أحدث و جدّد) لرفعه (طهاره ثمّ صلّی) بها (اخری فذکر أنّه أخلّ بعضو (۲) من إحدی الطهارتین.)

(و لو صلّی الخمس بطهارات خمس ثمّ تیقّن (۳) أنّه أحدث عقیب إحدی الطهارات أعاد) بناء علی ما تقدّم من الاکتفاء بالواحده عمّا فی الذمّه (ثلاث فرائض، ثلاثا) للمغرب، (و اثنین) للصبح، (و أربعا) لما فی الذمّه من الرباعیات الثلاث.

(و قیل) کما عن الجماعه المتقدّمه إلیهم الإشاره (یعید خمسا) (۴)، و هذا (۵) أوفق بالاحتیاط، (و) إن کان (الأوّل أشبه) بظاهر الروایتین المتقدّمتین.

و للعلّامه فی القواعد- فی بعض فروعه: کفایه المردّده عمّا فی الذمّه-

---

۱- الذکری: ۹۹.

۲- فی الشرائع: «و ذکر أنّه أخلّ بواجب».

۳- فی الشرائع: «بخمس طهارات و تیقّن».

۴- قد تقدّم عن المؤلّف قدّس سرّه استثناء الحلبی فقط ممّن اکتفی بالثلاث لناسی الواحده من الخمس، و علّقنا علی کلامه هناک بأنّا لم نجد فی الغنیه أیضا الاکتفاء بالثلاث فی المسأله المذکوره، راجع الصفحه السابقه.

۵- فی «ع»: «و هذه».

عباره مشکله اختلف فی معناها، حتّی أنّه صنّف بعضهم فی ذلک رساله (۱)، قال- بعد قوله قدّس سرّه فی مسأله الخمس صلوات بخمس طهارات-: و لو کان الإخلال بالطهارتین (۲) أعاد أربعا، صبحا، و مغربا، و رباعیا مرّتین، و المسافر یجتزئ بالثنائیتین و المغرب بینهما، و الأقرب جواز إطلاق النیّه و التعیین، فیأتی بثالثه، و یتخیّر بین تعیین الظهر أو العصر أو العشاء، فیطلق الباقیتین، مراعیا للترتیب، و له إطلاق الثنائی فیکتفی بالمرّتین (۳) انتهی.

و لعلّ بملاحظه کلامه فی سائر کتبه فی هذا المقام مدخلا فی حلّ هذه العباره، و التوفیق بید اللّه یؤتیه من یشاء.

نسأل اللّه التوفیق لما یحبّ و یرضی، بمحمد و آله الطاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین، و لعنه اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

۱- الرساله للشیخ البهائی قدّس سرّه، و قد أوردها السیّد العاملی قدّس سرّه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۹۶- ۳۰۰.

۲- من المصدر و مصحّحه «ج».

۳- القواعد ۱: ۲۰۶.

[و أما الغسل]

اشاره

(و أما الغسل (۱) ففیه: الواجب و المندوب)

۱- کذا فی الشرائع، و فی «ج»، «ح» و «ع»: «کتاب الغسل»، و لم یرد هذا الموضوع فی نسختی «أ» و «ب»، و الظاهر أنّه ممّا وقف علیه النسّاخ فیما بعد فألحقوه بکتاب الطهاره.

[الأغسال الواجبه]

اشاره

(أمّا الواجب) ف (ستّه (۱) أغسال) لكل واحد منها سبب أضيف (۲).

و ليس الغسل كالوضوء حقيقه واحده فى أسبابه، و هى: (غسل الجنابه، و) غسل (الحيض، و) غسل (الاستحاضه التى تثقب الكرسف، و) غسل (النفاس، و) غسل (مسّ الأموات من الناس بعد بردهم و قبل تغسيلهم (۳)) على المشهور، كما سيأتى، (و غسل الأموات.)

و الحصر فيها مشهور، و زيد عليها أغسال أخر يأتى فى الأغسال المندوبه.

(و بيان ذلك) كلّه (فى خمسه فصول) بتضمّن أخيرها بغسل المسّ (۴).

۱- فى الشرائع: «فالواجب ستّه ..».

۲- كذا فى النسخ، و فى «ع»: «أضيف إليه ظ».

۳- فى الشرائع: «قبل تغسيلهم و بعد بردهم».

۴- كذا فى النسخ.

[الفصل الأوّل فى الجنابه]

اشاره

الفصل (الأوّل فى الجنابه) (الجنابه) بفتح الجيم، كما فى الروضه (۱)، و هى لغه: العبد، و يطلق على المنى كما فى القاموس (۲)، و هى كثيره فى الأخبار (۳)، و فى الاصطلاح: البعد الخاص، قال فى السرائر- بعد تفسيرها بالبعد-: و هى فى الشريعه كذلك، لبعده عن أحكام الطاهرين (۴)، و نحوه فى المعتبر (۵).

لكن فى الروض: أنّها شرعا ما يوجب البعد عن أحكام الطاهرين من غيبوبه الحشفه أو نزول المنى (۶)، و لهذا كان السبب لها فعل الشخص لأحد الأمرين، و هذا المعنى هو المناسب لجعل الجنابه من الأحداث الموجبه

۱- الروضه البهيه ۱: ۳۴۷.

۲- القاموس المحيط ۱: ۴۸، ماده: «جنب».

۳- انظر الوسائل ۱: ۴۶۶، الباب ۲ من أبواب الجنابه، و ۴۶۸، الباب ۵ منها، الحديث ۱، و الجزء ۲ منه: ۱۰۲۳، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۴- السرائر ۱: ۱۱۴، باختلاف فى التعبير.

۵- المعتبر ۱: ۱۷۷.

۶- روض الجنان: ۴۷.

ص: ۵۱۸

للغسل، كغيره ممّا يوجب الغسل أو الوضوء، فالمراد من رفعها رفع أثرها و هو الحدث، فالجنب من حصل منه الجنابه كالحائض و المستحاضه و النفساء.

و أمّا دعوى نقل اللفظ شرعا إلى الحاله المترتّبه على الأمرين و هى الحاله المانعه عن أمور مخصوصه، فلم يثبت، بل لا يحضرنى من الروايات ما علم فيه استعمال اللفظ فى هذا المعنى، إلّا أن يحمل عليه النبوىّ: «تحت كلّ شعره جنابه» (۱). نعم، ربما يناسبه قولهم: إنّ سبب الجنابه أمران.

(و) ينحصر (النظر) فيها (فى) ثلاثه متضمّنه لبيان (السبب) لها (و الحكم) المترتب عليها (و الغسل) الواجب عقيبها.

۱- كنز العمّال ۹: ۳۸۶، الحديث ۲۶۶۰۰ و ۲۶۶۰۱.

ص: ۵۱۹

[سبب الجنابه] [أمران]

اشاره

(أمّا سبب الجنابه، فأمران:)

[الإنزال]

أحدهما: (الإنزال) للمنى، بلا خلاف، و لعلّ الإجماع عليه كالأخبار مستفيض، من غير فرق بين أحوال الإنزال و أفراد المنزل، إلّا أنّه وردت روايات فى عدم وجوب الغسل على المرأه إذا أنزلت (۱)، معارضه بما يتعيّن العمل به (۲)، محموله لأجل ذلك على وجوه أقربها: حمل إنكار وجوب الغسل على صدوره لدفع (۳) مفسده هى أعظم من ترك الغسل فى نادر من الأوقات لنادر من النسوان، و قد علّمها الإمام عليه السلام بالنسبه إلى بعض موارد السؤال دون بعض.

و الحاصل: أنّ كتمان الحقّ كما يجوز بل يجب لأجل التقيّه، فكذلك يجوز لغيرها من المصالح، مثل وصول الحكم إلى من يجعله وسيله

۱- الوسائل ۱: ۴۷۵، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الأحاديث ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱ و ۲۲.

۲- الوسائل ۱: ۴۷۱، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الأحادیث ۲، ۳، ۴ و ۵، و أحادیث أخری فی نفس الباب.

۳- فی «ح» و «ج»: «و لدفع».

ص: ۵۲۰

لارتکاب مفاسد هی أعظم من البقاء علی الجنابه، و قد أمروا علیهم السلام- فی بعض الروایات- العالم بهذا الحکم بکتمانه من النساء إذا علم أو ظنّ ترتّب المفسده علی الإظهار لا مطلقا، ففی صحیحه أدیم بن الحرّ: قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه تری فی منامها ما یری الرجل فی منامه، علیها الغسل؟ قال: نعم، و لا تحدّثوهنّ فیتّخذنه علّه .. الخبر (۱)» (۲)، فإنّ کتمان الحقّ مع کونه محرّما قد یجب، لترتّب المفسده علیه، و هی جعل دعوی الاحتلام وسیله للفجور.

و یمکن حمل تلک الأخبار علی التقیّه، لأنّ مضمونها محکی عن بعض العامّه (۳).

و فی مرسله نوح بن شعیب: «هل علی المرأه غسل إذا لم یأتها زوجها؟ قال علیه السلام: و أیّکم یرضی أن یری و یصبر علی ذلک، أن یری ابنته أو أخته، أو زوجته، أو امّه، أو أحد قرابته قائمه تغتسل، فیقول:

ما لک؟ فتقول: قد احتلمت، و لیس لها بعل، ثمّ قال: لیس علیهنّ فی ذلک غسل، فقد وضع اللّه ذلک علیکم فقال (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) و لم یقل لهنّ .. الخبر (۴)» (۵).

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر زیاده «الخبر»، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۲- الوسائل ۱: ۴۷۳، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۲.

۳- هو النخعی، انظر نیل الأوطار ۱: ۲۱۹، آخر باب الغسل من المنیّ.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر زیاده «الخبر»، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۵- الوسائل ۱: ۴۷۵، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲۲، و الآیه من سوره المائده: ۶.

ص: ۵۲۱

و الحاصل: أنّ کتمان الحکم المذکور لدفع مفسده مترتّبه علی اطّلاع بعض العامّه بذلک الحکم أو بعض العوامّ.

ثمّ إنّ مقتضی إطلاق العباره کغیرها من العبائر: عدم الفرق فی مخرج المنی بین المعتاد و غیره، و أنّه لیس کالحدث الأصغر، و لذا قیّدوا فیه، و أطلقوا هنا، و یظهر من الحدائق أنّه الأشهر (۱) إلّا أنّ ظاهر العلّامه فی القواعد و من تأخّر عنه: کونه کالحدث الأصغر، قال فی القواعد: لو خرج المنی من ثقبه فی الصلب، فالأقرب اعتبار الاعتیاد و عدمه (۲)، انتهی، و استقربه ولده فی الإیضاح (۳).

و فی البیان: لو خرج من غیر المعتاد فکالحدث الأصغر فی اعتبار المعاوده و عدمها (۴)، انتهی.

و فی جامع المقاصد: لو خرج المنی من ثقبه فی الصلب أو فی الإحلیل أو فی خصیه، فالفتوی علی اعتبار الاعتیاد و عدمه، أمّا لو خرج من غیر ذلک فاعتبار ذلک الاعتیاد حقیق أن یکون مقطوعا به (۵)، انتهی.

و ذکر المحقّق و الشهید الثانیان و صاحب المدارک: أنّه یحصل الجنابه للخنثی بإنزال الماء من المخرجین لا من أحدهما إلّا مع الاعتیاد (۶)، و هذا

۱- الحدائق ۳: ۱۹.

۲- القواعد ۱: ۲۱۱.

۳- إیضاح الفوائد ۱: ۴۹- ۵۰.

۴- البیان: ۵۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۷۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۵۵، روض الجنان: ۴۸، المدارک ۱: ۲۶۸.

أقوی، لأنّ ما تقدّم فی الحدث الأصغر ممّا یصلح مستندا لاعتبار الاعتیاد آت هنا، إلّا تقیید الحدث هناک بما یخرج من الطرفین الذین أنعم اللّه بها (۱)، لکنّا حیث قوّینا هناک عدم اعتبار الاعتیاد لزمنا القول هنا (۲) به بالإجماع المرکّب و الأولویه.

ثمّ إنّه ذکر العلّامه فی النهایه: أنّه لو قلنا هناک باعتبار الخروج من تحت المعده فالعبره هنا بالصلب (۳)، و لعلّه مبنیّ علی أنّ وصف خروجه من الصلب من أوصافه التی ینتفی حقیقه المنی بانتفائها، نظیر اعتبار الخروج من تحت المعده فی صدق موضوع الغائط عند الشیخ (۴) کما تقدّم (۵).

هذا کلّه (إذا علم أنّ الخارج منی) و لو کان بلون الدم، علی ما قرّبه فی الذکری، قال: تغلیبا للخواصّ، و احتمل العدم، لأنّ المنی دم فی الأصل (۶) (۷)، فبقاء لونه یکشف عن عدم استحالته، (فإن حصل ما یشتبه به) فإن کان صحیحا (و کان) الخارج (دافقا تقارنه الشهوه) و هی اللذّه المعهوده عند الإنزال (و فتور الجسد) أی انکساره المعهود، حکم

۱- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الأحادیث ۴، ۵ و ۹، و راجع الجزء الأوّل من هذا الکتاب، الصفحه ۳۹۷.

۲- لم ترد «هنا» فی «ج» و «ح».

۳- نهایه الإحکام ۱: ۹۹، باختلاف فی التعبیر.

۴- المبسوط ۱: ۲۷.

۵- تقدّم فی الجزء الأوّل من هذا الکتاب، الصفحه ۳۹۸.

۶- لم ترد «فی الأصل» فی «ج» و «ح».

۷- الذکری: ۲۷.

علیه بأنّه منیّ، و (وجب الغسل)، و حکم علیه قبله بما یحکم علی الجنب، لحصول الظنّ من هذه الصفات فیعتبر فیما لا طریق فیه إلی العلم، و یلزم من إجراء الأصل فیه الوقوع فی المخالفه القطعیه لتکالیف کثیره، فإنّ من یستیقظ و لا یری فی ثوبه إلّا شیئا رطبا، علیه بعض آثار المنیّ من الرائحه و اللزوجه لو بنی علی إجراء أصاله الطهاره وقع أکثر الأوقات فی فعل ما یحرم علی الجنب.

و یدلّ علیه أیضا: صحیحه علیّ بن جعفر، عن أخیه علیه السلام: «فی الرجل یلعب مع امرأته فیقبّلها، فیخرج منه المنی، فقال علیه السلام: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل، و إن کان إنّما هو شی ء لم یجده له فتره و لا شهوه فلا بأس» (۱)، و فرض کونه منیّا فی السؤال باعتبار المظنّه، أو أنّ اللفظ مصحّف، إذ المرویّ فی کتاب علیّ بن جعفر: «فخرج منه الشی ء» (۲).

ثمّ إنّ القدر الثابت من هذه الصحیحه و الذی یندفع به المانع من إجراء أصاله الطهاره و هی کثره الوقوع فی محرّمات الجنب، هی صوره اجتماع الصفات الثلاث، فیرجع فی فاقد بعضها إلی الأصل، إلّا أنّه یظهر من بعض الأخبار کفایه فتور الجسد، ففی مرسله ابن رباط: «یخرج من الإحلیل المنیّ و المذی و الودی، فأمّا المنیّ فهو الذی یسترخی به العظام، و یفتر منه الجسد، و فیه الغسل» (۳)، فإنّ مقتضی التحدید کون الحدّ خاصّه

۱- الوسائل ۱: ۴۷۷، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- مسائل علیّ بن جعفر: ۱۵۷، الحدیث ۲۳۰.

۳- الوسائل ۱: ۴۷۴، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۷.

لا یصدق بدون المحدود، إلّا أن یقال: إنّ الإطلاق فیها محمول علی الغالب من عدم انفکاک الفتور عن الدفق، و لذا لم یذکر الدفق فی ذیل صحیحه علیّ ابن جعفر.

و بذلک یجمع بینها و بین ما دلّ علی عدم انفکاک المنیّ عن الدفق، و هی صحیحه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قلت له: الرجل یری فی المنام و یجد الشهوه فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئا، ثمّ یمکث الهوین بعد فیخرج، فقال علیه السلام: إن کان مریضا فلیغتسل و إن لم یکن مریضا فلا شی ء علیه. قلت: فما فرق بینهما؟ قال: لأنّ الرجل إذا کان صحیحا جاء الماء بدفقه قویّه، و إن کان مریضا لم یجئ إلّا بعد» (۱)، و فی روایه العلل:

«لم یجئ إلّا بضعف» (۲).

و بالجمله، فالصفات الثلاث لمّا کانت متلازمه غالبا لم یکن فی إطلاق ما اقتصر فیه علی إحداها دلاله علی عدم اعتبار اجتماع الباقی، فیقتصر فی مخالفه الأصل علی مورد الاجتماع، و أنّه لا عبره ببعضها فضلا عن غیرها مثل الرائحه، کما هو ظاهر جماعه ممّن تأخّر عن الشهید الثانی (۳)، خلافا لصریح طائفه ممّن تقدّمهم (۴) و ظاهر الباقین ممّن اقتصروا علی إحدی الثلاث

۱- الوسائل ۱: ۴۷۸، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۲- علل الشرائع: ۲۸۸، الباب ۲۱۱، الحدیث الأوّل.

۳- مثل السیّد فی المدارک ۱: ۲۶۸- ۲۶۹، و المحقّق السبزواری فی الکفایه: ۳، و المحقّق القمّی فی الغنائم: ۳۰، و النراقی فی المستند ۲: ۲۵۶.

۴- منهم الشیخ فی النهایه: ۲۰ حیث اکتفی بالدفق، و مثله ابن حمزه فی الوسیله:

ص: ۵۲۵

بل غیرها، مثل الرائحه و الثخانه و البیاض فی منیّ الرجل، و الرقّه و الصفره فی المرأه (۱)، بل ظاهر المحقّق و الشهید الثانیین فی جامع المقاصد (۲) و المسالک (۳): أنّ ذلک من المسلّمات، و إن ذکر الصفات الثلاث أو الاثنین فی کلام الفاضلین (۴) لتلازمها غالبا و أنّه لا خلاف فی کفایه وجود الرائحه، بل صرّح فی جامع المقاصد (۵) بذلک، بل یؤیّد ما استظهراه ملاحظه کلام (۶) من تقدّمهما من الأصحاب، و استدلالاتهم و الأخبار الوارده فی الباب.

أمّا الکلمات: فقال فی الذکری: و له- أی للمنیّ (۷)- خواصّ أربع:

خروجه بدفق دفعات غالبا، قال اللّه تعالی (مِنْ ماءٍ دافِقٍ) (۸)، و مقارنه الشهوه له، و فتور الجسد، و هو انکسار الشهوه بعده، و قرب رائحته من رائحه الطلع و العجین ما دام رطبا و من بیاض البیض جافّا، و لمنی الرجل الثخانه و البیاض، و یشارکه فیهما الوذی، و لمنیّ المرأه الرقّه و الصفره، و یشارکه فیهما المذی، کلّ ذلک حال اعتدال الطبائع (۹)، (۱۰) انتهی.

۱- انظر التذکره ۱: ۲۱۹، و الذکری: ۲۷، و الدروس ۱: ۹۵.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۵۵.

۳- المسالک ۱: ۴۸.

۴- یعنی العلّامه فی القواعد (متن جامع المقاصد) و المحقّق فی الشرائع (متن المسالک).

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۵۵.

۶- کتب فی هامش «ج»، «ح» و «ع»: «کلمات- خ ل».

۷- فی «ع»: «و للمنیّ».

۸- الطارق: ۶.

۹- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «الطبع».

۱۰- الذکری: ۲۷.

ص: ۵۲۶

فإنّ ذکر الخواصّ الأربع فی مقابل الصفتین الأخیرتین المشترکتین بین منیّ الرجل و الوذی، و بین منیّ المرأه و المذی، ظاهر فی کفایه کلّ واحده من الأربع.

و أمّا المحقّق رحمه اللّه فقد ذكر هنا و فی المعتبر (۱) الصفات الثلاث، و اقتصر فی النافع- الذی هو کالمتن للمعتبر- علی الدفق و الفتور (۲).

و أمّا العلّامه رحمه اللّه فقد اقتصر فی القواعد علی الدفق و الشهوه (۳)، و زاد علیهما فی بعض کتبه: الفتور (۴)، و فی بعضها کالتذکره: الصفات الأخر (۵).

و قال فی الوسیله: و علامته الدفق، سواء کان معه شهوه أم لا، و إن وجد شهوه من غیر دفق و کان مریضا فکذلک، و إن کان صحیحا لم یکن ذلک منیّا إذا لم یکن معه دفق (۶)، انتهی.

و قد تبع فی ذلک الشیخ فی النهایه، حیث قال: و إذا وجد الإنسان ماء کثیرا (۷) لا یکون دافقا لم یجب علیه الغسل ما لم یعلم أنّه منیّ و إن وجد من نفسه شهوه، إلّا أن یکون مریضا فإنه یجب علیه الغسل متی وجد فی نفسه

۱- المعتبر ۱: ۱۷۷.

۲- المختصر النافع: ۷.

۳- القواعد ۱: ۲۰۸.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۵.

۵- التذکره ۱: ۲۱۹.

۶- الوسیله: ۵۵.

۷- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «و متی خرج من الإنسان ماء لا یکون دافقا».

شهوه و لم یلتفت إلی کونه دافقا أو غیر دافق (۱)، انتهی.

و أمّا استدلالاتهم: فقد استدلّ فی المعتبر علی اعتبار الصفات المذکوره أنّها صفات لازمه فی الأغلب فمع الاشتباه یستند إلیها، ثمّ قال: و یؤکّدها ما رواه علیّ بن جعفر (۲).

و قال فی التذکره: و لو اشتبه الخارج اعتبر بالصفات و اللذّه و فتور الجسد، لأنّها صفات لازمه فی الأغلب، فمع الاشتباه یستند إلیها، لقول الکاظم علیه السلام (۳).

و لا یخفی أنّ ظاهر هذا الاستدلال- خصوصا الواقع فی عباره التذکره الظاهره فی اعتبار جمیع الصفات، زیاده علی اللذّه و الفتور، استنادا إلی الصحیحه- کفایه کلّ واحده من هذه الصفات، فذکرها من قبیل قول النحاه فی أمارات الاسم: إنّه یعرف بالجرّ و التنوین و دخول اللام.

و أمّا الأخبار:

فمنها: ما تقدّم فی صحیحه ابن أبی یعفور، حیث قال الراوی: «فما الفرق بینهما أی بین الصحیح و المریض؟ قال: لأنّ الرجل إذا کان صحیحا جاء الماء بدفقه قویّه، و إن کان مریضا لم یجئ إلّا بضعف» (۴). و لا یخفی أنّ

۱- النهایه: ۲۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۷۷- ۱۷۸، و الروایه المشار إلیها أوردها فی الوسائل ۱: ۴۷۷، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۳- التذکره ۱: ۲۲۱، و مراده من «قول الکاظم علیه السلام» روایه علیّ بن جعفر المتقدّمه.

۴- الوسائل ۱: ۴۷۸، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

ما ذکره فی الفرق من کون منیّ المریض خارجا بغیر دفق لا یدلّ علی المطلوب، و هو کون الخارج بغیر دفق منیّا إلّا بملاحظه أنّ مجرّد الشهوه عند الخروج أماره علی المنیّ، و عدم الدفق الغالب فی المنیّ لا یوجب و هنا فی الظنّ المذکور، لأنّ ذلک عارض لأجل ضعف المریض، فالفارق بین الصحیح و المریض فی الحقیقه هو کون انتفاء الدفق فی الصحیح مانعا عن الظنّ من الشهوه بکون الخارج منیّا، بخلاف المریض، فإنّ عدم الدفق لا یمنع من حصول الظن بالمنیّ من أجل الشهوه، فإذا وجد الشهوه فلیغتسل. و بالجمله، فبیان الفارق المذکور یمنع عن القول بأنّ کفایه الشهوه فی المریض و عدم اعتبار الدفق فیه لمحض التعبّد.

و نحوها صحیحه معاویه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل احتلم، فلمّا انتبه وجد بللا قلیلا. قال: لیس بشی ء إلّا أن یکون مریضا، فإنّه یضعف، فعلیه الغسل» (۱) و التقریب ما تقدّم من أنّ التعلیل بالضعف لدفع مانع الظنّ ففرّع علیه وجوب الغسل.

و فی حسنه حریز المرویّه فی الکافی و العلل: «قال: إذا کنت مریضا فأصابتک شهوه فإنّه ربما کان هو الدافق، و لکنّه یجی ء مجیئا ضعیفا لیست له قوّه، لمکان مرضک ساعه بعد ساعه قلیلا قلیلا، فاغتسل منه» (۲)، فإنّ تفریع قوله: «فاغتسل» علی قوله: «ربما کان هو الدافق» ظاهر فی کفایه الظنّ الحاصل من الشهوه فی وجوب الاغتسال و عدم قدح انتفاء الدفق.

۱- الوسائل ۱: ۴۷۷، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۲- الکافی ۳: ۴۸، الحدیث ۳، و علل الشرائع: ۲۸۸، الباب ۲۱۱، الحدیث ۲، و عنهما فی الوسائل ۱: ۴۷۸، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵.

و کیف کان، فالقول بکفایه بعض الأمارات المذکوره لا یخلو عن قوّه، حیث لم یعلم وجود باقیها، أو علم انتفاء الباقی لعارض کالمرض، (و) حینئذ (لو کان مریضا) فانتفی الدفق لأجل الضعف (کفت الشهوه و فتور الجسد فی وجوبه، و) کذا لو کان بدنه فاترا قبل الخروج کفت الشهوه وحدها، کما صرّح به فی المسالک (۱).

أمّا لو کان انتفاء بعضها لا لعارض، کما (لو تجرّد) الخارج من الصحیح (عن) واحد من (الشهوه و الدفق) أو غیرهما من

الأوصاف (لم يجب) (۲)، لتعارض الأماره الموجوده و انتفاء الأماره الأخرى المفيده للظنّ بالعدم، فالأقوى حينئذ الرجوع إلى الأصل، و أظنّه ممّا لا خلاف فيه، كما يظهر من حكمهم بقدح انتفاء الدفق فى الصحيح و عدم قدحه فى المريض، معلّلين ذلك بأنّ الانتفاء لأجل العارض (۳).

و ممّا ذكرنا يظهر وجه استمرار السيره على الالتزام بالغسل إذا انتبه فوجد فى ثوبه أو بدنه بللا لا يوجد فيه إلّا رائحه المنى، إلّا أن يدّعى هنا العلم العادى، لكنّ الظاهر أنّ منشأ سكون النفس جريان العاده بالتزام الجنابه بمجرّد الرائحه، فصار احتمال العدم من جهه عدم الاعتناء كالمعدوم، فتأمّل.

(و إن وجد على جسده أو ثوبه منيّا) لا يحتمل إلّا كونه من جنابه لم يتطهّر منها (وجب عليه الغسل) بلا إشكال و لا خلاف، و المسأله و إن لم

۱- المسالك ۱: ۴۸.

۲- فى الشرائع: «و لو تجرّد عن الشهوه و الدفق- مع اشتباهه- لم يجب».

۳- انظر المعتبر ۱: ۱۷۸، و المنتهى ۲: ۱۷۳، و جامع المقاصد ۱: ۲۵۵- ۲۵۶.

تحتج إلى التعرّض بعد ما تقدّم من كون نزول المنىّ موجبا للغسل، إلّا أنّ بعض من تقدّم على المصنّف رحمه اللّه (۱) تعرّض لها، تبعا للنصّ، و لبعض تفاصيل العامّه فى هذا المقام (۲)، و هى موثّقه سماعه: «عن الرجل يرى فى ثوبه المنىّ بعد ما يصبح، و لم يكن قد رأى فى منامه أنه قد احتلم؟ قال: فليغتسل و يغسل ثوبه و يعيد صلاته» (۳)، و موثّقته الأخرى: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ينام و لم ير فى نومه أنّه احتلم، فوجد على ثوبه و على فخذه الماء، هل عليه غسل؟ قال: نعم» (۴).

قال السيّد رحمه اللّه فيما حكى عن مسائل خلافه: عندنا أنّ من وجد المنىّ فى ثوب (۵) أو فراش يستعمله هو و غيره، و لم يذكر الاحتلام فلا غسل عليه، لتجويزه (۶) أن يكون من غيره، فإن وجده فيما لا يستعمله سواه، و لا يجوز فيما وجده (۷) أن يكون من غيره فيلزمه الغسل، و إن لم يذكر الاحتلام، ثمّ ذكر أقوال العامّه، ثمّ قال: و يدلّ على صحّه مذهبنا: أنّه إذا وجد المنى و لم يذكر الاحتلام و هو يجوّز أن يكون من غيره فلا يقين معه (۸)

۱- مثل الشيخ فى النهايه: ۲۰، و ابن إدريس فى السرائر ۱: ۱۱۵.

۲- انظر السرائر ۱: ۱۱۵، و المغنى لابن قدامه ۱: ۲۰۳.

۳- الوسائل ۱: ۴۸۰، الباب ۱۰ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۴۸۰، الباب ۱۰ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۵- كذا فى المصدر و مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «ثوبه».

۶- كذا فى المصدر و «ع»، و فى سائر النسخ: «لتجوزه».

۷- كذا فى المصدر و مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «يجده».

۸- لم ترد «معه» فی «ج» و «ح».

ص: ۵۳۱

بما یوجب الغسل، و هو علی یقین بتقدّم براءه ذمّته، فإنّه علی أصل الطهاره، فلا یخرج بذلک (۱) الیقین إلّا بیقین مثله، و إذا وجده فیما لا یلبسه و لا یستعمله غیره فقد أیقن أنّه منه، فوجب الغسل، انتهی.

و قال فی السرائر بعد حکایه ذلک: و هذا واضح سدید (۲)، انتهی.

و قال فی المبسوط بعد ذکر حکم الثوب المشترک: و إن کان لا یستعمله غیره وجب علیه الغسل، لأنّه یتحقّق خروجه منه (۳)، انتهی.

و قال فی المعتبر: لو رأی فی ثوبه منیّا، فإن کان یشرکه فیه غیره لم یجب الغسل، لاحتمال کونه من المشارک، لکن یستحبّ الغسل احتیاطا، و یقضی بأنّ أحدهما جنب، و لو ائتمّ أحدهما بصاحبه لم یجز صلاه المؤتمّ، و لو کان منفردا اغتسل واجبا، لأنّه یتیقّن أنّه منه (۴). انتهی.

هذا ما حضرنا من کلماتهم الظاهره فی فرض المسأله فی صوره حصول الیقین بالجنابه، لکنّ المعروف بین من تأخّر من المحقّق رحمه اللّه أنّ مجرّد وجدان المنیّ فی الثوب أماره موجبه شرعا للحکم بجنابته (إذا لم یشرکه فی الثوب غیره.)

قال فی المنتهی فی مسأله الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر:

لو اغتسل واجبا من جنابه مشکوک فیها کواجد المنیّ فی ثوبه المختصّ، أو المتیقّن لها و للغسل الشاکّ فی السابق منهما أو من حیض مشکوک فیه کناسیه

۱- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «عن ذلک».

۲- السرائر ۱: ۱۱۵.

۳- المبسوط ۱: ۲۸.

۴- المعتبر ۱: ۱۷۹.

ص: ۵۳۲

الوقت و العدد، هل یکون ماؤه مستعملا؟ فیه إشکال (۱)، انتهی.

و فی محکیّ النهایه: أنّه یجب علیه الغسل عملا بالظاهر (۲)، انتهی.

و قال فی الدروس- بعد التفصیل بین المشترک و المختصّ-: و لو قیل بأنّ الاشتراک إن کان معا سقط عنهما، و إن تعاقب

وجب على صاحب النوبه، كان وجها، و لو لم يعلم صاحب النوبه فكالمعيّه (۳)، انتهى.

و لا- يخفى ظهور هذا الكلام بل صراحته فى فرض المسأله فى صوره عدم العلم. و تبعه فى هذا التفصيل الشهيد و المحقّق الثانيان فى الروض (۴) و المسالك (۵) و جامع المقاصد (۶) و حاشيتى الإرشاد و الشرائع (۷).

و حكم هؤلاء- تبعا للعلّامه (۸)- بأنه يحكم ببلوغ الواجد مع إمكان البلوغ فى حقّه بإكمال اثنتى عشره سنه، و هذا التفصيل لا يجامع العلم بكونه منيّا.

و قال فى الموجز: و توجبه الجنابه بخروج المنىّ من معتاد أو صائره أو

۱- المنتهى ۱: ۱۴۰.

۲- نهايه الإحكام ۱: ۱۰۱.

۳- الدروس ۱: ۹۵.

۴- روض الجنان: ۴۹.

۵- المسالك ۱: ۴۹.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۵۸.

۷- حاشيه الإرشاد للمحقّق الثانى (مخطوط): ۸، حاشيه الشرائع للشهيد الثانى (مخطوط): ۱۸.

۸- المنتهى ۲: ۱۷۸.

ثقبه فى الذكر أو الأنثيين، و وجوده فى مختصّ ثوب أو فراش (۱)، انتهى. فإنّ عطف الوجدان على الخروج ظاهر فى كونه سببا تعبّديا.

و قال كاشف الالتباس فى شرح العباره: إذا وجد فى (۲) ثوبه أو فراشه المختصّ به منيّا وجب عليه الغسل عملا- بالظاهر (۳)، انتهى.

و قال شارح الجعفريه- فى شرح قول الماتن: يجب الغسل بإنزال المنىّ-: و لا يشترط العلم بكونه منيّا، بل يثبت و لو بوجدانه فى الثوب المختصّ به (۴)، انتهى.

و بالجمله، فالمشهور بين المتأخّرين عن المحقّق رحمه اللّه (۵) كون وجدان المنىّ فى الثوب المختصّ به سببا شرعيّا ظاهريّا للجنابه، رجّح الشارع (۶) فيه الظاهر على الأصل، كما فى البلل الموجود بعد البول و قبل الاستبراء، و لا إشكال، و إنّما الإشكال فى مستنده، إذ لا يصلح لذلك إلّا موثّقتا سماعه المتقدّمتان (۷)، و لا يخفى أنّ ظاهرهما- خصوصا الثانيه المشتمله على وجدان المنى على فخذه- صوره العلم بنزول المنىّ، و لا- يستبعد السؤال عن مثله، كما لا يخفى على من تتبع أسئله الروايات، و لاحظ مزخرفات العامّه التى

۱- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۳.

۲- فی نسخه بدل «ع»: «علی ثوبه».

۳- کشف الالتباس ۱: ۱۸۷.

۴- شرح الجعفریه (مخطوط): الورقه ۴۳.

۵- کما تقدّم کلام جمله منهم.

۶- فی النسخ: «الشارح».

۷- راجع الصفحه ۵۳۰.

ص: ۵۳۴

أوجبت الشبهه فی أکثر مسلّمات الخاصّه.

فالإنصاف: أنّ الخروج بها عن القاعده المجمع علیها من عدم الخروج عن یقین الطهاره بمجرّد الشکّ مشکل، سواء کان الشکّ فی کونه منیّا له أو لغیره، أم فی أنّ هذا المنیّ المعلوم کونه منه من جنابه سابقه تطهّر لها، أو من جنابه حادثه، إلّا أن یقال فی الصوره الثانیه: أنّ الشخص حین خروج هذا (۱) المنیّ یعلم بحدوث جنابه مردّده بین السابقه و اخری حادثه، و الأصل بقاؤها، کما أنّ الأصل بقاء الطهاره بعد الجنابه السابقه، فهو نظیر من تیقّن الطهاره و الحدث و شکّ فی المتأخّر مع علمه بالحدث قبلها و إن کان المفروض هناک طهاره و حدث غیر الحدث المعلوم قبلها، بخلاف ما نحن فیه إلّا أنّ مناط تعارض الاستصحابین موجود هنا أیضا، و لعلّ هذا من القرائن علی اتّفاقهم هناک علی وجوب الأخذ بضدّ الحاله السابقه إذا علم بها.

و فی الصحیح عن محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه (۲) منیّا، و لم یعلم أنّه احتلم، قال: لیغسل ثوبه، و لیتوضّأ .. الخبر» (۳)، و الأمر بالوضوء فی مقابل الغسل یغنی عن أن یعین (۴) أنّ الطهور فی حقّه هو الوضوء دون الغسل.

۱- لم ترد «هذا» فی «ج» و «ح».

۲- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «بثوبه».

۳- قد حصل الخلط بین مضمره محمّد بن مسلم و خبر أبی بصیر، انظر الوسائل ۱: ۴۸۰، الباب ۱۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ و ۴، ثمّ إنّ ما ذکره هو تمام خبر أبی بصیر، فلا وجه لقوله: «الخبر».

۴- لم ترد «عن أن یعین» فی «ج» و «ح».

ص: ۵۳۵

ثمّ لو قلنا بظاهر الموثّقتین (۱) من التعبّد، فهل یقتصر فیه علی صوره حصول الظنّ بکونه منه، أو یحکم به بمجرّد الاحتمال، وجهان، أقواهما:

الأوّل، إذ لو نزل عن ورودهما فی مقام العلم العادی کما هو الغالب فلا أقلّ من ورودهما فی مقام الظنّ.

و على أى تقدير يجب الاقتصار على المتيقّن من مورد الروايتين، و هو وجدان المنىّ على الجسد أو الثوب، و لا يبعد إلحاق الفراش كما صرّح به بعضهم (۲)، و كذا يجب الاقتصار على المتيقّن من أزمنه نزول هذا المنىّ الموجب للحدث و الخبث، و لا يعيد إلّا الصلاه التى لا يحتمل تأخّر الوجدان عنها، و فى غيرها يكون الأصل بقاء الطهاره السابقه، وفاقا للمشهور.

و فى المبسوط: ينبغى أن نقول: يجب أن يقضى كلّ صلاه صلّاها من (عند) (۳) آخر غسل (اغتسل) (۴) من جنابه (أو من غسل يرفع حدث الغسل، انتهى (۵)) (۶)، و مراده وجوب قضاء كلّ صلاه احتمل تقدّم هذه الجنابه عليها، فقد يرد: أنّه لا وجه لقضاء ما صلّاها بين الغسل و أوّل يوم يحتمل فيها الجنابه، و لعلّ الوجه فيما اختاره: العلم بوقوع بعض تلك

۱- اى موثّقتى سماعه المتقدّمتين فى الصفحه ۵۳۰.

۲- مثل الشهيد فى الذكرى: ۲۷، و البيان: ۵۴، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۵۸، و السيّد فى المدارك ۱: ۲۶۹.

۳- من المصدر.

۴- من المصدر.

۵- ما بين المعقوفتين من المصدر و نسخه «ع».

۶- المبسوط ۱: ۲۸.

الصلوات مع الجنابه، فيجب قضاء الجميع من باب المقدّمه.

و فيه: أنّ أصاله بقاء الطهاره السابقه فيما عدا الصلاه المعلوم وقوعها مع الجنابه تثبت صحّه ما عداها، و لذلك قوّى هذا القول أخيرا فى المبسوط (۱).

هذا كلّه حكم القضاء من حيث الحدث، و أمّا من حيث الخبث فسيأتى حكم جاهل النجاسه فى أحكام النجاسات.

ثمّ إنّه لا إشكال و لا خلاف فى عدم وجوب الغسل على كلّ من المتشاركين فى الثوب و إن علم بكون أحدهما جنبا، و يترتّب عليه آثار الجنب الواقعى فلا يجوز الصلاه خلف واحد منهما، لوجوب الاجتناب عن الصلاه خلف الجنب الواقعى، نظير الصلاه خلف المشتبه بالفاسق أو الكافر، و الصلاه فى الثوب المشتبه بالنجس، و السجود على المكان المشتبه به، و غير ذلك، و ما أبعد ما بينه و ما جوّزه بعض مشايخنا المتأخّرين (۲) من جواز الصلاه خلف كليهما فى فرضين، بل ادّعى عدم ظهور الخلاف فى ذلك، لكن ملاحظه ما ذكرنا من الأمثله تشهد بعدم ظهور الخلاف فيما اخترناه.

ثمّ إنّ الوجه فى عدم وجوب الغسل على واحد منهما: أنّ أصاله الطهاره فى كلّ واحد منهما فى حقّ نفسه لا يعارضه أصاله طهاره الآخر إذا لم يكن طهاره الآخر (۳) ممّا يتعلّق به حكمه كجواز الاقتداء به و الاكتفاء به فى عدد الجمعه كما سيجى ء (۴).

۱- المبسوط ۱: ۲۸.

۲- هو صاحب الجواهر قدّس سرّه، انظر الجواهر ۳: ۲۲- ۲۳.

۳- عباره «إذا لم یکن طهاره الآخر» لم ترد فی «ع» و «ح».
۴- یأتی فی الصفحه ۵۴۰.

ص: ۵۳۷

و الأصل فی ذلک ما ذکرناه فی الماءین المشتبهین، و فی مطلق الشبهه المحصوره، من أنّ المعتبر فی تنجیز التکلیف بالأمر المعلوم إجمالا کونه بکلا محتملیه موردا لابتلاء المکلّف.

و الحاصل: أنّ المدار فی الأعمال المتوقّفه علی إحراز طهاره الواجد، سواء صدرت من أحد الواجدین، أو من ثالث یترتّب عمله علی عملهما أو (۱) عمل أحدهما علی سلامه أصاله الطهاره، و یترتّب علی ذلک أمور:

منها: صحّه عمل کل منهما إذا لم یترتّب علی عمل صاحبه، و هذا ممّا لا إشکال فیه و لا خلاف.

و منها: فساد عمله إذا ترتّب صحّته علی صحّه عمل الآخر عند الأوّل فلا یجوز اقتداؤه به، وفاقا للمحقّق و فخر الدین و الشهید (۲)، لأنّ الشرط فی صحّه صلاه المأموم طهارته من الحدث و طهاره إمامه، و لا یجوز إحرازهما بالأصل، للعلم الإجمالی بجنابه أحدهما فیحصل العلم التفصیلی بفساد صلاته، لاختلال أحد شرطیه، کما لو علم إجمالا بنجاسه مردّده بین کونها فی ثوبه أو بدنه، خلافا للعلّامه فی التذکره، قال: لأنّها جنابه أسقط الشارع حکمها (۳)، و وافقه فی المدارک، لصحّه صلاه کلّ منهما شرعا، و أصاله عدم اشتراط ما زاد علی ذلک، ثمّ ضعّف استدلال المانعین بالقطع بحدث أحدهما، بأنّا نمنع حصول الحدث إلّا مع تحقّق الإنزال من شخص بعینه، و لهذا ارتفع لازمه و هو وجوب الطهاره إجماعا (۴) و فی الریاض: لإناطه

۱- فی «ج» و «ح»: و.
۲- المعتبر ۱: ۱۷۹، إیضاح الفوائد ۱: ۴۶، البیان: ۵۴.
۳- التذکره ۱: ۲۲۴، بلفظ: «لأنّها جنابه سقط اعتبارها فی نظر الشرع».
۴- المدارک ۱: ۲۷۰.

ص: ۵۳۸

التکلیف بالظاهر، و عدم العبره بنفس الأمر و لو مع العلم إجمالا، و لهذا یصحّ صلاتهما، و لا یجب الغسل علیهما قطعا (۱).

و یضعف ذلک کلّه بمنع إسقاط الشارع حکم هذه الجنابه، لعدم الدلیل علی المسقط مع وجود السبب و هو الإنزال، إذ لا ریب أنّه إذا حصل العلم لأحدهما بکونه منه لم یکن علمه حدثا جدیدا، و إنّما وجب علیه الغسل بالسبب السابق، فالسبب موجود واقعا فی أحدهما، و إنّما انتفی بعض لوازمه عن کلّ منهما، و هو وجوب الغسل، لإحراز عدمه بحکم الأصل السلیم عن المعارض، فکلّ من کان منهما أو من ثالث عمله مترتّبا علی عدم الجنابه، فإن أمکنه إحرازه بالأصل صحّ منه ذلک العمل بمعونه الأصل و إلّا فلا، و المفروض أنّ صلاه المأموم تترتّب صحّتها علی طهاره الإمام التی لا یمکنه إجراء الأصل، لمعارضته بأصاله طهاره نفسه، مع کون اللازم من العمل بالأصلین طرح مقتضی السبب الواقعی الذی فرضناه سببا، فصحّه الاقتداء مبنیّه علی

أحد أمور كلّها مخالفه لمقتضى الأدلّه.

أحدها: عدم اشتراط صلاه الإمام بالطهاره الواقعيّه.

و هذا- مع استلزامه صحّه الاقتداء و لو علم بجنابه الإمام، كما يصحّ لو علم بنجاسه ثوبه أو بنسيانه إحدى السجدتين و شبهها- مردود بالأدلّه الدالّه على اشتراطها بها واقعا (۲)، و لذا يجب عليه الإعاده فى الوقت (۳)، فإنّ

۱- الرياض ۱: ۲۹۱.

۲- انظر الوسائل ۱: ۵۲۳، الباب ۳۹ من أبواب الجنابه.

۳- الظاهر عدم تقييد وجوب الإعاده بالوقت فى الإخلال بالطهاره عن الحدث، نصّا و فتوى.

الإعاده لا يكون إلّا لاختلال شرط واقعى، و لذا فرّع العلّامه قدّس سرّه فى القواعد صحّه اقتداء من علم بنجاسه ثوب الإمام و فسادها على عدم وجوب الإعاده على الجاهل بالنجاسه و وجوبها عليه (۱).

الثانى: أنّه يكفى فى صحّه الاقتداء صحّه صلاه الإمام ظاهرا عند نفسه، و لو لم يحرز المأموم صحّتها الواقعيه، و لو بحكم أصاله طهارته، بل يكفى عدم علمه بالفساد.

و هذا و إن لم يتّضح فساده كالأوّل إلّا أنّ الظاهر من ملاحظه أدلّه شرائط الإمام فى باب الجماعه اشتراط إحراز الصحّه عند المأموم، و لو بأصاله الصحّه أو أصاله الطهاره أو غيرهما ممّا لا يجرى فى المقام، و قد ادّعى فخر المحقّقين رحمه اللّه فى الإيضاح الاتّفاق على أنّ الائتمام هيئه اجتماعيّه تقتضى أن تكون الصلاه مشتركه بين الإمام و المأموم، و أنّ صلاه الإمام هى الأصل (۲)، و فى روايه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا فسد صلاه الإمام فسد صلاه المأموم» (۳). و مقتضى التلازم فى الفساد أنّه إذا احتمل فساد صلاه الإمام احتمالا غير مندفع بالأصول كان صلاه المأموم كذلك، فلا يجوز الدخول فيها، لكنّ مورد الروايه وجوب الإعاده على من علم بعد الصلاه جنابه إمامه، و هو مخالف للفتوى، إلّا أنّه يمكن توجيهه بأنّ المورد لمّا اتّفق فى اقتداء الناس بثانى الشيخين كان هذا الكلام حقّا بالنسبه إلى ذلك المورد،

۱- القواعد ۱: ۳۱۸.

۲- إيضاح الفوائد ۱: ۱۵۴.

۳- المستدرك ۶: ۴۸۵، الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲، بلفظ:«.. فإذا فسدت صلاه الإمام فسدت صلاه المأمومين».

فلا يلزم المحذور، و هو طرح العمل بالروايه فى موردها الشخصى، و أمّا طرحها فى نوع موردها فليس بذلك المحذور، و تمام

الكلام يأتى فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

الثالث: تسليم الأمرين الأوّلين، و منع كون الإنزال المتحقّق من شخص لا بعينه موجبا للحدث.

و هذا لا بأس بتسليمه، إذا قلنا: إنّ الحدث حاله منتزعه من وجوب الغسل فعلا، و ليس أمرا متأصّلا يتفرّع عليه وجوبه، فإذا ارتفع وجوب الغسل فعلا- انتفى الحدث واقعا، فكلّ منهما متطهّر واقعى، لعدم وجوب الغسل عليه فعلا، و هذا مردود بما يدلّ على وجوب الإعاده و القضاء على من صلّى جنبا بغير علم (۱)، و بالروايه المذكوره (۲)، و باستلزامه تجدّد الحدث عند العلم و عدم تحقّق الحدث بالإدخال بالنسبه إلى الصغير و المجنون، و هذا ممّا لا يقولون به.

و بالجمله، فالأقوى ما ذهب إليه فى المعتبر و الإيضاح و البيان (۳) و جامع المقاصد (۴) و المسالك (۵) و كشف الالتباس (۶) و اللثام (۷) و غيرها (۸)،

۱- الوسائل ۱: ۵۲۳، الباب ۳۹ من أبواب الجنابه.

۲- أى ما تقدّم آنفا عن أمير المؤمنين عليه الصلاه و السلام.

۳- تقدّم عن الثلاثه فى الصفحه ۵۳۷.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

۵- المسالك ۱: ۴۹.

۶- كشف الالتباس ۱: ۱۸۷.

۷- كشف اللثام ۱: ۸۰.

۸- انظر الجواهر ۳: ۲۱.

و يلحق بالاقتداء: اعتماد أحدهما على الآخر فى تكميل عدد الجمعه.

و منها: اقتداء الغير بأحدهما، و وطء الزوج إحدى زوجتيه المعلوم حيضها له، و لها، مع علمه بحالهما، و الظاهر عدم الجواز، لعدم إحراز طهاره الإمام بالأصل، لمعارضته بأصاله الطهاره للآخر (۱) فيلزم إمّا جواز الاقتداء بهما أو بأحدهما بعينه، و الأوّل مستلزم لطرح ما دلّ على المنع على الاقتداء بالجنب، و الثانى ترجيح بلا مرجّح، فيتعيّن عدم الجواز فيهما، نظير السجود على أحد المشتبهين بالنجس، و الصلاه خلف أحد المشتبهين بالفاسق أو بغيره ممّن لا يصحّ الاقتداء به.

نعم، لو كان الواجد الآخر خارجا عن مورد ابتلاء المكلّف، كما إذا كان ميّتا أو فاسقا أو يتعذّر الوصول إليه كان مقتضى القاعده الجواز.

و ما ذكرنا من المنع ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف (۲)، بناء على ما يقتضيه قاعدتهم فى الشبهه المحصوره.

و ما أبعد ما بينه و بين ما اختاره بعض مشايخنا المعاصرين (۳)، مستظهرا عدم الخلاف فيه من جواز الاقتداء بهما فى فرضين، كأن يأتمّ بأحدهما فى الظهر، و بالآخر فى العصر.

و فيه- مضافا إلى ما ذكرنا من أنّ مقتضى قاعده الشبهه عدم جواز الاقتداء بأحدهما-: أنّه حين أراد الدخول فى العصر يقطع تفصيلا بفساد صلاه العصر، إمّا للائتمام فيها بجنب و إمّا لفساد الظهر المقتضى لعدم

۱- فى نسخه بدل «ج»، «ح» و «ع»: «طهاره الآخر».

۲- فى «ج» و «ح»: «بل لا خلاف».

۳- هو صاحب الجواهر، انظر الجواهر ۳: ۲۲- ۲۳.

مشروعيّه العصر قبل فعلها، فتأمّل.

و قد استظهر صحّه الصلاتين و عدم وجوب إعاده إحداهما ممّا ذكره فخر المحقّقين و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد: من أنّ كلّ فعل توقّف صحّته على صحّه فعل الآخر بطل المتوقّف، كصلاه أحدهما خلف الآخر، و إن كان التوقّف من الجانبين توقّف معيّه بطلا معا، كما فى اعتماد كلّ منهما على الآخر فى تمام عدد الجمعه، و أمّا إذا لم يتوقّف صحّه صلاه أحدهما على صلاه الآخر رأسا، صحّت الصلاتان (۱). و المستفاد من ذلك: أنّه إذا صحّت صلاتاهما فى الفرض المذكور صحّت الصلاتان المؤتمّ فى كلّ واحده منهما بواحده من صلاتيهما، و أنت خبير بأنّ مفاد العباره المذكوره صحّه صلاتهما بالنسبه إلى أنفسهما فى مقابل بطلانهما بالنسبه إلى أنفسهما فى الجمعه و بطلان صلاه المأموم فى الائتمام، و هذا المقدار من الصحّه لا ينافى عدم جواز اقتداء الثالث بتلك الصلاه إذا لم يحرز أصاله طهاره إمامه لأجل المعارضه، كما أنّ صحّه صلاه الإمام من أحدهما بالنسبه إلى نفسه لا ينافى فساد صلاه الآخر المأموم، كيف؟ و لو كفى لجاز الاقتداء بمن علم جنابته مع جهله بها لحصول الصحّه الظاهريّه.

و ممّا ذكرنا يعرف وجه المنع فى مثال وطء إحدى الزوجتين مع وجوب العباده بالنسبه إلى كليهما، و الظاهر أنّ حكم استيجارهما للصلاه عن الميّت كذلك.

و منها: استيجار الغير لهما، و لأحدهما فى كنس المسجد المستلزم للمكث أو لحمله فى الطواف، فإنّ الظاهر صحّه ذلك، لعدم توقّف صحّه

۱- إيضاح الفوائد ۱: ۴۶، جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

الاستيجار على إحراز طهاره كلّ منهما و لو بحكم الأصل، بل يكفى فى صحّه الاستيجار إباحه الشارع و ترخيصه مكثهما فى المساجد، و إن وقع من كاشف الالتباس ما وقع، حيث منع من دخولهما فى المسجد (۱)، لكنّ الظاهر مخالفته للإجماع، و

الرخصه حاصله بحصول الطهاره الظاهريه فی حقّ الأجير، لكن لا بدّ أن يلتزم حينئذ بجواز استيجار من يعلم جنابته إذا كان الأجير جاهلا، و لا بأس.

و مثله القول باستيجارهما أو استيجار أحدهما لقراءه العزائم، بناء على جواز استيجار من علم جنابته مع جهله.

و الضابط فی صحّه فعل الثالث المترتّب على صحّه فعلهما أو أحدهما:

أنّها إن توقّفت على إحراز صحّه فعلهما فی الواقع و لو بمعونه أصاله الطهاره لم يصحّ ذلك الفعل، مع معارضه أصاله طهاره أحدهما بأصاله طهاره الآخر تفصيلا، و إن اكتفی فيها بصحّه فعلهما (۲) ظاهرا فی حقّ أنفسهما صحّ ذلك الفعل، و الأماره المائزه بين المقامين: صحّه فعل الثالث و إن علم تفصيلا فی أحدهما بعينه ما علمه فی أحدهما لا بعينه.

و دعوى: أنّه قد يكون الشرط فی صحّه الفعل المترتّب على فعل أحدهما هی صحّته الظاهريه فی حقّ الفاعل مع عدم علم الأوّل تفصيلا بفساده، مدفوعه: بأنّ أدلّه اعتبار صحّه فعل أحدهما فی فعل الثالث لا يمكن خروجه عن الوجهين، لأنّه لو كان فعل أحدهما على تقدير جنابته فاسدا فی الواقع لم يكن بدّ للثالث من إحراز عدم الفساد و لو بالأصل، و لو

۱- كشف الالتباس ۱: ۱۸۷.

۲- فی «ج» و «ح»: «فعلها».

لم يكن فاسدا واقعا لم يقدح علمه بالجنابه، لأنّ الفرض أنّ مجرّد وجود ما فی الواقع غير مؤثّر فی الصحّه الواقعيّه، فعليك بتفريع الفروع بعد إتقان ما ذكرنا من الضابط و تشخيص موارده من الأدلّه، و اللّه الهادی.

بقی هنا شی ء، و هو أنّه إذا قلنا فی واجد المنیّ فی الثوب المختصّ بالتزام الجنابه و إن لم يعلم بها، عملا بظاهر الحال، فهل يجب التزام الواجدين فی الثوب المشترك بجنابه أحدهما لا بعينه، أم لا؟ وجهان، من وجوب الاقتصار فيما خالف قاعده عدم نقض اليقين بغيره على مورد النصّ و هو الثوب المختصّ، و من قيام ظاهر الحال هنا و عدم تعقّل الفارق بين احتمال كون الجنابه فی الثوب المختصّ من غير صاحبه و احتمال كونها فی الثوب المشترك من ثالث، فلا يعقل إلغاء الأوّل و الاعتناء بالثانی، و الرجوع من أجله إلى أصاله طهارتهما، و لذا ألحق جماعه (۱) الواجد منهما فی نوبته بالمنفرد بالثوب، و هذا هو الأقوى، لكن عرفت الأصل فی أصل المسأله (۲).

ثمّ إنّه ذكر جماعه (۳)- بل نسبه غير واحد (۴) إلى الأصحاب-: أنّه

۱- منهم الشهيد فی الدروس ۱: ۹۵، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۸، و الشهيد الثانی فی المسالك ۱: ۴۸- ۴۹.

۲- راجع الصفحه ۵۳۴.

۳- منهم الشيخ فی المبسوط ۱: ۲۸، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۷۹، و العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۷۸، و الشهيد فی الدروس ۱: ۹۵، و

المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۹، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۴۹، لکن هؤلاء الإعلام لم یتعرّضوا للوضوء

۴- نسبه السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۷۱ إلی جماعه من الأصحاب، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۵۲ إلی الأصحاب، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۲۸ إلی جمله من أصحابنا.

ص: ۵۴۵

یستحبّ الغسل لهما مع الوضوء الواجب علیهما فی ظاهر التکلیف. و وجهه حسن الاحتیاط، و هل ینوی الوجوب أو الاستحباب؟ قیل بالأوّل (۱) و لعلّ وجهه أنّ الاحتیاط إنّما یحصل بفعل ما احتمل وجوبه مشتملا علی جمیع ما یعتبر فیه حتّی قصد الوجه، و فیه نظر، لمنع اعتبار قصد الوجه علی جهه الوصفیه و عدم تحقّق قصده فی المقام علی جهه الغائیه، و من ذلک یظهر قوّه الوجه الثانی، و الأحوط إخطار الغسل موصوفا بالوجوب.

ثمّ لو ظهرت الحاجه إلی هذا الغسل فالظاهر الاکتفاء، لأنّ المقصود من الاحتیاط إحراز الواقع، و المنویّ بهذا الغسل رفع الحدث علی تقدیر الوجود، و إذا شرع فعل لغرض فلا بدّ من حصوله، إذ «لکلّ امرئ ما نوی» (۲). خلافا للمحکیّ عن المحقّق الثانی فاستوجه عدم الإجزاء (۳)، و هو لازم کلّ من أفتی فیما تقدّم فی الوضوء بأنّ المحکوم بالطهاره شرعا لو توضّأ احتیاطا لم یجز عند تبیّن الحاجه إلیه، کما فی القواعد (۴) و البیان (۵) و جامع المقاصد (۶)، لعدم نیّه الوجوب أو عدم نیّه الرفع.

۱- قاله المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۹، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۴۹.

۲- أورده فی الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷، بلفظ: «و إنّما لامرئ ما نوی»، و رواه فی دعائم الإسلام ۲: ۱۱، الحدیث ۲۰ بلفظ: «إنّما لکلّ امرئ ما نوی».

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

۴- القواعد ۱: ۲۰۰.

۵- البیان: ۴۴، قاله فی من جدّد الوضوء.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷- ۲۰۸.

ص: ۵۴۶

و یضعّف: بأنّ نیّه الوجوب الوصفی حاصل علی تقدیر وجوبها، و الغائی غیر معتبر، خصوصا مع عدم الإمکان، و أمّا الرفع فهو ینوی علی تقدیر الحدث.

و اعتبار قصده علی وجه التخییر فیما لا یتحقّق إلّا علی بعض التقادیر إن کان فی الامتثال و سقوط الأمر، فالمفروض حصوله فی المقام بدونه لتعذّره، و إن کان فی الصحّه بمعنی ترتّب الأثر و هو رفع الحدث الموجود، ففیه: أنّ الرفع یحصل بحکم قوله علیه السلام: «لکلّ امرئ ما نوی» (۱).

۱- تقدّم تخریجه آنفا.

[الجماع] [سبب الجنابه]

الثانی: (الجماع (۱)، فإن جامع امرأه فی قبلها) فهو جنب و إن لم ینزل، بالکتاب و السنّه و الإجماع من المسلمین من یوم رجع الأنصار عن قولهم بأنّ الماء من الماء إلی قول المهاجرین، قال اللّه (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً) (۲).

و دعوی انصراف المطلق إلی الغالب من صوره الإنزال ممنوعه.

(و) قد صحّ عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی صحیحه زراره الحاکیه لمحاکمته علیه السلام بین المهاجرین و الأنصار أنّه (۳) إذا (التقی الختانان) فقد (وجب الغسل) (۴).

و نحوها صحیحه ابن بزیع (۵)، و زید فیها تفسیر الالتقاء بغیبوبه الحشفه، فیکون معنی الالتقاء: مجرّد المقابله، لأنّ ختان المرأه فوق مدخل الذکر.

لکن فی صحیحه الحلبی: «کان علیّ علیه السلام یقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» (۶)، و فی صحیحه علیّ بن یقطین: «إذا وقع الختان

۱- فی الشرائع: «و الجماع».

۲- المائده: ۶.

۳- لم ترد «أنّه» فی «ع».

۴- الوسائل ۱: ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

علی الختان فقد وجب الغسل (۱).

و ظاهر الکلّ تحقّق التواصل بینهما، لکن ذکر جماعه (۲) أنّ المراد مجرّد التحاذی بینهما لعدم إمکان تماسّهما، و الأمر سهل بعد تفسیره فی الصحیحه بغیبوبه الحشفه، لکن ظاهر بعض الأخبار کفایه مجرّد الإدخال و الإیلاج فی وجوب الغسل و المهر و الرجم (۳)، لکن لا یبعد کونها مسوقه لبیان عدم الاکتفاء بالتفخیذ و شبهه ممّا یقرب الإدخال، مضافا إلی انصراف الإدخال إلی أزید من مسماه، حتّی ورد فی بعض الأخبار: «أنّه یجب علیهما الغسل حین یدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما» (۴) فأراد من إدخاله إدخال جمیعه، لکن الروایه لمخالفتها للنصوص و الإجماع، یمکن حملها علی إراده تلاقی الختانین بمجرّد

وضع أحدهما على الآخر أو تحاذيهما بالتفخيذ.

ثمّ إنّ الالتقاء سبب للجنابه من طرف الذكر و الأنثى (و إن) كان كلّ واحد منهما أو أحدهما نائما أو مجنونا أو صغيرا أو (كانت الموطوءه ميته) أو حيّه استدخلت ميّتا، بلا خلاف فى شى ء من ذلك، للإطلاقات، و إن أمكن دعوى انصرافها إلى ما لا يشتمل بعض المذكورات إلّا أنّه (۵)

۱- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۳.

۲- منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۷، و المحقق فى المعتبر ۱: ۱۸۰، و العلّامه فى المنتهى ۲: ۱۸۱، و الشهيد فى الذكرى: ۲۷.

۳- الوسائل ۱: ۴۶۹ و ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۱ و ۸.

۴- الوسائل ۱: ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۹.

۵- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى «ج» و «ح»: «أنّ الإنصاف».

لا وقع لها، فإنّ مثل هذا الانصراف لو أثّر لذهب بعموم أكثر القواعد المستنبطه من الإطلاقات، مضافا فى وطء الميته إلى استفاده جماعه (۱)- تبعا للسرائر (۲)- من قوله عليه السلام: «أ توجبون عليه الحدّ و لا توجبون عليه صاعا من ماء» (۳) من (۴) الملازمه بين إيجاب الحدّ و إيجاب الغسل.

و احتمال وروده فى مقام إلزام الخصم القائم بجواز القياس- كما فى الحدائق، قال: أو أنّه عليه السلام أنكر عليهم ذلك مع مخالفته لاعتقادهم، بمعنى أنّه كيف تقولون بهذا القول مع أنّه مخالف لمعتقدكم (۵)؟- مدفوع بأنّه لا مجال هنا للقياس، كما لا يخفى.

و على تقديره فلم يظهر أنّ المخالفين فى هذه المسأله- أعنى الأنصار- عاملون بالقياس مطلقا خصوصا فى المقام، و مستندهم فى نفى الغسل السنّه دون القياس، مضافا إلى أنّ الحمل على ذلك خلاف الظاهر، إذ الظاهر ورود كلام المتكلّم على طبق معتقده.

فالظاهر أنّ وجوب الحدّ و عدم وجوب الغسل ممّا لا يجتمعان فى نظر

۱- صرّح بالملازمه الفاضل فى كشف اللثام ۱: ۷۹، و استدلّ بفحوى قوله عليه السلام فى الجواهر ۱: ۲۷، و لم نعثر على من استدلّ بقوله عليه السلام فى هذه المسأله غيرهما، نعم استدلّ به العلّامه فى مسأله وطء الدبر، انظر المنتهى ۲: ۱۸۵، و الشهيدان فى مسأله وطء البهيمه، انظر الذكرى: ۲۷، و المسالك ۱: ۵۰.

۲- السرائر ۱: ۱۰۹.

۳- الوسائل ۱: ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۵.

۴- الظاهر زياده: «من».

۵- الحدائق ۳: ۷.

ص: ۵۵۰

الإمام علیه السلام: غایه الأمر أنّا لا نفهم الربط الواقعی بین الأمرین.

و یمکن أن یکون المراد الظاهری أنّه إذا کان الإدخال مؤثّرا لهذا الأمر العظیم من آثار الجنابه فکیف لا یؤثّر فی تحقّق الحدث الذی هو أخفّ منها؟

و ممّا یؤیّد إراده الملازمه الواقعیّه بین الحدّ و الغسل قوله علیه السلام فی صحیحه الحلبی المتقدّمه: «کان علی علیه السلام یقول: کیف لا یجب الغسل و الحدّ یجب فیه؟» (۱) فإنّ حکایه هذا الکلام فی مقام بیان الحکم الواقعی لا یناسب صدوره من الأمیر صلوات اللّه علیه علی طریق الإسکات و الإلزام، کما لا یخفی.

و استدلّ جماعه- کالشهیدین (۲) تبعا للمبسوط (۳)- علی تحقّق الجنابه بمجامعه المیّته بما ورد من أنّ حرمه الحیّ کحرمه المیّت (۴). و زید فی بعض الأخبار: «بل هی أعظم» (۵)، و فیه نظر، لعدم إناطه الجنابه باحترام الموطوء، و أمّا التمسّک بالاستصحاب، لأنّ مجامعتها قبل موتها کانت موجبه للجنابه فکذا بعد موتها، لعدم العلم بتأخیر (۶) الحیاه، فهو و إن کان صحیحا

۱- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

۲- الذکری: ۲۷، و لم نقف علی الاستدلال به فی کتب الشهید الثانی الموجوده لدینا.

۳- المبسوط ۱: ۲۸.

۴- الوسائل ۱۹: ۲۴۹، الباب ۲۵ من أبواب دیات الأعضاء، الحدیث ۲، و فیه:«حرمه المیّت کحرمه الحیّ».

۵- المصدر: ۲۵۱، الحدیث ۵، بلفظ: «حرمته میتا أعظم من حرمته و هو حیّ».

۶- کذا فی النسخ، و الصواب- ظاهرا-: «بتأثیر».

ص: ۵۵۱

علی مذاق المشهور إلّا أنّا قد ذکرنا فی محلّه أنّ مثل هذا الاستصحاب غیر معتبر بل غیر جار، لأنّ الموضوع الذی حمل علیه المستصحب أعنی سببیّه مجامعته للجنابه غیر معلوم البقاء بعد الموت، و استصحاب الموضوع غیر جار، و تمام الکلام فی محلّه (۱).

ثمّ إنّ فی استنباط جنابه الصغیر- فاعلا کان أو مفعولا- و کذا المجنون من الأدلّه المذکوره غموضا، من حیث إنّ الجنابه فیها مستنبطه من وجوب الغسل بعد وضوح أنّ الغسل لیس إلّا لرفع الحدث المأمور به فی قوله:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۲)، و المفروض أنّه لا یتصوّر حدث غیر الجنابه، فمؤدّی تلک الأدلّه أنّ الالتقاء سبب لوجوب رفع حدث

الجنابه عند اجتماع شرائط الوجوب، و لا يستقيم هذا المعنى إلّا بكون الالتقاء سببا للجنابه التى يجب رفعها عند تنجّز التكليف المشروط بالطهاره كما لا يخفى، لكن هذا موقوف على كون الشرائط شرائط الوجوب و قيودا له، و تقييد وجوب الغسل بها ليس بأولى من تقييد الالتقاء بها، غايه الأمر أنّه ثبت (۳) بالإجماع أنّ ما عدا البلوغ و العقل كعدم النوم و التمكّن من الماء و اشتغال الذمّه بمشروط بالطهاره قيود للوجوب، و أمّا البلوغ و العقل فكما يحتمل كونهما كغيرهما يحتمل رجوعهما إلى الالتقاء، فيكون المعنى أنّ الالتقاء بعد البلوغ و العقل يوجب الغسل عند تحقّق سائر الشروط، فيكون للوصفين مدخل فى

۱- انظر فرائد الأصول: ۶۵۳، الأمر الرابع (مبحث الاستصحاب التعليقى)، و الصفحه ۶۹۰، الأمر الأوّل من الخاتمه (مبحث بقاء الموضوع).

۲- الوسائل ۱: ۲۵۸، الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- فى «ع»: «إذا ثبت».

تحقّق الجنابه التى هى سبب لوجوب رفعها.

فإن قلت: تقييد الوجوب بالبلوغ و العقل متيقّن بالإجماع، و الشكّ فى تقييد الالتقاء بهما، و الأصل عدمه.

قلت: الثابت بالإجماع عدم وجوب الغسل على الصغير و المجنون، أمّا كون ذلك لعدم تحقّق الجنابه أو لعدم وجوب رفعها فليس متيقّنا، فالإجماع لا يكشف إلّا عن القضيه السلبيه المذكوره، و هى أعمّ من كونها لرجوع القيد إلى الوجوب فلا تدلّ عليه.

ثمّ لو سلّم رجوع التقييد إلى الوجوب، لم يدلّ على المطلوب أيضا، لاحتمال أن يكون لبعض قيود الوجوب مدخل فى تحقّق الموضوع، فوجوب رفع الحدث عند استجماع شرائط التكليف لعلّه لحصول الجنابه حينئذ، فيثبت حدوث الجنابه للصغير بعد البلوغ بالالتقاء قبله، فلا يكون فى حقّ الصغير جنابه.

نعم، لو كان القيود تقييدات لفظيه- بأن قال: إذا التقى الختانان وجب رفع الحدث عند البلوغ، و العقل، و دخول الوقت، و التمكّن من الماء- كان المتبادر من ذلك ثبوت الحدث مع قطع النظر عن هذه القيود و كونها شروطا لتحقّق الحكم دون الموضوع، لكنّ المقام ليس كذلك، بل ثبت بأدلّه تلك الشروط قضايا سلبيّه لا تدلّ على تأخّر اعتبارها فى الحكم عن تحقّق الموضوع، فافهم. فإنّه لا يخلو عن وجه.

نعم، يمكن الاستدلال بتلك الأخبار بناء على كون الوجوب بمعنى الثبوت، فلا يحتاج إلى تقييده بشروط التكليف حتّى يختصّ بالبالغ العاقل.

و يؤيّده عطف المهر و الحدّ فى بعض تلك الأخبار على الغسل (۱).

و تصحیح العطف بإراده أداء المهر عند التمکّن منه و مطالبه المرأه و إقامه الحاکم الحدّ بعد ثبوته عنده بشرائطه بعید جدّا، و إن کان یقرّب ذلک اختصاص الحدّ بالبالغ العاقل إجماعا، و عطف الحدّ فی البعض الآخر علیه، فإنّه یبعد شموله للصغیر و المجنون بالالتقاء حال الصغر، إلّا أنّ بعض الأخبار لم یذکر فیه الحدّ (۲).

و یؤیّده قوله علیه السلام فی الدبر: «هو أحد المأتیین، فیه الغسل» (۳)، فإنّ هذا الکلام مسوق لمجرّد السببیه لا یختصّ (۴) بالمورد، و هذا موجب للجنابه بعد البلوغ، و إنّما الإشکال فی حال الصغر.

و کیف کان، فالاستدلال علی جنابه الصغیر و المجنون یحتاج إلی مزید تأمّل، و لذا توقّف فی محکی التذکره و التحریر و الذکری و الذخیره (۵).

(و إن جامع) امرأه (فی الدبر و لم ینزل وجب الغسل) علی الفاعل و المفعول (علی الأصحّ) المجزوم به (۶) عند الأصحاب، بل المجمع علیه بین المسلمین کما فی صریح السرائر (۷)، و ظاهر السیّد، حیث قال: لا أعلم خلافا

۱- الوسائل ۱: ۴۶۹ و ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ و ۸.

۲- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الأحادیث ۲، ۳ و غیرهما.

۳- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۴- فی «ج» و «ح»: «لا یخصّص».

۵- التذکره ۱: ۲۲۸، التحریر ۱: ۱۲، الذکری: ۲۷، الذخیره: ۵۱، و لیس فی هذه الکتب التعرّض لحکم المجنون.

۶- لم ترد «به» فی «ج» و «ح».

۷- السرائر ۱: ۱۰۸.

بین المسلمین فی أنّ الوطء فی الموضع المکروه من ذکر أو أنثی یجری مجری القبل مع الإیقاب و غیبوبه الحشفه فی وجوب الغسل علی الفاعل و المفعول و إن لم یکن إنزال، و لا وجدت فی الکتب المصنّفه لأصحابنا رحمهم اللّه إلّا ذلک، و لا سمعت ممّن عاصرنی من الشیوخ نحوا من الستّین یفتی إلّا بذلک، فهذا إجماع من الکلّ.

و لو شئت أن أقول: إنّه معلوم بالضروره من دین الرسول صلّی اللّه علیه و آله، إنّه لا فرق بین الفرجین فی هذا الحکم، فإنّ داود و إن خالف فی أنّ الوطء فی القبل إذا لم یکن معه إنزال لا یوجب الغسل، فإنّه لا یفرّق بین الفرجین کما لا یفرّق باقی الأمّه بینهما فی وجوب الغسل بالإیلاج فی کلّ واحد منهما.

و اتّصل لی فی هذه الأزمان من بعض الشیعه الإمامیّه أنّ الوطء فی الدبر لا یوجب الغسل، تعویلا علی أنّ الأصل عدم الوجوب، أو علی خبر یذکر أنّه فی منتخبات سعد (۱) أو غیرها، و هذا ممّا لا یلتفت إلیه، أمّا الأصل فباطل، لأنّ الإجماع و القرآن و هو قوله تعالی (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ) (۲) یزیل حکمه، و أمّا الخبر فلا یعتمد علیه فی معارضه الإجماع و القرآن، مع أنّه لم یفت به فقیه

و لم يعتمده عالم، مع أنّ الأخبار تدلّ على ما أوردناه، لأنّ كلّ خبر يتضمّن تعليق الغسل على الجماع و الإيلاج فى الفرج فإنّه يدلّ على ما ادّعيناه، لأنّ الفرج يتناول القبل و الدبر، لأنّه لا خلاف بين أهل اللغه و أهل الشرع (۳)، انتهى.

۱- هو سعد بن عبد اللّه بن أبى خلف الأشعرى القمّى، صنّف كتبا كثيره، منها:«كتاب المنتخبات»، انظر رجال النجاشى: ۱۷۸.

۲- المائده: ۶.

۳- لم نقف عليه فى كتب السيّد، و حكاه عنه العلّامه فى المختلف ۱: ۳۲۸.

أقول: ربما يتخيّل أنّه لو كان نقل الإجماع حجّه لم يكن فيما نقل من الإجماعات فى مسائل الفقه أولى بالحجّيه منه، لكنّك خبير بأنّه رحمه اللّه لم يدّع إلّا الإجماع المعنوى، و هو الاتّفاق ممّن عدا الإمام عليه السلام، و إن كان كاشفا عند الناقل إلّا أنّه لم ينقل إلّا الكاشف دون المكشوف عنه، فنقله فى الحقيقه يرجع إلى نقل أقوال العلماء دون الإمام.

و أمّا دعواه الضروره، تستلزم دعوى قول الإمام عليه السلام إلّا أنّ من المعلوم أنّ هذا الحكم لم يبلغ إلى هذا الحدّ من البداهه و إلّا فهذا الذى حكى عنه القول بالتفصيل بين القبل و الدبر ليس أدنى من داود الذى حكى عنه نفى الغسل مع عدم الإنزال، و لم يعدّه مخالفا للضروره، مع أنّ الحلّى ذكر- قبل دعوى إجماع المسلمين عليه-: أنّه الصحيح من الأقوال (۱).

و لا يخفى ما فيهما من التدافع إلّا أن يريد استقرار الإجماع بعد الخلاف. نعم، دعوى الاتّفاق المذكور إنّما ينفع فى تحصيل الإجماع على طريقه بعض أفاضل عصرنا (۲)، حيث يجعل نقل الاتّفاق الراجع إلى نقل فتاوى المتّفقين بمنزله تحصيل فتاويهم، فإذا فرضت على تقدير العلم بها كاشفه عن قول الإمام عليه السلام لكثرتها و احتفافها بالقرائن الداخليّه أو الخارجيّه، كانت كذلك مع فرض ثبوتها بنقل الثقه العدل الغير المسامح فى النقل و الغير المعتمد فى نسبه الفتاوى إلى أربابها بمجرّد وجدان دليل أو أصل لا بدّ لهم فى اعتقاده من التزامهم بمضمونه، لأنّ ما دلّ على اعتبار حكايه الثقه للروايات المشتمله على أسئله الرواه و أجوبه الأئمه عليهم السلام دلّ على

۱- السرائر ۱: ۱۰۸.

۲- لم نعثر عليه.

اعتبارها فى فتاوى العلماء، و قد تكلّمنا على هذه الطريقه فى الأصول فى مسأله الإجماع المنقول (۱).

مضافا إلى أنّ هذه الطريقه أيضا غير مجديه فى المقام، إذ يوهن هذا النقل- مضافا إلى مخالفه الشيخ (۲) و سلّار (۳)- ظهور المحكىّ عن الشيخ فى الحائريات (۴) فى وجود هذا القول بين أصحابنا، حيث (۵) حمل روايه حفص ابن سوقه الآتيه الآمره بالغسل على التقيّه، لموافقتها لمذهب العامّه (۶)، و عدم اشتهار مضمونها بين الخاصّه، و إلّا فاشتهار المذهب بين الفريقين لا يوجب طرح الخبر، لمجرّد موافقه العامه.

و لعلّ ما ذكرنا بعض ما لاحظه الفاضل الورع التقى مولانا عبد اللّه التسترى، حيث حكى عنه بعض شرّاح الوسائل (۷) أنّه ذكر أنّ الإجماع الذى ذكره السيّد رحمه اللّه لا يفيد ظنّا.

۱- انظر فرائد الأصول: ۸۷- ۸۸.

۲- الاستبصار ۱: ۱۱۲.

۳- كلامه ليس صريحا فى المخالفه، انظر المراسم: ۴۱.

۴- حكاه عنها- فى مسألتها الثانيه و الأربعين- ابن إدريس فى السرائر ۱: ۱۱۱، لكن هذه المسأله لا توجد فى النسخه الموجوده لدينا، على ما ذكره مصحّحها فى مقدّمه التحقيق انظر الحائريات (الرسائل العشر): ۲۸۶.

۵- لا يخفى أنّ قوله: «حيث حمل ..» توجيه لقوله: «مضافا إلى مخالفه الشيخ»، و إن كان لا يلائم السياق.

۶- انظر الاستبصار ۱: ۱۱۲.

۷- للوسائل شروح متعدّده (انظر الذريعه ۱۴: ۱۶۹)، لكن لم يتعيّن لنا مقصود المؤلّف قدّس سرّه منها.

هذا، و لكن منع الظنّ خلاف ما نجده فى أنفسنا، و حمل الشيخ خبر حفص على التقيّه لا ينافى اشتهار مضمونه بين الأصحاب إذا كان هو و معارضه كلاهما مشهورين من حيث الروايه، و لا يبعد أن يكون مذهب الشيخ فى الخبرين المشهورين روايه طرح ما خالف منهما مذهب العامّه و إن وافق فتوى المشهور، بل هو ظاهر مقبوله عمر بن حنظله (۱)، و غيرها من الأخبار الوارده فى علاج المتعارضين.

ثمّ إذا انضمّت الشهره بين من تأخّر عن الشيخ و السيّد إلى حكايه السيّد رحمه اللّه و لو حظ رجوع الشيخ فى نكاح المبسوط (۲) بل فى صومه (۳) و فى الحائريات (۴) إلى المشهور قوى الظنّ، و صلح مدركا للحكم و إن لم نقل بحجّيه مطلق الظنّ، لما ثبت عندنا من حجّيه البالغ حدّا يكشف قطعا عن وجود دليل لو عثرنا عليه لالتزمنا به و إن كان ظنّيا، لكشفه القطعى عن وجود دليل معتبر، خصوصا مع وجود مرسله حفص بن سوقه، عمّن أخبره، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها؟

قال: هو أحد المأتيين فيه الغسل» (۵)، و يؤيّده، بل يدلّ على الحكم ما تقدّم من الملازمه بين الحدّ و الغسل المستفاد من كلام أمير المؤمنين عليه السلام (۶).

۱- الوسائل ۱۸: ۷۵، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

۲- المبسوط ۴: ۲۴۳.

۳- المبسوط ۱: ۲۷۰.

۴- راجع الصفحه السابقه.

۵- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۶- تقدّم فی الصفحه ۵۴۹.

ص: ۵۵۸

و ممّا ذکرنا یظهر وجه طرح ما عارضها من مرفوعه البرقی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إذا أتی الرجل المرأه فی (۱) دبرها فلم ینزل فلا غسل علیهما، و إن أنزل فعلیه الغسل، و لا غسل علیها» (۲)، و روایه ابن محبوب عن أحمد بن محمّد عن بعض الکوفیین یرفعه (۳) إلی أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل یأتی المرأه فی دبرها و هی صائمه، قال:

لا ینقض صومها، و لیس علیها غسل» (۴)، و مثلها مرسله علی بن الحکم (۵)، و هذه و إن انجبر إرسالها و رفعها بوجود ابن محبوب و ابن عیسی (۶) فی الطریق، إلّا أنّهما یقصران عن المقاومه لما ذکرنا.

هذا، و ربما یتمسّک فی المقام- تبعا لما تقدّم عن السیّد رحمه اللّه (۷)- بإطلاقات الملامسه و الجماع فی الفرج و (۸) الإدخال و الإیلاج و نحو ذلک.

و فی الکلّ نظر:

أمّا آیه الملامسه، فلأنّ المراد بها لیس معناه اللغوی، و هو: مطلق اللمس، و إنّما هی کنایه عن ملامسه معهوده خاصّه، و لا دلیل علی إراده

۱- فی «ج» و «ح»: «من دبرها».

۲- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۳- کذا فی مصحّحه «ع» و فی «ج» و «ح»: «رفعه».

۴- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۴۸۲، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، ذیل الحدیث ۳.

۶- لم نقف علی «ابن عیسی» فی سند الروایه.

۷- تقدّم فی الصفحه ۵۵۳- ۵۵۴.

۸- فی مصحّحه «ع»، «أو».

ص: ۵۵۹

مطلق الوطء، بل الظاهر إراده خصوص القبل، لا أقلّ من الشکّ فی إراده المطلق و المقیّد فیصیر مجملا، إذ لیس بعد إراده الفرد المعهود إطلاق یرجع إلیه، کما لا یخفی.

و أمّا الجماع فی الفرج، فلو (۱) أغمض عمّا فی المصباح من أنّ الفرج من الإنسان القبل (۲)، و لذا تردّد کاشف الرموز فی صدقه علی الدبر (۳)، لکنّ الظاهر منه بحکم الغلبه- خصوصا مع إضافه الفرج إلی المرأه- الجماع فی القبل، و کذا إضافه

الإدخال و الإيلاج، فإنّ حذف المتعلّق إنّما يفيد العموم إذا لم يكن هنا معهود ينصرف شموله إليه.

و يشهد لما ذكرنا: فهم الإمام عليه السلام خصوص القبل من إطلاق السؤال فى الروايات عن المجامعه فى الفرج و إصابه المرأه و إتيان الأهل، حيث علّق فى الجواب الحكم بوجوب الغسل فى تلك السؤالات على التقاء الختانين (۴).

ثمّ الظاهر أنّه لا خلاف فى أنّ المناط فى حصول الجنابه بوطء الدبر و القبل واحد، و هو غيبوبه الحشفه، لكنّ استفاده ذلك من الأخبار مشكل، لاختصاص هذا التحديد بالقبل، إلّا أن يستأنس له بقوله عليه السلام فى روايه حفص المتقدّمه: «هو أحد المأتيين فيه الغسل» (۵)، و يستفاد منها اتّحاد

۱- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى «ج» و «ح»: «لو».

۲- المصباح المنير: ۴۶۶، و فيه: «الفرج من الإنسان يطلق على القبل و الدبر، لأنّ كلّ واحد منفرج، أى منفتح، و أكثر استعماله فى العرف فى القبل».

۳- كشف الرموز ۱: ۷۲.

۴- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۲، ۴ و ۵.

۵- تقدّمت فى الصفحه ۵۵۷.

المخرجين و تنزيل كلّ منهما منزله الآخر فى هذا الحكم، مضافا إلى الملازمه بين الحدّ و الغسل و ظاهر الإجماع عن السيّد بسيطا و مركّبا.

(و لو وطئ غلاما) أو رجلا (فأوقبه) (۱) بغيبوبه (۲) الحشفه، فمن قال بعدم وجوب الغسل بالوطء فى دبر المرأه، فالظاهر أنّه لا إشكال عنده فى عدمه بالوطء فى دبر الغلام بالأولويه و الإجماع المركّب، و من (قال) بمقاله (السيّد) (۳) من وجوب الغسل قال: إنّه (يجب الغسل معوّلا) فى ذلك (على) عموم الأدلّه المتقدّمه فى دبر المرأه، مثل (الإجماع) البسيط الذى ادّعاه السيّد و الحلّى (۴) و (المركّب) (۵) الذى ادّعاه فى المختلف (۶) و الإيضاح (۷) و الذكرى (۸)، و الملازمه المتقدّمه بين الحدّ و الغسل، بل قوله عليه السلام فى روايه حفص المتقدّمه: «هو أحد المأتيين فيه الغسل»، بناء على رجوع الضمير إلى مطلق الدبر لا خصوص دبر المرأه، و خصوص قوله عليه السلام فى حسنه الحضرمى المرويه عن الكافى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من جامع

۱- فى الشرائع زياده: «و لم ينزل».

۲- كذا فى «ح»، و فى «ج» و «ع»: «بغيبوبته».

۳- فى الشرائع: «المرتضى».

۴- تقدّم عنهما فى الصفحه ۵۵۳ و ۵۵۴.

۵- فى الشرائع زياده: «و لم يثبت الإجماع».

۶- المختلف ۱: ۳۲۹.

۷- إیضاح الفوائد ۱: ۴۵.

۸- الذکری: ۲۷.

ص: ۵۶۱

غلاما جاء جنبا یوم القیامه لا ینقّیه ماء الدنیا» (۱)، و یمکن الخدشه فی دلالته، فتأمّل.

ثمّ علی المختار من عدم الفرق فی وطء الدبر بین الذکر و الأنثی، لا إشکال فی حصول الجنابه للخنثی بإیلاج الواطئ فی دبرها، أمّا الخنثی الواطئ فلا یحکم بجنابته، کما لا یحکم بجنابه الخنثی الموطوء فی قبله، و لو کانا خنثیین و تواطیا کانا جنبین، کما لو کان الخنثی واطئا و موطوءا، أمّا موطوءته (۲) و واطئته فهما کواجد المنیّ فی الثوب المشترک، کلّ ذلک لجریان أصاله العدم فی غیر ما علم- و لو إجمالا- کونه سببا للجنابه. نعم، استوجه فی التذکره حصول الجنابه بإیلاج الواطئ فی قبل الخنثی، مستدلّا بعموم روایه الالتقاء، و بوجوب الحدّ به (۳)، و فیه نظر.

و احتمل أیضا فی إیلاج الخنثی فی قبل المرأه جنابه المرأه، للعموم (۴)، و استقرب فی إیلاج الخنثی فی دبر الغلام وجوب الغسل علیهما (۵).

و حاصل هذه الکلمات: تنزیل الخنثی منزله الواضح فی کلّ من عضویه، لصدق الالتقاء و المجامعه و المواقعه و غیرها من العنوانات، و فیه نظر.

۱- الکافی ۵: ۵۴۴، الحدیث ۲، و عنه فی الوسائل ۱۴: ۲۴۸، الباب ۱۷ من أبواب النکاح المحرّم، الحدیث الأوّل.

۲- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی «ج»: «موطوءه».

۳- التذکره ۱: ۲۲۸.

۴- التذکره ۱: ۲۲۸.

۵- المصدر السابق.

ص: ۵۶۲

(و لا یجب الغسل بوطء) قبل (البهیمه) أو دبرها (إذا لم ینزل) وفاقا لطهاره المبسوط (۱) و کتب المصنّف (۲) و المنتهی (۳) و القواعد (۴) و جامع المقاصد (۵) و ظاهر الوسیله (۶) و السرائر (۷) و الموجز (۸) و الجامع (۹) حیث قیّدوا الموطوء بالآدمی، بل المشهور کما فی الحدائق (۱۰)، للأصل و فقد ما یصرف عنه عدا ما تقدّم من الملازمه بین الحدّ و الغسل، بناء علی أنّ الثابت فی وطء البهیمه حدّ، أو استفاده أولویه وجوب الغسل من وجوب التعزیر، من (۱۱) أولویّته من وجوب الحدّ، و فی المرسله المرویّه: «ما أوجب الحدّ أوجب الغسل» (۱۲)، و ظهور عباره السیّد فی الإجماع حیث قال- فی ردّ تمسّک النافی لوجوب الغسل بوطء الدبر بمفهوم خبر التقاء الختانین- ما لفظه: و أمّا الأخبار المتضمّنه لوجوب الغسل بالتقاء الختانین، فلیست مانعه عن الجنابه

۱- المبسوط ۱: ۲۸.

۲- المعتبر ۱: ۱۸۱، و لم نعثر علیه فی غیره.

۳- المنتهی ۲: ۱۸۶.

۴- القواعد ۱: ۲۰۸.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۵۷.

۶- الوسیله: ۵۵.

۷- السرائر ۱: ۱۰۷.

۸- الموجز (الرسائل العشر): ۴۳.

۹- الجامع للشرائع: ۳۸.

۱۰- الحدائق ۳: ۱۲.

۱۱- فی «ج»: «عن».

۱۲- کنز العمال ۹: ۵۴۳، الحدیث ۲۷۳۳۷.

فی موضع آخر لا- التقاء فیه، علی أنّهم یوجبون الغسل بالإیلا- ج فی فرج البهیمه و فی قبل المرأه و إن لم یکن لهما (۱) ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر، فإن قالوا البهیمه و إن لم یکن فی فرجها ختان فذلک موضع الختان من غیرها، و کذلک من لیس بمختون من الناس (۲) .. إلی آخر کلامه (۳).

خلافا لظاهر السیّد فیما عرفت من کلامه (۴)، و الشیخ فی صوم المبسوط و الخلاف (۵)، و العلّامه فی المختلف (۶)، و الشهیدین فی الذکری (۷) و المسالک (۸) و الروض (۹)، و الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح (۱۰)، و صهره السیّد فی الریاض (۱۱) فأوجب الغسل لما ذکر من الملازمه المعتضده (۱۲) بما تقدّم من

۱- فی «ح»: «لها».

۲- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «من النساء».

۳- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۳۰.

۴- أی قوله فیما تقدّم عنه آنفا: «علی أنّهم یوجبون الغسل بالإیلاج فی فرج البهیمه .. إلخ».

۵- المبسوط ۱: ۲۷۰، لکنّ الموجود فی الخلاف خلاف ذلک، قال: «و الذی یقتضیه مذهبنا أن لا یجب الغسل فی فرج البهیمه» انظر الخلاف ۱: ۱۱۷، المسأله ۵۹.

۶- المختلف ۱: ۳۳۰.

۷- الذکری: ۲۷.

۸- المسالک ۱: ۵۰.

۹- روض الجنان: ۴۸.

۱۰- مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۵۲.

۱۱- الریاض ۱: ۲۹۳.

۱۲- فی «ج» و «ح»: «المعتضده».

ص: ۵۶۴

السیّد رحمه اللّه، و هو غیر بعید مع أنّه أحوط.

بقی هنا شی ء، و هو أنّک قد عرفت أنّ المناط فی إیجاب الغسل غیبوبه الحشفه من غیر فرق بین کبیرها و صغیرها، لإطلاق النصّ.

و أمّا مقطوع الحشفه أو بعضها فلیس فی النصوص تعرّض لحکمهما، إلّا أنّه ذکر جماعه (۱) منهم- بل قیل: إنّه المعروف بینهم (۲) بل استظهر شارح الدروس الاتّفاق علیه (۳)-: أنّ مناط الجنابه فی مقطوع الحشفه إدخال قدرها.

و ربما یستدلّ علی ذلک: بأنّ المنساق من دلیل اعتبار التقاء الختانین:

إراده التقدیر بهذا المقدار، و أنّه أقلّ إدخال یجب فیه الغسل.

و فیه: أنّ إراده التقدیر مع مخالفته لظاهر اللفظ یوجب حمل الحشفه علی المتعارف، فیلزم أن یقدّر فی صغیر الحشفه حدّا و کبیرها مقدار الحشفه المتوسّطه، فإنّ التقدیر بأمثال ذلک یقدّر بالفرد المتعارف منها، لا بالشخص الموجود فی کلّ مکلّف و لو لم یکن متعارفا.

و ممّا (۴) یکشف عن عدم استنادهم فی هذا الحکم إلی اعتبار التقدیر:

أنّ أکثرهم ذکروا فی مقطوع البعض کفایه إدخال الباقی، مع أنّ اللازم علی

۱- منهم العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۸۷، و الشهید فی الدروس: ۹۵، و نسبه فی المدارک (۱: ۲۷۲) إلی الأصحاب.

۲- قاله السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۰۸.

۳- مشارق الشموس: ۱۶۰.

۴- فی «ج» و «ح»: «و ربما».

ص: ۵۶۵

اعتبار (۱) المقدار اعتبار (۲) إتمام الباقی بما یساوی مجموع الحشفه.

و الأولی أن یقال- بعد قیام الإجماع علی تحقّق الجنابه لمقطوع الحشفه بالإدخال-: أنّ المعتبر إمّا المسمّی، و إمّا إدخال

المجموع، و إمّا مقدار الحشفه. أمّا إراده المجموع، فهی و إن ساعدها ظاهر قوله: «أدخله أو أولجه» إلّا أنّ إدخاله و إيلاجه يصدق بإدخال البعض، لكن إراده المسمّی خلاف منصرف المطلق، فتعيّن مقدار الحشفه، للإجماع علی عدم اعتبار غيره بعد المسمّی و المجموع.

و لك أن تقول: إنّ الأدلّه المطلقه كلّها مختصّه (۳) بذی الحشفه فمقطوعها خارج عنها، فيحتمل حصول الجنابه فيه بالمسمّی، و يحتمل اعتبار المجموع، و يحتمل اعتبار مقدار الحشفه، و الأوّل منتف بالأصل، و الثانی بالإجماع فتعيّن الثالث. و الإنصاف أنّ المسأله لا تخلو من إشكال، لعدم ما تطمئنّ به النفس، إلّا أنّ ما ذكروه لا يخلو عن قوّه.

و أمّا المقطوع البعض، ففی التذكره (۴) و الذكری (۵) كما عن الموجز (۶) و جامع المقاصد (۷): كفايه غيبوبه الباقی، و الظاهر استنادهم إلی صدق

۱- فی نسخه بدل «ع»: «علی إراده المقدار».

۲- فی «ج» و «ح»: «لزوم اعتبار ..».

۳- لم ترد «مختصّه» فی «ج» و «ح».

۴- التذكره ۱: ۲۲۹.

۵- الذكری: ۲۷.

۶- الموجز (الرسائل العشر): ۴۳.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۷۶.

الالتقاء، لكن قيّده فی الذكری بما إذا لم يذهب المعظم، و إلّا فكمقطوع الكلّ، و لعلّه لعدم انصراف الالتقاء إلی ما يحصل بإدخال شی ء يسير، و يتعيّن علی استفاده التقدير من الأدلّه وجوب إتمام الباقی بما يبلغ مقدار الحشفه، و المسأله مشكله فلا ينبغی ترك الاحتياط.

ثمّ إنّه لا إشكال فی وجوب الغسل بإدخال الملفوف، بل لا خلاف ظاهرا بيّنا، و أمّا العضو المقطوع ففيه إشكال، و كذلك الإشكال فی آله الميته و آله البهيمه، و الاحتياط فی الكلّ ممّا لا ينبغی أن يترك.

وجوب الغسل علی الكافر

(تفريع الغسل) من الجنابه و غيرها من الأحداث كالوضوء (يجب علی الكافر) بأقسامه (عند حصول سببه)، لعموم الأدلّه و فقد ما يدلّ علی خروج الكافر.

و یؤیّده: ما ورد فی مذمّه المجوس من أنّهم کانوا لا یغتسلون من الجنابه (۱)، و قد تقرّر فی الأصول (۲) أنّ الکفّار مخاطبون بالفروع کالأصول، خلافا لأبی حنیفه (۳)، لأدلّه مزیّفه فی محلّها.

نعم، ذکر صاحب الحدائق (۴)- تبعا للمحدّثین الأسترآبادی (۵) و الکاشانی (۶)- أخبارا زعموا دلالتها علی عدم مخاطبتهم بالفروع و نهوضها لتخصیص العمومات التی لا تحصی ممّا یدلّ علی عموم التکالیف الفرعیّه و معارضه ما دلّ بالخصوص من الآیات و الأخبار علی مؤاخذتهم بمخالفتها.

۱- الوسائل ۱: ۴۶۵، الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۴.

۲- لم نقف علی تعرّض المؤلّف قدّس سرّه للمسأله، و قد تعرّضوا لها فی مبحث الطلب و الإراده من مباحث الأوامر. و یحتمل- بعیدا- أن یکون مراده بالأصول «أصول العقائد» حیث عنونوا المسأله فی مباحث التکلیف، انظر کشف المراد: ۳۲۳.

۳- انظر المغنی لابن قدامه ۱: ۲۰۷ و ۲۰۸.

۴- الحدائق ۳: ۴۰.

۵- الفوائد المدنیه: ۲۰۲- ۲۲۶.

۶- الوافی ۲: ۸۲، باب معرفه الإمام و الردّ إلیه، ذیل الحدیث ۳.

فمن الأخبار التی ذکرها فی الحدائق، ما نقله عن الکافی بطریق صحیح عن زراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: أخبرنی عن معرفه الإمام منکم واجبه علی جمیع الخلق، فقال: إنّ اللّه بعث محمّدا صلّی اللّه علیه و آله إلی الناس أجمعین رسولا و حجّه للّه علی خلقه فی أرضه، فمن آمن باللّه و بمحمد صلّی اللّه علیه و آله و اتّبعه و صدّقه فإنّ معرفه الإمام هنا واجبه علیه، و من لم یؤمن باللّه و رسوله و لم یتّبعه و لم یصدّقه و یعرف حقّهما (۱)، فکیف یجب علیه معرفه الإمام علیه السلام و هو لا یؤمن باللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله» (۲).

قال فی الحدائق: و الحدیث کما تری صریح فی الدلاله علی خلاف ما ذکروه، فإنّه متی لم یجب معرفه الإمام قبل الإیمان باللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله فبالطریق الأولی معرفه سائر الفروع التی هی متلقّاه من الإمام. و الحدیث صحیح السند، صریح الدلاله، فلا وجه لطرحه و العمل بخلافه (۳).

و منها: ما عن تفسیر القمّی عن الصادق علیه السلام فی قوله تعالی:

(وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ):

«أ تری أنّ اللّه طلب من المشرکین زکاه أموالهم و هم یشرکون حیث قال:

(وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ)، إنما دعا اللّه العباد للإیمان فإذا آمنوا باللّه و رسوله افترض علیهم الفرض» (۴).

و منها: ما عن احتجاج الطبرسی، عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی

۱- فی النسخ: «حقّها».

۲- الکافی ۱: ۱۸۰، الحدیث ۳.

۳- الحدائق ۳: ۳۹.

۴- تفسیر القمی ۲: ۲۶۲، و الآیه من سوره فصّلت: ۶ و ۷.

حدیث الزندیق الذی جاء إلیه مستدلّا بآیات من القرآن قد اشتبهت علیه، و فیه قوله علیه السلام: «فکان أوّل ما قیّدهم به الإقرار بالوحدانیه و الربوبیه و شهاده أن لا إله إلّا اللّه، فلمّا أقرّوا بذلک تلاه بالإقرار لنبیّه صلّی اللّه علیه و آله بالنبوّه و الشهاده برسالته، فلمّا انقادوا بذلک فرض علیهم الصلاه، ثمّ الصوم، ثمّ الحجّ .. الخبر (۱).

و الجواب: أنّا لا نقول بکون الکفّار مخاطبین بالفروع تفصیلا، کیف، و هم جاهلون بها غافلون عنها؟! و کیف یعقل خطاب منکری الصانع و الأنبیاء؟! و علی تقدیر الالتفات فیستهجن بل یقبح خطاب من أنکر الرسول بالإیمان بخلیفته و المعرفه بحقّه و أخذ الأحکام منه، بل المراد أنّ المنکر للرسول صلّی اللّه علیه و آله مثلا مخاطب بالإیمان به (۲) و الائتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهیه، فإن آمن و حصل ذلک کلّه کان مطیعا، و إن لم یؤمن ففعل المحرّمات و ترک الواجبات عوقب علیها کما یعاقب علی ترک الإیمان لمخاطبته بها إجمالا و إن لم یخاطب تفصیلا بفعل الصلاه و ترک الزنا و نحو ذلک لغفلته عنها، نظیر ذلک: ما إذا أمر الملک أهل بلد نصب لهم حاکما بالإذعان بولایته من قبل الملک و الانقیاد له فی أوامره و نواهیه المسطوره فی طومار بیده، فلم یذعن تلک الرعیّه لذلک الحاکم و لم یلتفتوا إلی ذلک الطومار و لم یطّلعوا علیه أصلا، فاتّفق وقوعهم من أجل ذلک فی کثیر من النواهی و ترک الأوامر الموجوده فیه، فإنّه لا یقبح عقابهم علی کلّ واحد واحد من تلک المخالفات، لکفایه الخطاب الإجمالی مع تمکّن المخاطب من المعرفه التفصیلیه.

۱- الاحتجاج ۱: ۳۷۹.

۲- لم ترد «به» فی «ع».

و بذلک یندفع ما ورد علی صاحب الذخیره من الإشکال فی مسأله الصلاه مع النجاسه، حیث نقل عن بعضهم (۱) الإشکال فی إلحاق الجاهل بالعالم، ثمّ قال بعده: و الظاهر أنّ التکلیف متعلّق بمقدّمات الفعل، کالنظر و السعی و التعلّم، و إلّا لزم تکلیف الغافل أو التکلیف بما لا یطاق، و العقاب إنّما یترتّب علی ترک النظر .. إلی أن قال: و لا یخفی أنّه یلزم علی هذا أن لا یکون الکفّار مخاطبین بالأحکام و إنّما یکونون مخاطبین بمقدّمات الأحکام، و هذا خلاف ما قرّره الأصحاب. و تحقیق هذا المقام من المشکلات (۲)، انتهی.

و قد عرفت أنّ الغفله زمان العمل لا يوجب قبح العقاب على الفعل، لأنّه زمان امتناع الواجب عليه و إنما هو مكلّف حين الالتفات بالإيمان بالرسول و الانقياد له فی جميع أوامره و نواهيه.

نعم، ربما يتوجّه الإشكال فی تكليف منكری الصانع و الشرائع بالأصول و الفروع، و هذا غير مختصّ بمن يری تكليف الكفّار بالفروع، بل يرد علی المحدثين المذكورين (۳) المنكرين لذلك و علی صاحب الذخيره و من تبعهم كصاحب المدارك (۴) و شيخه الأردبيلی (۵)، القائلين بكون العقاب علی ترك النظر و التعلّم: فإنّه لا يجری ذلك فی هذا الكافر لغفلته عن ذلك أيضا إلّا أن يمنع غفله المكلّف فی جميع أوقات تكليفه عن وجود الصانع، بناء علی

۱- لم يتعيّن لنا هذا البعض.

۲- الذخيره: ۱۶۷.

۳- الأسترآبادی و الكاشانی.

۴- المدارك ۲: ۳۴۵.

۵- مجمع الفائده ۱: ۳۴۲.

اشتراط التكليف بسبق معرفه إلهيه الخالق و بأنّ له رضا و سخطا، و بأنّه لا بدّ له من معلّم من جهته ليعلّم الناس ما يصلحهم و يفسدهم.

و حاصل الجواب: أنّ المنفی فی الأخبار المذكوره هو خطاب الكافر تفصيلا بما لا يعقل امتثاله إلّا بعد امتثال التكليف الذی أقام المخاطب علی مخالفته كخطابه بالفرائض الإلهيه مع عدم تصديقه رساله من يخاطبه بذلك، فإنّ ذلك مستهجن جدّا كما أشار إليه الإمام عليه السلام فی الصحيحه الأولی بقوله: «و كيف يجب معرفه الإمام» (۱)، و فی الروايه الثانيه بقوله: «أ ترى أنّ اللّه طلب من المشركين» (۲). و الذی نثبته هو تكليفه بتصديق النبی و الانقياد لأوامره و نواهيه.

ثمّ إنّ ما عدا الصحيحه لا ظهور لها فی عدم تكليف الكفّار بالفروع، و إنّما تدلّ علی تدرّج تبليغ التكاليف كما هو صريح قوله عليه السلام فی روايه الاحتجاج: «فرض عليهم الصلاه .. إلخ» (۳)، و هذا لا مساغ لإنكاره كما يظهر من الأخبار المتظافره، و لا دخل له بمخالفه مذهب المشهور فإنّ التكليف بالزكاه و الحجّ و إن حدث بعد التكليف بالصلاه إلّا أنه بعد الحدوث لم يكن مختصّا بالمصلّين بحيث لا يكون غيرهم مخاطبا بالحجّ و الزكاه.

و قد ظهر ممّا ذكرنا فی دفع إشكال صاحب الذخيره: ضعف استدلال صاحب الحدائق علی مطلبه: بأنّ تكليف الكفّار بالفروع تكليف بما لا يطاق (۴).

۱- فی صحيحه زراره المتقدّمه فی الصفحه ۵۶۸.

۲- تقدّمت عن تفسير القمّی فی الصفحه ۵۶۸.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۵۶۹.

۴- الحدائق ۳: ۴۱.

ص: ۵۷۲

و یدفعه- مضافا إلی ما مرّ-: أنّ هذا الاستدلال مباین للمطلب، لأنّ الکلام فی مانعیه الکفر عن التکلیف دون الغفله التی قد توجد فی الکفّار و قد تفقد فیه.

و أضعف من ذلک استدلاله بما دلّ علی أنّ «طلب العلم فریضه علی کلّ مسلم» (۱)، فلم یجب بمجرّد العقل و البلوغ.

و أضعف من ذلک استدلاله باختصاص بعض الخطابات ب «الذین آمنوا» (۲)، کما لا یخفی.

ثمّ إنّه رحمه اللّه قد ذکر- فی عداد الأدلّه علی هذا المطلب-: أنّه لم یعلم من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أمر أحدا ممّن دخل فی الإسلام بالغسل من الجنابه کما لم یعلم منه أمر أحدهم بقضاء صلاته، مع أنّه قلّما ینفکّ أحد منهم من الجنابه فی تلک الأزمنه المتطاوله (۳).

و لا یخفی أنّه لو تمّ هذا لدلّ إمّا علی أنّ الإنزال و الإدخال لا یوجب الجنابه بالنسبه إلی الکافر، و إمّا علی سقوط ما وجب حال کفره بسبب إسلامه، و الأوّل لا دخل له بمطلبه، و لا أظنّ أحدا یقول به. و الثانی مناف لمطلبه و مناسب (۴) لمذهب المشهور، (لکن) یجی ء أنّه لا خلاف منهم فی عدم سقوطه عنه بعد الإسلام کما أنّه (لا یصحّ منه حال الکفر (۵))،

۱- الحدائق ۳: ۴۲، و الحدیث رواه فی الوسائل ۱۸: ۱۳، الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱۶.

۲- الحدائق ۳: ۴۲.

۳- المصدر السابق.

۴- کذا فی «ج» و «ح»، و فی «ع»: «و مناف».

۵- فی الشرائع: «فی حال کفره».

ص: ۵۷۳

لاشتراط العباده بالإسلام، بل و عدم التمکّن من قصد التقرّب، و علّله فی المنتهی بعدم معرفته باللّه (۱)، و لتنجّس ماء الغسل.

و یمکن النظر فی الجمیع، أمّا اشتراط الإسلام فإن أرید فی القبول الثواب فلا یدلّ علی الفساد بمعنی عدم رفع الجنابه، فإنّ الظاهر عدم الخلاف فی رفعه للحدث، و إن أرید فی رفع الحدث فلا دلیل علیه، و أمّا عدم التمکّن من القربه فهو مسلّم فی حقّ من لا یتمکّن منه دون المتمکّن ککثیر من الفرق القائلین بوجوب غسل الجنابه. و إن أراد اعتبار قابلیّه الفاعل للتقرّب فلا دلیل علیه. و أمّا نجاسه الماء بالغسل فهی تمنع من اغتساله بالقلیل لا الکثیر. و أمّا وجوب إزاله النجاسه عن البدن فإن أرید الخارجیه فلا ینفع، و إن أرید العینیه فهو عین الدعوی.

ثمّ إنّ مقتضى الدليل الأوّل فساد غسل المخالف فلا يحكم بارتفاع حدثه، فيترتّب على المخالفين أحكام الجنب حتّى نجاسه العرق إذا كانت الجنابه عن حرام، و الظاهر عدم سقوط إعادته عنهم إذا استبصروا، لأنّ الجنابه سبب لوجوب الغسل، فإذا فرض عدم ارتفاعها بالغسل الواقع حال الخلاف وجب رفعها بعد الاستبصار إذا وجب عليه ما يشترط بالطهاره، و كذلك الوضوء.

و أمّا ما دلّ على عدم وجوب إعاده ما عدا الزكاه من العبادات على المخالف إذا استبصر (۲) فلا ينفع فيما نحن فيه، لأنّا لا نحكم عليه بوجوب إعاده ما فعله من الغسل تداركا لما فات عنه من الغسل الصحيح حال

۱- المنتهى ۲: ۱۹۲.

۲- الوسائل ۶: ۱۴۸، الباب ۳ من أبواب المستحقّين للزكاه.

المخالفه، نظير قضاء الصلوات و غيرها، و إنّما نحكم بتأثير الجنابه الباقيه بعد الإستبصار فى المنع عن الصلاه.

لكنّ الظاهر من بعضهم- كالشهيد فى البيان (۱)- عدم الإعاده إلّا أن يقال إنّ الظاهر من بعض روايات عدم الإعاده إمضاء ما فعله، حتّى كأنّه وقع صحيحا.

ففى روايه محمّد بن حكم (۲)، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل عليه كوفيّان و كانا زيديّين (۳)، فقالا: جعلنا لك الفداء فقد منّ اللّه علينا بولايتك، فهل يقبل منّا شى ء من أعمالنا؟ فقال: أمّا الصلاه و الصوم و الحجّ و الصدقه، فإنّ اللّه ينفعكما ذلك و يلحق بكما، و أمّا الزكاه فلا، لأنّكما أخذتما (۴) حقّ امرئ مسلم، و أعطيتما غيره» (۵)، و لازم قبول الغسل منه (۶) ارتفاع الحدث به فلا يجب الطهاره لما يستقبل، كما أنّ لازم قبول الصلاه

۱- لم يتعرّض الشهيد فى البيان هنا و فى مسأله قضاء الصلوات لحكم المخالف إذا استبصر، نعم تعرّض له فى الذكرى فى مسأله قضاء الصلوات، لكن لا يستظهر من كلامه عدم وجوب إعاده الغسل لما يستقبلها من العبادات المشروطه بالطهاره، انظر الذكرى: ۱۳۵، المسأله الخامسه.

۲- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «محمد بن حكيم».

۳- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «زنديقين».

۴- فى المصدر و نسخه بدل «ج» و هامش «ع»: «أبعدتما»، و فى «ح»: «أبعدتما أخذتما».

۵- الذكرى: ۱۳۶، و عنه فى الوسائل ۱: ۹۸، الباب ۳۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۵.

۶- فى «ج» و «ح» زياده: «قبول».

سقوط الأمر به و إن كان الوقت باقيا، و لذا لا يحكم عليه بوجوب إعاده الصلاه إذا استبصر فى الوقت بعد ما صلّى، مع أنّ كلّ جزء من الوقت سبب لوجوب الصلاه، و لذا تجب على الكافر (إذا أسلم) كالصغير إذا بلغ فى أثناء الوقت فعل الصلاه و (وجب

علیه) الغسل من الجنابه السابقه (و صحّ منه)، لعدم المانع.

و ربما یتوهّم أنّ مقتضی النبوی المشهور: «الإسلام یجبّ- أی یهدم- ما قبله» (۱) عدم وجوب الغسل علیه، لأنّ معنی هدم کلّ ما کان قبله عدم تأثیر ما وقع حال الکفر فی وجوب شی ء علیه بعد الإسلام، بل صیرورته بالإسلام کأن لم یکن.

و دفعه فی جامع المقاصد (۲) بما حاصله منع عموم الموصول مجرّدا عن سند.

و الأولی أن یقال- مع فرض تسلیم العموم-: أنّ المنفی بحکم النبوی تأثیر ما کان قبل الإسلام فی وجوب شی ء بعده، فإنّ فوت الصلاه أو الصوم فی وقتهما سبب لوجوب القضاء، فالفوت الواقع حال الکفر غیر مؤثّر فی وجوب القضاء بعد الإسلام، أمّا سبب الجنابه الحادث قبل الإسلام فهو فی نفسه غیر مؤثّر لوجوب الغسل، و إنّما هو سبب للجنابه التی هی حاله معنویّه موجبه لأحکام کثیره، کحرمه أمور علیه، و کراهه حضوره عند المیّت.

فإن ثبت بالنبویّ ارتفاع الجنابه بالإسلام سقط (۳) وجوب الغسل،

۱- عوالی اللئالی ۲: ۵۴، الحدیث ۱۴۵.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۷۰.

۳- فی مصحّحه «ج»: «لسقط».

لأنّه لرفع حدث الجنابه، أمّا لو لم یثبت، فوجوب الغسل بتأثیر الجنابه الموجوده حال الإسلام، لا سببها المتحقّق حال الکفر، و هو نظیر ما إذا أسلم قبل غروب الشمس، فإنّ وجوب الصلاه علیه، من حیث وجود سبب الوجوب علیه حال الإسلام. و هو کونه فی جزء من الوقت جامعا لشرائط التکلیف، و لیس وجوبها علیه فی هذا الزمان مسبّبا عن دلوک الشمس قبل الإسلام حتّی نحکم بعدم کونه مؤثّرا و کونه کأن لم یکن، و حیث إنّه لم یثبت من حدیث الجبّ ارتفاع حدث الجنابه أو الحیض بالإسلام- حتّی یصیر متطهّرا، یجری علیه أحکام الطاهرین، لأنّ مساق الحدیث العفو و المسامحه المناسبتین للأمور الراجعه إلی التکلیف، دون مثل الطهاره من الحیض و الجنابه- کان الحدث باقیا فیجب علیه رفعه (۱) عند وجود ما یشترط به.

و الحاصل: أنّ النبویّ مختصّ بما إذا تحقّق تکلیف قبل الإسلام بسبب من الأسباب (۲)، فإنّه ینقطع و ینهدم بالإسلام دون سائر الأمور فإنّها لا تنقطع، فالتکلیف بعد الإسلام لوجود السبب حینئذ، لا للسبب الحادث قبله.

و ممّا ذکرنا یظهر فساد الاستشهاد بعموم حدیث (۳) ببعض (۴) الروایات التی یظهر منها تقریر الإمام علیه السلام لاقتضاء حدیث الجبّ سقوط حدّ الزنا عن الکافر إذا أسلم.

۱- فی «ع» و «ح»: «دفعه».

۲- فی «ع»: «من الإسلام».

۳- کذا فی النسخ، و الصواب- ظاهرا-: «لعموم الحدیث».

۴- کذا فی «ج» و «ح»، و فی «ع»: «بعض».

ص: ۵۷۷

وجه الفساد: أنّ الزنا قبل الإسلام سبب لوجوب الحدّ بعده، فعموم الروایه یقتضی نفیه إلّا لمانع، بخلاف ما نحن فیه، فإنّ سبب الوجوب هی الجنابه الموجوده بعد الإسلام، لا سببها الحادث قبله.

و الروایه المذکوره هی ما رواه المشایخ الثلاثه، و الطبرسی عن جعفر ابن رزق اللّه قال: «قدّم إلی المتوکّل رجل نصرانیّ مع امرأه مسلمه فأراد أن یقیم علیه الحدّ فأسلم، فقال یحیی بن أکثم: قد هدم إیمانه شرکه و فعله (۱).

و قال بعضهم: یضرب ثلاثه حدود. و قال بعضهم: یفعل به کذا و کذا، فأمر المتوکّل بالکتاب إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام و سأله عن ذلک، فلمّا قدم الکتاب کتب أبو الحسن علیه السلام: یضرب حتّی یموت، فأنکر یحیی بن أکثم و أنکر فقهاء العسکر ذلک، و قالوا: یا أمیر المؤمنین، سله عن هذا فإنّه شی ء لم ینطق به کتاب، و لم یجئ به سنّه، فکتب إلیه علیه السلام: إنّ فقهاء المسلمین قد أنکروه، و (۲) قالوا: إنّ هذا لم یجئ به سنّه و لم ینطق به کتاب، فبیّن لنا بما أوجبت علیه الضرب حتّی یموت؟ فکتب علیه السلام: بسم اللّه الرحمن الرحیم (فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنّا بِهِ مُشْرِکِینَ فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ) قال: فأمر به المتوکّل فضرب حتّی مات» (۳). فإنّ ظاهر

۱- فی «ع»: «و قتله».

۲- لم ترد «الواو» فی «ع».

۳- الکافی ۷: ۲۳۸، الحدیث ۲. الفقیه ۴: ۳۶، الحدیث ۵۰۲۷. التهذیب ۱۰: ۳۸، الحدیث ۱۳۵. الاحتجاج ۲: ۲۵۸. و عنهم فی الوسائل ۱۸: ۴۰۷، الباب ۳۶ من أبواب حدّ الزنا، الحدیث ۲. و الآیه من سوره غافر: ۸۴ و ۸۵.

ص: ۵۷۸

جواب الإمام علیه السلام بالآیه (۱) تقریره علیه السلام لما فهمه القاضی- یحیی بن أکثم- من اقتضاء عموم حدیث الجبّ لدفع الحدّ عنه و هدم ما کان حال الکفر بالإسلام، إلّا أنّه علیه السلام أجاب بما أجاب و حاصله عدم نفع الإیمان عند إراده إقامه الحدّ علیه.

لکن قد عرفت أنّ عموم الحدیث لسقوط وجوب الحدّ بالإسلام لا ینافی ما نحن فیه، للفرق الذی عرفت.

نعم، یبقی فی المقام أنّ مقتضی عمومه سقوط حقوق الناس إذا حدث سببها حال الکفر، و لا یمکن أن یقال: إنّ أسبابها سبب لاشتغال الذمّه و هو باق إلی ما بعد الإسلام و یکون سببا لوجوب الأداء، لأنّ نفس اشتغال الذمّه ممّا ینفیه حدیث الجبّ الوارد مورد العفو و المسامحه، و لیس نظیر الجنابه و الحدث الأصغر، کما هو واضح.

و أوضح منه حكومه حديث الجبّ على أدلّه تأثير تلك الأسباب، و ما دلّ على أنّه لا مسقط لحقوق الناس إلّا أداؤها أو عفو صاحب الحق (۲) فلا يتوهّم معارضته لها بالعموم من وجه و الرجوع إلى أصاله بقاء الحقّ.

نعم، يمكن التمسّك لعدم السقوط بما دلّ على أنّ المخالف يعيد الزكاه، معلّلا بأنّه وضعها فى غير موضعها، و أنّه أبعد حقّ امرئ مسلم، و أعطاه غيره (۳)، فيدلّ على أنّ حقوق الناس لا تسقط بالإيمان.

۱- لم ترد «بالآيه» فى «ج» و «ح».

۲- الوسائل ۸: ۵۵۰، الباب ۱۲۲ من أبواب أحكام العشره، الحديث ۲۴، و الوسائل ۱۱: ۳۴۲، الباب ۷۸ من أبواب جهاد النفس، الحديث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۹۷، الباب ۳۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱ و ۵.

لكن يوهنه أنّ المشهور سقوط الزكاه عن الكافر بالإسلام و إن بقى عين النصاب، استنادا إلى حديث الجبّ (۱)، و إن كان بين الزكاه و ديون الناس فرق، من حيث أنّ اشتغال الذمّه بحقّ الناس فى الزكاه متفرّع على تكليفه بالإخراج، فإذا سقط بالإسلام التكليف سقط الاشتغال، بخلاف الديون، فإنّ التكليف بأدائها متفرّع على اشتغال الذمّه بها عكس الزكاه، فلا يرتفع التكليف إلّا ببراءه الذمّه، فيرجع الكلام إلى دلاله حديث الجبّ على سقوط الاشتغال، و المسأله محتاجه إلى التأمّل.

(و) اعلم أنّه (لو اغتسل) الجنب (ثمّ ارتدّ) لم يعد حدثه بمجرّد الارتداد قطعا (ثمّ) لو (عاد) إلى الإسلام (لم يبطل) ثواب عمله و لا شى ء من عمله، فضلا عن نفس (الغسل (۲))، للأصل، و قوله عليه السلام فى روايه زراره: «من كان مؤمنا فحجّ، و عمل فى إيمانه، ثمّ أصابته فتنه، ثمّ كفر: ثمّ تاب، و آمن يحسب له كلّ عمل صالح عمله فى إيمانه، و لا يبطل منه شى ء» (۳).

و مقتضى مفهوم الروايه أنّه لو لم يعد إلى الإيمان بطل عمله. و هو كذلك، لأنّ الكفر محبط أو كاشف عن عدم صحّته، بناء على أنّ الصحّه مشروطه بالإيمان المستقرّ، أو أنّ المستودع ليس بإيمان.

و هل يعود حدثه؟ وجهان: من أنّ رفع الحدث مترتّب على الامتثال المستلزم للثواب، فانتفاؤه يكشف عن عدم الامتثال الموجب لبقاء الحدث،

۱- تقدّم فى الصفحه ۵۷۵.

۲- فى الشرائع: «غسله».

۳- الوسائل ۱: ۹۶، الباب ۳۰ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل.

و من أنّ الحبط (۱) حكم شرعى، و رفع الحدث إنّما يترتّب على الفعل الصحيح حين الوقوع، و اشتراطه بالإيمان المستقرّ غير

ثابت، و المسأله قليله الجدوى.

۱- كذا فى «ع» و «ج»، و فى «ح»: «المحبط».

حكم الجنابه (و أمّا الحكم) المترتّب على الجنابه:

[ما يحرم على الجنب]

(فيحرم عليه قراءه كلّ من سور العزائم (۱)) الأربع- و هى: سوره التنزيل، و حم السجده، و سوره النجم، و سوره اقرأ- على المشهور.

قال فى المقنعه: و لا بأس أن يقرأ من سور القرآن و آيه ما شاء إلّا أربع سور منه، فإنّه لا يقرؤها حتّى يطهر ثمّ ذكر السور، ثمّ قال: لأنّ فى هذه السور سجودا واجبا، و لا يجوز السجود إلّا لطاهر من النجاسات (۲)، انتهى.

و مثله استدلّ الشيخ فى التهذيب (۳).

و فى المعتبر: يجوز للجنب أن يقرأ من القرآن ما شاء إلّا سور العزائم الأربع، روى ذلك البزنطى فى جامعه عن الحسن الصيقل، و هو مذهب فقهائنا أجمع (۴)، انتهى.

۱- فى الشرائع: «كلّ واحده من العزائم».

۲- المقنعه: ۵۲.

۳- التهذيب ۱: ۱۲۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۸۶- ۱۸۷، و عنه فى الوسائل ۱: ۴۹۴، الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۱.

و فى التذكره: يحرم على الجنب قراءه العزائم، و هى أربع سور .. إلى أن قال: أمّا تحريم العزائم فبإجماع أهل البيت عليهم السلام (۱).

و ادّعى الإجماع فى السرائر (۲) و الذكرى أيضا (۳).

و ظاهر استدلال الشيخين حرمه قراءه مجموع السوره، لاشتمالها على آيه العزيمه و هو ظاهر معقد إجماع التذكره و المنتهى، لأنّه ذكر بعد ذلك فى الفروع حرمه قراءه أبعاض السور (۴)، و لذا حكى عن كاشف اللثام أنّه احتمل حرمه خصوص آيه السجده عن عدّه من كتب الجماعه (۵).

هـذا، و لكن يبعـد إراده المجموع- مضافا إلى ذكرهم كراهه ما زاد على السبع من عموم الجواز من غير العزائم- أنّه لو كان هو المجموع فإن كان باعتبار اشـتماله على آيه السـجده فهى المحرّمه فى الحقيقه، و لا ينبغى التعبير عن ذلك بحرمه السوره، لأنّ ما عـدا آيه السـجده منهـا لاـ دخـل له فى الحرمه، و إن كـان باعتبـار المجمـوع من حيث المجموع كـان اللاـزم عـدم تحريم قراءه خصوص آيه السجده، و لا أظنّ أحدا التزم به.

(و) كأنّه لفهم ذلك كلّه ادّعى فى الروض (۶) الإجماع صريحا (۷) و فى

۱- التذكره ۱: ۲۳۵.

۲- السرائر ۱: ۱۱۷.

۳- الذكرى: ۳۴.

۴- المنتهى ۲: ۲۱۶.

۵- كشف اللثام ۱: ۸۳.

۶- فى «ح» و «ع»: «الرياض»، و الصواب- ظاهرا- ما أثبتناه، لأنّ فيه ادّعى الإجماع صريحا.

۷- روض الجنان: ۴۹.

شرح الدروس- ظاهرا (۱)- على حرمه (قراءه بعضـها حتّى البسـمله) بـل لفظه «بسم»، كما فى الروض (إذا نواها منها) (۲). و قد ينسب دعوى هذا الإجماع إلى الذكرى (۳) و لم نجد فيها إلّا دعوى الإجماع على حرمه العزائم.

ثمّ إنّ ما فى الروض من حرمه لفظه «بسم» مع النيّه لا إشكال إذا تلفّظ بها ناويا لضمّ غيرها ممّا يصدق معه عليه قراءه القرآن، أمّا لو قصد الاقتصار على لفظ «بسم» ففى حرمته إشكال، من حيث عدم صدق القراءه عليه، لأنّها ليست مطلق التلفّظ. نعم، إذا قصد صدق أنّه اشتغل بالقراءه بأوّل حرف يتلفّظ به فيها.

(و) يحرم عليه أيضا (مسّ كتابه القرآن) بلا خلاف ظاهرا إلّا من الإسكافى فيما حكى عنه (۴). و لعلّ الإجماع المدّعى فى كلام جماعه (۵) قـد انعقد بعده، أو فهموا من الكراهه فى كلامه الحرمه. و أمّا نسـبه الكراهه إلى المبسوط (۶) فغير مطابقه لما وجدنا فيه. و استفاضه نقل الإجماع كفتنا مئونه الكلام فى دلاله قوله تعالى (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (۷)، و دلاله روايه (۸)

۱- مشارق الشموس: ۱۶۵.

۲- فى الشرائع: «إذا نوى بها إحداها».

۳- نسبه إليه فى الجواهر ۳: ۴۳، انظر الذكرى: ۳۴.

۴- حكاه عنه العلّامه فى المختلف ۱: ۳۵۳.

۵- مثل الشيخ فى الخلاف ۱: ۹۹- ۱۰۰، و ابن زهره فى الغنيه: ۳۷، و المحقّق فى المعتبر ۱: ۱۸۷، و العلّامه فى التذكره ۱: ۲۳۸.

۶- نسبها إليه السيّد العاملى فى المدارك ۱: ۲۷۹.

۷- الواقعه: ۷۹.

۸- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

ص: ۵۸۴

استشهد فیها بها للنهی عن عدّه أمور بعضها مکروه قطعا، و قد تقدّم ذلک فی حکم الحدث الأصغر.

(أو) مسّ (شی ء) نقش (علیه اسم اللّه)، و المراد مسّ الاسم، لا ما یوهمه العباره من مسّ الشی ء الذی نقش علی بعض أجزائه اسم اللّه تعالی، کاللوح المنقوش فیه ذلک، و الدرهم و الدینار و نحوهما.

و یدلّ علی (۱) الحکم- مضافا إلی فحوی الحکم السابق-: بعض الروایات (۲) المنجبره بالشهره، و عدم الخلاف المحکیّ عن نهایه الإحکام (۳)، و ظهور اتّفاق الأصحاب المحکیّ عن المنتهی (۴).

ففی موثّقه عمّار: «لا یمسّ الجنب درهما و لا دینارا علیه اسم اللّه» (۵).

و أمّا ما دلّ علی جوز مسّ ما علیه ذلک، کروایه ابن محبوب المحکیّه فی المعتبر عن کتابه: «فی الجنب یمسّ الدراهم و فیها اسم اللّه، و اسم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قال: لا بأس» (۶).

و روایه إسحاق بن عمّار: «عن الجنب و الطامث یمسّان بأیدیهما الدراهم البیض؟ قال: لا بأس» (۷).

۱- لم ترد «علی» فی «ج» و «ح».

۲- مثل موثّقه عمّار الآتیه.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۱.

۴- المنتهی ۲: ۲۲۰.

۵- الوسائل ۱: ۴۹۱، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۶- المعتبر ۱: ۱۸۸، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۹۲، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

۷- الوسائل ۱: ۴۹۲، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

ص: ۵۸۵

و الصحیح المحکیّ فی المعتبر أیضا عن جامع البزنطی: «هل یمسّ الرجل الدرهم الأبیض و هو جنب؟ فقال: و اللّه، إنّی لأوتیت بالدرهم فآخذه و إنّی جنب، و ما سمعت أحدا یکره من ذلک شیئا إلّا أنّ عبد اللّه بن محمّد کان یعیبهم عیبا شدیدا، فیقول: جعلوا السوره من القرآن فی الدرهم فیعطی الزانیه، و فی الخمر، و یوضع علی لحم الخنزیر» (۱)، فهی محموله علی مسّ ما عدا الاسم کما یشهد له ذیل الروایه الأخیره، مع حرمه مسّ سوره القرآن اتفاقا.

ثمّ مقتضی إطلاق عباره المصنّف رحمه اللّه و مثلها: حرمه مسّ کلّ اسم مختصّ به جلّ اسمه و إن کانت من صفاته المختصّه

بحسب الاستعمال بل المشترکه إذا عدّ من أسماء اللّه تعالی.

و الظاهر عدم تغییر الحکم بصیروره الاسم جزءا من أسماء المخلوق، کعبد اللّه و عبد الرحمن علی إشکال، خصوصا مع کون المرکّب مزجیّا، لا إضافیا.

و الأولی إلحاق اسم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و الأئمه علیهم السلام و سائر الأنبیاء علیهم السلام، کما عن المقنع (۲) و المبسوط (۳) و الغنیه (۴) و الوسیله (۵)

۱- المعتبر ۱: ۱۸۸، و عنه صدره فی الوسائل ۱: ۴۹۲، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۲- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۸۳، و لم نقف علیه فی المقنع.

۳- المبسوط ۱: ۲۹.

۴- الغنیه: ۳۷.

۵- الوسیله: ۵۵.

و المهذّب (۱) و السرائر (۲) و الجامع (۳) و الإرشاد (۴) و الذکری (۵) و الدروس (۶) و الروض (۷) و جامع المقاصد (۸)، و عن الأخیر نسبته إلی کبراء الأصحاب، و عن الغنیه الإجماع علیه (۹).

(و) یحرم أیضا (الجلوس فی المساجد) کما فی عبائر جماعه (۱۰)، بل دخولها کما فی المبسوط (۱۱) و الوسیله (۱۲) و البیان (۱۳)، لقوله تعالی- فی الاستثناء عن عموم قوله تعالی (لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاریٰ)-: .. (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ) (۱۴)، و القرب کنایه عن الدخول، نظیر قوله تعالی فی المشرکین:

۱- المهذّب ۱: ۳۴.

۲- السرائر ۱: ۱۱۷.

۳- الجامع للشرائع: ۳۹.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۵.

۵- الذکری: ۳۴.

۶- الدروس ۱: ۹۶.

۷- روض الجنان: ۵۰.

۸- جامع المقاصد ۱: ۲۶۷- ۲۶۸.

۹- الغنیه: ۳۷.

۱۰- منهم المفید فی المقنعه: ۵۱، و ابن إدریس فی السرائر ۱: ۱۱۷، و العلّامه فی القواعد ۱: ۲۰۹.

۱۱- المبسوط ۱: ۲۹.

۱۲- الوسیله: ۵۵.

۱۳- لم یتعرّض للمسأله فی أحکام الجنب، و عبّر فی أحکام الحائض باللبث، انظر البیان: ۵۶، ۶۲.

۱۴- النساء: ۴۳.

ص: ۵۸۷

(فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ) (۱). و یکفی مئونه الکلام فی دلاله الآیه من حیث وجوب ارتکاب خلاف الظاهر فیها صحیحه زراره و محمد بن مسلم، قالا:

«قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد؟ قال علیه السلام: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ) (۲). و عن مجمع البیان عن أبی جعفر علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ): «لا تقربوا مواضع الصلاه من المساجد و أنتم جنب، إلّا مجتازین» (۳).

نعم، فی بعض الأخبار- کبعض الفتاوی (۴)- النهی عن الجلوس (۵)، و الظاهر کونه کنایه عن اللبث کما عبّر به فی بعض الکتب (۶)، و حینئذ فلا یحرم المشی فیها لا بقصد الاجتیاز و العبور. و لعلّه لظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه جمیل بن درّاج- و فیه سهل بن زیاد-: «للجنب أن یمشی فی المساجد کلّها، و لا یجلس فیها إلّا المسجد الحرام، و مسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» (۷).

۱- التوبه: ۲۸.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۶، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۰.

۳- مجمع البیان ۲: ۵۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲۰.

۴- تقدّم آنفا عن المقنعه و السرائر و القواعد.

۵- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الأحادیث ۲، ۳، ۴، ۵ و ۶.

۶- مثل الإرشاد ۱: ۲۲۵، و الذکری: ۳۴، و جامع المقاصد ۱: ۲۶۶.

۷- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

ص: ۵۸۸

و فی صحیحه أبی حمزه، عن أبی جعفر علیه السلام: «لا بأس أن یمرّ فی سائر المساجد، و لا یجلس فی شی ء من المساجد» (۱).

و روایه محمّد بن حمران: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الجنب یجلس فی المسجد؟ قال: لا و لکن یمرّ فیه إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله» (۲).

و هذه و إن کانت أخصّ من وجه من الصحیحه، إلّا أنّ تقیید المرور فیها بالاجتیاز أولی من تخصیص عموم النهی عن الدخول

فی الصحیحه علی وجه غیر الاجتیاز، کما لا یخفی. مضافا إلی اعتضادها بظاهر الکتاب، و إن کان فی الاعتضاد بمثله ممّا یحتاج العاضد فی ظهوره إلی المعضود تأمّل، لکن محلّ الحاجه هنا إلی الاعتضاد فی غیر محلّ حاجه العاضد إلی المعضود، کما لا یخفی.

و کیف کان، فالأقوی الاقتصار علی مدلول الآیه، و هو العبور فی المسجد علی وجه کونه سبیلا، بأن یکون للمسجد بابان یدخل من أحدهما و یخرج من الآخر، أو یحتلم فی المسجد فیخرج منه من غیر مکث.

و لا یجوز الدخول فیه لأخذ شی ء و لو لم یستقرّ فیه.

و لکن (۳) قال فی التذکره: لو کان فی المسجد ماء کثیر فالأقرب عندی جواز الدخول إلیه، و الاغتسال فیه ما لم یلوّث المسجد بالنجاسه (۴).

۱- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵.

۳- فی «ج» و «ح»: «لکن».

۴- التذکره ۱: ۲۴۱.

و قریب منه ما فی المنتهی (۱).

و قال فی المدارک فی باب التیمّم: لو لم یجد الماء إلّا فی المسجد و کان جنبا، فالأظهر أنّه یجوز له الدخول و الأخذ من الماء، و الاغتسال خارجا.

و لو لم یکن معه ما یغترف به فقد استقرب فی المنتهی جواز اغتساله فیه، و هو حسن إن لم یتحقّق معه الجلوس (۲)، انتهی.

و یظهر النظر فی ذلک ممّا ذکرنا، حتّی لو عبر الجنب فی المسجد فاتّفق له ماء کثیر فرمی نفسه فیه بنیّه الغسل، ففی جوازه نظر، من حیث إنّ إیقاع نفسه فی الماء لیس عبورا. نعم، لو اغتسل مرتبا و هو عابر جاز.

ثمّ إنّ المحکیّ فی الذکری عن المفید فی الغریه و ابن الجنید: إلحاق المشاهد المشرّفه بالمساجد، و استحسنه (۳). و حکی عن الشهید الثانی اختیاره أیضا (۴).

و لعلّه لوجوب تعظیمها المنافی لترخیص دخول الجنب و الحائض، و لفحوی الحکم فی المسجد، بناء علی ما یستفاد من بعض الأخبار من أنّ سبب صیروره بعض البقاع مسجدا أنّه قد أصابها شی ء من دم نبیّ أو وصیّ، فأحبّ اللّه أن یعبد فی تلک البقعه (۵).

۱- المنتهی ۳: ۱۵۹.

۲- المدارک ۲: ۲۵۵.

۳- الموجود فی نسختنا- المطبوعه- من الذکری حکایه ذلک عن المفید فقط، انظر الذکری: ۳۵.

۴- روض الجنان: ۸۱.

۵- الوسائل ۳: ۵۰۱، الباب ۲۱ من أبواب أحکام المساجد.

ص: ۵۹۰

و لغیر واحد ممّا یظهر منه المنع من دخول الجنب علی الإمام حیّا (۱)، بضمیمه ما ثبت من أنّ حرمه المیّت کحرمه الحیّ، بل أعظم (۲)، و أنّه یجب اعتقاد حرمتهم فی غیابهم عنّا و حضورهم.

مثل ما عن الصفّار فی بصائر الدرجات، عن عبد اللّه بن الصلت، عن بکر بن محمد، قال: «خرجنا من المدینه نرید منزل أبی عبد اللّه علیه السلام، فلحقنا أبو بصیر خارجا من زقاق، و هو جنب، و نحن لا نعلم، حتّی دخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السلام، فرفع رأسه إلی أبی بصیر، فقال: یا أبا محمد، أما تعلم أنّه لا ینبغی للجنب أن یدخل بیوت الأنبیاء؟ فرجع أبو بصیر، و دخلنا» (۳).

و عن إرشاد المفید، عن أبی بصیر، قال: «دخلت المدینه و معی جویریه، فأصبت منها، فخرجت إلی الحمّام، فلقیت أصحابنا الشیعه و هم متوجّهون إلی أبی عبد اللّه علیه السلام، فخشیت أن یفوتنی الدخول علیه، فمشیت معهم حتّی دخلت الدار، فلمّا مثلت بین یدیه نظر إلیّ ثمّ قال:

یا أبا بصیر، أما علمت أنّ بیوت الأنبیاء و أولاد الأنبیاء لا یدخلها الجنب (۴).

۱- الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۶ من أبواب الجنابه.

۲- الوسائل ۱۹: ۲۴۹، الباب ۲۵ من أبواب دیات الأعضاء.

۳- بصائر الدرجات: ۲۴۱، الجزء الخامس، الباب ۱۰، الحدیث ۲۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۶ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۴- الإرشاد، للشیخ المفید ۲: ۱۸۳. و عنه فی الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

ص: ۵۹۱

و عن کشف الغمّه نقلا من کتاب الدلائل لعبد اللّه بن جعفر الحمیری عن أبی بصیر، قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه و إنّما أرید أن یعطینی من (۱) دلائل الإمامه مثل ما أعطانی أبو جعفر، فلمّا دخلت علیه- و کنت جنبا- فقال: یا أبا محمّد، ما کان ذلک فیما کنت فیه شغل، تدخل علیّ و أنت جنب؟ فقلت: ما فعلته إلّا عمدا، فقال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلی، و لکن لیطمئنّ قلبی. فقال: یا أبا محمّد، قم فاغتسل. فقمت و اغتسلت و صرت إلی مجلسی، و قلت عنده: إنّه إمام» (۲).

((و وضع شی ء فیها، و الجواز فی المسجد الحرام أو مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خاصّه، و لو أجنب فیهما لم

يقطعهما إلّا بالتيمّم.)

[مكروهات الجنابه]

(و يكره له الأكل و الشرب، و تخفّ الكراهه بالمضمضه و الاستنشاق.

و قراءه ما زاد على سبع آيات من غير العزائم، و أشدّ من ذلك قراءه سبعين، و ما زاد أغلظ كراهيه، و مسّ المصحف، و النوم حتّى يغتسل أو يتوضّأ أو يتيمّم، و الخضاب.)

[واجبات الغسل]

(أما الغسل فواجباته خمس: النيّه. و استدامه حكمها إلى آخر الغسل، و غسل البشره بما يسمّى غسلا، و تخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا به، و الترتيب، يبدأ بالرأس، ثمّ بالجانب الأيمن، ثمّ الأيسر، و يسقط الترتيب بارتماسيه واحده.)

١- لم ترد «من»: فى «ج» و «ح».
٢- كشف الغمّه ٢: ١٨٨، و عنه فى الوسائل ١: ۴٩٠، الباب ١۶ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

[سنن الغسل]

(و سنن الغسل: تقديم النيّه عند غسل اليدين، و تتضيّق عند غسل الرأس، و إمرار اليد على الجسد، و تخليل ما يصل إليه الماء، استظهارا، و البول أمام الغسل، و الاستبراء، و كيفيته: أن يمسح من المقعده إلى أصل القضيب ثلاثا، و منه إلى رأس الحشفه ثلاثا، و ينتره ثلاثا. و غسل اليدين ثلاثا قبل إدخالهما الإناء.

و المضمضه و الاستنشاق، و الغسل بصاع.)

مسائل ثلاث:

(الأولى: إذا رأى المغتسل بللا مشتبها بعد الغسل، فإن كان قد بال أو استبرأ لم يعد، و إلّا كان عليه الإعاده.

الثانيه: إذا غسل بعض أعضائه ثمّ أحدث، قيل: يعيد الغسل من رأس.

و قيل: يقتصر على إتمام الغسل. و قيل: يتمّه و يتوضّأ للصلاه، و هو الأشبه.

الثالثه: لا يجوز أن يغسّله غيره مع الإمكان، و يكره أن يستعين فيه) (١).)

١- ما بين المعقوفتين من الشرائع، و لم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له، و به يتمّ الفصل الأوّل من فصول الغسل، و به يتمّ

أيضا الجزء الثانى من كتاب الطهاره حسب تجزئتنا، و يليه الجزء الثالث، و هو شرح مزجى لكتاب إرشاد الأذهان. و الظاهر أنّ المؤلّف قدّس سرّه ترك شرح الشرائع إلى شرح الإرشاد. و قد أورد ناسخ «ع» فى آخر شرح الشرائع ما يلى: إلى هنا وجدنا النسخه المنسوبه إليه طيّب اللّه رمسه و أنار برهانه، حرّره العبد الفانى زين العابدين القمّى المسكن، اللّهم اغفر له و لوالديه و لمن اتّبع الهدى، سنه ١٣٠٢ ه.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى 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 النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى 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 كيوسك 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 فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین 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