منهاج المنهج

كتاب الطهارة

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

الجزء الثاني

مؤسسة المنار


شبكة الفكر
alfeker.net


يا علي يا فاطمة


مصباح المنهج

مصباح المنهاج

كتاب الطهارة

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

الجزء الثاني

مؤسسة المنار

الطبعة الاولى

١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م

حقوق الطبع محفوظة

اسم الكتاب ..... مصباح المنهاج ـ كتاب الطهارة / ج٢

اسم المؤلف ..... السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

الفلم والالواح الحساسة..... تيزهوَش

المطبعة..... ..... يارَان

الكمية ١٠٠٠نسخة

السعر ٨٠٠تومان

الناشر..... مكتب سماحة آية ا..العظمى السيد الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا

(محمد) وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على

أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

المبحث الثاني
في أحكام الخلوة

وفيه فصول:

الفصل الأول

يجب حال التخلي، بل في سائر الأحوال ستر (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(١) الكلام في مقامين..

الأول: في وجوب ستر العورة، وهو المدعى عليه الإجماع في كشف اللثام والرياض، وعليه علماء الإسلام كما في المعتبر، وبإجماع علماء الإسلام كما عن المنتهى والتحرير وروض الجنان[1]، وبإجماع العلماء كما في جامع المقاصد، بل في الرياض: «بإجماع العلماء كافة، كما حكاه جماعة حد الاستفاضة»، وفي الجواهر: «الإجماع محصلاً ومنقولاً، بل ضرورة الدين في الجملة».

---

(١) الموجود في المنتهى الإجماع على وجوب ستر العورة في الصلاة، ولعل نسبة الإطلاق إليه لما هو المعلوم من عدم خصوصية الصلاة في الوجوب التكليفي، أما في الروض فقد قال: «يجب ستر العورة في الصلاة بإجماع علماء الإسلام كما نقله في المعتبر»، والموجود في المعتبر الإطلاق.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك، وإلى مرتكزات المتشرعة القطعية، بل الضرورية ـ النصوص الكثيرة الآمرة بالمئزر لدخول الحمام، كصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الحمام؟ فقال: ادخله بإزار...»، وصحيح رفاعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر»[١] وغيرهما، لما هو المعلوم من أن الأمر بالمئزر لأجل ستر العورة، كما يومئ إليه صحيح الحلبي: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير ازار حيث لا يراه أحد؟ قال: لا بأس»[٢].

ومثلها حديث أبي بصير: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يغتسل الرجل بارزاً. فقال: إذا لم يره أحد فلا بأس»[٣]، فإنه بقرينة ظهور بعض النصوص[٤] في كراهة الاغتسال تحت السماء بغير مئزر يتعين حمل البأس فيه على الحرمة. وفي موثق سماعة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يحتبي بثوب واحد؟ فقال: إن كان يغطي عورته فلا بأس»[٥]. فتأمل.

وفي حديث المناهي: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض، فليحاذر على عورته. وقال: لا يدخل أحدكم الحمام إلا بمئزر»[٦]، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا يضر ضعف سند بعضها بعد كثرتها، واعتبار سند غير واحد منها، وتسالم الأصحاب على العمل بها.

وربما يستدل عليه بما دل على حرمة النظر، بضميمة حرمة الإعانة على الإثم.

ويشكل: بعدم ثبوت عموم حرمة الإعانة عليه، وإنما الثابت حرمة التعاون عليه، الذي هو بمعنى حرمة الاشتراك فيه، وهو غير متحقق بمجرد التكشف،

---

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

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

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

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

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

الذي لا يحقق إلا تمكين الغير من النظر.

هـذا، وقـد أشـار شـيخنا الأعـظم قدس سره إلى الاسـتدلال بـقوله تـعالى: **﴿قل للمؤمنين يـغضوا مـن أبـصارهم ويـحفظوا فـروجهم...وقـل للـمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾**[1]، بـدعوى: أن أحـد أنـحاء حـفظه حفظه من أن يطلع عليه.

وفيه: أنه لا مجال للأخذ بإطلاق الحفظ، لما هو المعلوم مـن عـدم وجـوب الحفظ عن كثير من الأُمور، فلابد من كونه كناية عن جهة خاصة، والمنصرف عرفاً منه خصوص النكاح.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا من حمل ذلك ونـحوه عـلى وجـوب حـفظ الفرج، عن كل ما يترقب منه من الاستلذاذات، كاللمس والنـظر والنكـاح، عـلى مـا تقتضيه القوة الشهوية والطبع البشري، لعدم تقييد الحفظ بجهة دون جهة.

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

وثانياً: بأن ترقب الاستلذاذ غـير دخـيل فـي الحـرمة، لا فـي النـظر ولا فـي النكاح ولا في غيرهما، لما هو المعلوم من عموم الحرمة لما لو علم بعدم ترتبه.

وحمله على ما يترقب منه نوعاً نظير الحكمة التي لا يضر تخلفها في بعض الموارد. لا شاهد عليه، بل قد لا يلتزم هو به، حيث صرح بجواز النـظر إلى الحـجم مع أنه قد يثير الشهوة، بل لا ريب في عدم وجوب حفظ الفرج عن أن يـوصف، أو يذكر ـ مثلاً ـ مع ترقب إثارة الشهوة في مثل ذلك، فـظهر أنـه لا مـجال للاسـتدلال بالآية الكريمة بنفسها.

نعم، في خبر أبي عمرو الزبيري، عن الصادق عليه السلام في بيان فروض الجوارح: «وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه...فقال: **﴿قل للمؤمنين يـغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾**، أن ينظروا إلى عوراتهم وأن يـنظر الرجـل إلى

---

(١) سورة النور: ٣٠، ٣١.

فرج أخيه، ويحفظ فرجه أن ينظر إليه...وقال: كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر»[١]، وفي مرسل الصدوق عنه عليه السلام: «كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا في هذا الموضع، فإنه للحفظ من أن ينظر إليه»[٢]، وفي مجمع البيان وعن دعائم الإسلام[٣] أرسل نحوه عنه عليه السلام، وعن تفسير النعماني بإسناده عن علي عليه السلام: «معناه: لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكّنه من النظر إلى فرجه»[٤].

وقد يؤيده ذكر الغض في الآية المناسب لارادة التستر من الحفظ، وإن كان لا يخلو عن إشكال، لكن روى علي بن إبراهيم في تفسيره، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كل آية في القرآن في ذكر الفرج فهي من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أُخته، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أخيها»[٥]، فإن ذيله قد يشعر باختصاص التحريم بغير المماثل، إلا أنه لابد من حمله على محض التطبيق، فيتم الاستدلال بصدره.

هذا، وفي صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته، أو يصب عليه الماء، أو يرى هو عورة الناس؟ قال: كان أبي يكره ذلك من كل أحد»[٦]، وفي حديث وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام في ذكر جملة مما كرهه الله تعالى لهذه الأُمة: «وكره دخول الحمام إلا بمئزر»[٧].

ولابد من حمل الكراهة فيهما على ما يعم التحريم جمعاً بين النصوص،

---

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

(٢)، (٤) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣، ٥.

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

(٥) تفسير القمي جـ ٢ ص: ١٠١.

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

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

ولاسيما بعد عدم ثبوت اختصاص لفظ الكراهة في لسان الشارع بالمعنى المصطلح، فلا مجال للخروج بهما عن ظاهر النصوص المتقدمة، ولاسيما بعد إطباق الأصحاب على فهم الحرمة منها.

الثاني: في حرمة النظر إلى العورة.

والتأمل في كلماتهم شاهد بإطباقهم على ذلك ـ وإن لم تكن تصريحاتهم به كالأول ـ بل ادعى عليه في الجواهر الإجماع، بل الضرورة، كوجوب الستر.

بل ذكر شيخنا الاستاذ دام ظله أن بينهما ملازمة عرفية، فيكفي في الدليل على أحدهما إطلاقاً وتقييداً الدليل على الآخر.

وإن كان لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح منشأ الملازمة المذكورة، ولاسيما مع افتراقهما في نظير المقام، حيث يجب على المرأة ستر بدنها، ولا يحرم على الرجل النظر إليه إذا كانت ممن إذا نهين لا ينتهين، كما يحرم على المرأة النظر إلى بدن الرجل في الجملة، ولا يجب عليه التستر منها.

نعم، قد يستفاد في بعض الموارد اختصاص موضوع الحرمة في أحدهما بموضوع الحرمة في الآخر، فيصح الاستدلال بالتقييد في أحدهما على التقييد في الآخر، إلا أنه لقرينة خارجية لا للملازمة العرفية بوجه مطلق.

وكيف كان، فيكفي فيه غير واحد من النصوص، كصحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه»[1]، وفي حديث المناهي عنه صلى الله عليه وآله: «ونهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم، وقال: من تأمل عورة أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك. ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة، وقال: من نظر إلى عورة أخيه المسلم، أو عورة غير أهله متعمداً أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس، ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله إلا أن يتوب»[2]. ونحوه ما تضمن الأمر بغض النظر في الحمام[3]، إلى غير ذلك.

---

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

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

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿**قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم...**﴾[١]، فهو موقوف على عموم من يجب الغض عنه للمماثل، بحيث يكون جواز النظر لما عدا العورة منه لتخصيص العموم المذكور، لا لقصوره عنه بسبب اختصاصه بالمخالف، وهو لا يخلو عن إشكال.

نعم، ما تقدم في خبر الزبيري، وعن تفسير النعماني ظاهر في اختصاصه بالنظر للعورة وعمومه لغير المماثل، ومثلهما في ذلك ما في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده محمد: «وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه، فقال: ﴿**قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم**﴾، فحرم أن ينظر أحد إلى فرج غيره»[٢].

لكن، يشكل الخروج بها ـ مع ضعف سندها ـ عن ظاهر الآية في إطلاق حرمة النظر لما عدا الفرج المستلزم لاختصاصه بغير المماثل، بل هو مخالف لمورد نزول الآية الذي تضمنه موثق سعد الأسكاف[٣]، حيث تضمن نزولها في شاب نظر امرأة فاعجبته، بل هو المناسب لذكر حرمة إبداء الزينة على النساء في السياق. فتأمل.

هذا، وفي صحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم. قلت: أعني: سفليه [سفلته.خ .ل]؟ فقال: ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سره»[٤]، وهو ظاهر في عدم حرمة النظر إلى العورة، لظهوره في السؤال عن حرمة العورة، فالردع عن تفسير السائل ظاهر في عدم حرمة المعنى الذي عناه.

لكن، لابد من الخروج عن ظاهره بعدما تقدم، وحمله على السؤال عن ورود الحديث بالمضمون المذكور، فلا يدل إلا على عدم كون المراد بذلك

---

(١) سورة النور: ٣٠، ٣١.

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

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

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

الحديث حرمة النظر للعورة، ولا ينافي حرمته بدليل آخر، كما قد يناسبه ما في الكافي من قوله: «تعني: سفليه» بصيغة الخطاب.

بل هو صريح صحيح زيد أو موثقه، عنه عليه السلام: «فيما جاء في الحديث: عورة المؤمن على المؤمن حرام. قال: ما هو أن ينكشف فترى منه شيئاً، إنما هو أن تروي عليه أو تعيبه»[١]، ومثله في ذلك صحيح حذيفة بن منصور[٢].

بل في موثق سدير: «دخلت أنا وأبي وجدي وعمي حماماً بالمدينة، فإذا رجل في البيت المسلخ، فقال لنا: من القوم؟...(إلى أن قال) ما يمنعكم من الإزر، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام...(إلى أن قال)، فسألنا عن الرجل فإذا هو علي بن الحسين»[٣]، ومقتضاه أن الحديث المذكور شامل لما نحن فيه، فلابد أن يكون الردع في النصوص المتقدمة بلحاظ كون المعنى المذكور فيها هو أهم الأفراد الأولى بالمراعاة، لا للاختصاص به، كما أشار إليه غير واحد.

اللهم إلا أن يحمل على الاستدلال على الشيء بنظيره، لتحقق الملاك فيه بنظره عليه السلام، أو لمحض الإقناع بسبب كون المعنى المذكور هو الذي يفهمه المخاطب، وإن لم يكن هو المراد الواقعي. فتأمل.

هذا، وقال شيخنا الأعظم قدس سره: «وعن بعض متأخري المتأخرين؛ أنه لو لم يكن مخافة خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهة النظر، دون التحريم جمعاً، كما يشير إليه ما رواه في الفقيه، عن الصادق عليه السلام انه قال:(أنا أكره النظر إلى عورة المسلم، فأما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار)[٤]. فيسهل الجمع بين الروايات. انتهى. ولا يخفى أن الجمع بحمل الكراهة في هذا الخبر على التحريم أولى من وجوه».

وقد أشرنا آخرَ الكلام في وجوب التستر إلى وجه الجمع الذي ذكره قدس سره.

---

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

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

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

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

بشرة العورة (١)،

---

(١) الساتر .. **تارة:** يستر اللون دون البشرة، كالزجاج الملون.

وأُخرى: يستر البشرة ببعض مراتب الستر لرقته، نظير الظلمة الخفيفة.

وثالثة: يستر البشرة بتمامها، بحيث لا يتميز منها شيء، إلا أنه يتميز منه حجمها، بسبب عدم اختراق البصر لها ونفوذه فيما حولها من فضاء إلى النور، ولو لم يكن وراءها نور لما تميز الحجم.

ورابعة: يستر الحجم أيضاً، إلا أنه يأخذ مثل ذلك الحجم بسبب التصاقه على البشرة، نظير القفاز الذي تجعل فيه اليد، ومنه الطين الذي تطلى به العورة.

أما الأول فلا يظن من أحد الاكتفاء به، لصدق النظر إلى العورة وعدم صدق سترها معه، بل لا يصدق إلا ستر اللون الذي لم تتضمنه الأدلة. وقد يوهم ما يأتي من العلامة الاكتفاء به، وإن كان بعيداً.

ومثله الثاني، كما صرح به في الجواهر.

لكن، قد يظهر من العلامة قدس سره الاكتفاء به إذا كان ساتراً للون، لذكره اللون في غير واحد من كتبه، قال في القواعد في مبحث لباس المصلي: «ويكفيه ثوب واحد يحول بين الناظر ولون البشرة».

وفي جامع المقاصد: «وظاهر إطلاق العبارة يتناول ما إذا كان الثوب يستر اللون ويصف الخلقة والحجم، فيجوز الصلاة فيه، وبه صرح في التذكرة. واختار شيخنا في الذكرى وغيرها عدم جواز الصلاة به، لمرفوع أحمد بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: لا تصل فيما شف ووصف[1]. قال في الذكرى: معنى «شف» لاحت منه البشرة، و«وصف» حكى الحجم. وفيما اختاره قوة، للحديث، ولأن وصف الحجم موجب للهتك أيضاً».

إلا أن يحمل على إرادة الاكتفاء بستر نفس البشرة، في مقابل لزوم ستر

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب لباس المصلي حديث: ٤. وفي معنى الحديث كلام بينهم أشار إليه في مفتاح الكرامة والوسائل وكشف اللثام.

الحجم، كما يظهر من كشف اللثام.

وكيف كان، فالوجه في عدم الاكتفاء به ظهور الأدلة في لزوم ستر العورة بنحو يمنع من النظر إليها ـ غير الحاصل في الفرض وإن لم يصدق معه الكشف ـ لا مسمى الستر المانع من بعض مراتب النظر.

لكن، قال الفقيه الهمداني قدس سره: «والواجب من الستر ما يحصل به مسماه بحيث لا يعد في العرف مكشوف العورة، فلا بأس...بالساتر الرقيق الذي يحكي شكل العورة من ورائه، لو لم يكن من الرقة وسعة منافذه على وجه لا يعد في العرف حاجباً لما وراءه، ولا اعتبار بالدقة العقلية، كما في غيره من الأحكام الشرعية...». ولا يخلو كلامه عن إجمال.

وأما الثالث فالظاهر الاكتفاء به، لصدق الستر معه، ومجرد تميز الحجم لا دليل على حرمته بعد فرض عدم النظر إلى ذي الحجم.

وأولى منه الرابع، إذ لا يظهر معه حتى الحجم، بل الظاهر حجم الساتر، المماثل لحجم المستور، كما نبه له غير واحد. ويقتضيه مادل على أن النورة سترة[1]، وإن كان ضعيفاً سنداً.

ومن الغريب ما أصر عليه شيخنا الاستاذ قدس سره من عدم صدق ستر العورة مع ذلك، إذ ليس سترها إلا كستر البدن، لا يراد به إلا وجود الحائل بينه وبين الناظر.

إلا أن يدعى أن قبح العورة قائم بهيئتها، كقيامه ببشرتها، فملاك ستر البشرة موجود ارتكازاً في ستر الحجم، كما قد يشير إليه ما تقدم من جامع المقاصد. ولذا كان ستر الحجم مقتضى المرتكزات. لكنه بالقياس والاستحسان أشبه، والمرتكزات لا تبلغ مرتبة القطع.

هذا، وكلماتهم لا تخلو عن تشويش واضطراب، فمن قال بوجوب ستر الحجم، كما يمكن حمل كلامه على الوجه الرابع يمكن حمله على الوجه الثالث، بل الثاني، في قبال الاكتفاء بستر اللون، بل صريح الوحيد والجواهر عدم إرادة

---

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

وهي القبل والدبر (١)

الوجه الرابع من الحجم.

كما أن من قال بعدم وجوب ستره مقتضى استدلالهم بما دل على أن النورة سترة إرادة خصوص الوجه الرابع، ومقتضى سوقهم ذلك مساق الاكتفاء بستر اللون إرادة ما يعم الوجوه الثلاثة الأخيرة. بل قد يوهم إرادة ما يعم الوجه الأول، وإن كان بعيداً جداً.

(١) كما نص عليه جماهير الأصحاب. كذا في مفتاح الكرامة، وعليه إجماع الفرقة، كما في الخلاف، وإجماع أهل البيت، كما عن السرائر.

لأنه المتيقن من لفظ العورة والفرج، إن لم يكن هو المتبادر منهما، فيرجع في غيره للأصل.

مضافاً إلى مرسل الواسطي، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «العورة عورتان: القبل والدبر. والدبر مستور بالاليتين، فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة»[١]، وقريب منه مرسل الكليني[٢]، وقد يشير إليه صحيح عبدالله بن سنان المتقدم.

ومن ذلك يظهر ضعف ما عن الكركي في حاشية الارشاد من الحاق العجان بذلك في وجوب الستر.

وعن القاضي والحلبي: أن العورة من السرة إلى الركبة، وعن ثانيهما: أن ذلك لا يتم إلا بستر نصف الساق، وقد يستدل عليه بالنصوص الآمرة بالإزار.

وفيه ـ مع عدم ملازمة الإزار لستر جميع ذلك ـ أن ظهور بعضها في أن وجوبه لأجل ستر العورة موجب لصرف الوجوب إليها، وهو يقتضي الاقتصار على المتيقن منها.

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

---

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

الرجل أمته فلا ينظرن إلى عورتها. والعورة ما بين السرة والركبة»[١]، وخبر بشير النبال قد تضمن اتزار الإمام عليه السلام حين أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارج الإزار، ثم أخرجه وطلى هو عليه السلام ما تحت الإزار، ثم قال: «هكذا فافعل»[٢]، وفي حديث الأربعمائة، عن علي عليه السلام: «ليس للرجل أن يكشف فخذيه ويجلس بين قوم»[٣].

لكنها ـ مع ضعف سند الأولين، وهجر الكل عند الأصحاب، وموافقة لسان الأول لبعض العامة، وعدم ظهور الثاني في الوجوب، للعلم بعدم وجوب كثير من الخصوصيات التي تضمنها، وعدم ملازمة الإزار لستر جميع ذلك. وظهور الثالث في بيان آداب الجلوس مع القوم لا وجوب الستر عن كل أحد ـ معارضة بما سبق، وبخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «وسألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو إليته الجرح، هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه؟ قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس»[٤]. ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال: «لا أعلمه إلا قال: رأيت أبا عبدالله، أو من رآه متجرداً، و على عورته ثوب، فقال: إن الفخذ ليس من العورة»[٥]، وما في حديث المرافقي في الحمام: «إن أبا جعفر عليه السلام كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته وما يليها، ثم يلف ازاره على أطراف احليله، ويدعوني فاطلي سائر بدنه»[٦].

فلابد من حمل هذه النصوص على الاستحباب ولو لأنه مقتضى الحشمة.

ولعل ذلك هو المصحح لإطلاق العورة التي قيل في تعريفها: أنه ما يستحى منه، وكأنه إلى ذلك نظر في محكي الغنية والوسيلة من أن ما بين السرة والركبة عورة يستحب ستره.

---

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

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

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

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

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

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

والبيضتان (١) عن كل ناظر مميز (٢)

---

(١) الظاهر دخولهما في القبل عرفاً، بل عن جماعة أنه المشهور، وعن آخرين أنه الأشهر. ويشهد به مرسل الواسطي المتقدم.

وعن ظاهر التحرير التوقف، وهو في غير محله، بل لا ينبغي الإشكال في كونهما من العورة، وهو المدعى عليه الإجماع في المدارك.

(٢) كما هو ظاهر جامع المقاصد والمدارك والجواهر وشيخنا الأعظم قدس سرهم، بل في الجواهر أنه الظاهر من إطلاق النص والفتوى.

وقد يستدل له بعموم حديث أبي بصير المتقدم، والإطلاق المستفاد من حذف المتعلق فيما تقدم من موثق سماعة، وحديث المناهي، وصحيح ابن أبي يعفور، بناء على حمل الكراهة فيه على الحرمة، والآية بناء على حملها على الحفظ من النظر.

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

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

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

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

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

وحمل الآية على ما نحن فيه إنما يتم بالنصوص المفسرة لها، وهي ضعيفة السند.

والانجبار بعمل الأصحاب غير ظاهر بعد قرب استنادهم لوجوه أُخرىٰ في أصل الحكم، بل في عمومه أيضاً ـ لو تم بناؤهم عليه ـ.

وأما ما في بعض النصوص من قولهم عليهم السلام: «لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر إلى عورته»[1]، فهو ـ مع ضعف سنده ـ ظاهر في لزوم التجنب عن النظر لعورة الولد، لا في حرمة تمكين الولد من النظر لعورة والده ليقتضي وجوب التستر عنه.

مع قرب وروده لدفع توهم كون البنوة مسوغة للنظر المفروغ عن كونه محرماً بدونها، لا لتشريع حرمة النظر ليكون له إطلاق من جهة الناظر أو المنظور إليه، ويشمل غير المميز.

وأما النصوص الآمرة بالمئزر، فحيث كانت واردة في الحمام الذي يجتمع فيه كثير من الأصناف يشكل استفادة الإطلاق منها.

بل مقتضى تعليل الأمر بالازار في موثق سدير المتقدم بقوله صلى الله عليه وآله: «عورة المؤمن على المؤمن حرام» وجوب التستر من المؤمن الذي يحرم عليه النظر، ولا يكفي فيه التمييز.

ومثله النبوي: «إياك ودخول الحمام بغير مئزر، ملعون ملعون الناظر والمنظور إليه»[2]، إذ لا يبعد ورود اللعن لبيان اشتراك الناظر والمنظور إليه في الحرمة، فيقصر عما لو لم يحرم النظر على الناظر.

نعم، في النبوي الآخر: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الناظر والمنظور إليه في الحمام بلا مئزر»[3]، وحيث لم يرد مورد التعليل قد يتم إطلاقه، إلا أن ضعف سنده ـ كما سبقه ـ مانع من الاستدلال به.

مع قرب أن يكون ورود نصوص الحمام للحث على المئزر كاشفاً عن عدم كونه في مقام بيان من يحرم عليه النظر ويجب التستر عنه، بل لبيان عدم كون

---

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

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

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

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

ولعله لذا كان ظاهر إطلاق الحدائق عدم وجوب التستر من الطفل المميز. قال: «والمراد بالناظر المحترم من يحرم نظره، فلا يجب التستر عن الزوجة والطفل والجارية التي يباح وطؤها».

وبالجملة: لا مجال لإثبات العموم المذكور من الأدلة المتقدمة.

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

ولعل أمره بالتأمل إشارة للخدش في ذلك بأنه لا مجال لاستفادة إلتسالم الكاشف عن رأي المعصوم بتصريح من عرفت.

وعدم وضوح كون الارتكازيات المذكورة متشرعية راجعة إلى ارتكازهم بما هم أهل شرع ودين، بل لعلها عقلائية أدبية بلحاظ منافاة التكشف أمام المميز للحشمة والوقار.

نعم، قد يقال: المناسبات الارتكازية تقتضي كون وجوب التستر وحرمة النظر من جهة احترام المؤمن وحفظ كرامته من أن ينظر إلى عورته، كما يناسبه التعبير بالعورة في بعض النصوص، ويشير إليه ما في موثق سدير المتقدم، فإن الاستدلال على وجوب التستر عن الغير بالنبوي الدال على حرمة نظره لا يتجه إلا لكونه وارداً بلحاظ الجهة المذكورة المقتضية للأمرين معاً، بل هو المناسب لإرادة المعنى الآخر من النبوي الذي أُشير إليه في أحاديث عبدالله بن سنان، وحذيفة بن منصور وزيد الشحام، لأن الجهة الجامعة بين المعنيين تناسب الجهة المذكورة جداً، بل هو المناسب للنص الآتي المفصل بين عورة المسلم والكافر.

وحينئذٍ فالأمر بالتستر من دون تعيين لمن يتستر منه موجب لانصرافه بحكم الإطلاقات المقامية إلى كل من يقبح اطلاعه على العورة ويستحى منه عرفاً، وهو كل مميز وإن لم يحرم عليه النظر.

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

قصور الإطلاقات اللفظية عنه، فلولا الجهة المذكورة التي تقتضي التستر عن الكافر بالأولوية العرفية من المؤمن لم يكن وجه للبناء على وجوب التستر عنه.

نعم، أشار في الجواهر إلى ما قد يدعى من أن الاناث الكفار بمنزلة الإماء المملوكة.

لكنه ـ مع رجوعه إلى استثنائها لا قصور العموم عنها ـ غير تام، لأن النص[1] إنما تضمن أن أهل الكتاب مماليك للإمام، فيلزمه عدم جواز التكشف أمامهن إلا بتحليل منه.

ومما ذكرنا يظهر الوجه فيما صرح به من تقدم من عدم وجوب التستر عن غير المميز، وهو الذي لا يستقبح عرفاً اطلاعه على العورة، بحيث لا ينافي احترام المطلع عليه وكرامته، وهو المتيقن من سيرة المتشرعة القطعية التي أشار إليها في الجواهر، خلافاً لما قد يظهر من المستند من العموم له، حيث أطلق وجوب التستر عمن يحرم وطؤه. فتأمل جيداً.

هذا كله في وجوب التستر، وأما حرمة النظر ففي الجواهر: «فالظاهر أن كل من يجب التستر عنه يحرم النظر إلى عورته، من غير فرق بين كونه مكلفاً بالتستر أو لا، كالمجنون وشبهه، ولا بين كونه مسلماً أو كافراً، ذكراً أو أُنثى، فيحرم النظر إلى عورات المميزين، وإن كان إقامة الدليل عليه من السنة في غاية الإشكال»، ثم ذكر بعض النصوص التي قد يستفاد منها الإطلاق، وقال: «إلا أن الكل لا يخلو من نظر، فالمسألة لا تخلو من إشكال، إن لم يقم إجماع يقطع به الأصل، ولم أعثر على دعواه في المقام. فتأمل».

وما أشار إليه من الملازمة لا إشعار به في النصوص.

واللازم ملاحظة أدلة حرمة النظر، لمعرفة عمومها للمميز غير البالغ، ولغير المسلم، إذ لا إشكال في العموم لما عداهما.

أما الأول فلا ينبغي الإشكال في العموم له، لصدق المسلم والمؤمن والأخ

---

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

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

نعم، لا ينبغي الإشكال في جواز النظر إلى عورة غير المميز، لا لعدم صدق العناوين المذكورة عليه، لجريان أحكام المسلم عليه تبعاً، خصوصاً فيما كان مبنياً على احترامه، بل لقرب انصراف الأدلة عنه، لعدم منافاة النظر إلى عورته لحرمته وكرامته عرفاً. مضافاً إلى السيرة القطعية الموجبة لكونه من الواضحات، بل الضروريات.

ومنه يظهر أن المعيار في عدم التمييز ذلك، لا وصفه الإسلام والإيمان واعتقاده بمقتضاهما.

وأما الثاني فما يمكن أن يستفاد منه حرمة النظر إلى عورته إطلاق الأمر بالغض في الآية الكريمة، وبعض نصوص الحمام المتقدمة إليها الإشارة، وما في صحيح ابن أبي يعفور المتقدم عند الكلام في وجوب التستر، بناء على حمل الكراهة فيه على الحرمة، وما في حديث المناهي المتقدم من قوله عليه السلام: «ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة...من نظر إلى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله متعمداً أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس...»، والنبويان الآخران المتقدمان المتضمنان لعن الناظر والمنظور إليه. وما في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده محمد المتقدم.

لكن تقدم الإشكال في الاستدلال بالآية الكريمة لما نحن فيه.

نعم، لو تم الاستدلال بها فلا مجال لما ذكره بعض مشايخنا من أنها متكفلة لبيان حال المسلمين بعضهم مع بعض، ولا إطلاق لها بالإضافة إلى غيرهم، لعدم القرينة على ذلك، بل لا إشكال في عموم بعض الأحكام بالإضافة إلى الكافر، كوجوب تستر المرأة.

وأما نصوص الحمام فهي ـ مع ضعف سندها في المقام ـ ربما يشكل الاستدلال بها مع كون أكثر أهل الحمام في بلاد الإسلام مسلمين، حيث قد ينصرف الإطلاق لهم.

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

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

وأما النبويات فهي ضعيفة السند. مضافاً إلى قرب انصراف المرأة في الأول إلى خصوص المسلمة بمقتضى وروده في سياق نهي الرجل المسلم عن النظر إلى عورة أخيه المسلم.

وأما نهي الرجل فيه عن النظر إلى عورة غير أهله، فمن القريب انصرافه إلى خصوص المرأة التي قد يلتزم بإطلاق حرمة النظر إلى عورتها وإن كانت كافرة من قبل الرجل، وإن جاز له النظر إلى عورة الكافر. على أن ما تضمنه من العقوبة يناسب فرض الحرمة للمنظور إليه لكونه مسلماً، إذ لا إشكال في عدم حرمة البحث عن عورات الكفار، فهو ظاهر في تنزيل العورة البدنية منزلة العورة المعنوية، بعد الفراغ عن حرمة ذي العورة ولا يعم من لا حرمة له.

ولعن الناظر في الثاني، لما كان بعد الأمر بلبس الإزار المخاطب به المسلم يشكل إطلاقه لما لو كان المنظور إليه كافراً.

كما تقدم الإشكال في إطلاق الثالث.

ولا يخفى أن هذه المناقشات إن لم تنهض بمنع الإطلاق فلا أقل من كونها موجبة لضعفه بنحو يسهل رفع اليد عنه بظهور كثير من النصوص في اختصاص الحرمة بعورة المسلم، للتعبير فيها بالأخ والمسلم والمؤمن، فإن الوصف وإن لم يكن له مفهوم في نفسه، إلا أن من القريب جداً ثبوت المفهوم له

في المقام، للمناسبة الارتكازية بينه وبين الحكم، فالاقتصار عليه في بيانه لا يناسب عمومه، لما فيه من إيهام خلاف المراد، ولاسيما مع ما أشرنا إليه آنفاً من أن المناسبات الارتكازية وغيرها من القرائن تقتضي كون منشأ الحكم هو احترام المنظور إليه واهتمام الشارع بحفظ كرامته، وهو لا يناسب العموم للكافر جداً.

ولو غض النظر عن جميع ذلك كفى في جواز النظر إلى عورة الكافر صحيح ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار»[1]، الذي لا يبعد كونه بعضاً من مرسل الصدوق[2] المتقدم في آخر الكلام في حرمة النظر.

ولا مجال للإشكال فيه بالإرسال بعد ما تقدم في أول الكلام في تحديد الكر من حجية مراسيل ابن أبي عمير، ولاسيما في مثل هذا الحديث الذي رواه عن غير واحد، حيث يظهر شيوع الرواية واستفاضتها.

ومثله الإشكال فيه بإعراض الأصحاب، لعدم وضوح بلوغه مرتبة يسقط بها الخبر عن الحجية، بعد ظهور حال الكليني والصدوق قدس سرهما في العمل به، لذكرهما له في كتابيهما من غير معارض، بل من القريب عمل من سبقهما من الرواة به.

وقرب كون عدم تنبيه كثير لمضمونه لأجل عدم تصديهم لبيان حرمة النظر وتحديد موضوعه، وإنما يستفاد منهم عرضاً في مقام بيان وجوب التستر. كما لا يبعد كون إعراض كثير عنه لتخيل قوة الإطلاقات ولزوم تقديمها عليه، لا لوضوح بطلان مضمونه عندهم.

وما في الجواهر من أن مقتضاه عدم وجوب التستر عن الكافر ولم يقل به أحد، مبني على الملازمة المشار إليها في كلامه المتقدم، وهي غير مسلمة، بل لا تلائم ما تقدم منه من عدم استيضاح دليل حرمة النظر إلى عورة الطفل المميز مع

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب آداب الحمام حديث: ١، ٢.

جزمه بوجوب التستر منه.

فالمتعين البناء على جواز النظر إلى عورة الكافر، كما هو ظاهر الحر العاملي ـ في الوسائل وعن غيرها ـ وصاحب الحدائق.

بل ربما يدعى جواز النظر إلى عورة المخالف، لعدم الدليل على حرمته واهتمام الشارع بكرامته، وإشعار النصوص المتضمنة للأخ والمؤمن بعدم حرمة النظر لعورته.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لظهور الحديث المتقدم في حرمة عورة المسلم، حيث يقرب معه تنزيل الأُخوة على أُخوة الإسلام الظاهرية، والإيمان على ما يعم الإسلام بلحاظ دخول المسلم في حوزة المؤمنين وانتسابه لهم، نظير ما تضمن أن خطاب المؤمنين يلزم المنافقين، لإقرارهم بالدعوة[1]، فيستكشف من ذلك اهتمام الشارع بحرمتهم لحرمة الإسلام. خصوصاً مع بُعد تنزيل نصوص حرمة النظر على خصوص المؤمنين مع قلتهم في عصر صدورها، وعدم تميزهم في موطن من الأرض. على أنه لا يبعد تسالم الأصحاب على الحرمة. فتأمل.

بقي شيء: وهو أنه لابد من التقيد بعدم الريبة، لحرمة النظر بريبة عندهم حتى لغير العورة، على ما يذكر في كتاب النكاح.

كما أن الظاهر حرمة النظر إلى عورة الكافر غير المماثل، لظهور الأدلة في خروج عورة الكافر من حيث كونها عورة يكون النظر إليها منافياً لحرمة صاحبها، فلا ينافي وجوب الغض عنها من جهه كونها جزء بدن غير المماثل، الذي دلت الآية الكريمة وغيرها على وجوب الغض عنه.

وما دل على جواز النظر إلى نساء أهل الذمة تخصيصاً للآية ـ كموثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن»[2] ـ مختص بالشعور والأيدي، والتعدي منه لما يتعارف كشفه ـ لو تم ـ لا يقتضي التعدي للعورة.

---

(١) تفسير العياشي ج: ١ ص: ٣٣ حديث: ١٥ من تفسير سورة البقرة.

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

عـدا الزوج والزوجـة وشـبههما (١)، كـالمالك ومـملوكته، والأمـة المحللة بالنسبة إلى المحلل له (٢)،

نعم، التعليل في بعض النصوص بأنهن إذا نـهين لا يـنتهين[١]، قـد يـقتضي التعدي لو فرض تعمد الكشف منهن.

لكـنه ـ مـع عـدم اخـتصاصه بـالكافرة ـ يـصعب الالتـزام بـه، لمـنافاته للارتكازيات. فتأمل جيداً.

(١) بلا ريب، ويكفي فـيه مـلازمته عـادة وعـرفاً للـوطء الذي يـجوز فـي الموارد المذكورة، بل أولويته بالجواز منه، كما يشير إليه ما فـي مـوثق يـونس بـن يعقوب، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: أيغتسل الرجل بين يدي أهله؟ فـقال: نـعم، ما يفضي به أعظم»[٢]. ولذا كان مفروغاً عنه في النصوص والفتاوى.

نعم، عن ابن حمزة حرمة النظر إلى فرج المرأة، حال الجماع. وقد يستدل له بخبر أبي سعيد الخدري في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «قـال: ولا يـنظر أحـد إلى فرج امرأته، وليغض بصره عند الجماع، فـإن النـظر إلى الفـرج يـورث العـمى فـي الولد»[٣].

لكن، في موثق سماعة عن أبي عـبدالله عليه السلام: «سألتـه عـن الرجـل يـنظر فـي فرج المرأة وهو يجامعها؟ قال: لا بأس به، إلا أنه يورث العمى (في الولد. يب)»[٤].

(٢) وإن حلل له خصوص النـظر لهـا والتكشـف أمـامها دون الوطء، فـفي صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجـل يـقول لامـرأتـه: أحـلي لي جاريتك، فإني أكره أن تراني منكشفاً، فاحلتها له (فتحلها له. يب في)، له أن يأتيها؟ قال: لا يحل له إلا الذي قالت»[٥]، وفـي صـحيح رفـاعة والفـضيل، عـنه عليه السلام: «ولو

---

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

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

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٥، ٣.

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

فانه يجوز لكل من هؤلاء أن ينظر إلى عورة الآخر.

نعم، إذا كانت الأمة مشتركة (١)، أو مزوجة (٢)، أو معتدة،

أحل له قبلة منها لم يحل له ما سوى ذلك»[١].

(١) لخروجها عن ملك اليمين التي يحل نكاحها، لأن الظاهر منها التي تكون بتمامها مملوكة، كما هو الحال في سائر ما يضاف للملك، فتدخل تحت عموم حرمة نكاح غير الزوجة والمملوكة. مضافاً إلى غير واحد من النصوص[٢].

نعم، لو أحلها أحد الشريكين للآخر حل له وطؤها، كما عن الحلي وجماعة، لصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن جارية بين رجلين دبّراها جميعاً، ثم أحل أحدهما فرجها لشريكه؟ قال: هو له حلال»[٣].

(٢) كما تظافرت به النصوص، وقد عقد لها في الوسائل الباب الرابع والأربعين من أبواب نكاح العبيد والإماء من كتاب النكاح.

هذا والظاهر منهم التلازم بين حرمة نكاح الأمة وحرمة النظر إلى عورتها والتكشف أمامها.

ويقتضيه العموم المتقدم بعد قصور المخرج عنه، لأن الدليل على جواز النظر لعورة المملوكة والتكشف أمامها هو الدليل على جواز نكاحها ومعاملتها معاملة الزوجة، فمع فرض عدم جوازه يتعين الرجوع للعموم المتقدم. وتمام الكلام في ذلك في كتاب النكاح، لعدم الابتلاء بذلك، كي يحسن صرف الوقت في تفصيل دليله هنا.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب بيع الحيوان حديث: ٥. وباب: ٣ من أبواب كتاب الشركة حديث: ١. وباب: ١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة من كتاب النكاح حديث: ١. وباب: ٦٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء من كتاب النكاح حديث: ١. وربما في غير ذلك.

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

تنبيـــه

.لو احتمل وجود الناظر فهل يجب التستر مطلقاً ـ كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سره وأصر عليه بعض مشايخنا ـ أو في غير الوهم ـ كما في المستند ـ أو مع الظن ـ كما حكاه في المستند عن والده، وحكى عنه التوقف مع الشك ونحوه في الجواهر ـ أو لا يجب مطلقاً، كما قواه الفقيه الهمداني وشيخنا الاستاذ قدس سرهما وغيرهما؟ وتوقف السيد في العروة الوثقى وجماعة من محشيها.

ولا يبعد الأول، للتعبير بالحفظ في الآية الشريفة، بناء على الاستدلال بها في المقام، كما تقتضيه النصوص المتقدمة، وبالمحاذرة في النبوي المتقدم، وبالتوقي في مرسل الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام في حديثه مع أبي حنيفة، حيث قال: «يتوارى خلف الجدار ويتوقى أعين الجار»، فتأمل.

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

وما ذكره شيخنا الاستاذ قدس سره من أن المراد بها مجرد عدم الإبداء للغير، المشكوك في الفرض.

ممنوع، بل هي ظاهرة في المحافظة والمحاذرة المقابلة للتفريط والتعريض.

ومن القريب جداً اعتضاد بعضها ببعض بنحو لا يجوز الخروج عنها لضعف سندها، وإن كان لا يخلو عن إشكال.

ولو تم الاستدلال بها فلا مجال لاستثناء الوهم، كما في المستند.

وما استدل به من الأصل والإجماع ورواية أبي بصير المتقدمة، غير تام، للزوم الخروج عن الأصل بإطلاق الدليل المتقدم. والإجماع غير ثابت بعد عدم تحرير المسألة إلا في كلام بعض متأخري المتأخرين. ورواية أبي بصير إنما تدل على جواز التكشف مع عدم الرؤية، فلا تنافي وجوب الاحتياط فيه مع الشك فيها.

لم يجز لمولاها النظر إلى عورتها، وكذا لا يجوز لها النظر إلى عورته. ويحرم على المتخلي استقبال القبلة واستدبارها (١)

نعم، لو كان الوهم ضعيفاً جداً لا يعتد به العقلاء في مقام العمل كانت الأدلة المتقدمة قاصرة عنه، لعدم منافاة التكشف معه للحفظ والمحاذرة والتوقي.

ولعل دعواه الإجماع بلحاظ ذلك، حيث لا يبعد استكشافه بلحاظ السيرة.

كما أنه لو لم تتم الأدلة المذكورة لم يكن وجه لايجاب الاحتياط مع الظن إلا ما أشار إليه الفقيه الهمداني قدس سره من أن الرجوع للبراءة موجب للوقوع غالباً في مفسدة خلاف الواقع.

وهو كما ترى ليس محذوراً، على أنه غير تام لغلبة العلم بالحال.

نعم، لا يبعد البناء حينئذٍ على الاكتفاء بالاطمئنان بوجود الناظر، لقرب موافقته لارتكاز المتشرعة. فلاحظ.

ثم إنه لا يبعد كون الشك في احترام الناظر كالشك في وجوده، كما يظهر من السيد في العروة الوثقى وجماعة من شراحها ومحشيها، لعدم الفرق بينهما بملاحظة الأدلة المتقدمة.

إلا أن يكون في المورد أصل موضوعي يحرز احترامه أو عدمه، فيحكم على أصل البراءة، أو تلك الأدلة كاستصحاب الزوجية أو عدمها.

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

هذا، والظاهر اختصاص ما تقدم بالتستر، دون النظر، فيجوز النظر في مقام يحتمل فيه الاطلاع على عورة الغير، لقصور الأدلة المتقدمة عنه والأصل البراءة.

(١) كما نسب إلى المشهور في كلام جماعة، بل ادعي عليه الإجماع في الخلاف والغنية.

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

الخلاف فيه إلا عن جماعة من متأخري المتأخرين، بل قال مقرر درسه: «فإن اعتمدنا على التسالم القطعي وإجماعهم، بأن كان اتفاق المتقدمين والمتأخرين مدركاً لاثبات حكم شرعي ـ كما هو غير بعيد ـ فلا كلام».

ولعل ذلك هو الذي دعا شيخنا الأعظم قدس سره إلى العمل على المشهور مع اعترافه بأنه مقتضى ظواهر أخبار غير نقية السند أو الدلالة.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ النصوص الكثيرة الناهية عن الاستقبال والاستدبار، كمرسلتي علي بن ابراهيم والاحتجاج[1] الواردتين في سؤال أبي حنيفة للإمام الكاظم عليه السلام، ومرفوع محمد بن يحيى: «سئل أبو الحسن عليه السلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها»[2].

ونحوه المرفوع عن الحسن بن علي عليه السلام[3]، وفي حديث المناهي: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة»[4]، وخبر عيسى بن عبدالله الهاشمي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام: «قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولكن شرقوا أو غربوا»[5]، وغيرها مما ذكر غير واحد أن ضعف أسانيدها منجبر بعمل الأصحاب.

لكن لا طريق لإثبات الإجماع والتسالم على الوجوب بعد ذكر بعضهم استقبال القبلة واستدبارها في سياق المكروهات.

فقد اقتصر الكليني قدس سره على ذكر مرفوع محمد بن يحيى المتقدم في باب الموضع الذي يكره أن يتغوط فيه أو يبال، الذي اقتصر فيه على الأخبار الواردة في المستحبات والمكروهات.

ونحوه الصدوق قدس سره في الفقيه، حيث ذكر المرفوع الآخر المشار إليه آنفاً في ضمن أخبار الآداب في باب: ارتياد المكان للحدث والسنة في دخوله والآداب فيه إلى الخروج منه، وذكر بعده مضمون صحيح ابن بزيع الذي يأتي أنه ظاهر في الاستحباب، كما أنه في المقنع ذكر آداب الخلوة ولم يذكر فيها ترك الاستقبال

---

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

(٢)، (٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢، ٦، ٣، ٥.

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

وقال الشيخ في النهاية: «إذا أردنا أن نبين كيفية الطهارة فالواجب أن نبين آداب ما يتقدمها من الاحداث، ثم نتبعها بذكر كيفيتها وترتيبها وأحكامها. فإذا أراد الإنسان الحدث فليستتر عن الناس بحيث لا يراه أحد...»، ثم ذكر تقديم الرجل اليسرى والتسمية وتغطية الرأس، ثم قال: «ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها إلا أن يكون الموضع مبنياً على وجه لا يتمكن فيه من الانحراف عن القبلة، ولا يستقبل الشمس والقمر...» إلى آخر ما ذكر من مكروهات الجلوس لقضاء الحاجة ومكانه. فإن اعتمادهم في بيان حرمة الاستقبال والاستدبار على الظهور الأولي للنهي واغفالهم السياق بعيد جداً.

ولاسيما بعد تصريحهم في عنوان مهم بذكر المكروهات والسنة والآداب، التي لا إشكال في عدم اختصاصها بالمحرمات والواجبات، حيث يسقط معه ظهور الأمر والنهي في الوجوب أو الحرمة.

نعم، عبر الصدوق في الهداية بعدم الجواز، إلا أن سياق كلامه يأبى حمله على التحريم، قال: «ولا يجوز البول في حجور الهوام ولا في الماء الراكد...ولا يجوز أن يطمح الرجل ببوله في الهواء، ولا يجوز أن يجلس للبول والغائط مستقبل القبلة ولا مستدبرها، ولا مستقبل الهلال ولا مستدبره».

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

وحمله على صورة الاضطرار لقضاء الحاجة فيه ـ كما قد يظهر من المعتبر ـ بلا شاهد، وحكمه فيه بوجوب الانحراف مع التمكن لا يصلح شاهداً له، مع ملاحظة اضطرابه في المسألة.

بل يبعد ذلك فيما ذكره في الاستبصار من أن من اشترى داراً بنى كنيفها

على القبلة جاز له الجلوس عليه، وهو ظاهر التهذيب أيضاً من دون أن يصرح فيهما بحرمة الاستقبال.

ومجرد ذكره لبعض الأخبار المتقدمة لا يصلح شاهداً لإمكان حملها عنده على الكراهة، ولاسيما مع ذكر ذلك في التهذيب شرحاً لكلام المفيد قدس سره في المقنعة، الذي هو لو لم يكن ظاهراً في الكراهة فلا أقل من إجماله، حيث قال في محكيها: «ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها، ولكن يجلس على استقبال المشرق إن شاء أو المغرب...فإن دخل الإنسان داراً قد بُني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة، أو استدبارها لم يضره الجلوس، وإنما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة»، ومن ثم نسب بعضهم للمفيد الكراهة مطلقاً أو في الجملة.

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

هذا وقد صرح بعض الأصحاب بالاستحباب، فعن ابن الجنيد: «ويستحب للإنسان إذا أراد التغوط في الصحراء أن يجتنب استقبال القبلة، أو الشمس أو القمر أو الريح، بغائط أو بول»، وقال سلار في المراسم: «وهذه الاحداث لها أحكام، وهي على ضربين: واجب وندب، فالواجب الاستنجاء للغائط وغسل رأس الاحليل من البول، والندب على ضربين: أدب وذكر، ورتبة الأدب متقدمة، فمن أراد الغائط يطلب ساتراً يتخلى فيه، ولا يكون شط نهر... وليجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها، فإن كان في موضع قد بُني على استقبالها أو استدبارها فلينحرف في قعوده. هذا إذا كان في الصحاري والفلوات، وقد رخص ذلك في الدور، وتجنبه أفضل».

ومع هذا، فلا طريق لمعرفة مذهب قدماء الأصحاب ممن كان يقتصر في بيان الحكم على ذكر النصوص، حيث لا يبعد فهمهم منها ـ بقرينة السياق أو غيرها ـ الكراهة، وقد أودعوها في كتبهم لبيان ذلك، خصوصاً مع ظهور ضعف

أسانيد كثير منها، كما هو شأن كثير من نصوص المندوبات والمكروهات، لما هو المعلوم من تسامحهم في ذلك جداً.

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

ومع هذا كله، كيف يمكن دعوى تسالم قدماء الأصحاب ومتأخريهم بنحو ينهض باثبات الحكم الشرعي، ويُستغنى به عن النظر في النصوص، بل التأمل في كلمات الأصحاب يمنع من استيضاح تسالمهم في كثير من العصور، ولا يختص الخلاف بمتأخري المتأخرين، كي يرمى بعضهم بالشذوذ أو سوء الطريقة، بل قد يظهر من بعضهم الاضطراب في نقل الأقوال ونسبتها إلى أصحابها.

ولأجل ذلك أطلنا الكلام في نقل الأقوال والعبارات حسب ما تيسر لنا. ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

وأما النصوص فيشكل الاستدلال بها مع ضعف سندها، وعدم وضوح انجبارها بعمل الأصحاب بعد ذهاب كثير منهم للكراهة، لبنائهم على التسامح في أدلة السنن والآداب بما لا يتسامحون به في أدلة الوجوب والحرمة.

ودعوى: استفاضتها بنحو يوثق بصدور بعضها إجمالاً.

مدفوعة: بأن ذلك لو تم لا ينفع، لاختلاف مفادها، وليست كلها ظاهرة في الحرمة.

فمثلاً حديث الإمام الكاظم عليه السلام مع أبي حنيفة لما كان مسبوقاً بسؤال أبي حنيفة منه عليه السلام، عن الموضع الذي يضع فيه الغريب، فمن البعيد جداً أن يكون السؤال عن الموضع الذي يجب اختياره، ويكون الجواب مشتملاً على قيود خمسة لا يجب إلا واحد منها أو اثنان، بل يقطع بملاحظة بعض الأمور المنهي عنها ـ كشطوط الأنهار ـ بأن السائل لم يعن الحرمة ولم يفهمها، ولاسيما مع عدم كون السؤال وارداً مورد الاستفتاء للعمل، بل للامتحان، فلابد إما من اختصاص المسؤول عنه بالآداب غير الإلزامية، أو يعم مطلق الآداب إلزامية أو غيرها، وهو يوجب إجمال الجواب والاقتصار على المتيقن منه، وهو مطلق المرجوحية.

وما في كلام غير واحد من جواز التفكيك بين الأوامر أو النواهي الواردة في سياق واحد، وأن قيام القرينة الملزمة بحمل بعضها على الاستحباب أو الكراهة لا يمنع من العمل بظهور الباقي في الالزام.

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

ومنه يظهر الحال في المرفوعين المتقدمين ـ الذين يظهر من غير واحد من قدماء الأصحاب ممن تقدم نقل كلامه وغيره الاهتمام بهما ـ حيث تضمنا السؤال عن حدّ الغائط، ومن الظاهر أن اشتمالهما على النهي عن الاستقبال والاستدبار بالإضافة إلى القبلة والريح معاً يوجب الوثوق بأن الحد المسؤول عنه لا يختص بالحد الإلزامي، بل يعم أو يختص بالحد الراجح المراعاة، نظير قولهم عليهم السلام: «ما من شيء إلا وله حد ينتهي إليه»[1].

بل النظر فيما اشتمل عليه حديث المناهي من المكروهات والمستحبات الكثيرة الواضحة الحال خصوصاً في أوله، يوجب وهن ظهور النهي فيه في التحريم جداً، خصوصاً بعد الالتفات إلى أنه حديث واحد.

فلم يبق إلا حديث الهاشمي ونحوه مما لا يبلغ حدّ الاستفاضة المصححة للاستدلال.

هذا كله، مضافاً إلى ظهور الاستحباب من صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع: «دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة، وسمعته يقول: من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها إجلالاً للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له»[2]، فإن قوله عليه السلام: «فانحرف عنها إجلالاً

---

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب آداب المائدة حديث: ٣. وباب: ٦٦ منها حديث: ٣. وراجع البحار باب: ان لكل شيء حداً، وإنه ليس شيء إلا ورد فيه كتاب أو سنة، وعلم ذلك كله عند الامام عليه السلام مجلد: ١ ص: ١١٤ طبع حجري.

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

للقبلة وتعظيماً لها» ظاهر في كون الداعي للانحراف هو الإجلال والتعظيم، لا تحريم الاستقبال الذي أهم منهما وأحق بالداعوية.

والإنصاف أن سبر نصوص المسألة وكلمات متقدمي الأصحاب(رضي الله عنهم) يوجب الوثوق بأن الحكم أدبي، كسائر آداب الخلوة المذكورة في سياقه في النصوص والفتاوى، كما هو الحال في سائر الآداب المذكورة لدخول المسجد والمائدة والنكاح والسفر وغيرها مما هو كثير جداً في أبواب الفقه، ولا يخطر ببال أحد حمله على الإلزام، أو دعوى ظهور الخطاب فيه ثم طلب المخرج عنه.

ومن القريب جداً كون ظهور البناء على الحرمة بعد ذلك بين الأصحاب لاستحكام ارتكاز أهمية القبلة الشريفة، المنبه للتشبث بظهور الأمر والنهي في الإلزام بدواً مع الغفلة عن القرائن التي أشرنا إليها.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره: من أن المنع عن الاستدبار لا يناسب كون الحكم أدبياً، لأن الاستدبار لا ينافي الأدب، فهو غير ظاهر.

على أن مقتضى ما عن كتاب العلل[1] لمحمد بن علي بن إبراهيم القمي أن النهي عن الاستدبار بلحاظ استقبال القبلة بالدبر. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد العون والتوفيق.

ثم إن ما تقدم في كلمات بعضهم من التفصيل بين الصحاري والأبنية، بالحرمة أو الكراهة في الأول دون الثاني، غير ظاهر الوجه بعد إطلاق كثير من نصوص المسألة، وظهور بعضها في خصوص البناء، ولو لأنه الفرد الظاهر، كالنبويين، لأن التعبير فيهما بالدخول ظاهر في إرادة المكان المعدّ لذلك، وهو يكون في الغالب مبنياً.

نعم، في النبوي المروي عن نوادر الراوندي: «نهى أن يبول الرجل وفرجه باد للقبلة»[2]، حيث قد يدعى اختصاصه بالمكان المنكشف، وتقدم في صحيح ابن بزيع أنه رأى في منزل الرضا عليه السلام كنيفاً مستقبل القبلة.

---

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

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

لكن، الأول لو أُريد به الظهور المقابل للستر ـ لا الكناية عن أصل الاستقبال ـ فالاستدلال به مبني على مفهوم اللقب، فلا يرفع اليد به عما تقدم، والثاني تضمن قضية في واقعة مجهولة الحال.

وأضعف من ذلك ما تقدم من الشيخين قدس سرهما من جواز الجلوس في الكنيف المبني على القبلة إذا لم يبنه المكلف نفسه، حيث لم يتضح وجهه.

إلا أن يكون أصل الحكم هو الكراهة فيدعى أن مناسبة كونه أدبياً تقتضي القصور عن ذلك أو خفة الكراهة فيه، ولا يخلو عن تسامح.

كما أن اقتصار بعضهم على الاستقبال، واقتصار آخرين على الغائط، لا وجه له بعد ورود النصوص في الجميع. واقتصار بعضها على أحدهما ـ كالمزفوعين ومرسلتي علي بن إبراهيم والاحتجاج ـ لا يقتضي الاقتصار عليه بعد استفادة الجميع من كثير منها، وعمل المشهور به فيها. فلاحظ.

بقي في المقام أُمور..

الأول: ظاهر إطلاق جمع المنهي عن الاستقبال والاستدبار إرادة الاستقبال والاستدبار بالبدن، وهو المصرح به في جامع المقاصد، ومحكي مجمع الفوائد، وهو المراد مما في الروضة وكشف اللثام من أنه بمقاديم البدن، وما في المسالك وعن الروض من أنه على نحو الاستقبال والاستدبار في الصلاة.

لكن، عن الموجز والتنقيح الاستقبال والاستدبار بالفرج، وعن ألفية الشهيد أنه بالعورة.

ولا يبعد ظهوره في الاكتفاء باستقبال العورة ـ لا اعتبار الاستقبال بالبدن معها ـ بناء على أن مفاد باء التعدية مفاد همزتها.

قال سيدنا المصنف قدس سره: «ولعله مراد المشهور، إذ من البعيد التزامهم بعدم الحرمة لو مال بكتفيه عن القبلة إذا كان قد وجه فرجه إليها، ولا يبعد أن يكون هو ظاهر النصوص المتقدمة».

لكن ما ذكره في كلام المشهور والنصوص الناهية عن الاستقبال على الإطلاق غير ظاهر، لأن إطلاق الاستقبال والاستدبار للإنسان ينصرف إلى

الاستقبال والاستدبار بمقاديم البدن، كما في الصلاة، لا مع الفرج، ولا بالفرج.

ومجرد مناسبة الفرج للمقام لا يقتضي الخروج عن الإطلاق المذكور بعد كون مقتضاه مناسباً أيضاً، ولاسيما مع تعذر الاستقبال بالدبر في الوضع المتعارف للتخلي، لكونه معه غالباً إلى الخلف أو الأسفل.

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

وأما النصوص المتضمنة للنهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط، فبعد تعذر الاستقبال بالغائط للجالس الذي ـ هو الغالب ـ يتعين حمله على الاستقبال بالبدن حال التبول أو التغوط، كما هو مفاد الإطلاق.

نعم، ظاهر النبوي المتقدم عن نوادر الراوندي أن المدار على الاستقبال بالفرج، لكن لا مجال للخروج به عن ظاهر النصوص الأُخرىٰ مع كثرتها، لضعف سنده وعدم انجباره.

وأما احتمال حرمة الأمرين معاً عملاً بالكل، فهو موقوف على حجية النبوي، وعلى إبقائه على ظاهره، فيكون متعرضاً لما لم تتعرض له النصوص الأُخرىٰ، وكلاهما بعيد.

هذا، وقد يدعى إلحاق الاستقبال بالفرج بالاستقبال بالبدن، لمشاركته له في المنافاة لتعظيم القبلة.

لكن في بلوغ ذلك حداً يصلح لإثبات حرمته ـ لو قيل بها هناك ـ إشكال.

نعم، يحسن تجنبه لذلك وللنبوي المذكور، ولو لقاعدة التسامح.

ثم ان الظاهر عدم دخل الوجه في الاستقبال والاستدبار في المقام ـ كما استظهره في الجواهر وصرح به غيره ـ لا لعدم توقف صدقهما عليه، لعدم وضوح ذلك، بل لبعد تنزيل النصوص على خصوص صورة استقامة الوجه مع كثرة انحرافه، ولاسيما مع عدم دخله في الاستهوان بالقبلة، بل المدار فيه ارتكازاً على

البدن وحده.

وبهذا يفترق الحال في المقام عن الصلاة التي لا يغلب فيها الانحراف، ويقصد فيها بالاستقبال تعظيم الكعبة، والتوجه له تعالى عن طريقها، حيث لا إشكال في دخل الوجه في ذلك أتم الدخل.

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

ومنه يظهر ضعف ما حكاه في كشف اللثام عن المفيد قدس سره من التصريح بالوجه.

كما لا ينبغي الإشكال في دخل الصدر والبطن والحقو في الاستقبال والاستدبار، ولا وجه للاقتصار على الأوليين، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سره وغيره.

وأما الرجلان، فالظاهر إنهما كاليدين غير دخيلين في المقام، لصدق الاستقبال عرفاً مع عدم وضعهما على سمت اتجاه البدن.

وأما ما ذكره السيد الطباطبائي في العروة الوثقى من أن الركبتين من المقاديم الدخيلة في الاستقبال، فمقتضى الجمود عليه لزوم ثني الرجلين والجلوس على القدمين، وتوجيه الركبتين إلى الأمام، لكن لا ينبغي التأمل في عدم إرادته لذلك، لعدم كونه متعارفاً حال التخلي، فلا يبعد كون مراده ما ذكرناه من جعل سمت الرجلين حال ثنيهما وبروز الركبتين ـ مرفوعتين أو موضوعتين أو مختلفين، مستقيمتين أو منحرفتين ـ باتجاه واحد على سمت اتجاه البدن.

وكيف كان مراده فهو غير تام، لما ذكرنا من عدم دخل الرجلين في الاستقبال.

الثاني: قال في جامع المقاصد: «واعلم أن الاستقبال والاستدبار بالنسبة إلى القائم والجالس معلوم، أما بالنسبة إلى المضطجع والمستلقي، فإن بلغ بهما العجز إلى هذا الحد فلا بحث في أن الاستقبال والاستدبار بالنسبة إليهما في التخلي يحال على استقبالهما في الصلاة، وإلا ففيه تردد»، ثم مال إلى العدم، لاختصاص

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

هذا، ولا يخفى أن الوجوه الأُخرىٰ المذكورة إن كانت استقبالاً عرفياً مشمولاً للإطلاق، فلا وجه لتقييد حرمتها بحال العجز عن غيرها، وإلا لم يصلح العجز عن غيرها لتحريمها، لاختصاص دليل بدليتها بالصلاة.

والظاهر الأول في المضطجع على أحد الجانبين، كما استظهره في المدارك ومال إليه في الجواهر. وقد تومئ إليه بعض نصوص تشريعه في الصلاة، لعدم ظهورها في بدليته عن الاستقبال، بل بدليته عن القيام والجلوس مع المفروغية عن صدق الاستقبال فيه.

ودعوى: اختصاص نصوص الاستقبال في المقام بالوضع المتعارف، وهو الجلوس أو القيام. غير ظاهرة بعد إطلاق أكثرها ومناسبة الجهة الارتكازية ـ وهي التعظيم ـ للعموم.

ومنه يظهر الحال في النذر، حيث يتوقف قصوره عن شمول ذلك على القرينة الصارفة.

وأما المستلقي فصدق الاستقبال عليه مع توجيه الرجلين إلى القبلة لا يخلو عن إشكال، لما تقدم من أن الاستقبال بالصدر والبطن والحقو، والاستقبال بالرجلين لا يحقق استقبال الانسان عرفاً، ولذا لا يعد الواقف مستقبلاً للأرض بلحاظ رجليه.

نعم، لو فرض ورود الدليل الخاص في تشريع الاستقبال له تعين حمله على ذلك دفعاً للغوية، لا لصدقه عرفاً، وثبوت ذلك في الصلاة لا ينفع فيما نحن فيه.

وأشكل منه صدق الاستدبار عليه، لأن الظاهر منه الاستقبال بالظهر، وهو غير حاصل.

ومنه يظهر ضعف ما في المدارك من صدق الاستقبال والاستدبار فيه بالمواجهة ومقابلها، وما في الجواهر من صدقهما عليه، وعلى المكبوب بالتعاكس.

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

وكذا الحال في الطرق المنصوبة للقبلة، فإن الظاهر عدم الفرق بين المقام والصلاة في دليل ذلك.

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

وفيه: أنه يكفي فيه إطلاق صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: يجزي التحري أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[1] وتخصيصه بالصلاة بلا وجه.

ومثله ما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سره من احتمال انصرافه إلى صورة التكليف بالاستقبال.

لاندفاعه: بأن ظاهر الإجزاء فيه ليس إجزاء العمل الواقع مع الظن بالقبلة، بل إجزاء التحري عن معرفة القبلة، ومقتضى إطلاقه إجزاؤه في كل مورد يحتاج إلى معرفتها، ولو لتجنب استقبالها أو استدبارها. فلاحظ.

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

ويقتضيه إطلاق صحيح محمد بن إسماعيل المتقدم.

نعم، تقدم في خبر الهاشمي الأمر بالتشريق والتغريب.

لكنه ـ مع ضعف سنده ـ لابد من رفع اليد عنه بعد ظهور سيرة المتشرعة وإتفاق الأصحاب على عدم وجوب ذلك، عدا ما في المدارك من نسبته إلى بعض

---

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

المحققين، وفي محكي الذخيرة من نسبته إلى بعض المدققين، إذ لا يمكن خفاء مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به.

فلابد إما من حمل الخبر على الميل إلى المشرق أو المغرب، لترك الاستقبال والاستدبار، فيكون الأمر عرضياً لا حقيقياً، أو على الاستحباب.

وأضعف من ذلك الاستدلال للوجوب بما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة[1].

لأن المقطوع به عدم إرادة ظاهره، بل لابد من تنزيله على كون ذلك قبلة المتحير، كما قيل، أو لبيان صحة الصلاة إلى ما بين المشرق والمغرب عند انحرافها عن القبلة خطأ، كما تضمنه بعض نصوصه، على ما يذكر في كتاب الصلاة.

الخامس: لو خرج البول أو الغائط من دون اختيار ـ كما في المسلوس والمبطون ونحوهما ـ فلا يبعد عدم حرمة الاستقبال، كما استظهره في الجواهر.

لخروجه عن المتيقن من الأدلة المتقدمة، لظهور أكثرها في إرادة النهي حال التخلي والتبول، لا حال خروج البول والغائط، كما يناسبه ما في النبويين من النهي حال دخول المخرج أو الغائط، والسؤال في المرفوعين عن حد الغائط، وفي المرسل عن كيفية وضع الغريب.

لكن، ذلك مختص بما إذا لم يكن المكلف في مقام أن يلقي ما يخرج منه في مكانه الذي يريده له ويتهيأ لخروجه، وإلا دخل في الأدلة المتقدمة.

اللهم إلا أن يدعى أن المتيقن من أكثرها الكناية عن التخلي والتبول اللذين هما من وظائف الجسم الطبيعية والمتقومان بالدفع الإرادي العضلي، لا مطلق خروج البول والغائط ليشمل المقام.

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

إلا أن يستشكل في عمومه بعد حمله ـ كما تقدم في الأمر الأول ـ على إرادة

---

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

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

مضافاً إلى ضعف سنده وعدم وضوح انجباره، فلا مجال للخروج به عن مقتضى الأصل، وإن حسن الاحتياط بالترك لأجله.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا في توجيه الجواز في المقام من أنه لما كان مفاد النصوص تحريم التغوط والتبول حال الاستقبال والاستدبار، لا تحريم الاستقبال والاستدبار حالهما، فمع فرض سلب الاختيار بالإضافة إلى نفس التغوط والتبول يتعين سقوط حرمتهما، ولا مجال حينئذٍ لحرمة نفس الاستقبال والاستدبار، وإن كانا مقدورين لعدم حرمتهما ذاتاً.

ففيه ـ مع ظهور الأدلة في حرمة الاستقبال والاستدبار حال التخلي والتبول، لا العكس ـ أن خروج أصل التغوط والتبول عن الاختيار لا ينافي كون الحرام منهما وهو المقيد بالاستقبال والاستدبار اختيارياً باختيارية قيده.

ولذا لا يظن منه التوقف في حرمة الاستقبال والاستدبار لو أُكره على أصل التخلي أو التبول.

السادس: دخل المكلف باستقبال الغير..

تارة: يكون بوضعه له على القبلة من دون اختيار من المتخلي.

وأُخرى: بإعانته عليه مع اختيار المتخلي.

وثالثة: بإيهامه فيه حكماً أو موضوعاً.

ورابعة: يكون بعدم منعه منه.

أما في الأُولى فلا ينبغي الإشكال في الحرمة مع تكليف المتخلي والتفاته، لاستفادته مما دل على وجوب الردع عن المنكر وحرمة حبه والرضا به بالأُولوية، لأن الإجبار على المنكر أولى بالحرمة من التشجيع عليه، فضلاً عن ترك الردع عنه.

وخروجه عن المنكر في حق المباشر بالإجبار لا يسوغ الإجبار ارتكازاً.

وأما مع تكليف المتخلي وغفلته فهو لا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على

عموم حرمة التسبيب للحرام الواقعي مع عدم تنجزه.

وأولى منه بالإشكال ما إذا لم يكن المتخلي مكلفاً، كالطفل، لعدم التسبيب للحرام الفعلي حينئذٍ.

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

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

وأشكل من ذلك احتمال عموم أدلة المقام له.

نعم، قد يتوهم ذلك في مثل قولهم عليهم السلام: «لا تستقبل القبلة بغائط ولا بول»[1].

ويظهر ضعفه مما تقدم في الأمر الأول من أن المراد به الاستقبال حال البول والغائط، وهو ظاهر في حرمة الاستقبال على نفس المتغوط والمتبول، لا حرمة الاستقبال بهما على غيرهما. فلاحظ.

ومنه يظهر الحال في الثانية، فان الإعانة أخف من التسبيب بالوجه المذكور، ولا دليل على عموم حرمة الإعانة على الحرام، بل الثابت حرمة التعاون لا غير، إلا أن يكون في الإعانة تشجيع على الحرام، فتحرم لأن وجوب الردع عن المنكر يقتضي حرمة التشجيع عليه بالأولوية.

وأما الثالثة فلا إشكال في حرمته مع الكذب مطلقاً، وبدونه في الشبهة الحكمية، لما دل على وجوب بيان الأحكام الشرعية، فضلاً عن حرمة التضليل فيها.

وأما في الشبهة الموضوعية فلا مجال للبناء على الحرمة، لعدم الدليل على

---

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

حال التخلي، ويجوز حال الاستبراء والاستنجاء (١)،

وجوب بيان الموضوعات.

وإشكال التسبيب هنا أخف منه في الصورة الأولى.

وأما في الرابعة فلا إشكال في حرمته مع تكليف المتخلي وتعمده، لوجوب النهي عن المنكر، وكذا مع جهله بالحكم، لوجوب بيان الأحكام.

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

ويظهر ضعفه مما تقدم.

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

أما لو استأمن المكلف شخصاً على نفسه لتوجيهه أو إرشاده، فالظاهر حرمة تفريطه في حقه حينئذٍ في جميع الصور المتقدمة، عملاً بمقتضى الأمانة.

السابع: يشكل عموم الحكم لما إذا خرج البول أو الغائط من غير المخرج الطبيعي، وإن صار معتاداً،لعدم ثبوت إطلاق يقتضي حرمة الاستقبال والاستدبار، أو كراهتهما حال خروج البول والغائط، بل المتيقن ـ كما تقدم في الأمر الخامس ـ حرمتهما حال التبول والتغوط، اللذين هما من وظائف الجسم الطبيعية، وهما غير صادقين في الفرض.

نعم، لو فرض صدقهما بأن كان الخروج مستنداً إلى دفع إرادي لم يبعد عموم الحكم. والله سبحانه وتعالى العالم.

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

وفي المدارك وظاهر كشف اللثام، وعن الذخيرة والدلائل إحتمال إلحاق

حال الاستنجاء بحال التخلي، وعن الذكرى التردد فيه.

لموثق عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط، قال: وإنما عليه أن يغسل ما ظهر منه، وليس عليه أن يغسل باطنه»[1].

وفيه: أن ظاهره أو المتيقن منه إرادة الكيفية من حيثية بدن المتخلي نفسه، ومن المعلوم عدم إرادة الوجوب منه، بل الاستحباب، أو الترخيص في قبال ما حكي عن العامة من القول باستحباب أو وجوب تفريج الرجلين أو الاسترخاء، كما قد يشير إليه ذيله. وبه صرح في محكي كاشف الغطاء قدس سره.

ولا مجال لحمله على خصوص هيئته من حيثية أمر خارج عن بدن المتخلي، كالقبلة، ليمكن حمله على الوجوب، لاحتياجه إلى عناية زائدة لا إشعار بها في الكلام.

وأما الاستدلال لحرمة الاستقبال والاستدبار في حال الاستنجاء، بل الاستبراء بإطلاق ما تضمن حرمتهما في حال دخول الغائط أو المخرج مما تقدم، لشموله للحالين المذكورين.

فيندفع: ـ مع ضعف السند وعدم ظهور الانجبار ـ بأنه لا مجال للجمود على عنوان الدخول، ليتجه التمسك بإطلاقه، للعلم بعدم دخله في الحرمة، بل لابد من حمله على الكناية عن بعض ما يقع حينه، والمتيقن منه التخلي والتبول، وليس هو من تقييد الإطلاق، بل اقتصار على المتيقن من المدلول.

نعم، لو فرض العلم بخروج شيء من البول حين الاستبراء فقد يدعى دخوله في إطلاق الأدلة، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره وغيره.

وإن كان لا يخلو عن إشكال، لما تقدم في الأمر الخامس والسابع من أن المتيقن منه حرمة الاستقبال والاستدبار حال التبول والتغوط، لا حال خروج البول والغائط، والصادق في محل الكلام الثاني، لا الأول.

---

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

وإن كان الأحوط استحباباً الترك (١). ولو اضطر إلى أحدهما فالأقوى اجتناب الاستقبال(٢).

وأما ما قد يظهر من بعض مشايخنا من أن عدم الصدق لقلة الخارج. فهو غير ظاهر.

ومن جميع ما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره في الجواهر من عدم حرمة الاستقبال والاستدبار حال خروج أمرٍ غير البول والغائط، كماء الاحتقان والديدان مع الخلوص عنهما.

(١) خصوصاً حال الاستبراء مع العلم بخروج شيء من المجرى، ومن بعده حال الاستنجاء، كما يظهر مما سبق.

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

(٢) كما في المدارك والجواهر، وفي المسالك أنه الأولى.

وعلله في الجواهر بأنه أعظم قبحاً، لكنه موقوف على كون الملاك هو القبح العرفي، وهو غير ظاهر.

نعم، لا إشكال في كون ذلك ـ مع كثرة نصوص الاستقبال ـ موجباً لاحتمال أهميته الملزم عقلاً بمراعاته، كما في سائر موارد التزاحم بين التكليفين في مقام الامتثال.

ومنه يظهر ضعف ما في المستند والعروة الوثقى من التخيير في المقام.

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

إذ ليس للإجماع إطلاق يشمل حال الاضطرار إلى أحد الأمرين، فيدور الأمر فيه بين حرمة خصوص الاستقبال تعييناً، وحرمة أحدهما تخييراً.

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

ولا يخفى أنه لو تم ما ذكره كان الدوران في المقام بين تحريم الاستقبال تعييناً وعدمه لا غير، الذي لا إشكال معه في الرجوع للبراءة، إذ يلغو تحريم الاستقبال والاستدبار تخييراً مع تعذر الجمع بينهما.

نعم، الظاهر عدم تمامية ما ذكره، إذ لو تم الإجماع فالمعلوم من حال المجمعين ذهابهم إلى تمامية ملاك الحرمة تعييناً في كل من الأمرين، حتى في حال تعذر اجتنابهما معاً، فليس الشك في الجعل، بل في صلوح متابعة كل من الجعلين للعذر عن امتثال الآخر، وحيث يعلم بكون متابعة محتمل الأهمية عذراً عن الآخر، ولا يعلم العكس، تعين التحفظ على محتمل الأهمية عقلاً للشك في وجود العذر المسوغ لمخالفته، كما لو احتمل العجز عنه. فلاحظ وتمام الكلام في مباحث التزاحم.

وقد ظهر مما تقدم الوجه فيما في المدارك والجواهر من تقديم ستر العورة عن الناظر، عند الدوران بين كشفها وبين الاستقبال أو الاستدبار، وفي المسالك أنه الأولى، فإن الرجوع لنصوص الستر ومرتكزات المتشرعة إن لم يوجب القطع بأهميته فلا أقل من احتمالها.

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

(٢) بناء على حرمة الاستقبال والاستدبار حاله، أما بناء على الكراهة فيرجح ترك التخلي لا غير.

(٣) تجنباً عن احتمال مخالفة التكليف بالإجمال من دون مسوغ.

(٤) ولو بالرجوع للأمارات الخاصة، ومنها التحري، كما سبق في الفرع الثالث.

(٥) وإلا وجب حذراً من مخالفة العلم الإجمالي المذكور. والمراد بعدم

الإمكان ما يعم الحرج.

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

لكنه خروج عن الإطلاق بلا وجه.

ودعوى: أن مناسبة كون الحكم مبنياً على إجلال الكعبة تقتضي اختصاصه بصورة العلم بها، إذ استقبالها مع الجهل لا ينافي إجلالها.

مدفوعة: بأنه لا يراد بالإجلال ما يتقوم بالقصد، بل ما ينشأ من منافاة العمل لكرامتها بنظر الشارع، ولا يعلم اختصاص ذلك بصورة العلم بها.

وعلى هذا، فلو تعذرت معرفتها، وتعذر الاحتياط ـ لسعة جهة التردد وعدم إمكان الاحتياط ـ كان المقام من موارد تعذر الموافقة القطعية الموجب للتنزل للموافقة الاحتمالية.

بل يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز، لعدم الأثر له بعد تعذر المخالفة القطعية أيضاً، لأن خروج كل جزء من البول والغائط لابد أن يكون إلى جهة واحدة، ولكل منها تكليف مستقل، فيتعين التخيير نظير موارد الدوران بين محذورين، بل هو منها.

وأما دعوى: ظهور الأثر للعلم الإجمالي في كون التخيير ابتدائياً مع تعدد المرات، بل في المرة الواحدة بلحاظ أجزائها، فلا يجوز الدور بالبول في تمام الجهات، فراراً من المخالفة القطعية.

فهي مدفوعة: بأنه لا محذور في المخالفة الإجمالية القطعية في مثل ذلك، لتحقق الموافقة القطعية معها بنسبتها.

ودعوى: أهمية المخالفة القطعية من الموافقة القطعية، ولذا يمتنع ترخيص الشارع فيها، بخلاف الموافقة القطعية، حيث يمكن ترخيصه في تركها.

ممنوعة، لعدم الفرق بينهما ارتكازاً في تفويت الغرض.

وامتناع الترخيص الشرعي في المخالفة القطعية في ظرف القدرة على تجنبها ليس لأهميتها، بل للغوية التكليف معه، فلا ينافي الترخيص العقلي في

المقام بلحاظ التزاحم بينها وبين الموافقة القطعية بعد فرض عدم بيان الشارع.

ومن ثم ذكرنا في مبحث الدوران بين المحذورين أن التخيير استمراري.

هذا، وأما ما ذكره شيخنا الأُستاذ دام ظله من عدم حصول الموافقة القطعية في المقام، إذ ليس في البول لغير القبلة موافقة لتكليف شرعي.

فيدفعه: أن الموافقة ليست في البول لغير القبلة، بل في ترك البول للقبلة الحاصل في المقام بالاضافة إلى بعض المرات أو بعض أجزاء المرة الواحدة.

على أنه يكفي في التخيير دوران الأمر بين المخالفات الاحتمالية الكثيرة والمخالفات القطعية القليلة، لعدم الفرق بينه وبين ما ذكرنا في ملاك الحكم.

ثم إن السيد في العروة الوثقى مع حكمه بالتخيير الاستمراري مع تعدد المرات منع من الدور بالبول في المرة الواحدة.

وفرق بعض مشايخنا بينهما بتعدد الواقعة في الأول، فيبتني على منجزية العلم الاجمالي التدريجي، ووحدة الواقعة في الثاني، حيث لا إشكال معها في منجزية العلم الاجمالي.

وفيه: أن العلم الاجمالي بالاضافة إلى أجزاء المرة الواحدة تدريجي أيضاً. فلا فرق بين المقامين.

نعم، لو لم يعلم من أول الأمر بابتلائه بالمرات المتعاقبة كانت كل مرة واقعة مستقلة لا أثر للعلم الاجمالي بالمخالفة فيها أو فيما سبقها، لخروج المرات السابقة عن الابتلاء.

بقي شيء: وهو ان امتناع الاحتياط مبني على تحقق الاستقبال والاستدبار بجميع الهيآت، أما بناء على ما سبق في الأمر الثاني من عدم تحققه من المستلقي والمكبوب، فاللازم اختيارهما تجنباً عن المخالفة الاحتمالية، لولا ما هو الغالب من لزوم الحرج منهما الملحق لهما بالتعذر.

بل من القريب جداً عدم وجوبهما حتى مع عدم الحرج، لبعد تكليف الشارع بهما جداً.

وإن كان الخروج عن الإطلاق بمثل ذلك مشكل.

(مسألة ٢): لا يجوز النظر إلى عورة غيره من وراء الزجاجة ونحوها (١)، ولا في المرآة (٢)،

---

(١) كما صرح به في العروة الوثقى ووافقه جملة من شراحها ومحشيها.

ويقتضيه إطلاق أدلة حرمة النظر إلى العورة ووجوب سترها. لصدق النظر وعدم صدق الستر مع ذلك.

وما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من قصور لفظ الأدلة عن شموله، غير ظاهر.

(٢) كما صرح به في العروة الوثقى ووافقه جملة من شراحها ومحشيها.

واستدل له شيخنا الاستاذ قدس سره بصدق النظر إلى العورة عرفاً.

وفيه: أن الصادق عرفاً هو النظر إلى عكسها وصورتها المنطبعة، لا إلى عينها الذي هو مورد الأدلة.

وإطلاق النظر إلى العورة مبني على نحو من المجاز والتسامح لا مجال لحمل الأدلة عليه.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا من ابتنائه على كون الرؤية فيها بخروج الشعاع وانكساره إلى المرئي، وأن المشاهد في المرآة نفس العين لا صورتها.

فإن ذلك لو ثبت فهو أمر حقيقي دقي، لا عرفي، كي تنزل عليه الأدلة ويدخل في إطلاقها.

فلابد في إثبات الحرمة في المقام إما من دعوى أن المفهوم عرفاً من الأدلة ما يعمه ـ كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره ـ لصعوبة التفكيك عرفاً بين النظرين بملاحظة المناسبات الارتكازية للحكم، فلابد من حمل الأدلة على ما يعمهما.

أو دعوى: وحدة المناط الملزم بالالحاق وإن قصرت الأدلة.

والانصاف أن البناء على الحرمة قريب جداً. وإن كان الدليل عليها مشكلاً.

ولا في الماء الصافي (١).

(مسألة ٣): لا يجوز التخلي في ملك غيره (٢) إلا باذنه (٣)، ولو بالفحوى (٤).

ثم إن هذا مختص بما يعكس الحجم، دون مثل الظل والصور الفتوغرافية المعروفة في زماننا، وإن أمكن النظر إليها بالعينات الموهمة للحجم. للقطع بقصور الأدلة عن ذلك، ولا طريق لاحراز المناط فيه. بل الأمر كذلك في الصور ذات الحجم لو فرض ثبوتها وعدم تحركها كتحرك صورة المرآة. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) الظاهر أن المراد به الصورة المنعكسة في الماء الصافي، الذي هو نظير المرآة، فيلحقه ما تقدم فيها إذا كان الانعكاس فيه بنحو يوجب ظهور البشرة، لا خصوص الحجم.

ولا يريد به النظر إلى العورة حال كونها في الماء الصافي، الذي هو نظير النظر من وراء الزجاجة، ويلحقه ما تقدم فيه.

(٢) لعموم حرمة مال المسلم المستفادة من كثير من النصوص، ومنها ما يأتي.

(٣) لمثل التوقيع الشريف: «فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه»[1].

(٤) قال في المدارك: «المعهود من اصطلاحهم أن دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة، وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى، أي كون الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم».

وفي الجواهر: «الفحوى عند متشرعة العصر ليست إلا حصول القطع بالرضا بسبب صدور فعل من المالك أو قول لم يكن المقصود منه بيان الرضا في المراد،

---

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

أو غيرهما، بلا مراعاة أولوية ومساواة ونحوهما من أسباب القطع».

والظاهر أن الثاني هو مراد سيدنا المصنف قدس سره، لظهور كلامه في إرادة بيان أخفى أفراده الاذن، وليست الفحوى بالمعنى الأول كذلك. بل الظاهر أن المراد به ما يعم الرضا التقديري، الراجع إلى كون المالك بحيث لو التفت لرضي، ولا يضر عدم رضاه لغفلته عن الموضوع.

ويكفي في جواز التصرف بذلك ظهور التسالم عليه بين الأصحاب. وما هو المعلوم من سيرة المتشرعة.

بل يرون التوقف عن التصرف مع ذلك لأجل عدم الاذن الصريح من سنخ الوسواس أو الجمود، لا أنه مقتضى التحرج في الدين الذي هو من أجل الأمور خطراً وأحسنها أثراً.

بل لعل سيرتهم على ذلك تبلغ حداً يستوجب مخالفته الهرج والمرج أو اختلال النظام.

ويقتضيه مع ذلك الجمع بين الأدلة، فان النصوص بين ما هو ظاهر في اعتبار الاذن، كالتوقيع المتقدم، وما هو ظاهر في اعتبار طيب النفس، مثل ما رواه زيد الشحام في الصحيح، وسماعة في الموثق عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فانه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه»[1].

وحيث كان الاذن كاشفاً عن طيب النفس كان مقتضى الجمع بين الدليلين رفع اليد عن ظهور دليل الاذن في موضوعيته وحمله على كون ذكره لطريقيته للموضوع، وهو طيب النفس.

كما أنه لابد من حمل طيب النفس في دليله على ما يعم الرضا التقديري، لوضوح أن ذلك هو القابل للبقاء والمستكشف بالاذن، لأن الرضا الفعلي وإن كان قابلاً للحدوث وعنه يصدر الاذن، إلا أنه يعلم بارتفاعه بطروء الغفلة أو النوم،

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١. وباب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

وليس الباقي إلا الرضا الشأني، وإليه يستند التصرف بعد ذلك، لا إلى الرضا الفعلي السابق، لعدم الأثر له ارتكازاً، ولظهور دليل طيب النفس في لزوم مقارنته للتصرف، ولذا يسقط أثر الاذن والرضا بالعدول، وبسقوط المالك عن قابلية الرضا بجنون ونحوه.

نعم، لو توقف طيب النفس على أمر زائد على التفات المالك للموضوع، كما لو اعتقد خطأ بعداوة المتصرف، وكان بحيث لو انكشف له الحال لرضي بتصرفه أشكل جواز التصرف، لخروجه عن المتيقن من الأدلة المتقدمة.

وأظهر من ذلك ما لو التفت إلى الموضوع فلم يرض لخطئه في اعتقاد ما يمنع منه كعداوة المتصرف. بل لا ريب في التصرف حينئذٍ لصدق عدم طيب النفس فعلاً.

هذا، وقد ورد في بعض كلماتهم في نظير المقام الاكتفاء بشاهد الحال.

وحمله على خصوص صورة حصول العلم بالرضا منه بعيد عن ظاهرها. قال في الشرايع في مبحث مكان المصلي: «والاذن قد يكون بعوض...أو بالفحوى...أو بشاهد الحال، كما إذا كان هناك أمارة تشهد أن المالك لا يكره».

وحكي عن بعضهم حمله على الاطمئنان.

والوجه فيه غير ظاهر بناء على عدم حجية الاطمئنان في نفسه، كما هو غير بعيد. بل لا إشكال في بطلانه لو حمل على مطلق الظن.

نعم، لا يبعد البناء على الاكتفاء بظهور فعل المالك إذا كان لفعله ظهور عرفي في الاذن، نظير فتح المضيف وتمكين الناس من قضاء وطرهم فيه وفيما يتعلق به، لحجية ذلك عرفاً نظير حجية القول.

ولعل ذلك هو مراد الشرايع، لجعله ذلك من أفراد الاذن، بخلاف الامارات التي لا تستند إلى المالك وإن أوجبت الاطمئنان، فضلاً عن مطلق الظن. وقد أطال في الجواهر في ذلك في أوائل مبحث لباس المصلي. فراجع.

هذا، ولا يبعد الجواز في الأراضي المتسعة، كالصحاري والبساتين غير المحجبة وإن لم يحرز رضا المالك، بل وإن لم يكن المالك أهلاً للاذن للحجر عليه

(مسألة ٤): لا يجوز التخلي في المدارس ونحوها (١) ما لم يعلم بعموم الوقف (٢).

إذ لم يكن التخلي مضراً بها، بأربابها لسيرة المتشرعة عليه، كما يذكر في مباحث الوضوء والصلاة.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذ الم يحرز عدم رضا المالك أو وليه. ويأتي في المسألة السابعة والستين في فصل شرائط الوضوء تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) يعني: من الأوقاف.

(٢) كما صرح به في العروة الوثقى، وتبعه جملة من شراحها ومحشيها. والعمدة فيه أن المستفاد من الأدلة إناطة جواز التصرف في الوقف بدخوله في الجهة الموقوف عليها ولو إجمالاً أو تبعاً، لما هو المعلوم من أن المال المملوك محترم يناط أمره بمالكه، فجواز التصرف بعد الوقف ناشئ من نفوذ الوقف المترتب على سلطان المالك والمستند إليه. لا أن حرمة التصرف مشروطة بخروجه عن الجهة الموقوف عليها.

وحينئذٍ يكون استصحاب عدم دخول التصرف في الجهة الموقوف عليها منقحاً لموضوع حرمة التصرف. ولا يعارضه استصحاب عدم خروجه عنها، لعدم الأثر له.

وأما أصالة الحرمة في الأموال فقد تقدم في مبحث اشتباه المباح بالمغصوب عدم الدليل عليها.

ومما ذكرنا يظهر الاشكال فيما ذكره السيد الاصفهاني قدس سره وغيره من تقريب الجواز مع عدم المزاحمة لجهة الوقف وعدم إحراز منع الواقف من التصرف. قال: «لا يبعد الجواز إذا لم يزاحم الطلبة ولم يحرز أن الواقف شرط أن لا يتخلى فيها غيرهم، وكذا الحال في التصرفات الأُخر».

فان الالتزام بجواز التصرف لمن لم يدخل في الوقف مع عدم مزاحمته

ولو أخبر المتولي (١)

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

(١) لكونه صاحب يد، فيقبل قوله فيما تحت يده. قال سيدنا المصنف قدس سره: «لكن عرفت تقييده بالائتمان».

وكأنه أشار بذلك إلى ما ذكره في مباحث المياه عند الكلام في ثبوت نجاسة الماء بقول صاحب اليد من ظهور بعض النصوص في اعتبار عدم الاتهام في قول صاحب اليد، كصحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم»[١]. ونحوه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا. فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه، وإن كان ممن لا يستحل فاشربه»[٢].

لكن لا يخفى أنهما مختصان بالبختج، وقد ورد في صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال إذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا تجوز شهادته في شيء من الأشربة وإن كان يصف ما تصفون»[٣]. وظاهره خصوصية الأشربة في الحكم.

على أن عدم قبول قول صاحب اليد في مثل الطهارة والنجاسة والحرمة ـ مما لا دخل له بالسلطنة والاستحقاق ـ لا يوجب رفع اليد عن ارتكاز حجيته فيما تكون اليد حجة فيه من شؤون الاستحقاق والسلطنة، كما في المقام، وكما لو أخبر

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٤، ١، ٥.

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

الوكيل بإذن المالك في التصرف، أو باستحقاق شخص للمنفعة باجارة أو شرط، إلى غير ذلك.

فالبناء على عموم قبول خبره هو الأنسب بمقتضى السيرة الارتكازية على قبول قول صاحب اليد فيما هو من شؤن الاستحقاق والسلطنة عما ما تحت يده.

ومثله قبول إذنه إذا احتمل سلطنته على ذلك، لاناطة الواقف التصرف به، وكان مبنياً على إعمال سلطنته. لحجية اليد على السلطنة.

وتقييده بالائتمان ـ كما قد يظهر منه قدس سره ـ أشكل، بعد اختصاص النص المتقدم بالإخبار.

وأشكل منه ما في بعض حواشي العروة الوثقى من تقييده بما إذا حصل الوثوق والاطمئنان بأن له ذلك.

هذا، وأما الاكتفاء منه بالرضا الباطني الفعلي أو الشأني من دون إذن فهو موقوف على عموم الوقف لذلك، إذ لو اشترط الواقف اذن المتولي لم يكف ذلك، لعدم صدق الاذن معه.

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

(١) لم يتضح الوجه في حجيته إذا لم يكن صاحب يد، وليس هو إلا كسائر المخبرين. ومجرد جواز التصرف له، لكونه داخلاً في الوقف لا يجعله صاحب يد.

ثم إنه استظهر في العروة الوثقى الاكتفاء بجريان العادة على التصرف، وتبعه جملة من محشيها.

وهو في محله لو استلزمت العادة الشياع القطعي بأن يبتني تصرف الناس على دعوى عموم الوقف، أو كشفت عن حجة على الجواز وإن احتمل خطؤها،

كما لو علم من حال الوقف أن تلك العادة لا تجري فيه لو لم يأذن المتولي. أو رجعت إلى ثبوت يدٍّ نوعية لهم عليه، بأن يتصرفوا في الوقف على أنهم أهله ومستحقوه المسيطرون عليه، نظير تصرف بعض القبائل في بعض الدور آخذين له يداً عن يدٍ وإن لم يختص واحد منهم به بشخصه، لعدم الفرق في حجية اليد بين الشخصية والنوعية.

بل الثانية ترجع إلى الأُولى، لوضوح رجوعها إلى بناء الأشخاص أصحاب اليد على استحقاق النوع لما تحت أيديهم، فان صاحب اليد الشخصية يقبل قوله في تعيين المستحق، ولا يختص قبول قوله بمٰا إذا ادعى اختصاصه بالاستحقاق.

وأما مجرد العادة التي يحتمل ابتناؤها على التسامح، لعدم المباشر لشؤون الوقف وحفظه، أو عجزه عن المنع فلا طريق لإثبات حجيتها.

والحمل على الصحة لا يقتضى ذلك بنحو يثبت الاستحقاق. وقد صرح بذلك سيدنا المصنف قدس سره في حاشيته على العروة الوثقى وشرحه لها، وغيره.

الفصل الثاني

يجب غسل موضع البول (١)

---

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

أما الأول فلا يراد منه الوجوب النفسي، لعدم بنائهم ظاهراً عليه، بل ظاهر الجواهر المفروغية عن عدمه، بل الغيري مقدمة لما يعتبر فيه الطهارة، ومنه الصلاة على ما يذكر في محله.

وفي الخلاف وعن التذكرة وإحقاق الحق دعوى الإجماع على وجوب الاستنجاء، وفي الجواهر: «إجماعاً منقولاً ومحصلاً، بل هو من ضروريات مذهبنا» خلافاً لما عن أبي حنيفة من استحبابه.

قال في مفتاح الكرامة: «ومن قال من أصحابنا بالعفو عما دون الدرهم من النجاسات لعله يستثني هذا لمكان الإجماع».

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك وإلى عموم مانعية النجاسة من الصلاة ونحوها ـ صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا صلاة إلا بطهور. ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله، وأما البول فانه لابد من غسله»[1] وصحيح ابن أذينة: «ذكر أبو مريم الأنصاري أن الحكم بن عيينة بال يوماً ولم يغسل ذكره متعمداً، فذكرت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام فقال:

---

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

بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته، ولا يعيد وضوءه»[١] ونحوهما غيرهما.

نعم، النصوص في صحة الصلاة مع نسيان الاستنجاء مختلفة. ويأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى عند الكلام في الصلاة في النجس في المسألة الخامسة والثلاثين من مبحث الطهارة من الخبث.

هذا، والمشهور عدم بطلان الوضوء بترك الاستنجاء، لغير واحد من النصوص، ومنها ما تقدم، خلافاً للصدوق في الفقيه والمقنع، ويشهد له موثق سماعة: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم ترق [تهرق.خ.ل] الماء ونسيت أن تستنجي فذكرت بعد صليت فعليك الاعادة، وإن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء والصلاة وغسل ذكرك، لأن البول مثل البراز»[٢] وقريب منه في ذلك صحيح سليمان بن خالد[٣] وموثق أبي بصير[٤].

لكن يتعين حملها على الاستحباب جمعاً، بل احتمل في الوسائل حملها على التقية، ولعله الأنسب باعراض الأصحاب.

وأما الثاني فهو المدعى عليه الإجماع في كتب كثيرة، كالانتصار والخلاف والغنية، ومحكي التذكرة والنهاية وشرح الموجز والروض والمجمع والدلائل والذخيرة والمفاتيح، وفي المعتبر وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا.

وكأنه لأجل هذا الإجماع خرج السيد المرتضى قدس سره عما هو المعروف عنه من الاكتفاء في التطهير بكل ما يزيل عين النجاسة، على ما تقدم في الماء المضاف.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك، وإلى ما تقدم في الماء المضاف ويأتي إن شاء الله تعالى في مبحث التطهير من النجاسات من عدم التطهير بازالة عين النجاسة ـ

---

(١)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ١٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤، ٩، ٨.

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

جملة من النصوص المصرحة بتعين الغسل أو الماء أو الظاهرة في ذلك، كصحيح زرارة المتقدم، وقريب منه صحيح بريد[١]، وصحيح ابن أذينة المتقدم وصحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين»[٢]. ومثلها ما هو صريح في عدم الاكتفاء فيه بالتمسح بالاحجار، كصحيح العيص بن القاسم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر، وقد عرق ذكره وفخذاه. قال: يغسل ذكره وفخذيه»[٣].

لكن في موثق سماعة: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إني أبول ثم اتمسح بالأحجار، فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي». قال: ليس به بأس»[٤]، وفي موثق حنان: «سمعت رجلاً سأل أبا عبدالله عليه السلام فقال: إني ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشتد ذلك علي. فقال: إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل. هذا من ذاك»[٥] وفي حديث ابن بكير: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط. قال: كل شيء يابس زكى» [ذكى يب][٦]، حيث قد يستدل بها على حصول الطهارة بالتمسح، كما في الغائط.

وفيه: أن الأخير ظاهر في أن المعيار في الطهارة الجفاف لا زوال عين النجاسة، فضلاً عن التمسح بالأحجار، فلابد من حمله على نحو من الكفاية لبيان عدم تنجيس الجاف للملاقي.

والثاني: مع عدم التعرض فيه للمسح بالأحجار ـ ظاهر في نجاسة الموضع وتنجيسه للملاقي، وهو البلل الخارج بعد التمسح، الملزم بحمل جعل الريق

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٦، ٥.

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

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

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

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

على الذكر على جعله على غير موضع البول منه، لأجل إحداث الشبهة وإثارة احتمال كون ما يراه من الريق الطاهر لا البلل المتنجس بالملاقاة، إذ لو جعل على موضع النجاسة لم يصلح لاثارة الاحتمال، كما أنه لو طهر الموضع لم يحتج لاثارته.

فلم يبق إلا الأول، وهو ـ مع معارضته بصحيح العيص المتقدم، بل وموثق حنان، على ما ذكرنا ـ ظاهر في مفروغية السائل عن نجاسة المحل، وتنجس البلل الخارج به، وتنجيس البلل للسراويل، ولا ظهور في للجواب في الردع عن خصوص الأول.

ثم إن ظاهر التهذيب ومحكي المقنعة وجوب مسح البول وإزالته عند تعذر الغسل بالماء، وهو صريح المعتبر ومحكي التذكرة والمنتهى ونهاية الأحكام والذكرى، بل في الجواهر عن بعضهم أنه مشهور.

وقد ينزل عليه تقييد وجوب الغسل بالماء بالقدرة في نهاية الشيخ والمراسم والشرايع.

بل قد يستظهر منها حصول الطهارة عند عدم الماء بذلك، كما هو ظاهر الوسيلة في جميع النجاسات، لولا ما في الجواهر من الإجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز في كيفية التطهير. ويقتضيه إطلاق بعض النصوص المتقدمة، بل هو المتيقن من صحيح العيص.

وكيف كان، فقد استدل على وجوب إزالة عين النجاسة عند تعذر غسلها..

تارة: بما في المعتبر من أن الواجب إزالة العين والأثر، وتعذر الثاني لا يسقط الأول.

وأُخرى: بقاعدة الميسور، كما في الجواهر.

وثالثة: بما دل على وجوب تبديل خرقة المستحاضة.

ورابعة: بحديث محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن طهور المرأة في النفاس إذا طهرت وكانت لا تستطيع أن تستنجي بالماء، إنها إن استنجت اعتقرت، هل لها رخصة أن تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن أو خرقة؟ قال: نعم،

مرتين (١) على الأحوط وجوباً، ولا يجزي غير الماء.

لتنقي من داخل بقطن أو خرقة»[1] وخبر ابن بكير المتقدم.

لكن الأول إنما يتم في التكليفين النفسيين، دون مثل المقام، حيث لم يثبت وجوب إزالة العين إلا مقدمة للتطهير، فان سقوط وجوب ذي المقدمة يستلزم سقوط وجوبها.

وبه يظهر ضعف الثاني، إذ لا قائل بجريان قاعدة الميسور في الوجوب المقدمي، بل هي غير تامة في نفسها على التحقيق حتى في الوجوب الضمني.

والثالث بظاهره قياس ـ لو تم وجوب التبديل ـ ولا مجال لدعوى فهم عدم الخصوصية، وأن المانع حمل عين النجاسة في الصلاة مطلقاً، لقرب خصوصية دم الاستحاضة في المقام، كخصوصيته في عدم العفو عن قليله، كيف ولا إشكال ظاهراً في جواز حمل ما لا تتم به الصلاة وإن كان ملوثاً بالنجاسة.

وحديث ابن مسلم وارد لبيان الترخيص في ترك التطهير، لا لوجوب التنقية.

وحديث ابن بكير محمول ـ كما تقدم ـ على بيان عدم تنجيس الجاف لغيره، فلا يدل على وجوب التجفيف، فضلاً عن إزالة العين.

نعم، لا ينبغي الاشكال في لزوم التجفيف لو كانت النجاسة تسري إلى الموضع الطاهر بدونه، لوجوب تقليل النجاسة.

بل قوّى في الجواهر وجوب التخفيف الحكمي بمثل الغسل مرة واحدة عند تعذر الغسل مرتين.

وإن كان لا يخلو عن إشكال، وتمام الكلام في مبحث مانعية النجاسة من الصلاة.

(١) كما في الفقيه والهداية وعن الذكرى والجعفرية ومحتمل الدروس، وقواه في المسالك.

---

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

وكأن الوجه فيه إطلاق النصوص الدالة على وجوب المرتين في البول، كصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البول يصيب الجسد. قال: صب عليه الماء مرتين»[١] وغيره.

وأما صحيح نشيط بن صالح عنه عليه السلام: «سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول، فقال: مثلا ما على الحشفة من البلل»[٢].

فهو وارد لتحديد مقدار الماء، لا عدد الصب، غايته أن العمل به وبالمطلقات يقتضي الاكتفاء بالمقدار المذكور مع قسمته بصبتين، كما هو ظاهر من تقدم، قال في الفقيه: «ويصب على إحليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين»، ونحوه في الهداية، وقريب منه كلام من اعتبر الفصل بين المثلين.

هذا، وصرَّح جماعة بالاكتفاء بالمرة، بل هو ظاهر بعض من أطلق وجوب الغسل أو الاكتفاء بالمثلين من دون تقييد بالتعدد، وإن كان ظاهر بعضهم سوقه في قبال الاكتفاء في الغائط بالأحجار.

ويستدل له بقصور الإطلاقات المذكورة، لانصراف الاصابة عن محل الكلام مما كانت الملاقاة بسبب الخروج الطبيعي للبول.

فالمرجع إطلاقات النصوص الآمرة بالصب والغسل، كصحيح زرارة المتقدم في أول الفصل وغيره.

وخصوصاً صحيح يونس بن يعقوب المتقدم الوارد في بيان الوضوء المفترض، لقوله عليه السلام: «يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين»[٣]، فان إطلاق غسل الذكر فيه في مقام بيان الفرض وتحديده موجب لقوة ظهوره في الاكتفاء بالمرة. ولاسيما مع التنصيص فيه على المرتين في الوضوء مع عدم وجوبهما.

وكذا صحيح ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام: «قلت له: للاستنجاء حدّ؟

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١، ٥.

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

قال: لا، ينقي ماثمة. قلت: ينقي ماثمة ويبقي الريح. قال: الريح لا ينظر إليها»[١].

بل صحيح نشيط ظاهر في المرة، لتوقف استيلاء الماء على النجاسة بنحو يتحقق الغسل على غلبته عليها وأكثريته منها، فلا يتحقق بالمثلين الا غسلة واحدة.

ولذا فهم ذلك منه جماعة، كابن ادريس والتقي والعلامة وغيرهم، على ما حكي عنهم.

بل عن العلامة أن الاكتفاء في الغائط بزوال العين يقتضي الاكتفاء به في البول بالأولوية.

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

لكن انصراف الاطلاقات بدوي، ولاسيما بعد فهم عدم الخصوصية للاصابة عرفاً، لظهوره في كون التعدد من شؤون نجاسة البول، ولذا لا إشكال في لزوم التعدد في تطهير المثانة التي يخلق فيها البول وما يخرج معه من الحصى ونحوه مما لا ينجس إلا بعد خروجه عن الباطن مصاحباً للبول وغيره مما لا يصدق معه الاصابة.

بل لا يظن منهم التوقف في لزوم التعدد لو فرض عدم وجود الأدلة الخاصة بالاستنجاء.

وأما النصوص الآمرة بالغسل والصب في الاستنجاء فهي بين ما لا إطلاق له، لوروده في مقام البيان من جهات أُخرىٰ ـ كصحيح زرارة المتقدم ونحوه مما ورد لبيان انحصار المطهر من البول بالماء، وصحيح جميل الوارد لبيان وقت الاستنجاء، لقوله عليه السلام فيه: «إذا انقطعت درة البول فصب الماء»[٢] ـ وما هو مطلق صالح للتقييد بما دل على التعدد في البول.

فإنه وإن كان بين الدليلين عموم من وجه، إلا أن الظاهر تقديم دليل التعدد، لأن ظهوره في خصوصية البول أقوى من ظهور نصوص المقام في خصوصية

---

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

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

الاستنجاء، بل هو كسائر خصوصيات الموارد التي ورد فيها إطلاق الغسل، كاطلاق الغسل في الفراش المتنجس بالبول، والغسل من أبوال ما لا يؤكل لحمه وثوب المربية ونحو ذلك مما يتعين تقديم إطلاق التعدد عليه.

وأما صحيح يونس فهو وارد في مقام تحديد المفروض من الوضوء لمن جاء من البول أو الغائط وهو وضوء الصلاة، لا لمن بال أو تغوط ليمكن شموله للاستنجاء، وإنما ذكر فيه الاستنجاء تبعاً، ولعله لدفع توهم عدم شرطيته للصلاة، ولذا أهمل فيه تثليث الأحجار في الاستنجاء من الغائط، فليس هو إلا كسائر المطلقات التي يلزم رفع اليد عنها بدليل التعدد.

وأما صحيح ابن المغيرة فهو ظاهر في الاستنجاء من الغائط، بقرينة اشتماله على الانقاء الظاهر في احتياج رفع القذر إلى عناية، وفرض بقاء الريح الذي هو من شؤن الغائط، خصوصاً مع الاستنجاء منه بالتمسح.

مع قرب اختصاص الاستنجاء في الأصل به، لأنه من النجو ـ كما يظهر من الصحاح والنهاية والأساس وما حكاه في لسان العرب عن غير واحد ـ وهو الغائط، كما في مجمع البحرين وعن غيره، أو ما يخرج من البطن، كما في الصحاح، أو ما يخرج منها من ريح أو غائط، كما في لسان العرب والقاموس.

نعم، احتمل كون أصله القطع، نظير استنجاء الغصن من الشجرة، أو من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض، كأن الانسان يطلبها ليجلس تحتها، فيمكن شموله للبول، إلا أنهما نادران في كلماتهم وبعيدان.

على أنه يظهر من غير واحد من النصوص اختصاص الاستنجاء بازالة الغائط، كصحيح زرارة وموثق سماعة المتقدمين في أول الفصل. ولأجل ذلك يتعين حمل النصوص المعممة على التغليب.

وأما صحيح نشيط فلا وجه لظهوره في المرة، فان الظاهر حصول الغلبة بما يقارب القطرة، لأن ما على الحشفة إن كان قطرة كان مزيلاً لها وموجباً لسقوطها عن الموضع، وإن كان بللاً كان مستولياً عليه عرفاً، على ما يأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

على أنه لو فرض عدم غلبته له مع المماثلة فليكن الصحيح دليلاً على الاكتفاء بحصول الغلبة في مجموع المرتين وعدم اعتبار حصولها في كل منهما، فان ذلك أولى من جعله دليلاً على كفاية المرة والخروج به عن إطلاقات التعدد.

وأما الأولوية التي تقدمت عن العلامة قدس سره فهي ممنوعة بعد وجود القول بكفاية المرة في أكثر النجاسات ـ ومنها الغائط ـ مع وجوب التعدد في البول في غير المقام.

بل مقتضى الاكتفاء بغير الماء في الغائط دون البول أشدية نجاسته من نجاسة الغائط.

هذا، والمصرح به في كلام جمع تحديد الماء بمثلي ما على الحشفة، عملاً بحديث نشيط بن صالح المتقدم.

وقد يستشكل فيه..

تارة: بضعف سنده، فقد وقع الكلام منهم في غير واحد من رجاله، بل لم أعثر على من وصفه بالصحة.

وأخرى: بعدم إمكان الالتزام بظاهره، إذ كثيراً ما يكون بلل الحشفة خفيفاً، ومثلاه من الماء لا يبلغ ربع قطرة، فلا يصلح للصب مرة، فضلاً عن مرتين، ولا يتحقق به الغسل الذي تضمنته النصوص.

وثالثة: بمعارضته بحديثه الآخر عنه عليه السلام: «يجزي من البول أن يغسله بمثله»[1] المعتضد بمرسل الكليني: «وروي أنه يجزي أن يغسله بمثله إذا كان على رأس الحشفة وغيره»[2].

ولعله لذا أهمل جماعة التحديد بذلك، بل أطلقوا اعتبار الغسل، كما في الوسيلة واللمعتين والانتصار وعن جمل السيد والشيخ والكافي والسرائر والموجز وغيرها.

وإن لم يبعد كون مراد غير واحد بيان الفرق بين الغائط والبول بلزوم الماء

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧، ٢.

في الثاني من دون نظر لمقداره، بل هو الظاهر من بعضهم.

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

لكن يندفع الأول بأن الشيخ روى الحديث عن المفيد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن الهيثم بن أبي مسروق عن مروك بن عبيد عن نشيط، وأحمد بن محمد مردد بين أحمد بن محمد بن يحيى العطار، وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد.

والأول تقدم منا تقريب وثاقته بقرائن كثيرة عند الكلام في منافاة ارتكاب الصغائر للعدالة.

ومثله الثاني ـ الذي لا يبعد إرادته في المقام، كما صرح به بعضهم ـ لأنه من مشايخ الاجازة، واستاذ المفيد وجماعة من طبقته، وقد أكثر الشيخ قدس سره في كتابيه من الرواية عنه بطريقهم، بل قيل: انه كثيراً ما يؤثر الطريق الذي هو فيه على غيره، وقرائن المقام تشهد بكونه كأبيه من علماء هذه الطائفة المتحملين لأحاديثها المشهورين عندها، فلو ظهر منه ـ والعياذ بالله ـ ما ينافي الوثوق لما خفي على هؤلاء الأجلاء، ولو ظهر لهم لرفضه إذ لا تغتفر من مثله أدنى زلة.

ولذا يظهر من جماعة من المتأخرين المفروغية عن وثاقته فقد صحح العلامة جملة طرق هو فيها، ووثقه الشهيد الثاني وولده وغيرهما ـ على ما حكي عنهم ـ. بل عن تلخيص المقال: «انه من المشايخ المعتبرين...ولم أر إلى الآن ولم أسمع من أحد يتأمل في توثيقه».

ولعل عدم تعرض النجاشي والشيخ ومن سبقهما لترجمته لكونه من المتأخرين غير المعاصرين للأئمة عليهم السلام ولا من أصحاب الكتب.

وأما أبوه فهو من الأعيان الأجلاء، سواءً كان ابن يحيى أم ابن الحسن. وكذا سعد بن عبدالله.

كما أن الهيثم بن أبي مسروق قد أثنى عليه الأصحاب، فقال النجاشي: «قريب الأمر» وروى الكشي عن حمدوية أنه قال: «لأبي مسروق ابن يقال له الهيثم

سمعت أصحابي يذكرونهما بخير، كلاهما فاضلان». وهو من رجال كامل الزيارة.

وأما عروك، فقد روى الكشي عن العياشي عن علي بن الحسن بن فضال أنه قال فيه: «ثقة شيخ صدوق» وكون علي بن الحسن فطحياً لا يمنع من الاعتماد على توثيقه بعد كونه بمرتبة عالية من الوثاقة عند الأصحاب، ويظهر من الكشي والعياشي الاعتماد عليه في التوثيق، لما قيل من إكثار الكشي نقل توثيقه للرجال عن العياشي.

ولاسيما مع تأيد توثيقه لمروك بقول النجاشي في حقه: «قال أصحابنا القميون نوادره أصل».

وأما نشيط فقد وثقه النجاشي صريحاً، وروى الكشي أنه كان يخدم الكاظم عليه السلام. وليس في أحد هؤلاء طعن يعارض ما تقدم، فيتعين اعتبار السند المذكور. ومن ثم وصفناه بالصحة.

على أن الأصحاب قد اعتمدوا على الحديث وأفتوا بمضمونه معبرين بعبارته، وهو كاف في حجيته، كما ذكره غير واحد، وتكرر منا نظيره في نظائر المقام.

وأما الثاني فهو لا يناسب شيوع الفتوى بمضمون الحديث بين الأصحاب، حيث لا إشكال في قصدهم معنى قابلاً للعمل وفهمهم ذلك من الحديث. والذي ينسبق منهم إرادة ما يقارب القطرتين.

وكان منشأ فهمهم ذلك منه أن المماثلة فيه لم تفرض بين البول الذي على الحشفة والماء، بل بين البلل والماء، ولما كان البلل فاقداً للحجم عرفاً في كثير من الموارد لقلته، بل هو من سنخ العرض، فلا يقدر إلا بالمساحة، وحيث كان ما على الحشفة منه غالباً مقارباً في المساحة للقطرة، كان مثلاه من الماء قطرتين.

ولاسيما مع وضوح لزوم استيعاب الاستنجاء لتمام موضع النجاسة، ولزوم كونه بالماء القابل للصب والانفصال، لا بالبلل، فان ذلك قرينة قطعية محيطة بالكلام موجبة لانصرافه في النص والفتاوى لما ذكرنا.

وأما النصوص المتضمنة للغسل فلا ريب في حملها على كونه لمجرد غلبة

الماء على البول الحاصل بالصب، إذ لا إشكال في كفاية الصب، وهو يتحقق بالقطرة، ولو لأجل هذا الحديث، لحكومته على نصوص الصب، لوروده في تحديد موضوعها، وهو الماء المصبوب.

ويندفع الثالث بأن الخبر الآخر لما كان ضعيفاً بالإرسال، معرضاً عنه عند الأصحاب لم ينهض بمعارضة الصحيح المذكور.

ومثله مرسل الكليني، بل لا يبعد اتحاده معه.

واحتمال اتحاد حديثي صالح الراجع إلى اضطرابه متناً وسنداً. لا قرينة عليه، بل هو بعيد بلحاظ شدة اختلاف المتنين.

فلا يبعد الجمع بينهما بحمل المرسل على تحذيد الماء الذي يتحقق به الغسل، لا الذي يتوقف عليه التطهير، فلا ينافي وجوب المثلين لتعدد الغسل المطهر، كما هو مقتضى الصحيح ونصوص التعدد. وهو أولى من غير واحد من وجوه الجمع المذكورة في كلماتهم. فراجع.

وبالجملة: لا مجال للاعراض عن الحديث المذكور بعد اعتبار سنده، واعتماد الأصحاب عليه، وظهور المراد منه ولو بضميمة فهمهم.

والظاهر أن ما ذكر فيه من الحد هو أقل ما يمكن معه تحقق الصب مرتين. ولو فرض امكان تحققه بدونه لم يجز الاقتصار عليه، لقوة ظهوره في تحديد أقل ما يجزي من الماء. كما أنه لو فرض انصراف الصب في نصوصه إلى مازاد على ذلك لزم رفع اليد عنه بالحديث المذكور، لحكومته عليه.

بقي في المقام أُمور..

الأول: حيث كان دليل الاكتفاء بالمثلين هو صحيح نشيط المختص بما على الحشفة فقد يدعى لزوم الاقتصار على مورده وعدم التعدي منه إلى مثل استنجاء المرأة.

لكن الظاهر إلغاء الخصوصية المذكورة لو أمكن وصول المثل حين صبه إلى تمام السطح المتنجس حين المتبول، لعدم دخلها ارتكازاً.

ولاسيما بعد عموم السؤال، فكأن ذكر الحشفة لأن الذي يستلزمه البول

من بللها أقل من بلل غيرها، والمقصود في الجواب بيان أقل ما يجزي من الماء.

بل قد يقال بتعميم الحكم لمطلق التطهير من البول بالاكتفاء بمثلي ما على الموضع النجس، لا لإلغاء خصوصية الاستنجاء في الصحيح، لامكان اختصاصه بنحو من التخفيف، لكثرة الابتلاء به، بل لصدق الصب بذلك، فيدخل في الاطلاقات المتقدمة، ويؤيد باطلاق المرسلة الأولى، والتعميم في الثانية لغير ما على الحشفة.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لقربِ انصراف الصب في الاطلاقات إلى ما يزيد على ذلك وله نحو غلبة على النجاسة، وضعفِ المرسلتين.

ومنه يظهر الاشكال في الاكتفاء بذلك في تطهير مخرج البول غير الطبيعي، لتصور الصحيح عنه، لعدم وضوح صدق الاستنجاء عليه، خصوصاً بناء على ما تقدم من قرب كون إطلاق الاستنجاء على التطهير من البول للتغليب، لأن الظاهر اختصاص التغليب بالمخرج الطبيعي.

ومثله في ذلك ما إذا تعدى عن المخرج الطبيعي، نظير ما يأتي في الغائط.

الثاني: أن ظاهر أدلة اعتبار التعدد هو التعدد الحقيقي الموقوف على الفصل، لا ما يعم التقديري الحاصل باستمرار الصب، بل يبعد الحمل عليه بلحاظ غلبة استمرار الصب في المرة الواحدة وندرة الاقتصار على ما يحقق المسمى المستلزم لغلبة الاكتفاء بالصبة الواحدة، وهو مما تأباه النصوص جداً.

ولو فرض الاكتفاء به اتجه الاكتفاء به في المقام حتى في صب المثلين لو فرض تحقق الاستمرار في صبهما بنحو لا يعد صبهما دفعياً عرفاً.

ولعل ما عن الذكرى من اعتباره الفصل بين المثلين في المقام مع اكتفائه بالتعدد التقديري مبني على ما هو الغالب من كون صبهما دفعياً لا استمرار له عرفاً، نظير إلقاء القطرة الكبيرة.

وكأنه إلى ذلك نظر في جامع المقاصد، حيث قال: «وما اعتبره في الذكرى

من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعدد الغسل حق، لا لأن التعدد لا يتحقق إلا بذلك، بل لأن التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك، لأن ورود المثلين دفعةً واحدةً غسلةٌ واحدةٌ. ولو غسل بأكثر من المثلين بحيث تتراخى أجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعاً».

الثالث: حيث كان التعدد مستفاداً من الاطلاقات لزم الاكتفاء بالمرة في الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام، بناء على تقييد الاطلاقات المذكورة فيه على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى. والظاهر لزوم المثلين فيها، عملاً باطلاق صحيح نشيط.

ودعوى: الاكتفاء بالمثل لأنه إذا كان مقتضى الجمع بينه وبين الاطلاقات لزوم كون كل غسل بمثل، فمع فرض الاكتفاء فيه بالغسلة الواحدة يتعين الاكتفاء فيها بالمثل.

مدفوعة: بأن تقسيم المثلين والاكتفاء في كل غسلة بمثل إنما استفيد بضميمة دليل التعدد، فمع فرض عدم وجوب التعدد وسقوط دليله في مورد لا طريق لاستفادة الاكتفاء بالغسلة الواحدة بالمثل الواحد، بل يلزم العمل باطلاق الصحيح الملزم بالمثلين.

نعم، لو كان الاكتفاء بالمثل في المرة مقتضى المرسلتين أو إطلاق دليل الصب لدعوى صدقه به، لم يبعد عرفاً حمل الصحيح على خصوص صورة وجوب التعدد والرجوع في غيرها إلى اطلاق الدليل المذكور.

لكن المرسلتين غير حجة، والإطلاق قد عرفت الاشكال فيه.

الرابع: الظاهر أن الأغلف يكتفي بغسل الظاهر، ولا يجب عليه كشف الحشفة وإن أمكنه ذلك ـ كما هو المحكي عن العلامة والشهيدين ـ لأنها من الباطن، ومجرد إمكان كشفها لا يجعلها من الظاهر، كاخراج اللسان من الفم، خلافاً ما في المعتبر وعن الدلائل ومجمع الفوائد. بل لازمهم البناء على وجوب غسل باطن الغلفة.

نعم، لو لم تكن الغلفة مرتتقة، بل مفرجة تظهر الحشفة بنفسها من تحتها

وأما موضع الغائط (١) فان تعدى المخرج تعين غسله بالماء (١)،

كانت من الظاهر ووجب إيصال الماء إليها.

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

لصحيح زرارة: «كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق»[1] فان ظهوره في الاستمرار دليل على الاستحباب، من دون فرق بين كون الحاكي هو زرارة والضمير راجع إلى أبي جعفر عليه السلام، وكونه هو الامام عليه السلام والضمير راجع إلى النبي صلى الله عليه وآله. فلاحظ.

(١) الكلام في وجوب الاستنجاء من الغائط مقدمة للصلاة أو الوضوء كالكلام المتقدم في الاستنجاء من البول، لاشتراكهما في الأدلة والأقوال إلا أن الصدوق في الفقيه لم يتعرض لذلك هنا، وانما صرح بخلاف المشهور في المقنع فقط. وتقدم بعض النصوص الشاملة له. فراجع.

هذا ولا ينبغي الاشكال في اختصاص وجوب الاستنجاء منه الوضعي والتكليفي بما إذا تنجس به الظاهر، لملاقاته له برطوبة.

لقصور الأدلة عن غيره. ولاسيما بملاحظة ما في صحيح زرارة المتقدم في أول الفصل من تفريعه على قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»، وما تقدم قريباً في صحيح ابن المغيرة من أن حده الانقاء.

واحتمال وجوبه تعبداً، ولو مع عدم التنجس، أو حصول التنجس بخروجه ولو مع عدم الملاقاة برطوبة، بعيد مخالف للأدلة والأُصول.

(٢) وهو مذهب أهل العلم، كما في المعتبر، وبالاجماع، كما في الغنية وكشف اللثام وعن التذكرة والذكرى والروض والمفاتيح، وفي الانتصار أنه لا خلاف فيه.

وظاهره كالمعتبر عدم الخلاف فيه بين المسلمين.

---

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

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ ما أرسله في المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يكفي أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة»[١] ونحوه ما عن عوالي اللآلي عن فخر المحققين عن أبي جعفر عليه السلام[٢].

لكن ضعف السند مانع من الاستدلال بهما.

وانجبارهما بالعمل غير ظاهر، بعد عدم ذكرها في الكتب المشهورة في الفقه والحديث، وقربِ اعتمادهم على ما يأتي من خروجه عن إطلاقات الاستنجاء.

ومثلهما ما في المعتبر من رواية الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كنتم تبعرون بعراً وأنتم اليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الأحجار»[٣] وأرسله أيضاً في محكي عوالي اللآلي عن فخر المحققين عنه عليه السلام[٤]. مع أن ظاهره كون المنشأ ليبن البطن ورطوبة الغائط لا تعدّيه، فيحمل على الاستحباب.

ولاسيما بعد تضمنه اتباع الأحجار بالماء، لا تعين الماء، فهو مساوق لما ورد في قصة تشريع استحباب الاستنجاء من الغائط بالماء[٥] من أن رجلاً فعله، فبعث إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله، فقال: «ما حملني على الاستنجاء بالماء إلا أني أكلت طعاماً فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئاً فاستنجيت بالماء...» فبشره صلى الله عليه وآله بنزول قوله تعالى: **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾**[٦].

وكذا الاستدلال بصحيح مسعدة بن زياد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لبعض نسائه: «مري نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء ويبالغن، فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير»[٧].

---

(١) المعتبر، ص: ٣٣.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧.

(٣) المعتبر، ص: ٣٣.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧.

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

(٦) البقرة: ٢٢٢.

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

فانه ظاهر في الاستحباب، بقرينة الأمر بالمبالغة والتعليل بذهاب البواسير، ولاسيما مع اختصاصه بالمرأة التي هي أحرى بالتنظيف ـ لأنها ريحانة الرجل ولعبته ـ وعدم التقييد فيه بصورة التعدي.

ومجرد التعليل فيه بأنه مطهرة للحواشي لا يكون قرينة على التقييد المذكور، إذ لا يجب الماء بمجرد إصابة الحواشي، بل بالتعدي عنها مطلقاً أو بالخروج عن المعتاد، على ما يأتي. فلاحظ.

هذا، وقد عبر في الغنية والمراسم والشرايع والمعتبر بتعدي الغائط عن المخرج، وفي مفتاح الكرامة أنه قد صرح به الجم الغفير، بل هو معقد إجماع المعتبر ومحكي التذكرة والذكرى، الذي نفى عنه الخلاف في الاستبصار.

وفي المدارك: «ينبغي أن يراد بالتعدي وصول النجاسة إلى محل لا يعتاد وصولها إليه، ولا يصدق على إزالتها اسم الاستنجاء» ونحوه عن الدلائل.

وعن مجمع البرهان: أنه يمكن القول باعتبار التعدي عن الموضع المعتاد لولا دعوى الإجماع من التذكرة على أن المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم يصل إلى الحد المذكور.

لكن ادعى في الجواهر أن مراد الجميع عدم التعدي عن الموضع المعتاد، وأقام على ذلك جملة قرائن، كعدم تحديد رؤساء الأصحاب للتعدي الملزم بحمله على ذلك، وذكرهم له في قبال ما نقلوه عن الشافعي من الاجتزاء بالأحجار إذا وصل الى باطن الاليتين، واستدلال المحقق في المعتبر بالحديث المتقدم المتضمن لاشتراط عدم تجاوز محل العادة، واستدلال العلامة في المنتهى على تعين الماء مع التعدي بأنه إنما شرع الاستجمار لأجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع تكرر النجاسة، أما ما لا يتكثر فيه حصول النجاسة ـ كالساق والفخذ ـ فلا يجزى فيه إلا الغسل.

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

تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ في الرجل الذي أكل طعاماً فلان بطنه، فاستنجى بالماء».

وما ذكره قدس سره متين جداً ولاسيما مع تعبير بعضهم بانتشار الغائط عن المخرج الظاهر في كثرته، وتعبير آخرين بالتعدي عن حواشي المخرج أو الدبر، كما في المسالك والروضة وكشف اللثام وعن الروض، مع ما تقدم من الأخيرين من دعوى الإجماع على الحكم، إذ لا يبعد اختصاص المعتاد بذلك، لأنه هو الذي يستلزمه التخلي في حال لين البطن مع الجلوس له بالوضع المتعارف.

نعم، ظاهر بعض كلماتهم خلاف ذلك، كقوله في الانتصار في الفرق بين البول والغائط: «الغائط قد لا يتعدى المخرج إذا كان يابساً، ويتعداه إذا كان بخلاف هذه الصفة، ولا خلاف في أن الغائط متى تعدى المخرج فلابد من غسله بالماء، والبول ـ لأنه مايع جار ـ لابد من تعديه المخرج».

وما عن التذكرة: «ويشترط في الاستنجاء بالأحجار أُمور.. منها: عدم التعدي، فلو تعدى المخرج وجب الماء، وهو أحد قولي الشافعي. وفي الآخر: لا يشترط، لأن الخروج لا ينفك منه غالباً، واشترط عدم الزيادة عن القدر المعتاد، وهو أن يتلوث المخرج وما حواليه. وإن زاد عليه ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين فقولان».

لكن الانصاف أن ذلك لا ينهض بالخروج عن مقتضى القرائن المتقدمة. ولاسيما مع ظهور ما في الانتصار في تعين الماء بمجرد تعدي الغائط اللازم من عدم يبوسته، واضطراب ما في التذكرة في نقل قول الشافعي، لمخالفته لما نقله في موضع آخر منها وفي غيرها.

ولا أقل من اضطراب كلماتهم وعدم تحصيل تسالم منهم صالح للاستدلال في المقام، فيلزم النظر في أدلة المسألة.

وقد عرفت ضعف الاستدلال بالنصوص المتقدمة. مع أن عمدتها الأول الظاهر في لزوم التجاوز عن المحل المعتاد.

فلم يبق إلا إطلاقات الاستنجاء بالأحجار التي يصعب تنزيلها على صورة

عدم التعدي أصلاً، مع غلبة تحقيقه، خصوصاً ماورد منها عن الأئمة عليهم السلام الذين شهدوا عصر الرخاء ولين المأكل، المستلزم للين البطن.

فاللازم الاقتصار في تعيين الماء على صورة خروج التلوث عما يقتضيه عادة بنحو لا يصدق معه الاستنجاء بالاضافة إلى الزائد، فتقصر عنه الاطلاقات، كما تقدم في كلام من عرفت. وهذا هو عمدة الدليل في المسألة.

وأما ما يظهر من الجواهر من أن الخروج عن المحل المعتاد لا ينافي صدق الاستنجاء، ولذا احتاج إلى الاستدلال بانصراف الاطلاقات وإن كانت شاملة لفظاً، وبالاجماع المنقول على وجوب الغسل بالماء حينئذٍ.

فهو غير ظاهر، لأن المتيقن من الاستنجاء هو إزالة الغائط الذي يستلزمه التخلي عادة، لا ما يتعدى الموضع لطارئ خارج.

نعم، لا يبعد ظهور بعض كلماتهم التي أشار إليها قدس سرهم في صدق الاستنجاء في بعض موارد التعدي التي يجب فيها الماء عندهم.

لكن من القريب ابتناؤه على صدق الاستنجاء بالاضافة إلى خصوص ما يكون على الموضع العادي مع الغفلة عن عدم صدقه بالاضافة إلى الزائد إلا تغليباً.

وأما الانصراف على تقدير صدق الاستنجاء فغير ظاهر الوجه بعدما تكرر من أن الانصراف للغالب بدوي.

كما أن المتيقن من الإجماع صورة عدم صدقه.

ثم إن التعدي عن الموضع المعتاد..

تارة: يكون مع انفصال المتعدي على المخرج.

وأُخرى: يكون مع اتصاله به.

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

وكذا في الثاني، كما استقربه في الجواهر، لأن عدم صدق الاستنجاء بالاضافة إلى المتعدي لا ينافي صدقه بالاضافة إلى غيره. ويظهر الأثر في لزوم

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

التمسح بالأحجار عند تعذر الماء، تقليلاً للنجاسة. لكن في الجواهر أن ظاهر عباراتهم تعين الماء في الكل. وكأنه لاطلاقهم عدم الاجتزاء بالأحجار مع التعدي.

وإن لم يبعد كون منشئه الغفلة عن فرض التفكيك في العمل كي ينظر في حكمه.

ثم إنه كما يتعين الماء مع التعدي عن المخرج يتعين مع مصاحبة الغائط لنجاسة خارجية من دم أو قيح أو نحوهما، وكذا مع اصابة الموضع بنجاسة من الخارج، لخروجهما عن الاستنجاء، كما يأتي نظيره في ماء الاستنجاء. ولعل اهمالهم له لوضوحه. ويأتي منهم ما يناسبه عند الكلام في اعتبار طهارة الأحجار.

(١) حيث لا إشكال في إجزائه، بل لم ينقل في المعتبر الخلاف فيه إلا عن سعد بن أبي وقاص وابن الزبير. والنصوص به متظافرة، مثل مادل على استحبابه[١]، وعلى كفاية غسل ظاهر المقعدة[٢]، وعلى الاكتفاء بغسل المخرج الذي يخرج منه الحدث دون الآخر[٣]، وغير ذلك مما هو كثير.

بل هو مقتضى عموم مطهرية الماء الذي يأتي في مبحث المطهرات. وإطلاق صحيح يونس بن يعقوب الآتي، من دون أن يكون هناك ما يوهم عدم إجزائه، لظهور أدلة التمسح في إجزائه لا تعينه. ولو فرض لها ظهور بدوي في تعينه لزم رفع اليد عنه بما ذكرنا.

(٢) من دون تقيد بعدد.

ويقتضيه ـ بعد عموم الاكتفاء بذلك في التطهير، على ما يأتي الكلام فيه في

---

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

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

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

ومسحه (١)

مبحث المطهرات ـ صحيح عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام: «قلت له: للاستنجاء حد؟ قال: لا، ينقي مائمة...»[١] وإطلاق صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط...»[٢]. ويأتي في المسألة الثامنة إن شاء الله تعالى الكلام في حد النقاء.

(١) فإنه يجزي ولا يجب الماء بلا إشكال ظاهر، بل هو المنقول عليه الإجماع في الخلاف والغنية والمعتبر والمدارك وظاهر الانتصار وعن غيرها، وعن المنتهى نسبته إلى أهل العلم إلا من شذ كعطاء. وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً، بل كاد يكون متواتراً، وسنة كذلك».

ويقتضيه ـ مضافاً إلى صحيح يونس المتقدم، فان العدول فيه عن الغسل إلى إذهاب الغائط كالصريح في عدم وجوب الغسل ـ كثير من النصوص، كصحيح زرارة المتقدم، في أول الفصل وصحيح بريد عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال: يجزي من الغائط المسح بالأحجار، ولا يجزي من البول إلا الماء»[٣]. وما يأتي في عدد الأحجار وفي جواز التمسح بغير الحجر، بل يظهر مما ورد فيما يحرم الاستنجاء به[٤] المفروغية عنه.

نعم، في موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلى، إلا أنه قد تمسح بثلاثة أحجار. قال: إن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة وليعد الوضوء، وإن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته، وليتوضأ لما يستقبل من الصلاة»[٥]. وقد ذكر مضمونه في المقنع.

---

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

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥، ٦.

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

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

بالأحجار(١) أو الخرق أو نحوهما من الأجسام القالعة للنجاسة (٢).

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم.

ودعوى: حمله على صورة التمكن من الماء وحمل ما تقدم على صورة تعذره جمعاً بينهما بقرينة النبوي: «إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وتراً إذا لم يكن الماء»[١].

مدفوعة: بتعذر حمل ما تقدم على صورة تعذر الماء بعد كثرة تلك النصوص وقله الابتلاء بتعذره.

ولاسيما مع المقابلة في بعضها بين الغائط والبول والالزام بالماء في البول، وتضمن بعضها سيرة بعض المعصومين عليهم السلام[٢] حيث يبعد ابتلاؤهم بتعذر الماء، فضلاً عن شيوعه في حقهم.

والنبوي ـ مع ضعف سنده ـ ظاهر في أن المعلق على عدم الماء هو الأمر بالوتر، لا استعمال الحجر، فكأن المراد به أن الأمر بالوتر يختص بالاحجار.

فالمتعين طرح الموثق، لهجره عند الأصحاب، أو حمله على الاستحباب ـ كما في التهذيب ـ وهو الأنسب بذكر مضمونه فى المقنع، وإن كان بعيداً في نفسه، لظهور الموثق في أهمية الحكم بالنحو الذي يستوجب إعادة الصلاة، وهو لا يناسب نصوص التمسح، ولاسيما ما تضمن منها سيرة بعض المعصومين عليهم السلام عليه. وليس مفاد الموثق مجرد الأمر باستعمال الماء، كي لا ينافي ذلك. فلاحظ.

(١) وهو المتيقن من التمسح نصاً وفتوى، لتظافر النصوص به وتطابقهم عليه.

(٢) كما صرح به جماعة، وعن غير واحد دعوى الشهرة عليه، وعن

---

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

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

المنتهى انه قول أكثر أهل العلم، وفي مفتاح الكرامة: «صرح بذلك جمهور الأصحاب».

بل في الخلاف والغنية دعوى الإجماع عليه. ولعل اقتصار بعضهم على ذكر الأحجار لأنها أظهر أفراد الماسح لا للمنع عن غيرها.

بل هو المتيعن من مثل المحقق في الشرايع، حيث منع من استعمال العظم والروث ونحوهما مع عدم دخولها في الأحجار، فان ذلك منه كاشف عن مفروغيته عن العموم، بل دعواهم الإجماع على المنع عن ذلك ظاهر في مفروغيته الأصحاب عن العموم المذكور.

وقد استدل عليه في المستند والجواهر باطلاق صحيحي ابن المغيرة ويونس المتقدمين.

لكن لا يبعد ورود إطلاق صحيح ابن المغيره لبيان عدم الحد في نفس الاستنجاء بما هو معنى مصدري وفعل للمكلف، فيكفي منه ما أوجب النقاء دون مازاد على ذلك من العدد ونحوه، لا بالاضافة إلى آلة الاستنجاء أو زمانه أو مكانه مما هو خارج عن فعل المكلف، وإن كان متعلقاً له، كما يناسبه السؤال عن وجوب إزالة الريح. ولذا لم نستدل به على كفاية التمسح.

نعم، الظاهر تمامية إطلاق صحيح يونس المعتضد بصحيح زرارة: «قال: كان يستنجي من البول ثلاث مرات، ومن الغائط بالمدر والخرق»[1] وصحيحه الآخر: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغتسل»[2] لظهور عدم الفصل عندهم بين الكرسف وغيره كالخشب والجلد وغيرهما مما يزيل النجاسة وليس بحجر.

بل في خبر ليث ـ المنجبر بعمل الأصحاب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم والروث فطعام الجن، وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك»[3]

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢، ٣، ١.

فان ظاهره المفروغية عن صلوح الأُمور المذكورة للاستنجاء في نفسها لولا اشتراط الجن في العظم والروث المقتضي للحرمة التكليفية فيهما لا غير، ومن الظاهر فهم عدم الخصوصية للأُمور المذكورة عرفاً، وأن المعيار على كل ما يذهب الغائط.

ومن ذلك يظهر ضعف ما في المراسم من أنه لا يجزي إلا ما كان أصله الأرض، سواءً أُريد به ما كان منها ثم تغير بالحرق ونحوه كالخزف، أم يعم ما كان نابتاً فيها، كما فسره به الشهيد في محكي البيان والنفلية.

ومثله ما عن الاسكافي، حيث قالَ: «فإن لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف أو ما قام مقامه. ولا أختار الاستطابة بالآجر أو الخزف إلا إذا أُلبسا طيناً أو تراباً يابساً» وعن صاحب المعالم في اثني عشريته موافقته، بناء على إرادتهما المفهوم من الشرطية، فان ذلك مخالف للاطلاقات المتقدمة الشاملة للخرق والكرسف من الصوف، ولصورة تيسر الاحجار بلا إشكال.

ثم إنه صرح في العروة الوثقى بالاكتفاء بكل قالع حتى أصابع المتخلي نفسه، وفي الجواهر أنه مقتضى الأخذ بظاهر عباراتهم. وإن تنظّر فيه هو وغير واحد ممن تأخر عنه، منهم سيدنا المصنف قدس سره.

لكن لا ينبغي الاشكال في انصراف كلماتهم عنه وإن كان مقتضى إطلاقها.

كما أنه لا مجال للتعدي إليه بعدم الفصل أو بفهم عدم الخصوصية من النصوص المتقدمة في الكرسف ونحوه.

نعم، هو مقتضى إطلاق صحيح يونس. وما ذكره بعض مشايخنا من أنه بصدد بيان ما يعتبر في الوضوء ومقدماته، وطهارة الأصابع أولى بالاشتراط، فكيف يراد به ما يعم الاستنجاء بالأصابع ولا ينبه فيه إلى تطهيرها.

مندفع: بأن اشتراط طهارة أعضاء الوضوء لا ينافي جواز الاستنجاء بها ثم تطهيرها، كما لو تنجست بسبب الاستنجاء بالخرق ونحوها.

وعدم التنبيه على تطهيرها حينئذٍ لعله لوضوح وجوبه أو لعدم فرض الاستنجاء بها الموجب لتنجسها وإن كان جائزاً بمقتضى الإطلاق، بخلاف أصل

والماء أفضل (١)، والجمع أكمل (٢).

تطهير موضع الغائط والبول، فان المفروض نجاستهما، وربما توهم عدم وجوبه وصحة الصلاة بدونه، كما ينسب لبعض العامة.

فالظاهر تمامية إطلاق الصحيح المذكور. وإن كان في العمل به في ذلك، بل في مطلق جسد الانسان ـ وإن كان غير المتخلي ـ إشكال.

(١) إجماعاً، كما في الغنية وكشف اللثام. وعن المنتهى نسبته إلى أهل العلم.

وتقتضيه النصوص الكثيرة منها صحيح مسعدة بن زياد المتقدم في وجوب الاستنجاء بالماء مع التعدي. وصحيح جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام: «في قول الله عزوجل: **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾** قال: كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار، ثم أحدث الوضوء، وهو خلق كريم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه، فأنزل الله في كتابه: **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾**»[1].

ومثله كثير مما ورد في بيان نزول الآية وغيره.

ولا ينافي ذلك ما تضمن سيرة بعض المعصومين عليهم السلام على الاستنجاء بالأحجار، فانه لا يدل على التزامهم عليهم السلام بترك الماء، بل تكرر الاكتفاء منهم بالتمسح، وهو لا ينافي استحباب الماء، إذ لا مانع من تكرر تركهم لبعض المستحبات، ولو لعدم سهولتها.

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

(٢) كما في الشرايع. ولعله إليه يرجع ما في كلام غير واحد من أن الجمع أفضل. بل ادعي عليه الإجماع في الغنية وظاهر الخلاف والمعتبر، وعن المنتهى نسبته إلى أكثر أهل العلم.

---

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

ويقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام: «جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، ويتبع بالماء»[١]. والمرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم في المتعدي عن الموضع المعتاد.

مضافاً إلى ما قيل من الاستظهار باستعمال المطهرين. وحفظ اليد عن الاستقذار وبقاء الرائحة.

لكنه ـ كما ترى ـ لا يصلح للتأييد، فضلاً عن الاستدلال.

وأما المرسل فهو لا يقتضي إلا استحباب إتباع الماء في ظرف استعمال الأحجار، وهو لا يقتضي استحباب الأحجار التي يتوقف عليها الاتباع ـ الراجع إلى الجمع ـ لأن المشروط لا يقتضي حفظ شرطه، فهو لا يدل إلا على عدم سقوط استحباب الماء باستعمال الأحجار، نظير عدم سقوط استحباب الجماعة بالانفراد.

فالعمدة المرفوع الذي يظهر من غير واحد الاستدلال به، ومنه يظهر أن المستحب هو تقديم التمسح، كما نبه له غير واحد، ولعله منصرف إطلاق الآخرين، بقرينة أكثر استدلالاتهم.

كما ظهر لزوم كون التمسح بالنحو الذي يترتب عليه التطهير شرعاً، لأنه المنصرف من إطلاق الأحجار في المرفوع وكلماتهم.

وما في الروضة من الاكتفاء بالحجر الذي يزيل العين لتحقق الغرض، موقوف على كون منشأ استحباب الجمع حفظ اليد عن الاستقذار وبقاء الرائحة. وقد عرفت ضعفه.

ثم إنه قال في الوسيلة في تعداد المستحبات: «والجمع بين الحجارة و الماء في الاستنجاء، وتقديم الحجر على الماء، أو الاقتصار على الماء».

وقد يظهر منه عدم أفضلية الجمع من الاقتصار على الماء، نظير ما تقدم في مفاد المرسل.

وهو خلاف ظاهر المرفوع. إلا أن يحمل على كون صدره لبيان السنة في

---

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

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

الاستنجاء بالأحجار وكون إتباع الماء الذي تضمنه الذيل أمراً مستقلاً خارجاً عن السنة التي تضمنها الصدر، فيجري فيه ما تقدم في المرسل.

لكنه لا يخلو عن إشكال، ولعل الأظهر كون الذيل تتمة لبيان السنة، كما فهمه الأصحاب. فلاحظ.

هذا، وقد اقتصر في القواعد على ذكر الجمع في المتعدي عن المخرج.

وعممه إليه في الروضة، ونسبه في المدارك والجواهر إلى المعتبر، وإن لم أعثر فيه على ذلك إلا في غير المتعدي.

وكيف كان، فقد يستدل عليه بالمرسل، الشامل أو المختص بالتعدي. وباطلاق المرفوع. وحفظ اليد عن الاستقذار وبقاء الرائحة.

لكن تقدم الإشكال في ظهور المرسل في استحباب الجمع.

وإطلاق المرفوع موقوف على شمول الاستنجاء للمتعدي، وقد تقدم المنع عنه.

كما تقدم عدم نهوض الوجه الأخير بالاستدلال.

نعم، لو أُريد استحباب الجمع بالاضافة إلى خصوص الموضع المعتاد اتجه دخوله في إطلاق المرفوع، لصدق الاستنجاء بالاضافة إليه، كما تقدم.

(١) كما في الشرايع والنافع والمعتبر، والقواعد وجامع المقاصد، وظاهر المراسم وإشاره السبق واللمعتين. وعن المنتهى والتحرير والارشاد والذكرى والدروس والبيان والموجز والاثني عشرية وشرحيهما والدلائل وغيرها وظاهر المقنعة والكافي.

وفي المدارك وعن الذخيرة والكفاية وغيرها أنه المشهور.

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

هذا، وقد عبر غير واحد من القدماء عن التثليث بالسنة أو المسنون، كالشيخ في النهاية والخلاف وابني حمزة وزهرة في الوسيلة والغنية، وعن السيد والشيخ في جميلهما وابني البراج وادريس في المهذب والسرائر، بل في الغنية دعوى الإجماع على ذلك. وفي محكي المبسوط: انه إن نقي بدون الثلاثة استعمل الثلاثة عبادة.

لكن صرح في محكي السرائر بوجوب إكمال الثلاثة لو نقي المحل بدونه، وهو ظاهر الخلاف، لاستدلاله عليه بالأمر به في بعض النصوص، ثم قال: «وظاهره الوجوب، إلا أن يقوم دليل».

إلا أن يحمل الوجوب في كلامه على ما يعم الاستحباب ـ في قبال احتمال كون الأمر بالثلاثة لغلبة حصول النقاء بها ـ كما يناسبه ما ذكره في صدر كلامه من أن حد الاستنجاء النقاء، سواءً كان بالأحجار أم بالماء، فان الوجوب تعبداً لا من جهة الاستنجاء بعيد جداً.

كما أنه لا إشكال في ظهور كلام غيره ممن تقدم في الاستحباب، بل هو كالصريح من الوسيلة، حيث قال: «فان زالت النجاسة بواحد استعمل تمام الثلاثة سنة، وإن لم تزل بثلاثة استعمل حتى تزول فرضاً». وإلى ذلك ذهب في المدارك، وقال في مفتاح الكرامة: «وقد حكم بعدم لزوم الاكمال أيضاً في الاقتصار، ونقل ذلك عن الجامع ومصباح الشيخ و... نسبه في السرائر إلى المفيد، وكذا في المفاتيح نسبه إلى الشيخين، ولم أجد له في المقنعة نصاً، ولعله ذكره في غيرها. ومال إليه في...المجمع والكفاية والمفاتيح، وربما لاح من التذكرة الميل إليه». ونسبه في الجواهر إلى محكي المختلف.

وقد يستفاد من إطلاق الصدوق في الفقيه إجزاء الاستنجاء بالحجارة ونحوها من دون تنصيص على العدد، ونحوه عن النزهة.

هذا كله في أقوال الأصحاب في المقام.

وأما مقتضى الأدلة فتوضيحه: أن مقتضى الاستصحاب هو لزوم التثليث، بناء على ما هو الظاهر من جريان استصحاب النجاسة في الشبهات الحكمية، كما

أشرنا إليه غير مرة، وأطلنا الكلام فيه في مبحث تتميم الماء المتنجس كراً.

وعليه يقع الكلام..

أولاً: في وجود إطلاق صالح للخروج عن الأصل المذكور يقتضي الاكتفاء بزوال العين.

وثانياً: في وجود مقيد للإطلاق المذكور ـ لو فرض تماميته ـ ملزم بالتثليث.

أما الأول فقد استدل عليه ببعض النصوص..

الأول: صحيح عبدالله بن المغيرة[1] المتقدم في الاستنجاء بالماء، المتضمن أنه لأحد للاستنجاء الا النقاء، لظهور عموم الاستنجاء للاستجمار.

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدس سره اختصاصه بالاستنجاء بالماء، وما يتحصل منه في وجه ذلك: أن المراد بالنقاء إن كان هو زوال العين اختص بالاستنجاء بالأحجار، وإن كان هو زوالها مع الأثر اختص بالاستنجاء بالماء، وحيث لا جامع بينهما فالحديث إما مجمل، أو محمول على الثاني، لأنه مقتضى إطلاق النقاء، لأن الأثر من أجزاء الغائط حقيقة.

ولأن إرادة الاستنجاء بالماء من الحديث متفق عليه. بل إرادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة، ولاسيما مع غلبة وجود الماء، بل استعماله بعد زمن التابعين.

ولأن بقاء الريح بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الأثر، وهو أولى بالسؤال من الريح، فتخصيص السؤال بالريح ظاهر في إرادة الاستنجاء بالماء الذي يمكن معه استكشاف بقاء الريح بشم اليد الملاقية لموضع الغائط ببلتها الناقلة له، بخلاف الاستجمار.

ويندفع: بأنه لا مانع من إرادة الجامع بين الأمرين، لعدم التفات العرف إلا إلى العين التي يجب إزالتها في الموردين. وليس الأثر ـ في فرض الالتفات إليه ـ إلا كاللون من سنخ العرض المتخلف عنها عرفاً، وإن كان جزءاً منها دقةً حقيقةً.

---

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

ووجوب إزالته في الماء، لأجل الاطلاقات المقامية بقرينة ورود الغسل ارتكازاً مورد التنظيف الرافع للاستقذار المتوقف على ارتفاع الأثر، الذي لا إشكال في عدم ارادته مع التمسح.

ولاسيما مع كون وصول الماء إليه موجباً لظهوره باللمس ـ لذوبانه وسعة خجمه ـ وشدة استقذاره.

وبالجملة: وجوب إزالته مع أحد المطهرين دون الآخر إنما هو لخصوصية في كل منهما من دون أن يقتضي اختلاف مفهوم الانقاء فيهما، ليتعذر الإطلاق.

نعم، لو أُضيف النقاء إلى نفس محل القُذر كالثوب والبدن، كان ظاهراً في زوال الأثر، لأن المنصرف منه النظافة الرافعة للاستقذار التي أشرنا إلى توقفها على زواله.

لكن لا مجال للحمل على ذلك في المقام، لظهور الموصول في إرادة ما على المحل من النجاسة الملزم بحمل الانقاء على إزالته، كما قد يناسبه مقابلة النقاء ببقاء الريح، وقد عرفت أن المنصرف من الازالة إزالة العين.

على أنه لو فرض ظهور الانقاء في إزالة الأثر تعين رفع اليد عنه بقرينة إطلاق الاستنجاء في السؤال، ولا مجال لرفع اليد به عن الإطلاق المذكور، لامكان اعتماد المجيب على القرينة التي يتضمنها السؤال، وتعذر اعتماد السائل على القرينة التي يتضمنها الجواب.

غاية الأمر أن يعتمد على قرينة أُخرى تناسب الجواب. لكن الأصل عدمها.

نعم، لو كان ظهور الجواب مستحكماً بنحو لا يقبل التنزيل على ظهور السؤال كشف عن احتفاف السؤال بالقرينة المذكورة، أو عدم مطابقة الجواب له، ولا مجال لدعوى ذلك في المقام، فان تنزيل الانقاء على ازالة العين قريب في نفسه.

وبما ذكرنا يظهر سقوط كثير من الوجوه التي ذكرها لترجيح الحمل على خصوص الاستنجاء بالماء، لأنها مبنية على فرض تعذر الإطلاق، ولا تصلح لرفع اليد عنه لو فرض تماميته، لما أُشير إليه غير مرة من عدم تقييد الإطلاق بالغلبة.

على أن غلبة استعمال الماء بعد زمن التابعين غير ظاهرة.

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

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

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

الثاني: صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره، ويذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين»[1].

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدس سره اختصاصه بالاستنجاء بالماء أيضاً.

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

والعدول عن التعبير بغسل الدبر إلى التعبير بإذهاب الغائط إما للتوسع في العبارة، أو لاستهجان ذكر الدبر، أو للتنبيه على عدم الاكتفاء بمسمى الغسل الذي يبقى معه الأثر، بل لابد من إزالته عملاً بإطلاق الإذهاب.

ويندفع بأن ظاهر الوضوء في السؤال هو الوضوء الرافع للحدث، لأنه

---

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

المنصرف منه، وهو المفترض بعد المجيء من الغائط، كما أشارت إليه آية التيمم، والذي أُجيب عنه بقوله: «ثم يتوضأ مرتين مرتين». وإلا فالاستنجاء واجب بخروجهما لا بالمجيء منهما.

ولعل التفضل منه عليه السلام بذكر الاستنجاء للتنبيه على كونه من مقدمات الصلاة التي افترض لأجلها الوضوء، ردعاً عما عليه بعض العامة.

أو لكونه من المقدمات العادية التي يسأل عنها معه أو تذكر تبعاً له، كما في بعض النصوص مثل خبر الهاشمي الوارد في وضوء أمير المؤمنين عليه السلام [1] وصحيح الحذاء الوارد في توضئته للباقر عليه السلام [2] وغيرهما مما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سره.

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

إذ لا نكتة في التوسع في العبارة مع كون العطف أفيد وأخصر.

وليس الدبر أشد استهجاناً من الذكر. مع إماكن الفرار عنه بالكناية، أو باضافة الغسل للغائط، وليس المبنى في النصوص على الاهتمام بهذه الجهة.

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

نعم، استشكل قدس سره في حمل السؤال والجواب على ما ذكرنا..

تارة: بأنه لا يناسب الجواب بالمرتين، للاجماع على عدم وجوبهما، وإنما الخلاف في جوازهما.

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

ولعل ما في الرياض من إجمال الحديث بلحاظ بعض ما تقدم.

---

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

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

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

ويندفع الثاني: بأن التفضل إنما يمنع من الظهور في الإطلاق لو اشير فيه لماهية الفعل وعنوانه من دون شرح لحاله، كما في المثال الذي ذكره، حيث اطلق فيه عنوان الاستنجاء، دون مثل الصحيح المتضمن لذكر ما يتحقق به الاستنجاء من غسل الذكر وإذهاب الغائط، خصوصاً مع التُفرق بينهما في التعبير الظاهر في التصدي لشرح الماهية.

ومثله ما ذكره سيدنا المصنف ﷺ من انصراف اطلاق إذهاب الغائط بقرينة الارتكاز العرفي في التطهير إلى نقاء العين والأثر، فالاكتفاء بزوال العين في الاستجمار يتوقف على الاعتماد على أخباره والنظر فيها.

لاندفاعه: بأنه لا مجال للخروج عن الإطلاق بالقرينة المذكورة بعد فرض العموم للاستجمار الذي لا يزول معه الأثر غالباً أو دائماً، ولذا لا يتوهم لزوم ذلك في الثلاثة باختيار الأحجار الكبيرة التي يكون استيعابها بالمسح مستلزماً لذلك في الجملة.

الثالث: صحيح بريد عن أبي جعفر عليه السلام: أنه قال: «يجزي من الغائط المسح بالأحجار، ولا يجزي من البول إلا الماء»[1].

بدعوى: ظهوره في الجنس بعد تعذر الاستغراق وعدم القرينة على العهد، فيجزي ما يمسح الغائط ويزيله وإن كان حجراً واحداً.

ودعوى: ظهوره في جنس الجمع لا جنس المفرد.

مدفوعة: بأن ذلك يتم في المنكر لا في المعرّف، وإلا فهو ظاهر في مطلق الجنس، سواءً كان باللام أم بالاضافة، كما في قوله تعالى: ﴿**وإذا رأيت الذين**

---

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

يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم﴾[١] وقوله تعالى: **﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين...﴾**[٢] وقوله تعالى: **﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾**[٣] إلى غير ذلك.

فالعمدة في خدش الاستدلال به أنه وارد لبيان مشروعية الأحجار في الجملة كما يناسبه ما في ذيله من مقابلته بالبول الذي لا يجزي فيه إلا الماء.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر المسح فيه هو مسح الغائط المزيل له، لا مسح موضعه، فيكون ظاهراً في الاكتفاء بالنقاء، ووجوب مازاد عليه ليس تقييداً، كي يدعى عدم الإطلاق الدافع له، بل هو راجع إلى عدم إجزائه، كما لو وجب أمر آخر غير المسح، وهو خلاف ظاهره. فتأمل جيداً.

الرابع: صحيح زرارة: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين بن علي عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغتسل»[٤].

لكن عدم تقييد الكرسف لا يوجب الإطلاق بعد وروده في نقل قضية خارجية لعلها كانت مبنية على التعدد، كما هو المصرح به في موثقه الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن التمسح بالأحجار فقال: كان الحسين بن علي عليه السلام يمسح بثلاثة أحجار»[٥]، فهو لا يدل الا على مشروعية التمسح والاجتزاء به عن الغسل، وهو مقتضى التنبيه في ذيله على عدم الغسل.

ومثله في ذلك صحيحه الآخر: «كان يستنجي من البول ثلاث مرات، ومن الغائط بالمدر والخرق»[٦].

وما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره من التفريق بينهما بعدم ظهور الثاني في

---

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) النساء: ٨.

(٣) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

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

(٦) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

كون الحاكي هو الامام عليه السلام فلا يكون إطلاقه حجة، بخلاف الأول.

غير ظاهر، فان حكاية الامام عليه السلام لا توجب الإطلاق في القضية الخارجية.

نعم، قد يستفاد الإطلاق من عدم التنبيه على القيد لخصوصية في المورد، كما لو ورد جوابا عن سؤال مطلق، مثلاً لو سئل الامام عليه السلام عن الصلاة في الصوف، فأجاب بأن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في الصوف، اتجه التمسك بالاطلاق، لظهوره حينئذٍ في صلوح الجواب لبيان الحكم في مورد السؤال بنحو يترتب عليه العمل فيه على إطلاقه المستلزم لعدم أخذ القيود فيه، بخلاف المقام مما لم يعلم فيه وجه ورود النقل، إذ لعله لبيان أصل مشروعية التمسح، أو لمحض نقل القضية الخارجية.

الخامس: إطلاق الاستنجاء في كثير من النصوص، حيث استدل بذلك في الجواهر بتقريب أن الاستنجاء لغة هو غسل محل النجو أو مسحه.

لكن لم أعثر في النصوص على ما تضمن الإطلاق المذكور، فان النصوص المتضمنة لعنوان الاستنجاء قد وردت لبيان أحكامه بنحو يظهر منها المفروغية عما هو المشروع منه، مثل ماورد في نسيان الاستنجاء[١]، واستحباب الوتر فيه[٢]، وكراهته باليمين[٣]، وباليد التي فيها خاتم فيه اسم الله تعالى[٤]، وكيفية الجلوس له[٥]، وليست واردة لبيان وجوب الاستنجاء، ليتجه التمسك باطلاقها. فالعمدة في إثبات الاطلاق المذكور هو الصحيحان الأولان.

نعم، لا يبعد التمسك بالاطلاقات المقامية للنصوص المتضمنة لمشروعية الاستجمار، فانه حيث كان الاستجمار شايعاً عند الناس، ولا يدركون من فائدته إلا إزالة العين، فظاهر حال الشارع في إقراره وترتيب الآثار عليه إرادة ما عليه الناس،

---

(١) راجع الوسائل باب: ٩، ١٠ من أبواب أحكام الخلوة.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوة.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٧ من أبواب أحكام الخلوة.

واعتبار مازاد على ذلك محتاج إلى دليل خاص، من دون فرق بين التثليث وغيره.

والمتحصل: أنه لا ينبغي التأمل بعد ملاحظة ما تقدم في أنه لا مسرح للاستصحاب في المقام، وأنه لو فرض قصور ما استدل به على التثليث كان المتعين الاكتفاء بالنقاء، عملاً بالاطلاقات اللفظية والمقامية المذكورة.

ولذا لا ريب عندهم في الاكتفاء بزوال العين لو لم يحصل النقاء بالثلاثة، مع وضوح قصور نصوص الثليث عن الفرض المذكور، وليست هي شاملة له بنحو تقيد فيه بالزيادة، ليدعى أن اللازم الاقتصار على المتيقن في تقييده، وهو ما أوجب النقاء، لأن مدعى المستدل بها ظهورها في التحديد غير القابل للتقييد، أو بيان أقل المجزي، من دون تحديد للأكثر.

كما أن احتمال اعتمادهم فيه على اجماع تعبدي بعيد جداً، لظهور مفروغيتهم عنه بسلايقهم، المناسب لارتكاز إطلاق الاجتزاء بالنقاء عندهم بنحو يرجع إليه عند قصور نصوص التثليث.

بل يكاد يقطع الناظر في كلماتهم وفيما تقدم بأنه لولا النصوص الآتية لما توقفوا في الاكتفاء بالنقاء، ولم يتجشموا إقامة الدليل الخاص عليه الذي يخرج به عن مقتضى الاستصحاب. هذا كله في الأمر الأول، وهو تنقيح الإطلاق المقتضي للاجتزاء بالنقاء.

وأما الثاني ـ وهو تقييد الإطلاق المذكور بالتثليث ـ فقد استدل عليه في كلامهم بالنصوص الكثيرة..

منها: صحيح بريد المتقدم، بدعوى: أن أقل الجمع ثلاثة.

ومنها: موثق زرارة المتقدم، لأن نقل الامام عليه السلام لسيرة الحسين عليه السلام على التثليث في مقام الجواب عن التمسح ظاهر في التحديد به ووجوبه.

ويؤيده ما في صحيح أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام: «كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار...فأكل رجل من الأنصار الدبا فلان بطنه، فاستنجى

بالماء...»[١].

ومنها: صحيح زرارة المتقدم في أول الفصل المتضمن لقول الباقر عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور. ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله»[٢] وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله...»[٣] ومرفوع أحمد بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام: «جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء»[٤].

ومنها: النبوي: «وليستنج بثلاثة أحجار أبكار»[٥] ونحوه نبويات أُخرى، وفي بعضها أنه صلى الله عليه وآله نهى أن يستنجى بدون الثلاثة.

لكن الجميع لا يخلو عن إشكال لما تقدم من ظهور صحيح بريد في الجنس. ودلالة الموثق موقوفة عن كون السؤال فيه عن شروط التمسح، ولا قرينة عليه، لاحتمال كون المراد به السؤال عن أصل مشروعيته، فيكون الجواب مسوقاً لبيان ذلك.

بل لعله الأنسب بالاستشهار بسيرة الحسين عليه السلام، لوضوح أن الاستشهاد على التثليث بسنة النبي صلى الله عليه وآله أولى، بخلاف أصل المشروعية، فان الاستشهاد عليه بسيرة الحسين عليه السلام أولى من الاستشهاد بسنة النبي صلى الله عليه وآله، لعدم دفع سنته صلى الله عليه وآله لاحتمال النسخ الذي يقرب كونه منشأ السؤال، لأن المشروعية في صدر التشريع يبعد اختفاؤها واحتياجها للسؤال.

كما أن بيان أصل المشروعية هو الظاهر من صحيح أبي خديجة بقرينة ذيله.

وأما ما تضمنه الموثق والصحيح من سيرة الحسين عليه السلام والناس فهو لا يدل على الوجوب.

---

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

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

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣، ٤.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

وأما صحيح زرارة الأول فدلالته موقوفة على مفهوم العدد، وهو غير ظاهر.

ودعوى لغويته في المقام لو لم يكن له مفهوم.

ممنوعة، لامكان كون الغرض منه التنبيه على الفضل. ولاسيما بعد تعقيبه ببيان السنة التي يحتمل أن يكون المراد بها الاستحباب، لا ما شرعه النبي صلى الله عليه وآله على نحو الالزام.

بل لا إشكال في عدم وجوب خصوصية الحجر، لما تقدم من الاجتزاء بكل قالع. والتفكيك بين العدد والمعدود خلاف الظاهر.

ومنه يظهر حال صحيحه الآخر، والمرفوع.

والنبويات ضعيفة السند، ولا يتضح انجبارها بعمل الأصحاب بعد عدم روايتهم لها في كتب الحديث المشهورة، والمظنون أخذها من العامة.

فالخروج بذلك عن الإطلاق المتقدم في غاية الاشكال، وأشكل منه ما في المستند من التفصيل بين الحجر وغيره، فيختص التثليث بالحجر، لاختصاص أدلته به.

لاندفاعه: بأن الأدلة لو تمت تقتضي الاقتصار على الأحجار الثلاثة، وعدم الاجتزاء بما دونها ولا بغير الحجر. والغاء خصوصية الحجر للأدلة المتقدمة لا يقتضي إلغاء التثليث في غيره. وليس مفادها اشتراط اعتبار التثليث باستعمال الأحجار، ليرجع في غيرها للاطلاق. والله سبحانه وتعالى العالم بالحال، ومنه نستمد العصمة والتوفيق.

بقي في المقام فروع تبتني على القول بالتثليث..

الأول: صرح في المعتبر والشرايع والروضة والمدارك وكشف اللثام وغيرها بعدم إجزاء المسحات الثلاث بالحجر الواحد ذي الشعب، وهو المحكي عن جمل السيد وظاهر المقنعة والمصباح وغيرها، بل هو ظاهر كل من عَبّر بثلاثة أحجار، كالخلاف والمراسم وإشارة السبق واللمعة ومحكي السرائر والكافي وغيرها. وعن شرح المفاتيح أنه المشهور. وعن المبسوط: «والحجر إذا كان له ثلاثة قرون فإنه يجزي عن ثلاثة أحجار عند بعض أصحابنا. والأحوط اعتبار العدد

لظاهر الأخبار». وما ذكره من ظهور الأخبار قد تبعه على الاستدلال به غير واحد، بل هو عمدة الدليل في المقام.

وأما الأصل فهو موقوف على عدم تمامية إطلاق يقتضي الاكتفاء بالنقاء، كما تقدم.

هذا، وقد صرح في القواعد بالاجتزاء بالمسحات الثلاث بالحجر الواحد، ووافقه في جامع المقاصد، وهو المحكي عن المقنعة وابن البراج وجملة من كتب العلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم، بل عن الروض وشرح الألفية دعوى الشهرة عليه.

وقد استدل عليه..

تارة: بأن المراد بثلاثة أحجار في النصوص ثلاث مسحات، نظير قولنا: ضربته عشرة أسواط كما عن المختلف.

وأُخرى: بالنبوي: «وليستنج بثلاث مسحات»[1].

وثالثة: بحصول المقصود وهو إزالة النجاسة وبأنه يجزي المسح بالحجر الواحد بعد تكسيره وانفصال أجزائه، فكذا مع اتصالها، للقطع بعدم الفرق. قال في محكي المختلف: «وأي عاقل يفرق بين الحجر متصلاً بغيره ومنفصلاً». كما أنه يجزي استنجاء ثلاثة بالحجر الواحد كل بجهة منه، فيجزي للواحد. ولأنه إذا غسل الحجر أجزأ وإن استنجى بالجهة التي مسح بها أولاً، فكذا بالجهتين الطاهرتين قبل الغسل.

ويندفع الأول: بأنه خلاف الظاهر، والتنظير في غير محله، إذ مع عدم الباء ينصب العدد على أنه مفعول مطلق لبيان عدد المصدر، وقد أُقيمت الآلة مقامه وأعطيت ما له من إعراب وإفراد أو تثنية أو جمع، والتقدير ضربته عشر ضربات سوط، كما نص عليه الرضي في شرح الكافية وغيره من النحويين، أما مع الباء فيكون المعدود بنفسه آلة للفعل، فلابد من تعدد الآلة.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٩.

والثاني بعدم حجية النبوي، لعدم إسناده من طرقنا. ولا مجال لدعوى انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم روايتهم له في كتب الحديث المشهورة وعدم وضوح اعتمادهم عليه، ولعله راجع إلى ما حكي عن بعضه العامة من روايتهم عنه صلى الله عليه وآله: «إذا تغوط أحدكم فليمسح ثلاث مرات»[١].

على أنه أعم من نصوص تثليث الأحجار، فيخصص بها، كما ذكره في الحدائق والمستند.

اللهم إلا أن يكون حملها عليه بجعله قرينة على كون تعدد الأحجار فيها لأجل تعدد المسح أقرب عرفاً من حمله عليها بتخصيصه بها، ولو لخصوصية المورد لبعد خصوصية تعدد الحجر. ولا أقل من تساوي الوجهين الملزم بالرجوع لاطلاقات النقاء المقتضية لعدم وجوب تعدد الحجر. فتأمل جيداً.

وأما الثالث فما اشتمل عليه من التنظيرات لا يخلو بعضها عن إشكال، لاحتمال منافاة الثاني لما عن بعضهم من اعتبار البكارة، بل الثالث مناف له قطعاً، بل هو لا يتم بناءعلى اعتبار تثليث الأحجار، وإنما يمكن تسليم الخصم به في استنجاء آخر.

على أنه يشبه القياس والاستحسان الذي لا مجال للاعتماد عليه إلا أن يوجب القطع، الذي تختص حجيته بمن حصل له، ولا يصلح للاحتجاج عند الخصام.

ولا طريق لتحصيله مع كون أصل التثليث تعبدياً محضاً يخفى وجهه على العرف، إذ ليس هو بأولى من دعوى القطع بعدم خصوصية تعدد المسح وأن الغرض كميته، فيكفي المسح الواحد بالحجر الكبير إذا كان بقدر ثلاث مسحات بالأحجار المتعارفة.

هذا، وقد ذكر في الجواهر أن المستفاد من نصوص تثليث الأحجار اعتبار تعدد المسح، وتعدد الممسوح به ـ بمعنى تعدد السطح الذي يقع به المسح ـ

---

(١) حكي عن مجمع الزوائد للهيثمي ج: ١ ص: ٢١١ وكنز العمال ج: ٥ ص: ٨٥.

وكون الماسح حجراً، وانفصال بعضه عن بعض. وانجبارها في الأولين بالشهرة لا ينافي الخروج عنها في الثالث بالاجماع المتقدم، وفي الرابع بالشهرة المتقدم دعواها عن الروض، وبغيرها مما يظن معه ببقائه تحت الإطلاق المتقدم.

ويشكل: ـ مع عدم وضوح الشهرة على الثاني، بل الظاهر ابتناؤه عندهم على الرابع ـ بأن العامل بنصوص تثليث الأحجار لا يحتاج لدعوى انجبارها، لقوة أسانيدها، وعدم صلوح الشهرة لجبر الدلالة، فلابد من فرض تمامية دلالتها.

وحينئذٍ فرفع اليد عن خصوصية الحجر للاجماع أو النصوص المتقدمة لا يقتضي رفع اليد عن خصوصية التعدد في الممسوح به الذي هو بمعنى تعدد الجسم الذي يكون به المسح، لا تعدد السطح الماسح، لعدم الدليل عليه.

ومجرد دعوى الشهرة على الغاء الخصوصية المذكورة ـ مع معارضتها بدعوى الشهرة على الخلاف ـ لا تنهض بالخروج عن ظهور النصوص المذكورة. والظن ببقائه على الإطلاق لا ينفع بعد فرض وجود المخصص التام الدلالة والسند.

نعم، لو فرض فهم عدم الخصوصية عرفاً لتعدد الجسم الماسح وأن المفهوم من الكلام إرادة تعدد المسح بحيث يكون هو ظاهر الخطاب وإن لم يكن هو المعنى الحقيقي ـ كما قد يظهر من الجواهر الجزم به ـ كفى في التعدي وإن لم يقطع بعدم الفرق ولم يقم عليه دليل خاص.

وذلك وإن كان قريباً في الجملة، لقرب غفلة العرف عن دخل الخصوصية المذكورة، إلا أنه لا مجال للجزم به في مثل التثليث من الأمور التعبدية التي يخفى وجهها.

فالخروج عن مفاد الأدلة لا يخلو عن إشكال.

بل لا ينبغي الريب في عدم الإجزاء بناءً على اعتبار البكارة، على ما سيتضح عند الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

هذا، وفي المدارك: «فالمتجه تفريعاً على المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالأقل عدم الاجزاء، ومع ذلك فينبغي القطع باجزاء الخرقة الطويلة إذا

استعملت من جهاتها الثلاث، تمسكاً بالعموم». بل قد يظهر من محكي المنتهى عدم النزاع في الأجزاء في مثل الثوب والحائط.

لكن ظهور دليل التثليث في لزوم تعدد الماسح ملزم بالخروج عن العموم في غير الأحجار بعد رفع اليد عن خصوصيتها بدليل التعميم لكل قالع، لما أشرنا إليه من عدم التلازم بين الأمرين، ولا ظهور لأدلة التثليث في كون وجوبه مشروطاً باستعمال الأحجار، وإلا لزم الاكتفاء بالنقاء في غيرها، كما تقدم من المستند وتقدم الاشكال فيه.

ولعله لذا ذكر في المعتبر لزوم قطعها.

وأما ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره ويظهر من الجواهر من الاكتفاء بالخرقة الطويلة والصخرة العظيمة التي يعد أطرافها عرفاً بمنزلة الأشياء المستقلة.

فهو مبني على الاكتفاء بالتعدد التسامحي، المحتاج إلى الاثبات.

وما في الجواهر من نسبة عدم الاجتزاء بذلك إلى الجمود، لا يجدي بعد عدم رجوعه للقطع ولا الظهور.

نعم، لا يبعد الاكتفاء بالمسح بالأحجار المتعددة المثبتة في الحائط الواحد، لأن وصل الجص ونحوه بينها لا يوجب وحدتها عرفاً، ليقصر عنها إطلاق أدلة التثليث.

ولا أقل من الشك في قصوره الراجع إلى إجماله الذي يلزم معه الرجوع لاطلاق النقاء.

ثم إنه قد يظهر من المعتبر الاجتزاء باستعمال الموضع الطاهر من الحجر المستعمل بعد كسره وفصله عنه، بل هو كالصريح منه في الثوب.

ويشكل: بأن التعدد فيه بلحاظ الحدود لا بلحاظ الذات، الذي هو المنساق من الأدلة.

وأشكل منه ما قد يظهر منه من الاجتزاء باستعمال الحجر المستعمل بعد غسله، لعدم الاشكال في عدم التعدد معه، فلا يناسب مذهبه من لزوم تثليث نفس الأحجار.

بل قوى في الجواهر عدم الاجتزاء به حتى بناء على جواز الاكتفاء بالمسح بشُعب الحجر الواحد.

وكأن وجهه ما سبق منه من فرض الشهرة على ذلك بنحو يجبره للنصوص فيه، وسبق الاشكال فيه.

هذا، وربما يكون مراد المعتبر استعمال المستعمل بعد كسره أو غسله في استنجاء آخر ولو لنفس الشخص المستنجي به أولا، فيرجع إلى عدم اعتبار البكارة، الذي لو تم لم يحتج استعمال الوجه الطاهر إلى الكسر.

الثاني: صرح في الشرايع بوجوب إمرار كل حجر على موضع النجاسة، وكأنه يريد استيعاب كل حجر للموضع، كما يظهر من شراح كلامه، وعن شرح الألفية أنه الأصح مع نسبته للشهيد في جميع كتبه، بل عن محكي المفاتيح وشرحها نسبته إلى الشهرة.

لكن في الجواهر أنه لم يعثر على موافق صريح للشرايع، سوى بعض متأخري المتأخرين، وأن المشهور هو الاجتزاء بالتوزيع.

وقد صرح بإجزائه في المعتبر والقواعد والمدارك، وهو المحكي عن المبسوط والمنتهى والتحرير والتذكرة ومحكي الجامع ونهاية الأحكام والذكرى والدروس والبيان، وغيرها. بل في مفتاح الكرامة أنه قد نص عليه أجلاء الأصحاب.

والعمدة في وجه الاجزاء دعوى صدق المسح بثلاثة أحجار معه. ولو فرض الشك في ذلك الراجع إلى إجمال دليل التثليث كان المرجع إطلاقات النقاء، حيث يقتصر في تقييدها على المتيقن، وهو لزوم التثليث في الجملة ولو بالنحو المذكور.

لكن الانصاف ظهور أدلة التثليث في استيعاب كل حجر لتمام الموضع، بمقتضى ظهور كون كل منها جزءاً من المطهر الذي يلزم استيعابه لتمام موضع النجاسة، لا أن المطهر للمجموع مجموعها ولو بنحو التوزيع، نظير ما ورد من صب الماء مرتين على البول الذي يصيب الجسد.

وأما الاستدلال على وجوب الاستيعاب بصحيح زرارة المتقدم: «جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله»[١] بدعوى: ظهوره في مسح تمام الأثر والعجان الذي يراد به الدبر.

فهو لا ينفع إلا بالقرينة التي ذكرناها، والتي تجري في غيره من النصوص، لصدق مسح العجان بالثلاثة مع التوزيع، نظير إنارة الدار بعشرة مصابيح.

ثم إنه على القول باجزاء التوزيع يتعين الاكتفاء بالمسح بثلاثة أحجار دفعة واحدة بجمعها وإمرارها على الموضع معترضة، وإن كان بعيداً عن مساق كلامهم، لعدم الدليل على وجوب الترتيب في المسح بين الأحجار. أما على المختار فهو متعذر.

هذا، وقد تعرضوا لكيفية الاستجمار بالثلاثة وكيفية التوزيع بما لا مجال لاثبات وجوبه بعد سكوت النصوص عنه، فيلزم البناء على الاكتفاء بأي وجه يتحقق به استيعاب مسح تمام المحل بكل حجر أو بمجموع الأحجار عملاً بالاطلاقات اللفظية أو المقامية.

نعم، لابد من عدم تلويث بعض المواضع الطاهرة بالوجه غير المتعارف، لعدم الدليل على كفاية الأحجار حينئذٍ، كما لا يخفى.

الثالث: لو لم ينق الموضع بالثلاث وجب الانقاء بلا إشكال، بل بالاجماع المنقول والمحصل، كما في الجواهر، وقد ادعي عليه الإجماع في المعتبر وكشف اللثام والمدارك، وعن غيرها.

ويقتضيه إطلاقات الانقاء المتقدمة، كما أشرنا إليه آنفاً.

ويلزم لأجلها رفع اليد عن نصوص التثليث، وحملها على الغالب ـ كما قيل ـ. بل هي منصرفة عن صورة عدم الانقاء، بسبب وضوح عدم ارتفاع نجاسة الغائط ووجوب التطهير منه.

بل لا يبعد كون مقتضى الجمع بين الطائفتين تقييد إحداهما بالأُخرى،

---

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

(مسألة ٦): يجب أن تكون الأحجار أو نحوها طاهرة (١).

بحمل الثلاث التي جرت بها السنة على الثلاث المنقية، فالثلاث غير المنقية كما لا تكون مطهرة لا تؤدى بها السنة، بل تؤدى بما يتحقق به النقاء بعد ذلك.

لوضوح أن السنة للتطهير من الغائط لا في استعمال الأحجار تعبداً. وعليه يعتبر فيما يتحقق به النقاء ما يعتبر في الثلاث، كالبكارة ـ لو قيل باعتبارها فيها ـ أما على الوجهين الأولين فلا يعتبر فيه شيء، عملاً بالاطلاق. فتأمل جيداً.

ثم إنه صرح في المعتبر والقواعد والمدارك وعن جمع غيرهم باستحباب الوتر مع الزيادة على الثلاث.

ويقتضيه خبر الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وتراً إذا لم يكن الماء»[1].

(١) كما صرح به غير واحد، بل في الغنية وعن المنتهى والتحرير الإجماع عليه، وظاهر غير واحد المفروغية عنه، لعدم تعرضهم لدليله.

ولا ينبغي الاشكال فيه مع مماسته للموضع برطوبة مسربة، لأنه ينجسه.

بل لابد حينئذٍ من تطهيره بالماء وعدم إجزاء الأحجار. كما في القواعد وجامع المقاصد وعن المنتهى والتحرير والذكرى. لاختصاص نصوص الأحجار بالتطهير من الغائط الخارج حين التخلي، لأنه هو الاستنجاء ولا إطلاق لها يشمل النجاسة العرضية.

ودعوى: أن المتنجس لا يتنجس ثانياً.

غير ظاهرة، بل لا مانع من ترتب أثر الملاقاة الطارئة وتأكد النجاسة بها. من دون فرق في ذلك بين تنجسه بغائط وغيره، كما في جامع المقاصد وكشف اللثام ومحكي التحرير والذكرى.

خلافاً لظاهر القواعد فاكتفى بالأحجار في المتنجس بالغائط، وتردد فيه في

---

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

محكي المنتهى. وعلله في جامع المقاصد وكشف اللثام بامتناع اجتماع المثلين.

وفيه: أنه لا مانع من التأكد، فيترتب أثر الطارئ.

وأما مع عدم مماسة الحجر المتنجس للموضع برطوبة مسرية فالعمدة فيه - بعد إطلاق معاقد الإجماع - قاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه التي هي في المقام ارتكازية وإن لم تكن عقلية، والتي لا يبعد كونها في المقام ونظائره إجماعية. قال الفقيه الهمداني قدس سره: «إجماعاً منقولاً مستفيضاً بل متواتراً، كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم في المقام ونظائره، فانه لا يكاد يرتاب في أن من القواعد المسلمة عندهم التي صرحوا بالاجماع عليها في كل مقام هي أن النجس لا يكون مطهراً».

ويشهد بذلك تسالمهم على اعتبار الطهارة في الأرض المطهرة لباطن القدم، والتراب الذي يعفر به الاناء في الولوغ، بل طهارة تراب التيمم وماء الوضوء والغسل وأعضائهما، وإن أمكن الاستدلال لبعض ذلك بالخصوص بوجوه أُخرىٰ فتأمل.

ودعوى: أن الماسح في المقام ليس مطهراً، بل المطهر زوال عين النجاسة المسبب عن المسح، كما قد يستفاد من إطلاق اذهاب الغائط في صحيح يونس بن يعقوب المتقدم.

مدفوعة: بأن مقتضى تفريع الأحجار في صحيح زرارة المتقدم على قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» أنها طهور تستند طهارة الموضع إليه لا إلى زوال العين.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من الاستدلال بالصحيح المذكور على اعتبار طهارة الماسح، لأن الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره.

فيدفعه ما صرح به في مبحث مطهرية الماء ووافقناه فيه من أن الطهور لغة هو المطهر، واعتبار طهارته إنما هو بضميمة ملازمة المطهرية للطهارة الراجعة إلى الإجماع أو القاعدة الارتكازية التي أشرنا إليها، فلا وجه للاستدلال بذلك في مقابلهما. فلاحظ.

هذا، وقد صرح في المقنعة والنهاية والوسيلة والقواعد والنافع والشرايع

بعدم استعمال الحجر المستعمل، وهو المحكي عن السرائر والمهذب والجامع والاصباح وغيرها.

ويقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، ويتبع بالماء»[1].

لكنه ـ مع ضعفه ـ محتمل للاستحباب، لأن السنة تعمه. بل ذكر غير واحد أن اشتماله على الاتباع ملزم بحمله عليه. إلا أنه يندفع باحتماله الاستئناف وعدم بيان السنة، فلا ينافي إرادة الوجوب منها.

نعم، يتعين كونه لبيان السنة على تقدير عدم الواو، كما رواه سيدنا المصنف قدس سره.

لكنها مثبتة في التهذيب والوسائل المطبوعين حديثاً، وأصر عليها شيخنا الاستاذ قدس سره.

فالعمدة ما ذكرنا. ولعله لذا صرح بعدم اعتبار البكارة في المبسوط وجامع المقاصد والروضة والمدارك، وهو المحكي عن التذكرة والموجز والروض، وهو ظاهر اللمعة ومحكي الدلائل، بل الغنية، حيث صرح فيها باجزاء الطاهر.

بل قد يستظهر أيضاً ممن اقتصر على ذكر الأحجار، لأن البكارة ليست كالطهارة من الشروط الارتكازية التي قد تستغني عن التنصيص عليها.

بل لا يبعد كون مراد بعض من صرح باعتبار عدم الاستعمال الكناية عن اعتبار الطهارة، كما قد يناسبه الاقتصار عليه، وعدم ذكر الطهارة في النهاية والنافع، وعطف نجس العين عليه في الشرايع، ولاسيما مع ما في المعتبر، حيث صرح باشتراط عدم الاستعمال، ثم قال: «وأما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة منه». وقال في المقنعة: «استبرأ بثلاثة أحجار طاهرة لم تستعمل في ازالة النجاسة قبل ذلك»، لقرب إرادته تأكيد اعتبار الطهارة، كما يناسبه تعميمه لمطلق النجاسة، لا لخصوص الاستنجاء. وقريب منه ما في محكي

---

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

السرائر، حيث قال: «وتكون الأحجار أبكاراً غير مستعملة في إزالة النجاسة».

بل في الجواهر: «صرح جملة من الأصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله وتطهيره، بل في المصابيح: ولو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غيره جاز استعماله إجماعاً».

فنسبة عدم اعتبار البكارة إلى المعظم قريبة جداً. فلا مجال لدعوى انجبار المرفوع بالعمل. بل قد يظهر من بعضهم حمل كلام جميع من ذكره على الكناية عن اعتبار الطهارة، حتى مثل العلامة في القواعد الذي عطف عليه النجس، بحمل النجس على نجس العين فقط.

لكن الانصاف أنه مخالف للظاهر.

ومثله ما يظهر من المدارك من حمل المرفوع على ذلك، حيث استدل به عليه. فانه وإن كان قريباً في نفسه، إلا أنه مخالف لأصالة الحقيقة بلا قرينة.

وأشكل منه ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من انصراف الحديث إلى ما عليه أثر الاستعمال بالفعل، بدعوى: أنه لا يظن بأهل العرف أن يفهموا من هذه الرواية عدم جواز استعمال الحجر المستعمل في الأزمنة السابقة بعد كسر موضع انفعاله أو غسله.

فان ما ذكره قدس سره إنما يفهم في بعض الموارد بالقرينة، حيث قد يستفاد منها كون مانعية الاستعمال من جهة الاستقذار الخارجي، ولا مجال له بدونها.

بقي في المقام شيء، وهو أن المراد بالاستعمال في المقام هو الاستعمال في الاستنجاء، لا في مطلق التطهير بنحو يشمل استعمال الأرض لتطهير باطن القدم ـ كما استظهره في الجواهر ـ فضلاً عن غيره، ولا خصوص الاستعمال في الاستنجاء بالنحو الذي يتنجس به الحجر، كما قد يظهر من الفقيه الهمداني.

لانحصار الدليل في المقام بالمرفوع المتضمن لعنوان البكارة التي لا يراد منها إلا عدم استعمال الحجر، كما يناسبه تفسير البكر بالعذراء لغة وعرفاً، وحيث لا يراد منه مطلق الاستعمال، لعدم مانعية مثل الضرب بالحجر والتيمم به، وغير ذلك مما لا يتعلق بالتطهير من الخبث، فالأقرب حمله على الاستنجاء، لأنه

(مسألة ٧): يحرم الاستجمار بالأجسام المحترمة (١).

الاستعمال الخاص الذي أُخذ العنوان شرطاً فيه، حيث يتعارف الاعتماد على القرينة المذكورة في بيان المراد من البكارة، بل هي مانعة من الحمل على الإطلاق ـ لو أمكن ـ. ولاسيما مع كون الاستنجاء هو الاستعمال المعهود في الحجر بعنوانه حسبما تعرضت له النصوص.

نعم، لا يبعد شموله للاستعمال في الاستنجاء بالوجه المستحب، كإكمال العدد بعد النقاء، بناء على عدم وجوبه، وكالوتر فيما زاد عليه. لقرب دخوله في الإطلاق.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم الفرق فيه بين الاستعمال في نفس الاستنجاء الواحد والاستعمال في استنجاء آخر، لنفس الشخص أو لشخص آخر، كما لا يفرق فيه بين غسل الحجر أو كسره وعدمهما، لأن الغسل انما يوجب الطهارة لا البكارة، والكسر إنما يوجب اختلاف الحدود مع وحدة الذات المفروض عدم البكارة فيها.

(١) الظاهر أن المعيار في الاحترام كون الشيء مما يحرم توهينه، لا بمعنى فعل ما يقصد به توهينه، بل فعل ما يكون موهناً له عرفاً، وإن كان بداع آخر، كسهولة تحصيل الغرض ونحوها، لعدم أخذهم قصد التوهين في المقام. بل قد يكون قصد التوهين مساوقاً للكفر أو موجباً له ـ كما في الجواهر ـ وهو خارج عن محل الكلام.

ومنه يظهر الوجه في تحريم الاستنجاء، لوضوح أنه أشد أفراد التوهين بالوجه المذكور.

هذا، والذي يظهر من الأصحاب أن الأُمور المحترمة صنفان..

الأول: المطعوم، كما في الشرايع والقواعد، ونسب في كلام غير واحد إلى جماعة من أصحابنا، بل عن المنتهى نسبته إلى علمائنا، وفي الغنية وعن ظاهر الروض دعوى الإجماع عليه.

والعمدة فيه ارتكازيات المتشرعة بلحاظ أن في الاستنجاء من التوهين ما لا يناسب وضع النعمة، بل هو بنظرهم ـ بل نظر العرف ـ كفر بها لا يناسب شكر المنعم بها.

وأما الاستدلال بفحوى ماورد في العظم والروث من التعليل بأنه طعام الجن.

فيشكل بعدم وضوح كون الملاك في ذلك الاحترام، بل لعله التخوف من ضررهم، بل في تلك الأدلة ما يظهر منه أن الملاك هو القيام بشرطهم على رسول الله صلى الله عليه وآله».

ومثله الاستدلال عليه بما عن الدعائم: «نهوا عليهم السلام عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام»[١]، لضعفه في نفسه، وقرب كونه رواية بالمعنى مستندة إلى اجتهاد الراوي. على أن عموم الطعام لكل مطعوم لا يخلو عن إشكال.

وأما الاستدلال بما تضمن الأمر باحترام الطعام والنهي عن توهينه، مثل ما تضمن الأمر بلطع القصعة[٢]، ومص الأصابع[٣]، وأكل ما يسقط من الخوان[٤]، وأكل التمرة والكسرة المطروحة بعد غسلها إن كانت قذرة[٥]، والنهي عن أن يوضع الخبز تحت القصعة[٦]، وأن ينتظر به غيره[٧]، وشمه[٨]، والتخوف من وطء المائدة[٩].

فلا مجال له بعد ظهور كثير منها في الاستحباب والكراهة، بل لا يبعد لزوم

---

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

(٢) الوسائل باب: ٦٧، ١١٢ من أبواب آداب المائدة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٦٧، ٧٨، ١١٢ من أبواب آداب المائدة.

(٤) راجع الوسائل باب: ٧٦ من أبواب آداب المائدة.

(٥) راجع الوسائل باب: ٧٧ من أبواب آداب المائدة.

(٦) راجع الوسائل باب: ٨١ من أبواب آداب المائدة.

(٧) راجع الوسائل باب: ٨٣ من أبواب آداب المائدة.

(٨) راجع الوسائل باب: ٨٥ من أبواب آداب المائدة.

(٩) راجع الوسائل باب: ٧٩ من أبواب آداب المائدة.

حمل جميعها على ذلك، ولو لضعف سنده.

نعم، ورد في خصوص العجين ما ظاهره تحريم الاستنجاء به، وهي قصة أهل الثرثار الذين استنجوا به، التي وردت بطرق متعددة، وقد تضمن أكثرها أن فيها نزول قوله تعالى: **﴿قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾**[١].

لكن لا مجال للتعدي من العجين لكل مطعوم.

نعم، لا ريب في التعدي للخبز بالأولوية العرفية، بل لا ينبغي التأمل في التعدي منه للطحين، بل للحنطة والشعير، بل لا يبعد التعدي للارز ونحوه.

بل قد يستدل في الحنطة والشعير بصحيح هشام بن سالم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطة والشعير، فيطؤونه يصلون عليه. قال: فغضب ثم قال: لولا أني أرى أنه من أصحابنا للعنته»[٢]، ونحوه ما في خبر أبي عيينة[٣]، فان حرمة الوطء تقتضي حرمة الاستنجاء بالأولوية.

لكن لا يبعد حمله على الكراهة، لأن الوطء في مثل ذلك قد لا يعد توهيناً عرفاً. فتأمل.

وكيف كان، فنحن في غنى عن ذلك بعد عموم الارتكاز في حرمة الاستنجاء لجميع أنواع الطعام مما ينتفع به في الأكل ويعدّ له.

وإن استشكل في بعض ذلك في الجواهر. قال: «لا يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبة إلى بعض المطعومات الغير المعتادة، كبعض البقول. بل الانصاف أن بعضاً من المعتاد كاللحم ونحوه ليس مبنياً على الاحترام».

لكنه مشكل.

ثم إن المرتكزات تقضي بحرمة الاستنجاء في مثل الخبز والتمر والحنطة

---

(١) النحل: ١١٢.

(٢) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب آداب المائدة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب آداب المائدة حديث: ٤.

مطلقاً وإن لم يصلح للأكل لتعفن ونحوه. أما في غيره فالمتيقن منها ما إذا كان صالحاً للأكل فعلاً، دون ما سقط عن ذلك بتعفن ونحوه، أو لم يصلح له رأساً، لعدم نضجه، كما لا يجري ذلك في مطعوم الحيوانات.

هذا، ويناسب هنا الكلام فيما تعارف بين المتديّنين من الاهتمام بتنحية الخبز وما يشبهه عن الطريق ونحوه مما يتعرض فيه للوطء والتقذر، فان عملهم ربما كان متفرعاً على بنائهم على وجوبه، بل كان ظاهر سيدنا المصنف قدس سره الفتوى به فيما إذا كان الخبز بمقدار معتد به بحيث يتحقق به التوهين.

لكن الدليل عليه غير ظاهر، فان المتيقن من المرتكزات في حرمة التوهين لمثل الخبز هو حرمة فعل ما يوجبه، كالاستنجاء به ووطئه، أما وجوب دفع تحققه من الغير بتنحية الخبز عن الطريق الذي يتعرض فيه لذلك فوضوحه من المرتكزات ممنوع، بل ليس المتيقن منها إلا حسن ذلك، لما فيه من تكريم النعمة وكونه من مظاهر شكرها، نظير أكل الخبز حينئذٍ.

بل حيث كان الابتلاء بذلك في جميع العصور كثيراً فعدم وقوع السؤال عنه في النصوص مع كثرة فروعه قد يوجب الوثوق بعدم وجوبه.

بل قد تضمن غير واحد من النصوص أن ما يسقط من الخوان والمائدة خارج المنزل لا يلقط، بل يترك، ففي صحيح معمر بن خلاد: «سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: من أكل في منزله طعاماً فسقط منه شيء فليتناوله، ومن أكل في الصحراء أو خارجاً فليتركه للطير والسبع»[1] ونحوه غيره، ومن أن ذلك معرض له لمثل الوطء، وهو لا يناسب وجوب دفع ذلك عنه بتنحيته عن الطريق.

نعم، قد يبلغ التوهين مرتبة يقطع معها بوجوب دفعه عنه، لكثرة الطعام وبشاعة ما يتعرض له من موجباته.

إلا أنه فرض لا ضابط له، والرجوع مع الشك للبراءة متعين. فلاحظ والله

---

(١) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب آداب المائدة حديث: ١.

سبحانه وتعالى العالم.

الثاني: ما يكون من شعائر الدين، لانتسابه إليه تعالى أو إلى أوليائه، ككتابه المجيد وكتب الحديث والأدعية وما كتب عليه اسمه تعالى أو اسم أحد المعصومين عليهم السلام والتربة والسبحة الحسينيتين ونحوها، فقد نص في القواعد على التربة الحسينية، وعمم في كشف اللثام ومحكي التذكرة والنهاية لتربة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وزاد في الأخيرين ما كتب عليه القرآن أو العلوم أو أسماء الأنبياء أو الأئمة عليهم السلام، وفي المعتبر ذكر ورق المصحف وكتب الفقه وحديث النبي صلى الله عليه وآله، وعن التحرير ذكر حجر زمزم، وفي كشف اللثام: «وبالجملة: ما علم من الدين أو المذهب وجوب احترامه».

والعمدة فيه: أن توهينها بالاستنجاء توهين لمن تنسب إليه، وإليه يرجع ما في المعتبر من أن فيه هتكاً للشرع.

وعليه لابد في ذلك من نسبتها للجهة الشريفة عرفاً، لوضعها على ذلك وتعنونها به في مقام تشريفها، لا محض انتسابها واقعاً من دون تعنون، أو مع انسلاخ العنوان المذكور عرفاً بعد تحققه، كما لا يبعد في مثل غلاف المصحف إذا فصل عنه وذهبت معالمه والتربة الشريفة وحجر زمزم إذا لم تؤخذ بالعنوان الخاص المبني على التبرك.

هذا، وفي جامع المقاصد: «يوجد في عبارة بعض الأصحاب ما كتب عليه القرآن. وفيه شيء، فان هذا يقتضي كفر فاعله، وفي التربة المقدسة إن دل استعمالها على الاستخفاف بالحسين عليه السلام كذلك».

لكن التفريق بين القرآن والتربة بالاطلاق في الأول والتقييد في الثانية غير ظاهر، ومثله ما يأتي عن شرح الألفية الظاهر في الإطلاق فيهما.

بل الظاهر عدم الكفر في الأمرين و لا في غيرهما مع عدم وقوع الاستنجاء لأجل الاستخفاف والتوهين، وإن استلزم التوهين خارجاً، ومع ابتنائه على ذلك قد يلحق بالكفر في إسقاطه حرمة القائم به، لمنافاته عرفاً للاعتراف بالدين والاقرار به وبشعائره، نظير سب أحد المعصومين عليهم السلام فتأمل.

وكذا بالعظم والروث (١)، على الأحوط وجوباً.

نعم، لابد في ذلك من رجوع الاستخفاف إلى الاستخفاف بمن تنسب إليه هذه الأمور، أما الاستخفاف بنفس الأمر المنتسب، لتجاهل نسبته فهو لا يوجبه، وإن كان محرماً بعد فرض حصول التوهين به، كمن يقصد توهين التربة الشريفة، لعدم قناعته بأن توهينها توهين لمن تنسب إليه.

إلا أن يكون تشريف الأمر المنتسب بالنسبة مقوماً للدين أو من ضروریاته كتشريف الكتاب المجيد.

(١) باتفاق الأصحاب، كما في المعتبر، وبالاجماع، كما في الغنية وعن الروض والدلائل والمفاتيح، وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا.

ولم يعرف الخلاف فيه قبل الوسائل، حيث حكم بالكراهة، إلا من ظهور اطلاق ابن حمزة في الوسيلة جواز الاستجمار بما يزيل العين سوى ما يؤكل، واحتمال العلامة في محكي التذكرة الكراهة الذي قد لا يكون خلافاً.

وأما سكوت المراسم عن التنبيه على ذلك فليس لخلافه فيه، بل لاعتباره فيما يمسح به أن يكون أصله من الأرض، كما سبق.

وكيف كان، فيدل على التحريم جملة من النصوص، ففي خبر ليث عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم والروث فطعام الجن، وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك»[١] وقال في الفقيه: «ولا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم، لأن وفد الجان جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: يا رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم، فلذلك لا ينبغي أن يستنجى بهما»[٢] وفي حديث المناهي: «ونهى أن يستنجي

---

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

(٢) الفقيه طبع النجف الأشرف ج: ١ ص: ٢٠ وذكر الحديث في الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

الرجل بالروث والرمة»[١]، وفي الخلاف: «وروى سلمان قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم»[٢] ورواية الدعائم المتقدمة في المطعوم، وغيرها.

ولا مجال للاشكال فيها بضعف السند بعد انجبارها بعمل الأصحاب بالوجه المذكور، خصوصاً رواية ليث التي وقع في سندها غير واحد من الأجلاء ويظهر من الأصحاب الاستدلال بها، حتى ذكر في المعتبر أنه رواها الأصحاب عن ليث.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من عدم ظهور روايتي ليث والفقيه في الحرمة، بل التعليل في الأُولى صارف لبقية النصوص إلى الكراهة.

فهو كما ترى! بل التعليل فيهما ظاهر في الحرمة جداً، لوضوح وجوب القيام بشرط النبي صلى الله عليه وآله وبمقتضى عطيته على أمته، بترك الاستنجاء الذي يظهر من الروايتين منافاته لهما، وذلك قرينة على حمل: «لا يصلح» و«لا ينبغي» فيهما على الحرمة.

ثم إن المعتمد هو إطلاق العظم في رواية ليث ونحوها، ولا مجال للتخصيص بالرمة ـ التي هي العظم البالي ـ لحديث المناهي بعد اعراض الأصحاب عنه واعتمادهم على غيره في إطلاق المنع.

كما أن الإطلاق المذكور شامل لعظم مالا يؤكل لحمه.

وتقييده بما يؤكل، لدعوى: اتفاقهم مع الانس في الحكم. كما ترى! وكذا الحال في الروث الذي تضمنته رواية ليث وغيرها، فانه ظاهر في رجيع ذات الحافر من الخيل والحمير ونحوها، دون ذات الظلف، وقد يشعر به العدول في الجواب عن البعر إلى الروث في رواية ليث، كما في الجواهر.

ولا مجال للاستدلال على العموم باطلاق الرجيع في رواية الخلاف وذكر البعر في رواية الدعائم، بعد ضعف سندهما وعدم انجبارهما، بل ظهور

---

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

(٢) الخلاف طبع ايران الحجري ص: ٨

بل الأحوط وجوباً عدم الاجتزاء بالاستجمار في الجميع (١).

إعراض الأصحاب عنهما. ولاسيما مع ما في القاموس من تفسير الرجيع بالروث.

هذا، وأما ما نقله في مفتاح الكرامة عن النهاية والمبسوط من الاقتصار على العظم فلا وجه له بعد اشتراك الروث معه في الدليل. على أن المطبوع من النهاية قد اشتمل على ذكر الروث، وفي المبسوط مثّل لما لا يزيل عين النجاسة بالعظم من دون ظهور في الحصر[1].

بقي شيء، وهو أنه لابد من الاقتصار على مورد النصوص المتقدمة، وهو الاستنجاء بالعظم والروث، ولا مجال للتعدي عنه لتنجيسهما بالغائط بغير الاستنجاء، فضلاً عن مطلق التنجيس. بدعوى: أنه مقتضى التعليل بكونهما طعام الجن.

وذلك لأن ترتب حرمة الاستنجاء على كونهما طعاماً للجن ليس عرفياً، ليمكن التعدي منه لكل ما يشاركه في الجهة المقتضية له، بل هو تعبدي مستفاد من النصوص المختصة بالاستنجاء، فالمرجع في غيره الأصل.

بل لا ينبغي احتمال الحرمة فيه بعد ملاحظة مرتكزات المتشرعة وسيرتهم القطعية على إهمال العظم والروث وعدم التحفظ من تنجسهما.

(١) كما هو صريح المبسوط والمعتبر والشرايع وظاهر النهاية والغنية والنافع، وحكي عن السرائر، بل ظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه، وعن الذخيرة دعوى الشهرة عليه.

وصرح بالاجزاء في القواعد وجامع المقاصد والمسالك والمدارك، وحكي عن الشهيد والصيمري والجامع والدلال وغيرها، بل عن المفاتيح دعوى الشهرة عليه.

---

(١) قال: «ولا يجوز الاستجمار الا بما يزيل العين، مثل الحجر ووالمدر والخرق غيرها، فاما ما يزيل عين النجاسة مثل الحديد الصيقل والزجاج والعظم فلا يستنجى به».

وهو الأوفق بالأدلة، بناء على ما تقدم من عموم الاجتزاء بكل قالع، عملاً باطلاق صحيح يونس المتضمن للاجتزاء باذهاب الغائط، والوجوه المتقدمة للمنع إنما تقتضي النهي التكليفي، الذي لا يقتضي الفساد في المقام ونحوه مما لا يكون عبادة، كما ذكره غير واحد.

لكن ادعى بعض مشايخنا أن نصوص الاستنجاء بالعظم والروث ظاهرة في الارشاد إلى البطلان، كما هو الحال في سائر موارد النهي في المعاملة بالمعنى الأعم، وهي ما يقصد أثره.

ولعله لذا احتمل في كشف اللثام التفصيل بين ماورد النهي عنه، كالعظم والروث، لخروجه عن مورد الرخصة صريحاً، بخلاف غيره، وجزم بذلك في الجواهر.

ويندفع: بأن التعليل في بعضها بشرط النبي صلى الله عليه وآله للجن وعطيته لهم ظاهر في صلوحها للاستنجاء ذاتاً، وأن منشأ المنع منافاة الاستنجاء لحق الجن، الذي هو كمنافاته لحق الانس في المغصوب لا يقتضي الا النهي التكليفي.

نعم، عن الدارقطني: «أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: انهما لا يطهران»[1]. ونحوه المرسل في المعتبر، لكن ضعفهما مانع من التعويل عليهما.

ومثله ما ذكره من أن دليل المنع في العظم والروث إن كان هو الإجماع لا النصوص كان مقتضى العلم الاجمالي الاحتياط بترتيب أثر الحرمة الوضعية والتكليفية معاً، ولا مجال للرجوع للاطلاق، لظهوره في نفي كلتا الحرمتين، فيعلم إجمالاً تقييده في إحداهما بالاضافة إلى الأمرين المذكورين، فيسقط فيهما معاً.

لاندفاعه.. **أولاً**: بانحلال العلم الاجمالي بظهور كلماتهم في الحرمة التكليفية، بقرينة استدلالهم بالنصوص المتقدمة الظاهرة فيها، وإنما الكلام عندهم في الجهة الوضعية معها. فتأمل.

---

(١) عن المنتقى لابن تيمية على هامش نيل الأوطار للشوكاني مجلد: ١ ص: ٨٤

(مسألة ٨): يجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر (١)،

وثانياً: بأن الإطلاق ظاهر في الجهة الوضعية، لوروده في مقام بيان الاستنجاء المطهر، فهو يقتضي مطهرية الأمرين المذكورين، فيكون حجة على الحرمة التكليفية بعد فرض العلم الاجمالي المذكور.

نعم، لو قيل بعدم نهوض الاطلاقات باثبات التعدي عن الأحجار لكل قالع، وأن مستنده الإجماع فالمتيقن منه غير ما يحرم الاستنجاء به، كما صرح به غير واحد.

هذا، وأما ما عن شرح الألفية من أن أوراق المصحف وتربة الحسين عليه السلام لا تطهر، بل يكفر مستعملها مع علمه، فلا يتصور الطهارة، بخلاف الجاهل.

فهو ـ مع عدم تماميته في نفسه، لما تقدم من أنه لا كفر بالاستنجاء لا بداعي الاستخفاف والتوهين ـ راجع إلى مطهريتها ذاتاً، والنجاسة لأمر خارج، وهو الكفر.

(١) كما في المبسوط والوسيلة والشرايع والقواعد، وعن المقنعة والسرائر وغيرها.

والظاهر أن المراد بالأثر ـ بقرينة مقابلتهم الماء بالأحجار ـ ما لا يزول بالمسح عادة من الأجزاء الدقيقة العالقة بالمحل غير المحسوسة بالمس إلا مع الرطوبة الموجبة لانحلالها ولزوجة المحل بسببها، لا اللون أو الرائحة ـ لما يأتي، ولا الرطوبة المتخلفة، لأنها من العين ـ كما في جامع المقاصد وعن الدلائل ـ ولأن بقاءها مع الماء غير ممكن. ولا النجاسة الحكمية، ليكون إشارة إلى تعدد الغسل، لأنه ـ مع بعده عن ظاهر كلامهم ـ لا دليل على وجوبه، بل إطلاق النقاء ينفيه.

هذا، وربما استشكل في وجوب إزالة الأثر بمنافاته لاطلاق النقاء وإذهاب الغائط في صحيحي ابن المغيرة ويونس، الظاهرين في زوال العين، ولاسيما مع شموله للاستجمار، الذي لا يزول به الأثر عادة.

وربما يستفاد ذلك من كل من عبّر بالنقاء، كالخلاف والنهاية والمعتبر

ولا يجب إزالة اللون (١)

وغيرها. قال في المدارك: «المستفاد من الأخبار المعتبرة أن الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء خاصة، وهو الذي عبر به المصنف رحمه الله في النافع والمعتبر. وأما ما ذكره المصنف قدس سره هنا وجمع من الأصحاب من وجوب إزالة الأثر مع العين، فلم نقف فيه على أثر».

ويندفع: بأن ورود الغسل مورد التنظيف الرافع للاستقذار قرينة عرفية على لزوم إزالة الأثر بالمعنى المذكور. فراجع ما تقدم في حكم التثليث عند الكلام في صحيح ابن المغيرة.

وبذلك يتجه تنزيل إطلاق النقاء في كلام غير واحد عليه، ولاسيما مع تصريح المعتبر في توجيه الاكتفاء بالنقاء في الماء وعدم اعتبار العدد بأن الغرض منه إزالة النجاسة عيناً وأثراً. وأضعف من ذلك الاستدلال لعدم وجوب إزالته بماورد في بقاء أثر دم الحيض[1]. لأن المراد من الأثر فيه اللون، بقرينة الأمر بصبغه بمشق حتى يختلط، لا المعنى المراد هنا. فتأمل. مع أنه مختص بمورده.

وعن المراسم اعتبار أن يصرّ الموضع، فان أراد وجوب ذلك زائداً على رفع الأثر والنقاء فلا دليل عليه، بل إطلاق الأدلة ينفيه.

وإن أراد توقف ارتفاع الأثر عليه أو توقف العلم به عليه، فهو ممنوع، إذ قد يكون في الموضع دسومة لا يصرّ معها الموضع، ويتحقق النقاء.

(١) كما صرح به غير واحد، خلافاً لما عن التنقيح من تفسير الأثر به، لأنه عرض لا يقوم به بنفسه، ولا ينتقل عن محله، فوجوده دليل على وجود العين، فيجب إزالته.

ويشكل.. **أولاً:** بعدم وضوح توقف انتقال العرض على انتقال المحل القائم به، بل قد يكون بتفاعل الجسمين، ولذا قد يحدث لون آخر مباين للون الجسمين،

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب النجاسات.

والرائحة (١)، ويجزي في المسح إزالة العين (٢)،

كالخضاب بعد بلوغه. وإن لم يكن لنا اطلاع على حقيقة ذلك.

وثانياً: بأن الأجزاء الدقيقة التي يتوقف عليها انتقال اللون لا تعد من العين غرفاً، ولا تنافي الغسل والانقاء والاذهاب التي تضمنتها الأدلة، ولذا صرحوا في مباحث التطهير بعدم وجوب إزالة اللون، تبعاً للنصوص الواردة في دم الحيض[1].

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ دام ظله من أن ذلك إنما يتم في مثل الثوب مما له مسام دقيقة، دون مثل الجسد مما لا مسام فيه مع مثل العذرة مما لاثبات في لونه، فحمله للونها لا يكون إلا لبقاء عينها عرفاً.

فهو دعوى تحتاج إلى اثبات، وخارجة عن محل الكلام، إذ الكلام في صورة زوال العين عرفاً.

(١) كما صرح به في الشرايع والقواعد وغيرهما، بل في المدارك: «هذا مذهب للأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً» وفي كشف اللثام: «حكي عليه الإجماع».

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاق إذهاب الغائط في صحيح يونس المتقدم، وإطلاق الغسل المنصرف في المقام وغيره من موارد التطهير للانقاء غير المتوقف على زوال الرائحة ـ صحيح ابن المغيرة المصرح بعدم الاعتداد بالرائحة.

وأما ما عن الأردبيلي من تنزيل الأثر في كلامهم على الرائحة وحمله على للندب.

فهو لا يناسب ظهور كلامهم في وجوب إزالة الأثر، ولا تعرضهم للرائحة في مقابله.

(٢) كما هو مقتضى الأمر بالانقاء وإذهاب الغائط في صحيحي عبدالله بن المغيره ويونس المتقدمين، بل هو المنصرف من إطلاقات المسح في نصوص المقام، لارتكاز أن الغرض منه ذلك.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب النجاسات.

ولا تجب إزالة الأثر(١) الذي لا يزول بالمسح بالأحجار عادة (٢).

---

(١) كما في المبسوط وظاهر السرائر، بل هو ظاهر كل من اقتصر في المسح على زوال العين، ولاسيما بعد مقابلته بزوال الأثر معها في الماء، بل في المعتبر دعوى الإجماع على العفو عن أثر النجاسة بعد زوال العين، وإنما الكلام في طهر المحل وعدمه معها.

والعمدة فيه: أن التمسح بنفسه لا يوجب زوال الأثر غالباً أو دائماً، فتشريعه ظاهر في عدم وجوب إزالته، وبه يخرج عن القرينة المتقدمة. وبذلك يتعيّن حمل كلام من اقتصر على ذكر النقاء ـ كالنهاية وغيرها ـ عليه.

هذا، وظاهر الأصحاب الطهارة مع بقاء الأثر، لا مجرد العفو عنه، بل هو المصرح به في المعتبر وجامع المقاصد، وعن النزهة والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها، وظاهر المعتبر ومحكي المنتهى عدم الخلاف فيه من أصحابنا، لأنهما حكيا الخلاف عن الشافعي وأبي حنيفة.

ويكفي فيه تفريع الأحجار في صحيح زرارة المتقدم في أول الفصل على قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور».

(١) لأن ذلك هو المناسب للوجه المتقدم للعفو عنه.

ولعله عليه يحمل ما في المبسوط والشرايع وغيرهما من عدم جواز المسح بصيقل لا يزيل النجاسة، وما في القواعد وعن غيرها من عدم جوازه بما يزلق عنها.

لوضوح أن الصيقل قد يزيل النجاسة بالمسح، إلا أنه يبقى معه مرتبة من الأثر أكثر من مرتبة ما يبقى منه مع التمسح بالأحجار ونحوها، لا يشملهما إطلاق التمسح عرفاً، لانصرافه ـ بقرينة ارتكاز نجاسة الغائط بتمام أجزائه وكون الغرض التطهير منه ـ إلى زوال ما يمكن زواله من أجزاء العين مع المسح المتعارف، وحيث كان ذلك خارجاً عنه، فلا طريق لإثبات العفو عما يبقى معه.

هذا، وأما الاجتزاء بالماسح المذكور بعد حصول النقاء لا كمال العدد ـ كما

(مسألة ٩): إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسة أُخرى ـ مثل الدم ـ ولاقت المحل لا يجزي في التطهير إلا الماء (١).

استوضحه في الجواهر ـ فهو لا يخلو عن إشكال، لأن نصوص التثليث مختصة بالأحجار، والمتيقن في التعدي عنها غير ذلك.

ولا مجال للرجوع لاطلاق إذهاب الغائط والنقاد ـ ولو فرض صدقهما في المقام ـ لأن نصوص التثليث أخص. نعم، قد يتجه الاجتزاء به لتحقيق الوتر المستحب بعد النقاء، لعدم منافاته للاطلاق المذكور. إلا أن يدعى انصرافه إلى ما هو نظير المسح الذي يحصل به النقاء. فلاحظ.

(١) ففي مفتاح الكرامة: «ونص الشهيد والمحقق الثاني وأبو العباس والصيمري على عدم إجزاء الأحجار مع خروج الغائط ممتزجاً بغيره من النجاسات. وهو ظاهر الأكثر».

والعمدة فيه: خروج ذلك عن الاستنجاء الذي هو موضوع مطهرية الأحجار، نظيرما تقدم فيما لو مسح بالحجر النجس.

ومنه يظهر امتناع الاستجمار أيضاً بالحجر المرطوب رطوبة مسرية، لانفعاله بالنجاسة وانفعال الموضع به.

ولو شك في طروء النجاسة الخارجية أجزأت الأحجار، للعلم بارتفاع نجاسة الغائط بها واستصحاب عدم غيرها.

ولا مجال للرجوع لاستصحاب النجاسة، لأنه من القسم الثالث من استصحاب الكلي، بناء على تعدد النجاستين، بحيث يمكن زوال أحدهما دون الأُخرى، أما بناء على اتحادهما ولحوق حكم الأشد لهما، فيكون من القسم الثاني.

الفصل الثالث

يستحب للمتخلي ـ على ما ذكره العلماء رحمهم الله ـ أن يكون بحيث لا يراه الناظر (١)،

---

(١) لما في خبر حماد عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال لقمان لابنه: ...وإذا أردتَ قضاء حاجتك فابعد الذهب في الأرض»[١]، وفي مرسل الطبرسي عنه عليه السلام في وصف لقمان: «ولم يره أحد من الناس على بول قط ولا اغتسال، لشدة تستره وتحفظه في أمره...فبذلك أُوتي الحكمة ومنح القضية»[٢] ومرسل الشهيد في النفلية عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنه لم ير على بول أو غائط»[٣] ومرسله الآخر: «وقال عليه السلام: من أتى الغائط فليستتر»[٤]، وفي مرسل الاحتجاج في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة: «يتوارى خلف الجدار...»[٥] وغيرها.

وظاهر هذه النصوص إرادة الاستتار عن الناظر سواء كان بالبعد في مثل الصحاري من الأمكنة المنكشفة، أم بالجلوس خلف حاجب من بناء أو ربوة، بل والاستتار بمثل الستر المضروب، وما في الجواهر من عدم كفاية الاستتار بعباءة ونحوها لم يتضح وجهه.

إلا أن يريد به مثل لبس العبادة الساترة للبدن، لصدق النظر للشخص معها عرفاً.

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١، ٢، ٣، ٤.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧.

نعم، يظهر من بعض النصوص استحباب بناء الكنيف في أستر موضع من الدار، فعن الدعائم: «وروينا عن بعضهم عليهم السلام أنه أمر بابتناء مخرج في الدار، فأشاروا إلى موضع غير مستتر من الدار، فقال عليه السلام: ياهؤلاء ان الله عزوجل لما خلق الانسان خلق مخرجه في أستر موضع منه، وكذلك ينبغي أن يكون المخرج في أستر موضع في الدار»[١] وعن توحيد المفضل: «أليس من حسن التقدير في بناء الدار أن يكون الخلاء في أستر موضع فيها، فهكذا جعل الله سبحانه المنفذ المهيأ للخلاء من الانسان في أستر موضع منه»[٢].

لكن هذا ـ لو تم ـ مستحب آخر زائد على استحباب التستر حين قضاء الحاجة.

ثم إنه عبر في الشرايع والقواعد باستحباب ستر البدن، وظاهره ـ ولاسيما مع إلحاقه في الأول بوجوب ستر العورة ـ إرادة ستر البدن بثوب ونحوه، ولا مجال لحمل النصوص المتقدمة عليه، ولا دليل عليه من غيرها، كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره.

ولعله لذا حمله في المدارك وغيرها على ما في المتن من تستر المتخلي نفسه بالبعد أو الجلوس من خلف حائل.

نعم، لا يبعد كراهة التعري تحت السماء ولو في غير حال التخلي، لما تضمن النهي عن الغسل تحت السماء بغير مئزر[٣].

وأما دعوى: كراهة التعري مطلقاً لخبر أبي بصير الذي لا يخلو عن اعتبار عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال: إذا تعرى أحدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا»[٤] ولنصوص المئزر، الشاملة لصورة عدم وجود الناظر.

فهي لا تخلو عن إشكال، لظهور الخبر في الأمر بالاستتار لا باستعمال

---

(١)، (٢) مستدرك الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥، ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢، ٣، ٤.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

ولو بالابتعاد عنه (١)، كما يستحب له تغطية الرأس(٢)،

الساتر، فيلزم حمل التعري المنهي عنه فيه على التعري مع عدم الاستتار.

ونصوص المئزر حيث كانت ظاهرة في الحرمة وخصصت بوجود الناظر فلا مجال لاستفادة الكراهة منها مع عدمه.

ثم إنه لا وجه لتخصيص ذلك بالغائط بعد ورود بعض النصوص المتقدمة في البول وقرب فهم عدم الخصوصية للغائط من غيرها.

(١) كما هو المتيقن من بعض النصوص المتقدمة وغيرها.

(٢) كما صرح به غير و احد. بل في المعتبر وعن الذكرى والمفاتيح أن عليه اتفاق الأصحاب.

ويقتضيه ما عن المقنعة: «ان تغطية الرأس إن كان مكشوفاً سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله[١] وما عن الجعفريات بسنده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله ...كان إذا أراد الكنيف غطى رأسه»[٢].

وعلله في الفقيه بالاقرار بأنه غير مبرئ نفسه من العيوب، وفي محكي المقنعة بأنه يأمن بذلك من عبث الشيطان، ومن وصول الرائحة الخبيثة إلى دماغه، وبأن فيه إظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه.

وهذه التعليلات كما ترى، إذ لم نعثر على ما تضمنها من النصوص، لتكون شرعية تعبدية. كما أنها ليست عرفية، كيف ولا إشكال في عدم كون تغطية الرأس بمثل العمامة والقلنسوة من مظاهر الحياء أو الاقرار بالعيب.

كما أن طريق وصول الرائحة الأنف لا الرأس. إلا أن يريدوا بالرأس ما يقابل الجسد، لا ما يقابل الوجه الذي يحده قصاص الشعر، حيث قد يتجه فيه بعض هذه التعاليل. إلا أنه يتوقف على قصد ذلك منه.

مع أن المعنى المذكور لا يناسب مرسل المقنعة، لأن الرأس بالمعنى

---

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

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

والتقنع (١)، وهو يجزي عنها (٢)،

المذكور منكشف غالباً بسبب كشف الوجه، فلا وجه للتقييد بكونه مكشوفاً، بل لا مجال للبناء على استحباب ستر جميعه، لعدم الاشكال في سيرتهم عليهم السلام على كشف بعض الوجه. إلا أن يريدوا بستره ما يساوق التقنع الذي يأتي الكلام فيه، كما قد يناسبه عدم ذكر كثير منهم للتقنع مع ورود غير واحد من النصوص به.

(١) ففي المرسل عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه [كان يعمله] إذا دخل الكنيف يقنع رأسه، ويقول سراً في نفسه: بسم الله وبالله...»[١].

وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر: «يا أباذر استحي من الله، فاني والذي نفسي بيده لا ظل حين أذهب إلى الغائط متقنعاً بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي»[٢]، وعن الدعائم عنهم عليهم السلام: «ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا دخل الخلاء تقنع وغطى رأسه ولم يره أحد»[٣].

(٢) لأنه أخص منها، لتحقق التغطية بمثل العمامة والقلنسوة مما لا يصدق معه التقنع. فيلزم لأجل ذلك حمل الجمع بينهما في خبر الدعائم المتقدم على التفسير الراجع إلى عدم استحباب التقنع إلا لأجل التغطية، أو التأكيد بلحاظ استلزام التقنع للتغطية.

والأول هو الظاهر من الحديث، والثاني هو المناسب لظاهر بقية النصوص.

هذا كله بناء على أن المراد بالرأس الذي يستحب ستره هو المقابل للوجه، الذي يحده قصاص الشعر، أما بناء على أن المراد به ما يقابل الجسد فالنسبة بينه وبين التقنع لا تخلو عن إشكال، لما أشرنا إليه آنفاً من عدم إمكان البناء على استحباب ستر جميعه، وأنه لابد من كشف بعض الوجه.

كما أنه لم يتيسر لنا تحديد التقنع بعد الرجوع لما تيسر الاطلاع عليه من

---

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

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

والتسمية عند التكشف (١)،

كلمات اللغويين وغيرها.

فمقتضى إطلاق التقنع على لبس بيضة الحرب كونه ستر الرأس، كما أن قناع المرأة عرفاً ما يستر رأسها ورقبتها عدا قرص الوجه.

ولعله المناسب لما أرسله في مكارم الأخلاق عن عبدالله بن وضاح: «رأيت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وهو جالس في مؤخر الكعبة وتقنع وأخرج أذنيه من قناعه»، وفي جمهرة ابن دريد: «وكل مغط رأسه فهو مقنع، ومن ذلك قولهم: تقنع القوم في الحديد إذا تكفروا ولبسوا المغافر والبيض». وربما يستفاد ذلك من غيره من اللغويين، لاضافتهم القناع للرأس.

ثم إن المحكي عن الشيخين والمفاتيح استحباب التقنع فوق العمامة. فان أرادوا به استحباب التقنع في فرض وجود العمامة، فهو في محله، إلا أنه لا يتعين كونه فوقها. وإن أرادوا به استحباب الجمع بين الأمرين، فلا دليل عليه.

(١) ففي صحيح محمد بن الحسين عن العسكري عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن جعفر عليه السلام: «قال: قال النبي صلى الله عليه وآله إذا انكشف أحدكم لبول أو غير ذلك فليقل: بسم الله، فان الشيطان يغض بصره»[١] ونحوه موثق السكوني[٢].

هذا وقد أطلق غير واحد من الأصحاب التسمية في مستحبات الخلوة، وظاهره استحبابها عند دخول الخلاء، بل هو المصرح به في المعتبر، المدعى عليه فيه اتفاق الأصحاب.

ويقتضيه غير واحد من النصوص، كالمرسل عن أبي عبدالله عليه السلام المتقدم في التقنع، ونحوه مرسل الصدوق عنه عليه السلام[١] وصحيح معاوية بن عمار: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم. فإذا خرجت فقل: بسم الله

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤، ٩، ٧.

والدعاء بالمأثور (١)، وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج (٢)،

الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث وأماط عني الأذى»[١] ومرفوع سعد بن عبدالله عن الصادق عليه السلام: «انه قال: من كثر عليه السهو في الصلاة فليقل إذا دخل الخلاء: بسم الله وبالله أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم»[٢].

ولو أُريد من التسمية مطلق ذكر الله تعالى ـ ولو بمثل الدعاء ـ ففيه نصوص أُخرىٰ يأتي بعضها.

(١) عند الدخول والخروج بمثل ما تقدم في صحيح معاوية بن عمار ومرفوع سعد بن عبدالله وغيره مما تضمنه غير واحد من النصوص.

وظاهر بعضها استحباب الدعاء عند الفراغ من التخلي، ففي خبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام بعد ذكر الاستعاذة بالوجه المتقدم في مرفوع سعد: «وإذا فرغت فقل: الحمد لله الذي عافاني من البلاء وأماط عني الأذى»[٣] وفي خبر أبي أُسامة عن أبي عبدالله عليه السلام في بيان السنة في دخول الخلاء: «قال: تذكر الله وتتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإذا فرغت قلت: الحمد لله على ما أخرج مني من الأذى في يسر وعافية»[٤].

وهناك أدعية أُخرى في هذه الحالات وغيرها يضيق المقام عن استقصائها.

كما أن المنساق من الأدلة عدم خصوصية المكان المعد للخلاء في الأدعية المذكورة، بل تشرع عند التهيؤ للتخلي في مكانه وبعد مفارقة مكانه وإن لم يكن معداً لذلك.

(٢) كما هو صرح به غير واحد، بل في المدارك أنه مشهور بين الأصحاب،

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١٠، ٨، ٢، ١.

والاستبراء (١)،

وفي الغنية الإجماع عليه.

وعللوه بالفرق بينه وبين السجدة الذي يستحب فيه العكس، واستحسنه في المعتبر مع اعترافه بعدم الحجة عليه.

وقال في الحدائق: «لكن الصدوق ذكره في الفقيه. والظاهر أن مثله من أرباب النصوص لا يذكر ذلك إلا عن نص بلغه فيه».

وفيه: أنه لا مجال لاستظهار ذلك منه بعد تعليله له بما تقدم. ثم إنه لو تم ذلك فهل يختص بالبنيان مما يصدق فيه الدخول والخروج أو يجري في غيره بالاضافة إلى موضع الجلوس؟ وجهان.

(١) كما صرح به غير واحد، ونسب إلى المشهور في المدارك وكشف اللثام وعن غيرهما.

وعقد في الاستبصار باباً في وجوبه، وبه صرح في الغنية والوسيلة، بل في الغنية دعوى الإجماع عليه.

وقد ذكر في الاستبصار في الباب المذكور صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل بال ولم يكن معه ماء قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. نسخة من التهذيب] ثلاث عصرات، وينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، ولكنه من الحبائل»[١] وصحيح حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يبول. قال: ينتره ثلاثاً، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»[٢].

لكن تفريع فائدة الاستبراء بعد ذكره في الصحيحين موجب لظهورهما في الارشاد.

على أنه قد يستفاد عدم الوجوب من صحيح جميل عن أبي عبدالله عليه السلام:

---

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

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

«قال: إذا انقطعت درة البول فصب الماء»[١] وخبر روح بن عبد الرحيم قال: «بال أبو عبدالله عليه السلام وأنا قائم على رأسه ومعي أداوة، أو قال: كوز، فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا إلي، فناولته الماء، فتوضأ مكانه»[٢].

بل من القريب حمل كلام من عرفت على الارشاد، لبيان توقف جواز البناء على طهارة البلل المشتبه على الاستبراء، لا وجوبه تعبداً نفسياً، إذ هو لا يلائم ما تقدم من عدم وجوب أصل الاستنجاء، ولا مقدمياً بلحاظ توقف صحة الاستنجاء وترتب أثره عليه، لبعده جداً، بل بعض نصوص الاستبراء ظاهر في عدم الحكم بنجاسة المحل مع عدم الاستبراء إلا بخروج البلل المشتبه.

وكيف كان فالصحيحان المذكوران لا ينهضان بإثبات الاستحباب فضلاً عن الوجوب، كما صرح به غير واحد.

نعم، عن الجعفريات باسناده عن علي عليه السلام: «قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله: من بال فليضع اصبعه الوسطى في أصل العجان، ثم يسلها ثلاثاً»[٣]، ونحوه عن نوادر الراوندي[٤]، وعن عوالي اللآلي عن داوود: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا بال أحدكم فلينتر ذكره»[٥].

هذا، وظاهر الأصحاب تبعاً للنصوص اختصاص استحباب الاستبراء بالرجل.

لكن قال سيدنا المصنف قدس سره: «وما في المنتهى من أن الرجل والمرأة سواء، والبكر والثيب سواء، غير ظاهر المراد ولا ظاهر المستند».

ويأتي في آخر الكلام في كيفية الاستبراء التعرض لاستبراء المرأة.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.

وأن يتكئ حال الجلوس على رجله اليسرى ويفرج اليمنى (١). ويكره الجلوس في الشوارع (٢)،

---

(١) قال في الحدائق: «ومنها الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من الأصحاب (رضوان الله عليهم). ولم أقف فيه على نص، وأسنده في الذكرى إلى رواية عن النبي صلى الله عليه وآله. وقال العلامة في النهاية: لأنه عليه السلام علم أصحابه الاتكاء على اليسار. وهما أعلم بما قالا».

وعن مجمع الزوائد على الطبراني الكبير عن رجل من بني مدلج عن أبيه قال: «جاء سراقة بن مالك بن جشعم من عند النبي صلى الله عليه وآله، فقال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وكذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤون. فقال: بلى والذي بعثه بالحق، لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى، وأن ننصب اليمنى»[1].

(٢) جمع شارع، وهو الطريق الأعظم، كما في الصحاح ولسان العرب ومجمع البحرين.

لكن في كشف اللثام: أنه الطريق النافذ. ويناسبه ما في الصحاح: «وشرع المنزل إذا كان بابه على طريق نافذ»، وفي لسان العرب: «وشرع المنزل إذا كان على طريق نافذ، ...يقال: شرعت الباب إلى الطريق أنفذته إليه» وفي نهاية ابن الأثير: «كانت الأبواب شارعة إلى المسجد، أي: مفتوحة إليه. يقال: شرعت الباب إلى الطريق أي: أنفذته إليه» ونحوه في القاموس.

بل يتعين الحمل على ذلك بلحاظ النصوص، ففي صحيح عاصم بن عبد الحميد عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: تتقي شطوط الأنهار والطرق النافذة، وتحت الأشجار المثمرة

---

(١) هامش الحدائق ٢: ٦٨ عن مجمع الزوائد للهيثمي ١: ٢٠٦.

ومواضع اللعن. فقيل له: وأين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور»[١]، وفي حديث المناهي: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق»[٢]، وفي حديث الأربعمائة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال: لا تبل على المحجة، ولا تتغوط عليها»[٣]، والمحجة جادة الطريق، كما في الصحاح ومجمع البحرين، وفي لسان العرب «المحجة الطريق، وقيل: جادة الطريق. وقيل: محجة الطريق سننه» والجادة معظم الطريق، كما في الصحاح، أو مسلكه وما وضح منه، كما في لسان العرب.

فان المتحصل بعد النظر في النصوص وكلمات اللغويين أن موضوع الحكم هو مطلق الطريق النافذ.

ثم إنه صرح بالكراهة جمع من الأصحاب، بل هو المشهورة شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك، كما في الجواهر، وفي الغنية دعوى الإجماع عليه.

ولم يعرف الخلاف فيه إلا ما في المقنعة والهداية، قال في الهداية: «ولا يجوز التغوط على شطوط الأنهار والطرق النافذة وأبواب الدور وفيء النزال وتحت الأشجار المثمرة. ولا يجوز البول في حجور الهوام ولا في الماء الراكد...ولا يجوز أن يطمح الرجل ببوله في الهواء...» وقال في المقنعة: «ولا يجوز التغوط على شطوط الأنهار، لأنها موارد الناس للشرب والطهارة، ولا يجوز أن يفعل فيها ما يتأذون به. ولا يجوز التغوط على جواد الطرق، ولا في أفنية الدور، لا يجوز تحت الأشجار المثمرة ولا في المواضع التي ينزلها المسافرون ولا في أفنية البيوت، ولا يجوز في مجاري المياه ولا في الماء الراكد».

لكن سياق كلامهما يأبى الحمل على الحرمة، لبعد ذهابهما إلى حرمة جميع الأمور المذكورة في كلامهما.

وكيف كان فلا مجال له بعد الشهرة المذكورة على الكراهة، وقيام السيرة

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١، ١٠، ١٢.

والمشارع (١)،

عليه، إذ لا يحتمل اختفاء مثل ذلك على الأصحاب بعد كثرة الابتلاء به، خصوصاً في العصور السابقة.

نعم، لو كان مانعاً للناس من المرور لم يبعد حرمته، لما فيه من الاضرار بالمسلمين، وقرب حمل الكلام الأصحاب والمتيقن من السيرة على غيره. وعن ابن أبي عمير ـ في الصحيح ـ وغيره عن إبراهيم بن أبي زياد عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاث من فعلهن ملعون: المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك»[١] وفي مرسل الصدوق: «من سد طريقاً بتر الله عمره»[٢]. فلاحظ.

كما أنه لو كان الطريق غير نافذ، بل كان خاصاً، فبناء على كونه ملكاً لأربابه لا يجوز التخلي فيه بغير إذنهم، كما صرح به بعضهم. وإن كان قد تنافيه السيرة. فتأمل.

(١) جمع مشرعة، وهي مورد الشاربة، كما في القاموس، أو طريق الماء للواردة، كما في مجمع البحرين. وهي كالشوارع في الأقوال المتقدمة.

نعم، المذكور في النصوص شطوط الأنهار، كما في صحيح عاصم المتقدم وغيره من النصوص الكثيرة. ـ وبها عبر في الهداية والمقنعة فيما تقدم ـ. وشفير نهر أو شفير بئر أو بئر يستعذب ماؤها، كما في موثق السكوني عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها»[٣] ونحوه خبر الحصين بن مخارق[٤].

ومقتضى إطلاقها عموم الكراهة لغير المشرعة. إلا أن يقيد بها بمناسبة ظهور كون الحكم للارفاق بالناس الواردين من الماء. لكنه لا يناسب ما عن كتاب

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤، ٥.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣، ٦.

ومساقط الثمار (١)

العلل لمحمد بن علي القمي: «والعلة في ذلك أن في الأنهار سكاناً من الملائكة»[١].

هذا، ولو فرض منع الناس من الورود، لضيق الطريق أو نحوه، لم يبعد الحرمة، كما تقدم في الشوارع. فتأمل.

(١) كما في مرسلتي علي بن إبراهيم والاحتجاج في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة[٢]. ونحوها مرسلة المسعودي[٣].

وفي الشرايع ذكر التخلي تحت الأشجار المثمرة، وبه عبر أكثر الأصحاب، كما في الجواهر. ويقتضيه النصوص الكثيرة، منها ما تقدم من صحيح عاصم وموثق السكوني وحديث المناهي وخبر الحصين.

وهو أعم، لشموله لما إذا كانت ثمرة الشجرة مما يقطف ولا يسقط تحتها، وهو المناسب للتعليل في خبر حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يضرب أحد من المسلمين خلا [خلاه. خ. ل] تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها. قال: ولذلك يكون الشجر والنخل آنساً إذا كان فيه حمله، لأن الملائكة تحضره»[٤].

ثم إن هذه النصوص ظاهرة في اعتبار فعلية الأثمار، وبه أفتى جماعة من المتأخرين، كما في الجواهر.

لكن في جامع المقاصد: «والظاهر أنه لا يراد بها ذات الثمرة بالفعل، بل ما من شأنها ذلك، كما في شاة لبون، على ما صرحوا به ولأن المشتق لا يشترط في صدقه بقاء أصله ولأن ذلك موجب لبقاء النفرة في ثمرتها».

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

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

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٨.

والكل كما ترىٰ فان اللبون صفة مشبهة دالة على الثبوت يراد بها تعيين الصنف، فلا وجه للقياس عليها، والمشتق ليس حقيقة إلا في المتلبس بالمبدأ على التحقيق، بل غاية ما قيل انه يعم ما انقضى عنه المبدأ لا مطلق ما من شأنه الاتصاف به.

على أنه قد تضمن موثق السكوني المتقدم وغيره التقييد بأن فيها ثمرتها، وفي بعض النصوص: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت»[١] وفي آخر: «تحت شجرة مثمرة قد أينعت أو نخلة قد أينعت، يعني: أثمرت»[٢]، وهي كالصريحة في اعتبار فعلية الأثمار، وهو المناسب للتعليل المتقدم في خبر السجستاني.

وبقاء النفرة ـ لو تم ـ استحسان لا ينهض باثبات الحكم الشرعي.

نعم قد يستدل على العموم بما ورد في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة، إذ لا يراد بمساقط الثمار إلا محل سقوطها، الذي لا يراد به فعلية السقوط، بل شأنيته، فيشمل ما إذا لم تكن الثمرة موجودة بالفعل.

اللهم إلا أن يحمل على صورة وجودها بقرينة النصوص الأُخرىٰ، لأن ظهور تلك النصوص الكثيرة في الاختصاص ـ وإن كان بمفهوم الوصف ـ أقوى من ظهوره في الاطلاق بالنحو المذكور. فلاحظ.

ثم إن ما تقدم في الشوارع من نسبة القول بالحرمة للهداية والمقنعة جار هنا. وقد عبر بعدم الجواز هنا في الفقيه أيضاً وظهر حاله مما تقدم فان تسالم الأصحاب على الكراهة في مثل ذلك مع كونه مورداً للابتلاء مما يمنع من البناء على الحرمة، بل قد يلزم بحمل كلامهم على الكراهة كما هو المناسب لقرينة السياق في كلامي الهداية والمقنعة.

كما أنه لو فرض كون الشجرة مملوكة وكان التخلي تحتها مزاحماً لمالكها فقد يتجه البناء على الحرمة مع عدم رضاه. بل لا ينبغي الاشكال فيه لو كان مالكاً للأرض، كما صرح به في جامع المقاصد.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٩، ١١.

ومواضع اللعن (١)، كأبواب الدور ونحوها من المواضع التي يكون المتخلي فيها عرضة للعن الناس (٢)، والمواضع المعدة لنزول القوافل (٣).

---

(١) كما في المقنع والنهاية واشارة السبق والوسيلة والشرايع والقواعد، وفي الجواهر أنه المشهور. ويقتضيه صحيح عاصم المتقدم في الشوارع.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق مواضع اللعن في مثل النهاية واشارة السبق والوسيلة والشرايع والقواعد. لكن فسرها في المقنع بأبواب الدور، كما هو الحال في صحيح عاصم الذي هو الدليل في المقام.

ولعله لذا اقتصر فيما تقدم من الهداية على ذكر أبواب الدور، وفي المقنعة على ذكر أفنيتها، من دون ذكر لمواضع اللعن.

واحتمل في الجواهر حمل الصحيح على التمثيل، ولا يناسبه التركيب، إلا أن يستفاد من ذكر اللعن، لاشعاره بأن منشأ الكراهة تجنب اللعن المقتضي لعدم خصوصية أبواب الدور، وإلا كان الأنسب ذكرها رأساً.

وأما ما في جامع المقاصد من قوله بعد تعرضه لمفاد الصحيح: «وقيل: مجمع المنادي لتعرضه للعنهم».

فهو خروج عن الاطلاق أيضاً. إلا أن يراد به التمثيل.

وكيف كان، فظاهر الأصحاب التسالم على الكراهة، كما يشهد به عدم تعرض بعضهم لذلك أصلاً.

وما تقدم في الشوارع من الهداية والمقنعة قد عرفت استبعاد حمله على الحرمة. بل لعل الصحيح مشعر بعدم الحرمة، لاشعاره بأن منشأ الترك تجنب اللعن وإن لم يكن بحق، لا منافاة حق صاحب الدار.

نعم، لا يبعد اختصاصه بما إذا لم يكن مزاحماً لصاحب الدار بنحو يمنعه من الخروج أو يحصل له الأذى بسببه. فلاحظ.

(٣) كما تقدم من المقنعة، وذكره في الشرايع.

ويدل عليه مرسلتا علي بن ابراهيم والمسعودي الواردتان في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة المتقدم إليهما الاشارة في مساقط الثمار.

وعبر جماعة كثيرة بفيء النزال، كما في الهداية والنهاية وإشارة السبق والمراسم والوسيلة والقواعد. ويدل عليه خبر الكرخي المتقدم في الشوارع، وما في علل القمي[١].

وعبر بعدم الجواز في الفقيه وفيما تقدم من الهداية والمقنعة.

ويقرب حمل ما في الأخيرين على الكراهة، لنظير ما تقدم في الشوارع، بل هي المتعينة بلحاظ تسالم الأصحاب، كما تقدم نظيره.

هذا وقد ذكرت في النصوص وكلماتهم مواضع أُخرىٰ يكره التخلي فيها..

الأول: مواضع التأذي، كما في النهاية والغنية والوسيلة والقواعد، وعن غيرها.

ولم أعثر على نص به. إلا أن يستفاد من كثير من المكروهات المذكورة في النصوص، كمنازل النزال وشطوط الأنهار وجواد الطرق وغيرها. بدعوى: فهم عدم الخصوصية لها. ولعله لذا جعله في الغنية موضوع الكراهة، وجعل الامور المذكورة أمثلة له.

ولا بأس به بلحاظ قاعدة التسامح، وإلا فهو خلاف ظاهر ماورد في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة، للتصريح فيه بعد بيان المواضع الخاصة بأن له أن يضع حيث شاء، بل هو خلاف ظاهر مثل صحيح عاصم، لظهوره في التحديد بقرينة السؤال.

الثاني والثالث: قبلة المساجد وأفنيتها، ولم أعثر على من ذكرهما، وإنما هما مذكوران في مرسل المسعودي المتضمن لجواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة المتقدمة إليه الاشارة في مساقط الثمار.

كما ذكر الثالث في مرسل علي بن ابراهيم[٢] المتضمن لذلك، وفيما عن

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

واستقبال قرص (١) الشمس أو القمر (٢)

كتاب العلل للقمي مع تحديد الفناء فيه بأربعين ذراعاً في أربعين[١].

الرابع: أفنية البدور، المذكورة في كلام المقنعة المتقدم، وفي النهاية والغنية والوسيلة.

ولم أعثر على نص به، وإنما جعله في الغنية من أمثلة مواضع التأذي، فيبتني على ما تقدم فيها. إلا أن يستفاد مما ورد في أبواب الدور.

لكنه لا يخلو عن إشكال: لأنه أوسع ظاهراً، لأن الفناء ما اتسع أمام الدار.

ومنه يظهر الحال في فناء البيوت الذي تقدم من المقنعة أيضاً.

الخامس: الافنية من غير تقييد، وهو مذكور في القواعد. ويشمل فناء السوق وغيره.

ولا دليل عليه، إلا أن يدخل في مواضع التأذي فيبتني على ما تقدم فيها.

السادس: الحمّام. فعن جامع الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عدّه مما يورث الفقر[٢].

السابع: التخلي على القبر، أو بين القبور. ففي صحيح محمد بن مسلم الآتي في البول قائماً أن الأول معرض لاصابة الشيطان، وفي خبري ابراهيم ومحمد أن الثاني يتخوف منه الجنون[٣]. واطلاقها يشمل قبر غير المؤمن، فلا وجه لما في العروة الوثقى من التخصيص بالمؤمن.

نعم، لو كان منشأ الحكم احترام صاحب القبر فقد يتجه استحباب تركه. كما قد يتجه ما ذكره فيها من التحريم لو استوجب هتكه.

(١) كما هو صريح الروضة والمدارك وظاهر اللمعة وعن المقنعة والذكرى والروض وغيرها. لأنه الظاهر من عنوان الشمس والقمر.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

ولا مجال للتعدي للجهة، لأنه إن رجع إلى دعوى أنها هي المراد منهما فلا قرينة عليه بعد مخالفته الظاهر.

وإن رجع إلى دعوى سعة مفهوم الاستقبال، فهي ممنوعة، وتمام الكلام في مبحث القبلة من الصلاة.

كما لا مجال للحمل على الشعاع، لعدم الريب في مجازيته ومخالفته للظاهر، بل هو مما يقطع بعدم كراهته، لغلبة الابتلاء به.

(٢) كما صرح به غير واحد، بل في الجواهر: «هو المشهور بين الأصحاب، بل لا أعلم فيه خلافاً بين المتأخرين».

وكأنه يشير إلى ما في الهداية وعن المقنعة من التعبير بعدم الجواز الذي لا يبعد حمله على الكراهة، لعين ما تقدم في التخلي في الشوارع. وكيف كان فيدل على الكراهة النصوص الكثيرة، ففي موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول»[١]، وفي حديث المناهي: «ونهى أن يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر»[٢]، وفي صحيح الكاهلي: «لا يبولن أحدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به»[٣] ونحوه ما عن الجعفريات[٤]، وفي مرسل الكليني: «لا تستقبل الشمس ولا القمر»[٥]، وفي مرسل الصدوق: «لا تستقبل الهلال ولا تستدبره. يعني: في التخلي»[٦]، وغيرها.

وظاهر إطلاق غير واحد عموم الكراهة للبول والغائط معاً. بل هو صريح الوسيلة ومحكي المقنعة والمبسوط والدروس.

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.

(٦) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

وعن الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره التخصيص بالبول. وهو مقتضى الجمود على صحيح الكاهلي، وموثق السكوني، وحديث المناهي، وخبر الجعفريات، وحيث كان باقي النصوص ضعيف السند كان التعميم للغائط مبنياً على قاعدة التسامح.

كما أنه اقتصر في الهداية على ذكر الهلال، دون الشمس[١] والقمر. وكأنه اقتصار منه على المرسل المتقدم. ولا وجه له.

هذا، وقد صرح فيها بإلحاق الاستدبار بالاستقبال. ولعله ظاهر الفقيه لذكره المرسل المتقدم الذي هو العمدة فيه، وعن الذكرى والروض احتماله، للمساواة في الاحترام.

لكنه ـ كما ترى ـ غير ظاهر لا من حيث الصغرىٰ ولا الكبرىٰ. فالعمدة المرسل. وقد يستفاد مما عن علل القمي[٢]، حيث يستفاد منه النهي عن الاستقبال بالدبر.

وكأن ندرة المرسل مع ظهور سكوت النصوص الأُخرىٰ الكثيرة عنه في عدم كراهته هو الذي أوجب إعراض الأصحاب عن مضمونه، مع ما عرف منهم من التسامح في أدلة السنن.

بل صرَّح في المدارك وكشف اللثام ومحكي نهاية الأحكام والذخيرة بعدم كراهته، بل عن الفخر في شرح الارشاد الاجماع على ذلك. وإلا فمن البعيد عدم اطلاعهم على المرسل، وإن كان قد يناسبه التعليل في المدارك بعدم المقتضي.

وأما ما في كشف اللثام من احتمال حمله كعبارة الهداية على الاستقبال حين البول والاستدبار حين الغائط.

فلا يناسب لسان المرسل جداً، كما لا يناسب عبارة الهداية، حيث قال:

---

(١) هذا هو الموجود في المطبوعتين من الهداية. وحكى عنه في مفتاح الكرامة ذكر الشمس على اضطراب في نقله.

(٢) قال: «ولا يستقبل الشمس والقمر، لأنهما آيتان من آيات الله...وعلة اخرى: ان فيها نوراً مركباً فلا يجوز ان يستقبل بقبل ولا دبر...». مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

بفرجه (١)،

«ولا يجوز أن يجلس للبول والغائط مستقبل القبلة ولا مستدبرها، ولا مستقبل الهلال ولا مستدبره».

وكيف كان فلا بأس بالعمل بالمرسل، لقاعدة التسامح. وسكوت النصوص عن مضمونه قد يكون لخفة الكراهة.

نعم، هو مختص بالهلال والتعدي للشمس والقمر إما أن يكون لاحتمال الالحاق، أو لاستفادته مما تقدم عن علل القمي.

ثم إن مورد النصوص الاستقبال حال التغوط والتبول. وهو ظاهر الأصحاب، وربما ينزل عليه ما تقدم من الهداية من إطلاق النهي حال الجلوس لهما، وإن كان شاملاً لفظاً لحال التهيؤ لهما.

إلا أن يستفاد العموم من التعليل بما يناسب التكريم فيما تقدم عن علل القمي. ولعله منصرف بقية النصوص.

(١) كما في الشرايع والقواعد والروضة وجملة من كتب العلامة.

ويقتضيه التنصيص عليه في أكثر نصوص المقام، ومنها الصحيح والموثق اللذان هما عمدتها، وبه يخرج عن إطلاق الاستقبال في مرسلي الكليني والصدوق، الظاهر في الاستقبال بمقاديم البدن، كما تقدم في استقبال القبلة.

وأما ما في مرسل عوالي اللآلي عن فخر المحققين: «لا تستقبلوا الشمس والقمر ببول أو غائط»[1]، فيتعين تنزيله على الاستقبال حالهما ـ نظير ما تقدم في استقبال القبلة ـ أو على الاستقبال بالفرج لملازمته لذلك في الجملة.

وربما يحمل على ما ذكرنا إطلاق الاستقبال في كلام جماعة، كالنهاية والغنية وعن السرائر، وإن كان لا يناسبه ذكره في سياق استقبال القبلة. كما قد يحمل ما في كلام بعضهم ـ كابن حمزة ـ من إطلاق الاستقبال بالبول والغائط على

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

واستقبال الريح بالبول (١)،

ما تقدم في مرسل العوالي.

ثم إن ظاهر الاستقبال بالفرج في النصوص وكلمات الاصحاب الاختصاص بالقُبل، لانصراف الفرج إليه ولإمكان الاستقبال بـه فـي الجـلوس المـتعارف، دون الدبر.

وحمله عـلى الفـرجـين مـعاً بـتنزيل الاسـتقبال بـالدبر عـلى الوضـع غـير المتعارف، أو على الاستقبال بالدبر في الوضع المتعارف بعيد.

نعم، عبر بالفرجين في محكي التذكرة. وقد يناسبه ما تقدم عن علل القـمي. وربما يحمل الاستقبال بالدبر فيهما على ما يلازم الجلوس مستقبلاً. فلاحظ.

ثم إنه صرح في المسالك وكشف اللثام والمدارك ومحكي المنتهى ونـهاية الأحكام وغيرها بارتفاع الكراهة بوجود الحائل من بناء أو غيم أو كف أو غيرها.

وعن العلامة تعليله: بأنه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز فهنا أولى.

وهو كما ترى! وعمدة الوجـه فـيه: اخـتصاص غـير واحـد مـن النـصوص المتقدمة بالنهي عن بدو الفرج للشمس والقمر، الظاهر في عـدم الحـائل. وحـمله على الكناية عـن أصـل الاسـتقبال خـلاف ظـاهره. كـما أن ذلك هـو المـتيقن مـن الاستقبال في بقية النصوص إن لم يكن هو الظاهر منه.

وحمله في القبلة على التوجه إلى سمت الكعبة الشريفة ولو مع الحائل إنما هو لتعذر الحمل على خصوص صورة عدم الحائل، لنـدرة الابـتلاء بـها، فـلابد أن يراد منه ما أُريد من الاستقبال في الصلاة، بخلاف المقام.

نعم، يحسن تجنب ذلك احتياطاً لاحتمال العموم.

(١) كما مر في المقنعة والنهاية والوسيلة والمراسـم والشـرايـع والقـواعـد وعن غيرها، بل في الغنية دعوى الاجماع على استحباب توقي ذلك.

ويقتضيه ما عن الخصال في حـديث الأربـعمائة الذي لا يـخلو سـنده عـن اعتبار: «لا يبولن أحدكم في سطح في الهواء، ولا يبولن في ماء جار، فان فعل ذلك

فاصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه، وإذا بال أحدكم فلا يطمحن ببوله، ولا يستقبل ببوله الريح»[١] وفي مرفوع محمد بن يحيى: «سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها»[٢] ونحوه مرفوع عبد الحميد بن أبي العلاء وغيره[٣].

ومقتضى الأخيرين عموم الحكم لحال التغوط، إما لاختصاصهما به، أو لأن المراد السؤال عن الخلوة الشامل للأمرين.

وهو ظاهر اللمعة ومحكي الدروس والذكرى والبيان.

ونزله في مفتاح الكرامة على إرادة الاستقبال حال البتول والاستدبار حال التغوط، وهو غير ظاهر. بل ظاهر اللمعة استقبال المتخلي في الحالين.

كما أن مقتضى المرفوعين إلحاق الاستدبار بالاستقبال في كلا الحدثين، كما ذكره في المدارك. ومن ثم صرح بعموم الكراهة في الروضة، وهو ظاهر محكي الذخيرة، بل هو ظاهر الكافي والمقنع والفقيه والمعتبر، لذكر مرفوع محمد بن يحيى فيها في بيان الآداب، بل قد يستظهر لأجل ذلك من التهذيب، حيث ذكر مرفوع عبد الحميد، وإن كان في مقام الاستدلال على كراهة الاستقبال بالبول.

ومنه يظهر أنه لا مجال لما في الجواهر من استظهار إعراض الاصحاب عن المرفوعين.

ولعل ترك غير من ذكرنا لمضمونهما لعدم كونهم في مقام استيفاء المكروهات، ولو لبنائهم على خفة الكراهه فيه، أو لدعوى لزوم رفع اليد عنهما، لاختصاص علة الحكم المذكورة في كلام بعضهم كالمفيد في المقنعة.

وفي بعض النصوص بالاستقبال بالبول، فعن علل القمي: «ولا يستقبل الريح لعلتين أحدهما: أن الريح ترد البول، فيصيب الثوب وربما لم يعلم ذلك أو لم

---

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٦.

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

يجد ما يغسله. والعلة الثانية: أن مع الريح ملكاً فلا يستقبل بالعورة»[١]، حيث اقتصروا على العلة الأُولى وأغفلوا العلة الثانية المناسبة للتعميم، لعدم الفرق بين الحدثين في تحقق استقبال الملك بالقبل عند الاستقبال وبالدبر عند الاستدبار، كما لا يخفى.

وبالجملة: ينبغي متابعة المرفوعين في التعميم، بضميمة قاعدة التسامح، لضعفهما.

هذا، وقد نسب في مفتاح الكرامة للهداية التعميم مع الظهور في التحريم، ولم أعثر فيها على ما يقتضي ذلك. وإنما تعرضُ لعدم جواز التطميح بالبول، الذي حكم غير واحد بكراهته، وهو عبارة عن البول من مرتفع وإن لم يكن مستقبلاً لمهب الهواء أو مستدبراً له، لأن التطميح بالشيء رميه ورفعه في الهواء. وقد تضمنه أيضاً غير واحد من النصوص، كرواية الخصال المتقدمة كصحيح مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يكره للرجل، أو ينهى الرجل أن يطمح ببوله من السطح في الهواء»[٢] وموثق السكوني عنه عليه السلام: «نهى النبي صلى الله عليه وآله أن يطمح الرجل ببوله من السطح ومن الشيء المرتفع»[٣].

ويلزم حملها على الكراهة لنظير ما تقدم في كراهة البول في الشوارع.

نعم، لا يبعد اختصاصه بالمكان المنكشف، دون مثل البول في بالوعة الكنيف، وإن تحقق فيه ارتفاع محل البول عن محل سقوطه، لانصراف النصوص عنه، بل لا يبعد عدم صدق التطميح معه، كما قد يناسبه تعريفه بأنه رمي الشيء في الهواء.

ثم إنه قد تضمنت رواية الخصال بصدرها النهي عن البول في السطح في

---

(١) البحار مجلد: ١٨ ص: ٤٦ أبواب آداب الخلاء طبعة كمپاني.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٨

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

والبول في الأرض الصلبة (١)،

الهواء، وهو غير التطميح، لظهوره في كون السطح مبالاً حين هبوب الهواء. وكأنه مبني على رجحان الاحتياط والحذر من إصابة البول للجسد أو غيره، الذي يتسبب عن وجود الهواء.

ولعل ذكر السطح فيه بلحاظ كونه معرضاً له، لا لخصوصية فيه، فيكون مساوقاً لما تضمن رجحان الحذر من البول باختيار المكان المرتفع أو الرخو الذي يغوص فيه البول، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

(١) كما في النهاية والمراسم وإشارة السبق والغنية والوسيلة والشرايع والقواعد وغيرها.

ويقتضيه صحيح ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله أشد الناس توقياً للبول كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان من الأمكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية أن ينضح عليه البول»[١] ومرسل سليمان الجعفري: «بت مع الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ. وقال: «من فقه الرجل أن يرتاد لموضع بوله». وبسط سراويله وقام وصلى صلاة الليل»[٢]. والمستفاد منهما مرجوحية التعرض لاصابة البول ورجحان الحذر من ذلك من دون خصوصية للأرض الصلبة.

هذا، وقد عبر من عرفت بالكراهة أو النهي، ولعله إليه يرجع ما في موثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من فقه الرجل أن يرتاد موضعاً لبوله»[٣].

وما عن بعضهم من استحباب ارتياد موضع للبول، وإلا فظاهر الصحيح كراهة التعرض للبول.

---

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

وفي ثقوب الحيوان (١)، وفي الماء (٢)،

نعم، مقتضى ارتكاز كون منشأ الحذر من البول الابتلاء بالامور المذكورة ـ كما في الحائض ـ أو للعلم بتحقق التطهير قبلها.

(١) كما في النهاية والغنية والمراسم وإشارة السبق والوسيلة والشرايع والقواعد وغيرها، بل في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، إلا ما ينقل عن ظاهر الهداية، لقوله: لا يجوز. مع احتماله ما عرفته غير مرة».

وكأنه لمرسل الديلمي: «قال الباقر لبعض أصحابه وقد أراد سفراً فقال له: أوصني، فقال له: لا تسيرن سيراً وأنت حاف، ولا تنزلن عن دابتك ليلاً الا ورجلاك في خف، ولا تبولن في نفق...»[١] وما رواه العامة من نهي النبي صلى الله عليه وآله عن البول في الجحر[٢].

(٢) كما في النهاية والغنية والمراسم والوسيلة والشرايع والقواعد وغيرها، بل في كشف اللثام وعن الذخيرة أنه الأشهر.

ويقتضيه النصوص الكثيرة على اختلاف ألسنتها.

فبعضها تضمن إطلاق الكراهة في الماء، كمرسل حكم عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: أيبول الرجل في الماء؟ قال: نعم، ولكن يتحوف عليه الشيطان»[٣] وعن جامع البزنطي عن الباقر عليه السلام: «لا تبل في الماء»[٤].

وبعضها مختص ببعض أقسامه، ففي مرسل مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أنه نهي أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة. وقال: إن للماء أهلاً»[٥] وقريب منه ما في حديث الأربعمائة المتقدم في

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١٠.

(٢) عن سنن البيهقي ١: ٩٩ وكنز العمال ٥: ٨٧

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

استقبال الريح بالبول. وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «قال: لا تشرب وأنت قائم، ولا تطف بقبر، ولا تبل في ماء نقيع، فانه من فعل ذلك فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه. ومن فعل شيئاً من ذلك لم يكد يفارقه إلا ماشاء الله»[١] ونحوه غيره وفي حديث المناهي: «ونهى أن يبول أحد في الماء الراكد، فانه يكون منه ذهاب العقل»[٢]، ونحوه غيره.

نعم، في صحيح الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا بأس أن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد»[٣] وفي موثق ابن بكير عنه عليه السلام قال: «لا بأس بالبول في الماء الجاري»[٤] ونحوه غيره. ولعله لذا اقتصر على ذكر الراكد في الهداية وغيرها، بل يظهر مما تقدم أنه قول معروف للأصحاب.

لكن يتعين عرفاً الجمع بين هذه النصوص والنصوص الواردة في الجاري بخفة الكراهة.

وما في الجواهر من عدم الشاهد على ذلك ولا ينتقل إليه من اللفظ. غير ظاهر، لكونه نحواً من الجمع العرفي.

هذا، وفي الجواهر: «ان ظواهر الأخبار اختصاص الحكم بالبول...وعن الأكثر الحاق الغائط. ولعله للتعليل قيل: ولأنه أولى».

لكن التعليل تعبدي، فلا مجال لاستفادة مساواة الغائط للبول، فضلاً عن أولويته منه.

وفي جامع المقاصد: «ولا يبعد أن يقال: إن الماء المعد في بيوت الخلا لأخذ النجاسة واكتنافها ـ كما يوجد في الشام وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة الماء ـ لا يكره قضاء الحاجة فيه».

واستشكله غير واحد باطلاق النهي. ومجرد اعداد الناس أمرهم على ما هو المكروه لا يرفع كراهته.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٦، ٥.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٣.

خصوصاً الراكد (١)، والأكل والشرب حال الجلوس للتخلي (٢)،

(١) لما تقدم، وما في الهداية من التعبير بعدم الجواز يظهر حاله مما تقدم في نظيره، خصوصاً بعد كون النصوص الناهية بين ما هو ضعيف السند، وظاهر في الكراهة، بقرينة التعليل أو السياق. فلاحظ.

(٢) كما في إشارة السبق والوسيلة والشرايع والمعتبر والقواعد. قال في المعتبر: «لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة النفس».

وهو كما ترى لا يطرد في تمام أفراد الأكل والشرب. على أن في بلوغ ذلك حداً يوجب الكراهة الشرعية للأكل والشرب بخصوصيتهما إشكالاً أو منعاً.

وقد استدل عليه أيضاً بمرسل الصدوق: «دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام: الخلا فوجد لقمة خبز في القذر، فأخذها وغسلها ودفعها إلى مملوك معه، فقال: تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلما خرج عليه السلام قال للملوك: أين اللقمة؟ فقال: أكلتها يابن رسول الله، فقال عليه السلام: انها ما استقرت في جوف أحد إلا وجبت له الجنة، فاذهب فأنت حر، فإني أكره أن استخدم رجلاً من أهل الجنة»[1]، وقريب منه ما عن عيون الأخبار، وصحيفة الرضا عليه السلام بأسانيدهما عن الحسين عليه السلام[2].

بتقريب: أن تركهما عليهما السلام للمبادرة بأكل اللقمة في الخلا مع اهتمامهما باستحبابه لا يكون إلا لكراهة الأكل فيه. ومن ثم قد يتجه الاستدلال بالفحوى كما في الجواهر، لأن الكراهة مع وجود جهة تقتضي الاستحباب تقتضي الكراهة بدونها بالأولوية.

وفيه ـ مع اختصاصهما بالأكل ـ أن مضمونهما قضية خارجية لا تصلح للاستدلال، لإمكان أن يكون تجنبهما لذلك لأجل أن نفسهما تعاف الأكل، أو لاعجال قضاء الحاجة لهما عنه، أو لطفاً بالمملوك ليتوفق للثواب. وإلا فظاهر الخبرين أن وجدانهما عليهما السلام للقمة بمجرد دخولهما قبل الاشتغال بقضاء الحاجة،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

والكلام (١) بغير ذكر الله (٢)،

فلو كان الاستحباب مقتضياً لهذا النحو من التعجيل لكان المناسب المبادرة له خارج الخلاء قبل قضاء الحاجة.

ثم إن المحكي عن المصباح ومختصره والمهذب ونهاية الأحكام والمنتهى تخصيص الكراهة بحال التخلي.

ووجهه غير ظاهر، فان الوجهين المتقدمين مناسبان للتعميم، كما هو ظاهر إطلاق من تقدم، بل قد يناسبان التعميم لحال الكون في الخلا وإن لم يجلس. فلاحظ.

(١) كما صرح به جماعة وحكي عن آخرين، بل في الجواهر: «لعله لا خلاف في الحكم بين الأصحاب، لتصريح كثير من القدماء والمتأخرين به سوى ما يظهر من الفقيه، حيث قال: لا يجوز. ولعل مراده الكراهة».

ويقتضيه صحيح صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أنه قال: نهى رسول الله أن يجيب الرجل آخر وهو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ»[١] وخبر أبي بصير: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: لا تتكلم على الخلا، فان من تكلم على الخلا لم تقض له حاجة»[٢] وما عن المحاسن وجامع الأخبار من قولهم عليهم السلام: «ترك الكلام في الخلاء يزيد في الرزق»[٣]. وظاهرها ـ خصوصاً الأخيرين ـ أن موضوع الكراهة هو الخلاء، لا خصوص حال خروج البول والغائط.

(٢) كما ذكره غير واحد. بل ظاهر غير واحد استحبابه. للنصوص الكثيرة المتضمنة حسن الذكر على كل حال، ومنها صحيح محمد بن مسلم الآتي في حكاية الأذان، ومعتبرة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا بأس بذكر الله وأنت تبول، فان ذكر الله حسن على كل حال، فلا تسأم من ذكر الله»[٤].

وأما ما في صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التسبيح في

---

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

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٦ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

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

المخرج وقراءة القرآن. قال: لم يرخص في الكنيف في أكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾»[١]. ورواه الشيخ بطريق آخر هكذا: «ويحمد الله وآية».

فلابد من حمل التحديد فيه على التحديد بالاضافة إلى القرآن، لا بالاضافة إلى الذكر، وإن وقع في السؤال أيضاً، فعدم التعرض له لعدم الحد له، لا لعدم الترخيص فيه.

هذا وفي النهاية والوسيلة وعن المبسوط وغيره أنه يذكر الله فيما بينه وبين نفسه، وفي إشارة السبق الذكر سراً. وكأنه لموثق سعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام: «قال: كان أبي يقول: إذا عطس أحدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه»[٢] والمرسل عنه عليه السلام: «انه [كان يعمله] إذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سراً في نفسه: بسم الله وبالله...»[٣] بعد إلغاء خصوصية موردهما. بل ثبوت ذلك في مطلق الذكر الذي لا خصوصية له مقتضى الأولوية العرفية.

والذي ينبغي أن يقال: إن اريد بذلك الكلام النفسي من دون نطق الذي لا يصدق عليه القول إلا مجازاً فهو وإن كان محتملاً من الخبرين بدواً، إلا أنه لا مجال له بلحاظ النصوص الكثيرة الواردة في الأدعية والأذكار الخاصة بالخلاء[٤] التي تقدم التعرض لبعضها والنصوص الآتية في حكاية الأذان، لأن حملها على المجاز مع خلوها ـ على كثرتها ـ عن القرينة عليه بعيد جداً. بل يتعين حمل الخبرين على الاسرار المقابل للاجهار، كما لعله ظاهر إشارة السبق.

نعم، لا ظهور للخبرين في كراهة الجهر، كما لا مجال للجمع بينهما وبين إطلاق أدلة استحباب الذكر بالتقييد، بل يتعين حملها على استحباب الاخفات بنحو تعدد المطلوب، على ما هو المتبع في الجمع بين المطلق والمقيد في الأحكام غير الالزامية.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٩.

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

(٤) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوة.

ثم إنه قد استثني من الكلام أيضاً امور..

الأول: قراءة آية الكرسي. فقد استثناها من عموم كراهة الكلام في الشرايع والقواعد، وفي الجواهر: «صرح به كثير من المتأخرين». واستدل عليه فيها وغيرها بصحيح عمر بن يزيد المتقدم. لكنه إنما يقتضي استثناءه من كراهة قراءة القرآن التي هي مقتضى الجمع بين الصحيح المذكور وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن؟ قال: يقرؤون ما شاؤا»[1] كما جرى عليه في النهاية والوسيلة. ولا ينافي كراهته من حيثية كونه كلاماً.

اللهم إلا أن يقال: صحيح صفوان مختص بالكلام مع الغير، ولا يشمل القرآن، وإطلاق الكلام في غيره منصرف عنه. فتأمل.

هذا، وفي الوسيلة استثنى قراءة آية الكرسي فيما بينه وبين نفسه، وقال: «لئلا يفوته شرف فضلها». ولا وجه له إلا دعوى استفادته من موثق مسعدة والمرسل المتقدم بالالحاق أو الغاء الخصوصية، وكلاهما غير ظاهر.

الثاني: حكاية الأذان، كما صرح به غير واحد، وفي الجواهر أنه المشهور، بل في النهاية أنه مستحب. لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «يا محمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلا فاذكر الله عزوجل وقل كما يقول المؤذن»[2]، ونحوه خبر أبي بصير[3]، وفي خبر سليمان بن مقبل: «قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: لأي علة يستحب للانسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن وإن كان على البول والغائط؟ فقال: لأن ذلك يزيد في الرزق»[4]. وقريب منه غيره. وفي النهاية والوسيلة وعن المهذب أنه يحكيه في نفسه.

والكلام فيه كما في سابقه.

هذا، وعن الروض تخصيصه بالفصول المتضمنة للذكر، دون الحيعلات، إلا أن تبدل بالحولقة، وكأن وجهه ظهور نصوص حكاية الأذان في المقام وغيره بأنه

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٨

(٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١، ٢، ٣.

من صغريات حسن الذكر على كل حال.

ويشكل ـ مع قرب حمل ذلك على الحكمة، لعدم التنبيه في نصوص الحكاية على الاختصاص ـ بأن بعض النصوص خال عن ذلك ظاهر في الاطلاق، كخبر سليمان المتقدم، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء»[١].

نعم، وردت في كتبنا[٢] وكتب العامة[٣] بعض الأخبار الضعيفة المشتملة على ابدال الحيعلات بالحولقة، كما وردت نصوص أُخرىٰ في متابعة المؤذن بوجه آخر، فلا بأس بالعمل بأي منها، وإن كانت حكاية الحيعلات أولى من إبدالها بالحولقة، لاقوائية نصوصها.

الثالث: أن تدعوه إلى الكلام الضرورة، كما في النهاية والوسيلة. واستدل عليه في الجواهر برفع الحرج.

وهو كما ترى. إذ لو كان المراد بالضرورة العرفية المساوقة للحرج فعموم رفع الحرج لا ينهض برفع الأحكام غير الالزامية، لعدم لزوم الحرج منها.

وإن أُريد بها الضرورة العقلية كان الاولى الاستدلال باستحالة طلب ما لا يطاق.

وأما ما في القواعد من الاكتفاء بالحاجة المضر فوتها فهو إنما يتم لو أُريد منه الضرر الذي يحرم الوقوع فيه أو يكره كراهة مساوية لكراهة الكلام أو أهم منها.

وأشكل من ذلك ما في المراسم من اطلاق استثناء الحاجة، بل قد تأباه نصوص كراهة الكلام.

الرابع: التحميد بعد العطاس، كما في الجواهر، بل هو مستحب، لموثق مسعدة المتقدم، وإطلاقات الذكر المتقدمة الكاشفة عن عدم كراهته من جهة الكلام، فلا مانع من الرجوع إلى اطلاقات استحبابه.

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان والاقامة حديث: ١.

(٢) راجع مستدرك الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان والاقامة.

(٣) حكي عن صحيح مسلم ٤: ٨٥، وسنن النسائي ٢: ٢٥.

إلى غير ذلك مما ذكره العلماء (رضوان الله عليهم) (١).

ومثله في ذلك تسميت العاطس. إلا أن يستشكل في عموم الذكر لمثل الدعاء المخاطب به الغير، مثل قول: يرحمك الله، بل مطلق الدعاء غير المخاطب به الله تعالى، مثل: رحم الله زيداً. فتأمل.

الخامس: الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عند سماع ذكره، كما في المقنعة. والعمدة فيه دخولها في الذكر، فيجري فيها ما تقدم في سابقها.

(١) وهي أُمور لا بأس بالاشارة إليها وإلى دليلها باختصار..

الأول: البول قائماً، كما ذكره غير واحد، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من تخلى على قبر أو بال قائماً، أو بال في ماء قائماً أو مشى في حذاء واحد، أو شرب قائماً، أو خلا في بيت وحده، أو بات على غمر، فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله، وأسرع ما يكون الشيطان إلى الانسان، وهو على بعض هذه الحالات»[١].

ومما تقدم من كراهة البول في الماء يظهر تأكد الكراهة في البول قائماً في الماء، الذي ذكر في الصحيح أيضاً.

وما في الهداية من عدم جواز البول قائماً من غير علة محمول على الكراهة، لما سبق في نظائره، ولا سيما مع تعليله فيها بأنه من الجفا.

وعن نهاية الأحكام زوال الكراهة في الحمام. وكأنه يريد حال الاطلاء الذي حكاه في مفتاح الكرامة عن بعض الناس. لصحيح ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الرجل يطلي فيبول وهو قائم قال: لا بأس به»[٢].

بل ظاهر الوسائل كراهة الجلوس حينه، لما عن الصدوق: «روي أن من جلس وهو متنور خيف عليه الفتق»[٣].

بل قد يستفاد من موثق السكوني الآتي ارتفاع الكراهة بمطلق العلة. فتأمل.

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب آداب الحمام حديث: ١، ٢.

الثاني: السواك، كما ذكره غير واحد. لما في مرسل الصدوق عن الكاظم عليه السلام: «أكل الاشنان يذيب البدن، والتدلك بالخزف يبلي الجسد، والسواك في الخلا يورث البخر»[١].

الثالث: الاستنجاء باليمين ـ كما ذكره غير واحد، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه سوى ما في المقنعة والمهذب وعن النهاية من أنه لا يجوز» ـ ففي موثق السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: «قال: البول قائماً من غير علة من الجفا، والاستنجاء باليمين من الجفا»[٢]، وفي مرسل يونس عنه عليه السلام: «قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يستنجي الرجل بيمينه»[٣].

ويلزم حمله على الكراهة، لا لضعف سنده، لما تقدم في تحديد الكر من حجية مراسيل يونس، بل لظهور مفروغية الاصحاب عن الجواز، بنحو لا يبعد لأجله حمل عدم الجواز في الهداية والنهاية وعن المقنعة وعن المهذب على الكراهة. مضافاً إلى ما تقدم في نظائره.

وفي مرسلتي الكليني والصدوق[٤] ارتفاع الكراهة إذا كانت باليسار علة.

وينبغي أن يلحق بالاستنجاء الاستبراء، لما يأتي من كراهة مس الذكر باليمين. ولما ورد في روايات العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من أن يده اليمنى كانت لطعامه وطهوره ويده اليسرى للاستنجاء.

الرابع: أن يمس ذكره بيمينه. لمرسل الصدوق: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه»[٥].

ولا يبعد إلغاء خصوصية البول، وأن ذكره لأنه مظنة المس، فيكره المس ولو في غير حال الخلوة.

الخامس: أن يكون في يده التي يستنجي بها خاتم عليه اسم الله تعالى، كما صرح به جماعة كثيرة. لجملة من النصوص، كخبر الحسين عن أبي الحسين الثاني عليه السلام: «قلت له: إنا روينا في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

(٢)، (٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٧، ١، ٢، ٥، ٦.

في إصبعه، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله «محمد رسول الله». قال: صدقوا. قلت: فينبغي لنا أن نفعل؟ قال: إن أولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى، وإنكم أنتم تتختمون في اليسرى»[١] وغيره مما هو كثير، بل لا يبعد استفاضتها بنحو يجبر ضعفها لو تم في الكل.

نعم، لا ينبغي الاشكال في حملها على الكراهة بعد ظهور التسالم الأصحاب عليه.

وأما ما في خبر أبي البختري عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كان نقش خاتم أبي: «العزة لله جميعاً»، وكان في يساره يستنجي بها، وكان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام: «الملك لله»، وكان في يده اليسرى يستنجي بها»[٢].

فلا مجال للتعويل عليه بعد ضعف أبي البختري جداً، ومعارضة الخبر للنصوص المتقدمة ونصوص استحباب التختم باليمين. ولعل الأقرب حمله على التقية لو فرض صدقه، لأن أبا البختري عامي.

بقي في المقام امور..

أولها: ألحق في المقنعة باسم الله تعالى خاص أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام معللاً بتعظيمهم عليهم السلام.

وحمله الشيخ على الاسم المقصود به النبي والامام، في مقابل المشترك الذي يقصد به غيرهما. وهو ظاهر إطلاق جمع إلحاق أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام. وزاد في جامع المقاصد اسم فاطمة عليها السلام، وهو ظاهر ما في الوسيلة من إطلاق الاسم المعظم. ولا وجه له الا التعظيم، الذي هو مستحب لا مكروه الترك.

نعم، لو بلغ مرتبة الهتك حرم. ولا مجال لدعواه في المقام. ولعله لذا فرق في المقنع بين ما كان عليه اسم الله تعالى وما كان عليه اسم محمد صلى الله عليه وآله، وحكم بعدم البأس بعدم تحويل الثاني. وربما يكون مستنده في ذلك معتبر معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: الرجل يريد الخلا وعليه خاتم فيه اسم الله

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣، ٨.

تعالى. فقال: ما أحب ذلك. قال: فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال: لا بأس»[١]. وحمله على ما إذا قصد به شخص آخر مخالف للظاهر جداً.

نعم، هو ظاهر في الفرق بينهما في كراهة اللبس حين الدخول للخلا، لا حين الاستنجاء الذي هو محل الكلام. إلا أن يحمل عليه، على ما يأتي الكلام فيه.

ثانيها: قال في الجواهر: «صرح جمع من الأصحاب بتقييد الكراهة بما إذا لم يستلزم تلويثاً في النجاسة، وإلا فيحرم ـ بل قد يصل إلى حد الكفر مع قصد الاهانة والاستحقار ـ وإن تأمل في الحرمة بعض المتأخرين. لكنه في غير محله بالنسبة إلى لفظ الجلالة».

والعمدة فيه المرتكزات المتشرعية في لزوم تجنيبه الهتك الحاصل من التنجيس في مثل المقام. بل لا يبعد العموم لأسماء المعصومين إذا كتبت وحملت للتبرك.

وأما مطلق التنجيس فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال.

ثالثها: ألحق في الفقيه والنهاية بالخاتم الذي كتب عليه اسم الله الخاتم الذي فصه من حجر زمزم، وعن الدلائل انه المشهور. وعمم في الوسيلة لكل حجر له حرمة.

وكأن الوجه فيه مضمر علي بن الحسين بن عبد ربه: «قلت له: ما تقول في الفص يتخذ من أحجار [حجارة. خ ل] زمزم؟ قال: لا بأس به، ولكن إذا أراد الاستنجاء نزعه»[٢]. لكن روي في بعض نسخ الكافي والتهذيب بابدال زمزم بزمرد. إلا أن ترجح الاولى بمناسبة الحكم للموضوع ارتكازاً، وبفتوى الصدوق ـ الذي هو من أركان الحديث ـ والشيخ ـ الذي روى المضمرة نفسها ـ على طبقها.

رابعها: المحكي عن بعضهم كراهة استصحاب الخاتم الذي عليه اسم الله تعالى في الخلاء مطلقاً ولو في اليد التي لا يستنجى بها، وهو ظاهر الهداية معبراً بعدم الجواز.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

ويقتضيه خبر معاوية المتقدم، وموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه»[١] المتمم بعدم القول بالفصل بين الجنب وغيره. وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله، أو الشيء من القرآن، أيصلح ذلك؟ قال: لا»[٢] وغيرها.

لكن ذكر غير واحد لزوم حملها على ما إذا استنجى باليد التي فيها الخاتم، ليناسب ما في خبر الحسين المتقدم وغيره من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على الدخول للمخرج مع كون الخاتم في اليمين. إلا أن الحمل المذكور بعيد جداً، خصوصاً في موثق عمار المتضمن للامرين.

فلعل الأولى الحمل على خفة الكراهة التي لا تنافي صدور ذلك منهم كثيراً لبعض الطوارئ الثانوية، التي قد يكثر الابتلاء بها. ويناسبه ما يأتي في الدرهم الأبيض، بناء على أن منشأ الكراهة كتابة الاسم الشريف عليه. ومن هنا يتجه الفرق بين اسم الله تعالى واسم غيره وإن كان معصوماً، لحديث معاوية المتقدم.

نعم، يتجه التعميم لما كتب عليه القرآن الشريف لخبر علي بن جعفر بضميمة قاعدة التسامح في السنن.

السادس: استصحاب الدرهم الأبيض، كما في الجواهر وعن غيرها. ويقتضيه موثق غياث أو صحيحه عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنه كره أن يدخل الخلاء ومعه درهم أبيض، إلا أن يكون مصروراً»[٣].

وعن بعضهم تخصيصه بما يكون عليه اسم الله تعالى. وكأنه لأن عدم مناسبة البياض للكراهة ارتكازاً تكشف عن كون ذكره عرضاً بلحاظ كتابة الاسم الشريف عليه، بناء على معروفية اختصاصه بذلك في عصر الصدور. وهو وإن كان

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١٧.

(مسألة ١٠): ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى (١)

قريباً، إلا أنه لا طريق لنا فعلا لإثباته.

ولو تم اتجه التعدي لكل ما يكتب عليه اسم الله تعالى. بل قد يتجه التعدي لمثل كتابة القرآن المجيد، حيث لا يبعد كونه هو المنشأ في الكراهة، لتعارف كتابته سابقاً على الدراهم والدنانير. فتأمل.

هذا، وقد اكتفى في العروة الوثقى في ارتفاع الكراهة بكونه مستوراً. وهو مخالف لظاهر الموثق، لأن الضر أخص من الستر، بل يبعد حمل الخبر على خصوص صورة ظهوره مع غلبة ستره ولو بقبض اليد عليه.

السابع: طول المكث في بيت الخلاء، لغير واحد من النصوص المتضمنة أنه يورث الباسور، منها موثق محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال لقمان لابنه: طول الجلوس على الخلا يورث الباسور. قال: فكتب هذا على باب الحش»[1].

وربما بقيت بعض المندوبات والمكروهات تظهر بتصفح كتب الأخبار.

(١) الظاهر عدم الخلاف بينهم في عدم تنجيس ماء الاستنجاء لما يصيبه من الثوب وغيره، بل في الجواهر: «لا ينجس ما يلاقيه إجماعاً، تحصيلاً ومنقولاً، نصاً وظاهراً على لسان جملة من علمائنا» وإنما الكلام في أن ذلك لطهارته، أو هو عفو خاص مع نجاسته.

وقد صرح بالأول في الشرايع والقواعد وجامع المقاصد والمسالك والمدارك، وهو ظاهر المعتبر، وقد نسبه للشيخين، وحكاه في مفتاح الكرامة عن موضعين من الخلاف وجملة من المتأخرين. بل في جامع المقاصد وعن كشف الالتباس دعوى اتفاق الأصحاب عليه.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لاقتصار قدماء الأصحاب من أهل الحديث على

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ١.

ذكر النصوص الآتية من دون توجه لهذه الخصوصية، وعن بعضهم التعبير بالعفو، ونفي البأس عن إصابته للثوب أو البدن، وليس ذلك نصاً ولا ظاهراً في الطهارة، ولا سيما مع عدم ظهور أثر للفرق في كلمات القدماء، لقرب ذهابهم لعدم مطهريته.

وما في المدارك من أن مرادهم بالعفو هنا عدم الطهورية. لا قرينة عليه، ولا سيما مع ما عن حاشيتي الشرايع والارشاد للكركي من أنه عند القائل بالعفو نجس معفو عنه.

وكيف كان فاللازم ذكر النصوص ثم النظر في مفادها. ففي صحيح عبدالكريم بن عتبة الهاشمي: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به، أينجس ذلك ثوبه؟ قال: لا»[١] وصحيح الأحول: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخرج من الخلا، فاستنجي بالماء، فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال: لا بأس به [ليس عليك شيء. خ فقيه]»[٢] وقريب منه موثقه[٣]. وفي صحيح يونس عن رجل عن الغير أو عن الأحول [من أهل المشرق عن العنزا عن الأحول. علل] عنه عليه السلام انه قال له: «الرجل يستنجي، فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به. فقال: لا بأس. فسكت. فقال: أو تدري لمَ صار لا بأس به؟ قلت: لا والله، فقال: إن الماء أكثر من القذر»[٤].

وهذه النصوص ـ كما ترى ـ ليست مسوقة إلا لبيان عدم تنجس الثوب، كما هو صريح الأول وظاهر ما بعده، لأن ظاهرها نفي البأس عن الثوب أو عن وقوعه في ماء الاستنجاء لبيان عدم تنجسه، لا عن نفس ماء الاستنجاء، لتدل على طهارته.

نعم، التعليل في الأخير يناسب طهارة الماء. إلا أن يستشكل فيه بأن عدم إمكان التعدي عن مورده ـ للبناء على نجاسة الغسالة، بل مطلق الماء القليل بملاقاة النجاسة، كما تقدم ـ موجب لاجمال جهة التعليل فيه، فيكون تعبدياً، لا ارتكازياً، وحينئذٍ فكما يمكن سوقه لبيان طهارة الثوب لأجل طهارة الماء يمكن

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٥، ١، ٤، ٢.

سوقه لبيان طهارة الثوب رأساً من دون نظر للماء.

على أن سنده لا يخلو عن إشكال، لأن مراسيل يونس وإن كانت حجة بمقتضى ما تقدم في أوائل مسألة تحديد الكر، إلا أن ما في العلل من روايته عن رجل من أهل المشرق كالمشعر بعدم توثيق يونس له. فتأمل.

هذا، وقد ذكر غير واحد أن الحكم بطهارة الثوب ظاهر في طهارة الماء للملازمة العرفية بين طهارة الملاقي وطهارة الملاقىٰ، كالملازمة بين نجاسة الملاقي ونجاسته. ومن ثم استفيدت طهارة كثير من الأمور ونجاستها من الحكم بطهارة ملاقيها ونجاسته.

لكنه لا يخلو عن إشكال، فان ملازمة نجاسة الملاقي لنجاسة الملاقىٰ التي هي من سنخ المقتضي لها ارتكازاً تكاد تلحق بالملازمة العقلية، بخلاف ملازمة طهارة الملاقي لطهارة الملاقىٰ، لوضوح امتناع تحقق المعلول بدون المقتضي، وإمكان عدم تأثير المقتضي في ظرف تحققه لمانع من تأثيره، ولو كان هو التسهيل والامتنان ـ كما يحتمل في المقام ـ فليست الملازمة المدعاة إلا عرفية، بلحاظ شيوع سراية النجاسة للملاقي وارتكازيتها، فيستفاد عرفاً من دليل طهارة الملاقي طهارة الملاقىٰ.

ولا سيما مع كون الأثر الظاهر لنجاسة الملاقى هو نجاسة ملاقيه، حيث يوجب ذلك التلازم بينهما ذهنا، كما لعله مورد ما اشير إليه من استدلال الأصحاب بدليل طهارة الملاقي على طهارة الملاقى.

إلا أنه لا مجال للاعتماد عليها في المقام، لابتناء الحكم بطهارة الثوب على رفع اليد عنها في الجملة، إما التفكيك في الطهارة بين الثوب وماء الاستنجاء، أو بين ماء الاستنجاء والغائط.

بل يبعد جداً دعوى: أن المستفاد عرفاً من الجواب بطهارة الثوب هو طهارة ماء الاستنجاء على حد سائر المياه الطاهرة، بحيث يرفع به الخبث والحدث، مع أن رفعهما بالماء من أظهر لوازم طهارته عرفاً.

بل لما كان من الواضح عند السائل نجاسة الغائط، مع ارتكاز سراية النجاسة

للملاقي، كان مقتضى الارتكاز الأولي في ذهنه هو نجاسة كل من ماء الاستنجاء والثوب، بل أولوية ماء الاستنجاء بالنجاسة من الثوب، فمن القريب أن يكون إهماله السؤال عن الماء وسؤاله عن الثوب مبنياً على المفروغية عن نجاسة الماء بمقتضى الارتكاز المذكور. وإلا لكان هو الأولى بالسؤال بعدما أشرنا إليه من عدم وفاء الجواب بطهارة الثوب بمعرفة حاله، لابتنائه على إهمال الملازمة المذكورة في الجملة. فتأمل.

وبالجملة: الاقتصار في السؤال والجواب على الثوب وإهمال ماء الاستنجاء إن لم يكن ظاهراً في المفروغية عن نجاسته بمقتضى ارتكاز السراية من النجس، الذي هو أقوى من ارتكاز سرايتها من المتنجس، فلا أقل من عدم ظهوره في طهارته. بل المرجع فيه عموم الانفعال.

ودعوى: أن إعمال العموم المذكور في ماء الاستنجاء مستلزم لتخصيص عموم تنجيس المتنجس فيه، إذ مقتضى العموم المذكور بضميمة النصوص المتقدمة الدالة على عدم تنجيسه هو طهارته.

مدفوعة: بعدم حجية عموم تنجيس المتنجس في ماء الاستنجاء، لخروجه عنه تخصصاً أو تخصيصاً، وليس العام حجة في نفي التخصيص وتعيين التخصص عند الدوران بينهما، ولا سيما في مثل المقام، حيث يستلزم إعمال العموم المذكور تخصيص عموم انفعال الماء بعين النجاسة، الذي هو أقوى دليلاً وارتكازاً من عموم تنجيس النجس.

وأضعف منه ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أن الالتزام بنجاسة الماء يستلزم التصرف في جميع الأدلة الدالة على عدم جواز استعمال الماء النجس في المأكول والمشروب والوضوء والصلاة وغيرها مما يشترط بالطهارة، لثبوت نفي البأس عن الكل ولو بالاجماع.

لاندفاعه .. **أولاً**: بأنه يعلم بسقوط العمومات المذكورة عن الحجية في الماء المذكور، لخروجه عنها تخصصاً أو تخصيصاً.

وثانياً: بعدم الوجه في عدم البأس في الأمور المذكورة بالاضافة إلى الماء

وإن كان من البول (١)،

المذكور، بناء على نجاسته، لعدم المخصص للعمومات المذكورة فيه من إجماع وغيره، بل لا ثمرة للنجاسة إلا عدم ترتب هذه الأمور عليه.

بل حتى بناءً على طهارته، يقوى احتمال عدم مطهريته من الحدث، حيث ادعى الاجماع فيه.

ولو تم لزم من القول بالطهارة تخصيص عموم مطهرية الماء الطاهر، الذي هو كتخصيص عموم عدم جواز شرب النجس.

نعم، لو كان عدم البأس في أخبار الأحول راجعاً إلى الماء اتجه عمومه لجميع هذه الأمور، بل يتعين حينئذٍ البناء على الطهارة، لعدم الأثر للنجاسة حينئذٍ، الموجب للغويتها عرفاً وظهور نفي البأس في الطهارة.

إلا أن ملاحظة النصوص تشهد برجوعه إلى الثوب، فلا تدل إلا على طهارته وعدم منجسية الماء المذكور له. والتعدي لغير الثوب من سائر أفراد الملاقي إنما هو بفهم عدم الخصوصية. وإن كان المتيقن منه البدن، دون مثل الطشت ونحوه مما يتعارف تجنبه من دون أن يستلزم الحرج نوعاً، فان التعدي إليه لا يخلو عن إشكال، لولا ظهور مفروغيتهم عن ذلك. فتأمل.

(١) كما في المعتبر وجامع المقاصد والمسالك وعن غيرها. وفي المدارك وعن الذخيرة أنه مقتضى إطلاق النص وكلام الأصحاب.

وإليه يرجع ما في المعتبر من صدق الاستنجاء عليه. وقد تقدم الاشكال في ذلك عند الكلام في وجوب التعدد في البول. إلا أن يرجع إلى استفادته من إطلاق النص تبعاً، لعدم انفكاك ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول غالباً.

ولا سيما بملاحظة ما في صحيح الأحول من فرض الاستنجاء بعد الخروج من الخلاء، لاستبعاد الاستنجاء بعد الخروج منها من خصوص الغائط، كاستبعاد تميز أحد المائين عن الآخر، فعدم التنبيه على التفصيل فيه ظاهر في العموم لما

فـلا يـجب الاجـتناب عـنه (٢)، ولا عـن مـلاقيه(٢)، إذا لم يـتغير بالنجاسة(٣)،

إذا استنجى من البول مع الغائط، ويتعدى منه لما إذا استنجى من البول وحده، لعدم الفصل، بل لفهم عدم الخصوصية.

(١) أما في الشرب فلأصالة البراءة بعد عدم وضوح عموم يقتضي جواز شرب الماء الطاهر.

وأما في رفع الخبث فلعموم مطهرية الماء الطاهر الذي تقدم تنقيحه في أوائل أحكام المياه. ولم يظهر لي عاجلاً من يمنع من رفع الخبث به على القول بطهارته، وإنما يأتي الكلام في رفع الحدث.

هذا، وأما بناء على نجاسة ماء الاستنجاء فالمنع في الكل ظاهر الوجه، كما أشرنا إليه آنفاً.

(٢) فان مقتضى الحكم بطهارته ترتب جميع أحكام الطاهر عليه.

(٣) كما صرح به غير واحد، بل في مفتاح الكرامة أنه صرح به جميع الفقهاء إلا من شذ، وفي كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه، بل ظاهر شيخنا الأعظم قدس سره دعوى الاجماع عليه.

والعمدة فيه عموم نجاسة المتغير المستفاد من مجموع النصوص الواردة فيه، المقدم على عموم طهارة ماء الاستنجاء، وإن كان بينهما عموم من وجه، لأن التغير حيثية زائدة في ماء الاستنجاء، لصدق ماء الاستنجاء بمجرد غسل موضع النجو الملازم لملاقاة النجاسة، والتغير أمر زائد على ذلك، فحال العمومين حال عموم حكم العنوان الأولي مع عموم حكم العنوان الثانوي.

ويؤيده التعليل في مرسل الأحول الظاهر في اختصاص الحكم بالطهارة بصورة كون الماء أكثر من القذر، حيث يلزم حمله على إرادة غلبته له الملازمة لعدم التغير ـ ولو بقرينة نصوص التغير ـ. وهو لا ينافي ما تقدم من إجمال التعليل، إذ المراد به إجمال جهة التعليل فيه بعد فرض اختصاصه بمورده، وهو لا ينافي

ظهوره في فرض كون الماء أكثر.

ومنه يظهر ضعف ما عن الأردبيلي من أن هذا الشرط غير ظاهر.

وأما ما في الجواهر من أقوائية عموم التغير، لأن ماء الاستنجاء ليس أعظم من الكر والجاري، بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير.

فيشكل: بأن طهارة ماء الاستنجاء أو ملاقيه ليس لاعتصامه في نفسه، ليكون نظيراً للكر والجاري، ليمكن نفي أقوائيته منهما، بل هي حكم تعبدي ولو من جهة الامتنان والتخفيف، فيمكن ثبوتها مع التغير.

وكما لم يثبت لنا ماء لا يفسد بالتغير لم يثبت لنا ماء استنجاء نجس هو وملاقيه، والمستثنيات الأُخرىٰ المذكورة في كلماتهم خارجة عنه موضوعاً.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا من أن عموم نصوص الاستنجاء بالاطلاق، وعموم نصوص التغير بالوضع المستفاد من صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب»[1].

للإشكال فيه ـ مضافاً إلى أن الصحيح محمول على الماء الكثير، بقرينة تضمنه الطهارة مع عدم التغير، وارد في الميتة، لأنها الظاهرة عرفاً من الجيفة، فلا يعم ماء الاستنجاء، وإنما استفيد عموم الانفعال الشامل لماء الاستنجاء من النصوص الأُخرىٰ، ولو بضميمة فهم عدم الخصوصية ـ بأن العموم الوضعي الذي تضمنته الفقرة الأُولى وارد في الطهارة مع عدم التغير، وأما النجاسة مع التغير فهي مستفادة من الفقرة الثانية بالاطلاق.

على أن سنده لا يخلو عن إشكال، لقوة احتمال الإرسال فيه، لروايته بطريق آخر صحيح عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام، ومن البعيد تعدد الرواية، بل هو من تعارض الروايتين المسقط لهما عن الحجية. فلاحظ.

ثم إن شيخنا الأعظم قدس سره استثنى من التغير التغير الذي يحصل لأول الماء

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

ولم تتجاوز نجاسة الموضع عن المحل المعتاد (١)، ولم تصحبه أجزاء النجاسة متميزة(٢)،

عند الغسل تدريجاً، لأن الاستنجاء لا ينفك غالباً عن هذا التغير.

وهو في محله. لكن استشكل قدس سره في الطهارة مع انفصال انفصال الجزء المتغير بالنحو المذكور.

فان أراد نجاسته مع تميزه عن غيره فهو في محله. وإن أراد نجاسته وتنجيسه لما يقع عليه ويختلط به من بقية ماء الاستنجاء فلا يخلو عن إشكال، بل منع، لصعوبة حمل النصوص على ذلك جداً.

هذا، وقد تقدم في المسألة الثالثة من مباحث المياه أن المعيار في التغير الصفات الثلاث اللون والريح والطعم.

فلا وجه لما عن الذكرى من ذكر زيادة الوزن في المقام، وما عن العلامة في نهاية الأحكام من ذكره في مطلق الغسالة.

(١) كما في المسالك والمدارك وكشف اللثام وغيرها. وقد ذكروا أن المراد به التعدي الفاحش الذي لا يصدق معه الاستنجاء. ولعله خارج عن اطلاق عدم قادحية التعدي فيما عن الشهيد والميسي وأبي العباس. وكيف كان فوجه اشتراط ذلك ظاهر.

نعم، اللازم فيه التفصيل بين ما يغسل به الموضع المعتاد وما يغسل به موضع التعدي لو أمكن الفصل بينهما، كما ذكره في الجواهر، وتقدم نظيره في الاستجمار.

هذا، والمستفاد من صحيح الأحول بمقتضى فرض الخروج فيه عدم قدح التعدي الذي يحصل من الخروج بسبب تقارب الاليتين وحركتهما حينه.

(٢) كما في جامع المقاصد والمسالك وكشف اللثام وعن الروض والميسي وعن الأردبيلي انه غير ظاهر. وتوقف فيه في المدارك، لاطلاق النص.

لكن إطلاق النص ناظر إلى طهارته بلحاظ غسل النجاسة به المستلزم

ولم تصبه نجاسة من الخارج (١)

لملاقاته لها، فان ذلك هو المقوم لصدق ماء الاستنجاء، ولا نظر فيه إلى ملاقاته للنجاسة بعد ذلك، لبقائها فيه وعدم استهلاكها.

ومن ثم لا يعد إهمال بعض الأصحاب التنبيه على ذلك خلافاً في المسألة. اللهم إلا أن يريد استفادته من الاطلاق تبعاً، لكثرة مصاحبة ماء الاستنجاء لذلك مع الغفلة عنه، فعدم التنبيه عليه ظاهر في عدم قدحه.

وما ذكره بعض مشايخنا من غلبة قلة الغائط في المحل، فلا يتميز منه شيء في ماء الاستنجاء.

غير ظاهر، إذ كثيراً ما يكون غسل النجاسة بقلعها، المستلزم لتميزها، لا بتذويبها بالماء المستلزم لاستهلاكها فيه. فالبناء على عدم قدح ذلك قريب جداً.

وأظهر من ذلك ما لو كان في الماء ما يخرج مع النجاسة ويتنجس بها مما لا يقبل الذوبان، كقشور بعض المطعومات التي لا تنهضم، كما نبه له السيد الطباطبائي في العروة الوثقى وتبعه جملة من شراحها ومحشيها، وإن قرّب في الجواهر قادحيته أيضاً، بل جزم بها شيخنا الأعظم قدس سره.

(١) كما صرح به جمع من الأصحاب، كالمحقق والعلامة، وعن الشيخ وغيرهم. بل في كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه.

ويقتضيه ما تقدم من اختصاص النصوص بنفي النجاسة من حيثية الاستنجاء، ولا تنهض بنفي تنجسه بنجاسة خارجية. كما لا طريق لاستفادته تبعاً، لعدم كثرة الابتلاء بذلك بنحو يغفل عنه.

لكن قد يدل على العفو تبعاً موثق الأحول أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: استنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب. فقال: لا بأس به»[1]. لقرب حمله على إرادة غسل المني مع الاستنجاء، بقرينة ذكر الجنابة، لبعد احتمال دخل

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المضاف والمستعمل حديث: ٤.

أو من الداخل (١)،

حدثها في حكم ماء الاستنجاء، كي يحتاج لذكرها في السؤال.

إلا أن في بلوغ ذلك مرتبة الظهور الحجة إشكالاً، فلا يخرج به عما عرفت.

ثم إن ذلك كما يجري في غسل النجاسة الخارجية بالماء يجري في وقوعه على الموضع النجس ونجاسة اليد التي يستنجى بها من غير جهة الاستنجاء، ولو لوضعها على النجاسة لا بقصده، كما صرح به بعضهم.

نعم، لا تقدح نجاسة اليد بسبب الاستنجاء بها ـ كما صرح به غير واحد ـ لملازمة الاستنجاء لذلك. من دون فرق بين سبق اليد على الماء في ملاقاة النجاسة وغيره، كما في جامع المقاصد وغيره، لتعارف الوجهين في الجملة، بنحو يغفل عن التقييد بالصورة الثانية، الموجب لظهور الاطلاق في إفادته تبعاً.

خلافاً لما في كشف اللثام من عدّ الصورة الأُولى من صور ملاقاة النجاسة الخارجية القادحة.

(١) كما في جامع المقاصد والمسالك وكشف اللثام وغيرها. لما تقدم في سابقه، لاختصاص الاستنجاء بغسل النجو، وهو الغائط، كما تقدم.

ودلالة الاطلاق على الطهارة مع الاختلاط تبعاً غير ظاهر، لعدم وضوح غلبة ذلك بالنحو الذي يغفل عن استثنائه، لأنه على خلاف المتعارف في الأمزجة الصحيحة. فما في المدارك من التوقف في ذلك لاطلاق النص، في غير محله.

ثم إنه قد عمم صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم قدس سرهما ذلك للمتنجس الخارج مع الغائط أو بعده، كالحصى والوذي، حيث يتنجس به الموضع أيضاً، وليس التطهير منه استنجاء.

لكنه في غاية الاشكال، لكثرة خروجه وغفلة العرف عنه، ولو لتفرع نجاسته على نجاسة الغائط المفروض عدم قدحها، فاستفادة عدم قدحه من الاطلاق تبعاً قريبة جداً.

هذا، وعن المدارك والذخيرة عدم الفرق بين ما يخرج من المخرج الطبيعي

فإذا اجتمعت هذه الشروط كان طاهراً، ولكن لا يجوز الوضوء به (١).

وغيره، وفي جامع المقاصد وغيره وعن الدلائل اعتبار كون غير الطبيعي معتاداً، وظاهر سيدنا المصنف قدس سره لزوم كون الموضع معداً لخروج النجاسة ولو مع عدم التكرار والاعتياد.

والكل يبتني على عدم اختصاص الاستنجاء بغسل المخرج الطبيعي، بل يعم غيره مطلقاً أو بأحد الشرطين المذكورين.

وهو غير ظاهر، بل المتيقن منه غسل المخرج الطبيعي، فيرجع في غيره الىٰ عموم حكم الماء الملاقي للنجاسة.

ومنه يظهر عدم الاجتزاء بالاستجمار فيه، كما لا يجتزأ بها مع تنجس الموضع بنجاسة أُخرى غير الغائط، كما تقدم ما يناسبه عند الكلام في اعتبار طهارة الأحجار. فراجع.

(١) كما هو ظاهر الذخيرة وقواه شيخنا الأعظم قدس سره وبعض من تأخر عنه. لخبر عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الرجل بالماء المستعمل. فقال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه...»[1] بناء على ما تقدم في الماء المستعمل من تقريب قوة سنده، وعلى التعدي عن مورده إلى مطلق ما يغسل به النجاسة وإن كان طاهراً.

ولما في المعتبر والمنتهى من دعوى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة. وفي مفتاح الكرامة: «وقد اعترف بهذا الاجماع جماعة، كصاحب المدارك والمعالم والذخيرة وغيرهم...» وقال سيدنا المصنف قدس سره: «الاجماع الذي يحكيه الفاضلان ويتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول ليس من الاجماع المنقول».

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١٣.

وفيه: أنه لا مجال للتعدي عن مورد الخبر إلى الغسالة الطاهرة بعد ارتكازية مانعية نجاسة الماء عن التطهير به.

وأما دعوى الاجماع فلا مجال للتعويل عليها بعد عدم ظهور التسالم على مضمونها، فان ما في مفتاح الكرامة ـ من اعتراف جماعة به ـ لا يريد به إلا نقلهم لحكايته من الفاضلين، كما يظهر من كلام له آخر، وهو الموجود في المدارك والذخيرة، بل في المدارك أن الأصح مطهريته من الحدث، وهو صريح كشف اللثام، ومحكي مجمع البرهان، وعن الذكرى والمهذب البارع أن ثمرة الخلاف في ماء الاستنجاء تظهر في رفعه الحدث والخبث. وفي مفتاح الكرامة بعد نقل ذلك عنهما: «فيكون معقد الاجماع عندهما غير ماء الاستنجاء».

ولعل منشأه عدم صراحة كلام ناقلي الاجماع في العموم، ففي المعتبر في حكم الماء المستعمل: «وفيما يزال به الخبث ولم يتغير بالنجاسة قولان، أشبههما التنجيس، عدا ماء الاستنجاء. أما نجاسته مع التغير فباجماع الناس...وأما إذا لم يتغير فقد اختلف قول الشيخ...أما رفع الحدث به أو بغيره مما يزال النجاسة فلا إجماعاً، ولما رواه عبدالله ابن سنان... وأما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين...».

وفي المنتهى بعد حكمه بنجاسة الغسلة المطهرة: «رفع الحدث بمثل هذا الماء أو بغيره مما يزيل النجاسة لا يجوز إجماعاً، أما على قولنا فظاهر. وأما على قول الشيخ فلما رواه عبدالله بن سنان...».

وقد يشهد باختصاص معقد الاجماع في كلامهما عدم ظهور العمل منهما به في ماء الاستنجاء، حيث أطلق في الشرائع والنافع طهارته مع وضوح احتياج عدم رفع الحدث به مع طهارته للتنبيه، خصوصاً مع التنبيه له فيما يرفع به الحدث الأكبر المذكور في سياقه، بل أطلق في القواعد مطهريته، ولم ينبه على استثناء الحدث في غير واحد من شروح الكتب المذكورة، كجامع المقاصد والمسالك والرياض، حيث يظهر منهم البناء على عموم مطهريته، خصوصاً الأول.

ولعله لذا قال في الجواهر: «سمعت الاجماع سابقاً في ماء الغسالة من

المصنف والعلامة أنه لا يجوز رفع الحدث بما يزال به النجاسة. ويدخل فيه ذلك [يعني: ماء الاستنجاء] على اشكال».

على أن من القريب ابتناء مذهب بعض المانعين من رفع الخبث بما يزال به النجاسة على نجاسته، وبعضهم على دخوله في خبر عبدالله بن سنان، ولا يحرز خصوصيته في المانعية عندهم مع قطع النظر عن ذلك.

ثم إن الأمر لا يختص بالوضوء، بل لو تم المنع، فان كان دليله الاجماع تعين التعدي لكل مايرفع الحدث من الوضوء والغسل، وأشكل شموله لما لا يرفعه من الوضوءات والاغسال المستحبة.

وإن كان دليله خبر ابن سنان كان الوجه في التعدي للغسل ارتكاز أولوية الطهارة الكبرى في ذلك من الطهارة الصغرى. كما يتعين التعميم لما لا يكون رافعاً للحدث من الوضوء والغسل المندوبين، عملاً باطلاق الوضوء في الخبر بعد فرض التعدي منه للغسل، كما تقدم نظيره في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

بقي في المقام فروع لا بأس بالتعرض لها..

الأول: لما كان منشأ القول بنجاسة ماء الاستنجاء هو عموم الانفعال بملاقاة النجاسة تعين قصوره عن الماء المعتصم، من دون فرق بين تمامية الشروط المتقدمة وعدمه، عدا التغير. وهو ظاهر.

كما أن منشأ امتناع رفع الحدث به على تقدير طهارته إن كان هو الاجماع فمن المعلوم قصوره عن ذلك أيضاً. وإن كان هو خبر ابن سنان تعين الخروج عنه بما دل على جواز الغسل بالماء الكثير الذي يغتسل به الجنب ويستنجى به[1]، على ما تقدم في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر. بل المقام أظهر منه.

نعم، قد يستدل على كراهة استعمال الماء الكثير الذي يستنجى به بصحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر، فيستنجي فيه الانسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»[١].

لكنه ظاهر في الماء المعرض لكل طارئ، كما تقدم هناك أيضاً.

الثاني: إذا تردد الماء بين كونه غسالة نجاسة وماء استنجاء لم يبعد البناء على نجاسته ومنجسيته، لاستصحاب عدم كونه ماء استنجاء، بناء على ما هو الظاهر من أن إحراز عدم الخاص في موارد كاف في إحراز ثبوت حكم العام له، وهو في المقام عموم انفعال الماء القليل.

الثالث: إذا شك في تحقق الشروط المتقدمة لثبوت حكم ماء الاستنجاء لم يقدح ذلك في إجراء حكمه، لصدق الاستنجاء في جميع ذلك المقتضي لترتب حكمه، وإنما يحتمل وجوب الاجتناب عنه أو عن ملاقيه لاحتمال أمر خارج عنه من تغير أو ملاقاة نجاسة غير ما يستنجى منه، فاستصحاب عدم ذلك يقتضي عدم وجوب الاجتناب.

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

الفصل الرابع

كيفية الاستبراء من البول (١)

---

(١) تقدم في مستحبات التخلي أن ظاهر بعض النصوص استحباب الاستبراء في نفسه. كما يأتي أن فائدته طهارة البلل المشتبه.

فان فرض عدم الاجمال فيه ـ ولو للجمع بين النصوص ـ فهو، وإلا كان مقتضى قاعدة التسامح استحباب جميع الكيفيات التي تضمنتها النصوص بنحو تعدد المطلوب.

وأما بالاضافة إلى الفائدة المذكورة فمقتضى القاعدة في مورد الشك والاجمال البناء على الطهارة الحديثة والخبثية، لاستصحابهما بعد فرض إجمال المخرج عنهما، وهو نصوص الاستبراء.

لكن احتمل في الجواهر، بل جزم شيخنا الاستاذ دام ظله بأن اللازم البناء على النجاسة والحدث، للزوم الاقتصار على المتيقن في الخروج عن إطلاق ما تضمن وجوب الوضوء والاستنجاء بخروج البلل بعد البول، كصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثم وجد بللا فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً»[1] وموثق سماعة: «سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول، فيجد بللا بعدما يغتسل. قال: يعيد الغسل، فان كان بال قبل

---

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

أن يمسح من المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثاً، ثم منه إلى رأس الحشفة ثلاثاً، ثم ينترها ثلاثاً (١).

أن يغتسل فلا يعيد غسله، ولكن يتوضأ ويستنجي»[١] وغيرهما.

وفيه: أن الاطلاق المذكور معارض باطلاق ما تضمن طهارة البلل الخارج بعد البول وعدم ناقضيته ففي صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ، ثم قام إلى الصلاة، ثم وجد بللا قال: [لا شيء عليه و. فقيه] لا يتوضأ [إنما ذلك في الحبائل. كافي]»[٢]. ونصوص الاستبراء تصلح لأن تكون شاهدَ جمع بين الاطلاقين، ففي مورد إجمالها كما تسقط عن الحجية يسقط الإطلاقان بالمعارضة، ويكون المرجع استصحاب الطهارة الحديثة والخبثية، كما ذكرنا.

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ قدس سره من أن صحيح ابن أبي يعفور لما كان مطابقاً لعموم الاستصحاب كان ملحقاً به، ولم يصلح لمعارضة الاطلاقات الأُول المقدمة في نفسها على عموم الاستصحاب.

ففيه.. **أولاً**: أن تقدم الاطلاقات الأُول على عموم الاستصحاب لما كان الوجه فيه أنها أخص منه أو حاكمة عليه فلا مجال لتقديمها على إطلاق صحيح ابن أبي يعفور الذي هو مباين لها، بل يتعين استحكام التعارض بينه وبينها، بل قد يترجح بموافقته لعموم الاستصحاب.

وثانياً: أن ظاهر الصحيح المذكور كون البناء على الطهارة لأجل أن البلل من الحبائل، لا للاستصحاب، فمضمونه حاكم على مفاد عموم الاستصحاب، وليس مسانخاً له، كي يدعى إلحاقه به.

(١) كما في الشرايع والقواعد وعن المنتهى والتحرير والتذكرة. وعن البيان

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

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

والدروس إبدال نتر الحشفة بعصرها، ووافقهما في الروضة وزاد إبدال مسح القضيب بنتره.

هذا مع محافظة الجميع على التسع، ونسبها في المدارك إلى المبسوط، وفي الجواهر إلى صريح الصدوق. بل عن الذكرى: «وليكن بالتسع المشهورة»، ووصفها بالشهرة أيضاً في المدارك ومحكي الذخيرة.

وقد استدل عليها غير واحد بأنها مقتضى الجمع بين النصوص بعد تقييد بعضها ببعض وتوضيح ذلك: أن التسع بتمامها لم يتضمنها نص خاص، وإنما تضمن كل نص قسماً منها. ففي صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل بال ولم يكن معه ماء. قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. خ يب] ثلاث عصرات، وينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل»[١] وصحيح حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يبول. قال: ينتره ثلاثاً، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»[٢] وخبر عبدالملك ـ الذي لا يبعد حسنه ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا. قال: إذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما، ثم استنجى، فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»[٣] وتقدم في مسألة استحباب الاستبراء ما في بعض النصوص من سلّ الاصبع من أصل العجان ثلاثاً، وفي آخر من نتر الذكر ثلاثاً.

إلا أن ضعف سندها مانع من الاستدلال بها، بل لا تصلح إلا للتأييد، والعمدة ما ذكرناه هنا.

وقد يدعى أن إطلاق كل منها وإن كان يقتضي الاكتفاء بما تضمنه من الكيفية في طهارة البلل المشتبه، إلا أن الجمع بينها يقتضي تقييد كل منها بالآخر، فيعتبر جميع ما تضمنته من خرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاثاً الذي تضمنه خبر

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

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

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

عبدالملك ـ وعليه ينزل السل في خبر الجعفريات المتقدم في استحباب الاستبراء ـ وعصر الذكر ثلاثاً الذي تضمنه صحيح محمد بن مسلم ـ والذي قد ينزل عليه النتر في صحيح حفص وغيره مما تقدم في استحباب الاستبراء ـ ونتر الحشفة الذي تضمنه صحيح محمد بن مسلم.

فلم يبق إلا الترتيب بين العصرات، الذي قد يتعين الحمل عليه بمناسبة كون الغرض التنقية.

ويشكل.. **أولاً**: بأن صحيح محمد بن مسلم لم يتضمن التثليث في نتر الحشفة، بل تركه فيه مع التعرض له في عصر الذكر قد يوجب قوة ظهوره في عدم لزومه. وأما دعوى حذفه اعتماداً على ذكره سابقاً فهي خالية عن الشاهد.

وثانياً: بأن خبر عبد الملك قد تضمن الغمز الظاهر في غمز ما بين المقعدة والانثيين، الذي لم يعتبره أحد زائداً على الخرط، كما في الجواهر.

وحمله على غمز ما بين الانثيين لأنهما الأقرب ـ كما في الجواهر ـ مخالف للظاهر، لأنهما مذكوران ضمناً في تحديد الخرط، فيبعد إرادتهما من الضمير. على أنه لم يقل به أحد أيضاً، لأن أكثر ما ذكروه هو التسع.

وأضعف منه ما أشار إليه في الرياض واستظهره الفقيه الهمداني، من حمله على غمز الذكر، لأنه واقع بين الانثيين، وعدم التصريح به لاستهجانه.

للاشكال فيه ـ مضافاً إلى ما سبق ـ بأن الذكر فوق الانثيين، لا بينهما، ولو أُريد لكان التصريح به أخصر وأفيد، وليس البناء في النصوص على ملاحظة الاستهجان بمثل ذلك.

فالانصاف: أن توجيه الغمز المذكور على مبنى المشهور مشكل.

اللهم إلا أن يقال: عدم ذكره لا يختص بالقائلين بالخرطات التسع، فلا يكون موهنا للقول المذكور، بل إعراضهم عنه إما أن يوجب سقوط ما تضمنه عن الحجية، أو يكشف عن كون عطفه على الخرطات للتأكيد والتوضيح، لا لكونه أمراً آخر في قبالها.

وثالثاً: بأن ظهور كل منها في جواز البناء على الطهارة مع فعل الكيفية

المذكورة فيها أقوى من ظهوره في عدم جواز البناء عليها مع تركها، فالمقام نظير ما إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، الذي كان المعروف فيه البناء على الاكتفاء بأحد الشروط في ترتب الجزاء وعدم لزوم اجتماعها، تقديماً لظهور المنطوق على ظهور المفهوم، بل المقام أولى بذلك، لأن دلالة الصحيحين على عدم جواز البناء على الطهارة مع عدم الاستبراء بالكيفيتين فيهما ليس لاشتمالهما على أداة الشرط الظاهرة في الاناطة المقتضية للمفهوم، بل لظهور الأمر في كل منهما بالكيفية المذكورة فيه في التعيين، المستلزم لعدم ترتب الأثر بدونه، وهو أضعف من ظهور الشرط في المفهوم.

ومنه يظهر أن قول المشهور ليس مبنياً على تحكيم المنطوق على المفهوم، كما في الجواهر، بل على العكس الذي هو خلاف الظاهر.

ودعوى: أن مناسبة كون الغرض الانقاء تُعيّنه وإن كان في نفسه خلاف الظاهر.

مدفوعة بأن المناسبة المذكورة ليست من القرائن المحيطة بالكلام الصارفة عن الظهور المذكور.

ومما ذكرنا يظهر حال ما ذكره شيخنا الاستاذ دام ظله من أن التردد في المقام بين الجمع بتقييد كل منطوق منها بمفهوم الآخر والجمع بتقييد مفهوم كل منها بمنطوق الآخر موجب لاجمال الاستبراء، الملزم بالاقتصار على المتيقن منه ـ وهو التسع ـ والرجوع في غيره لعموم نجاسة البلل الخارج بعد البول وناقضيته، على ما تقدم منه في تقريب مقتضى الأصل في فرض الاجمال.

لاندفاعه بما ذكرنا من أن تقييد المفهوم بالمنطوق هو الأظهر، وبما تقدم من أن المرجع في فرض الاجمال هو استصحاب الطهارة، لا العموم المذكور.

ورابعاً: بأن التقييد بالوجه المذكور والتنقية لا يقتضيان الترتيب بالوجه المذكور، فان التنقية وان توقفت على تقديم عصر ما بين المقعدة والانثيين على عصر الذكر، وتقديم عصر الذكر على عصر الحشفة، إلا أنها لا تقتضي تقديم تمام عصرات كل موضع على تمام عصرات ما بعده، بل يكفي عصر ما بين المقعدة

والانثيين ثم الذكر، مع تكرار ذلك ثلاثاً.

بل لو أمكن استيعاب ما بين المقعدة وطرف الذكر بعصرة واحدة كفت ثلاث عصرات مستوعبة. إلا أن الظاهر تعذر ذلك، لأن عصر ما بين المقعدة والانثيين بضغط الاصبع على الموضع، وعصر الذكر بضغطه بين الاصبعين، بنحو يحتاج للفصل الموجب للتعدد.

كما أنه لابد من نتر الحشفة زائداً على ذلك، بناء على الجمع بين مفاد النصوص، لظهور صحيح محمد بن مسلم في ذلك.

ولعله لذا قال في النافع: «يعصر ذكره من المقعدة إلى طرفه ثلاثاً، وينتره ثلاثاً» إذ لا يبعد أن يكون مراده من نتره ما يساوق نتر الحشفة، كما هو الظاهر من جملة ممن ذكره في ضمن التسع كالشرايع والقواعد وغيرهما، وإلا فحمله على نتر تمام الذكر موجب لتكرر عصره بلا وجه. وما في الرياض من حمل «طرفه» على الانثيين غريب. فتأمل.

بقي في المقام أقوال أُخرىٰ..

الأول: ما في الغنية، حيث قال: «أما البول فيجب الاستبراء منه أولا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو إلى رأسه ثلاث مرات».

وظاهره الاكتفاء بالمسح المستوعب للمجرى ثلاث مرات، كما تقدم من النافع، مع إسقاط نتر الحشفة.

وفيه: أنه إن بني على التخيير بين الكيفيات المذكورة في النصوص فلا مجال للالزام بالاستيعاب المذكور، وإن بني على الجمع بينها لزم ذكر نتر الحشفة، كما تقدم.

نعم، المستفاد من كلام غير واحد توجيه دلالة النصوص بمجموعها على ذلك، بحمل أصل الذكر في صحيح محمد بن مسلم على أصله المخفي في العجان الذي يبدأ من المقعدة، وحمل نتر طرفه فيه على تأكيد استيعاب الذكر بالعصر، لدفع توهم الاكتفاء بعصر ما عد الحشفة، لا لبيان أمر آخر زائد على ذلك، وحمل الغمز في خبر عبد الملك على غمز الذكر، وحمل النتر في صحيح حفص

على نتر البول الذي يكون في المجرى المدلول عليه بقوله: «يبول» وإخراجه بعصر تمام المجرى.

ويشكل بأن ظاهر أصل الذكر في صحيح ابن مسلم مبدؤه المقابل لطرفه، لا ما يخرج عنه عرفاً، ولا سيما مع التصريح بتثليث العصرات، لما ذكرناه آنفاً من تعذر عصر ما بين المقعدة وطرف الذكر بعصرة واحدة.

وحمل نتر طرفه على تأكيد استيعابه بالعصر مخالف للظاهر جداً، ولا سيما مع العدول عن التعبير بالعصر إلى التعبير بالنتر.

ومثله حمل الغمز في خبر عبد الملك على غمز الذكر، كما تقدم في الوجه الثاني للاشكال في الاستدلال على التسع المشهورة.

كما أنه لا مجال لحمل النتر في صحيح حفص على إخراج البول بعصر مجراه، لأن النتر جذب الشيء بشدة، ومنه نتر الحبل، وإخراج البول مما بين المقعدة والاثنيين لا يكون بالوجه المذكور، بل بالسل والخرط.

على أن البول المستفاد من قوله: «يبول» هو الخارج الذي لا يكون مورداً للنتر، والمتبقي في المجرى غير مفروض في السؤال، كي يحمل عليه الجواب.

مع أنه لا معنى لتثليث النتر بالاضافة إلى البول، بل لامتناع تعدد خروجه، وإنما يتوجه في مثل نتر الذكر المستلزم لخروج البول تدريجاً.

ومن ثم كان هو الظاهر، ولا سيما بعد كونه المناسب المعهود للنتر، وورد في غير واحد من النصوص المتقدم بعضها في استحباب الاستبراء، وإن كانت ضعيفة السند.

الثاني: ما في الفقيه والنهاية والمراسم والوسيلة وعن السرائر من أنه عبارة عن مسح ما بين المقعدة والانثيين ثلاثاً ونتر الذكر ثلاثاً، ولعله ظاهر المبسط، حيث قال في محكيه: «مسح من عند المقعدة إلى تحت الانثيين ثلاثاً، ومسح القضيب ونتره ثلاثاً».

ويأتي فيه ما تقدم في سابقه من أنه لا وجه لاسقاط نتر الحشفة بعد ذكره في صحيح محمد بن مسلم.

مع ما تقدم من أنه لا ملزم بالترتيب بين تمام المسحات وتمام النترات الذي هو صريح الفقيه والنهاية والمنصرف من غيرهما.

على أن الالزام بالنتر لا وجه له بعد ظهور صحيح محمد بن مسلم في الاكتفاء بالعصر.

الثالث: ما عن المقنعة، حيث قال: «مسح باصبعه الوسطى تحت أُنثييه إلى أصل القضيب مرتين أو ثلاثاً، ثم يضع مسبحته تحت القضيب وإبهامه فوقه ويمرها عليه باعتماد قوي من أصله إلى رأس الحشفة [مرة أو] مرتين أو ثلاثاً».

ويشكل ـ مضافاً إلى ما تقدم في سابقه ـ بأنه لا وجه للتسامح في التثليث بعد تصريح جميع النصوص به، ولا للالزام بعصر الذكر بعد ظهور صحيح حفص في كفاية النتر. فلاحظ.

الرابع: ما عن والد الصدوق من الاقتصار على مسح ما بين المقعدة والانثيين ثلاثاً.

الخامس: ما عن المرتضى وابن الجنيد من الاقتصار على نتر الذكر من أصله ثلاثاً.

السادس: ما عن المهذب من الاقتصار على عصر الذكر مرتين أو ثلاثاً مع عصر الحشفة.

وهذه الثلاثة مبنية على العمل ببعض النصوص وإهمال بعضها. ويزيد الاخير بالتسامح في التثليث، وإبدال نتر الحشفة بعصرها.

والذي يتحصل بعد النظر فيما تقدم: أن مقتضى الجمع بين النصوص الاكتفاء باحدى الكيفيات الثلاث المذكورة في النصوص المتقدمة، وهي مسح ما بين المقعدة والانثيين ثلاثاً، ونتر الذكر ثلاثاً، وعصره من أصله ثلاثاً مع نتر الحشفة. ومقتضى ملاحظة التنقية والاحتياط بالجمع بين مفاد النصوص هو مسح تمام ما بين المقعدة ورأس الذكر ثلاثاً ثم نتر الحشفة.

ثم إنه لو بني على الجمع بين مفاد النصوص فالظاهر أن اختلاف صحيحي محمد بن مسلم وحفص في الذكر، حيث تضمن الأول عصره، والثاني نتره

وفائدته طهارة البلل الخارج بعده إذا احتمل أنه بول، ولا يجب الوضوء منه (١).

محمول على التخيير، أو الاختلاف في الفضل، لأن العصر آكد من النتر في التنقية.

وربما حمل النتر على العصر، بأن يحمل على جذب الذكر من أصله إلى طرفه بنحو الخرط، الذي هو المراد بالعصر، كما قد يظهر من بعضهم.

كما أن تعبير سيدنا المصنف قدس سره وغيره بالمسح فيه وفي الخرطات الاولى لابد أن يحمل على المسح بشدة المساوق للخرط، بقرينة نصوص المقام ومناسبة التنقية. وأما إبدال نتر الحشفة بعصرها ـ كما تقدم من الشهيدين ـ فهو خروج عن النص بلا وجه، إلا أن يكون لمجرد الاستظهار، لا للوجوب.

بقي شيء، وهو أن بعضهم قد تعرض لبعض الكيفيات الخاصة للخرطات، مثل ما تقدم عن المقنعة من المسح بالاصبع الوسطى ووضع الابهام والمسبحة.

ولا ملزم به بعد إطلاق الأدلة. نعم، قد تضمن خبر الجعفريات ـ المتقدم في استحباب الاستبراء ـ سل الاصبع الوسطى من أصل العجان. ولا بأس بالعمل به برجاء المطلوبية، وإن كان من القريب إلغاء خصوصيته. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) كما صرح به جمع، بل عن السرائر نفي الخلاف فيه، وفي كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه، وفي الحدائق عن غير واحد من المتأخرين التصريح بعدم معرفة الخلاف فيه، وهو مقتضى صحيحي محمد بن مسلم وحفص، وخبر عبد الملك، المتقدمة في كيفية الاستبراء، التي تقدم في أول الفصل أنها شاهد جمع بين اطلاق ما دل على طهارة البلل، وما دل على نجاسته وناقضيته. فراجع.

وأما ما عن محمد بن عيسى: «كتب إليه رجل: هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: نعم»[1].

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

ولو خرج البلل المشتبه بالبول قبل الاستبراء بنى على كونه بولاً (١)،

فلا مجال للتعويل عليه بعدما عرفت.

وقد ذكر الشيخ قدس سره في الاستبصار أن الوجه حمله على الندب أو التقية، لموافقته لمذهب أكثر العامة، لما حكي عنهم من ناقضية كل ما يخرج من السبيلين، وليس فائدة الاستبراء إلا تنقية المجرى. ولا سيما مع عدم ظهوره في فرض اشتباه البلل، بل يعم ما إذا علم بعدم كونه بولاً.

(١) كما صرح به جمع، وعن السرائر نفي الخلاف فيه، وفي الحدائق عن غير واحد من المتأخرين التصريح بنفي معرفة الخلاف فيه.

واستدل عليه في كلام غير واحد بمفهوم النصوص المذكورة.

ويشكل بعدم كون المفهوم في الصحيحين مفهوم الشرط، بل مفهوم اللقب الذي ليس بحجة.

مع أن صحيح محمد بن مسلم مسوق لبيان ملازمة الاستبراء لعدم كون الخارج بولاً، بحيث يكون سبباً للحكم ظاهراً بعدم بوليته، فلا يقتضي إلا عدم الامارة على ذلك مع عدم الاستبراء، لا الحكم ببوليته، لترتب أحكامه، وليس وارداً لبيان إناطة عدم البولية واقعاً بالاستبراء، للقطع بعدم ذلك، وإمكان نقاء المحل بدونه.

وأما خبر عبد الملك فالشرطية فيه مسوقة لتحقيق الموضوع، لأن الشرط فيها هو البول، لا الاستبراء، وتنزيلها على كون البول موضوع الشرطية لا نفس الشرط، لا قرينة عليه.

ودعوى: أنه لو كان المرجع بدون الاستبراء هو الأصل المقتضي للطهارة كان ذكر الاستبراء في النصوص لغواً، لعدم الأثر له.

مدفوعة: بأنه يكفي في الأثر له عدم حسن الاحتياط أو ضعفه معه، لأنه أمارة قطعية أو شرعية على عدم كون الخارج بولاً.

فالعمدة في المقام هو إطلاقات النصوص المتضمنة لوجوب الوضوء

فيجب التطهير منه (١)

والاستنجاء من البلل الخارج بعد البول المتقدمة في أول الفصل، بعد تقييدها بنصوص الاستبراء المتقدمة، حيث تقدم أنها تكون شاهدَ جمع بينها وبين إطلاق طهارة البلل. فلاحظ.

(١) كما استظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه. وإن استشكل فيه بأنه لا يناسب ما ذكروه في ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة من عدم الحكم بنجاسته، لاشتراك طرف الشبهة مع البلل المشتبه في أن كلاً منهما قد أُعطي بعض أحكام النجاسة، فإذا لم يكن وجوب الاجتناب عن طرف الشبهة مستلزماً لتنجس ملاقيه، لم تكن ناقضية البلل المشتبه مستلزمة لنجاسته.

لكنه يندفع بالفرق بين المقامين بأن الحكم بوجوب الاجتناب عن طرف الشبهة عقلي بملاك لزوم إحراز الفراغ عن التكليف المعلوم بالاجمال من دون أن يتضمن الحكم بنجاسته، ليتفرع عليه تنجس ملاقيه.

أما الحكم بناقضية البلل المشتبه ـ لو تم ـ فهو شرعي متفرع على كونه بولاً، للمفروغية عن عدم ناقضية غير البول مما يخرج من مخرجه، فيلزم نجاسته.

اللهم إلا أن يقال: الحكم بناقضيته إنما يستلزم بوليته ونجاسته إذا كان حكماً واقعياً، أما إذا كان ظاهرياً ـ كما هو الحال في المقام ـ فلا ينهض باثبات لازمه، إذ لا مانع من التفكيك في مقام الظاهر بين التلازمات. على أن نصوص المقام لم تتضمن الحكم بناقضية البلل المشتبه، بل الأمر بالوضوء منه، وهو أعم من ناقضيته، لامكان كونه أمراً احتياطياً، لاحتمال الناقضية.

والذي ينبغي أن يقال: انّه إن كان الاشكال في وجوب الاستنجاء من البلل المشتبه، لانكار الملازمة بينه وبين وجوب الوضوء منه. فيدفعه عدم الحاجة للملازمة المذكورة بعدما تقدم في موثق سماعة من الأمر بالاستنجاء منه.

وإن كان الاشكال في ترتب سائر آثار البول عليه. فهو لا يخلو عن وجه، لأن الأمر ظاهراً بالوضوء والاستنجاء منه لا يستلزم الحكم ظاهراً ببوليته، ليترتب عليه

سائر آثارها، لامكان ابتنائه على الاحتياط في الأمرين المذكورين، الملزم بالاقتصار عليهما وعدم التعدي لسائر الآثار، فان الاحتياط الشرعي كالعقلي لا يبتني على التعبد بمنشأ الاحتمال الملزم به وإحرازه، لتترتب آثاره.

ودعوى: أن المستفاد من نصوص المقام كون الأمر بالوضوء والاستنجاء من باب تقديم الظاهر على الأصل ـ كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره وغيره ـ فهو راجع إلى كون عدم الاستبراء أمارة على كون الخارج بولاً، لظهور الحال في بقاء شيء من البول في المجرى.

مدفوعة: بأن الاستبراء وإن كان أمارة على عدم كون البلل بولاً، إلا أن عدمه ليس أمارة على بولية البلل، لامكان نقاء المحل بدونه، كما تقدم.

فالحكم ببوليته ـ لو تم ـ لا يستند إلى الظاهر، بل هو تعبد شرعي بمجرد الاحتمال، ولا يصلح الأمر بالوضوء والاستنجاء للدلالة عليه، كما تقدم.

نعم، لو تم المفهوم في صحيح محمد بن مسلم كان مقتضاه التعبد ببولية البلل، لأن تعليق عدم البولية على الاستبراء مستلزم للبولية بدونه، إلا أنه تقدم عدم تماميته.

لكن الانصاف أن اطلاق الاستنجاء ظاهر في المفروغية عن تحقق موضوعه، وهو البول، لأن الغسل بدون البول ليس استنجاء. ومحض الاحتياط بالغسل لاحتمال كونه استنجاء، لا يصح إطلاق الاستنجاء حقيقة، فظاهر الأمر بالاستنجاء هو التعبد بكون البلل بولاً.

مع أنه بعد كون وجوب الوضوء والاستنجاء متيقناً من الأدلة فلا أثر للتعبد بالبولية إلا وجوب غسل الملاقي في غير مورد الاستنجاء ووجوب غسل ملاقي الملاقي مهما تسلسل.

ويكفي في ذلك صعوبة التفكيك عرفاً بينهما وبين الاستنجاء، فالمفهوم من الأمر بالاستنجاء وجوب ترتيب آثار الانفعال بالبلل وإن لم يحكم عليه بالبولية. فلاحظ.

والوضـــوء (١)، وإن كـــان تـرك الاستبراء لعـدم التـمكن مـنه (٢)،

---

(١) لا إشكال فيه بعد كثرة نصوصه من المطلقات المشار إليها[١].

(٢) لاطلاق الأدلة المتقدمة.

ودعوى: أن مقتضى حديث الرفع[٢] المتضمن رفع الاضطرار وما لا يطيقون رفع أثر عدم الاستبراء، وهو وجوب البناء على البولية.

مدفوعة: بما ذكرناه في الأُصول عند الكلام في مفاد الحديث من أن مصحح اسناد الرفع للأُمور المذكورة فيه رفع تبعة الفعل أو التكليف وما يكون من شؤون المسؤولية المترتبة عليهما، فيختص بالآثار الثابتة بعناية كونها تبعة وجزاء على الفعل، كالمؤاخذة في الأحكام التكليفية، وكوجوب الكفارة والحد، ونفوذ العقد واليمين والاقرار، دون بقية الآثار التابعة لأسبابها الشرعية وإن كانت موجبة للضيق، كالنجاسة بالملاقاة، وتحريم الحيوان مع الخطأ في التذكية، ومنها ما نحن فيه، فان وجوب البناء على البولية ليس من سنخ التبعة والجزاء لترك الاستبراء، بل هو من أحكامه الشرعية بلا ملاحظة ذلك.

نعم، لو كان مفاد الحديث تنزيل الأُمور المذكورة فيه منزلة العدم شرعاً فقد يتجه شموله لما نحن فيه وغيره.

لكنه خلاف ظاهره.

وذكر بعض مشايخنا في وجه عدم شمول الحديث لما نحن فيه أمرين..

الأول: أنه مختص بالتكاليف الالزامية المتوجهة إلى المكلف بسبب الفعل الاختياري كالافطار في نهار شهر رمضان الذي هو موضوع لمثل الحرمة والكفارة، دون ما يتوجه على المكلف بسبب أمر لم يؤخذ فيه الاختيار، كالنجاسة والغَسل المترتبين على إصابة النجس ولو بلا اختيار، ومنه ما نحن فيه، فان وجوب البناء

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، وباب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس، وباب: ١٦ من كتاب الإيمان.

أو كان المشتبه مردداً بين البول والمني (١).

على البول من آثار خروج البلل مع عدم الاستبراء وإن لم يكن باختيار المكلف.

الثاني: أن مقتضى الحديث رفع حكم المضطر إليه لا ترتيب آثار نقيضه عليه. فمن وجب عليه البيع لو اضطر إلى تركه لم يحرم عليه الترك، لكن لا يترتب عليه آثار البيع من الملكية ونحوها.

ويندفع الأول: بأن أخذ الاختيار في موضوع التكليف الالزامي إن كان لاختصاص دليله به، لفرض عدم الاطلاق له بنحو يشمل الفعل غير الاختياري، لم يحتج لحديث الرفع، بل لا موضوع له حينئذٍ، فلابد أن يفرض شمول اطلاق الدليل للفعل غير الاختياري كي يكون الحديث حاكماً عليه ومخصصاً للحكم بحال العمد والاختيار.

كما يندفع الثاني: بأن رفع حكم عدم الاستبراء في المقام كاف في البناء على الطهارة، لاستصحابها، بلا حاجة إلى إثبات حكم الاستبراء، وهو الامارية على عدم البولية.

هذا، ولو كان الاضطرار بترك بعض المسحات لعدم الموضوع لها لقطع الحشفة أو تمام الذكر فالظاهر ترتب الفائدة المذكورة، لأن المستفاد من نصوص الاستبراء ان الغرض منه تنقية المجرى لرفع احتمال تخلف البول فيه ونزوله بعد ذلك منه، فمع القطع بعدم التخلف فيه تترتب الفائدة بالأولوية العرفية. بل بناء على ما تقدم من أن مقتضى الجمع العرفي الاكتفاء باحدى الكيفيات المذكورة في النصوص يكون ذلك مقتضى النصوص، وبه يخرج عن الاطلاق المتقدم. ولا مجال لما ذكره شيخنا الاستاذ قدس سره من عدم ترتب الفائدة حينئذٍ.

(١) كما صرح به في العروة الوثقى وتبعه جماعة من محشيها.

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سره..

تارة بقصور نصوص الاستبراء عن شمول الفرض، لظهورها في أن ما يحكم عليه بأنه بول لولا الاستبراء محكوم عليه بأنه من الحبائل بعده.

وأُخرى بأن لازمه الحكم عليه بأنه مني بعد الاستبراء، لأن نصوص الاستبراء كما يظهر منها الحكم ببولية الخارج قبل الاستبراء يظهر منها الحكم بعدم بوليته بعده، فيلزمه كونه منياً.

ولعله لذا استشكل السيد الاصفهاني قدس سره في حاشيته على العروة الوثقى في الاجتزاء بالوضوء في ذلك، بل قوّى في محكي وسيلته وجوب الجمع بينه وبين الغسل.

ويندفع بما ذكرناه آنفاً من أن دليل البناء على البولية مع عدم الاستبراء ليس هو مفهوم نصوصه، ليقدح قصورها عن محلّ الكلام، بل إطلاق مادل على وجوب الوضوء والاستنجاء وعدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد غسل الجنابة مع البول قبله، ومن الظاهر شمول الاطلاق المذكور لمحل الكلام، إن لم يكن من أظهر أفراده.

بل يكفي في ذلك ما تضمن عدم وجوب الغسل ولم يتضمن وجوب الوضوء، كصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «سئل عن الرجل يغتسل، ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل أن يغتسل. قال: ان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل»[1] لأن الترخيص الظاهري في بعض أطراف العلم الاجمالي إنما لا يجوز ولا يصلح لحله إذا كان بلسان الأصل، دون ما إذا كان بمفاد الامارة، كما في المقام، لأن المستفاد من مجموع النصوص أن عدم وجوب الغسل مع البول إنما هو لأمارية البول على عدم كون البلل منياً، فانه مستلزم لبوليته في محل الكلام، فيرتفع به الاجمال تعبداً. فتأمل.

على أنه لو فرض نهوض نصوص الاستبراء باثبات بولية البلل مع عدمه، فهي وإن اختصت بصورة احتمال كون البلل من الحبائل، لتضمنها الحكم به مع الاستبراء ـ كما ذكره قدس سره ـ إلا أن الظاهر إلغاء الخصوصية المذكورة عرفاً، لأن عدم الاستبراء إذا كان موجباً للتعبد ببولية البلل وإلغاء احتمال كونه من الحبائل مع عدم الامارة على نفي الحبائل، فهو يقتضي التعبد ببولية البلل وإلغاء احتمال كونه منياً

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

مع كون البول أمارة على عدم المني بالأولوية العرفية التي لها الدخل في فهم الأدلة.

وأما ما ذكره أخيراً من أن لازم ذلك الحكم على البلل مع الاستبراء بأنه مني. فهو كما ذكره لولا ما دل على أمارية البول على كونه غير مني، الموجب لتعارض الامارتين فيسقطان عن الحجية، ويلزم مراعاة العلم الاجمالي بخروج أحد الأمرين، كما صرح به جمع، منهم سيدنا المصنف قدس سره نفسه، بل جرى قدس سره في مبحث غسل الجنابة على ما ذكرناه وأغفل ما تقدم منه مما ذكره في مبحث الاستبراء من قصور نصوص الاستبراء عن الفرض المذكور.

مع أنه بناء على قصورها عنه يشكل ذلك بما نبه له شيخا الاستاذ قدس سره من أن اللازم في فرض الاستبراء أيضاً الرجوع إلى إطلاق ما تضمن عدم وجوب الغسل ووجوب الوضوء والاستنجاء بخروج البلل بعد غسل الجنابة مع البول قبله، لشموله لحال الاستبراء بالخرطات، فينحل به العلم الاجمالي المذكور.

ولا يندفع ذلك إلا بدعوى إلغاء خصوصية مورد نصوص الاستبراء، لفهم عدم دخل احتمال كون البلل من الحبائل في امارية الاستبراء على عدم البولية، لأن منشأها ارتكازاً نقاء المجرى من البول الذي لا يفرق فيه بين صورة احتمال كون البلل من الحبائل ـ التي هي مورد النصوص ـ وصورة عدمه والتردد بين البول والمني، والحكم في النصوص بطهارة البلل إنما هو لندرة الصورة الثانية، لا لاختصاص الأمارية بالأولى.

وعليه يتعين تعارض الامارتين في الصورة الثانية ـ التي هي محل الكلام ـ ومراعاة العلم الاجمالي.

نعم، نبه شيخنا الاستاذ قدس سره إلى أن المستفاد من نصوص الاستبراء من الجنابة بالبول ومن البول بالخرطات اختصاص أمارية الأمرين المذكورين بنفي بقاء المني والبول في المجرى، لوضوح أن البول والخرطات إنما ينقيان المجرى، كما يناسبه التعليل في صحيح محمد بن مسلم المتقدم في أول الفصل بأن البول لم يدع شيئاً، ولا دافع لاحتمال خروجهما من الداخل بسبب جديد إلا الأصل.

وعلى هذا يختلف الحال في محل الكلام، فان لتردد البلل بين البول والمني صورا أربعاً..

الأُولى: أن يعلم بخروج أحدهما من المجرى.

ويجري فيها ما تقدم من البناء على بوليته مع عدم الاستبراء، وعلى مقتضى العلم الاجمالي معه.

ويلحق بها ما إذا احتمل خروج أحدهما من المجرى وإن لم يعلم به، إذ مع الاستبراء تتعارض الامارتان بالاضافة إلى الخروج من المجرى، وأصالة عدم كل من الأمرين بالاضافة إلى الخروج من الداخل. ومع عدمه فالمرجع عموم البناء على بولية البلل الخارج بعد البول، إذ يكفي فيه احتمال الخروج من المجرى لا القطع به، فينحل به العلم الاجمالي.

الثانية: أن يعلم بخروج أحدهما من الداخل. ولا فرق فيها بين الاستبراء وعدمه في لزوم البناء على مقتضى العلم الاجمالي.

الثالثة: أن يعلم بخروج البول من المجرى أو المني من الداخل. فمع الاستبراء قد يتجه البناء على المني، لأن الاستبراء لما كان أمارة على عدم خروج البول من المجرى فهو أمارة على كون الخارج منياً، فيكون حاكماً على استصحاب عدم خروج المني، وينحل به العلم الاجمالي.

اللهم إلا أن يقال: حجية الاستبراء في نفي البول لا تستلزم حجيته في إثبات خروج المني من الداخل، وإن كان لازماً اتفاقياً لذلك. ولا أصل لما اشتهر من حجية الامارة في لازم مؤداها، بل هو مختص ببعض الامارات، كالبينة ونحوها مما ثبت ببناء العقلاء حجيته في اللازم، دون مثل الاستبراء، فان المتيقن حجيته في مؤداه، فيعارض بأصالة عدم خروج المني، وبعد تساقطهما يتعين البناء على مقتضى العلم الاجمالي.

وأما مع عدم الاستبراء فمقتضى إطلاق الأدلة المتقدمة لزوم البناء على بولية الخارج، فينحل العلم الاجمالي بذلك، ويبنى على أصالة عدم خروج المني.

ودعوى: أن ظاهر النصوص المتقدمة التعبد ببولية البلل في مقابل خروج

المني من المجرى، لا مطلقاً ولو في مقابل خروج المني من الداخل.

مدفوعة: بأن التقييد المذكور لا يناسب إهمال النصوص لاحتمال كون البلل من الحبائل، لوضوح أن الحبائل ليست مما يبقى في المجرى، بل يحتمل نزولها من الداخل، فالتعبد بالبولية مع ذلك ظاهر في الاطلاق، واهمال احتمال خروج ما عدا البول من الداخل أو المجرى مع عدم الاستبراء بالخرطات. فلاحظ.

الرابعة: أن يعلم بخروج المني من المجرى أو البول من الداخل. والظاهر فيها لزوم مراعاة العلم الاجمالي.

ودعوى: أن مقتضى أمارية البول على عدم خروج المني هو خروج البول حتى مع الاستبراء، لأن الاستبراء لا يدفع احتمال خروجه من الداخل.

مدفوعة: بما ذكرناه في الصورة السابقة من عدم حجية مثل هذه الامارة على مثل هذا اللازم، بل تقتصر حجيتها على مؤداها، فتعارضها أصالة عدم خروج البول، وبعد سقوطهما يتعين مراعاة العلم الاجمالي.

وقد تحصل من جميع ذلك: أنه يجب مراعاة العلم الاجمالي إلا مع عدم الاستبراء واحتمال خروج البول من المجرى، حيث تقتضي الاطلاقات المتقدمة البناء على بولية الخارج، فينحل العلم الاجمالي بذلك. فلاحظ.

بقي الكلام في مقتضى العلم الاجمالي بخروج أحد الأمرين من البول والمني.

ومن الظاهر عدم الأثر له مع سبق الجنابة، للعلم بوجوب غسلها، دون الوضوء، على كل حال.

كما لا ينبغي الاشكال في لزوم الجمع بين الوضوء والغسل مع سبق الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر، للعلم الاجمالي بوجوب أحدهما تبعاً لذلك.

وكذا مع سبق الحدث الأكبر غير الجنابة، بناء على عدم إجزاء ما عدا غسل الجنابة من الأغسال عن الوضوء، لأصالة عدم خروج المني وعدم حدوث الجنابة، غير المعارضة بأصالة عدم خروج البول، لعدم الأثر للبول بعد العلم بسبق وجوب الوضوء. وإنما الاشكال فيما لو سبق الحدث الأصغر، فقد صرح جماعة

بالاكتفاء بالوضوء.

وربما يستشكل في ذلك باستصحاب كلي الحدث المعلوم وجوده بعد البلل وقبل الوضوء، لاحتمال عدم ارتفاعه بالوضوء، فيجب الغسل عقلاً لاحراز ارتفاعه، لا شرعاً، لعدم كونه من أحكام كلي الحدث، بل من أحكام خصوص الحدث الأكبر الذي مقتضى الأصل عدمه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من معارضة استصحاب عدم الحدث الأكبر المقتضي لعدم وجوب الغسل لاستصحاب الكلي في المقام.

ففيه: أن إحراز عدم وجوب الغسل شرعاً لاستصحاب عدم الحدث الأكبر، المقتضي لعدم ترتيب جميع الآثار المختصة به لا ينافي وجوبه عقلاً، لاحراز ارتفاع كلي الحدث وارتفاع آثاره تبعاً له. نظير من اغتسل بمايع مردد بين البول والماء، فان مقتضى استصحاب طهارة بدنه وإن كان هو عدم وجوب غسله وتطهيره، إلا أنه يجب غسله عقلاً، لاحراز صحة الغُسل بعد فرض استصحاب الحدث، للقطع بعدم مشروعية الغسل بدونه، إما لصحة الغسل الأول، أو لنجاسة البدن. فلاحظ.

نعم، يشكل التمسك باستصحاب كلي الحدث في المقام لوجوه..

الأول: أنه لا مجال له مع الاستصحاب الجاري في فرديه.

وتوضيح ذلك: أن الحدث الأكبر إما أن يكون مانعاً من الحدث الأصغر إن سبقه ورافعاً له إن لحقه، فليس الغسل رافعاً إلا للأكبر. أو لا، بل يجتمعان معاً مع تبيانهما سنخاً أو تأكد أحدهما بالآخر، ويكون الغسل رافعاً لهما معاً.

أما على الأول فاستصحاب كلي الحدث وإن كان بدواً من القسم الثاني لاستصحاب الكلي، لتردد الحدث الواحد المعلوم الحصول قبل الوضوء بين الأكبر المقطوع البقاء مع الوضوء والأصغر المقطوع الارتفاع به، إلا أن مقتضى استصحاب الأصغر وعدم الأكبر بعد خروج البلل هو ارتفاع الأصغر والكلي تبعاً له بالوضوء وعدم الاحتياج في رفع الكلي للغسل.

ودعوى: أن الاستصحاب المذكور إنما يحرز عدم الأكبر وعدم ترتب آثاره

الخاصة به، كحرمة قراءة العزائم والمكث في المساجد، لا ارتفاع كلي الحدث المستتبع لارتفاع آثاره، كعدم جواز الدخول في الصلاة، إلا بناء على الأصل المثبت، بل مقتضى الاستصحاب بقاء الكلي.

مدفوعة: بأن استصحاب بقاء الأصغر يحرز رافعية الوضوء له وللكلي الموجود في ضمنه لأن ذلك هو المستفاد من دليل رافعية الوضوء للحدث الأصغر ثبوتاً. ولذا لا إشكال في جريان استصحاب طهارة الماء لاحراز صحة الوضوء به، لترتيب آثار ارتفاع كلي الحدث، مع وضوح أن الوضوء سبب لارتفاع خصوص الأصغر منه.

وحينئذٍ يرجع احتمال بقاء كلي الحدث إلى احتمال وجوده في ضمن الأكبر المشكوك الحدوث، فيكون استصحابه من القسم الثالث لاستصحاب الكلي، الذي لا يجري، خصوصاً في مثل المقام مما احتمل فيه تعاقب الفردين، لا اجتماعهما في الوجود.

وأما على الثاني فربما يدعى أن الأصغر الموجود مع الأكبر كما يرتفع بالغسل يرتفع بالوضوء، فليس الشك إلا في حدوث الأكبر، والأصل عدمه، ويكون استصحاب كلي الحدث معه من القسم الثالث الذي لا يجري حتى في مثل المقام مما احتمل فيه اجتماع الفردين في الوجود لا تعاقبهما.

وقد يستدل عليه باطلاق مادل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء ورافعيته له، لشمولها لحال وجود الحدث الأكبر. بل ذكر سيدنا المصنف ﷺ أنه لا يبعد استفادة ذلك من أدلة مشروعية الوضوء لنوم الجنب[١].

لكن الظاهر عدم ارتفاعه بالوضوء، والا لزم وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم مع تعذر الغسل، تحصيلاً للطهارة الاختيارية من الحدث الأصغر، ومشروعية الوضوء قبل غسل الجنابة وإن لم يكن واجباً، مع عدم الاشكال ظاهراً في بطلان الأمرين، بل هو صريح النصوص في الأول[٢]، والذي قد يظهر منها[٣]

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٤ من أبواب التيمم.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٤، ٣٥ من أبواب الجنابة.

في الثاني.

بل الظاهر أن مشروعية الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال ليس لرفع الحدث الأصغر الموجود معه، بل لتتميم أثر الغسل، ولذا لا يتوقف على تحقق سبب الحدث الأصغر من البول ونحوه.

كما أن مشروعية الوضوء لنوم الجنب ليست لرفعه الحدث الأصغر، بل هي من أحكام الجنب ولو مع عدم سبب الحدث الأصغر، كاستحباب الوضوء والمضمضة وغسل الوجه واليدين للأكل والشرب التي دلت عليها النصوص أيضاً[1].

فالعمدة في المقام: أن رافعية الوضوء للحدث الأصغر تكون ـ بناء على ذلك ـ مشروطة بعدم الحدث الأكبر، وحيث كان الحدث الأصغر محرزاً بالوجدان، فبضميمة استصحاب عدم الحدث الأكبر يحرز ارتفاع الأصغر بالوضوء، وكذا ارتفاع الكلي الموجود في ضمنه، كما تقدم.

فإن أُريد باستصحاب كلي الحدث استصحابه بلحاظ احتمال بقائه في ضمن الأصغر المتيقن الحدوث ـ ليكون من القسم الأول من استصحاب الكلي ـ فهو محكوم لاستصحاب عدم الحدث الأكبر المحرز لرافعية الوضوء للحدث الوضوء.

وإن أُريد استصحابه بلحاظ احتمال بقائه في ضمن الأكبر المحتمل الحدوث فهو من القسم الثالث من استصحاب الكلي، الذي عرفت عدم جريانه.

الثاني: أن الظاهر كون الأثر مترتباً على فردي الحدث بخصوصيتيهما وعنوانيهما، لعدم أخذ كلي الحدث بعنوانه موضوعاً للمانعية، بل أُخذت الطهارة موضوعاً للشرطية، ومن الظاهر أن الطهارة أمر إضافي يختلف بالاضافة إلى كل حدث بنفسه، فيكون كل حدث بنفسه موضوعاً للمانعية. وهو الظاهر من مثل قوله

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة.

تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...وإن كنتم جنباً فاطهّروا**﴾[١] بناء على أن المراد القيام من النوم، كما في موثق بن بكير[٢]، وظاهر نصوص الأحداث، مثل قوله عليه السلام في صحيح يونس في بيان الوضوء المفترض لمن جاء من الغائط أو بال: «يغسل ذكره ويذهب الغائط ويتوضأ مرتين»[٣] وغيره.

فإن المستفاد من ذلك كون كل منهما بنفسه موضوعاً للمانعية، واتفاق الافراد في المانعية لا يستلزم كون المانع شرعاً هو الجامع بما هو أمر بسيط قد أُلغيت فيه الخصوصيات، بل يكون موضوع المانعية مركباً من العناوين المتعددة الخاصة، فإذا أُحرز عدم بعضها بالوجدان وعدم الآخر بالأصل أُحرز فقد المانع وحصول الشرط، وإن لم يحرز عدم الكلي بما هو أمر بسيط، لا بالأصل ولا بالوجدان. فتأمل جيداً.

الثالث: أن ذلك لو تم لزم البناء على الاحتياط بالغسل في كل مورد يكون المكلف محدثاً بالأصغر إذا احتمل طروء الحدث الأكبر، سواء طرأ الحدث الأصغر قبل الاحتمال أم بعده، ومن الظاهر عدم إمكان الالتزام بذلك بعد ملاحظة سيرة المتشرعة.

بل قد يشهد به بعض النصوص، كالنصوص المتضمنة لعدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد الغسل إذا كان قد بال[٤]، لوضوح أن البول إنما يكون أمارة على نقاء المجرى وعدم خروج المني منه، ولا يدفع احتمال نزوله من الداخل، وما عن مستطرفات السرائر عن محمد بن مسلم: «سألته عن رجل لم ير في منامه شيئاً، فاستيقظ فإذا هو بلل. قال: ليس عليه غسل»[٥] وخبر أبي بصير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم أنه احتلم. قال: ليغسل ما وجد

---

(١) سورة المائدة: ٦.

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

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

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة وقد تقدم بعض هذه النصوص في أول هذا الفصل.

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

بثوبه وليتوضأ»[1] بناء على حمله على الثوب المشترك ـ كما ذكره الشيخ قدس سره ـ أو على احتمال كونه من جنابة سابقة ـ كما احتمله في الوسائل ـ فلاحظ.

هذا كله بالاضافة إلى الحدث، وأما بالاضافة إلى الخبث فلا أثر للعلم الاجمالي مع عدم تنجس البدن بالبلل، لخروجه في مثل الكر، ولا مع سبق النجاسة بالبول، لوجوب الغسلتين على كل حال.

وأما مع سبق الطهارة أو النجاسة بغير البول مما يكتفى فيه بالمرة فقد يدعى أن مقتضى استصحاب النجاسة وجوب الغسل مرتين.

لكن الظاهر أنه محكوم لاستصحاب عدم ملاقاة البول للبدن المقتضي لعدم وجوب التعدد بمقتضى عموم الاكتفاء بالمرة في تطهير المتنجس، بناء على ما أشرنا إليه في أول فروع ماء الاستنجاء من أن إحراز عدم عنوان الخاص بالأصل كاف في جريان حكم العام.

ولا يعارض باستصحاب عدم ملاقاة البدن للمني، لعدم كون الاكتفاء بالمرة من أحكام التنجس بالمني، بل من أحكام مطلق التنجس المعلوم في المقام.

اللهم إلا أن يقال: الاكتفاء بالمرة ليس من أحكام مطلق التنجس وقد استثني منه التنجس بالبول، بل من أحكام التنجس بكل نجاسة غير البول، على نحو يكون من أحكام أفراد ملاقاة النجاسات المختلفة غير البول، لتشابه تلك النجاسات في الحكم المذكور، فلا ينفع في الاكتفاء بالمرة إحراز التنجس بالوجدان ونفي التنجس بالبول بالأصل، بل لابد من إحراز التنجس بغير البول من النجاسات، ولا أصل يحرز ذلك، بل يتعين الرجوع لاستصحاب النجاسة، لكنه مشكل جداً.

ثم إنه لو بني على الاكتفاء بالمرة لأصالة عدم ملاقاة البول فانما يتجه العمل به في المقام مع لزومه الغسل إما لسبق الحدث الأكبر، أو للعلم الاجمالي في فرض سبق الطهارة من الحدثين.

أما مع سبق الحدث الأصغر الذي تقدم أن مقتضى الاستصحاب الاكتفاء

---

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

ويلحق بالاستبراء في الفائدة المذكورة طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء شيء في المجرى (١). ولا استبراء للنساء (٢)،

معه بالوضوء، فمع الغسل مرة واحدة يعلم إجمالاً بالنجاسة الخبثية أو الحدث الأكبر، فيجب الاحتياط بالجمع بين غسلة أُخرى والغسل. إلا أن يتجنب حدوث العلم الاجمالي المذكور بالغسل بالكر الذي لا يحتاج للتعدد فيه حتى في البول، لعدم فعلية الأثر للعلم الاجمالي المذكور قبل الغسل، لعدم الفرق بين النجاستين في الآثار، وإنما يكره أثره فعلياً بعد الغسل مرة بالقليل، فمع تجنب ذلك بالغسل بالكثير لا مانع من العمل بالأصل في نفي الغسل. فلاحظ.

(١) قال في الجواهر: «وربما ألحق بعض مشايخنا بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة، بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجرى. وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك. وإلا فاطلاق الأدلة ينافيه. بل يمكن المناقشة حتى في صورة القطع، لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة في قطع دريرة البول. لكنها ضعيفة».

لكن تقدم أن فائدة الاستبراء البناء على عدم خروج البول من المجرى، ولا نظر في أدلته لاحتمال نزوله من الداخل بدفع جديد.

وعليه لا موضوع للفائدة المذكورة، في فرض القطع بنقاء المجرى، إذ احتمال بولية البلل إن كان مع احتمال خروجه من المجرى كان منافياً للقطع المذكور، ومستلزماً لتبدله بالشك، وإن كان مع احتمال نزوله من الداخل لم يصلح القطع المذكور لدفعه، كما لا يدفعه الاستبراء، بل ليس الدافع له إلا الأصل، كما تقدم.

(٢) كما هو ظاهر تقييد استحباب الاستبراء بالرجل وظاهر بيان كيفيته في كلام جماعة.

وعن المنتهى ومحكي النهاية التعميم لها، بل عن الروض والذخيرة أنه أثبته جماعة للأُنثى، فتستبرئ عرضاً.

وهو غير ظاهر المستند بعد اختصاص نصوص الاستبراء وكيفيته بالرجل.

والبلل المشتبه الخارج منهن طاهر لا يجب له الوضوء (١).

نعم، الاولى أن تصبر قليلاً (٢) وتتنحنح (٣)وتعصر فرجها عرضاً (٤).

---

(١) كما صرح به غير واحد، وفي الجواهر: أنه ينبغي القطع به وإن قيل باستحباب الاستبراء لها. ويقتضيه الأصل.

لكن ذكر شيخنا الاستاذ دام ظله أن اللازم البناء على البولية، لاطلاق النصوص المتضمنة لذلك في البلل الخارج بعد البول، حيث يجب الاقتصار في الخروج عنه على الرجل المستبرئ، وتعذر الاستبراء منها لا يوجب خروجها عن الاطلاق المذكور. وورود الاطلاق المذكور في الرجل لا ينافي شموله لها، كما هو شأن أكثر الأحكام التي تضمنتها الأخبار.

ولازمه البناء على البولية ولو مع الاستبراء بالكيفية الآتية، لخروجها عن الكيفية المذكورة في النصوص.

ويشكل ما ذكره: بأنه بعد فرض اختصاص الاطلاق في النصوص بالرجل لا مجال للتعدي للمرأة لا في هذا الحكم ولا في غيره، إلا بقرينة خارجية من إجماع ونحوه أو بفهم عدم الخصوصية، ولا مجال لهما في المقام بعد اقتصارهم على الرجل، وكون المفهوم من النصوص تقديم احتمال بقاء شيء في المجرى، الذي يحتمل خصوصية المجرى الذي للرجل فيه، لكثرة تخلف البول فيه، فلا مخرج في المرأة عن مقتضى الأصل.

بل لا ينبغي الاشكال في قصور الاطلاق لو احتمل خروج البلل من مجرى الحيض، لا مجرى البول.

(٢) كما عن نجاة العباد، ولعله للاستظهار بخروج تمام البول.

(٣) كما عن ابن الجنيد، ولعله لما تقدم أيضاً.

(٤) تقدم عن الروض والذخيرة نسبته إلى جماعة، ولعله لما تقدم أيضاً.

لكن يكفي فيه عصر مخرج البول لا تمام الفرج، ولعل مرادهم ذلك.

(مسألة ١١): فائدة الاستبراء تترتب عليه ولو كان بفعل غيره (١).

(مسألة ١٢): إذا شك في الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه (٢)، وإن كان من عادته فعله (١).

---

(١) وان كان متبرعاً غير مأمور، كما استظهره في الجواهر. لأن الجمود على لسان النصوص وإن كان يقتضي اعتبار المباشرة، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيتها عرفاً، بقرينة كون المقصود التنقية الحاصلة بفعل الغير وإن كان متبرعاً.

(٢) للأصل.

(٣) لعدم حجية العادة، وعدم الاعتبار بالمحل العادي في صدق التجاوز المعتبر في قاعدة التجاوز، لانصراف نصوصه إلى المحل الشرعي لا غير على ما يذكر في محله.

ومنه يظهر عدم صدق التجاوز عن الاستبراء بالاستنجاء، ولا عن الاستنجاء بالقيام عن محل قضاء الحاجة، لأن تقديم الاستبراء على الاستنجاء والاستنجاء على القيام عن محل قضاء الحاجة إنما هو لمحض التعارف والعادة، لا للترتيب الشرعي.

فما في العروة الوثقى من أنه لا يبعد جريان قاعدة التجاوز عن الاستنجاء في صورة الاعتياد.

ضعيف، بل هو لا يناسب جزمه بعدم التعويل على العادة في الاستبراء. نعم، لو فرغ من الصلاة وشك في الاستنجاء قبلها بنى على صحتها، لقاعدة التجاوز أو الفراغ بالاضافة إليها، لا إلى الاستنجاء نفسه، لعدم الترتيب بينه وبينها إلا باعتبار شرطية الطهارة فيها الملزم بتقديم الاستنجاء عليها عادة وعقلاً.

ومن هنا لابد من الاتيان به للصلوات الآتية، لاصالة عدمه. كما أنه لو التفت في أثناء الصلاة لم ينفع التجاوز إلا بالاضافة إلى ما وقع من الأجزاء، ولا مجال لاحرازه بنحو يصحح المضي فيها.

وإذا شك من لم يستبرئ في خروج رطوبة بنى على عدمها (١) وإن كان ظاناً بالخروج (٢).

نعم، لو أمكن التطهير بمجرد الالتفات من دون فعل المنافي كان له المضي في صلاته بعده، بناء على عدم قادحية النجاسة في حال عدم الانشغال باجزاء الصلاة. بل لا إشكال لو فرض حصول التطهير له قبل الالتفات، لصحة الأجزاء السابقة ظاهراً بقاعدة الفراغ أو التجاوز واللاحقة بمقتضى فرض التطهير.

وأما دعوى: أن مفاد القاعدة تحقق المشكوك الذي مضى محله، والاستنجاء قد مضى محله بالاضافة إلى ما وقع من أجزاء الصلاة، لأنه شرط فيها، ومضي الشرط بمضي المشروط، وبعد فرض التعبد بتحققه يتعين جواز الدخول في صلاة أُخرى، فضلاً عن إكمال الصلاة التي بيده.

فهي مدفوعة: بأنه لو سُلّم صدق المضي بالاضافة إلى الشرط تبعاً ـ لمضي المشروط ـ لا بالاضافة إلى المشروط وحده بنحو يقتضي صحته لا غير ـ وسُلّم كون مفاد القاعدة وجود المشكوك الذي مضى محله ـ لا محض إهمال الشك ـ إلا أن المتيقن منه هو التعبد بوجوده من حيثية كونه قد مضى محله، فلا تترتب إلا الآثار الخاصة به من حيثية ارتباطه بالمحل الخاص، وهو في المقام صحة ما مضى من الصلاة وتماميتها لا غير، ولا إطلاق للتعبد بوجوده بحيث يقتضي التعبد حتى بآثار مطلق وجوده، ليتجه الاستمرار في الصلاة التي شك في أثنائها والدخول في غيرها. وتمام الكلام في ذلك في محله.

(١) للأصل بعد اختصاص أدلة البناء على الحدث والنجاسة مع عدم الاستبراء بصورة الشك في حال البلل الخارج، ولا تعم الشك في أصل الخروج، فانه وإن أُطلق في بعضها وجدان البلل الشامل لصورة الشك في خروجه، إلا أن المنصرف منها الكناية عن خروجه، ولذا لا إشكال في شمولها لما إذا علم بخروج البلل ولم يوجد لسقوطه في مثل الكنيف. فلاحظ.

(٢) لعدم الدليل على حجية الظن المذكور.

(مسألة ١٣): إذا علم أنه استبرأ أو استنجى وشك في كونه على الوجه الصحيح بنى على الصحة (١).

(مسألة ١٤): لو علم بخروج المذي ولم يعلم استصحابه لجزء من البول بنى على طهارته وإن كان لم يستبرئ (٢).

---

(١) لقاعدة الصحة المعول عليها عند العقلاء في جميع أُمورهم، بل لا يبعد كون قاعدة الفراغ والتجاوز من صغرياتها.

وقد يقتضيه موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»[١] بناء على حمل الشك في الشيء على الشك في صحته بعد الفراغ عن وجوده.

بل لو كان المراد به الشك في أصل الوجود كان دالاً على حكم الشك في الصحة مع إحراز أصل الوجود بالأولوية العرفية. فتأمل.

بل لا يبعد دخول الشك في الاستنجاء في إطلاق موثقه الآخر: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه كما هو ولا إعادة عليك فيه»[٢] لصدق الطهور على الاستنجاء، ولا سيما بملاحظة ما في الصحيح: «قال: لا صلاة إلا بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار...»[٣].

(٢) كأنه لاختصاص النصوص بالبلل المشتبه المردد بين البول وغيره، فلا يشمل الفرض مما علم فيه بكون الخارج مذياً، واحتمال استصحابه لشيء من أجزاء البول لا ينافي صدق الذي عليه، لقلته.

نعم، لو كان البول المحتمل اختلاطه به من الكثرة بحيث يمنع من صدق

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٣.

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

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

المذي عليه، بل يكون بولاً ومذياً اتجه البناء على النجاسة والناقضية، لصدق البلل المشتبه عليه حينئذٍ، كما صرح به في العروة الوثقى.

لكن من الظاهر أن النصوص لم تتضمن أخذ الاشتباه قيداً في البلل، بل أُطلق فيها البلل. غايته أن فرض طهارة ما عدا البول وعدم ناقضيته ملزم بحمل الحكم فيها على كونه ظاهرياً مختصاً بحال احتمال الانتقاض بخروج البلل ولو لاحتمال استصحابه لشيء من البول، ولا يخرج من إطلاقها إلا ما يعلم معه بالطهارة وعدم الناقضية واقعاً، كالمذي الخالص.

ومنه يظهر أن اللازم البناء على الانتقاض والنجاسة حتى مع العلم باستهلاك البول في المذي لقلته، لدخوله في اطلاق نصوص المقام.

اللهم إلا أن يقال: الظاهر ورود نصوص المقام لبيان الحكم الظاهري في الشبهة الموضوعية بعد الفراغ عن الحكم الكلي الكبروي، والشك في المقام في ناقضية البول المستهلك ونجاسته كبروياً، فلا تنهض ببيانهما، بل يلزم البناء على عدمهما لأصالة الطهارة من الخبث في الخارج واستصحاب الطهارة من الحدث، بل لنصوص حصر النواقض، لظهورها في أن الناقض هو ما يصدق عليه البول عرفاً، دون المستهلك منه.

كما قد يمنع ذلك من شمول النصوص للمذي المحتمل استصحابه للبول. لأن ورودها لبيان الحكم الظاهري من سنخ القرائن المتصلة المانعة من انعقاد اطلاق عنوان البلل والشيء، بنحو يشمل البول الخالص والمستصحب لشيء من المذي يقيناً أو احتمالاً والمذي الخالص والمستصحب لشيء من البول يقيناً، لعدم الشك معها، بل ينصرف إلى ما لا يعلم عنوانه الخاص ويتردد بينهما، بحيث لا يعلم الا بأنه شيء أو بلل، وحينئذٍ لا يشمل المذي المحتمل اختلاطه بالبول، كما لم يشمل البول الذي يحتمل اختلاطه بالمذي، ولا أقل من كونه خلاف المتيقن من الاطلاق. وإنما يتجه البناء على العموم له لو كان خروج بعض الأفراد القليلة لقرينة منفصلة غير مانعة من انعقاد الاطلاق.

وأظهر من ذلك ما لو علم بكون الخارج مذياً خالصاً مثلاً، واحتمل خروج

بعض الأجزاء البولية قبله أو بعده بحيث لا يتصل به، حيث لا أثر للاحتمال المذكور، لخروجه عن النصوص بل يدخل فيما تقدم في آخر المسألة الثانية عشرة. فلاحظ.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، وله الحمد وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

انتهى الكلام في مبحث أحكام الخلوة عصر الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ألف وثلاثمائة وستّ وتسعين للهجرة.

وانتهى تبييضه ضحى الخميس الرابع والعشرين من الشهر المذكور.

المبحث الثالث

في الوضوء

وفيه فصول:

الفصل الأول

في أجزائه

وهي غسل الوجه واليدين (١) ومسح الرأس والرجلين (٢). فهنا أُمور..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين. ولعنة الله على أعدائهم أجمعين

(١) اعلم أن الكتاب المجيد والسنة المتواترة وعبارات الفقهاء وإن اشتملت على عنوان الغسل بالاضافة إلى الوجه واليدين.

(٢) الظاهر أن عدم وجوب مازاد على ذلك من ضروريات المذهب الحق. ويكفي فيه شرح الوضوء المستفاد من قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾[1]، والنصوص الكثيرة المتضمنة لحدّه وكيفيته التي لا يبعد تواترها

---

(١) سورة المائدة: ٦.

الأول: يجب غسل الوجه (١) ما بين قصاص الشعر إلى طرف الذقن طولاً، وما اشتملت عليه الاصبع الوسطى والابهام عرضاً (٢).

معنىً[١]، وغيرها مما ورد في بيان عدم وجوب مازاد على ذلك، كغسل الاذنين[٢] والمضمضة والاستنشاق[٣]، وبه ترفع اليد عما يظهر في خلاف ذلك، حيث لابد من حمله على الاستحباب أو التقية أو غيرهما.

ولعله يأتي التعرض لبعض ذلك في مطاوي ما يأتي.

(١) بإجماع علماء الاسلام كافة، كما عن المنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى، وبه نطق الكتاب العزيز والسنة المتواترة.

(٢) وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام كما في المعتبر وعن المنتهى، وادعي الاجماع عليه في الناصريات والخلاف والغنية والمدارك.

نعم، ذكر في الناصريات والنهاية والخلاف والغنية والمراسم والوسيلة والقواعد ومحكي المقنعة في بيان الحد الأسفل: «محادر شعر الذقن»، بل نسبه في الجواهر إلى الأصحاب.

وذكر في الناصريات ومحكي المبسوط في بيان الحد العرضي: «ما دارت السبابة والابهام والوسطى».

لكن لم يجعل أحد ذلك خلافاً في المقام. وكأنه لأن محادر شعر الذقن هي أطرافه حيث ينحدر عنها الشعر نازلاً، بنحو لا يسامت شيئاً من الذقن، لا مبدأ انحدار الشعر الذي هو منابته، وإلا كان الأولى التعبير بها، لأنها أصرح وأنسب بالمقابلة لقصاص الشعر في الحد الأعلى. هذا بناء على ما عن الجوهري من أن الذقن من الانسان مجتمع لحييه، وأما بناء على ما عن ابن سيدة من أنه مجتمع اللحيين من أسفلهما فالأمر أظهر.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء وغيرها.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء.

كما أن الوسطى لما كانت أطول من السبابة لم يوجب ذكر السبابة معها اختلافاً في التحديد. وكأن ذكرها لمحض متابعة بعض طرق رواية الصحيح الآتي.

وكيف كان، فالعمدة فيه صحيح زرارة المروي في الكافي والتهذيب مضمراً، وفي الفقيه عن الباقر عليه السلام: أنه قال له: «أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عزوجل. فقال: الوجه الذي قال الله وأمر الله عزوجل الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر، وإن نقص منه أثم، ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت [حوت. خ. تهذيب] عليه الاصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه. قلت: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا»[1].

لكن في الكافي والتهذيب روايته هكذا: «وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام».

وينافيه قوله عليه السلام: «وما جرت عليه الاصبعان». مع أنه لا أثر له في التحديد، كما تقدم. إلا أن تحمل الواو على معنى: «أو»، وهو خلاف الظاهر جداً، بل ممتنع، لتنافي التحديدين، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره.

وتقريب دلالة الصحيح على ما عليه الأصحاب ـ كما يستفاد مما عن بعضهم ـ أن قوله عليه السلام: «ما دارت عليه الوسطى والابهام» لبيان الحد العرضي للوجه، وقوله عليه السلام: «من قصاص شعر الرأس إلى الذقن» لبيان الحد الطولي له، بدخول الغاية في المحدود ـ ولو بضميمة القطع بكون الذقن من الوجه ـ بل بناء على ما تقدم عن ابن سيدة من كون الذقن أسفل مجمع اللحيين لا ينبغي الاشكال في ذلك، لأن الغاية إذا كانت طرفا لا امتداد له يتعين دخولها في المحدود. ويكون قوله عليه السلام: «وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه» تأكيداً لما تقدم مشيراً لكلا الحدين.

وما يظهر من الجواهر من احتمال بعضهم كونه بياناً للحد العرضي، وأن ما

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

قبله مختص بالحد الطولي.

مخالف للظاهر جداً، بل لا معنى لتحديد الطول بما بين الاصبعين، وبما بين القصاص والذقن، إلا أن يكون أحدهما تأكيداً للآخر، ولا مجال له بعد اختلافهما في المقدار دائماً أو كثيراً. بل الظاهر ما ذكرنا. وما في الحدائق من ظهور التكلف فيه وعدم الارتباط مردود عليه.

وكأن وجه التعبير بالدوران في الفقرتين هو تقوس الوجه عرْضاً تبعاً لتدوير الرأس من الامام إلى الخلف، الموجب لاستدارة الاصبعين حين وضعهما عليه واستدارة القوس، لبيان أن ما يجب غسله من الوجه هو ما يطابق ما بين الاصبعين حال دورانهما، لا ما يساوي ما بينهما حين فتحهما الذي هو أكثر.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من التفكيك بين الفقرتين، بجعل ذلك وجهاً لفرض الدوران في الفقرة الأولى، وجعل وجه فرضه في الثانية هو استدارة الوجه عرفاً باستدارة قصاص الشعر من الناصية منحرفاً إلى مواضع التحذيف إلى منابت الشعر حول العذار إلى أقصى اللحيين إلى الذقن، فهو كالدائرة المواجهة.

فهو ـ مع عدم مناسبته لما ذكره وتقدم من سوق الفقرة الثانية لتأكيد ما قبلها ـ بعيد جداً، لأن اختلاف الفقرتين في المراد من التدوير محتاج إلى عناية، فتبعد إرادته بلا قرينة.

ومجرد نسبة الدوران للاصبعين في الفقرة الأولى، دون الثانية، وإلا لقال: «مستديرين» فيلزم حمله على استدارة نفس الوجه.

لا يصلح قرينة على الفرق، لأن دوران الاصبعين مستلزم لاستدارة ما يجريان عليه من دون حاجة إلى فرض استدارة أُخرى. ولا سيما مع عدم تدوير الوجه عرفاً، بل تقويسه من الأعلى بانفراج أكثر من الدائرة ومن تقويسه الأسفل حاد يقرب من الزاوية، فهو أقرب إلى نصف الشكل البيضوي، ففرض الاستدارة فيه محتاج إلى عناية يصعب الحمل عليها بلا قرينة، ولا سيما مع فرض الاستدارة في الفقرة الأُولى بوجه آخر. فلاحظ.

وأشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره حيث قال: «فيكون المقصود

من دوران الاصبعين من قصاص الشعر إلى الذقن وضعهما على القصاص وفتحهما بحيث يمتلئ الفرجة بينهما، ثم إدارتها بحيث تنتهي الدورة إلى الذقن، فيحدث من ذلك شكل يشبه الوجه حقيقة والدائرة عرفاً».

فإن أراد حصول الاستدارة بمرور الاصبعين باتجاههما في صفحتي الوجه فيمران باتجاه الابهام في أحد الجانبين، ثم باتجاه الوسطى في الجانب الآخر، فيدوران على محيط الدائرة، كدوران القوس عليها ذاهباً وراجعاً.

فهو بعيد جداً، **أولاً**: لتوقفه على تعدد حركتهما، حيث ينزلان باتجاه أحدهما للذقن، ثم يرجعان للقصاص وينزلان باتجاه الآخر له.

وثانياً: لأن المناسب أن يقول حينئذٍ: «وما جرت حوله الاصبعان مستديراً».

وثالثاً: لأنه لا يصل للتحديد، لأن سعة الدائرة وضيقها حينئذٍ لا يتبعان مقدار الاصبعين، بل كيفية حركتهما واتجاهها انبساطاً تارة وانقباضاً أخرى، بل يمكن تحقق الدائرة باصبع واحدة.

وإن أراد حصول الاستدارة بمرور الاصبعين نازلتين على تمام الوجه من القصاص إلى الذقن لتحدب الوجه وبروز طرف الأنف منه، الموجب لتقوسه طولاً كتقوسه عرضاً.

ففيه: أن التحدب المذكور ليس له من الوضوح ما يحسن التعبير عنه بالتدوير.

مضافاً إلى ما يرد على الوجهين من أنه لا ظهور للكلام في كون التحديد من القصاص إلى الذقن لبيان مبدأ الدوران ومنتهاه، بل هو ظاهر في محض بيان الحد الطولي للوجه مع حصول التدوير بمجرد وضع الاصبعين، كما ذكرنا. ويأتي إن شاء الله مزيد توضيح لذلك.

وإن أراد ما احتمله في الجواهر من كون إطلاق التدوير على جري الاصبعين من القصاص إلى الذقن بلحاظ حصول شبه الدائرة منه وإن لم يكن جريهما دائرياً.

فهو تكلف مخالف للظاهر، مضافاً إلى ما عرفت من عدم تدوير الوجه عرفاً،

بل هو أشبه بنصف الشكل البيضوي.

على أنه لو سلم تدويره فهو خلقي لا دخل لجري الاصبعين به، وما يتبع جريهما هو تدوير نفس الجري والمسح الحاصل به، وليس الحديث بصدد تحديده، بل تحديد نفس الوجه.

وبالجملة: ما ذكره قدس سره لا يرجع إلى محصل ظاهر، والأظهر في وجه فرض الاستدارة ما ذكرنا. فلاحظ.

هذا، وقد استشكل شيخنا البهائي قدس سره في استفادة التحديد المذكور من الصحيح بأن لازمه دخول النزعتين ـ بالفتح ـ وهما البياضان المكتنفان للناصية ـ اللذين ينحسر عنهما شعر الرأس من جانبيه، لأنهما تحت الشعر النابت من جانبهما، مع خروجهما إجماعاً. وكذا الصدغان، لدخولهما فيما حوته الابهام والوسطى عرضاً، مع خروجهما بنص الحديث. وخروجُ مواضع التحذيف ـ وهي ما بين النزعتين والصدغين مما ينبت عليه الشعر الخفيف الذي قد تزيله النساء وبعض المترفين ـ والعارضين ـ وهما الشعر المنحط عن الاذن من مبدأ صفحتي اللحية ـ والعذارين ـ وهما بين العارض والصدغ ـ مع قطع بعضهم بدخولها.

ويندفع: بأن انحسار الشعر عن النزعتين طارئ، والمعيار في التحديد بقصاص الشعر على الشعر الطبيعي، ولذا لا يجب غسل الناصية لو انحسر الشعر عنها.

هذا، بناءً على أن المراد بقصاص الشعر أطرافه في تمام دور الرأس، فيشمل في المقام جانب النزعتين.

وأما بناء على أنه لا يشمل أطرافه من الجانبين ـ كما قد يظهر مما صرح به بعض اللغويين من أن قصاص الشعر حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره ـ فخروج النزعتين ظاهر.

بل يكفي في خروجهما ـ بعد وضوح كونهما من الرأس ـ ظهور كون المراد بما دار عليه الاصبعان القوس المتصل بعضه ببعض، لا المنفصل بالشعر، وهو يبدأ من قصاص الناصية، وأما النزعتان فهما لا يشكلان قوساً، لعدم اتصالهما، بل

تفصل بينهما الناصية.

إلا أن يراد غسل ما سامتهما من الناصية، وهو معلوم البطلان، لخروجه عن الوجه قطعاً.

كما أن دخول بعض الصدغين في الحد المشهور إنما يلزم لو كان المراد بهما ما بين لحظ العين إلى أصل الاذن ـ كما في النهاية والاساس ـ أما بناء على أن المراد بهما الشعر المتدلي من الرأس إلى جهة الاذن ـ كما في الصحاح والقاموس ومجمع البحرين أنه أحد معنييه، أو ما ينزل من الرأس على مركب اللحيين ـ كما في لسان العرب ـ ويناسبهما قولهم: «شاب صدغاه» قولهم: «صدغ معقرب» وقوله:

صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي

فهما خارجان عن الحد. ولابد من تنزيل الصحيح وكلمات الأصحاب على إرادة أحد الاخيرين، كما يناسبه ما عن بعضهم من أنه الشعر المحاذي للعذار فوقه. ولا سيما مع ظهور الصحيح في عدم منافاة خروج الصدغ للتحديد المذكور، وإلا كان المناسب استثناءه منه قبل السؤال عنه.

وأما مواضع التحذيف والعذاران والعارضان فخروج ما خرج منها عن الحد المذكور ودخول ما دخل فيه ليس محذوراً. والتزام بعضهم بدخول شيء منها أو خروجه بالمقدار المنافي للتحديد المذكور ـ لو تم ـ لا مجال له.

ثم إن البهائي قدس سره بعد أن أورد بما سبق استظهر من الصحيح معنى خالف فيه تحديد الأصحاب، فذكر أن ما يجب غسله عبارة عن دائرة هندسية قطرها ما بين الاصبعين، المساوي لما بين القصاص والذقن غالباً، وأن المراد من دوران الاصبعين في الحديث دورانهما في محيط الدائرة المذكورة، نظير دور الرحى، حيث يكون مركز الدائرة ما بينهما، ويكون دور أحدهما من القصاص للذقن ملازماً لدور الآخر من الذقن للقصاص، وتتم الدائرة بذلك، فيخرج الصدغ والنزعتان ومواضع التحذيف والعذاران وبعض العارضين.

وتبعه في ذلك الكاشاني، وفي الحدائق: «وهو بمحل من القبول وقد تلقاه بالتسليم جملة ممن تأخر عنه من الفحول».

لكنه يشكل.. **أولاً**: بأنه يبتني على دوران أحد الاصبعين من القصاص إلى الذقن، مع ظهور الحديث في دورانهما وجريهما معاً.

مع أنه لا معنى لتحديد سعة الدائرة بقطرين، وهما ما بين الاصبعين، وما بين القصاص والذقن، وحمل أحدهما على الآخر لا مجال له بعد كثرة اختلافهما، لاختلاف الوجوه بالطول والقصر، وحمل ما بين القصاص والذقن على مجرد بيان مبدأ الدوران ومنتهاه لا مجال له، إذ لا خصوصية لمبدأ معين في تحقيق الدائرة، بل يمكن بدؤها من جميع نقاط محيطها.

ولذلك ونحوه كان هذا المعنى غامضاً جداً لا يلتفت إليه عند النظر في الحديث. وكفى في وهنه عدم ظهوره لمن سبقه من الأصحاب على كثرتهم، خصوصاً القدماء منهم الذين هم أعرف بالمراد من الأخبار، لقربهم من ظرف صدورها، فلا يمكن حمل الصحيح عليه بعد كون مضمونه مورداً للابتلاء والعمل.

وكأن الذي أوقعه فيه ما ذكره من أن قوله عليه السلام: «من قصاص...» إما أن يكون متعلقاً بقوله: «دارت» أو صفة لمصدر محذوف مستفاد من الفعل، يعني: دوراناً من القصاص...، أو حالاً من الموصول الواقع خبراً، فهي لبيان مبدأ الدوران ومنتهاه.

لكنه على الأخير لا دخل له بالدوران، بل يكون متمحضاً في تحديد الموصول الذي هو كناية عن الوجه.

ومن ثم يتعين ـ بناء على المشهور المنصور ـ الحمل عليه، أو على كونه متمماً للخبر، لأن الخبر هو تمام الحد المركب من بُعدي الطول والعرض، نظير قولهم: العنب حلو حامض. ولعل الثاني أقرب.

وثانياً: بأنه لا يصلح لما اهتم به من إخراج ما دخل بالحد المتقدم، فان النزعتين والصدغ بمعنى الشعر أو موضعه تخرج بكلا الحدين، والصدغ بمعنى ما بين لحظ العين والاذن يدخل بعضه كذلك. كما يشترك الحدان في العذارين تقريباً. ودخول بعض مواضع التحذيف والعذارين ليس محذوراً، كما سبق.

بل يخرج بهذا الحد بعض الجبهة والجبينين مما ينحرف عنه محيط الدائرة من جانبي الوجه، مع أنه لا إشكال ظاهراً في دخولها بتمامها في الوجه ووجوب

غسلها، بل دخول الجبينين صريح خبر إسماعيل بن مهران، بل صحيحه ـ بناء على ما تقدم في استعمال الماء المضاف من وثاقة سهل بن زياد ـ: «كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن حد الوجه، فكتب: من أول الشعر إلى آخر الوجه، وكذلك الجبينين»[1].

هذا وفي المدارك أن التحديد بما بين الاصبعين إنما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة، لا في أسفله، وإلا لوجب غسل ما ناله الاصبعان وإن تجاوز العارض، وهو باطل إجماعاً.

فان أراد بذلك فرض الدائرة التي ذكرُها البهائي قدس سره، فقد عرفت ضعفه.

وإن أراد تخصيص الحد العرضي بنصف الوجه، فلا وجه له بعد ظهور الصحيح في عموم التحديد العرضي لتمام نقاط التحديد الطولي، بل لا إشكال في اعتبار الحد المذكور من أعلى الوجه، لا من خصوص وسطه.

وما استشهد به لا يرجع إلى محصل، إذ لو أراد به تجاوز الاصبعين عن العارضين عرضاً إلى أسفل الاذن أو تحتها مما يسامت الفكين، فهو فرض لا واقع له إلا مع شذوذ الاصبعين في الطول الذي لا عبرة به في التحديد. مع أن بعض العارضين واقع في وسط الوجه، فيرد فيه الاشكال.

وإن أراد تجاوزهما إلى ما تحت العارضين من الرقبة في سمت الذقن، لنزول الذقن عن أقصى اللحيين وانحداره مسامتاً لبعض الرقبة في كثير من الناس، فمن المعلوم خروج ذلك عن الوجه وأن المراد من التحديد بالاصبعين في طرف الذقن ما يسامت اللحيين، اللذين هما أسفل الوجه. فلاحظ.

بقي شيء، وهو أن مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران المتقدم دخول الجبينين بتمامهما، وهما داخلان في الحد المشهور بناء على ما في مجمع البحرين من أنهما في جانبي الجبهة من طرف الحاجبين إلى قصاص الشعر، وجعله في القاموس أحد المعنيين.

---

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

لكن، ذكر في القاموس معنى آخر، وهو أنهما من حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلاً بحذاء الناصية، وظاهره إرادة ما بين شعر الصدغ والناصية، وهو أوسع كثيراً، وقد لا تستوعبه الاصبعان. فلابد إما من تنزيلهما في الصحيح على المعنى الأول، أو تنزيل الاصبعين في صحيح زرارة على الطويلين المحتويين له بتمامه، لتعارفهما.

ولعل الثاني أقرب. بل يشكل الأول بظهور الصحيح في كون الجبينين منتهى حد الوجه عرضاً، مع أنهما بالمعنى الأول أقل مما بين الاصبعين كثيراً. ولا أقل من الاجمال، فيلزم مراعاة أكثر الحدين، إما لدخوله في الوجه عرفاً، أو لكون الشك في المحصل الذي يجب معه الاحتياط.

ودعوى: وهن صحيح إسماعيل باعراض الأصحاب عنه، لعدم إشارتهم لمضمونه، واقتصارهم في مقام الفتوى على مضمون صحيح زرارة.

مدفوعة: بقرب كون منشأ عدم تعرضهم لمضمونه بناءهم على تطابق مضمون الصحيحين، لغلبة شمول الاصبعين لتمام الجبينين، ولا طريق لاحراز الاعراض الموهن. ولا سيما مع ظهور حال الكليني والشيخ قدس سرهما في الاعتماد على الصحيح، لذكرهما له في بيان حد الوجه، بل جعله الشيخ قدس سره دليلاً على التحديد المشهور.

هذا، وحيث ظهر الحد الذي ينبغي العمل عليه فالمناسب التعرض لما وقع منهم الكلام فيه من المواضع، وهي أُمور..

الأول: مواضع التحذيف، فعن العلامة في المنتهى والتذكرة القطع بخروجها، وفي الروضة والمسالك والمدارك وعن غيرها دخولها بل عن شرح المفاتيح، انه المعروف من الفقهاء والمخالف نادر. وعن الذكرى والمقاصد العلية أن غسلها أحوط. قال في الجواهر: «وليس ذلك من جهة شمول الاصبعين وعدمه، بل لكونها منابت من القصاص أو لا. ولعل الأظهر دخولها، لأنها كما عرفت منابت الشعر الخفيف. والظاهر عدم دخولها في مسمى شعر الرأس، كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر فيها من النساء والمترفين. مع تأيده

بالاحتياط».

وما ذكره متين جداً، بل مما تقدم تعرف لزوم الاحتياط، وكونه دليلاً لا مؤيداً فقط.

الثاني: الصدغ، وقد صرح غير واحد بخروجه، لكن عن الراوندي إدخاله في الوجه. وربما يحمل على البعض الذي لا شعر فيه، بناء على عموم الصدغ لتمام ما بين لحظ العين والاذن، فيطابق المعنى الاوسع للجبين الذي عرفت وجوب غسله. وإلا فما يكون منبتا للشعر هو المتيقن مما في صحيح زرارة من خروج الصدغ عن الوجه، كما تقدم.

الثالث: العذار، فعن المشهور خروجه. وفي جامع المقاصد أن غسله أحوط، مع اعترافه بخروجه عن الحد المروي عنهم عليهم السلام بل ظاهر المرتضى وجوبه، وظاهر الشرايع وصريح الروضة دخوله في الحد.

والذي ينبغي أن يقال: إن كان المراد به الشعر النابت على العظم الذي على سمت الصماخ الواقع بين الصدغ والعارض، ـ كما لعله ظاهر المرتضى ـ فلا إشكال في خروجه عن الحد، ولا معنى معه للاحتياط بغسله، فضلاً عن وجوبه.

وإن أُريد به ما هو أوسع من ذلك مما يسامته عرضاً إلى العين اتجه وجوب غسل ما دخل منه في الحد. وإلى هذا يرجع ما في المعتبر وعن غيره من أنه لا يجب غسل ما خرج عما دارت عليه الاصبعان من العذار.

الرابع: العارض، ففي الروضة وعن الذكرى القطع بدخوله، بل في المسالك نفي الخلاف فيه. وعن المنتهى القطع بخروجه.

لكن الظاهر دخول بعضه فيجب غسله، كما عن العلامة في النهاية، وفي جامع المقصاد دخول الأسفل منه فيجب غسله.

وما في المدارك من عدم صحة الاحتجاج لدخوله ببلوغ الاصبعين، لأن ذلك إنما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة. قد تقدم الاشكال فيه.

والخارج عن ذلك ليس من الوجه (١)،

---

(١) لا إشكال في خروج ذلك عما يجب غسله، وإنما الاشكال في خروجه عن الوجه شرعاً أو عرفاً، أو لا.

وتوضيح ذلك: أن التحديد المذكور إما أن يكون وارداً لبيان حدّ ما يجب غسله من دون نظر لمفهوم الوجه.

أو لبيان حد الوجه شرعاً، بأن يكون للوجه حقيقة شرعية قد أُريدت من إطلاق أحكامه، لاختصاص غرض الشارع بها دون المعنى العرفي.

أو لبيان الحدود الخارجية للوجه بما له من المفهوم العرفي، لأنه هو الموضوع للأحكام، وان اشتبهت تلك الحدود على السائل لبعض الطوارئ، كخلاف العامة.

وقد يقرب الأول بالنظر إلى التعرض في السؤال والجواب للذي يجب توضئته وغسله، مما يكشف عن كون المهم تحديد موضوعه لا تحديد مفهوم الوجه شرعاً أو عرفاً من حيث هو.

لكنه يشكل: بظهور السؤال والجواب في تحديد الوجه الذي يوضأ، لا تحديد ما يوضأ من الوجه، فقوله في السؤال: «الذي ينبغي أن يوضأ» وفي الجواب: «الذي قال الله وأمر...» وصف موضح لا قيد، لما هو المعلوم من عدم سوقه لتقييد الوجه المسؤول عنه بما يجب غسله في مقابل الوجه الذي لا يجب غسله، بل لأجل أن الوجه المسؤول عنه قد وجب غسله، وظاهر التوصيف المفروغية عن وجوب غسل تمام الوجه ـ وإن اشتبهت حدوده ـ وعدم وجوب غسل غيره معه.

وأما احتمال كون المصحح للتوصيف وجوب غسل الوجه في الجملة ـ ولو ببعضه أو مع غيره ـ وأن التحديد منصرف إلى خصوص موضوع الوصف ـ وهو الذي يجب غسله ـ دون الوجه.

فهو بعيد جداً، مخالف للظاهر.

هذا، مضافاً إلى قوله عليه السلام: «وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من

الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه. فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا»، فانه ظاهر في التصدي لتحديد الوجه، لا لما يجب غسله وإن لم يطابقه.

وهو مقتضى صحيح اسماعيل بن مهران أيضاً. بل لا أقل من كونه مقتضى الجمع بين صحيح زرارة المذكور وصحيحه الآخر الوارد في تفسير الآية، لقوله عليه السلام: «لأن الله عزوجل قال: ﴿**فاغسلوا وجوهكم**﴾ فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل»[1] ومثله صحيح زرارة وبكير، وفيه: «ثم قال: إن الله تعالى يقول: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم**﴾ فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلا غسله»[2]. وكذا الاطلاقات وغيرها مما يستفاد منه وجوب غسل الوجه كله، وهو كثير جداً.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في ظهور الحديث بنفسه وبضميمة القرائن الخارجية في تحديد نفس الوجه، لا تحديد ما يجب غسله وإن لم يطابقه.

ومن هنا فقد يقرب الثاني بأن المنصرف من التحديد الواقع في لسان الشارع هو التحديد الشرعي، لا بيان الحدود العرفية، لأنه خارج عن وظيفته.

لكنه يندفع: بأن بيان الحدود الخارجية للمعنى العرفي الذي يكون موضوعاً للأحكام الشرعية ليس خارجاً عن وظيفة الشارع، لرجوعه إلى تحديد موضوع حكمه الذي هو من شؤون بيان الحكم.

بل لما كان مقتضى الإطلاق المقامي للأوامر الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة المتواترة بغسل الوجه إرادة الوجه بما له من المعنى العرفي من دون تنبيه على خروج الشارع الأقدس عنه، أوجب ذلك وضوح إرادته بنحو يقتضي صرف السؤال والجواب في نصوص التحديد إليه، لاشتباه حدوده بسبب خلاف العامة، كما يشهد به موثق زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام قلت: إن أناساً يقولون: إن بطن الأذنين من الوجه وظهرهما من الرأس. فقال: ليس عليهما غسل ولا مسح»[3]،

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

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

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

وإن وجب إدخال شيء من الأطراف إذا لم يحصل الواجب إلا بذلك(١).

وصحيح ابن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس»[١].

وإلا فالسؤال عن حدود المفهوم الشرعي فرع فرض خروج الشارع عن المفهوم العرفي، وهو أولى بالسؤال، لابتنائه على مزيد عناية. فلاحظ.

(١) مقتضى الجمود على لفظ العبارة فرض توقف حصول الواجب ثبوتاً على غسل الخارج، فيكون الوجوب مقدمياً.

لكنه فرض بعيد التحقق في نفسه، بل منعه قدس سره في مستمسكه.

فالظاهر أن مراده ما تعرض له غير واحد من فرض توقف العلم بحصول الواجب على غسل الخارج، لعدم تيسر ضبط الحد دقة، فيكون الوجوب المذكور طريقياً، لوجوب العلم بالفراغ عقلاً.

ودعوى: أن مرجعه إلى إجمال الحد المستلزم للشك في التكليف بغسل المشكوك، والمرجع فيه البراءة.

مدفوعة: بأنه لا إجمال في الحد، بل في حصوله لعدم تيسر ضبطه، فيرجع إلى الشك في الامتثال.

مع أن المرجع عند الشك في التكليف بغسل شيء في المقام هو الاحتياط، للشك في المحصل، بعد كون المستفاد من الآية والنصوص هو وجوب الطهارة المسببة عن الغسل، لا نفس الغسل.

نعم، قد ينافي ذلك ما في صحيح زرارة: «ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم الله وسدله على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة[٢]»، فان العلم باستيعاب الحد عرضاً موقوف على امرار اليد من

---

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

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

ويجب الابتداء بأعلى الوجه (١)

جانبي الوجه كما تضمنه غير واحد من النصوص، ولا يحصل بالامرار مرة واحدة. فتأمل جيداً.

(١) قال في المبسوط: «وينبغي أن يبتدئ بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى المحادر، فان خالف وغسل منكوساً خالف السنة.

والظاهر أنه لا يجزيه، لأنه خالف المأمور به. وفي أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه يكون غاسلاً»، وجعل وجوب البدء بالأعلى هو الأشبه في المعتبر، والأصح في جامع المقاصد، وجزم به في الوسيلة والشرايع والقواعد، وهو المحكي عن الصدوقين والشهيدين وغيرهم.

وفي المدارك وعن شرح المفاتيح وغيرهما أنه المشهور بين الأصحاب، وعن التذكرة وشرح الاثنى عشرية وكشف الرموز نسبته للأكثر، بل عن محكي التبيان وبعض حواشي الالفية دعوى الاجماع عليه.

لكن الموجود في التبيان ما قد يظهر منه الاجماع على ذلك في غسل اليدين، من دون إشارة للشرط المذكور في غسل الوجه.

كما لا يبعد أن يكون منشأ نسبة ذلك لبعضهم تعبيرهم بوجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن، مع أن مرادهم قد يكون محض تحديد الوجه، لا بيان مبدأ للغسل.

هذا، وعن المرتضى وابني إدريس وسعيد جواز النكس، وفي المدارك وعن المنتهى والذخيرة الميل إليه، ونسبه في الحدائق إلى جمع من المتأخرين ومتأخريهم. وقد يستفاد ممن أطلق وجوب غسل الوجه.

كما أنه قد يستظهر ممن نبه منهم على عدم جواز النكس في غسل اليدين من دون تنبيه عليه في غسل الوجه، كما في الفقيه والمقنعة والنهاية والخلاف والتبيان وإشارة السبق والغنية والمراسم والمختصر النافع واللمعة.

ودعوى: عدم الفصل بين اليدين والوجه في ذلك غير ظاهرة مع ذلك.

وقد ظهر بذلك أنه لا مجال لما يظهر من بعض مشايخنا من الاستدلال على عدم جواز النكس بتسالم الفقهاء ممن عدا المرتضى على ذلك، وسيرة الشيعة على الالتزام به على نحو الوجوب وأخذهم له خلفا عن سلف من غير نكير، مع أن مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به لا يخفى عادة.

لاندفاعه: بظهور عدم التسالم من الفقهاء بعدما تقدم، وعدم وضوح التزام الشيعة به من الصدر الأول بانين على وجوبه، بل غاية الأمر التزامهم به في الجملة للوجوب أو للاحتياط أو الاستحباب. فلابد من النظر في بقية أدلة المسألة.

وقد يستدل على وجوب البدء بالأعلى..

تارة: بالنصوص الكثيرة الحاكية لوضوء النبي صلى الله عليه وآله الظاهرة في غسل الوجه من أعلاه، ففي صحيح زرارة: «ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته»[١] وفي صحيحه الآخر: «فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثم مسح بيده الجانبين جميعاً»[٢]، وفي الثالث: «فأخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه [من أعلى الوجه] ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً»[٣]، وفي صحيح محمد بن مسلم: «فأخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله»[٤]. وفي مرسل العياشي عن زرارة وبكير: «فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها»[٥].

وأُخرى: بما في الفقيه قال: «وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[٦]، ونحوه في الناصريات، ونسبه في الانتصار والغنية إلى رواية العامة، وفي المعتبر والمنتهى وعن الذكرى أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك بعد ما أكمل وضوءه، وفي الخلاف أنه قاله بعدما علّم الاعرابي الوضوء. فانه بضميمة عدم

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ١٠، ٦، ٧.

(٥) تفسير العياشي حديث: ٥١ من تفسير سورة المائدة ج: ١ ص: ٢٩٨. مستدرك الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣. لكن رواه في الكافي والتهذيب هكذا: «فصبها على وجهه» الوسائل باب: ١٥ من أبواب حديث: ٣. فلا تصلح شاهداً.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

النكس منه صلى الله عليه وآله ـ كما في المعتبر، وتقتضيه النصوص البيانية ـ يكون ظاهراً في مبطلية النكس.

وثالثة: بخبر أبي جرير الرقاشي[١] المروي في قرب الاسناد: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطماً، ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك»[٢].

ويشكل **الأول:** بأن حكايات الامام عليه السلام قد اشتمل كل منها على خصوصيات كثيرة يعلم بعدم سوقها لبيان جميع خصوصيات وضوء النبي صلى الله عليه وآله التي كان يحافظ عليها، لاختلافها في بعض الخصوصيات، لأن من القريب وضوءه صلى الله عليه وآله مرتين[٣]، ولم يشر في هذه النصوص لذلك، وقد غسل يديه وتمضمض واستنشق. مع أنه لم يتعرض إلا لغسل اليدين في بعض هذه النصوص، وأنه كان يتوضأ بمد. وهو لا يناسب الغرفات الثلاث ... إلى غير ذلك مما يعلم معه بعدم سوق هذه النصوص إلا لبيان وضوء النبي صلى الله عليه وآله المشروع في الجملة ولو لم يكن ملتزماً به، لدفع توهم وجوب مازاد عليه أو خالفه في الكيفية، كما يناسبه تعقيب حكاية الوضوء في الصحيح الأول بقوله عليه السلام: «إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات» والتمهيد لها في صحيح ابن مسلم بقوله عليه السلام: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده، والماء أوسع، ألا أحكي...» فلا يكشف عدم النكس منه عليه السلام عن التزام النبي صلى الله عليه وآله بعدمه.

على أنه لو سلم التزامه صلى الله عليه وآله بذلك فقد استشكل في المدارك باحتمال كون البدء بالأعلى لأنه أحد أفراد الواجب، لا لوجوبه بخصوصه.

وأجاب عن ذلك في الجواهر بظهور حكاية الامام عليه السلام له في وجوبه،

---

(١) هكذا في قرب الاسناد مع كون الراوي عنه ابن محبوب والموجود في التهذيب رواية ابن محبوب عن أبي جرير الرواسي عن أبي الحسن في موضع وعن أبي الحسن موسى في آخر. فراجع.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء.

وظهور تنبيه الراوي عليه بالخصوص ـ كما في الصحيح الثاني والثالث على نسخة ـ في أنه فهمه منه. بل ظاهر اهتمام الامام عليه السلام بحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله التعريض بالعامة في وضوئهم منكوساً، كما قد يرشد إلى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور[1] للتنبيه فيه على عدم النكس حين أمره بالوضوء المشروع بعد ذهاب الخوف عنه.

لكن فيه: أنه يكفي في غرض الامام عليه السلام من الحكاية التنبيه على تخفيف الوضوء بالاكتفاء بالمرة والغرفة الواحدة ومسح الرجلين، والاقتصار على الأعضاء الخمسة، وهي الأُمور التي يظهر من هذه النُصوص على كثرتها الاهتمام بها. ولا ينحصر غرضه بالتعريض بالعامة في خصوص النكس، بل لا معنى له بناءً على ما حكي عنهم من استحباب البدء بالأعلى في الوجه.

وتنبيه الراوي على ذلك لا يشهد بفهمه الوجوب، بل قد يكون لفهمه الاستحباب، أو لبيان الاكتفاء بغسل مقدم الوجه باسدال الماء وكفاية استيعاب الماء له به من دون حاجة إلى مسح آخر.

وخبر علي بن يقطين لا يدل على أن الغرض من النصوص البيانية التعريض بالعامة في النكس، وإنما يدل على اختلافنا معهم فيه.

بل حيث كان مختصاً بالنكس في اليدين فقد يظهر منه عدم المنع من النكس في الوجه ـ كما تقدم منا نظيره في كلمات بعض الأصحاب ـ أو اتفاقنا معهم فيه ولو لذهابهم إلى استحباب البدأ بالأعلى، كما تقدمت حكايته عنهم.

ويشكل **الثاني**: ـ بعد تسليم التزامه صلى الله عليه وآله بعدم النكس ـ بأنه لا مجال لحمل الكلام المذكور على لزوم المحافظة على جميع الخصوصيات التي اشتمل عليها وضوؤه صلى الله عليه وآله للعلم بعدم وجوب أكثرها، وليس هو من سنخ العام المخصص، وإلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن، فلابد أن يكون المراد به الحكاية عن أركان الوضوء، أو عن الاكتفاء بالمرة، كما يناسبه صدره على رواية الفقيه أو غير ذلك مما

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

يمنع من الاستدلال به في المقام.

مضافاً إلى ضعف سند الخبر بالارسال وعدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب بعد خفاء دلالته وابتنائها على المقدمة المذكورة التي لم يشر إليها أحد قبل المحقق قدس سره وإنما ذكره من قبله عاضداً للاكتفاء بالمرة أو في قبال العامة.

وأما الثالث فيشكل..

أولاً: بضعف سند الخبر، لاهمال أبي جرير في كتب الرجال.

ودعوى: أن كتاب قرب الاسناد من الكتب المعتمدة.

غير ظاهرة المأخذ إن أُريد بها الاستغناء عن النظر في سند أحاديثه، إذ لم أعثر في كلمات مشايخ الأصحاب على أكثر من توثيق عبدالله بن جعفر الحميري وتبجيله ونسبة الكتاب له.

ومثلها دعوى: انجبار الخبر بعمل الأصحاب.

لاندفاعها: بعدم وضوح اعتماد قدماء الأصحاب على الخبر المذكور بعد عدم إيراد المشايخ الثلاثة له، كيف ولم يذكره حتى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى مع استدلالهما بما تقدم مما لا يبعد كونه أضعف منه.

ومجرد موافقة فتوى بعض الأصحاب له لا تكفي في انجباره، كاستدلال بعض متأخري المتأخرين به.

وثانياً: بضعف دلالته، لأن تقديم النهي عن التعميق واللطم المعلوم عدم إرادة الالزام منه يوجب ظهور الجواب في بيان الكيفية المستحبة، وصرف السؤال إليها لا إلى الكيفية الواجبة، فيمنع من ظهور الأمر بالغسل في الوجوب، ولا سيما مع تقييده بالمسح الذي لا إشكال في استحبابه.

بل لما كان التعميق واللطم من أفراد الغسل لزم حمل الأمر بالغسل بعد النهي عنهما على الغسل المباين لهما، وهو الغسل بالمسح المسترسل الذي أوضحه عليه السلام بقوله: «مسحاً»، ولا إشكال في ان الأمر به للاستحباب، أو لبيان إجزائه وعدم الحاجة للتعميق، ولا طريق مع ذلك لاحراز وجوب قيده، وهو كونه من أعلى الوجه إلى أسفله.

ومنه يظهر ضعف دعوى: أن استحباب المسح في الغسل لا يلزم بحمل التقييد بكونه من الأعلى على الاستحباب، لامكان التفكيك بين القيود في ذلك.

لاندفاعها: بأن المسح ليس قيداً زائداً على الغسل، بل موضح للمراد منه، ولابد من كون الأمر بالغسل المذكور للاستحباب، ومعه لا مجال لاستفادة وجوب قيده المذكور.

وأما ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أنه لا ملزم بحمل النهي عن اللطم على الكراهة، بل يبقى على ظاهره في التحريم، بحمله على اللطم الذي لا يحصل به غسل مجموع الوجه، لأن قوله عليه السلام: «لطما» ظاهر في إرادة لطم ما، وهو اللطم بالنحو المذكور.

ففيه: أن ظاهر المفعول المطلق في مثل المقام التأكيد لبيان النهي عن الفرد الشديد من اللطم، كما هو الظاهر منه أيضاً في موثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تضربوا وجوهكم بالماء ضربا إذا توضأتم، ولكن شنوا الماء شنا»[1]، ولا أقل من كونه مقتضى الأمر بالصفق في بعض النصوص[2]، ولا ظهور للمصدر في الفرد الذي ذكره.

مع أن الأمر لا يختص بالنهي عن اللطم، بل يأتي في النهي عن التعميق.

وتوهم حمله على الالزام دفعاً للوسواس. تحكم، لعدم الملازمة بينهما، غاية الأمر حمله على الارشاد أو الاستحباب لذلك، أو على دفع توهم وجوبه، وبيان كفاية الغسل بنحو المسح. ولا سيما مع تعقيبه بقوله عليه السلام: «وكذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك»، لوضوح عدم اعتبار البدء بالأعلى في مسح الرأس والرجلين، بل ليس المقصود إلا بيان عدم وجوب التعميق أو كراهته، والاكتفاء بالمسح الخفيف المسترسل أو استحبابه.

وبالجملة: ليس للحديث ظهور معتد به في وجوب الابتداء بالأعلى.

ومن هنا فقد يقوى القول بجواز النكس، عملاً بالاطلاقات المؤيدة بما في

---

(١) الكافي ٣: ٢٨ باب: حد الوجه الذي يغسل، حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

حديث ابن يقطين[١]، من الأمر بالبدء من المرفقين في غسل اليدين مع إطلاق غسل الوجه الظاهر في اتفاقنا معهم فيه، كما سبق. وكذا تنبيه الراوي في غير واحد من النصوص البيانية عليه في اليدين دون الوجه.

وبها يخرج عن مقتضى أصالة الاشتغال التي أشرنا إلى جريانها في أمثال المقام مما كان الشك فيه في المحصل.

ولا مجال للإشكال في الاستدلال بالاطلاقات..

تارة: بما عن شيخنا البهائي قدس سره من انصرافها إلى البدء بالأعلى، لأنه المتعارف من الغسل.

وأخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من ورودها في مقام التشريع وبيان أصل وجوب العبادة لا كيفيتها.

لاندفاع الأول: بأن الانصراف للمتعارف بدوي لا يرفع به اليد عن الاطلاق. ومنع تعارف البدء من الأعلى في الغسل، بل هو محتاج لعناية، وإنما تعارف عند المتشرعة لشبهة الوجوب.

واندفاع الثاني: بأن ورود الاطلاق لبيان وجوب الشيء من دون تعرض لكيفيته ظاهر في عدم اعتبار كيفية خاصة فيه.

بل كيف يمكن إنكار إطلاق الآية الكريمة من هذه الجهة مع ورودها في مقام بيان الواجب وخصوصياته، ومثلها ماورد في بيان حد الوضوء وتعليمه، كصحيح ابن فرقد: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إن أبي كان يقول: ان للوضوء حداً من تعداه لم يؤجر، وكان أبي يقول: إنما يتلدد[٢]. فقال له رجل: وما حده؟ قال: تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك»[٣] ونحوه غيره.

نعم، يتجه ذلك في بعض النصوص، مثل ما تضمن تعليل تخصيص الأعضاء الستة بالوضوء وبيان ثواب غسلها فيه ونحوها مما ظاهره المفروغية عن

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) يتلفت ويتحير.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

إلى الأسفل فالأسفل عرفاً (١)،

وجوب غسلها، لا بيان وجوبه.

(١) اعلم أن بعض الأصحاب ـ كابن حمزة ـ صرح بعدم جواز استقبال الشعر الذي هو عبارة عن النكس، ومن الظاهر أنه لا يستلزم البدء بالأعلى الذي هو مقتضى الأدلة المتقدمة ـ لو تمت ـ وإن كان لا يبعد حمل عليه بقرينتها.

وكيف كان فالمحتمل بعد البناء على وجوب الابتداء بالأعلى وجوه..

الأول: الاكتفاء بمسمى الابتداء بالأعلى وإن لم يحصل الترتيب فيما تحته.

الثاني: وجوب غسل الأعلى فالأعلى في جميع النقاط العرضية، فلا يجوز غسل شيء من الأسفل قبل ما فوقه وإن لم يكن في سمته.

الثالث: وجوب غسل الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط الطولية لا غير.

الرابع: أن يكون اتجاه المسح من الأعلى للأسفل وإن كان منحرفاً عن سمت خط الطول، كما لو مسح من الجبين الأيمن إلى اللحي الأيسر.

أما الأول ففي الجواهر أنه مقتضى كلام كثير من المتأخرين، ونسبه في مفتاح الكرامة إلى إطلاقات الأصحاب، وظاهره الميل إليه بالنحو الذي لا يستلزم النكس.

ويدفعه ظهور أدلة البدء بالأعلى في وجوب الترتيب في تمام الوجه، لوضح أن غسل مقدم الوجه باسدال الماء على الجبهة ـ الذي تضمنته بعض النصوص البيائية ـ إنما يكون بنحو الترتيب، تبعاً لنزول الماء من الأعلى إلى الأسفل، بل هو صريح خبر أبي جرير المتقدم.

وأما الثاني فقد نسبه في المدارك إلى بعض القاصرين، وذكر أنه من الخرافات الباردة والأهام الفاسدة.

لكن اختاره في الحدائق ونسبه إلى الشهيد الثاني في شرح الرسالة وظاهر العلامة، وإن لم تخل النسبة عن إشكال، لتصريح الشهيد فيما نقله عنه بأن في الاكتفاء بالثالث وجهاً وجيهاً، وقرّب حمل كلام العلامة عليه.

وقد اختار الوجه الثاني أيضاً شيخنا الاستاذ دام ظله بعد حمله على الترتيب العرفي بتكرار المسح، لا الدقي.

وقد استدل عليه في الحدائق ببعض النصوص البيانية، ففي صحيح زرارة: «ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته، ثم قال: بسم الله، وسدله على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة»[1].

واستدل عليه شيخنا الاستاذ دام ظله بظاهر رواية أبي جرير المتقدمة.

لكن الصحيح قد تضمن إمرار اليد مرة واحدة، وهو لا يستوعب جانبي الوجه إلا بمد الاصبعين الموجب لعدم استيلائهما على جانبي الأنف في مقدم الوجه لانخفاضهما، فلابد أن يكون انغسالهما قبل ذلك باسدال الماء الراجع إلى غسل مقدم الوجه قبل جانبيه.

ومنه يظهر أن الاستدلال برواية أبي جرير يتوقف على حملها على مسح الوجه بكلتا اليدين أو على تقطع المسح باليد الواحدة بالمسح في سمت الطول قليلاً قليلاً مستوعباً للعرض ثم التدرج للأسفل بنحو يصدق عرفاً مسح تمام الوجه عرضاً من أعلاه إلى أسفله، فلو استمرت المسحة الواحدة باليد الواحدة من الأعلى للأسفل كان استمرارها لاغياً ولم يكن مسحاً وضوئياً.

وهذا وإن كان مقتضى الجمود على اسناد الغسل للوجه الظاهر في إرادة غسل تمامه، إلا أن خروجه عن المتعارف واحتياجه للعناية مانع من ظهورها فيه، بل ليس المنصرف منها إلا إرادة كون اتجاه المسح من الأعلى للأسفل وإن لم يستوعب الوجه عرضاً.

هذا، مضافاً إلى ظهور غير واحد من النصوص البيانية المتقدمة في عدم وجوب الاستيعاب العرضي بالوجه المذكور، لما تضمنته من مسح جانبي الوجه بعد إسدال الماء على أعلى الوجه.

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ دام ظله من حملها على مسح الجانبين بمسحة

---

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

واحدة مستوعبة لهما.

فهو ـ مع عدم مناسبته لاضافة المسحة للجانبين، لا للوجه ـ يجري فيه ما تقدم في الصحيح الذي استدل به في الحدائق. فلاحظ.

فالوجه المذكور في غايةالضعف. بل لو أُريد منه الترتيب الدقي كان متعذراً، إلا أن يكون غسل الوجه بكلتا اليدين أو بالارتماس، ولا ريب في عدم وجوبهما.

ثم ان مقتضى رواية أبي جرير بعد حملها على عدم استيعاب الخط العرضي الاكتفاء بالابتداء بنقطة من الأعلى إلى نقطة من الأسفل الذي هو مفاد الوجه الرابع، إلا أن تحمل على الثالث، لدعوى كونه هو المتعارف من الترتيب المنصرف إليه الخطاب بالغسل من الأعلى إلى الأسفل، وإن لم يكن متعارفاً في أصل الغسل. أو لبعض النصوص البيانية المتقدمة بناء على تمامية دلالتها على الوجوب، لظهورها في غسل تمام مقدم الوجه باسدال الماء قبل غسل جانبيه بالمسح عليهما، فتكون أخص من رواية أبي جرير.

لكنه لو تم يتعين الاكتفاء فيه بالوجه العرفي، ولا يعتبر التدقيق، لابتنائه على عناية يبعد إرادتها من مجرد العمل. ولا سيما مع ظهور النصوص البيانية في قلة إمرار اليد في غسل الوجه، حيث يظهر منها الاهتمام باستيعاب الوجه بالغسل، ويغفل معه عن مثل هذه التدقيقات.

بقي أمران..

الأول: أن النصوص البيانية وإن تضمنت إسدال الماء على الجبهة أو أعلى الوجه، إلا أن ذلك لا يقتضي انغسال الجزء الأول من الوجه دقة قبل غيره، لوضوح أن الكف من الماء له مساحة معتد بها تباشر مقدارها من الوجه فتغسله دفعة. وتحقيق الابتداء بالأعلى دقة يتوقف حينئذٍ إما على صب الماء على الرأس فوق الوجه، كي ينزل إلى أعلى الوجه منه تدريجاً، أو على كون انغسال ما يقارن الأعلى بصب الأعلى لغواً، ولا يتحقق الغسل الوضوئي إلا بإمرار اليد من الأعلى إلى الأسفل بعد صب الماء، وكلاهما مما تأباه النصوص البيانية وسيرة المتشرعة في تحقيق الغسل من الأعلى، الملزم بالاكتفاء بذلك وحمل إطلاق خبر أبي جرير عليه. فلاحظ.

ولا يجوز النكس (١).

نعم، لو ردَّ الماء منكوساً ونوى الوضوء بإرجاعه إلى الأسفل صح وضوؤه (٢).

الثاني: ورد في بعض النصوص[١] أن من بقي في وجهه موضع لم يصبه الماء يجزيه أن يبله من بعض جسده. وهو بظاهره مناف للترتيب، لبعد حمله على خصوص ما إذا كان الموضع آخر الوجه.

كما قد ينافيه أيضاً ما في صحيح ابن جعفر[٢] من الاجتزاء باصابة المطر حتى تبتل جميع أعضاء الوضوء، لبعد حمله على الترتيب بالوجه المذكور، غايته أن يحمل على عدم النكس.

لكنهما كما ينافيان الترتيب في نفس العضو ينافيان الترتيب بين الأعضاء، بل الثاني لا يناسب عدم الاجتزاء في الرأس والرجلين بالغسل. فلابد من توجيههما أو تخصيصهما بموردهما أو طرحهما، على ما قد يتضح عند الكلام في المسألة الثامنة عشرة في الوضوء بماء المطر، وفي مبحث اعتبار الترتيب، والله سبحانه وتعالى المعين الموفق.

(١) مما تقدم يظهر أن ذلك أعم من وجوب الغسل من الأعلى للأسفل. ومن هنا كان متيقناً بالاضافة إليه بالنظر للأدلة المتقدمة وكلام الأصحاب والسيرة.

(٢) لعدم الدليل على قادحية النكس مقدمة للوضوء.

ودعوى: منافاته للوضوءات البيانية المحكية بالنصوص المتقدمة.

مدفوعة: بأن مفاد النصوص المذكورة كون المقصود بالوضوءات البيانية حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله بنفسه لا بمقدماته، فما اشتملت عليه من المقدمات غير

---

(١) راجع الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

وارد للحكاية كي يتوهم وجوبه.

إلا أن المعروف المشهور بينهم المصرح به في كلام جماعة كثيرة ـ كما في الناصريات والاستبصار والقواعد والمنتهى واللمعة ومنحكي المبسوط وغيرها من كتب القدماء والمتأخرين ـ أنه لابد من جريان الماء، بل عن الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته أنه المعروف بين الفقهاء ـ ولا سيما المتأخرين ـ والمصرح به في عباراتهم، وعن محكي حاشية التهذيب للمجلسي أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه.

والظاهر أن مرادهم به انتقال الماء من بعض أجزاء البدن لغيره ولو باعانة اليد ونحوها، كما يناسبه الوضوءات البيانية وسيرة المتشرعة، وما ذكره غير واحد من الاجتزاء بمثل الدهن ـ كما في الاستبصار والقواعد وغيرهما ـ بل هو المصرح به في جامع المقاصد وكشف اللثام وعن التذكرة وغيرها. بل في الروض: «وأقله أن يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون» ونحوه في المسالك وعن غيرها.

وكأن ذلك من الأصحاب لبنائهم على تقوم الغسل بالجريان، كما يناسبه الجمع بينه وبين مفروغيتهم عن وجوب الغسل، بل هو المصرح به في الاستبصار والمنتهى وجامع المقاصد والروض والمسالك وعن غيرها، بل في مبحث الغسل من المدارك: أنه الذي قطع به الأصحاب، وفي كشف اللثام: أنه الذي يشهد به العرف واللغة، وفي الروض وعن الأنوار أن الغسل في اللغة إمرار الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وإزالة الوسخ ونحوها، وفي مجمع البحرين: «غسل الشيء إزالة الوسخ ونحوه عنه باجراء الماء عليه» وفي مفردات الراغب: «غسلت الشيء غسلاً: أسلت عليه الماء فأزلت درنه».

لكن صاحب المدارك وإن استحسن في مبحث الغسل ما نسبه للأصحاب من اعتبار الجريان ولو بمعاون، إلا أنه تنظّر في مبحث الوضوء في صدقه عرفاً بما تقدم من الروض والمسالك من أن أقله أن يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة.

وظاهره اعتبار ما زاد على ذلك. وهو في محله، فأن مرجعه إلى تحقق الغسل بمسح العضو المبتل على العضو الجاف إذا صارت مساحة المبتل من الممسوح ضعف المبتل من الماسح، والعرف يأبى ذلك جداً.

وما تقدم من المجمع ومفردات الراغب لا يشمل مثل هذا قطعاً، بل المنصرف منه أن يكون للماء وجود استقلالي حين الجريان.

بل الظاهر عدم صدق الجريان والاسالة بدون ذلك، بل يشكل صدقهما مع كون انتقال الماء بمعونة اليد وإن فرض استيلاء الماء بذلك وتحقق الغسل. وليست الاستعانة في انتقال الماء باليد هي المصححة لنسبة الاجراء والاسالة للفاعل، بل المصحح لها صبه للماء بقدر معتد به يقتضي جريانه بنفسه.

ومن ثم لا يبعد عدم تقوم الغسل بأصل الجريان والسيلان، كما يناسبه ما حكاه في الحدائق عن الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته من أن ذلك غير مفهوم من كلام أهل اللغة. قال: «لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء في تحققه وأن العرف دال على ما هو أعم منه».

بل ما ذكره من كون الغسل أعم من الجريان غير ظاهر، بل الظاهر تباينهما مفهوماً، وإن كان بينهما عموم من وجه مورداً، فيتوقف صدق الغسل على كثرة الماء واستيلائه بالنحو الذي من شأنه أن يزيل الوسخ والقذر بذلك، وعصر ونحوهما، وبنحو يكون له غسالة، كما يناسبه ما في غير واحد من النصوص من الأمر بصب الماء على الجسد وغسل الثوب عند إصابة البول، ولا سيما مع تعليل الاكتفاء بالصب في بعضها بأنه ماء[1]، ومثلها في ذلك صحيح الحلبي: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الصبي. قال: تصب عليه الماء، فان كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا»[2]، وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال: يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر»[١] وما في موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرات. وسئل: أيجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات»[٢]. لظهورها في عدم تحقق الغسل بمجرد الصب المستلزم لانتقال أجزاء الماء من بعض أجزاء الجسم لبعض.

ولعله لذا كان ظاهر المدارك وعن خاله صاحب المعالم وتلميذه الشيخ نجيب الدين الارجاع في صدق الغسل إلى العرف من غير تحديد بشيء مما تقدم، كما هو ظاهر جماعة من اللغويين، لعدم تعرضهم لشرحه.

وكأن من اعتبر في الغسل الجريان نظر إلى النصوص الآتية المتضمنة له، ومن اكتفى بالجريان باعانة اليد ولو بالوجه المتقدم عن الروض نظر إلى نصوص الوضوءات البيانية ونصوص المسح والدهن التي سيأتي الكلام فيها أيضاً، كما قد يشهد به تعبير جماعة بما تضمنته النصوص المذكورة من الاجتزاء بالدهن مع اعتبارهم صدق الغسل، كما في الاستبصار والشرايع والمعتبر والمنتهى والقواعد وغيرها.

لكن النصوص المذكورة لو تم الاستدلال بها في الأمرين المذكورين لا تستلزم كون مضمونها مطابقاً لمفهوم الغسل عرفاً، بحيث تكون واردة لبيان تحققه بالوجه الذي تضمنته. بل قد يكون مرجع بعضها إلى تقييد أدلة الغسل بحال الاختيار.

بل لا يبعد كون المراد بها باجمعها بيان عدم وجوب الغسل بخصوصيته، بل لأجل إيصال الماء المتحقق بما تضمنته، فان الجمع بينها وبين أدلة وجوب الغسل بذلك أقرب من تنزيلها على بيان أدنى ما يحقق الغسل عرفاً بعدما ذكرنا من مفهوم الغسل.

بل من البعيد جداً خفاء الغسل بالنحو المحتاج للشرح، ولذا لم يشر فيها

---

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

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

إلى مفهوم الغسل وتنقيح مصداقه، وإنما اقتصر فيها على بيان الأجزاء والتأكيد عليه.

ومن ثم لم يتعرضوا للاجتزاء بذلك في الغسل من النجاسة، مع أنه لو كان من أفراد الغسل العرفية أو الشرعية لكان الاجتزاء به متعيناً.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال فيما في المعتبر في مبحث التيمم، حيث قال: «ظن قوم منا أن دهن الأعضاء في الطهارة يقصر عن الغسل ومنعوا الاجتزاء به إلا في حال الضرورة، وهو خطأ، فانه لو لم يسمّ غسلاً لما جاز الاجتزاء به، لأنه لا يكون متمثلاً. وإن كان غسلاً لم يشترط فيه الضرورة. ويدل على أنه مجز روايات...» ثم ذكر رواية زرارة ومحمد بن مسلم الآتية.

لاندفاعه: بامكان خروجه عن الغسل وإجزائه في حال الضرورة، بل مطلقاً، لكونه محققاً لغرض الشارع من الغسل في المقام، كما ذكرنا.

ودعوى: منافاته للكتاب والسنة المتواترة، بل الضرورة على وجوب الغسل وتتوقف الطهارة عليه.

مدفوعة: بأن المتيقن إنما هو وجوب الغسل في الجملة ولو حال الاختيار، أو لأجل تحقيق إيصال الماء بالوجه المذكور في هذه النصوص، وأما توقف الطهارة عليه بعنوانه وخصوصيته مطلقاً فليس هو إلا ظاهر الأوامر المذكورة، الذي يمكن رفع اليد عنه بتنزيلها على ما ذكرنا جمعاً.

نعم، لا ريب في مباينة الغسل للمسح، فلابد من المحافظة على ذلك في مقام العمل بهذه النصوص على ما يتضح إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت هذا، فلا ريب في عدم اعتبار الغسل بالمعنى المتقدم في الوضوء والغسل وكفاية الجريان والصب، كما يشهد به نصوص الوضوءات البيانية المتضمنة لغسل مقدم الوجه و ظاهر الذراع بصب الماء وإسداله[1]، وما تضمن الاجتزاء باصابة المطر للاعضاء[2]. وما تضمن تحقق الغسل بافاضة الماء وصبه

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١. وباب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٠، ١١، ١٤.

على الجسد في غسل الجنابة[١] وغير ذلك، بل في كثير منها التعبير عنه بالغسل الكاشف عن إلغاء الخصوصية المذكورة في المقام، بلحاظ تحقق الغرض من الغسل به ـ ولو لتحقق الطهارة به ـ بنحو يصحح إطلاقه عليه.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم لزوم أن يستقل الماء بالجريان، بل يكفي أن يكون بمعونة اليد ونحوها وإن لم يتحقق به الغسل العرفي، لخفة المسح، لوفاء النصوص البيانية ونصوص تعليم غسل الجنابة[٢] وغيرها به.

وإنما الإشكال في أمرين..

الأول: في لزوم الجريان ولو بالنحو المذكور مع غض النظر عما تقدم منهم من أخذه في مفهوم الغسل.

فقد استدل عليه بغير واحد من النصوص الواردة في الوضوء والغسل، ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[٣] وفي صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «قال: الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد أجزأه»[٤] وفي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر»[٥].

ويندفع بعدم ظهور هذه النصوص في لزوم الجريان، بل هي واردة لبيان الاكتفاء بالماء القليل وعدم وجوب الاكثار منه، ولا وجوب التعميق وغسل ما تحت الشعر.

بل قد يستفاد عدم وجوب الجريان من صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٣) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

الوضوء: «قال: إذا مس جلدك الماء فحسبك»[١]، وصحيحه الآخر في الغسل عن أبي عبدالله عليه السلام: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك...وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته. ولو أن رجلاً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده»[٢].

لوضوح أن الامساس لا يتوقف على الجريان بالمعنى المذكور.

نعم، بناءً على وجوب الترتيب في الوضوء في نفس الاعضاء يتجه عدم الاكتفاء فيه بمجرد الامساس، بل لابد من نقل الماء باجراء أو مسح أو نحوهما، كما تضمنه غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية وغيرها.

وأما الغسل فيشكل الأمر فيه جداً بعد الصحيح المتقدم.

ودعوى: أن ما تضمنه صدره من الغسل الذي لا يتحقق بمجرد الامساس ملزم بتقييد الامساس بذلك.

مدفوعة: بظهور ذكر الامساس بعد الغسل في التنبيه على أن المعيار عليه، لدفع توهم وجوب مازاد عليه مما قد يوهمه ذكر الغسل، وأن ذكر الغسل لأنه يحققه، لا لوجوب المحافظة على خصوصيته، وإلا لم يكن لذكره بعد ذكر الغسل من القرن إلى القدم فائدة. ويقرب ذلك التنبيه على عدم وجوب الدلك مع الارتماس الذي هو من لوازم الغسل. فلاحظ.

وقد يؤيد أو يعتضد بصحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: أغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي يبال فيه وعلي نعل سندية، فاغتسل وعلي النعل كما هي. فقال: إن كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسلهما»[٣] لوضوح أن وصول الماء إلى أسفل القدم مع لبس النعل لا يستلزم جريانه في تمام القدم، بل قد يكون بتفشي الماء في النعل بسبب حركة القدم. ومثله ما تضمن الاكتفاء بوصول الماء إلى بشرة الرأس بشرب الشعر

---

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

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

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

له، مع عدم استلزامه جريانه على البشرة ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها»[١] وفي صحيح الكاهلي عن أبي عبدالله عليه السلام في غسل الجنابة للمرأة من دون أن تنقض شعرها: «مرها أن تروي رأسها من الماء وتعصره حتى يروي، فإذا روي فلا بأس عليها»[٢].

بل قد يؤيد باغفال نصوص المئزر حله أو تحريكه عند الغسل[٣]، مع قرب الغفلة عن ذلك والاكتفاء بوصول الماء للبشرة بتخلله للمئزر من دون أن يستلزم مسح البدن بالماء.

ولا سيما مع مطابقة ذلك للارتكازات العرفية في التطهير بالماء، إذ المهم بحسبها هو وصول الماء للبشرة واستيلاؤه عليها، ولذا يكتفى بذلك في التطهير من الخبث، فيما يكتفى فيه بالصب ونحوه، ولا خصوصية للاجراء ارتكازاً، وإنما تعارف لتسهيل تبليغ الجسد أو للاقتصاد في الماء.

نعم، قد ينافي ما ذكرنا خبر بكر بن كرب: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة، أيغسل رجليه بعد الغسل؟ فقال: إن كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه أن لا يغسلهما، وإن كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما»[٤].

إلا أن من القريب حمله على لزوم سيلان الماء على ظاهر القدم، وإلا فباطن القدم المماس للأرض لا يسيل عليه الماء إلا برفع القدم، ولا يراد بغسله إلا رفعه وإسالة الماء عليه، فعدم إيجاب غسله ظاهر في عدم وجوب رفعه والاكتفاء باصابة الماء له بسبب مماسته للأرض التي يسيل عليها الماء، نظير ما تقدم في صحيح هشام. فلابد أن يكون اعتبار سيلان الماء على ظاهر القدم في مقابل انغماره، إما بالماء الموجود قبل الغسل الذي لم ينوَ بالدخول فيه الغسل، أو

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٣) راجع الوسائل باب: ٩، ١٠، ١١ من أبواب آداب الحمام.

(٤) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

بغسالة الجنابة التي لا يصح الاغتسال بها إما لعدم رفع الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر للحدث، أو لعدم نية الغسل بتجمع الماء بالوجه المذكور، وإنما ينوى بصبه أو لنحو ذلك.

هذا، ولو فرض قصور جميع ما ذكرنا عن إفادة المطلوب لزم المحافظة على الاجراء بالوجه المذكور، لأنه المتيقن من نصوص تعليم غسل الجنابة وسيرة المتشرعة ومطابقته لقاعدة الاشتغال المحكمة في المقام ونحوه من موارد الشك في المحصل. فتأمل جيداً.

الثاني: في مقدار الماء الذي يكتفى بأجرائه ولو بواسطة اليد.

ولا إشكال عندهم في الاكتفاء بما تضمنته نصوص الوضوءات البيانية وغيرها[1] من الاكتفاء بغرفة لكل عضو، وما تضمنته نصوص تعليم غسل الجنابة من الاكتفاء بالكف والكفين وغيرهما في الأعضاء، بل ظاهرهم المفروغية عن صدق الغسل به، وإن كان لا يخلو عن نظر، كما يظهر مما تقدم.

وإنما الإشكال عندهم فيما هو الأقل من ذلك الذي هو ظاهر بعض النصوص. ففي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود الله، ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإن المؤمن لا ينجسه شيء، إنما يكفيه مثل الدهن»[2] وصحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده، والماء أوسع من ذلك، ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ...»[3]. وموثق اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «ان علياً عليه السلام كان يقول: الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجرى من الدهن الذي يبل الجسد»[4] وموثق زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة، قال: أفض على رأسك ثلاث أكف وعن يمينك وعن يسارك إنما يكفيك مثل

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

الدهن»[١]. وصحيح هارون عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت [ملات خ ل] يمينك»[٢].

هذا، وحيث كان المعيار في الغسل عند المشهور حصول مسمى الجريان، فالأصحاب بين من حملها على ذلك وأوجب الغسل وإن كان بمثل الدهن، كما تقدم، ومن حملها على المجاز والمبالغة في تقليل الماء، كما في الروض والمسالك وغيرهما، ومن قرّب حملها على الحقيقة وإن لم يحصل الغسل، كما يظهر من المدارك، ومن حملها على الضرورة، كما تقدم من المعتبر نسبته إلى قوم من أصحابنا، ومال إليه في الحدائق ونسبه لبعض مشايخه المحققين من متأخري المتأخرين. بل ربما ينسب للشيخين، لاكتفائهما في النهاية والمقنعة لمن كان في أرض ثلج ولا ماء عنده ولا تراب بوضع يديه باعتماد على الثلج حتى تندى ثم يمسح بها أعضاء الوضوء أو سائر البدن في الغسل.

لكن عرفت الإشكال في الأول، وأن ذلك لا يحقق الغسل العرفي.

كما أن الثاني مخالف لظاهر هذه النصوص جداً. ولا سيما بعد التنبيه في الصحيح الأول إلى عدم النجاسة التي هي المنشأ ارتكازاً لاعتبار الاكثار من الماء الذي يتوقف عليه الغسل العرفي، وما في الثاني من تحديد الدهن بالراحة، وما في الموثق الأول من جعل المعيار بلّ الجسد.

وبالجملة: ظهور النصوص في التحديد العملي ببيان أقل المجزي مما لا مجال لرفع اليد عنه بالحمل على المجاز والمبالغة.

ومن ثم كان الظاهر هو الثالث، ومجرد عدم حصول الغسل به ليس محذوراً، كما تقدم.

نعم، استشكل فيه غير واحد بأنه لا يناسب المقابلة بين المسح والغسل في أعضاء الوضوء، إذ مع عدم تحقق الغسل لا يتحقق الا المسح، والاكتفاء به في جميع الأعضاء المغسولة مخالف للكتاب والسنة والاجماع، بل الضرورة.

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

والذي ينبغي أن يقال: قوام المسح نقل البلة من أحد الجسمين للآخر بامراره عليه، وإن لم يصدق الماء على ما ينتقل إليه ويحمله منه، وإن لم تصدق الرطوبة المعتد بها، وغاية ما يدعى في المقام هو لزوم التأثير في الممسوح بوجه ما.

وعلى هذا فانما يلزم الاشكال المذكور لو كان ظاهر النصوص المذكورة هو الاكتفاء بهذا المقدار بدلاً عن الغسل.

لكنه ليس كذلك، بل هي ظاهرة في لزوم صدق الماء والبلل على ما ينتقل إلى الأعضاء، كما ينتقل الدهن بالتمسح، بل هو كالصريح من موثق إسحاق بن عمار. ولا أقل من كونه مقتضى الجمع بين هذه النصوص وصحيحي زرارة المتقدمين الظاهرين في لزوم مس الماء للجسد، ومن الظاهر أن ذلك أمر زائد على المسح، فيمكن حمل الغسل عليه.

نعم، ما في إحدى نسختي صحيح هارون من قوله: «ما بلت يمينك» لا يناسب ذلك.

لكنه ـ مع عدم ثبوت النسخة في نفسها ـ لا مجال للبناء على ظاهرها، لعدم الريب في عدم كفاية ذلك في الاستنجاء، فلابد من حملها على ضرب من المجاز والمبالغة، أو طرحها.

وأما الرابع ـ وهو التخصيص بحال الضرورة ـ فهو مما تأباه هذه النصوص جداً.

وأما ما في الحدائق حاكياً له عن شيخه المذكور من لزوم حملها على الضرورة بقرينة بعض النصوص المختصة بها، لدعوى كونها شاهد جمع بين هذه النصوص وأدلة الغسل ـ بعد فرض استحكام التعارض بينها ـ.

فيندفع: بأن اختصاص بعض النصوص ببعض الافراد إنما يكون شاهد جمع بين المتعارضين إذا أمكن عرفاً تنزيلهما معاً عليها، لا في مثل المقام.

مضافاً إلى ما تقدم من عدم استحكام التعارض بين نصوص المقام وأدلة الغسل، بل تنزل أدلة الغسل على نصوص المقام.

ثم إن النصوص المختصة بحال الضرورة المدعى دلالتها على الاكتفاء بما لا يحقق أدنى الواجب حال الاختيار هي صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً أو صعيداً أيهما أفضل أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج إذا بلّ رأسه وجسده أفضل، فان لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم»[١] وقريب منه خبره عنه عليه السلام[٢] وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع، أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره، والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مداً للوضوء...فقال: إن كانت يده نظيفة...فان خشي أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فان ذلك يجزيه، وإن كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه...»[٣] وخبر معاوية بن شريح أو حسنه: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده، فقال: يصيبنا الدمق[٤] والثلج ونريد أن نتوضأ ولا نجد إلا ماء جامداً، فكيف أتوضأ، أدلك به جلدي؟ قال: نعم»[٥] ومرسل الكليني: «وروي في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلاة قال: فقال: يقسمه أثلاثاً: ثلث للوجه، وثلث لليد اليمنىٰ، وثلث لليسرىٰ، ويمسح بالبلة رأسه ورجليه»[٦].

مضافاً إلى قاعدة الميسور، لأن المسح بالوجه المذكور ميسور بالاضافة إلى الغسل.

ومن ثم حكي القول بالاكتفاء بالمسح بنداوة الثلج ـ وإن لم يحقق أدنى الواجب في حال الاختيار ـ عن جماعة، بل قد يحمل عليه ما تقدم من المقنعة والنهاية والوسيلة.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب التيمم حديث: ٣، ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١.

(٤) الدمق محركة ريح وثلج معربة دمه قاموس.

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

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

لكن صحيح ابن جعفر وخبره ظاهران فيما يتحقق بـه الواجب الاختياري، وهو بلّ الجسد، ولابد من حمل الأفضلية فيهما على الالزام أو الترخيص من جـهة الحرج، بناء على أنه لا يرفع مشروعية الوضوء.

وخـبر مـعاوية ظـاهر فـي الاكـتفاء بـدلك الجـلد بـالثلج فـي مـقابل لزوم إجراء المـاء المـذاب، ولا إطـلاق له مـن جـهة مـقدار البـلل الحـاصل مـن الدلك، ولاسيما مع غلبة حصول مـقدار الواجب ـ وهـو حـمل البـلل الذي يـصدق عـليه الماء ـ به.

كما أن ما تضمنه مرسل الكليني محقق للواجب الاختياي بالتجربة.

وصحيح علي بن جعفر الآخر لايخلو عـن اضـطراب فـي نـفسه مـانع مـن الاستدلال به، وقد فصلنا الكلام فيه في مبحث الماء المستعمل فـي رفـع الحـدث الأكبر.

وقاعدة الميسور غير ثابتة في نفسها. مع قصورها عن مثل المقام من مـوارد التبعيض في سبب الواجب البسيط، لما أشرنا اليه من أن الواجب ليس هو الوضوء والغسل، بل الطهارة المسببة عنهما.

هذا كله مضافاً إلى ما تضمنه غير واحد من الصـحاح وغـيرها مـن وجـوب التيمم لمن أجنب ومعه من الماء ما يكفيه للوضوء[1]، مـع وضـوح كـفاية المـقدار المذكور من الماء في تحقيق الغسل الاضطراري بالوجه المذكور.

ثم إنه ربما يدعى وجوب الوضوء أو الغسل الاضطراريين بالوجه المـذكور بعد تعذر التيمم، كما هو ظاهر ما تقدم من المقنعة والنهاية والوسيلة، بل هو صريح المحكي عن العلامة قدس سره في النهاية.

ولا يظهر وجهه، وتمام الكلام فـي ذلك فـي مـبحث التـيمم. فـلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٤ من أبواب التيمم.

(مسألة ١): غير مستوي الخلقة ـ لكبر الوجه أو لصغره، أو لطول الأصابع أو لقصرها ـ يرجع إلى متناسب الخلقة المتعارف (١).

---

(١) كما صرح به في الشرايع والقواعد وغيرهما.

والظاهر أن مراد الكل هو وجوب غسل تمام ما يغسله متناسب الخلقة من أعضاء الوجه، فلا ينقص منها كبير الوجه أو قصير الاصبعين، ولا يزيد عليها صغير الوجه أو طويل الاصبعين.

وإليه يرجع ما عن بعضهم من أن العبرة بمستوي الخلقة في الحد دون المحدود، وإن كانت بعض عباراتهم توهم رجوعه لهما معاً، فمن خرج وجهه عن المتعارف يغسل بقدر ما يغسله متعارف الوجه من المساحة، كما أن من خرجت اصبعاه عن المتعارف يرجع في التحديد إلى الاصبعين المتعارفتين. لكن من البعيد إرادتهم له، لو لم يقطع بعدمها.

وكيف كان فالحكم المذكور مبني على ما تقدم من أن التحديد بالاصبعين في الصحيح لبيان الحدود الخارجية للوجه العرفي، الذي هو موضوع الحكم ويجب غسل تمامه، ومن الظاهر أن الخروج عن المتعارف في الوجه والاصبعين لا يوجب تبدلاً في حدّ الوجه المذكور، فيجب الرجوع معه إلى ما يطابق الحدود المذكورة مع التعارف.

وما تكرر منا ـ تبعاً لمشايخنا ـ من عدم صلوح التعارف لتقييد الاطلاق، إنما يتجه مع احتمال إرادة الاطلاق، لا في مثل المقام مما يعلم بعدم إرادته، لاستحالة تحديد الوجه العرفي مع اختلاف مساحته باختلاف الأشخاص بمثل هذا الحد على الاطلاق، فلابد من الرجوع للتعارف بالوجه المذكور، لتعينه عرفاً بعد تعذر الاطلاق.

نعم، بناء على أن التحديد وارد لبيان ما يجب غسله وإن لم يطابق الوجه، أو لبيان الوجه الشرعي، لا العرفي، يتجه البناء على عموم التحديد بما بين الاصبعين بعد ظهوره في أن المدار لكل شخص على أصابعه، ولا ملزم بالحمل على

وكذا لو كان أغم قد نبت الشعر على جبهته أو كان أصلع قد انحسر الشعر عن مقدم رأسه، فانه يرجع إلى المتعارف (١).

المتعارف، لعدم صلوح التعارف لتقييد الاطلاق بعد إمكان إرادته.

اللهم إلا أن يحمل عليه في خصوص المقام، بقرينة ما تضمنه الصحيح من عدم كون الصدغ من الوجه، الكاشف عن المفروغية عن عدم تجاوز الاصبعين للصدغين، ولا يتم إلا بملاحظة المتعارف. وكذا ما تضمنه صحيح اسماعيل بن مهران[١] من دخول الجبينين في الوجه وانهما منتهى حد عرضه، وما في بعض النصوص[٢] من خروج الاذنين عن الوجه، لأن الجمع بذلك بينها وبين التحديد بما بين الاصبعين أولى عرفا من الجمع بتخصيص مضمون هذه النصوص بما إذا لم ينطبق عليه التحديد بالاصبعين ولو للخروج عن المتعارف.

ولو فرض عدم المرجح لأحد الوجهين كان المرجع في مورد عدم التطابق عموم وجوب غسل الوجه الظاهر في وجوب غسل تمام الوجه بما له من المعنى العرفي.

ثم إنه حيث كان المتعارف مختلفاً أيضاً فلابد من كون المعيار هو الأقل، ويكون الاطلاق لاشتمال الأكثر عليه، كما تقدم نظيره في اختلاف الشبر المتعارف المعتبر في تحديد الكر.

نعم، سبق أنه يلزم الاحتياط بجعل الحد أكثر الأمرين مما بين الاصبعين وما بين الجبينين، فلا مجال للاكتفاء بالمتعارف الذي لا يصل إلى الجبينين.

(١) أما في الأنزع فلنظير ما سبق، لعدم الاشكال في بقاء موضع الانحسار في الرأس وعدم دخوله في الوجه عرفاً.

بل لا يبعد عدم صدق القصاص على منتهى انحسار الشعر من الرأس في

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢ قد تقدم عند الكلام في حد الوجه ص: ١٥٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء. وقد تقدمت هذه النصوص في شرح قول الماتن ﷺ: «والخارج عن ذلك ليس من الوجه» فراجع ص ٢١٢.

(مسألة ٢): الشعر النابت فيما دخل في حد الوجه يجب غسل ظاهره (١)،

الأصلع، فيخرج عن موضوع التحديد بالقصاص ـ لو غض النظر عن حمله على المتعارف ـ ويتعين الرجوع لما دل على الاقتصار على غسل الوجه، المحمول بمقتضى الاطلاق المقامي على غسل الوجه العرفي.

وأما في الأغم فقد استشكل في الجواهر في صدق الوجه على موضع الشعر، ومن ثم تمسك بانصراف التحديد للمتعارف.

لكن الانصراف للمتعارف بدوي لا يعتد به، وإنما كان هو المعيار فيما سبق بقرينة ظهور التحديد في كونه لبيان الوجه العرفي الذي لا يختلف باختلاف الحد، كما سبق، فإذا فرض اختلافه في المقام تبعاً لاختلاف الحد تعين العمل باطلاق الحد، كيف ولا إشكال في عدم وجوب غسل أمر زائد على الوجه.

فالعمدة في المقام: أن الظاهر صدق الوجه على موضع الشعر النازل، لعدم الاشكال في عدم صدق الرأس عليه، ولا واسطة بينهما. ولا أقل من الشك الموجب للاحتياط، لما سبق من أن الشك في المحصل.

(١) كما صرح به غير واحد، بل استظهر في الجواهر أن يكون وجوب غسل ما دخل في الحد من اللحية إجماعياً، ونسبه للدروس، وهو ظاهر الناصريات والخلاف. ويقتضيه ما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام بعد تحديد الوجه بما تقدم: «قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد [على العباد. الفقيه] أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[1]، إذ بعد التصريح فيه بعدم وجوب غسل ما يستره الشعر لابد من إرجاع الضمير في قوله عليه السلام: «يجري عليه» إلى الشعر، أو إلى المستور به بارادة إجراء الماء عليه من وراء الشعر.

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

ولا يجب البحث عن الشعر المستور، فضلاً عن البشرة المستورة (١).

وقد يستدل عليه أيضاً بالوضوءآت البيانية. ولا يخلو عن إشكال، لإمكان كون غسله تبعياً لا لوجوبه.

كما قد يستدل عليه بدخوله في الوجه عرفاً ولو تبعاً. وهو قد يتم في مثل شعر الحاجبين، أما اللحية فدخولها عرفا لا يخلو عن إشكال، لأنها طارئة، ومن شأنها الاسترسال والخروج عن حد الوجه، حيث يصعب الجزم ببناء العرف على التفكيك في صدق الوجه عليهما بين ما حاذى الذقن وما نزل عنه، مع عدم الاشكال في خروج المسترسل، النازل عن الذقن منها.

(١) كما هو المصرح به في كلامهم، بل في الناصريات والخلاف دعوى الاجماع عليه. ويستفاد مما ذكروه من عدم وجوب تخليل اللحية، الذي صرح في جامع المقاصد وعن غيره بعدم الخلاف فيه، وعن التذكرة أنه مذهب علمائنا.

ويقتضيه صحيح زرارة المتقدم، وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام: «سألته عن الرجل يتوضأ أيبطن لحيته؟ قال: لا»[١].

مضافاً إلى بعض نصوص الوضوءات البيانية[٢] المشتملة على مسح الوجه حين غسله من دون تكرار المستلزم لعدم غسل ما تحت الشعر، وإن كان الماء قد يصل إلى بعضه. وما في قصة علي بن يقطين[٣]، حيث أمره الامامعليه السلام أولاً بتخليل اللحية تقية، وأهمله بعد ارتفاع الخوف عنه.

وأما ما في المنتهى من الاستدلال بخبر زرارة أو حسنه عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

فلا يخلو عن إشكال، لقرب كون المراد بما ظهر البشرة الظاهرة وإن كانت مستورة بالشعر في مقابل باطن الجسد، كباطن الأنف والفم والاحليل، ولذا يجب غسل المستور بالشعر في الغُسل والتطهير من النجاسة، ولا يجري حكم الباطن عليه في ذلك.

هذا، ومقتضى إطلاق جماعة كثيرة وتصريح آخرين ـ كالفاضلين في المعتبر والمنتهى والكركي وعن الشهيد في الذكرى ـ عدم الفرق بين الخفيف والكثيف، وهو المنسوب للمشهور في كلام جماعة، بل مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

وصرح غير واحد بوجوب تخليل الخفيف وغسل ما تحته كالعلامة في القواعد والتذكرة والشهيد في اللمعة، وهو المحكي عن ابني أبي عقيل والجنيد والمقداد وغيرهم، ويقتضيه ما في الناصريات من التقييد بالكثيف.

وقد وقع الكلام تبعاً لذلك في تحديد الخفيف والكثيف. لكن حيث لم يكن في الأدلة أثر للعنوانين المذكورين فلا وجه لاطالة الكلام فيهما، بل ليس المناط إلا ما تضمنته الأدلة من إحاطة الشعر وتخليل اللحية، ويستكشف المعيار العملي لذلك من الوضوءات البيانية التي تضمنتها النصوص، فان المستفاد منها الاكتفاء بمسح اليد على تمام الوجه من دون تكرار بعد إسدال الماء عليه من دون تعميق وتخليل، فان كان يستلزم غسل الشعر وما تحته فهو، وإلا فلا يجب مازاد عليه مما يستلزم ذلك.

نعم، لو كان وضع الشعر بنحو غير متعارف، كما لو طال الشارب في جانبي الوجه وفتل حتى ستر قسماً من الخد أشكل سقوط غسل البشرة المستورة، لخروجه عن المتيقن من جميع الأدلة المتقدمة.

وكذا لو كان عدم وصول الماء بالمسح مع خفة الشعر لقلة الماء، إما لعدم الصب والاكتفاء بالمسح باليد الحاملة للماء، أو لقلة المصبوب جداً.

كما لا إشكال في وجوب غسل البشرة الظاهرة التي لا ينبت عليها الشعر كاللمعة، وإن كان المسح المسترسل لا يكفي في وصول الماء إليها، لكثافة الشعر

نعم، ما لا يحتاج غسله إلى بحث وطلب (١) يجب غسله (٢).

النابت حولها وإن لم يسترها، عملاً بعموم دليل وجوب غسل الوجه بعد قصور الأدلة المتقدمة عنه.

(١) تقدم أن المعيار العملي في ذلك على ما يستفاد من الوضوءات البيانية.

(٢) أما وجوب غسل البشرة فلعموم وجوب غسل الوجه.

ودعوى: عدم صدق الوجه على المستور بالشعر، لأن الوجه مأخوذ من المواجهة.

مدفوعة: بأن أخذ الوجه من المواجهة إنما هو بمعنى كونها منشأ للتسمية، من دون أن يدور الاسم مدار فعليتها، فانه جامد لا مشتق.

وأما الشعر فوجوب غسله يبتني على دخوله في الوجه حقيقة، أو تبعاً، أو على الاجماع المدعى في جامع المقاصد في الفرع السابع من فروع مبحث الغسل، ولا أقل من قاعدة الاشتغال التي عرفت جريانها في أمثال المقام، والتي يكفي فيها الشك.

لكن الظاهر خروجه عن حقيقة الوجه، بل هو من سنخ النابت فيه، ولا يراد بالوجه عرفاً إلا البشرة، كما يناسبه السؤال في الصحيح عما أحاط به الشعر من دون سؤال عن نفس الشعر.

وأما الدخول في الوجه تبعاً فهو غير ظاهر أيضاً. ومجرد التبعية خارجاً لا يكفي في التبعية حكماً.

وأما الإجماع فهو غير ثابت بنحو معتد به.

وقاعدة الاشتغال موروده للإطلاقات الحاكمة بكفاية غسل الأعضاء التي عرفت خروج الشعر عن حقيقتها.

ثم إنه لو تم شيء مما تقدم فغاية ما يلزم مسح الشعر تبعاً للوجه، وإلا فالوضوءات البيانية تقتضي عدم وجوب تخليله بنحو يحصل العلم باستيعاب الماء له. فتأمل.

وكذا الشعر الرقيق النابت في البشرة يغسل مع البشرة (١). ومثله الشعرات الغليظة التي لا تستر البشرة (٢) على الأحوط وجوباً.

(مسألة ٣): لا يجب غسل باطن العين (٣).

---

(١) الكلام فيه كما في سابقه.

وإلحاقه بالوجه عرفاً غير ظاهر إلا بمعنى غفلتهم عن وجوده، لعدم تميزه واستقلاله بالوجود، لا بمعنى حكمهم بجزئيته بنحو لا يتحقق غسل تمام الوجه إلا بغسله.

(٢) يجري فيها الكلام السابق أيضاً.

(٣) العمدة فيه صدق غسل الوجه بدونه، فيكون مقتضى الاطلاق عدم الحاجة له، ولا سيما مع تعارف تغميض العين عند الغسل، بنحو يحتاج إرادة غسله إلى تنبيه وعناية، ولو نُبّه عليه لم يخفَ، لعموم الابتلاء، بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر في الوضوءات البيانية المتضمنة لغسل مقدم الوجه باسدال الماء وإمرار اليد من دون تعميق وعناية.

وأما الاستدلال عليه بما تضمن عدم غسل الجوف وما ليس بظاهر فلا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح خروجه عن الظاهر بعد تعارف ظهوره بسبب تعارف فتح العين، كما أن الظاهر عدم صدق الجوف عليه.

نعم، في النبوي: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم»[1].

لكنه ـ مع ضعف سنده ـ ظاهر في الاستحباب.

على أنه صرح في الخلاف بعدم الاستحباب محتجاً بعدم الدليل وباجماع الفرقة، خلافاً لما عن ابن عمر وأصحاب الشافعي، ومن هنا يمكن الاستدلال عليه بسيرة المتشرعة، لما هو المعلوم من حالهم من عدم بنائهم على العناية المذكورة.

---

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

والفم والأنف (١)

(١) بل كل باطن لا يحسب من البشرة الظاهرة.

والظاهر الاتفاق عليه وإن لم يصرحوا به على الوجه المذكور، كما يظهر مما ذكره في استحباب المضمضة والاستنشاق.

ويقتضيه خبر زرارة المتقدم، وصحيح أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: ليس عليك مضمضة واستنشاق، لأنهما من الجوف»[١] ونحوه المرسل عن أبي بصير[٢]، وفي خبره: «ليس هما من الوضوء، هما من الجوف»[٣].

مضافاً إلى ما يظهر من بعض نصوص الوضوءات البيانية من الاكتفاء بامرار اليد من دون تعميق يقتضي مسح هذه البواطن، لاحتياجه إلى عناية تستلزم التنبيه.

نعم، أخبار الوضوءات البيانية لا تنهض باثبات عدم وجوب غسل البواطن الحادثة بجرح ونحوه، لعدم تعارفها. وكذا روايات الحضرمي وأبي بصير، لعدم صدق الجوف عليها.

فالعمدة في إطلاق عدم وجوب غسل الباطن بالمعنى المقابل للظاهر من هذه النصوص خبر زرارة، الذي لا يخلو سنده عن اعتبار، إذ ليس فيه إلا القاسم بن عروة، حيث لم ينص أحد على توثيقه، إلا أن رواية غير واحد من الأجلاء عنه ـ كابن أبي عمير، والحسين بن سعيد والعباس بن معروف وابن فضال والبزنطي وحماد وابن شاذان ـ مع كثرة رواياته واشتهارها موجب للوثوق به. ومن ثم حكي عن العلامة والبهائي تصحيح بعض الروايات التي هو في طريقها.

على أنه يكفي في الاطلاقات المذكور صدق غسل الأعضاء التي يجب غسلها ـ كالوجه في المقام ـ بغسل الظاهر وحده، حيث يكون مقتضى إطلاق دليل شرح الطهارة عدم وجوب غسله، وبه يخرج عن قاعدة الاشتغال.

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠، ١٢، ٩.

ومطبق الشفتين والعينين (١).

(مسألة ٤): الشعر النابت في الخارج عن الحد إذا تدلى على ما دخل في الحد لا يجب غسله (٢)، وكذا المقدار الخارج عن الحد، وإن كان نابتاً في داخل الحد، كمسترسل اللحية (٣).

---

(١) لأن غسلهما محتاج إلى عناية لا يناسبها ما في غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية من غسل مقدم الوجه باسدال الماء على الجبهة، كما لا يناسبها النظر في حال السيرة.

مضافاً إلى صدق غسل الوجه عرفاً بدون غسلهما. بل لا يبعد وفاء خبر زرارة بمطبق الشفتين، لعدم كونه من الظاهر.

هذا، وقد حكم في العروة الوثقى بوجوب غسل شيء من الباطن من باب المقدمة.

والظاهر أنه يكفي المسح بالنحو المتعارف المستفاد من نصوص الوضوءات البيانية.

(٢) لأن تدليه لا يوجب دخوله في الوجه عرفاً، ولا يوجب صدق كون ما تحته مما أحاط به الشعر حتى يجب إجراء الماء عليه بدلاً عنه.

(٣) وهو ما خرج عن محاذاة الذقن منها، حيث صرحوا بعدم وجوب غسله، بل ظاهر جامع المقاصد وصريح كشف اللثام والمدارك الاجماع عليه منا.

بل في الخلاف أن عدم وجوب الغسل إجماعي من المسلمين، وأن الخلاف إنما هو في إفاضة الماء عليها، مع الاجماع منا على عدم وجوبه أيضاً.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى خروجه عن الوجه عرفاً ـ التنصيص في صحيح زرارة على أن حد الوجه من الاسفل الذقنُ.

نعم، في صحيح زرارة الحاكي لوضوء النبي صلى الله عليه وآله: «وسدله على أطراف لحيته»[1].

---

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

(مسألة ٥): إذا بقي مما في الحد شيء لم يغسل ولو بمقدار رأس إبرة لا يصح الوضوء (١)، فيجب أن يلاحظ آماق (٢) وأطراف عينيه لا يكون عليها شيء من القيح أو الكحل المانع (٣).

لكنه قد يكون ناشئاً عن طبع الماء، لا لوجوبه، بل ولا استحبابه. ومنه يظهر الاشكال فيما عن الذكرى والدروس من الاستدلال به على الاستحباب، بعد حكايته عن ابن الجنيد.

(١) سواءً كان عن عمد أم سهو، كما هو مقتضى القاعدة في المركبات الارتباطية. ويشهد به في خصوص المقام ما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الوارد في الشك في الوضوء بعد الفراغ: «وإن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على الوضوء»[١] وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: ان ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فأتم الذي نسيته من ضوئك وأعد صلاتك...»[٢] وخبر سهل: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزيه أن يبله من بعض جسده»[٣].

(٢) جمع: مأق، وهو طرف العين من جانب الأنف، الذي هو مجرى الدمع منها، أو مقدمها أو مؤخرها. كذا في القاموس. وذكر أن مفرده يأتي بصيغ كثيرة لا يهم ذكرها.

(٣) أما مجرد الكحل الموجب للّون فلا يمنع من استيلاء الماء، وإن أمكنت إزالته بمسح ونحوه. كما قد يشهد به مادل على جواز إبقاء أثر الطيب ونحوه في البدن بعد الغسل[٤].

---

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

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابة.

وكذا يلاحظ حاجبه (١) لا يكون عليه شيء من الوسخ، وأن لا يكون على حاجب المرأة وسمة أو خطاط له جرم مانع.

(مسألة ٦): إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول (٢) الماء إلى البشرة (٣).

---

(١) سواءً كان على البشرة أم على الشعر، بناء على وجوب غسل الشعر مطلقاً أو خصوص شعر الحاجب.

نعم، لو كان الشعر محيطاً بالبشرة، بحيث لا يصل الماء إليها باجرائه لم يضر وجود الحاجب عليها، بل لابد من وصول الماء للشعر لا غير.

(٢) كذا عبر في العروة الوثقى أيضاً. إلا أن من الظاهر أنّ المهم هو اليقين بوصول الماء إلى البشرة، ولا أهمية لليقين بزوال مشكوك الحاجبية إلا لملازمته له، فهو في طوله، لا في عرضه بنحو يكونان طرفي التخيير.

(٣) كما هو مقتضى ما عن الذكرى من وجوب تحريك الخاتم والسوار والدملج أو نزعها إذا لم يعلم جري الماء تحتها. لقاعدة الاشتغال الجارية في موارد الشك في الامتثال.

وأصالة عدم مانعية الشيء، أو عدم وجود المانع لا تنفع إلا بناء على الأصل المثبت، لأن الأثر ليس إلا لوصول الماء للبشرة اللازم للعدمين المذكورين.

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ قدس سره من أن استصحاب عدم مانعية الموجود مبني على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية، ولو جرى لم يبعد الاجتزاء به وخروجه عن الأصل المثبت، إذ لا يبعد أن يكون عدم مانعيته عين وصول الماء إلى البشرة، لا أمراً آخر ملازماً له.

فهو كما ترى! إذ مانعية الشيء من وصول الماء ليست من لوازم وجوده، بل من الطوارئ اللاحقة له بعد إصابته للبشرة، فلا يبتني استصحابها على استصحاب العدم الأزلي كما أن التباين بين عدم المانعية ووصول الماء للبشرة أظهر من أن يخفى على مثله قدس سره.

بل كيف يجتمع ما ذكره مع ما هو المعلوم من عدم ابتناء استصحاب عدم وصول الماء إلى البشرة على استصحاب العدم الأزلي.

ومثله في الاشكال تفريقه بين الأصل المذكور وأصالة عدم وجود المانع بعدم حجية الثاني أولاً: لأنه لا يحرز وصول الماء للبشرة إلا بالملازمة، وثانياً: لأنه لا يحرز عدم مانعية الموجود إلا كذلك.

إذ لا وجه للجمع بين الوجهين بعد فرض اتحاد الملزومين.

مع الاشكال في الأول بعدم وضوح الفرق فيه بين الأصلين، وفي الثاني بعدم كون موضوع الأثر حاجبية الموجود حتى يهم عدم إحرازه.

وقد يستدل على ما ذكرنا بصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: حوله عن مكانه، وقال في الوضوء: تدره، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة»[1]، فان من القريب كون الأمر بالتحويل والادارة طريقي لاحراز وصول الماء، لا مقدمي لفرض توقف وصول الماء عليه، فانّ فرض العلم بعدم وصول الماء معه بعيد في نفسه، فارادته محتاجة إلى عناية، فيبعد حمل الكلام عليها، والغالب هو حصول الاحتمال.

وأبعد منه احتمال كون ذلك شرطاً في الوضوء زائداً على وصول الماء، أو مطلوباً نفسياً حينه، كما يناسبه استدلال بعضهم بالصحيح على استحباب تحريك الخاتم مع سعته.

هذا، وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا، كيف تصنع؟ قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه. وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضأ أم لا كيف تصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ»[2]. وظاهر ذيله عدم وجوب الاحتياط، على خلاف ما في المصدر المطابق لما عرفت من القاعدة.

---

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

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

وقد ذكر في الجواهر أن الصدر مقدم على الذيل، لأن دلالته بالمنطوق، ولأنه أخص، لاختصاصه بصورة الشك، وشمول المفهوم في الذيل له ولصورة العلم بعدم المانعية من جريان الماء.

وفيه: أن اختصاص السؤال في الذيل بالشك موجب لقوة ظهوره في المفهوم وصعوبة تقييده بصورة العلم بعدم المانعية، لاستلزامه لغوية التقييد بالشرط، وإخراج المورد، فلا يكون الجمع المذكور عرفياً.

ومثله ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من الجمع بينهما بحمل الذيل على إرادة العلم بعدم كون الخاتم بحيث يدخل الماء تحته دائماً، فالنفي وإن سلط لفظاً على الدخول، إلا أنه راجع إلى استمرار الدخول المستفاد من الكلام.

وكأنه أراد بدخوله دائماً سهولة دخوله واطراده، فالعلم بعدمه لا ينافي احتمال الدخول الذي هو مورد السؤال ومحل الكلام.

بل قرّب قدس سره ظهور الكلام في ذلك بنفسه مع قطع النظر عن مقام الجمع، لئلا يلزم إيكال بيان حكم مورد السؤال إلى المفهوم المفاد تبعاً وعدم التصدي لبيانه في المنطوق، الذي هو خلاف الظاهر.

وبالجملة: المعنى المذكور هو الظاهر في نفسه من الكلام، فيغني عن الجمع بحمل الصدر على الاستحباب.

وجه الاشكال فيه: أن ارادة الشك الذي هو مورد السؤال بمثل هذه العبارة بعيد جداً، بل مستهجن لا ينبغي حمل كلام الامام عليه السلام عليه. مع أن مقتضاه عدم وجوب الاحتياط لو شك في حال الخاتم، وأنه مما يدخل الماء تحته دائماً أو لا، وهو لا يناسب الصدر أيضاً.

والتصدي لبيان حكم مورد السؤال بالمفهوم دون المنطوق وإن لم يخل عن شيء، إلا أنه أهون بكثير من الحمل المذكور.

نعم، الجمع بحمل الصدر على الاستحباب بعيد أيضاً، لصعوبة التفكيك في الكلام الواحد بحمل بعضه على الوجوب وبعضه على الاستحباب مع وحدة السياق.

ولعله لذا ذكر سيدنا المصنف قدس سره أن الجمع العرفي بينهما بعيد، فيلحقه حكم المجمل، ويرجع إلى القاعدة المتقدمة.

لكنه مبني على أن يكون المجموع كلاماً واحداً، حيث يكون تنافي مضامينه موجباً لاجماله.

وهو غير ظاهر، لما أشرنا إليه في بعض المواضع المتقدمة من أن الفصل بين الكلامين بمثل: «وعن» ظاهر في تعدد السؤال والكلام، كما قد يؤيده رواية الشيخ قدس سره للذيل وحده بطريق مستقل، وروايته في قرب الاسناد بتقديم الذيل على الصدر مع الفصل بينهما بقوله: «وسألته» مضافاً إلى بُعد اختصاص الخاتم باحتمال يقتضي تخصيصه بالسؤال بعد السؤال عن السوار والدملج.

وعليه يلحقه حكم الروايتين المتعارضتين، حيث قد يتجه الجمع بينهما بحمل الصدر على الاستحباب.

وربما يبتني عليه ما في المعتبر والقواعد والمنتهى والمدارك ومحكي المبسوط وغيرها من وجوب التحريك والنزع مع المنع من وصول الماء والاستحباب بدونه، مع تعليل الاستحباب في غير واحد منها بالاستظهار، فان الاستظهار فرع الاحتمال، فيحمل حكمهم بالوجوب مع المنع على العلم بالمنع، بل في الشرايع: «ومن كان في يده خاتم أو سير فعليه إيصال الماء إلى ما تحته، وإن كان واسعاً استحب له تحريكه»، مع وضوح أن سعته لا تستلزم العلم باستيلاء الماء على تمام ما تحه من دون تحريك، فما ذكروه لا يلائم القاعدة المتقدمة. قال الوحيد في حاشية المدارك: «إن لم يحصل العلم بالوصول فلابد من التحريك أو النزع، تحصيلاً للعلم بالامتثال والبراءة اليقينية...وإن حصل العلم فكيف يتأتى الاستظهار...».

لكن الانصاف أن احتمال تعدد الكلام وإن كان قريباً، إلا أن في بلوغه حد الحجية بنحو يرفع الاجمال إشكالاً. كالإشكال في كون الجمع المذكور عرفياً، لأن سبب التنافي بينهما صعوبة التفكيك عرفاً بين موضوعي الحكمين، لا تنافي الحكمين نفسهما، مع وحدة موضوعهما كي يتجه الجمع المذكور.

وأطراف عينيه لا يكون عليها شيء من القيح أو الكحل المانع (١).

وكذا الاشكال في استفادة ذلك من الأصحاب، فان إرادتهم لمثل هذا الأمر المخالف للقواعد بمثل هذا البيان بعيد جداً، والالتزام باجمال تعليلهم للاستحباب أو تأويله بما أشار إليه الفقيه الهمداني قدس سره من أن الاستظهار حكمة لا علة أهون.

وعليه إن أمكن العمل بالذيل في مورده ـ وهو الخاتم ـ فهو المتعين، وإلا تعين التوقف عن الحديث المذكور، والعمل بما تقدم من القاعدة في الجميع.

وهو الأظهر، لصعوبة التفكيك عرفاً بين الخاتم وغيره. ولا سيما مع ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سره من استبعاد إيكال بيان مورد السؤال إلى المفهوم وإهماله في المنطوق، فان هذا مما يثير احتمال التصحيف في الذيل وأن النفي في الواقع مسلط على العلم لا على الدخول.

ومن جميع ما تقدم يظهر الاشكال فيما عن الذكرى من الاستدلال على ما تقدم منه من وجوب الاحتياط في الخاتم والسوار والدملج بقوله: «لصحيح علي بن جعفر عن أخيه الكاظم قدس سره في الثلاثة، وحكم غيرها حكمها».

(١) عملاً بالقاعدة المتقدمة.

لكن حكى شيخنا الأعظم قدس سره عن بعضهم دعوى الاجماع على عدم وجوب الفحص، وعن آخر دعوى استقرار السيرة عليه، وأنكر الأمرين. قال قدس سره: وأما الاجماع فالحدس القطعي بتحققه غير حاصل، لعدم تعرض جل الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص. وأشكل منه دعوى استقرار السيرة...إذ الغالب عدم التفات الناس إلى احتمال وجود الحاجب أو اطمئنانهم بعدمه على وجه لا يعبأون بمجرد إمكان وجوده.

مع أن دعوى الاجماع والسيرة في بعض أفراد هذا الشك ـ مثل الشك في وجود قلنسوة على الرأس أو جورب في الرجل أو وجود لباس آخر على البدن أغلظ من ذلك ـ مجازفة. والفرق بين كون الحاجب المشكوك في وجوده رقيقاً أو غليظاً اقتراح. والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب».

وما ذكره قدس سره متين جداً.

وما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أن غفلتهم مسببة عن عدم اعتنائهم بالاحتمال، تحكم.

وكذا ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن عدم السيرة في مثل الشك في وجود القلنسوة لعدم الشك أو ندرته، لا للاعتناء بالشك، كي يشكل الفرق بينه وبين غيره.

إذ فيه: أنه بعد فرض عدم الشك أو ندرته كيف تحرز السيرة الارتكازية من المتشرعة بما هم متشرعة على عدم الاعتناء بالاحتمال لو فرض تحققه. بل الاعتناء منهم هو الظاهر لو لم يكن مقطوعاً به. ولا سيما مع وجود منشأ مهم معتد به للاحتمال.

ومنه يظهر حال ما في الجواهر من الاصرار على السيرة بلحاظ ما تعارف من عدم اختبار البدن عند الوضوء والغسل، مع قيام الاحتمال غالباً، لمكان قذى البراغيث والقمل ونحوهما.

لاندفاعه: بالغفلة عن ذلك، لقلة الابتلاء بلصوق مثل ذلك، بل هو ينفصل غالباً بحركة البدن ونزع الثياب ونحوهما، ولا سيما مع غلبة كون الغسل بامرار الماء بالمسح باليد الموجب لزوال مثل هذه الموانع لو فرض لصوقها، ولا يتهيأ لنا الجزم بالسيرة من غير أهل التسامح على عدم الاختبار لو فرض الالتفات واحتمال لصوق مثل ذلك بنحو لا يكفي في زواله ما ذكرنا، مع كون الاحتمال عقلائياً، لا من سنخ الوسواس.

وأما الاستدلال بأصالة عدم المانع، إما لدعوى كونه أصلاً عقلائياً ثبت إمضاؤه شرعاً، كأصالة عدم القرينة، أو لكونه من صغريات الاستصحاب الشرعي لما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من خفاء الواسطة في بعض الموارد.

فهو غير ظاهر، لعدم وضوح بناء العقلاء على الأصل المذكور في مقام التعذير والتنجيز، ولا محرز للامضاء إلا السيرة التي عرفت حالها. فتأمل. ولعدمِ تمامية خفاء الواسطة صغروياً ولا كبروياً.

مع أنه لو تم اقتضى عدم وجوب الاحتياط مع الشك في حاجبية الموجود،

على الأحوط وجوباً، إلا مع الظن بعدمه (١).

(مسألة ٧): الثقبة في الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا يجب غسل باطنها (٢)،

بل تمامية قاعدة المقتضى والمانع، ولم يلتزم بذلك.

على أنه لا ضابط للموارد التي قصدها، بل لا يتضح الوجه في الفرق بين الموارد.

ومثله الاستدلال بقاعدة المقتضي، لما أشرنا إليه غير مرة من عدم ثبوتها، فلا مجال للخروج عما عرفت من القاعدة.

(١) لما ذكره قدس سره من أنه المتيقن من السيرة التي تقدم الاشكال في أصل ثبوتها.

ومنه يظهر الاشكال في الاكتفاء بالاطمئنان، كما صرح به في العروة الوثقى وغيرها. إلا أن يرجع إلى حجية الاطمئنان بنفسه. وهو لا يخلو عن إشكال، كما أشرنا إليه في أواخر الكلام في طرق ثبوت العدالة.

هذا، وقد حكم السيد الاصفهاني قدس سره في حاشيته على العروة الوثقى بعدم وجوب الفحص إذا لم يكن للاحتمال منشأ عقلائي.

فإن أراد ما إذا كان الاحتمال من سنخ الوسواس والاقتراح الخارج عن المتعارف، والذي يصح عرفاً أن ينسب للشيطان، فهو في محله، لعدم الاعتداد بذلك في كل شيء، ولا يتحقق معه موضوع قاعدة الاشتغال. ولعله هو الذي أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سره في كلامه السابق عند ذكر الاطمئنان.

وإن أراد أمراً آخر فالدليل عليه غير ظاهر.

(٢) لما تقدم من عدم وجوب غسل الباطن. ومثلها في ذلك ثقبة القرط في الاذنين.

لكن صدق الباطن في الموردين موقوف على كونها بحيث لو خليت

بل يكفي غسل ظاهرها، سواء أكانت فيها الحلقة أم لا (١).

الثاني: يجب غسل اليدين (٢) من المرفقين إلى أطراف

ونفسها لانضمت أطرافها ولم تظهر للناظر. بل لا يبعد توقفه مع ذلك على قوة تماسكها بحيث يحتاج انفراجها وإيصال الماء إليها إلى عناية، وإلا كانت كعنكة البطن محسوبة من الظاهر.

ولا أقل من الشك الملزم بالاحتياط، حيث أنه المرجع في جميع موارد الشك في كون الشيء من الظاهر بنحو الشبهة المفهومية، بل المصداقية إذا لم يكن مسبوقاً بكونه من الباطن. فتأمل جيداً.

(١) لأن انفراجها بالحلقة لا يدخلها في الظاهر، كانفراج اللحم بغرز أبرة أو نحوها فيه.

فـرع:

الظاهر أنه لا يتعين غسل الوجه باليمنى، بل يجوز باليسرى وحدها أو معها كما في المستند وعن النفلية والفوائد الملية، بل في مفتاح الكرامة أنه ظاهر الأصحاب لإطلاق الكتاب وكثير من النصوص.

وما في بعض نصوص الوضوءات البيانية لا يصلح للاستحباب، فضلاً عن الوجوب، لينهض بالتقييد، ولاسيما انّ في صحيح بكير وزرارة أو موثقهما: «ثم غمس كفه اليمنى في التور، فغسل وجهه بها، واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه...»[1]. ولذا يأتي في المسألة الثالثة عشرة جواز الوضوء بالارتماس.

ومنه يظهر ضعف ما في المراسم من أن غسل الوجه بيد واحدة وهي اليمنى.

(٢) بالاجماع، كما في المنتهى، وباجماع المسلمين، كما في المعتبر، بل

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

الأصابع (١). ويجب الابتداء بالمرفقين (٢)

لعله من ضروريات الدين. ويقتضيه الكتاب المجيد والسنة المتواترة.

(١) كما هو مقتضى التحديد بالمرفقين في الكتاب المجيد وبعض النصوص البيانية وغيرها. ويأتي منه قدس سره دخول المرفق في المغسول.

(٢) مما تقدم في الوجه يظهر أن وجوب الابتداء من المرفق هنا أشهر قائلاً من وجوب الابتداء بالأعلى هناك، فقد صرح غير واحد بعدم رد الشعر هنا ولم يتعرض له هناك، بل حكي عن ابن سعيد والمرتضىٰ في أحد قوليه وجوب البدء بالمرفقين مع تصريحهما بعدم وجوب البدء بالأعلى في الوجه، بل يظهر من التبيان دعوى الإجماع على وجوب الغسل من المرفقين، وهو المحكي عن بعض حواشي الألفية، وان حكي عنهما دعواه هناك أيضاً كما تقدم.

لكن تقدم أنه لا مجال لدعواه هناك. كما لا مجال لدعواه هنا أيضاً بعد ظهور المخالف فيه، فقد قال في المبسوط: «ويكون الابتداء من المرافق إلى رؤوس الأصابع، ولا يستقبل الشعر، فان خالف وغسل إليها فالظاهر أنه لا يجزيه، وفي أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه غاسل»، وجعل في المعتبر المسألة ذات قولين، وهو صريح المرتضى في الناصريات والانتصار وحكاه في الثاني عن كتاب مسائل الخلاف والموصليات له، كما حكي عن المصباح له أيضاً، وعن السرائر وهو ظاهر اشارة السبق، لأنه جعل ترك كسر الشعر في غسل الذراعين من السنن، وفي الحدائق أنه مال إليه جمع من المتأخرين ومتأخريهم.

وكيف كان، فقد يستدل عليه هنا..

تارة: بنصوص الوضوءات البيانية التي بعضها هنا أظهر، ففي صحيح زرارة وبكير: «فافرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق»[1] وقد روي بطريق آخر[2] بألفاظ أُخرىٰ تقرب من ذلك.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ١١.

وأُخرى: ببعض النصوص الآمرة به، ففي مرسل العياشي عن صفوان عن الرضاعليه السلام: «قلت: فانه قال: ﴿**اغسلوا أيديكم إلى المرافق**﴾ فكيف الغسل؟ قال: هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح إلى الكف..:قلت: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، وإلا فلا»[١].

وبملاحظة صدره يظهر أنه لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من المناقشة في ذيله باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقية.

وفي خبر الارشاد في قضية علي بن يقطين بعد أمر الكاظمعليه السلام له بالغسل إلى المرفقين ثلاثاً للتقية كان فيما كتبعليه السلام له بعد ذهاب الخوف عنه: «واغسل يديك من المرفقين»[٢] وفيما عن كشف الغمة عن النبيصلى الله عليه وآله: «فعلمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من المرفق»[٣].

وثالثة: بخبر الهيثم بن عروة التميمي ـ الذي هو معتبر سنداً، بناء على ما تقدم في مطهرية المضاف من الحدث من اعتبار سهل بن زياد ـ: «سألت أبا عبداللهعليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق**﴾ فقلت: هكذا؟ ومسحت من ظهر كفي إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من [الى. خ . ئل]المرافق، ثم أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه»[٤] ونحوه في بيان تنزيل الآية.عن الباقرعليه السلام ما حكي عن كتاب الاستغاثة[٥].

ويشكل الأول بعدم ظهور الوضوءات البيانية في الوجوب، على ما تقدم في غسل الوجه.

والثاني بضعف النصوص المذكورة.

---

(١) تفسير العياشي ج: ١ ص: ٣ تفسير سورة المائدة حديث: ٥٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٤.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

مضافاً إلى ما في الأول من الأمر بأخذ الماء باليمنى وصبه في اليسرى الذي لا إشكال في عدم وجوبه، حيث قد يكشف عن كون المسؤول عنه الكيفية المستحبة لا الواجبة.

ومثله الثاني، لبعد خفاء كيفية الوضوء الواجبة على علي بن يقطين حتى يسأل عنها، ولاسيما مع اشتمال الجواب في بيان وضوئنا ووضوء العامة على بعض المستحبات عندنا وعندهم.

وما في الثالث من احتمال كون: «من» لتحديد المغسول، لا لمبدأ الغسل.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر الأول السؤال عن كيفية نفس الغسل، وأخذ الماء باليمنى ليس من الغسل، بل من مقدماته، فالتفضل ببيانه لا يكشف عن كون السؤال عن الكيفية المستحبة.

كما أن المقابلة في الثاني بين الفريضة والإسباغ ظاهر في وجوب القيد، لقوله عليه السلام: «توضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة، وأخرى اسباغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك».

كما أن «من» في الثالث ظاهرة في بيان مبدأ الفعل، كما هو الحال في سائر موارد وقوعها بعد الافعال التدريجية.

بل العدول عما تضمنته الآية الكريمة من التعبير بـ«إلى» إلى التعبير بـ«من» موجب لقوة ظهورها في ذلك جداً.

وأما الثالث فقد يستشكل فيه بمخالفته للقراءة المتواترة.

وحمله على بيان المراد من التنزيل، لا حقيقته ـ كما استظهره سيدنا المصنف قدس سره ـ خلاف ظاهره، ولذا فهم منه الشيخ قدس سره اختلاف القراءة.

فالعمدة في الجواب عن ذلك: أن ما تضمنه الحديث من اختلاف التنزيل عما عليه الناس وإن كان غامضاً ينبغي رده إلى قائله عليه السلام إلا أنه لا يمنع من العمل بظاهره من وجوب البدء بالمرفق والردع عن النكس، لوضوح أن السؤال والجواب منصب إليه، والتعرض للتنزيل كان تبعاً له.

ولاسيما بعد تأيده باشتهار الحكم بين الطائفة، وبالنصوص السابقة، وبمفهوم النصوص المتضمنة أن مسح الرجلين يجوز فيه النكس وأنه من الأمر الموسع[١]، فانه مشعر بخصوصية المسح في ذلك في الجملة.

والظاهر الاكتفاء بذلك في البناء على الوجوب، والخروج عن إطلاق الآية الشريفة وبعض النصوص.

وتوهم ظهور الآية في مشروعية النكس والانتهاء بالمرفقين، لظهور «إلى» في ذلك، فعدم حملها على الوجوب، للاجماع منا ومن جميع المسلمين ـ كما قيل ـ عدا الناصر وبعض نصوص الوضوءات البيانية وغيرها، لا يمنع من دلالتها على المشروعية، فلا مجال لتقييدها بوجوب البدء بالمرفقين.

مدفوع: بعدم ظهور «إلى» في ذلك، لأن الاكتفاء بتحديد الفعل بالغاية غير مألوف في الاستعمال، وإنما يكتفى بتحديده بالمبدأ، كما تقدم في خبر كشف الغمة.

مضافاً إلى أنه لما كان ظاهر التقييد الوجوب فالظاهر بعد تعذر الحمل عليه ـ لما تقدم ـ ليس هو الحمل على الجواز، بل حمل «إلى» على تحديد المغسول، أو على ما قيل من كونها بمعنى «مع» فتكون مطلقة قابلة للتقييد بما عرفت.

ثم إنه قد استدل سيدنا المصنف قدس سره على عدم جواز النكس بما في صحيح زرارة المروي في الفقيه من قول أبي جعفر عليه السلام: «ولا تردّ الشعر في غسل اليدين»[٢].

وفيه: أن ظاهر الفقيه كون ذلك فتوى من الصدوق بعد انتهاء الصحيح ببيان حكم ما أحاط به الشعر، لا تتمة له. ولذا لم يشر إليه في الوسائل، ولا في كتب الاستدلال. فلاحظه.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء.

(٢) الفقيه باب: حد الوضوء وترتيبه وثوابه في ذيل الحديث الأول ١ : ٢٨ طبع النجف الأشرف.

ثم الأسفل منهما فالأسفل عرفاً إلى أطراف الأصابع (١)، والمقطوع بعض يده يغسل ما بقي (٢).

---

(١) تقدم أن جماعة من الأصحاب عبروا بعدم استقبال الشعر، الذي هو بمعنى عدم النكس، كما عبر آخرون بالبدء بالمرفقين، ولا يبعد رجوعهما لما ذكر في المتن، لأنه الذي تساعد عليه الأدلة المتقدمة بعد تنزيل بعضها على بعض، بل خبر الهيثم الذيْ هو العمدة في المقام ظاهر فيه بنفسه.

هذا وقد تقدم في غسل الوجه ما له نفع في القام. فراجع.

(٢) إجماعاً، كما في المدارك، واتفاقا، كما في كشف اللثام، وهو قول أهل العلم، كما في المنتهى، وظاهر غير واحد المفروغية عنه.

ويستدل عليه..

تارة: بالاستصحاب مطلقاً، أو فيما لو كان القطع بعد الوقت.

وأخرى: بقاعدة الميسور.

وثالثة: بغير واحد من النصوص، كصحيح رفاعة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأقطع، فقال: يغسل ما قطع منه»[١] وصحيحه الآخر عنه عليه السلام[٢]: «سألته عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذي قطع منه»[٣] وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الأقطع اليد والرجل. قال: يغسلهما»[٤] وصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقي من عضده»[٥].

لكن الاستصحاب المذكور لا يخلو عن إشكال، لأن غسل الأعضاء ليس

---

(١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) ربما يكون هذا الصحيح عين الأول والاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى. منه عفي عنه.

(٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ٤٩ حديث: ٤٧، ٣، ٢.

واجباً لنفسه، بل لسببيته للطهارة الواجبة، فان أُريد استصحاب وجوب الطهارة فالشك ليس فيه، بل في القدرة عليها، وإن أُريد استصحاب القدرة عليها فهو لا يقتضي تحققها بفعل الناقص إلا بالملازمة.

وقاعدة الميسور غير ثابتة، لضعف نصوصها دلالة وسنداً.

على أنها قاصرة عن المقام، لاختصاصها بالواجب المركب، ولا تركب هنا في نفس الواجب ـ وهو الطهارة ـ بل في سببه.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن شمول القاعدة لمثل ذلك كاشف عن تحقق الغرض بفعل الميسور.

فيندفع بأن المدعى قصورها عن المقام تخصصاً.

اللهم إلا أن يدعى غفلة العرف في مثل ذلك عن كون الواجب هو الأمر البسيط المسبب عن المركب وتخيلهم وجوب نفس المركب، وحيث كان مقتضى الإطلاق المقامي للخطاب إيكال تطبيقه للعرف وعدم اعتماد الدقة فيه، كان مقتضى الإطلاق شموله. ولا يخلو عن إشكال.

وأما النصوص فلا تخلو عن إجمال، لأن التعبير في الأولين لا يناسب المدعى، بل المناسب التعبير بغسل ما بقي، فلابد في توجيه دلالتهما على المدعى من أحد وجهين..

الأول: ما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سره من حمل الأقطع على القطع من دون المرفق، ويراد بهما وجوب الغسل إلى المكان الذي قطع منه، إما لظهور الأقطع في ذلك، أو للاجماع على عدم وجوب غسل موضع القطع إذا كان فوق المرفق.

الثاني: ما يظهر من الفقيه الهمداني قدس سره من حملهما على بيان وجوب غسل الموضع الذي ظهر بالقطع بدلاً عما قطع، مع المفروغية عن عدم وجوب غسل غير ما وجب غسله قبل القطع وعدم سقوط غسل ما بقي مما كان يجب غسله قبل القطع، للاجماع على الأول وعدم تشكيك العرف في الثاني

بعد اطلاعهم على عدم سقوط الوضوء بسبب القطع، إذ كما يجب غسل بقية الأعضاء يجب غسل ما بقي من المقطوع، لعدم الفرق بينها في الارتباطية المفروضة.

لكن الأول مخالف للظاهر.

وظهور الأقطع في خصوص من قطعت يده دون المرفق ممنوع. بل لا يبعد كون المنصرف منه في المقام من قطع منه تمام العضو الذي يجب غسله، كناية عن ارتفاع موضوع أحد أركان الوضوء، بل لا ينبغي الاشكال في كون ذلك هو الأظهر في الرجل، لعدم وضوح صدق الأقطع على من قطع منه ما دون الكعب، فيكونان ظاهرين في الأمر بغسل موضع القطع.

والإجماع على عدم وجوبه مع القطع من فوق المرفق لا يصحح عرفاً حملهما على خصوص القطع من دون المرفق، بل غاية الأمر عروض الاجمال لهما أو حملهما على الاستحباب، كما يأتي من بعضهم.

والثاني ـ مع ابتنائه على حمل الحديثين على خصوص القطع مما دون المرفق ـ راجع إلى الاستدلال على وجوب غسل تمام الباقي بالاجماع لا بالنصوص، غايته أنه يتضمن تنزيل النصوص على ما لا ينافي الإجماع.

ومنه يظهر الحال في الثالث، فان استفادة المدعى منه موقوفة على حمله على القطع مما تحت المرفق والكعب وحمل غسلهما على غسل ما بقي في الحد، لا غسل تمام العضو، فيجري فيه ما تقدم في الثاني.

مضافاً إلى ما فيهما من غسل الرجل. إلا أن يحمل على بيان أن القطع لا يسقط الغسل، ويكون تعميمه للرجل تقية، أو يكون التعبير بالغسل للتغليب، والمراد ما يعم المسح.

بل ربما يدفع الإشكال من أصله في الثالث بحمله على غسل الرجلين في الغسل، لا في الوضوء.

وإن كان قد يبعده ظهوره في خصوصية العضوين في العمل.

كما أن استفادة المدعى من الرابع موقوفة على ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره ـ وسبقه إليه في الحدائق ـ من حمله على بقاء المرفق وحمل غسل ما بقي من العضد على غسل ما بقي مما يجب غسله ـ وهو المرفق ـ الذي هو بعض العضد، بجعل «من» للتبعيض متعلقة بكون عام أو بـ«يغسل» لا بيانا للموصول، ولا متعلقة بـ«بقي».

قال قدس سره: «إذ الأول خلاف الظاهر، ولو كان هو المراد لقال: فليغسل عضده، والثاني خلاف فرض القطع من المرفق، وإنما يصح لو كان القطع لبعض العضد، مع أن في الإجماع المتقدم كفاية في وجوب الحمل على ما عرفت».

لكن المعنى الذي ذكره بعيد جداً عن ظاهر التركيب اللفظي، ولو أُريد لكان الأنسب التعبير بغسل المرفق.

والظاهر هو الثاني بحمل القطع من المرفق على قطع المرفق مع الذراع ـ كما لعله الظاهر في نفسه في المقام ـ فيكون الباقي بعض العضد.

ومخالفته للإجماع المدعى لا يصحح الحمل على ما ذكره عرفاً، بل يوجب إجمال الحديث أو حمله على الاستحباب.

وقد تحصل: أنه لا مجال لاستفادة المدعى من النصوص المذكورة، وأنها بين أن تكون ظاهرة في القطع مما فوق المرفق ومحتملة له.

فالعمدة: الإجماع المشار إليه الكاشف عن ثبوت الحكم المذكور، لامتناع خفاء الحكم في مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به. ولاسيما مع أن البناء على مقتضى الارتباطية كما يقتضي سقوط غسل العضو المقطوع منه يقتضي سقوط تمام الوضوء، بل تعذر الطهارة الترابية أيضاً، لمشاركة التيمم للوضوء في الارتباطية، فتسقط الصلاة تبعاً لذلك، وهو ضروري البطلان.

والتفكيك في الارتباطية بين بقية العضو المقطوع وسائر أعضاء الوضوء مما

ولو قطعت من فوق المرفق سقط وجوب غسلها (١)،

تأباه المرتكزات العرفية جداً، كما تقدم من الفقيه الهمداني قدس سره، فان ذلك ملزم عرفاً بحمل وجوب غسل أو مسح كل شيء على كونه معلقاً على فرض وجوده، لا مطلقاً، ليلزم سقوط غسل العضو أو تمام الوضوء بقطع البعض.

وذلك ملزم بتنزيل صحيحي رفاعة على ما لا ينافيه، كالقطع فوق المرفق، أو ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره.

هذا، مضافاً إلى أنه مقتضى قاعدة الاشتغال بالطهارة بعد فرض عدم سقوطها الموجب لسقوط دليل الارتباطية عن الحجية للعلم بعدم شموله للمقام.

وأما صحيح رفاعة الثاني الظاهر في وجوب غسل موضع القطع فمن القريب تنزيله على القطع مما فوق المرفق أو على ماذكره الفقيه الهمداني قدس سره، كما تقدم. ولا أقل من إجماله أو سقوطه عن الحجية باعراض الأصحاب، فان الإجماع المتقدم إن لم يكن دليلاً بنفسه، فلا أقل من كشفه عن الاعراض المسقط للصحيح عن الحجية. فتأمل.

نعم، لو فرض التشكيك في وجوب الطهارة تعين الرجوع للبراءة منها بعد سقوط دليلها بالعلم الاجمالي، إما بسقوط تقييد الصلاة بها، أو بسقوط الارتباطية في أجزاء الوضوء.

لكن لا مجال لذلك بعد الإجماع والنصوص المتقدمة الظاهرة في المفروغية عن وجوب الطهارة في حق الأقطع. فلاحظ.

(١) ولا يجب غسل العضد بدلاً عنها، كما صرح به جماعة، بل في المنتهى وكشف اللثام دعوى الإجماع عليه. وفي مفتاح الكرامة: «ولا أجد فيه خلافاً إلا ما نقله في البيان عن المفيد، وهو الظاهر من عبارة الكاتب على ما نقل».

لكن في محكي المختلف استظهر إرادة ابن الجنيد في الكاتب استحباب غسل العضد، واختاره أيضاً، كما اختاره في المنتهى ومحكي نهاية الإحكام

والذكرى والدروس، وعن المبسوط استحباب مسح الباقي من العضد بالماء. وحمل عليه صحيح علي بن جعفر المتقدم، لمخالفة ظاهره للاجماع المذكور.

نعم، لم يستبعد في الجواهر إرادة ابن الجنيد الوجوب، عملاً بظاهر الصحيح وغيره، وعن الوحيد في حاشية المدارك الميل إليه.

وكيف كان، فقد عرفت ظهور صحيح علي بن جعفر في وجوب غسل العضد، بل هو ظاهر صحيح محمد بن مسلم ومحتمل صحيح رفاعة الأول، إلا أنه لابد من رفع اليد عن ذلك بالإجماع المذكور، الظاهر تلقيهم له بالقبول، والمؤيد بسكوت كثير منهم عن التنبيه عليه مع كونه خلاف الأصل، ومن البعيد خفاء الحكم في مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به، فلابد من حمل النصوص المذكورة على الاستحباب، وإن كان الوجوب موافقاً لقاعدة الاشتغال التي عرفت غير مرة أنها المرجع في أمثال المقام لو فرض الشك. فتأمل.

هذا وفي المعتبر وعن التذكرة استحباب مسح موضوع القطع من العضد بالماء. وكأن المراد المسح المحقق للغسل، ليكون الوجه فيه صحيحي رفاعة، خصوصاً الثاني منهما، بعد الإجماع المتقدم على سقوط غسل العضو باستيعاب القطع له. ومقتضى الجمع بينهما وبين صحيح علي بن جعفر الحمل على اختلاف مراتب الفضل.

تنبيـــه:

لو فرض نقص بعض اليد أو تمامها في أصل الخلقة فالأمر أظهر، لخروجه عن النصوص المتقدمة، ومقتضى إطلاق الآية الاجتزاء بغسل الباقي، لشموله لليد الناقصة واليد الواحدة. وخروجه عن المتعارف لا يخرجه عن الإطلاق المذكور، لما تكرر من عدم تقييد التعارف للاطلاق.

ودعوى: أن مقتضى الجمع بين الآية والنصوص الأُخرى الشارحة للوضوء

ولو كان له ذراعان دون المرفق وجب غسلهما (١)،

بالوجه المتعارف هو تقييد الآية بالمتعارف.

مدفوعة: بأن تنزيل النصوص على المتعارف أولى من تقييدها لاطلاق الآية، ولاسيما مع العلم بعدم خروج الشخص عن عموم وجوب الوضوء. فلاحظ.

(١) كما صرح به جماعه كثيرة، بل في مفتاح الكرامة والجواهر عدم وجدان الخلاف فيه، وفي الحدائق وطهارة شيخنا الأعظم قدس سره أن الظاهر عدم الخلاف فيه، وفي المستند وعن شرح الدروس أن الظاهر الإجماع عليه، وفي المدارك: «لا ريب في وجوب غسل ما دون المرفق كله».

وقد يتجه الاستدلال عليه بعموم وجوب غسل الأيدي لو كان كل منهما يداً أصلية عرفاً، لعدم تميز احداهما على الأُخرى.

وكون المتعارف في الناس غسل يد واحدة في كل جانب لا يدين، و ورود النصوص على طبقه، لا يوجب قصور العموم عن مثل ذلك، كما سبق نظيره في آخر الفرع السابق.

على أنه لو فرض قصور العموم المذكور كفى في وجوب غسل الجميع قاعدة الاشتغال بعد العلم بعدم سقوط الوَضوء بسبب ذلك.

نعم، قد يتجه عليه الاحتياط بالمسح بكل منهما وعدم الاكتفاء بالمسح باحداهما لفرض عدم الإطلاق المقتضي لذلك.

أما لو كانت إحداهما زائدة عرفاً، لضعفها وخروجها عن المتعارف أشكل شمول العموم لها، لقرب انصرافه للأيدي الأصلية المعهودة للانسان، لأن الاضافة تقتضي نحواً من العهد.

نعم، قد يستدل على وجوب غسلها حينئذٍ..

تارة: بكونه جزءاً من اليد الأصلية أو تابعة لها كالجزء عرفاً.

وأُخرى: بدخولها في الحد، وهو ما تحت المرفق.

وكذا اللحم الزائد والاصبع الزائدة (١).

وثالثة: بأنها بدل عن المحل النابتة فيه.

ورابعة: بأن ما عليها من الجلد جزء مما يجب غسله، وهو اليد الأصلية.

والكل كما ترى! لاندفاع الأول بخروجها عرفاً عن اليد الأصلية، بل هي من سنخ النابت فيها. وتبعيتها لها ممنوعة، وإنما تتم التبعية في مثل الثالول مما لا يعتد به عرفاً، ولا وجود له استقلالاً، بل قد يكون جزءاً عرفاً.

والثاني بأن التحديد بالمرفق لبيان منتهى ما يغسل من اليد، لا لوجوب غسل كل ماتحته.

والثالث بأن المحل المذكور باطن لا يجب غسله.

وأما الرابع فهو ممنوع جداً، بل ليس الجزء أو محتمل الجزئية إلا ما قارب المنبت.

فلعل الأولى أن يقال: انصراف العموم المذكور عن مثل هذه اليد ليس بالنحو الموجب لظهور الإطلاق في عدم وجوب غسلها، بل غايته الاجمال، فيلزم غسلها بمقتضى قاعدة الاشتغال، لعدم اليقين بحصول الطهارة بدونها. ولاسيما مع شبهة الإجماع المذكور. وإن كان الاعتماد على الإجماع في غاية الاشكال بعد عدم تعرض النصوص ولا أكثر القدماء للحكم المذكور، وأول من أشار إليه الشيخ قدس سره في المبسوط، كما أن الحكم ليس مما يكثر الابتلاء به بالنحو الموجب لوضوح حكمه..

ثم إنه بناء على الوجه المذكور يتعين المسح باليد الأصلية، لدخولها في المتيقن من الإطلاق، دون الزائدة.

هذا كله إذا صدق على الزائدة أنها يد، وأما إذا لم يصدق وإن كانت مشابهة لليد أو قسماً منها ـ كالكف ـ فلا إشكال في ظهور الإطلاق في عدم وجوب غسلها بالأصالة، بل يجري فيها ما يأتي في الاصبع واللحم الزائدين.

(١) كما صرح به غير واحد، وهو داخل في معاقد الاجماعات ونفي

الخلاف في كلام من تقدم، بل بعضها يعم غير اللحم والاصبع كالعظم والسلعة ونحوها مما كان تحت المرفق، كما هو ظاهر ما تقدم من المدارك وصريح المستند. والعمدة فيه دخوله في اليد عرفاً ولو تبعاً.

لكنه مختص بمثل الاصبع والقليل من اللحم ونحوه مما لا يعتد به، وكذا ما كان من سنخ الورم في اليد، لأن ظاهره جلد اليد ـ كما تقدم في الرابع من وجوه الاستدلال على غسل اليد الزائدة ـ دون مثل السلعة الكبيرة المتحيزة عن اليد مما يُعد عرفاً من سنخ النابت فيها، كما تقدم نظيره في اليد الزائدة.

كما أنه يشترك معها في بقية الوجوه المتقدمة واندفاعها. فالأمر في مثل ذلك لا يخلو عن إشكال بعد كون مقتضى الإطلاق عدم وجوب غسله.

ثم إنه لو فرض وجوب غسل شيء من ذلك لم يفرق بين خروجه بامتداده عن محاذاة الاصابع وعدمه، فيجب غسله بتمامه في الأول مطلقاً.

وقد يظهر من تردد بعضهم في وجوب غسل الأظافر مع طولها وخروجها عن حد الأصابع التردد فيه، بل يظهر من بعضهم تقريب عدمه، نظير عدم غسل مسترسل اللحية.

ولا وجه له، لأن انتهاء اليد بالاصابع غالباً لا ينافي وجوب غسل ما طال عليها، تبعاً لليد أو لكونه جزءاً منها عرفاً.

وإنما لم يجب غسل ما استرسل من اللحية لعدم وجوب غسل الشعر إلا بدلاً عما تحته، وليس كالمقام مما فرض وجوب غسله بنفسه ولو تبعاً.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من إمكان الاستدلال على التحديد بأطراف الأصابع بقول أبي جعفر عليه السلام في الصحيح المروي في الفقيه: «وحد اليد من المرفق إلى أطراف الاصابع»[1].

فيندفع بأن الظاهر كون الفقرة المذكورة فتوى من الصدوق، لا تتمة للصحيح، كما تقدم نظيره في حكم النكس.

مع قرب تنزيل التحديد به على الغالب. بل ظاهره كونه بنفسه حداً لليد، لا

---

(١) الفقيه باب: حد الوضوء وترتيبه وثوابه في ذيل الحديث الأول ص: ١: ٢٨ طبع النجف الأشرف.

ولو كان له يد زائدة فوق المرفق فالأحوط وجوباً غسلها أيضاً (١).

لبيان قدر امتداد ما يجب غسله، فلا ينافي وجوب غسل ما طال عليه تبعاً. فلاحظ.

(١) فعن المختلف والتلخيص والارشاد ومحتمل التذكرة وجوب غسل اليد الزائدة مطلقاً فوق المرفق أو تحته وإن تميزت الأصلية، وهو مقتضى إطلاق ما في الشرايع من وجوب غسل اليد الزائدة.

خلافاً لما في القواعد والمنتهى من عدم وجوب غسل الزائدة إذا تميزت وكانت فوق المرفق، وعليه يحمل ما في المعتبر وجواهر القاضي وعن المبسوط والمهذب من عدم وجوب غسل الزائدة إذا كانت فوق المرفق.

والعمدة في وجوب غسلها عموم وجوب غسل الأيدي في الآية، الذي عرفت الاشكال في شموله لليد الزائدة، وأن الوجه في وجوب غسلها بعد فرض إجمال العموم منحصر بقاعدة الاشتغال، المقتضية لعدم الاجتزاء بالمسح بها، بل الأصلية، لأنه المتيقن من إطلاق المسح.

لكن في المدارك: «ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعاً». وكأنه لأن جعل المرفق غاية للمغسول يوجب تقييد اليد التي يجب غسلها بما يكون لها مرفق.

ألا أنه لو تم اقتضى عدم وجوب غسل الأصلية لو فرض عدم المرفق لها، ولا يظن منه ولا من غيره الالتزام به.

والفرق بينهما بالاجماع غير ظاهر، بل التحديد بالمرفق غير ظاهر في التقييد به، فاحتمال شمول الإطلاق لليد المذكورة لا دافع له، فيتحقق موضوع قاعدة الاشتغال.

نعم، لو فرض عدم صدق اليد عليها وإن كانت مشابهة لليد أو قسماً منها ـ كالكف ـ فلا إشكال في خروجها عن الإطلاق وظهوره في عدم وجوب غسلها، فيلحقها حكم اللحم الزائد فوق المرفق الذي لا إشكال في عدم وجوب غسله،

ولو اشبهت الزائدة بالأصلية (١) غسلهما جميعاً (٢)، ومسح بهما على الأحوط وجوباً (٣).

كما في المدارك وصرح به غير واحد.

وحينئذٍ لا يفرق في عدم وجوب الغسل بين محاذاة الزائد بامتداده لما تحت المرفق وعدمه.

واحتمال وجوب غسل موضع المحاذات في الأول ـ كما عن الشافعي ـ لا وجه له، كما نبه له غير واحد.

(١) المراد بالاشتباه..

تارة: خفاء جهة التمييز مع تحققه واقعاً وهو الأنسب بعنوان الاشتباه.

وأخرى: انعدام جهة التمييز، وهو الأنسب بالمقام.

والاحتياط بالوجه المذكور في كلامه قدس سره في الأول هو مقتضى القاعدة في جميع موارد العلم الاجمالي، بناء على ما عرفت من أن الأدلة منصرفة إلى اليد الأصلية، دون الزائدة ـ ولو لأنها المتيقن من الاطلاقات ـ.

وأما في الثاني فلا مجال لفرض العلم الاجمالي، لأنه فرع الاشتباه المفروض عدمه.

بل مقتضى العموم غسلهما معاً، والاجتزاء بالمسح بأحداهما. ولو فرض قصور الاطلاقات لزم الجمع بينهما في الغسل والمسح معاً بمقتضى قاعدة الاشتغال، كما تقدم فيما لو كانت اليديان تحت المرفق.

(٢) للعلم الاجمالي على الوجه الأول، وللاطلاقات أو لقاعدة الاشتغال على الوجه الثاني.

(٣) لما كان الاحتياط الوجوبي هو الاحتياط عن الفتوى، لغموض حال الأدلة عند المفتي، ولذا جاز الرجوع في مورده للغير، فلا مجال له في المقام لو أريد من الاشتباه الوجه الأول، لأن الاحتياط بالوجه المذكور هو مقتضى قاعدة العلم الاجمالي. وإنما يتجه على الوجه الثاني، لامكان خفاء

(مسألة ٨): المرفق مجمع عظمي الذراع والعضد (١). ويجب غسله مع اليد (٢).

حال الاطلاقات عنده قدس سره.

اللهم إلا أن يحتمل عنده قدس سره شمول الاطلاقات لليد الزائدة بنحو يقتضي الاجتزاء بالمسح بها، فيتجه الاجتزاء بالمسح باحدى اليدين، حتى على الوجه الأول، كما يتجه منه الاحتياط الوجوبي عليه لغموض حال الاطلاقات عنده واحتمال الرجوع لقاعدة الاشتغال المقتضية للمسح بخصوص الأصلية الملزم بالاحتياط بالجمع.

ومما ذكرنا ظهر أن الاحتياط المذكور راجع للمسح.

وأما الجمع في الغسل بينهما فاللازم الفتوى به للزومه على كل حال، كما ذكرنا.

(١) ففي جمهرة اللغة والصحاح ومجمع البحرين وعن المطرز أنه موصل الذراع في العضد، وعن المغرب أنه موصل الذراع بالعضد، وعن ابن سيدة أنه أعلى الذراع وأسفل العضد.

ويمكن أن يراد بهذه الكلمات الخط الموهوم بين العظمين، أو طرفاهما، أو مجموع محل الاتصال بينهما، كما هو ظاهر المتن ومحكي التذكرة.

لكن في مجمع البيان وظاهر التبيان: أنه المكان الذي يرتفق به أي يتكأ عليه من اليد، وظاهره أنه طرف العضد، لأنه الذي يتكأ عليه.

كما أن ظاهر المنتهى أنه طرف الذراع، لأنه صرح بعدم وجوب غسل طرف العضد على من قطعت يده من المرفق، لأنه إنما وجب غسله توصلاً إلى غسل المرفق، ومع سقوط الأصل ينتفي الوجوب.

والأمر غير مهم، وإنما المهم تحديد ما يجب غسله الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به جماعة كثيرة، بل في جامع المقاصد أنه لا كلام فيه، وفي

المدارك أن الأصحاب قطعوا به، وفي الخلاف والمعتبر وكشف اللثام وعن التذكرة وعن غيرها دعوى الإجماع عليه ممن عدا زفر وداوود وبعض المالكية ممن لا عبرة بخلافهم، وعن الطبرسي نسبته إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ الآية الكريمة بناء على أن «إلى» فيها بمعنى «مع» كما هو صريح التبيان وظاهر التهذيب، بل في الخلاف أنه الذي ثبت عن الأئمة عليهم السلام، وعن الواحدي نسبته إلى كثير من النحويين، وقد استشهدوا لورودها بالمعنى المذكور بقوله تعالى: ﴿**من أنصاري إلى الله**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم**﴾[2] وقولهم: فلان ولي الكوفة إلى البصرة ونحو ذلك من الاستعمالات الكثيرة.

لكن «إلى» في المقام وغيره بعيدة عن المعنى المذكور وإن نسب لجماعة من النحويين، والظاهر تنزيلها في الاستعمالات المذكورة على الغاية بتضمين الفعل معنى الصيرورة أو الضم أو نحوهما مما يناسبها، فيراد بالآية الأُولى: من أنصاري سائرين إلى الله تعالى ومنسوبين إليه، كما يناسب صدر الآية وذيلها، قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله**﴾ وبالآية الثانية: ولا تأكلوا أموالهم بضمها لأموالكم، ونحوهما بقية الاستعمالات.

ونسبة المعنى المذكور في الخلاف للأئمة عليهم السلام غير ظاهرة المأخذ.

وكأن المراد بها ما ثبت عنهم عليهم السلام من عدم وجوب الانتهاء بالمرافق، بتخيل توقف ذلك على كونها بمعنى: «مع».

لكنه كما ترى! إذ يكفي فيه كونها لتحديد المغسول مع المحافظة فيها على معنى الغاية، بجعلها غاية اعتبارية للتحديد. كما هو الظاهر مما في صحيح زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام: «وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من

---

(١) سورة الصف: ١٤.

(٢) سورة النساء: ٢.

يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله، لأن الله تعالى يقول: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾»[١]، وما في صحيح زرارة عنه عليه السلام: «ثم قال: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين»[٢].

بل لو كانت بمعنى «مع» لم تكن الآية صريحة في كون المرفق منتهى المغسول، بل يكون نظير عطف البعض على الكل، كما نبه لذلك الزجاج.

ففي التبيان: «وطعن الزجاج على ذلك فقال: لو كان المراد بـ«إلى» «مع» لوجب غسل اليد إلى الكتف، لتناول الاسم له، وإنما المراد بـ«إلى» الغاية والانتهاء، لكن المرافق يجب غسلها مع اليدين. وهذا الذي ذكره ليس بصحيح، لأنا لو خلينا وذلك لقلنا بما قاله، لكن خرجنا بدليل، ودليلنا على صحة ما قلناه إجماع الأمة على أنه متى بدأ من المرافق كان وضوؤه صحيحاً»، وقريب منه مجمع البيان.

ومما تقدم يظهر أن الإجماع المذكور إنما يمنع من كونها غاية للغسل، لا من كونها غاية للمغسول، ليلزم الخروج به عن مقتضى الظاهر بحملها على معنى «مع».

ومن هنا ظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآية ونحوها مما تضمن وجوب غسل اليد إلى المرفق على وجوب غسل المرفق، لعدم ظهورها فيه ـ كما اعترف به الشيخ الطبرسي في محكي جامع الجوامع ـ إذ لا يلزم دخول الغاية في حكم المغيى لو لم يكن الظاهر الخروج.

ومن هنا يتعين النظر في النصوص. وظاهر جملة منها وجوب غسل تمام الذراع المستلزم لغسل مجمع العظمين، ولا ظهور لها في وجوب الغسل إلى منتهى مجمع العظمين بنفسه مع قطع النظر عن ذلك، بحيث لو فرض قطع عظم الذارع من المفصل لوجب غسل طرف العضد.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

ففي صحيح ابن أُذينة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث المعراج ووحي الله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله كيفية الوضوء: «ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى، فانك تلقى بيدك كلامي»[١] وفي صحيح الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام في جواب النبي صلى الله عليه وآله لمسائل نفر من اليهود: «وإذا غسل ساعديه حرم الله عليه أغلال النار»[٢] وفي صحيح محمد ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في خطاب النبي صلى الله عليه وآله للثقفي: «فإذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب عن يمينك وشمالك»[٣]، وقريب منها روايات الرقاشي وعيسى بن المستفاد عن الكاظم عليه السلام[٤]. ويناسبه التعليل في خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام بقوله عليه السلام: «ويغسل اليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويتبتل»[٥].

وحيث كانت هذه النصوص تامة الدلالة على ما ذكرنا تعين العمل عليها، وحمل ما تضمن الغسل من المرفقين ـ من النصوص المتقدمة ـ أو إلى المرفقين ـ من الآية والنصوص الكثيرة ـ على مفادها، إما بحمل المرفق على خصوص طرف الذراع ـ كما تقدم من العلامة ـ مع دخول الغاية في حكم المغي وإما بجعل الغاية لبيان المراد من اليد، فانها وإن كانت ظاهرة في نفسها في تمام العضو المنتهي بالكتف، إلا أنه يراد بها أيضاً ما ينتهي بالزند تارة، وما ينتهي بالمرفق أُخرى، فتكون الغاية قرينة لبيان المراد من اليد، لا لتقييدها مع استعمالها في تمام العضو، ومن الظاهر أن ما ينتهي بالمرفق هو الذراع، ولا يدخل فيه طرف العضد، كما أن ما ينتهي بالكتف هو العضد ولا يدخل فيه شيء من عظم الكتف. وإما بجعل التقييد بالمرفق لاشتماله على ما يجب غسله وهو الذراع، لعدم الحد الظاهر له سواه بسبب دخوله فيه.

فان ذلك أولى عرفاً من حمل النصوص المتقدمة على كون ذكر الذراع لملازمته لما يجب غسله، وهو ما ينتهي بمجمع العظمين من دون أن يكون هو الموضوع بخصوصيته، ولاسيما بملاحظة ما اشتمل عليه صحيحا ابن أُذينة

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥، ٧، ١٢، ٢٢، ٢٥، ٢٦، ١٥.

والحسين بن أبي العلاء وخبر محمد بن سنان من التعليل المناسب لخصوصية الذراع، وإجمال المرفق بنحو يسهل تنزيله على ما لا ينافي النصوص المتقدمة.

وكأن هذا هو المراد مما عن جماعة من المتأخرين من القول بوجوب غسل المرفق مقدمه، لا أصالة، بل هو صريح ما تقدم من العلامة قدس سره فانه وإن كان مبنى كلامه على كون المرفق طرف الذراع و وجوب غسله أصالة، والواجب تبعاً هو غسل طرف العضد، إلا أنه موافق لما ذكرنا عملاً.

وإلا فلو أُريد بالمقدمية المقدمية الخارجية أو العلمية فمن الواضح أن المرفق لو كان خارجاً عما يجب غسله لم يتوقف الغسل الواجب عليه، كما لا يتوقف العلم بغسل ما دونه على غسل تمامه، بل يكفي غسل بعضه.

بل لا ينبغي الريب في عدم إرادتهم من الوجوب المتقدمي أحد المعنيين المذكورين، لوضوح عدم اختصاصه بالمرفق، بل يجزي في جميع الأعضاء، وعدم إنكاره من زفر ونحوه ممن نسب له الخلاف في المقام.

فلابد من إرادتهم ما ذكرنا من كون غسل ما يسامت مجمع العظمين لأجل استيعاب الذراع بالغسل المستلزم لغسل بعض العضد، لا لكونه بنفسه بعض المغسول، ولا تظهر الثمرة بينهما إلا في الأقطع، كما ذكره العلامة قدس سره.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا مجال لما في الجواهر من دعوى كون معقد الإجماع المتقدم هو الوجوب الأصلي، لا المقدمي، لظهور كلمات الأصحاب في ذلك.

فإن كلمات الأصحاب وإن كانت ظاهرة في عدم إرادة الوجوب للمقدمية الخارجية أو العلمية، إلا أنها لا تنافي الوجوب التبعي بالمعنى الذي ذكرنا، ولاسيما مع عدم ظهور الثمرة له إلا في الأقطع، واجمال المرفق بنحو يسهل تنزيل جعله غاية في الأدلة وكلماتهم على ما ذكرنا، كما تقدم، فدعوى أن المتيقن من

(مسألة ٩): يجب غسل الشعر النابت في اليدين مع البشرة (١)، حتى الغليظ منه، على الأحوط وجوباً.

الإجماع ما ذكرناه، غير بعيدة.

وربما يرجع إليها ما في المدارك من أن المتيقن هو الوجوب المقدمي.

وكيف كان، فلا مجال للخروج عن ظاهر النصوص المتقدمة بعد إمكان تنزيل غيرها عليها، وعدم وضوح قيام إجماع مخالف لها صالح لأن يرفع به اليد عنها. فلاحظ.

(١) قال في الحدائق: «ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا، لدخوله في محل الفرض ـ كما علله البعض ـ أو أنه من توابع اليد ـ كما علله آخر ـ وقد عرفت ما فيه».

ويظهر من التعليلين أن مرادهم الجمع بين الشعر والبشرة، وهو الذي استظهره شيخنا الأعظم قدس سره وغيره.

وكأن الوجه فيه ما تقدم في المسألة الثانية في توجيه وجوب غسل الشعر الذي لا يصدق فيه الاحاطة، أو ما تقدم في وجه وجوب غسل ما تحت المرفق من الزوائد، بناء على شموله للشعر، كما يظهر من بعضهم.

ويظهر ضعف ذلك مما تقدم من ظهور إطلاقات الأدلة في كفاية غسل اليد الظاهر في عدم شمول ذلك مما هو من سنخ النابت فيها.

نعم، قد يدعى كفاية غسله إذا تكاثف، كما في الوجه، وفي مفتاح الكرامة أنه الذي يستفاد من مطاوي بعض الكلمات، بل هو المنقول عن محكي كاشف الغطاء، ومال إليه في المستند، خلافاً لما عن المحقق الثاني وجماعة من لزوم غسل البشرة.

وقد يوجه الأول..

تارة: بما تضمن لزوم غسل الظهر. ويظهر ضعفه مما تقدم في غسل الوجه.

وأُخرى: بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[1]. قال في المستند: «وتخصيصها بالوجه لا وجه له».

لكن ذكر غير واحد أن الوجه فيه روايتها في الفقيه ذيلاً للصحيحة المتقدمة في تحديد الوجه بما بين الابهام والوسطى.

وأما ما استظهره في الحدائق من كونها رواية مستقلة كما ذكره الشيخ في التهذيب وأن ذكرها في الفقيه في ذيل الصحيحة المذكورة لأن عادته سبك الأخبار.

فلا مجال له، لظهور عبارة الفقيه في اتحاد الكلام، ولاسيما مع التعرض منه لحد اليد والرجلين بعدها الظاهر في كون مضمونها من توابع حد الوجه. بل لا ينبغي التأمل في ذلك بعد ظهور السؤال فيها في كونه تابعاً لكلام سابق، لا ابتداء كلام، وإلا لم يكن له معنى.

ومنه يظهر أن إفرادها في التهذيب من سنخ المجمل المبين بما في الفقيه، فلا يعارضه.

ودعوى: أن المورد لا يخصص الوارد.

مدفوعة: بأن المورد في المقام مانع من ظهور الوارد في العموم.

اللهم إلا أن يقال: لا ريب في ظهور الحديث بعد النظر في رواية الفقيه له في كون موضوع السؤال هو ما أحاط به الشعر من الوجه، إلا أن عدم الاكتفاء في الجواب ببيان حكمه، بل التأكيد فيه على العموم قد يظهر في وروده لضرب القاعدة العامة لغير الوجه، لعدم ظهور النكتة فيه لولا ذلك.

لكن في بلوغ ذلك حد الظهور الحجة إشكال. ومن ثم قد يتعين الاحتياط بالجمع بين غسل ظاهر الشعر والبشرة.

إلا أن يكون المرجع بعد فرض إجماله الاطلاقات المقتضية للاكتفاء

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(مسألة ١٠): إذا دخلت شوكة في اليد لا يجب إخراجها، إلا إذا كان ما تحتها محسوباً من الظاهر (١)، فيجب غسله حينئذٍ (٢) ولو بإخراجها.

(مسألة ١١): الوسخ الذي يكون على الأعضاء إذا كان معدوداً جزءً من البشرة لا تجب (٣)إزالته، وإن كان معدوداً أجنبياً عن

بغسل البشرة. فتأمل.

على أنه مختص بما إذا توقف غسل البشرة على البحث والطلب، لكون الشعر محيطاً بها، الذي هو مورد الصحيحة، وهو نادر في اليدين، وأما في غيره فمقتضى ما تقدم الاكتفاء بغسل البشرة، كما ذكرناه في الوجه أيضاً. فراجع.

(١) بأن لا يكون له تماسك يوجب انطباقه مع رفع الشوكة، كما تقدم نظيره في المسألة السابعة.

(٢) يعني: بايصال الماء إليه ولو من تحت الشوكة وإن لم يتحقق الاجراء، أما بناء على ما تقدم من عدم توقف الغسل على الجريان فظاهر بعد عدم منافاته للترتيب العرفي.

وأما بناءً على لزومه فيمكن رفع اليد عنه في خصوص المقام، لتعذره فيه حتى مع رفع الشوكة بسبب نزوله في العمق، بل للغفلة عنه عرفاً الكاشف عن التسامح فيه شرعاً. فلاحظ.

(٣) لا ينبغي الاشكال في ذلك لو تحقق الفرض المذكور. إلا أنه غير ظاهر التحقق.

ويظهر منه قدس سره في مستمسكه أن المراد بذلك ما يفرزه البدن الذي قد يكون من سنخ الجلد ويزول بالدلك.

ومن ثم استثنى منه ما إذا طالت المدة كثيراً، فتجب إزالته، لأنه لا يعد جزءاً من البدن عرفاً.

البشرة تجب إزالته (١).

(مسألة ١٢): إذا شك في حاجبية شيء وجبت إزالته (٢)، وإذا شك في وجود الحاجب بحث عنه على الأحوط وجوباً، إلا مع الظن بعدمه.

(مسألة ١٣): يجوز الوضوء برمس العضو في الماء (٣)،

ويشكل: بأنه ليس من الوسخ، بل هو جزء من البدن حقيقة وعرفاً فلا تجب إزالته مطلقاً إذ لا يزيد على القشر المنجمد على الجرح بعد برئه الذي يأتي في المسألة السابعة عشرة عدم وجوب إزالته. وليس الوسخ إلا ما هو خارج عن البدن طارئ عليه، وفرض صيرورته جزءاً منه عرفاً غير ظاهر، كما ذكرنا.

نعم، قد يكون الوسخ من سنخ اللون غير المانع من وصول الماء للبشرة، فلا تجب إزالته، كما تقدم نظيره في المسألة الخامسة.

كما أنه لو فرض تعارفه بنحو يغفل عنه نوعاً يتجه عدم وجوب إزالته، كما يأتي نظيره في المسألة الرابعة عشرة.

(١) كما هو ظاهر وتقدم نظيره في المسألة الخامسة، ويأتي في المسألة الرابعة عشرة الكلام في خصوص وسخ الأظفار.

(٢) تقدم الكلام في نظير هذه المسألة في المسألة السادسة في فروع غسل الوجه. بل ما تقدم من النصوص مختص بالمقام لوروده في الخاتم والسوار والدملج، والتعدي منه للوجه مبني على إلغاء خصوصية المورد.

(٣) وهو مذهب الأصحاب، كما في المدارك، اتفاقاً، كما عن البرهان وظاهر الجواهر.

وكأنه مبني على ظهور حال الأصحاب من تعريفهم للغسل وعدم تنبيههم على المنع من الرمس، وإلا فلم أعثر على تصريح معتد به منهم. وتعرضهم له في الجبائر لا يقتضي جوازه في غيرها.

مع مراعاة غسل الأعلى فالأعلى (١)،

وكيف كان، فيقتضيه إطلاق أدلة الغسل، حتى بناءً على اعتبار الجريان في مفهوم الغسل، لتحققه بتحريك العضو في الماء، إذ لا يراد به إلا انتقال الماء على أجزاء الأعضاء. وأما ما عن ظاهر ابن الجنيد من وجوب امرار اليد لحكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله ولأنه المعهود في الغسل.

فيندفع بما تقدم غير مرة من عدم ظهور النصوص البيانية في الاستحباب، فضلاً عن الوجوب، فلا مجال للخروج بها عن الاطلاقات، ولاسيما مع ما تضمن جواز الوضوء باصابة المطر[١]. فتأمل. كما أن الغلبة لا تصلح لتقييد الاطلاقات.

(١) لما تقدم من اعتبار ذلك في اليدين، وفي الوجه على كلام.

وربما يدعى سقوط الترتيب مع الارتماس، لموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء إلى جلده، وقد أجزأه ذلك من غير أن يحله»[٢].

بدعوى: ظهور ذيله في إجزاء ذلك وإن تمكن من حله، مع وضوح عدم حصول الترتيب به، ولذا صرحوا بكفاية وضع موضع الجبر في الماء حتى يصل إلى البشرة ولو مع إمكان النزع.

ويشكل: بأنه لا ظهور في الذيل في إجزاء الرمس ولو مع التمكن من الحل بعد كون المفروض في السؤال تعذر الحل.

وتصريحهم بكفاية ذلك لم يبلغ مرتبة الإجماع ليمكن الاحتجاج به. على

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

فيحرك العضو المرموس حركة تدريجية حتى يحصل الغسل تدريجياً(١)،

أنه مختص بالجبيرة، والتعدي منها للمقام في غير محله بعد مخالفة الحكم للقاعدة.

(١) يعني: ينوي الغسل لأجزاء العضو الواحد تدريجاً باستمرار الحركة، فلابد من كون الحركة بقدر العضو.

ولا يكفي نية الغسل التدريجي مع استقرار العضو في الماء، أما بناء على اعتبار الجريان فظاهر.

وأما بناء على عدمه فلأن المتيقن من الأدلة المتقدمة هو اعتبار إيصال الماء بما هو معنى مصدري، وهو موقوف على الحركة حتى يصل إلى كل جزء من العضو شيء من الماء تدريجاً، ولا تكفي نتيجة المصدر، وهي التماس بين الماء والبشرة الحاصل مع سكون العضو في الماء، لعدم تحقق الغسل به، بناء على ما تقدم من معناه، وعدم الدليل على الاكتفاء به.

بل لا يبعد ظهور دليل الترتيب ـ خصوصاً خبر الهيثم المتقدم في غسل اليدين ـ في لزوم اتجاه الماء من الأعلى إلى الأسفل، لا مجرد تحقق الغسل بالترتيب من دون حركة في الماء لو فرض عدم توقف الغسل عليها.

نعم، لو فرض جريان الماء حال كون العضو فيه لم يبعد عدم الاحتياج للتحريك، بل يكفي مرور الماء الجاري من أول العضو إلى آخره، لاستناد وصول الماء وإمساسه بالمعنى المصدري للمكلف، نظير وقوفه تحت المطر الموجب لاصابة مائه له.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره في وجه وجوب التحريك مع ركود الماء ـ بعد الاعتراف بصدق الغسل عليه، لأنه عبارة عن استيلاء الماء على البشرة ـ من أن الواجب في الوضوء حدوث الغسل، لا ما يعم البقاء، ولذا لا يكفي أن يغسل

ولا يكفي مجرد الحركة آناً مّا، فإنه لا يحصل الغسل التدريجي بذلك. كما أنه لا يجوز أن ينوي الغسل لليسرى بإدخالها في الماء (١)، لأنه يلزم تعذر المسح بماء الوضوء (٢)،

وجهه للتبريد ثم ينوي بابقاء البلل وعدم تجفيفه الغسل الوضوئي.

ففيه: أن التحريك ليس إحداثاً للغسل ـ بمعنى استيلاء الماء على البشرة ـ بل إبقاء له، فلو لم يكف استمرار الغسل وإبقاؤه لم يكف التحريك أيضاً، بل لم يكف تجديد الرمس إلا بعد تجفيف اليد.

ولعله لذا استشكل بعض مشايخنا في الاكتفاء بقصد الغسل بإخراج العضو من الماء، بل اقتصر على رمس العضو من الأعلى فالأعلى.

لكن الظاهر الاكتفاء بالابقاء عملاً بإطلاق الأدلة، كما في سائر الأُمور الاستمرارية ولاسيما مع مناسبته لارتكاز مطهرية الماء، ولذا لا يظن من أحد الالتزام بعدم الاكتفاء بالصب أو إمرار اليد إذا أحدثهما لا بنية الوضوء ونواه باستمرارهما، بحيث يلزم التوقف ثم إحداثهما حين نية الغسل بهما.

كيف! ولازمه عدم تحقق غسل عقدة الاصبع مثلاً بوضع الكف على تمامها، ثم جره وإمراره باتجاه آخرها، لعدم صحة غسل آخرها باحداث الجر عليها، لفرض وجوب الترتيب بينه وبين أولها، ولا باستمراره بعد غسل الأول، لأن الاستمرار لا يكفي في الامتثال. فلاحظ.

(١) يعني من المرفق، وإلا فنية الغسل بادخالها من الكف لا يحصل معه الترتيب.

(٢) وفي المدارك أنه المنقول عن السيد جمال الدين بن طاووس في البشرى، وقواه في الذكرى لما يأتي من عدم جواز المسح بماء جديد غير ماء الوضوء.

لكن في جامع المقاصد: «ويشكل بأن الغمس لا يصدق معه الاستيناف عرفاً» وقريب منه عن المشكاة، ونحوه في المدارك لكن بشرط عدم استقرار

بل ينوي غسلها بالإخراج (١). ويحافظ على عدم نزول الماء الذي على الذراع إلى الكف لئلا يختلط بماء الكف، فيشكل المسح به (٢). وكذا الحال في اليمنى إذا لم يغسل بها اليسرى (٣).

العضو في الماء عرفاً.

وفيه: أن الأدلة لم تتضمن النهي عن الاستئناف، بل الأمر بالمسح بالبلة الباقية في اليد من ماء الوضوء بعد غسلها، وهو غير حاصل في الفرض.

(١) قال سيدنا المصنف ﷺ: «ولو بأن يقصد الغسل الثاني المستحب حال الاخراج، وحال الادخال من الأعلى يقصد الغسل الأول الواجب».

لكن يأتي منه في المسألة الثانية بعد المائة الاحتياط الاستحبابي بترك الغسلة الثانية فيما يمسح به.

(٢) كأنه لاحتمال أن يكون المراد من بلة اليسرى التي ورد في بعض النصوص وجوب المسح بها بلة الكف التي يتحقق بها غسله، لا مطلق بلة اليد بنحو تشمل البلة النازلة من الذراع إلى الكف بعد تمام غسل الكف.

لكن ظهور النصوص في ذلك ممنوع، ولو فرض الاجمال كان المرجع إطلاق المسح.

على أن الظاهر كون المصحح للاضافة وجود البلة في اليد بعد إتمام الغسل، لا غسلها بها، ولذا صح إضافة البلة لليمنىٰ أيضاً مع عدم غسلها بها، بل ليس المغسول بها إلا اليسرىٰ، بل كثيراً ما يكون ماء الوضوء في غير الارتماس كثيراً، بحيث يسيل من الذراع إلى الكف أو من ظاهر الكف إلى باطنها، فلو وجب التحرز من ذلك لزم التنبيه عليه في النصوص، للغفلة عنه.

(٣) كلها أو بعضها، لوضوح أنه مع غسلها بها يكون ماء اليمنى ماء الوضوء.

(مسألة ١٤): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر (١)،

---

(١) لما كان وجوب الغسل مختصاً بالظاهر فلا فائدة في ذكر المتعارف، لعدم وجوب إزالة الوسخ عن الباطن وإن زاد على المتعارف.

وكيف كان فقد جزم في المعتبر والقواعد وجامع المقاصد ومحكي التذكرة والمقاصد العلية بوجوب إزالة الوسخ، وجعله في المنتهى الأقرب.

لكن قال: «ويمكن أن يقال: إنه ساتر عادة، فكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله بيانه، ولما لم يبين دل على عدم الوجوب. ولأنه يستر عادة، فاشبه ما يستره الشعر من الوجه»، والثاني بظاهره قياس مع الفارق، لأن الشعر ساتر طبيعي، والوسخ أجنبي.

وأما الأول فقد دفعه في جامع المقاصد بأنه يكفي في البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد.

ولا يخفى أن صلوح العموم المذكور للبيان موقوف على عدم كون العادة بالنحو الموجب للغفلة عن وجوب إزالته، بنحو تكون السيرة على عدمها، وإلا لم ينفع العموم واحتاج إلى البيان الخاص وكشف عدمه عن تخصيص العموم المذكور.

ومنه يظهر حال ما عن الاسترابادي من تأييد عدم وجوب الازالة بما دل على استحباب إطالة الأظفار للمرأة[1]، لأنها مظنة اجتماع الوسخ.

هذا، وقد استبعد سيدنا المصنف قدس سره ثبوت العادة، لأن الجزء الذي يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليم ويكون طرف الاصبع، وثبوت العادة على وجود الوسخ فيه ممنوع.

ويشكل: بأن تخصيص الظاهر بطرف الاصبع ممنوع، بل الظاهر شموله لما

---

(١) الوسائل باب: ٨١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

وإذا قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله (١) بعد إزالة الوسخ.

يكون في موضع التقليم إذا لم يكن ما طال من الظفر لاصقاً بطرف الاصبع، بحيث يصل الماء إلى ما تحت الظفر مع عدم الوسخ بلاكلفة، ومن الظاهر تعارف وجود الوسخ فيه، والظاهر أنه محل كلامهم.

ومن هنا يقوى عدم وجوب إزالة ذلك.

ثم إنه على القول بوجوب الازالة فقد قيده في محكي التذكرة والمقاصد العلية وفي ظاهر المعتبر بصورة عدم المشقة في الازالة. ولعله إليه يرجع تقييده بالمكنة في القواعد.

وهو في محله، عملاً بعموم رفع الحرج. وإن كان في شموله لما إذا لم يكن تجنب الابتلاء بالوسخ حرجياً إشكال. فتأمل.

هذا، وقد حكى في الحدائق عن الأصحاب الحكم باستحباب رفع الوسخ مع عدم منعه من وصول الماء، وجعله منافياً لما ذكروه من توقف الغسل على الجريان الذي لا يتحقق مع بقاء الوسخ.

لكن الظاهر أن الجريان لا يتأتى فيما تحت الظفر حتى مع عدم الوسخ، وليس الاخلال به مستنداً للوسخ، فهو غير واجب في مثل ذلك، نظير ما تقدم فيما تحت الشوكة.

(١) بلا إشكال ظاهر، إذ لا طريق لاحراز السيرة على إبقاء الوسخ حينئذٍ.

تنبيه:

إذا طالت الأظفار حتى خرجت عن أطراف الاصابع فقد ذكر في القواعد وكشف اللثام ومحكي الذكرى والدروس والبيان والجعفرية وغيرها وجوب غسلها. وتردد في المنتهى و جامع المقاصد ومحكي التذكرة ونهاية الإحكام، وعن

(مسألة ١٥): إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع (١)، ويجب غسل ذلك اللحم أيضاً مادام لم ينفصل (٢)،

المشكاة: لا يجب غسلها على إشكال.

ومقتضى تخصيصهم الكلام بما إذا خرجت عن أطراف الاصابع مفروغيتهم عن الحاق ما طال منها باليد حقيقة أو عرفاً ـ وهو الظاهر ـ وأن الاشكال فيما إذا تجاوزت أطراف الأصابع لأجل كون حد اليد هو أطراف الأصابع، نظير مسترسل اللحية.

وإلا فلو كان منشؤه أيضاً، احتمال خروج الأظافر عن اليد لزم الاشكال حتى مع عدم تجاوزها عن أطراف الأصابع.

ومن هنا فرق في محكي الذكرى بينها وبين مسترسل اللحية باتصالها بمتصل دائماً. وهو غير ظاهر، كما في جامع المقاصد.

فالعمدة ما أشار إليه في كشف اللثام من عدم تحديد اليد شرعاً بأطراف الأصابع، كما تقدم نظيره في الزوائد النابتة فيما تحت المرفق.

(١) بلا إشكال ظاهر، لما دل على وجوب غسل الظاهر.

(٢) بل لا يبعد كون مراده ما إذا كان موضع اتصال اللحم باليد تحت المرفق، فيلحقه ما تقدم في الزوائد النابتة تحت المرفق، سواء كان انكشاطها من تحت المرفق أم من فوقه.

وأما ما احتمله في كشف اللثام من الاقتصار على غسل ما كان أصله تحت المرفق منها، دون الزائد، إبقاء لكل منهما على حكمه.

فهو لا يناسب حكمهم هناك بغسل تمام ما نبت تحت المرفق، لعدم الفرق بينهما ارتكازاً.

نعم، لو بقي المكشوط على سمت اليد ولم يتدلّ تحت المرفق بأن كان طرفه فوق المرفق وأصله تحته لم يبعد الاكتفاء بغسل ما حاذى المرفق منه، دون

وإن كان اتصاله بجلدة رقيقة. ولا يجب قطعه ليغسل ما تحت الجلدة(١)، وإن كان هو الأحوط وجوباً لو عد ذلك اللحم شيئاً خارجياً ولم يحسب جزءاً من اليد (٢).

(مسألة ١٦): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها (٣) وجب إيصال الماء إليها، وإلا فلا، ومع الشك فالأحوط وجوباً الايصال (٤).

الزائد، لخروجه عن حد ما يجب غسله، كما احتمله في كشف اللثام، وإن احتمل أيضاً وجوب غسل الكل نظير ما لو طال الظفر.

لكنه كما ترى! للفرق بينهما بثبوت التحديد شرعاً من جانب المرفق دون طرف اليد.

وأما لو كان موضع اتصال اللحم فوق المرفق فالظاهر عدم وجوب غسله، كما في القواعد وغيرها، بل في المنتهى نفي الخلاف فيه، من دون فرق بين كون تمام المكشوط مما فوق المرفق وكون بعضه مما تحته.

واحتمال وجوب غسل ما حاذى المرفق في الأول، بعيد، لخروج المقطوع بتمامه عن المحدود عرفاً.

(١) لأن ما تحت الجلدة من الباطن الذي لا يجب غسله.

(٢) لكن الفرض المذكور غير ظاهر التحقق، لأن الجلد المذكور لا يزيد على ما ينجمد على الجرح عند البرء الذي يأتي في المسألة السابعة عشرة أنه لا يجب رفعه.

(٣) يشكل كون ذلك معياراً في صدق الظاهر. والمعيار فيه وصول الماء باجرائه من دون كلفة وتعميق، لصدق غسل تمام العضو به. فلاحظ المسألة الثالثة.

(٤) لقاعدة الاشتغال، وأما استصحاب عدم كونه من الظاهر فهو لا يجري

(مسألة ١٧): ما ينجمد على الجرح عند البرء ويصير كالجلد لا يجب رفعه، ويجزي غسل ظاهره (١)

مع كون الشبهة مفهومية، لعدم جريان الاستصحاب في المفهوم المردد.

وأما مع كونها مصداقية فجريانه موقوف على كون الظاهر بعنوانه موضوعاً للحكم بسببية غسله للطهارة.

وهو لا يخلو عن إشكال، لقرب أن يكون وجوب غسله لتوقف صدق غسل العضو عليه عرفاً، فليس الواجب إلا ما يصدق معه غسل العضو. وتحديده بغسل الظاهر لبيان حده الخارجي لا لأخذ المفهوم المذكور في موضوع الحكم الشرعي نظير تحديد الوجه بأنه ما دارت عليه الابهام والوسطى، وإلا فالبناء على كونه قيداً شرعاً في وجوب غسل العضو موقوف على كونه أخص منه، وهو بعيد جداً، بل الظاهر تطابقهما خارجاً وهو مستلزم للغوية الجمع بينهما، فيتعين ما ذكرنا.

وأما ما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره من توجيه المنع من الاستصحاب بأن الواجب ليس هو الغسل والوضوء، بل الطهارة المسببة عنه، وليس عنوان الباطن موضوعاً للحكم الشرعي، ولا قيداً له.

ففيه: أن كون الواجب هو الطهارة لا يمنع من التمسك باستصحاب كون المحل من الباطن لو كان عنوانه مأخوذاً في سببها شرعاً، كما يتمسك باستصحاب طهارة الماء أو الأعضاء لذلك.

وكيف كان، فالظاهر أن المقام من موارد لزوم الاحتياط، لا من موارد الاحتياط في الفتوى، كما يظهر من المتن.

(١) لأنه عرفاً هو الجزء الذي يناط صدق غسل العضو بغسله.

نعم، لو انخرق الجلد الموصل له بالبدن من تمام اطرافه أو من أكثرها، بحيث يعد عرفاً لاصقاً بالبدن لا متصلاً به خرج عن كونه جزءاً ووجب غسل ما تحته مع التمكن.

وإن كان رفعه سهلاً (١).

(مسألة ١٨): يجوز الوضوء بماء المطر (٢)،

---

(١) لعدم دخل سهولة الرفع في جزئيته. نعم، لو كان الوجه في الاجتزاء به بدليته عما تحته بملاك رفع الحرج كالجبيرة اتجه وجوب رفعه مع سهولته.

(٢) ظاهر الجواهر المفروغية عنه بينهم، وإن لم أعثر في كلماتهم على تصريح معتد به منهم.

ويقتضيه صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فان ذلك يجزيه»[1].

لكنه بظاهره مخالف لما دل على وجوب الترتيب في نفس الأعضاء، وبينها، وعدم إجزاء الغسل عن المسح في الرأس والرجلين.

بل لما هو المعلوم من كون الوضوء تعبدياً لا توصلياً يجزي فيه إصابة الماء، لظهوره في كون المسؤول عنه هو الاجزاء بعد إصابة المطر، لا إجزاء فعل ما يوجبها، كالقيام تحته والتعرض له.

ومن الظاهر امتناع الخروج به عن جميع ذلك، بعد كون عموم اعتبارها من الواضحات، المتسالم عليها بين الأصحاب، حتى في مورده، لعدم استثنائهم له من عمومها، بل صرح الشيخ قدس سره في التهذيب والاستبصار بتنزيله على الترتيب بين الأعضاء.

ومن هنا لابد من تنزيله على ما لا ينافي جميع ذلك، بحمله على بيان أن إصابة المطر تحقق الغسل الواجب، لا إطلاق الاكتفاء بها، ولو مع مخالفة شروط الغسل. مع تقييده أيضاً بغير مواضع المسح.

لكن الانصاف أن حمله على ذلك بعيد عن ظاهره جداً، فيتعين رفع اليد

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

كما إذا قام تحت السماء حين نزوله (١)، فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه، مع مراعاة الأعلى فالأعلى، وكذلك بالنسبة إلى يديه. وكذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه (٢). ولو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، وكذا على يديه إذا حصل الجريان أيضاً(٣).

(مسألة ١٩): إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله، أو الباطن، فالأحوط وجوباً غسله (٤).

عنه، لظهور اعراض الأصحاب عن مضمونه المسقط له عن الحجية، والموجب لكونه من المشكل الذي يردّ إليهم عليهم السلام.

ويكون الدليل في المقام هو إطلاقات أدلة الغسل ـ بعدما سبق من أن المراد به إيصال الماء للبشرة ـ المعتضدة بما دل على إجزاء إصابة المطر في الغُسل[1] ـ الخالي عن أكثر الاشكالات المتقدمة ـ لإلغاء خصوصية مورده والتعدي منه للوضوء.

(١) بحيث يكون وصول الماء للبشرة مستنداً للمكلف وباختياره، لفعله ما يوجبه، كتعريض نفسه له، فلو فرض سلب اختياره في ذلك لم تكفه النية بالجريان، لما يأتي من اعتبار المباشرة في الوضوء.

(٢) للإطلاقات المشار إليها، أو لنصوص المطر بعد إلغاء خصوصية موردها عرفاً.

(٣) مما تقدم في الارتماس يظهر أنه لابد من كون المسح موجباً لوصول ماء لكل جزء من البشرة غير ما وصل إليه سابقاً بنزول المطر، ولو لكونه سبباً لتنقل الاجزاء المائية في أجزاء العضو.

(٤) أما مع سبق كونه من الظاهر مع تعاقب الحالتين فظاهر، إذ لا أقل من

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٠، ١١، ١٤.

الثالث: يجب مسح مقدم الرأس (١)،

كونه مقتضى قاعدة الاشتغال، التي تقدم أنها المرجع في المقام، لكون الشك في المحصل.

وأما مع سبق كونه من الباطن فلما تقدم في المسألة السادسة عشرة من الاشكال في استصحاب عدم كون الموضع من الظاهر، سواءً كانت الشبهة مفهومية أم مصداقية.

وعليه يكون المورد من موارد لزوم الاحتياط لا من موارد الاحتياط في الفتوى، كما تقدم نظيره.

ومنه يظهر الحال فيما لو جهلت حالته السابقة، لتوقف عدم وجوب غسله على استصحاب عدم كونه من الظاهر، فانه وإن كان يجري في نفسه بلحاظ العدم الأزلي، وغير معارض باستصحاب عدم كونه من الباطن ـ لعدم الأثر له، لاختصاص الأثر بالمغسول، دون غيره ـ إلا أن الاشكال المتقدم في الاستصحاب جار فيه.

(١) أما وجوب مسح الرأس فهو الذي نطق به الكتاب المجيد والسنة المستفيضة أو المتواترة وادعي عليه إجماع المسلمين، وان حكي عن الشافعي وأحمد في أحد قوليه إجزاء الغسل عنه.

وأما عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح فهو ـ مع كونه مجمعاً عليه بين الأصحاب، كما يظهر مما يأتي ـ مقتضى النصوص الكثيرة الآتي بعضها. بل هو مقتضى الآية الكريمة بناءً على أن الباء للتبعيض، أو مقتضى إطلاقها، بناء على أنها للالصاق أو الاستعانة، فإن كون الرأس ممسوحاً به لا يقتضي استيعابه، كما أن كون المنديل ممسوحاً به لا يقتضيه، بخلاف ما لو كان ممسوحاً.

والثاني هو المتيقن مما في صحيح زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام: «ثم قال: **﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾** فإذا مسح بشيء من رأسه أو

بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الاصابع فقد أجزأه»[١].

وأما الأول فهو الظاهر من صحيح زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عزوجل، لأن الله عزوجل قال: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾...ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ فعرفنا حين قال: ﴿برؤوسكم﴾ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء...»[٢].

لكن المعنى المذكور غير متبادر من الباء بنفسها. ومن هنا قد ينزل الصحيح على أن الباء لما كانت للإلصاق أو الاستعانة يكون مقتضى الإطلاق الاجتزاء بالبعض، وهو مستلزم لعدم مشروعية المسح بالكل، لتعذره دفعة واحدة، ومع التدريج يحصل الامتثال بالبعض، ويكون الكل زائداً على الواجب، لأن التخيير بين الأقل والأكثر التدريجي مخالف للاطلاق. فيكون التبعيض مستفاداً من الباء بضميمة حكم العقل بامتثال الطبيعة بصرف الوجود، وتعذر المسح بالكل دفعة.

وأما كون المسح على مقدم الرأس فهو المدعى عليه الإجماع في الناصريات والخلاف والمعتبر وكشف اللثام والمدارك وعن التذكرة والذكرى، وهو ظاهر المنتهى وعن التنقيح، وفي الانتصار أنه من متفردات الإمامية الذي لا شبهة في أنه الفرض عندهم.

ويقتضيه غير واحد من النصوص، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: مسح الرأس على مقدمه»[٣]، وفي صحيحه الآخر عنه عليه السلام في حديث: «وذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك»[٤]، وما عن العلل في بيان حال آدم عليه السلام: «وأمره بمسح الرأس لما وضع يده على أُم رأسه»[٥]، وما ورد في

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٦.

قصة علي بن يقطين من أمره أولاً بمسح تمام الرأس، وبعد ارتفاع موجب التقية عنه كان في جملة ما كتب عليه السلام إليه به: «وامسح بمقدم رأسك»[١].

وأما ما في صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: ان الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه، واثنتان للذراعين، وتمسح ببلة يمناك ناصيتك»[٢].

فقد يستشكل في دلالته باحتمال كون قوله عليه السلام: «وتمسح...» لبيان الإجزاء تتمة لإجزاء الغرفات الثلاث، لا الوجوب،،بل الاحتمال المذكور هو المتعين بالاضافة إلى البلة الممسوح بها. فتأمل.

كما لا مجال للاستدلال ببعض نصوص الوضوءات البيانية الظاهرة في مسح المقدم، لما تكرر من عدم دلالتها على الاستحباب، فضلاً عن الوجوب.

وكذا مرسل حماد عن أحدهما عليهما السلام: «في الرجل يتوضأ وعليه العمامة. قال: يرفع العمامة بقدرما يدخل اصبعه فيمسح مقدم رأسه»[٣]. لوروده لبيان عدم وجوب وضع العمامة عن الرأس. ولعل مسح المقدم لأنه أحد أفراد التخيير أو أسهلها في فرض عدم وضع العمامة.

ومثله خبر الحسين بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها، وإذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها»[٤].

لقرب وروده لبيان الاجتزاء بمسح الناصية في الأوقات الأربعة، في مقابل وضع الخمار عند الصبح الذي لا يبعد كونه كناية عن مسح ما هو أكثر من ذلك.

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

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

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

فالعمدة ما تقدم الذي عمدته صحيحا محمد بن مسلم، وقد عرفت تسالم الأصحاب على ذلك.

ولأجله يلزم رفع اليد عن غير واحد من النصوص التي قد يظهر منها خلاف ذلك، كصحيح الحسين بن أبي العلاء: «قال أبو عبدالله عليه السلام: امسح على الرأس مقدمه ومؤخره»[١] وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «وسألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه ومؤخره. فقال: كأني أنظر إلى عكنة في رقبة أبي يمسح عليها»[٢] وخبر الحسين بن عبدالله: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه أيجزيه ذلك؟ قال: نعم»[٣].

فان الجمع بين هذه النصوص والنصوص السابقة لو أمكن عرفاً بحمل تلك على الاستحباب، إلا أنه لا مجال له بعدما عرفت من تسالم الأصحاب على وجوب المسح على المقدم وإهمال هذه النصوص المسقط لها عن الحجية، والمقرّب لاحتمال التقية فيها.

مع أن من القريب ظهور الأول في وجوب الجمع بين المقدم والمؤخر ـ لا التخيير بينهما ـ كما تضمنه المرفوع إلى بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «في مسح القدمين ومسح الرأس. فقال: مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره، ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما»[٤]، فينافي صريح النصوص المتقدمة وغيرها مما يدل على الاجتزاء بمسح المقدم، ويلزم بحمله على التقية.

كما أن ظاهر الثاني جواز الجمع بينهما فلا ينافي وجوب مسح المقدم.

وأما الثالث فحمل النصوص المتقدمة لأجله على الاستحباب ليس بأولى من حمله لأجلها على مسح المقدم من جهة الخلف. على أنه ضعيف السند، لإهمال الحسين بن عبدالله أو جهالته.

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦، ٥، ٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

وهو ما يقارب ربعه مما يلي الجبهة (١)،

---

(١) حيث ينقسم الرأس بطبعه أربعة أقسام، المقدم والمؤخر والجانبين، فالمقدم ما يسامت الجبهة إلى قنة الرأس ووسطه، وقد لا تبلغ مساحته ربع الرأس.

وحمله على الناصية لما عن القاموس من جعلها من معانيه لا مجال له لتبادر ما ذكرناه منه، كما يقتضيه مقابلته بالمؤخر عند العرف وفي كلمات الفقهاء، ولا ينهض كلام القاموس حجة على خلافه، ولاسيما مع ظهوره ـ كصريح لسان العرب ـ في كون الناصية من معاني مقدمة الرأس لا مقدمه، ولاسيما مع تفسيره الناصية ـ كما عن ابن سيدة ـ بقصاص الشعر الذي هو أول الرأس مع القطع بعدم اختصاص المقدم به وعدم إرادته في المقام.

ومثله تنزيله عليها بقرينة صحيح زرارة وخبر الحسين المتقدمين، إما بجعلهما مفسرين له أو مقيدين لإطلاقه.

لضعف دلالتهما على وجوب مسح الناصية ـ لما تقدم ـ وضعف سند الثاني منهما. بل لو فرض ظهورهما في الوجوب فهو لا يقاوم ظهور صحيح محمد بن مسلم في التحديد، فحملهما لأجله على الاستحباب أقرب من تقييده بهما.

على أن الناصية لا تخلو عن إجمال بعد اختلافهم في معناها فقد فسرت بالمقدم ـ كما عن الأزهري والمصباح المنير وتفسير البيضاوي ـ أو بشعر المقدم ـ كما في مجمع البيان ـ وبما بين النزعتين ـ كما عن التذكرة وغيرها ـ وبالقصاص ـ كما في القاموس ومجمع البحرين وعن ابن سيدة ـ ولعل الأول أقرب للمعنى العرفي.

بل لا إشكال في عدم إرادة الثالث في المقام، كما تقدم، والثاني وإن أمكن إرادته إلا أن صغر مساحته وقربه من الوجه المغسول المستلزم لتعرضه للبلل، يستلزم احتياج مسحه إلى عناية، فلو وجب لظهر ولم يخفَ على الأصحاب، وهو لا يناسب إهمالهم التنبيه عليه وإطلاقهم المسح على المقدم، لاحتياج مثله إلى التنبيه.

ويكفي فيه المسمى طولاً وعرضاً (١)،

ومما تقدم يظهر أنه لا طريق لاثبات استحباب المسح على الناصية، بمعنى ما بين النزعتين، وإن حسُن برجاء المطلوبية.

(١) كما صرح به جماعة كثيرة، ونسب إلى المشهور في كلام غير واحد، بل نسبه في التبيان إلى مذهبنا، وفي مجمع البيان إلى أصحابنا، في مقابل العامة، وعن أحكام القرآن للراوندي وظاهر آيات الأحكام للأردبيلي دعوى الإجماع عليه.

وربما يرجع إليه ما صرح به جماعة من الاجتزاء بالاصبع، بل في الخلاف والغنية أن عليه الإجماع، وإن كان صريح بعضهم عدم تأدي الواجب إلا به.

وكيف كان، فهو مقتضى إطلاق الآية الكريمة بالتقريب المتقدم. وكذا النصوص المتضمنة للاجتزاء بالبعض، كصحيح زرارة وصحيح زرارة وبكير المتقدمين، وصحيحهما الآخر عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك»[1] وما تضمن الأمر بالمسح على الرأس أو به، فانه يصدق مع مسح بعضه، وليس هو كالتعبير بمسح الرأس في ظهوره في الاستيعاب.

ومن الغريب ما يظهر من الحدائق من الميل إلى إجمال هذه الأدلة وعدم ظهورها في الإطلاق بدعوى القطع بعدم إرادة بعض مّا من الابعاض ولا شيء مّا من الأشياء، بل بعض معين، فلابد من تعيينه بأدلة أُخرىٰ، كما تعين موضع المسح بنصوص المقدم.

لوضوح اندفاعه بأن ظاهر هذه الأدلة عدم تعين مقدار الممسوح ولا محله،

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

وتقييد نصوص المقدّم لها بالاضافة إلى المحل لا يستلزم إجمالها بالاضافة إلى المقدار.

هذا، وفي الفقيه وعن مسائل الخلاف للمرتضى وكتاب عمل يوم وليلة للشيخ وجوب المسح بثلاث أصابع. وكأن الوجه فيه خبر معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع. وكذلك الرِجل»[1] وصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، ولا تلقي عنها خمارها»[2] بناء على عدم الفصل بين الرجل والمرأة.

لكن لا ظهور للخبرين في أن الثلاث أقل المجزي، غايته إشعارهما بذلك، وهو لا ينهض بتقييد الإطلاق، خصوصاً في صحيحي زرارة وبكير اللذين هما كالنص فيه.

مع أن الأول ضعيف السند، ولم يتضح انجباره بالعمل، لأن حكم جماعة باستحباب المسح بثلاث أصابع لعله مبني على قاعدة التسامح، لا لاعتبار الخبر عندهم.

كما أن ذهاب من عرفت للوجوب ـ مع قلتهم ـ إنما هو بمقتضى ظاهر كلامهم الذي يمكن تنزيله على الاستحباب، لكثرة تسامحهم في التعبير بذلك، ولاسيما مع تصريح بعضهم بالاستحباب في بعض كتبهم، وظهور ما عرفت من كلماتهم في كون الاجتزاء بالمسمى هو مذهب الامامية، ولا مجال مع ذلك لاثبات حجية الخبر.

وأما الثاني فهو مشعر بخصوصية المرأة كاشعاره بالمدعى، فلعله وارد لبيان استحباب زيادتها على الرجل في المسح، كما تضمنه خبر الحسين بن زيد المتقدم، فهو لبيان إجزاء عدم وضع الخمار مع زيادة المسح، لدفع توهم

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

خصوصية وضع الخمار في ذلك الذي قد يستفاد من خبر الحسين.

مضافاً إلى معارضتهما بخبر الحسين بن عبدالله ومرسل حماد المتقدمين، ونحوهما حسن حماد عن الحسين: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل توضأ وهو معتم، فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد. فقال: ليدخل اصبعه»[1].

ولا يخفى أن ثقل نزع العمامة عليه لا يستلزم الحرج، فضلاً عن خوف الضرر. على أن عدم نزع العمامة للضرورة لا يستلزم الاقتصار على اصبع واحدة، كي لا يكشف عن إجزائه اختياراً.

ومنه يظهر الاشكال فيما في النهاية من عدم جواز الاقتصار على ما دون ثلاث أصابع مع الاختيار، فلو خاف البرد من نزع العمامة أجزأه مقدار إصبع واحدة.

إذ لا وجه له إلا حمل الخبر على الضرورة.

وكذا ما عن ابن الجنيد من أنه يجزي الرجلَ في المقدم اصبع والمرأة ثلاث أصابع ـ لو أراد أنه أقل المجزي ـ.

فانه لا وجه له إلا جعل صحيح زرارة شاهدَ جمع بين خبر معمر ونصوص الاصبع. وقد عرفت عدم ظهور الجميع في بيان أقل المجزي.

مضافاً إلى أن الفرق المذكور لو كان ثابتاً بنحو الوجوب لم يخفَ مع كثرة الابتلاء بالحكم، فلا يمكن خفاؤه على الأصحاب وإهمالهم التنبيه عليه.

وأما ما ذكره بعض الأصحاب وحكي عن جماعة من وجوب المسح باصبع واحدة، إما لعدم تأدي المسمى إلا به ـ كما عن الدروس ـ أو لتقييد إطلاق الأدلة بنصوص الاصبع المتقدمة، بحملها على بيان أقل المجزي ـ كما يظهر من الشيخ قدس سره في التهذيب ـ.

فلا مجال له، لمنع الأول. والثاني لا قرينة عليه في النصوص المتقدمة، بل غاية ما تضمنته جواز إدخال الاصبع تحت العمامة في مقابل وجوب نزعها، فانه

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

والأحوط استحباباً أن يكون العرض قدر ثلاث أصابع والطول قدر إصبع (١).

الذي يسهل إدخاله حين لبسها، ولا إشعار فيها بالتقدير به، بنحو لا يجوز المسح ببعضه، أو مع جفاف الماء عن بعضه.

فيتعين الاكتفاء بالمسمى من دون تحديد، عملاً بالاطلاق الذي عرفت قوة ظهور صحيحي زرارة وبكير فيه، حتى كادا يكونان صريحين فيه.

(١) عرفت من بعض الأصحاب وجوب كون الممسوح بقدر ثلاث أصابع، وقد أفتى جماعة منهم باستحباب ذلك. وكأنه للعمل بخبر معمر، ويتجه لو تمت قاعدة التسامح.

هذا وقد أطلق جمع منهم من دون تقييد بالطول والعرض، كما قيده بعضهم بالعرض.

وقد وقع الكلام منهم في تعيين المراد من النصوص وكلمات الأصحاب. واختلفوا في ذلك على أقوال..

الأول: أن المراد التحديد بذلك في جانب عرض الرأس، مع الإطلاق والاكتفاء بمسمى المسح في جانب طوله، كما في جامع المقاصد وعن محكي شرح الدروس واللوامع، بل ظاهر الأول وصريح الأخيرين كون ذلك مراد جميع الأصحاب.

الثاني: مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار، كما هو صريح المسالك وظاهر الجواهر. نعم، أطلق في المسالك اتجاه المسح في الطول والعرض، وفي طول الممسوح وعرضه. واحتمل في الجواهر كون اتجاه المسح في طول الرأس.

الثالث: أن يكون الممسوح من عرض الرأس بقدر طول إصبع، بقدر عرض ثلاث أصابع مضمومة، وهو الذي استظهره في الحدائق من الأخبار، تبعاً للاسترابادي.

الرابع: عكس الوجه المذكور. ولا يبعد إرادة سيدنا المصنف قدس سره من المتن، لأنه فهم هذا الوجه من عبارة العروة الوثقى المقاربة لعبارته هنا، وإن لم يرتضه وقرّب الوجه الأول.

الخامس: التخيير بين الوجهين المذكورين، وهو الذي صرح به في المستند، ويحتمله ما في العروة الوثقى.

والذي ينبغي أن يقال: لابد في تحديد كل شيء من ذكر حدوده المقومة له، فيحدد الخط ببعد واحد، والسطح ببعدين، والجسم بأبعاد ثلاثة. وحيث لا يصدق المسح بالخط عرفاً، بل يتوقف على كون الممسوح سطحاً ذا بعدين، تعين الاتكال في الحديثين المتقدمين المتضمنين للتحديد بثلاث أصابع في بيان البعد الثاني على البعد المذكور فيهما، فيكون المراد مسح مساحة من الرأس بقدر ثلاث أصابع مربعة، نظير ما تقدم في تحديد الكر من الاتكال في بيان البعد الثالث على البعدين المذكورين في النصوص لمشابهته لهما.

وبهذا يفترق التحديد في الرأس عن التحديد في الرجلين الذي تضمنه أيضاً خبر معمر، لأن وضوح وجوب الاستيعاب فيهما في جانب الطول يوجب انصراف التحديد إلى خصوص العرض، بخلاف الرأس.

ولا مجال للاتكال فيه في بيان أحد البعدين على الإطلاق ـ كما هو مبنى الوجه الأول والثاني ـ لأن مبنى التحديد في كلا البعدين على مخالفته وتقييده، فهو مما يغفل عنه في مقام التحديد ولا يلتفت إليه كي يتكل عليه. بل صدق قدر ثلاث أصابع على خصوص قدرها في أحد البعدين وأدنى المسمى في الثاني بعيد عن العرف جداً.

نعم، لو لم يكن تحديد أحد البعدين منافياً للاطلاق، أو أُشير في التحديد إلى تحديد أحدهما المعين أو المردد اتجه الرجوع للاطلاق في الثاني.

كما لا مجال للحمل على تحديد البعد الثاني بطول الاصبع، لأن منصرف التحديد بالاصابع الثلاثة إلى قدر عرضها الحاصل من ضم بعضها لبعض، ولذا كان

هو المفهوم في تحديد ما له بُعد واحد بها، ولا ينصرف إلىٰ الطول الحاصل لكل منها ولو مع عدم الانضمام.

ومنه يظهر ضعف جميع الوجوه المتقدمة. مضافاً إلى الاشكال في الوجه الأول والثالث والرابع بأن صرف التحديد بعرض ثلاث أصابع إلى خصوص طول الرأس، أو عرضه، بلا مرجح.

وفي الثاني بأن ظاهر الخبرين تحديد مساحة الممسوح لا حركة الماسح.

ومن ثم كان الوجه الخامس أقوى تلك الوجوه، وإن كان ما ذكرنا أظهر منه.

وأما الاستدلال على الثالث ـ كما عن الاسترابادي ـ بصحيح زرارة المتقدم المتضمن مسح الناصية، بدعوى ظهوره في مسح تمامها.

فكأنه مبني على تفسير الناصية بما بين النزعتين، وتخيل كونها حينئذٍ ذات شكل مربع على الوجه المذكور.

وقد عرفت الاشكال في الأول آنفاً، كما يشكل الثاني بأن الناصية بهذا المعنى مثلثة لا مربعة وضلعها الأعلى أطول من اصبع، وقطر مثلثها دون ثلاث أصابع.

وأشكل من ذلك الاستدلال له بأنه مقتضى الجمع بين نصوص الاصبع ونصوص الثلاث.

لوضوح أن نصوص الاصبع لم تتضمن التقدير به، بل المسح به بادخاله تحت العمامة، ومن الظاهر أن المسح به حينئذٍ يكون طولاً لا عرضاً، فيكون عرض الممسوح بقدر إصبع أو دونه، لا بقدر ثلاث أصابع.

هذا، والمذكور في الفقيه وإشارة السبق هو المسح بثلاث أصابع.

ولا شاهد له، لأن الخبرين المتقدمين قد تضمنا تقدير الممسوح بقدر ثلاث أصابع ـ وإن لم يسمح بها ـ وهو المعروف في كلمات الأصحاب، وربما ينزل ما في الكتابين المذكورين عليه.

بقي في المقام أُمور..

الأول: صرح باستحباب مسح قدر ثلاث أصابع مضمومة في المقنعة والخلاف والغنية والوسيلة والمعتبر والشرايع والقواعد والمنتهى وغيرها، وهو المحكي عن مصباح السيد وجمله والمبسوط والمهذب والاصباح والسرائر وغيرها.

وربما يرجع إليه ما في المراسم من أن أقل المسح مقدار اصبع واحدة وأكثره مقدار ثلاث أصابع. والوجه فيه خبر معمر المتقدم، لأن العدول في ذكر المجزي عن الاصبع إلى الثلاث ظاهر في الاهتمام بها ورجحانها.

نعم، ضعف الخبر وعدم وضوح انجباره بعملهم به في المستحبات ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ يمنع من الفتوى به إلا بناء على قاعدة التسامح في أدلة السنن.

الثاني: أطلق جماعة استحباب مسح مقدار ثلاث أصابع من دون إشارة للفرق بين الرجل والمرأة.

لكن في المقنع والهداية أنها تلقي عنها قناعها في صلاة الغداة والمغرب، ويجزيها في بقية الصلوات أن تدخل اصبعها تحته من دون أن تلقيه، ونحوه في المقنعة وزاد أنها تمسح بثلاث أصابع بعد إلقاء قناعها في الوقتين المذكورين، وفي المعتبر والمنتهى أنه يستحب لها أن تلقي خمارها ويتأكد في الصبح والمغرب. وقد تقدم عن ابن الجنيد التفريق بينهما باجزاء الاصبع للرجل والثلاث للمرأة.

وقد تقدم في رواية الحسين بن زيد أنها تضع الخمار في خصوص الصبح، وفي رواية جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام: «ولا تمسح كما يمسح الرجال، بل عليها أن تلقي الخمار من موضع مسح رأسها في صلاة الغداة والمغرب وتمسح عليه، وفي سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على رأسها من غير أن تلقي عنها خمارها»[1] ويتعين الجمع بينهما بتأكد الفضل في الصبح.

كما تقدم قُرب أن يكون إلقاء الخمار كناية عن زيادة المسح بمسح مقدلر

---

(١) الوسائل كتاب النكاح باب: ١٢٣ من أبواب مقدماته وآدابه حديث: ١. كتاب الخصال ص: ٥٥٣ طبع النجف الأشرف.

ثلاث أصابع بقرينة صحيح زرارة المتقدم.

ولابد من حمل الجميع على الاستحباب، وإن كان ظاهر المقنع والهداية والمقنعة الوجوب، لبعد خفاء مثل هذا الحكم، أو إهمال الأصحاب له لو كان إلزامياً، لكثرة الابتلاء به. ولاسيما مع ضعف خبري الحسين وجابر سنداً، وعدم ظهور صحيح زرارة في بيان أقل المجزي، كما سبق.

ويكون المحصل من جميع ما تقدم: استحباب المسح بثلاث أصابع مطلقاً، ويتأكد في المرأة في صلاتي الصبح والمغرب، وهو في صلاة الصبح لها آكد.

هذا مع الغض عن ضعف أخبار معمر والحسين وجابر، أو بناء على قاعدة التسامح، وإلا فالمتعين البناء على استحباب مسح مقدار الثلاث للمرأة مطلقاً، عملاً بصحيح زرارة.

الثالث: تقدم في أول المسألة عدم مشروعية مسح تمام الرأس، إما لاختصاص التشريع بالبعض، أو لأن مقتضى الاكتفاء بالمسمى عدم مشروعية مازاد عليه بعد فرض كون المسح تدريجياً.

كما أن مقتضى نصوص المقدم ولاسيما صحيح محمد بن مسلم الأول عدم مشروعية مسح غير المقدم حتى معه. فيكون الإتيان به بقصد مشروعيته بدعة وحراماً.

ويبطل الوضوء إن كان التشريع فيه قيداً في امتثال أمر الوضوء، أو راجعاً إلى التشريع في نفس أمر الوضوء، بأن يشرّع أمراً وضوئياً آخر مشتملاً على الزيادة المذكورة. وإن كان التشريع في نفس الزيادة، بأن يشرّع في كيفية الأمر الوضوئي المشروع المعهود، مع قصد امتثاله على إطلاقه، لم يبطل الوضوء، إلا أن يتحقق مسحه مع المسح الواجب بحركة واحدة دفعية، فان حرمة الحركة المذكورة وامتناع التقرب بها لاشتمالها على التشريع يبطل المسح بالمقدار الواجب الحاصل بها.

وربما يأتي في مباحث النية ما له دخل في المقام.

والأحوط وجوباً أن يكون بنداوة الكف اليمنى (١)،

وإن لم يكن مسح الزائد بقصد مشروعيته فلا مجال لحرمته، فضلاً عن إبطاله.

وفي الروضة وعن الدروس والذكرى و المقاصد العلية كراهة الاستيعاب حينئذٍ.

ولم يتضح وجهه، وفي الجواهر: «ولعله من جهة التشبه بالعامة. والأمر سهل».

وأما المقدم فقد عرفت إجزاء مسمى المسح منه، واستحباب كونه بقدر ثلاث أصابع ـ ولو بناء على قاعدة التسامح ـ فان وقع دفعة كان أفضل فردي الواجب، وإن وقع تدريجاً تحقق الواجب بالمسمى، وكان الزائد مستحباً محضاً، على ما هو مقتضى قاعدة إجزاء المسمى وسقوط الأمر به. والتخيير بين الأقل والأكثر التدريجين مخالف للاطلاق، كما يذكر في محله.

وأما مازاد على ذلك من المقدم، فان وقع بعد مسح مقدار الثلاث لكون المسح تدريجياً فلا دليل على مشروعيته، ويلحقه ما تقدم في مسح غير المقدم تدريجاً، وإن وقع معها لكون المسح دفعياً تعين وقوع الامتثال به بتمامه حتى لو فرض استيعاب تمام المقدم، لدخوله في إطلاق المسح وعدم منافاته للتبعيض في الرأس.

ولا وجه لما تقدم من المراسم من أن أكثر المسح قدر ثلاث أصابع إن أراد به تحديد المشروع لا المستحب، وكذا ما عن الكركي من عدم مشروعية مازاد على الثلاث.

فإن دليل الثلاث إنما يقتضي مشروعيتها، بل استحبابها، لا عدم مشروعية مازاد عليها، ليصلح لتقييد الإطلاق. فلاحظ.

(١) هذا يرجع إلى اعتبار أمور..

الأول: أن يكون المسح ببقية ماء الغسل الوضوئي، لا بماء آخر بعد إكماله. وهو المنسوب لأكثر أصحابنا في الخلاف، وإن ادعى عليه إجماع الفرقة بعد ذلك، كما ادعى عليه الإجماع في الانتصار والغنية ومحكي التذكرة ونهاية الإحكام وظاهر التنقيح، وجعله من متفردات الامامية، وظاهر جامع المقاصد والروض والمدارك ومحكي الذكرى أنه مذهب الأصحاب عدا ابن الجنيد، حيث صرح في محكي كلامه بجواز استئناف ماء جديد مع جفاف الأعضاء[١].

وكيف كان، فقد استدل عليه في كلام غير واحد بنصوص الوضوءات البيانية فقد اشتمل جملة منها على التصريح بذلك وبأنه مسح بفضل الندا، وأنه لم يعد يده في الاناء، ونحو ذلك مما يظهر منه تنبه الراوي لذلك.

نعم، في المعتبر: «وذكر البزنطي في جامعه عن جميل عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه، ثم قال أحمد البزنطي: وحدثني المثنى عن زرارة وأبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام مثل حديث جميل في الوضوء، إلا أنه في حديث المثنى: ثم وضع يده في الاناء فمسح رأسه ورجليه»[٢]. واحتمال تعدد الواقعة مانع من التعارض بين روايتي جميل والمثنى، وحيث كانت رواية المثنى حسنة أو صحيحة كانت دليلاً للجواز.

اللهم أن يستشكل فيها بأن إطباق نصوص الوضوءات البيانية على حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله ـ الظاهر في ارادة الوضوء الشايع منه ـ على خلاف ما تضمنته والتأكيد فيها على عدم أخذ الماء الجديد مانع من الوثوق بها ومقرب لاحتمال الخطأ فيها ومسقط لها عن الحجية، ولاسيما بعد إهمال الأصحاب لها فلم يرووها

---

(١) قال فيما حكاه عنه في محكي المختلف: «إذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبنداوة اليسرى رجله اليسرى، وان لم يستبق ذلك أخذ ماء جديداً لرأسه ورجليه» ومنه يظهر أنه لا ينبغي نسبة الخلاف له في أصل الحكم وأنه يرى جواز الاستئناف مطلقاً ولو مع عدم جفاف بلة الوضوء، كما يظهر من بعضهم. منه عفي عنه.

(٢) تراجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء، وغيرها من الأبواب المتفرقة.

في كتبهم المشهورة، ولم يهتموا بمناقشتها، فكأنها عندهم شاذة لا يعول عليها.

فالعمدة: ما تكرر غير مرة من عدم دلالة الوضوءات البيانية على الوجوب، ولاسيما في المقام، حيث كان مذهب جمهور العامة وجوب الاستئناف، والقول بجواز المسح ببلة الوضوء غير شايع بينهم.

ومثله الاستدلال بما في صحيح زرارة بعد حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله من قوله: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنتان للذراعين؛ وتمسح ببلة يمناك ناصيتك، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى»[1].

لقرب أن يكون قوله: «وتمسح...» جملة خبرية مسوقة مساق الأمر الوارد في مقام دفع توهم الحظر، لبيان إجزاء المسح بالبلة، وعدم وجوب الاستئناف، جرياً على ما تضمنه الصدر من إجزاء الغرفات الثلاث، فان احتفاف الأمر بذلك صالح لصرفه عن ظاهره. بلا حاجة إلى دعوى: كونه معطوفاً على فاعل: «يجزيك». ليستشكل فيه بتوقفه على تقديره بالمصدر، أو على إضمار «أن»، وكلاهما خلاف الأصل. بل قد يدعى المنع من الثاني، لتوقفه ـ كما عن ابن الأنباري ـ على كون المعطوف عليه مصدراً. فتأمل جيداً.

فالأولى الاستدلال على ذلك بطائفتين من النصوص..

الأولى: ما تضمن الأمر به ابتداء، مثل ما في صحيح ابن أذنية عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث المعراج ووحي الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله في الوضوء من قوله: «ثم أوحى الله إليه أن اغسل وجهك فانك تنظر إلى عظمتي، ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى، فانك تلقى بيدك كلامي، ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك فاني أُبارك عليك...»[2] المؤيد بما ورد في قصة علي بن يقطين من قوله عليه السلام: «وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة

---

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

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

وضوئك...»[١].

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من إجمال الصحيح، لأنه وارد في بيان قصة خارجية.

فلا مجال له، لظهور الأمر في الوجوب.

واحتمال كون القيد ليس للأمر الوضوئي بعيد عرفاً، كاحتمال خصوصيته صلى الله عليه وآله في القضية الخاصة أو في مطلق وضوئه. ولاسيما مع اشتماله على بعض الخصوصيات، كتحديد الرجلين بالكعبين الظاهر في شرح الوضوء المشروع.

وحينئذٍ ينهض هذا الصحيح بشرح صحيح زرارة المتقدم الحاكي لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وحمل قوله عليه السلام فيه: «فقد يجزيك من الوضوء...» على اجزاء الغرفات الثلاث لخصوص الغسل الوضوئي في مقابل امكان الزيادة عليها له، لا على ما يعم المسح. ولا يكون قوله عليه السلام: «وتمسح ببلة...» متفرعاً على قوله: «فقد يجزيك...» ليمنع من ظهوره في الوجوب كما تقدم احتماله، بل هو جملة مستأنفة، فتحمل على الوجوب كما هو ظاهرها بدواً، وتنفع في إثبات وجوب القيود المذكورة فيها، كما يأتي في بعض الفروع الآتية.

الثانية: ما تضمن وجوب المسح من بلل اللحية أو أشفار العينين، كحسن مالك بن أعين أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه، فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء»[٢] ونحوه مرسل الفقيه[٣].

فان الأمر بالمسح من بلل اللحية ظاهر في وجوبه وعدم جواز المسح بماء جديد، ولاسيما مع ما في المسح من بلل اللحية من العناية، لقلته. مضافاً إلى

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٧٢.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

التصريح فيهما باستئناف الوضوء مع جفاف بلل اللحية.

ودعوى: أنه قد يكون ناشئاً عن الخلل بالموالاة، لأن المعيار فيها على عدم الجفاف.

مدفوعة: بأن الجفاف المخل بالموالاة هو الجفاف الناشئ عن طول المدة، لا عن مثل التمندل الذي يشمله إطلاق الخبرين. بل عدم البلل في اللحية لا ينافي بقاء رطوبة بقية الأعضاء قليلاً بنحو يحفظ الموالاة، وإن لم يمكن نقل البلة منها والمسح بها.

نعم، لا مجال للاستدلال بمرسل خلف بن حماد عنه عليه السلام: «قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة. قال: ان كان في لحيته بلل فليمسح به. قلت: فان لم يكن له لحية؟ قال: يمسح من حاجبيه أو أشفار عينيه»[١]. وقريب منه خبرا زرارة وأبي بصير[٢].

للاشكال: فيها..

تارة: بظهورها في صحة الدخول في الصلاة مع نقص الوضوء نسياناً، وهو مما يصعب الالتزام به، ولاسيما مع مخالفته لبعض النصوص المعتبرة[٣]. وربما يلزم لأجل ذلك حملها على صورة الشك، كما تضمنته بعض النصوص[٤]، ومنها خبر أبي بصير الآتي.

وأخرى: بامكان أن يكون الأمر بالمسح من ماء الوضوء فيها لغرض الدخول في الصلاة، لأنه الأقرب للمحافظة على هيئتها، ولاسيما مع ما في خبر أبي بصير عنه عليه السلام: «في رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر وهو في الصلاة. فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه وعلى رجليه واستقبل الصلاة، وإن شك

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ٩.

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

(٤) راجع الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء.

فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلة وليمسح على رأسه، وإن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به على رأسه»[١]. فانه وإن كان خارجاً عما نحن فيه، لوروده في الشك الذي هو مورد قاعدة الفراغ، إلا أنه يقوي الاحتمال الذي ذكرنا في النصوص المذكورة.

اللهم إلا أن يجمع بين هذه النصوص وما تضمن وجوب استئناف الصلاة مع نقص شيء من الوضوء بحملها على وجوب الاستئناف ورفع اليد عما ينسبق منها بدواً من صحة الدخول في الصلاة مع نقص الوضوء نسياناً، فانه أقرب من حملها على صورة الشك. فيتجه الاستدلال بها. فتأمل.

فالعمدة ما تقدم، لوفائه بالمطلوب، ولاسيما بعد ظهور تسالم الأصحاب على الحكم وظهوره عندهم حتى عدّ من متفرادتهم.

وخلاف ابن الجنيد لا يرجع إلى إنكاره، بل إلى تقييده بصورة عدم جفاف ما على اليد، وهو ظاهر في مفروغية عن أصل الحكم.

بل ربما حاول بعضهم حمل كلامه على أن المراد بالماء الجديد ماء غير اليد من ماء الوضوء، كبلل اللحية والاشفار، فيوافق الأصحاب، أو على أن المراد بالجفاف ليس خصوص جفاف ما على اليد، بل جفاف ماء الوضوء بتمامه مع اختصاصه بالجفاف القهري لحرارة الهواء بنحو يتعذر إبقاء البلل، حيث ذهب بعضهم إلى جواز الاستئناف حينئذٍ، كما يأتي في المسألة السادسة والعشرين. إن شاء الله تعالى.

لكن الانصاف أن الوجهين معاً مخالفان لظاهر كلامه المتقدم، وإن كان الثاني منهما هو المناسب لما عن شرح الموجز حيث حكى عن ابن الجنيد أنه صرح في موضع آخر بأنه لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضرورة ونفي الحرج.

وكيف كان، فليس هو مخالفاً للأصحاب في أصل الحكم.

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

ومثل هذا التسالم كاشف عن وضوح الحكم عندهم واطلاعهم على دليل واف به، ولو كان هو احتفاف بعض النصوص البيانية أو غيرها لبيان الوجوب، لا أصل الجواز، فلا ينبغي التوقف في الحكم بعد جميع ما تقدم، والخروج به عن الاطلاقات.

ومنه يظهر حال ما ظاهره وجوب الاستئناف، وهو خبر أبي بصير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت: أمسح بما على يدي من الندا رأسي؟ قال: لا، بل تضع يدك في الماء ثم تمسح»[١] وفي صحيح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن عليه السلام: أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا. فقلت: أبماء جديد؟ فقال برأسه: نعم»[٢] وخبر جعفر بن عمارة: «سألت جعفر بن محمد عليه السلام: أمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: خذ لرأسك ماء جديداً»[٣].

فإن مخالفتها للإجماع وللنصوص المتقدمة وغيرها من النصوص المستفيضة أو المتواترة الصريحة في جواز المسح ببقية البلل تلزم برفع اليد عنها أو حملها على التقية لموافقتها لمشهور العامة.

هذا، وأما ما عن ابن الجنيد فإن أراد به صورة تعذر إبقاء البلة فالكلام فيه موكول للمسألة السادسة والعشرين.

وإن أراد به مطلق الجفاف ولو اختياراً فهو مخالف لإطلاق خبر مالك بن أعين ومرسل الصدوق وماورد في قضية علي بن يقطين. دون صحيح ابن أُذنية، لأنه وارد في قضية خاصة لا إطلاق لها.

وأما الاستدلال عليه بما في ذيل خبر أبي بصير المتقدم، بتقريب: أن مورده وإن كان صورة الشك بعد الفراغ التي لا يعتنى فيها بالشك، فالأمر فيها بالمسح لابد أن يكون للاحتياط غير اللازم، إلا أن الاحتياط لا يتأتى بفعل غير المجزي واقعاً، فيكشف جواز المسح بالماء الجديد فيه عن إجزائه واقعاً.

ففيه: أن لازم ذلك صحة الدخول في الصلاة مع نقص الوضوء نسياناً، وهو

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٥، ٦.

مخالف لصدره ولكثير من النصوص الواردة في الوضوء وغسل الجنابة[١]، فلابد من حمله وحمل غيره مما ورد في الشك في بعض أجزاء الوضوء أو الغسل حال الصلاة[٢] على كونه مستحباً تعبدياً حال الشك، وإن لم يحصل به الاحتياط للواقع، فالتسامح فيه بالاجتزاء باستئناف ماء للمسح لا يكشف عن إجزائه واقعاً.

اللهم إلا أن يدعى أن الغرض منه الاحتياط لتصحيح الوضوء والغسل واقعاً، لا لتصحيح الصلاة، بل يجتزى بصحتها ظاهراً لقاعدة الفراغ، فيدل على صحة الوضوء مع الاستئناف.

لكنه بعيد، ولاسيما في الوضوء الذي يغلب تكراره مع كل صلاة، فلا يهتم بالاحتياط فيه إلا للاحتياط فيها، إذ لا أقل مع ذلك من إجمال جهة الأمر، بنحو يمنع من استفادة إجزاء المسح بالماء الجديد واقعاً في مورد النص وهو الشك، فضلاً عن صورة اليقين بنقص الوضوء، وخصوصاً ما كان منه قبل الدخول في الصلاة ومع عدم تعذر المسح بالبلة، ليمكن الخروج به عما تقدم. فلاحظ.

الثاني: أن يكون ببلة اليد الباقية بعد الغسل، فلا يجوز الأخذ من بلل بقية الأعضاء مع وجود البلة في اليد. وهو المنسوب لظاهر عبارات الأصحاب.

وكأنه لترتيبهم بين الأخذ من اللحية أو الأشفار وجفاف اليد. كما أنه المصرح به في كشف اللثام والظاهر من الوحيد في حاشية المدارك ومحكي شرح المفاتيح.

لكن في المدارك أن التعليق في عبارات الأصحاب مخرج الأغلب، وعن السيد الطباطبائي أنه لبيان شرط وجوب الأخذ، لا جوازه. ولعل الأقرب حمل تعليقهم له على الجفاف على أنه ناشئ من كون الجفاف مورد الحاجة للأخذ، لا لاشتراطه فيه، كما يناسبه اقتصارهم على اشتراط كون المسح ببلة الوضوء وعدم استئناف الماء من دون تقييد ببلة اليد.

---

(١) و(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء. وباب: ٤١ من أبواب الجنابة من أبواب الجنابة حديث: ٢.

بل هو ظاهر المنتهى، حيث استدل على جواز الأخذ من اللحية والاشفار لو جف ما على اليد بأنه ماء الوضوء، فأشبه ما لو كان على اليد، إذ الاعتبار بالبقية، لا بمحلها، وهو الذي صرح به في المسالك والروض والمدارك، وحكي عن المقاصد العلمية والسيد الطباطبائي وكاشف الغطاء ومال إليه في الجواهر.

ومما سبق يظهر أنه لا مجال للاستدلال على التقييد ببلة اليد بنصوص الوضوءات البيانية. كما لا مجال للاستدلال بما تضمن المسح باليد أو بالاصابع أو بالكف، لأنه أعم.

نعم، قد يستدل عليه ـ كما يظهر من الوحيد ـ بنصوص الأخذ من اللحية أو الأشفار، لظهور التقييد فيها بالجفاف في عدم مشروعيته بدونه.

لكن أكثر هذه النصوص لم تتضمن التقييد المذكور، كما يظهر بملاحظة ما تقدم منها.

بل لا مجال لدعوى اختصاص موردها به، لأنه وإن كان المنصرف من نسيان المسح هو مرور مدة يغلب فيها الجفاف، إلا أن شموله لما إذا بقي قليل من البلل في بعض المواضع التي لا يتعارف المسح بها من اليدين قريب.

واقتصار النصوص حينئذٍ على الأخذ من اللحية والاشفار لعله لغلبة كثرة الماء فيها بنحو يسهل نقله ولا يحتاج إلى عناية، بخلاف بقية المواضع، لا لفرض الجفاف فيها.

نعم، لو أُريد جفاف خصوص باطن الكفين فاختصاص النصوص به قريب، لعدم الحاجة إلى الأخذ بدونه.

وأما مرسل الصدوق: «قال الصادق عليه السلام: إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك، فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك...وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك...»[1].

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

فهو وإن اشتمل على الترتيب بين جفاف اليد والأخذ من اللحية والأشفار، إلا أنه ـ مع ضعفه ـ ظاهر في سوق ذلك للتنبيه على مجال بلل الوضوء الذي أوجب المسح به أولاً، لبيان عمومه لمثل بلل اللحية، لا للترتيب بينهما شرعاً تقييداً لاطلاق المسح بالبلل، فالترتيب بينهما خارجي عرفي بلحاظ عدم الحاجة للأخذ مع عدم الجفاف، كالترتيب بين اللحية والاشفار بلحاظ كثرة بلل اللحية الموجب للتوجه إليه أولاً، وإن لم يكن بينهما ترتيب شرعي، ولذا لم يعثر ـ كما في الجواهر ـ على من أفتى به، ولا على من أفتى باشتراط الأخذ من الاشفار بعدم اللحية، كما تضمنه هذا المرسل وغيره.

فالأولى الاستدلال على التقييد ببلة اليد بصحيح ابن أُذينة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح بفضل ما بقي في اليد، المؤيد بصحيح زرارة المتقدم أيضاً المتضمن المسح ببلة اليد اليمنى واليسرى، فانه وإن كان ظاهراً بقرينة صدره في الاجزاء لا الوجوب، إلا أن القرينة المذكورة إنما تقتضي ذلك بالاضافة إلى أصل البلة في مقابل الاستئناف لا إلى خصوصية اليدين، كما تقدم نظيره في وجوب مسح المقدم، فهو إن لم يكن ظاهراً في وجوب الخصوصية المذكورة فلا أقل من كونه مشعراً به، ويكون مؤيداً لصحيح ابن أُذينة.

بل سبق عند الكلام في وجوب المسح ببلة الوضوء حمل صحيح زرارة على وجوب المسح بالبلة، فيكون عاضداً لصحيح ابن أُذينة في المقام، لقوة ظهورهما في خصوصية الماء الباقي في اليد. ـ وحملهما. على الماء الموجود عليها ولو بسبب أخذه من غيرها لبيان وجوب كون المسح باليد. مخالف لظاهرهما، جداً ـ.

وبه ترفع اليد عن إطلاقات المسح، وإطلاق ماورد في قصة علي بن يقطين من الأمر بالمسح بنداوة الوضوء، فتنزل على مقتضى الغالب المطابق له.

نعم، قد يشكل ذلك بلحاظ السيرة على عدم التحرز من استمرار الغسل زائداً على المقدار الواجب ـ كما أشار إليه السيد الطباطبائي في محكي كلامه ـ بناء

على لزوم التقيد باليمين واليسار، بل وعدم تحرزهم عن مطلق اختلاط ماء اليد بغيره بعد إكمال الغسل ـ كما في الجواهر ـ فلا يلتفت إلى اجتناب مثل حكّ ما يحتاج إلى الحك من الوجه وغيره.

اللهم إلا أنْ يقتصر على المتيقن من السيرة وهو ما لا يصدق عليه عرفاً المسح ببلل غير اليد، لعدم تميزه والاعتداد به، بل يغفل عنه، دون غيره مما يصدق معه الأخذ من غير اليد والمسح بغير مائها، وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. والله سبحانه وتعالى العالم بحقائق الأحكام.

الثالث: أن يكون المسح باليد، ففي الحدائق: «قد ذكر جملة من أصحابنا أنه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقاً»، ونفي شيخنا الأعظم قدس سره فيه الخلاف نضاً وفتوى.

ومن الظاهر تعذر مسح الرأس بغير اليد من أعضاء الوضوء، وهو الوجه، وإنما يمكن ذلك في مسح الرجلين.

وحينئذٍ إن أُريد مسحهما ببلة الوجه، كان مدفوعاً بصحيح ابن أُذينة المتقدم، وإن أُريد مسحهما ببلة اليد بعد نقلها للوجه فهو خلاف المنصرف من الصحيح المذكور، والمنصرف منه المسح بالبلة الباقية في اليد حال بقائها فيها، كما قد يشير إليه ما تضمنته بعض نصوص الوضوءات البيانية من مسحه عليه السلام ببلة اليد من دون أن يدخلها في الاناء. وإلا جاز المسح بغير أعضاء الوضوء من خشبة أو نحوها بعد انتقال بلة اليد إليها ولو بالتقاطر عليها، ولا يظن من أحد الالتزام بجوازه.

هذا، ولو لم يبلغ الانصراف المذكور مرتبة الظهور كان مقتضى الإطلاق الجواز.

وأما ما تضمَّن المسح باليد أو بالأصابع مما تقدم بعضه، فهو ظاهر في الاجزاء لا الوجوب.

نعم، في صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال: لا إلا بكفه [بكفيه. خ ل] كلها»[١].

لكن لزوم حمله على استحباب المسح بتمام الكف ـ كما يأتي إن شاء الله تعالى ـ مانع من الاستدلال به على وجوب كونه بالكف أو باليد، لأن استفادة المسح باليد منه بتبع دلالته على استيعاب الكف، لا في قباله، ليمكن التفكيك بينهما في الوجوب والاستحباب.

الرابع: أن يكون بالكف، كما في الجواهر ومنظومة السيد الطباطبائي قدس سره وظاهر محكي الذكرى، بل ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه المحكي عن جماعة.

وفي الجواهر أن المتبادر من إطلاق النص والفتوى المسح باليد، وهو المتعارف في المسح، والذي يرشد إليه ما تضمن من نصوص الوضوءات البيانية المسح بالكف.

لكن التبادر ناشئ من التعارف الذي تكرر عدم نهوضه بتقييد الإطلاق. ولاسيما مع كون استفادة وجوب المسح باليد تبعاً لدلالة الصحيح على وجوب المسح ببلتها، لا للأمر به بنفسه.

كما تقدم غير مرة عدم نهوض الوضوءات البيانية لافادة الوجوب، فلا مخرج عن الإطلاق.

اللهم إلا أن يقال: المسح من سنخ الأعمال فالمنصرف من إطلاقه ارادة الاتيان به بالكف، خصوصاً بناء على وجوب الاتيان به باليد، لأن الكف هي آلة العمل في اليد.

نعم، لا مجال لتخصيصه بالاصابع ـ وإن نسبه في الحدائق إلى جملة من الأصحاب ـ لعدم الدليل على ذلك عدا ما تضمنته النصوص المتقدمة في المسح تحت العمامة، مما لا ظهور له إلا في الإجزاء، كما تقدم. بل في الجواهر: «لم أقف

---

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

على مصرح به، ولا دليل يقتضيه».

هذا، ولو تعذر المسح بالكف أو بالأصابع على القول بوجوبه، لم يبعد وجوب المسح بغيرها، لأن سقوط الوضوء مما يكاد يقطع بعدمه، إذ المستفاد مما تقدم في الأقطع وما ورد في الجبائر وغيرها ابتناء الوضوء على الميسور ـ وإن لم تثبت قاعدة الميسور كلية، كما تقدم غير مرة ـ فيجب المسح بالميسور لقاعدة الاشتغال، التي تقدم غير مرة أنها المرجع في المقام.

وأما إطلاق الأمر بالمسح فلا مجال للاستدلال به بعد فرض تقييده وظهوره في الارتباطية.

كما أنه لو جف ما على الكف أو الأصابع مع بقاء بلة الذراع فمقتضى الاحتياط الجمع بين المسح ببلة الذراع والمسح بالكف أو الأصابع بعد نقل البلة إليه، إما بأخذ البلة من ذراع اليد الأُخرى ـ بناء على عدم التقييد باليمين واليسار، أو لجفاف بلة تلك اليد أيضاً ـ وإما بتكرار المسح مرة بالذراع ومرة بالكف أو الأصابع بعد نقل البلة إليها من بقية الأعضاء.

الخامس: أن يكون باليد اليمنى، كما عن ظاهر المفيد ومحكي المهذب، وهو ظاهر عبارة ابن الجنيد المتقدمة في وجوب المسح ببلل الوضوء.

وقد يستدل عليه بما في صحيح زرارة في حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله: «ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه. قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: إن الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى»[1].

لظهور التعبير في حكاية الوضوء ببلة اليسرى وبقية بلة اليمنى في إرادة مسح الرجلين مع المفروغية عن مسح الرأس باليمنى، وظهور قول أبي

---

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

بل الأحوط وجوباً باطنها (١).

جعفر عليه السلام في الوجوب، ولو بضميمة صحيح ابن أُذينة، على ما تقدم عند الكلام في وجوب المسح ببلة الوضوء. ولعل عدم تنبيه جماعة من الأصحاب له للمفروغية عنه واتكالاً على التعارف.

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدس سره أن المشهور الاستحباب، بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه، وهو المصرح به في محكي النفلية وشرحها للشهيدين وعن البيان والفوائد الملية التصريح باستحباب مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى مع أن ظاهر الصحيح وجوبه. وفي مفتاح الكرامة أن المفهوم من نهاية الاحكام والتذكرة عدم وجوب مسح الرأس واليمنى باليمنى وعن مجمع البرهان أنه لعله لم يقل أحد بوجوب ذلك.

لكنه في غاية الاشكال بعدما تقدم. بل لو غض النظر عما تقدم في صحيح زرارة أشكل استفادة الاستحباب منه أيضاً، وإن كان هو ظاهر المدارك.

نعم، قد يستدل له بما في صحيح ابن أُذينة: «فتلقى رسول الله صلى الله عليه وآله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين»[1] وما في بعض روايات العامة المتقدمة في الاستنجاء عن النبي صلى الله عليه وآله من أن يده اليمنى كانت لطعامه وطهوره.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر الصحيح استحباب تناول ماء الوضوء باليمين، لا استحباب كل عمل فيه بها. ولعله محمل رواية العامة. مع أن الاستدلال بها إنما يتم بضميمة قاعدة التسامح.

(١) كما ذكره في جامع المقاصد والمدارك والجواهر. للتأسي، ولأنه المتبادر من المسح بالكف. لكن التأسي لا ينهض بتقييد الإطلاق، ومثل هذا التبادر الناشئ من التعارف لا ينهض بالخروج عنه الا أن يبتني على ما أشرنا إليه عند الكلام في وجوب المسح بالكف من أن المسح من سنخ الأعمال، فان ذلك كما

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

ويجزي فيه أن يكون منكوساً من الأسفل إلى الأعلى (١)،

يقتضى تعين الكف يقتضي تعين باطنها، ولذا جروا على ذلك في التيمم، بل قد يظهر المفروغية عنه من صحيح الحلبي المتقدم عند الكلام في وجوب المسح باليد. ولعله لذا أهمل أكثر الأصحاب التعرض له، لا لخلافهم فيه، وإن كان ظاهر محكي الذكرى الاستحباب، لأنه جعله الأولى.

هذا، وفي كيفية الاحتياط لو جف ما في الباطن ما تقدم في جفاف ما على الكف ـ عند الكلام في وجوب المسح بها ـ.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعة وصريح آخرين، كالشيخ وابن إدريس في محكي المبسوط والسرائر، والمحققين والعلامة في جملة من كتبهم، والشهيدين في الروضة والروض وظاهر اللمعة ومحكي الالفية و البيان، وعن جماعة غيرهم، بل في الحدائق: أنه المشهور، وعن شرح المفاتيح أنه المشهور بين المتاخرين. لاطلاق أدلة المسح، ولاسيما بملاحظة ما تضمن المسح بادخال الاصبع تحت العمامة، فانه وإن كان وارداً لبيان إجزاء المسح مع عدم وضعها، ولا إطلاق له في بيان كيفية المسح، إلا أن حمله على خصوص المسح باخراج الاصبع وسلّه مع التقيد بعدم المسح بادخاله بعيد جداً.

مضافاً إلى صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»[1].

وأما الاستدلال بما تضمن جواز النكس في الرجلين بضميمة عدم الفصل بينهما وبين الرأس.

فلا مجال له بعد ثبوت الفصل بينهما من جماعة من الأعيان، حيث منع من النكس في الرأس وأجازه فيهما الشيخ في النهاية والتهذيب والاستبصار وابن حمزة في ظاهر الوسيلة والشهيد في محكي الدروس، وعكس الشهيد في محكي

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

الألفية والبيان.

هذا، وذهب الصدوق في الفقيه والمرتضى في ظاهر الانتصار ومحكي الاصباح والشيخ في النهاية والتهذيبين والخلاف وابن حمزة في الوسيلة والمفيد والشهيد في محكي المقنعة والدروس إلى عدم جواز النكس، ونسبه في الانتصار ومحكي الذكرى والمقاصد العلية إلى الأكثر، وفي محكي الدروس أنه المشهور، وادعى في الخلاف الإجماع عليه.

واستدل لهم ـ مضافاً إلى دعوى الإجماع المؤيدة بدعوى الشهرة ممن عرفت ـ بطريقة الاحتياط بدعوى: قصور إطلاق المسح، لانصرافه إلى المتعارف.

ويؤيد بما في صحيح يونس عمن أخبره عن أبي الحسن عليه السلام: «الأمر في مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً»[1] فان التقييد بالرجلين مشعر باختصاص التوسعة، وإلا كان تركه أفيد.

مضافاً إلى الوضوءات البيانية التي يتعين حملها على عدم النكس، وإن لم يصرح به فيها، للاجماع على الاجزاء معه، ولو كان وضوؤه صلى الله عليه وآله بالنكس فلا إجزاء بدونه، لما ورد عنه من قوله صلى الله عليه وآله بعد تعليم الوضوء: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به».

وأما صحيح حماد فقد رواه في موضع آخر من التهذيب بسند يشترك مع السند الأول في أكثر رجاله هكذا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً»[2]. واحتمال تعدد الرواية بعيد، فيكون مشتبه المتن، ويسقط عن الحجية. بل ذكر شيخنا الأعظم قدس سره أن التعبير بالاقبال والادبار يرجح المتن الثاني، لأن الاقبال هو تحريك الماسح بيده مقبلاً إلى نفسه وبدنه، والادبار هو تحريكها مدبرة عنه إلى الخارج، وهما مختصان بالقدمين، ولا يناسبان الرأس، بل المناسب له الصعود والهبوط.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ٢.

وبهذا يمكن تقييد المتن الأول ـ لو تم في نفسه ـ بالرجلين.

لكن لا مجال للتعويل على دعوى الإجماع، ولاسيما بعد مخالفة حاكيه له في مبسوطه وظهور الخلاف ممن تقدم كما تكرر عدم صلوح التعارف لرفع اليد عن الإطلاق.

على أنه لم يتضح اختصاص التعارف بالمسح من الأعلى، ولاسيما في مثل المسح بادخال الاصبع تحت العمامة الذي دلت عليه النصوص، بل لعل الغالب فيه خلاف ذلك، كما تقدم.

وأما التقييد في صحيح يونس فلعل النكتة فيه التنبيه على عدم سوق «إلى» في الآية الشريفة للغاية، بل لتحديد الممسوح، أو كون مورده مسح الرجلين.

وأما الوضوءات البيانية فقد تقدم في غسل الوجه عدم نهوضها باثبات الوجوب حتى بضميمة النبوي المذكور. فراجع.

وأما صحيح حماد فالبناء على اشتباه متنه مخالف لأصالة عدم الخطأ، والالتزام بتعدد الرواية هو الأنسب بها. ولاسيما مع إمكان كون المتن الثاني مبنياً على النقل بالمعنى. فتأمل. بل احتمال الخطأ في المتن الثاني هو الأقرب بعد اقتصاره في الاستبصار على المتن الأول، بنحو يظهر منه الالتفات إلى عمومه لغير الرجلين، لأنه استدل على تخصيصه بهما بحديث يونس المشار إليه، ولو كان مروياً بالمتنين لكان الأنسب منه التنبيه على ذلك.

ومع هذا لا مجال للتعويل على ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره لترجيح المتن الثاني، فانه أشبه بالاجتهاد في مقابل النص.

وأما جعله قرينة على تقييد المتن الأول، فهو لا يناسب إضافة المسح للوضوء جداً، بل يتعين بلحاظه جعل الاقبال والادبار كناية عن التوسع في المسح مطلقاً، تغليباً لحال الرجلين.

هذا، والمصرح به في الشرايع والقواعد ومحكي المبسوط والسرائر وغيرها كراهة النكس، والظاهر انحصار الدليل عليه بالخروج عن شبهة الخلاف المتقدم،

كما يجوز فيه أن يكون منحرفاً وعرضاً (١).

(مسألة ٢٠): يكفي المسح على الشعر المختص بالمقدم (٢)،

كما هو المصرح به في كلام غير واحد. والأمر سهل.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعة. بل لا يبعد كونه مراد من اقتصر على جواز النكس، بأن يكون المراد عدم تقييد المسح بنحو خاص، وأنه باق على الإطلاق.

ومنه يظهر قرب استفادته من صحيح حماد. ولا أقل من كونه مقتضى الإطلاق، الذي يخرج به عن مقتضى الأصل.

(٢) فيخير بينه وبين المسح على البشرة، بلا خلاف أجده بين الامامية، بل في ظاهر المعتبر وصريح المدارك والحدائق وغيرهما ـ كما عن ظاهر التذكرة ـ دعوى الإجماع عليه. كذا في الجواهر.

ويظهر من المنتهى المفروغية عن جواز مسح الشعر، وأن الخلاف مع بعض العامة في وجوبه، ولذا قال في الجواهر بعد أن أطال في وجه ذلك: «الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامة والخاصة، بل يقرب إلى حد الضرورة من الدين».

وهو كذلك بعد النظر في السيرة القطعية، لغلبة الابتلاء به.

بل الغلبة المذكورة قرينة قطعية على كون المراد من إطلاق مسح الرأس والمقدم ما يعمه، بلحاظ صعوبة مس البشرة المقوم لصدق المسح عليها، بخلاف الغسل الذي يراد به مجرد استيلاء الماء على البشرة ولو بنفوذه في الشعر.

ومنه يظهر جوازه اختياراً لا من جهة تعسر إزالته، ليكون بدلاً اضطرارياً، كالجبيرة.

هذا، وأما مرفوع محمد بن يحيى عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الذي يخضب رأسه بالحناء، ثم يبدو له في الوضوء. قال: لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه

بالماء»[١].

فلابد من حمل البشرة فيه على ما يعم الشعر، في مقابل المسح على الحناء، لما تقدم.

ومنه يتضح أن الأمر أظهر من أن يستدل عليه بما تضمن المسح على الناصية كصحيح زرارة وخبر الحسين بن زيد المتقدمين في وجوب مسح المقدم، لأن الناصية هي شعر المقدم، كما في مجمع البيان.

على أن تفسير الناصية بذلك غير ثابت، فقد تقدم عند الكلام في وجوب مسح المقدم تفسيرها بالمقدم من غير واحد من اللغويين، بل عن الأزهري: «الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس، لا الشعر الذي تسميه العامة الناصية، وسمي الشعر ناصية، لنباته في ذلك الموضع». فتأمل.

كما ظهر أيضاً أنه لا مجال لتوهم عدم إجزاء المسح على البشرة وانتقال الفرض إلى الشعر. لمنافاته للاطلاق المشار إليه.

كما لا مجال للاستدلال عليه بما في صحيح زرارة من قوله عليه السلام: «كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[٢].

لظهور ذيله في الغسل، لأنه الذي يشتمل على إجراء الماء.

وحمله على الاستخدام بارجاع الضمير إلى بعض العام مخالف للظاهر. بل تقدم في المسألة التاسعة الاشكال في شموله لليدين.

على أن مسح البشرة مستلزم لمسح الشعر النابت فيها، فلا أثر للكلام في الاجتزاء بها عنه.

هذا، وقد يستشكل في اجزاء المسح على الشعر..

تارة: فيما لو مدّ على بشرة محلوقة، كما في الجواهر.

وأُخرى: فيما لو كان بينه وبين ما تحته من الشعر أو البشرة حاجب أجنبي،

---

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

بشرط أن لا يخرج بمده عن حده (١)،

كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره.

وثالثة: فيما لو رفع عن المقدم بعقص أو باليد ونحوها، كما أشار إليه غير واحد، بل صرح في المعتبر والمنتهى ومحكي الذكرى بعدم جواز المسح على الجمة، وظاهر الأخير أن المراد بها ما لا يخرج بمده عن حده.

وكأن الوجه في الجميع خروجه عن المتيقن من السيرة والإطلاق المشار إليهما، لعدم وضوح إلحاقه بالرأس وتبعيته له عرفاً بنحو يفهم من الإطلاق المشار إليه. بل لا ينبغي الاشكال في عدم الاجزاء لو رفع باليد، لعدم صدق المسح على الرأس والمقدم حينئذٍ. نعم، قد يضعف الاشكال في المعقوص، لأن قلة امتداده، وتماسكه مع شعر الرأس موجب لالحاقه به عرفاً. فتأمل.

(١) أما ما خرج عن الحد فعلاً باسترساله فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز المسح على الموضع الخارج منه ـ كما صرح به جماعة، ويظهر من غير واحد المفروغية عنه، وفي الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه ـ لعدم صدق المسح على المقدم بمسحه.

ودعوى: أن جواز المسح عليه مقتضى إطلاق ما تضمن المسح على الناصية، بناء على تفسيرها بالشعر النابت في المقدم.

مدفوعة: ـ مضافاً إلى ما تقدم من الإشكال في تفسيرها بذلك ـ بعدم وضوح الإطلاق المذكور، لورود صحيح زرارة لبيان الاجتزاء ببلة الوضوء، وورود خبر الحسين بن زيد لبيان عدم وجوب وضع الخمار، وليسا في مقام البيان من تمام الجهات، ليكون لهما إطلاق بالاضافة إلى المحل الممسوح.

على أنه لو فرض تمامية الإطلاق وجب رفع اليد عنه بدليل مسح المقدم، لأنه أخص.

نعم، يجوز المسح على أُصوله، لصدق المسح على المقدم معه، ودخوله

فلو كان كذلك فجمع وجعل على الناصية لم يجز المسح عليه (١).

في السيرة. ولعله مفروغ عنه بينهم، كما قد يظهر من بعضهم، وإن أوهمت بعض عباراتهم خلافه.

وأما ما لم يخرج عن المقدم فعلاً، لجمعه عليه وإن كان يخرج عنه لو مدّ فقد يدعى قصور استثنائهم عنه واختصاصه بالأول، لأن الظاهر من الخروج عن الحد هو الخروج الفعلي لا التقديري.

لكن صريح القواعد وظاهر محكي الذكرى عدم جواز المسح عليه، ويقتضيه ما تقدم من المعتبر والمنتهى من عدم جواز المسح على الجمة، بل عن شرح الدروس: «إن المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافاً عدم جواز المسح إلاّ على اصول ذلك المجتمع. وإن في إثباته بالدليل اشكالاً».

والعمدة في وجه المنع خروجه عن المتيقن من السيرة و الإطلاق المشار إليهما، فان المتيقن ما يلحق بالمقدم عرفاً ويكون من توابعه لقلة امتداده، دون ما طال، وإن جمع عليه، بل هو من سنخ الحائل عرفاً، إذ لا أقل مع ذلك من الاجمال الملزم بالاحتياط.

نعم، يصعب الالتزام بذلك فيما لو لم يخرج الشعر عن المقدم بامتداده الطبيعي، وإنما يخرج بمده على خلاف طبعه كالنابت في أعلىٰ المقدم المسترسل عليه من دون أن يخرج عنه، وإن خرج عنه لو أُرجع إلى الخلف أو إلى أحد الجانبين.

فيقرب جواز المسح عليه، لتعارفه، فيدخل في الإطلاق والسيرة المتقدمين. ولعله خارج عن المستثنى في كلامهم، لاختصاص كلامهم بالمجموع على المقدم، غير الصادق عليه.

(١) وأولى بالمنع ما لو جمع الشعر النابت في غير المقدم على المقدم، فانه من سنخ الحائل، كما صرح به جماعة، بنحو يظهر من غير واحد المفروغية

(مسألة ٢١): لا تضر كثرة بلل الماسح وإن حصل معه الغسل (١).

عنه، وفي الجواهر نفي الخلاف فيه، وفي كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه.

لكن قال شيخنا الأعظم قدس سره: «ويشكل بالنابت فوق المقدم المتدلي عليه، بحيث يتعذر تخليله ومسح ما تحته من البشرة أو الشعر النابت عليها، فان ما ذكر من ظهور الإطلاق في الأعم جار هنا».

وهو كما ترى! فان المقدم ينتهي بأعلى الرأس، والشعر النابت خلفه متجه إلى الخلف، ولو فرض اتجاهه إلى المقدم فندرته مانعة من استفادته من الإطلاق تبعاً، ومن دعوى السيرة على المسح عليه.

(١) بناءً على ما اشتهر بين الأصحاب من تقوم الغسل بجريان الماء ولو بإمرار اليد، حيث يجتمع الغسل والمسح حينئذٍ بحركة واحدة، ويكون الغسل مسبباً توليدياً للمسح مع كونهما متباينين في أنفسهما لتقوم الغسل بالجريان والمسح بامرار اليد، وهما متباينان.

وحينئذٍ فمقتضى إطلاق ما دل على وجوب المسح الاجتزاء بالمسح المذكور، وإن حصل معه الغسل.

وهو المصرح به من غير واحد، ففي محكي الذكرى: «لو مسح بماء جار على العضو وإن أفرط في الجريان لا يقدح، لصدق الامتثال، ولأن الغسل غير مقصود». وقريب منه في المدارك ومحكي حاشية الشرايع للكركي ومجمع البرهان، وغيرها.

مضافاً إلى أنه لو اعتبر عدم الجريان لاحتاج إلى التنبيه والبيان للغفلة عنه مع غلبة كثرة البلة، ولم يرد ما يتضمّن ذلك من قول أو عمل، بل النظر في نصوص الوضوءات البيانية يوجب القطع بعدم اعتباره، لظهورها في قلة إمرار اليد حين الغسل المستلزم لكثرة البلل الباقي للمسح.

كما أن سيرة المتشرعة على عدم التقيد بذلك، بل الغالب منهم المسح مع كثرة الماء.

بل يلزم من ذلك العسرو الحرج، حيث قد يتعذر تحصيل القطع ببقاء البلل بالنحو الصالح للمْسح دون أن يتحقق الاجراء ولو بأدنى مراتبه. كما ذكر بعض ذلك في الجواهر.

لكن في كشف اللثام بعد أن تعرض لذلك قال: «وهو متجه لولا ظهور اتفاق الأصحاب وأكثر من عداهم على تباين حقيقتي الغسل والمسح» وعن الشهيد الثاني في المقاصد العلية أنه بعد أن تعرض لاحتمال العموم من وجه بين الغسل والمسح قال: «والحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقاً، وأن بين المفهومين تبايناً كلياً، لدلالة الآية والأخبار والإجماع على اختصاص أعضاء الغسل به، وأعضاء المسح به، والتفصيل قاطع للشركة، ولو أمكن اجتماعهما في مادة أمكن غسل الممسوح، فيتحقق الاشتراك.

والاحتجاج على الاجزاء بتحقق الامتثال بذلك وكون الغسل غير مقصود مع وجوده. ضعيف، لأن الامتثال يتحقق بالمسح، لا بالغسل، كيف وهو أول المسألة. وعدم كون الغسل مقصوداً مع وجوده لا يخرجه عن كونه غسلاً، لأن الاسم تابع للحقيقة لا للنية».

ويندفع: بأن التباين بين الغسل والمسح لتباين منشأي انتزاعهما لا ينافي اجتماعهما مورداً. والأدلة المتقدمة إنما تقتضي عدم إجزاء الغسل عن المسح، لا عدم إجزاء المسح الحاصل به الغسل، فلا مانع من إجزائه لو قصد الامتثال به، لا بالغسل الحاصل به، كما يجزي الغسل المصاحب للمسح في الأعضاء التي يجب غسلها لو قصد الامتثال به.

وكأنه هو الوجه في جعل المدار على النية ـ كما تقدم عن الذكرى ـ لا عدم تحقق الغسل مع نية المسح.

وأما ما يظهر منه من أخذ عدم إجراء الماء في المسح. فان أراد به أخذه في

(مسألة ٢٢): لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره (١).

مفهوم المسح لغة أو عرفاً ـ كما هو ظاهر السيد في الانتصار ـ فهو غريب، كيف وقد اشتملت النصوص على إطلاق المسح عند بيان غسل الوضوء!

وإن أراد به أخذه في المسح الواجب في المقام، لأجل الأدلة التي ساقها المانعة من الشركة بينه وبين الغسل، فقد عرفت عدم نهوض الأدلة المذكورة بذلك، كما لا تنهض بتقييد الغسل بما لا يكون بالمسح.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في إجزاء مطلق المسح وان استلزام إجراء الماء بمعنى نقله في أجزاء العضو بامرار اليد.

نعم، تقدم في أوائل هذا الفصل عدم صدق الغسل بمجرد إجراء الماء بالنحو المذكور، وأن الاجتزاء به في الوجه واليدين للدليل الخاص الكاشف عن أن الغرض من الغسل إيصال الماء للبشرة، كما ذكرنا الفرق بينه وبين المسح الواجب في المقام بما يجري فيه ما ذكرناه هنا من الاجزاء. فراجع.

(١) كما قطع به في المدارك ومال إليه في الجواهر، مع ذهابهما إلى تعين الباطن اختياراً، للقطع بعدم سقوط الوضوء، إذ المستفاد مما تقدم في الأقطع وماورد في الجبائر وغيرها ابتناء الوضوء على الميسور ـ وإن لم تثبت قاعده الميسور كلية، كما تقدم غير مرة ـ فيجب المسح بالميسور لقاعدة الاشتغال، التي تقدم أنها المرجع في المقام.

ولا مجال لما في الجواهر من الاستدلال باطلاق الأمر بالمسح حينئذٍ.

لفرض اختصاصه بباطن الكف مع ظهوره في الارتباطية. نعم، لو كان التخصيص بظاهر الكف لدليل خارج أمكن دعوى اختصاصه بصورة الاختيار.

اللهم إلا أن يقال: لا منشأ لاختصاص الإطلاق بباطن الكف إلا التعارف، وهو إنما يقتضي الاقتصار عليه مع إمكانه، لا مطلقاً ليقتضي سقوطه بتعذره. ومنه يظهر أنه يكفي الإطلاق في اثبات وجوب الوضوء في المقام، ولا

والأحوط وجوباً المسح بظاهر الكف (١)، فان تعذر فالأحوط وجوباً أن يكون بباطن الذراع (٢).

(مسألة ٢٣): يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر (٣)،

حاجة لما تقدم من القطع بابتناء الوضوء على الميسور.

هذا، وأما بناء على عدم تعين الباطن حتى عند الاختيار فالأمر أظهر.

(١) لأنه الأقرب عرفاً، فيجب بمقتضى الإطلاق أو قاعدة الاشتغال. ولا يحتمل تقدم باطن الذراع عليه، إذ لا منشأ للتقييد إلا الغلبة والتعارف، وظاهر الكف أقرب إليهما.

(٢) فعن الذكرى: «ولو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع». والوجه فيه ما تقدم في ظاهر الكف، وهو الوجه في تعين باطنه، وإن كان احتماله ضعيفاً، بل لا مجال لدعوى استفادته من الإطلاق، لعدم وضوح تعارف تعيينه عند تعذر المسح بالكف. فلاحظ.

ومما تقدم يظهر لزوم الانتقال لظاهر الذراع عند تعذر باطنه.

(٣) كما اختاره الوحيد في حاشية المدارك، وحكي عن المقداد والعلامة في النهاية والمختلف، وحكاه في المنتهى عن والده. خلافاً للمحققين في المعتبر وجامع المقاصد والسيد في المدارك، فأجازوا ذلك، واختاره العلامة في المنتهى أيضاً، وإن تنظر في دليله أخيراً، وهو المحكي عن السرائر وهداية السيد الطباطبائي.

قال في المعتبر: «لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه وبرجله جاز، لأن يديه لا ينفك من ماء الوضوء، ولم يضره ما كان على القدمين من ماء»، وقريب منه ما عن السرائر. واستشكل في محكي الذكرى في الاجزاء بدون التنشيف. وعن الذكرى والدروس الاجزاء مع غلبة ماء الوضوء.

وعمدة الدليل على الأول: أن مسح العضو الذي عليه البلل موجب

لاختلاط بلله ببلة الوضوء، وظاهر الأمر بالمسح ببلة الوضوء لزوم خلوصها وعدم امتزاجها بغيرها، وإلا جاز استئناف ماء للمسح، كما هو دأب العامة، إذ لا يراد به أخذه بعد تنشيف اليدين من ماء الوضوء، ليكون المسح بالماء الأجنبي خالصاً، بل أخذه ولو بنحو يمتزج بماء الوضوء، مع أنه لا يحصل به الامتثال بلا تأمل، كما ذكره الوحيد في حاشية المدارك.

نعم، في المعتبر: «هل تبطل الطهارة لو غسل يديه ثلاثاً؟ قيل: نعم، لأنه مسح لا بماء الوضوء. والوجه الجواز، لأنه لا ينفك عن ماء الوضوء الأصلي». ومقتضاه جواز المزج حتى بماء مستأنف غير بلل الممسوح. وهو غريب، ولاسيما في فرض كلامه، حيث يكون ماء الوضوء زائلاً عرفاً بالغسل الثالث.

وكيف كان، فلا ريب في ظهور دليل المسح ببلة الوضوء في لزوم خلوصها.

وأما ما في جامع المقاصد من أن المرجع في معنى الاستئناف إلى العرف، وهو غير صادق على هذا الفرد.

ففيه: أن النصوص لم تتضمن النهي عن الاستئناف، لينفع عدم صدقه، بل المسح ببلة الوضوء الظاهر في لزوم خلوصها، كما تقدم نظيره في الوضوء بالارتماس.

ومثله ما أشار إليه من أن ذلك لو كان مانعاً لمنع بلل الأعضاء المغسولة قبل الوضوء، للقطع ببقاء شيء منه بعد الغسل المستلزم للمسح به مع ماء الوضوء.

لاندفاعه: بأن الماء يكون بالغسل من ماء الوضوء، لما تقدم في الوضوء بالارتماس من أن المراد بالغسل الواجب هو إيصال أجزاء الماء لأجزاء البشرة تدريجاً، وهو حاصل في الماء المذكور بسبب إمرار اليد على الأعضاء المغسولة.

على أن ثبوت عدم قادحية ذلك بالسيرة أو غيرها لا يقتضي التعدي لغيره من أنحاء المزج.

وأشكل من ذلك ما عن السيد الطباطبائي في هدايته من أن البلل الحاصل على الرأس إذا مسح عليه صار ماء وضوء، فيجوز المسح به على الرجل، كالماء

(مسألة ٢٤): لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط وجوباً (١).

نعم، لا بأس باختلاط بلل اليد اليمنى ببلل اليد اليسرى الناشئ من الاستمرار في غسل اليسرى بعد الانتهاء من غسلها، إما احتياطاً أو للعادة الجارية (٢).

---

(١) بل الأظهر، بناء على ما تقدم من وجوب المسح ببلة اليد، وما تقدم في المسألة السابقة من ظهور دليله في لزوم خلوص البلة وعدم امتزاجها بغيرها، إلا مع استهلاك غيرها فيها.

(٢) لما سبق في وجوب المسح ببلة اليد من السيرة على عدم التقيد بذلك، بل في فرض كون التكرار للاحتياط يلزم الحرج الشديد الذي يقطع معه بعدم التقييد بالوجه المذكور، بل يستلزم سدّ باب الاحتياط، للدوران فيه بين المحذورين من نقص الغسل عن الواجب وامتزاج البلة، إذ من المعلوم تعسر العلم بحصول الغسل الواجب من دون زيادة تعسراً ملحقاً بالتعذر، ولاسيما مع غلبة بلل الكفين قبل غسل اليدين.

وأما استصحاب عدم غسلها مع الشك فهو وإن كان ملزماً بغسلها، إلا أنه لا يحرز عدم امتزاج البلة، إلا بناء على الأصل المثبت.

نعم، يمكن الفرار عن الحرج المذكور بعدم نية غسل جزء صغير من اليسرى إلا بعد الاحتياط في غسل ما عداه، حيث يسهل غسله بعد ذلك من دون زيادة عن المقدار الواجب، لكن من المقطوع به عدم لزوم التقييد بذلك، لعدم التنبيه عليه مع الغفلة عنه.

هذا، والاحتياج إلى استثناء ما ذكره قدس سره مبني على لزوم مسح الرأس والرجل اليمنى ببلة اليد اليمنى ومسح الرجل اليسرى ببلة اليسرى وعدم الاجتزاء بمطلق بلة اليد، كما أشرنا إليه هناك.

(مسألة ٢٥): لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجبيه وأشفار عينيه ومن شعر لحيته (١)

كما أنه تقدم أيضاً أن مقتضى السيرة الارتكازية عدم التقيد والامتناع عن وضع اليد قبل المسح على بعض الأعضاء لحك ونحوه. فراجع.

(١) كما صرح به غير واحد، ويظهر من بعضهم المفروغية عنه، ونسبه في جامع المقاصد إلى إطباق الأصحاب، وفي كشف اللثام إلى قطعهم، وفي مفتاح الكرامة أنه لا كلام فيه، وادعى في المعتبر اتفاقهم عليه في ناسي المسح.

وبه يخرج عن إطلاق بعضهم وجوب المسح ببلة اليد، فيحمل على إرادة عدم الاستئناف الذي تقدم جوازه عن ابن الجنيد.

لكن في الحدائق: «والمشهور أنه مع جفاف اليد يأخذ من شعر لحيته أو حاجبيه، ومع جفاف الجميع، فان كان لضرورة إفراط الحر أو قلة الماء جاز الاستئناف، وإلا أعاد الوضوء».

إلا أن من القريب كون الشهرة بلحاظ مجموع ما تضمنه كلامه، لا لوجود المخالف في الأخذ من شعر اللحية والحاجبين مع الجفاف، وإلا فلم يعرف مخالف في ذلك. قال في الجواهر: «لم أجد أحداً من المتأخرين نقل خلافاً فيه ممن عادته التعرض لمثله».

ويقتضيه صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف فاتم الذي نسيته من وضوئك وأعد صلاتك. ويكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك، فتمسح به مقدم رأسك»[1]، وكذا صحيح مالك

(١) راجع صدر الحديث في الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦ وذيله في باب: ٢١ منها حديث: ٢.

ابن أعين[١] المتقدم في عدم جواز استئناف ماء للمسح، ومرسل الصدوق[٢] المتقدم إليه الاشارة في وجوب المسح ببلة خصوص اليد. بل وكذا مرسل خلف ابن جماد المتقدم في عدم جواز الاستئناف وخبرا زرارة وأبي بصير[٣]، الواردة فيمن ذكر أنه لم يمسح رأسه وهو في الصلاة، بناء على ما تقدم هناك من لزوم حملها على استئناف الصلاة، جمعاً من النصوص الأُخرىٰ الملزمة بذلك، وأنه أقرب من الجمع بحملها على صورة الشك مع جواز الاستمرار في الصلاة، ليكون مستحباً تعبدياً خارجاً عما نحن فيه. فراجع.

وبذلك كله يلزم الخروج عن إطلاق صحيح ابن أُذينة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح ببقية بلة اليد، وحمله على صورة عدم الجفاف، لأن صورة الجفاف هي الفرد المتعارف في مورد هذه النصوص، وهو النسيان بل هي مورد مرسل الصدوق.

نعم، لا يبعد البناء على الاكتفاء بجفاف الكف الذي يتعارف المسح به لأنه هو الغالب في مورد هذه النصوص، دون جفاف الذراع، خصوصاً مع قلة البلة فيه، حيث يشمل إطلاقها عدم الجفاف فيه، وإن كان مرسل الصدوق ظاهراً في جفاف تمام ما على اليد. فتأمل.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أن نصوص المقام مختصة بنسيان المسح، وهو معقد إجماع المعتبر المتقدم، بل في الجواهر أن بعضهم احتمل الاختصاص به، إلا أن ظاهر كلماتهم المفروغية عن عدم الاختصاص حتى أنه في المعتبر استدل بالاجماع الذي ادعاه على كفاية بقاء شيء من البلل في الموالاة، بل في الحدائق أنه لا قائل بالفرق بين النسيان وغيره.

نعم، استشكل سيد المدارك في الاستدلال المتقدم من المعتبر باحتمال اختصاص ذلك بالناسي.

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٧، ٨، ١، ٣، ٩.

لكن ذلك لا يناسب إطلاقه جواز أخذ البلل من دون تقييد بالنسيان مع اختصاص النصوص المذكورة به، فلولا المفروغية عن العموم لم يكن وجه للاطلاق المذكور. إلا أن يكون وجهه عنده وعند غيره ممن صرح بجواز الأخذ ولو مع عدم الجفاف إطلاق أدلة المسح، لا عموم الإجماع لغير حال النسيان. فبعد البناء على تقييد الإطلاق المذكور ـ بدليل المسح ببلة اليد ـ كما تقدم منا تبعاً لبعضهم ـ يحتاج التعميم إلى دليل، وهو مفقود بعد اختصاص النصوص والمتيقن من الإجماع ـ لو تم ـ بالنسيان.

اللهم إلا أن يقال: لا إطلاق لدليل المسح ببلة اليد يشمل حال جفافها، لاختصاصه بصحيح ابن أُذينة الوارد في قضية خارجية لا إطلاق لها.

بل مقتضى إطلاق الأمر بالمسح وماورد في قصة علي بن يقطين[1] جواز المسح بالبلة المأخوذة من المواضع المذكورة.

مضافاً إلى أنه يبعد الجمود على مورد النصوص جداً، لقرب فهم عدم الخصوصية له عرفاً، ولاسيما بعدما تقدم من ظهور تسالم الأصحاب على العموم مع ظهور حالهم في كون الدليل هو النصوص المذكورة.

نعم، المتيقن من ذلك صورة العذر العرفي، كقلة الماء أو حرارة الهواء، دون صورة تعمد التجفيف أو التسامح في تأخير المسح، كما ذكر في المتن وقواه في الجواهر.

وإن كان مقتضى ما أشرنا إليه من إطلاق الأمر بالمسح المؤيد باطلاق ماورد في قصة علي بن يقطين جواز الأخذ مع الجفاف مطلقاً ولو بدون عذر، كما هو ظاهر جامع المقاصد، حيث ذكر أنه لو مسح بماء مستأنف، ثم جفف ما على محل الاستئناف وأخذ من ماء الوضوء ومسح به صح وضوؤه.

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

الداخل في حد الوجه (١) ومسح به.

الثاني: النصوص وإن اختصت بنسيان مسح الرأس، إلا أن الظاهر التعدي لمسح الرجلين. بل حيث كان اللازم تدارك الترتيب ـ كما تظافرت به النصوص ـ كان لازم مفاد هذه النصوص مسح الرجلين بعد مسح الرأس، فيتعين التعدي لصورة مسح الرأس بماء اليد دون الرجلين. يفهم عدم الخصوصية.

على أنه مقتضى إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحيح ابن أُذينة عن صورة الجفاف، كما سبق. والظاهر تسالم الأصحاب على ذلك.

الثالث: النصوص المتقدمة مختصة ببلل اللحية والحاجبين والأشفار، بل المعتبر سنداً منها ـ وهو صحيحا الحلبي ومالك ـ مختص بالأول، إلا أن الخصوصية المذكورة بالأول ملغية عرفاً، والمنساق منها التنبيه على محال البلل في ظرف النسيان من دون خصوصية لموضع دون آخر، كما يشير إليه ذيل مرسل الصدوق لقوله: «فان لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت الوضوء».

ولذا لم يرتب الأصحاب بين بلل اللحية وغيره، كما لم يعتبروا في الأخذ من غير اللحية عدم اللحية، وإن تضمنه مرسل الصدوق وحماد، كما تقدم التنبيه على ذلك عند الكلام في وجوب المسح ببلة اليد. ولا أقل من كونه مقتضى إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحيح ابن أُذينة عن صورة الجفاف، كما تقدم.

(١) دون المسترسل طولاً وعرضاً، فعن نهاية الإحكام المنع من الأخذ منه، ومال إليه في الجواهر.

بدعوى: أن الظاهر من الأخبار إرادة نداوة الوضوء، وهو لا يدخل تحتها بناء على عدم استحباب غسله، لأنه وإن كان ماء غسل الوجه، إلا أن المراد من ماء الوضوء الباقي في محاله، لا مطلق مائه وإن انفصل عنها واجتمع في إناء أو نحوه. نعم، لو قيل باستحباب غسله اتجه جواز الأخذ منه، لأن المراد بماء الوضوء ما

يعم الغسل المستحب، كالغسلة الثانية. لكن تقدم الاشكال في استحباب غسله[١].

ويشكل بأنه مخالف لاطلاق النصوص المتقدمة، بل يصعب حمل إطلاقها على خصوص ما دخل في حدّ الوجه، ولاسيما مع غلبة وجود الماء في المسترسل الخارج، للغفلة عن التقييد المذكور جداً.

ومنه يظهر أنه لا مجال لتقييد الإطلاق المذكور بما دل على عدم جواز استئناف الماء للمسح، فان حمل ذلك على صورة عدم الجفاف أو غير ما يكون في المسترسل أقرب عرفاً من تقييد هذا الإطلاق وحمله على خصوص ما دخل في الحد.

على أنه تقدم أن عمدة الدليل على عدم جواز الاستئناف هو هذه النصوص، وصحيح ابن أُذينة وما ورد في قصة علي بن يقطين من الأمر بالمسح بنداوة الوضوء. وقد عرفت أن هذه النصوص لا تمنع من الأخذ من المسترسل، كما أن الصحيح لا إطلاق له يشمل صورة جفاف بلة الوضوء، لأنه وارد في قضية خاصة.

وأما ماورد في قضية علي بن يقطين فهو ـ مع ضعف سنده ـ يشكل ظهوره في المنع من الأخذ من المسترسل، لاحتمال صدق نداوة الوضوء عليه، لإلحاقه بأعضاء الوضوء عرفاً.

مع أنه لو فرض تمامية الإطلاق لذلك فبينه وبين إطلاق هذه النصوص عموم من وجه، والمتجه بعد تساقطهما الرجوع لاطلاقات الأمر بالمسح الشامل للمسح ببلة المسترسل. فالبناء على إطلاق جواز الأخذ من اللحية هو الأقوى، كما هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب، وصريح محكي شرح المفاتيح والهداية للسيد الطباطبائي قدس سره.

نعم، لابد من الاقتصار على البلل الحاصل من الغسل الوضوئي، دون ما

---

(١) هذا ما ذكره في هذه المسألة لكن ذكر في مبحث الموالاة انه يكتفى ببقاء البلل المستحب، كالذي يكون على مسترسل اللحية.

(مسألة ٢٦): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح لحر أو غيره فالأحوط وجوباً الجمع بين المسح (١) بالماء الجديد والتيمم.

يكون مسبباً عن غسله برجاء المطلوبية بعد إكمال غسل الوجه، لانصراف النصوص عنه بعد عدم ثبوت مشروعيته.

(١) الاجتزاء بالمسح بالماء الجديد هو المصرح به في المعتبر وجامع المقاصد، والمنتهى في إحدى نسختيه، وفي المدارك بعد أن حكم بجواز استئناف ماء للمسح قال: «ويحتمل الانتقال للتيمم لتعذر الوضوء» وحكي جواز الاستئناف أيضاً عن الذكرى والبيان والمقاصد العلية، كما تقدمت حكايته عن ابن الجنيد، بل تقدم من الحدائق نسبته للمشهور.

وفي محكي التحرير المسح مع الجفاف من دون استئناف، وهو ظاهر نسخة المنتهى الأُخرى[1].

وأما التيمم فقد ذكر في الجواهر أنه لم يعثر على مُفتٍ به، وانما تقدم من المدارك احتماله، واستحسن في جامع المقاصد الاحتياط بضمه للوضوء. نعم، قرّب بعض مشايخنا الاجتزاء به، ونقل شيخنا الأعظم قدس سره عن بعض حواشي التحرير نسبته للعلامة.

والذي ينبغي أن يقال: لما كان دليل عدم الاستئناف منحصراً بالإجماع، وصحيح ابن أُذينة، ونصوص الأخذ من اللحية ونحوها عند الجفاف، وما ورد في قصة علي بن يقطين.

---

(١) ربما يحمل مراد العلامة قدس سره في هذه من الكتابين على ان مثل هذا الجفاف لا يخل بالموالاة، وانما لا يسوغ استئناف الماء للمسح، لمفروغيته عن امكان تحصيل المسح ببلة الوضوء باكثار الماء أو الاسراع أو نحوهما نظير ما في محكي التذكرة حيث قال: «لو جف ماء الوضوء للحر أو الهواء المفرطين استأنف الوضوء ولو تعذر أبقى جزءاً من يده اليسرى ثم أخذ كفا غسله به وعجل المسح على الرأس والرجلين» (منه عفي عنه).

فمن الظاهر عدم شمول الإجماع للمقام بعد ذهاب من عرفت لوجوب الاستئناف، كما تقدم عدم الإطلاق في صحيح ابن أُذينة، ونصوص الأخذ من اللحية ونحوها تقصر عن المقام، لاختصاصها بصورة إمكان المسح ببلل الوضوء لعدم جفافه أو لإمكان استئنافه بالوجه المذكور.

فلم يبق إلا ماورد في قصة علي بن يقطين، وإطلاقه وإن كان يقتضي عدم مشروعية الوضوء مع الاستئناف حتى في محل الكلام، لظهوره في الارشاد إلى كيفية الوضوء، مع ظهوره في الارتباطية. إلا أن ضعف سنده مانع من الاعتماد عليه في الخروج عن إطلاق الأمر بالمسح، المقتضي لجواز الاستئناف.

ويؤيد ذلك ابتناء الوضوء في الجملة على الميسور، وهو في المقام أقرب عرفاً منه في الجبائر ـ وإن لم تثبت قاعدة الميسور كلية ـ.

ومنه يظهر أنه لا مجال للاكتفاء بالوضوء من دون مسح ـ كما قد يظهر احتماله من بعض في المقام ـ أو بالمسح من دون استئناف ـ كما قواه في الجواهر ـ فضلاً عن وجوبه ـ كما لعله ظاهر ما تقدم من التحرير ـ، لأن دليل مشروعية الوضوء في المقام إن كان هو الإطلاق فالظاهر منه وجوب المسح بالماء.

وإن كان هو ابتناء الوضوء على الميسور فالمسح بالماء هو الأقرب للميسور عرفاً، ولا أقل من كونه حينئذٍ مقتضى قاعدة الاشتغال، لاحتمال توقف الطهارة المفروض وجوبها عليه، ولا يحتمل مانعيته منها. فلاحظ.

هذا، ولو غض النظر عما تقدم وفرض إطلاق المنع عن الاستئناف بنحو يشمل المقام تعين الانتقال للتيمم لاطلاق دليل مشروعيته بتعذر الوضوء.

ومجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك في مسوغات التيمم لا يكشف عن إجماعهم على عدم مشروعيته ومشروعية الوضوء الناقص، مع ما هو المعلوم منهم من مشروعية التيمم بمجرد تعذر الوضوء، فإذا كان مقتضى الارتباطية تعذره في المقام لزم مشروعية التيمم بلا حاجة إلى التنصيص عليه منهم بالخصوص.

ومنه يظهر حال دعوى: أن احتمال الاكتفاء بالميسور ملزم بالاحتياط

بالجمع بينه وبين التيمم، للعلم الاجمالي بوجوب أحدهما.

لاندفاعها: بأن إطلاق مشروعية التيمم بتعذر الوضوء بضميمة ظهور دليل الوضوء في خصوص التام كاشف عن الاكتفاء بالتيمم ورافع للاجمال تعبداً.

كما ظهر مما تقدم أن الأقوى الاكتفاء بالوضوء مع الاستئناف، والأحوط استحباباً ضم التيمم إليه، ولا حاجة للاحتياط بالوضوء بالمسح من دون استئناف.

فـــرع:

المحكي عن نهاية الإحكام وجوب تأثر الممسوح بالماسح مع الأمكان، وهو الذي استظهره في المستند، وبه صرح في العزوة الوثقى، ووافقه سيدنا المصنف قدس سره ناسباً التصريح به لجماعه كثيرة، قال: «لأن المسح بالبلل كالمسح بالدهن ظاهر في ذلك، لا مجرد المسح بالعضو متلبساً بالبلل».

أقول: إن كان المراد بالتأثير مجرد انتقال البلة من الماسح للممسوح، فهو ملازم لفرض وجود البلة في الماسح حين المسح.

وإن كان المراد به حمل الممسوح لرطوبة يصدق عليها الماء والبلل فدعوى ظهور إطلاق المسح فيه ممنوعة.

والمسح بالدهن إنما يفهم منه ذلك إذا كان كناية عن تدهين الممسوح، وإلا فمسح الدهن بالمنديل لا يفهم منه ذلك. بل قد ينافي ذلك مقابلة المسح بالغسل الذي تقدم أنه يجزي فيه مثل الدهن.

وكذا رواية الأخذ من الاشفار والحاجبين، لقلة الماء فيها بنحو يندر حمل الرأس والرجلين للبلل بمسحها به. فتأمل.

وكذا الحال لو أريد بالتأثر حمل الممسوح لمسمى الرطوبة ولو لم تكن مسرية. فانه مخالف للاطلاق أيضاً، وانصرافه منه ممنوع، وإن كان ما سبقه أشد منعاً.

(مسألة ٢٧): لا يجوز المسح على العمامة والقناع أو غيرهما من الحائل (١)،

هذا، ولو فرض وجوب تأثر الممسوح وتعذرت المحافظة على البلة بالمقدار المستلزم له، ففي وجوب المسح بالبلة من دون تأثير ـ كما عن نهاية الإحكام ـ أو وجوب الاستئناف وجهان.

مقتضى إطلاق الأمر بالمسح الثاني بعد فرض انصرافه لصورة التأثير وفرض قصور دليل المنع عن الاستئناف عن المقام، كما تقدم نظيره.

وإن فرض إطلاق دليل المنع عن الاستئناف وشموله للمقام وأن الدليل على مشروعية الوضوء فيه قاعدة الميسور كان مقتضى قاعدة الاشتغال الجمع بالمسح أولاً ببلة الوضوء ثم المسح بالماء الجديد.

وإن فرض المنع من جريان قاعدة الميسور كان اللازم التيمم، كما يظهر بملاحظة ما تقدم.

(١) إجماعاً محصلاً ومنقولاً على لسان جملة من الأساطين. كذا في الجواهر. وقال سيدنا المصنف قدس سره: «ينبغي عده من ضروريات المذهب». وقد تكرر في كلماتهم دعوى الإجماع على عدم المسح على العمامة والشعر الخارج عن الحد وغيرهما.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ظاهر الإطلاقات المستفيضة بالمسح على الرأس و القدم ـ صريح ما تضمن ادخال الاصبع تحت العمامة والخمار[1]، وقد تقدم كثير منه عند الكلام في إجزاء مسمى المسح، ومرفوع محمد بن يحيى عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء. قال: لا يجوز

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٥، وباب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٥، وباب: ١٢٣ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١. وراجع باب: ٢٤ من أبواب الوضوء.

حتى يصيب بشرة رأسه بالماء»[١]. وما قد يستفاد من بعض نصوص المسح على الخف من عدم الخصوصية له.

لكن في صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء. قال: يمسح فوق الحناء»[٢] وفي صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة. فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه والحناء عليه»[٣].

إلا أن ظاهر الأصحاب الاعراض عنهما، لعدم تنبيههم على استثناء الحناء، مع أنها أولى بالتنبيه من شعر المقدم. بل عن غير واحد التنبيه على المنع فيها، وذلك مانع من الاعتماد عليهما في موردهما، فضلاً عن التعدي لغيره من افراد الحائل مع ما عرفت من الإجماع والنص. فليحملا على بعض المحامل من تقية أو ضرر أو حرج أو نحوهما.

نعم، مقتضى ما عن الذكرى من نقل الإجماع على عدم إجزاء المسح على العمامة والشهرة في الحناء وجود القول به. ولعله لما في الاستبصار حيث عقد للمسح على الحناء بابا ثم ذكر الصحيحين.

لكنه بعد أن عارضهما بمرفوع محمد بن يحيى المتقدم، ورجحهما عليه بانقطاع سنده، قال: «ولو سلم لأمكن حمله على أنه إذا أمكن إيصال الماء إلى البشرة فلابد من إيصاله، وإذا لم يمكن ذلك أو لحقه مشقة في إيصاله لم يجب عليه. ويؤكد ذلك ما رواه...الوشا قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذاكان على يدي الرجل، أيجزيه أن يمسح على طلاء الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه». وهو ظاهر في عدم عمله بظاهر الصحيحين.

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٣، ٤.

وإن كان شيئاً رقيقاً لا يمنع من وصول الرطوبة إلى البشرة (١).

الرابع: يجب مسح القدمين (٢)

---

(١) كما صرح به في المنتهى، ونسب الخلاف فيه لأبي حنيفة. وظاهره الإجماع منا، وهو الظاهر من الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلك من الحائل.

ويقتضيه ما تقدم، لظهور المسح في مماسة الماسح للممسوح. ولا قرينة على أن الغرض مجرد وصول الماء للممسوح، بل هو لا يناسب مقابلة المسح بالغسل الذي يراد منه ذلك، بل الأمر أظهر من أن يحتاج للاستدلال.

(٢) قال في الجواهر: «إجماعاً عند الإمامية محصلاً ومنقولاً، بل هو من ضروريات مذهبهم، وأخبارهم به متواترة، بل في الانتصار أنها أكثر من عدد الرمل و الحصى، بل رواه مخالفوهم أيضاً...بل هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء، كابن عباس وعكرمة وأنس وأبي العالية والشعبي.

وعن أبي الحسن البصري وابن جرير الطبري وأبي علي الجبائي التخيير بينه وبين الغسل.

وعن داود يجب الغسل والمسح معاً، ونحوه عن الناصر الزيدي. وباقي الفقهاء على إيجاب الغسل فقط».

ويكفينا دليلاً الثقلان اللذان تركهما رسول الله صلى الله عليه وآله في أُمته كتاب الله وعترته عليهم السلام فقولهم به معلوم بإجماع شيعتهم وأصحابهم الآخذين منهم، وبالنصوص المروية عنهم الصريحة في مشروعية المسح، بل وجوبه، وأنه الذي نزل به الكتاب.

وأما الكتاب فيدل عليه بمقتضى عطف الأرجل على الرؤوس التي فرضها المسح، فتشاركها فيه. من دون فرق بين قراءة الجر التي قال الشيخ في التهذيب انها مجمع عليها، وفي رواية غالب عن الباقر عليه السلام[1] تعيينها ـ اتباعاً للفظ الرؤوس،

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

وقراءة النصب اتباعاً لمحلها، أو بنزع الخافض أو عطفاً على الجار والمجرور معاً، لتجريد الرجلين عن معنى الباء الدالة على التبعيض أو الالصاق المستتبع للاكتفاء بالمسمى ـ كما سبق ـ لعدم الاكتفاء فيهما بالمسمى طولاً.

وحملها على العطف على الوجوه المغسولة مستلزم للفصل بين المتعاطفين بالأجنبي المستبشع جداً، ولاسيما على قراءة الجر التي يتعين في وجهها على ذلك الاتباع للمجاورة، الذي هو من شواذ الاستعمال، فلا يحمل عليه الكلام، خصوصاً كلام الله تعالى الوارد مورد الاعجاز، ولاسيما ممن لم يؤت علم الكتاب ولم يطلع على تأويله، بل ليس له إلا التعبد بظواهره، حيث لا ينبغي الريب في مخالفة الحمل المذكور للظاهر، وليس الظاهر إلا وجوب المسح.

وكذا دعوى: أن المراد بالمسح الغسل، لأن الغسل الخفيف يسمى مسحاً، فإنه حمل للكلام على المجاز بلا قرينة، بل يأباه سياقه، لعطف الأرجل على الرؤوس.

ومنه يظهر أنه لابد من طرح النصوص[1] التي قد يظهر منها وجوب الغسل، أو حملها على التقية، لأنها من الشاذ النادر المخالف للكتاب والموافق للعامة.

ومعه لا وجه لوجوب الجمع بين المسح والغسل إلا الاحتياط بالجمع بين احتمالين، قد عينت الأدلة أولهما وأبطلت ثانيهما.

كما لا وجه للتخيير ظاهراً إلا دعوى: أولوية الغسل من المسح، لأنه أبلغ في التطهير. وهي ظنية لا يخرج بها عما سبق. أو دعوى: بدليته عن المسح جمعاً بين ما تقدم والنصوص المتضمنة للغسل المروية من طرقهم وطرقنا، ففي صحيح أيوب بن نوح: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: أسأله عن المسح على القدمين. فقال: الوضوء بالمسح، ولا يجب فيه إلا ذاك، ومن غسل فلا بأس»[2] وفي موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يتوضأ الوضوء كله إلا رجليه، ثم يخوض بهما

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨، ١٣.

الماء خوضاً. قال: أجزأه ذلك»[١].

لكن نصوصهم ليست حجة علينا، ونصوصنا متعينة للحمل على التقية بعدما سبقت الاشارة إليه من الإجماع والنصوص الصريحة في عدم الاجزاء، كصحيح زرارة[٢] المتقدم في المسألة الثالثة والعشرين، وحسن محمد بن مروان أو صحيحه: «قال أبو عبدالله عليه السلام: يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة. قلت: كيف ذاك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه»[٣] وما ورد في قصة علي بن يقطين[٤].

ثم إن ظاهر الأصحاب اختصاص ظاهر القدمين بالمسح ـ فلا يجب مسح باطنهما فقط أو مع الظاهر ـ لأنه موقع الكعبين، بناء على ما يأتي منهم من أنهما قبتا القدمين. وهو المصرح به في الغنية وإشارة السبق والمراسم وعن المقنعة والسرائر وغيرهما، وظاهر الغنية الإجماع عليه، كما هو المصرح به في كشف اللثام ومحكي غيره.

وأما ما في المقنعة من قوله: «ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما» فلابد من تأويله بعدما عرفت منه ومن غيره. قال في التهذيب في شرحه: «يريد مقبلاً ومدبراً من الأصابع إلى الكعبين، ومن الكعبين إلى الأصابع». وهو أعرف بمراد شيخه.

وكيف كان، فيقتضيه ـ مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع، وإلى ظاهر الآية والنصوص المتضمنة للمسح إلى الكعبين، بناءً على أنهما قبتا القدمين بالوجه المتقدم ـ ظاهر النصوص المتضمنة لتعدية المسح بـ«على»، والنصوص المتضمنة للمسح على الظاهر، ومنها ما تضمن المسح على النعلين[٥]، وإن لم يكن بعضها ظاهراً في الوجوب، بل في الاجزاء لا غير، لوروده في بيان العمل أو غير ذلك.

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٤، ١٢، ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٥) راجع في النصوص المذكورة باب: ١٥، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٢ وغيرها من أبواب الوضوء.

من أطراف الأصابع إلى الكعبين (١)

نعم، في خبر سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما، ثم قال: هكذا، فوضع يده على الكعب وضرب الأخرى على باطن قدميه، ثم مسحهما إلى الأصابع»[١] وفي مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى عن أبي بصير عنه عليه السلام: «في مسح القدمين ومسح الرأس. فقال: مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره، ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما»[٢].

لكن لا مجال للخروج بهما عما تقدم. وقد حملهما الشيخ قدس سره في كتابيه على التقية، قال في الاستبصار: «لأن في الفقهاء من يقول بمسح الرجلين، ويقول مع ذلك باستيعاب العضو ظاهراً وباطناً.

ويحتمل أن يكون أراد ظاهرهما وباطنها، أعني: مقبلاً ومدبراً، على ما بينا القول فيه». ولولا شذوذهما وظهور إعراض الأصحاب عنهما لأمكن الجمع بينهما وبين ما تقدم بالحمل على الاستحباب. فلاحظ.

(١) يعني: فيجب الاستيعاب الطولي للحد المذكور.

أما أصل التحديد فهو من الواضحات، فتوى ودليلاً، بعد اشتمال الكتاب والسنة المستفيضة أو المتواترة عليه.

وأما وجوب الاستيعاب وعدم الاكتفاء بالمسمى طولاً ـ على خلاف ما تقدم في الرأس ـ فهو المصرح به في كلام جماعة وادعي الإجماع عليه في ظاهر الخلاف والغنية، وصريح المنتهى ومحكي التنقيح، ولعله ظاهر التذكرة، لأنه وإن عبر بكفاية المسح من رؤوس إلى الكعبين ولو باصبع واحدة في مقابل وجوب الاستيعاب حتى في العرض، إلا أن من القريب إرادته بيان المجزي عرضاً مع الحفاظ على المقدار المذكور طولاً، وعن الذكرى نسبته إلى عمل الأصحاب بعد

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦، ٧.

أن تردد فيه، كما تردد فيه في المعتبر أولاً، ثم جزم بوجوبه، وظاهر المدارك التردد فيه أيضاً، ومال لعدم الوجوب في الحدائق ـ لولا الاحتياط ـ وحكى عن صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل نفي البعد عنه.

وظاهرهم أو صريحهم أن منشأ التردد فيه هو احتمال كون «إلى» لتحديد الممسوح وبيان محل المسح، لا غاية للمسح، بل قد يدعى ظهورها في ذلك بمقتضى وقوعها في سياق التحديد بها في اليدين. بل لا ينبغي الاشكال في ذلك بناء على جواز النكس.

وما في الجواهر من أن خروج ذلك بدليل لا ينافي كونها غاية للمسح.

كما ترى! إذ لا معنى لكونها غاية للمسح إذا جاز الابتداء بالكعبين، وليس هو من سنخ التقييد له.

مضافاً إلى ما قد يدعى من أن عدم وجوب الاستيعاب مقتضى العطف على الرؤوس التي أُريد منها التبعيض في الطول والعرض معاً، لمكان الباء، أو الإطلاق.

وفيه: أن كونها لتحديد الممسوح يقتضي استيعابه، كما اقتضاه في الأيدي، على ما نبه له في الجواهر.

وأما العطف فهو لا يقتضي التبعيض بناء على قراءة النصب والعطف على الجار والمجرور معاً ـ كما تقدم ـ بل لابد في الاكتفاء بالبعض عرْضاً من دليل خارج. وأما بناء على العطف على محل المجرور أو بنزع الخافض، أو على قراءة الجر ـ كما هو الظاهر لصحيح زرارة المتضمن إفادة الباء للتبعيض[1] وصحيحي الأخوين الآتيين، وخبر غالب المعين لقراءة الجر[2] ـ فلأن ظاهر التحديد بـ «إلى» لزوم الاستيعاب الطولي واختصاص التبعيض بالعرض.

إذ ليس المراد بكون «إلى» لتحديد الممسوح أنها تفسير لمفهوم الأرجل

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١. وقد تقدم في أول الكلام في مسح الرأس.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

التي وقع عليها المسح، كما لو فسرت الرجل بالقدم، حيث يكون مقتضى العطف التبعيض فيه مطلقاً طولاً وعرضاً ـ كما في الرؤوس ـ إذ لم يعهد إرادة ذلك من مثل هذا التركيب.

بل المراد أنها للمسح لا لبيان غايته، بل لبيان مقداره في اتجاه الطول، ومقتضاه الاستيعاب فيه، وإن لم يجب الاستيعاب عرضاً للاطلاق.

نعم، يتجه التبعيض فيه لو كان الجار والمجرور صفة للبعض الذي يجب مسحه المستفاد من تسليط الباء، لبيان محله، فكأنه قيل: وامسحوا بأرجلكم بموضع واقع في الحد الخاص.

لكنه تكلف مخالف لظاهر الكلام جداً، بل لعله لا يصح إرادة ذلك من مثل هذا التركيب، لعدم اشتمال الكلام على البعض الموصوف، ولظهور «إلى» في التحديد وبيان السعة، لا محض الظرفية وبيان المحل.

ومنه يظهر وجه الاستدلال لوجوب الاستيعاب بغير واحد من النصوص المتضمنة لوجوب المسح إلى الكعبين، كصحيح ابن أُذينة الوارد في حديث المعراج، وفيه: «ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء، ورجليك إلى كعبيك»[1].

وأما الاستدلال بصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا إلا بكفه كلها»[2].

فقد يشكل: بأن اشتماله على المسح بتمام الكف ملزم بحمله على الاستحباب، فلا مجال لاستفادة وجوب الاستيعاب الطولي منه.

اللهم إلا أن يقال: إنما يمنع ذلك من استفادة وجوب الاستيعاب الطولي لو

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كان قرينة عرفية على صرف السؤال إلى إرادة بيان الكيفية الكاملة، لا خصوص الواجب، وهو مما يأباه ظاهر الجواب جداً بلحاظ ذيله، غاية الأمر أنه يجب رفع اليد عن ظهور جوابه عليه السلام في وجوب المسح بتمام الكف، وهو لا يستلزم رفع اليد عن ظهوره في وجوب الاستيعاب الطولي.

والأمر سهل بعد وفاء ما تقدم بالمطلوب. وبه يخرج عما يوهم الإطلاق، كصحيح ابن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «وذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك، وامسح على القدمين، وابدأ بالشق الأيمن»[1]. إذ لا يبعد شمول المسح على القدم لصورة عدم الاستيعاب، وليس هو كمسح القدم.

هذا، وقد استدل في الحدائق لعدم وجوب الاستيعاب بما تضمن المسح على النعلين من دون استبطان الشراكين[2]. وخبر جعفر بن سليمان: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام: قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أيجزيه ذلك؟ قال: نعم»[3].

لكن عدم استبطان الشراكين لا يستلزم عدم الاستيعاب بعد كون معقد الشراك هو الكعب ـ كما في كلام غير واحد ـ غاية ما يلزم عدم مسح الكعب، وهو أعم من المدعى، لامكان عدم دخول الغاية في حكم المغيى، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

بل التنبيه على عدم استبطان الشراك ظاهر في المفروغية عن عدم إجزاء المسمى طولاً، وأن للطول حداً لابد من استيعابه، بحيث قد يتوهم لأجله وجوب الاستبطان.

كما أن المسح من تحت الخف المخرق قد يحصل معه الاستيعاب، بل لولا مفروغية السائل عن وجوبه لم يحتج إلى فرض تخرق الخف، لامكان تحقق

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٠، ٢٣، ٢٤ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مسمى المسح طولاً تحت الخف غير المخرق.

وأما صحيحة الأخوين عن أبي جعفر عليه السلام: «إن الله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلا غسله...ثم قال: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه»[1]، وصحيحتهما الأخرىٰ عنه عليه السلام - التي لا يبعد كونها قسماً من الأولى، والاختلاف من جهة النقل بالمعنى - : «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الاصابع فقد أجزأك»[2].

فقد يستدل بهما على عدم وجوب الاستيعاب، إما لكون «ما» بدلاً من القدمين، أو بدلاً من «شيء» مع كون الباء الداخلة على «شيء» للتبعيض أو الالصاق المفيد فائدته.

لكن الابدال من القدمين دون «شيء» بعيد جداً، بعد كون القدمين مذكورين تبعاً في وصف «شيء»، وكونه أحوج للتحديد منهما، لوجود الحد الخارجي العرفي لهما دونه، لصدقه على الكثير بعين صدقه على القليل.

هذا، بناءً على ما يظهر منهم من تعين «ما» للاسمية، وأنها اسم موصول أو نكرة موصوفة، أما بناء على أنها حرف رابط ممهد لما بعدها تعين كون مابعدها صفة لـ «شيء»، دون القدمين، لكونهما معرفة لا توصف بالظرف، بل لا معنى لوصفهما بأنهما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع.

وأما كون الباء لافادة التبعيض فلا مجال له، لظهور أن ذكر «شيء» لبيان

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

وهما قبلا القدمين (١).

التبعيض الذي هو مقتضى الباء في الآية، كما يظهر من مقابلة الغسل بالمسح في الصحيح الأول، بل هو صريح صحيح زرارة[1] المتضمن أن استفادة التبعيض لمكان الباء، فلا معنى معه لذكر الباء وإرادة ما يقتضي التبعيض منها - كما نبه له سيدنا المصنف ﷺ - بل لابد أن تكون لمحض الالصاق بالنحو الذي لا يقتضي التبعيض في مدخولها، كما يناسبه ورود الصحيح الأول مورد التفسير للآية.

نعم، لو كان كونه ﷺ: «ما بين» لبيان محل الشيء المغسول لا حده ومقداره، كان مقتضى الإطلاق عدم وجوب الاستيعاب.

لكن تقدم أن ظاهر «إلى» التحديد لا محض الظرفية وبيان المحل.

ومن جميع ذلك ظهر أن الحدين ظاهران في وجوب الاستيعاب الطولي، وأن المغسول تمام ما بين الحدين، ولا مجال معه لاطالة الكلام فيما ذكره صاحب الحدائق عن صاحب رياض المسائل في تقريب دلالتهما على عدم وجوب الاستيعاب فراجع.

(١) كما في الشرايع والنافع والروضة وعن التذكرة.

ويقتضيه كلام جل الأصحاب من القدماء والمتأخرين على اختلاف عباراتهم، فإني محكي المقنعة «والكعبان هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والخط، وليسا الأعظم عن اليمين والشمال من الساقين الخارجة عنها، كما يظن ذلك العامة، ويسمونها الكعبين، بل هذه عظام الساقين، والعرب تسمي كل واحد منهما قلنوساً والكعب في كل قدم، وهو ما علا منه في وسطه» كما ذكرنا، وفي الانتصار ومجمع البيان «هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك، وقريب منه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وعن الجمل والعقود والسرائر والمهذب، وفي المبسوط «وهما الناتيان في وسط القدم»، وفي

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء حديث ١ وقد تقدم في أول الكلام في مسح الرأس

مسمى المسح طولاً تحت الخف غير المخرق.

وأما صحيحة الأخوين عن أبي جعفر عليه السلام: «إن الله تعالى يقول: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم**﴾ فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلا غسله...ثم قال: ﴿**وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه»[١]، وصحيحتهما الأخرىٰ عنه عليه السلام ـ التي لا يبعد كونها قسماً من الأولى، والاختلاف من جهة النقل بالمعنى ـ: «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الاصابع فقد أجزأك»[٢].

فقد يستدل بهما على عدم وجوب الاستيعاب، إما لكون «ما» بدلاً من القدمين، أو بدلاً من «شيء» مع كون الباء الداخلة على «شيء» للتبعيض أو الالصاق المفيد فائدته.

لكن الابدال من القدمين دون «شيء» بعيد جداً، بعد كون القدمين مذكورين تبعاً في وصف «شيء»، وكونه أحوج للتحديد منهما، لوجود الحد الخارجي العرفي لهما دونه، لصدقه على الكثير بعين صدقه على القليل.

هذا، بناءً على ما يظهر منهم من تعين «ما» للاسمية، وأنها اسم موصول أو نكرة موصوفة، أما بناء على أنها حرف رابط ممهد لما بعدها تعين كون مابعدها صفة لـ«شيء»، دون القدمين، لكونهما معرفة لا توصف بالظرف، بل لا معنى لوصفهما بأنهما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع.

وأما كون الباء لافادة التبعيض فلا مجال له، لظهور أن ذكر «شيء» لبيان

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

وهما قبتا القدمين (١).

التبعيض الذي هو مقتضى الباء في الآية، كما يظهر من مقابلة الغسل بالمسح في الصحيح الأول، بل هو صريح صحيح زرارة[١] المتضمن أن استفادة التبعيض لمكان الباء، فلا معنى معه لذكر الباء وإرادة ما يقتضي التبعيض منها ـ كما نبه له سيدنا المصنف قدس سره ـ بل لابد أن تكون لمحض الالصاق بالنحو الذي لا يقتضي التبعيض في مدخولها، كما يناسبه ورود الصحيح الأول مورد التفسير للآية.

نعم، لو كان قوله عليه السلام: «ما بين...» لبيان محل الشيء الممسوح لا حدّه ومقداره، كان مقتضى الإطلاق عدم وجوب الاستيعاب.

لكن تقدم أن ظاهر «إلى» التحديد لا محض الظرفية وبيان المحل.

ومن جميع ذلك ظهر أن الحديثين ظاهران في وجوب الاستيعاب الطولي، وأن الممسوح تمام ما بين الحدين، ولا مجال معه لاطالة الكلام فيما ذكره صاحب الحدائق عن صاحب رياض المسائل في تقريب دلالتهما على عدم وجوب الاستيعاب. فراجع.

(١) كما في الشرايع والنافع والروضة وعن التنقيح.

ويقتضيه كلام جل الأصحاب من القدماء والمتأخرين على اختلاف عباراتهم، ففي محكي المقنعة: «والكعبان هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط، وليسا الأعظم عن اليمين والشمال من الساقين الخارجة عنها، كما يظن ذلك العامة، ويسمونها الكعبين، بل هذه عظام الساقين، والعرب تسمي كل واحد منهما ظنبوباً. والكعب في كل قدم، وهو ما علا منه في وسطه، كما ذكرنا» وفي الانتصار ومجمع البيان: «هما العظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك» وقريب منه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى و عن الجمل والعقود والسرائر والمهذب، وفي المبسوط: «وهما النباتان في وسط القدم»، وفي

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١. وقد تقدم في أول الكلام في مسح الرأس.

التحرير: «وهما النابتان في وسط القدم»، وفي إشارة السبق والمراسم ومحكي الكافي: أنهما معقد الشراك، وفي محكي الكاتب لابن الجنيد: «الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق، وهو المفصل الذي قدام العرقوب»[١]، وعن ابن أبي عقيل أنهما ظهر القدم[٢].

وقد نسب للإمامية في الانتصار ومجمع البيان، ولفقهاء أهل البيت في المعتبر، ولعلمائنا في المنتهى، ولأصحابنا في محكي التنقيح، ولاجماعنا في الذكرى، ولاجماع القائلين بوجوب المسح في الانتصار والتهذيب والخلاف والغنية والذكرى، وفي نهاية ابن الأثير ولسان العرب وعن محكي لباب التأويل. أنه مذهب الشيعة، وفي كشف اللثام أنه استفاض نقل الإجماع عليه.

وذهب العلامة قدس سره إلى أنه المفصل بين الساق والقدم، وتبعه الكاشاني، كما حكي موافقته عن غير واحد، كالشهيد في الألفية، والمقداد في كنز العرفان، وأبي العباس في الموجز، والحر العاملي.

---

(١) لما كان العرقوب هو العصب الغليظ الذي فوق العقب، كما ذكره غير واحد من اللغويين كان مقتضاه أن الكعب هو مفصل الساق والقدم. لكنه لا يناسب تصريحه بأنه دون عظم الساق.

ومن هنا يحتمل..

تارة: أن مرجع الضمير عظم السابق لا الكعب.

وأخرى: أن المراد بالعرقوب ما يعم العصب الذي أمام الساق، كما قد يناسبه ما في لسان العرب عن الأصمعي: «والعرقوبان: من الفرس ما ضم ملتقى الوظيفين والساقين من مآخرهما من العصب، وهو من الانسان ما ضم أسفل الساق والقدم».

وثالثة: أن لا يكون قوله: «وهو الفصل الذي قدام العرقوب» من كلام ابن الجنيد، بل من كلام العلامة قدس سره عقب به كلام ابن الجنيد عند نقله في المختلف، كما أشار إليه في مفتاح الكرامة ويؤيده نقل العلامة له في جملة العبارات الموهمة لتفسير الكعب بغير المفصل، وعدم نقل الشهيد في الذكرى الفقرة المذكورة في جملة كلام ابن الجنيد.

ولعل هذا أظهر الاحتمالات في المقام. (منه عفي عنه).

(٢) ظاهره إرادة ما برز منه وارتفع نظير ظهر الجبل، لا ما يقابل بطن القدم، لأنه محل المسح لا غاية الممسوح. (منه عفي عنه).

بل يظهر منه قدس سره حمل كلام الأصحاب على ذلك، ففي التحرير فسره بما ذكره الأصحاب أولاً، وفي آخر كلامه فسره بالمفصل، وفي المنتهى بعد أن فسره بما تقدم ناسباً له إلى علمائنا وتعرض لقول العامة ورده قال: «وقد يشتبه عبارة علمائنا على بعضٍ من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب. والضابط فيه ما رواه زرارة...» وذكر صحيح الأخوين الآتي الذي هو دليله لمختاره، وفي المختلف: أن في عبارات الأصحاب اشتباهاً على غير المحصِّل، وفي التذكرة: «وهما العظمان النابتان في وسط القدم، وهما معقد الشراك، أعني: مجمع الساق والقدم. ذهب إليه علماؤنا أجمع. وبه قال محمد بن الحسن الشيباني، لأنه مأخوذ من كعب ثدي المرأة أي ارتفع».

وهو كما ترى خروج عن ظاهر كلماتهم أو صريحها، فان التعبير بأنه العظم الواقع في وسط القدم أو ظهره وأنه معقد الشراك لا يناسب كونه المفصل الواقع في آخر القدم، وكذا وصفه بالنتوء والعلو والنبات، وتغليل تسميته بأنه مأخوذ من كعب ثدي المرأة، كما تقدم منه وذكره غيره. بل كيف يمكن ذلك مع تصريح الشيخ في المبسوط بعدم مشروعية امتداد المسح لعظم الساق.

ومثله ما حمل البهائي والفاضل الهندي قدس سرهما عليه كلام العلامة ونسباه إلى علماء التشريح من أنه عظم مائل إلى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان في أعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في أسفله يدخلان في حفرتي العقب، وهو ناتٍ في وسط ظهر القدم ـ يعني: وسطه العرضي ـ ولكن نتوءه غير ظاهر لحس البصر، لارتكاز أعلاه في حفرتي الساق. وذكر البهائي قدس سره أنه قد يعبر عنه بالمفصل ـ كما صنعه العلامة ـ لمجاورته له، أو من قبيل تسمية الحال باسم المحل. ونسبه في تفسير الرازي والنيشابوري إلى الامامية وكل من قال بوجوب المسح.

وذكر أيضاً أنه يمكن تنزيل كلمات الأصحاب (رضي الله عنهم) عليه، بأن يريدوا بوسط القدم وسطه العرضي، لا الطولي، وبنتوء الكعب نتوءه غير

المحسوس. وإن كان لا مجال لذلك في كلام المفيد، لصراحته في إرادته المعنى الأول. وكأنه لجعله الكعب أمام الساقين بين المفصل والمشط، لا تحت الساقين عند المفصل.

لاندفاعه ـ مع عدم مناسبته لما تقدم من المبسوط ـ بأن الظاهر من وسط القدم هو الوسط الطولي، ولاسيما مع مشاركتهم المفيد في أخذ ذلك في تعريفه بل هو كالصريح ممن جعله في ظهر القدم، وممن صرح بأنه عند معقد الشراك.

كما أن حمل النتوء والعلو في كلماتهم على العلو غير المحسوس لا يناسب ذكرهم له علامة للكعب، ليرجع إليه في معرفته.

قال في الحدائق: «ولو كان المراد بالكعب هذا المعنى الذي لا يفهمه إلا علماء التشريح، دون سائر العلماء، فضلاً عن المتعلمين، لأوضحوه بعبارات جلية وبينوه بكلمات واضحة غير خفية، ولما اقتصروا في وصفه على مجرد النتوء والارتفاع، الذي هو من قبيل تعريف المجهول بما هو أخفى».

وبالجملة: النظر في كلام من عرفت يوجب القطع بموافقتهم للمفيد قدس سره الذي اعترف البهائي بصراحة كلامه في إرادة المعنى الأول ولاسيما بعد كون بعضهم من تلامذته أو شارحاً.

بل من البعيد تنزيل عبارات العلامة قدس سره على هذا المعنى بعد عدم إشارته إليه بوجه، واقتصاره على ذكر المفصل. ولاسيما مع ما في المنتهى، حيث ذكر في جملة كلام المخالفين ـ الذي رده ـ ما عن أبي عبيدة من أن الكعب هو الذي في أصل القدم ينتهي الساق إليه بمنزلة كعاب القناة.

ومنه يظهر أنه لا مأخذ لنسبته للامامية في تفسير الرازي وعن تفسير النيشابوري.

هذا، وقد تحصل من جميع ما تقدم: أن للمسلمين في الكعب أقوالاً أربعة..

الأول: قبة القدم، وهو ظاهر الأصحاب.

الثاني: المفصل، وهو الظاهر من العلامة.

الثالث: العظم الذي أثبته علماء التشريح، كما تقدم من البهائي قدس سره.

الرابع: العظمان المكتنفان للساق، ففي كل رجل كعبان. وهو الذي عليه جمهور فقهاء العامة عدا محمد بن الحسن الشيباني، فقد تكرر النقل عنه بموافقته لنا في معنى الكعب على الخلاف فيه.

وهو المذكور في غير واحد من كتب اللغة في جملة معانيه، بل عن بعضهم تعينه، وهو الذي نقله في لسان العرب عن أبي عمرو بن العلاء والاصمعي في رواية ثعلب، وإن كان ظاهر بعضهم إنكاره، كما هو ظاهر الصحاح ومفردات الراغب وعن ظاهر العين والمجمل، والمفضل وابن الأعرابي وحكاه الرازي عن الاصمعي في رواية القفال، مدعياً أن العظمين المذكورين يسميان المنجمين، نظير ما تقدم من المفيد قدس سره.

وحيث يظهر من اللغويين سبق الخلاف في معنى الكعب، فلا مجال لاحتمال هذا المعنى في المقام بعد إطباق الطائفة على خلافه حتى صار شعاراً لهم يعرفه مخالفوهم عنهم، لامتناع خفاء ذلك عليهم عادة مع كثرة الابتلاء به وتيسر رجوعهم لأئمتهم عليهم السلام في معرفته. مضافاً إلى ما يأتي من ظهور النصوص في خلافه.

والثالث هو ظاهر ما في الصحاح ومفردات الراغب من أن الكعب العظم عند ملتقى الساق والقدم، وهو المحكي عن ظاهر العين والمجمل، وقد يقتضيه ما تقدم عن أبي عبيدة.

وأما الثاني فهو الذي نقله في لسان العرب عن المفضل وابن الأعرابي في رواية ثعلب، وقد يناسبه ما فيه وفي القاموس في بيان أحد معاني الكعب أنه كل مفصل للعظام.

وأما الأول فقد ذكر في غير واحد من كتب اللغة من معاني الكعب، واستشهدوا له بقول يحيى بن الحارث: رأيت القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم، بل ظاهر ما في الصحاح ولسان العرب أنه المعروف بين

الناس، حيث قالا: «وأنكر الاصمعي قول الناس أنه في ظهر القدم». ونقل في الذكرى عن فائت الجمهرة لأبي عمرو الزاهد عن الفراء أنه في مشط الرجل، وحكي عنه أيضاً أنه قال: «وأخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي، قال: قعد محمد بن علي بنْ الحسين عليهما السلام في مجلس كان له، وقال: ههنا الكعبان. فقالوا: هكذا، فقال: ليس هو هكذا، ولكنه هكذا، وأشار إلى مشط رجله، فقالوا له: إن الناس يقولون: هكذا. فقال: لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة».

كما نقل عن عميد الرؤساء من لغوية الخاصة أنه صنف كتاباً في تحقيق معنى الكعب أكثر فيه من الشواهد على أنه في ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل.

ومنه يظهر حال ما ذكره العلامة قدس سره في تقريب مدعاه من أنه أقرب إلى ما حدده أهل اللغة، حيث ظهر شدة الخلاف بين اللغويين وعدم اتفاقهم على معنى واحد يكون ما ذكره أقرب إليه مما ذكره الأصحاب، بل لعل ما ذكروه أظهر بملاحظة مجموع كلمات اللغويين، ولاسيما الخاصة منهم، بل ذكر الشهيد في الذكرى: أنه إن أراد لغوية العامة فهم مختلفون، وإن أراد لغوية الخاصة فهم متفقون على خلافه.

هذا كله في كلام الأصحاب واللغويين.

وأما النصوص فقد استدل العلامة على مختاره واستُدل له بغير واحد منها، ففي صحيح الاخوين عن أبي جعفر عليه السلام: «فقلنا: أين الكعبان؟ قال: ههنا. يعني: المفصل دون عظم الساق. فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق [والكعب أسفل من ذلك. خ ل]»[1] وفي صحيح زرارة عنه عليه السلام: «ومسح رأسه وظهر قدميه»[2].

بدعوى: أنه يعطي استيعاب المسح لظهر القدم. وفي صحيح البزنطي عن:

---

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

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

الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم»[١] بدعوى: أن الغاية الثانية مفسرة للأولى، والمراد بها تمام ظاهر القدم.

ويشكل: بأن وصف المفصل في صحيح الأخوين بأنه دون عظم الساق يأبى حمله على مفصل الساق والقدم، ويقرب حمله على العظم الواقع بينه وبين المشط، فانه مفصل أيضاً، وكذا قوله: «والكعب أسفل من ذلك» ـ ومن ثم استدل به الشيخ قدس سره وغيره على المعنى المعروف ـ وتطبيقه على مفصل الساق والقدم بلحاظ كونه في منتهى عظم الساق بعيد، ولا أقل من عدم كونه ظاهراً من الكلام.

وصحيح زرارة ـ مع وروده في حكاية حال لا تصلح لتفسير معنى الكعب ـ ظاهر بدواً في استيعاب الرأس وظهر القدم طولاً وعرضاً، فلابد من كون المراد به المسح على المواضع المذكورة في الجملة، نظير ما تضمنته جملة من النصوص من مسح الرأس والرجلين.

وحمل صحيح البزنطي على إرادة تمام ظاهر القدم ليس بأولى من حمل ظاهر القدم على ما ارتفع منه وبرز ـ فيطابق المشهور ـ أو حمله على بيان أن المسح في جهة الظاهر في مقابل الباطن.

وأضعف من ذلك الاستدلال له بصحيح يونس: «أخبرني من رآى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم»[٢].

بدعوى: ظهوره في أن أعلى القدم غير الكعب، فلابد من كون الكعب هو المفصل.

لاندفاعه: ـ مضافاً إلى كونه حكاية حال لا تصلح للتحديد ـ بأن الظاهر منه بيان طرفي محل المسح، فليس المراد بأعلى القدم قبته، بل أطراف

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

الأصابع، ولعله بلحاظ وضع الرجل حين المسح. وحمله على ارادة بيان مجرد اتجاه المسح بعيد جداً.

هذا، وقد يستدل للمشهور بجملة من النصوص..

منها: صحيح ميسر[١] عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الوضوء واحد. ووصف الكعب في ظهر القدم»[٢] إذ ليس في ظهر القدم إلا الذي اعتمده الأصحاب.

وما ذكره البهائي من أن التعبير بالوصف يعطي أن الإمام عليه السلام ذكر للكعب أوصافاً ليعرف بها، ولو كان الكعب هذا المحسوس المشاهد لم يحتج لذلك.

كما ترى، لعدم وضوح كون المراد بالوصف أمراً زائداً على الاشارة للشيء وبيانه، مع أن نتوء الكعب في ظهر القدم ليس بحد يغني عن التوضيح الذي يصدق عليه الوصف، على أن ذلك لا يصلح للخروج عن صريح الحديث في كون الكعب في ظهر القدم.

ومنها: موثقه أو صحيحه عنه عليه السلام وفيه: «ثم وضع يده على ظهر القدم، ثم قال: هذا هو الكعب. وقال: وأومى بيده إلى أسفل العرقوب، ثم قال: إن هذا هو الظنبوب»[٣]. ولو كان المراد المفصل لكان المناسب وضع اليد عليه. وكذا لو كان

---

(١) وهو ميسر بن عبد العزيز الذي هو من رجال كامل الزيارة، وروى الكشي عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه، كما وردت فيه روايات تتضمن مدحه، بل جلالته. وقد روى عنه هذا الحديث علي بن أبي المغيرة الذي قال النجاشي في ترجمة ولده الحسن: «الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو وأبوه، روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، وهو يروي كتاب أبيه عنه، وله كتاب مفرد» وظاهره توثيقه لهما معاً.

وما استظهره بعضهم من رجوع التوثيق للابن فقط، وما بعده مستأنف لبيان من يروي عنه الاب. مخالف للظاهر جداً، فإن التأكيد بضمير الفصل ظاهر في إرادة العطف. ومجرد التعرض بعد ذلك لرواية الابن كتاب أبيه لا يصلح شاهداً لمدعاهم.

نعم، لو ثبت عدم رواية الحسن عن الصادقين كان شاهداً لما ذكروه. لكنه ـ مع عدم ثبوته ـ لا ينهض بالخروج عن الظاهر. فتأمل. (منه عفي عنه).

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

المراد العظم الذي فيه ـ كما هو مختار البهائي ـ بل كان المناسب أن يقول عليه السلام حينئذٍ: ههنا الكعب، لعدم كونه محسوساً بنفسه ليعبر عنه باسم الاشارة.

ومنها: ما تضمن عدم استبطان الشراكين، كما في صحيح الأخوين عنه عليه السلام: «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك»[1]، إذ لا ريب في عدم كون معقد الشراك بعد المفصل، بل الظاهر أنه في وسط القدم، كما ذكره الأصحاب.

وأما احتمال وروده لبيان بدلية المسح على الشراك عن المسح على البشرة. فغريب، ولاسيما بعد النظر في نصوص المسح على الخفين الظاهرة في شدة النكير منهم عليهم السلام على المسح على غير البشرة، ومنها ما تضمن قولهم عليهم السلام: «سبق الكتاب الخفين»[2].

على أن المناسب حينئذٍ عدم الاكتفاء ببيان عدم وجوب المسح تحت الشراك، بل ينبه إلى المسح على الشراك، كما نبه له في الجبائر، لعدم كون بدليته بحدّ لا يحتاج معه إلى التنبيه.

ومنها: ما تضمن قطع رجل السارق من الكعب، كما في صحيح زرارة عنه عليه السلام «فإذا قطع الرجل قطعها من الكعب»[3] بضميمة ما تضمن قطعها من وسط القدم، وهو موثق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «فان عاد قطعت رجله من وسط القدم»[4] المؤيد بالنصوص المتضمنة لترك العقب يمشي عليه[5].

ودعوى: أن ترك العقب يمشي عليه يجتمع مع كون الكعب هو المفصل، بأن يكون مبدأ القطع محاذياً للمفصل من الأعلى ثم ينزل في سمت الساق.

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤. وبقية أحاديث عدم استبطان الشراكين في باب: ١٥ حديث: ٣. وباب: ٢٣ حديث: ٣ وباب: ٢٤ حديث: ٦.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٣.

(٥) راجع الوسائل باب: ٤، ٥ من أبواب حد السرقة.

مخالفة لظاهر القطع من المفصل جداً. بل هو مخالف لظاهر حسنة عبدالله بن هلال، بل صحيحته[١] عن أبي عبدالله عليه السلام وفيها: «قلت له: جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله؟ فقال: إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله»[٢] لظهورها في أن القطع من الكعب بطبعه يقتضي بقاء شيء من القدم، لأنه ليس من المفصل كما يفعله العامة فهو ظاهر في تباينهما.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعد ملاحظة نصوص المقام ونصوص قطع رجل السارق في أن الكعب في وسط القدم، كما جرى عليه الأصحاب. وكفى بإطباقهم دليلاً عليه بعد كثرة الابتلاء به واهتمامهم بشأنه بسبب سبق الخلاف فيه بينهم وبين العامة وتيسر رجوعهم لأئمتهم عليهم السلام في معرفته، إذ لا أقل من كشفه عن المراد بهذه النصوص لو فرض طروء الاجمال عليها.

وليس خلاف العلامة ومن تأخر عنه إلا لشبهة حصلت لهم لا تخل بكشف الإجماع عن رأي المعصومين عليهم السلام أو عن المراد بهذه النصوص. وإن كان الأمر أظهر من أن يحتاج لذلك. والله سبحانه وتعالى ولي العصمة والسداد.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من ظهورها في حصر المتروك بما يمكن أن يقوم عليه، فلا يناسب القطع من وسط القدم، بل يتعين حملها على القطع من مفصل القدم نازلاً بالوجه الذي أشرنا إليه آنفاً.

فلم يتضح مأخذه، لأنها في مقام بيان عدم وجوب استيعاب القطع للقدم، لا بيان مقدار ما يبقى منه.

نعم، في خبر معاوية بن عمار: «قال أبو عبدالله عليه السلام: ...وتقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه»[٣].

---

(١) إذ ليس في طريقها من يتوقف فيه إلا محمد بن عبدالله بن هلال وأبوه، وهما من رجال كامل الزيارة. مع تأيد وثاقتهما برواية بعض أجلاء الأصحاب عنهما. (منه عفي عنه).

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب حد السرقة حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٧.

لكنه ـ مع ضعف سنده، بل شذوذه، لعدم روايته إلا في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى ـ قابل للحمل على التقية. ولا ينافيه اشتماله على بقاء العقب، لإمكان كون التقية في نفس المحافظة على العنوان المذكور عند العامة، ولو مع الاستثناء منه على خلاف مذهبهم. على أنه ليس نصاً في عدم إرادة وسط القدم، لإمكان حمله على مفصل الكعب الذي في ظهر القدم، نظير ما تقدم في صحيح الأخوين، فانه وإن كان خلاف الظاهر منه بدواً، إلا أنه المتعين جمعاً. وإلا فلا مجال لرفع اليد به عما ذكرنا بعد قوة النصوص المتقدمة سنداً ودلالة.

ومن الغريب ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن الاستدلال بنصوص قطع السارق لمذهب العلامة أولى من هذا الخبر وما تقدم منه في سابقه، خلافاً لما حكاه عن الوحيد قدس سره من الاستدلال بها لمذهب المشهور.

بقي في المقام شيء، وهو أنه هل يجب إدخال الكعب في الممسوح أو لا؟ اختار الأول في المنتهى وجامع المقاصد ومحكي التحرير.

إما لأن «إلى» في الآية بمعنى «مع» أو لأنها للغاية، وهي داخلة في حكم المغيى إذا لم تنفصل عنه حساً، أو لما حكاه في المنتهى عن المبرد من أن الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، والكعبان من جنس الرجلين.

ولأنه في حالة الابتداء بهما يجب مسحهما، لرواية يونس المتقدمة المتضمنة لمسح أبي الحسن عليه السلام قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم[1]، ولا قائل بالفرق.

لكن حمل «إلى» على معنى «مع» مجاز مخالف للظاهر جداً، وجواز النكس لا يقتضيه، بل يقضي بكونها لتحديد الممسوح. ودخول الغاية في حكم المغيى غير ثابت مع عدم القرينة. ورواية يونس ـ مع ورودها في حكاية فعل لا تصلح للتحديد ـ ليست صريحة في دخول الكعب حال المسح منه، لاشتراك مبدأ الغاية ومنتهاها في عدم ثبوت دخولهما في حكم المغيى.

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

والأحوط استحبابا المسح إلى مفصل الساق. ويجزي المسمى عرضاً(١).

واختار المحقق في المعتبر الثاني، ونفى عنه البأس في المدارك. بل قد يستظهر من كل من نص على الإدخال في المرفق دون الكعب.

ولعله لذا نسبه في محكي الذكرى لظاهر الأصحاب.

بل عن صاحب رياض المسائل نفي الخلاف فيه، وإن كان هو كما ترى بعد ثبوت الخلاف ممن تقدم.

وعمدة دليله في كلماتهم ما في صحيح الأخوين من قوله عليه السلام: «فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه»[١] ونحوه صحيحهما الآخر[٢].

لوضوح أن ظاهر البينية خروج طرفها، واستعمالها فيما يقتضي دخوله في نحو قولنا: عندي ما بين عشرة إلى خمسة، مجاز، لأن المراد بالبينية هنا تردد الشك والاحتمال، لا البينية الخارجية الحقيقية، كما في المقام.

وأما ما تضمن عدم استبطان الشراك، فالاستدلال به موقوف على كون الكعب تحت الشراك ـ كما هو مقتضى تعبير بعضهم عنه بمعقد الشراك ـ وهو غير ثابت، لامكان محاذاته له ـ كما يحتمله تعبير بعضهم عنه بأنه عند معقد الشراك ـ ولاسيما مع صغر الكعب وعدم دقة وضع الشراك بنحو لا يتعداه ويخرج عنه. نعم، قد يصلح مؤيداً لما تضمنه الصحيحان.

وبذلك يخرج عن مقتضى قاعدة الاشتغال، التي عرفت غير مرة أنها المرجع في أمثال المقام.

(١) كما هو المصرح به في كلام غير واحد المدعى عليه الشهرة في

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كلامهم، بل يظهر من المعتبر والمنتهى ومحكي التذكرة دعوى الإجماع عليه، لأنها وان تضمنت الاجتزاء بالمسح ولو باصبع، إلا أن الظاهر أن ذكر الاصبع لتعارف تحقيق المسمى به، لا لأنه أقل المجزي، كما يشهد به الاستدلال عليه في الأولين بما يدل على التبعيض من غير تحديد، بل لعله المراد من غير واحد ممن ذكر الاجتزاء به، وإن كان ظاهر بعضهم التحديد به.

وعن المقاصد العلية: «إن إجزاء المسمى هنا موضع وفاق، وإنما الخلاف في الرأس. والتعبير بأقل الاسم أجود من التعبير باصبع، لإيهامه كون أقله مقدار إصبع، وليس كذلك، بل التعبير بها لعدم إمكان جعل آلة المسح أقل من إصبع، وإن جاز الاقتصار في المسح بها عن أقل من عرضها، فالتمثيل بها من جهة كونها آلة للمسح، لا مقدرة له بقدرها».

وكيف كان، فتقتضيه الآية الكريمة بناء على قراءة الجر والنصب بالعطف على المحل أو بنزع الخافض، ووجوب الاستيعاب الطولي إنما استفيد من التحديد بـ«إلى» كما تقدم.

نعم، بناء على النصب للعطف على الجار والمجرور معاً يكون ظاهر الآية وجوب الاستيعاب العرضي حتى بالاضافة إلى الباطن.

لكن لا مجال للبناء عليه بالنظر لصحيح زرارة المتضمن إفادة الباء التبعيض[١]، وصحيح الأخوين الأول[٢] المتقدم قريباً، وخبر غالب المعيّن لقراءة الجر[٣]، ومن ذلك يظهر وجه الاستدلال بالصحيحين المذكورين وصحيح الاخويين الآخر[٤]، وكذا مثل ما ورد في قضية علي بن يقطين من قوله عليه السلام: «وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك»[٥] فان إدخال الباء

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

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

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من ابواب الوضوء حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

على مقدم الرأس وعطف ظاهر القدمين عليه ظاهر في الاجتزاء بالتبعيض فيهما بالبيان الوارد في صحيح زرارة المذكور. وقد تقدم في مسح الرأس وفي وجوب الاستيعاب الطولي في الرجلين ما ينفع في المقام.

نعم، في صحيح البزنطي عن الرضاعليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا، إلا بكفيه [بكفه خ ل] كلها»[1].

وفي موثق عمار: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، ولا يجعل إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه إلا ما [لا] يصل إليه الماء»[2]، فإنه لولا وجوب الاستيعاب لامكن الاكتفاء بمسح اصبع آخر.

وفي خبر عبد الأعلى مولى آل سام الذي لا يبعد اعتباره[3]: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزوجل، قال الله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ امسح عليه»[4] فان الاحتياج للمسح على الجبيرة بمقتضى دليل الحرج يتوقف على وجوب استيعاب الاصابع بالمسح.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) لقرب اتحاده مع عبد الأعلى بن أعين ـ الذي وثقه المفيد في محكي رسالته في الرد على أصحاب العدد صريحاً ـ كما صرح به الكليني في رواية له في استحباب نكاح الابكار (الوسائل باب: ١٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١)، ولا يعارضه عد الشيخ لهما معاً في أصحاب الصادق عليه السلام، لأن نسبته إليه كنسبة الأصل للدليل، ولاسيما مع ما هو المعروف من أضبطية الكليني. ولو فرض تعددهما لم يبعد حسن عبد الأعلى مولى آل سام بلحاظ بعض النصوص المؤيدة برواية بعض أجلاء الأصحاب عنه. وتمام الكلام في محله. (منه عفي عنه).

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

ولا مجال لحملهما على بدلية الجبيرة اختياراً ولو مع الاكتفاء بالمسح على الاصبع التي ليست عليها، فانه لا يناسب النهي في الموثق ولا تطبيق دليل الحرج في الخبر.

وأضعف منه حملهما على استيعاب الجبيرة للأصابع. لأنهما كالصريحين في خلاف ذلك، فطرحهما أهون منه.

ومن هنا فقد يدعى أن مقتضى الجمع العرفي هو تنزيل ما تقدم على هذه النصوص، لأن ما تقدم إنما يقتضي الاجتزاء بالمسمى باطلاقه الصالح للتقييد بها. ويكفي في التبعيض المصرح به في الصحاح المتقدمة الاكتفاء بظاهر القدم وعدم وجوب مسح الباطن.

لكن الانصاف أن ذلك لا يناسب التصريح في صحيح زرارة وصحيح الأخوين الأول باستفادة التبعيض من الآية، وظهورهما في وفائها ببيان أعضاء الوضوء وتحديدها، وظهور «شيء» في صحيحي الأخوين في الإطلاق، لا إرادة شيء معين، وهو تمام الظاهر، مع قوة ظهورهما في تحديد المجزي.

ومن هنا قد يتعين حمل الصحيح والموثق على الاستحباب والخبر على التنبيه إلى عدم كون وجوب الوضوء وغيره بالنحو المستلزم للحرج، أو على حمل الموثق والخبر على إرادة انقطاع ظفر اليد، أو حمل جميع هذه النصوص على التقية، ولو بلحاظ كون الاستيعاب أقرب إلى فتوى العامة.

ولاسيما مع تأيد عدم الاستيعاب بخبر جعفر بن سليمان[1] المتضمن للاجتزاء بادخال اليد تحت الخف المخرق، لما هو المعلوم من عدم تيسر الاستيعاب بذلك، وبخبر معمر الآتي المتضمن للاجتزاء بالمسح بثلاث أصابع، وبنصوص أخذ البلل من اللحية والاشفار عند نسيان المسح[2]، لعدم كثرة بللها

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء.

بالنحو القابل للاستيعاب، وبنصوص المسح على النعل[١]، لوضوح ستر النعل لبعض ظهر القدم.

على أنه لا مجال للتعويل على هذه النصوص بعد إعراض الأصحاب عنها، لعدم نقل الفتوى بمضمونها من أحد منهم.

نعم، قال في الفقيه: «وحد مسح الرجلين أن تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك وتمدهما إلى الكعبين».

لكنه لو كان للوجوب عملا منه بهذه النصوص لم يكف في حجيتها، بعد اهمال مشايخ القدماء لذلك، وتصريح جملة منهم ـ كالمفيد والشيخ واتباعهما ـ بخلافه، بنحو يظهر منهم التسالم عليه، ولاسيما في مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به ويمتنع عادة اختفاؤه.

فما عن مجمع الفائدة و البرهان من الميل لوجوب المسح بتمام الكف ضعيف.

هذا، وعن أحكام الراوندي أن أقله اصبع، وفي إشارة السبق أنه اصبعان، وقد يستظهر من الغنية لقوله: «ويجزي باصبعين منهما»، وعن التذكرة أنه حكى عن بعض علمائنا وجوب المسح بثلاث أصابع.

ولا يتضح وجه الأولين. وقد يستدل للثالث بخبر معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام: «يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، وكذا الرجل»[٢].

وفيه ـ مع ضعف سند الخبر ـ أن إجزاء الثلاث لا ظهور له في عدم إجزاء ما دونها، غايته الاشعار الذي لا ينهض برفع اليد عما تقدم، ولاسيما مع لزوم حمله في الرأس على الاستحباب لصعوبة التفكيك بينهما عرفاً.

وقد تقدم في مسح الرأس ما له نفع في ذلك. فراجع.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣. وباب: ٢٣ منها حديث: ٣، ٤ وباب: ٢٤ منها حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

والأحوط وجوباً مسح اليمنى باليمنى (١) أولاً ثم اليسرى (٢)

(١) تقدم في مسح الرأس الكلام.

تارة: في وجوب كون المسح ببلة الوضوء.

وأخرى: في تعين بلة اليد.

وثالثة: في وجوب كونه باليد.

ورابعة: في تعين الكف، بل الباطن.

وخامسة: في تعين اليد اليمنى.

والكلام المتقدم هناك جار هنا. بل بعض كلماتهم مختص بالمقام، والتعدي منه للرأس لفهم عدم الخصوصية. ففي إشارة السبق هنا وجوب الأخير من دون أن يتعرض له هناك.

(٢) مرتباً بينهما، كما ذهب إليه في الفقيه والمراسم واللمعة وجامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك وظاهر الروضة، وحكاه في المختلف عن ابني أبي عقيل والجنيد والصدوق الأول، كما حكي عن شرح الارشاد للفخر والبيان وحاشية الشرايع والجعفرية وشرحها والمقاصد العلية وغيرها.

ويقتضيه ما في الخلاف وعن ابن سعيد من إطلاق وجوب تقديم اليمين على اليسار مستدلاً عليه في الخلاف باجماع الفرقة.

وما في كشف اللثام من تنزيله على خصوص اليدين غير ظاهر الوجه، بل قد يأباه ما في الخلاف من تعقيب ذلك لوجوب الترتيب في أعضاء الوضوء كلها، فان التعميم في الأعضاء لا يناسب التخصيص المذكور جداً.

ويقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «وذكر المسح فقال: امسح علي مقدم رأسك، وامسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن»[1] المؤيد بما أسنده النجاشي في كتاب الرجال عن عبد الرحمن بن

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

محمد بن عبيدالله بن أبي رافع، وكان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام: «أنه كان يقول: إذا توضأ أحدكم للصلاة فليبدأ باليمنى [باليمين خ ل] قبل الشمال من جسده»[١]. وأما ما في الجواهر من احتمال إرادة اليد اليمنى من الثاني بقرينة ذكر الشمال. فهو لا يناسب التعميم بقوله عليه السلام: «من جسده» جداً.

نعم، جهالة بعض رجال سنده مانع من الاستدلال به، وإن كان تعدد طرق النجاشي للكتاب المتضمن له وظهور حاله في وثوقه بصدوره مقرباً لصدوره، إذ لا أقل مع ذلك من جعله مؤيداً.

نعم، لا ينهض بذلك مثل مرسل الفخر عن النبي صلى الله عليه وآله: «ان الله يحب التيامن في كل شيء»[٢]. ونحوه مرسل المعتبر والمنتهى[٣]. وفي مرسل مكارم الأخلاق عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «إذا لبستم وتوضأتم فابدؤا بميامنكم»[٤].

لعدم ظهور الحب ـ في الأولين ـ في الوجوب. كما أن اشتمال الثالث على اللبس مانع من حمله عليه.

وكذا ما عن مجالس ابن الشيخ الطوسي مسنداً عن أبي هريرة: «أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا توضأ بدأ بميامنه»[٥]. لأنه حكاية فعل لا يدل على الوجوب، كما تقدم عند الكلام في وجوب غسل الوجه من الأعلى وغيره.

ومما تقدم هناك يظهر ضعف ما ذكره في الذكرى وجامع المقاصد وروض الجنان من الاستدلال بالوضوء البياني بتقريب أنه لو كان على خلاف الترتيب المذكور لكان واجباً، لما ورد عنه صلى الله عليه وآله من أن هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وحيث لا يجب إجماعاً تعين كونه على الترتيب المذكور، ولزم وجوبه.

فالعمدة في المقام هو الصحيح المذكور مؤيداً بالخبر المزبور.

---

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

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

(٣) المعتبر ص: ٤١، والمنتهى ١ : ٦٩.

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

(٥) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

هذا، ومقتضى إطلاق غير واحد عدم وجوب الترتيب بين الرجلين، ولاسيما من نبه منهم على الترتيب بين اليدين كالشيخ في المبسوط ومحكي الجمل والعقود وابن زهرة في الغنية، بل هو المصرح به في الشرايع والمعتبر والقواعد والمنتهى والارشاد وعن التحرير والمختلف والتنقيح، بل عن غير واحد نسبته للمشهور، وعن آخرين نسبته للأكثر، بل عن السرائر: «لا أظن أحداً منا يخالف فيه».

وقد يستظهر دخوله في معقد الإجماع الذي ادعاه في الغنية على الترتيب بالوجه المتقدم.

واستدلوا عليه باطلاق الكتاب والسنة. وزاد في الجواهر ظهوره من نصوص الوضوءات البيانية، فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في غيرهما كادت تكون صريحة في عدم وجوبه، بل قد يظهر من خبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق عليه السلام الحاكي لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام المتضمن للدعاء عند كل عضو، وفيه: «ثم مسح رجليه فقال: اللهم ثبتني على الصراط...» بل هو كالصريح في أنه عليه السلام مسحهما معاً. وأنه لو وجب لكان شايعاً، لعموم البلوى به وتكرره في كل يوم.

ويندفع بتقييد الاطلاقات بصحيح محمد بن مسلم. ولا مجال لتوهينه باعراض الأصحاب عنه بعد فتوى من عرفت من أعيان الأصحاب بمضمونه، وظهور حال غير واحد ممن لم يفتِ بمضمونه في عدم اطلاعهم عليه، حيث لم يشر إليه في المعتبر والمنتهى حتى في دليل الاستحباب، وإنما اعتمدا فيه على المرسل المتقدم مفرقين بين الرجلين واليدين بوجود الدليل في اليدين، بل صرح في المنتهى بعدم وجدان حديث يدل على الترتيب في الرجلين، وأن حملهما على اليدين قياس، بل يظهر ذلك من بعض من أفتى بالترتيب أيضاً، حيث لم يشر في جامع المقاصد وروض الجنان له، بل ذكرا الوجه المتقدم، وكذا الشهيد في الذكرى.

ولو فرض اطلاع بعضهم عليه فلعل عدم فتواه بالوجوب لحمله على الاستحباب جمعاً مع ما يستدل به لعدمه، كما جرى عليه في الجواهر.

ومع ذلك كيف يمكن إحراز الاعراض الموهن بعد صحة سند الخبر وظهوره في الوجوب.

وأما عدم التعرض للترتيب في نصوص الوضوءات البيانية فلعله ناشئ من عدم تصدي الراوي للتفصيل، لعدم اهتمامه به، بخلاف اليدين لاحتياج كل منهما لغرفة مختصة بها، وإلا فمن البعيد جداً عدم الترتيب في جميع تلك الوضوءات بين الرجلين. على أن عدم ذكر الترتيب كعدم ذكر خلافه لا يكشف عن أحد الأمرين، بل هو موجب لاجمال حال الفعل المحكي.

وكذا حال خبر عبدالرحمن، إذ حيث كان المهم فيه أدعية الوضوء فلعل عدم التنبيه فيه الترتيب بين الرجلين لوحدة الدعاء لهما أو تكراره فيهما، دون أن يختص كل منهما بدعاء، كما في اليدين.

وأما عموم البلوى بالحكم فهو إنما يكشف عن عدم اعتبار الترتيب لو تعارف عدمه، ولا مجال لدعوى ذلك، بل الظاهر تعارف الترتيب في الجملة، فيستغنى معه عن التنبيه له أو التأكيد عليه، كما هو الحال في المسح بالكف أو بالباطن.

هذا، ومقتضى الاقتصار في المراسم والذكرى وكشف اللثام ومحكي المختلف وغيره في المسألة على حكاية القولين انحصار الخلاف بهما، بل هو ظاهر جامع المقاصد، حيث عبر عن القول بعدم وجوب الترتيب بأنه أحد القولين.

لكن في الحدائق وعن الذكرى والمقاصد العلية وشرح المفاتيح أن في المقام قولاً بعدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى وجواز تقارنهما.

وفي الجواهر: «لم نعرف قائله».

لكنه ظاهر الحر العاملي في الوسائل ومحكي البداية، وحكاه في الحدائق عن بعض فضلاء المتأخرين، وعن شرح المفاتيح أن تقديم اليسرى مشكل، وربما

باليسرى (١). وحكم العضو المقطوع من الممسوح حكم العضو المقطوع من المغسول (٢)،

ينزل عليه ما عن المقنعة من قوله: «ثم يضع يديه جميعاً على ظاهر قدميه، فيمسحهما جميعاً معاً» لوضوح عدم وجوب المعية بنحو يبعد إرادته له.

وكيف كان، فدليله ما في الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام: «وسأل عن المسح على الرجلين وبأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب عليه السلام: يمسح عليهما معاً، فان بدأ باحداهما قبل الأُخرى فلا يبتدئ إلا باليمين»[1].

ولو كان حجة في نفسه لزم لأجله حمل صحيح محمد بن مسلم على الاستحباب جمعاً. إلا أنه يشكل البناء على حجيته بعد عدم اتضاح سند الطبرسي للحميري وعدم معروفية مضمون التوقيع الشريف بين الأصحاب. فالالتزام بالترتيب عملاً بظاهر الصحيح هو الأحوط، بل الأوفق بالقواعد. وإن كان المظنون قوياً اتقان الطبرسي لسند التوقيع. والله سبحانه العالم.

(١) الكلام فيه هو الكلام في وجوب مسح اليمنى باليمنى.

(٢) كما صرح به في المبسوط والشرايع والمعتبر والقواعد والمنتهى، بل في الجواهر نفي وجدان الخلاف فيه، ويظهر من غير واحد المفروغية عنه، والاكتفاء فيه بما ذكروه في قطع المغسول.

وهو في محله، لعدم خصوصية المغسول بالاضافة إلى ما تقدم من الأدلة، عدا بعض النصوص، وهو لا يهم بعد كون المعول هناك على غيرها، وعمدته الإجماع، وقاعدة الاشتغال.

ومنه يظهر لزوم حمل ما تضمن من النصوص إطلاقَ الغسل في المغسولِ والممسوح على التغليب أو غيره مما تقدم التعرض له هناك.

---

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥. الاحتجاج ج: ٢ ص: ٣١٥ طبع النجف الأشرف.

وكذا حكم الزائد من الرجل والرأس (١). وحكم البلة (٢) وحكم جفاف الممسوح (٣)

هذا، وقد تقدم من المعتبر استحباب مسح موضع القطع بالماء مع استيعابه للحد، ولم يذكره هنا.

وكأنه لعدم النص فيه، فعن الذكرى: «لم نقف على نص في مسح موضع القطع كما في اليدين. غير أن الصدوق لما روى عن الكاظم عليه السلام غسل الأقطع عضده قال: وكذلك روي في قطع الرجلين».

ولعل الصدوق أشار للنصوص المتقدمة هناك المتضمنة غسل الأقطع أو اقطع اليد أو الرجل موضع القطع بعد حملها في الرجل على المسح. ولعله لذا أفتى في محكي الدروس بالاستحباب. والأمر سهل.

(١) كما في مفتاح الكرامة، وفي الجواهر: «ولعلهم اكتفوا بذكر البحث في اليد الزائدة عن القدم الزائدة، فان الظاهر كون الحكم فيهما واحداً». ويظهر وجهه مما تقدم هناك.

نعم، تقدم في الاستدلال على وجوب غسل اليد الزائدة إذا نبتت في الحد دون المرفق بعض الوجوه المبتنية على وجوب استيعاب اليد بالغسل، فلا تجري في القدم إذا أمكن الاستيعاب الطولي بدون المسح عليها، لعدم وجوب استيعاب العرض فيه.

وكذا الحال في غير القدم من الزوائد من لحم أو عظم أو غيرهما. لكن تقدم هناك تقريب وجوب غسل كل يد لقاعدة الاشتغال، فيجري ذلك هنا أيضاً.

(٢) فقد تقدمت قريباً الاشارة إلى الكلام في وجوب المسح ببلة الوضوء، بل خصوص بلة اليد اليمنى واليسرى، بل الكف، والتحويل في ذلك على ما تقدم في مسح الرأس.

(٣) حيث تقدم في المسألة الثالثة والعشرين الكلام في وجوب جفاف الممسوح قبل المسح. فراجع.

والماسح (١) كما سبق.

(مسألة ٢٨): يجب المسح على البشرة (٢)،

---

(١) حيث تقدم في المسألة الخامسة والعشرين جواز الأخذ من بلة اللحية والاشفار عند جفاف بلة اليد، فان النصوص وإن وردت في نسيان مسح الرأس إلا أن وجوب الترتيب مستلزم لجواز مسح الرجل، فيتعدى منه لما إذا جفت البلة بعد مسح الرأس ـ بحيث لا يحتاج للأخذ إلا في مسح الرجل ـ بفهم عدم الخصوصية عرفاً. وقد تقدم هناك تمام الكلام.

(٢) فلا يجزي المسح على الشعر بدلها، كما لعله مقتضى التعبير بالبشرة في كلماتهم ـ كما استظهره في مفتاح الكرامة ـ وخصوصاً ممن خيّر في الرأس بين البشرة والشعر كالشرايع والقواعد وغيرهما، ولذا ذكر في الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على ذلك، وقد حكي التصريح بذلك عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة.

والعمدة فيه ما تقدم في غسل الوجه واليدين من خروج الشعر عنها عرفاً، بل هو من سنخ النابت فيها.

والفرق بين الرأس والرجلين هو غلبة وجود الشعر في الرأس بالنحو الساتر للبشرة، بخلافهما، حيث يندر وجوده فيهما بالنحو المانع من الاستيعاب الطولي، ولاسيما مع غلبة تحرك الشعر الذي عليهما بالمسح بنحو يستلزم مماسة البشرة.

كما أن الفرق بينهما وبين الوجه هو النص الذي كان المتيقن منه المغسول بقرينة ذكر إجراء الماء، بل خصوص الوجه لوروده في ذيل تحديده، كما تقدم.

نعم، تقدم احتمال العموم فيه لكل الأعضاء بالنحو الذي لا يبعد وجوب الاحتياط لأجله بالجمع.

لكنه مختص بالشعر المحيط الذي تحتاج البشرة معه إلى بحث وطلب

والأحوط وجوباً مسح الشعر النابت فيها معها (١).

وهو ـ مع ندرته أو انعدامه في الرجلين ـ لا يمكن استيعاب البشرة معه بالمسح، ليتسنى الاحتياط المذكور، فلابد أن يكون الكلام في غيره، وقد ظهر عدم الاجتزاء بالمسح عليه.

نعم، لابد من المسح بالنحو المتعارف الذي يتخلل معه الشعر بالنحو المتعارف، ولا يجب التدقيق في إيصال الماء لما تحت الشعر، لعدم التنبيه في النصوص على ذلك مع غلبة الابتلاء بالشعر في جميع الأصابع أو أكثرها، مع العلم بالاكتفاء بالمسح المتعارف بمقتضى الوضوءات البيانية وغيرها.

ولعل ذلك هو المراد مما في الحدائق والجواهر من الميل للاجتزاء بالمسح على الشعر، بل لعله ظاهر شيخنا الأعظم قدس سره.

(١) كما قد يستفاد مما ذكره بعضهم من وجوب غسل الشعر النابت في اليد، إما لدخوله في محل الفرض، أو لكونه من توابع اليد.

لكن تقدم المنع منه، وهو في المقام أولى لاحتياج استيعاب سطوح الشعر بالمسح لعناية لا مجال للبناء عليها بالنظر لنصوص الوضوءات البيانية وغيرها. ومن ثم لا يبعد عدم إرادتهم لذلك في المقام، وإن ذكروه في الغسل.

اللهم إلا أن يراد مسح خصوص السطح الذي يمسح منه بامرار اليد على البشرة بلا عناية، فلا محذور في البناء عليه إلا منافاته للاطلاقات المقتضية للاجتزاء بمسح البشرة، لخروج الشعر عن حقيقة العضو عرفاً، كما تقدم في الوجه واليدين.

على أن النزاع في ذلك ليس عملياً، إذ مع فرض تحقق مسمى المسح عرضاً بدونه لا إشكال في عدم وجوب مسحه عند الكل، ومع توقفه عليه يجب مسحه ولو تبعاً، فلا يبقى الفرق إلا بالنية.

(مسألة ٢٩): لا يجوز المسح على الحائل (١)

(١) وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام كما في المنتهى، وادعي الإجماع عليه في المعتبر والمدارك وكشف اللثام، ومحكي التذكرة والذكرى وغيرها.

وهو الظاهر من الإجماع المدعى في الخلاف والغنية على عدم جواز المسح على الخف، لظهور كلامهما في عدم خصوصيته من بين أفراد الحائل، وأظهر منه ما في الناصريات من الإجماع على عدم جواز المسح على الخف والجورب والجرموق. قال في الجواهر: «بل الإجماع عليه محصل. ولا ينافيه اشتمال عبارة القدماء على لفظ الخف والجرموق والجورب والشمشك، لظهور إرادتهم من ذلك التمثيل، كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فيه، كالأخبار».

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك، وإلى ظاهر الآية الكريمة والنصوص الكثيرة المتضمنة للمسح على الرجلين ـ النصوص الكثيرة المتواترة ـ كما قيل ـ الناهية عن المسح على الخفين[1] بنحو يظهر من بعضها عدم الخصوصية لهما، كالنصوص الكثيرة المتضمنة أنه سبق الكتاب الخفين، وأنه مخالف للكتاب، ورواية الكلبي النسابة عن الصادق عليه السلام في حديث: «قلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟ فتبسم ثم قال: إذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء إلى شيئه ورد الجلد إلى الغنم، فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم»[2]، وغيرها.

هذا، وظاهر الأدلة المتقدمة اعتبار مباشرة الماسح للممسوح، لا مجرد وصول رطوبته إليه، فلا يجوز المسح على الحائل وإن كان رقيقاً غير مانع منها، كما تقدم في مسح الرأس.

ثم إنه قد يظهر من العلامة في التذكرة استثناء النعل العربية من ذلك، فيجوز المسح عليها وإن كانت ساترة لشيء من المفروض. وقد يستظهر من كل من خص

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

الحكم بالنعل العربي، للنصوص التي تضمنت المسح على النعل من دون استبطان الشراك، المتقدم بعضها في تحديد الكعب.

قال في التذكرة: «يجوز المسح على النعل العربية وإن لم يدخل يده تحت الشراك. وهل يجزي لو تخلف ما تحته أو بعضه؟ إشكال، أقربه ذلك. وهل ينسحب الحكم إلى ما يشبهه، كالسير في الخشب؟ إشكال. وكذا لو ربط رجله بسير، للحاجة، وفي العبث إشكال».

لكن ظاهر المنتهى خصوصية النعل المذكورة من جهة الموضوع لا الحكم، لحكمه بوجوب مسح ما تحت الشراك، وإن لم يدخل يده تحته، كما تضمنته النصوص، ولتعليله جواز المسح عليها بأنها لا تمنع من مسح محل الفرض، وهو الظاهر من كل من علل بذلك، كالشيخ في التهذيب والمحقق في المعتبر.

بل هو صريح ما عن ابن الجنيد، حيث حكى عنه في الذكرى أنه قال في النعال: «وما كان منها غير مانع لوصول الراحة أو بعضها إلى مماسة القدمين فلا بأس بالمسح عليهما» وما عن ابن أدريس لقوله: «وأما النعال فما كان منها حائلاً بين الماء والقدم لم يجز المسح عليه، وما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه، سواء كان منسوباً إلى العرب أو العجم». ولا يبعد كون ذلك مراد الكل.

وهو المطابق لإطلاق الكتاب والسنة، وعموم معاقد الإجماع المدعى على عدم جواز المسح على حائل، ومن القريب إباء ذلك عن التخصيص لوروده مورد المقابلة للعامة والتشنيع عليهم بمخالفة الكتاب، فان ذلك قرينة عرفا على حمل النصوص المتضمنة للمسح على النعل على ما ذكرنا، وإلا لم يكن وجه للتخصيص بالنعل العربية بعد عدم التقييد بها في شيء من النصوص.

وأما التعبير بالمسح على النعل في بعض النصوص والفتاوى فلعله كناية عن المسح حين لبسه أو بلحاظ زيادة المسح على المقدار الواجب المستلزم لمرور اليد حين المسح على الشراك.

كما أن ستر النعل لبعض ظهر القدم في جانب الابهام لا ينافي تحقق

ـ كالخف ـ إلا الضرورة (١)،

المسمى في غير جهته.

وأما التنبيه على عدم استبطان الشراك فلعله لأجل بيان عدم استيعاب ظهر القدم عرضاً وأن المسح لا يستمر للمفصل طولاً، كما تقدم.

(١) كما صرح به غير واحد، بل ظاهر الناصريات وصريح المختلف وعن الخلاف[١] الإجماع عليه. بل لا يبعد دخوله في معقد الإجماع المدعى في محكي التذكرة والذكرى على عدم جواز المسح على حائل إلا لضرورة أو تقية، وفي الحدائق أن ظاهر كلمة الأصحاب الاتفاق على الجواز.

ويقتضيه الصحيح عن أبي الورد: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ان أبا ظبيان حدثني أنه رآى علياً عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين. فقال: كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول علي عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين. فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا، إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخافه على رجليك»[٢]. ورواية عبد الأعلى مولى آل سام المتقدمة في مسألة إجزاء مسمى المسح عرضاً. فان التحويل فيها على عموم نفي الحرج قاض بالتعدي عن موردها، والبناء على عموم سقوط ارتباطية المسح على البشرة بالحرج.

ودعوى: أن دليل الحرج يقتضي سقوط المسح على البشرة، لا بدلية المسح على المرارة عنه، لأنه ناف لا مثبت.

مدفوعة: بأنه يكفي في وجوب المسح على الحائل قاعدة الاشتغال بعد فرض مشروعية الطهارة المائية.

على أنه لا يبعد عموم موردها لما إذا لم يكن وضع المرارة على الظفر للتداوي، بل لتجنب تأثره بالاحتكاك الحاصل بالمشي، فيخرج عن الجبائر ويكون

---

(١) حكاه عنه في مفتاح الكرامة ولم أجده فيه بما تيسر لي من فحص. (منه عفي عنه).

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

مما نحن فيه، ويتعدى عن مورده بفهم عدم الخصوصية له.

وأما الاشكال فيها بظهورها في لزوم استيعاب المسح عرضاً، فهو لا يمنع من الاستدلال بما تضمنته من الكبرى، وإن أشكل تطبيقها في موردها.

لكن يأتي في المسألة السادسة والثلاثين في الفصل الآتي الاشكال في استفادة عموم سقوط الارتباطية منها كما يأتي أن مثل التوقي بالمرارة عن الاحتكاك ملحق بالجبائر والتعدي لغيره محتاج إلى دليل. فراجع.

فالعمدة في المقام الصحيح. مضافاً إلى تأيد الحكم بماورد في الجبائر، لقرب فهم عدم الخصوصية لموردها من حيثية سقوط اعتبار المسح على البشرة، وإن لم يكن لذلك مجال في بدلية مسح الحائل، لأنه تعبدي محض، وهو غير مهم بعد كفاية قاعدة الاشتغال فيه.

وكذا يؤيد الحكم بما تقدم في الرأس من النص المتضمن جواز المسح على الحناء المحمول على الضرورة، كما تقدم.

فان ذلك كله يشرف بالفقيه على القطع بابتناء الوضوء على الميسور في المسح على البشرة، وإن لم تكن بدلية المسح على الحاجب ارتكازية، بل تعبدية محضة. مع أن في تسالم الأصحاب على الحكم في المقام ونحوه كفاية بعد كون الحكم مورداً للابتلاء العام الذي يمتنع معه عادة خفاء الأحكام.

وأما صحيح اسحاق بن عمار أو موثقه: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المريض هل له رخصة في المسح؟ فقال: لا»[1].

فلابد من تنزيله على ما لا ينافي ما تقدم، بحمله على ترك المسح رأساً، أو على لزوم المشقة الخفيفة التي لا تبلغ مرتبة الحرج أو الضرورة العرفية المسوغة للمسح على الحائل.

وبذلك ظهر أنه لا مجال لما في المدارك من التردد في ذلك، واحتمال

---

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

أو لتقية (١).

الانتقال للتيمم لتعذر الوضوء بتعذر جزئه بعد ضعف الخبر المتقدم، لجهالة أبي الورد.

فإن ذلك لا يقدح في مثل هذا الخبر المعتضد والمؤيد بما عرفت، والذي يظهر من الأصحاب الاعتماد عليه والفتوى بمضمونه. ولاسيما مع إشعار بعض الروايات بمدح أبي الورد، حتى عده المجلسي في وجيزته من الممدوحين. فراجع وتأمل.

كما ظهر بذلك الوجه في عدم الاقتصار على مورد الخبر المذكور ـ وهو الثلج ـ والتعدي لجميع موارد الضرورة، كما هو ظاهر الأصحاب، بل صريح جملة منهم مما يظهر منه فهمهم عدم الخصوصية لمورده.

وما يظهر من الجواهر من التوقف فيه والاحتياط بضم التيمم في غير محله بعدما عرفت.

بل يتجه بلحاظ ذلك التعدي لمسح الرأس أيضاً، كما صرح به في المعتبر والمنتهى، وظاهر الشيخ في الاستبصار وغيره المفروغية عنه، حيث حملوا نصوص المسح على الحناء المتقدمة في مسح الرأس على المشقة في المسح على البشرة. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) نسبه في المدارك إلى قطع الأصحاب، وقد حكي نفي الخلاف أو دعوى الإجماع عن غير واحد، منهم الشيخ في الخلاف والعلامة في التذكرة والمختلف والشهيد في الذكرى، وإن كان ما عثرت عليه من كلام الخلاف ليس صريحاً في دعوى الإجماع، بل هو ظاهر في ذلك.

وكيف كان، فيقتضيه خبرا أبي الورد وعبد الأعلى المتقدمان. مضافاً إلى عمومات التقية المتضمنة للحث عليها، وأنها من دين الله تعالى ودينهم عليهم السلام وما عبدالله تعالى بشيء أحب إليه منها، وهي أقر لعيونهم عليهم السلام، وأحب الأشياء إليهم،

وأنها جهاد المؤمن في دولة الباطل، وجنته وترسه وحرزه، وحصنه، والسد الذي بينه وبين أعدائه، وأنها الحسنة التي تدرأ بها السيئة، وأنه لا دين لمن لا تقية له، ولا إيمان له، ولا خير فيه، وأن الله تعالى أبى للشيعة في دينه إلا التقية، وأن اكرم المؤمنين على الله تعالى أعملهم بها، وأنها مشروعة في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها، ونحو ذلك مما تضمنته النصوص الكثيرة التي ذكر قسماً كبيراً منها في الوسائل. فراجع الباب الرابع والعشرين إلى الباب التاسع والعشرين من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

اللهم إلا أن يقال: العمومات المذكورة إنما تتضمن الحث على التقية ومشروعيتها تكليفاً مداراة للعامة ودفعاً لشرهم، ولا تقتضي إجزاء العمل المطابق لها وصحته، لعدم أخذ ذلك في مفهومها ولا يستفاد من مساق أدلتها.

وما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن ظاهر كونها ديناً الاجزاء.

ممنوع، فانه لا يدل إلا على كون الاتقاء مشروعاً في مقابل وجوب الجهر بالحق والدعوة له، وهو أعم من الاجزاء.

ومثله ما ذكره وسبقه شيخنا الأعظم قدس سره إليه من الاستشهاد لذلك بالاستثناء في الصحيح عن أبي عمر الأعجمي: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: يا أبا عمر: إن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلا في النبيذ، والمسح على الخفين»[1].

بدعوى[2]: أن المنصرف من نفي التقية في المسح على الخفين إنما هو بالاضافة إلى الحكم الوضعي، فيدل على عموم المستثنى منه للتكليف والوضع.

لاندفاعه: بأن بناءهم على جريان التقية في المسح على الخفين ملزم

---

(١) أورد صدره في الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ٢. وذيله في باب: ٢٥ من الأبواب المذكورة حديث: ٣.

(٢) هذه الدعوى لم يصرح بها في كلامهما، وإنما ذكرناها لتوجيه ما ذكراه وتتميمه.

بتأويل الخبر ـ لو فرض حجيته في نفسه[١] ـ بما يناسب ذلك، وربما يحمل على إرادة عدم الحاجة للتقية فيها، لاختلاف مذاهب المخالفين، فلا خوف من ترك المسح على الخفين الذي هو موضوع التقية، ومع ذلك لا طريق لدعوى الانصراف إلى الحكم الوضعي.

بل لا مجال لدعوى الانصراف للحكم الوضعي في مثل ذلك وعدم إرادة الحكم التكليفي، لمناسبة الحث المذكور لإرادة التكليف. غاية الأمر أن التكليف بالتقية فيما يتصف بالصحة والفساد مع عدم التنبيه على الفساد يوجب استفادة الصحة فيه تبعاً، وهذا لا يجري مع نفي التقية في ذلك واستثنائه من عمومها، كي يدل على عموم المستثنى للوضع. فلاحظ.

ومثله في ذلك ما في صحيح أبي الصباح عن الصادق عليه السلام: «ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة»[٢] لظهوره في السعة التكليفية.

ودعوى: أن عدم الاجزاء ضيق.

مدفوعة: بأن الضيق مع عدم الاجزاء في جعل التكليف الأولي، لا في نفس الفعل، بخلاف الضيق التكليفي، فانه في نفس الفعل، وحيث تضمن الصحيح نسبة السعة لنفس الفعل لزم حمله على رفع التكليف، كما في اليمين، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سره.

نعم، قد يستدل على ذلك بموثق سماعة: «سألته عن رجل كان يصلي، فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة. قال: إن كان إماماً عدلاً فليصل أُخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً، وليدخل مع الامام في صلاته كما هو،

---

(١) فقد رواه في أصول الكافي [ج: ٢ ص: ٢١٧ طبعة حديثه] عن هشام بن سالم عن أبي عمر، وهو مجهول، ورواه في المحاسن [ص: ٢٠٥ طبع النجف الأشرف] عن هشام بن سالم وعن أبي عمر، وعلى الثاني يكون صحيحاً، إلا أن معارضته برواية الكافي تمنع من الاعتماد عليه، ولاسيما مع اشتهار ضبط الكافي. وأما احتمال تعدد السند فبعيد جداً. (منه عفي عنه).

(٢) الوسائل باب: ١٢ من كتاب الايمان حديث: ٢.

وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أُخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فان التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله»[١]. فانه كالصريح في صحة الصلاة مع موافقتها للتقية، فيكون ظاهر التعليل في الذيل كون المراد بعموم سعة التقية ما يقتضي السعة الوضعية، الراجعة للاجزاء.

على أنه يبعد حمل العمومات المتقدمة مع كثرتها على خصوص الحكم التكليفي مع ما هو المعلوم من كثرة موارد التقية في العبادات، لكثرة خلاف العامة لنا فيها، وشدة الاهتمام بصحة العمل وإجزائه حينئذٍ، حيث لا مجال مع ذلك للجمود على مفادها اللفظي وهو رفع التكليف الأولي والحث على التقية تكليفاً، بل يتعين التعميم للاجزاء، ولاسيما مع مناسبته للامتنان والارفاق بالشيعة، ولذا كان بناء الشيعة قولاً وعملاً على الاجزاء في موارد التقية، وعمدة دليلهم على ذلك العمومات المذكورة، ولو لم يرد منها ذلك لم يخفَ مع كثرة الابتلاء بالحكم المذكور وشدة الاهتمام به، ولكثر السؤال عن ذلك، وكفى بذلك قرينة في المقام.

وأما الاستدلال على العموم المذكور بما في خبر داوود الرقي المتضمن للأمر بالتثليث في الوضوء، وفيه قول الصادق عليه السلام: «هذا هو الكفر أو ضرب الاعناق»[٢].

بدعوى: ظهوره في أن الخوف كما يجيز التقية تكليفاً يقتضي إجزاء العمل معها، ولذا لم يؤمر بالاعادة بعد ارتفاع موجب التقية، وكذا صحيح داوود بن زربي[٣] وما ورد في قصة علي بن يقطين[٤] ـ وإن كانا خاصين بموردهما ولا ظهور لهما في العموم ـ.

---

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٢.

(٢)، (٣)، (٤)الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ١، ٣.

فلا مجال له، لأن الظاهر خروجها عما نحن فيه، وورودها في جواز الفتوى بغير الحق تقية على المستفتي، إذ لا ريب في عدم كون جميع الوقائع التي ابتلي فيها المستفتي بالوضوء المذكور من موارد التقية، لطول المدة، وإنما أُفتي بذلك ليلتزم به في خلواته، كي تظهر للمتجسس عليه في غفلته من أهل الباطل في واقعة واحدة براءته من تهمة الرفض، فالأمر المذكور غير صادر لبيان الحكم الواقعي، وإن كان حجة موجبة للحكم الظاهري في حق المستفتي بمقتضى أصالة الجهة.

فهذه النصوص دليل على الاجزاء مع موافقة الحكم الكلي الظاهري مع الخطأ، كما تقدم تقريبه في مباحث الاجتهاد والتقليد، لا على إجزاء العمل الاضطراري الصادر تقية، الذي هو محل الكلام في المقام. وإن كان ثبوته بالأولوية العرفية قريباً جداً. فتأمل. على أنه يكفي في إثبات عموم الاجزاء ما تقدم.

هذا وفي الهداية: «ولا تقية في ثلاثة أشياء: في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج»، وقريب منه في بعض نسخ المقنع، وفي نسخة أُخرى نسبته للرواية من دون تصريح بالفتوى بمضمونه، كما في المفاتيح، وكذا في الفقيه، لكن بعد الفتوى بجواز التقية في ذلك.

وكيف كان، فيقتضيه الاستثناء في خبر أبي عمر المتقدم، وفي صحيح زرارة: «قلت له: في مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً: شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج. قال زرارة: ولم يقل: الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً»[1]، وصحيحه الآخر عن غير واحد: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: في المسح على الخفين تقية؟ قال: لا يتقى في ثلاث. قلنا: وما هن؟ قال: شرب الخمر، أو قال: شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج»[2]، وفي حديث

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

(٢) فروع الكافي ج: ٢ ص: ١٩٥ كتاب الأطعمة والأشربة.

كما يجوز العمل عليهما في سائر (١) أفعال الوضوء.

الأربعمائة: «ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تقية»[١].

لكن ظهور تسالم الأصحاب على جواز التقية في المسح على الخفين الراجع إلى الإعراض عن النصوص المذكورة، ومخالفتها لما تقدم، بل لما هو المعلوم من مشروعية التقية في ذلك في الجملة ولو مع خوف القتل أو نحوه من الاضرار المهمة، موجب لاجمالها، أو ملزم بتأويلها بما لا ينافيه، كما يظهر من الأصحاب، فتحمل على عدم الحاجة للتقية، لعدم الخوف فيها بسبب اختلاف العامة في ذلك وتفصيلهم في مشروعيته، أو عدم رجحان التقية فيه أو عدم مشروعيتها لغير الضرورة، ونحو ذلك مما لعله يأتي التعرض له عند الكلام في اعتبار عدم المندوحة.

وأما حملها على اختصاص عدم التقية به عليه السلام، فهو إنما يناسب صحيح زرارة الأول، كما فهمه زرارة نفسه، دون غيره، كما لا يخفى.

(١) أما في التقية فللعمومات المتقدمة. مضافاً إلى ما ورد في تثليث الوضوء مما تقدمت إليه الاشارة، وتقدم قرب استفادة الاجزاء منه، وإلى مرسل العياشي المتقدم في وجوب الابتداء بالمرفقين المتضمن جواز رد الشعر للمتوضئ إذا كان عنده غيره. وإلى ما في مفتاح الكرامة من استفاضة نقل الإجماع على اجزاء غسل الرجلين عن مسحهما التقية.

وأما في غيرها من أفراد الضرورة فلم يتضح الوجه فيه، لعدم عموم يقتضي إجزاء الناقص معها، فالمتعين الانتقال للتيمم إلا بدليل خاص يقتضي الاجتزاء بالناقص، ويأتي بعض الفروع المبنية على ذلك في أحكام الجبائر.

---

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ١٨.

(مسألة ٣٠): لو دار الأمر بين المسح على الخف والغسل للرجلين للتقية اختار الثاني (١).

---

(١) كما في الروض وكشف اللثام وظاهر المدارك، وعن الذخيرة نسبته للأصحاب، ونسبه في الحدائق إلى تصريح جملة منهم، ونسبه شيخنا الأعظم قدس سره وغيره إلى المشهور. وعلله في الروض بأنه أقرب إلى الواجب الأصلي.

خلافاً لما يظهر من الحدائق من الميل إلى التخيير، وقواه السيد الطباطبائي في العروة الوثقى، ولعله إليه يرجع ما عن التذكرة والبيان من أن الغسل حينئذٍ أولى، وإن كان ظاهر الرياض التردد في الأولوية أيضاً.

قال سيدنا المصنف قدس سره: «كأنه لاطلاق أدلة التقية، لكون كل منهما موافقاً للتقية ومخالفاً للواجب الأولي. ومجرد أقربية أحدهما لا توجب انصراف الإطلاق إليه».

اللهم إلا أن يدعى أن قوله عليه السلام في موثق سماعة المتقدم: «ثم ليتم معه صلاته على ما استطاع»، ونحوه مما دل على اعتبار عدم المندوحة في أداء التقية ظاهر في أن الفعل الصادر تقية من سنخ البدل الاضطراري حين تحقق موضوع التقية، وذلك قرينة عرفية على لزوم اختيار الأقرب للواجب الأصلي، ومع ذلك يشكل التمسك بالاطلاق، إذ لا أقل من إجماله من هذه الجهة، الملزم بالرجوع للأصل المقتضي للاحتياط في المقام. فتأمل.

هذا، وقد ذكر الفقيه الهمداني قدس سره أن ذلك مقتضى الجمع بين خبر أبي الورد والنصوص الناهية عن التقية في مسح الخفين، لأن الخبر نص في مشروعيتها في الجملة، والنصوص ظاهرة في عدم مشروعيتها مطلقاً، فيجمع بينهما بحمل الخبر على مشروعيتها مع انحصار التقية بالمسح تخصيصاً للنصوص المذكورة.

وكأنه لدعوى: أن المستثنى منه في خبر أبي الورد لما كان هو نفي الرخصة مطلقاً كان مقتضى الاستثناء هو ثبوتها في الجملة مع التقية، لأن نقيض السلب

(مسألة ٣١): يعتبر عدم المندوحة في مكان التقية على الأقوى (١)،

الكلي هو الايجاب الجزئي لا الكلي.

لكنه يندفع بأن مفاد الاستثناء ليس هو نقيض عموم المستثنى منه في حق المستثنى، كما في المفهوم والمنطوق، كيف والمستثنى بعض أفراد المستثنى منه، بل مفاده إخراج المستثنى عن عموم الحكم الثابت للمستثنى منه المستلزم لثبوت نقيضه له، ومقتضى الإطلاق في المستثنى عموم خروجه عن الحكم المذكور، وثبوت نقيضه له مطلقاً.

على أنه لو فرض الاهمال فيه بحسب مدلوله اللفظي فوروده في مقام البيان المستتبع للعمل قرينة على إرادة الإطلاق منه، لأن القضية المهملة والجزئية لا يترتب عليها العمل.

ولذا لا يظن منه قدس سره الالتزام بذلك في الخوف من الثلج الذي تضمنه الخبر أيضاً، بل ولا في التقية لو لم ترد النصوص المانعة.

فالظاهر استحكام التعارض بين الخبر والنصوص المذكورة وترجيحه عليها، لما تقدم.

(١) كما قواه في العروة الوثقى، وظاهر الفقيه الهمداني قدس سره المفروغية عنه، حيث ذكر في توجيه النصوص المتقدمة المانعة من التقية في مسح الخفين أن المتوضئ يتمكن من تلبيس الأمر عليهم بإيجاد مسح الرجلين عند اختيار الغسل.

ويكفي فيه قصور أدلة التقية عن ذلك، لظهور إناطة الحكم بها في كونه من سنخ البدل الاضطراري حين الابتلاء بها، فلا مجال له مع المندوحة. مضافاً إلى موثق سماعة المتقدم الظاهر في لزوم تحصيل ما هو المستطاع من الواجب الأصلي، ويستفاد من غيره من نصوص الصلاة خلف المخالفين للأمر فيها بالقراءة سراً[1].

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣، ٣٤، ٣٥ من أبواب صلاة الجماعة.

فلو أمكنه ترك التقية وإراءتهم المسح على الخفين مثلاً لم تشرع التقية، ولا يعتبر عدم المندوحة في الحضور في مكان التقية (١)

لكن في صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الرجل يؤم القوم وأنت لا ترضى به في صلاة تجهر فيها بالقراءة. فقال: إذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت. فقلت: فانه يشهد علي بالشرك. فقال: إن عصى الله فاطع الله. فرددت عليه فأبى أن يرخص لي. فقلت له: أُصلي إذن في بيتي ثم أخرج إليه. فقال: أنت وذاك...»[1] ونحوه غيره مما هو ظاهر أو صريح في عدم وجوب القراءة والاجتزاء بقراء الإمام.

إلا أنها ـ مع مُخالفتها للنصوص الكثيرة الظاهرة في وجوب القراءة حتى في الجهرية ـ إنما تقتضي عدم القراءة في الجهرية لأجل وجوب الإنصات شرعاً، الراجع إلى عدم المندوحة في ترك القراءة، فلا تنافي ما تقدم.

نعم، في خبر زرارة أو حسنه، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا بأس بأن تصلي خلف الناصب، ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فان قراءته يجزيك إذا سمعتها»[2]، وظاهره إجزاء قراءة الإمام بنفسها، لا لوجوب الانصات.

لكنه مخالف للنصوص الكثيرة الظاهرة أو الصريحة في عدم الاعتداد بقراءتهم، وأنهم كالجدر. فلابد من تأويله أو حمله على التقية في الفتوى أو نحوهما، ولا يخرج به عما ذكرنا.

(١) كما في الروض وعن البيان وغيره وصرح به في جامع المقاصد في غسل الرجلين للتقية، خلافاً للمدارك وعن غيره، بل هو ظاهر كل من اقتصر في دليل مشروعية التقية على الضرر والحرج، لظهوره في كونها من سنخ الابدال الاضطرارية التي يعتبر فيها عدم المندوحة ارتكازاً.

وعن المحقق الثاني في بعض فوائده التفصيل، فما كان الأمر فيه بالتقية

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١، ٥.

بطريق الخصوص يصح ولو مع المندوحة، مدعياً عدم العثور على الخلاف فيه، وماكان الأمر فيه بها بطريق العموم لا يصح مع المندوحة، فيجب فيه الاعادة، ومع تعذرها يتوقف وجوب القضاء على دليل خاص، لأنه بأمر جديد.

وكأنه لدعوى: قصور عمومات التقية عن صورة وجود المندوحة، لورودها مورد الابدال الاضطرارية المعتبر فيها ارتكازاً عدم المندوحة.

لكن هذاكما يجري في العمومات يجري في الأدلة الخاصة. نعم، قد يدعى قصور العمومات عن إفادة الاجزاء، بخلاف الأدلة الخاصة، لورودها في الموارد التي يكون الغرض المهم فيها الاجزاء. وهذا أمر آخر لو تم اقتضى عدم الاجزاء في المورد الذي ينحصر فيه الدليل بعمومات التقية حتى مع عدم المندوحة، فيجب القضاء فيما يقضى، كما لو فرط في الاعادة.

وقد تقدم عدم تمامية ذلك ونهوض العمومات باثبات الاجزاء.

بل الانصاف أن ما ذكر من الوجه قد يتم في بعض الأدلة الخاصة، لعدم ورودها مورد الحث والترغيب، بل في مقام تشريع التقية لا غير، فقد يتجه حملها على خصوص صورة عدم المندوحة للقرينة المذكورة.

وهذا بخلاف العمومات، لظهورها في كون الاضطرار ودفع شر المخالفين حكمة نوعية لاحظها الشارع في تشريع التقية، لا علة شخصية يدور الحكم مدارها بنحو لابد من إحراز المكلف لها، كما يناسبه ورود العمومات مورد الحث على التقية والترغيب فيها وإحداث الدواعي لها مما لا يناسب اختصاص حكمها بالاضطرار وعدم المندوحة جداً.

بل هو لا يناسب ما تقدم في موثق سماعة، لصعوبة حمله على صورة عدم المندوحة الطولية بالصلاة في وقت آخر، والعرضية بالصلاة فرادى في نفس الوقت. بل اشتمال صدره على حكم الامام العدل مانع من الحمل على خصوص الصورة المذكورة، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سره.

وكذا ما ورد في الحث على الصلاة مع المخالفين وشدة الترغيب إليها. بل

صحيح معاوية بن وهب المتقدم كالصريح في أن الصلاة فرادى في البيت قبل الصلاة معهم تكلف من الراوي غير واجب عليه، وهو من أفراد المندوحة.

على أن إناطة الحكم بعدم المندوحة يخل بالغرض الذي شرعت لأجله التقية، لغلبة وجود المندوحة، فلو صار بناء أفراد الشيعة على تحريها لأدى ذلك إلى تركهم الحضور مع العامة وعدم مخالطتهم لهم، لأن الإنسان إنما يدرك غالباً ضروراته الشخصية التي تحفظه، ولا يتسنى له تحديد الضرورات النوعية التي تحفظ نوع الشيعة، ليحافظ عليها، فمع اعتقاده بعدم الضرر الشخصي يغفل عن الضرر النوعي ويترك محافظة العامة ويحترز بعمله، ليجزيه، وهذا يؤدى إلى ظهور حال الشيعة ووغر الصدور عليهم، فينتقض غرض الشارع الأقدس من تشريع التقية.

نعم، في صحيح البزنطي عن إبراهيم بن شيبة: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرّم المسح وهو يمسح. فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم، فان سبقك إلى القراءة فسبح»[1]، وهو ظاهر في اعتبار عدم المندوحة العرضية.

لكن ظاهر صدره إرادة الشيعي بالمعنى الأعم إذا كان يرى المسح، ولم يتضح دخوله في عمومات التقية، ليكون منافياً لما تقدم، لأن المتيقن منها المخالفون الذين لهم الدولة والسلطان والذين لا يتدينون بموالاته عليه السلام دون بقية الفرق ممن لا دولة لهم ولا سلطان.

نعم، من يحرّم المسح على الخفين لا يختص بالشيعة، فقد نقل القول بحرمته عن جماعة من الصحابة والتابعين.

لكن اشتهار جوازه عند العامة خصوصاً في عصر صدور الحديث المذكور يوجب انصرافه عنهم إلى غيرهم ممن لا دولة له ولا سلطان. ولا أقل من

---

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٢.

اختصاصه بمن يكون عمله على خلاف مذهبه، حيث قد يدعى انصراف العمومات وقصورها عن مورده أيضاً، أو تخصيصها به ـ لو فرض حجيته في نفسه ـ ويكون تشريع التقية في مورده مختصاً بعدم المندوحة العرضية، وإلا فلا مجال للخروج به عما تقدم من النصوص الكثيرة التي لا مجال لحملها على صورة عدم المندوحة، كما تقدم.

هذا، ولكن ينبغي التنبيه على أمر يحتاج توضيحه إلى تقديم مقدمة. وهي أن الظاهر أنه يكفي في مشروعية التقية التحبب للعامة الذي يقتضيه حسن المعاشرة معهم، فضلاً عن دفع شرهم عن النفس أو الأهل أو الاخوان المؤمنين، بل يكفي تحبيب نوع الشيعة وتحبيب أئمتهم عليهم السلام لهم، وإن لم يكن لها دخل في تحبيب شخص العامل بها.

كما يشهد به جملة من النصوص كالصحيح عن هشام الكندي[١]: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نعير به، فان ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيناً. صلّوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم...والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء. قلت: وما الخباء؟ قال: التقية»[٢]، وصحيح عبدالله بن سنان: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أُوصيكم بتقوى الله، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا. إن الله عزوجل يقول في كتابه: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾، ثم قال: عودوا مرضاهم، واحضروا جنائزهم واشهدوا لهم وعليهم، وصلوا معهم في مساجدهم، حتى يكون التمييز وتكون المباينة منكم ومنهم»[٣] وقريب منها أخبار زيد الشحام[٤] وحبيب

---

(١) ليس فيمن يسمى بهشام من الرواة من ينسب لكندة غير هشام بن الحكم، ومن هنا كان الظاهر إرادته في المقام وإن لم يتعارف التعبير عنه بذلك في الأسانيد، وهو الذي فهمه في جامع الرواة فتكون الرواية صحيحة، ولاسيما مع كون الراوي عنه هذا الحديث علي بن الحكم، ولم ينقل روايته عمن يسمى بهشام غير هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي، وكلاهما صحيح. (منه عفي عنه).

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الأمر المعروف والنهي عن المنكر حديث: ٢.

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

(٤) الوسائل باب: ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

الخثعمي[١] وكثير بن علقمة[٢] ومرازم[٣].

نعم، لو لم يحصل من موافقتهم في العمل شيء من ذلك، لظهور مذهب الشيعة عندهم ووضوح تشيع الشخص وعدم انتظارهم منه المتابعة ـ كما هو الحال في كثير من البلاد في زماننا ـ لم تشرع التقية، لقصور الأدلة المتقدمة عن ذلك. بل قد تحمل المتابعة على محض التزلف والنفاق وضعف العقيدة ونحوها مما يوهن الفرقة الحقة زادها الله عزاً وشرفاً وتأييداً وتسديداً.

هذا، ومن الظاهر أن حسن المخالطة والمعاشرة لا يتوقف على حضور مكان التقية والعمل على طبقها في جميع الأفعال، بل يختص ببعضها مما يتعارف فيه الاجتماع ويكون تركه مثاراً للاتهام، كالصلاة والنفر في الحج وتشييع الجنائز، دون مثل الوضوء والغسل مما يتعارف إتيان الانسان به في بيته، حيث لا يحتاج للتقية في باظهاره للعامة، وإن كان قد يحتاج إليها في كيفية أدائه ـ لو فرض اطلاعهم عليه ـ.

إذا عرفت هذا فان أُريد من عدم المندوحة تعذر الاتيان بالواجب الأولي في وقت آخر ولو مع الاتيان بما يوافق التقية، فلا ينبغي الاشكال في عدم اعتباره، لما تقدم. وإن أُريد منه توقف الغرض الموجب لتشريع التقية ـ ولو كان هو حسن المخالطة والمعاشرة ـ على الفعل الموافق لها، بحيث لولاها لما تأتىٰ الغرض المذكور، فاعتباره متعين، لأنه يرجع في الحقيقة إلى القدرة على رفع موضوع التقية نظير القدرة على هداية المخالف لترتفع التقية منه، أو حجزه عن الايذاء، كي لا يخشي منه، ومقتضى ورود التقية مورد البدل الاضطراري قصورها عن الصورة المذكورة.

---

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

(٢)، (٣) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٨، ٥.

وأما نصوص الحث على التقية فهي لا تنافي ذلك، لأن الحث قد يكون لبيان الاكتفاء في تشريعها بالتحبب الذي هو مقتضى حسن المخالطة وجميل المعاشرة وعدم توقفها على الضرورة العرفية الشخصية فان ذلك لا ينهض لداعوية المكلف للتقية المبنية على مجاملة العدو، المستلزمة لترك التكليف الأولي لولا الحث من الشارع بالوجه المذكور. وكذا نصوص الحث على الصلاة معهم، لورودها مورد الحث على حسن معاشرتهم، فهي ظاهرة في توقف حسن المعاشرة على ذلك وعدم المندوحة عنه بالاضافة إلى الغرض المذكور.

وهذا لا يجري في مثل الوضوء مما لا دخل لايقاعه أمامهم بحسن المعاشرة، فلا وجه للتقية فيه مع المندوحة عنه. إلا أن يتوقف حصول غرض التقية على إيقاعه أمامهم، إما لدفع التهمة به، أو لضيق الوقت، أو لتوقف إيقاع الصلاة معهم عليه في ظرف لزوم إيقاعها معهم ولو لحسن المعاشرة أو نحو ذلك مما يرجع إلى لابدية وقوعه بوجه التقية.

وقد تحصل بما ذكرنا: أن المعتبر في المقام عدم المندوحة عن العمل المتقى به، بمعنى لزوم ايقاعه، لا بمعنى تعذر الاتيان بالواجب الأصلي ولو منضماً إليه قبله أو بعده. كما أنه يكفي عدم المندوحة بلحاظ التحبب الذي هو مقتضى حسن المعاشرة، ولا يلزم خوف الضرر ونحوه مما يرجع إلى الاضطرار.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أن الظاهر أن موضوع التقية هو العدو ذو القوة والسلطنة الذي يضطر لمجاملته ومجاراته، كافراً كان أو مخالفاً أو غيرهما، كما هو مقتضى ظاهر اطلاق التقية، ومادل على أنها جنة المؤمن وترسه وحرزه وحصنه والسد الذي بينه وبين أعدائه، وما ورد في أهل الكهف وأبي طالب عليه السلام من أنهم أسرّوا الإيمان وأظهروا الشرك، وفي قضية عمار[1].

---

(١) تراجع النصوص المذكورة في الوسائل في باب: ٣٤ الى ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

مضافاً إلى موثق مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث في التقية: «وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء، ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فانه جائز»[١].

والظاهر أن المراد بالفساد في الدين الفساد العام، كضياع معالمه، لا ترك المكلف للواجب الأصلي، لابتناء التقية على ذلك، فتشريعها يخرج ذلك عن كونه فساداً في دين الشخص.

نعم، المتيقن من الاجزاء مع مخالفة الحكم الأولي صورة الاتيان بالواجب على وجه المتابعة لهم بالنحو الذي يرونه عليه، فلو ترك الواجب رأساً تقية منهم، فلا إجزاء، وكذا لو أتى به على غير ما يرونه ولو لأنهم لا يعترفون بالواجب، كما لو أمكن الصلاة إيماء تقية من منكر وجوبها، أو لأنهم لا يصدقونه في دعوى فقد الشرط، أو يخشى من بيان ذلك لهم، مع اعترافهم باعتبار الشرط، كما لو تخيلوا أن اعتذاره بالحدث تهرب من الصلاة معهم، أو كانوا يمنعون من تأخير الطهارة لذلك الوقت.

نعم، لو فرض قيام الدليل على كفاية ذلك من جهة الاضطرار ـ لا من جهة التقية ـ أجزأت، بشرط عدم المندوحة الطولية والعرضية، كما هو الحال في سائر الابدال الاضطرارية.

ومنه يظهر عدم الاجتزاء بما يخالف مذهب المتقى منه وإن تأدت به التقية لعدم كونه في مقام الانكار على فاعله، كما عليه سيرتهم في مذاهبهم المعترف بها.

ولا مجال للتمسك فيه باطلاق التقية، لأن الإطلاق الشامل لذلك هو اطلاق حكمها التكليفي، وهو كما يشمله يشمل الاتيان بصورة العمل، وغيره مما تقدم، لأن المعيار فيها محض المجاملة وتجنب المنافرة ولا إشكال في عدم كونه معياراً

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ٦.

في الاجزاء، بل المتيقن من دليله ما ذكرنا.

نعم، لو كان مخالفته في المذهب فيما هو الحق عندنا أيضاً، كترك التكفير، لزم لرجوعه إلى وجود المندوحة في نفس الأداء الذي تقدم اعتباره في إجزاء التقية. فلاحظ.

الثاني: حيث عرفت أنه يعتبر عدم المندوحة بالوجه المتقدم، فيقع الكلام فيما لو رفع المكلف المندوحة، كما لو لم يتوقف غرض التقية على الحضور مع المخالفين عند الوضوء، وبسبب حضور المكلف عندهم توقف غرضها على الوضوء أمامهم.

ولا الاشكال في حسن التقية أو لزومها في الجملة ـ حسب نوع الغرض المصحح لها ـ لاطلاق أدلة الحث عليها. وإنما الاشكال في الاجزاء، لأن الدليل عليه ينحصر بظهور الاجماع، والعمومات، وموثق سماعة، ونصوص الحث على الصلاة مع المخالفين.

لكن هذه الصورة غير داخلة في المتيقن من الاجماع ـ لو تم ـ. والعمومات قد عرفت عدم استفادة الاجزاء منها إلا بضميمة كثرة موارد الاهتمام به فيما هو موضوع التقية، بنحو يبعد عدم إرادته، ولاسيما مع معروفية الاجزاء عند المتشرعة وعمدة الدليل لهم عليه العمومات المذكورة، وهذا لا يقتضي استفادة عموم الاجزاء منها، بل ثبوته في الجملة من جهة الموارد والأحوال.

إلا أن عدم الخصوصية عرفاً للموارد، ولاسيما بقرينة ورود الحكم مورد الارفاق والامتنان الذي لا يختص ببعضها، وثبوت الاجزاء في مثل الصلاة والطهارة من الأُمور المهمة موجب لاستفادة العموم من حيثية الموارد، دون الأحوال، فالتعميم لكل خصوصية حالية محتاج لدليل وإن كان هو القطع بعدم دخلها، ولا طريق لاستفادة الاجزاء منها في محل الكلام، ولاسيما مع قصور قرينة الامتنان عن شموله. فتأمل جيداً.

وأمَّا موثق سماعة ونصوص الحث على الصلاة معهم فهي واردة في مورد

عدم المندوحة بلحاظ غرض التحبب بلا توسط اختيار المكلف، لما عرفت من ابتناء الصلاة على الاجتماع واستنكار الاعتزال فيها عن العامة. فالبناء على عدم الاجزاء هو الاوفق باطلاق الاحكام الاولية.

نعم، مقتضى إطلاق خبر أبي الورد عموم الاجزاء مع عدم المندوحة ولو كانت بفعل المكلف. إلا أنه لو تم ولم ينصرف عن هذه الصورة مختص بالمسح على الخف وبالتقية الناشئة من الخوف، دون ما يكون للتحبب، لظهور قوله عليه السلام: «تتقيه» في ذلك.

وتعميم التقية التي حث عليها الشارع الأقدس للتحبب بقرينة النصوص السابقة لا يقتضي التعميم فيه، لعدم ثبوت نقل المادة شرعاً عن معناها بذلك بنحو تدل عليه في سائر الهيآت. فتأمل جيداً.

هذا، ولو كان رفع المكلف للمندوحة ناشئاً عن غفلته أو جهله بالحال فلا ينبغي التأمل في الاجزاء، لمناسبته للارفاق والامتنان، ولابتناء كثير من موارد التقية على ذلك، بنحو لا مجال لاخراج هذه الصورة عنها.

ثم إنه في مورد عدم الاجزاء إن أمكن التدارك في الوقت فلا مزاحم لحسن التقية أو لزومها تكليفاً الذي عرفت أنه مقتضى اطلاق أدلتها.

وإن تعذر كان وجوب الواجب مزاحماً للتكليف بالتقية، فيقدم الأهم، كما هو القاعدة في باب التزاحم. وإن كان الظاهر استحقاق العقاب على التقصير وتفويت المهم بسبب اختيار مورد التزاحم الملزم بتفويته عقلاً.

ودعوى: أن عمومات التقية مخصصة لعمومات التكاليف الأولية فلا تنهض بمزاحمتها.

مدفوعة: بأن تخصيصها لها مشروط بعدم المندوحة كما سبق، فلا يجوز رفع المندوحة وتفويت الواجب الأولي بعد فرض قصور دليل البدلية، فلو فوته كان مسؤولاً به، وهو مستلزم للتزاحم بينه وبينها.

بل يمكن دعوى ذلك فيما لو لزم من التقية مخالفة تكليف إلزامي، ولو كان

هو فوت الواجب الاختياري والاكتفاء بما يطابق التقية في مورد الاجزاء، لظهور أدلتها في عدم ارتفاع ملاك الحكم الواقعي، وأن تشريعها لوجود المزاحم، فمع فرض استناد المزاحم لاختيار المكلف وإن سقط التكليف به خطاباً، إلا أن المكلف محاسب عليه ويستحق العقاب عليه عقلاً. فتأمل جيداً.

الثالث: ما تقدم إنما يقتضي إجزاء العمل الموافق للتقية في مورد الخطاب الالزامي أو الاقتضائي الذي هو موضوع للامتثال، دون الصحة في التسبيبات المحضة التي لا تكون مورداً للتكليف كالتذكية والعقود والايقاعات، لقصور جميع الأدلة المتقدمة عنها، إذ لا موهم لافادة الصحة فيها مما سبق من أدلة الاجزاء الا العمومات التي تقدم عدم دلالتها على الاجزاء بدواً الا في الجملة، وأن استفادة عمومه من حيثية الموارد لفهم عدم الخصوصية عرفاً، ولا مجال لدعوى ذلك في المقام مما لا يرجع إلى السعة لا في مقام العمل، ولا في جعل التكليف الأولي، لفرض عدم التكليف رأساً وانحصار الأمر في السببية.

وبذلك ظهر عدم الاجزاء في مثل التطهير من الخبث.

ودعوى: أنه موضوع للتكليف الغيري، حيث يتوقف عليه مثل الصلاة مما يعتبر فيه الطهارة.

مدفوعة: بأن ما هو القيد في مثل الصلاة ليس هو السبب بنفسه، بل هو المسبب، وهو الطهارة الخبثية، وليس الخلاف بيننا وبينهم في اعتبارها ليكون مقتضى أدلة التقية السعة في مقام الجعل بالاضافة إليها وسقوط قيديتها، بل في سببها، وقد عرفت قصور أدلة التقية عن اثبات الصحة في الاسباب.

ومن هنا يشكل الاستدلال بالعمومات ونحوها على إجزاء التقية في الوضوء والغسل والتيمم حيث يكون موضوع التكليف فيه هو المسبب، وهو الطهارة، لا السبب، كما أشرنا إليه غير مرة.

اللهم إلا أن يقال: نصوص المسح على الخفين ولاسيما خبر أبي عمر الأعجمي ظاهرة في المفروغية عن جريان التقية في غيره من أفعال

وزمانها كما لا يجب بذل مال لرفع التقية (١)،

الوضوء، وحيث كان من المعلوم أن الغرض المهم للآتي بها الاجزاء وتحصيل الطهارة، لا محض الاتيان بصورة الوضوء، لعدم الداعي له غالباً بعد عدم توقف حصول غرض التقية على الوضوء أمامهم، كما سبق، كشف عن الاجزاء فيه.

وهذا لا ينافي ما سبق منا عند الكلام في عمومات التقية من عدم كون الاستثناء في خبر أبي عمر قرينة على حملها على الاجزاء، لأن عدم كونه قرينة على سوق العموم للاجزاء لا ينافي دلالته على الاجزاء في أفعال الوضوء بالقرينة المذكورة.

هذا، مضافاً إلى ظهور تسالم الأصحاب على عموم إجزاء الوضوء تقية، إذ يمتنع عادة خفاء ذلك عليهم مع ظهور كثرة الابتلاء به في العصور السابقة، كما تشهد به النصوص. ولاسيما مع تأيده بورود الترخيص في المسح على الخفين، الذي هو أبعد ارتكازاً عن الواجب الأصلي من غيره من موارد مخالفتهم لنا. بل يؤيده أيضاً ما ثبت في كثير من الموارد من ابتناء الوضوء على الميسور، فإن ذلك كله كاشف عن وضوح شمول العمومات للوضوء، ولو لإلحاقه بالصلاة لشدة ارتباطه بها وكثرة مخالفتهم لنا فيهما. فتأمل.

(١) هذا ظاهر بناء على جواز وضوء التقية مع المندوحة. أما بناء على ما عرفت من عدم جوازه إلا مع عدم المندوحة عنه فاللازم وجوب بذل المال للتخلص منه.

ومجرد عدم وجوب الاعادة لا يوجب كونه في عرض الواقع، بل غاية ما يكشف عنه كون أثره تاماً، وهو لا ينافي كونه مثرتباً تشريعاً على تعذر الوضوء التام ولو بلحاظ توقف حصول غرض التقية عليه.

وأما في سائر موارد الاضطرار فيعتبر ذلك كله (١).

(مسألة ٣٢): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل في أثناء الوضوء أو بعده لم تجب الاعادة في التقية (٢)،

نعم، لو كان بذل المال ضررياً أو حرجياً تعين سقوطه في التقية وغيرها من الضرورات.

ودعوى: أن بذل المال المعتد به ضرر مطلقاً ولو لم يكن مجحفاً.

غير ظاهرة، لانصراف الضرر في أدلة نفيه إلى خصوص ما يكون تحمله ضيقاً على المكلف وحرجاً عليه.

ولذا كان بناء المتشرعة على بذل المال لو توقف القيام بالتكاليف عليه. وتدل عليه النصوص في خصوص شراء الماء للوضوء[1]. فتأمل.

(١) لأن الجمع عرفاً بين أدلة الابدال الاضطرارية والأحكام الأولية ليس بتخصيص الثانية بالأُولى بنحو يقتضي خروجها عنها موضوعاً وملاكاً، بل الاكتفاء بالابدال الاضطرارية في مقام العمل مع بقاء ملاكات الأحكام الأولية، المقتضي لوجوب تحصيلها مهما أمكن، واختصاص الاكتفاء بالابدال الاضطرارية بصورة عدم المندوحة مطلقاً وتعذر الواجب الأصلي رأساً.

نعم، لو كان رفع موضوع الاضطرار ببذل عدم المال أو غيره حرجياً أو ضررياً تعين سقوطه والاكتفاء بالواجب الاضطراري.

(٢) أما بعد الاتمام وفوات الموالاة المعتبرة في جواز المسح على البشرة إتماماً للوضوء السابق ـ الذي هو منصرف بعض كلماتهم وصريح آخر ـ فهو الذي صرح به في جامع المقاصد والمدارك وظاهر الروض، وعن الجامع والمختلف والذكرى والدروس والبيان. إذ بعد حصول الطهارة لا ترتفع

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب التيمم.

إلا بحدث، وليس منه زوال السبب.

خلافاً لما في المعتبر والمنتهى وكشف اللثام وعن المبسوط والتذكرة والايضاح وغيرها من وجوب الاستئناف، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

ويندفع بما أشار اليه غير واحد من أن المنوط بالضرورة هو إيقاع الوضوء المذكور ـ فلا يشرع بعد ارتفاعها ـ لا أثره، بل هو لا يرتفع إلا بالحدث.

نعم، قد يقال: مجرد بقاء أثر الوضوء المذكور لعدم الحدث، لا يستلزم الاجتزاء به، بل إن كان أثره تاماً كأثر الوضوء التام تعين الاكتفاء به في الدخول في الغايات.

وإن كان ناقصاً واكتفي به لمكان الضرورة لزم عدم الاكتفاء به بعد ارتفاعها والتمكن من فعل التام، لاطلاق دليل التام المقتصر في الخروج عنه على حال الضرورة بمقتضى كون البدلية اضطرارية. فاللازم النظر في مقتضى دليل البدلية.

وحيث تقدم مشروعية التقية مع المندوحة الطولية ولو بالجمع بين العمل الأولي والعمل للتقية لزم البناء على تمامية الطهارة والاجتزاء بها في الغايات اللاحقة.

ومجرد اعتبار عدم المندوحة بالمعنى المتقدم منا الراجع إلى توقف حصول غرض التقية على العمل المطابق لها لا ينافي ذلك، لرجوعه إلى قصور المشروعية، وترتب الأثر عن شمول صورة وجود المندوحة، فلا ينافي تمامية الأثر المذكور بعد فرض المشروعية، لعدم المندوحة بالمعنى المذكور.

نعم، بناء على اعتبار عدم المندوحة مطلقاً بقرينة كون البدلية اضطرارية تكون الطهارة الحاصلة من الوضوء المذكور ناقصة، فلا تجزي بعد ارتفاع الضرورة. إلا أن يدل على الاجتزاء بها دليل خاص.

كما لا يبعد ظهور خبر أبي الورد ـ ولو باطلاقه المقامي ـ في ذلك، فان عدم التنبيه فيه على لزوم التدارك بعد ارتفاع العذر مع الغفلة عنه وغلبة سرعة زوال العذر ظاهر في الاجتزاء به حينئذٍ.

ووجبت في سائر الضرورات (١).

بل لا يبعد ظهور جميع أدلة الوضوء العذري في ذلك، على ما يأتي الكلام فيه في الجبائر في المسألة الواحدة والأربعين ان شاء الله تعالى. ولاسيما مع ما في جامع المقاصد في حكم التقية بالغسل، من قوله: «ولا يجب الاعادة بزوالها قولاً واحداً فيما أظنه».

وأما قبل فوات الموالاة فهل يجب التدارك بمثل رفع الحائل والمسح بالبلة، أو لا؟ قولان، ظاهر كشف اللثام ابتناؤهما على القولين السابقين.

لكن صاحب المدارك مع ذهابه لعدم الاعادة هناك حكي عنه القول هنا ـ وفاقاً لشيخه ـ بوجوب التدارك، ووافقهما في ذلك السيد الطباطبائي في العروة الوثقى وسيدنا المصنف قدس سره في شرحها.

وهو في محله، لقصور أدلة التقية عن الاجتزاء بالناقص مع التمكن من الاتمام، نظير ما تقدم من اعتبار عدم المندوحة في كيفية العمل. ويستفاد من موثق سماعة المتقدم، لقوله عليه السلام: «ثم ليتم معه صلاته على ما استطاع»[1].

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنه إذا كان زمان ارتفاع التقية معتداً به، لبعده، لم يبعد شمول أدلة التقية له. فهو غير ظاهر مع ذلك.

ومنه يظهر وجوب التدارك إذا كان ارتفاع السبب في الأثناء، لملازمته لبقاء الموالاة.

(١) الظاهر أن الخلاف في ذلك هو الخلاف المتقدم في التقية، بل هو الخلاف المذكور في الجبائر، بل ينبغي أن يجري في سائر أفراد الوضوء الاضطراري.

وكيف كان، فمقتضى ما تقدم من القاعدة وجوب الاعادة في المقام، وسائر الوضوءات الاضطرارية لظهور أدلتها ـ بقرينة ورودها مورد الاضطرار ـ في اعتبار

---

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٢.

(مسألة ٣٣): لو توضأ على خلاف التقية (١) فالأحوط وجوباً الاعادة (٢).

عدم المندوحة مطلقاً، وليست كالتقية في مشروعيتها مع المندوحة في الجملة، لولا ما أشرنا إليه آنفاً من قرب ظهور دليل تشريعها ـ ولو باطلاقه المقامي ـ في عدم وجوب الاعادة. فلاحظ.

(١) الظاهر أن مراده قدس سره صورة وجوبها. أما في مورد استحبابها فلا منشأ لعدم إجزاء الواجب الأصلي إلا تخيل أن إطلاق دليل مشروعيته لما كان ظاهراً في لزومه، فالبناء على استحباب التقية كاشف عن كذب الظهور المذكور في موردها، فلا طريق لاثبات مشروعيته فيه، لسقوط الدلالة الالتزامية تبعاً للدلالة المطابقية.

ويندفع ـ مع الغمض عما يأتي في صورة وجوب التقية ـ بأن استفادة المشروعية ليس لحجية الدلالة الالتزامية بعد سقوط الدلالة المطابقية، بل لأنه مقتضى الجمع العرفي بين إطلاق الوجوب ودليل استحباب التقية.

(٢) فقد استظهر في الجواهر عدم إجزاء الوضوء المذكور، قال: «ولذا صرح بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية، فخالف ومسح، جماعة من الأصحاب، وهما من واد واحد».

وقد يستدل عليه..

تارة: بأن الواجب فعلاً هو العمل المطابق لها، فلا يجزي غيره.

وأُخرى: بأن وجوب التقية يستلزم حرمة الفعل المخالف لها، لا لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، بل لأن مرجع وجوبها إلى وجود الملزم في مجاراتهم وترك مجاهرتهم بالمخالفة، وهو كما يقتضي وجوب الفعل الذي به المجاراة يقتضي حرمة الفعل الذي تكون به المجاهرة بالمخالفة، فيمتنع التقرب به.

ويندفع الأول: بأن الجمع عرفاً بين دليل وجوب التقية الراجع إلى التكليف

بها واطلاق دليل الواجب الأولي الوارد لبيان ماهية المأمور به ليس بالتخصيص، ليقصر الواجب الأولي في ظرف وجود موجب التقية ملاكاً، وتكون التقية عدلاً له في عرضه، كالقصر والتمام، بل بحمل دليل التقية على وجود المانع الخارجي عن التكليف بالواقع مع بقاء ملاكه، ولذا يكون المتقى منه مسؤولاً وآثماً بملاك منعه من امتثال التكليف الشرعي زائداً على كونه مانعاً للمتقي من إعمال سلطنته، لا أنه مانع من تمامية التكليف في حقه، كما لو سلب ماله، فرفع استطاعته للحج. فالوضوء الأولي في مورد التقية الواجبة يكون نظير مورد اجتماع الأمر والنهي، الذي هو مجزئ عن الأمر مع تأتي قصد القربة، على التحقيق.

ومجرد إجزاء العمل الموافق للتقية لا ينافي ما ذكرنا، بل غاية ما يقتضي بدلية التقية عن الواقع ولو في طوله، مع تمامية ملاكه، نظير إجزاء الناقص عن التام مع الجهل بالحكم الذي لا ينافي إجزاء التام أيضاً، لتمامية ملاكه وموضوعه، بل فعلية التكليف به واقعاً.

وأما الثاني فهو لا ينافي الاجزاء مع غفلة المكلف عن مخالفته للتقية، أو عن وجوبها.

وكذا لو قصد التقية حين الاتيان بالواجب الأصلي، ثم تعمد تركها بعد إكماله، كما لو توضأ عازماً على التقية بالمسح على الخفين بعد المسح على البشرة خفية من المخالفين، وبعد إكمال وضوئه عدل عن ذلك فلم يمسح على الخفين.

نعم، لو تعمد فعل ما له دخل في مخالفة التقية من أجزاء الوضوء ملتفتاً لذلك بطل للوجه المذكور، سواءً كان الفعل بنفسه مخالفاً لهم، كما لو جاهر بمسح البشرة، أم لا، كما لو شرع بغسل الوجه عازماً على المجاهرة بمسحها، فان الشروع في الوضوء محقق لموضوع التقية، فمع البناء على تركها يكون فعله مقدمة للحرام، فيمتنع التقرب به، ويبطل حتى لو عدل عن مخالفتها بعد ذلك، فمسح على الخفين أو غسل رجليه، غايته أن امتناع التقرب به حينئذٍ للتجري لا للمعصية به.

وكذا لو فرض تخيل المكلف وجوب التقية خطأ فخالفها بالوجه المذكور.

تتـــمـة

لو وافق المكلف التقية لاعتقاد وجوبها خطأً، فان كانت مستحبة في الواقع فلا ينبغي الاشكال في صحة عمله.

وإلا فان كان الخطأ في اعتقاد كون المتقى منه عدواً مخالفاً فالظاهر بطلان العمل، لعدم الموضوع للتقية واقعاً، وظهور أدلتها في فرض وجود عدو يتقى منه.

وإن كان الخطأ في تخيل ترتب الضرر منه، فالظاهر الاجزاء، لابتناء التقية على الحذر الصادق مع الخوف وإن لم يكن ضرر واقعي.

فالخوف محقق لموضوعها وليس طريقاً محضاً مع كون الموضوع هو الضرر الواقعي، ليتعين البطلان مع عدمه.

وأما بقية الضرورات فما كان منها من قبيل العجز والتعذر لا مجال للبناء على الاجزاء مع ظهور الخطأ فيه لقصور الأدلة عن ذلك.

وما كان قبيل الضرر، كما في الجبائر والمسح على الحائل عند خوف الثلج فقد قرب سيدنا المصنف قدس سره عدم الاجزاء فيه، لدعوى: أن مقتضى الجمع بين الأدلة المتضمنة لعنوان خوف الضرر أو اعتقاده ـ كخبر أبي الورد المتقدم ـ والأدلة المتضمنة لعنوان الضرر كون الموضوع الحقيقي هو الضرر الواقعي، وأن الخوف والاعتقاد طريق إليه، فيصح العمل عليها ظاهراً، وإن لم يجزئ واقعاً لو فرض عدم الضرر، بناء على ما هو الظاهر من عدم الاجزاء بموافقة الأمر الظاهري.

ودعوى: أن خوف الضرر لما كان طريقاً شرعاً له كان منجزاً لحكمه ومانعاً عقلاً من الاتيان بالوضوء التام، فيكون كما لو تعذر خارجاً.

مدفوعة ـ مضافاً إلى قصوره عن خوف الضرر الذي لا يجب دفعه ـ بقصور أدلة تشريع الوضوء الاضطراري عن المانع العقلي بالنحو المذكور، بل هي مختصة بالاعذار الشرعية كالضرر والحرج والموانع الخارجية في

موارد التعذر.

نعم، إذا كان تحصيل الواقع في فرض خوف الضرر حرجاً عرفاً تعين الاجزاء واقعاً وإن لم يكن هناك ضرر، لو فرض الاكتفاء بالحرج في تشريع الوضوء الاضطراري.

هذا، ولكن الخوف ليس أمارة عرفاً على تحقق الضرر، ليتجه بمقتضى الجمع العرفي حمل ما تضمنه من الأدلة على كونه طريقاً ظاهرياً للضرر مع تبعية الحكم الواقعي بدفعه ومشروعية البدل الاضطراري معه للضرر الواقعي. بل الاكتفاء به عرفاً لمحض الاحتياط في دفع الضرر للاهتمام به.

وذلك إنما يقتضي منجزيته للتكليف بحرمة الضرر ظاهراً، المستلزم لكونه عذراً في مخالفة الواقع الاولي الذي يحتمل التكليف به تبعاً لاحتمال عدم الضرر، ولا يقتضي الاجتزاء بالبدل الاضطراري ظاهراً، بل مقتضى الاحتياط لو كان الاجزاء منوطاً بالضرر الواقعي هو الجمع بين الأداء به والاعادة أو القضاء بالواجب التام بعد الأمن من الضرر.

وحيث لا إشكال في عدم وجوبه فالأنسب الجمع بين دليلي الاجزاء بحمل ما تضمن عنوان الضرر على كونه الموضوع الواقعي للتكليف الثانوي والرافع الواقعي للحكم الاولي، وحمل ما تضمن عنوان الخوف على الاكتفاء به في مقام العمل، فيكون العمل الاضطراري معه مجزياً، وان لم يكن مشروعاً لعدم الضرر الواقعي.

فالخوف بنفسه موضوع للاجزاء واقعاً، وإن كان منجزاً ظاهرياً للتكليف بدفع الضرر ومعذراً ظاهرياً عن التكليف الأولي المزاحم له، مع تبعية التكليف بدفع الضرر للضرر الواقعي. ولا ملزم بكونهما على نهج واحد، ولاسيما مع مناسبة التكليف ارتكازاً للضرر الواقعي، ومناسبة الاجزاء لمقام العمل التابع للمؤمّن والمنجّز في مقام الظاهر، لأنه الانسب بمقام الامتنان بعد فرض عدم سقوط التكليف الأولي ملاكاً، ولا دخل للضرر الواقعي فيه أصلاً. فالاجزاء في المقام نظير الاجزاء في موارد لا تعاد لا ينافي اناطة التكليف بالواقع.

(مسألة ٣٤): لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع ويمسح إلى الكعبين بالتدريج، بل يجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل ويجرها قليلاً بمقدار صدق المسح (١).

ومنه يظهر الوجه في إجزاء الواجب الأولي لو أتى به المكلف بسبب القطع خطأ بعدم الضرر، كما تقدم في التقية. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) كما صرح به في العروة الوثقى. لإطلاق أدلة المسح، حتى الآية الكريمة، بناء على ظهور الغاية فيها في كونها لتحديد الممسوح، لما أشرنا إليه عند الكلام في غسل اليدين من عدم تعارف تحديد الفعل بالاقتصار على بيان الغاية. ولاسيما مع ورودها في سياق التحديد في اليدين الذي إشكال في عدم إرادة غاية الفعل فيه.

بل حتى بناء على ظهورها في بيان غاية المسح لا تدل إلا على وجوب الانتهاء بالكعبين ولو بجر اليد إليهما قليلاً، ولا تقتضي البدء بالأصابع.

نعم، في صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك، لو أن رجلاً قال باصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا إلا بكفيه [بكفه. خ ل]»[1] وهو ظاهر في وجوب الكيفية المذكورة.

لكن ما دل على جواز النكس ملزم بحمله على الاستحباب، أو على بيان كمية الماسح أو الممسوح، كما هو الأنسب بالذيل وأن المراد من الكيفية ما يعم ذلك.

وأما حمله على وجوب الكيفية من حيثية الاستمرار لا من حيثية المبدأ

---

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

كما أنه يجوز النكس (١)، بأن يبتدئ من الكعبين وينتهي بأطراف الأصابع.

والمنتهى، فليس هو عرفياً في مقام الجمع بين الأدلة، بل التفكيك المذكور مما يغفل العرف عنه جداً.

(١) كما في المبسوط والنهاية والتهذيب والاستبصار وإشارة السبق والمراسم والشرايع والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد وجامع المقاصد، وعن محكي المهذب والجامع والاصباح وغيرها، وفي الحدائق وعن الذكرى أنه المشهور، بل في المفاتيح نسبة الشذوذ للمخالف هنا.

ويشهد له ـ مضافاً إلى إطلاقات المسح حتى الآية بناء على ظهورها في تحديد المسح، كما تقدم ـ صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»[١] وروي في سند آخر هكذا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً»[٢] وصحيح يونس: «أخبرني من رآى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم ويقول: الأمر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً، فانه من الأمر الموسع إن شاء الله»[٣].

واحتمال ارادة الجمع من الأولين لا التخيير مخالف للظاهر، كالاشكال في سند الأخير بالارسال، لاندفاعه بما تقدم في تحديد الكر بالوزن من الاعتماد على مراسيل يونس.

هذا، وفي الفقيه وعن السرائر والبيان والألفية عدم جواز النكس، ونسب لظاهر الانتصار والغنية والوسيلة، بل لو تم كان ظاهر الأولين دعوى الاجماع عليه.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

لكن لا يبعد كون مرادهم تحديد الممسوح، بل لعله ظاهر الأول.

وكيف كان فقد استدل لهم بأنه المتعارف الذي ينصرف إليه الإطلاق، وبنصوص الوضوءات البيانية بعد حملها عليه، إذ لو وردت بالنكس لوجب، لقوله ﷺ: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، وبصحيح البزنطي المتقدم.

لكن التعارف لا ينهض بتقييد الإطلاق، والوضوءات البيانية لا تنهض باثبات الوجوب ـ كما تقدم غير مرة ـ ولاسيما مع ما تقدم من النصوص التي يجب رفع اليد بها عن ظاهر صحيح البزنطي، كما تقدم أيضاً.

ومن ذلك يظهر جواز المسح عرضاً، فانه وإن خرج عن مفاد النصوص السابقة، إلا أنه مقتضى الاطلاقات. بل لا يبعد إيماء النصوص السابقة إلى بقاء المسح على إطلاقه من دون خصوصية للنكس.

ثم إنه قد صرح في جامع المقاصد بكراهة النكس. ولعله يرجع لما في المراسم من استحباب المسح من أطراف الأصابع إلى الكعبين.

وكأن وجهه التأسي وصحيح البزنطي بناء على حمله على الاستحباب، لا محض تحديد الماسح أو الممسوح. ولا ريب في أنه أولى ـ كما عن الذكرى والدروس والمختلف ومحكي المهذب ـ إذ لا أقل من الخروج به عن شبهة الخلاف.

بقي أُمور..

الأول: صرَّح في العروة الوثقى بوجوب إمرار الماسح على الممسوح بتحريكه فوقه، ولا يكفى جرّ الممسوح تحته وأمضاه غير واحد من محشيها. وكأنه لدعوى انحصار الفرق بين الماسح والممسوح بذلك.

قال سيدنا المصنف قدس سره: «لكنه غير ظاهر، لصدق قولنا: مسحت يدي بالجدار، ومسحت رجلي بالأرض. والفارق بين الماسح والممسوح أن الممسوح هو الذي يقصد إزالة شيء عنه، والماسح ما يكون آلة لذلك، فان كان الوسخ باليد تقول: مسحت يدي بالجدار، وإن كان الوسخ بالجدار تقول: مسحت الجدار بيدي

واستعمال العكس مجاز».

وكأن مصحح نسبة المسح لليد هنا كونها مزيلة للخبث الخارجي أو الأعتباري.

وقد استشكل في ذلك شيخنا الأستاذ دام ظله بأن باء الاستعانة لما كان مدخولها آلة الفعل فلابد من حركته تحقيقاً لمعنى الآلية المبني على اعمال الآلة. وأما الباء في قولنا مسحت يدي بالجدار فليست للاستعانة، بل للالصاق أو التبعيض، مثلها في قوله تعالى: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾[1]، بخلاف الباء الداخلة على اليد في الوضوء والتيمم، فانها للاستعانة بلا إشكال.

ويندفع: بأن توقف الآلية ـ التي هي مفاد الباء ـ على حركة مدخولها غير ظاهر، بل يكفي تأثير مدخول الباء للفعل العامل فيها في معموله، بنحو يصح إطلاق اسم الفاعل عليه، ولذا تدخل على ما لا حركة فيه، كقولنا: أحرقت الثوب بالنار، وطهرته بالماء، لوضوح أن الباء في الجميع للاستعانة، مثلها في قولنا: مسحت رأسي بيدي، فإذا فرض أن الملحوظ في المسح هو التأثير والازالة ـ كما ذكره سيدنا المصنف دام ظله ـ فمدخول الباء هو المؤثر فيما يتعدى له المسح بنفسه وإن كان ساكناً لا حركة فيه، كالجدار في قولنا: مسحت يدي بالجدار.

ولا مجال لما ذكره من أن الباء في المثال المذكور ليست للاستعانة، بل للالصاق أو التبعيض.

لوضوح أن باء الالصاق أو التبعيض تدخل على المفعول في المعنى، وقد صرح بالمفعول في المثال، وهو اليد، فكانت هي الممسوح، ومن الظاهر أن المسح لا يتعدى إلى مفعولين، فلابد من كون الجدار آلة المسح، فيكون ماسحاً بمعنىً، كالماء المطهِّر والنار المحرقة. ولا وجه لقياسه بقوله تعالى: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ لوضوح أن الرؤوس ممسوحة وآلة المسح الأيدي.

---

(١) سورة المائدة: ٦.

فلعل الأولى أن يقال: إن اعتبار الحركة في الماسح ليس لتوقف الآلية المستفادة من الباء عليه، بل لأخذها في مفهوم المسح، لتقومه بامرار أحد الجسمين على الآخر بمماسة وبنحو من الاستيلاء، فالماسح هو المار والممسوح هو المرور عليه.

وأما الازالة والتنظيف أو التأثير فهي خارجة عن مفهومه، ولذا قد يخلو عنها فيما لو لم يقصد بالمسح إزالة شيء عن شيء ولا التأثير فيه، ومنه مسح رأس اليتيم وعند البيعة، ولا مجال لدعوى عدم صدق المسح حينئذٍ.

نعم، لما كان الغالب كون المقصود بالمسح الازالة أو التأثير فقد يضمن معناهما ويجرد عن معناه، ويكون الماسح هو المزيل أو المؤثر وإن لم يكن ماراً ولا متحركاً، والممسوح هو المزال أو المزال عنه أو المؤثر فيه وإن كان متحركاً، ومنه: مسحت يدي بالجدار، ومسحت التراب عنها، وعليه جرى قوله عليه السلام: «وامسح ببلة يمناك ناصيتك».

لكن لا مجال للحمل عليه بلا قرينة وإن أمكن في المقام، بل يتعين الالتزام بالمعنى الأصلي، وقد يشهد لما ذكرنا تعدية المسح للممسوح بـ«على» في غير واحد من النصوص، ومنها صحيح محمد بن مسلم: «امسح على مقدم رأسك، وامسح على القدمين»[1]، فان ظهوره في لزوم إمرار اليد على الممسوح مما لا ينبغي أن ينكر.

ولو فرض إجمال المسح من هذه الجهة لزم الاقتصار على المتيقن منه، وهو صورة مرور الماسح، لقاعدة الاشتغال المعول عليها في مثل المقام.

هذا، وأما الاكتفاء بالمرور من كل منهما، لصدق مرور اليد على العضو، فيكون ممسوحاً بها، وإن كان هو ماراً عليها وماسحاً لها، وهما متماسحان.

فلا يخلو عن إشكال، لأن مقتضى ما تقدم اعتبار وقوع المسح من اليد على العضو، والحاصل في الفرض المذكور مسح واحد مستند لكل منهما، لا

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

مسحان، كل منهما واقع من أحدهما على الآخر، وليس هو كالتعاطي بين الشخصين المنتزع من إعطائين كل منهما صادر من أحدهما للآخر. فتأمل جيداً.

الثاني: صرح في محكي التنقيح بأنه لا يشترط اتصال الخط من أطراف الأصابع إلى الكعب في المسح، فلو مسح ثم قطع ثم مسح من محاذيه كفى، وحكى في مفتاح الكرامة عن أستاذ السيد الطباطبائي اشتراط الاتصال.

أقول: إن كان المراد بالاتصال اتصال المسح ـ وهو الذي فهمه في الجواهر من التنقيح ـ بحيث يكون بمسحة واحدة، فلا وجه لاعتباره بعد إطلاق أدلة المسح، كيف وإيجاب ذلك يستلزم وجوب استمرار الحركة! فلا يجوز التوقف حتى مع إبقاء الماسح على الممسوح وعدم رفعه عنه، لتوقف وحدة المسح على ذلك، ومن البعيد التزام أحد به، وخصوصية رفع الماسح لا أثر لها في ذلك.

وإن كان المراد اتصال الممسوح فالظاهر اعتباره ـ كما هو ظاهر محكي المقاصد العلية ـ لظهور أدلة تحديد الممسوح طولاً في لزوم وحدته باتصال أجزائه، بحيث يكون الممسوح شيئاً واحداً واقعاً بين أطراف الأصابع والكعب. بل لا يبعد اعتبار كونه خطاً مستقيماً عرفاً، فلا يكفي مسح خط متعرج وإن كان متصلاً، لانصراف أدلة التحديد المذكورة عنه. فلاحظ.

ثم إنه صرح في محكي المقاصد العلية بالاكتفاء بمسح أي إصبع شاء من الرجل، وذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه صرح به جماعة.

وهو المطابق لاطلاق أدلة تحديد الممسوح طولا. بل يبعد حمل الاطلاقات المذكورة على اصبع معين بعد التصريح في بعضها بأن أحد الحدين هو أطراف الأصابع.

نعم، هو يناسب موثق عمار ورواية عبد الأعلى مولى آل سام الواردين في الاصبع الذي ينقطع ظفره[1].

إلا أن عدم تعيين الاصبع فيهما موجب لظهورهما في وجوب الاستيعاب،

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥، ٦.

وتنزيلهما على اصبع خاص بعيد عن ظاهرهما، فليس الحمل عليه عرفياً. فتأمل جيداً.

الثالث: أشار في العروة الوثقى إلى الاشكال في وضوء الوسواسي.

ومنشأ الاشكال فيه أحد أمرين..

الأول: أن عمل الوسواسي قد يستوجب الاخلال بشرط الوضوء، كما لو أخل بالموالاة فيما لو فرض الاستمرار بغسل أحد الأعضاء بتكثير الماء والاستمرار في صبه بالنحو المستلزم لجفاف ماء الوضوء الأصلي، أو احتاط بتكرار غسل اليد اليسرى وصب الماء عليها لكون المسح بغير ماء الوضوء، أو زاد في مسحها على المتعارف، حيث يلزم مسح الرأس بماء اليسرى بناء على عدم جواز ذلك.

وهذا لا يختص بالوسواس، بل يجري في مطلق التكرار الخارج عن المتعارف، سواءً كان لاحتياط مشروع أم لتخيل عدم الاتيان بالجزء.

الثاني: أن حرمة الوسواس تمنع من التقرب بالفعل، فيبطل، وهو لا يختص بالوضوء.

والكلام في ذلك..

تارة: في الدليل على الحرمة.

وأُخرى: في لازمها.

أما الأول: فقد تردد في ألسنة المتشرعة حرمة الوسواس. بل استظهر سيدنا المصنف قدس سره عدم الإشكال في حرمته.

وقد يستدل عليه بالنصوص الرادعة عنه، ففي صحيح عبدالله بن سنان: «ذكرت لأبي عبدالله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة، وقلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبدالله عليه السلام: وأي عقل له وهو يطيع الشيطان؟ فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو؟ فإنه يقول لك: من عمل

الشيطان»[١]، وفي صحيح زرارة وأبي بصير: «قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه، قال: يعيد. قلنا: فانه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك. قال: يمضي في شكه. ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم في الوهم، ولا يكثرن نقض الصلاة، فانه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك. قال زرارة: ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم»[٢]، وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان»[٣].

ويشكل: بعدم ظهورها في الحرمة التكليفية، فان الردع في الأول لما كان بملاك قلة عقل الوسواسي كان ظاهراً في الارشاد، ومجرد فرض إطاعة الشيطان لا يستلزم الحرمة التكليفية، لعدم حرمة إطاعته إلا إرشاداً حيث يأمر بالمعصية، ولا يستلزم كون جميع ما يأمر به معصية، حيث أنه يأمر بترك المستحبات، كما قد يأمر ببعض الأُمور بلحاظ آثارها الوضعية من ضيق صدر المؤمن وضياع وقته ونحوهما مما يَرغب فيه بمقتضى عداوته له وإن لم يكن معصية بنفسه.

ولذا قد يكون الوسواس في غير أُمور الدين مما يهتم به الانسان كصحته وكرامته وماله، فيخرج عن المتعارف عند العقلاء في طرق حفظها، ولا يظن من أحد الالتزام بحرمته. والردع في الأخيرين وارد مورد الارشاد لرفع الوسواس من دون أن يتضمن حرمته.

ودعوى: أن الارشاد الى رفعه ظاهر في حرمته ومبغوضيته.

ممنوعة، إذ قد يكون بلحاظ الضيق الحاصل منه على المكلف، لا لمبغوضيته شرعاً.

---

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

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ١.

ومن هنا كان إثبات حرمة الوسواس في غاية الاشكال. بل هو لا يناسب مرتكزات المتشرعة، لنظرهم إلى الوسواسي نظر العطف والرحمة كنظرهم للمريض المبتلى، لا نظر المقت والاستنكار كنظرهم للعصاة بجوارحهم أو جوانحهم.

نعم، لا إشكال في رجحان مقاومته إرغاماً للشيطان الخبيث وحذراً مما قد يستلزمه من ضيق الصدر وضياع الوقت الذي قد يستلزم التفريط ببعض المهمات الدينية والدنيوية، بل قد يؤدي إلى ترك بعض الواجبات. بل لا ريب في كونه نقصاً منافياً لكمال الانسان وقوة نفسه. نسأله سبحانه أن يعيذنا وجميع المؤمنين منه بمنه وكرمه إنه أرحم الراحمين.

وأما الثاني: فالحرمة إنما تقتضي بطلان العمل العبادي مع الالتفات إليها كبرى وصغرى، بأن يعلم المكلف أن عمله ناشئ عن الوسواس وتتنجز حرمته عليه.

مع أنها إنما تقتضي بطلان الجزء الصادر عن الوسواس، لا تمام العمل إلا إذا أوجب خللاً فيه، كزيادة مبطلة بأن زاد سجدة في الصلاة، أو ذكراً جازماً بجزئيته، أو نقص الجزء فيما لو فرض الحاجة له واقعاً لعدم الاتيان به، إلا أن المكلف أتى به للوسواس، فان بطلانه مستلزم لنقص العمل وبطلانه.

نعم، لا يتنجز ذلك على المكلف حين العمل، لامتناع فرض الوسواس مع ظهور الحاجة إلى الجزء، وإنما يمكن اطلاع المكلف عليه بعد ذلك.

ثم إن هذا يأتي أيضاً في تكرار العمل بتمامه، للوسواس، فان فرض حرمة الوسواس وبطلان العمل لأجله مستلزم لعدم إجزائه حتى لو فرض الحاجة إليه واقعاً، ولو لخلل مغفول عنه في العمل المأتي به أولاً. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد العون والتسديد، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وله الحمد وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وآله الطاهرين من أعلام الحق وسادات الخلق.

انتهى الكلام في فصل أفعال الوضوء بعد ظهر الاثنين غرة ذي القعدة الحرام، سنة ألف وثلاثمائة وست وتسعين للهجرة. بقلم العبد الفقير **(محمد سعيد الطباطبائي الحكيم)** عفي عنه.

وانتهى تبييضه بقلم مؤلفه بعد الفراغ من تدريسه، بعد ظهر الأربعاء الثالث من الشهر المذكور، من السنة المذكورة. والحمد لله رب العالمين.

الفصل الثاني

من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيرة (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(١) في مجمع البحرين ولسان العرب والقاموس وظاهر الجمهرة وعن شرح الدروس: انها العيدان التي تجبر بها العظام، وفي المصباح: أنها العظام التي توضع على الموضع العليل من البدن. وقال الراغب: «واشتق من لفظ جبر العظم الجبيرة، الخرفة التي تشد على المجبور، والجبارة للخشبة التي تشد عليه، وجمعها جبائر» وفي كشف اللثام: «وذو الجبيرة، أي: الخرقة أو اللوح أو نحوهما الشدود على عضو من أعضاء الوضوء انكسر فجبر» ونحوه في الحدائق.

وظاهر الكل بل صريح بعضهم اختصاصها بما يجبر به العظم المكسور، دون ما يشد على الجروح والقروح ونحوها، وإن ساواها في الحكم، كما هو ظاهر الخلاف والمبسوط والمنتهى والروض أيضاً.

لكن في الحدائق وعن شرح المفاتيح أن ظاهر الفقهاء إطلاقها على ما يعم ذلك. وقد يشهد به اقتصار بعضهم على حكم الجبائر وعدم تعرضهم لما يشد به الجرح والقرح، كما في الشرايع والقواعد، مع بعد إهمالهم لحكمه بعد ورود الأدلة

فان تمكن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها في الماء وجب (١)،

فيه. بل هو صريح محكي المشكاة، حيث قال: «لا جبيرة إلا في كسر أو جرح أو قرح. ويلحق بالأول الخلع والرض، وبالثاني الكي والخراق، وبالثالث البثور والقوابي، وفي الأورام نظر». بل قد يستفاد في الجملة من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج[١] الآتي.

وكيف كان، فلا أهمية للتعميم في اصطلاح الفقهاء، كما لا يهم تحقيق مفهوم الجبيرة بعد عدم اختصاص الأدلة بها، وورود بعضها في الجروح والقروح والدواء. بل المستفاد العموم لجميع ما تقدم، من مجموع النصوص بعد ضم بعضها إلى بعض، ولو لفهم عدم الخصوصية بملاحظة المناسبات الارتكازية. ولعله يأتي في بعض الفروع الآتية ما له نفع في ذلك.

(١) لا إشكال في عدم إجزاء المسح على الجبيرة ولا في ترك موضعها مع إمكان نزعها وغسل ما تحتها.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى العمومات ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ. فقال: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها»[٢].

وإنما الاشكال والخلاف بينهم في أنه هل يتخير حينئذٍ بين أمور ثلاثة، وهي الغسل بعد النزع، تكرار صب الماء حتى يصيب البشرة، وغمس العضو فيه كذلك. أو يتخير بين الأولين. أو يتعين عليه الأول؟ وجوه.

قرّب في كشف اللثام الأول، واختاره شيخنا الأعظم قدس سره وهو المحكي عن شرح المفاتيح والدروس والبيان والكركي وظاهر التحرير ونهاية الإحكام، بل عن اللوامع دعوى الاجماع عليه، وقال شيخنا الأعظم قدس سره: «ولا خلاف في التخيير بين

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢.

الوجوه، وإن أوهم بعض العبائر خلاف ذلك».

وهو في محله لو حصل بالأخيرين الواجب الاختياري، لاطلاق الأدلة. بل لا يحتمل كون حكم ذي الجبيرة أشد من حكم غيره. ومن هنا يتعين حمل الأمر بالنزع في صحيح الحلبي المتقدم على المقدمية الغالبية للغسل الاختياري، لا على تقييده. إلا أن الشأن في تحققه، فانه وإن لم يعتبر في الغسل الجريان ـ كما تقدم في أول الفصل السابق ـ إلا أنه يعتبر الترتيب في نفس العضو في اليدين ـ كما تقدم ـ بل في الوجه على المشهور، ويشكل حصوله بالوجهين المذكورين، خصوصاً الغمس.

وأما موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله، لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء إلى جلده، وقد أجزأه ذلك من غير أن يحله»[1].

فهو مختص بصورة تعذر الحل، ولا وجه للتعدي عنها إلا دعوى أن قوله عليه السلام: «من غير أن يحله» مشعر بعدم وجوب الحل حتى مع إمكانه، وهي لو تمت لا تصلح للاستدلال.

نعم، لا بأس بالتخيير المذكور في الغسل بناء على ما سبق هناك من ظهور الأدلة في كفاية إمساس الماء فيه. فراجع.

وأما الثاني: فهو مقتضى الاقتصار في جملة من الكتب على التخيير بين النزع وتكرار الماء، كالشرايع والقواعد والارشاد وجامع المقاصد والروض وعن غيرها، بل عن الذخيرة دعوى الاجماع على أن الغمس لا يجوز إلا مع تعذر كل من النزع والتكرار.

وإن كانت النسبة للأصحاب لا تخلو عن إشكال، لقرب أن يكون تخييرهم بين الأولين لارادة بيان وجوب إيصال الماء مع الإمكان من دون خصوصية لهما،

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

وهو يقتضي الاكتفاء بالثالث أيضاً.

وكيف كان، فلا وجه له إلا دعوى صدق الجريان المقوم للغسل بتكرار الصب، خصوصاً مع غمز الجبيرة والمسح عليها، بخلاف الغمس المجرد.

وهو غير مهم بعد ما تقدم من عدم اعتبار الجريان في الغسل الواجب في الوضوء إلا لأجل الترتيب الذي عرفت الاشكال في حصوله بالوجهين معاً.

ومن هنا كان الأقوى في الوضوء الثالث. وهو المحكي في المقام عن التذكرة، ويقتضيه الجمود على عبارة الفقيه والنهاية والتهذيب والخلاف، للاقتصار فيها على ذكر النزع وحل الجبيرة مع الامكان. بل قد يظهر من الشيخ والفاضلين في المبسوط والمعتبر والمنتهى، لحكمهم بوجوب النزع مع الامكان، وإلا مسح على الجبيرة، ثم نبهوا على أنه لو أمكن الغمس وجب ولم يكف المسح عليها، حيث قد يظهر منهم الترتيب بين النزع والغمس. وحاله يظهر مما سبق.

ثم لو تعذر النزع فهل يتخير بين التكرار والغمس، أو يرتب بينهما، أو لا يجب شيء منهما بل يكتفي بالمسح على الجبيرة؟ وجوه.

ظاهر ما تقدم من المعتبر والمنتهى الأول، لأن مقتضى تعليلهما وجوب الغمس بتحقق الغسل الاكتفاء بكل ما يحققه من دون ترجيح. وهو مقتضى موثق عمار المتقدم، بل الجمود عليه يقتضي تعيّن الغمس، إلا أن خصوصيته ملغية عرفاً والمهم إيصال الماء للجلد.

لكن عن الذخيرة الثاني، بل قال: «لا يجوز هذا الغمس إلا بعد العجز عن النزع وعن التكرير إجماعاً». إلا أن الاجماع لم يتضح في المقام. ولا وجه له غيره إلا ما أشرنا إليه من صدق الجريان المقوم عندهم للغسل مع التكرار وغمز الجبيرة دون الغمس المجرد، وقد تقدم ضعفه، ولاسيما مع إطلاق الموثق.

وأشكل منه ما في التهذيب والاستبصار من اختيار الثالث، وحمل الموثق على الاستحباب، فانه خروج عن ظاهره بلا قرينة.

ودعوى: معارضته بنصوص المسح على الجبيرة.

مدفوعة: ـ مضافاً إلى كونه أخص منها لانصرافه إلى ما إذا لم يضره ايصال الماء للبشرة ـ بالتقييد في بعض نصوص الجبيرة بما إذا كان يؤذيه الماء أو يخاف على نفسه. وبه يقيد إطلاق غيرها ـ لو تم ـ. هذا كله إذا كانت الجبيرة في الأعضاء المغسولة.

وإن كانت في موضع المسح فإن أمكن نزعها وجب، ولم يكف إيصال الماء للبشرة بالتكرار أو الغمس، كما في جامع المقاصد، بل عن المنتهى وشرح الدروس الاجماع عليه، وإن لم أجده في الأول. وتقتضيه العمومات.

وإن لم يمكن، فان تعذر إيصال الماء للبشرة فلا إشكال ظاهراً في إجزاء المسح على الجبيرة، لاطلاق بعض نصوصها، كصحيح كليب الأسدي الآتي، بل هو صريح رواية عبد الأعلى المتضمنة للمسح على المرارة[1]، بل لا يحتمل اختصاص حكم الجبيرة بأعضاء الغسل، ولاسيما مع ورود المسح على الحائل للضرورة.

وإن أمكن إيصال الماء للبشرة فهل يتعين، أو يجب المسح على الجبيرة بدلة الوضوء؟ اختار الأول في جامع المقاصد، لقاعدة الميسور، لتضمن المسح مماسة الماسح للممسوح ووصول الماء منه إليه، فتعذر الأول لا يسقط الثاني.

وإليه مال في الحدائق وحكاه عن صاحب رياض المسائل مستدلاً بالقاعدة، وبما تقدم من تقديم غسل الرجلين على مسح الخف إذا تأدت التقية بكل منهما، لأنه أقرب للواجب الأولي. ولاطلاق موثق عمار المتقدم.

لكن تكرر الاشكال في الاستدلال بقاعدة الميسور. والاستشهاد بتقديم الغسل على مسح الخفين أشبه بالقياس إلا أن يرجع إلى تقريب مفاد قاعدة الميسور.

فالعمدة إطلاق الموثق، وحمله على خصوص موضع الغسل بلا قرينة،

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

وإن لم يتمكن لخوف الضرر (١)،

فيقيد به إطلاق صحيح كليب ويحمل على صورة تعذر وصول الماء للبشرة، كما قيّد هو وغيره من نصوص المقام به في الأعضاء المغسولة. وبهذا تسقط منجزية العلم الاجمالي بوجوب أحد الأمرين.

كما يظهر ضعف ما في الجواهر من وجوب المسح على الجبيرة. وإن كان الأولى الاحتياط بمسح الجبيرة أولاً ببلة الوضوء، ثم إيصال الماء للبشرة بالغمس أو تكرار الصب.

(١) كما هو المتيقن من النص والفتوى، بل معقد الاجماع المدعى المستفاد من كلماتهم، حيث ادعى في الخلاف وعن التذكرة الاجماع بالمسح على الجبيرة، وفي المعتبر أنه مذهب الأصحاب، وفي المنتهى أنه مذهب علمائنا أجمع، ونفى عنه الخلاف بين الأصحاب في المدارك.

وقد سبق في صحيح الحلبي المسح على الخرقة التي على القرحة إذا كان يؤذيه الماء، وفي حسن كليب الأسدي بل صحيحه: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل»[١] وقريب منه مرسل العياشي[٢] وفي صحيح الوشا: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه»[٣] ونحوه صحيحه الآخر[٤] ـ إن لم يكن عينه ـ فان صورة الخوف من استعمال الماء متيقنة من هذه النصوص.

وهي بمجموعها صالحة لاثبات الحكم في الجبيرة بالمعنى الأعم الذي تقدم نسبته للفقهاء، بل في كل حاجب وضع لأجل التداوي، وخصوصية مواردها ملغية عرفاً.

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨، ١١، ٩، ١٠.

أو لعدم إمكان إزالة النجاسة (١)،

نعم، صحيح الحلبي قد تضمن اشتراط الضرر، وصحيح كليب قد تضمن اشتراط الخوف. وقد تقدم في آخر الكلام في أحكام التّقية أن مقتضى الجمع العرفي بين هذين اللسانين في مقام الاجزاء تقديم الثاني. فراجع.

(١) كما في القواعد وجامع المقاصد وغيرهما، بل في المدارك أنه لا خلاف فيه، لكن في ثبوت الإجماع الحجة بذلك إشكال، بل منع، بعد إناطة جمع منهم الحكم بخوف الضرر أو تعذر النزع.

وأما النصوص فيشكل استفادة ذلك منها. أما ما تضمن عنوان الضرر أو خوفه فظاهر. وأما ما أطلق فيه الجبائر فلانصرافه أو اختصاصه بصورة لزوم الضرر أو الحرج بنزعها أو باستعمال الماء، لأنه المناسب لها دون ما يتعذر معه التطهير فقط، حيث لا دخل فيه لعنوان الجبائر وإن قارنها، كما يشير إليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال: يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته»[١].

وكذا بعض نصوص الجبائر الخاصة لاختصاص مواردها بذلك، كرواية عبد الأعلى المتضمنة للمسح على المرارة وصحيحي الوشا المتضمنين للمسح على الدواء.

ومثلها ما تضمن عدم غسل الجرح، كصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله»[٢]،

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة (١)،

ونحوه ذيل صحيح الحلبي المتقدم[١] فانه منصرف لصورة الضرر من الغسل، لأنه المناسب لخصوصية الجرح، دون تعذر التطهير، فارادتها منه تحتاج إلى عناية وتنبيه.

وأما قاعدة الميسور فقد تكرر عدم التعويل عليها، خصوصاً في الوضوء الذي كان المطلوب فيه الطهارة التي هي بسيطة لا تركيب فيها، وإن كان قد يؤيد جريانها في المقام ابتناء الوضوء في كثير من الموارد عليها، إلا أن في بلوغ ذلك حدّ الاستدلال منعاً ظاهراً، ولاسيما مع عدم بنائهم عليها ظاهراً في غير الجرح من موارد تعذر التطهير من الخبث، كما يأتي في المسألة الخامسة والخمسين.

بل مقتضى الارتباطية هو البناء على تعذر الوضوء والانتقال إلى التيمم. وبه تسقط منجزية العلم الاجمالي بوجوب أحد الأمرين من الوضوء الجبيري والتيمم.

نعم، ذلك مختص بما إذا كان تعذر التطهير لأمر غير الاضرار بالجرح، كعدم الماء، أو ضيق الوقت، أما إذا كان من جهة الاضرار به، لاحتياجه إلى نحو من التعميق وإن لم يضره إجراء الماء بالقدر المعتبر في الوضوء فالظاهر دخوله في إطلاق نصوص الجرح والجبائر، لأن المفهوم منها عرفاً هو اضرار الغسل الذي يقتضيه الوضوء ولو مقدمة من جهة التطهير أو إزالة الحواجب المسببة عن الجرح أو التداوي، لا بخصوص الغسل الوضوئي.

(١) كما هو ظاهر تعذر النزع في الفتاوى ومعاقد الاجماعات المدعاة في المقام.

ويقتضيه اطلاق غير واحد من نصوص المقام، خصوصاً صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، لا شعاره بتحقق العبث بالجرح بمجرد نزع الجبائز، وكذا رواية عبد الأعلى المتضمنة للمسح على المرارة المعللة بالحرج، إذ لا حرج

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

اجتزأ بالمسح عليها(١).

بالمسح على ما تحت المرارة غالباً إلا من جهة الحرج بنزعها.

ومنه يظهر أن المراد بالتعذر ما يعم الحرج، بل هو مقتضى إطلاق النصوص المذكورة، وحملها على خصوص صورة التعذر لا وجه له.

نعم، لابد من كون تعذر النزع لأمر يعود للتداوي، ولو لاحتياجه لاعادة الجبيرة على تقدير نزعها، بنحو يلزم منه الحرج، فلو تعذر رفعها مع الاستغناء عنها خرج عن منصرف أدلة الجبيرة، ودخل فيما يأتي في ذيل المسألة السادسة والثلاثين.

(١) لما تقدم من الاجماع والنصوص التي يخرج بها عن مقتضى الارتباطية من تعذر المركب بتعذر جزئه، الموجب للانتقال للتيمم، لعموم مشروعيته عند تعذر الطهارة المائية.

لكن بعض النصوص تضمّن مشروعية التيمم للكسير وذي الجروح والقروح، كمرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام: «يتيمم المجدور والكسير بالتراب إذا أصابته جنابة»[١] وصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب. قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم»[٢] وغيرهما.

وقد وقع الاشكال بينهم في الجمع بين هذه النصوص ونصوص الجبائر، كالاشكال في الجمع بين كلمات الأصحاب في المقامين.

قال في المدارك: «واعلم أن في كلام الأصحاب في هذه المسألة إجمالاً، فانهم صرحوا هنا بالحاق القرح والجرح بالجبيرة، سواءً كان عليها خرقة أم لا، ونص جماعة منهم على أنه لا فرق بين أن تكون الجبيرة مختصة بعضو أو شاملة للجميع، وفي التيمم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب الجرح

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٤، ٥.

والقرح والشين، ولم يشترط أكثرهم في ذلك تعذر مسح شيء عليها والمسح عليه. وأما الأخبار ففي بعضها أن من هذا شأنه يغسل ما حول الجرح ـ وقد تقدم ـ وفي كثير منها أنه يتيمم...ويمكن الجمع بينها إما بحمل أخبار التيمم على ما إذا تضرر بغسل ما حولها، أو بالتخيير بين الأمرين...».

وقد يجمع بينها أيضاً بحمل نصوص الجبيرة على صورة وجودها ومنعها من وصول الماء للبشرة ونصوص التيمم على صورة عدمها وكشف الموضع، أو بحمل نصوص الجبيرة على الوضوء ونصوص التيمم على الغسل لاختصاص نصوصها به، أو بحمل نصوص الجبيرة على الجرح الواحد ونصوص التيمم على الجروح المتعددة.

والكل كما ترى إما بلا شاهد كالأول والثالث، أو يمتنع تنزيل النصوص عليه كالباقي، لظهور بعض نصوص التيمم في وجوبه، فينافي الثاني، وصراحة صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ومرسل العياشي[1] في عموم حكم الجبيرة للغسل، فينافي الرابع، وقوة ظهور بعض نصوص التيمم في وحدة الجرح، فينافي الخامس.

فالأولى أن يقال: لما كان اللازم حمل نصوص الجبيرة على صورة القدرة على الوضوء أو الغسل الجبيري دون محذور فيه تعين حمل نصوص التيمم على صورة تعذرهما، لنجاسة أو نحوها أو لزوم محذور منهما من حرج أو ضرر في غسل الصحيح الذي لا جبيرة عليه أو في المسح على الجبيرة أو نحو ذلك مما يكثر الابتلاء به.

وهذا هو المتعين في الجمع بين كلمات الأصحاب، وهو المستفاد مما في المعتبر والمنتهى من أن ذا الجبائر يمسح عليها، فان تضرر بالمسح عليها تيمم فلا إجمال في كلماتهم، كما نبه لذلك في محكي شرح المفاتيح، قال في جملة كلام له: «ففي التيمم إذا جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القروح أو

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

الجروح فلا شبهة في كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائية. وكيف يمكن تجويز غير هذا عليهم...» وقريب منه في حاشية المدارك.

ثم إنه روى عمار في الموثق قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكاً؟ قال: لا، ولا يجعل إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، ولا يجعل عليه إلا ما يصل إليه الماء»[1].

ولابد من رفع اليد عنه بما تقدم، وبعمومات الضرر والحرج القطعية، ولاسيما بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

فليحمل على عدم الانحصار به وإمكان جعل غيره من غير حرج ولا ضرر، لدفع توهم مسوغية التداوي للوضوء الناقص مطلقاً. فلا ينافي الأدلة السابقة، لانصرافها عن الصورة المذكورة وظهورها في البدلية الاضطرارية. ولعل هذا هو مراد الشيخ قدس سره في الاستبصار من حمله على الاختيار.

فما عن بعضهم من احتمال الرخصة مطلقاً ولو مع عدم الاضطرار، عملاً باطلاق النصوص السابقة، وما عن آخر من الاشكال بسبب الموثق المذكور، في غير محله، كما في الحدائق.

بقي شيء، وهو أن المعروف من مذهب الأصحاب وجوب المسح على الجبائر بدلاً عن البشرة، بل هو الظاهر من معاقد الاجماعات المتقدمة.

لكن في المدارك: «ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لأمكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها، لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج...ورواية عبدالله بن سنان...وينبغي القطع بالسقوط في غير الجبيرة، أما فيها فالمسح عليها أحوط» وسبقه إلى ذلك شيخه الأردبيلي ـ فيما حكي عنه ـ بل قد يظهر من الصدوق في الفقيه، حيث قال في حكم الجروح والقروح المشدودة: «فليمسح يده على الجبائر والقروح، ولا يحلها ولا يعبث بجراحته. وقد روي في الجبائر عن أبي عبدالله عليه السلام: أنه قال: يغسل ما حولها»

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

ونحوه في الفقه الرضوي[١]، بل ربما ينسب للكليني، لظهور ذكره للنص المتضمن غسل ما ظهر وما حول الجرح في عمله به.

أقول: ما تضمنه صحيح عبد الرحمن من تعقيب الأمر بغسل ما ظهر بترك غسل ما تحت الجبيرة ظاهر في أن الحصر إضافي بلحاظ البشرة، فلا ينافي وجوب المسح على الجبيرة، غاية الأمر أن عدم التعرض له في بيان كيفية طهارة ذي الجبيرة ظاهر في عدم وجوبه.

لكنه لا ينهض بمعارضة ظهور الأمر بالمسح عليها في النصوص الكثيرة في وجوبه، ولاسيما صحيحي الوشا المتضمنين للتعبير باجزاء المسح لظهوره في بدليته عن غسل البشرة في الوجوب ودخله في الاجزاء مثله، بل هو كالمطلق الذي يجب رفع اليد عنه بالمقيد.

ومنه يظهر الحال في صحيحي ابن سنان والحلبي المتضمنين لغسل ما حول الحرج، فان دلالتهما على عدم وجوب مسح الجبيرة إنما هي للسكوت عنه في مورد الحاجة لبيانه.

على أنهما مختصان أو شاملان للجرح المكشوف فلا مجال لرفع اليد بهما عن ظهور نصوص المسح على الجبيرة في الوجوب، بل هما مباينان لها مورداً أو مخصصان بها. وأما مرسل الصدوق المتقدم، فمن القريب كونه نقلاً لمضمونهما.

ومما ذكرنا يظهر عموم وجوب المسح للجبيرة وما أُلحق بها من عصابة الجرح والدواء ونحوه، لورود الأدلة به في الكل.

ولعل ما تقدم من المدارك من القطع بعدم وجوب المسح في غير الجبيرة، في مقابل دعوى وجوب مسح الجرح المكشوف ـ كما فهمه بعضهم ـ لا لتخصيص الجبيرة ـ بالمعنى اللغوي ـ من بين الأُمور المذكورة.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

ولو أمكنه مسح البشرة مسح عليها (١).

---

(١) قد تعرضوا لذلك في الجرح المكشوف، ففي الحدائق: أنه ذكره الأصحاب، وهو المحكي عن التذكرة ونهاية الإحكام والدروس، ومال إليه في المعتبر.

وقد استدل عليه بأنه أقرب إلى المأمر به، وأولى من مسح الجبيرة.

والأول راجع لقاعدة الميسور، التي تكرر منا الاشكال في الرجوع إليها في أمثال المقام.

والثاني إن رجع إلى الأولوية الظنية فليس بحجة، وإن رجع إلى الأولوية القطعية أو مفهوم الموافقة فهو ممنوع.

ومن هنا استشكل في الحكم جماعة من متأخري المتأخرين ـ كما في الجواهر ـ منهم صاحب الحدائق، وتردد في محكي الذكرى وشرحي الدروس والمفاتيح. كل ذلك لإطلاق ما تضمن غسل ما حول الجرح الظاهر في عدم وجوب مازاد عليه من المسح على الجرح، أو على الجبيرة بعد وضعها عليه، كما يأتي في المسألة الخامسة والثلاثين.

اللهم إلا أن يقال: الاشكال في الرجوع لقاعدة الميسور إنما هو في الخروج عن مقتضى الارتباطية بتشريع العمل الناقص، أما بعد ثبوت مشروعية العمل الناقص واحتمال وجوب المحافظة على ما هو الأقرب إلى التام فاللازم البناء عليه، لخروج الناقص حينئذٍ عن المتيقن من إطلاق دليل تشريعه بقرينة وروده مورد الاضطرار، ولاسيما مع ندرة الفرض في مورد النص، لغلبة نجاسة الجرح أو إضرار الماء به، ولو بمقدار المسح، فيكون مقتضى قاعدة الاشتغال المحافظة على الأقرب بالمسح على الجرح، خصوصاً مع ثبوت نظيره في الجبيرة في موضع المسح، حيث تقدم وجوب إيصال الماء مع إمكانه ولو لم يتحقق المسح.

على أنه يصعب غض النظر عن أولويته من المسح على الجبيرة، لأنها قريبة

والأحوط استحباباً الجمع بين المسح عليها وعلى الجبيرة (١). ولا يجزي غسل الجبيرة عن مسحها على الأقوى (٢).

جداً. لكن في بلوغ ذلك حدّ الحجية إشكال، والمتعين الاحتياط.

ومثله الإشكال في البشرة المستورة بالجبيرة لو أمكن المسح عليها، فان إطلاق نصوص الجبيرة يقتضي المسح عليها، والوجه المتقدم يقتضي المسح على البشرة.

ودعوى: قصور الإطلاق عن صورة التمكن من المسح واختصاصه بصورة تعذر نزع الجبيرة ـ كما قد يظهر من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ـ لقرب ظهوره في كون نزع الجبيرة عبثا بالجرح، بل هو الظاهر من رواية عبد الأعلى، كما تقدم، ومنصرف صحيحي الوشا، أو بصورة إضرار الماء ولو بنحو المسح ـ كما قد يظهر من صحيح الحلبي ـ. كما أن فرض التخوف في صحيح كليب محتمل للأمرين.

ممنوعة، لتمامية الإطلاق في صحيح الحلبي، لظهوره ـ بقرينة ذكر الغسل في فرض عدم الايذاء ـ في إرادة إيذاء الغسل لا غير. فتأمل.

ولو تمت الدعوى المذكورة فقد يدعى لزوم الاحتياط بالجمع بين المسح على الجبيرة والمسح على البشرة، للعلم الاجمالي بوجوب أحد الأمرين، خلافاً لما ذكره سيدنا المصنف قدس سره.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم بناء على وجوب وضع الجبيرة على الجرح المكشوف والمسح عليها، أما بناء على عدمه فبعد نزع الجبيرة في المقام للمسح على البشرة احتياطاً يكون الجرح مكشوفاً، فلا يجب المسح على الجبيرة. فتأمل جيداً.

(١) مما تقدم يظهر أن الأحتياط بالمسح على الجبيرة في الفرض يبتني على الاحتياط في الجرح المكشوف، ولعله لذا جعله استحبابياً.

(٢) كما هو ظاهر كلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، خصوصاً ما تضمن

التنصيص على الأمر بالمسح حتى في موضع الغسل، لظهور المقابلة في خصوصية المسح المقابل للغسل، بل هو صريح غير واحد في المقام. ويقتضيه ظاهر الأمر بالمسح على الجبيرة في النصوص الكثيرة.

لكن عن العلامة في النهاية احتمال وجوب أقل مسمى الغسل. قال في كشف اللثام: «وهو جيد. ولا ينافيه الأخبار، لدخوله في المسح».

وفيه: أنه إن أراد ملازمته للمسح فهو ـ مع اقتضائه الاكتفاء بذكر المسح عنه ـ في غاية المنع، إذ لا اشكال في غلبة عدم تحقق الغسل بالمسح على الجبائر، التي هي غالباً من سنخ الخرق التي تمتص الماء الوارد عليها بالمسح، فلا يتحقق به مسمى الجريان الذي جعلوه المعيار في صدق الغسل، فضلاً عن استيلاء الماء بالنحو الخاص الذي تقدم في أول الفصل السابق اعتباره في الغسل عرفاً.

نعم، بناء على ما تقدم من عدم اعتبار ذلك في الوضوء والغسل والاكتفاء بمس الماء للجلد فالظاهر ملازمته للمسح على الجبيرة، لأن الظاهر لزوم كون المسح في المقام بالماء لا بالرطوبة القليلة التي لا يصدق معها عرفا انتقال الماء للجبيرة ـ كما قربه في الجواهر ـ لظهور سوقه في مساق غسل البشرة وكونه في محلها في إرادة ذلك.

على أن ظاهر كلام العلامة لزوم أقل مسمى الغسل ولو بدون مسح، فينافيه إطلاق أدلة وجوب المسح، لظهوره في وجوبه عيناً، وإجزائه وإن أوجب الغسل بمرتبة أشد. فتأمل.

وإن أراد إمكان حصوله بالمسح، فيجب المسح المحصل له. فيدفعه عدم الدليل على وجوبه، بل إطلاق أدلة المسح يقتضي الاكتفاء به.

ومثله الاستدلال بأن المستفاد من الأمر بمسح الجبيرة بدليتها عن البشرة، لأنه المناسب لمقام الضرورة، فيجب غسلها مثلها، والتعبير بالمسح لأنه المقدمة المتعارفة لايصال الماء للبشرة.

إذ فيه ـ مع عدم مناسبته للتقييد بأقل مسمى الغسل في كلام العلامة ـ أنه

خروج عن ظاهر النصوص الآمرة بالمسح بلا قرينة.

وليست بدلية الجبيرة عن البشرة ارتكازية، ليصلح الارتكاز المذكور للقرينية على ذلك، بل هي تعبدية، وظاهر أدلتها بدلية مسح الجبيرة عن غسل البشرة في الجزئية، لا بدلية الجبيرة عن البشرة في الغسل.

ومنه يظهر ضعف الاستدلال بقاعدة الميسور لوجوب الغسل في المقام.

فان غسل الجبيرة ليس ميسوراً عرفاً من غسل البشرة، بل لو تم كان بدلاً تعبديّاً محتاجاً لدليل، ودليل المسح يدفعه.

ومن الغريب ما في محكي شرح المفاتيح من تنزيل قوله عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما لينس عليه الجبائر...» على ما يعم البشرة والجبيرة. قال: «وهو أنسب بعموم كلمة: «ما». ولعل عدوله عن قوله عليه السلام: «اغسل ما حولها» لهذه النكتة...ولو قلنا: ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى، لئلا تحصل المنافاة بينها وبين غيرها من الروايات، لظهورها بدون ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة».

فانه ـ كما ترى ـ لا يناسب التقييد بقوله عليه السلام: «مما ليس عليه الجبائر...» الذي هو صريح في إرادة البشرة الظاهرة في مقابل البشرة المستورة بالجبيرة، بنحو لا مجال لرفع اليد عنه، فراراً عن المنافاة لنصوص المسح على الجبيرة، بل يتعين في رفعها ما تقدم التعرض له في الفرع السابق.

ومثله ما ذكره من أن الجمود على ما تضمنته من التعبير بالمسح يوجب منافاتها لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة.

لوضوح اندفاعه بأن الكتاب والسنة إنما دلا على وجوب غسل البشرة، فمع تعذره يكون المسح بمقتضى النصوص المذكورة بدلاً عنه من دون أن تنافيه.

وكذا حمل نصوص المسح على صورة تعذر غسلها.

إذ لا معنى لحمل جميع نصوص المقام على الواجب الاضطراري من دون أن يشار للواجب الاختياري.

وكأن الذي دعاه لذلك تخيل أن وجوب المسح يمنع من جريان الماء بمرور اليد، ولذا حكي عن شرح الجعفرية المنع منه.

لكن تقدم جواز الاجراء في أعضاء المسح التي تضمنت النصوص مقابلة المسح فيها للغسل، فجوازه في المقام أولى.

هذا، وقد نسب شيخنا الأعظم قدس سره لظاهر الشهيدين القول بالتخيير بين المسح والغسل، لما في الروض والمسالك وعن الذكرى من عدم وجوب إجراء الماء على الجبيرة، لأن الشارع لم يتعبد بغسلها. وهو كما ترى إنما يدل على عدم وجوب تحقيق الغسل بالمسح، لا إجزاء الغسل بدونه.

وكيف كان، فقد يستدل له بورود الأمر بالمسح لدفع توهم وجوب الغسل، فلا يكون ظاهراً في عدم اجزائه.

وفيه: أنه وارد لدفع توهم وجوب غسل البشرة، لا لدفع توهم وجوب غسل الجبيرة، فيحتاج إجزاء غسلها إلى دليل، وظاهر الأمر بمسحها في مقام بيان الماهية تعينه في فرض عدم غسل البشرة، فلا يجزي غسلها عنه.

أما شيخنا الأعظم قدس سره فقد قرّب كون الأمر بالمسح كناية عن وجوب إيصال الماء للجبيرة، فيجزي ولو بغير الغسل والمسح، لأنه المنسبق للأذهان، ولاسيما مع اشتمال السؤال في صحاح الحلبي والوشا على فرض المسح على الجبيرة والدواء. مع أنه لو أُريد خصوصيته في مقابل الغسل فلا منشأ لتوهم إجزائه قبل الاطلاع على تعبد الشارع. ولاستبعاد التعبد بخصوصية الغسل أو المسح ولاسيما مع لزوم الحرج العظيم في التزام كل منهما بخصوصه.

وزاد الفقيه الهمداني في تقريب فهم ذلك من إطلاق المسح في المقام: أنه لولاه لكان اعتبار نداوة الماسح فضلاً عن انتقال البلة للممسوح محتاجاً للدليل، وكذا سائر الشرائط من الطهارة و الاستيعاب والترتيب. فلولا أن المفهوم من الأمر بمسح الجبيرة قيامها مقام البشرة في وجوب إيصال البلة، فتكون بحكمها، من دون خصوصية للمسح تعبداً لكان مقتضى إطلاق الأمر بالمسح عدم اعتبار ذلك.

ولابد من استيعابها بالمسح (١)،

وفيه: أن قيام الجبيرة مقام البشرة لما لم يكن عرفياً ارتكازياً، ليصلح الارتكاز لتحديده، بل هو تعبدي لزم الجمود على ظاهر أدلته.

وفرضه في السؤال في الصحاح المذكورة لابد أن يبتني على الالتفات لاحتمال التعبد المذكور، أو المفروغية عنه في الجملة، لشيوع أدلته وإن لم تعلم حدوده تفصيلاً. وإلا فمقتضى الارتكاز ـ لو تم ـ لزوم الغسل، الذي اعترف شيخنا الأعظم قدس سره بتعذر حمل الأدلة عليه.

ومجرد استبعاد الجمود على خصوصية المسح بنحو لا يجزي الارتماس ـ لو تم ـ لا ينهض بالقرينية على تفسير الأدلة، ولا بالحجية على الخروج عن ظاهرها. ولزوم الحرج منه ممنوع.

وهو لا ينافي انصراف إطلاقه إلى نقل البلة للممسوح، واستيعابه والترتيب، لما تقدم في الأول، ويأتي في الأخيرين.

واعتبار الطهارة ليس لخصوصية في إطلاقه، بل يجري في سائر أسباب التطهير، لقرينة عامة أو إجماع أو غيرهما.

فالجمود على ظاهر النصوص في خصوصية المسح هو المتعين في المقام.

ثم إن الظاهر عدم وجوب كون المسح بالكف، فضلاً عن باطنها، لاطلاق أدلته. بل المقام أولى بذلك من الأعضاء الممسوحة التي تقدم عدم وجوب ذلك فيها أيضاً، كما يظهر بمراجعة ما سبق هناك.

(١) كما في الخلاف والمعتبر وظاهر المنتهى، وعن التذكرة ونهاية الإحكام والدروس وغيرها، وفي الحدائق أنه المشهور. وجعله في المبسوط أحوط، واستحسنه في محكي الذكرى، واستشكل في الوجوب، بل صرح بعدمه في المستند، لصدق ما تضمنته النصوص من المسح عليها بالمسح على بعضها، وليس هو كمسحها في ظهوره في الاستيعاب.

إلا ما يتعسر استيعابه بالمسح عادة (١)، كالخلل التي تكون بين الخيوط ونحوها.

(مسألة ٣٥): الجروح والقروح المعصَّبة حكمها حكم الجبيرة المتقدم (٢)،

وما في الجواهر من ظهورهما معاً فيه وإن كان الثاني أظهر، وأن صدقه بدون الاستيعاب في مثل المسح على الظهر للقرينة. غير ظاهر.

نعم، المنصرف عرفاً من الأمر بالمسح على الجبيرة هو بدلية المسح على كل جزء منها عن غسل ما تحته من البشرة على نحو الانحلال لا المجموعية، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سره، ولعله إليه يرجع ما في المعتبر من أن الاستيعاب مقتضى بدلية المسح عن الغسل. بل عن شرح المفاتيح حمل ما في المبسوط على ما يأتي من عدم وجوب المداقة في الاستيعاب.

ومنه يظهر وجوب الترتيب في مسح أجزاء الجبيرة تبعاً لوجوبه في غسل ما تحتها، كما نبه له في الجواهر وغيرها.

(١) لما هو المعلوم من ابتناء الجبيرة على وجود الخلل والخيوط وابتناء المسح على عدم المداقة، فلو كان التدقيق مراداً في المقام لاحتاج للتنبيه بالخصوص. فلاحظ.

(٢) كما صرح به غير واحد، بل تقدم من بعضهم أن مراد الأصحاب من الجبائر ما يعمها. وهي داخلة صريحاً في معقد الإجماع المدعى في الخلاف والمنتهى على حكم الجبائر، وظاهراً في معقد الإجماع المدعى في المعتبر عليه، وتقدم من المدارك ـ عند الكلام في نصوص التيمم ـ دعوى تصريح الأصحاب بالالحاق، وعن شرح المفاتيح وغيره دعوى الاجماع عليه.

ويقتضيه صحيح الحلبي[1] في عصابة القرحة ورواية عبد الأعلى[2] في

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٥.

وإن لم تكن معصَّبة غسل ما حولها (١) والأحوط وجوباً المسح عليها إن أمكن (٢)، ولا يجب وضع خرقة عليها ومسحها (٣)،

المرارة التي يتوقى بها ولو مع عدم الجرح، وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج[١] في عصابة الجرح، حيث تضمن مشروعية الوضوء الناقص وإن لم يدل على وجوب مسح الجبيرة، وكذا ما تضمن غسل ما حول الجرح[٢].

ويتعدى منها لغيرها مما يتوقى به بفهم عدم الخصوصية، ولاسيما مع ورود المسح على الدواء في صحيحي الوشا[٣]، والمسح على الحناء في صحيحي عمر ابن يزيد ومحمد بن مسلم[٤] المحمول على الضرورة، كما تقدم في آخر الكلام في مسح الرأس.

(١) بلا إشكال، لصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الجرح، كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله»[٥]، ونحوه ذيل صحيح الحلبي[٦]، وهما يشملان ما إذا كان الجرح مكشوفاً أو يختصان به، كما يأتي. أما لو كان غسله مضراً فسيأتي الكلام فيه في المسألة الخامسة والأربعين.

(٢) تقدم منا الكلام في ذلك عند الكلام في وجوب مسح ما تحت الجبيرة إن أمكن. وظاهره هناك الجزم بالوجوب، ولم يتضح وجه الفرق بين المقامين.

(٣) كما هو ظاهر النهاية والمعتبر ومحكي التذكرة، وفي المدارك أنه ينبغي القطع به. بل ظاهر جامع المقاصد في آخر مبحث التيمم معروفية القول بذلك بين الأصحاب، بل قد يظهر منه إجماعهم عليه.

لكن نسب في الحدائق للأصحاب وجوب شد الجرح والمسح على الخرقة مع التمكن، وفي الرياض: «بل قيل: لا خلاف فيه ما لم يستر شيئاً من الصحيح».

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢، ٣، ٩، ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ٤.

(٥)، (٦) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ٢.

وهو المصرح به في المنتهى ومحكي نهاية الإحكام، بل ظاهرهما أنه مع التعذر يسقط الوضوء وينتقل إلى التيمم، ولا يكتفى بغسل ما حول الجرح، بل هو مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب ممن صرح بعدم تبعيض الطهارة، وأنه لو تعذر غسل بعض الأعضاء لمرض أو جرح انتقل للتيمم، كالشيخ في الخلاف والمبسوط والمحقق في الشرايع والعلامة في القواعد وغيرهم، بل في الجواهر: لا أعرف فيه خلافاً.

بل هذا منهم بظاهره ينافي حكمهم بمشروعية الوضوء الجبيري وغسله، لولا ما تقدم من لزوم حمله على صورة تعذرهما، جمعاً بين كلماتهم، فيبقى ظاهراً في عدم الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، ووجوب الوضوء والغسل المستوعبين ولو بوضع الجبيرة.

لكن تحصيل الاجماع الحجة بذلك لا مجال له بعدما تقدم من جامع المقاصد وغيره، بل بعد ظهور اضطرابهم في أحكام الجروح ونحوها، حيث يظهر منه مشروعية التيمم تارة، ولزوم الميسور من الطهارة المائية أُخرى، فانه وإن تقدم الجمع بين كلماتهم بارادة مشروعية الأول عند تعذر الثاني، إلا أن كلماتهم لا تخلو عن اضطراب وقصور في كثير من الموارد، ومنها هذا المورد ـ كما نبه له غير واحد ـ.

فلابد من النظر في نصوص المقام، ومن الظاهر أن مقتضى إطلاق صحيحي الحلبي وابن سنان الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، فان عدم التعرض لوضع شيء على الجرح بعد السؤال عن الوظيفة ظاهر في عدم وجوبه وتمامية الوظيفة بدونه.

ومجرد وجوب المسح على الجبيرة ـ كما تقدم ـ لا يقتضي وجوب وضعها، لاختصاص نصوصه بصورة وجودها، ولا عموم لها لصورة عدمها بنحو يقتضي وضعها.

نعم، لو كان ذلك كاشفاً عرفاً عن عدم ورود الصحيحين لبيان تمام الوظيفة، بل لبيان المقدار الذي يغسل من البشرة، كان مانعاً من الاستدلال باطلاقهما في

المقام.

لكن قوة ظهور الصحيحين في بيان تمام الوظيفة.ملزمة بالجمع بينهما وبين نصوص مسح الجبيرة بالحمل على خصوص الجرح المكشوف، أو بتقييدهما في خصوص صورة وجود الجبيرة والعمل باطلاقهما في المقام.

وما في الجواهر من ظهور قوله في صحيح الحلبي: «فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح...» في كون التعصيب لأجل الوضوء.

ممنوع جداً، لأنه لا يناسب الجواب، للمقابلة فيه بين المسح على الخرقة ونزعها، لا بين غسل البشرة ووضع الخرقة، فهو ظاهر في المفروغية عن تحقق التعصيب حين الوضوء، لا عن تحقيقه لأجله.

ومثله احتمال كون المراد بالمسح على الجبائر في نصوصه المسح على خرقة الجبيرة، وإن لم تصر جبيرة بالفعل.

فإن مجرد الاحتمال لا يصلح لتقييد إطلاق الصحيحين، ولاسيما مع مخالفته للظاهر، كيف ولازمه الاكتفاء بمسح الخرقة قبل وضعها على المحل وصيرورتها جبيرة بالفعل!

وكذا دعوى: ظهور الأمر بالمسح على الجبائر في صحيح كليب مع عدم فرضها في كلام السائل في إطلاق وجوب المسح عليها بالنحو المقتضي لوضعها، وعدم اشتراطه بوضعها.

لاندفاعها بظهوره في المفروغية عن وجودها، لظهور الاضافة في التعريف والعهد. ولاسيما مع كون الجبائر ـ لغة وعرفاً في حق الكسير ـ ما يجبر به كسره، لا مطلق ما يجعل عليه ولو موقتاً لأجل الوضوء.

وأما استبعاده الفرق بين أن تكون الجبيرة موضوعة لا يؤذي حلها وما لم تكن كذلك.

فهو ـ لو تم ـ لا يقتضي وجوب وضع الجبيرة عند عدمها، بل جواز ترك المسح على الجبيرة بعد إزالتها، كما تقدم عند الكلام في وجوب مسح البشرة مع

الامكان، ويأتي توضيحه.

نعم، لا يجوز ترك مسحها حينئذٍ مع بقائها كالتي لا يسهل إزالتها، لاطلاق نصوص مسح الجبيرة.

وأما عدم الضابط لشد الجروح بالنسبة للأشخاص والأوقات، وأنه هل المدار على أول الوقت أو حين الفعل. فليس مهماً، لظهور الأدلة في أن المدار على وقت الفعل.

ودعوى: ظهور نصوص الجبائر في وجوب المسح عليها بمجرد وضعها على المحل، لصدق الجبيرة عليها حينئذٍ، فتدخل في إطلاق الخطاب.

مدفوعة: بأن الظاهر من الجبائر هي الموضوعة على المحل بالفعل، لا ما وضع عليه آنا مّا، ولذا لا ريب في وجوب المسح عليها وهي عليه، ولا يجزي المسح عليها بعد رفعها عنه.

ولعله لما ذكرنا اعترف ﷺ بأن في كل واحد من هذه الوجوه مجالاً للنظر. لكنه قال: «مجموعها يفيد الفقيه قوة الظن بذلك».

وهو كما ترى ممنوع صغروياً وكبروياً.

هذا، وأما ما في المستند من التخيير بين التيمم والوضوء أو الغسل ولو مع عدم وضع شيء على الجرح، لدعوى: سوق المطلقات الواردة في تيمم الجريح والكسير لبيان مشروعيته من دون إلزام، وظهور دليل غسل ما حول الجرح فيمن يريد الغسل، لا مطلقاً ليقتضي وجوبه، لقوله في صحيح الحلبي: «كيف اصنع به في غسله» فيتعين التخيير بين الأمرين.

ففيه: ـ مع أن ظاهر صحيح الحلبي المفروغية عن وجوب الغسل، وإلا لم يحتج لتكلفه، وأن نصوص التيمم مختصة بالغسل ـ أن صحيح عبدالله بن سنان ظاهر في الوجوب، فيتعين حمل مطلقات التيمم على صورة تعذر ذلك، نظير ما تقدم في أول الكلام في حكم الجبائر.

بقي في المقام أمور..

الأول: أن الصحيحين مختصان بالجرح الذي يكون في موضع الغسل، فالتعدي لما يكون في موضع المسح موقوف على إلغاء خصوصية موردهما عرفاً، وهو لا يخلو عن قرب وإن كان لا يخلو أيضاً عن الاشكال، بالنظر لخبر أبي الورد المتقدم في المسح على الخفين، حيث تضمن مشروعية المسح عليهما لخوف البرد، مع وضوح خروجهما عن الجبيرة ونحوها مما تقتضيه الآفة، بل لا ثبوت لهما كطرف الثوب الملقى، فالاحتياط هنا بالمسح على الحائل متعين.

وأما احتمال الانتقال إلى التيمم فهو بعيد، بالنظر لنصوص الجبائر والمسح على الخفين ونحوها، لبعد خصوصية وجود الجبيرة والخف في مشروعية الوضوء، بل قد يستفاد التسامح في ترك المسح من الصحيحين بالأولوية، لأن الغسل أهم عرفاً من المسح. فلاحظ.

الثاني: لو فرض وجوب مسح شيء على الجرح فمع تعذره هل يقتصر على غسل ما حوله ـ كما في الجواهر ـ أو ينتقل للتيمم ـ كما تقدم أنه ظاهر المنتهى ومحكي نهاية الإحكام، بل ظاهر إطلاق غيرهم ـ؟ لا يبعد الأول، لاطلاق صحيحي الحلبي وابن سنان، المقتصر في الخروج عنهما على صورة إمكان وضع الجبيرة، إذ لا إشكال في قصور نصوصها عن صورة تعذره. ولأجلهما لا تسمع دعوى عدم تبعض الطهارة. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أنه يلحق بالجرح المكشوف غيره مما يضر به الماء، كالدماميل والكسور غير المجبورة والاورام، لفهم عدم الخصوصية للجرح بعد النظر في مجموع نصوص المقام الواردة في صورتي وجود الجبيرة وعدمها.

ولا يبعد بناء الأصحاب على ذلك، فعن السيد بحر العلوم أنه قال: «اعلم أن الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة أيضاً بالجرح في الحكم. وكذا كل دواء (داء. ظ) في العضو لا يمكن إيصال الماء إليه، والاثبات بالدليل مشكل. لكن الأولى متابعتهم». ويأتي في المسألة الأربعين تمام الكلام في ذلك.

وإن كان أحوط استحباباً (١).

(مسألة ٣٦): اللطوخ المطلي بها العضو للتداوي يجري عليها حكم الجبيرة (٢)، وكذا العصابة التي يعصّب بها العضو لألم أو ورم أو نحو ذلك (٣).

---

(١) يأتي في المسألة الرابعة والأربعين أن جواز ذلك مشروط بعدم استلزامه ترك غسل شيء من الصحيح.

(٢) كما في كشف اللثام وعن التذكرة والشهيد، وعن الذخيرة عن بعضهم دعوى الاجماع عليه، وعن شرح المفاتيح أن المشهور اتحاد حكم الطلاء الحائلة واللصوق مع الجبيرة.

ويقتضيه صحيح الوشا: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه»[١]، ونحوه صحيحه الثاني[٢] الذي لا يبعد اتحاده معه، وأن اختلافهما للنقل بالمعنى.

(٣) لأن النصوص وإن اختصت بالجبائر وعصابة القرح والجرح والدواء، إلا أن المفهوم منها عرفاً العموم لكل ما يجعل على البدن لأمر يعود إليه كالتداوي ونحوه، لإلغاء خصوصية مواردها عرفاً.

ولاسيما بملاحظة رواية عبد الأعلى الواردة في المسح على المرارة[٣]، لعمومها ـ بمقتضى ترك الاستفصال فيها ـ لما لو كان وضع المرارة لأجل التوقي على موضع الظفر وإن برئ الجرح.

فما عن المشكاة من التنظر في إلحاق الاورام بالجبيرة في غير محله. ويأتي في المسألة الأربعين ما له نفع في المقام.

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠، ٥.

وأما الحاجب اللاصق اتفاقاً ـ كالقير ونحوه ـ فلا يبعد فيه ذلك (١)، ولكن لا يترك الاحتياط الاستحبابي فيه بضم التيمم.

---

(١) فعن الذكرى التصريح بالحاقه بالجبيرة، وقواه في الجواهر، لرواية عبد الأعلى، وفحوى حكم الجبائر بعد إلغاء خصوصية المرض، وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدلاً عن الغسل والوضوء لمن كان في بدنه قطعة قير مثلاً مدى عمره.

لكن الرواية مختصة بما يوضع لأمر يعود للبدن من التداوي ونحوه.

ودعوى: أن تطبيق دليل الحرج فيها ظاهر في عموم سقوط الارتباطية بين أجزاء الوضوء بالحرج، فيتعدى منه للتعذر بالأولوية العرفية.

مدفوعة: بأنها غير مسوقة لبيان سقوط الارتباطية، ليتمسك باطلاقها في ذلك، بل لبيان مسقطية الحرج بعد الفراغ عن سقوط الارتباطية في الجملة، كما هو مقتضى الاستدلال بالآية، فلا مجال للتعدي عن موردها لجميع موارد تبعيض الوضوء. وكذا إطلاق أدلة الجبائر.

وإلغاء خصوصية المرض إن رجع إلى فهم عدم خصوصيته عرفاً من الأدلة فهو ممنوع، وإن رجع إلى تنقيح المناط، لقرب أن يكون هو تعذر وصول الماء للبشرة فلا ينفع ما لم يكن قطعياً.

وما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من تنقيحه في خصوص صورة لصوقه لعذر. إن أراد به مطلق العذر، فخصوصيته غير واضحة الدخل، إذ المدار على أقربية الوضوء الناقص لغرض الشارع من التيمم، ولا دخل للعذر في ذلك. وإن أراد خصوص ما يعود للبدن بالوجه الذي ذكرنا ـ كما قد يناسبه مقابلته بما أُلصق اتفاقاً أو اختياراً ـ فهو في محله، لكن لا لتنقيح المناط، بل لما سبق.

هذا، ولو كان مراد الجواهر من الفحوى الأولوية فهي ظاهرة المنع. وأما من تعذر عليه إزالة الحاجب طول عمره فاكتفاؤه بالمسح عليه ـ لو تم ـ

(مسألة ٣٧): لا فرق في الحكم المتقدم بين الجبيرة المستوعبة للعضو وغيرها (١)، وإن كان الأحوط استحباباً في الأُولى ضم التيمم،

لعله لكون ما تحته ميؤوساً منه بحكم المقطوع، بخلاف ما لو كان الحاجب في معرض الزوال.

ومن هنا كان اللازم التيمم لاطلاق دليل مشروعيته بتعذر الطهارة المائية. وإن كان الاحتياط بضم الوضوء الجبيري لازماً، لقرب تنقيح المناط جداً.

(١) كما في المسالك وعن الذكرى، وهو مقتضى إطلاق غير واحد من أعيان الأصحاب، بل هو كالصريح من بعضهم قال في المبسوط: «ومتى أمكن غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما يمكن غسله، ومسح على حائل ما لا يمكن غسله» وفي محكي التذكرة: «إذا كانت الجبائر على جميع أعضاء الغسل وتعذر نزعها مسح عليها مستوعباً بالماء، ومسح رأسه ورجليه ببقية البلل».

ويقتضيه إطلاق غير واحد من نصوص المقام.

ودعوى: انصرافها عن الفرض، لندرته.

ممنوعة صغروياً وكبروياً، ولاسيما في أعضاء المسح، لصغر مساحتها.

ومنه يظهر الاشكال فيما عن البيان من لزوم التيمم في الجرح المستوعب للعضو. نعم، لو كان الجرح مكشوفاً أشكل دخوله في إطلاق صحيحي الحلبي وابن سنان[1]، لأن الأمر بغسل ما حول الجرح ظاهر في فرض عدم استيعابه ـ كما نبه له في الجواهر ـ.

ودعوى: أن لازم ذلك قصوره عن الجرح الذي يكون في طرف العضو، أو الدائر في الذراع بحيث ينقطع ما قبله عما بعده، وحيث لا إشكال في عموم حكمه لذلك، لفهم عدم خصوصية مورد النص، يتعين البناء على العموم

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

أما إذا كانت مستوعبة لتمام الأعضاء فجريان الحكم المتقدم فيها لا يخلو عن إشكال (١)،

للمستوعب للعضو.

مدفوعة: بأن فهم عدم الخصوصية في الجملة لا يستلزم الظهور في الإطلاق بنحو يشمل المستوعب للعضو، وما لو كان المقدار المتروك كثيراً، بحيث يكون هو المحيط بالمقدار الصحيح.

وتنقيح المناط فيه غير ظاهر، لكون الاجتزاء بالناقص تعبدياً لا عرفياً، ودخل قلة المتعذر فيه غير بعيد في نفسه.

كما لا مجال لاستفادته من إطلاق نصوص المسح على الجبائر، بدعوى: إلغاء خصوصية موردها عرفاً بالاضافة إلى سقوط غسل تمام العضو المؤوف، وإن اختصت بوجوب المسح على الجبيرة في ظرف وجودها.

لاندفاعها: بامكان خصوصية موردها بلحاظ فرض وجود البدل، وهو الجبيرة.

نعم، لو أمكن وضع جبيرة عليه دخل في إطلاقها. لكنه موقوف على كون طبيعة الجرح ونحوه مقتضية لوضع ذلك الشيء، بحيث يصدق عليه الجبيرة وعصابة القرحة ونحوها مما يستفاد من النصوص، أما مجرد وضع شيء لأجل الوضوء فهو لا يكفي في الدخول تحت الإطلاق. بل مقتضى عموم مشروعية التيمم عند تعذر الطهارة المائية هو الانتقال إليه في ذلك، وفيما لو تعذر وضع شيء على الجرح.

لكن لابد من فرض تمامية التيمم، أما لو تعذر أيضاً لتعذر المسح على بعض أعضائه بسبب الجرح كان المورد من موارد فقد الطهورين، وإن كان الاحتياط فيه لازماً، لقرب ابتناء الوضوء على الميسور. بل لأجل ذلك لا يبعد لزوم الاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمم لو فرض إمكان التيمم التام أيضاً.

(١) قال في محكي الذكرى: «لو عمت الجبائر أو الدواء الأعضاء مسح

فلا يترك الاحتياط الوجوبي فيها بالجمع بين وضوء الجبيرة والتيمم(١). وكذلك الجبيرة النجسة (٢) التي لا تصلح أن يمسح عليها.

على الجميع، ولو تضرر بالمسح تيمم». وقد تقدم من التذكرة فرض استيعاب الجبيرة لجميع أعضاء الغسل، بل لعله مقتضى إطلاق غير واحد، وإن لم يبعد انصراف أو قصور إطلاق غير واحد عنه أيضاً.

وأما النصوص فليس فيها ما يشمل إطلاقه ذلك عدا صحيح كليب: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، وليصل»[١]. ومرسل العياشي[٢].

فما ذكره غير واحد من قصور النصوص عنه غير ظاهر. وكأن منشأه استبعاد شمول الحكم للفرض. لكن لا مجال له في التعبديات.

بل ادعى شيخنا الأعظم قدس سره تنقيح المناط في الفرض لو فرض قصور الإطلاق، وإن لم يكن بذلك الوضوح.

على أنه لا مجال للخروج بمحض الاستبعاد عن الإطلاق، كيف والاستبعاد وارد فيما لو كان المؤوف أكثر من الصحيح أو مساوياً له، بل لا يكون المسح على الجبيرة قريباً للذوق إلا إذا كان موضعها صغيراً لا يعتد به عرفاً، مع وضوح عدم البناء على التقيد بذلك لاطلاق النصوص.

(١) هذا موقوف على إمكان تحصيل التيمم بمباشرة تمام الأعضاء أو بعضها، وإلا فالتيمم الجبيري المستوعب لا يحتمل أولويته من الوضوء الجبيري المستوعب. بل الاحتياط حينئذٍ باجراء حكم فاقد الطهورين.

ومما تقدم يظهر أن الاحتياط المذكور استحبابي لا وجوبي.

(٢) ظاهره إلحاقها بما سبق في وجوب الجمع بين المسح عليها والتيمم،

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨، ١١.

وإن لم يناسب فرض عدم صلوح الجبيرة النجسة لأن يمسح عليها.

وكيف كان، فالكلام..

تارة: فيما لو أمكن المسح على الجبيرة الطاهرة بتبديلها أو تطهيرها أو وضع طاهر عليها، والمسح عليه.

وأُخرى: فيما لو تعذر ذلك.

أما الأول: فسيأتي.

وأما الثاني: فالأمر فيه دائر بين المسح عليها، والاكتفاء بغسل ما حولها، والانتقال للتيمم.

ويستدل للأول باطلاق أدلة المسح على الجبيرة، فانه وإن لزم تقييده بما إذا كانت طاهرة، للاجماع، إلا أن المتيقن منه صورة القدرة على ذلك.

ويشكل: بأن الظاهر من حال المجمعين عدم الفرق بين القدرة والتعذر في اعتبار الطهارة الخبثية في صحة الطهارة الحدثية، ولذا لا إشكال عندهم في اعتبارها مع تعذر تطهير البشرة في غير مورد الجبيرة مع إطلاق وجوب غسل البشرة كوجوب مسح الجبيرة، فإن كان إجماعهم حجة ـ كما هو الظاهر ـ تعين تقييد إطلاق دليل مسح الجبيرة بنحو يقتضي تعذره في المقام، كما يتعذر غسل البشرة مع نجاستها في غير مورد الجبيرة، وإلا لزم جواز مسح الجبيرة النجسة اختياراً وجواز غسل البشرة النجسة في غير مورد الجبيرة، لاطلاق دليليهما.

وأما الثاني فقد يستدل له بإطلاق غسل ما حول الجرح في صحيحي الحلبي وابن سنان[1]، المقتصر في تقييده بالمسح على الجبيرة على ما إذا كانت طاهرة.

ويشكل: بأن تقييد المسح على الجبيرة بما إذا كانت طاهرة راجع إلى كون الطهارة شرطاً في صحة المسح، لا في وجوبه وجزئيته من الوضوء، ولذا لا إشكال ظاهراً في وجوب تطهير الجبيرة مع القدرة، فمع تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة في المقام يتعذر الجزء، ولا يخرج عن كونه جزءاً، ليصح الوضوء بدونه.

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

نعم، لو يضع عليها جبيرة (١) ويمسح عليها أجزأ (٢).

فالظاهر أن دليل القول المذكور منحصر بقاعدة الميسور بعد فرض مانعية النجاسة من المسح على الجبيرة في المقام.

وحيث تقدم غير مرة عدم تمامية القاعدة، خصوصاً في أمثال المقام، مما كان التعذر في جزء سبب الواجب، لا في جزء الواجب نفسه كان المتعين هو الثالث، عملاً بعموم مشروعية التيمم عند تعذر الطهارة المائية الذي يكفي فيه تعذر بعض أجزائها. ومثله ما لو كان المانع من المسح على الجبيرة أمراً آخر غير النجاسة، كالضرر.

(١) يعني: طاهرة، ومثله ما لو طهرها أو أبدلها بجبيرة طاهرة.

(٢) لاطلاق دليل المسح على الجبيرة. نعم، لو لم يعد الأمر المجعول على الجبيرة جزءاً منها عرفاً لم يجز المسح عليه، وكان من صغريات تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة.

كما أنه لو فرض نزع الجبيرة بحيث يصير المورد من صغريات الجرح المكشوف اجتزأ بمسح ما حوله، لاطلاق صحيحي الحلبي وابن سنان، نظير ما تقدم في المسألة الخامسة والثلاثين.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو تعذر الوضوء مع نزع الجبيرة وجب مع الامكان تحصيل المسح على الجبيرة الطاهرة بتطهير الجبيرة في الفرض، أو تبديلها، أو إضافة طاهر اليها يعد جزءاً منها، لكونه جزءاً من الوضوء الواجب في فرض وجود الجبيرة.

ولعله إليه يرجع ما في جامع المقاصد والروض والمدارك، وعن التذكرة والشهيد من وجوب وضع طاهر عليها والمسح عليه، بل في المدارك أنه لا خلاف فيه.

وإن أرادوا الاكتفاء بمسح الطاهر الموضوع عليها وإن لم يعد جزءاً منها عرفاً

(مسألة ٣٨): لا فرق في ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء والغسل (١).

كان خالياً عن الدليل، بل مع الانحصار به يكون المقام من صغريات تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة، الذي تقدم فيه الوجوه الثلاثة، من وجوب المسح على الجبيرة النجسة، والاكتفاء بغسل ما حولها، والانتقال للتيمم.

ولعله لذا حكي عن بعضهم الأول، وعن الذكرى احتمال الثاني، وقرّبه شيخنا الأعظم قدس سره. وعن شرح المفاتيح احتمال الثالث، وهو الأظهر.

(١) كما هو ظاهر المعتبر وغيره، بل صريح بعضهم، وفي المنتهى: «وهو قول عامة العلماء».

ويقتضيه إطلاق صحيح كليب[١]، المتضمن المسح على الجبائر، وصحيحي الحلبي وابن سنان[٢] المتضمنين مسح ما حول الجرح، وصريح صحيح عبد الرحمن بن الحجاج[٣] المتضمن غسل ما ظهر مما ليس عليه الجبائر، ومرسل العياشي[٤] المتضمن المسح على الجبائر.

وقد تقدم في أول الكلام في الجبائر أنه لا مجال للجمع بين نصوصها ونصوص تيمم الكسير والجريح ونحوهما بحمل الأُولى على الوضوء، والثانية على الغسل.

هذا، وقد ذكر غير واحد جريان حكم الجبيرة في التيمم، وفي الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فيه»، وعن غيرها دعوى الاتفاق عليه. لكن كلام جماعة كثيرة خال

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨. وقد تقدم في المسألة السابعة والثلاثين.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣. وقد تقدم الثاني في أوائل الفصل عند الكلام في تعذر غسل ما تحت الجبيرة لنجاسته.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١. وقد تقدم في أوائل هذا الفصل.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

عن التعرض له، ولا يبعد ابتناء دعوى الاتفاق على فهم عدم الخصوصية للوضوء والغسل في كلماتهم.

كما قد يدعى ذلك في النصوص أيضاً، فعن الحدائق أن المستفاد من عموم الأخبار بدلية الجبيرة عن البشرة من دون فرق بين الطهارات الثلاث. إلا أنه ـ وإن كان قريباً في نفسه ـ ليس بحد يوجب ظهور النصوص في العموم بنحو ينهض بالاستدلال.

ومثله الاستدلال بقاعدةالميسور، وعموم التعليل بدليل الحرج في رواية عبد الأعلى المتضمنة للمسح على المرارة[1]، واستصحاب دليل التيمم.

لما تكرر منا من عدم تمامية القاعدة، خصوصاً في أمثال المقام حيث يكون الواجب ـ وهو الطهارة ـ بسيطاً والتركيب في سببه.

كما أنه تقدم في المسألة السادسة والثلاثين أن رواية عبد الأعلى واردة لبيان مسقطية الحرج بعد الفراغ عن قابلية الارتباطية للاسقاط في الجملة، لا لبيان سقوط الارتباطية بالحرج، ليمكن التعدي عن موردها.

وأما الإشكال فيها وفي القاعدة: بأنهما إنما يقتضيان سقوط مسح البشرة لا بدلية مسح الجبيرة عنه، لأنه ليس ميسوراً له عرفاً، ولأن دليل الحرج رافع لا مثبت.

فهو غير مهم، لأنه يكفي في وجوب مسح الجبيرة قاعدة الاشتغال بالطهارة بعد فرض التكليف بها والقدرة عليها بمقتضى الرواية والقاعدة.

وأما الاستصحاب فهو مبني على جريان الاستصحاب عند تعذر بعض أجزاء الواجب الارتباطي، وهو ممنوع، كما حرر في الأُصول.

على أنه يشكل في المقام بعدم التركيب في نفس الواجب ـ وهو الطهارة ـ بل في سببه، فالشك في حصول الواجب لا في بقاء وجوبه بلحاظ تيسر من أجزائه. وبأن وجود الجبيرة قد يكون قبل وجوب الطهارة وتعذر الطهارة المائية، فلا يقين بوجوب التيمم سابقاً، إلا بنحو القضية التعليقية.

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

هذا، وقد أشار سيدنا المصنف قدس سره إلى الاستدلال بصحيح الوشا: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه»[1] فان إطلاقه شامل للتيمم.

واستشكل فيه بقرب اتحاده مع صحيحه الآخر المتضمن لقوله: «أيجزيه أن يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه»[2].

وهو في محله لتقارب مضمونهما، واتحادهما في الامام المروي عنه والرواي وبعض رجال السند، فيقرب جداً كون منشأ الاختلاف بينهما النقل بالمعنى، فلا وثوق باطلاق الأول.

فالعمدة في المقام إطلاق صحيح كليب، فانه كما يشمل الغسل يشمل التيمم، حيث أُطلق فيه السؤال عن وظيفة الكسير في الصلاة من دون تقييد بالوضوء. وهو كاف في البناء على مشروعية التيمم الجبيري، ولاسيما مع تأيده بما عرفت.

ومنه يظهر أنه لا مجال لتوهم عدم مشروعية الطهارة المائية الجبيرية ومشروعية التيمم الجبيري لو كان الحائل في أعضاء التيمم لا غير.

لأن دليل مشروعية التيمم الجبيري لما كان هو الإطلاق الذي هو دليل على مشروعية الطهارة المائية الجبيرية أيضاً كان موضوع كل منهما مساوياً لموضوع الآخر، مع تأخر التيمم الجبيري رتبة عنها تبعاً لتأخر مبدَله عن مبدَلها، فكل مورد يحتمل فيه مشروعية الطهارة الجبيرية لا يكون التيمم الجبيري فيه مشروعاً مع القدرة على الطهارة المائية الجبيرية، فاذا احتمل عدم مشروعيتها يكون مقتضى الاحتياط إجراء حكم فاقد الطهورين، لا التيمم الجبيري.

والاحتياط بالجمع بين التيمم والطهارة المائية الجبيرية مختص بما إذا تيسر التيمم التام، أو كانت الطهارة المائية الجبيرية مقارنة لنقص زائد على نقص التيمم الجبيري. هذا، ويأتي في المسألة الواحدة والثلاثين في فصل شروط التيمم ما ينفع في المقام.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠.

(مسألة ٣٩): لو كانت الجبيرة على العضو الماسح مسح ببلتها (١).

---

(١) كما هو مقتضى ما تقدم في المسألة السابعة والثلاثين عن التذكرة من فرض استيعاب الجبيرة لجميع أعضاء الغسل، ويظهر من سكوتهم عن التنبيه عليه عند التعرض للجرح المستوعب للعضو المفروغية عنه.

ويقتضيه إطلاق ما تضمن وجوب المسح ببلة الوضوء، لوضوح أن بلة الجبيرة التي على الماسح من بلة الوضوء.

نعم، قد يشكل بأن الواجب هو المسح بما بقي في اليد من بلة الوضوء، وبلل الجبيرة ليس باقياً في اليد.

بل يشكل في خصوص المسح باليمنى بأن المعتبر هو المسح بما يبقى فيها من ماء غسلها أو غسل اليسرى، لا ما يبقى في آلة غسل اليسرى ولو كانت الآلة خرقة أجنبية، فجواز المسح ببلة الجبيرة موقوف على ثبوت تنزيل الجبيرة منزلة نفس اليد في ذلك، ولا دليل عليه، لاختصاص أدلة الجبائر ببدلية المسح عليها عن غسل ما تحتها.

ولعله لذا أمر بالتأمل في الجواهر بعد استظهار جواز المسح ببلة الجبيرة.

اللهم إلا أن يقال: لا دليل على التقييد ببلة اليد إلا صحيح ابن أُذينة الوارد في قضية المعراج، المتضمن لقوله: «ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء...» وحيث كان وارداً في قضية خاصة فلا إطلاق له يشمل صورة وجود الجبيرة وحملها لماء الوضوء.

على أنه لا يبعد استفادة ذلك من نصوص المقام تبعاً، للغفلة عن ذلك بعد الاطلاع على الاجتزاء بمسح الجبيرة عن غسل ما تحتها، لأن الاهتمام بمباشرة المغسول أشد من الاهتمام بمباشرة الماسح ارتكازاً، فالتسامح في الأول مع كثرة

(مسألة ٤٠): الأرمد إن كان يضره استعمال الماء تيمم (١)، وإن أمكن غسل ما حول العين فالأحوط وجوباً له الجمع بين الوضوء والتيمم (٢).

استلزامه للثاني موجب لاستفادته منه تبعاً، بنحو يحتاج خلافه للتنبيه. ولعل إغفال الأصحاب ذلك ومفروغيتهم عنه ناشئان من ذلك.

نعم، لو فرض عدم استيعاب الجبيرة للكف وإمكان المسح بالبشرة فلا ينبغي ترك الاحتياط به، لخروجه عن المتيقن مما سبق. فلاحظ.

(١) لعموم ما دل على وجوب التيمم بتعذر الطهارة المائية ومادل على مشروعيته للمريض.

(٢) صرح في مفتاح الكرامة بوجوب التيمم في المرض غير الكسر والجرح والقرح، وعدم الاكتفاء بغسل ما حوله.

قال: «لفقد ما يدل على كونه مثل الجبيرة من النص والاجماع، بل ظاهر الأصحاب التيمم، كما في شرح المفاتيح...».

وكأن منشأ فهم ذلك من الأصحاب حكمهم بعدم تبعض الطهارة، وهو لا يخلو عن إشكال، إذ قد يكون ذلك منهم لبيان وجوب المسح على حائل في الموضع الذي يضره الماء، وأن التيمم إنما يشرع مع تعذر ذلك، لا لاختصاص حكم الجبيرة بالكسر والقرح والجرح.

بل قد يظهر من بعض كلماتهم أن المدار على مطلق التعذر، بل تقدم في الجرح المكشوف عن الوحيد أن الأصحاب ألحقوا بالجرح الكسرَ المجرد عن الجبيرة وكلَّ داء في العضو لا يمكن إيصال الماء إليه.

وكيف كان فمقتضى الارتباطية هو تعذر الطهارة المائية بتعذر بعض أجزائها، فيجب التيمم. ولا مخرج عن ذلك إلا قاعدة الميسور، ونصوص المقام.

وقد تكرر منا الاشكال في تمامية القاعدة ولاسيما في أمثال المقام مما كان الواجب بسيطاً والتركب في سببه.

ونصوص المقام مختصة بالكسر والجرح والقرح، ولا عموم فيها لكل آفة.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال للجمود على العناوين الموجودة في النصوص، فان مقتضى اطلاق صحيحي الوشا[١] جواز المسح على الدواء سواء وضع على كسر أم قرح أم جرح أم ألم أم غيرها حتى العين المؤوفة، كما أن مقتضى رواية عبد الأعلى[٢] جواز المسح على المرارة وإن كانت على الاصبع بعد برء الجرح، لأجل التوقي عليه من الاحتكاك.

والتفكيك في تشريع الوضوء الناقص بين صورتي وجود الحاجب الذي يمسح عليه وعدمه صعب جداً، بالنظر لصحيحي الحلبي وابن سنان[٣] المتضمنين لغسل ما حول الجرح، الشامل لصورتي كشفه وتعصيبه، لصعوبة الاقتصار في صورة الانكشاف على الجرح ولا يتعدى حتى للقرح، لإلغاء خصوصيته بعد النظر في نصوص الجبائر والقرحة والدواء والمرارة.

بل المفهوم من مجموع النصوص عرفا أن تعذر غسل بعض المواضع لآفة فيه لا يسقط الميسور، غايته انه مع وجود الحاجب يمسح عليه بدلاً عما تحته، وفي صورة عدمه يكتفى بغسل ما حوله، والخصوصيات المذكورة في النصوص ملغية عرفاً، كخصوصية المرارة وسقوط الظفر، والدواء، واليد ونحوها. وقد تقدم في الجرح المكشوف بعض الكلام في ذلك.

ومن هنا فالاكتفاء بالوضوء الناقص في كل آفة لا يخلو عن قوة، وإن كان الاحتياط بضم التيمم حسناً، ولاسيما مع انكشاف موضع الآفة غير الجرح، بل

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠. وقد تقدم أحدهما في المسألة السادسة والثلاثين.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

(مسألة ٤١): إذا برئ ذو الجبيرة في ضيق الوقت (١) أجزأ وضوؤه (٢)، سواءً برئ في أثناء الوضوء أم بعده قبل الصلاة أم في أثنائها أم بعدها(٣). نعم، عليه إعادته لغير ذات الوقت (٤)

ربما يدعى لزومه حينئذٍ.

نعم، قد يستشكل في خصوص بعض أمراض العين مما كان محله نفس العين التي لا تغسل لا الجفن الذي يغسل، إذ حيث كانا متباينين عرفاً ـ لاكموضع الكسر من البشرة ـ فالتعدي له محتاج إلى توسع في مفاد الأدلة لا ينهض به ما سبق، بل هو نظير ما لو أضر الماء بأطراف الجرح أكثر من المتعارف، الذي يأتي الكلام فيه في المسألة الخامسة والاربعين إن شاء الله تعالى.

(١) يعني: بنحو لا يسع إعادة الوضوء والصلاة.

(٢) كما هو المتيقن من الإطلاق المقامي لدليل مشروعيته ـ على ما يأتي توضيحه ـ. وقرينة الاضطرار لا تصلح لاخراجه عن إطلاق دليل المشروعية بعد فرض تحققه في المقام بسبب ضيق الوقت.

وكأن ما يأتي من بعضهم من إطلاق وجوب إعادة الوضوء بعد زوال الحائل قاصر عن هذه الصورة، وإلا كان مدفوعاً بما ذكرنا.

ومنه يظهر أنه يجب إيقاع الوضوء الجبيري مع العلم بتحقق البرء في ضيق الوقت بنحو لا يسع الوضوء والصلاة، ولا يجوز انتظار البرء.

(٣) هذا هو المتيقن من معقد الاجماع المدعى في المنتهى والمستند وعن شرح المفاتيح على عدم إعادة الصلاة التي صلاها بالوضوء المذكور.

(٤) فقد أوجب في المبسوط ومحكي الايضاح وشرح المفاتيح إعادة الوضوء بعد زوال العذر، وجعله في المعتبر أشبه، وفي كشف اللثام أقوى. وفي جامع المقاصد والمدارك وعن المختلف والذكرى والدروس والبيان أنه لا يستأنف. وتردد في الشرايع والمنتهى والقواعد ومحكي التذكرة.

مع الاجماع من الكل على عدم إعادة الصلاة التي صلاها بالوضوء المذكور، كما تقدم من المنتهى وعن غيره.

والعمدة في توجيه وجوب التدارك في الوضوء والصلاة: أن الجمود على مدلول النصوص وإن كان يقتضي مشروعية الوضوء الجبيري بمجرد تعذر الوضوء التام حين العمل، إلا أنه لما كان المنساق من دليل تشريع الوضوء المذكور كونه اضطرارياً لتعذر الصلاة بالوضوء التام أشكل شمول إطلاقه لصورة وجود المندوحة والقدرة على الوضوء التام ولو في آخر الوقت، بل يتعين الاقتصار على المتيقن منه، وهو صورة عدم المندوحة، والجهة المذكورة ارتكازية يمكن اعتماد المتكلم عليها في مقام البيان.

نعم، لو فرض كثرة الابتلاء بالبرء بعد العمل في الوقت والغفلة عن تداركه مع الامكان كان عدم التنبيه عليه في النصوص ظاهراً في صحة العمل.

لكنه ليس كذلك، لغلبة توقع البرء. وعدم المبادرة للوضوء الناقص معه بسبب ارتكاز كونه اضطرارياً لا يكتفى به مع التمكن من التام.

ولو فرض الخطأ في ذلك والمبادرة للعمل الناقص فلم يعلم من حال المكلفين الغفلة عن التدارك مع الالتفات للحال، وكذا لو حصل البرء بعد خروج الوقت بالاضافة للصلوات اللاحقة، بل لعل مبناهم على الاستئناف لأجل الارتكاز المذكور. ولا أقل من كون القرينة المذكورة مانعة من انعقاد الإطلاق وموجبة لاجمال الأدلة من هذه الجهة، فيلزم الاقتصار في دليل المشروعية على المتيقن، وهو صورة عدم المندوحة.

ومقتضى ذلك انكشاف عدم صحة الصلاة لو حصل البرء في سعة الوقت، لعدم مشروعية الوضوء، فيجب إعادتها لعدم صحتها، لا لعدم إجزائها في ظرف صحتها ومشروعيتها.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أن عدم الاجزاء في الفرض مخالف للاطلاق المقامي لأدلة تشريع الوضوء الجبيري وسائر الأفعال الاضطرارية، فانه

وإن أمكن عقلاً عدم إجزاء العمل الاضطراري عن الاختياري، لعدم وفائه بملاكه، مع إمكان استيفائه بالتدارك بعد ارتفاع العذر، إلا أن عدم التنبيه على التدارك مع الغفلة عنه موجب لظهور دليل المشروعية تبعاً في عدم وجوبه، ولاسيما مع ظهور حال السائلين في الاهتمام بتحصيل ما يبرئ الذمة.

لاندفاعها: بأن الإطلاق المقامي إنما يتم في فرض عموم دليل مشروعية العمل الاضطراري للمأتي به، لا مع فرض قصوره عنه، لاختصاصه بقرينة الاضطرار بصورة عدم المندوحة، والمفروض انكشاف وجودها بسبب البرء في سعة الوقت.

إن قلت: هذا إنما يتم إذا أوقع المكلف الوضوء في وقت تلك الصلاة، أما إذا اوقعه في وقت صلاة سابقة لم يحصل البرء في تمام وقتها ـ كما هو المفروض في المتن ـ فقد صح الوضوء، فتصح الصلاة اللاحقه به.

قلت: مقتضى الجمع بين دليلي الوضوء الاختياري والاضطراي هو كون الوضوء الاضطراري محصلاً لبعض مراتب الطهارة والاختياري محصلاً لتمامها، فلا وجه للاكتفاء بالصلاة بالطهارة الناقصة مع إمكان تحصيل الصلاة بالطهارة التامة، لاطلاق دليل وجوبها المقتصر في الخروج عنه على حال الضرورة وتعذر تحصيلها بمقتضى كون البدلية اضطرارية ـ كما تقدم نظيره عند الكلام في إجزاء العمل الواقع تقية في المسألة الثانية والثلاثين من الفصل السابق ـ فلا تكون الصلاة بالوضوء المذكور مشروعة حين ايقاعها كي يكون مقتضى الإطلاق المقامي إجزاءها.

وأما ظهور تسالم الأصحاب على صحة الصلاة، لعدم تحريرهم النزاع إلا في وجوب إعادة الوضوء مع تصريح غير واحد منهم بصحة الصلاة، كالشيخ والفاضلين وغيرهم، بل تقدم من المنتهى وغيره دعوى الاجماع عليه.

فهو ـ لو فرض عمومه لصورة البرء في سعة الوقت، كما صرح به في المستند، وعدم إرادتهم الاجزاء في الجملة في قبال قول بعض العامة بوجوب

الاعادة مطلقاً ـ غير ظاهر الحجية، لعدم وضوح كونه إجماعاً تعبدياً، بل من القريب استناده لما تقدم من ظهور دليل تشريع الفعل الاضطراري في إجزائه، كما يناسبه تعليله في المعتبر بأنها صلاة مأمور بها، فتكون مجزية، فلا يعول عليه مع ما تقدم من خروج الفرض عن المتيقن من دليل المشروعية.

هذا، ولكن لازم ذلك عدم مشروعية إيقاع الغايات الموسعة بالوضوء أو الغسل الجبيري، كمس الكتاب المجيد ودخول المسجد وقراءة العزائم وقضاء الصوم ونحوها، لعدم الاضطرار.

بل يشكل إيقاع الغايات المضيقة إذا كانت المرتبة الفائتة من الطهارة الاختيارية أهم من الوقت، إذ كما تشرع الطهارة الجبيرية بالاضطرار، كذلك يشرع ترك الأداء وانتظار القضاء مع الاضطرار، فيلزم تقديم الأهم جعلاً وامتثالاً.

بل يكفي في ذلك احتمال الأهمية، لعدم اليقين معه بمشروعية الناقص، ليجزي بمقتضى الإطلاق المقامي المفروض.

ومنه يظهر اندفاع توهم أن استحباب الكون في المسجد وقراءة جميع القرآن حتى العزائم موجب لتحقق الاضطرار المشرع للغسل الجبيري، كما يشرعه استحباب قراءة القرآن عن طهارة في كل وقت، واستحباب الصلاة على كل حال.

وجه الاندفاع: أن الاستحباب لا يصلح لمزاحمة حرمة دخول الجنب للمساجد وقراءته للعزائم، لعدم نهوض الحكم غير الالزامي بمزاحمة التكليف الالزامي، ولذا تقدم عدم مشروعية الوضوء الجبيري المتعقب للبرء في سعة الوقت مع استحباب المبادرة للصلاة.

إذا عرفت هذا، فمن الظاهر عدم إمكان البناء على ذلك، لظهور تسالم الأصحاب على مشروعية جميع الغايات، كما يستفاد من سكوتهم عن ذلك، مع شدة الحاجة للتنبيه عليه، بل هو المستفاد من الإطلاق المقامي لأدلة تشريع الوضوء والغسل الجبيري، لظهور حال السائل والمجيب في إرادة الطهارة التي تترتب عليها الأحكام المعهودة، ولا مجال لحملها على خصوص الاضطرار لايقاع

الغايات بالطهارة الناقصة وتعذر الانتظار بها إلى تيسر الطهارة التامة، لاحتياج ذلك للتنبيه. والتفكيك بين الغايات في ذلك لا وجه له.

على أن المرتكز أن الوضوء أو الغسل الجبيري لا ينتقض إلا بالنواقض المعهودة، فلو كان التدارك واجباً بارتفاع العذر لاحتاج للتنبيه، كما نبه لانتقاض التيمم بوجدان الماء، مع أنه أبعد عن الغفلة، لأن مطهريته أبعد ارتكازاً، واختصاصه بالاضطرار أظهر من الاختصاص في المقام.

بل لو فرض عدم الغفله عن وجوب التدارك بالاضافة إلى الوضوء، لغلبة سرعة انتقاضه بالحدث وقلة بقائه بعد تحقق البرء، فلا مجال لدعوى ذلك بالاضافة إلى غسل الجنابه، فعدم التنبيه فيه للتدارك ظاهر في عدم وجوبه فيه ولا في الوضوء، لكشفِ ذلك عن كون الاضطرار المصحح لايقاع الطهارة الجبيرية عبارة عن عدم تيسر الطهارة حينه، الحاصل في جميع الفروض، لا الاضطرار لايقاع ذي الغاية بها.

ومنه يظهر أن الطهارة التي هي قيد في الغايات ليست خصوص الطهارة الحاصلة بالعمل التام، بل ما يعم الطهارة الحاصلة مع الجبيره، إما لعدم اختلاف الطهارة في المرتبة، أو لأن الواجب هو المرتبة الأقل منهما، كما هو المناسب، لارتكازكون العمل الجبيري من سنخ الميسور، وإنما اكتفى بالأقل تخفيفاً وتسهيلاً على المكلفين.

والحاصل: أن البناء على عدم انتقاض الطهارة الجبيرية وجواز إيقاع الغايات الأُخر بها قريب جداً، وهو الحال في سائر الابدال الاضطرارية التي استفيدت من الأدلة اللفظية التي لها إطلاق خطابي أو مقامي يقتضي الاجزاء والصحة.

نعم، لو كان الدليل منحصراً بالاجماع ونحوه من الأدلة اللبية كان الاقتصار على المتيقن منها في محله.

إن قلت: في فرض إمكان تحصيل الواجب التام في الوقت وتعذره عند

إرادة الوضوء للحاجة للجبيرة إن كان ملاك التكليف بالتام موجوداً امتنع تشريع الناقص، لاستلزامه تفويت الملاك المذكور.

وإن لم يكن موجوداً كان العمل الاضطراري في عرض الاختياري لا في طوله، ويكون دليله مخصصاً لعموم دليله، لقصور ملاك كل منهما عن حال وجود ملاك الآخر، كالقصر والتمام، ولازم ذلك عدم مشروعية الواجب الاختياري في ظرف مشروعية الاضطراري، فلا يجزي لو أتى به جهلاً بتحقق موضوع الاضطراري، وهو خلاف ما تقدم في المسألة الثالثة والثلاثين من الفصل السابق عند الكلام في مخالفة التقية في موردها. بل هو خلاف ارتكاز نقص العمل الاضطراري.

ولذا قيل بعدم جواز إيقاع النفس في العذر، لاستلزامه تفويت الواجب التام. بل لعله لا إشكال في وجوب تحصيل الواجب الاختياري لو تمكن من رفع العذر في الوقت، مع استلزامه غالباً التأخير، فلو كان موضوع مشروعية الاضطراري المحقق لملاكه والرافع لملاك الاختياري مجرد عدم تيسر الاختياري حين إرادة العمل لم يكن ذلك واجباً، كما لا يجب الرجوع للوطن في الوقت لتحصيل التمام.

قلت: ملاك التام موجود حين تشريع الناقص، لكن لا بنحو يقتضي فعلية التكليف به ويجب حفظه، بل بنحو يصلح لأن يمتثل ويحصل به تمام الغرض، وإن كان حدوث موضوع الناقص مانعاً من وجوب حفظه، نظير وجود ملاك التكليف الأولي في مورد الحرج.

ومجرد عدم وجوب حفظ ملاك التام حين فعلية الناقص لا يستلزم كونه في عرضه، بل إن كان عدم فعلية أحد التكليفين حين حدوث الآخر لعدم تمامية ملاكه حينه كان في عرضه كالقصر مع التمام، وإن كان لوجود المانع الخارجي من الالزام باستيفائه، كالتعذر أو التقية أو التسهيل وغيرها مما لا يخل بوجوده، كان في طوله، وامكن استيفاؤه. وتعيين أحد القسمين تابع لنظر الفقيه في الجمع بين دليليهما.

ومنه يظهر أنه لا مانع من إيقاع النفس في العذر الشرعي، كالحرج ونحوه في فرض عموم دليل معذريته لما يستند لاختيار المكلف.

نعم، لو اختصت معذريته بغيره امتنع الفرض المذكور، كما يمتنع في العذر العقلي ـ وهو التعذر الحقيقي ـ لذلك.

وأما وجوب تحصيل الواجب الاختياري لو تمكن من رفع العذر، فهو ـ لو تم، فيجب التداوي مثلاً لرفع إضرار الماء ـ لا يستلزم كون الموضوع التعذر في تمام الوقت، بل قد يكون لاختصاص دليل عذرية العذر ومشروعية الناقص معه بما إذا لم يتمكن المكلف من رفعه لتيسر مقدماته، فإذا خرج رفعه عن اختياره كان عذراً شرعاً، وإن كان مرتفعاً بنفسه في آخر الوقت.

وبعبارة أُخرى: المتبع في موضوع التكليف الطولي الذي لا يجتمع مع التكليف الأولي في الامتثال سعة وضيقا هو دليله، وهو..

تارة: يقتضي تشريعه في ظرف فعلية التكليف الأولي، لتمامية ملاكه بنحو يجب حفظه، كالتكليف بالمهم في ظرف فعلية التكليف بضده الأهم بنحو الترتب.

وأُخرى: يقتضي تشريعه في ظرف سقوط التكليف الأولي عقلا للتعذر في تمام الوقت، فلا يجوز إيقاع النفس في العذر، ويجب رفعه مع القدرة عليه.

وثالثة: يقتضي تشريعه مع سقوط التكليف ولو شرعاً، لعذر شرعي من حرج ونحوه، و إن تم ملاكه وامكن استيفاؤه.

والمتعين في المقام الثالث، تبعاً لظاهر الأدلة، الذي لا تنهض قرينة الاضطرار بالخروج عنه، بلحاظ بعض اللوازم المتقدمة. نعم، لابد من الرجوع للأدلة في تحديد سعة العذر وضيقه من حيثية إمكان الرفع وغيره.

هذا، وربما بني النزاع في المقام على النزاع في كون الوضوء الجبيري رافعاً للحدث، وكونه مبيحاً. فعلى الأول يتجه عدم الاستئناف، لاستصحاب الطهارة، بل لعموم مادل على عدم نقض الوضوء إلا بالاحداث المعهودة. وعلى الثاني يتعين الاستئناف، لخروج الصلاة التي يرتفع العذر في وقتها عما هو المتيقن من

الاستباحة بهذا الوضوء.

ويشكل بأن كون الوضوء المذكور رافعاً للحدث لا ينفع مع فرض قصور دليل تشريعه عن صورة البرء في سعة الوقت، وقصور دليل إجزاء الصلاة به ـ في فرض مشروعيته لوقوعه لصلاة سابقة استوعب العذر وقتها ـ عن صورة إمكان تحصيل الصلاة في الوقت بطهارة تامة، لأن رفعه للحدث إنما يتم وينفع مع مشروعيته وعدم التكليف بالصلاة بطهارة تامة.

كما أنه لو فرض عموم مشروعيته وعدم التكليف بالصلاة التامة حينئذٍ أمكن الاستغناء به وإن كان مبيحاً، لظهور دليل تشريعه في كونه فرداً من الوضوء والغسل الرافعين ـ ولو ادعاءً ـ بلحاظ ترتب أحكامهما عليه، ومنها قيديته في الغايات وعدم انتقاضه حكما إلا بالحدث.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن الحكم بعدم انتقاض الوضوء إلا بالحدث قرينة على اختصاص موضوع الحكم بالوضوء الرافع، لأنه القابل للبقاء.

فهو كما ترى! لأن اختصاصه بذلك لا ينافي إلحاق غيره به بمقتضى ظهور دليله في تنزيله منزلته وكونه فرداً ادعائياً له، كما هو الحال في جميع الأفراد التنزيلية لموضوعات الأحكام.

ولذا كان الدليل المذكور صالحاً لدفع احتمال انتقاضه بأمر لا ينقض الوضوء الرافع، كالرعاف، ولولا ما ذكرنا من ظهور دليله في تنزيله منزلة الرافع لم يكن مبيحاً للدخول في الغايات مع ظهور أدلتها في كون القيد فيها هو الطهارة.

وما ذكره قدس سره من أن المراد بالطهارة في تلك الأدلة مطلق رفع الحالة المانعة شأناً من الدخول في الصلاة، فيكون الوضوء المبيح فرداً حقيقياً لها لا يبتني على التنزيل والادعاء.

لا وجه له، لظهور الطهارة في الحقيقية، بل يمتنع إرادة المعنى الذي ذكره من دليل التقييد المذكور، لأن مانعية الشيء منتزعة من التقييد وفي رتبة متأخرة

إذا كانت موسعة، كالصلوات الآتية، اما لو برئ في السعة فالأحوط إن لم يكن أقوى الاعادة في جميع الصور المتقدمة (١).

عنه، فلا تؤخذ في موضوعه، وكذا الحال في عنوان المبيح، فليس المراد من دليل التقييد إلا الطهارة بما لها من مفهوم، والتعدي للوضوء الجبيري ـ بناء على عدم كونه منها ـ بضميمة دليل التنزيل، الذي عرفت أن مقتضى إطلاقه عدم انتقاض الوضوء المذكور إلا بالحدث.

ومما ذكرنا ظهر أن التحقيق كون الوضوء والغسل الجبيري رافعاً لا مبيحاً فقط، لظهور دليل تشريعه في كونه فرداً حقيقياً للوضوء والغسل المعهود الذي هو الرافع، ولا ملزم بالخروج عن ظاهر الدليل المذكور.

وغاية ما يدعى كون رفعه ناقصاً، لظهور دليله في كونه فرداً اضطرارياً شرع للتسهيل، على ما تقدم ويأتي في المسألة الثانية والخمسين تمام الكلام في ذلك. فلاحظ.

(١) يعني: ويعيد به الصلاة التي بقي وقتها.

وقد تقدم أن ظاهر الأصحاب المفروغية عن عدم وجوب إعادة الصلاة وصريح بعضهم دعوى الاجماع عليه. واطلاق معقده يشمل الصلاة المذكورة بل هو صريح معقد إجماع المستند. وكالصريح من معقد إجماع شرح المفاتيح.

بل احتمل شيخنا الأعظم قدس سره عدم وجوب الاعادة لو تحقق البرء في أثناء الصلاة لدخوله فيها دخولاً مشروعاً، وإن قوّى بعد ذلك وجوب الاستئناف، لعدم إحراز الطهارة لبقية الأجزاء.

إلا أنه تقدم أيضاً الإشكال في حجية الاجماع المذكور، وأن العمدة في عدم وجوب الاستئناف في جميع الصور المتقدمة هو القاعدة. نعم، لو كان البرء في أثناء الوضوء أشكل عدم وجوب الاستئناف، لخروجه عن المتيقن من النصوص. فتأمل.

(مسألة ٤٢): إذا كان في عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل أو المسح في فواصلها (١).

(مسألة ٤٣): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة، فان كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (٢)، وإن كان أزيد من المقدار المتعارف فان أمكن رفعُها رفعَها وغسل المقدار الصحيح (٣)

---

(١) بلا إشكال، ويقتضيه صحيح ابن الحجاج المتضمن غسل ما يصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر[1]، وصحيحا الحلبي وابن سنان المتضمان غسل ما حول الجرح[2].

بل هو مقتضى العمومات المتضمنة لاستيعاب الغسل والمسح التي كان مقتضى الجمع بينها وبين نصوص الجبائر بدليتها عما تحتها لا غير.

(٢) كما صرح به في المنتهى وغيره، لأنه المتيقن من نصوص المقام، لوضوح أن الجبيرة والعصابة ونحوهما لا توضع على خصوص موضع الآفة، بل تتعدى عنه، خصوصاً في الجبائر. قال في المنتهى: «الجبيرة إنما توضع على طرفي الصحيح ليرجع الكسر».

نعم، قد يدعى وجوب غسل ما تحت الجبيرة من الصحيح أو مسحه مع إمكانه برفع الجبيرة أو بدونه، لانصراف نصوص المقام بحكم كون البدلية اضطرارية عن هذه الصورة.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر صحيح الحلبي جواز المسح على الخرقة مع إمكان إزالتها إذا أضر الماء بالقرحة، وهو مستلزم للعفو عن غسل ما يستر بها من الصحيح.

(٣) لما أشرنا إليه هناك من قصور إطلاقات الجبائر بقرينة الاضطرار عن صورة إمكان غسل المقدار المستور.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢، ٣.

ثم وضعها ومسح عليها (١)، وإن لم يكن ذلك مسح عليها (٢).

(مسألة ٤٤): في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه ومسحه (٣) يجب أولاً أن يغسل ما يمكن من أطرافه (٤) ثم وضعه.

وأما صحيح الحلبي فهو إنما اقتضى العفو في عصابة القرحة التي لها وجود متعارف، ولا تشمل ما خرج عنه.

هذا، ولو أمكن غسل الصحيح أو مسحه بالوجه المعتبر من دون رفع الجبيرة اجتزأ به.

(١) لا يبعد عدم وجوب ذلك وجريان حكم الجرح المكشوف، كما تقدم عند الكلام في وجوب المسح على البشرة مع التمكن وفي حكم الجرح المكشوف.

نعم، لو غسل ما تحتها من الصحيح أو مسحه من دون رفعها وجب المسح عليها، كما تقدم.

(٢) كما صرح به في المنتهى. ويقتضيه إطلاق نصوص الجبائر، لأن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق، خصوصاً في مثل المقام مما كان العموم فيه مناسباً للارتكاز، لارتكاز كون منشأ البدلية الاضطرار.

نعم، لابد من كون ستر المقدار الزائد لأمر يعود للآفة من الكسر والجرح، لا لأمر آخر، كما لو تعذرت الجبيرة الصغيره، أو تعذر إزالة الزائد بعد شفاء ما تحته أو نحوهما، وإلا قصرت نصوص المقام عنه، ودخل فيما تقدم في المسألة السادسة والثلاثين في حكم الحاجب اللاصق اتفاقاً.

(٣) لأجل الاحتياط المشار إليه في المسألة الخامسة والثلاثين.

(٤) عملاً بصحيحي الحلبي وابن سنان المتضمنين غسل ما حول الجرح[1]، بناء على ما تقدم من عدم تقييدهما بوضع الحاجب والمسح عليه

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

(مسألة ٤٥): إذا أضر الماء بأطراف الجرح (١) بمقدار المتعارف يكفي المسح على الجبيرة (٢). والأحوط وجوباً ضم التيمم إذا كان الضرر أزيد من المتعارف (٣).

ليغتفر ستره للأطراف بالمقدار المتعارف.

نعم، ظاهر كل من أوجب وضع الحائل اغتفار ذلك، لاحتياج وضع الأطراف إلى عناية مغفول عنها، لتعارف وضع الحائل قبل الشروع في الوضوء والغسل. لكن تقدم عدم بلوغ ذلك منهم حد الاجماع الحجة.

(١) المراد تضرر الجرح بوصول الماء للصحيح، لا تضرر الصحيح بوصول الماء إليه في مقابل تضرر الجرح، الذي يأتي الكلام فيه، كما يظهر بملاحظة المستمسك.

(٢) يعني: مع وضعها، أما مع عدم وضعها فيكفي غسل ما حوله مما لا يضره الماء، عملا باطلاق صحيحي الحلبي وابن سنان[١].

(٣) لانصراف النصوص إلى ما إذا كان المضر بالجرح غسله، والمتيقن في التعدي لما جاوره ما إذا كان بالمقدار المتعارف، فيخرج المقام عن مفاد النصوص. واغتفار ترك ما حول مكان الآفة مع ستره بالجبيرة التي تقتضيها وإن خرج عن المتعارف ـ كما تقدم ـ لا يستلزم اغتفاره مع كشف الموضع أو عدم اقتضاء الآفة لستره. فالاكتفاء بالتيمم أقوى. وإن كان الاحتياط حسناً بلحاظ قاعدة الميسور، أو احتمال شمول الإطلاق، أو تحقق المناط.

ولو تضرر الصحيح بالماء في مقابل تضرر الجرح به لحقه ما تقدم في المسألة الأربعين، لأنه من صغرياتها. فراجع.

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

(مسألة ٤٦): إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضاً فالمتعين التيمم (١).

(مسألة ٤٧): لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان (٢) أم لا (٣).

(مسألة ٤٨): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهراً لا يضره نجاسة باطنها (٤).

---

(١) لاختصاص النصوص بما إذا كانت الآفة في مواضع الوضوء، للأمر فيها بالمسح على الحائل وغسل ما حول الجرح.

(٢) بأن استلزم ضرراً يحرم إيقاعه، ولو كان مراده بالعصيان العصيان في تفويت الواجب الاختياري لا في نفس إحداث الجرح فهو مبنى على تمامية ملاك الوضوء أو الغسل التام حتى في ظرف وجود الجبيرة بنحو يقتضي حفظه مع القدرة عليه ويمنع من تفويته. وقد تقدم في المسألة الواحدة والأربعين المنع من ذلك.

(٣) لعدم الاختيار أو معه لوجود المسوغ. والوجه فيه إطلاق نصوص المقام.

(٤) لإطلاق أدلتها، بل يغلب نجاسة الباطن في عصابة القرحة التي هي مورد صحيح الحلبي[1]، لتعرضها للدم.

والظاهر عدم الإشكال فيه، وإنما تعرض الأصحاب ـ كالشيخ والفاضلين وغيرهم ـ لعدم قدح نجاسة ما تحتها في قبال قول بعض العامة بقدحه، ويعلم منه رأيهم في محل الكلام، لأنهما من باب واحد.

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(مسألة ٤٩): محل الفصد داخل في الجروح (١)، فلو لم يمكن تطهيره، أو كان مضراً، يكفي المسح على الوصلة التي عليه (٢) إن لم يكن أزيد من المتعارف، وإلا حلها وغسل المقدار الزائد (٣) ثم شدها.

(مسألة ٥٠): إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوباً لا يجوز المسح عليه (٤)، بل يجب رفعه (٥)

---

(١) كما في المستند وغيره. وهو ظاهر.

(٢) هذا إنما يتم لو كان التطهير مضراً، ولو لاستلزامه حل الجرح، أما لو تعذر من غير جهة الضرر فهو لا يخلو عن إشكال، كما تقدم في أول الفصل.

(٣) يظهر الكلام في ذلك مما تقدم في المسألة الخامسة والأربعين، كما يظهر حكم ما لو تعذر الحل.

(٤) لأنه تصرف فيه، فيحرم، ويكون من صغريات مسألة اجتماع الأمر والنهي، التي كان التحقيق فيها عدم الاجزاء في العبادات مع الالتفات، لامتناع التقرب معه، ومع عدمه يتعين الاجزاء فيها، كما يتعين في غيرها حتى مع الالتفات. وتمام الكلام في محله.

(٥) لما كان رفعه تصرفاً كان محرماً في نفسه، فيكون المقام من تزاحم أفراد الحرام الذي يلزم فيه الترجيح بالأهمية، فلا يجب الرفع إلا إذا كان التصرف بالابقاء أشد من التصرف بالرفع، فلو كان التصرف بالرفع أشد وجب الابقاء، ولو كانا متساويين تخير، نظير ما يذكر في توسط الأرض المغصوبة.

وحينئذٍ فلو كان الرفع أشد، أو الابقاء أشد وتعذر الرفع، فحيث كان المسح تصرفاً زائداً على الابقاء، كان التكليف بالطهارة الجبيرية مزاحماً لحرمة التصرف في المغصوب ولا إشكال في أهمية الثاني، ولا أقل من كونه محتمل الأهمية، فيتعين في مقام الامتثال، فيجب التيمم لو لم تكن الجبيرة في أعضائه، وإلا كان من

وتبديله (١) وإن كان ظاهره مباحاً وباطنه مغصوباً فان لم يعد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلا يضر، وإلا بطل (٢).

(مسألة ٥١): لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما تصح الصلاة فيه، فلو كانت حريراً أو ذهباً (٣) أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه (٤). فالذي يضر هو نجاسة ظاهرها (٥) أو غصبيته.

موارد فقد الطهورين. فتأمل.

ولا مجال للاكتفاء بغسل ما حوله بعد ظهور الأدلة في جزئية المبسح على الجبيرة حين وجودها من الطهارة، ومقتضى الارتباطية تعذرها بتعذره.

نعم، لو فرض الاضطرار إلى التصرف بالمسح أو نحوه ولو مع عدم الوضوء أو الغسل كان المسح فيهما من أفراد التصرف المضطر إليه، فتسقط حرمته، ويتعين جوازهما، بل وجوبهما.

لكن لو كان الاضطرار بسوء الاختيار كان الفعل مبعداً وإن سقط النهي عنه، فيمتنع التقرب به وتتعذر العبادة الموقوفة عليه. إلا أن تسقط المبعدية المسببة عن سوء الاختيار بالتوبة، فيمكن التقرب حينئذٍ ويصح العمل وتوضيح ذلك في مبحث اجتماع الأمر والنهي عند الكلام في توسط الأرض المغصوبة.

(١) الظاهر عدم وجوب التبديل بعد الرفع، لما تقدم في الجرح المكشوف من أن وجوب المسح على الجبيرة لا يقتضي وجوب وضعها في ظرف عدمها، بل يختص بما إذا كانت موجودة.

(٢) على التفصيل المتقدم.

(٣) يعني: للرجال.

(٤) لاطلاق الأدلة، وحرمة اللبس في بعض ما تقدم لا تمنع من التقرب بالمسح، لتباينهما. وإليه يرجع ما في الجواهر من أن الحرمة خارجية.

(٥) الظاهر عدم الاشكال فيه، لعين ما يذكر في وجه وجوب طهارة محال الطهارة. وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في أواخر المسألة السابعة والثلاثين.

(مسألة ٥٢): مادام خوف الضرر باقياً يجري حكم الجبيرة (١) وإن احتمل البرء، وإذا ظن البرء وزال الخوف وجب رفعها.

(مسألة ٥٣): إذا أمكن رفع الجبيرة وغسل المحل لكن كان موجباً لفوات الوقت الأظهر العدول إلى التيمم (٢).

(مسألة ٥٤): الدواء الموضوع على الجرح ونحوه إذا اختلط مع الدم وصار كالشيء الواحد ولم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزماً لجرح المحل وخروج الدم، فإن كان مستحيلاً (٣) بحيث لا يصدق عليه الدم، بل صار كالجلد، فمادام كذلك يجري عليه حكم الجبيرة (٢)،

---

(١) إما لأن الخوف هو موضوع الاجزاء ثبوتاً، أو لأنه طريق إلى الضرر الذي هو الموضوع. ويأتي الكلام في ذلك في المسألة التاسعة والخمسين إن شاء الله تعالى.

(٢) لاختصاص بعض نصوص الجبيرة وانصراف الباقي إلى كون المانع هو لزوم الضرر من نزع الجبيرة أو من إيصال الماء إلى ما تحتها، بل ظاهر صحيحي الحلبي وكليب[1] الاختصاص بذلك، فيتعين الرجوع في الفرض لعموم مادل على مشروعية التيمم بتعذر الوضوء، بناء على شموله للتعذر من جهة ضيق الوقت، وإن كان لا يخلو عن إشكال. والكلام فيه موكول لمبحث التيمم.

(٣) مقتضى صدر الكلام أن المراد استحالة الدواء، إلا أن مقتضى قوله: «بحيث لا يصدق عليه الدم» كون المراد استحالة الدم.

وهو الذي يقتضيه الحكم، لوضوح أنه مع استحالة الدم يمكن تطهير الظاهر، أما استحالة الدواء فلا أثر لها مع بقاء الدم، لتعذر التطهير.

(٤) يعني: بعد تطهيره بسبب اختلاطه بالدم قبل استحالته:

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٨.

وإن لم يستحل كان كالجبيرة النجسة (١) يضع عليه خرقة ويمسح عليه. ولا يترك الاحتياط بضم التيمم في الصورتين (٢).

(مسألة ٥٥): إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً ولم يمكن تطهيره لا يجري عليه حكم الجرح، بل يتعين التيمم (٣).

هذا، ولو فرض استحالته بوجه يعد جزءاً من البدن، لاكتسائه القشر الرقيق المتصل بالجلد جرى عليه حكم البشرة، لا حكم الجبيرة. ولعله المناسب لقوله: «بل صار كالجلد»، وحينئذٍ لا يحتاج للتطهير.

إلا أن يقال: القشر المفروض لا يتكون رأساً، بل أصله سائل يفرزه البدن، وهو يتنجس بالدم المفروض، فيلزم تطهيره.

(١) لامتناع التطهير في فرض عدم استحالة الدم.

(٢) أما في الصورة الثانية فظاهر، لما تقدم في حكم الجبيرة النجسة في المسألة السابعة والثلاثين.

وأما في الصورة الأُولى فقد يضعف الاحتياط المذكور بلحاظ إطلاق صحيحي الوشا[1] المتضمنين جواز المسح على الدواء. إلا أن يدعى اختصاصهما بما هو دواء بالفعل، لكونه دخيلاً في الشفاء، ولا يعمان ما وضع لأجل التداوي، ثم خرج عن كونه دواء وصار من سنخ الوسخ الحاجب، بل هو كالحاجب اللاصق اتفاقاً الذي تقدم في المسألة السادسة والثلاثين أن الأحوط فيه ضم التيمم.

نعم، تقدم منه قدس سره أن الاحتياط بضم التيمم فيه استحبابي، وهو لا يناسب ما قد يظهر منه في المقام.

هذا، ولو كان معدوداً جزءاً من البدن فقد عرفت جريان حكم البشرة عليه، فلا يحتاج فيه للتيمم، إلا إذا تعذر تطهيره، لما يأتي في المسألة اللاحقة.

(٣) كما هو مقتضى عموم مشروعية التيمم بتعذر الطهارة المائية بعد

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠.

(مسألة ٥٦): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة (١) إن كانت على المتعارف (٢). كما أنه لا يجوز وضع شيء عليها مع عدم الحاجة (٣)، إلا أن يحسب جزءاً منها بعد الوضع (٤).

(مسألة ٥٧): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث (٥) رفعاً ناقصاً (٦)، لا مبيح فقط.

خروجه عن نصو ص المقام، لاختصاصها بما إذا كان التعذر لأجل الآفة التي يضر معها استعمال الماء.

(١) كما في المستند وغيره، ويقتضيه إطلاق النصوص.

وعن نهاية الإحكام الاشكال في المسح على الظاهر من الجبائر لو تكثرت، ومال إليه في الرياض، لأنه الأقرب للحقيقة. لكنه لو تم لا ينهض بالخروج عن الإطلاق.

ولعله لذا حكي عن نهاية الإحكام احتمال عدم وجوب التخفيف، لعدم الخروج به عن الحائل.

(٢) بل وإن خرجت عنه، لأن التعارف لا ينهض بتقييد الإطلاق.

نعم، لو خرج الزائد عن كونه جبيرة، بل عدّ حائلاً عليها تعين نزعه، لظهور الأدلة في وجوب المسح على الجبيرة.

(٣) كما أطلق ذلك في المستند.

(٤) فيدخل في إطلاق نصوص المسح على الجبائر، المقتضي للاجزاء.

(٥) كما هو ظاهر تطبيق الوضوء عليه، على ما تقدم في أواخر المسألة الواحدة والأربعين.

(٦) كأنه لقرينة الاضطرار الموجبة لكونه ارتكازاً دون الواجب الاختياري. أو لمناسبة الرفع والطهارة ارتكازاً للمسح على البشرة دون المسح على الحائل.

ويشكل الأول: بامكان كون الاضطرار موضوعاً للرفع والطهارة التامين،

(مسألة ٥٨): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة في أول الوقت (١) برجاء استمرار العذر (٢)،

ولاسيما مع ما تقدم من عدم انتقاض الطهارة الجبيرية بارتفاع العذر.

والثاني: بأنه مختص بالطهارة الخارجية الحقيقية دون الشرعية الاعتبارية، بل هي أمر تعبدي تابع لتمامية موضوعه، ولاسيما مع ما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإن المؤمن لا ينجسه شيء، إنما يكفيه مثل الدهن»[1].

والأمر سهل لعدم الأثر لذلك، وإنما المهم مشروعيته مع المندوحة وعدمها، وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الواحدة والاربعين، ويأتي في المسألة الآتية.

(١) لاطلاق نصوص المقام، فانها وإن وردت لبيان بدلية مسح الجبيرة عن غسل البشرة، إلا أن مقتضى اطلاق البدلية عدم قادحية التعجيل، فالبدل مشروع في كل مورد يكون المبدل منه مشروعاً. بل ينبغي عدم الاشكال في ذلك في الجملة، إذ لو كان التعجيل قادحاً لاحتاج للتنبيه، للغفلة عنه بدونه.

(٢) ولا يعتبر اليأس، لمنافاته للاطلاق المتقدم.

نعم، بناء على لزوم استيعاب الوقت بالعذر وعدم مشروعية الطهارة الجبيرية مع البرء في أثنائه يكون التعجيل بها برجاء استمرار العذر مستلزماً لفقدها، للجزم بالنية، فتبتني صحتها حينئذٍ على ما تقدم الكلام فيه في المسألة الثالثة من مباحث التقليد.

ودعوى: أن مقتضى استصحاب العذر في تمام الوقت مشروعية الطهارة الجبيرية، فيتيسر الجزم بالنية.

مدفوعة: بأن موضوع الأثر ـ بناء على ذلك ـ ليس هو استمرار العذر، بل

---

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فإذا انكشف ارتفاعه في الوقت أعاد الوضوء والصلاة (١).

تعذر الصلاة بالطهارة التامة، وهو غير محرز من أول الأمر ليستصحب بنفسه، واستمرار العذر ملازم له، فاستصحاب العذر في تمام الوقت مثبت. فالعمدة ما تقدم هناك من عدم اعتبار الجزم بالنية.

(١) كما تقدم منه قدس سره في المسألة الواحدة والأربعين.

وقد تقدم أنه مبني على أن موضوع مشروعية الطهارة الجبيرية هو تعذر الاتيان بالطهارة التامة في تمام الوقت، فمع البرء في أثنائه ينكشف عدم مشروعية الطهارة الجبيرية حين وقوعها، فلا تجزئ. وعليه يلزم الاعادة حتى مع اليأس حين العمل من البرء في الوقت والقطع خطأ باستمرار العذر.

لكن تقدم المنع من ذلك وأن الظاهر كون الموضوع هو وجود العذر حين العمل، فيتعين الاجزاء مع رجاء استمرار العذر، فضلاً عن صورة القطع به حين العمل.

ومما ذكرنا يظهر الاشكال فيما عن شرح المفاتيح من أن الأحوط، بل الأقرب عدم جواز الطهارة الجبيرية مع رجاء زوال العذر إلا إذا تضيق الوقت بنظر المكلف، فالحكم بعدم الاعادة مختص بصورة الاعتقاد ببقاء العذر أو بتضيق الوقت.

وجه الاشكال: أن موضوع الطهارة الجبيرية إن كان هو العذر المستوعب للوقت وجبت الاعادة مطلقاً، وإن كان هو وجوده حين العمل لم تجب مطلقاً، كما ذكرنا، بل مقتضاه الاجزاء حتى مع القطع أو الوثوق بزوال العذر في الوقت.

إلا أن يدعى انصراف الاطلاقات عن ذلك، لأن ارتكاز كون العمل اضطرارياً مانع من إقدام المكلف عليه مع العلم بالتمكن من العمل التام في الوقت، فينصرف السؤال عنه. فتأمل.

(مسألة ٥٩): إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثم تبين عدم الضرر في الواقع لم يصح الوضوء ولا الغسل (١). وإذا اعتقد عدم الضرر فغسل ثم تبين أنه كان مضراً وكان وظيفته الجبيرة صح وضوؤه وغسله (٢).

---

(١) بناءً على أن موضوع الطهارة الجبيرية ثبوتاً هو الضرر الواقعي، كما هو مقتضى صحيح الحلبي[١]، لا خوف الضرر، وأن ما تضمن أخذ الخوف ـ كصحيح كليب[٢] ـ محمول على كونه طريقاً لما هو الموضوع يجوز العمل عليه ظاهراً مع الجهل بالحال، فلا يجزي مع انكشاف عدم الضرر، بناء على ما هو التحقيق من عدم إجزاء الأمر الظاهري مع ظهور الخطأ.

لكن تقدم في المسألة الثالثة والثلاثين من الفصل السابق الاشكال في ذلك، وأن الأظهر حمل ما تضمن الخوف على كونه كافياً في الاجزاء، وإن لم يكن العمل مشروعاً في ظرف عدم الضرر، لاختصاص مشروعيته بصورة وجود الضرر.

نعم، لو كان عدم الضرر لعدم الكسر أو الجرح أو نحوهما فالظاهر عدم الاجزاء، لقصور جميع أدلة المقام عنه، كما تقدم نظيره في باب التقية. فراجع.

(٢) إما لأن موضوع الطهارة الجبيرية الخوف المفروض عدمه في المقام، أو لأن موضوعها الضرر الواقعي، لكن لا بنحو يرتفع به ملاك الطهارة الاختيارية، فيتعين الاجزاء بموافقته. كذا ذكر سيدنا المصنف قدس سره.

لكن لازم الأول عدم إجزاء الطهارة الجبيرية مع الضرر الواقعي بدون خوف لو فرض الاتيان بها لمحض الاحتمال غير البالغ مرتبة الخوف، أو للغفلة عن إزالة الجبيرة، ولا يظن التزام أحد بذلك. فالمتعين الثاني المستلزم لعدم مشروعية الطهارة الجبيرية مع الخوف من دون ضرر، وإن كانت مجزية لما سبق.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٨.

وكذلك يصحان لو اعتقد الضرر ولكن ترك الجبيرة وتوضأ واغتسل ثم تبين عدم الضرر (١) وأن وظيفته غسل البشرة، ولكن الصحة في هذه الصورة تتوقف على إمكان قصد القربة (٢).

(مسألة ٦٠): في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط وجوباً الجمع بينهما (٣).

---

(١) الوجه فيه ظاهر بناء على ما تقدم من أن موضوع مشروعية الطهارة الجبيرية الرافع للتكليف بالطهارة الاختيارية هو الضرر الواقعي، فمع فرض عدمه يكون الواجب هو الطهارة الاختيارية ويتعين إجزاؤها.

بل يتجه حتى بناء على أن موضوعها هو الخوف الحاصل في المقام بناء على ما أشرنا إليه هنا وتقدم توضيحه في المسألة الثالثة والثلاثين من الفصل السابق من أن تشريع الابدال الاضطرارية لا يستلزم ارتفاع ملاك التكاليف الأولية، بل يبقى ملاكها فتجزي موافقته.

ومنه يظهر إجزاء الطهارة الاختيارية في فرض اعتقاد الضرر حتى مع وجوده واقعاً، لو فرض حصول قصد القربة.

(٢) بأن غفل المكلف حين العمل فاوصل الماء للبشرة، أو لم يكن الضرر بمرتبة يحرم إيقاع النفس فيه.

(٣) ظاهره التوقف عن الفتوى بذلك، ولا موجب له بعد كون ذلك مقتضى الوظيفة العقلية في مورد العلم الاجمالي، من دون فرق بين الشبهة المفهومية أو الحكمية قبل الفحص والشبهة الموضوعية.

نعم، لا يبعد الرجوع في الأخيرة للاستصحاب لو كانت هناك حالة سابقة، كما لو تعذرت إزالة العصابة التي وضعت على محل صحيح سابقاً يحتمل تقرحه لاحقاً، فان استصحاب عدم كون المكلف ذا جبيرة قاض بوجوب التيمم وعدم مشروعية الطهارة الجبيرية.

وما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من كون الاستصحاب تعليقياً، بناء على أن الطهارة هي الأثر الحاصل من الوضوء ونحوه، إنما يتجه لو أُريد التمسك بالاستصحاب الحكمي، كاستصحاب ترتب الطهارة بالتيمم، أما مع الرجوع للاستصحاب الموضوعي ـ كما ذكرنا ـ فهو تنجيزي مغنٍ عن الاستصحاب التعليقي.

هذا، وأما الشبهة الحكمية بعد الفحص فلا مجال لفرضها في المقام، لعدم كونها مورداً لعمل العامي، بل تختص بالمجتهد، ولابد من رجوعه لما يؤدي إليه نظره من الأصل أو الدليل العام او الخاص، ولا يتسنى ضرب القاعدة في مثل ذلك. والله سبحانه وتعالى ولي العصمة والسداد، وله الحمد وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وآله الطاهرين.

انتهى الكلام في أحكام الجبائر ليلة الاثنين ١٤ ذي الحجة سنة ١٣٩٦ للهجرة. وانتهى تبييضه ضحى اليوم المذكور بقلم مؤلفه، عفي عنه.

الفصل الثالث
في شرائط الوضوء

منها: طهارة الماء (١)،

---

(١) لا ينبغي الريب فيه بعد النظر في كلام الأصحاب والنصوص، لظهورها في المفروغية عنه، كما يشهد به استفادتهم انفعال الماء من الحكم بعدم جواز استعماله في الوضوء، بل هو المدعى عليه صريحاً الاجماع في كلام غير واحد.

ويستفاد من النصوص الواردة في الماء المتغير والقليل والاناثين المشتبهين وماء البئر وغيرها مما يوجب وضوح الحكم، بل عدّه في الضروريات.

هذا، وقد صرح غير واحد بعدم جواز الوضوء بالماء النجس، وقد وقع الكلام بينهم في أن المراد به الحرمة الوضعية ـ كما عن نهاية الإحكام ـ أو التكليفية المستتبعة للاثم ـ كما في جامع المقاصد واستظهره في مفتاح الكرامة ـ وجهان ردد بينهما في الروض والمدارك، قد يشهد بالأول اقتصارهم على ذلك وعدم تنبيههم على الحرمة الوضعية مع أهميتها، وبالثاني عطفهم شرب الماء النجس على الوضوء به.

وكيف كان، فان أُريد بالحرمة التكليفية الحقيقية بلحاظ التشريع، أو العرضية بلحاظ أن الاعتداد بالوضوء بالماء النجس مستلزم للوقوع في الحرام كترك الصلاة المطلوبة. فهو في محله، بل هو لازم للحرمة الوضعية.

وإن أُريد بها الحقيقية الذاتية، بحيث يكون الوضوء به لاعتقاد طهارته

وإطلاقه (١) وإباحته (٢)

محرماً في الواقع، بل موجباً للعقاب مع التقصير في البناء على الطهارة لكون الشبهة حكمية قبل الفحص، كما يعاقب على شربه حينئذٍ.

فلا دليل عليها، لانصراف الأدلة الناهية عن الوضوء بالماء النجس إلى الارشاد للجهة الوضعية، كما في سائر موارد بيان الماهيات ذات الأجزاء والشرائط. بل لا ينبغي الريب فيه بعد ظهور استدلالهم بها على ذلك مع وضوح عدم استلزام الحرمة الفساد إذا تحقق قصد القربة للجهل بالحال.

بل لما لم يصح الوضوء بالماء النجس قطعاً لزم التصرف في دليل النهي المذكور، لامتناع إيقاع الوضوء بالماء النجس كي يحرم، فلابد إما من حمل النهي على الارشاد، أو حمل الوضوء المنهي عنه على قصده، وليس الثاني بأولى من الأول.

(١) كما تقدم الوجه فيه في المسألة الحادية والعشرين من مبحث المياه.

ولابد من بقائه على الإطلاق إلى أن يتحقق مسمى الغسل أو المسح المعتبر.

(٢) بمعنى عدم كونه محقوقاً للغير حقاً مانعاً من التصرف، بأن كان مملوكاً للغير أو مرهوناً عنده أو نحوهما، لأن مقتضى سلطنته على حقه حرمة التصرف في موضوعه بغير إذنه في الوضوء وغيره، فيتعذر معه قصد التقرب المعتبر في صحة الوضوء. ومنه الوقف ونحوه مما كان مقتضى نفوذه عدم جواز التصرف المنافي له.

نعم، هو موقوف على الالتفات، كما يأتي في المسألة الرابعة والستين.

هذا، وعن الدلائل أنه بعد نسبة الحكم للأصحاب نقل عن الكليني (رضوان الله عليه) الفرق بين ما ينهى عنه لخصوص العبادة وما ينهى عنه لنفسه من المكان واللباس، ثم قال: «وعلى قوله يصح الوضوء بالمغصوب، لأنه منهي عنه لنفسه.

وعدم استعماله في التطهير من الخبث (١)، بل ولا في رفع الحدث الأكبر، على الأحوط استحباباً، على ما تقدم (٢).

ومنها: طهارة أعضاء الوضوء (٣).

وهو قوي» وضعفه يظهر مما تقدم. إلا أن يريد الصحة في الجملة ولو مع الغفلة، في قبال النواهي الراجعة لخصوص العبادة مما يرد للارشاد للمانعية، لظهور دليله في كونه من الموانع الواقعية الذي يبطل العمل معه ولو كان عن غفلة. وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في البطلان، وقد ادعى غير واحد الاجماع عليه.

(١) أما بناء على نجاسة ماء الغسالة فواضح.

وأما بناء على طهارته فلما تقدم في آخر الكلام في حكم ماء الغسالة.

نعم، تقدم في المسألة العاشرة، من مبحث أحكام الخلوة الاشكال في عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء بناء على طهارته.

(٢) في الفصل الثالث من مبحث المياه. وتقدم منا أن الأقوى مانعيته.

(٣) وفي الحدائق أنه المشهور.

وكأن منشأ النسبة ما ذكروه في غسل الجنابة. قال سيدنا المصنف قدس سره: «لم أجد فيما يحضرني تحريراً له في المقام، وإنما حرر في غسل الجنابة».

ولذا أحال في الحدائق الكلام فيه في المقام على ما ذكره هناك. لكن المحكي عنه نسبته هناك للمشهور بين المتأخرين، وفي جامع المقاصد أنه الشايع على ألسنة الفقهاء. وهو المصرح به في المنتهى والقواعد وجامع المقاصد ومحكي الذكرى والبيان والدروس والجعفرية وشرحها.

بل قد يستظهر من كل من ذكر في بيان كيفية الغسل إزالة النجاسة عن البدن قبله، كما في المقنع والهداية والنهاية والوسيلة والمراسم، بل قد يظهر من الأمالي أنه من دين الامامية، ومن الغنية دعوى الاجماع عليه. فتأمل.

وكيف كان، فلا ينبغي التوقف في اعتبار طهارتها لو استلزمت نجاستها

انفعال الماء، كما لو كان قليلاً بناء على ما تقدم من انفعال ماء الغسالة بالملاقاة قبل الانفصال.

واحتمال عدم قدح الانفعال الناشئ من الاستعمال فيه، لأن مورد النصوص ما كان نجساً قبله. في غير محله، لالغاء خصوصية مواردها عرفاً.

ولا مجال لقياسه على التطهير من الخبث. للفرق بين المقامين باختلاف القذر الذي يطرأ على الماء عن القذر الذي يزال به سنخاً في المقام، بخلاف التطهير من الخبث، وحيث كان التطهير من الخبث بغسله ارتكازاً لزم العفو عن انفعال الماء به حينه، فما هو النظير للتطهير من الخبث مانعية استعمال الماء في رفع الحدث الأكبر من رفع الحدث به، حيث إنه إنما يمنع من استعمال آخر، لا من الاستعمال الواحد عرفاً.

لكن في المبسوط: «وإن كان على بدنه نجاسة أزالها ثم اغتسل، فان خالف واغتسل أولاً فقد ارتفع حدث الجنابة. وعليه أن يزيل النجاسة إن كانت لم تزل بالغسل، وإن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها».

ومقتضى إطلاقه من عدم مانعية النجاسة الطارئة من التطهير. وتنزيله على خصوص الكثير ونحوه مما لا ينفعل لاجل ما هو المعلوم مانعية نجاسة الماء بعيد، لأنه حمل على غير الفرد المشهور مما يغفل عنه من دون تنبيه. إلا أن يرجع كلامه إلى عدم انفعال ماء الغسالة. فتأمل.

والأمر سهل، إذ لا غرض في تحقيق مراده قدس سره بعد ما عرفت من البناء على مانعية النجاسة في الفرض.

وأما لو لم تستلزم نجاستها نجاسة الماء ـ لاعتصام الماء، أو للبناء على طهارة الغسالة مطلقاً أو قبل الانفصال ـ فقد يستدل على وجوب طهارة الأعضاء وعدم الاجتزاء بغسل واحد للحدث والخبث بوجوه..

الأول: أن الأصل عدم التداخل.

وفيه: أن التداخل هو مقتضى الإطلاق، وإنما خرجنا عنه فيما لو تعددت

الأسباب، وكان المسبب هو التكليف بماهية واحدة، لأجل ظهور دليل كل سببٍ في كونه سبباً مستقلاً لحدوث التكليف المستقل، المستلزم لتعدد التكاليف بتعدد الأسباب المستتبع لتعدد متعلقها، وأنه ليس محض الماهية الحاصلة بصرف الوجود، لامتناع تعدد التكليف مع وحدة المكلف به.

أما في المقام فحيث كان التعدد في المسبب، وهو إزالة الحدث والخبث والطهارة من كل منهما، ولم يمتنع صدور المسببين عن سبب واحد، وهو الغسل في المقام، فلا موجب للخروج عن مقتضى الإطلاق في السبب، وهو الغسل، بل يتعين الاكتفاء بغسل واحد، كما يكتفى به في التطهير من النجاسات المتعددة، كالدم والبول. وتمام الكلام في ذلك في الأُصول في ذيل مبحث مفهوم الشرط. فراجع.

هذا، وقد أشار في الجواهر إلى الاشكال في الاستدلال بأصالة عدم التداخل بأن مقتضاها عدم الاكتفاء بغسل واحد للحدث والخبث، لا شرطية رفع الخبث في صحة الغسل لرفع الحدث.

ويندفع: بأنه بعد العلم بارتفاع الخبث بالغسل الأول يكون احتياج رفع الخبث لغسل آخر مقتضى أصالة عدم التداخل، المفروض الرجوع إليها.

ولا ضير في لزوم تقييد إطلاق أدلة بيان الغسل، لابتناء أصالة عدم التداخل على تقييد الإطلاق.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن الموجب لعدم التداخل ظهور تعدد الشرط في تعدد الجزاء، فإذا بني على رفع اليد عن هذا الظهور بالنسبة إلى الخبث، وأنه يتحقق ولو بالغسل لرفع الحدث فلا مانع من الأخذ باطلاق الاجزاء بالنسبة إلى الحدث، فيكتفى في رفعه بمجرد الغسل وإن ترتب عليه رفع الخبث.

فيندفع: بأن مقتضى الجمع بين أصالة عدم التداخل وفرض ارتفاع الخبث بالغسل الأول هو عدم صلوح الغسل المذكور لرفع الحدث، فلا تشرع نيته به، كي يكون ارتفاع الخبث به منافياً لأصالة عدم التداخل. فلاحظ.

الثاني: ما في جامع المقاصد من أنه لو أجزأ الغسل مع نجاسة المحل لاجزأ مع بقاء عين النجاسة.

وهو كما ترى لا يرجع إلى محصل ظاهر، فان عين النجاسة إن كانت مانعة من استيلاء الماء على البشرة بالنحو المعتبر في رفع الحدث خرج عن المقام، وإلا فلا بأس بالتزام الإجزاء معها، وكانت من محل الكلام.

الثالث: النصوص المتضمنة للأمر بغسل النجاسة من البدن قبل الشروع في الغسل في مقام تعليمه، مثل ما تضمن غسل الفرج ـ بناء على حمله على فرض نجاسته، لا على الاستحباب، كغسل اليدين ـ وصحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة. فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك، وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل»[1]. وصحيح البزنطي: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة. فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين [المرفق. خ ل] إلى أصابعك، وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الاناء، ثم اغسل ما أصابك منه، ثم أفض على رأسك وجسدك»[2] وغيرها.

فإن ظاهر الأمر فيها اللزوم، ومقتضى وروده لبيان الماهية كونه للارشاد إلى توقفها على ذلك، لا للوجوب التعبدي، كما قد يظهر مما تقدم من المبسوط.

وفيه: أن السؤال في هذه النصوص لما كان عن نفس الغسل فبيان المقدمات المذكورة خارج عن مقتضى السؤال لمحض التفضل، وهو كما يكون بالارشاد إلى توقف الغسل على ذلك يكون بالارشاد إلى تجنب النجاسة، لما يستلزمه اختلاط ماء غسالة الغسل بغسالة الخبث من محذور ينبغي التوقي منه، ولا قرينة على إرادة خصوص الأول.

ولاسيما مع ما في موثق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا أصاب

---

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

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب غسل الجنابة حديث: ٣.

الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه وليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده في إنائه، ثم يغسل فرجه، ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه في إنائه بعدما صنع ما وصفت فلا بأس»[1] لظهوره في اهتمامه عليه السلام بتجنب انفعال غسالة الغسل.

ودعوى: أن الحمل على ذلك لا يناسب ما في ذيل صحيح حكم: «فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك، وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك...»[2]، إذ لا غرض في تجنب انفعال غسالة غسل الرجلين في المكان القذر، إذ لابد من تجنب ما ينتضح منها على المكان، وهي لا تنتضح على البدن لأنهما في أسفله.

مدفوعة: بقرب عدم كون المراد من غسل الرجلين غسلهما مقدمة للغسل، ليكون شاهداً لما نحن فيه، بل غسلهما بعد إكمال الغسل، لبيان عدم تنجسهما بماء غسل الجنابة مع مراعاة الكيفية المذكورة إلا إذا كان المكان قذراً، فيكون مساوقاً للموثق.

على أن ظاهر النصوص المذكورة بيان كيفية الاغتسال بالماء القليل، ولا اشكال في توقف الغسل به على التطهير من الخبث، إما لاعتباره في نفسه، أو للفرار به من محذور انفعال الماء المانع من الاغتسال به ـ كما تقدم ـ ولا قرينة في النصوص على إرادة الأول.

ومن هنا يشكل البناء على وجوب التطهير قبل الغسل مع عدم انفعال الماء. بل قوى في كشف اللثام العدم، وهو المحكي عن المختلف ونهاية الإحكام وشرح الدروس والحدائق.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب غسل الجنابة حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل الجنابة حديث: ١.

ومنها: إباحة الفضاء الذي يقع فيه الغَسل (١)،

بقي في المقام أُمور..

الأول: أشرنا إلى أنه لو قيل بعدم انفعال ماء الغسالة قبل انفصاله يتجه التوقف في مانعية نجاسة الأعضاء من رفع الحدث بغسلها.

وربما يتوهم منافاته لما تقدم من عدم جواز الوضوء بالماء القليل المستعمل في رفع الخبث وإن قلنا بطهارته.

لكنه يندفع: بأنه لا يصدق على الماء أنه مستعمل في رفع الخبث بمجرد ملاقاته، بل لابد من جريانه على المحل، بحيث يصدق عليه الغسالة، فيتحقق الوضوء به قبل صدق العنوان المذكور عليه. فتأمل.

الثاني: المحكي عن نهاية الإحكام عدم قدح النجاسة إذا كانت في آخر العضو في الوضوء بالماء القليل. ولا يتضح خصوصية آخر العضو في ذلك، فان المحذور ليس هو تنجس ما يجري عليه الماء، كي لا يبقى له موضوع في الفرض المذكور، بل انفعال نفس الماء بملاقاة الموضع النجس، وهو حاصل في الفرض، فلابد فيه من استمرار إجراء الماء بعد طهارة المحل، كما في سائر المواضع.

الثالث: مقتضى ما سبق عدم الفرق بين النجاسة التي تزول بالمرة والتي لا تزول بها، فكما يكون الغسل الواحد مع عدم انفعال الماء بملاقاة العضو في الأُولى مطهراً من الحدث والخبث، يكون في الثانية مطهراً من الحدث ومجزياً عن مرة مما يعتبر في رفع الخبث. وربما يحمل على ذلك ما تقدم من المبسوط.

وقد أشار في الجواهر إلى القول في المقام باعتبار عدم بقاء المحل نجساً بعد الغسل، ولم يشر إلى القائل به ولا إلى دليله، وإنما قال: «ليس له وجه ظاهر سالم عن التأمل والنظر».

(١) كما لم يستبعده في الجواهر.

والوجه فيه: أن حركات المكلف حين إيقاع الأفعال الوضوئية تصرف في الفضاء المذكور، وكذا إجراء الماء من مثل الابريق على أعضاء الوضوء ولو مع

سكون المكلف حينه، لأن حركة الماء في الفضاء تصرف فيه، فيحرم.

ودعوى: انصراف إطلاق حرمة التصرف في مال الغير عن الفضاء.

مردودة على مدعيها، لأن الفضاء مال مهم، والتعدي بالتصرف فيه لا يقصر عن التعدي بالتصرف في الأعيان الخارجية.

كيف، ولازم ذلك عدم جواز طرد المتصرف فيه ومنعه من الاستمرار فيه، لعدم التعدي منه المسقط لحرمته والمسوغ للتعدي عليه بالطرد ونحوه. ولا يظن التزام أحد به.

ومثلها دعوى: انصراف الإطلاق المذكور عن التصرف اللازم من الوضوء. إذ لا يظهر وجه خصوصيته عن سائر التصرفات.

وأما منع انطباق التصرف على الوضوء، لأنه عبارة عن وصول الماء إلى المحل، وإمرار الغاسل أو الماسح مقدمة له.

ففيه ـ مع أن الوضوء ليس عبارة عن وصول الماء إلى المحل، بل ايصاله إليه، كما يشهد به تفسيره بالغسل والمسح في الكتاب والسنة، وهما من أفعال المكلف، ووصول الماء نتيجة لهما ـ أن التقرب المعتبر في الوضوء إنما يكون بالحركات المذكورة، لأنها هي فعل المكلف بالمباشرة، فمع حرمتها يمتنع التقرب، فيبطل.

وكأن توقف سيدنا المصنف قدس سره في الحكم لبعض هذه الوجوه، أو جميعها، لأنه تعرض لها في مقام الاستدلال عليه، وإن سبقه إلى بعضها في الجواهر. فراجع.

هذا، وأما إباحة الأرض والفراش ونحوهما مما يعتمد عليه المتوضئ، فلا دليل على اعتبارها، لعدم دخلها بحركات الوضوء وأفعاله. ومجرد مقارنة الأفعال للتصرف فيها بالاشتغال والاعتماد لا يوجب حرمتها، ولا يمنع من التقرب بها بعد أن لم يكن جزءاً منها.

وما عن غير واحد من صدق التصرف في المكان المغصوب على نفس الوضوء، غير ظاهر.

على الأحوط وجوباً. والأظهر عدم اعتبار إباحه الاناء الذي يتوضأ منه مع الانحصار به (١)،

فالمتعين البناء على عدم البطلان، كما في المعتبر والمنتهى والمدارك وعن الحبل المتين. خلافاً لما في الروض وعن محكي نهاية الإحكام، والذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد العلية ومجمع البرهان. حيث حكموا بالبطلان مع عدم اباحة المكان، بل ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه ظاهر المنسوب للمشهور.

اللهم إلا أن يكون محل كلامهم صورة غصبية الفضاء مع الأرض، لأنه الفرد الشايع، فيتجه البطلان، لما تقدم.

(١) حيث قد يدعى حينئذٍ عدم مشروعية الوضوء، لمزاحمته بحرمة الغصب، المقتضي لسقوط الأمر به، لأن مقتضى الجمع بين دليله ودليل التيمم، أخذ الوجدان في موضوعه، فمع توقفه على التصرف بالمغصوب يكون مقتضى إطلاق حرمة الغصب عدم الوجدان وارتفاع موضوع الوضوء. ومنه يظهر أنه لا مجال لإعمال قواعد التزاحم بين التكليفين من ترجيح الأهم والتخيير مع عدمه. إذ لا تزاحم بين التكليفين مع ورود أحدهما على الآخر ورفعه لموضوعه، بل يختص بما إذا كانا في عرض واحد.

لكنه يندفع بأن سقوط الأمر بالوضوء لأجل عدم الوجدان لا ينافي بقاء ملاكه المستفاد من إطلاق دليله، فان مثل عدم الوجدان من الروافع الاضطرارية لا يوجب خروج مورده عن موضوع المشروعية عرفاًتخصيصاً لعموم دليله، بنحو يكون فاقداً لملاكه، بل يكون مسقطا للالزام لا غير مع بقاء الملاك، فموضوع الحكم الاضطراري من سنخ المانع عن تأثير الملاك للأمر والالزام، ولا يمنع من رجحان الفعل بنحو يشرع الاتيان به ويصح التقرب به بلحاظ ملاكه.

ولذا يحسن تحمل الزحمة في رفع موضوع البدل الاضطراري، ويجب

فضلاً عن عدمه (١)، فلو توضأ بماء مباح من إناء مغصوب أثم (٢) وصح وضوؤه، من دون فرق بين الاغتراف منه (٣)

قضاء ما فات حال الاضطرار بالوجه الاختياري مع التمكن ونحو ذلك مما يكشف عن بقاء ملاك التكليف الأولي بنحو يكون الفعل مشروعاً في نفسه صالحاً للتقرب.

وهو لا ينافي ما تقدم من عدم صلوح التكليف بالوضوء لمزاحمة التكليف بترك الغصب، لوروده عليه ورفعه لموضوعه. فان رفعه لموضوع الأمر والالزام لا يستلزم رفعه للمشروعية والملاك. والملاك بنفسه وإن كان مهماً لا يصلح لمزاحمة الملاك الفعلي إذا لم يكن التكليف على طبقه فعلياً.

(١) إذ لا مجال معه لجريان الشبهة المتقدمة، بل لا إشكال في وجوب الوضوء، للقدرة عليه من الماء الآخر الذي ليس في الاناء المغصوب.

(٢) يعني: في التصرف بالاناء، لا في الوضوء المترتب عليه، على ما يأتي توضيحه.

(٣) لا يبعد صدق التصرف على الاغتراف من الاناء فيما إذا أوجب تموج الماء وتحركه على سطحه، إما لصغر الاناء، أو العنف في الاغتراف، فيحرم.

وأما إذا لم يوجب ذلك، لكبر الاناء والاغتراف منه برفق، أو لشدة تموج الماء في الاناء قبل الاغتراف منه بنحو يتلاشى التموج الحاصل بسببه فيه، فلا يصدق التصرف عليه عرفاً، فلا يكون محرماً.

وكيف كان، فلو كان الاغتراف محرماً فحيث لم يكن متحداً مع أفعال الوضوء، بل هو مقدمة إعدادية لها، وكان ترتبها عليها باختيار مستقل عنه، وليست من سنخ المسببات التوليدية عنه، لم تكن حرمته مانعة من التقرب بها، ليبطل الوضوء.

وما عن بعضهم من أن الوضوء من الاناء المغصوب استعمال له عرفاً، فيحرم ويبطل. ممنوع جداً.

دفعة (١) أو تدريجاً (٢)،

غاية ما قد يدعى صدق الاستعمال على أخذ الماء من الاناء للوضوء، وهو غير ضائر، على أنه لا أهمية لصدق الاستعمال عليه، بل لابد من صدق التصرف، لأنه الذي تضمنه التوقيع الشريف[١]، وهو المنصرف من موثق سماعة وغيره مما تضمن عدم حل مال المسلم إلا بطيبة نفسه[٢]، لمنافاته لحرمة المال ارتكازاً، وهو غير منطبق على الوضوء قطعاً.

(١) يعني: بمقدار يكفي لتمام الوضوء. لكنه لما كان موجباً للقدرة على الوضوء التام، لما تقدم من عدم صدق التصرف عليه فلا ينبغي الاشكال في وجوب الوضوء معه من دون فرق بين صورتي الانحصار وعدمه، وإنما يظهر الفرق المتقدم بينهما قبل حصوله، كما يظهر في الاغتراف التدريجي.

(٢) فانه بعدما تقدم من عدم انطباق التصرف في الاناء على الوضوء لا يمتنع التقرب به، فيصح وإن لم يكن مأموراً به مع الانحصار، لامكان التقرب بالملاك.

إلا أن يستشكل في حصول قصد القربة حين الشروع في الوضوء، لابتنائه على قصد المعصية بالاغتراف لبقية الأجزاء، لعدم مشروعية كل جزء منه إلا في ظرف الاتيان بالباقي بمقتضى الارتباطية، فلابد من قصد كل جزء في ضمن قصد الكل، وحيث كان قصد الكل مبنياً على قصد الاتيان به من الطريق المحرم كان الشروع مبنياً على التجرؤ بقصد المعصية بحيث يكون داعياً إليها، وهو مناف للتقرب به ارتكازاً.

وهذا بخلاف ما لو كان الاغتراف دفعياً، فان الوضوء بعده لا يبتني على قصد المعصية وإن كان مسبوقاً بها، أو كان الوضوء على الفراش المغصوب، فانه

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الانفال من كتاب الخمس حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١. وباب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

والصب منه (١).

وإن كان مقارناً لقصد المعصية إلا أنه لا يبتني عليه ولا يرتبط به.

ولو تم ذلك لم يفرق فيه بين صورتي الانحصار وعدمه، إذا كان المقصود إكمال الوضوء من الاناء المغصوب.

نعم، لا مانع من التقرب بالجزء لو فرض عدم القصد إلى الاكمال من المغصوب، إما لتخيل القدرة على ماء آخر، أو لعدم قصد المجموع، بل أتي بالجزء احتياطاً برجاء الاكمال من ماء آخر.

وكذا لو فرض القصد إلى المعصية على كل حال لا من أجل الوضوء، بحيث لا يكون الوضوء داعياً إليها وإن قصد ترتبه عليها. على اشكال في الأخير.

وما ذكرناه يجري في كل مقدمة محرمة يبتني الشروع في العمل على قصد إكماله من طريقها، بحيث يكون العمل داعياً إليها ويكون قصدها متفرعاً على قصده فلاحظ.

(١) أما الصب منه في الكف ثم الغسل به فيلحقه حكم الاغتراف المتقدم.

وأما الصب منه على العضو لغسله رأساً فقد يشكل، لأن قصد التقرب إنما يكون بالصب، لأنه فعل المكلف بالمباشرة والغسل مسبب توليدي له ليس موضوعاً لاختيار مستقل عنه، فإذا كان الصب محرماً امتنع التقرب به، فيبطل الوضوء.

نعم، لو أُجري الماء من المغصوب باستمرار بثقب ونحوه لا لأجل الوضوء فوضع المكلف العضو تحته لغسله به، نظير الاسالة المعروفة في زماننا لم يبعد تأتي قصد القربة، لأن التقرب إنما يكون بوضع العضو تحت الماء، وهو مباين للفعل المحرم الذي سبب الجريان فلا تمنع حرمته من التقرب به.

هذا كله إذا لم يجب التفريغ، وأما إذا وجب شرعاً أو عقلاً بنحو لا يكون مبعداً، كما لو اضطر إليه لا بسوء الاختيار، للفرار به من زيادة التصرف في

نعم، يشكل الوضوء إذا كان بنحو الارتماس فيه (١)، إلا أن يصدق التصرف فيه عرفاً على الوضوء فيه (٢). كما أن الأحوط وجوباً إباحة المصب إذا كان وضع الماء على العضو مقدمة للوصول إليه (٣).

المغصوب، فلا إشكال في جواز نية الوضوء حينئذٍ بالاغتراف أو الصب.

أما لو كان الاضطرار بسوء الاختيار فلا ينافي مبعديته، ويمتنع التقرب به، كما تقدم نظيره في المسألة الخمسين في حكم الجبيرة المغصوبة.

(١) سواءً نوى الغسل الوضوئي بنفس الارتماس أم بالاخراج، لأن كلاً منهما موجب لتموج الماء على السطح الداخلي للاناء، وهو نحو من التصرف فيه عرفاً، فيحرم، ويمتنع التقرب به.

نعم، لو فرض معذورية المكلف بالارتماس كان مضطراً للاخراج، من دون أن يحرم أو يكون مبعداً، بل يمكن التقرب بنية الوضوء به.

ثم إن الأمر لا يختص بالاناء، بل يجري في كل محل للماء، كالحوض والبئر ونحوهما. فالمعيار في الحرمة فيه تحقق التصرف بتموج الماء فيه وعدمه، بل هو المعيار لو كان المغصوب طرفاً منه، فمثل قعر الحوض لا يضر غصبيته غالباً، لعدم التموج فيه وعدم صدق التصرف.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره من التحريم فيما لو كان المغصوب مقوماً لحوضية الحوض، بحيث لولاه لم يبق الماء فيه، لأن التصرف في كل شيء بحسبه، وكما يكون الوضوء من الحوض تصرفا فيه يكون تصرفاً في أجزائه.

فهو في غير محله، لابتنائه على الخلط بين الانتفاع والتصرف. ويأتي في مسألة الوضوء تحت الخيمة المغصوبة في ذيل الكلام في اعتبار الاباحة ما له نفع في المقام.

(٢) لسعة الاناء وحصول الارتماس برفق، أو لشدة تموج الماء في الاناء قبل الارتماس، نظير ما تقدم في الاغتراف.

(٣) يعني: بنحو يكون الوصول مسبباً توليدياً عن وضع الماء على العضو

(مسألة ٦١): يكفي طهارة كل عضو قبل غسله (١)، ولا يلزم أن تكون جميع الأعضاء قبل الشروع طاهرة، فلو كانت نجسة وغسل كل عضو بعد تطهيره كفى (٢).

لا يحتاج لاختيار مستقل، فيكون الوضع مبعداً بنفسه، ويمتنع التقرب به.

وأما لو كان فعلاً مستقلاً تابعاً لاختيار مستقل فلا مجال للبطلان معه. كما أن البطلان في الصورة الأُولى مختص بما إذا نوى الغسل بوضع الماء، وأما لو نواه بامرار اليد على العضو بعد وضعه عليه من دون أن يستلزم الجريان حينئذٍ لحقه ما تقدم في الاغتراف التدريجي.

(١) يعني: بناء على اعتبار طهارة الاعضاء قبل الغسل، وقد تقدم الكلام في ذلك.

(٢) لإطلاق أدلة الوضوء.

نعم، قد يستفاد اعتبار ذلك من النصوص المتقدمة عند الكلام في اعتبار طهارة الأعضاء الواردة في تعليم الغسل، المتضمنة ذكر إزالة النجاسة قبل الشروع فيه.

وبمضمونها عبر غير واحد ممن تقدم التعرض له، بل تقدم ما قد يظهر منه دعوى الإجماع على المضمون المذكور.

ومن هنا فقد ذكر في محكي شرح المفاتيح أن اعتبار إزالة النجاسة قبل الشروع في الغسل هو الظاهر من فتاوى الأصحاب.

لكن في جامع المقاصد بعد التعرض لإيهام عبارة القواعد ذلك:«وليس كذلك قطعاً»، وفي كشف اللثام: «وتقديم غسل الفرج من باب الأولى قطعاً»، وعن السرائر نفي الخلاف في كون ذلك من السنن والآداب.

وقد تقدم الإشكال في دلالة النصوص المذكورة على اعتبار طهارة العضو قبل الشروع فيه، فضلاً عن اعتبارها قبل الشروع في الغسل.

ولا يضر تنجس عضو بعد غسله وإن لم يتم الوضوء (١).

(مسألة ٦٢): إذا توضأ من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجاً، أو بالصب منه، فصحة الوضوء لا تخلو من وجه (٢)،

مضافاً إلى ما تقدم في ذيل صحيح حكم من فرض الغسل في المكان القذر، وفي موثق سماعة من أن فائدة التطهير عدم الانفعال بانتضاح ماء الغسل في الإناء، المشعر أو الظاهر في المفروغية عن إمكان الاغتسال بنحو يوجب الانفعال، لتنجس البدن.

(١) للإطلاق.

(٢) أما بناء على اختصاص الحرمة بالأكل والشرب من إناء الذهب والفضة دون بقية الاستعمالات، فظاهر.

وأما بناء على عمومها لمطلق الانتفاع ـ كما قد يدعى ـ أو لمطلق الاستعمال ـ كما هو معقد الإجماع المدعى في كلام غير واحد ـ أو للاستعمال المناسب للإناء المقصود نوعاً منه بما هو إناء ـ كما لعله المتيقن من الإجماع المذكور، وتقتضيه النصوص المتضمنة لكراهة آنية الذهب والفضة، وأنها متاع الذين لا يوقنون[1]، فإنه بعد تعذر حمل الطائفة الأُولى على كراهة نفس الإناء لامتناع تعلق الحكم التكليفي بالأعيان، فالأقرب حملها على كراهة الاستعمال المناسب للإناء، دون خصوص الأكل والشرب، منه أو وجوده، كما أن ذلك هو المتيقن أو المنصرف من الطائفة الثانية. وتمام الكلام في محله من خاتمة كتاب الطهارة، فلأن الانتفاع والاستعمال إنما يكونان باغتراف الماء من الآنية والصب منها، لا بما يترتب عليهما من غسل الأعضاء، فلا موجب لحرمة الغسل، كي يمتنع التقرب به ويبطل.

نعم، يجري في الاغتراف التدريجي والصب ما تقدم في الوضوء من الإناء المغصوب.

---

(١) الوسائل باب: ٦٥ من أبواب النجاسات والأواني والجلود.

من دون فرق بين صورة الانحصار وعدمه (١). ولو توضأ بالارتماس فيه فالصحة مشكلة (٢).

---

(١) لما تقدم في الوضوء من الإناء المغصوب. وسيأتي تمام الكلام في ذلك.

(٢) لقرب صدق الاستعمال على نفس الارتماس، فيحرم ويمتنع التقرب به.

ثم إنه لو فرض انحصار الماء بالماء الموجود في إناء الذهب والفضة فقد يقال بوجوب تفريغه في إناء آخر مع التمكن، جمعاً بين حرمة استعمال الإناء ووجوب الوضوء، ومع التعذر يسقط الوضوء، لتوقفه على الاستعمال المحرم الموجب لصدق عدم الوجدان.

وقد يستشكل في الأول بأن إفراغ الماء من الإناء لإناء آخر محرم أيضاً، لأنه نحو من الاستعمال له، نظير تفريغه حين الغسل به.

ويندفع بأن التفريغ المذكور وإن كان استعمالاً للإناء، إلا أنه ليس استعمالاً مقصوداً منه بما هو إناء، وليس هو كالتفريغ حين الغسل به عرفاً، بل هو خروج عن مقتضى إنائيته.

نعم، قد يكون من شأن الإناء استعماله لنقل الماء من محل لآخر، لكنه خارج عن محل الكلام مما كان المقصود محض التفريغ للتخلص من الاستعمال.

وأما الثاني، فقد يشكل بقرب انصراف النصوص المستفاد منها حرمة استعمال الإناء عن الاستعمال الذي ينحصر به استعمال ما فيه من طعام وشراب ونحوهما، لسوقها في مساق ترجيح نحو من الاستعمال له على نحو آخر، بمناسبة ارتكازكون مبنى النهي المذكور على تجنب نحو من الترف والبطر، والاستعمال الذي للإناء ينحصر به استعمال ما فيه، أجنبي عن ذلك.

ولذا يصعب جداً البناء على وجوب ترك الطعام والشراب الموجود في آنية

ومنها: عدم المانع من استعمال الماء (١)، لمرض أو عطش يخاف منه على نفسه أو على نفس محترمة.

نعم، في فرض العطش لو أراق الماء على أعلى جبهته، ونوى الوضوء بعد ذلك بتحريك الماء من أعلى الوجه إلى أسفله، كان للصحة وجه (٢).

الذهب والفضة إذا تعذر إفراغه منهما في غيرهما، كما يصعب البناء على سقوط الوضوء في المقام، وإن كان أدنى تكليف صالحاً لإسقاط الوضوء عند مزاحمته به، كما سبق.

ومنه يظهر الجواز وإن لم ينحصر الأمر بالماء الموجود في الإناء المذكور إذا انحصر الانتفاع بذلك الماء باستعماله فيه، فلاحظ.

(١) المراد المانع الشرعي، الذي يحرم معه صرف الماء في الوضوء، حيث يكون الوضوء به مبعداً، فيبطل.

لا المانع الخارجي، لعدم مناسبته للمقام، ولا مطلق ما يشرع معه التيمم، لما هو الظاهر من أن مشروعية التيمم لا تمنع من صحة الوضوء على ما يأتي في مبحث التيمم إن شاء الله تعالى.

ومنه يظهر أنه لابد من فرض كون المرض والعطش بنحو يجب التوقي منه.

كما أنه يلحق بالمرض سائر موارد الضرر الذي يجب دفعه شرعاً، وبخوف العطش سائر الموارد التي يجب حفظ الماء فيها وعدم صرفه في الوضوء، كما لو وجب تطهير المسجد أو البدن به مقدمة للصلاة، لامتناع التقرب بغسل الأعضاء بالماء حينئذٍ، فلا يقع الوضوء به، إلا فيما يأتي استثناؤه.

(٢) لتحقق العصيان بصب الماء، لأنه الموجب لتعذر صرفه في ما يجب صرفه فيه، أما تحريكه على الوجه بعد ذلك فلا موجب لحرمته ليمتنع التقرب به، فيجري فيه ما تقدم في الاغتراف التدريجي.

(مسألة ٦٣): إذا توضأ في حال ضيق الوقت عن الوضوء، فان قصد أمر الصلاة الأدائي بطل (١)، وإن قصد أمر غاية أُخرى، ولو الكون على الطهارة، صح (٢).

(مسألة ٦٤): لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل (٣)

نعم، لو تعذر أداء الواجب ببقية الماء لحقه حكم الاغتراف الدفعي.

ونظير ذلك يجري في الضرر لو فرض حصوله بصب الماء على الأعضاء، دون إمراره بعد ذلك عليها باليد.

(١) لعدم تحقق الامتثال بعد فرض عدم الأمر الممتثل.

نعم، لو قصد امتثال الأمر الفعلي بالصلاة وإن كان قضائياً، صح الوضوء.

ودعوى: أن الأمر القضائي ليس فعلياً حين الوضوء، لفرض عدم خروج الوقت، وإنما يكون فعلياً بعد ذلك فلا يمكن قصده حين الوضوء.

مدفوعة: بأن مقتضى الجمع بين دليلي الأداء والقضاء أخذ خصوصية الوقت بنحو تعدد المطلوب، مع كون أصل المطلوب في الوقت وخارجه بأمر واحد، فيمكن قصد امتثال الأمر المذكور بالوضوء.

نعم، في فرض إمكان الأداء بالتيمم فبناء على مشروعيته يكون واجباً، فتمتنع معه فعلية الأمر المذكور ويتعين التقرب بالملاك. ويأتي في المسألة الواحدة والسبعين تقريب صحة الوضوء مطلقاً، كما يأتي نظير هذه المسألة في المسألة التاسعة عشرة من مباحث غسل الجنابة، مع التعرض لما ينفع في المقام.

(٢) بناء على وجوب التيمم للصلاة التي ضاق وقتها يكون الوضوء للغايات المذكورة مزاحماً للواجب المذكور، فيسقط الأمر به، ويتعين حينئذٍ قصد ملاك الأمر بالغايات المذكورة، لا قصد الأمر الفعلي بها.

(٣) حيث تقدم اشتراط عدم الحائل عند التعرض لأفعال الوضوء.

بين صورة العلم والعمد والجهل والنسيان (١).

وأما في الغصب، فالبطلان مختص بصورة العمد (٢)، سواءً أكان المغصوب الماء أو المكان أو المصب، فمع الجهل بكونها مغصوبة أو النسيان لا بطلان.

---

(١) لإطلاق أدلة الشروط المذكورة، وعدم الدليل على إجزاء الفاقد لها في الأخيرين وإن لم يكن مأموراً به.

(٢) لأن المانع من الصحة ليس إلا مبعدية الفعل بسبب النهي، فيمتنع التقرب به، فمع فرض عدم الالتفات إليه يرتفع المانع، فيصح الفعل بعد واجديته لملاك الأمر، بل دخوله فعلا في الماهية المأمور بها، على ما حرر في محله من مبحث اجتماع الأمر والنهي.

ومنه يظهر الحال في سائر الموارد التي يكون المانع فيها من الوضوء استلزامه مخالفة تكليف تقتضي البعد بالعمل وتمنع من التقرب به، فالأمر فيها كالغصبية.

كما يظهر أنه لا يكفي عدم التكليف واقعاً لو فرض منجزية احتماله في مقام العمل، لقيام الحجة عليه أو لزوم الاحتياط فيه عقلاً ـ كما في أطراف العلم الإجمالي ـ أو شرعاً ـ كما في مورد عدم الفحص عن الحكم الكلي ـ لامتناع التقرب أيضاً، لمبعدية الإقدام حينئذٍ، لأنه نحو من التجري.

نعم، لو فرض عدم المعذورية عن التكليف واقعاً واستحقاق العقاب عليه للتقصير، إلا أنه كان مغفولاً عنه غير منجز في مقام العمل، لم تبعد الصحة، لإمكان قصد التقرب.

ودعوى: أنه غير صالح للمقربية مع فرض استحقاق العقاب عليه، فلا ينفع قصد التقرب.

مدفوعة: بأنه صالح للمقربية من حيثية الامتثال، وإن كان مبعداً من حيثية

(مسألة ٦٥): إذا التفت إلى الغصبية في أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه (١)، ويجب تحصيل المباح للباقي. ولكن إذا كان المغصوب الماء والتفت إلى الغصبية بعد الغسلات وقبل المسح فجواز المسح بما بقي من الرطوبة لا يخلو من قوة (٢)، وإن كان الأحوط استحباباً إعادة الوضوء.

المعصية الواقعية.

والتنافي في العمل الواحد بين المقربية والمبعدية إنما هو بمعنى امتناع قصد التقرب بما يعلم بمبعديته ويكون العبد فيه متجرئاً على المولى، لا بمعنى امتناع تحقق المقربية الواقعية فيما يكون مبعداً واقعاً مع تعدد الجهة.

على أنه لا دليل على اعتبار المقربية الواقعية في العبادة، بل هي كأصل العبادية مخالفة للإطلاق والأصل على التحقيق، والمتيقن في الخروج عنهما اعتبار قصد التقرب الذي هو مقوم للعبادية المفروض حصوله في المقام. فلاحظ.

(١) لما تقدم في المسألة السابقة.

(٢) إما لأن الرطوبة من سنخ العرض، وليست ماءً عرفاً كي تكون ملكاً لمالكه.

أو لأنها ـ وإن كانت ملكاً له ـ خارجة عن المالية، ودليل حرمة التصرف ـ كالتوقيع وغيره ـ مختص بالمال.

أو لأن مبنى الضمان مع بقاء العين للحيلولة أو للسقوط عن المالية ارتكازاً ليس على مجرد الغرامة مع بقاء المضمون على ملك مالكه، بل على المعاوضة المقتضية لانتقال المضمون إلى ملك الضامن، فتكون الرطوبة في الفرض ملكاً للمتوضئ، فيجوز له المسح بها.

لكن يندفع الأول بأن الرطوبة التي يجوز المسح بها ليست من سنخ العرض، بل هي ماء عرفاً قابل لأن يملك.

والثاني بأن الظاهر أن المراد بالمال في أدلة الاحترام ما يعم الملك، ولذا لا

(مسألة ٦٦): مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف (١)،

إشكال ظاهراً في عدم جواز مزاحمة المالك فيما يملكه وإن خرج عن المالية.

وأما الثالث الذي يظهر من سيدنا المصنف قدس سره الاعتماد عليه في المقام، فهو إنما يتم مع دفع العوض وقبول المالك به، وأما قبله فالظاهر بقاء المال على ملك مالكه.

ومجرد كونه مضموناً لا يقتضي المعاوضة فيه وتملك الضامن له. ولذا يمكن تعدد الضامنين للمال الواحد ـ كما في مورد تعاقب الأيدي ـ مع وضوح عدم تعدد المعاوضات في حق كل منهم بالإضافة إلى المال الواحد.

بل لازم ذلك جواز الغسل الوضوئي بالماء المغصوب، لسقوطه عن المالية بمجرد صبه على العضو.

بل يلزم جواز أكل المغصوب وشربه بمجرد مضغه وصيرورته في فضاء الفم قبل ابتلاعه، لخروجه بذلك عن المالية، ولا يظن التزام أحد بذلك ونحوه.

فالبناء على عدم جواز المسح في غير مورد دفع البدل هو الأظهر.

نعم، لو فرض عدم تقصير المتوضئ، فحيث كان بعد الالتفات مضطراً للتصرف في الرطوبة المذكورة، بالمسح أو التنشيف أو نحوهما، فلو فرض عدم الفرق بين المسح وغيره من أنحاء التصرفات بنظر المالك، لم يكن المسح مبعداً بسبب الاضطرار المذكور، وأمكن التقرب به، فيصح الوضوء.

بل قد يجري ذلك في الغسل أيضاً لو التفت المتوضئ للغصبية بعد إراقة الماء على العضو.

بل قد يتجه ذلك لو فرض تقصير المكلف، إلا أنه تاب عند الالتفات، لقرب ارتفاع المبعدية حينئذٍ عند الالتفات، نظير ما تقدم في المسألة الخمسين في الجبيرة المغصوبة.

(١) لاستصحاب عدم طيب نفس المالك، الذي هو موضوع جواز التصرف

ويجري عليه حكم الغصب، فلابد من العلم بإذن المالك، ولو بالفحوى أو شاهد الحال (١).

(مسألة ٦٧): يجوز الوضوء والشرب من الأنهار الكبار (٢)،

في ملك الغير بمقتضى موثق سماعة ونحوه[١] مما تقدمت إليه الإشارة عند الكلام في اعتبار إباحة الإناء الذي يتوضأ منه.

بل ذكرنا في الأُصول في مسألة انقلاب الأصل في الدماء والفروج والأموال أنه مع عدم إحراز إذن المالك يتعين الاحتياط بترك التصرف مع قطع النظر عن الاستصحاب المذكور.

نعم، لو سبق من المالك طيب النفس كان مقتضى استصحابه جواز التصرف.

لكن لابد من سبق طيب النفس بخصوص التصرف الذي هو محل الابتلاء أو ما يعمه، ولا يكفي طيب النفس بخصوص التصرف السابق، كما هو ظاهر.

(١) تقدم في المسألة الثالثة من فصل أحكام الخلوة الكلام فيهما مفهوماً وحكماً، وذكرنا أن المراد بالفحوى الرضا التقديري، الذي هو عبارة عن كون المالك بحيث لو التفت لرضي، وإن كان غافلاً حين التصرف.

وبشاهد الحال الفعل الصادر من المالك ونحوه الدال عرفاً على الرضا.

(٢) كما صرح به غير واحد وحكي عن آخرين. بل يظهر من بعضهم في نظائر المقام الاتفاق على ذلك في الجملة، وإن اختلفوا في دليله ومقدار عمومه.

وكيف كان، فقد يستدل عليه بما تضمن اشتراك المسلمين في الماء، كصحيح محمد بن سنان عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن ماء الوادي. فقال: إن المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء»[٢]، وقيام الضرورة على انتفاء الاشتراك

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١. وباب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب احياء الموات حديث: ١.

في كثير من الموارد لا يمنع من الرجوع للعموم المذكور، للزوم الاقتصار في تخصيصه على المتيقن، وليس منه المقام.

وفيه: أن كثرة موارد التخصيص ووضوحها تمنع من البناء على العموم المذكور، وتكشف عن احتفافه بما يصلح لصرفه عن ظاهره بنحو لا ينهض بالاستدلال في المقام.

ولعل الأقرب حمله على عدم جواز منع هذه الأُمور مع بقائها على الإباحة الأصلية وعدم تملكها ببعض الأسباب، تعريضاً بما يزاوله بعض الظلمة من حمي الحمى ومنع الرعية من هذه الأُمور مع إباحتها الأصلية، أو يصطلح عليه في بعض الأعراف من ثبوت حق السبق فيها من دون حيازة مملكة.

ولابد أن يراد بالنار حينئذٍ مادتها وهي الحطب، وإلا فالنار غالباً مملوكة لموقدها، فله المنع منها بالضرورة.

هذا، مضافاً إلى غير واحد من النصوص الظاهرة في كون الماء والكلأ كسائر الأُمور قابلين للتملك بالأسباب المتعارفة، كصحيح سعيد الأعرج عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم في قناة فيها شركاء، فيستغني بعضهم عن شربه، أيبيع شربه؟ قال: نعم، إن شاء باعه بورق وإن شاء باعه بكيل حنطة»[١].

وموثق اسماعيل بن المفضل أو صحيحه: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع الكلاء إذا كان سيحاً، فيعمد الرجل إلى مائه، فيسوقه إلى الأرض فيسقيه الحشيش وهو الذي حفر النهر، وله الماء يزرع به ما شاء. فقال: إذا كان الماء له فليرزع به ماشاء وليبعه بما أحب»[٢].

ونحوهما غيرهما[٣]، حيث يلزم لأجلها حمل الصحيح المذكور ونحوه

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب احياء الموات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب احياء الموات حديث: ٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب عقد البيع وشروطه. وباب: ٦، ٩ من أبواب إحياء الموات.

على غير المملوك.

وربما يحمل على الاستحباب لأجلها، والأول أقرب.

وربما يجعل جواز التصرف في المقام ونظائره من صغريات قيام شاهد الحال على رضا المالك، لقيام العادة على عدم المنع في مثله.

وقد أطال غير واحد في تقريب ذلك.

ويشكل: ـ مضافاً إلى عدم اطراد حصول العلم بعدم المنع، والظن لا يكفي إلا مع استناده لظهور فعل من المالك، الذي تقدم أنه المراد بشاهد الحال ـ بأن المعتبر ليس هو عدم المنع من التصرف، بل الإذن فيه أو الرضا به ولو شأنا، بحيث لو التفت المالك لرضي به، وهو غير مطرد، لإمكان عدم رضا المالك لو التفت، لا لاهتمامه بالمال، بل لبغضه للمتصرف، لكونه عدواً في الدين أو الدنيا.

بل قد لا يعتد برضا المالك للتحجير عليه، وقد لا يكون لوليه حق الإذن في التصرف،لعدم كونه صلاحاً له، بل قد يكون عدمه أصلح له وإن لم يكن هو مضراً به عرفاً، فلاحظ.

هذا وعن كاشف الغطاء قدس سره الاستدلال على الجواز باستلزام المنع للحرج العام، فيسري إلى الخصوص.

فان أراد الاستدلال بقاعدة نفي الحرج، فهي ـ مع كون موضوعها الحرج الشخصي لا النوعي، وهو غير مطرد ـ لا تقتضي جواز الوضوء في ملك الغير، لمنافاته للامتنان، بل تقتضي سقوط الوضوء.

وإن أراد أن لزوم الحرج العام من المنع كاشف عن عدمه، لابتناء الشريعة على السهولة وعدم الحرج النوعي في أحكامها. فهو لا يخلو عن وجه، إلا أن في بلوغه حد الاستدلال إشكالاً.

والعمدة في المقام سيرة المتشرعة من غير نكير على استعمال المياه المذكورة، فلو كان ذلك محرماً لظهر ولم يخف عليهم بسبب كثرة الابتلاء به، ولو ظهر لم تقم السيرة على ذلك أو اختصت بغير المتدينين مع الاستنكار من

سواءً أكانت قنوات (١) أو منشقة من شط وإن لم يعلم رضا المالكين، وإن كان فيهم الصغار والمجانين (٢).

المتدينين، كما هو الحال في سائر المحرمات الشائعة.

وعليه، يجب الاقتصار في الحكم على المتيقن من السيرة المذكورة، لمخالفتها لقاعدة احترام مال المسلم.

بقي شيء، وهو أن الأنهر قد تشق في الأرض للاستقاء منها من دون أن يقصد حيازة مائها، كما هو الحال في الأنهر التي تعبر على أراضي متعاقبة لملاك متعددين، فإن كلا منهم لا يستولي على مائها بعد فرض جريانه لأرض غيره، ولا يملك إلا ما يستقي به من الماء، وبقية ماء النهر على الإباحة الأصلية، فلا مورد للإشكال فيه.

نعم، يتجه الإشكال في الدخول للأرض المملوكة في طريق النهر، فلابد فيه من التشبث بما يأتي في الأراضي الواسعة.

(١) قال في مجمع البحرين: «وهي الآبار التي تحفر في الأرض متتابعة ليستخرج ماؤها».

(٢) كما صرح به غير واحد في الأراضي الواسعة المتحدة الحكم مع المياه المذكورة ظاهراً، لاشتراكها في أكثر الأدلة المتقدمة، وعن الذكرى: أنه مقتضى إطلاق الأصحاب، وعن حاشية المدارك: أنه الذي أفتى به الفقهاء.

قال في الروض: «ولا يقدح في الجواز كون الصحراء للمولّى عليه على الظاهر، لشهادة الحال ولو من الولي، إذ لابد من وجود وليّ، ولو أنه الإمام عليه السلام»، وقريب منه كلام غيره.

وقد تقدم الإشكال في جعل المقام من صغريات الرجوع لشاهد الحال.

ومثله ما عن مجمع البرهان من أن الإذن في أمثال ذلك حاصل، لحصول النفع بدون الضرر، فلا يحتاج إلى إذن المالك ونحوه، لابتناء الحكم على التوسعة، لظهور ضعف التعليل المذكور، لأن حصول النفع الأُخروي للمالك من دون ضرر

وكذا الأراضي الوسيعة جداً (١)، أو غير المحجبة (٢)،

ليس معياراً للإذن في التصرف منه ولا من الشارع، وحصول النفع الدنيوي من غير ضرر وإن كان مستلزماً للإذن منه غالباً، بل قد يستحب التصرف شرعاً حينئذٍ حسبة، إلا أنه غير حاصل في المقام قطعاً.

فالعمدة في الجواز جريان السيرة فيه، التي عرفت أنها العمدة في المقام، ولذا لم يكن بناء المتشرعة على الفحص عن حال المالك.

(١) كلام أكثر الأصحاب وارد في الأراضي الواسعة، كالصحاري، وقل من تعرض للماء، وإنما استفيد حكمهم فيه تبعاً، كما أشرنا إليه.

وأكثر ما تقدم من وجوه الاستدلال وارد فيها، ومنها السيرة التي عرفت أنها العمدة في المقام.

هذا، والمتيقن منها الأراضي المنكشفة، وهي المنساقة من كلام الأصحاب، لتمثيلهم بالصحاري، وكأنه لابتناء التحجيب عرفاً على صيانة الأرض واحترامها.

فيشكل ما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سره والسيد الطباطبائي في العروة الوثقى من التعميم للمحجبة إذا كانت وسيعة جداً.

نعم، لو تعارف العبور فيها أو التصرف مع تحجيبها مع جريان العادة باطلاع المالك على ذلك، لم يبعد عن مقتضى السيرة كونها كغير المحجبة، فلاحظ.

(٢) وإن لم تكن وسيعة، لقيام السيرة على العبور في الخرائب واتخاذها طرقاً، بل الجلوس فيها وعدم التحرز من ذلك.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا استند عدم التحجيب للمالك و لو من جهة إهماله، أما إذا استند لغيره من ظالم أو نحوه أشكل قيام السيرة من المتدينين.

ومن هنا يشكل التصرف بالعبور ونحوه في الأراضي التي تستملكها الحكومة وتجعلها طرقاً أو ساحات أو حدائق عامة أو نحوها، كما تعارف في عصورنا كثيراً، لعدم اختيار المالك في كشفها ورفع الحاجب عنها.

فيجوز الوضوء والجلوس والنوم ونحوها (١) فيها،

لكن الإنصاف أن الجهات الارتكازية والسيرة الفعلية تناسب التعميم، ولا تساعد على الفرق، بل من القريب جداً ثبوت السيرة على ذلك من الصدر الأول، لكثرة الابتلاء به بسبب ما كان يقترفه ولاة الجور من هدم دور المؤمنين واصطفاء ضياعهم، والتحرز عن العبور فيها لو قاربت الطريق ونحوه محتاج إلى عناية يبعد جداً من حال المؤمنين الالتزام بها.

على أنه لو كان البناء على التوقف في ذلك لزم التوقف مع الجهل بالحال، ما لم يحرزه استناد كشف الأرض للمالك بوجدان أو أصل، وهو لا يناسب السيرة جداً.

بل يبعد عن المرتكزات الفرق بين كون عدم التحجيب لعجز المالك أو جهله وكونه لمنع الظالم واغتصابه، وحيث كان المنع في كلتا الصورتين وتخصيص الجواز بصورة إهمال المالك بعيداً عن السيرة جداً كان الجواز في الكل قريباً جداً.

نعم، لو كان العبور ترويجاً للظلم وإمضاء له، بحيث يكون للتوقف دخل في إنكار المنكر وإيقاف الظالم عند حده فلا ينبغي الإشكال في حرمة العبور بمقتضى العمومات وارتكاز المتشرعة، وهو خارج عن محل الكلام والابتلاء غالباً.

(١) يعني: من التصرفات العابرة غير المبنية على الاستحكام والثبات، والتي لا تزاحم المالك ولا توجب الإضرار بالأرض عرفاً، وإلا خرجت عن المتيقن من سيرة المتشرعة.

بل الظاهر كونها اعتداء بمقتضى ارتكازهم.

نعم، ربما يكون ترك الناس التصرفات المذكورة أنفع للمالك، لاستلزام تحققها من المجموع لنحو من الضرر التدريجي، وإن لم يترتب ضرر معتد به عرفاً على تصرف كل شخص وحده، والظاهر اغتفار ذلك وعدم منعه من التصرف، لابتناء السيرة على التسامح فيه.

ما لم ينه المالك(٢).

---

(١) للشك في ثبوت السيرة حينئذٍ، فالمرجع عموم حرمة التصرف مع عدم طيب النفس.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى العموم اعتبار طيب نفس المالك أو إذنه، فحيث علم بعدم اعتبار أحدهما في المقام فقد علم بتخصيص العموم فيه وسقوطه عن الحجية، وهو لا ينهض بإثبات مانعية النهي عن التصرف، لخروجه عن مفاده، وهذا بخلاف بقية موارد قصور السيرة كالأرض الواسعة المحجبة، إذ حيث يحتمل فيها اعتبار طيب النفس لم يعلم بتخصيص العموم فيها، فيكون حجة.

ودعوى: أن توقف جواز التصرف على الإذن مستلزم لعدم جوازه مع المنع بالأولوية، فسقوط العام في الأول لا ينافي حجيته في الثاني.

مدفوعة بعدم وضوح الأولوية المذكورة، لأن مقتضى العموم المذكور استناد حرمة التصرف في مورد النهي لعدم طيب النفس الملازم له، لا للنهي نفسه، كي يمكن دعوى بقاء تأثيره في الفرض.

على أن ذلك مبني على أن سقوط الدليل في المدلول المطابقي لا يسقطه عن الحجية في المدلول الالتزامي، وهو خلاف التحقيق.

فالبناء على عدم ترتب الأثر على نهي المالك وجواز التصرف معه لا يخلو عن وجه.

وإن كان في النفس منه شيء، فلا يترك الاحتياط بالاجتناب.

بل ينبغي تركه مع ظهور كراهة المالك بأمارة عرفية، وإن لم يصرح بالنهي ولم يعلم بالكراهة لخروجه عن المتيقن من السيرة.

بقي شيء، وهو أنه لو غصب الماء أو الأراضي المذكورة غاصب، فالظاهر بقاء جواز التصرف في حق غيره مع عدم نهي المالك، كما كان قبل الغصب، لعموم السيرة المشار إليها، ولذا لا يبتني تصرفهم على إحراز عدم الغصب

(مسألة ٦٨): الحياض الواقعة في المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلي فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عدم اختصاصها، لا يجوز لغيرهم الوضوء منها (١)، إلا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد، فإنه يجوز الوضوء لغيرهم منها إذا كشفت العادة عن عموم الإذن (٢).

(مسألة ٦٩): إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر (٣)،

وجداناً أو تعبداً.

نعم، لا يجوز التصرف للغاصب نفسه، لخروجه عن المتيقن من سيرة المتشرعة بما هم متشرعة.

وتصرف الغاصب نفسه لا يكشف عن عموم الجواز له، لعدم إحراز دخوله في سيرتهم بعد كونه عاصياً بالغصب، فالرجوع لعموم المنع فيه متعين.

بل وكذا في أتباعه ممن يتصرف بتسليطه وتمكينه مبنياً على احترامه والاهتمام بيده.

أما من يسترضيه في التصرف خوفاً منه مع كون مبنى تصرفه على الجواز له شرعاً ولو بدونه، فلا يبعد الجواز له وإن لم يحرز فيه السيرة بالخصوص، لعدم شيوع الابتلاء به، لعدم الفرق بينه وبين مورد السيرة ارتكازاً.

وأما تعميم ذلك للغاصب وأتباعه، فلا يخلو عن إشكال.

(١) تقدم الكلام في ذلك في المسألة الرابعة في فصل أحكام التخلي.

(٢) أو كشفت عن حجة على الجواز، أو رجعت إلى يدٍ نوعية على الوقف، على ما تقدم التعرض له في المسألة المذكورة، كما تقدم هناك الكلام في حجية خبر متولي الوقف وبعض الموقوف عليهم. فراجع.

(٣) لخروجه حينئذٍ عن شرط الواقف، فيحرم كالوضوء من المغصوب.

ولو توضأ بقصد الصلاة فيه، ثم بدا له أن يصلي في مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه (١)، وكذلك يصح لو توضأ غفلة، أو باعتقاد عدم الاشتراط (٢). ولا يجب عليه أن يصلي فيه (٣)، وإن كان أحوط.

ومنه يظهر عدم صحته بالعدول عن القصد المذكور والصلاة في المسجد، لأن الوضوء يبطل بمجرد التجري حينه.

كما ظهر امتناع الوضوء مع التردد في إيقاع الصلاة في المسجد، لاستصحاب عدمها، بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب في الأمر المستقبل.

(١) أما إذا كان الشرط هو قصد الصلاة في المكان الخاص حين الوضوء، فلتحقق شرط الواقف.

وأما إذا كان الشرط هو نفس الصلاة ـ كما هو مقتضى الجمود على ظاهر التعبير ـ فلأن ترك الصلاة يكشف عن خروج الوضوء عن شرط الواقف، فيكون نظير الوضوء بالماء المغصوب جهلا بغصبيته، الذي تقدم عدم بطلانه.

ثم إن محل الكلام ترك الصلاة مطلقاً فيها، لا ترك خصوص الصلاة التي توضأ لأجلها، مع الإتيان بغيرها فيه، لتحقق شرط الواقف.

إلا أن يفرض اشتراطه خصوص الصلاة التي توضأ لأجلها، فلابد في الحكم ببطلان الوضوء ـ لو قيل به مع تخلف شرط الواقف ـ من تعذر الإتيان بالصلاة المذكورة فيه، ولا يكفي فيه مجرد الإتيان بها في غيره، للحكم ببطلانها، إذ يلزم من الحكم بصحتها عدمها.

أما الحكم ببطلانها مع صحة الصلاة بعدها في المسجد، فلا يلزم منه إلا تقييد الإطلاق المقتضي لإجزاء الصلاة مع الطهارة، ولا محذور فيه.

(٢) لعدم تنجز الحرمة حينئذٍ، فلا يمتنع التقرب.

(٣) لأن مفاد شرط الواقف ليس إلا تقييد الموقوف عليهم بالشرط، فنفوذه

لا يقتضي إلا حرمة تصرف فاقد الشرط، والمفروض معذوريته حنين التصرف، لقصده تحقيق الشرط أو لجهله بأخذه، ولا دليل على وجوب إدخال المتصرف نفسه في الموقوف عليهم بعد التصرف.

نعم، لو كان مرجع شرطه إلى إلزام آخر في قبال الوقف، من دون أن يقتضي تقييده ـ نظير التزام المتبايعين بالشرط في ضمن البيع ـ كان مقتضى نفوده لزوم القيام به من المتصرف.

وكذا لو كان مرجعه إلى أمر الولي بإيقاع عقد مع المتصرف يقتضي استحقاق المتصرف للتصرف في مقابل تحقيقه للشرط، والتفت المكلف لذلك قبل التصرف، فأقدم على التصرف بداعي إيقاع العقد المذكور وقبوله الفعلي بالتصرف، إذ مقتضى وجوب الوفاء بالعقد المذكور تحقيق الشرط.

لكن الأول ـ مع بعده في نفسه ـ لا دليل على نفوذه، لظهور عموم نفوذ الشرط في لزوم قيام الإنسان بما يشترطه على نفسه، لا لزوم قيامه بما يشترط عليه غيره أو استحقاقه لما يشترطه لنفسه، ولذا كان قاصراً عن إثبات نفوذ الشرط في الإيقاع.

والثاني مبني على عناية خارجة عن محل الكلام.

ومنه يظهر ضعف الاحتياط في المقام.

نعم، لو كان التصرف لغير الموقوف عليهم مضموناً على التصرف لابتناء الوقف على ملكية الموقوف عليهم للمنفعة، توقفت البراءة من الضمان على تحقيق شرط الواقف، سواءً وقع التصرف منه بقصد إيقاع الشرط، أم للغفلة عنه، أم لاعتقاد عدمه، أم اضطراراً، أم إكراها، أم بقصد عدم إيقاع الشرط مخالفة للواقف، لعدم الفرق بين الجميع في ذلك.

بل قد يدعى وجوب إيقاع شرط الواقف في الصورة الأخيرة عقلاً، تجنباً عن كون التصرف السابق مخالفة للوقف ومعصية للشارع، لفرض كونه مسؤولاً به حين وقوعه، لقصده المخالفة به، فيكون متجرئاً مستحقاً للعقاب، والمتيقن من مسقطية التوبة غير صورة إمكان الفرار عن المعصية.

فراجع ما تقدم فيما يجب على المغتاب للفرار عن العقاب وتأمل.

(مسألة ٧٠): إذا دخل المكان الغصبي غفلة، وفي حال الخروج توضأ بحيث لا ينافي فوريته، فالظاهر صحة وضوئه (١)،وكذا إذا دخل عصياناً ثم تاب وخرج وتوضأ في حال الخروج (٢).

هذا، ولو فرض عدم استحقاق العقاب على التجري، أو كون عقابه دون عقاب المعصية فالأمر أظهر.

(١) لأن الاضطرار للتصرف في الفضاء المغصوب حال الخروج لما لم يكن بسوء الاختيار كان مسقطاً للتكليف من دون أن يقتضي المبعدية، فلا يمنع من التقرب حينه بالوضوء.

نعم، لابد من عدم استلزامه التصرف بإراقة الماء في الأرض زائداً على التصرف المضطر إليه، وإلا لحقه حكم غصبية المصب.

(٢) بناء على ما أشرنا إليه في الجبيرة المغصوبة وغيرها من مسقطية التوبة للمبعدية الحاصلة بالعصيان، وحيث كان الاضطرار للخروج مسقطاً للتكليف فلا مانع من التقرب بالوضوء حينه.

وهذا بخلاف ما لو لم تحصل التوبة، لأن الاضطرار لما كان بسوء الاختيار فهو وإن كان موجباً لسقوط التكليف، إلا أنه موجب لمبعدية الفعل، فيمتنع التقرب به.

هذا، والكلام في هذه المسألة مبني على اعتبار إباحة الفضاء، وإلا اختص الإشكال بما إذا لزم زيادة التصرف في الأرض بإراقة الماء عليها.

تتميـــم:

ذكر في العروة الوثقى فروعاً تبتني على اعتبار الإباحة، بعضها ظاهر الحكم في نفسه أو باعتبار ما تقدم، فلا ينبغي إطالة الكلام بالتعرض له، وما يهم منها:

الأول: في الوضوء تحت الخيمة المغصوبة.

والكلام فيه يتفرع على حرمة استغلالها بالجلوس ونحوه، إذ لو حل ذلك فلا إشكال في صحة الوضوء، فالمناسب التعرض لحكم الجلوس ونحوه.

ويظهر من غير واحد حرمته مطلقاً أو في مورد الحاجة إليه.

وقد يوجه..

تارة: بأنه يكون انتفاعاً بالخيمة، فيحرم، كما في الجواهر.

وأُخرى: بأنه تصرف فيها، مطلقاً كما هو ظاهر الروض وصريح شيخنا الاستاذ قدس سره، أو في مورد الحاجة، كما يظهر من العروة الوثقى.

ويشكل: الأول بمنع الكبرى، بل تختص الحرمة بالتصرف، كما تقدم في الوضوء من الإناء المغصوب، بل لا ينبغي الريب في عدم حرمة كل انتفاع، إذ لا ريب في جواز الاستضاءة بسراج الغير والاستظلال بظل ناقته والمتابعة له في القراءة. وهو الظاهر من الجواهر في مبحث مكان المصلي، وعليه بنى جواز الاستظلال بحائط الغير.

والثاني بمنع الصغرى، لتوقف صدق التصرف على نحو من التقليب للشيء وتغييره من حال لآخر، ولا يكفي فيه مجرد الانتفاع به، للحاجة، فضلاً عما لم يكن معها. ومنه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من صدق التصرف والانتفاع معاً بالجلوس ونحوه، وظاهره أن المدار في التحريم عليهما.

نعم، ذكر سيدنا المصنف قدس سره أن الجلوس مع الحاجة حينئذٍ من المنافع ذات المالية، فيكون مملوكاً لصاحب الخيمة، فيحرم استيفاؤه بغير إذنه، لأنه وإن لم يكن تصرفاً في العين، إلا أنه تصرف في المنفعة المملوكة، وعموم حرمة التصرف

في مال الغير لا يختص بالأعيان، أما مع عدم الحاجة فلا مالية للمنفعة فلا تكون مملوكة، للفرق بين المنفعة والعين بتوقف ملكية الأُولى على ماليتها، بخلاف الثانية.

وكأن منشأ ما ذكره هو ما أشرنا إليه من جواز الانتفاع ببعض منافع بعض الأعيان من دون رضا مالكها.

لكن لو كان منشأ ذلك عدم ملكيتها لزم امتناع الاستئجار عليها، مع وضوح جوازه ونفوذه.

فالتحقيق أن المنفعة كالعين تملك مطلقاً، إذ ليس المنشأ لملكيتها إلا كونها نماء للملوك، ولا يتعين في ملكية النماء المالية.

لكنها لا تملك لصاحبها بالفعل، بل هو مسلط على تمليكها بإجارة ونحوها، نظير الذميات التي لا يملكها الإنسان على نفسه وإن كان له أن يملّكها لغيره، فكما لا يملك الإنسان دراهم في ذمته لا يملك منفعته أو منفعة شيء من أعيانه، وإنما يسلط على تمليك جميع ذلك.

نعم، هي تضمن بالاستيفاء من دون تمليك، وهو إنما يكون باستحصال المنفعة من العين بجعلها صالحة للانتفاع، لا بمجرد الانتفاع بالعين من دون تصرف فيها.

كما أن تملك الغير لها إنما يقتضي تملكه لذلك، ببذلها من صاحبها الذي ملكت عليه، بالقيام بها أو ببذل العين التي تقوم بها.

أما الانتفاع المجرد من دون أن يقتضي تصرفاً في العين، بأن تكون العين بنحو صالح للانتفاع من دون تصرف من المالك أو المنتفع، فليس مملوكاً ولا مضموناً، وإن كان متنافساً عليه بين العقلاء لترتب الفوائد المهمة عليه.

وبعبارة أُخرى: المنفعة أمر إضافي قائم بين المنتفع والعين المنتفع بها، وترتبها بينهما يتوقف على كون العين المنتفع بها بنحو صالح لإفادة المنفعة، وكون المنتفع بها بنحو يستثمرها ويستفيد منها، فترتب القراءة على سراج الغير مثلاً إنما

يكون بإشعال السراج وقراءة القارئ أمامه، وملكية المنفعة المذكورة لا ترجع إلى ملكية الأمر الثاني، بل إلى ملكية تحصيل الأول، المبني على نحو من التصرف في العين ولو بإبقائها على حالها الموجب لذلك، وهو المعيار في الضمان بالاستيفاء، وحينئذٍ يمكن تملكه ـ بمعنى القدرة على تمليكه ـ وإن لم يكن له مالية.

فإذا فرض ترتب الأمر المذكور بنفسه وخروجه عن سلطان المالك بحدوثه وببقائه امتنعت ملكية المنفعة أو تمليكها أو ضمانها. وترتب الانتفاع من قبل المنتفع من دون أن يكون له دخل في الأول لا يكون محرماً ولا مضموناً، وإن كان كان مورداً لتنافس العقلاء.

فإذا تعلق الغرض بالقراءة على سراج شخص، فإن أشعله القارئ أو حمل مالكه على إشعاله مدة قراءته كان ذلك منفعة مملوكة ومضمونة، وإن لم يكن دخيلاً في إشعاله فالقراءة عليه انتفاع محض غير مملوك ولا مضمون.

ويناسب ذلك ما صرحت به النصوص والفتاوى من الاكتفاء في تسليم المنفعة واستحقاق الأُجرة بتسليم العين مدة يمكن استيفاء المنفعة فيها وإن لم يستوفها المستأجر.

ويترتب على ما ذكرنا أن من غصب عيناً وانتفع بها كان عاصياً في التصرف بالعين بنحو يجعلها صالحة للانتفاع، لا في نفس الانتفاع إذا لم يتحد مع ذلك خارجاً، كالقراءة على السراج والاستظلال بظل الناقة.

وبذلك ظهر الحال في الجلوس تحت الخيمة المغصوبة، فإنه حيث لم يفرض فيها التصرف بالنصب فلا وجه لحرمته ولا لضمانه. بل لا يحرم ولا يضمن حتى مع التصرف فيها بالنصب، لعدم اتحادهما خارجاً.

ودعوى: أن ذلك يستلزم جواز مزاحمة المالك في الجلوس تحت خيمته إذا نصبها في الأرض المباحة وعدم ضمانه، بل عدم صحة الإجارة عليه بعد النصب.

مدفوعة: بأن نصبها يوجب له حق السبق في الأرض المقتضي لأولوية

التصرف له عرفاً، بل قد يدعى حينئذٍ ملكيته لمنفعة الأرض، لأنه نحو من الحيازة لها، فيحرم مزاحمته.

كما يكون سلطانه على التمكين من ذلك أمراً مصححاً للإجارة كقدرته على تقويض الخيمة وإبقائها.

ولذا لا يجوز مزاحمته حتى لو لم يصدق الانتفاع، لعدم الفائدة أو لزوم الضرر بالدخول تحت الخيمة.

نعم، لو فرض نصبه للخيمة لا بداعي السبق للمكان والاستيلاء على منفعته لم يبعد جواز مزاحمته، وعدم أولويته حينئذٍ.

ثم إن هذا التفصيل لو تم لجرى في الوضوء، فيحرم ويبطل إذا عد انتفاعاً بالخيمة، بأن توقف حصوله بالوجه المرغوب فيه عليها، كما لو فرض تعذر تحصيله خارجها أو صعوبته، لجفاف الماء بالحرّ أو الهواء، أما لو لم يكن كذلك فلا يحرم ولا يبطل وإن عدّ الجلوس تحتها انتفاعاً، لعدم اتحاده مع الجلوس.

فما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره وغيره من جريان التفصيل المذكور في الجلوس دون الوضوء وأنه لا يحرم مطلقاً لعدم اتحاده مع الجلوس، في غير محله.

الثاني: إذا وقع قليل من الماء المغصوب في كثير من الماء المباح المملوك أو غيره، فإن كان متميزاً فيه حرم التصرف فيه بلا إشكال.

ولعله إليه يرجع ما في العروة الوثقى من وجوب إرجاعه إلى مالكه مع إمكانه.

وإن امتزج به، ففي صيرورة مالكه شريكاً في مجموع الماء بالنسبة، فلابد من إذنه في حل التصرف فيه، أو ضمان الماء المذكور لصيرورته بحكم التالف لاستهلاكه فيه بسبب قلته، ويبقى الماء على إباحته، وجهان. احتمل أولهما في العروة الوثقى، وجزم بثانيهما سيدنا المصنف قدس سره، لما هو مختاره من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس، أما بناء على ما هو الظاهر من تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس فقد يتعين الأول.

لكن تقدم في الفرع الثاني من فروع الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أن استهلاك القليل في الكثير إنما هو بمعنى انعدامه عرفاً بحدّه المميز له عن غيره، كخصوصية الاستعمال في الماء، وخصوصية الخمرية والدموية، أما بلحاظ ذاته فلا مجال لدعوى انعدامه، إذ لا ريب في زيادة الكثير بالقليل عرفاً المستلزم لانحفاظ ذاته فيه.

ومن هنا يتعين ترتب الأحكام التابعة للذات، وإن لم تترتب الأحكام التابعة للخصوصية بما لها من حد مميز.

والظاهر أن حرمة الاستعمال والتصرف وإن كانت تابعة لخصوصية كون الشيء مملوكاً للغير، إلا أن الشركة من الأحكام العرفية التابعة للذات، فإن كل جسمين امتزجا فمالكاهما يشتركان في المجموع بالنسبة من دون دخل لخصوصية أحدهما المميزة له، حيث يأتي ذلك في مختلفي الجنس، بل حتى لو كان الممتزج حقيقة ثالثة عرفاً.

وعلى هذا ينطبق دليل حرمة التصرف في ملك الغير لا بلحاظ الأجزاء المنبثة من القليل، لفرض استهلاكه بحده، بل بلحاظ الشخص المستحق في المجموع الذي لا يقبل الاستهلاك.

نعم، هذا مبني على أن الشركة بالامتزاج حقيقة واقعية، أما بناء على ما هو الظاهر من أنها حكمية ظاهرية راجعة إلى البناء ظاهراً على أن التلف والنماء منهما بالنسبة، مع بقاء كل منهما بذاته على ملك صاحبه، فاللازم البناء على جواز التصرف، لأن مالك القليل لا يملك في الحقيقة الشخص من المجموع، كي لا يقبل الاستهلاك، بل يملك عين مائه المفروض استهلاكه لقلته وعدم صدق التصرف فيه عرفاً بسبب ذلك، وإن كان المال موجوداً بعينه وباقياً على ملك صاحبه، لأن الملكية قائمة بالذات من دون دخل للخصوصية، كما سبق، ولذا لا ريب ظاهراً في الحكم بملكيته له لو أمكن عزله بعد امتزاجه، فيفصل بينهما بالمصالحة ونحوها.

ولو تعذر ذلك لم يبعد جريان ضمان الحيلولة في حق من يجعل الماء

ومنها: النية (١)،

القليل في الكثير، فتأمل.

ولعل ما ذكرنا هو الأنسب بمقتضى السيرة، إذ من البعيد جداً توقف مالك الكثير عن التصرف بماله بمجرد إلقاء شيء قليل عليه.

ولا أقل من كونه مقتضى أصالة البراءة بعد الشك في عموم حرمة التصرف لمثل المقام.

(١) كما ذكره كثير من الأصحاب، وادعي عليه الإجماع في كلام جماعة ـ على اختلاف عباراتهم ـ فقد صرح به في الخلاف والغنية والمنتهى وجامع المقاصد وكشف اللثام والمدارك، ومحكي التذكرة والمختلف والإيضاح والتنقيح.

نعم، عن الذكرى أنه نسب لابن الجنيد القول بالاستحباب، وأنه لم يذكرها قدماء الأصحاب، كالصدوقين والجعفي، وفي المعتبر: «ولم أعرف لقدمائنا فيه نصاً على التعيين».

لكن خلاف ابن الجنيد لا يقدح في الإجماع، ولاسيما مع ما في المعتبر من نسبة القول بالشرطية إليه. وإهمال قدماء الأصحاب لها قد يكون ناشئاً من وضوح اعتبارها من ارتكازيات المتشرعة وسيرتهم، الناشئة من وضوح كونه من العبادات، ولاسيما مع أن طريقتهم الاقتصار على مضامين الأخبار.

وإلا فيمتنع عادة تسالم من عرفت على الوجوب، وحكايتهم الإجماع في مثل هذا الأمر الذي يكثر الابتلاء به من دون أن يكون متسالماً عليه بين الأصحاب والمتشرعة، ولاسيما مع نقلهم الخلاف عن بعض العامة، لملازمة ذلك غالباً لتنبه الطائفة للمسألة، ولو كانوا مختلفين فيها لم يحصل التسالم المذكور، ولاسيما مع كون عباديته تعبدية لا ارتكازية، والأدلة النقلية المذكورة في كلماتهم ليست من الوضوح بحد يستوجب التسالم المذكور.

وبهذا يخرج عن مقتضى الإطلاق المقامي، بل اللفظي، لأدلة الوضوء، بناء

على ما هو التحقيق من أنها المرجع في العبادية، بل لو فرض قصور الإطلاقات في نفي العبادية كان المرجع فيه أصل البراءة في غير مثل الوضوء من موارد الشك في المحصل، كما هو الحال في سائر موارد الدوران بين الاقل والأكثر الارتباطيين.

وأما ما ذكره غير واحد ـ منهم الشيخ قدس سره في الخلاف ـ من قصور إطلاق الآية، بل ظهورها في اعتبار النية، لظهورها في كون الوضوء للصلاة، ولا يكون الإنسان متوضئاً للصلاة إلا بالنية.

ففيه ـ مضافاً إلى التسالم على عدم اعتبار قصد الصلاة في الوضوء، حتى الذي هو شرط في الصلاة ـ: أن الآية لم تتضمن القيد المذكور صريحاً، وغاية ما يستفاد منها بضميمة التسالم على شرطية الوضوء للصلاة كون الأمر به لأجل الصلاة بلحاظ دخله في ترتب ملاكها، فغائية الصلاة له منتزعة من شرطيته منها كغائيتها للتطهير من الخبث، لا قيداً فيه بحيث يجب قصدها حينه، لتكون سابقة على الشرطية رتبة، لأخذها في موضوعها، وهو الشرط، كما هو المدعى.

هذا، وقد استدل عليه في كلماتهم أيضاً..

تارة: بقوله تعالى: **﴿وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾**[1].

وأُخرى: بما في غير واحد من النصوص من أنه لا عمل إلا بنية، وأن الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى[2].

ويشكل: الأول بأن الظاهر من الإخلاص لله تعالى في الدين هو التوحيد في مقابل التدين بالشرك، كما يناسبه عطف الصلاة والزكاة اللتين هما من الواجبات الزائدة على التوحيد.

وأما الإخلاص فيما نحن فيه، فهو إخلاص في العمل، وهو واجب في الصلاة والزكاة أيضاً، فلا يناسب عطفهما عليه.

---

(١) سورة البينة: ٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمة العبادات.

على أنه لو فرض إرادته من الآية، فهي لا تنفع فيما نحن فيه، لأن اللام إن كانت للغاية بلحاظ نفس الأمر أو لتقوية العامل ـ كما لعله يرجع إليه ما في كلام بعضهم من أنها لام الإرادة ـ فهي لبيان المأمور به، فتدل على أنهم لم يؤمروا إلا بالعبادة الخالصة له تعالى ـ إن كان الحصر حقيقياً ـ أو لم يؤمروا بالعبادة إلا على وجه الإخلاص له تعالى ـ إن كان الحصر إضافياً ـ لا أنه يعتبر في الواجبات أن تكون عبادية، فهي ظاهرة في بيان قضية خارجية خبرية عن حال تشريعاتهم، لا قضية حقيقية تشريعية تتضمن تقييد الواجبات، لينفع فيما نحن فيه.

وإن كانت اللام للغاية بلحاظ المأمور، به فهو ظاهر في أنهم أُمروا بأشياء فائدتها التوفيق للعبادة الخالصة، نظير ما تضمن بيان فوائد كثير من الواجبات، ولا دلالة لها على تعيين ما وجب عليهم، فضلاً عن اعتبار العبادية فيه.

على أنه وارد لبيان حكم أهل الكتاب، فالاستدلال به في حقنا مبني على جريان أحكامهم في حقنا بالاستصحاب، أو أصالة عدم النسخ ـ الذي هو خلاف التحقيق ـ أو جريان خصوص هذا الحكم، لما قيل من أن قوله تعالى: ﴿**وذلك دين القيمة**﴾ دال على استمرار الحكم المذكور وثبوته في جميع الأديان.

وأما الثاني، فربما يظهر من بعضهم الاستدلال به بحمله على النفي الحقيقي بلحاظ دلالته على ما هو المعلوم من توقف الأفعال الاختيارية على النية.

لكنه ـ مع أنه أجنبي عما نحن فيه، لأن مرادهم بالنية قصد الفعل بنحو مقرب، ولا يتوقف الفعل الاختياري على ذلك ـ بعيد في نفسه، لأنه أمر تكويني خارجي لا غرض ببيانه، بل ظاهر الحديث الحث على النية بلسان نفي الموضوع ادعاءً.

وحينئذٍ فنقول: بعد تعذر حمله على الحقيقية فليس حمله على إناطة الإجزاء بالنية المستلزم للشرطية بأولى من حمله على إرادة إناطة الثواب ونحوه بها، لأن كلا منهما مورد لغرض المكلف صالح لأن يبين.

ودعوى: منافاة ذلك لما ذكروه من أن نفي الصحة أقرب إلى نفي الحقيقة

من نفي الكمال.

ممنوعة، فإن نفي الكمال مع الصحة راجع إلى ترتب بعض الأثر المطلوب، أما الثواب والإجزاء فنفي كل منهما يرجع إلى عدم ترتب شيء من الأثر المطلوب، والتردد بينهما إنما هو للتردد في الأثر المهم المنظور للمتكلم الذي يصح النفي بلحاظه.

ومثلها دعوى: أن مقتضى الإطلاق العموم لكلا الأثرين.

لاندفاعها: بعدم الجامع بينهما عرفاً، إذ لو أُريد نفي الثواب كانت القضية ارتكازية إرشادية، ولو أُريد نفي الإجزاء كانت تعبدية محضة ترجع إلى تقييد إطلاقات التشريع بالنية.

وبهذا يظهر أن الأول أظهر في نفسه، لأن أُنس الذهن بالقضايا الارتكازية يصلح للقرينية عرفاً على حمل الكلام عليها مع تردده بينها وبين غيرها بدواً، ولاسيما مع استلزام الحمل على الثاني كثرة التخصيص بنحو ظاهر عند الخطاب بالكلام، لأن عدم العبادية في كثير من الأعمال في الجملة من الواضحات التي لا تخفى بحال، وهو مما يوجب انصراف الذهن عنه.

على أنه لا مجال للاحتمال المذكور في قولهم عليهم السلام: «إنما الأعمال بالنيات» و«لكل امرئ ما نوى» بحسب التركيب اللفظي، لظهوره في اختلاف العمل باختلاف النية، لا في نفي العمل عند عدمها، ليجري فيه ما تقدم.

ومن الغريب ما في الجواهر، من الاستدلال بالنبوي: «إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزوجل، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً لم يكن له إلا ما نوى» مع وروده في الجهاد الذي هو من التوصليات وصراحته في إرادة الثواب.

نعم، لو فرض المفروغية عن كون الوضوء من العبادات المقربة، فحيث كانت العبادية متقومة بالقصد يتجه الاستشهاد بالأحاديث المذكورة وبالآية بناء على كونها مما نحن فيه.

وربما يكون ذلك هو مبنى كلام غير واحد ممن ذكرها في المقام.

قال في الروض: «فوجوب نية القربة في الوضوء وفي كل عبادة لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، ومما استدل به عليه قوله تعالى: ﴿**وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾...».

وقال في جامع المقاصد: «لا ريب أن الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة، وهو اتفاقي. ووقوعه على وجوه متعددة بعضها معتبر عند الشارع وبعضها غير معتبر أمر معلوم، وما هذا شأنه فلابد فيه من النية، لأن بها يصير واقعاً على الوجه المطلوب شرعاً، لأن المؤثر في وجوه الأفعال هو النية، كما دل عليه قوله عليه السلام: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وقد يناسب المفروغية المذكورة سوقه في كثير من النصوص مساق الصلاة حتى كان الشروع فيه شروعاً فيها، مثل ما تضمن أنه افتتاحها[١]، وأنها ثلاثة أثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود[٢]، وكذا ما تضمن النهي عن صب الماء على اليد من الغير حين الوضوء معللاً بعدم الإشراك في العبادة، أو في الصلاة التي هي عبادة[٣]، بل في موثق السكوني: «خصلتان لا أُحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي، فإنه من صلاتي، وصدقتي...»[٤]، وكذا ما تضمن أنه شطر الإيمان[٥]، وأن الإمامين الحسن والسجاد عليهما السلام كانا إذا توضآ اصفر لونهما، وقد علل ذلك بأنهما يتأهبان للوقوف بين يدي الله تعالى[٦].. إلى غير ذلك مما يظهر منه تميز الوضوء عن غيره من المقدمات وأنه من سنخ العبادات، فإن هذا يناسب

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٧.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الركوع حديث: ١.

(٣) راجع الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء.

(٤) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

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

(٦) البحار المجلد: ١ ص: ٩٣. ومناقب ابن شهراشوب ص: ١٨، ٢٨٩ مستدرك الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء.

وهي أن يقصد الفعل (١)،

المفروغية المذكورة، وإن لم يصلح بنفسه للاستدلال.

هذا، وقد أطال في المنتهى في ذكر وجوه للاستدلال على اعتبار النية لا تخلو عن إشكال.

نعم، ذكر أنه روى الجمهور عن علي عليه السلام أنه قال: «النية شرط في جميع الطهارات»، لكن لم أعثر في كلام غيره من أصحابنا على من أشار لهذه الرواية، وهي بعبارات الفقهاء أشبه منها بعبارات الروايات، إلا أن تكون منقولة بالمعنى.

ثم إن الأصحاب بين من عبر بشرطية النية في الطهارات، ومن عبر بجزئيتها منها، ومن أجمل من هذه الجهة وعبر بكونها من فروضها وواجباتها.

وحيث لا تظهر ثمرة في تحقيق أحد الأمرين، فلا ينبغي الاهتمام بذلك وإن أطال فيه غير واحد من أعاظم الأصحاب.

كما لا مجال لإطالة الكلام في أن اعتبارها فيها شرعي تابع للأمر بها معها بأمر آخر مع التلازم بين الأمرين في مقام الامتثال، أو لتقييد أمرها بها، أو عقلي محض ناش من دخلها في ملاكها، المستلزم لعدم تحقق قصد الامتثال بدونها، فإن الكلام في ذلك قد استوفي في الأُصول. وعليه يبتني المرجع عند الشك في أصل اعتبارها أو في بعض خصوصياتها، فراجع.

(١) فقد فسرت النية بالقصد في المنتهى وعن كثير من الأصحاب وبعض أهل اللغة، كما فسرت في الشرائع والقواعد وعن جماعة بالإرادة، وعن رسالة الفخر: «عرفها المتكلمون بأنها إرادة من الفاعل للفعل مقارنة له...وعرفها الفقهاء بأنها إرادة الفعل المطلوب على وجهه».

وقد أطالوا الكلام في ذلك بما لا مجال لمتابعتهم فيه بعد عدم أخذ عنوان النية في دليل المسألة، لما عرفت من قصور النصوص عن إثبات وجوبها، بل من القريب كون اختلافهم في تحديد النية وتعريفها لا في واقعها، فيكون النزاع لفظياً.

والذي ينبغي أن يقال: لا إشكال في تقوم عبادية العمل بقصد التقرب له تعالى به ـ على ما يأتي إن شاء الله تعالى ـ وهو مستلزم لكون العبادة فعلاً اختيارياً لابد من التفات الفاعل إليه في الجملة، ولا يقع مع السهو والغفلة.

بل لما كان المقصود هو التقرب بالفعل لزم قصده بالوجه الدخيل في مقربيته المحقق لعنوانه المأخوذ في الخطاب به، فلو كان المكلف به هو الفعل بعنوان خاص أو كيفية خاصة لم يكف قصده بوجه آخر، وإن وقع على الوجه المطلوب، لتخلف ذلك القصد.

فإذا كان الواجب المقرب هو الغسل بالماء المطلق لم يكف قصد الغسل بالماء المضاف وإن وقع الغسل بالماء المطلق.

وبهذا افترقت العبادات عن التوصليات، حيث يكون المعيار فيها على تحققها بالوجه المطلوب وإن قصد خلافه حين الشروع فيها.

نعم، الظاهر كفاية القصد الإجمالي مع عدم العلم بخصوصية العبادة العنوانية أو الخارجية تفصيلاً، فيصح الوضوء ممن لم يعلم بكيفيته ولا بعنوانه تبعاً لأمر العارف أو فعله وإن لم يعرفه بتمامه وعنوانه حين الشروع فيه إذا كان من نيته الإتيان بتمام ما هو الواجب بالوجه المحقق للعنوان المطلوب واقعاً، إذ لا دليل على وجوب القصد التفصيلي للعنوان أو الكيفية. بل مقتضى الإطلاق والأصل عدمه، كما عرفت.

نعم، لو كان مفاد دليل اعتبار النية المتقدم اعتبار قصد الفعل زائداً على قصد التقرب امتنع حمله على ما ذكرنا، لما عرفت من أنه لازم لقصد التقرب، فيلغوا اعتباره معه.

لكن لا مجال لذلك، لاختصاص الدليل عليها بالإجماع الذي يقرب كون المراد منها فيه قصد القربة، بل في كشف اللثام أنه حقيقة النية الواجبة، وهو المناسب للآية والنصوص التي استدلوا بها.

ولعل ذكر قصد الفعل في كلماتهم لتوقفه عليه في الجملة، لا لأنه معتبر

معه، أو لأنه المراد بالنية، وقصد القربة أمر زائد على النية.

وأشكل من ذلك ما يظهر من بعضهم ـ بل ربما نسب للمشهور ـ من لزوم إخطار صورة العمل أو عنوانه تفصيلاً حين الشروع فيه، بنحو يظهر منهم عدم الاكتفاء بالقصد الارتكازي الإجمالي تبعاً للعادة ونحوها الذي قد يعبر عنه في كلماتهم باستدامة النيّة، كما يظهر من نزاعهم في وجوب استحضار نية الصلاة قبل التكبير متصلاً به، أو عند الشروع فيه، أو في تمام زمانه، وما ذكره من التفريق بين حالي الشروع في الفعل والاستمرار فيه من اعتبار النية الفعلية في الأول، والاكتفاء بالحكمية في الثاني.

ويظهر الإشكال فيه مما ذكرنا، فإن التقرب بالعمل لا يتوقف على الإخطار المذكور، بل يكفي فيه القصد الإجمالي الارتكازي، ولا دليل على اعتبار مازاد عليه.

بل لا ينبغي الشك في عدم اعتباره، لما يستلزمه من كلفة وعناية تخرج بالناس عن مقتضى طبعهم في العبادات، فلو كان معتبراً لظهر في سيرتهم، ولاستوجب كثيراً من الأسئلة والبيانات، فعدم ذلك شاهد بعدم اعتبار غير ما ذكرنا مما هو مقتضى طبع الناس في كل فعل اختياري مقصود، بل هو مقتضى سيرة المتشرعة في أكثر الأُمور العبادية من الزيارات والأدعية والأوراد والأعمال، ومراعاة ذلك من بعض المتنبهين في الصلاة ونحوها ناش من الاهتمام بها بعد التنبيه لهذا الأمر، وقد وقع كثر منهم في مشاكل من جراء ذلك.

ومما يشهد بما ذكرنا، اتفاقهم على الاكتفاء بالنية الحكمية أو استدامة النية بعد الشروع مع أنه لا يفرق في دليل النية بين الحالين.

والتفريق بينهما بالسيرة أو بلزوم العسر، في غير محله، لقلة من يتعمد الإخطار ونشوء ذلك منه بسبب التنبيه، لا بمقتضى ارتكازياته العقلائية أو المتشرعية ليكشف عن أخذه من الشارع أو إمضائه له.

والعسر إنما يمنع من استيعاب تمام العمل بالنية الإخطارية، ولا يميز أول

ويكون الباعث إلى القصد المذكور أمر الله تعالى (١). من دون فرق بين أن يكون ذلك بداعي (٢)

العمل عن غيره من أجزائه.

هذا، وقد أطال في الحدائق ومفتاح الكرامة والجواهر في إنكاره وتوهينه، فراجع.

(١) كما صرح به غير واحد، وأرجع في الجواهر غيره من الغايات إليه، لدعوى: توقف العبادية ـ التي عرفت تسالمهم عليها في الوضوء ـ على القصد المذكور.

لكن الظاهر عدم توقف العبادية عليه، بل على قصد ملاك المحبوبية من حيثية إضافته للمولى، وإن فرض عدم فعلية الأمر على طبقه، لقصور في الآمر بغفلة أو نحوها، أو لمانع خارجي صالح لأن يكون عذراً للمكلف، كالمزاحمة بالضد ونحوها.

ولأجل هذا صح عندهم التقرب بالملاك في مورد المزاحمة.

ومنه يظهر أن قصد الأمر إنما يكون محققاً للتقرب من حيثية كشف الأمر عن الملاك المذكور، فهو مقصود في طوله.

نعم، لابد من قصد الملاك من حيثية محبوبيته للمولى ونسبته إليه، حتى يصح جعل الفعل في حسابه ولأجله ويكون سبباً للقرب منه، وإلا فمجرد قصد الملاك أو المصلحة لا يكفي في العبادية التي هي فناء العبد في طريق المعبود ومنتهى الخضوع له، وإن أوهمه إطلاق بعضهم.

وقد أوضحنا الكلام في ذلك في مبحث التعبدي والتوصلي ومبحث الضد، فراجع.

(٢) فإن قصد أمر الله تعالى قد لا يكون صالحاً لدفع المكلف بنفسه، بل قد تكون دافعيته عرضيه بلحاظ جهة تترتب عليه وتلازمه، فتكون تلك الجهة هي الداعي الأصلي الذي يعبر عنه بداعي الداعي.

الحب له سبحانه أو رجاء الثواب أو الخوف من العقاب (١).

---

(١) قد ذكرت في كلماتهم هذه الدواعي وغيرها، كتعظيمه تعالى، وكونه أهلاً للطاعة، والقربة منه.

ولم يظهر منهم الخلاف في الصحة مع الجميع إلا في قصد ترتب الثواب والفرار من العقاب والقربة بناء على تفسيرها بما يرجع إلى الأول.

حيث وقع الخلاف منهم فيها، فاختار في الحدائق الصحة ونسبه إلى جماعة من متأخري المتأخرين، خلافاً لما عن المشهور من البطلان، بل عن السيد رضي الدين بن طاووس القطع به، وعن قواعد الشهيد نسبته إلى قطع الأصحاب، قال في الجواهر: «لأنه من قبيل المعاوضات التي لا تناسب مرتبة السيد».

والذي ينبغي أن يقال: قصد الأُمور المذكورة..

تارة: يكون في طول قصد امتثال الأمر أو ملاك المحبوبية بنحو داعي الداعي، بحيث يكون المقصود الإتيان بالعمل لحسابه تعالى، كي يرضى عنه ويكون أهلاً لرحمته وبعيداً عن نقمته، نظير التحبب للعشيرة بالإحسان إليهم، كي يعينوه في شدائده.

وأُخرى: يكون في عرضه، بحيث يستغني بها عنه، فيكون العمل في قبال هذه الأُمور رأساً، نظير استئجار الإنسان شخصاً ليعينه في أُموره، حيث لا ينظر في دفع الأُجرة الإحسان إليه ورضاه، بل محض مقابلتها بالعمل.

أما الأول، فلا ينبغي الريب في صحة العمل معه وعدم منافاته للعبادية، بعد النظر في المرتكزات العقلائية وسيرة المتشرعة والآيات والروايات الحاثة على الطاعة والزاجرة عن المعصية ببيان ما يترتب على الأُولى من جليل الثواب وعلى الثانية من أليم العقاب، وكذا ما تضمن بيان مراتب العبادة[1]، كالصحيح الآتي.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب مقدمة العبادات.

بل تضمن بعض النصوص الترغيب على العمل طلباً لما عند الله تعالى، كالنبوي[١] المتقدم في وجوب النية، وبعضها حثّ على العمل لما يخاف ويرجى[٢].

بل لا ينبغي التأمل في عدم قدح قصد الثواب الدنيوي، كسعة الرزق وطول العمر ونماء العدد ونحوها، لأجل السيرة والنصوص المتضمنة لبيان تلك الآثار على بعض العبادات الظاهرة في الحث عليها ببيان ذلك.

ولا مجال لقياسه بالمعاوضات المنافية لمقام المولى. لفرض أن الملحوظ هو ترتب هذه الأُمور بما أنها جزاء من المولى بعد رضاه للقيام بعبادته.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أن ذاعي الداعي هو الداعي الحقيقي، فمن أطاع زيداً بداعي رضا عمرو، كان رضا عمرو هو الداعي الحقيقي له، ولم يكن العمل مقرباً من زيد ولا موجباً لاستحقاق الجزاء منه، فإذا كان الداعي الحقيقي هو ترتب الثواب لم يكن العمل عبادة له تعالى ولا مقرباً منه ليستحق عليه الثواب.

لاندفاعها بأنه بعد فرض كون الثواب ملحوظاً بما أنه جزاء منه تعالى متفرع على عبادته ورضاه لم يكن منافياً لهما، نظير التحبب للمؤمنين والإحسان إليهم بداعي أمر الشارع، فإنه لا يمنع من استحقاق الشكر عليهم جزاء عليهما وقياماً بمقتضاهما، فتأمل جيداً.

نعم، الإطاعة بقصد المنافع الدنيوية والأُخروية مرتبة دانية من الإطاعة، وقصد ما يعود للمولى من حبه وأهليته وشكره أرفع منها بمقتضى الارتكازات العقلائية والنصوص، ففي صحيح هارون بن خارجة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إن العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأُجراء، وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب جهاد النفس حديث: ٥.

فتلك عبادة الأحرار. وهي أفضل العبادة»[1]، وقريب منه غيره لكنه أمر آخر لا ينافي الإجزاء الذي نحن بصدده.

وأما الثاني، فتشكل صحة العمل معه، لعدم مناسبته للعبودية بعد فرض عدم ارتباطه بالمولى وعدم وقوعه في طريق رضاه.

لكن هذا إنما يمكن فرضه في الآثار الوضعية المترتبة على العمل رأساً، نظير ترتب الإحراق على النار، دون المقاصد الدنيوية والأُخروية المترتبة بعنوان الثواب والجزاء منه تعالى، لأن جزاء المولى على العمل فرع وصوله إليه والإتيان به لحسابه، فقصده من قبل المكلف غاية للعمل مستلزم لقصد الامتثال وموافقة ملاك المحبوبية به، لأن ذلك هو المعيار في نسبته للمولى وصيرورته في حسابه يتوقع منه جزاؤه عليه، فتأمل.

هذا، وظاهر غير واحد ممن منع من الصحة مع قصد الثواب والخوف من العقاب إرادة هذا الوجه، بل هو صريح بعضهم، وإن لم يناسب ما ذكروه من الصحة في بقية الدواعي، مع وضوح ابتنائها على قصد الامتثال.

كما أن من القريب أن يكون مراد من بنى على الصحة معهما إرادة الوجه السابق، بل هو كالصريح مما ذكروه في قصد القربة، فكأن النزاع في البين غير حقيقي، وإن كان استقصاء كلماتهم يضيق عنه المقام ويخلو عن الثمرة.

ثم إنه لا ريب في كون محل النية القلب، ولا يجب التلفظ بالأمر المنوي بلا إشكال ظاهر، كما صرح به جماعة، بل في كشف اللثام وعن ظاهر التذكرة الاتفاق عليه.

بل لا يستحب أيضاً، كما صرح به جماعة، بل لا يبعد عدم الخلاف في عدم استحبابه لذاته، لعدم الدليل عليه، وإن وقع الكلام في استحبابه بالعرض، لأنه زيادة مشقة، فيستتبع الثواب أو لأنه أعون على خلوص القصد كما عن التذكرة

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

ويعتبر فيها الإخلاص، فلو ضم إليها الرياء بطل (١).

ـ بل يجب لو توقف عليه، كما عن نهاية الإحكام ـ أو عدم استحبابه، بل كراهته في الصلاة، لأنه كلام بعد الإقامة، بل مطلقاً لأنه إحداث شرع، كما عن البيان، بل في الجواهر: «الأحوط الترك مع الاختيار فراراً من التشريع».

لكن الظاهر عدم دخل اللفظ في خلوص القصد، كما عن الذكرى، غاية الأمر أنه قد يكون أعون على استحضار الفعل وإخطاره، وقد عرفت عدم اعتباره.

كما أن زيادة المشقة إنما توجب زيادة الثواب إذا كانت في طريق الطاعة، لا في ما هو خارج عنها.

وأما التشريع فلا إشكال في حرمته، إلا أنه موقوف على التعبد بما ليس من الدين، ولا يكفي فيه محض الإتيان به.

(١) كما صرح به غير واحد، ونسب في المدارك للأكثر، وفي كشف اللثام للمشهور، بل عن الذكرى: «لا نعلم فيه خلافاً إلا من السيد» وعن جامع المقاصد: «قولاً واحداً إلا ما يحكى عن المرتضى».

وقد يستدل عليه..

تارة: بما تضمن الأمر بالإخلاص من الآيات الكثيرة والنصوص، كصحيح ابن مسكان المتضمن تفسير قوله تعالى: ﴿**حنيفاً مسلماً**﴾ بقوله عليه السلام: «خالصاً مخلصاً لا يشوبه شيء»[1]، وصحيح عمر بن يزيد المتضمن قوله عليه السلام: «وكل عمل تعمله لله فليكن نقياً من الدنس»[2]، وغيرهما.

وأخرى: بتوقف العبادية على الإخلاص.

ويندفع الأول: بأن الآيات قد تضمنت الأمر بالإخلاص في الدين، وهو ظاهر في التوحيد، كما سبق عند الكلام في وجوب النية.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٧، ١٠.

وكذا صحيح ابن مسكان بقرينة ورود الآية في سياق نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم عليه السلام قال تعالى: ﴿**ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً**﴾[١]، ولاسيما مع روايته بطريق آخر هكذا: «خالصاً مخلصاً ليس فيه شيء من عبادة الأوثان»[٢].

مع أن مدح إبراهيم عليه السلام بذلك لا يستلزم وجوبه في كل عبادة.

وصحيح ابن يزيد ظاهر في الإرشاد لتجنب ما يفسد العمل من دون تعيين له، كما يظهر من قوله عليه السلام قبل ذلك: «إذا صليت فأحسن ركوعك وسجودك، وإذا صمت فتوقّ ما فيه فساد صومك...» وغيرهما ظاهر في الاستحباب، فراجع الباب الذي عقده في الوسائل لذلك.

وأما الثاني: فهو ممنوع، لإمكان اجتماع داعيين أو أكثر في العمل الواحد.

ولو تمحض العمل في الرياء خرج عن محل الكلام، بل لا يبعد خروج صورة ما إذا لم يصلح الداعي القربي بنفسه للداعوية، لضعفه، لما يأتي في الضمائم المباحة.

فالعمدة في مبطلية قصد الرياء حرمة العمل معه المانعة من التقرب به، لأن الظاهر من أدلة حرمة الرياء حرمة نفس العمل الذي يراءى به، لأن الرياء هو تظاهر الإنسان بالخير والدين وإراءة الناس ذلك منه، وهو ينطبق على نفس العمل الظاهر، لا على القصد المصاحب له.

مضافاً إلى موثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به، فإذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل: اجعلوها في سجّين، ليس إياي أراد»[٣]، فإن جعل العمل في سجّين ظاهر في حرمته بنفسه.

---

(١) سورة آل عمران: ٦٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٣.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من حمله على جعل العمل في مرتبة نازلة من القبول في مقابل جعله في عليين، لحمله على الرياء الخفي الذي لا يمكن الالتزام بإبطاله للعمل، فيحمل على مكلف خاص يكون هذا العمل منه كالسيئة، لأن حسنات الأبرار سيآت المقربين، كل ذلك لعدم خفاء شرائط الصحة على الملائكة فابتهاج الملك مستلزم لحصولها.

فهو تكلف لا ملزم به، إذ كما يمكن خفاء شرائط القبول على الملائكة يمكن خفاء شرائط الصحة عليهم إذا كانت من سنخ النية.

هذا، واختصاص كثير من نصوص حرمة الرياء بما إذا تمحض في الداعوية ـ الذي تقدم خروجه عما نحن فيه ـ لا ينافي البناء على العموم لما إذا اشترك مع الداعي القربي فيها ـ الذي هو محل الكلام ـ لإطلاق بعض نصوصه، خصوصاً ما تضمن تطبيق عنوان الشرك عليه، بل صراحة بعضها في العموم له، كصحيح زرارة وحمران عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لو أن عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً. وقال أبو عبدالله عليه السلام: من عمل للناس كان ثوابه على الناس. يا زرارة كل رياء شرك. وقال عليه السلام: قال الله عزوجل: من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له»[1].

هذا، مضافاً إلى ما تضمنه ذيل الصحيح وغيره[2] من عدم الاعتداد بالداعي القربي الذي يضم إليه الرياء، لظهوره في الردع عن تخيل حصول كلا المقصودين بتحصيل كلا الداعيين، ومقتضى إطلاقه عدم الاعتداد به حتى في الإجزاء، لا في خصوص ترتب الثواب.

وبهذا يظهر عدم الفرق بين دخل الرياء في الداعوية بنحو الشركة مع الداعي القربي ـ لصلوح كل منهما للداعوية، أو داعوية مجموعهما ـ وكونه بنحو التبعية مع كون الداعي القربي تام الداعوية، لعموم النصوص المتقدمة.

وإشكال شيخنا الأعظم قدس سره في الأخير، لاختصاص أكثر أدلة الرياء بالأول،

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١، ٧.

فتنزل النصوص المتقدمة عليه. في غير محله، لعدم التنافي بين النصوص مع اشتراكها في الإثبات.

ولاسيما مع تأيد العموم بالموثق والخبر[١] المتضمنين أن من علامات المرائي النشاط أمام الناس والكسل وحده وحب أن يحمد في جميع أموره، وخبر مسمع المتضمن لقوله صلى الله عليه وآله: «ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب فهو عندنا نفاق»[٢] وخبر ابن أبي يعفور المتضمن لقوله عليه السلام: «من كان ظاهره أرجح من باطنه خف ميزانه»[٣].

على أن أكثر النصوص ظاهر في صورة انفراد الرياء بالداعوية، لا بالصورة المذكورة، والنصوص المذكورة تشمل جميع صور دخله، فإن بني على الاقتصار على مفاد الأكثر لزم عدم الحرمة في جميع صور دخله، وإن عمل بهذه النصوص التعميم لجميع الصور، وهو المتعين.

هذا، ولا يخفى أن ما ذكرنا من الوجه إنما يقتضي البطلان مع الالتفات لحرمة الرياء، أما مع الغفلة عنها، فيلزم الصحة لو فرض حصول الداعي القربي، ويلحقه ما يأتي في الضمائم المباحة.

إلا أن الإشكال في حصوله، لأن مبغوضية الرياء ومنافاته للتقرب ارتكازية.

بل مقتضى ما تقدم من أن ظاهر ذيل صحيح زرارة وحمران المتقدم وغيره عدم الاعتداد بالداعي القربي مطلقاً حتى في الإجزاء هو البطلان مطلقاً، فتأمل.

ثم إنه لا يبعد أن يكون المراد بما تقدم من نسبة الخلاف للمرتضى قدس سره ما في الانتصار في تعقيب النبوي: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» حيث قال: «ولفظة «مقبول» يستفاد منه في عرف الشرع أمران: أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا يقبل الله صلاة بغير طهارة. والأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إن الصلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب وإن لم يجب إعادتها»، حيث قد يظهر

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١، ٢.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٧، ١٥.

منه عدم مبطلية الرياء، بل المفروغية عن ذلك.

فإن كان وجهه أن عدم القبول أعم من البطلان، فقد سبق أن الدليل لا ينحصر بما تضمن ذلك. وإن كان وجهه دليلا خاصاً مخرجاً عما سبق، فهو مطالب به.

ومال في كشف اللثام للإجزاء، للأصل، لمنع دخل الإخلاص في مفهوم العناوين العبادية من الوضوء والصلاة ونحوهما، غايته أنه واجب مثلها، فيأثم المكلف بالإخلال به من دون أن يبطلها.

ويندفع: بأن الإثم بالرياء مانع من التقرب بالعمل المراءى به.

إلا أن يرجع إلى دعوى أن المحرم هو قصد الرياء لا نفس العمل، ليمتنع التقرب به المعتبر في عباديته. ويظهر ضعفه مما سبق.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أن الرياء..

تارة: يكون في أصل العمل.

وأُخرى: يكون في تشخصه بفرد خاص، كالصلاة جماعة أو في أول الوقت أو في المسجد.

وثالثة: يكون في مقارناته الخارجة عنه، كالتحنك والتخشع في الصلاة.

ورابعة: يكون في أجزائه الواجبة، كما لو اختار السور الطوال، أو المستحبة، كالاستعاذة، بناء على أنها أجزاء مستحبة لا مطلوب في ضمن مطلوب، وإلا كانت من القسم الثالث.

والجميع محرم بمقتضى العموم المتقدم.

والأول متيقن من مبطلية الرياء، لاتحاد العبادة مع الحرام.

ومثله الثاني، لأن التقرب إنما يكون بالفرد، فيمتنع مع حرمته.

وأما الثالث، فاختار فيه سيدنا المصنف قدس سره عدم البطلان، لفرض التباين بين العبادة، المتقرب بها والرياء المحرم.

وهو إنما يتجه فيما إذا لم تكن العبادة دخيلة في تحقق الرياء، كما لو صلى بالداعي القربي وتصدق حين الصلاة رياءً لبيان سخائه في الصدقات، ولا يتم فيما إذا كانت العبادة دخيلة في ذلك، كالمثالين المتقدمين، فإن خصوصية حال الصلاة دخيلة في تحقق الرياء بالتحنك والتخشع، فحرمة الرياء تقتضي مبعدية ما يكون دخيلاً في تحققه وإن كان خارجاً عن موضوعه، فيمتنع التقرب به ويبطل.

نعم، إذا وقع في أثنائه من دون أن يقارن شيئاً من أجزائه، كالاستعاذة ـ بناء على عدم كونها جزءاً مستحباً ـ اتجه عدم بطلان العمل بها إذا لم يقصدها المكلف إلا حين إيقاعها، أما إذا كان عزمه عليها مقارناً لبعض أجزاء العمل تعين بطلانه، لكونه دخيلاً في تحقق الرياء.

ومنه يظهر الحال في الرابع، فإنه يبطل تمام العمل إذا كان مقصوداً من أول الأمر، أما لو تجدد قصده في الأثناء حين حصول محله اختص البطلان به.

نعم، لو اقتصر عليه وكان جزءاً واجباً بطل العمل للإخلال بجزئه، وكذا لو كانت زيادة الجزء مخلّة بالعمل، لا من جهة الرياء.

الثاني: بعد أن ذكر شيخنا الأعظم قدس سره أن الرياء إيقاع العبادة لأجل طلب المنزلة عند الناس ذكر أن ذلك لا يكون محرماً إذا كان الغرض منه دفع ضررهم، لعدم الدليل على حرمته، بل قد يجب، وحيث كان ظاهر الأخبار حرمة الرياء بقول مطلق فلابد من خروج ذلك عنه موضوعاً، بأن يختص الرياء بما يكون الداعي له ترتب النفع.

وفيه: أن أخذ الداعي المذكور في مفهوم الرياء لا يناسب معناه اللغوي، ولا نصوص تحريمه، لظهورها في أن المدار فيه على قصد إرضاء الناس من حيثية الدين.

بل لا يناسب ما هو المعلوم من صدقه على عبادة المنافقين، التي هي على الظاهر مورد قوله تعالى: **﴿فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون *

الذين هم يراؤون * ويمنعون الماعون﴾[1]، مع أن عملهم قد يكون لتجنب إضرار المؤمنين بهم لو ظهرت حقائقهم، ولا ينحصر بجلب المنفعة.

ومن هنا يكون الدليل على حرمة الرياء في الفرض عموم أدلته.

فالعمدة في وجه الجواز، هو حكومة قاعدة نفي الضرر على العموم المذكور.

لكنه يختص بمن لا يشرع إضراره، فمن شرع إضراره، كالمنافقين والعصاة، حيث يرجح الإضرار بهم قمعاً للفساد وردعاً عن المنكر، لم تنهض قاعدة نفي الضرر بدفعه، وكان المرجع عموم حرمة الرياء.

الثالث: الغرض من التحبب والتقرب للناس بالعبادة..

تارة: يكون أمراً حاصلاً منهم، كمدحهم وإحسانهم ودفع شرهم.

وأخرى: يكون أمراً راجعاً لله تعالى، إما لرجحان إرضائهم ذاتاً، كالوالدين، أو عرضاً كمن يتقوى به في دفع المنكر و ترويج الحق.

أما الأول، فهو المتيقن من الرياء موضوعاً وحكماً إلا في دفع الشر، كما سبق.

وأما الثاني، فقد استظهر شيخنا الأعظم قدس سره عدم دخوله في الرياء، لأن مرجعه إلى طلب المنزلة عند الله تعالى.

لكن رجوعه إلى ذلك لا ينافي دخوله في الرياء إذا كان هو عبارة عن طلب الرفعة عند الناس.

نعم، لا يبعد أن يكون ذلك موجباً لانصراف عموم التحريم عنه، لأن المنصرف من فرض رضا شخص غاية للعمل كون غائيته بلحاظ ما يعود إليه من نتائج رضاه، دون ما يعود لله تعالى، لأن داعي الداعي هو الدافع الحقيقي.

ويناسبه إطلاق الشرك على الرياء، لظهوره في كون الملحوظ فيه إرضاء غيره تعالى في عرض إرضائه، لا في طوله، فيلحقه ما يأتي في الضمائم الراجحة.

---

(١) سورة الماعون: ٤ ـ ٦.

ولذا لا ريب ظاهراً في عدم حرمة العبادة إذا تأكد الداعي القربي فيها بمثل إرضاء الوالدين وطلب دعائهما.

هذا، ولو فرض عموم التحريم، فلا مجال لما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من معارضته بعموم رجحان الداعي المفروض، لخروج المورد عن تعارض العمومين، ودخوله في تزاحم الحكمين، الذي يتعين فيه تقديم الحكم الإلزامي، وهو في المقام تحريم الرياء.

ولذا لا ريب في عدم تحليل المحرمات إذا ترتب عليها غايات راجحة، كما لو كان الغرض من الغناء إرضاء الفاسق ليعين المؤمن.

الرابع: الظاهر أن الرياء لا يختص بالعبادات، بل يجري في غيرها من الأفعال الراجحة شرعاً إذا ابتنى الإتيان بها على ملاحظة مشروعيتها، وكان الإتيان بها بداعي تحصيل المنزلة الدينية في نفوس الناس.

بل يجري في التروك أيضاً إذا ابتنت على ذلك، كما لو تجنب الغيبة أو الكذب، مظهراً أن ذلك منه بداعي التدين لإرضاء الناس، فإنه لو فرض عدم صدق العمل عليها ـ الذي أخذ في أكثر نصوص المقام ـ إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفاً بمقتضى المناسبات الارتكازية القاضية بفهم أن المعيار على كون الغاية من الطاعة رضا الناس.

نعم، لو كان الغرض هو التحبب للناس وتحصيل المنزلة في نفوسهم لا من حيثية التدين، بل لمحض ملائمة الترك لأعرافهم أو رغباتهم خرج عن الرياء، لابتنائه على إراءة ما هو خلاف الواقع من الأمر الخفي الذي يظهره العمل، وهو التدين.

بل يخرج عنه حينئذٍ الفعل العبادي، فضلاً عن غيره، كما لو كان الغرض من دفع الزكاة لشخص التحبب إليه من حيثية الإحسان، فيلحقه حكم الضمائم الأُخر، التي يأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

الخامس: الظاهر اختصاص الرياء بما إذا كان الغرض من العمل رفع منزلة

العامل بشخصه عند الناس وتقريبهم إليه، وليس منه ما لو كان الغرض تزكية النوع الذي ينتسب إليه من فرقة أو جماعة أو عنوان، كما لو حسّن طالب العلم عمله، ليقرّب الناس لأهل العلم وبرفعهم في عيونهم، بل يختلف حكم ذلك باختلاف ذلك النوع في رجحان حفظه وعدمه.

وقد تضمن غير واحد من النصوص حث المؤمنين على أن يكونوا دعاة لمذهب الحق بأعمالهم، ففي صحيح ابن أبي يعفور: «قال أبو عبدالله عليه السلام: كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فإن ذلك داعية»[1]، فإن التنبيه على الأثر المذكور ظاهر في جواز قصده حين العمل.

وفي موثق عبيد: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يدخل في الصلاة فيجود صلاته ويحسنها رجاء أن يستجر بعض من يراه إلى هواه. قال: ليس هذا من الرياء»[2].

السادس: لابد في صدق الرياء من دخله في الداعوية، أما مجرد أن يخطر في ذهن الإنسان أن فائدة العمل ظهور الخير منه للناس وثناؤهم عليه من دون أن يكون دخيلاً في الداعوية فليس من الرياء ولا يبطل.

ولعله هو المراد مما في الجواهر وغيرها من أنه لا عبرة بالخطرات التي هي غير مقصودة ولا عزم عليها، كما يتفق كثيراً لأغلب الناس.

بل لعله هو المراد مما في حسن يونس بن عمار، بل صحيحه، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان في أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليمض في صلاته، وليخسأ الشيطان»[3].

إذ لو كان السؤال عن العجب، كما هو مقتضى الجمود على اللفظ، لم يكن الجواب مناسباً له، لعدم التنافي بين الخلوص والعجب، لا في أول العمل ولا في

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٢، ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٣.

آخره، ولاسيما مع إباء نصوص العجب عن الحمل على خصوص ما يكون في أول العمل، لغلبة حصوله في الأثناء أو بعد العمل، بل هي كالصريحة في ترتب محذوره إذا حصل بعد العمل، فضلاً عما لو حصل في أثنائه.

ولو أُريد به طروء الرياء الدخيل في الداعوية في أثناء العمل لم يناسب قولهعليه السلام في الجواب: «وليخسأ الشيطان»، لظهوره في أن قطع الصلاة لأجل ذلك تحقيق لغرض الشيطان، مع أن الشيطان دخيل في طروء الرياء، لا في قدحه، بل هو تابع للشارع.

ومن ثم كان الحمل المذكور بعيداً. ولاسيما مع إباء نصوص الرياء عن الحمل على خصوص ما يكون أول العمل.

فمن القريب أن يكون المراد هو الخطور الذي ذكرناه، ونحوه مما يلقيه الشيطان في روع المكلف موحياً إليه أنه لا فائدة في عمله، ليقطعه، بل قد يزهده بذلك في العمل. فأرادعليه السلام ببيان الضابط المذكور التنبيه على أن ذلك ليس من الرياء، لعدم داعويته، لأن الدخول في العمل بنية خالصة ملازم غالباً لإتمامه بالداعي الأول.

وإنما أُطلق على ذلك في كلام السائل العجب بلحاظ أن الخطور المذكور راجع إلى تخيل أهمية العمل خارجاً، بنحو يوجب ظهور فاعله بمظهر الخير للناس، ويحسن ظنهم به.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا مجال لما أشار إليه في الجواهر من الاستدلال بمفهوم الرواية على قدح العجب المقارن لأول العمل، وبإطلاق منطوقها على عدم قدح ما يطرأ في الأثناء من عجب أو رياء أو نحوهما، فإن ما ذكرنا إن لم ينهض بتقريب ظهور الرواية في المعنى المذكور فلا أقل من كونه موجباً لإجمالها، فلا تنهض بالاستدلال، فلاحظ.

السابع: إذا كان العمل بتمام خصوصياته الراجحة متمحضاً في الداعي القربي، فلا يكون إظهاره رياءً، سواءً كان الغرض من الإظهار اقتداء الغير به أم طلب

رضاه أم دفع شره وصون النفس عن تهمه.

وأولى بذلك سرور الإنسان باطلاع غيره على عمله، من دون أن يسعى لذلك. ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير، فيراه إنسان، فيسره ذلك. قال: لا بأس، ما من أحد إلا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلك لذلك»[١].

نعم، لا إشكال في استحباب الإسرار بالعبادة وكتمانها، كما تظافرت به النصوص[٢]، لما في الإظهار من التعرض للرياء، ولاسيما الإظهار لتحصيل رضا الناس ومدحهم، لالتباسه كثيراً بالرياء، وفي مرسل علي بن أسباط عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل. قال: وما الإبقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت له سراً، ثم يذكرها، فتمحى فتكتب له علانية، ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياء»[٣]، ولابد من تأويل ما في ذيله بحمله على حبط الثواب أو نقصه، لخروجه عن حقيقة الرياء بعد كون الداعي القربة خالصة.

لكن تضمن بعض النصوص استحباب الإعلان في الفرائض، ففي صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «وكلما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، وكلما كان تطوعاً فإسراره أفضل من إعلانه...»[٤].

الثامن: ذكر غير واحد أن السمعة من الدواعي المحرمة كالرياء.

والفرق بينها وبين الرياء اشتقاقها من السماع، واشتقاقه من الرؤية، فهي راجعة إلى كون الغرض من العمل السمعة الحسنة والصيت الجميل، ومن ثم كانت غاية للعمل، لأنها من آثاره المباينة له المترتبة عليه، لا عنواناً له كالرياء.

---

(١) الوسائل باب: ١٥. من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤، ١٧ من أبواب مقدمة العبادات، وباب: ١٣ من أبواب الصدقات وغيرها.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ١.

ولو ضم إليها غيره من الضمائم الراجحة ـ كالتنظيف (١) ـ أو المباحة ـ كالتبريد ـ

والوجه في حرمة العمل معها، ما يستفاد من نصوص الرياء بعد إلغاء خصوصية الرؤية عرفاً، لكونها طريقاً محضاً.

وإطلاق بعض النصوص الظاهرة في أن المعيار كون الغرض ظهور الخير للناس، بنحو يكون العمل لإرضائهم، لا لإرضاء الله تعالى وحده.

وخصوص بعض النصوص المصرحة بها، كخبر ابن القداح: «واعملوا لله في غير رياء ولا سمعة، فإنه من عمل لغير الله وكله الله إلى عمله يوم القيامة»[١]، وغيره[٢].

التاسع: يشارك الرياء في المانعية والمبطلية غيره من العناوين المحرمة المنطبقة على العمل، لامتناع التقرب بالمحرم، سواءً كانت منتزعة من خصوصية مقارنة له، كالسجود لغير الله تعالى، أم من خصوصية تسبيبية، كصب الماء على الوجه إذا استلزم جريانه على محل مغصوب.

بل يكفي في المانعية قصد بعض الغايات المحرمة من العمل، وإن لم تكن مسببات توليدية له، بل كانت قابلة للتخلف عنه، لاحتياجها لاختيار مستقل، كما لو قصد بالسعي الوصول لإيذاء مؤمن، لأن قصد الغاية المحرمة موجب لمبعدية العمل، لكونه مظهراً للتمرد على المولى، فيمتنع التقرب به، ويبطل إذا كان عبادة. ونسأله تعالى العصمة والسداد.

(١) الظاهر أنه لا إشكال في استحبابه في الجملة، كما قد يستفاد مما تضمن استحباب دخول الحمام[٣]، واستحباب غسل اليدين قبل المائدة وبعدها، وغيرهما.

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٠.

(٢) راجع احاديث الباب السابق.

(٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب آداب الحمام والزينة.

فإن كانت الضميمة تابعة، أو كان كل من الأمر والضميمة صالحاً للاستقلال في البعث إلى الفعل لم تقدح، وفي غير ذلك تقدح (١).

---

(١) أما الضميمة الراجحة، ففي المدارك أن المتجه الصحة فيها مطلقاً، وهو مقتضى إطلاق المحكي عن المشكاة، وإطلاق ما في الشرائع من عدم قدح نية التبرد وغيره، ويستفاد بالأولوية ممن اقتصر على عدم قدح نية التبرد، كما يأتي التعرض لهم، بل في الجواهر: «في شرح الدروس الاتفاق عليه، ويظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه».

لما قيل من عدم منافاته للإخلاص، بل هو مؤكد له.

واستشهد له في الجواهر ـ مضافاً إلى ذلك ـ..

تارة: بما تضمنته الأخبار من التنبيه على ترتب كثير من الأُمور الراجحة على كثير من الواجبات والمستحبات، إذ لو كان قصدها مخلاً لم يحسن التنبيه عليها، كي لا تقصد.

وأُخرى: بما ورد منهم عليهم السلام من الوضوء والصلاة بقصد التعليم، والأمر بإطالة الركوع في الجماعة للانتظار، وإعطاء الزكاة للاقتداء، والتكبير للإعلام ونحوه.

لكن الوجهين لا يناسبان ما ذكره من أن خصوصية الضمائم الراجحة موقوفة على قصد رجحانها شرعاً، وإلا كانت كالضمائم المباحة، لوضوح عدم قصد الرجحان في أكثر الجهات التي وردت فيها النصوص المشار إليها.

نعم، تأكيدها للإخلاص موقوف على قصد رجحانها شرعاً.

كما أن الثاني منهما لا يناسب ما ذكره هو وغيره من عدم الصحة فيما لو كانت الجهة الراجحة مقصودة بالأصل والعبادة مقصودة بالتبع، لوضوح أن إطالة الركوع في الجماعة كثيراً ما يكون المقصود الأصلي به الانتظار، وكذا التكبير للإعلام.

نعم، قد يمنع أصل الاستدلال بذلك بعدم الدليل على وجوب التقرب والعبادية بإطالة الركوع وبتكبير الإعلام، بنحو يكون عدمه مخلاً، بعد كون أصل الركوع الذي يتحقق به الجزء عبادياً، وعدم صدق الزيادة عليه، وعدم قدح التكبير وغيره من أفراد الذكر في الصلاة.

فيلزم النظر في دليل الاستثناء المذكور، وقد ذكروا في وجهه عدم صدق الإطاعة لأمر العبادة مع قصده تبعاً.

بل صرح في العروة الوثقى بعدم الصحة أيضاً مع كون تمام العلة قصد المجموع، خلافاً لما في الجواهر من التصريح بالصحة حينئذٍ.

ووجّهه سيدنا المصنف قدس سره بأنه مقتضى الإجماع على كون الوضوء عبادة، مع وضوح استقلال الأمر العبادي في البعث، بل جعل ذلك قرينة على إرادة ذلك من الإجماع المدعى على عدم قدح الضميمة الراجحة.

لكنه موقوف على كون مرادهم من الإجماع على عبادية الوضوء ونحوه من العبادات لزوم التقرب والتعبد بأمره عند الامتثال، وهو غير ظاهر، لإمكان إرادتهم لزوم إيقاع العمل بوجه قربي، ولو بقصد أمر آخر متعلق به بعنوان آخر، فيلزم الاقتصار عليه، لأنه المتيقن في الخروج عن الإطلاق والأصل القاضيين بعدم العبادية رأساً.

نعم، لابد من قصد الجهة الراجحة من حيثية رجحانها شرعاً، كما سبق من الجواهر، لتوقف العبادية على ذلك.

ومن ذلك يظهر الجواب عما تقدم من عدم صدق الطاعة لأمر الوضوء مع قصد أمره تبعاً لأمر الضميمة الراجحة، إذ لو أُريد من طاعة أمر الوضوء ما يناط بقصده فلزومها أول الكلام، ولو أُريد منها موافقته فهي لا تتوقف على قصد التقرب إلا بالمقدار الذي ثبت لزومه بالدليل.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى ذلك إجزاء التقرب بأمر الضميمة الراجحة من دون قصد أمر الوضوء أصلاً، بل من دون نية الوضوء، والظاهر عدم الإشكال

عندهم في عدم الإجزاء حينئذٍ، خصوصاً مع الثاني، وهذا كاشف عن رجوع الإجماع على عبادية الوضوء أو نحوه إلى لزوم التعبد والتقرب بأمره عند الامتثال، وهو موقوف على تمامية داعويته، كما يأتي.

وبالجملة: ظاهر الإجماع على عبادية العبادة عبادية أمرها، بمعنى لزوم قصده عند الامتثال، لا عبادية الفعل ولو لقصد أمر آخر غير أمرها.

نعم، يأتي في المسألة الواحدة والسبعين أن عبادية الوضوء تمتاز بوجه آخر، لكنه لا أثر له فيما نحن فيه كما يأتي هناك أيضاً، فراجع.

وأما الضميمة المباحة، فقد وقع الخلاف فيها بين الأصحاب، فقد صرح بعدم قدح ضم نية التبرد في المبسوط والمعتبر والمنتهى والإرشاد ومحكي الجامع، وقواه في محكي التذكرة بعد أن زاد عليه التنظيف، ومال إليه في جامع المقاصد ومحكي الذكرى بعد أن زاد التسخين، وتقدم من الشرائع التعميم لغير التبرد، وفي المدارك أنه أشهر القولين، وعن قواعد الشهيد نسبته لأكثر الأصحاب.

واستشكل في القواعد في ضم نية التبرد، بل منع منه في الروض ومحكي نهاية الإحكام والإيضاح والبيان وجامع المقاصد والمجمع.

وفي كشف اللثام: «واحتمل الشهيد في قواعده أن يقال: إن كان غرضه الأصلي القربة ثم طرأ التبرد عند ابتداء الفعل لم يضر، وإن انعكس أو كان الغرض مجموعهما لم يصح، وهو الوجه، وعليه ينزل إطلاق الأصحاب»، وحكاه في مفتاح الكرامة عن مشكاة أُستاذه، وكأنه راجع إلى ما في المتن.

وقد يناسبه تعليل بعضهم الجواز بعد المنافاة بين الداعيين، فإن التعرض لعدم المنافاة ظاهر في المفروغية عن فرض تمامية الداعي القربي بالنحو المعتبر، لا قصوره في نفسه وتتميمه بالداعي الآخر، وإلا كان المناسب حينئذٍ دعوى كفاية الداعي القربي الناقص ولا يقتصر على بيان عدم المنافاة.

نعم، حمل إطلاق المانعين على خصوص صورة قصور الداعي القربي لا

تشهد به كلماتهم، فما في الجواهر من إمكان الجمع بين القولين، فيرتفع الخلاف، غير ظاهر.

وكيف كان، فيكفي في الفساد في فرض قصور الداعي القربي ـ لتبعيته، أو لكون الداعي هو المجموع ـ عدم تحقق العبادية، التي هي محل الكلام مع ذلك.

وتنزيلها في كلامهم على ما يستند للداعي القربي في الجملة بعيد جداً، بل مخالف لمعاقد الإجماعات الظاهرة في إرادة العبادية العرفية الموقوفة على استناد الفعل الداعي القربي العبادي.

فما عن بعض متأخري المتأخرين من الصحة حينئذٍ في غير محله.

نعم، لا مجال لما في الجواهر من الاستدلال على الفساد بما تضمن الأمر بالإخلاص في العبادة، لأنه أجنبي عما نحن فيه، كما يأتي.

ومثله الاستدلال بعدم صدق الامتثال حينئذٍ، لما عرفت من أن الامتثال إن كان بمعنى ما يتوقف على تمامية داعوية الأمر، فاعتباره محل الكلام. وإن كان بمعنى موافقة الأمر، فهو لا يتوقف على قصد التقرب إلا بالمقدار الذي ثبت لزومه.

وأما الصحة في فرض تمامية داعوية الداعي القربي ـ إما لتبعية الداعي الآخر، أو لتمامية كلا الداعيين في الداعوية ـ فيكفي فيها الإطلاق والأصل المشار إليهما المقتضيان لعدم العبادية رأساً، حيث يجب الاقتصار في الخروج عنهما على المتيقن.

ودعوى: منافاة ذلك للإخلاص المعتبر في العبادة.

ممنوعة، لما تقدم في آخر الكلام في مانعية الرياء من ظهور أكثر أدلة الإخلاص في الإخلاص المقابل للإشراك وعدم ظهور باقيها في الوجوب.

مضافاً إلى ظهور بعض هذه النصوص في أن المنافي للإخلاص هو الرياء ونحوه مما يرجع إلى قصد إرضاء الناس دون بقية الضمائم، ففي خبر سفيان بن عيينة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: الإبقاء على العمل حتى يخلص أشد من العمل،

والعمل الخالص الذي لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلا الله عزوجل»[١]، فلاحظ.

ثم إنا قد جرينا في تحرير المسألة على ما جروا عليه، ليتنسى لنا نظم أقوالهم وبيان نهج استدلالهم.

والذي ينبغي أن يقال: الضميمة..

تارة: تترتب على العمل بالوجه الذي يكون به امتثال الأمر، فهي في عرض الامتثال، كغسل المسجد الذي قد يكون لتطهيره، وقد يكون لرفع الاستقذار عنه، وصلة الرحم التي قد تكون لحبه، كما قد تكون امتثالاً للأمر الشرعي.

وأُخرى: تترتب على الامتثال وفي طوله، كما لو أمر الوالد بالعبادة، فإن مراده امتثال أمر الشارع بها، فيكون امتثال الأمر مقصوداً عند قصد امتثال أمر الشارع من باب داعي الداعي.

وثالثة: تكون مترتبة على ذات العمل، من دون دخل للعنوان الذي يتوقف الامتثال على قصده، كالتنظيف والتبرد المترتبين على ذات الغسل لا بعنوان كونه وضوءاً أو غسلاً، مع توقف قصد الامتثال على قصد أحد العنوانين ولو إجمالاً.

أما الأول، فهو المتيقن من محل التفصيل المتقدم. لكن الظاهر أن جميع موارده من التوصليات التي لا تتوقف صحتها على وقوعها بالوجه العبادي، ولا أثر لقصد التعبد بها إلا ترتب الثواب عليها، ولا إشكال في تبعية مقداره لمرتبة داعوية الداعي القربي، ولا يظهر أثر للتفصيل المذكور فيه.

كما لا يبعد دخول الثاني في محل الكلام وجريان التفصيل المتقدم فيه، لأن داعي الداعي هو الداعي الأصلي، فإذا فرض قصور الداعي القربي في نفسه لم يكن قصده تبعاً للداعي الآخر كافياً في تحقق العبادية.

إلا أن تكون الضميمة دخيلة في داعوية الأمر بنفسه، بحيث تكون موجبة لتمامية داعويته مع ـ نظير الوعظ والتذكير ـ فلا إشكال في عبادية العمل وصحته حينئذٍ، لدخوله في الشق الأول من التفصيل المتقدم.

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٤.

نعم، لا يبعد الاجتزاء مع قصور داعوية الامتثال لو كانت الضميمة راجحة شرعاً، وكانت داعويتها بلحاظ رجحانها، لما تقدم من أن داعي الداعي إذا كان راجعاً إلى الآمر لم يخل بالعبادية، فلو فرض قصور أمر النافلة عن الداعوية إلا بضميمة أمر الأب بلحاظ حسن طاعته شرعاً، كفى في عبادية النافلة.

وأما الثالث ـ الذي منه أمثلة الأصحاب ـ فالظاهر خروجه عن محل الكلام، لأن قصد بالعنوان يكون بنية القربة خالصة، لعدم توقف الضميمة عليها، فلابد من تمامية داعويتها بلحاظ ذلك.

ومجرد كون أصل الذات بداعي الضميمة لا دليل على قادحيته، غاية الأمر أن الضميمة تكون دخيلة في فعلية داعوية الداعي القربي نحو الخصوصية، بحيث يكون بسببها تام الداعوية، وقد عرفت أنه لا يخل بالعبادية، نظير سهولة العمل وارتفاع المعوقات عنه في بعض الحالات.

وقد يشهد بما ذكرنا صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله، فيقول: عندكم شيء؟ وإلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به، وإلا صام»[1].

ولعله مقتضى سيرة المتشرعة، لوضوح توقف داعوية أمر كثير من العبادات المستحبة في حق كثير من الناس على تحقق الدواعي الخارجية لأصل العمل، كالحج والزيارة مع كون أصل السفر للتفرج أو التجارة، بل هو الحال في بعض العبادات الواجبة في حق بعض الناس، كالزكاة التي لا يدفعها بعضهم لولا وجود بعض المستحقين الذين يهتم بصلتهم.

إن قلت: هذا يجري في الرياء أيضاً، إذ يكفي في تحققه الإتيان بصورة العمل، فقصد عنوان العبادة يكون بنية خالصة.

قلت: لما كان الرياء محرماً، كان اتحاده مع العمل العبادي خارجاً مانعاً من التقرب به، بخلاف غيره من الضمائم والعناوين غير المحرمة، ولذا يكون قادحاً لو

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيته حديث: ٧.

والظاهر عدم قدح العجب حتى المقارن (١)،

لم يتعلق بأصل العمل، بل بخصوصيته الفردية كالصلاة جماعة، مع عدم قدح الضمائم غير المحرمة فيها بلا إشكال.

(١) قال في الجواهر: «وربما ألحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء في الإضاد، ولم أعرفه لأحد غيره، بل قد يظهر من الأصحاب خلافه، لمكان حصرهم المفسدات، وذكرهم الرياء وترك العجب، مع غلبة الذهن إلى الانتقال إليه عند ذكر الرياء».

هذا، وعدم قدح العجب هو مقتضى إطلاق أدلة العبادة، والأصل، المشار إليهما آنفاً. بل قد يستدل عليه في الجملة بصحيح يونس بن عمار المتقدم في الأمر السادس من لواحق الكلام في الرياء، وإن تقدم الإشكال في ذلك، فراجع.

وأما الاستدلال على قدح العجب بما يأتي من النصوص الناهية عنه والمتضمنة أنه من المهلكات ونحو ذلك. فلا مجال له، إذ غاية ما تدل عليه حرمة العجب، وهي لا تستلزم إفساده للعبادة، لعدم الاتحاد بينهما.

وكذا الاستدلال بصحيح علي بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن العجب الذي يفسد العمل، فقال: العجب درجات؛ منها: أن يزين للعبد سوء عمله، فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنه يحسن صنعاً، ومنها: أن يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله عزوجل، ولله عليه فيه المن»[1].

لأن تطبيق العجب فيه على تزيين العمل السيئ والمن بالإيمان غير القابلين للفساد بالمعنى المقصود ملزم بحمله على معنى آخر من الفساد راجع إلى عدم ترتب الغرض الكامل من الإيمان، لعدم فعلية داعويته لعمل الخير والانزجار عن الشرّ، بسبب تزيين العمل السيئ المستلزم للاستكثار منه، والإدلال بالإيمان المستلزم للاتكال عليه واستقصاء الحساب منه تعالى الذي يهلك العبد، ولا يكون

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٥.

أهلاً للرحمة.

أو يراد من إفساد العجب للعمل إفساده لغير العمل المعجب به، فيحمل على الإحباط، إذ لا إشكال في عدم بطلان العمل بسبب العجب بغيره.

ومثله ما في النبوي: «قال الله تبارك وتعالى: ما يتقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، وإن من عبادي المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة، فأكفه عنه، لئلا يدخله عجب فيفسده»[١].

لأن ظهوره في كون محذور العجب أضر من ترك العمل، حيث يكون مقتضياً للمن عليه بصرفه عنه تكويناً ملزم بحمل الفساد فيه على فساد حال العبد، لإفساد العمل بالمعنى المقصود الراجع إلى محض عدم الانتفاع به، لأنه ليس محذوراً صالحاً، للامتنان عليه بصرفه عنه.

نعم، في خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: أتى عالم عابداً، فقال: كيف صلاتك؟ فقال: مثلي يسأل عن صلاته وأنا أعبد الله منذ كذا وكذا! قال: فكيف بكاؤك؟ فقال: أبكي حتى تجري دموعي. فقال له العالم: فإن ضحكك وأنت خائف أفضل من بكائك وأنت مدل، إن المدل لا يصعد من عمله شيء»[٢].

لكن سنده لا يخلو عن اضطراب، فقد رواه الكليني بسنده عن محمد بن سنان عن نضر بن قرواش عن إسحاق، وابن قرواش مجهول أو ضعيف، وعن ابن سعيد روايته عن نضر بن سويد عن محمد بن سنان عن إسحاق، وابن سويد ثقة، ومن البعيد جداً تعدد الطريق، إذ مع رواية ابن سنان له عن إسحاق لا وجه لروايته له بواسطة بن قرواش، فالظاهر وقوع التصحيف في أحد الطريقين المانع من الاعتماد على الثاني منهما، وإن كان صحيحاً في نفسه، بل هو الأقرب بلحاظ قلة الوسائط فيه.

مضافاً إلى قرب كون صعود العمل كناية عن خصوص ترتب الثواب عليه، بحيث يذخر لصاحبه في كتاب الحسنات، الذي هو في عليين، كما هو الحال في

---

(١) ، (٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٧ ، ٩.

وإن كان موجباً لحبط الثواب (١).

البكاء، وإلا فكل عمل محصي وصاعد له تعالى وإن كان محرماً أو مباحاً أو فاسداً.

ولعل ذلك هو المنصرف من عدم القبول في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال إبليس: إذا استمكنت من ابن آدم من ثلاث لم أبال ما عمل فإنه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله، ونسي ذنبه، ودخله العجب»[١].

مضافاً إلى ما يأتي من خروج الصحيح والخبر عن محل الكلام، وهو العجب بالعمل الخاص، لأنه الذي يحتمل مبطليته للعمل، وأما العجب بمجموع الأعمال بنحو يقتضي الاتكال عليها والأمن بسببها فلا يظن من أحد البناء على مبطليته، فلاحظ.

(١) كما يستفاد من خبر إسحاق وصحيح عبد الرحمن المتقدمين، فإن استكثار العمل في الصحيح راجع إلى العجب به واعتقاد قبوله، لا محض البناء على كثرته خارجاً.

ولابد من حمل العجب فيه على العجب بالنفس، كما لعله مقتضى إطلاقه.

نعم، هو مختص بمن اجتمعت فيه الصفات الثلاث، ولا يبعد تلازمها، لأن المراد باستكثار العمل ما يساوق البناء على نفعه والنجاة بسببه مستغنياً به عن عفو الله تعالى ورحمته، وهو مناسب لنسيان الذنب، الذي لا يبعد كونه كناية عن تناسيه واستصغاره والاستهوان به، كما يأتي في مرسل يونس، كما أن العجب بالنفس يحصل مع ذلك غالباً بتسويل الشيطان، وقد أُشير في بعض النصوص[٢] إلى أن العجب بالعمل موجب للرضا عن النفس.

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١، وهو خبر أبي عبيدة الآتي.

وأما ما تضمن أن الذنب خير من العمل الذي يعجب الإنسان، كقوله عليه السلام: «سيئة تسوؤك خير من حسنة تعجبك»[١].

فلا يصلح شاهداً للإحباط، لإمكان أن يكون التفضيل بلحاظ خطر العجب وإن لم يكن محبطاً لأجر العمل، أو بلحاظ أن الخوف المصاحب للذنب الذي هو من المنجيات أهم من ثواب العمل، كما قد يناسبه ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «وقلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق، ثم يعمل شيئاً من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: هو في حاله الأُولى وهو خائف أحسن حالاً منه في حال عجبه»[٢]، وغيره.

فالعمدة ما ذكرنا من الصحيح والخبر.

لكن الظاهر منهما إرادة العجب بمجموع أعمال الإنسان، بالنحو الراجع إلى الاعتماد عليها والأمن بسببها من العقاب، كما هو مقتضى الإدلال في الخبر، لأن الإدلال على الشخص هو الجرأة عليه، للوثوق بمحبته، كما أن المنصرف من استكثار العمل في الصحيح ما يرجع إلى ذلك.

أما الإعجاب بالعمل الخاص لاعتقاد جمعه لشرائط القبول، وإن خيف معه بسبب قلته، أو الذنوب، الذي تقدم أنه محل الكلام، فهو خارج عن مفاد الصحيح والخبر، ولا يظهر الوجه لكونه محبطاً للثواب.

ثم إنه قد يستفاد حرمة العجب ـ بالمعنى المتقدم ـ زائداً على إحباطه للعمل من النصوص الكثيرة المتضمنة للحث على أن يرى الإنسان من نفسه التقصير في العمل[٣]، والنهي عن استكثاره[٤]، وأنه من قاصمات الظهر[٥]، ومن الذنوب الموجبة لاستحواذ إبليس عليه[٦]، وغيرها.

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٢٢، ٢.

(٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١، ٢، ٣، ٦.

(٦) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٣. وسيأتي ذكره.

ودعوى: أن النهي المذكور ليس مولوياً، بل للإرشاد إلى أن الله تعالى لا يعبد حق عبادته، وأن العمل مهما عظم لا يبلغ قدر الثواب الأُخروي المرغوب فيه، لأجل الحث على الاستكثار من العمل، كما يشهد به صحيح خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «قال لبعض ولده: يا بني عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حدّ التقصير في عبادة الله عزوجل وطاعته، فإن الله لا يعبد حق عبادته»[1]، وخبر أبي عبيدة أو صحيحه المتضمن لقوله تعالى ـ في حديث طويل ـ: «لا يتكل العاملون لي على أعمالهم التي يعلمونها لثوابي، فإنهم لو اجتهدوا وأتعبوا أنفسهم وأفنوا أعمارهم في عبادتي كانوا مقصرين غير بالغين في عبادتهم كنه عبادتي فيما يطلبون عندي من كرامتي والنعيم في جناتي ورفيع الدرجات العلى في جواري...»[2].

ممنوعة، لمخالفتها لظاهر ما تضمن أن استكثار العمل والعجب به مبعد للعبد من الله تعالى، ومعرض له للمداقة في الحساب وحرمانه من عفو الله تعالى ورحمته، وأنه من الذنوب الموجبة لاستحواذ إبليس عليه، ففي صدر خبر أبي عبيدة أنه تعالى يقول: «ولو أُخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه، لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد مني عند ذلك، وهو يظن أنه يتقرب إلي...»[3]، وفي مرسل يونس عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث موسى وإبليس ـ: فقال موسى: فأخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه. قال: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله، وصغر في عينه ذنبه، وقال: قال الله عزوجل لداود: ...وأنذر الصديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم، فإنه ليس عبد أنصبه للحساب إلا هلك»[4].

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١، ٥، ١، ٣.

(مسألة ٧١): لا يعتبر نية الوجوب ولا الندب (١)،

---

(١) كما في المعتبر وظاهر المقنعة والنهاية والمبسوط، للاقتصار في الأولين على القربة، وفي الأخير على رفع الحدث والاستباحة، وهو المحكي عن المرتضى والبصروي وغيرهما، وفي الجواهر: «وإليه ذهب كثير من متأخري المتأخرين وجملة مشايخنا المعاصرين، بل نقله الشهيد في نكت الإرشاد عن...الشيخ في الاقتصاد وعن المصنف في الطبرية، بل ربما كان ظاهر سلار والجعفي، لإطلاقهم النية، على ما قيل، كظاهر النافع...بل قد يكون ظاهر المتقدمين، لتركهم التعرض للنية أصلاً...».

والوجه في ظهور ذلك منهم: أن اعتبار ذلك محتاج إلى التنبيه للغفلة عنه بدونه، فإهماله في مقام بيان الماهية ظاهر في عدمه، بخلاف أصل نية التقرب، حيث يحسن الاتكال فيها على المفروغية عن عبادية الوضوء، مع وضوح توقف العبادية عليها.

وهو الوجه في ظهور حال من اقتصر على إطلاق النية في عدم اعتبارها فيها، كما في المراسم والخلاف وغيرهما.

هذا، وقد صرح باعتبار نية الوجوب أو الندب في الوسيلة وإشارة السبق والشرائع والقواعد واللمعة وصلاة المبسوط والمعتبر والروضة وغيرها، وحكي عن جماعة كثيرة، كالراوندي ومعين الدين وابن البراج وغيرهم، بل عن غير واحد نسبته للمشهور، وعن ظاهر التذكرة الإجماع عليه.

على خلاف منهم في اعتبار نية أحدهما وصفاً أو غاية أو بالوجهين.

ولابد أن يراد بالغاية الداعي، لوضوح أن الحكم يدعو للفعل، وليس غاية له مترتباً عليه، بل الامتثال مسقط للحكم كالمعصية.

وقد استدل غير واحد لاعتبار الأول بتوقف تعيين الفعل المأتي به عليه، لاختلاف وجوهه، فصلاة الظهر المبتدأة ـ مثلاً ـ واجبة والمعادة جماعة بعد

صلاتها فرادى مندوبة، ولا مميز لوجه المأتي به إلا بالنية، وبدونها لا يقع الفعل امتثالاً لأمره، لعدم المرجح.

كما قد يستدل لاعتبار الثاني بما عن المتكلمين من وجوب إيقاع الفعل لوجوبه أو ندبه أو لوجههما.

ويندفع الأول بعدم توقف تعيين الفعل بالنحو المحقق لامتثال الأمر الخاص على قصد إحدى الخصوصيتين، إذ مع وحدة الأمر فقصده قصد لمتعلقه وإن لم يعلم وجهه، ومع تعدده يمكن تعيين ما يراد امتثاله المستتبع لتعيين متعلقه بطريق آخر غير قصد الوجه، كقصد الأمر الوارد أولاً مثلاً.

كما يندفع الثاني بعدم وضوح الوجه في ما ذكروه، كما نبه له غير واحد.

قال في الروضة ـ بعد أن نقل ذلك عنهم ـ: «ووجوب ذلك أمر مرغوب عنه، إذ لم يحققه المحققون، فكيف يكلف به غيرهم؟!»، وفي المدارك عن المحقق أنه قال في بعض تحقيقاته: «الذي ظهر لي أن نية الوجوب والندب ليست شرطاً في صحة الطهارة، وإنما يفتقر الوضوء إلى نية القربة...وما يقوله المتكلمون من أن الإرادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه، فإذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه، كلام شعري، ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئاً في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به».

بل لعل مراد بعض المتكلمين توقف الحسن الفاعلي الذي هو المعيار في المدح والثواب على قصد جهة حسن الفعل الشرعية أو العقلية في مقابل قصد الدواعي الأُخر، لا اعتبار قصد خصوصية الجهة المذكورة من وجوب أو ندب، كما هو المدعى.

هذا، وأما الاستدلال لاعتبار أحد الوجهين أو كليهما..

تارة: بتوقف تحقق الامتثال عليه.

وأُخرى: بأنه مقتضى أصالة الاشتغال، إما في سائر موارد الشك في اعتبار مثل هذه الأُمور مما يمتنع التقييد به في الخطاب، لكونه من شؤون الأمر المتأخرة

ولا غيرهما من الصفات والغايات (١).

عنه فلا تؤخذ في متعلقه، بل لابد من الإتيان به مع احتماله، للشك في سقوط الأمر بدونه أو في خصوص الطهارات، حيث لا يكون مرجع الشك فيها إلى الشك في قيد الواجب، بل في محصله، كما تقدم غير مرة.

فهو كما ترى! لمنع الأول جداً، بل يكفي في الامتثال الإتيان بالمأمور به وإن لم يعرف وجهه، كيف ولا إشكال في إمكان الامتثال عند تعذر معرفة الوجه، ومن الظاهر عدم دخل القدرة في كيفية الامتثال؟

وأما الثاني، فيظهر اندفاعه مما أشرنا إليه في أول مباحث النية من أن مقتضى الإطلاقات المقامية، بل اللفظية نفي مثل هذه القيود، فيخرج بها عن مقتضى قاعدة الاشتغال، التي هي المرجع في موارد الشك في المحصل. وأما في غيرها فيكفي أصالة البراءة منها لو فرض عدم الإطلاق، كسائر موارد الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

بل الإنصاف أن النظر في النصوص وكلمات الأصحاب موجب لوضح عدم اعتبار ذلك، لعدم الإشارة فيها إلى هذه الجهات الموجب للغفلة عنها، بل هو مقتضى سيرة المتشرعة الارتكازية، ولاسيما مع كثرة الخطأ في تشخيص حال الأمر، لاستنكارهم بطلان العمل حينئذٍ، كما أشار إلى بعض ذلك الشهيدان وصاحب المدارك والوحيد وغيرهم.

(١) كنيّة رفع الحدث التي ذكرها في محكي عمل يوم وليلة، ونية الاستباحة التي ذكرت في اللمعة وحكيت عن المرتضى والشيخ في الاقتصاد، وجمع بينهما في إشارة السبق والغنية والوسيلة، كما حكي عن أبي الصلاح الحلبي وابن البراج والاصباح، وعن التذكرة أنه الأولى، وخير بينهما في المبسوط والمعتبر والمنتهى والقواعد وجامع المقاصد ومحكي السرائر والتذكرة والدروس والألفية والذكرى وغيرها. وعن السرائر: «إجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاة إلا بنية

رفع الحدث أو نية استباحة الصلاة بالطهارة».

وهل المراد بالاستباحة استباحة خصوص الصلاة، كما هو مقتضى الاقتصار عليها في الوسيلة وما تقدم عن السرائر، وفي مفتاح الكرامة: «لم يجوز بعضهم الدخول في الصلاة بغير الوضوء الذي وقع لاستباحة الصلاة»، أو استباحة كل ما يشترط بالطهارة، كما في المبسوط وإشارة السبق والغنية والمعتبر والقواعد وغيرها؟.

بل عمم في المعتبر وجملة من كتب العلامة والشهيد ـ على ما حكي عن بعضها ـ لما نوى ما تكون الطهارة شرطاً لفضيلته لا لاستباحته، كقراءة القرآن، لكن منع منه في المبسوط ومحكي السرائر والإيضاح ونسب لجماعة، قال في المبسوط: «لأن فعله ليس من شرطه الطهارة» وفي المعتبر: «ولو قيل: يرتفع حدثه كان حسناً، لأنه قصد الفضيلة وهي لا تحصل بدونه» ونحوه حكي عن العلامة.

ويظهر من ذلك اختلاف محل الكلام، فمن منع تظر إلى قصد استباحة هذه الأُمور، ومن أجاز نظر إلى قصد كمالها، فلا نزاع في الحقيقة، كما نبه له بعضهم.

إذا عرفت هذا، فنقول:

أما وجوب نية الرفع، فقد يستدل عليه بأن الوضوء إنما شرع لذلك، فإذا لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه الذي شرع له.

وفيه: أنه لا ملزم بنية الغرض من التشريع ويكفي في تعيين الفعل المشروع وتحققه القصد إليه إجمالاً، ولو بقصد أمره، لأن الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه، كما تقدم نظيره.

وأما وجوب نية الاستباحة، فقد يستدل عليه بما أشرنا إليه عند الكلام في وجوب النية من ظهور الآية في كون الوضوء للصلاة ومع عدم نية الصلاة لا يتحقق ذلك، كما تضمنه كلام غير واحد في المقام.

وقد أشرنا هناك إلى ضعف الاستدلال المذكور..

تارة: بعدم ظهور الآية في تقييد الوضوء الواجب بذلك.

وأُخرى: بمنافاته لما هو المتسالم عليه من عدم اعتبار قصد الصلاة في الوضوء الذي هو شرط فيها.

وتوضيح هذا الأخير: أن مفاد الآية الكريمة لزوم إيقاع الوضوء عند القيام للصلاة، فلو فرض ظهورها في التقييد لزم توقف كل صلاة على الوضوء لها، فلا يبيح الوضوء إلا الصلاة المنوية حينه وإن تعددت، ويَدفعه ما تضمن جواز إيقاع الصلوات الكثيرة بوضوء واحد من النص[١] والإجماع، إذ غاية ما قيل هو ما تقدم من عدم جواز إيقاع الصلاة إلا بالوضوء الذي وقع لاستباحة الصلاة.

والعمدة في وجه ذلك: هو أن مقتضى الجمع بين ما دل على الأمر بالوضوء قبل الصلاة ـ كالآية الشريفة ـ وما دل على اعتبار الطهارة فيها هو كون الأمر بالوضوء قبل الصلاة لأجل إيقاعها عن طهارة، فمع فرض حصول الطهارة بوضوء سابق لا يبقى موضوع للأمر به، كما يناسبه ما في ذيل الآية من قوله تعالى: ﴿**ولكن يريد ليطهركم**﴾[٢] وما تضمن تفسيرها بالقيام من النوم[٣]. ومقتضى ذلك الاجتزاء بكل وضوء محصل للطهارة وإن لم يقصد به الصلاة، لا تقييد الوضوء الذي يبيح الصلاة بما قصد به استباحتها، فضلاً عن تقييد الرافع للحدث بذلك، كما هو المدعى لهم.

على أن ذلك لو سلم دل على اعتبار القصد إلى فعل الصلاة، ولا ريب في عدم اعتباره، كيف وقد تظافرت النصوص بتشريع الوضوء لأُمور كثيرة غير الصلاة بنحو تكون هي المقصودة دونها؟ والظاهر عدم الإشكال في ترتب الطهارة على الوضوء المذكور، وليس المدعى لهم إلا اعتبار نية استباحة الصلاة، بمعنى رفع المانع عنها وإن لم يقصد فعلها، وهو أجنبي عن مفاد الآية الكريمة.

ومنه يظهر أنه لا مجال للاستشهاد له بما في خبر الدعائم من قول علي عليه السلام: «لا وضوء إلا بنية، ومن توضأ ولم ينو بوضوئه الصلاة لم يجزه أن يصلي به، كما لو

---

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

(٢) سورة المائدة: ٦.

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

صلى أربع ركعات ولم ينوبها الظهر لم تجزه من الظهر»[١].

وحمله على إرادة استباحة الصلاة لا نفسها بعيد عن ظاهره غير مناسب للتشبيه بنية الظهر في الصلاة.

فلابد من طرحه لضعف سنده وهجره.

هذا، وقد يستدل في المقام باشتراك الوضوء بين الرافع وغيره ـ كوضوء المسلوس ـ وبين المبيح وغيره ـ كوضوء الجنب للنوم ـ فلابد من تعيين كل من الرافع والمبيح بالنية وإلا لم يتعين للامتثال.

ويظهر ضعفه ـ مع غض النظر عن الأمثلة ـ مما تقدم من كفاية قصد الأمر مع وحدته في التعيين، لوضوح عدم اجتماع أمر الواجد والفاقد في حال واحد.

هذا، ولا يخفى أن هذا الوجه يقتضي التخيير في النية بين الأمرين في فرض اجتماعهما، ونية خصوص أحدهما عند انفراده، وعدم نية أحدهما لو فرض خلو الوضوء عنهما معاً، كما قد يدعى في وضوء الجنب للنوم.

كما أن التخيير بين الأمرين ـ الذي تقدم من جماعة ـ يبتني على التلازم بينهما، كما يظهر من كلام بعضهم، بل في المعتبر: «ومعناهما واحد، وهو إزالة المانع». ولو تم أمكن إرجاع الأقوال الأربعة إلى ذلك.

لكنه يشكل في مثل وضوء الجنب للنوم، لظهور أنه غير مبيح، وإن لم يبعد كونه مخففاً للحدث وموجباً لمرتبة من الطهارة.

وقد ظهر من جميع ما تقدم أنه لا ملزم بنية أحد الأمرين، لعدم الدليل عليه، فالمرجع إطلاق أدلة شرح الوضوء المقتضي لعدم اعتبارهما، ولا مجال لتوهم امتناع الإطلاق من هذه الجهة كما توهم في نية القربة، لعدم كون أحد الأمرين متفرعاً على الأمر.

ولعله لذا استظهر في الشرائع عدم وجوب نية أحد الأمرين، وقواه في كشف اللثام وغيره، وحكي عن جماعة من المتأخرين، وهو مقتضى الاقتصار على

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٤٧ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١٨.

القربة في المقنعة والنهاية وإطلاق النية في الخلاف والمراسم والنافع، بل ربما يستظهر ممن لم يتعرض للنية بالتقريب المتقدم في نية الوجه.

نعم، لابد من قصد التقرب بقصد الأمر الواقعي الداعي للوضوء وإن لم يعلم بخصوصيته، كما لو علم المكلف بوجوب الوضوء عليه ثم الصلاة ولم يعلم مقدميته لها بلحاظ اقتضائه الطهارة، بل وإن احتمل وجوبه نفسياً مقدماً عليها كالظهر قبل العصر، حيث يكفي قصد التقرب بلحاظ الأمر المذكور على إجماله.

بقي في المقام أمران..

الأول: أنه لا إشكال ظاهراً في عدم اعتبار قصد موجب الوضوء من النواقض من بول أو نوم أو نحوهما، كما صرح به غير واحد، بل في الجواهر: «بلا خلاف أجده»، وظاهر كشف اللثام الإجماع عليه، وفي المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة»، بل هو مقطوع به، لامتناع خفاء الحال في مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به.

نعم، وقع الكلام بينهم في حكم قصد ذلك حسب اختلاف صوره، فإن المقصود..

تارة: رفع طبيعة الحدث.

وأُخرى: رفع جميع الأحداث.

وثالثة: رفع بعض الأحداث الواقعة مع إهمال الباقي.

ورابعة: رفع بعض دون بعض.

وخامسة: رفع غير ما وقع للخطأ في تشخيص الواقع.

ولا إشكال في الصحة في الصورة الأُولى، بل هو المتيقن مما ذكروه من وجوب نية رفع الحدث.

وأما الثانية، فلابد من رجوعها للأُولى، بناء على ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من وحدة الحدث، لأنه عبارة عن نقض الوضوء، الذي تضمنته نصوص الأحداث، وهو غير قابل للتعدد، بل أمر واحد يستند للسبب الأول، ولا

أثر لبقيتها.

لكن ذلك وحده لا يكفي في نفي التعدد الذي يظهر من بعض كلماتهم الآتية المفروغية عنه، إذ لا معنى لنقض الوضوء بعد تماميته إلا بنقض أثره، كما لا معنى لرفع الوضوء لموجبه ـ من بول أو نوم ـ إلا برفع أثره، ولا مانع من تعدد جهات أثر الوضوء واستناد ارتفاع كل منها إلى سبب من تلك الأسباب، فمع اجتماع أسباب الحدث ترتفع تمام تلك الجهات، ومع تبعضها يرتفع بعضها. بل لو فرض وحدة الجهة لأثر الوضوء أمكن تأثير كل سبب للحدث باحداث ضدها، ويكون أثر تعدد الأسباب تأكد الضد المذكور، لقابليته للتأكد، نظير البياض الذي يرتفع بأدنى مراتب السواد مع تأكد وجود السواد بتعدد أسبابه.

بل هذا هو الأنسب بالمرتكزات في المقام، بسبب ارتكاز مشابهة الأحداث للقذارات العرفية، ولعل التعجيل في صلاة مستمر الحدث ـ كالمستحاضة ـ مبني على ذلك، ولاسيما مع ثبوت نظيره في الأسباب الموجبة لاستحباب الوضوء المعبر في النصوص عنها بالناقض، حيث يتعين حمله على النقض بلحاظ بعض المراتب.

نعم، في بلوغ ذلك حد الحجية، إشكال.

ومن ثم يتعين بناء هذه الصورة على ما يأتي من التفصيل في تخلف القصود بين التقييد وعدمه، فيتوقف في صورة التقييد، لعدم ثبوت مشروعية الأمر المنوي، ويبنى على الصحة في غيرها.

ومن هنا يشكل الحال في الصور الثلاث الباقية، لابتنائها على تعدد الحدث بتعدد الأسباب.

فإن قيل بوحدة الحدث، تعين البطلان في الجميع في فرض التقييد.

ومن ثم أطلق في المدارك الإشكال مع قصد رفع بعض الأحداث.

إلا أن ترجع إلى قصد رفع طبيعة الحدث الحاصلة ببعض الأسباب دون بعض، فيتجه حينئذٍ ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من الصحة في الصورة الثالثة

والرابعة في فرض نية رفع ما يستند للسبب المتقدم، والبطلان في فرض نية رفع ما يستند للسبب المتأخر، لعدم وجوده، فما قصد لم يقع، وما يمكن وقوعه لم يقصد. كما يتعين البطلان في الصورة الخامسة لذلك.

وإن قيل بتعدد الحدث، فالمتعين الصحة في الصورة الثالثة، لعدم منافاة المقصود لما شرع له الوضوء، فلا ينافي نيته، ليمنع من صحته. بل يتعين البناء على ارتفاع الجميع، لأن الوضوء الصحيح رافع لها.

نعم، يشكل ذلك بناء على اعتبار نية الرفع، لأن مقتضى بعض أدلته لزوم نية رفع الجميع، فإنه الذي شرع له الوضوء.

ولعله لذا احتمل العلامة في محكي النهاية البطلان.

وأما احتمال ارتفاع خصوص المنوي ـ كما احتمله فيه أيضاً ـ فلا يظهر وجهه بعد ظهور الأدلة في كون الوضوء الصحيح موجباً للطهارة التامة.

ومنه يظهر أن المتعين البطلان في الصورة الرابعة، كما في جامع المقاصد وعن نهاية الإحكام وقواعد الشهيد والدروس والبيان، من دون فرق بين وجوب نية الرفع وعدمه، لمنافاة نية ذلك لنية الوضوء المشروع.

قال في المدارك: «ويتوجه البطلان هنا للتناقض». وكذا الحال في الخامسة، لأن ما قصد لم يقع وما يمكن وقوعه لم يقصد.

هذا كله في فرض التقييد، وأما في فرض عدمه ـ لابتناء النية المذكورة على محض الداعي أو نحوه مما يأتي توضيحه ـ فالمتعين الصحة في الجميع.

ولعله عليه يبتني ما في المدارك، حيث قال: «ويمكن أن يقال بالصحة و إن وقع الخطأ في النية، لصدق الامتثال بذلك، وهو حسن».

كما لا يبعد أن يبتني عليه ما في كلام غير واحد من إطلاق الصحة وارتفاع الجميع مع نية رفع البعض، وفي المدارك: أنه الذي قطع به أكثر الأصحاب ولا يبعد ظهور بعض كلماتهم فيما يعم الصورة الرابعة.

الثاني: لو نوى استباحة صلاة معينة مع إهمال غيرها، فحيث لا تنافي نية

ولو نوى الوجوب في موضع الندب، أو العكس، فإن رجع ذلك إلى تقييد الأمر بطل، وإلا صح (١).

الوضوء المشروع تعين صحة الوضوء، وإن قيل باعتبار نية الاستباحة، لأن ظاهر أكثر كلماتهم إرادة استباحة ما يتوقف على الوضوء في الجملة، وعليه فيباح به غيرها.

وقد صرح بذلك في القواعد، وظاهر غير واحد المفروغية عنه.

أما لو نوى استباحة صلاة معينة دون غيرها، فقد صرح في القواعد بأنه كذلك. ويجري هنا ما تقدم في نية رفع الحدث الواحد دون غيره من منافاته لنية الوضوء المشروع، فالمتعين البطلان، كما في جامع المقاصد وعن الدروس والذكرى والبيان.

إلا أن لا يرجع إلى التقييد، لنظير ما تقدم.

وأما لو نوى أن لا يصلي به إلا صلاة واحدة وإن استبيح به غيرها ـ كما قد يظهر من تحرير المنتهى للمسألة ـ فلا ينبغي التأمل في الصحة وجواز مخالفة النية المذكورة، عملاً بمقتضى تشريع الوضوء المفروض صحته في المقام.

(١) الخصوصية المقصودة حين الامتثال المتخلفة في الواقع..

تارة: تكون مقومة للأمر الممتثل.

وأخرى: تكون خارجة عنه.

أما الأولى، فكخصوصية أمر الظهر لمن اعتقد انشغال ذمته بها مع أنه قد أداها وليس في ذمته إلا العصر. وتخلفها مستلزم لعدم تحقق الامتثال، لعدم الموضوع له، وهو الأمر.

وأما الثانية، فهي على أنحاء:

الأول: أن تكون أمراً مقارناً للامتثال لا دخل له فيه، كما لو دفع زكاته لفقير معتقداً أنه زيد، بحيث لو لم يكن زيداً لأعطاه أيضاً.

الثاني: أن تكون داعياً له، كما لو صلى في مسجد بتخيل أنه مسجد البلد.

الثالث: أن تكون قيداً له معلقاً عليه.

ودعوى: أن الامتثال فعل خارجي لا يقبل التعليق والتقييد.

مدفوعة: بأن الفعل الخارجي هو ذات الفعل الممتثل به، أما عنوان الامتثال فهو أمر إنشائي جعلي راجع إلى تعيين الفعل المأتي به ليكون تحقيقاً للمأمور به وإيجاداً له، فيقبل التعليق كسائر الإنشائيات، كتعليق العتق والتمليك على الموت في التدبير والوصية.

ومنه باب الاحتياط مع الجهل بثبوت الأمر أو بحال المأتي به، فمن صلى قصراً برجاء وجوب القصر عليه فقد علق الامتثال وقيده بوجود الأمر الممتثل، ومن توضأ بمائع مردد بين الماء وغيره فقد علق الامتثال وقيده بكونه ماء.

وليس المعيار فيه كون المكلف بحيث لو علم بعدم تحقق ما قصده لما أقدم على الامتثال، لاشتراك الداعي مع التقييد في ذلك، لأن الداعي هو ما يكون علة بوجوده الذهني العلمي، فمع فرض العلم بعدمه لا مجال لتحقق الامتثال لعدم تمامية العلة له، كما لا يقدم المكلف على الامتثال مع علمه بعدم تحقق القيد.

بل ليس الفرق بينهما إلا في أن الداعي بوجوده الذهني علة تكوينية من دون أن يكون لوجوده الخارجي أثر في تحقق الفعل، أما القيد فهو بوجوده الخارجي علة جعلية، بتبع الإناطة والتقييد المتقوم بالجعل.

ومنه يظهر أن تخلف القيد في المقام مستلزم لعدم تحقق الامتثال، بخلاف تخلف الداعي، حيث لا ينافي تحقق الامتثال بعد فرض قصده فعلا بسبب الاعتقاد ـ ولو خطأ ـ بتحقق الداعي لفرض عدم دخل الداعي بوجوده الخارجي.

وأوضح منه في ذلك الأمر المقارن المحض، وهو القسم الأول المتقدم، لفرض عدم دخله لا بوجوده الذهني، ولا بوجوده الخارجي.

ثم إن التقييد محتاج إلى عناية خاصة، لابتنائه على ملاحظة نحو نسبة بين الامتثال والقيد زائداً على ملاحظة الامتثال بما يقومه من الأمر والفعل. بل لا

يحسن التقييد والتعليق على الأمر الحالي، إلا في فرض الشك في وجود القيد، أما مع القطع به، ولو خطأً ـ كما هو المفروض في المقام ـ فهو لغو خال عن الفائدة.

ومن ثم لا مجال غالباً للحمل عليه في المقام في فرض الشك في حال الخصوصية المقصودة.

كما لا مجال للتردد بين الاعتقاد المحض والداعي، لأن الفرق بينهما ,ارتكازي، بسبب دخل الثاني بوجوده العلمي دون الأول.

على أنه لا أثر للتردد بينهما بعدما عرفت من اشتراكهما في عدم اختلال الامتثال بتخلفهما.

والمهم إنما هو التردد بينهما وبين ما يكون مقوماً للأمر، حيث لا امتثال مع تخلفه، كما تقدم في الصورة الأُولى.

فإن كانت الخصوصية المقصودة بنحو من الأهمية بنظر المكلف بحيث لو علم من أول الأمر بتخلفها لم يندفع نحو الامتثال، فقد تتردد بين ما يكون مقوماً للأمر والداعي الخارج عنه، كما لو بادر للصلاة لتخيل بقاء الوقت، حيث يتردد الأمر بين قصد امتثال الأمر الأدائي ـ بناء على مباينته للأمر القضائي ـ لتخيل وجوده، وقصد امتثال الأمر الفعلي بداعي كونه أدائياً، فتصح على الثاني قضاء وتبطل على الأول.

كما أنها لو لم تكن لها الأهمية بالنحو المذكور، فقد تتردد بين ما يكون مقوماً للأمر والمقارن المحض الخارج عنه، كما لو نسي أنه قد أتى بالظهر فصلى أربع ركعات، حيث قد يتردد الأمر بين قصد امتثال الأمر الفعلي مع الخطأ في اعتقاد كونه أمر الظهر، وقصد امتثال أمر الظهر لتخيل الأمر الفعلي بها، فتصح عصراً على الأول وتبطل على الثاني.

ودعوى: أن الخصوصية إن كانت من شؤون الأمر المميزة له، كالأدائية والقضائية والظهرية والعصرية تعين كونها مقومة للأمر الممتثل، فيبطل العمل بدونها، وإن كانت خارجة عنه، ككون المسجد مسجد البلد، أو كون الثوب

المصلى به كتاناً، تعين كونها داعياً أو مقارناً محضاً، فلا يخل تخلفها بصحة العمل، ولا مجال لفرض الاشتباه بين القسمين في مورد.

مدفوعة: بأن كون الخصوصية من شؤون الأمر المميزة له لا يستلزم لحاظها مقومة للأمر في مقام الامتثال، بل قد تلحظ داعياً أو مقارناً محضاً مع كون الامتثال للأمر الفعلي بذاته، فينطبق على الخالي عنها وإن اعتقد المكلف كونه واجداً لها.

ثم إنه اشتهر في هذه العصور الترديد بين التقييد وغيره، والحكم باستلزام التخلف للبطلان مع التقييد.

فإن أُريد بالتقييد ما ذكرناه من تقييد الامتثال ـ كما هو ظاهر العبارات، وتقتضيه مقابلته بالداعي ـ فقد عرفت أنه لا مجال لاحتماله في المقام.

وإن أُريد ما تقدم في الصورة الأُولى، وهو ما يكون مقوماً للأمر الممتثل ـ كما تناسبه عبارة المتن ـ فليس هو من التقييد في شيء، لوضوح عدم الشيوع في الأمر الممتثل، بل ليست الجهة المقصودة فيه إلا معينة له من بين الأوامر المتعددة.

كما أن سيدنا المصنف قدس سره ذكر أن التقييد يكون..

تارة: على نحو وحدة المطلوب.

وأُخرى: على نحو تعدده، وأن البطلان بتخلف القيد إنما هو في الأول.

ولا يخلو المراد من الثاني عن غموض، سواء أريد بالتقييد تقييد الامتثال، أم تعيين الأمر الممتثل، لأن التقييد في النسبة كنسبة الامتثال في المقام ـ راجع إلى إرادة نسبة خاصة لا تشمل غير حال وجود القيد، كما أن تعيين الأمر الممتثل يقتضي عدم إرادة غيره، ولا يتضح معنى لتعدد المطلوب في كلا الوجهين.

وأما ما اشتهر من أن بعض القيود مأخوذ بنحو تعدد المطلوب، فليس المراد به إلا اختصاص التقييد بحال القدرة على القيد وسقوطه في حال تعذره، مع كون المطلوب في حال القدرة ليس إلا واحداً، وهو المقيد، ولا تعدد فيه، ولذا لا يشرع الفاقد للقيد، لعدم كونه مطلوباً رأساً، فإن كان مشروعاً ومطلوباً كان المورد من موارد المطلوب في المطلوب، كما في كثير من المستحبات، لا من باب التقييد،

وحيث كان حال الامتثال حالاً خاصاً، ففرض التقييد فيه لا يناسب إلا وحدة المطلوب.

هذا هو مقتضى القاعدة في تخلف الخصوصيات المقصودة حين الامتثال. وعليه العمل في سائر العبادات. بل في غيرها من الأُمور الموقوفة على القصد، كوفاء الدين، فمن دفع للدائن ديناراً وفاء عن دين خاص لتخيل حلوله وقع وفاء له وإن لم يحل واقعاً، أما لو دفعه وفاء لدين حال، فبان سقوطه بإبراء أو وفاء سابق لم يقع عن دين آخر لم يحل أجله.

ففي المقام لما كان الوضوء مورداً للأوامر المختلفة باختلاف الغايات المترتبة عليه، كالأمر به للكون على الطهارة، وللمقدمية للصلاة والطواف وقراءة القرآن وغيرها.

فإن رجع قصد الوجوب أو الاستحباب إلى تشخيص الأمر الممتثل بما لا ينطبق على الأمر الفعلي ـ كما لو قصد امتثال أمر الفريضة، فانكشف عدم ثبوته، وثبوت استحباب الوضوء للكون على الطهارة ـ تعين البطلان.

وإن رجع إلى تشخيص حال الأمر الممتثل وصفاً له، أو داعياً لامتثاله، لم يخل تخلفه بالصحة، إذا كان الأمر الممتثل ثابتاً، كما إذا قصد امتثال أمر صلاة نافلة مع تخيل وجوبها، أو قصد الأمر الفعلي بالوضوء مع تخيل انشغال الذمة بالفريضة، فانكشف سقوطها بأداء سابق، واستحباب الوضوء للكون على الطهارة.

لكن يصعب البناء على ذلك، لما يلزمه من كثرة موارد بطلان الوضوء، لانكشاف عدم الأمر الغيري به المقصود في طول قصد الأمر النفسي، إما لعدم ثبوت الأمر النفسي رأساً، أو لسقوطه بامتثال سابق.

بل بناء على ما هو الظاهر من عدم وجوب المقدمة غير الموصلة، يلزم بطلان الوضوء لو لم تترتب الغاية المقصودة لتعذر أو نسيان أو لبطلان العمل المأتي به.

بل يلزم عدم جواز ترتيب أثر الصحة ظاهراً على الوضوء المأتي به لأجل

الغايات التي لم تثبت مشروعيتها، كما في موارد الاحتياط اللازم أو الراجح بالإتيان بأصل العمل، أو بإعادته، وفي موارد قاعدة التسامح في أدلة السنن.

ولا مجال لذلك كله بالنظر لسيرة المتشرعة، لبنائهم على صحة الوضوء في جميع ذلك وغفلتهم عن اللازم المذكور.

ودعوى: أن القصد في جميع هذه الموارد امتثال الأمر الفعلي بالوضوء المنطبق واقعاً على الأمر الاستحبابي بالكون على الطهارة أو غيره من الأوامر الفعلية، وليس قصد خصوص الأمر الحاصل من الغاية المقصودة إلا لتخيل انطباقه عليه، أو لأنه داع لامتثاله، فلا يقدح في الصحة، كما تقدم.

كما ترى! لابتناء ذلك على تكلف ظاهر لا يتعمده إلا بعض الخاصة المتنبهين لهذه النكات الدقيقة، دون عامة المتشرعة الجاري عملهم على مقتضى السليقة الأولية غير المتكلفة.

ومثلها دعوى: أن المقصود بالوضوء في جميع الموارد هو امتثال الأمر بالكون على الطهارة الذي هو فعلي دائماً، وإن كان الداعي لذلك في بعض الموارد هو التوصل إلى بعض الغايات المذكورة. لمخالفتها للوجدان في حق أكثر الناس، لعدم اهتمامهم بالأمر المذكور، وإغفالهم له، ولاسيما مع جهل كثير منهم بثبوته، بل ليس المقصود لهم إلا امتثال أمر الغايات الخاصة.

نعم، لا يبعد كون قصد ترتب الطهارة على الوضوء ارتكازياً عند الأكثر، إلا أن ذلك لا يستلزم قصد أمرها المذكور، بل المقصود بها غالباً ترتب الغايات.

ولعل الأولى أن يقال: أشرنا عند الكلام في الضميمة الراجحة إلى أن مرجع الإجماع على عبادية العبادة ـ الذي هو عمدة أدلتها ـ إلى عبادية الأمر بها، الراجعة إلى تقييده بقصد امتثاله، ولازمه ما ذكرنا من عدم امتثال الأمر الفعلي مع تشخيص الأمر الممتثل بخصوصية لا تنطبق عليه.

لكن عبادية الوضوء لا ترجع إلى ذلك، لوضوح أن ما هو المستحب أو الواجب ليس إلا الطهارة بالمعنى الاسم المصدري، الذي هو نتيجة الوضوء،

وليس الأمر بالوضوء إلا غيرياً، والأوامر الغيرية لا يقصد بها إلا التوصل لذيها، فهي توصلية لا تعبدية، ولذا لا يعتبر في امتثال كل منها قصد امتثاله، بل يكفي تحقق الطهارة ولو بقصد امتثال أمرٍ غيره.

بل مرجع عبادية الوضوء إلى توقف ترتب الطهارة عليه بالمعنى المصدري على الإتيان بالأفعال الخاصة بوجه قربي.

فهي راجعة إلى تقييد سببية الأفعال المذكورة للطهارة، لا تقييد الأمر بالطهارة نفسياً أو غيرياً.

وحينئذٍ يلزم الاقتصار في التقييد المذكور على المتيقن، وهو القربة التي اقتصر عليها بعض الأصحاب، وهي المتيقن من إطلاق بعضهم، سواءً كانت بلحاظ التوصل إلى امتثال أمر محقق ـ كما لو قصد الكون على طهارة، أو صلاة مشروعة فصلاها ـ أم امتثال أمر مقطوع به لا واقع له ـ كما لو توضأ لصلاة بتوهم مشروعيتها ـ أم تخيل امتثال أمر محقق ـ كما لو توضأ ليصلي، فلم يصل ـ أم امتثال لأمر محتمل ـ كما لو توضأ لصلاة احتياطية ـ فإن السعي لتحصيل الطهارة في جميع ذلك مورد للتقرب ومظهر للعبودية، فيكفي في تحقق العبادية المعتبرة قيداً في سببية أفعال الوضوء للطهارة.

ولا دليل على اعتبار خصوص القربة الناشئة من الأمر الفعلي الوارد على الطهارة، كي يكون عدم ثبوت الأمر المتقرب به وعدم تحقق امتثاله مبطلا له، كما يبطل سائر العبادات.

بل هو لا يناسب السيرة التي أشرنا إليها.

ومن ذلك يظهر أن تقييد الوضوء بالعبادية ليس مورداً للإشكال المشهور في الواجبات التعبدية من امتناع تقييد المأمور به بما هو من شؤون الأمر المتأخرة عنه رتبة.

لعدم رجوع عباديته إلى اعتبار التقرب بأمره في امتثاله، الراجع إلى تقييد المأمور به، بل إلى تقييد تسبيب الأفعال الخاصة للطهارة على التقرب بأي وجه

وكذا الحال إذا نوى التجديد وهو محدث، أو نوى الرفع وهو متطهر(١).

فرض، والقيد المذكور غير متفرع على المقيد، بل أجنبي عنه.

كما ظهر أن المتعين هو صحة الوضوء مع الخطأ في نية الوجوب أو الندب، وإن رجع إلى الخطأ في تشخيص الأمر الذي يراد امتثاله، خلافاً لما في المتن من التفصيل، الذي عرفت أنه المتجه في سائر العبادات.

نعم، لو رجع ذلك إلى تقييد القصد إلى الوضوء والتقرب به اتجه البطلان، نظير ما تقدم في تخلف قيد الامتثال.

لكنه مثله يبتني على تكلف لا مجال للحمل عليه.

ثم إنه بما ذكرنا هنا يمكن تصحيح الوضوء قبل الوقت لأجل التهيؤ للصلاة فيه، فإن التهيؤ المذكور مورد للقربة وإن لم يكن مستحباً شرعاً، لما يتضمنه من الانقياد للمولى والخضوع له. ويأتي تمام الكلام فيه في غايات الوضوء عند الكلام في الوضوءات المستحبة إن شاء الله تعالى.

بقي شيء، وهو أن الظاهر، بل المتيقن من الإجماع على عبادية الوضوء ولزوم إيقاعه عن قربة لزوم التقرب بالأفعال من حيثية عنوانها الخاص، وهو عنوان الوضوء والطهارة، بحيث تكون جهة التقرب قائمة به، فلابد من قصد ذلك ولو إجمالاً بقصد الأمر الوارد عليه من جهة أن الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه، ولا يكفي قصد التقرب بالأفعال من حيثية أُخرى كالتنظيف.

وعليه، لابد من كون التقرب بالوجه المذكور تام الداعوية، على ما تقدم توضيحه عند الكلام في الضمائم الراجحة والمباحة. فما ذكرناه هنا تتميم لما ذكرناه هناك، واستدراك لمافات فيه. فراجع وتأمل جيداً.

(١) صرح غير واحد من الأصحاب بأن من توضأ للتجديد ندباً فانكشف كونه محدثا صح وضوؤه، وإليه يرجع ما ذكره غير واحد من أن من أغفل شيئاً من

أعضاء وضوئه الرافع للحدث ثم توضأ للتجديد صح وضوؤه.

وقد استشكل عليهم بأنه لا يناسب ما ذكره جملة منهم من اعتبار نية الرفع أو الاستباحة، أو نية الوجوب أو الندب، في الوضوء.

وأجاب عنه غير واحد ـ منهم الشهيد في محكي الذكرىٰ ـ بأن ظاهر الأصحاب والأخبار أن شرعية التجديد لتدارك ما عساه فات بالأول.

ومرجعه إلى أن نية التجديد مستلزمة لنية الرفع أو الوجوب بالوضوء على تقدير الحدث، كما في الوضوء المعاد احتياطاً.

وهو كما ترى لا شاهد له من النصوص، بل هي ظاهرة في أن الوضوء التجديدي لتأكيد الطهارة، كما هو مقتضى التعبير عنه فيها بالتجديد، وبأنه نور على نور، وغير ذلك[1].

ومن هنا جزم غير واحد بالبطلان، وبناه في الشرائع على القول باعتبار بعض ما تقدم، إذ لا مجال للإشكال المذكور بناء على عدم اعتبار أمر غير القربة، ومن ثم جزم بعضهم بالصحة حينئذٍ، وفي الجواهر: «من غير إشكال يعرف عندهم فيه، بل في كلام بعضهم القطع به».

لكن بناء على ما تقدم من المعيار العام في سائر العبادات يتعين التفصيل الذي أشار إليه في المتن، وهو أن نية أحد الأمرين إن رجعت إلى تشخيص الأمر بنحو لا ينطبق على الأمر الفعلي تعين البطلان، وإن رجعت إلى نية أحدهما مقارنا محضا لامتثال الأمر الفعلي أو داعياً له خارجاً عنه، مع نية امتثاله على ما هو عليه تعينت الصحة.

أما بناء على ما ذكرنا في عبادية الوضوء، فاللازم بناء المسألة على أن الوضوء الرافع والتجديدي ماهية واحدة مشتركة في الأثر ـ وهو الطهارة ـ وتأكيد الطهارة بالتجديدي ناش من قبول الأثر المذكور للتأكد، أو ماهيتان لكل منهما أثرها المختص بها.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء.

(مسألة ٧٢): لابد من استمرار النية (١)،

فان قيل بالأول، تعينت الصحة، لفرض القصد إلى الماهية المذكورة وقصد التقرب بها، وإن أخطأ المكلف في اعتقاد الخصوصية الفردية على خلاف ما هي عليه.

وإن قيل بالثاني، تعين البطلان، لعدم القصد للماهية المشروعة ذات الأثر الخاص، بل للماهية الأُخرى المفروض عدم مشروعيتها، فهو كما لو قصد الغُسل بغسل أعضاء الوضوء، حيث لا يقع وضوءاً وإن لم يكن عليه غسل.

هذا، وظاهر النصوص الأول، لانصرافه من التعبير عن التجديدي بالوضوء على الوضوء، وبالطهر على الطهر، بل هو الظاهر من فرض التجديد، إذ لا يجدد الشيء إلا بمثله، ونسبة التجديد إليه لا تكون إلا بلحاظ بقاء أثره وتأكده، بل سبر جميع النصوص[1] يشرف بالناظر فيها على القطع بذلك، فلاحظ.

(١) لا ينبغي التأمل في ذلك، لوضوح أن الوضوء بتمامه عبادة موقوفة على النية.

نعم، لما كان مراد بعض الأصحاب بالنية ما يساوق الإخطار، واستمراره متعسر أو متعذر، فقد جعلوا محلها مقارناً لأول العمل، واكتفوا في غيره باستدامتها حكماً، مع خلافهم في تفسير الاستدامة الحكمية، حيث فسرت في كلام جماعة كثيرة ـ بل يظهر من محكي بعضهم دعوى الإجماع عليه ـ بعدم الانتقال إلى نية أُخرى تنافيها ـ كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى وكثير غيرها ـ وفسرت في الغنية ومحكي السرائر بأن يكون ذاكراً لها غير فاعل لنية تخالفها، مدعياً عليه في الأول الإجماع، وفسرها الشهيد في محكي الذكرى بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها، وعن قواعده عن بعض تفسيرها بتجديد العزم كلما ذكر.

وظاهر بعضهم أن الاختلاف بين هذه الوجوه عملي.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء.

بمعنى صدور تمام الأجزاء عن النية المذكورة (١).

(مسألة ٧٣): لو اجتمعت أسباب متعددة للوضوء، كفى وضوء (٢)

إلا أن الظاهر رجوعها جميعاً إلى ما هو مقتضى السيرة من الاكتفاء في الاستمرار بالقصد الإجمالي الارتكازي، وإلا فلا يظن من أحد الالتزام بجواز خلو شيء من أجزاء العبادة عن النية.

وكيف كان، فقد تقدم ـ عند الكلام في حقيقة النية ـ الاكتفاء بالقصد المذكور في الابتداء أيضاً، وأنه لا ملزم بالنية التفصيلية المساوقة للإخطار في أول العمل، فراجع.

ثم إن المراد من استمرار النية ما يساوق وقوع جميع الأفعال عن نية فعل المجموع، فيؤتى بكل منها على أنه جزء من العمل المنوي حين الانشغال بها، كما هو مقتضى الارتباطية بينها، لا على أنه عمل مستقل قائم بنفسه.

نعم، يكفي نية ذلك إجمالاً، كما لو توضأ الجاهل بأجزاء الوضوء متابعاً للعالم بها، فإنه وإن لم يعلم بتمام أجزاء الوضوء حين الشروع فيه، إلا أنه ينوي الإتيان بكل فعل منها بالوجه الذي ينويه العالم.

ولهم كلام طويل في تحديد ذلك لا مجال لاستقصائه، كما لا مجال لاستقصاء غير ذلك مما ذكروه في المقام، لضيق الوقت، وقلة الفائدة، وظهور الحال مما تقدم.

(١) فلا يخل انقطاع النية بالعدول عنها ثم الرجوع إليها قبل فعل بعض الأجزاء، أو بعده إذا أعاده عن نية، مع المحافظة على الموالاة، كما صرح به غير واحد.

لعدم الدليل على اعتبار الاستمرار زائداً على وقوع تمام الأفعال عن نية، بل يدفعه الإطلاق الذي أشرنا إليه غير مرة.

(٢) هذا مذهب العلماء كافة، كما في المدارك.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك، وإلى السيرة القطعية ـ أدلة سببية الوضوء للطهارة، سواءً قلنا بوحدة الحدث، وأنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها، أو للأسبق منها مع تعاقبها، أم بتعدده على ما سبق الكلام فيه في ذيل مسألة وجوب نية الرفع والاستباحة.

أما على الأول، فظاهر.

وأما على الثاني، فلأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء، والطهور الذي يظهر من النصوص إرادة الوضوء به ـ للغايات الاكتفاء بالوضوء الواحد[١].

بل ما تضمن ناقضية النواقض للوضوء ظاهر في أنه ليس هناك إلا وضوء واحد ينتقض بكل منها، لا أن لكل حدث وضوء ينتقض به، وإلا كان المناسب تنكير الوضوء أو إضافته لحدثه.

وأما دعوى: أنه مخالف لأصالة عدم التداخل.

فيدفعها ما أشرنا إليه عند الكلام في اعتبار طهارة الأعضاء قبل غسلها للوضوء من اختصاص أصالة عدم التداخل بالتكاليف، لاستحالة تعدد التكليف مع وحدة المكلف به، بخلاف الأسباب، إذ لا مانع من وحدة السبب مع تعدد المسبب، فيكون الوضوء الواحد في المقام رافعاً للأحداث المتعددة.

ومنه يظهر أنه لا مجال لتقريب أصالة عدم التداخل في المقام بما تضمنته بعض نصوص الأحداث من الأمر بالوضوء عقيبها والتعبير بأنها توجبه.

ففي صحيح محمد عبدالله بن المغيرة ومحمد: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء»[٢]، وفي صحيح ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء»[٣]، وفي صحيح زرارة: «لا يوجب الوضوء إلا من غائط أو بول...»[٤].

والوجه فيه: أن الأوامر المذكورة ليست مسوقة للتكليف بالوضوء، بل

---

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٥، ٦ من أبواب الوضوء، وغيرها.

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

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

واحد بقصد رفع الحدث (١). ولو اجتمعت أسباب للغسل أجزأ غسل واحد (٢)،

للإرشاد إلى انتقاضه بالأُمور المذكورة، وسببيتها للحدث الذي يرفع به، فحيث لا تجري أصالة عدم التداخل في الأسباب لا تنهض الأوامر المذكورة لتنقيح موضوعها.

بل مقتضى إطلاق الأمر فيها الاكتفاء بالوضوء الواحد لرفع كل من الأحداث المذكورة وإن قارن غيره من الأحداث، فلاحظ.

(١) أما لو قصد رفع حدث خاص أو جميع الأحداث، فقد تقدم الكلام فيه في ذيل مسألة نية الرفع والاستباحة، كما تقدم عدم اعتبار نية الرفع في صحة الوضوء، بل تكفي نية الوضوء المشروع.

(٢) لا يخفى أن إجزاء بعض الأغسال عن بعض مخالف للقاعدة الأولية، لظهور أدلة الأحداث والأغسال في تباينها.

أما الأحداث، فلأن المنصرف من نسبة الغسل للجنابة والحيض ونحوهما تباين ما يضاف الغسل له ويزيله، لا تباين سببه مع وحدته.

وهو المناسب لتباين أحكام الأحداث، ككراهة وطء المرأة المحدثة بحدث الحيض دون المحدثة بحدث الجنابة، وعدم جريان أحكام الحدث الأكبر، على من يمس الميت، بل يجري عليه حكم الحدث الأصغر، واستحباب الوضوء أو وجوبه منضماً للغسل فيما عدا الجنابة.

بل ظاهر بعض النصوص مشروعية رفع بعض الأحداث دون بعض، ففي موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة»[1]، بل هو مقتضى ما يأتي من

---

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

بقصد الجميع (١).

تباين الأغسال، إذ مع وحدة الحدث يمتنع تعدد الرافع له.

وأما الأغسال، فتباينها مقتضى تعدد عناوينها، لأن الأدلة لم تتضمن بيان محض رفع الأحداث المذكورة بالغسل، ليكون مقتضى الإطلاق رفع الغسل الواحد لكل حدث منها ولو قارن غيره المستلزم للتداخل، نظير ما تقدم في الوضوء، بل إضافة كل غسل لحدثه، وظاهر الإضافة الاختصاص، نظير إضافة الغلام لزيد والسرج للدابة والباب للدار، ولازمه تعدد الأغسال، تبعاً لتعدد ما أضيفت إليه، ولا تنطبق على غسل واحد، ولا مميز بينها إلا النية، وإجزاء غسل واحد عن الجميع مخالف للأصل.

وكذا الحال في الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث، لأن أصالة عدم التداخل في التكاليف مع تعدد أسبابها تشمل المستحبات ولا تختص بالواجبات، لعموم الوجه الذي أشرنا إليه عند الكلام في اعتبار الطهارة في أعضاء الوضوء.

وعلى هذا لابد في تداخل الأغسال من دليل خاص يخرج به عن مقتضى القاعدة المذكورة، وهو ما يأتي الكلام فيه.

(١) أما إذا كانت كلها واجبة وكان فيها غسل الجنابة، فقد نسب في الجواهر لظاهر جماعة، وقال: «والظاهر أنه المشهور، بل لم أعثر فيه على مخالف صريح، بل عن شارح الدروس: الظاهر أنه موضع وفاق. وقد يدعى شمول ما نقل من الإجماع على الاجتزاء في المسألة الثانية، وهي ما لو نوى الجنابة، لاشتمال نية الجميع عليها، بل في كشف اللثام: أن الصحة فيها أولى من تلك».

ويقتضيه كثير من النصوص، كصحيح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة [الحجامة. خ ل كافي] وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت [لله عليك حقوق] عليك حقوق [الله] أجزأها

عنك غسل واحد. قال: ثم قال: وكذلك المرأة يجزؤها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها[١]، ومرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام: «أنه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم»[٢]، والنصوص المتضمنة أن المرأة الجنب إذا حاضت اغتسلت بعد طهرها غسلاً واحداً[٣]، منها موثق عمار المتقدم، وخبر شهاب المتضمن أن الجنب الذي يغسل الميت يجزؤه غسل واحد لهما[٤]، والنصوص المتضمنة أن الميت الجنب أو الحائض أو النفساء يغسل غسلاً واحداً[٥].

ودعوى: أن الغسل المذكور غسل الميت لا غير، لسقوط الأغسال الأُخرى بارتفاع موضوعها، أو لعدم الخطاب بشيء من غاياتها بعد الموت، فيخرج عما نحن فيه.

مدفوعة: بأن ذلك خلاف المنصرف من نصوص المقام ولو بلحاظ ظهورها في تقرير ما في نفس السائل وعليه ابتنى سؤاله من الاهتمام برفع الأحداث المذكورة، وإلاكان المناسب التعبير عن الغسل الواحد بأنه غسل الميت، ولاسيما مع ظهور نصوص غسل الميت في أنه لأجل رفع حدث الموت كي يلقى ربه وهو طاهر، بل ظاهر بعضها أنه مسانخ لحدث الجنابة[٦]، فالاهتمام برفعه يناسب الاهتمام برفع حدث الجنابة، الذي هو المناسب أيضاً لما ورد في قصة غسيل الملائكة[٧] وفيمن فجر بالميتة[٨].

---

(١)، (٢)، (٤) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة حديث: ١، ٢، ٣.

(٣) راجع الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت.

(٦) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٧) راجع تنقيح المقال ج: ١ ص: ٣٨٢ في ترجمة حنظلة ابن أبي عامر الراهب. وقد روى الصدوق حديث تغسيل الملائكة له من دون أن يشير لجنابته، الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٢. بل قد يظهر منه أنه لغسل الميت لا للجنابة. لكنه لا يناسب تخصيص حنظلة بذلك، فلاحظ.

(٨) أمالي الصدوق المجلس: ١١ ص ٣٨ طبع النجف الأشرف.

مضافاً إلى التعبير في صحيح زرارة بإجزائه للجنابة ولغسل الميت معللا بقوله عليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة»[١].

وهذه النصوص ـ كما ترى ـ شاملة لما إذا نوى بالغسل الواحد الجميع، الذي هو المتعارف ممن يعلم بها.

ولاسيما مثل موثق عمار المتقدم، فإن قوله عليه السلام فيه: «للحيض والجنابة» وإن أمكن أن يكون بياناً لما يقع له الغسل الواحد، لا بيان الداعي المقصود حينه، إلا أنه يبعد عن مثل هذا التعبير مانعية قصدهما معاً غاية البعد.

نعم، قد يشكل الاستدلال بمرسل جميل بأن إضافة الغسل فيه للجنب مانع من إطلاقه بنحو يشمل نية الجميع، لوروده لبيان إجزاء غسله عن غير الجنابة بعد المفروغية عن إجزائه للجنابة، فإذا احتمل قدح نية الجميع في إجزائه للجنابة لم ينهض بإثبات إجزائه لها، فضلاً عن إجزائه لغيرها. بل المتيقن منه صورة قصد الجنابة وحدها ولو للغفلة عن غيرها، لكنه غير مهم بعد وفاء غيره بالمطلوب.

ومنه يظهر ضعف ما عن ابن إدريس من إيجاب إيقاع الغسل للجنابة. إلا أن يكون مراده ما يعم نيتها في ضمن الجميع، أو في مقابل نية ما عداها، فلا يكون مخالفاً في المقام.

وأما إذا لم يكن فيها جنابة، فمقتضى إطلاق بعضهم وصريح آخرين الاجتزاء بالغسل الواحد بنية الجميع، بل قد يظهر من الجواهر المفروغية عنه، حيث لم يشر للخلاف فيه.

ويقتضيه إطلاق صحيح زرارة الأول وعموم التعليل في صحيحه الثاني الوارد في غسل الميت الجنب.

خلافاً لما قد يظهر من كشف اللثام من عدم التداخل حينئذٍ، حيث ذكر أن

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

الأولى الاقتصار على منطوق الصحيح الأول، المختص بصورة وجود الجنابة.

وفيه: أن الحكم في الصحيح بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذكورة ظاهر في الانحلال بمعنى إجزائه عن أي منها فرض، فيشمل ما لو لم يكن فيها جنابة، لا في المجموعية، ليختص بصورة وجود الجنابة، بل غيرها مما تضمنه الصحيح.

مضافاً إلى أنه لا مجال للاقتصار على ما ادعاه من منطوقه بعد قوله عليه السلام فيه: «وإذا اجتمعت عليك حقوق...» وعموم التعليل في الصحيح الثاني.

وأما إذا كانت كلها مستحبة، فقد صرح بالإجزاء مع نية الجميع في المعتبر والروض والمدارك ومحكي التذكرة والذكرى وأمان الأخطار لابن طاووس والذخيرة والكفاية والمفاتيح والدلائل وغيرها. وهو المتيقن من إطلاق المنتهى ومحكي نهاية الإحكام والبيان والمسالك والأردبيلي وغيره. بل ذكر شيخنا الأعظم قدس سره أنه المشهور ظاهراً.

خلافا للإرشاد والقواعد وجامع المقاصد ومحكي التحرير والموجز ومجمع الفوائد، فلا تداخل في المستحبات مطلقاً.

وكأنه لأصالة عدم التداخل، لعدم المخرج عنها من النصوص المتقدمة إلا ما يوهمه إطلاق صحيح زرارة الأول، لكنه لو لم يكن ظاهراً في خصوص الواجب، فلا أقل من كونه المتيقن منه، للتعبير فيه بالحقوق.

وفيه: أنه لو فرض ظهور الحق في الواجب بدواً فلابد من حمله على الأعم بقرينة الصدر والذيل المشتملين على القسمين، لظهور الفقرة المذكورة في بيان كبرى الحكم المذكور فيهما وضابطه. واحتمال كونها كلاماً مستقلاً، مخالف للظاهر جداً.

على أنه يكفي إطلاق الصدر والذيل، لما أشرنا إليه في الصورة السابقة من أن الحكم فيهما بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذكورة ظاهر في الانحلال لا المجموعية، فيشمل ما لو كان الثابت خصوص المندوبة منهما، ويتعدى لبقية

صور انفراد المندوب بعدم الفصل، بل بإلغاء خصوصية المورد عرفاً.

كما ظهر من ذلك ضعف ما قد يظهر من كشف اللثام من اختصاص الخبر بصورة وجود الجنابة، وعدم شموله لصورة اجتماع المندوب مع غير الجنابة من الواجب، فضلا عما لو انفرد المندوب، كما هو محل الكلام.

هذا، وقد يستدل للإجزاء هنا بالصحيح عن ابن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلا كفاه غسله إلى طلوع الفجر»[١].

بتقريب: أنه لا مجال لإبقاء الوجوب فيه على ظاهره، وهو ما يقابل الندب، لعدم مناسبته للاستمرار المذكور فيه، سواءً حمل على الاستمرار بلحاظ تجدد أسباب الحدث الموجبة للغسل، أم بلحاظ الغاية التي يراد إيقاعها بالغسل، لوضوح أن تجدد الحدث ملزم بتجديد الغسل ولا يكفي الغسل الواحد في اليوم أو الليل، كما أن الغاية التي يجب لاجلها الغسل ـ كالصلاة ـ لا تحدد بالوقت المذكور، بل يجوز إيقاعها به وإن بَعُد زمانها عنه، فلابد من حمل الوجوب فيه على محض الثبوت، ليمكن إرادة ما يستحب لأجله الغسل، لبيان كفاية الغسل الواحد في اليوم أو الليل لجميع ما يقع فيه مما يستحب له الغسل، فيدل على التداخل في فرض اجتماع الأغسال المستحبة وحدها.

ويشكل: بأنه كما يمكن حمله على ذلك، يمكن حمل الاستمرار فيه على كونه بلحاظ الغاية التي يراد فعلها بعد الغسل المستحب من إحرام أو زيارة أو حلق أو ذبح أو غيرها، وأنه لابد من المبادرة إليها في اليوم أو الليل الذي أوقع فيه الغسل، من دون نظر للتداخل وعدمه، وهو المناسب لما في موثق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزأه غسله، وإن اغتسل في أول الليل ثم أحرم في آخر الليل أجزأه غسله»[٢].

اللهم إلا أن يقال: لا إشعار في الصحيح ولا الموثق في أخذ غاية خاصة قيداً

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام من كتاب الحج حديث: ٤، ٥.

في الغسل المفروض إجزاؤه، بمعنى فرض الإجزاء فيهما بالإضافة إلى خصوص الغاية التي أوقع لأجلها الغسل.

بل مقتضى إطلاقهما كفاية الغسل الواحد لكل ما يحتاج فيه إلى الغسل مما يكون في يوم الغسل أو ليلته وإن كان متعدداً، فيساوقان صحيح زرارة المتقدم مع تضمنهما بيان الغاية له، فيدلان على التداخل مثله.

بل قد يدل عليه غيرهما مما تضمن كفاية غسل اليوم لليوم، وغسل الليل لليل[1]، فلاحظ.

وأما إذا كانت الأغسال مختلفة في الوجوب والندب، فقد صرح بالاجتزاء بالغسل الواحد مع نية الجميع في المبسوط والمعتبر والروض والمدارك وغيرها، وهو المحكي عن ابن أبي عقيل والدلائل والذخيرة والكفاية والمفاتيح.

ويقتضيه إطلاق الشرائع ومحكي الاشراف وأمان الأخطار والبيان والمسالك والأردبيلي.

بل في الخلاف دعوى الإجماع على إجزاء الغسل الواحد المنوي به الجنابة والجمعة.

وقد تقدم من جماعة إطلاق عدم التداخل في المستحبات، ومن كشف اللثام الميل لعدم التداخل إذا لم يكن فيها جنابة.

كما صرح بالبطلان مع نية الواجب والمستحب في المنتهى ومحكي التذكرة والمختلف والنهاية. وظاهر المحكي عن غير واحد التوقف.

وقد يستدل للتداخل بإطلاق صحيح زرارة الأول، وعموم التعليل في صحيحه الآخر الوارد في غسل الميت، ومرسل جميل، والصحيح المتقدم عن ابن يزيد.

لكن لا إطلاق للصحيح المذكور يشمل المقام، لما تقدم من أن المنظور فيه التعميم من حيثية الأسباب والغايات المتجددة في يوم الغسل أو ليلته، وأنه لابد

---

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام من كتاب الحج.

من حمله على تجدد أسباب استحباب الغسل وغاياته، ولا نظر فيه إلى ما ينوى رفعه به حين وقوعه ليشمل نية الواجب والمستحب، وينفع فيما نحن فيه، فتأمل.

وأما مرسل جميل، فقد تقدم في الصورة الأُولى الإشكال في شمول إطلاقه لصورة نية الجميع، مع أن المتيقن من التعبير باللزوم فيه التداخل في الواجبات.

ومثله التعليل بالحرمة في صحيح زرارة الآخر.

فالعمدة صحيح زرارة الأول الشامل لنية الجميع، بل هي الصورة المتعارفة الملتفت إليها، كما تقدم.

وتقدم في الصورة الثانية ضعف ما قد يظهر من كشف اللثام من اختصاص التداخل بصورة وجود الجنابة، كما تقدم في الصورة الثالثة ضعف إطلاق عدم التداخل في المستحبات.

وأما من منع من التداخل في خصوص المقام، فعمدة الوجه لهم في ذلك ما في كلام جمع من تضاد النيتين، لاستحالة اجتماع الوجوب والندب في فعل واحد.

ولا يخفى أن استحالة اجتماعهما إنما هي لاستحالة اجتماع الضدين، بعد فرض تضاد الأحكام ومنها الحكمان المذكوران، ولو لزم ذلك من التداخل في المقام لزم نظيره من التداخل في الواجبات فقط أو المستحبات كذلك، لاستحالة اجتماع المثلين كالضدين، كما نبه له شيخنا الأعظم قدس سره، ولازمه امتناع التداخل مطلقاً، وهو مخالف لصريح النصوص المتقدمة المعمول عليها عند الأصحاب ومنهم المانعون في هذه الصورة، لتسالمهم على العمل بها في الجملة، وإن حكى في الجواهر عن بعضهم إنكار التداخل مطلقاً، وهو من الشذوذ بمكان.

ومن هنا ناسب التعرض لحقيقة التداخل، لابتناء اندفاع الإشكال على ذلك، ولاسيما مع قرب ابتناء بعض وجوه الاستدلال في الفروع الآتية عليه.

فنقول: سقوط الأوامر المتعددة بالفعل الواحد..

تارة: لامتثالها به بسبب تصادق عناوينها عليه.

وأُخرى: لوفائه بملاكها، وإن باينها.

وثالثة: لكونه رافعاً لموضوعها الذي يناط به ملاكها، كتطليق الزوجة المسقط لأحكامها من وجوب الإنفاق عليها والقسمة لها وغيرهما.

ورابعة: لكونه مانعاً للمولى من استيفاء ملاكها بالتكليف، إما لإحداث ما يزاحم ملاكها، كما لو أمر بالدرس والمطالعة للتعلم فأحدث المكلف ما يوجب إضرارهما ضرراً أهم من مصلحة التعلم، أو لإحداث المانع من ترتب الملاك على الفعل، كما لو أحدث في المثال ما يوجب النسيان فلا يترتب التعلم على الدرس والمطالعة، أو لتعذر الفعل مع تمامية ملاكه، كما لو عجّز المكلف نفسه في المثال عن المطالعة والدرس.

والظاهر رجوع الصورة الثانية للأُولى، لتبعية التكليف للملاك سعة وضيقاً، فمع فرض وفاء الفعل المذكور بملاك الأوامر المذكورة لا معنى للأمر بمتعلقاتها المباينة له تعييناً، بل لابد من دخوله في حيز الأمر، ولو لكون الأمر تخييرياً لو فرض عدم الجامع العرفي بين متعلق الأمر والفعل المذكور، كما لو فرض حصول ملاك العقيقة بالأضحية، حيث يلزم حينئذٍ التخيير بينهما في فرض مشروعية الأضحية، لا الأمر بالعقيقة تعييناً، مع سقوط أمرها بالأضحية، فتكون الأضحية امتثالاً للأمر التخييري المذكور، كما في الصورة الأُولى.

وحينئذٍ، فمن الظاهر عدم رجوع التداخل في الأغسال وغيرها للصورتين الأخيرتين، لظهور التعبير بالإجزاء في أدلته في كون الفعل المجزئ عن الأوامر المتعددة مسانخاً لامتثالها ومحصلاً لملاكها، ولذا يكون مقرباً مثلها، مع عدم صلوح المسقط في الصورتين المذكورتين للمقربية، لعدم وفائه بملاك فعلي مورد للتكليف، بل هو في الصورة الثالثة طرف للتخيير العقلي، دون الشرعي، وفي الرابعة قبيح عقلاً ومبعد من الشارع، لما فيه من تفويت الملاك الفعلي، بل لابد من رجوعه للصورتين الأُوليين اللتين عرفت رجوعهما للصورة الأُولى.

وهو لا ينافي ما سبق من أن مقتضى الأصل الأولي عدم التداخل، لظهور

أدلة الأوامر المذكورة في تباين متعلقاتها مفهوماً ومصداقاً بنحو لا تمتثل بفعل واحد.

إذ لا مانع من رفع اليد عن الظهور المذكور بدليل التداخل الظاهر في تحقق الامتثال للكل بفعل واحد برفع اليد إما عن ظهورها في تباين المتعلقات مفهوماً، بحملها على أن المأمور به في الكل مفهوم واحد صادق على الفعل الواحد المستلزم لوحدة الأمر، لامتناع اجتماع المثلين، غايته أنه أمر مؤكد بسبب تعدد ملاكاته، تبعاً لتعدد الجهات المقتضية له، وإما برفع اليد عن ظهورها في تباينها مصداقاً، مع المحافظة على تباينها مفهوماً، بأن يكون المأمور به في كل منها خصوصية مباينة للخصوصية المأمور بها في الآخر، وإن أمكن اجتماع الخصوصيات في فرد واحد.

ومما ذكرنا، يظهر ضعف ما في الجواهر من امتناع التداخل الحقيقي الراجع إلى امتثال الأوامر المتعددة بالفعل الواحد. قال: «إذ لا يتصور جعل الشيئين شيئاً واحداً حقيقة، وما يطلق عليه الأصحاب أنه تداخل فالمراد أنه شبه التداخل من الاجتزاء بواحد عن متعدد، وبهذه المشابهة يمتاز عن الإسقاط».

وبهذا تخلص عن محذور اجتماع الضدين في محل الكلام، لأن الفعل الواحد وإن أسقط الوجوب والندب، إلا أنه ليس امتثالاً لهما، لمباينته للواجب والمندوب معاً، فلا يكون منصفاً بهما.

وجه الضعف: أن امتثال كلا الأمرين بالفعل الواحد لا يرجع إلى جعل الشيئين شيئاً واحداً، بل إما أن يرجع إلى اندكاك أحد الأمرين بالآخر ورجوعهما لأمر واحد مؤكد، لوحدة متعلقهما مفهوماً، أو تعددهما لتعدد متعلقيهما مفهوماً مع انطباق المفهومين على الفعل الواحد، الذي لا محذور فيه، لوضوح أن الفعل الواحد مجمع لعناوين كثيرة.

ومع ذلك لا يمكن الخروج عن ظهور النصوص والفتاوى في كون التداخل حقيقياً بالمعنى المذكور، ولاسيما مع اعترافه قدس سره بأن الفعل الواحد واجد لملاكات

الأوامر التي يجزئ عنها، حيث لا مجال مع ذلك لقصور المأمور به عن شموله، لوضوح تبعية الأمر للملاك.

ثم إنه عرفت أن التداخل يبتني على أحد وجهين..

الأول: أن تتحد متعلقات الأوامر مفهوماً، فيلزم اندكاك الأوامر بعضها ببعض ورجوعها لأمر واحد مؤكد، تبعاً لتعدد الملاك.

الثاني: أن تتباين متعلقات الأوامر مفهوماً مع اجتماعها في الفعل الواحد، حيث يكون مصداق الكل منها.

وأما إذا كان الكل مفهوماً واحداً من دون تأكد في الأمر، فهو خارج عما نحن فيه من تداخل الأوامر في الامتثال، بل يكون من تداخل أسباب الأمر فيه، حيث يكون المؤثر له هو السبب السابق ـ واحداً كان أو متعدداً ـ دون اللاحق، نظير تداخل أسباب الحدث للوضوء، بناء على وحدة الحدث.

إذا تقرر هذا، فالظاهر أن التداخل في الأغسال المستحبة غير الرافعة يبتني على الوجه الأول، لوضوح أن مرجع الأمر بها ـ بعد فرض كونها طهارة ـ إلى كون المطلوب بكل منها مرتبة من الطهارة زائدة على مجرد عدم الحدث، نظير الوضوء التجديدي، ولذا تشرع من غير المحدث، وأدلتها وإن كانت ظاهرة بدواً في تباينها المقتضي للجمع بينها عند اجتماع أسبابها المستلزم لحصول مرتبة مؤكدة من الطهارة المذكورة، ولذا كان الأصل عدم التداخل، إلا أن دليل التداخل كاشف عن كون المطلوب في الكل مرتبة واحدة تحصل بغسل واحد، فلابد من اندكاك الأوامر بعضها ببعض ويكون هناك أمر واحد مؤكد.

وأما التداخل في الأغسال الرافعة للحدث، فهو يبتني على الوجه الثاني، حيث أشرنا في وجه أصالة عدم التداخل فيها إلى ظهور الأدلة بدواً في تعدد الأحداث، وفي اختصاص كل حدث بغسله، المستلزم لتباين الأغسال مصداقاً، ودليل التداخل إنما ينافي الثاني دون الأول، فلا ملزم برفع اليد عنه، وإذا كانت الأحداث متباينة في أنفسها كان رفع كل منها مبايناً لرفع الآخر مفهوماً، فيكون

حدوث كل منها سبباً لحدوث الأمر برفعه، فتتعدد الأوامر تبعاً لتعدد متعلقاتها مفهوماً، كما أن فرض الاكتفاء في رفع جميع الأحداث بغسل واحد راجع إلى كونه امتثالاً لكل منها بلحاظ كونه مجمعاً لعناوين متعددة ناشئة من رفعه لكل حدث حدث.

وكذا الحال في التداخل بين الأغسال الواجبة والمستحبة، لكشفه عن أن الغسل الواحد كما يرفع الحدث محصل لمرتبة من الطهارة زائدة على ذلك، فهو مجمع للعنوانين الواجب والمستحب، غايته أن المرتبة الزائدة من الطهارة الحاصلة به ليس من شأنها البقاء كمرتبة رفع الحدث، بل تبقى إلى أمدٍ خاص حسبما تضمنته النصوص من إجزاء غسل اليوم لليوم، وغسل الليل لليل وغير ذلك مما هو شرط التداخل.

بقي الكلام في دفع إشكال اجتماع الضدين، الذي تقدم إيراده على القول بالتداخل في الواجبات والمستحبات، وإشكال اجتماع المثلين الذي تقدم إيراده على باقي صور التداخل.

وقد تصدى غير واحد لدفع ذلك بما حاصله: أن اللازم في المقام هو اجتماع جهتي الحكمين المتماثلين أو المتضادين، لا اجتماع الحكمين الفعليين، بل ليس الحكم الفعلي إلا واحداً، لاندكاك أحد الحكمين بالآخر وجوبيين كانا أم استحبابين أم مختلفين.

ولا يمنع منه اختلاف الوجوب والاستحباب في الإلزام وعدمه، بل هو كسائر موارد اجتماع جهتي الاقتضاء واللا اقتضاء، حيث يكون المؤثر هو الأولى دون الثانية، فيكون الحاصل في المقام طلباً واحداً إلزامياً مؤكداً من حيثيةالطلب دون الإلزام.

وما ذكروه وإن كان وجيهاً في نفسه، لكن لاتصل النوبة إليه إلا في بعض فروض المقام.

وتوضيح ذلك: أنه لا مجال لإشكال اجتماع الضدين قبل دخول وقت

إحدى الغايات الواجبة الموقوفة على رفع الحدث ـ بناء على عدم فعلية وجوب المقدمة قبل وقت ذيها ـ فلا يكون الغسل إلا مستحباً، لاستحباب الكون على الطهارة بتمام مراتبها.

بل لا مجال للإشكال المذكور حتى بعد دخول الوقت، بناء على ما هو التحقيق من عدم ثبوت الأمر الغيري، وأن لزوم المقدمة عقلي لأجل امتثال الأمر النفسي، حيث لا يلزم اجتماع الأمرين الشرعيين في موضوع واحد، بل موضوع الوجوب هو الغاية المقيدة برفع الحدث ـ كالصلاة ـ وموضوع الاستحباب هو التطهر بمرتبة زائدة على رفع الحدث.

ومجرد اقتضائهما معاً الغسل ليس من اجتماع الحكمين المتضادين، لتوقف التضاد على وحدة الحاكم، والمفروض أن أحد الحكمين شرعي والآخر عقلي.

بل حتى بناء على ثبوت الأمر الغيري ليس المطلوب هو الفعل الخارجي بذاته، ليلزم اجتماع الوجوب والندب فيه، بل من حيثية كونه محصلاً لقيد المطلوب النفسي، فالواجب الغيري في الحقيقة هو الغسل من حيثية كونه رافعاً للحدث، والمستحب هو الغسل من حيثية كونه محصلاً للمرتبة الزائدة على ذلك من الطهارة، فيكون متعلق كل من الأمرين مبايناً مفهوماً لمتعلق الآخر وإن اجتمعا خارجاً في مصداق واحد يكون به امتثال الأمرين معاً، كما تقدم في حقيقة تداخل الأغسال.

ودعوى: أن فرض امتثال الأمرين معاً بالفعل الواحد واجتماع عنوانيهما فيه مستلزم لاتصافه بكلا الحكمين المتضادين.

مدفوعة: بأن تعلق الأحكام التكليفية بالماهيات ليس على حدّ تعلق أكثر الأحكام الوضعية ـ كالطهارة والحرية ـ أو العوارض الخارجية ـ كالبياض والحرارة ـ بها، فان تعلق الأخيرة بالماهية إنما هو بمعنى تعلقها بأفرادها الخارجية، إذ لا وجود لها لولاها، فمع فرض تضاد العرضين يمتنع اتصاف الماهيتين المتصادفتين

في بعض الأفراد بهما، لئلا يلزم اجتماعهما في الأفراد المذكورة، بل لابد من قصور أحدهما عن مورد الاجتماع.

أما الأحكام التكليفية، فتعلقها بالماهية لا يقتضي اتصاف أفرادها الخارجية بها، لوضوح أن وجود الفرد وتشخصه يستلزم سقوط الحكم بالطاعة أو المعصية، ولا وجود له معه ليتصف به، بل متعلق الحكم ليس إلا الماهية بمالها من حدود مفهومية عامة.

وتعلقه بها يقتضي إيجادها..

تارة: ـ كما في الوجوب والاستحباب ـ وعدمها.

وأُخرى: ـ كما في الحرمة والكراهة ـ ولا يقتضي شيئاً منهما ثالثة ـ كما في الإباحة ـ وليس معنى تعلق الحكم بالفرد إلا اقتضاء تعلق الحكم بالماهية لإيجاده أو عدمه، بحيث يكون به إطاعته أو معصيته.

وحيث فرض اختلاف الماهيتين في المقام بالحدود المفهومية، لم يلزم من اتصاف إحداهما بالوجوب والأُخرى بالاستحباب اجتماع الضدين وإن تصادقا في الخارج في فرد واحد كل منهما يقتضيه.

وإنما يمتنع اجتماع الوجوب والتحريم او الاستحباب والكراهة في الماهيتين المتصادقتين في بعض الأفراد أو تمامها لتنافي مقتضاهما، فيلزم من جعل كل منهما نقض الغرض من الآخر، نظير باب التزاحم، لا لاجتماع الضدين.

وهذا في الحقيقة راجع إلى جواز اجتماع الأمر والنهي بمعنى. وتمام الكلام في محله.

وبهذا يندفع محذور اجتماع المثلين لو فرض اختلاف عنواني المأمور به مع اتفاق الأمرين في الوجوب أو الندب، كما في اجتماع الأغسال الواجبة بعد الوقت، أو قبله، أو اجتماعها مع المستحبة قبل الوقت.

وأما مع اتحاد عنواني المأمور به ـ كما في اجتماع الأغسال المستحبة

ولا يحتاج إلى الوضوء إذا كان فيها جنابة (١)،

فالمتعين البناء على الاندكاك والتأكد، كما ذكروه، وتقدم منا في بيان حقيقة التداخل.

هذا، ولا يخفى أن القول باعتبار نية الوجه لا يزيد في الإشكال، فإنه إن كان الفعل الواحد المجزئ عن الجميع امتثالاً لكلا الأمرين لزم نيتهما معاً، وإن كان امتثالاً لأحدهما دون الآخر لزم نية خصوص ما يكون امتثالاً له، وإن لم يكن امتثالاً لأحدهما ـ كما تقدم من الجواهر ـ فلا وجه للفعل كي تجب نيته، إذ لا يراد باعتبار نية الوجه إلا نيته في ظرف ثبوته على نحو ثبوته، فمع عدم ثبوت أحد الوجهين للفعل لا موضوع لنية الوجه، كي يلزم الإخلال بها.

وإن قيل بامتناع التداخل لامتناع اجتماع الضدين، فلا يرفع المحذور المذكور عدم اعتبار نية الوجه.

فما عن العلامة في محكي النهاية من الصحة مع نية المطلق وعدم تعيين خصوصية أحد الأغسال بناء على عدم اعتبار نية الوجه والبطلان بناء على اعتبارها، غير ظاهر الوجه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) أما بناءً على إجزاء كل غسل عن الوضوء فظاهر، وأما بناءً على اختصاص ذلك بغسل الجنابة فظاهر المنتهى أن الإجزاء عن غسل الجنابة مستلزم لسقوط الوضوء، وهو المصرح به في الجملة في كلام غير واحد، بل في المستند وعن الغنائم أنه ظاهر الجميع، بل يظهر من محكي شرحي الدروس والموجز دعوى الإجماع عليه.

وقد يستدل له بإطلاق ما تضمن إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء[1]، بناء على ما تقدم من رجوع التداخل لكون الغسل الواحد امتثالاً للكل وفرداً منها، لأن الغسل في المقام يكون من أفراد غسل الجنابة.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣، ٣٤، ٣٥ من أبواب الجنابة.

بل حتى بناء على عدم كونه فرداً منها، لأن إطلاق الإجزاء يقتضي قيام المجزئ مقام المجزى عنه في تمام آثاره وأحكامه.

لكن الإطلاق المذكور لا يستلزم في الإجزاء مثل المقام مما فرض فيه وجود غير الجنابة من الأحداث الكبيرة التي يحتاج غسلها للوضوء.

وتوضيح ذلك: أن كفاية غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره من الأغسال..

تارة: لعدم اجتماع الحدث الأصغر مع الجنابة واجتماعه مع بقية الأحداث الكبيرة، سواءً كان مسبباً عن أسبابها أم عن أسبابه.

وأخرى: لرفع غسل الجنابة للحدث الأصغر وإن كان مسبباً عن سبب الحدث الأكبر، بخلاف بقية الأغسال.

وثالثة: لاستقلال غسل الجنابة برفع حدثه، دون بقية الأغسال، حيث لا ترفع أحداثها إلا بضميمة الوضوء.

ورابعة: لأن حدث الجنابة لا يوجب الحدث الأصغر، بخلاف بقية الأحداث الكبيرة.

أما على الأولين، فلا حاجة للوضوء، لعدم الموضوع له في فرض الجنابة على الأول، وفي فرض ارتفاعها بغسلها على الثاني.

وأما على الثالث، فلابد من الوضوء، إذ لا إطلاق لنصوص التداخل يقضي بنفيه، لعدم ورودها لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد في رفع الأحداث المذكورة، بل لبيان إجزائه عن أغسالها وإن لم تكن تامة الرافعية، في مقابل تكرار الغسل لتعدد الحدث. بل هو صريح قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «وغسلها من حيضها» وفي مرسل جميل: «من كل غسل يلزمه...».

ودعوى: أن سقوط الوضوء حينئذٍ مقتضى إطلاق ما تضمن نفي الوضوء مع غسل الجنابة وإغنائه عنه، لرجوعه إلى ترتب آثاره عليه، ومنها تتميم رافعية بقية الأغسال لأحداثها.

مدفوعة: بأن مفاد أدلة إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء ليس هو تنزيله

منزلته، لتلحقه تمام آثاره بمقتضى عموم التنزيل، بل استقلاله بالرافعية لما يسبب عنه من حدث أكبر أو أصغر، ولا عموم فيه لبقية آثار الوضوء مما يرجع لرفعه لبقية الأحداث الكبيرة البانية لما يتسبب عن الجنابة من حدث.

ولذا لا ريب ظاهراً في أنه بناء على عدم التداخل لا مجال للبناء على الاجتزاء بغسل الجنابة عن الوضوء المتمم لرافعية بقية الأغسال لأحداثها، فلاحظ.

وكذا الحال على الرابع، لأن عدم الحاجة للوضوء، من جهة الجنابة لعدم تأثيرها للحدث الأصغر، لا ينافي لزومه بسبب بقية الأحداث، لتأثيرها له وإن اجتمعت مع الجنابة.

لكن لا تأمل في بطلان هذا الوجه، كيف ولازمه وجوب الجمع بين الوضوء والغسل لو اجتمع سببهما؟!

كما أن الظاهر بطلان الثالث، بل نفى في جامع المقاصد الريب فيه، إذ لا إشكال ظاهراً ـ كما في الجواهر ـ في ارتفاع الآثار المختصة بالحدث الأكبر في غير الجنابة بالغسل، فيجوز الدخول للمساجد وقراءة العزائم والصوم ونحوها، فلكل من الغسل والوضوء أثره المختص به، كما يظهر من التعبير في الهداية والرضوي[1] بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء، لأن السنة لا تجزئ عن الفريضة، ويظهر من غير واحد من الأصحاب المفروغية عنه، لظهور كلامهم في أن الوضوء لأجل الصلاة.

قال في النهاية بعد الحكم بوجوب الطهارة الصغرى مع الغسل في غير الجنابة: «وتقديمها أفضل إذا أراد به الدخول في الصلاة...فإن لم يرد الصلاة في الحال جاز أن يفرد الغسل من الوضوء»، وفي المبسوط: «ويلزمها تقديم الوضوء، ليسوغ لها استباحة الصلاة...فإن لم تتوض قبله فلابد منه بعده» ونحوه في الغنية، وقريب منه عن السرائر، وهو المناسب لما في صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن طهرت بليل من حيضها ثم توانت في أن تغتسل حتى أصبحت

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ١.

عليها قضاء ذلك اليوم»[١]، المؤيد بمشروعية الوضوء مع الحيض[٢] الكاشف عن استقلاله في رافعية حدثه حينه، فضلا عما بعد انقطاعه.

واحتمال كونه تعبداً محضاً لا للتطهير بعيد جداً، كيف ولازمه جواز تخلل الحدث الأصغر بينه وبين الذكر أو الأكل اللذين ندب الوضوء لهما؟!

مضافاً إلى مرتكزات المتشرعة في استقلال كل من الوضوء والغسل في الأثر، وأن الفرق بين غسل الجنابة وغيره من الأغسال في إجزائه عن الوضوء دونها، لا في استقلاله برفع الحدث وعدم استقلالها.

وذلك كله صالح للقرينية على صرف ما قد يظهر بدواً من نصوص وجوب الوضوء لبقية الأغسال من كونه متمماً لها، كقولهم عليهم السلام: «كل غسل قبله وضوء» و: «في كل غسل وضوء» و: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل»[٣].

ومنه يظهر ضعف ما عن الذكرى من استبعاد استقلال كل من الطهارتين برفع كل من الحدثين[٤]، وكذا ما في المدارك من احتمال اشتراكهما في الرفع مع وحدة الحدث أو تعدده.

ومن هنا كان المتعين أحد الوجهين الأولين.

ولعل الثاني منهما أنسب بمفاد النصوص المتضمنة إجزاء الغسل عن الوضوء، لظهورها في تحقق الحدث المرتفع بالوضوء.

بل هو الظاهر مما تضمن استحباب وضوء الجنب للأكل[٥] والنوم[٦].

وعلى كلا الوجهين يتعين البناء على عدم الحاجة للوضوء، وهو المناسب

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابة حديث: ١، ٢، ٣.

(٤) الظاهر عدم تمامية النسبة على ما يأتي في ذيل الكلام في كيفية غسل الحيض.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة. والاستدلال به مبنى على أن المراد به وضوء الصلاة كما هو غير بعيد لا غسل اليدين.

(٦) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة.

وكذا لو قصد الجنابة فقط (١)

لما يأتي من ظهور مفروغيتهم عن ذلك لو نوى خصوص الجنابة، مع عدم الفرق بينهما بمقتضى القواعد المتقدمة.

(١) فيجزئ عن غيره ولا يحتاج إلى الوضوء.

أما إجزاؤه عن غيره فيما لو كان الجميع واجباً، فهو المصرح به في كلام غير واحد، وفي المدارك ومحكي الذخيرة والكفاية والبحار أنه المشهور، بل في بعضها: «قيل: إنه متفق عليه» وعن شرحي الموجز والجعفرية نفي الخلاف فيه، وفي جامع المقاصد وعن السرائر ومجمع الفوائد والدلائل دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى مرسل جميل بالتقريب المتقدم في أول المسألة ـ إطلاق صحيح زرارة الشامل لصورة نية خصوص بعض الأغسال المجتمعة، بل هو من أفراده الظاهرة، لأنه وارد لتشريع التداخل في فرض إيقاع الغسل، لا لإحداث الداعي للغسل الذي به التداخل، فلا يفرض فيه العلم بالتداخل ـ موضوعاً وحكماً ـ حين إيقاع الغسل، بل هو شامل للغفلة عنه والجري على مقتضى الأصل من قصد الغسل لحدث خاص.

نعم،صورة قصد الجميع ظاهرة أيضاً، لأنها الصورة المتعارفة مع الالتفات للجميع ولتشريع التداخل ـ كما تقدم ـ ولا مجال لإخراج صورة العلم بمؤدى الدليل عن إطلاقه.

وهذا بخلاف بقية النصوص المتضمنة لإجزاء غسل واحد للجنابة والحيض أو للجنابة ومس الميت، لأنها واردة لإحداث الداعي للغسل المجزئ عن الكل، فالصورة الظاهرة منها نية الكل تبعاً للتشريع المذكور.

بل قد يدعى قصور إطلاقها لأجل ذلك عن صورة نية البعض.

هذا، ولكن نية خصوص الجنابة ترجع..

تارة: إلى قصد رفعها بالغسل من دون نظر لتخصيصه بها.

وأُخرى: إلى قصد تخصيص الغسل بالجنابة، بنية الماهية الخاصة، كما لو لم يكن التداخل مشروعاً.

والظاهر من حكمهم بأقوائية غسل الجنابة أن محل كلامهم الصورة الثانية.

وإنما يتجه فرضه بناء على ما سبق من الجواهر من رجوع التداخل إلى إجزاء غير المأمور به عن المأمور به.

إذ عليه يكون تشريع الأغسال على نحوين مترتبين..

الأول: تشريع الأغسال المختصة بالأحداث، وهو يعم بمقتضى إطلاق أدلته حالي انفراد أحد الأحداث واجتماعها.

الثاني: تشريع إجزاء غسل مباين للغسل المختص بحدث عنه، إما بأن يكون مبايناً لجميع الأغسال، بأن لا ينوي به غسلا مختصاً، أو يكون أحدها، بأن ينوي غسلاً مختصاً ـ كالجنابة ـ فيجزئ عن غيره من الأغسال المختصة بالأحداث الأُخر.

فيقع الكلام حينئذٍ في قيام الدليل على كلا القسمين، أو خصوص الأول أو الثاني منهما، والمعول فيه على عموم النصوص السابقة وخصوصها.

والظاهر أن إطلاق صحيح زرارة واف بإثبات القسمين معاً، للتقريب المتقدم. كما أن مرسل جميل واف بإثبات إجزاء غسل الجنابة عن غيره، وهو من أفراد القسم الثاني.

وأما بقية النصوص، فهي وافية بإثبات القسم الأول فقط، لظهورها في تشريع الغسل الواحد للحدثين معاً بنحو يظهر منها اتفاق نسبة الحدثين للغسل وعدم خصوصية أحدهما فيه، فيكون مبايناً لكلا الغسلين المختصين.

أما بناء على ما تقدم منا في حقيقة التداخل من رجوعه إلى كون الغسل الواحد امتثالاً للكل، المستلزم لكون المشروع في الكل هو الماهية المطلقة الصادقة على الواحد، وأنها رافعة لجميع الأحداث، فلا تشريع للغسل المختص، ولا تشرع نيته، بل يبطل.

إلا أن تكون نيته لا على نحو التقييد، بل على نحو الاعتقاد المقارن ـ كما هو الظاهر عند الجهل بمشروعية التداخل ـ أو الداعي ـ كما هو الظاهر عند الجهل بتعدد الحدث ـ مع كون المقصود هو الغسل المشروع، فيرجع إلى الصورة الأُولى، التي يظهر إرادتهم لها من حكمهم برجوع نية الجميع لنية الجنابة، وبأولويتها منها في الإجزاء. وعليه يحمل مرسل جميل وصحيح زرارة الظاهران في الصحة مع نية بعض الأحداث، إذ ليست هي بصدد إجزاء ما ليس بمشروع، بل بصدد بيان سعة التشريع، كما تحمل بقية النصوص عليه أيضاً، وكون المتيقن منها نية الجميع إنما هو بلحاظ أنها الوجه المتعارف من قصد ما هو المشروع مع الالتفات لكبراه وصغراه.

وفي الحقيقة لا اختلاف بين الجميع، إذ ليس المفروض فيها إلا قصد ما هو المشروع، غايته أنه بداعي رفع الجميع عند الالتفات لثبوته وارتفاعه بالغسل الواحد، وبداعي رفع البعض، أو باعتقاد ذلك، عند الغفلة عن أحد الأمرين.

هذا، وقد يستدل على التداخل عند قصد خصوص الجنابة..

تارة: بما في كلام غير واحد من أن غسل الجنابة لما كان أقوى من غيره من الأغسال، لإجزائه عن الوضوء دونها، تعين إجزاؤه عنها.

وأُخرى: بما قد يظهر من الجواهر الاعتماد عليه، من أن ارتفاع الأصغر مع غسل الجنابة مستلزم لارتفاع بقية الأحداث الكبيرة، لامتناع ارتفاعه مع بقائها.

ويشكل الأول: بأن القوة المستلزمة لإجزاء الأقوى عن الأضعف إنما هي بمعنى اندكاك أثر الأضعف في أثر الأقوى، لوجوده في ضمنه، وإنما يصح فرض ذلك في المقام بناءً على وحدة الحدث الأكبر مع تعدد أسبابه.

وهو ـ مع أنه خلاف الظاهر ـ خارج عن مبنى النزاع، لابتناء نزاعهم على فرض تعدد الأغسال، فضلاً عن الأحداث.

أما بناء على تعددها، فلكل من الغسلين أثره المختص به وإن امتاز غسل الجنابة برفع الأصغر أيضاً، ولو فرض صدق الأقوائية بذلك فليست هي مستلزمة

لإجزاء الأقوى عن الأضعف.

أما الثاني، فيشكل بعدم الوجه في امتناع رفع الأصغر مع بقاء الأكبر، بل قد يناسب ذلك استحباب الوضوء للحائض لأجل الأكل والذكر في أوقات الصلاة، بناء على ما تقدم من استظهار كونه رافعاً للحدث، وكذا استحباب تقديم الوضوء عند الاغتسال.

وما ذكره قدس سره من عدم ارتفاع الأصغر إلا بعد الغسل بعيد جداً، لا يناسب ما سبق منه من استقلال الغسل برفع الحدث الأكبر وإن لم يتحقق الوضوء.

مضافاً إلى ابتناء الوجهين معاً على وجوب الوضوء مع بقية الأغسال، وهو محل الكلام. فالعمدة ما عرفت من النصوص.

نعم، قد يستشكل في مشروعية نية الجنابة وحدها، وفي صحة الغسل لها، فضلاً عن إجزائه لغيرها، لنصوص تداخل الجنابة والحيض، كقوله عليه السلام في صحيح أبي بصير: «تجعله غسلاً واحداً»[1]، وفي صحيح ابن سنان: «غسل الجنابة والحيض واحد»[2] وغيرهما، لظهورهما في عدم الاجتزاء بنية الجنابة وحدها.

لكنه يندفع ـ بناء على ما ذكرنا من وحدة الغسل وأن اختلاف الأحداث ترجع إلى تعدد أثر الغسل الواحد ـ بأن النصوص المذكورة واردة لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد، ولا تدل على اعتبار قصد رفع الحدثين معاً، في صحته كما لا تدل نصوص غسل الجنابة على اعتبار نية رفع حدثها.

وأما بناء على تباين الأغسال تبعاً لتباين الأحداث، فالنصوص المذكورة وإن كانت ظاهرة في تشريع غسل خاص بالحدثين معاً مباين لكل من الغسلين المختصين بكل منهما، وهو لا يتحقق بنية غسل الجنابة، إلا أن من القريب ورود هذه النصوص لدفع توهم وجوب التعدد، لا لتعيين الغسل المذكور وعدم مشروعية الغسلين المختصين.

ولا أقل من حملها على ذلك لأجل ما تقدم، فإنه أولى من رفع اليد عما

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة حديث: ٥، ٩.

تقدم مما يقتضي الاجتزاء بنية الجنابة لأجلها.

ثم إنهم قد تعرضوا في المقام لما لو نوى عدم رفع غير الجنابة بغسل الجنابة. ويظهر من الجواهر الميل إلى التداخل فيه أيضاً، عملاً بالوجه المذكور، وفي مفتاح الكرامة: «ولو نوى أمراً بشرط عدم غيره صح في المنوي ـ كما يظهر من بعضهم ـ وأما غيره فإن كان من اللوازم الشرعية التي يستحيل انفكاكها صح أيضاً، وإلا فلا».

والذي ينبغي أن يقال: لما كان ظاهر الأدلة أن الإجزاء عن بقية الأغسال قهري لا قصدي، فنية عدم الحدث الآخر إن رجعت إلى تشخيص الغسل بذلك أو تقييد امتثال الغسل المشروع به، تعين بطلان الغسل، فلا يرفع به الحدث المقصود به، فضلاً عن غيره، لعدم مشروعية الغسل المأتي به في الأول، وعدم تحقق قيد الامتثال في الثاني.

وإن رجعت إلى الخطأ في تشخيص حكم الغسل أو التشريع فيه مع الإطلاق في امتثال الغسل المشروع، تعين البناء على الصحة والإجزاء عن غير ما قصد إيقاع الغسل له.

وأما إن كان بعض الأغسال مستحباً، فقد حكم بإجزاء غسل الجنابة عنها في المبسوط والخلاف وكشف اللثام وظاهر الوسيلة وعن السرائر وابن سعيد والبيان ومحكي المسالك، ونسب للمشهور، بل هو داخل في معقد إجماع السرائر.

واستشكل فيه في المعتبر، بل صرح بعدم الاجتزاء في المنتهى ومحكي نهاية الإحكام والتذكرة والمختلف وغير واحد من متأخري المتأخرين، وهو مقتضى ما تقدم من جماعة من إطلاق عدم التداخل في المستحبات.

لكن تقدم في صورة نية الجميع أنه لا وجه للإطلاق المذكور، كما يظهر مما تقدم هنا عدم الفرق بين الواجبات والمستحبات، لصحيح زرارة.

وأما إجزاؤه عن الوضوء، فهو المصرح به في كلام غير واحد، ويظهر من كل

بل الأقوى ذلك أيضاً إذا قصد منها واحداً غير الجنابة (١)،

من تعرض له وأغفل التنبيه على الوضوء، لظهور كلامهم في المفروغية عن ترتب سائر أحكام غسل الجنابة عليه، وأن إجزاءه عن غيره ليس لانطباق عنوانه عليه ليتوهم ترتب حكمه عليه، وهو الحاجة للوضوء، ولاسيما بملاحظة ارتكاز أن عدم إجزاء بقية الأغسال عن الوضوء لقصورها، فلا ينافي الاستغناء عنه بغسل الجنابة.

بل مقتضى الوجهين الأخيرين المتقدمين لإجزائه عن بقية الأغسال المفروغية عنه، ومن هنا كان هو المنساق من مرسل جميل، بل الظاهر أنه مقتضى سيرة المتشرعة الارتكازية.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ ما تقدم في صورة نية الجميع، الذي أشرنا إلى اعتضاده بمفروغيتهم عن الإجزاء هنا.

(١) البحث في ذلك في مقامين..

الأول: ما إذا كان المقصود واجباً، فيقع الكلام..

تارة: في صحته لنفسه.

وأُخرى: في أنه مع وجود الجنابة هل يجزئ عن غسلها، وعن الوضوء أيضاً تبعاً له.

وثالثة: في إجزائه عن الأغسال الأُخرى الواجبة.

ورابعة: في إجزائه عن الأغسال المستحبة.

أما الأول، فهو المصرح به في كلام غير واحد، وقد يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنه. ويقتضيه إطلاق تشريع الغسل لكل حدث من الأحداث المذكورة، حيث يشمل صورة اجتماعها، فيكون مقتضاه زواله بنيته وإن قيل بعدم إجزائه عن غيره.

ولا ينافيه مشروعية التداخل وإجزاء الغسل الواحد بنية الجميع أو

خصوص الجنابة ـ كما تقدم ـ لعدم ظهور دليله في الإلزام بمؤداه، بل في محض تشريعه لبيان عدم وجوب التعدد، إلا ما توهمه بعض نصوص تداخل الجنابة والحيض، وقد تقدم لزوم رفع اليد عن ذلك.

ومن ذلك يظهر عدم الفرق بين وجود الجنابة في ضمن الأحداث وعدمه.

لكن عن التذكرة الإشكال في صحة الغسل لما نوي له مع وجود الجنابة؛ قال فيها: «فإن نوت الجنابة أجزأ عنها، وإن نوت الحيض فإشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة، لعدم نيتها، ومن أنها طهارة قرنها الاستباحة، فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، وحينئذٍ فالأقرب رفع حدث الجنابة، لوجود المساوي في الرفع».

وفي الجواهر أنه ربما ظهر من بعضهم الجزم بعدم الصحة، وربما أراد ما عن السرائر من حصره النية بالجنابة، وما في كشف اللثام من عدم وجوب غسل الحيض للغايات المشتركة بينه وبين غسل الجنابة، كالصلاة.

وكأنه مبني على عدم إغنائه عن غسل الجنابة، إما لأنه غير منوي، أو لأنه أضعف منه بناء على لزوم الوضوء معه. وامتناع ارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوى.

وفيه ـ مع ضعف المبنى المذكور، لأن الظاهر إغناؤه عن غسل الجنابة وإن لم ينو، ولا يمنع منه أضعفيته بالمعنى المذكور، إذ غايته وجوب الوضوء معه ـ: أن أضعفية غسل الحيض لوجوب الوضوء معه لا يستلزم أضعفية حَدثِه. بل صدق الأضعيفة إنما يتجه مع اندكاك الأضعف في الأقوى، لوجوده في ضمنه، وهو غير محرز في المقام، لقرب امتياز كل حدث بنفسه عن الآخر.

على أن امتناع زوال الأضعف مع بقاء الأقوى إنما هو مع بقائه بتمام مراتبه، ولا مانع من الالتزام بزوال بعض مراتب الجنابة، وإنما يحتاج لغسلها لإزالة بقية المراتب.

وأما الثاني، فقد ذهب إلى إجزائه عن الجنابة في المبسوط والشرائع والمعتبر وجامع المقاصد والروض والمدارك، وحكي عن ابن سعيد والشهيد

وجماعة، وعن شرح الجعفرية أنه المشهور، وعن الذكرى: أن الفرق بين غسل الجنابة وغيره تحكم.

ويقتضيه إطلاق صحيح زرارة المتقدم. ولا مجال لدعوى اختصاصه بنية الجميع، لما تقدم في صورة نية الجنابة. بل تقدم هناك أنه بناء على ما هو الظاهر من رجوع التداخل إلى التكليف بطبيعة الغسل أن نية الحدث لابد أن تكون بنحو الداعي، فيتجه الاستدلال بجميع نصوص التداخل، لعدم ظهورها في لزوم نية الحدث زائداً على نية الغسل المشروع، بل مقتضى إطلاقها لزوم إيقاع الغسل الذي تضمنته بأي داع فرض، وإنما ينحصر الاستدلال بصحيح زرارة بناء على اختلاف ماهيات الأغسال، ورجوع التداخل إلى إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، وعليه يبتني بعض استدلالاتهم في المقام، فراجع.

هذا، وقد أُشير للاستدلال أيضاً ـ كما في جامع المقاصد وغيره ـ بأنه لو لم يجز عن غسل الجنابة غيره عند اجتماعهما لزم عدم وجوب ذلك الغير، لعدم إجزائه وعدم الفائدة فيه بعد فرض وجوب الجنابة لا غير.

وفيه: أنه يكفي في صحة التكليف به إجزاؤه في رفع حدثه، بناء على ما سبق من تعدد الأحداث.

على أن الالتزام بعدم وجوب ذلك الغسل مع وجوب رفع حدثه بغسل الجنابة ليس محذوراً، غايته استلزامه تقييد دليل سببية الغسل لرفع حدثه، وليس هو بأبعد من رفع اليد عن ظهور دليل سببية غسل الجنابة لرفع حدثه في التعيين، بل يتساقطان، ويكون المرجع قاعدة الاشتغال المقتضية للاقتصار على نية الجنابة، لأنه المتيقن في رفع الحدث. فالعمدة ما ذكرنا.

هذا، وقد استشكل في إجزائه عن الجنابة في المنتهى، بل صريح الوسيلة والقواعد ومحكي السرائر والتذكرة عدمه ونسبه شيخنا الأعظم قدس سره لأكثر من تعرض للمسألة، وقد يظهر من السرائر دعوى الإجماع عليه.

والمذكور في كلماتهم الاستدلال له بأُمور..

الأول: موثق سماعة عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام: «قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة. قال: غسل الجنابة عليها واجب»[١].

لكن لما كان مقتضى الأصل الأولي وجوب غسلي الجنابة والحيض معاً، فظاهر الجواب بوجوب غسل الجنابة كون السؤال عنه في مقابل احتمال سقوطه مع المفروغية عن وجوب غسل الحيض، فيكون ظاهراً في وجوب الجمع بينهما على ما هو مقتضى الأصل المذكور، وهو مخالف للإجماع وصريح النصوص المتقدمة، فلابد إما من حمله على تعيين الواجب منهما مع الفراغ عن عدم وجوب الجمع بينهما، أو حمل غسل الجنابة فيه على الغسل الرافع للجنابة دفعاً لتوهم ارتفاع موضوعه، وهو الجنابة أو اندكاكه بالحيض، لا ما يقابل غسل الحيض، فلا ينافي إجزاؤه عنه، أو حمل وجوب غسل الجنابة على مشروعيته حتى في حال الحيض، كما تضمنه موثق عمار المتقدم في أول المسألة.

وهذه وإن اشتركت في مخالفة الظاهر إلا أن مقتضى الأول لزوم نية الغسل المختص بالجنابة وعدم إجزاء نية الجميع، وهو مما تأباه نصوص تداخل الحيض أو مس الميت والجنابة جداً، لظهورها في كون الغسل الواحد للحدثين معاً بنسبة واحدة، لا لخصوص الجنابة.

فالأقرب أحد الأخيرين.

وربما كان الأقرب منهما حمل الموثق على التقية لموافقته للمحكي عن الحسن والنخعي من وجوب غسلين.

الثاني: ما أُشير إليه فيما تقدم عن التذكرة من تبعية العمل الصالح لأكثر من وجه واحد للنية، فمع عدم نية الجنابة لا مجال لارتفاعها.

وفيه: أنه مع فرض تعدد حقائق الأغسال، فذلك إنما يقتضي عدم تعيين الغسل لغسل الجنابة، لا عدم إجزائه عنه برفع حدثها لو دل الدليل عليه، وقد

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

عرفت وفاء الدليل به كما يفي بغيره من موارد التداخل.

وأما مع فرض وحدة ماهية الغسل ـ كما سبق ـ فهو لا يقع إلا على وجه واحد، ولا يحتاج إلى نية التعيين.

الثالث: أن غسل الجنابة أقوى من غيره، لإجزائه عن الوضوء، ولا يلزم من نية الفعل الضعيف حصول القوي، كما في المنتهى وعن السرائر.

وفيه ـ مضافاً إلى ابتنائه على عدم إجزاء غير الجنابة عن الوضوء ـ أنه مع فرض وحدة ماهية الأغسال فالمتعين الإجزاء، لأن القوة والضعف من حالات الغسل الواحد، غايته أنه يلتزم بقوته وإجزائه عن الوضوء لتحقق الجنابة، أو بضعفه لتحقق غيرها، على ما يأتي الكلام فيه. ومع فرض تباينها، فالأصل عدم إجزاء كل من القوي والضعيف عن الآخر إلا بدليل، وقد سبق وفاء الدليل بذلك، كما يفي بغيره.

ويتفرع على هذا الوجه ما تقدم عن التذكرة من أنه لو صح الغسل مع نية غير الجنابة وجب ضم الوضوء، فإن ضمه فالأقرب رفع حدث الجنابة، لوجود المساوي في الرفع.

وهو مبني على وحدة الحدث الأكبر، وقد عرفت أنه خلاف الظاهر.

ولعله لذا استشكل في ذلك في القواعد والمنتهى معللا له في الثاني بأن الغسل لم يقع للجنابة، والوضوء غير رافع لها.

ثم إنه يظهر من المعتبر ومحكي التذكرة وغيرهما المفروغية عن إجزاء غسل غير الجنابة عن غسلها بناء على اشتراكهما في عدم الاحتياج للوضوء.

وكأنه لكونه مساوياً في الرافعية حينئذٍ، أو لاستلزام ذلك اتحاد حقائق الأغسال.

لكن الأول إنما يسلم بالإضافة للحدث الأصغر، وأما بالإضافة للأكبر فهو موقوف على وحدته، وهي ممنوعة كما تقدم.

ويندفع الثاني بمنع الملازمة، لإمكان اختلافها واختصاص كل غسل بحدثه

الأكبر، وإن اشتركت في رفع الأصغر.

فالأمر منحصر بالنصوص المتقدمة، فإن نهضت بالإجزاء ـ كما تقدم ـ لم يمنع منه اختلاف الأغسال في الحاجة للوضوء، وإلا لم ينفع اتفاقها في عدم الحاجة له.

هذا، وقد صرح في المعتبر والمنتهى بأنه بناء على الإجزاء عن غسل الجنابة لا يحتاج إلى الوضوء، ولعله متسالم عليه بينهم، وإن قل من صرح به منهم. ويظهر الوجه فيه مما تقدم في صورة نية الجميع، فراجع.

وأما الثالث، وهو الإجزاء عن غير الجنابة من الأغسال الواجبة، فالظاهر أنه مختار كل من ذهب إلى إجزائه عن الجنابة، وإن قصرت عبائر بعضهم عنه، لأولويته منه، حيث لا ترد فيه بعض الشبهات السابقة.

ومن ثم ضعف الخلاف هنا، بل عن شرح الدروس أنه استظهر الإطباق على الإجزاء هنا.

لكن لا طريق للجزم بإطباقهم، ولاسيما مع ما عن الدلائل من الميل لاعتبار نية الأسباب في التداخل، وما تقدم من كشف اللثام من الميل للاقتصار على صورة وجود الجنابة، بل جزم في الجواهر بعدم الإجزاء، وقواه شيخنا الأعظم قدس سره لدعوى اختصاص نصوص التداخل عدا مرسل جميل بصورة نية الجميع، والأصل عدمه.

ويظهر ضعفه مما تقدم في صورة نية الجنابة من تقريب إطلاق صحيح زرارة بالإضافة إلى نية خصوص أحد الأغسال.

وأما الرابع، وهو الإجزاء عن الأغسال المستحبة، فهو مقتضى إطلاق ما في المبسوط وعن الجامع والبيان والمسالك، ومال إليه في المدارك. خلافا للمنتهى ومحكي نهاية الإحكام والتذكرة والمختلف.

ويقتضيه ما تقدم من جماعة من إطلاق عدم التداخل في المستحبات، ومن كشف اللثام من الميل للاقتصار في التداخل على صورة وجود الجنابة، وما تقدم في الأمر السابق من غير واحد من إطلاق توقف التداخل على نية السبب،

وما في المعتبر وعن الذكرى وغيرها من إطلاق. توقف التداخل في المستحبات على نية السبب.

وتقدم ضعف الأولين في صورة نية الجميع.

كما يظهر ضعف الثالث مما تقدم في صورة نية الجنابة من تقريب إطلاق صحيح زرارة بالإضافة إلى نية خصوص بعض الأغسال.

وأما الرابع، فكأن الوجه فيه أن الغرض من المستحب تحصيل الثواب بالامتثال، ومع عدم نيته لا امتثال ولا ثواب.

وفيه: أن الذي لا يحصل هو الامتثال بمعنى التعبد بالأمر، لا بمعنى موافقته. وعدم حصول الثواب لا ينافي الإجزاء المستلزم لعدم مشروعية التكرار.

المقام الثاني: ما لو كان المقصود غسلاً مستحباً. والكلام فيه..

تارة: فيما لو كان معه مستحب فقط.

وأُخرى: فيما لو كان معه واجب فقط.

وثالثة: فيما لو كان معه واجب ومستحب.

أما الأول: فلا ريب في صحته في نفسه، لإطلاق أدلته.

وأما إجزاؤه عن غيره فهو مقتضى إطلاق غير واحد، ويقتضيه إطلاق صحيح زرارة السابق، المعتضد بالصحيح عن ابن يزيد، ونحوه مما تقدم الكلام فيه في صورة نية الجميع إذا كانت الأغسال مستحبة فقط.

خلافاً لمن سبق ممن اعتبر في التداخل نية السبب، أو حكم بعدم التداخل في المستحبات مطلقاً أو مع عدم نية المسبب.

وتقدم ضعف الجميع قريباً.

وأما الثاني: فالكلام فيه من جهتين..

الأُولى: صحته في نفسه، وهو إنما يتجه ممن يقول بعدم إجزائه عن غيره، فقد منع في الخلاف من صحة غسل الجنب مع نية الجمعة فقط، معللاً بأن الغرض منه التنظيف، ولا يصح مع بقاء الجنابة.

وحكم بالصحة في المنتهى ومحكي السرائر والجامع والتذكرة والمختلف. ويقتضيه إطلاق دليل الغسل المستحب الشامل لصورة اجتماعه مع سبب الواجب، المقتضي للاجتزاء به عن نفسه حينئذٍ وإن لم يجز عن الواجب.

وما ذكره في الخلاف لا يصلح لرفع اليد عن ذلك، إذ لا مانع من حصول النحو الخاص من التنظيف مع بقاء الحدث. ولاسيما مع ثبوت مشروعية غسل الإحرام للحائض، كما نبه لذلك في المنتهى ومحكي السرائر والمختلف.

الثانية: في إجزائه عن غيره. وهو ظاهر المدارك، ويقتضيه إطلاق محكي البيان والمسالك، وقد يستظهر من الصدوق في الفقيه لروايته المرسل الآتي مع تصريحه في أوله بأنه لا يودع فيه إلا ما يفتي به ويكون حجة بينه وبين ربه. ويشهد له إطلاق صحيح زرارة بالتقريب المتقدم في صورة نية خصوص الجنابة، ومرسل الصدوق: «وروي في خبر آخر: أن من جامع في أول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنه يقضي صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك»[1].

خلافاً للمبسوط ـ والخلاف في فرض اجتماع الجنابة والجمعة ـ ومحكي السرائر والجامع وجملة من كتب العلامة.

وكأنه لتخيل أن الأغسال المندوبة لا ترفع الحدث، ولذا تشرع مع عدمه، ومع بقائه كما في الإحرام للحائض، بل المقصود بها مرتبة من الطهارة مباينة لرفع الحدث.

وهو كما ترى، لأن مشروعيتها لأجل المرتبة المذكورة لا تنافي رفعها للحدث أيضاً لو وقعت حينه وأمكن ارتفاعه، كما هو مقتضى الدليل المتقدم.

وأما الثالث، فيظهر حال صحة الغسل في نفسه وإجزائه عن الواجب مما تقدم في الثاني، كما يظهر إجزاؤه عن المندوب مما تقدم في الأول.

---

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢.

والأحوط حينئذٍ ضم الوضوء (١). ولو قصد الغسل قربة، من دون نية الجميع ولا واحد بعينه، فالظاهر البطلان (٢)،

كما أن الظاهر إجزاء الغسل في هذه الصورة وما قبلها عن الوضوء مع وجود الجنابة، لما تقدم في صورة نية الجميع، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، وهو ولي التوفيق والسداد.

(١) الاحتياط المذكور استحبابي، لأنه مسبوق بالفتوى.

لكن لما كان مبنى سقوط الوضوء في فرض الإجزاء عن غسل الجنابة كون الغسل غسل جنابة، لاتحاد حقائق الأغسال أو مبايناً له مجزئاً عنه لاختلاف حقائقها، فلابد أن يكون منشأ الاحتياط هنا احتمال عدم كونه غسل جنابة، مع احتمال عدم إطلاق إجزائه عنه بنحو يشمل رفع الحدث الأصغر، وأن المتيقن رفع الحدث الأكبر.

وهذا جار في صورة نية الجميع أيضاً، لعدم صدق غسل الجنابة حينئذٍ بمعنى الغسل المختص الذي هو موضوع الإجزاء عن الوضوء في ظاهر الأدلة، فاللازم تعميم الاحتياط لها.

وأما احتمال أن يكون وجهه شدة الخلاف هنا في تداخل الأغسال، فهو يقتضي الاحتياط بالغسل لا بالوضوء.

(٢) كما قواه صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم قدس سرهما ونسبه في مفتاح الكرامة لظاهر النهاية، قال: «ولم أجد لهم في ذلك نصاً، وإنما نص عليه الفاضل المقداد في نضد قواعد الشهيد، حيث قال: الناوي للغسل المطلق تقرباً معرضاً عن السبب في شرعية الغسل ملتزم بشرعية غسل لا لسبب، وهذا لا وجود له في الشرع».

لكن ظاهر الشرائع وصريح المدارك وعن محكي الذكرى أنه من التداخل.

والظاهر ابتناؤه على ما تقدم من وحدة حقائق الأغسال وتعددها.

فيصح على الأول، لانطباق الغسل المشروع على المأتي به. واعتبار نية

إلا أن يرجع إلى نية الجميع إجمالاً (١)

السبب في صحته خلاف الإطلاق.

ولا يلزم تشريع غسل لا لسبب، كما تقدم من المقداد، لأن عدم تعيين السبب لا ينافي قصد الغسل الواحد المشروع في نفسه، الذي هو في الواقع مشرع للأسباب المجتمعة، نظير ما لو نوى بالوضوء أو الغسل مع وحدة الحدث الأكبر القربة ولم ينو السبب.

أما على الثاني، فلا يصح، إذ مع تعدد الغسل المشروع ينحصر تعيينه بالنية، فمع فرض عدم نية أحد الأغسال المختصة، ولا الغسل المجزئ عن الكل المباين لها، لا ينطبق شيء منها على المأتي به، لعدم المرجح، ويتعين البطلان.

(١) كما جزم به قدس سره في مستمسكه. وهو قد يتم مع الالتفات للجميع والعلم بتوقف صحة الغسل الواحد على نية بعضها معينا أو جميعها، لأن عدم المرجح للبعض قد يستلزم انصراف القصد الارتكازي للجميع، لفرض قصد ما هو المشروع.

أما لو فرض تخيله كفاية قصد القربة في الإجزاء عن الجميع، فقد لا يقصد الجميع، لعدم تحقق الداعي له لذلك، بل ينحصر الداعي لرفعها في الجملة.

وكذا لو فرض جهله بوجود الجميع، كما لو علم إجمالاً بثبوت أحد غسلين فنوى القربة، وكانا ثابتين معاً عليه.

هذا، وقد جزم في المعتبر بكفاية الغسل بنية رفع الحدث، بل قال شيخنا الأعظم قدس سره: «والظاهر أنه لا خلاف في التداخل فيه أيضاً، كما في شرح الجعفرية».

وعلله غير واحد برجوعه لنية الجميع. لكنه إنما يتم لو لم يكن عليه إلا الأغسال الرافعة للحدث، أما لو كان عليه غيرها كغسل الجمعة، فهو راجع لنية بعض الأغسال، فإن كان الحدث واحداً لحقه حكم نية غسل ذلك الحدث، وإن كان متعدداً اتجهت صحته بناء على ما تقدم من وحدة حقيقة الأغسال، أما بناء

على تعددها، فيشكل إحراز مشروعية الغسل المذكور، إذ عليه يكون المتيقن من نصوص التشريع الأولية هو الأغسال المختصة بكل حدث وحده، ومن نصوص التداخل هو الغسل المنوي به الجميع.

وأما الغسل المنوي به أكثر من حدث واحد دون جميع الأغسال، فلا طريق لإحراز مشروعيته.

اللهم إلا أن تستفاد من إطلاق ما تضمن كفاية الغسل الواحد للجنابة مع الحيض أو مس الميت أو غسله حيث يشمل صورة ثبوت غسل آخر، فيتم المطلوب بضميمة إلغاء خصوصية مواردها، ولاسيما بضميمة تسالمهم المدعى في المقام، فتأمل.

ومنه يظهر الحال في نية استباحة الصلاة التي جزم في المعتبر بالاجتزاء بها.

والإنصاف أن ذلك مؤيد لما ذكرناه من وحدة حقائق الأغسال.

بقي في المقام أمران..

الأول: أنه أُشير في كلام بعضهم إلى الكلام في أن التداخل رخصة أو عزيمة. ولا يخلو المراد به عن إجمال.

فإن أريد به أنه في فرض التداخل والعمل على طبقه هل يبقى الغسل المجزى عنه مشروعاً أو لا؟.

فالظاهر الثاني، إذ لا محرز لمشروعيته إلا الأمر به، فمعَ فرض الإجزاء وسقوط الأمر به لا طريق لإحرازها.

ودعوى: أن مقتضى إطلاق الأمر بقاء مشروعيته ما لم يمتثل، ودليل التداخل إنما يقتضي سقوط الإلزام لا غير، كما هو مقتضى التعبير بالإجزاء الظاهر في مجرد السعة.

مدفوعة: بأن إطلاق الإجزاء عن شيء ظاهر في ترتب تمام غرضه عليه، وهو يقتضي سقوط مشروعيته به، خصوصاً في مثل المقام مما كان الفعل مطلوباً لأثره، كالطهارة.

على أن بعض الأدلة لم ترد بلفظ الإجزاء، بل بألسنة أُخر ظاهرة في رفع مشروعية الفعل.

ومن هنا ذكرنا أن أدلة التداخل تكشف عن انطباق جميع الأغسال المجزى عنها على الغسل الواحد وامتثالها به، ولازمه اتحاد حقائق الأغسال.

وإن أُريد بذلك أنه في فرض اختصاص التداخل بوجه خاص هل يجب سلوكه أو يجوز تركه وامتثال الأغسال بالوجه الأولي؟.

فالظاهر الأول، فلو قيل باعتبار نية الجميع في التداخل هل يشرع الامتثال لا بنحو التداخل، بل بتكرار الغسل مع تعيين كل غسل لحدث، ولو قيل بإجزاء الواجب عن المستحب دون العكس يشرع الإتيان بالمستحب أولاً ثم بالواجب، وهكذا.

لعدم ظهور أدلة التداخل في الإلزام بمؤداها ورفع مشروعية الأغسال الأولية، بل هي واردة لدفع توهم وجوب التعدد، كما تقدم نظيره في صورة نية خصوص الجنابة، وعند الكلام في صحة الغسل في نفسه عند نية غير الجنابة من الواجب أو المستحب.

وإن أُريد أنه في فرض مشروعية التداخل هل يمكن التخلص منه بنية عدمه أو لا، بل يكون قهرياً؟.

فالظاهر الثاني، كما تقدم التعرض له في صورة نية خصوص الجنابة، فراجع.

الثاني: حيث تضمن صحيح زرارة التعبير بالإجزاء الظاهر في مشروعية المجزى عنه في المرتبة السابقة عليه، وكان ظاهره ترتب الإجزاء على الغسل بمجرد وجوده، كان ظاهره الإجزاء في فرض اجتماع الأغسال وتحقق موضوعها قبل الغسل، بل هو كالصريح من قوله عليه السلام: «فاذا اجتمعت...» الذي هو كالكبرى لما تضمنه الصدر والذيل من التداخل.

لكن ظاهر مرسل جميل التعميم لما تجدد مشروعيته في يوم الغسل، كما هو المناسب لفرض الإجزاء عن كل غسل يلزمه ذلك اليوم، إذ لو أُريد خصوص

المشروع قبل الغسل ناسب أن يقول: «عن كل غسل لزمه».

بل تقييد الغسل المجزئ بما يكون بعد الفجر مناسب لإرادة ما يتجدد في اليوم؛ لبيان مبدأ التداخل ومنتهاه، وإلا فالتداخل في الأغسال المجتمعة لا يفرق فيه بين ما يكون قبل الفجر وبعده، فهو مساوق لما في الصحيح عن ابن يزيد وغيره مما تضمن إجزاء غسل اليوم لليوم وغسل الليل لليل، على ما تقدم في صورة نية الجميع.

بل قد يحمل صحيح زرارة عليه لأجل ذلك، حيث تضمن الغسل بعد الفجر. ولاسيما مع إضافة الإجزاء في صدره للأسباب لا للأغسال.

بل هو المناسب لفرض إجزاء الغسل الواقع بعد الفجر لكل من الحلق والذبح والزيارة، لوضوح عدم مشروعيتها إلا مترتبة بعد طلوع الشمس، فمقتضى التشريع الأولي استحباب الغسل لها حينئذٍ لا بمجرد طلوع الفجر.

ومن هنا يقرب حمل اجتماع الحقوق فيه على ما يعم ذلك، ويكون المراد بالإجزاء ما يعم ارتفاع موضوع الخطاب بالغسل في وقته، لتحقق أثره.

وهو المناسب لما هو المرتكز من أن تشريع الغسل لأجل أثره، وهو الطهارة، فمع فرض حصولها قبل تحقق موضوع الخطاب به لا مجال لتشريعه، نظير إجزاء الغسل والوضوء الرافعين للحدث للغايات الكثيرة المتعاقبة. غايته أن المستفاد من هذه النصوص ونصوص التحديد باليوم والليل أن المرتبة الزائدة على رفع الحدث من الطهارة لا تستمر أكثر من ذلك، ويكون ذلك أمداً للتداخل.

نعم، أسباب الغسل الواجب والمستحب يراد بها..

تارة: ما هو من سنخ الناقض للمرتبة الواجبة والمستحبة من الطهارة، كالجنابة والحيض والتفريط في صلاة الكسوفين مع احتراق القرص كله، ومس الميت بعد التغسيل.

وأُخرى: ما هو السبب في مطلوبية مرتبة خاصة من الطهارة كالصلاة والإحرام ويوم الجمعة وغيرها.

ومنها: مباشرة المتوضئ للغسل والمسح (١)،

واستمرار التداخل إنما هو في الثاني، وعليه يحمل الحق واللزوم في الصحيح والمرسل.

أما الأول، ففرض النقض فيه مانع من فرض التداخل، بل هو كما ينقض الغسل المختص ينقض الغسل الذي يكون به التداخل، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) كما في المبسوط والنهاية والشرائع والقواعد والمنتهى وغيرها، بل ظاهر غير واحد المفروغية عنه، وفي الانتصار أنه مما تفردت به الإمامية، وفي المعتبر أنه مذهب الأصحاب، وفي المنتهى أنه مذهب علمائنا، وفي جواهر القاضي ومحكي نهاية الإحكام والذكرى والمقاصد العلية أن عليه الإجماع. وفي الروض انه اجماع ممن عدا ابن الجنيد.

وأما ما عن ابن الجنيد من استحبابه، فلو أراد منه ظاهره أشكل قدحه في تحقق الإجماع الحجة في المقام مع تسالم الأصحاب على خلافه، لعدم خفاء الحكم في مثل ذلك عادة مما يكثر الابتلاء به، وتكشف السيرة فيه عن صدق نقل الإجماع.

اللهم إلا أن يقال: لما كان تولي الغير للوضوء محتاجاً إلى عناية في نفسه وكان بنفسه مرجوحاً شرعاً فسيرة المتشرعة على تركه لا تكشف عن وضوح قدحه عند الطائفة الحقة في قبال العامة كي يوثق بنقل الإجماع في الانتصار بسببها، ولاسيما مع عدم تصريح أهل الفتوى به قبل السيد المرتضى، كالصدوق في الهداية والمقنع والمفيد في المقنعة، وإنما أودع أهل الحديث النصوص الناهية عن الاستعانة في الوضوء المحمولة عندهم على الكراهة.

وأما تسالم الأصحاب على ذلك من بعد الشيخ ونقلهم الإجماع، فلعله مبتن على فهمهم ذلك من ظاهر الأدلة وتخيلهم وضوح الحكم عند الطائفة بسببها

وبسبب السيرة، ولاسيما مع ذهاب السيد والشيخ له وتصريح الأول بالإجماع، مع إهمالهم لخلاف ابن الجنيد، كما جروا عليه في كثير من الموارد.

ومن هنا يشكل الاعتماد على الإجماع، وإن كان مضمونه قريباً جداً، بل يلزم النظر في غيره.

وقد جرى غير واحد على الاستدلال بظاهر الخطابات السمعية في الكتاب المجيد والسنة الشريفة المتضمنة لإسناد الوضوء وأفعاله من الغسل والمسح للمكلف، لظهور نسبة الفعل للفاعل في مباشرته له. ولا أقل من فرض إجمال الأدلة من هذه الجهة، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال التي عليها المعول في الوضوء ونحوه من الطهارات، كما سبق مراراً.

لكن قال سيدنا المصنف قدس سره: «اللهم إلا أن يقال: ظاهر الخطابات اعتبار صحة النسبة إلى المخاطب، فما دل على مشروعية النيابة من بناء العقلاء يكون حاكماً عليه».

وفيه: أن ظاهر النسبة المباشرة، والاكتفاء بالتسبيب مبني على نحو من التوسع فيها، فلا مجال للبناء عليه إلا بقرينة. ولذا يندفع احتمال التوسع المذكور بالتأكيد في مثل قولنا: فعل زيد نفسه كذا، مع أن التأكيدرافع لاحتمال المجاز لا مقيد لإطلاق الكلام.

وبناء العقلاء على مشروعية النيابة، راجع إلى اكتفائهم بالتسبيب وعدم اعتبارهم المباشرة، وهو يختص بالأُمور التي يدرك العرف والعقلاء كيفية تسببها لمسبباتها، كالعقود والإيقاعات، دون الأُمور التعبدية التي يخفى عليهم المقصود منها، حيث يلزم الجمود فيها على ظواهر أدلتها.

نعم، يدرك العرف قابلية العبادات ونحوها من العلاقات العاطفية بين الرؤساء والمرؤوسين والمتحابين ـ كالسلام والعبادة ونحوهما ـ للنيابة، إلا أنهم يدركون أن قيام النائب بها لا يؤدي تمام الأثر الحاصل بفعل الأصيل، بل مرتبة منه لا غير، وليس هو كفعل النائب في العقود والإيقاعات حيث لا فرق بينه وبين فعل

الأصيل في ترتب الأثر المقصود بنظرهم، فلابد في تشريع النيابة فيها من إحراز مطلوبية تلك المرتبة مطلقاً أو عند تعذر المرتبة التامة، ولا مجال لذلك في المقام بعد ظهور الأدلة في المباشرة، ولاسيما مع كون عبادية الوضوء ـ كأثره ـ غير عرفية.

على أن المقام أجنبي عن باب النيابة، لابتناء النيابة على قيام فعل النائب مقام فعل المنوب عنه والاكتفاء بامتثاله عن امتثاله، وهو إنما يتم في مثل صلاة النائب عن المنوب عنه. لا في مثل المقام مما فرض فيه قيام الفعل بالمكلف نفسه، وليس من الغير إلا إحداثه فيه، نظير الحلق في الحج، ولذا تكون النية ـ في فرض مشروعيته ـ من الأصيل، فالإجزاء في المقام يبتني على سعة المأمور به بنحو ينطبق على فعل الغير، وهو ـ كما ذكرنا ـ خلاف ظاهر الأدلة.

بل الإنصاف أن سير النصوص الواردة في الوضوء على كثرتها يشرف بالفقيه على القطع باعتبار المباشرة، لعدم مناسبتها للعموم لفعل الغير جداً. بل قد يظهر من بعضها المفروغية عن ذلك، مثل ما تضمن تعليل استحباب الوضوء باليمين بأنه صلى الله عليه وآله تناول الماء بيمينه[1]، وما تضمن استحباب التسمية والدعاء للمتوضئ عند وضع يده في الماء[2].

نعم، لا مجال للاستدلال بالوضوءات البيانية ـ وإن تضمنته كلماتهم ـ لما تكرر في المباحث السابقة من عدم نهوضها بإثبات الوجوب.

ثم إن الأصحاب وإن عبروا بعدم الجواز، الظاهر بدواً في الحرمة التكليفية، إلا أن الظاهر إرادتهم الوضعية الراجعة لبطلان العمل، لأنه المنصرف في أمثال المقام مما كان الغرض المهم فيه ذلك، ولأنها مقتضى دليلهم المتقدم.

نعم، قد يستدل على الحرمة التكليفية المستتبعة للوضعية في أمثال المقام من العبادات بما تضمن نهي الغير عن صب الماء للوضوء، معللاً بقوله تعالى:

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ١٠.

﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾[١]، ولاسيما مع ما في خبر الوشاء من قول الرضا عليه السلام في ردعه عن صب الماء على يديه طلباً للأجر: «تؤجر أنت وأوزر أنا»[٢]، بعد حمله على الصب الذي يتحقق به الغسل الوضوئي لا الصب في الكف ونحوه مما يكون مقدمة للوضوء، فلا يحرم إجماعاً.

وفيه: أن الآية الشريفة ظاهرة في نفسها وبسياقها في الإشراك في المعبودية، وهي مفسرة في خبري أبي الجارود[٣] وجراح المدائني[٤] وغيرهما بالرياء الذي هو نحو من الشرك في الداعوية، لا في العبودية، وعلى كليهما يتعين إبقاؤها على ظهورها في التحريم التكليفي.

أما في هذه النصوص، فقد طبقت على الاستعانة بالغير في تحقيق العبادة، ولا إشكال في عدم عموم حرمة ذلك، بل يشرع في بعض الموارد اختياراً، كما في الحلق للحج، أو اضطراراً، كما في المقام مع إباء الآية عن التخصيص، بل لا إشكال في جواز الاشتراك في تعظيم شعائر الدين وكثير من أفعال البر والخير والقربات، بنحو لا يناسب عموم المنع، غايته أنه يوجب نقصان الأجر عما لو استقل الإنسان في العبادة.

فلابد من حمل الآية على الإرشاد لذلك، كما يناسبه قوله عليه السلام: «تؤجر أنت وأوزر أنا»، حيث يؤجر المعين للإعانة على الخير، وينقص أجر المعان لعدم استقلاله فيه، ولو كان مأزوراً حقيقة لم يؤجر المعين، ويناسبه أيضاً التعبير في ذيله بالكراهة، حيث قال عليه السلام: «وها أنا ذا أتوضأ للصلاة، وهي العبادة، فأكره أن يشركني فيها أحد»، فإن كراهته عليه السلام الشيء لنفسه كالظاهر في عدم حرمته.

---

(١) سورة الكهف: ١١٠.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمةالعبادات حديث. ٦.

كما أنه المناسب لما في موثق السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خصلتان لا أُحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي، فإنه من صلاتي، وصدقتي، فإنها من يدي إلى يد السائل، فإنها تقع في يد الرحمن»[1]، لمناسبة التعليل الثاني فيه للكمال الموجب لمزيد الثواب.

مع أن النصوص قد تضمنت تطبيق الإشراك في العبادة بلحاظ عبادية الصلاة، لا عبادية نفس الوضوء، مع وضوح أن الاستعانة فيه كالاستعانة في سائر مقدمات الصلاة لا ينافي الاستقلال المعتبر فيها، كما نبه له غير واحد.

فلابد من حمل النهي على الكراهة، كما جرى عليه الأصحاب بعد أن حملوها على الصب في الكف ونحوه مما لا يتحقق به الغسل الوضوئي، بل يكون مقدمة له.

بل لعله هو المنصرف منها في نفسه، لأنه المتعارف، بخلاف ما نحن فيه، حيث يبعد الحمل عليه، خصوصاً في خبر الوشاء الوارد في قضية خارجية.

على أن حملها على ما نحن فيه محافظة على ظهورها في التحريم ليس بأولى من حملها على الكراهة لأجل عموم الصب أو انصرافه لخصوص ما يكون مقدمة للوضوء، فلاحظ.

هذا، وقد يستدل لعدم اعتبار المباشرة بما رواه الكشي مسنداً من حديث قنبر حين سأله الحجاج عما كان يليه من أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: «كنت أوضيه...»[2] وما عن أمالي الصدوق بسنده عن عبد الرزاق. قال: «جعلت جارية لعلي بن الحسين عليه السلام تسكب عليه وهو يتوضأ للصلاة فسقط الإبريق من يد الجارية...»[3]، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل

---

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) رجال الكشي ص: ٧٠ طبع النجف الأشرف.

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

يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فإن ذلك يجزيه»[١]. وبما يأتي مما تضمن تغسيل المريض، وأن المجدور والكسير يؤممان، لعدم استلزام المرض والكسر للعجز عن المباشرة، ويتم الاستدلال بذلك في المقام بضميمة إلغاء خصوصية الغسل والتيمم عرفاً، أو عدم الفصل.

لكن الخبرين ـ مع ضعف سندهما ـ لا مجال لحملهما على ما نحن فيه، لظهور الأول في تكرر ذلك منه، ولا مجال لاحتمال تعوده عليه السلام على التولية في الوضوء، إذ لا أقل من مرجوحيتها. وظهور الثاني في توليه عليه السلام للوضوء لاستناده إليه، فلابد من حمل التوضية في الأول وسكب الماء في الثاني على ما لا ينافي المباشرة في نفس الأفعال الوضوئية، بإرادة المقدمات.

وأما الصحيح، فهو ظاهر في كون الوضوء توصلياً يكفي فيه إصابة الماء من دون فعل اختياري ولا قصد، لظهوره في السؤال عن الإجزاء في فرض إصابة المطر ولولا عن قصد،وهو معلوم البطلان، إذ غاية ما يمكن هو الاجتزاء بتولية الغير للوضوء بحيث يستند للمكلف ولو بالتسبيب، أو بحيث يستقل الغير به بنحو النيابة، ولا ينهض الصحيح بذلك.

فلابد إما من تنزيله على صورة تعريض المكلف نفسه للمطر، أو دلكه لمواضع الوضوء بعد وقوع المطر عليها، كي يستند الغسل له، فلا ينافي اعتبار المباشرة، كما سيأتي، أو طرحه، لمنافاة ظاهره لعبادية الوضوء، ولما دل على وجوب الترتيب في نفس الأعضاء، وبينها، وعدم إجزاء الغسل عن المسح في الرأس والرجلين.

ولعل الثاني أولى، لصعوبة تنزيله على ما لا ينافي جميع ذلك،كما تقدم في المسألة الثامنة عشرة.

وأما ما ورد في تغسيل المريض، فهو وارد في قضية خاصة لا إطلاق لها. كما أن ما ورد في المجدور والكسير منصرف لصورة العجز، لمناسبتهما لذلك، ولا أقل من كونه مقتضى الجمع عرفاً بينه وبين ما ظاهره وجوب المباشرة عليهما، فلاحظ.

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فلو وضأه غيره على نحو لا يستند إليه الفعل (١) بطل،

---

(١) يعني: استقلالاً، إما لعدم استناده إليه أصلاً، لعدم صدور فعل منه يستند إليه الغسل أو المسح، أو لاستناده له ولغيره بنحو الاشتراك، لأن ما تقدم كما يقتضي المباشرة يقتضي الاستقلال.

فرعان..

الأول: يكفي في تحقق المباشرة فعل ما تترتب عليه الأفعال الوضوئية بواسطة توليدية بنحو لا يتوسط فعل الغير في ترتبها، كبروز الإنسان تحت المطر أو الميزاب الجاري، الموجب لجريان الماء على بدنه بتوسط تدافعه، حيث لا يخل توسط ذلك في نسبة الفعل إليه، بل هو نظير صب الماء على أعلى العضو الموجب لانغسال أسفله بجريانه إليه بتأثير الجاذبية.

أما لو استند لفعل غير القاصد للغسل والمسح، كما لو صب شخص الماء من مكان عال فعرض المتوضئ العضو له فانغسل، فقد مال في العروة الوثقى إلى عدم إخلاله بالمباشرة المعتبرة، وأمضاه غير واحد من محشيها.

ووجهه سيدنا المصنف قدس سره بأن القصد من أحدهما دون الآخر يوجب نسبة الفعل للقاصد، كما يظهر من كلامهم في حكمهم بضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل.

لكن الظاهر أن المعيار في نسبة الفعل للشخص استناد آخر مقدمة له، بحيث لا يتوسط بين فعله والمسبب فعل لآخر، فإذا أمال زيد الإبريق ولم يحرك يده واستمر جريان الماء، فوضع عمرو يده تحت الماء انتسب غسل اليد لعمرو، وإذا كشف عمرو يده ولم يحركها، فأمال زيد الإبريق، فأصابها الماء، انتسب غسلها لزيد، وإن أمال زيد الإبريق أو حركه حين جريان الماء وحرك عمرو يده انتسب غسل اليد لهما معاً، ولا دخل لقصد كل منهما ترتب غسل اليد على فعله، لعدم

إلا مع الاضطرار، فيوضؤه غيره (١)،

توقف النسبة على قصد عنوان الفعل، ولذا ينسب في فرض الخطأ فيه، كما في القتل الخطائي، وينسب لهما الفعل في الفرض لو فرض عدم القصد منهما معاً.

وأما ضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل، فهو ـ لو تم ـ يبتني على أمر آخر مختص بالضمان، لا دخل فيه لانتساب الفعل الذي هو المهم في المقام.

الثاني: لا تقدح الاستعانة حتى في المقدمات القريبة إذا استند الفعل الوضوئي للمكلف. ومنها ما لو صب الغير الماء على العضو، مع نية المكلف الوضوء بدلكه بعد ذلك، إذ تحقق مسمى الغسل الواجب بالدلك، كما مال إليه في المستند، واستظهره في العروة الوثقى، ووافقه غير واحد من شراحها ومحشيها.

خلافاً لما في كشف اللثام[1]، ومفتاح الكرامة من عده من التولية القادحة، وهو مقتضى إطلاق ما في جامع المقاصد والروض من أن صبّ الماء على العضو من التولية.

وكأنه لتحقق الغسل بنفس الصب.

لكن تحققه به لا ينافي تحققه بالدلك أيضاً، ومقتضى الدليل المتقدم وجوب تحقق مسمى الغسل من المكلف، لا مانعية تحققه من غيره أيضاً.

نعم، لو لم يستقل الدلك بتحقيق المسمى اتجه المنع.

(١) كما صرح به غير واحد بنحو يظهر منه المفروغية عنه، وفي المعتبر: أن عليه اتفاق الفقهاء، وفي المنتهى أنه إجماع.

وما في الروض من الاستدلال له بأن المجاز يصار إليه عند تعذر الحقيقة.

كما ترى! لأن الخطاب بالوضوء كما هو ظاهر في المباشرة ظاهر في العموم للعاجز عنها، وحيث يمتنع الجمع بين الأمرين فإن رفعت اليد عن قيد المباشرة لم

---

(١) في المطبوع منه هكذا: «(ويحرم التولية) وهل هي التوضئة بصب الغير الماء على أعضاء الوضوء كلا أو بعضاً وإن تولى هو الدلك (اختياراً لأنه...» والظاهر زيادة «هل». منه عفي عنه.

تجب حتى على القادر، وإن رفعت عن العموم لم ينهض الخطاب بإثبات وجوب الوضوء الفاقد لها على العاجز.

والتفكيك في العموم بين وجوب أصل الوضوء ووجوب المباشرة، موقوف على تعدد الخطاب بهما، ولا يتجه مع وحدته وظهوره في كون المباشرة قيداً في الوضوء الواجب.

نعم، لو ورد الخطاب بالوضوء للعاجز عن المباشرة بالخصوص، لزم حمله على الفاقد لها، لتعذر الحقيقة.

ومثله الاستدلال في المعتبر بأنه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن.

لاندفاعه بأن مقتضى الجمع بين إطلاق الخطاب بالوضوء الظاهر في المباشرة، وإطلاق الخطاب بالتيمم للعاجز عن الوضوء، هو حصول الطهارة بالتيمم، لا بالوضوء الفاقد للمباشرة.

إلا أن يرجع إلى المفروغية عن ابتناء التقييد بالمباشرة على الميسور، كما هو ظاهر المنتهى، حيث استدل بلزوم المشقة من التكليف بالقيد المذكور.

وكأن ذلك هو الوجه في مفروغية الأصحاب عن الحكم.

ويشهد بذلك ما ورد في الغسل، كصحيح سليمان بن خالد وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «قال: وذكر أنه كان وجعاً شديد الوجع، فأصابته جنابة وهو في مكان بارد، وكانت ليلة شديدة الريح باردة، فدعوت الغلمة، فقلت لهم: احملوني فاغسلوني، فقالوا: إنا نخاف عليك، فقلت لهم: ليس بدّ، فحملوني ووضعوني على خشبات، ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني»[1].

وظهوره في وجوب الغسل وإن لزم الضرر، مع أن الظاهر مشروعية التيمم، وفي احتلام الإمام عليه السلام وهو منزه عنه، كما قيل، لأنه من عبث الشيطان، لو تم لا يسقطه عن الحجية فيما نحن فيه، إذ لا بأس بالتفكيك بين مضامين الحديث في الحجية.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب التيمم حديث: ٣.

ولكن هو الذي يتولى النية (١).

وكذا ما ورد في الميت الجنب، ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «يغسل غسلا واحداً يجزئ ذلك للجنابة ولغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة»[١]، لظهوره في تحقق وظيفة الجنابة للميت بتغسيله.

وهو وإن كان مبنياً على تكليف المغسل، لا على سقوط قيد المباشرة عن المكلف، كما في المقام، إلا أنه يدل على عدم كون مباشرة المحدث قيداً في سببية الغسل للطهارة من حدث الجنابة مطلقاً، بنحو يستلزم تعذره تعذرها.

ونظير المقام أيضاً ما ورد في التيمم، كمرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: يؤمم المجدور والكسير»[٢]، وقريب منه مرسل الصدوق[٣].

ويكون التعدي من الغسل والتيمم للوضوء بإلغاء خصوصيتهما عرفاً، لاتحادها سنخاً، ولاسيما بعد الأمر بالثلاثة في الآية الشريفة في مساق واحد، أو بعدم الفصل.

(١) كما في المعتبر والمنتهى والقواعد، بل عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه، وعن الذكرى أنه لا تجزئ نية المباشر قطعاً.

لما في كلام غير واحد من أن العاجز هو المكلف بالوضوء والمخاطب به، فيكون هو المتقرب به، غايته أنه لم يكلف بفعل نفسه، بل بما يغم فعل غيره ولو بتسببه إليه، ولا دليل على مشروعية النيابة، لتجزئ نية المباشر، كما في ذبح الهدي.

إن قلت: تقدم في مسألة تخلف بعض القصود في مقام الامتثال أن عبادية الوضوء ليست من قبل أمره، بل لأخذها قيداً في سببية الأفعال للطهارة، فمجرد

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

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

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ١٢.

تكليف العاجز بالوضوء لا يستلزم اعتبار تقربه، بل لابد من الرجوع لأدلة سببية الأفعال، وحيث يعلم بتقييد إطلاقاتها بالنية فمع ترددها بين نية المكلف ونية المباشر يتعين الجمع بينهما، لعدم إحراز الطهارة بدونه.

قلت: التقرب بأفعال الوضوء المعتبر في سببيتها للطهارة إنما هو بلحاظ مقربية الطهارة بنفسها أو لمقدميتها لما هو المقرب، ومن الظاهر أن المتقرب بالطهارة ليس إلا المتطهر نفسه، لا المباشر.

نعم، لو كلف المباشر بإحداث الطهارة أمكن تقربه به لنفسه، كما في تغسيله للميت.

لكن من المعلوم عدم كون المباشر في المقام كذلك، وأن اعتبار نيته لو تم يرجع إلى نيابته عن العاجز في امتثاله، فينوي امتثال العاجز، لا امتثال نفسه، ولا دليل على مشروعية النيابة في المقام، فضلاً عن وجوبها، بل المتيقن من دليل عبادية الوضوء لزوم تقرب المتطهر نفسه بفعل المباشر، بلحاظ تقربه بأثره ـ وهو الطهارة ـ لتسببيه له ولو بتهيئة نفسه وتقبله لتوضئة الغير له.

هذا، ولكن عن السيد الصدر أنه لا معنى لقصد شخص فعل غيره.

ولعله إليه يرجع ما في المدارك من لزوم نية المباشر، لأنه الفاعل للوضوء حقيقة.

وفيه: أنه ليس المدعى قصده أن يفعل غيره، بل أن يتقرب بفعل غيره، ولا محذور فيه بعد فرض عموم ما كلف به لفعل الغير، ولذا يجب عليه تسببيه إليه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن ذلك إنما يتم لو كلف العاجز بحيثية الصدور، حيث يجب حينئذٍ النيابة فيها، فينوي المباشر امتثال أمره، ولا تكفي نية العاجز.

فهو لا يرجع إلى محصل ظاهر، إذ لا معنى لتكليف العاجز بحيثية الصدور منه، وتكليفه بحيثية الصدور ولو من غيره لا يقتضي إلا تسببيه لذلك وتقربه بما كلف به بعد فرض عبادية الوضوء، لا نيابة المباشر عنه في الامتثال.

والأحوط أن ينوي الموضئ أيضاً (١).

نعم، لو كان مرجع العبادية إلى لزوم تقرب من يصدر منه الفعل، لزم تقرب المباشر رأساً ـ لو فرض محبوبية الفعل منه ـ كما يتقرب في تغسيل الميت، لا نيابته عن العاجز في امتثاله، وقد عرفت أنه لا مجال لذلك في المقام.

ثم إنه قد استدل أيضاً على وجوب نية العاجز..

تارة: بأنه قادر على النية، فلا مجال لاجتزائه بنية الغير.

وأُخرى: بأن الوضوء منسوب له، فيكون هو الناوي له، وليس هو كالذبح في الإحرام منسوب للمباشر.

وثالثة: بما في الجواهر من أن الوضوء وضوء العاجز، والمباشر إنما ينوب عنه في مقدماته.

ويشكل: الأول: بأنه لو فرض اعتبار نية من يصدر عنه الوضوء فالعاجز عن الوضوء عاجز عنها، ولو فرض اعتبار نية المتطهر تكون نية المباشر مباينة للشرط، فتأمل.

والثاني: بأن الواقع في المقام هو التوضئة، والتقرب بها، وهي منسوبة للمباشر.

والثالث: بأن الوضوء بالمعنى الاسم المصدري ليس فعلاً صالحاً للتقرب، بل التقرب إنما يكون بالفعل الذي هو مفاد المصدر، وهو في المقام أعم من وضوء المحدث وتوضئة المباشر له، وليس فعل المباشر مقدمة لما هو المقرب.

إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا من أن التقرب بالوضوء إنما هو بلحاظ مطلوبية الطهارة المسببة عنه، فلا يتقرب به إلا من تطلب الطهارة في حقه، دون المباشر، فالعمدة في المقام ما تقدم.

ومنه يظهر أنه لا يعتبر تمييز المباشر، فضلاً عن بلوغه، كما لا يعتبر إيمانه، لأنه كالآلة للعاجز الذي هو الناوي والممتثل.

(١) خروجاً عن شبهة الخلاف المتقدم.

هذا، وفي جامع المقاصد والروض أنه يحسن ضم نية المباشر للعاجز، ونحوه عن الذكرى قال: «لأنه الفاعل حقيقة، كذبح الهدي، وقد نص جماهير الأصحاب على جواز تولي الذابح النية».

ويظهر ضعفه مما تقدم.

والاجتزاء بنية الذابح ترجع إلى نيابته، ولو شرعت في المقام لأجزأت نيته ولم يحتج لنية العاجز، وقد تقدم عنه القطع بعدم إجزائها.

فـــروع..

الأول: يجب المسح ببقية البلل بيد العاجز، ولا يجوز المسح بيد المباشر، لعموم أدلته المتقدمة.

نعم، مع التعذر يجوز المسح بيد المباشر بعد أخذ البلة من يد العاجز لو أمكن، وبدونه مع التعذر، لقصور أدلة وجوب المسح ببلة الوضوء عن صورة تعذر المسح بها، كما تقدم في المسألة السادسة والعشرين.

وأما الغسل، فلا يجب أن يكون بيد العاجز، لعدم تقييد الغسل بها مع القدرة على المباشرة، فضلاً عن تعذرها.

الثاني: لو أمكنت المباشرة في بعض الأعضاء وجبت وإن كانت في بعض عضو، لخروجه عن المتيقن من دليل جواز التولية مع التعذر.

وما في المستند من الفرق بين القدرة عليها في تمام العضو وبعضه، فتجب في الأول، للأمر بغسله، دون الثاني.

كما ترى، لأن الأمر بالمباشرة كما هو ظاهر في الارتباطية في العضو الواحد ظاهر في الارتباطية بين الأعضاء، فمع التبعيض يخرج عن مقتضى الإطلاق في الموردين، وإنما تجب المباشرة في البعض مع القدرة للجمع العرفي بين إطلاق وجوب المباشرة وجواز التولية بحمل الإطلاق على القدرة ولو في البعض بنحو الانحلال، لارتكاز ابتناء التولية على الضرورة ـ التي تقدر بقدرها ـ أو للأصل، لعدم

إحراز الطهارة مع التولية في الجميع حينئذٍ، لخروجه عن المتيقن من دليلها، ولا يفرق في ذلك بين القدرة على تمام العضو وبعضه.

ومنه يظهر الحال فيما لو عجز المكلف عن الاستقلال وتمكن من المباشرة مع الاستعانة بالغير، بحيث يسند الفعل إليهما بنحو الاشتراك، فإنه وإن خرج عن إطلاق دليل وجوب المباشرة، لما تقدم من أنه كما يقتضي المباشرة يقتضي الاستقلال، إلا أن خروجه عن المتيقن من جواز التولية المبنية على استقلال الغير يقتضي الاقتصار على الاشتراك، لعدم إحراز الطهارة بدونه. خلافاً لما في المستند من عدم وجوبه.

الثالث: لا بأس بتعدد المباشر، كما في المستند، إذ ليس مبنى الاستعانة به على الاستنابة، ليدعى أن موضوع النيابة لما كان هو الامتثال لزم تحققه بعمل النائب، ومع التعدد لا يكون عمل كل منهم محققاً له، وقيام النيابة في الامتثال الواحد بالمجموع غير ثابت ولا معهود، فتأمل.

بل هي مبنية على تكليف العاجز بما يعم عمل الغير، كما تقدم، فلا مانع من عمومه لعمل التعدد، ولذا شرعت المباشرة في البعض، كما تقدم. وقد يشهد بذلك ما تقدم في صحيح سليمان بن خالد.

الرابع: لو شك العاجز في تمامية عمل المباشر، فهل تجري في حقه أصالة الصحة فيه، كما تجري في سائر موارد الشك في عمل الغير، أو لابد له من إحرازها بالعلم ونحوه؟ صرح بالمستند ومصباح الفقيه بالثاني.

وكأنه لاختصاص قاعدة الصحة في عمل الغير بما إذا كان هو المتولي للعمل، بحيث يكون موكولاً إليه، ولا تعم مثل المقام مما يبتني على محض الاستعانة، من دون نيابة.

ولا يخلو عن إشكال، فإنه وإن لم يكن متولياً للامتثال، إلا أنه متول للغسل والمسح، نظير ما لو أوكل إليه غسل الثوب لتطهيره من الخبث.

ومنه يظهر الحال في قبول قوله في صحته، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى ولي العصمة والسداد.

ومنها: الموالاة (١)، وهي التتابع في الغسل والمسح بنحو لا يلزم جفاف (٢)

---

(١) فقد صرح الأصحاب (رضي الله عنهم) بوجوبها في الوضوء، وأُدعي الإجماع عليه في ظاهر الناصريات وصريح الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى ,وكشف اللثام والمدارك، ومحكي التذكرة والذكرى وشرح الإرشاد للفخر وغيرها، ونفى الخلاف فيه في الروض.

ولا ينبغي التأمل فيه، بعد النظر في كلماتهم وكيفية تحريرهم للمسألة، ويظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنها.

وكأن ما في الحدائق من أن الظاهر عدم الخلاف فيه مبني على محض التورع عن الجزم في النقل. وإلا فلم يشر هو ولا غيره إلى ما يوهم الخلاف فيه من أحد من الأصحاب

هذا، والظاهر اتفاق الكل على إرادة الوجوب الشرطي، وإن كانت بعض كلماتهم قد تشعر بإرادة الوجوب التكليفي أيضاً، بلحاظ بعض معاني الموالاة، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى. قال في الجواهر: «الموالاة واجبة في الجملة وجوباً شرطياً إجماعاً محصلاً ومنقولاً».

(٢) اختلفت كلمات الأصحاب (رضي الله عنهم) في تحديد الموالاة الواجبة، كاختلافهم في أن وجوبها راجع إلى شرطيتها فقط، أو إلى الإثم بالإخلال بها أيضاً بلحاظ بعض مراتبها.

ولا يخلو كلام بعضهم عن إجمال وإبهام.

والمتيقن من كلام الكل هو اعتبار عدم الفصل بين أجزاء الوضوء بالنحو الموجب للجفاف ـ على كلام في تفصيله يأتي التعرض له إن شاء الله تعالى ـ فيبطل الوضوء مع الإخلال بالنحو المذكور، وفي الجواهر: أن عليه الإجماع محصلاً ومنقولاً على لسان جملة من الأساطين من المتقدمين والمتأخرين.

ويستدل له ـ مضافاً إلى أنه المتيقن مما تضمن الأمر بالإتباع في الوضوء وإعادته بمخالفة الترتيب، على ما يأتي التعرض له في أدلة وجوب المتابعة ـ بموثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا توضأت بعض وضوئك وعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فأعد وضوءك، فإن الوضوء لا يبعّض»[1]، وصحيح معاوية بن عمار: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي بالماء فيجف وضوئي. فقال: أعد»[2]، فإن المتيقن منهما قدح الفصل الموجب للجفاف.

نعم، يعارضهما في ذلك صحيح حريز المروي في التهذيب والاستبصار مضمراً، وعن مدينة العلم للصدوق مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الوضوء يجف، قال: قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذي يليه. قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقي. قلت: وكذلك غسل الجنابة. قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»[3].

فإن إطلاق صدره شامل لما لو كان الجفاف مسبباً عن الفصل، ولاسيما بضميمة الذيل المتضمن لجواز الفصل الطويل في غسل الجنابة بعد التصريح بأنه بمنزلة الوضوء.

بل ظاهر السؤال فيه عن مقدار الفصل فهم جواز أصل الفصل من الصدر، فيكشف عن كون المراد بالجفاف في الصدر هو الجفاف المسبب عن الفصل الذي هو محل الكلام، لا الجفاف من حيث هو ليدل على محل الكلام بالعموم أو الإطلاق.

ومن هنا يشكل الجمع بينه وبين الموثق والصحيح بحمله على الجفاف مع عدم الفصل ـ كما ذكره الشيخ قدس سره وقد يظهر من الصدوقين قدس سرهما[4] ـ وحمل ما

---

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣، ٤.

(٤) قال في الفقيه: «قال أبي رضي الله عنه في رسالته إلي: إن فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل أن تتمه فأتيت بالماء فتم وضوءك إذا كان ما غسلته رطبا، وإن كان قد جف فأعد وضوءك. وإن جف بعض وضوئك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوؤك أو لم يجف». وقريب مما في الرسالة في المقنع. (منه عفي عنه).

تضمنه من تنزيل غسل الجنابة منزلته على اشتراكهما في عدم قادحية الجفاف مع اختصاص غسل الجنابة بعدم قادحية الفصل.

نعم، لا إشكال في أن دلالتهما على إرادة الجفاف المسبب عن الفصل أقوى من دلالته على إرادته.

لكن في كفاية ذلك في الجمع العرفي إشكالاً، بل منعاً.

ومثله الجمع بحملهما على الاستحباب، لإباء موثق أبي بصير عنه جداً، بملاحظة التعليل فيه، لقوة ظهوره في عدم قابلية الوضوء للتبعيض.

على أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن مضمون صحيح حريز، المسقط له عن الحجية فيه.

ودعوى: ابتنائه على تخيل استحكام التعارض والغفلة عن الجمع المذكور، فلو فرض إمكانه لم يصلح إعراضهم لإسقاط الصحيح عن الحجية.

مدفوعة: بأن إطباقهم على وجوب الموالاة مع عموم الابتلاء به كاشف عن وضوح الحكم متصلاً بعصر المعصومين عليهم السلام بنحو يمنع عن حجية الصحيح في خلافه.

بل إهمالهم للجمع المذكور كاشف عن عدم كونه عرفياً.

فلابد من طرح الصحيح، أو تأويله، أو حمله على التقية، لموافقة كثير من العامة، كما ذكره الشيخ قدس سره.

ثم إنه لا يبعد أن يكون الاكتفاء بهذا المقدار في الموالاة هو المشهور بين الأصحاب، لأنه المتحصل من مجموع عباراتهم على اختلاف خصوصياتها، لتعبير كثير منهم بعدم التأخير بين الأعضاء بما يؤدي إلى الجفاف، كما في المقنع والفقيه ـ حاكياً له عن رسالة والده ـ والناصريات والمراسم والغنية والوسيلة وعن المصباح والجمل والعقود والسرائر والكامل والكيدري وغيرها على اختلاف عباراتها.

نعم، اقتصر بعضهم على عدم الجفاف، كما في إشارة السبق والشرائع واللمعتين وجامع المقاصد وعن جماعة كثيرة، بل في جامع المقاصد والروض

نسبته للأكثر، وعن الروضة أنه الأشهر، وعن غيرها أنه المشهور.

ومقتضى الجمود عليه مبطلية الجفاف ولو مع المتابعة، لحرارة الهواء ونحوها، فيخالف السابق.

إلا أن الظاهر بناؤهم على عدم مبطليته، كما صرح به بعضهم ويشير إليه تقييد بعضهم ذلك بالهواء المعتدل، بل هو المصرح به في كلام غير واحد؛ وفي محكي الذكرى: «وتقييد الأصحاب بالهواء المعتدل، ليخرج طرف الإفراط في الحرارة»، حيث قد يظهر منه الاتفاق على ذلك.

واحتمال أن العفو عنه عندهم للضروة، لا للتوسع في الموالاة بعيد جداً، وإن ادعاه بعضهم، إذ لازمه الاقتصار فيه على صورة عدم المندوحة لتعذر الوضوء في مكان آخر، وهو بعيد عن مساق كلامهم.

ومن ثم كان الظاهر رجوعه للقول السابق.

نعم، قد ينافيه ما عن الدروس والبيان من أنه لو والى وجف الوضوء بطل إلا مع إفراط الحر وشبهه، وما عن الذكرى من أن ما ذهب إليه الصدوقان من عدم قدح الجفاف إذا لم ينقطع الماء مخالف لظاهر الأخبار الكثيرة. ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

فلم يبق في المقام إلا قولان آخران مخالفان للمشهور ينبغي التعرض لهما هنا:

الأول: أن ما هو الشرط في الوضوء هو الموالاة بالمعنى المتقدم، إلا أنه يجب فيه تكليفاً المتابعة، فلو فرّط فيها اختياراً أثم.

الثاني: أن الموالاة بالمعنى المتقدم شرط في حال الاضطرار، وأما مع الاختيار فالشرط هو الموالاة بمعنى المتابعة وعدم الفصل بين الأعضاء، ولازمه أنه لو أخل بها اختياراً بطل الوضوء ولو مع عدم الجفاف.

وهذان القولان يتردد بينهما كلام جملة من الأصحاب ممن أوجب المتابعة أو فسر بها الموالاة، مطلقاً أو في حال الاختيار، مع تصريحه بأنه لو فرق لانقطاع

الماء أو لغيره ولم يجف الوضوء أتم وضوءه ولم يستأنف، كالمفيد في المقنعة، والشيخ في النهاية والمبسوط ومحكي الخلاف، والمحقق في المعتبر، والعلامة في القواعد والإرشاد والمنتهى ومحكي التذكرة، وحكي عن مصباح السيد وأحكام الراوندي وموضع من السرائر.

ومقتضى انصراف الأمر في مقام بيان الماهيات المركبة إلى الوجوب الشرطي إرادتهم القول الثاني، وهو المناسب لاستدلالهم ـ كما عن شرح المفاتيح ـ للانصراف المذكور في الأدلة أيضاً.

لولا ظهور كلام بعضهم وتصريح آخر بعدم بطلان الوضوء بالاخلال بالمتباعة اختياراً إلا مع الجفاف، حيث قد يلزم لأجل ذلك تنزيل كلامهم على القول الأول.

قال الفخر في محكي شرح الإرشاد: «اتفق الكل على أنه لو أخر العضو الأخير عن السابق مختاراً زماناً يخرج به عن المتابعة اختياراً ولم يجف ما تقدم وغسله قبل الجفاف، فإنه يصح وضوؤه، فلا تظهر فائدة الخلاف في البطلان، وإنما تظهر في الإثم وعدمه، فانه على القول بالمتابعة يأثم بالتأخير اختياراً، وعلى مراعاة الجفاف لا يأثم»، ونحوه ما عن المقداد في التنقيح، وقريب منه ما في جامع المقاصد، ومن ثم أنكر فيه القول الثاني.

لكن كلام المبسوط ظاهر في إرادة القول الثاني، لتصريحه بعدم الإجزاء، قال: «والموالاة واجبة في الوضوء، وهي أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار، فإن خالف لم يجزه. وإن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إليه وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه، وإن لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوله».

بل ظاهر المنتهى أن عدم البطلان مع الإخلال بالمتابعة لا ينافي كونها شرطاً، لأنه فسر الموالاة بعد حكمه بشرطيتها في الوضوء بالمتابعة من دون فرق بين الاختيار والاضطرار، ثم ذكر أن وجوب الإعادة مشروط باليبس ـ كما تضمنه موثق أبي بصير ـ وقال: «وذلك غير ما نحن فيه».

ولو تم ما ذكره لا يكون ذهابهم لعدم وجوب الاستئناف مع الإخلال بالمتابعة اختياراً منافياً لإرادتهم القول الثاني، الذي عرفت أنه مقتضى الانصراف للوجوب الشرطي في مقام بيان الماهيات.

ولاسيما مع بعد القول الأول في نفسه جداً، إذ لا إشكال ظاهراً في جوازقطع الوضوء بالإعراض عنه حتى يجف أو بالحدث، كما أشار إليه في الجواهر، فيلزم كون ترتب الإثم بترك المتابعة مراعى بالإتمام، وهو من الغرابة بمكان.

لكن ما تقدم من المنتهى من عدم التنافي بين شرطية المتابعة وعدم البطلان بالإحلال بها مما لم نتعقله.

وتوجيهه بأن عدم البطلان بالإخلال بالمتابعة وعدم الجفاف مع شرطيتها إنما هو لأجل أن الفاقد لها بدل اضطراري كخصال الكفارة المرتبة، لا لأجل التوسع في الموالاة ليكون فرداً اختيارياً، موقوف على الاقتصار في الاجتزاء على صورة الإخلال بالمتابعة اضطراراً، وهو لا يناسب ما تقدم.

على أنه قدس سره صرح بترتب الإثم.

ومن ثم كان كلام هؤلاء في غاية الغموض والإشكال، لو بني على الجمود على ظاهره في مخالفة المشهور.

وربما أمكن تنزيل كلام بعضهم على ما يطابق قول المشهور، بحمل المتابعة على ما يساوق عدم الجفاف، وتكون شرطا من دون أن يترتب الإثم بتركها.

إلا أنه لا يتأتى في الكل، لتصريح بعضهم ـ كالمنتهى ـ بترتب الإثم بالإخلال بها، ولعدم مناسبته لتخصيص آخرين وجوب المتابعة بحال الاختيار.

وكيف كان، فقد استدل في كلماتهم لوجوب المتابعة..

تارة: بالأصل.

وأُخرى: بالوضوءات البيانية، للقطع بعدم ابتنائها على الفصل المعتد به.

وثالثة: بأن الأمر في المقام للفور، إما لأنه الأصل فيه، أو لاقترانه بالفاء

المقتضية للتعقيب من دون تراخ.

ورابعة: بالنصوص المتضمنة للأمر بالمتابعة في الوضوء، والآمرة بإعادته بدونها مما يأتي تفصيله.

لكن الأصل محكوم للإطلاقات.

والوضوءات البيانية لا تنهض بإثبات الاستحباب، فضلاً عن الوجوب، كما تقدم توضيحه في وجوب غسل الوجه من الأعلى، خصوصاً في مثل الموالاة مما هو مقتضى الوضع الطبيعي، ولم ينبه له الراوي.

ولا ظهور للأمر في الفور، على ما هو المشهور المنصور، خصوصاً في مثل المقام مما ورد الأمر فيه إرشاداً للمقدمية، لا للتكليف الناشئ عن محبوبية متعلقه.

والفاء إنما تقتضي تعقيب الجزاء على الشرط، وهو في المقام الأمر لاالمأمور به.

بل لا إشكال في عدم فورية الأمر في المقام، لا في الوجه ولا في غيره من الأعضاء، ولذا لا تجب المبادرة لغسله، لا لنفسها، ولا لمقدميتها للمبادرة فيها، وإنما المدعى وجوب المبادرة لإكمال الوضوء بالشروع فيه، بل عدم جواز الفصل بين الأعضاء ولو مع التراخي فيها نفسها بالتأني في غسلها أو مسحها، وما تقدم لا ينهض بإثباته.

وأما النصوص، فما يمكن الاستدلال به في المقام طائفتان..

الأُولى: ما تضمن عنوان المتابعة، كصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل: إبدأ بالوجه ثم باليدين...»[1] وصحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه، فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه، وإن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال، ولا يعيد على ماكان توضأ. وقال: اتبع وضوءك

---

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

بعضه بعضاً»[١]، وصحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس، قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً»[٢].

الثانية: ما تضمن إعادة الوضوء بمخالفة الترتيب فيه، كقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان»[٣]، وقوله عليه السلام في موثق أبي بصير: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك»[٤]، وقوله عليه السلام في خبر علي بن أبي حمزة البطائني: «ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراد [أراه. علل] أن يعيد الوضوء»[٥].

فإنه لولا وجوب المتابعة لم يجب إلا إعادة ما قدّم، لكفايته في حصول الترتيب.

والجواب عن الطائفة الأُولى: أن التبعية الحقيقية موقوفة على فناء التابع في المتبوع، بحيث يكون في طوله، كتبعية المأموم للإمام وتبعية الأثر للمؤثر. واستعمالها في التعاقب الزماني إنما يكون لمشابهته للمتابعة الحقيقية في سبق المتبوع على التابع رتبة أو زماناً.

لكن من الظاهر عدم اطراد استعمالها في جميع موارد التعاقب الزماني، بل لابد من لحاظ جهة تربط بين المتعاقبين، إما ادعائية صرفة كما في الأُمور المتعاقبة صدفة، حيث قد يطلق التتابع فيها بعناية ادعاء اشتراكها في جهة واحدة، أو حقيقية إما بلحاظ وحدة الغرض، حيث يكون الداعي للمتبوع داعياً للتابع، أو الاتفاق في سنخ الأثر، حيث يكون التابع موجباً لاستمرار الأثر الحاصل بالمتبوع وعدم انقطاعه، كمتابعة علف الحيوان وخدمة البستان، أو نحوهما مما يصلح للارتباط بين المتعاقبات.

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

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

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٨.

(٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣. وباب: ١٠ من أبواب السعي حديث: ٤. وعلل الشرائع باب: ٣٨٥ باب نوادر العلل حديث: ١٨ ص: ٥٨١. طبع النجف الأشرف.

وعليه، لا يتوقف صدق المتابعة على عدم الفصل الزماني، بل قد يكون معه، لعدم إخلاله بالجهة الرابطة المصححة لإطلاقها، كما في متابعة سقي البستان، حيث لا يخل بها الفصل بمقدار لا ينقطع به الأثر المسبب عن السقي السابق، وهو ارتواؤه بالوجه المطلوب.

نعم، إذا أطلقت المتابعة في مقام البيان، فإن أُحرزت الجهة المصححة لإطلاقها لزم الاقتصار في الفصل على ما لا يخل بها، كما في المثال المذكور، وإن لم تحرز لزم الحمل على ما يساوق وحدة العمل عرفاً، بلحاظ اتصال أجزائه وعدم الفصل المعتد به بينها، وهو المراد بالمتابعة العرفية، لأن ذلك نحو من الربط يدركه العرف، ولولا الحمل عليه لزم عدم صلوح الإطلاق للبيان الذي يترتب عليه العمل، فالمتابعة العرفية بالمعنى المذكور ليست مقومة لمفهوم المتابعة، بل معياراً في تشخيصها تستفاد من إطلاقها الصادر في مقام البيان عند عدم القرينة المعينة للجهة المصححة له.

إذا عرفت هذا، ظهر عدم نهوض صحيح زرارة بالدلالة على وجوب المتابعة العرفية، لعدم وروده لبيان وجوب المتابعة، بل لبيان كيفيتها من حيثية التابع والمتبوع، وأن اللازم تقديم ما قدمه الله تعالى.

وأما صحيح الحلبي، فهو وإن أُطلق فيه الأمر بالإتباع، إلا أن صدره يأبى الحمل على المتابعة العرفية، للتصريح فيه بالاكتفاء بالمحافظة على الترتيب عند نسيان غسل إحدى اليدين وعدم وجوب غسل الوجه مع تحقق الفصل بتقديم ما حقه التأخير.

فلابد إما من ورود الأمر بالإتباع فيه لتعيين المتبوع من التابع، لا لإيجاب المتابعة، كما في صحيح زرارة، أو لبيان وجوب المتابعة بالنحو المساوق لعدم الجفاف، لقرينة اختفت علينا.

هذا بناء على أن الذيل فيه تتمة للصدر، أما لو كان كلاماً مستقلاً ـ كما هو غير بعيد ـ فمقتضى إطلاقه وإن كان هو إرادة المتابعة العرفية، إلا أنه لابد من

الخروج عنه بما تضمنه الصدر ونحوه من النصوص الدالة على الاكتفاء بما يحصل به الترتيب عند الإخلال به، والدالة على كفاية تدارك الجزء المنسي من الوضوء إذا ذكره وهو في الصلاة[١].

وكذا الحال في صحيح حكم أيضاً.

على أن منشأ حمل الإطلاق على المتابعة العرفية لما كان هو عدم إدراك العرف لجهة من الربط غيرها تصلح لوحدة العمل وتصحح إطلاق المتابعة، كان محكوماً لموثق أبي بصير المتقدم المتضمن تطبيق تبعيض الوضوء على الفصل المستتبع للجفاف، لكشفه عن ملاحظة الشارع نحواً من الوحدة بين أجزاء الوضوء لا يخل بها إلا الفصل المستتبع للجفاف، وحيث كانت هذه الوحدة مصححة لإطلاق المتابعة بلحاظ عدم الجفاف تعين حمل المتابعة عليها، ولا يحتاج معها للحمل على الوحدة العرفية المتقومة بالمتابعة العرفية، لصلوح الموثق للبيان.

ودعوى: اختصاص الموثق بصورة العذر، لفرض الحاجة فيه.

مدفوعة: بأن التعليل فيه ظاهر في إعطاء الضابط العام للوحدة المعتبرة حتى في غير مورده.

مضافاً إلى أن عروض الحاجة لا يستلزم العذر، لظهوره في جواز الانشغال بالحاجة ولو مع إمكان تأخيرها بعد الفراغ من الوضوء.

ومن بعض ما تقدم يظهر الجواب عن الطائفة الثانية، فإنها ـ لو تمت دلالتها، وكان الوجه فيها ما سبق ـ حيث كانت معارضة بالنصوص المتضمنة للاكتفاء بإعادة ما حقه التأخير ـ كصحيح الحلبي وغيره مما يأتي إن شاء الله تعالى ـ تعين الجمع بينها وبين تلك النصوص بالتفصيل بين فوت الموالاة وعدمه، من دون أن تنهض بتحديد الموالاة، ويكون المرجع فيه ما سبق.

بل حيث كان صريح تلك النصوص عدم قدح الإخلال بالمتابعة العرفية،

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء.

لزم تقييد إطلاق هذه النصوص المقتضي لقادحية الإخلال بها.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أن جميع ما استدل به لوجوب المتابعة لو تم يقتضي شرطيتها في الوضوء، لا وجوبها تكليفاً، كما يظهر بأدنى تأمل فيها.

فدعوى ترتب الإثم بتركها خالية عن الدليل. إلا أن يبنى على حرمة قطع الوضوء، وقد أشرنا آنفاً إلى مفروغيتهم ظاهراً عن جوازه. مع أن ظاهر القائلين به، بل صريحهم عدم البطلان بترك المتابعة إلا مع الجفاف.

الثاني: أن أكثر النصوص التي تقدم الاستدلال بها لشرطية المتابعة واردة في صورة النسيان، الذي هو من الأعذار، وهو المتيقن من إطلاق الباقي، وقد تقدم أن القائل بها لا يلتزم بشرطيتها مع العذر، فلا مجال للاستدلاله بالنصوص المذكورة.

إلا أن يريد من العذر ما يساوق التعذر لا ما يعم النسيان.

لكن تدفعه حينئذٍ النصوص المعول عليها عند الكل، المتضمنة جواز أخذ ناسي المسح البلة من اللحية والأشفار[1]، فلابد من تنزيل نصوص المقام على صورة جفاف البلل المذكور، ولا تصلح للاستدلال.

الثالث: قال في الجواهر: «ومن العجب ما في الدروس بعد اختياره أن الموالاة مراعاة الجفاف، قال: ولو فرق ولم يجف فلا إثم ولا إبطال، إلا أن يفحش التراخي، فيأثم مع الاختيار، ومثله عن البيان. ولم أعثر لغيره على ذلك، كما أنه لا دليل عليه».

قال شيخنا الأعظم قدس سره: «ويمكن أن يكون قائلاً بالإثم في ترك المتابعة إلا أن التفريق الغير المتفاحش غير قادح عنده في صدق المتابعة».

لكن إمكان ذلك لا ينافي ما أشار إليه في الجواهر من غرابته.

---

(١) تقدم الكلام في هذه النصوص في المسألة الخامسة والعشرين، وراجع في هذه النصوص الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء.

تمام السابق (١) في الحال المتعارفة،

---

(١) بعدما تقدم من أن المدار في الموالاة على بقاء بلل الوضوء مطلقاً أو في حال الاضطرار، فالظاهر أنه يكفي بقاؤه ولو في بعض الأعضاء، كما في المعتبر وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام والمدارك والمبسوط والنهاية والغنية والوسيلة والمنتهى واللمعتين وعن أبي الصلاح والكيدري والخلاف والتذكرة والبيان وغيرها، وعن المفاتيح نسبته للأكثر، وعن شرحه والمقاصد العلية أنه المشهور.

لأنه الظاهر من موثق أبي بصير، والمتيقن من صحيح معاوية في الخروج عن الإطلاقات.

وهو المناسب أيضاً لما تضمن جواز الأخذ من بلل اللحية والأشفار لناسي المسح، بناء على ما هو ظاهرهم من إلغاء خصوصية النسيان والتعدي لجميع موارد جفاف البلة.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن منهم التعدي من حيثية جفاف البلة بلحاظ سقوط شرطية المسح ببلة اليد، لا من حيثية الموالاة بلحاظ عدم الإخلال بها، فلا مانع من البناء على عدم جواز الأخذ منها في غير النسيان مع الجفاف المستند للفصل، وأن جواز الأخذ منها مطلقاً في النسيان وغيره مختص بالجفاف المستند لغير الفصل.

لكن لم يشر أحد منهم للتفصيل بالوجه المذكور.

وكيف كان، فيظهر مما تقدم ضعف ما عن ابن الجنيد من اعتبار بقاء البلل في جميع الأعضاء مطلقاً أو في غير الضرورة، ليقرب من الموالاة الحقيقية.

إذ مع قيام الدليل على اعتبار الموالاة الحقيقية لا وجه للاكتفاء بما يقرب منها، وبدونه لا وجه لاعتباره.

على أن الموالاة الحقيقية لا تنافي جفاف بعض الأعضاء.

فلا يقدح الجفاف لأجل حرارة الهواء أو البدن الخارجة عن المتعارف(١).

ومثله ما في الناصريات وإشارة السبق وعن المصباح والمهذب من اعتبار رطوبة خصوص الذي يكون منه الانقطاع، وما في المراسم وعن السرائر لزوم غسل اليدين والوجه رطب، ومسح الرأس والرجلين واليدان رطبتان، وما عن موضع آخر من السرائر من لزوم الرجوع والتدارك من موضع الجفاف.

لخلو جميع ذلك عن الدليل، بل مخالفته لما تقدم.

ثم إنه حكى في مفتاح الكرامة عن أُستاذه الشريف الاكتفاء ببلل الغاسل، كما لو فرق بين الوجه واليد بما يوجب جفافه دون الكف الغاسلة له، لأنه بلل الوضوء، ولذا يجوز المسح به.

وفيه: أن ظاهر الصحيح والموثق أن البلل الذي يكون جفافه معياراً في الموالاة هو بلل الأعضاء الموضأة لا بلل الآلة الغاسلة له، ولا يهم مع ذلك صدق بلل الوضوء عليه. على أن الظاهر عدم صدقه، بل هو كالمتقاطر من المغسول على الأرض، وجواز المسح به إنما هو لظهور الأدلة في وجوب المسح بما يبقى في اليد بعد إكمال الوضوء، ولذا لا يجوز به لو لم يكن الغسل بيد المتوضئ.

وأشكل من ذلك ما حكاه عنه من أنه يتفرع عليه فروع كثيرة، كما إذا غسل بكف غيره أو بآلة أو نحو ذلك.

لظهوره في كفاية بقاء رطوبة الآلة في تحقق الموالاة. مع وضوح أن ما استشهد به من جواز المسح بها، لا يتأتى فيه. مضافاً إلى غرابته في نفسه وبعده عن مفاد النصوص والفتاوى.

(١) فقد أشرنا آنفاً إلى أن المذكور في كلام جماعة هو قادحية الجفاف المستند للفصل، وأن إطلاق آخرين قادحية الجفاف قد يرجع إليه بقرينة تقييدهم بصورة اعتدال الهواء، بل صريح الصدوقين وجماعة عدم إخلال الجفاف الحاصل

مع المتابعة[1]، بل لعله متفق عليه في الجملة.

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في عدم قادحية الجفاف مع الموالاة العرفية أخذاً بالإطلاقات بعد خروجه عن المتيقن من صحيح معاوية بن عمار وموثق أبي بصير، لاختصاصهما بالجفاف المسبب عن الفصل.

ودعوى: أن مقتضى الجمع بينهما وبين مثل صحيح حكم هو اعتبار المتابعة التي لا يلزم معها الجفاف، وهي غير حاصلة في المقام وإن حصلت المتابعة العرفية.

مدفوعة: بأن الجمع بينهما لا يقتضي التقييد المذكور، وإلا لزم الجمع بين المتابعة وعدم الجفاف، بل التوسع في صدق المتابعة بحملها على عدم الفصل بالمقدار المستلزم للجفاف ـ الذي هو مفاد الموثق ـ وهو حاصل في المقام، لفرض أن الجفاف الحاصل في المقام ليس هو الملزوم للفصل.

ولا فرق في ذلك بين كون سبب ذهاب الرطوبة اختيارياً وغيره.

واستبعاد الصحة في الأول في غير محله. بل لو كان السبب الاختياري مثل المسح بخرقة كان أبعد عن الإشكال، لأنه وإن صدق معه جفاف الأعضاء، إلا أن ظاهر الصحيح والموثق أن العبرة بجفاف الماء، وهو لا يصدق في الفرض، غاية ما يدعى هو فهم عدم الخصوصية لذلك.

وأما إن كان الجفاف مع الفصل القليلَ، فإن حصل بسبب خارجي لا دخل للفصل فيه عرفاً، اختياري ـ كالمسح بثوب ـ أو قهري ـ كما لو وقع الثوب على العضو بلا قصد فجف ـ فالظاهر عدم قادحيته، عملاً بالإطلاقات، بعد خروجه عن المتيقن من الصحيح والموثق.

وإن حصل الجفاف بسبب الفصل عرفاً لحرارة الهواء ونحوها مما هو على خلاف المتعارف، فهل يبطل الوضوء أو لا؟.

وجهان، يجريان في عكس الفرض أيضاً، وهو الفصل الكثير الذي لا

---

(١) تقدم نقل كلامهما في الكلام على أدلة وجوب الموالاة عند الكلام في وجه الجمع بين أدلته وصحيح حريز.

يحصل معه الجفاف لأمر غير متعارف من رطوبة الهواء أو كثرة الماء أو نحوهما.

وتوضيح ذلك: أن مقتضى الجمود على عنوان الجفاف في كلماتهم إرادة الجفاف الفعلي المعبر عنه عندهم بالحسي، فمعه يبطل الوضوء، وإن قصر الفصل لأمر غير متعارف، وبدونه يصح وإن طال الفصل لأمر غير متعارف.

لكن ظاهر غير واحد ممن قيد الجفاف بالهواء أو الزمان المعتدل الصحة في الأول.

نعم، لو لم يريدوا به إخراج صورة الجفاف مع الفصل القليل، بل مع المتابعة، كما قد يناسبه استدلال بعضهم على الصحة فيه بالضرورة، كان أجنبياً عن ذلك.

لكن كلام كثير منهم يأبى الحمل عليه، لأخذهم له قيداً في التفريق الموجب للجفاف.

وأما الثاني، فقد صرح بالصحة معه في جامع المقاصد والروض والروضة والمدارك ومحكي الذكرى والمقاصد العلية والمشكاة وغيرها.

بل قد يظهر من محكي الذكرى الاتفاق عليه، حيث قال: «لو كان الهواء رطباً جداً، بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر، لوجود البلل حساً. وتقييد الأصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الإفراط بالحرارة. وكذا لو أسبغ الماء بحيث لو اعتدل جف لم يضر».

لكن حمل التقييد على خصوص ذلك لا يناسبه إطلاق الأكثر، بل ظاهرهم تحديد مقدار الفصل وإن لم يحصل الجفاف فعلاً.

ولذا استظهر المحقق الخونساري وغيره ـ فيما حكي عنهم ـ البناء على البطلان من كل من ذكر القيد المذكور.

نعم، يتوجه في كلام المبسوط المتقدم في تحقيق القولين المخالفين للمشهور في الموالاة، حيث قيد بالاعتدال البطلان مع الجفاف دون الصحة مع عدمه.

ومثله من استثنى صورة شدة الحر ولم يقيد بالاعتدال، كما عن المهذب والتحرير.

وكيف كان، فمن الظاهر أن البطلان في الأول والصحة في الثاني مقتضى الجمود على التعبير بالجفاف واليبس في الصحيح والموثق.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه لا مجال لذلك بملاحظة التعليل في ذيل الموثق بأن الوضوء لا يبعض، لظهوره في أن الوضوء عمل واحد له هيئة اتصالية، فلابد من حمل ذكر اليبس فيه على تحديد الفصل القادح بما يؤدي إليه بحسب المتعارف.

وفيه: أن ظاهره أن القادح في وحدة الوضوء هو الفصل المؤدي لليبس فعلاً، لا تقديراً في الحال المتعارف، ولا مجرد اليبس من دون فصل.

وكأن هذا هو مراد من ذكر أن الوحدة بلحاظ الأثر، وهو البلل، بأن يكون مرادهم كفاية بقاء الأثر في الوحدة، لاكونه معياراً فيها.

وإلا لزم قدح الجفاف مع المتابعة، كما أشار إليه قدس سره، وتقدم أنه لا مجال للبناء عليه.

ودعوى: أن ذكر اليبس ليس لدخله بنفسه، بل لتحديد أمد الفصل به، فلابد من تنزيله على الحال المتعارف، لأنه الصالح للتحديد، لامتناع التحديد بما يتردد بين الأقل والأكثر.

مدفوعة: بمخالفة ذلك للظاهر في نفسه، لظهور ذكر العنوان في كونه دخيلاً بنفسه، لا طريقاً لتحديد ما هو الدخيل.

بل ما تضمنه صحيح معاوية من فرض الجفاف في كلام السائل كالصريح في إرادة الجفاف الفعلي، فعدم الاستفصال في الجواب عن كونه في الحال المتعارف ظاهر جداً في دوران الحكم مداره.

مضافاً إلى شدة اختلاف الحال في أفراد المتعارف، بسبب اختلافها في مقدار الماء والهواء وحرارتهما وحرارة الوقت والبدن وكيفية الغسل ومقدار الشعر،

ونحو ذلك مما له الدخل في اختلاف أمد الجفاف، والتحديد بالمتوسط من جهة الكل مما لا مجالا له، لعدم تيسر ضبطه للخاصة، فضلاً عن العامة.

ومثله ما قد يظهر من الجواهر من اختلاف المتعارف الذي يكون معياراً في المقام باختلاف الأزمنة، فهو في شدة الصيف غيره في شدة الشتاء.

فإنه وإن كان أقل اختلافاً، إلا أنه ـ مع تعسر ضبطه ـ يبتني حمل النص عليه على تكلف ويبعد عن ظاهره جداً.

بل لا مرجح للاختلاف من جهة الزمان على الاختلاف من سائر الجهات التي ذكرناها، فاختلاف معيار الحكم باختلافه دونها تحكم.

إن قلت: لازم ذلك عدم بطلان الوضوء لو استند الجفاف لأمر غير الفصل وإن طال الفصل بعد ذلك، لما تقدم من ظهور الحديثين في الجفاف المستند للفصل، وهو غير حاصل في الفرض إلا تقديراً، فإذا لم يعتد بالجفاف التقديري فلا موجب للبطلان.

قلت: لا يبعد كون البطلان في ذلك مناسباً لارتكازية التعليل، القاضية بأن جعل الجفاف المستند للفصل معياراً في انقطاع الوحدة إنما هو بلحاظ تحديد الفصل الزماني وبيان مقداره، كما هو المناسب للتعليل بالإتباع في صحيح حكم، ولا دخل في ذلك لفعلية استناد الجفاف للفصل، بل يكفي تحقق الفصل المستلزم للجفاف وإن لم يستند له الجفاف لاستناده لسبب سابق.

وهو لا يستلزم الاكتفاء بالجفاف التقديري بالمعنى المتقدم الراجع لكون المعيار هو الفصل المستلزم للجفاف نوعاً بلحاظ الحال المتعارف، بحيث لا يقدح الفصل المستلزم له بشخصه بوجه غير متعارف، ولا ينفع عدمه مع الفصل الشخصي كذلك ولذا يكون المعيار في البطلان في فرض استناد الجفاف لسبب سابق هو الفصل المستلزم للجفاف في الحال الخاص، لا بحسب المتعارف.

فإن تم هذا الوجه، وإلا فلا وجه للبطلان إلا الاستبعاد المحض، ولذا بنى على الصحة في المستند، فإن بلغ الاستبعاد حداً لا مجال معه للبناء على الصحة

لزم الاقتصار على مورده، وهو التعدي للجفاف التقديري من حيثية عدم وجود الماء، لا جعل المدار على الجفاف التقديري بالمعنى المتقدم مع ما عرفت من مخالفته لظاهر الأدلة، بل صعوبة تنزيلها عليه جداً.

هذا، ويظهر مما حكي عن المحقق الخونساري الاستدلال على البطلان مع بقاء البلل بوجه غير متعارف بانصراف الإطلاق للغالب الشائع، ولا يشمل الشاذ النادر.

وفيه ـ مع أنه لا يعتد بالانصراف الناشئ من الغلبة ـ أن الصحة في الفرض مقتضى الإطلاقات الأولية، فلا يهم قصور الموثق عن إثباتها بمفهومه بسبب الانصراف المدعى، لوضوح أن مقتضى الانصراف إجماله بالإضافة للفرد المذكور أو عدم تعرضه لحكمه، لا ظهوره في البطلان فيه.

نعم، ينفع الانصراف المدعى في إثبات الصحة في الفرض الأول، وهو ما لو حصل الجفاف بالفصل القصير على خلاف المتعارف، لأن قصور الإطلاق عنه يقتضى الرجوع فيه للإطلاقات الأولية المقتضية للصحة.

ولعل هذا هو الوجه في بناء من تقدم على الصحة في الفرضين معاً.

لكن الظاهر عدم تمامية الانصراف فيه، ولاسيما في صحيح معاوية، حيث لا يكون الاستدلال بإطلاقه، بل يترك الاستفصال فيه، الذي هو كالعموم، وانصراف القضية المسؤول عنها إلى خصوص ما تكون بالوجه المتعارف بعيد جداً.

تنبيهات..

الأول: لو استأنف الوضوء قبل فوات الموالاة بالوجه المعتبر إما لإدراك جهة راجحة فيه ـ كما لو أوقع بعض الوضوء ببعض المياه المكروهة الاستعمال ـ أو لتخيل بطلان الوضوء الأول ـ للخطأ في تشخيص بعض ما يعتبر فيه من الموالاة أو

غيرها ـ أو للاحتياط ـ لاحتمال بطلانه ـ فلا ينبغي التأمل في عدم بطلان ما أوقعه، لعدم الدليل على مبطلية الإعراض، بل إطلاق أدلة الوضوء قاض بصحته بمعنى تحقق الوضوء المشروع به لو انضم له بقية الأجزاء، بلا حاجة لاستصحاب الصحة.

بل لا مجال له ـ وإن ظهر من بعضهم التمسك به في أمثال المقام ـ لما هو المعلوم من عدم جعل الصحة شرعاً، بل هي منتزعة من تمامية العمل ومطابقته للمأمور به، وهي أمر واقعي ليس موضوعاً لأثر شرعي، بل للإجزاء العقلي.

مع أنها لا تحرز إلا بعد إتمام العمل، وليس ثبوتها للإجزاء قبله إلا مراعى به، فلا يقين بها كي تستصحب.

فالعمدة ما ذكرنا من الإطلاق.

لكن صحة ما أعرض عنه بالمعنى المذكور لا تمنع من صحة ما استأنفه أيضاً بذلك المعنى، لاشتراك الفردين في الدخول تحت الإطلاقات بعد فرض عدم تمامية الامتثال المسقط للأمر، فللمكلف أن يقصد الامتثال بتمام ما استأنفه، ويصح منه.

ولا مجال لتخيل البطلان لو لزم تثليث الغسلات، لعدم مشروعية الغسلة الثالثة، لاختصاص ذلك بما إذا نوى الامتثال بمجموع الغسلات، ولا يعم ما إذا نوى الامتثال بخصوص الأخيرة، للإعراض عما سبق.

وأولى بالصحة ما لو فاتت الموالاة بالإضافة إلى الأول بعد الاستئناف قبل الوصول إلى مكان القطع، لبطلانه حينئذٍ المانع من قابليته لالتحاق ما قطع منه به، بل ينحصر الأمر بالمستأنف، فيتم العمل به. وأولى منهما ما لو لم يجزم بالامتثال بالمستأنف، بل ردد فيه بين الامتثال بالتام وتتميم الأول، بنحو يكون الامتثال بالأول مراعى ببقاء الموالاة متمماً بما يكون بعد الاستئناف، وإلا يكون بالثاني بتمامه.

نعم، لو كان الاستئناف بعد إكمال غسل اليدين أشكل ذلك باحتمال لزوم المسح بغير ماء الوضوء، لعدم فوت الموالاة المستلزم للغوية الغسل المستأنف،

(مسألة ٧٤): الأحوط وجوباً عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة في مسترسل اللحية الخارج عن حد الوجه (١).

فلا يكون المسح ببله مسحاً ببلل الوضوء، بخلاف ما لو نوى الامتثال بالمستأنف رأساً.

الثاني: لو شك في حصول الجفاف بنى على عدمه، لأخذه شرعاً بعنوانه في موضوع المانعية، فيستصحب عدمه.

نعم، بناء على تحديد أمد الفصل الزماني به بلحاظ الحال المتعارف، فإن رجع إلى الشك في تحقق المقدار المتعارف، جرى استصحاب عدمه، وإن رجع إلى الشك في مقدار المتعارف لم يجر الاستصحاب، لكونه من استصحاب المفهوم المردد.

وكذا الحال لو لم يستند الجفاف للفصل، بناء على ما عرفت من تقريب قدح الفصل المستلزم للجفاف تقديراً حينئذٍ، فيجري الاستصحاب لو شك في تحققه، لا في مقداره، فلاحظ.

الثالث: لا إشكال ظاهراً في أن اشتراط الوضوء بالموالاة بالمعنى المنوط بالجفاف لا يسقط بالتعذر رأساً، فضلاً عن التعذر في الوضوء الذي شرع فيه، بل يتعذر الوضوء بتعذرها، وينتقل للتيمم، ولذا لم يشيروا لاستثناء صورة التعذر هنا، وإنما ذكروها في الموالاة، بمعنى المتابعة، كما تقدم.

ويقتضيه إطلاق التعليل في موثق أبي بصير بأن الوضوء لا يبعض.

نعم، تقدم الكلام في جواز استئناف الماء للمسح مع تعذر حفظ ماء الوضوء لحرارة الهواء ونحوها.

لكنه خارج عما نحن فيه، لعدم إخلال الجفاف بالموالاة مع المتابعة العرفية، كما تقدم.

(١) تقدم منه قدس سره في المسألة الخامسة والعشرين تقييد بلل اللحية الذي

ومنها: الترتيب بين الأعضاء (١)،

يجوز المسح به بما يكون داخلاً في الحد، وتقدم أنه لا مجال للتقييد المذكور بالنظر لأدلة تلك المسألة، من دون فرق بين القول باستحباب غسل مسترسل اللحية وعدمه، خلافاً لما يظهر من الجواهر من بناء الكلام هناك وهنا على ذلك.

وأما بالنظر لأدلة هذه المسألة، فقد يشكل بعدم صدق بلل الوضوء عليه، بناء على عدم استحباب غسله، فلا يكون معياراً في بقاء الموالاة، وإن أمكن المسح به لو فرض تحققها، ولو لعدم استناد جفاف الأعضاء للفصل.

بل يشكل الاكتفاء ببلل ما دخل في الحد من باطن اللحية والشعر، لعدم وجوب غسله، فلا يكون من الوضوء، ولا ملزم بإلحاقه به ولو تبعاً.

اللهم إلا أن يقال: لما كان المفروض في بعض نصوص تلك المسألة ذكر المكلف لنقص الوضوء وهو في الصلاة كان ظاهراً في عدم قدح الفصل الطويل، فإذا فرض عموم البلل المأخوذ منه لما يكون في مسترسل اللحية كانت ظاهرة في كفايته في تحقق الموالاة المعتبرة.

لكنه مختص بنسيان المسح، والتعدي منه لسائر موارد الفصل بين الأعضاء مبني على ابتنائه على سعة الموالاة، لا على التسامح فيها في المورد المذكور لأجل التسهيل، وهو غير ظاهر.

هذا، وأما غير ذلك مما خرج عن الحد من أطراف الأعضاء المغسولة تبعاً أو مقدمة، فلا ينبغي الإشكال في عدم الاكتفاء ببقاء بللها، لقصور أدلة المسألتين عنها.

فما يظهر من السيد الطباطبائي في العروة الوثقى من كونها نظير مسترسل اللحية، في غير محله.

نعم، لا ينبغي التأمل في كفاية الرطوبة المتخلفة عن الغسل الوضوئي غير الواجب، كماء الغسلة الثانية، إذ لا يصدق معها جفاف الوضوء.

(١) إجماعاً، كما في الغنية والمعتبر والمنتهى وعن الخلاف والتذكرة

وغيرها، وعن غير واحد نفي الخلاف فيه، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً».

ويقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل: إبدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أُمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل، إبدأ بما بدأ الله عزوجل به»[1]، وصحيح منصور ابن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين ويعيد اليسار»[2]، وغيرهما مما ورد فيمن يخالف الترتيب وغيره مما يأتي التعرض له.

وبه يخرج عن إطلاق الآية الشريفة.

وأما ما في المنتهى من قريب ظهور الآية في الترتيب، إما لظهور الواو فيه، أو لأن الفاء تقتضي تعقيب القيام للصلاة بالغسل، فيجب تقديمه على غيره، وكل من أوجب تقديمه أوجب الترتيب.

فيندفع بأنه لا ظهور للواو في الترتيب، وما أقامه من الوجوه عليه غير تام، كما يظهر بمراجعتها.

والفاء لتعقيب وجوب الغسل، لا لتعقيب نفس الغسل، كما تقدم توضيحه في مبحث وجوب الموالاة. مع أن عدم القول بالفصل لو تم لا ينفع ما لم يرجع إلى الإجماع على عدمه، وهو غير ثابت في المقام.

وهناك بعض الوجوه الأُخر ذكرها لا مجال لإطالة الكلام فيها.

هذا، وقد ينافي وجوب الترتيب ما في صحيح علي بن جعفر الوارد في الوضوء بالمطر[3].

---

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

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

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

بتقديم الوجه، ثم اليد اليمنى، ثم اليسرى، ثم مسح الرأس (١). والأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (٢). وكذا يجب الترتيب في أجزاء كل عضو (٣)، على ما تقدم. ولو عكس الترتيب سهواً أعاد(٤)

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، كما أشرنا إلى ذلك في المسألة الثامنة عشرة وفي مبحث وجوب المباشرة.

(١) يعني: قبل مسح الرجلين، لما تقدم في صحيح زرارة وغيره.

(٢) تقدم الكلام في ذلك عند الكلام في وجوب مسح الرجلين.

(٣) يعني: مغسول، حيث تقدم الكلام في وجوب البدء بالأعلى في الوجه، والبدء من المرفق في اليدين. أما الأعضاء الممسوحة فقد تقدم عدم وجوب الترتيب فيها.

(٤) ولا يسقط الترتيب في السهو بلا خلاف على الظاهر، لعدم تعرضهم لاحتماله، بل يظهر من كثير من كلماتهم المفروغية عن عدمه، وظاهر كشف اللثام دعوى الإجماع عليه.

وظاهرهم عدم الفرق بين مخالفة الترتيب نسياناً، ونسيان المتقدم رأساً.

وتقتضيه ـ مضافاً إلى القاعدة ـ النصوص الكثيرة في الموردين مما تقدم ويأتي.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص عدم وجوب تدارك الترتيب في المسح مع عدم مخالفته في الغسل، كصحيحي الحلبي ومالك بن أعين ومرسل حماد[1] الواردة في نسيان مسح الرأس، والمتضمنة للأخذ من بلل اللحية، لظهورها في الاجتزاء بمسحه، لعدم التنبيه فيها لإعادة مسح الرجلين، مع الغفلة عن ذلك،

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٧، ١.

لابتناء الحكم على التدارك والرجوع، فلا ينصرف الذهن إلا إلى ما نبه إليه، ولاسيما مع قلة البلل غالباً. وصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره، فقال: يغسل يساره وحدها، ولا يعيد وضوء شيء غيرها»[١]، وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله، ومسح رأسه ورجليه، فذكر بعد ذلك، غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه، وإن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال، ولا يعيد على ما كان توضأ...»[٢].

لكن ظاهر جملة من النصوص وجوب التدارك حينئذٍ، كخبر زرارة ـ الذي لا يخلو سنده عن اعتبار ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة، قال: إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل»[٣]، وصحيح منصور: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عمن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة. قال: ينصرف ويمسح رأسه ورجليه»[٤]، وصحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «في رجل نسي أن يمسح على رأسه، فذكر وهو في الصلاة. فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه وعلى رجليه، واستقبل الصلاة...»[٥]، وموثقه عنه عليه السلام: «وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك»[٦]. فإنه وإن لزم حمل غسل الرجلين على التقية، إلا أن ذلك لا يسقطه عن الحجية في الترتيب الذي ورد لبيانه.

فلابد من رفع اليد عن ظاهر ما سبق، بتنزيل نصوص الأخذ من بلل اللحية على عدم المفهوم، وتنزيل الوضوء في الصحيحين على خصوص الغسل، لبيان عدم وجوب إعادة ما سبق على المنسي، فإنه أقرب من حمل هذه النصوص على استحباب تدارك الترتيب، لإباء سياقها له جداً، ولاسيما مع ظهور إعراض

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧، ٩، ٤، ٣.

(٥) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٦) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

الأصحاب عن ظهور تلك النصوص في سقوط الترتيب.

هذا، وظاهر الأصحاب عدم الفرق في مخالفة التزتيب بين تمام العضو وبعضه؛ فلو فاته بعض العضو لزم تداركه مع بقاء حفظ الموالاة، ثم الإعادة على ما بعده من العضو نفسه ومن بقية الأعضاء، لعدم تنبيههم لاستثناء ذلك، وفي الجواهر أنه قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه. وهو المطابق لإطلاق الأدلة.

لكن في الجواهر عن ابن الجنيد أنه إذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير إعادة.

لما نقله هو من أنه روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وابن منصور عن يزيد بن علي، ومنه حديث أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله.

ويقتضيه إطلاق خبر سهل بن اليسع ـ الذي رواه في العيون بسند لا يبعد حسنه ـ: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزيه أن يبله من بعض جسده»، ونحوه مرسل الفقيه عن الكاظم عليه السلام[1]، وإن لم يبعد اتحادهما.

لكن لا مجال للاعتماد على مراسيل ابن الجنيد، ولاسيما مع نقلها بالمعنى، وظهور إعراض أرباب الحديث والفتوى عنها.

وأما الخبر والمرسل، فربما كان المراد بهما بيان ما يجزئ في خصوص الموضع المتروك، دفعاً لتوهم وجوب صب ماء جديد له، لا ما يجزئ لإتمام الوضوء، كي يدل على سقوط الترتيب في الفرض.

فالخروج بهما على مقتضى القاعدة المعول عليها بين الأصحاب لا يخلو عن إشكال. ولاسيما مع عدم ظهور اعتماد أحد عليهما حتى ابن الجنيد، لتصريحه بالاعتماد على نصوص أُخر بألسنة أُخر.

ومجرد ذكر الصدوق للمرسل في الفقيه وذكر الحر لهما في الوسائل لا يشهد باعتمادهما عليهما في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة، لاحتمال حملهما لهما على ما ذكرناه، الذي هو لا ينافيها، فتأمل جيداً.

---

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الوضوء حديث: ١ وملحقه.

على ما يحصل به الترتيب (١) مع عدم فوات الموالاة،

---

(١) المحتمل في المقام، بعد النظر في كلمات الأصحاب والنصوص وجوه ثلاثة..

الأول: الاقتصار على إعادة ما يحصل به الترتيب، كما هو مقتضى إطلاق غير واحد، كالشرائع والقواعد وغيرهما، بل قد يستظهر من إطلاق وجوب الترتيب في الهداية وإشارة السبق والمراسم والغنية والوسيلة وغيرها، لأن مقتضاه الاكتفاء بحصوله بذلك، بل هو صريح المعتبر، وفي الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً»، وعن محكي اللوامع الوفاق عليه.

ويقتضيه إطلاق الأدلة.

وتوهم: أن مقتضى اعتبار الترتيب بطلان ما قدم وأخر معاً، لوقوع كل منهما في غير محله.

مدفوع.. **أولاً**: بأن ظاهر أدلة الترتيب عرفاً هو اعتبار المتقدم في المتأخر لا العكس، ولذا لو لم يؤت بالمتأخر أصلاً صح المتقدم في غير الارتباطيين، كالظهر والعصر، وإنما يبطل في الارتباطيين لجهة أخرى، كالإخلال بالموالاة في مورد اعتبارها.

وثانياً: أن مقتضى اعتبار الترتيب بطلان المتأخر إذا قدم، كما لو وقع بالماء المضاف، فالمقدم المأتي به بعده واقع في محله. واحتمال مانعيته من إتمام العمل نظير الزيادة في الصلاة، مدفوع بالإطلاق. ولذا لا إشكال ظاهراً في الاجتزاء بالإتيان بالمتقدم مرة واحدة لو لم يأت به أصلاً.

ويدل على ذلك أيضاً موثق ابن أبي يعفور المروي عن مستطرفات السرائر عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك

ورجليك»[١]، ورواية منصور بن حازم عنه عليه السلام: «ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك»[٢].

الثاني: وجوب إعادة ما أخره مما حقه التقديم أيضاً، فلو غسل اليسرى قبل اليمنى ثم ذكر بعد غسل اليمنى أعاد اليمنى ثم اليسرى.

وقد نسب ـ فيما عن محكي المناهل ـ للمقنعة والنهاية والسرائر.

لكن الموجود في الأولين كالمقنع فيمن قدم اليسرى على اليمنى مثلاً أنه يغسل اليمنى ويعيد اليسرى، وتخصيص التعبير بالإعادة باليسرى ظاهر في فرض عدم الإتيان باليمنى رأساً، لا تأخيرها عكساً للترتيب الذي هو محل الكلام.

نعم، قد يستظهر ذلك من المبسوط، حيث قال: «وإن قدم شيئاً من الأعضاء على شيء رجع فقدم ما أخر وأعاد على ما بعده». فإن التعبير بتقديم ما أخر قد يظهر في فرض سبق الإتيان بما أخر، فتأمل.

كما أنه قد يظهر من الفقيه التخيير بينه وبين الوجه الأول أو التردد بينهما، لأنه بعد أن ذكر صحيح زرارة المتقدم في أول المسألة، قال: «وروي في حديث آخر فيمن بدأ بيساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره. وقد روي أنه يعيد على يساره».

وكيف كان، فقد يستدل له بغير واحد من النصوص، كصحيحي زرارة ومنصور المتقدمين في أول المسألة، وخبر علي الصائغ عن أبي عبدالله عليه السلام: «... ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله»[٣]، وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه، كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ: يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه»[٤]، وموثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إن

---

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٤، ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب السعي حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٥.

نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك»[1].

وفيه: أن ظاهر الصحيحين وخبر علي الصائغ صورة ترك المتقدم رأساً، لا الإتيان به على خلاف الترتيب الذي هو محل الكلام، لعدم التعبير فيها بالإعادة إلا بالإضافة إلى المتأخر الذي قدم.

بل حيث يصدق غسل اليسار قبل اليمين بمجرد فعل اليسار، ولا يتوقف على فعل اليمين بعدها، كان محققاً لموضوع الأمر فيها بالبدء باليمين وغسلها، فلو فرض غسلها قبل التذكر فقد امتثل ذلك الأمر، فلا يجب عليه الإعادة بعد الالتفات.

وأما خبر علي بن جعفر، فالتعبير فيه بإعادة الوضوء من حيث أخطأ ظاهر في أن الإعادة لتدارك الخطأ العرفي المعهود، فلابد فيه من فرض الخطأ باليمين بتركها، إما لأن المراد بالوضوء في السؤال الشروع فيه، أو المراد إكماله على النقص وعدم غسل اليمين.

وأما فرض الخطأ في اليمين مع غسلها بعد اليسار، فهو غير عرفي، لما تقدم من أن الترتيب يقتضي بطلان ما قدم على خلافه دون ما أخر، بل يبتني على تعبد شرعي، لا ظهور للكلام فيه، فما ذكرناه إن لم يكن أظهر فلا أقل من كونه محتملاً احتمالاً لا يمنع من الاستدلال.

وأما موثق أبي بصير، فهو وإن عبر فيه بالإعادة بالإضافة إلى ما حقه التقديم الظاهر في فرض إيقاعه بعد فعل ما حقه التأخير، إلا أنه لا يناسب فرض النسيان فيه في الصدر والذيل الظاهر في ترك ما حقه التقديم رأساً.

وليس تنزيل النسيان على نسيان المحل دون نسيان أصل الفعل بقرينة

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

الحكم بالإعادة بأولى من تنزيل الإعادة على إرادة الرجوع بلحاظ عبور محل المتروك، بل لعل الثاني أولى.

بل هو المتعين بلحاظ ما سبق في موثق ابن أبي يعفور وخبر منصور.

الثالث: وجوب إعادة الوضوء رأساً.

وقد يستدل له بإطلاق صحيح زرارة: «سئل أحدهما عليهما السلام عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان»[1].

لكن الظاهر منه إعادة ما بدأ به مما أخّره الله تعالى، لا إعادة تمام الوضوء.

نعم، في خبر علي بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام: «الا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراد[2] أن يعيد الوضوء»[3].

إلا أنه لا ينهض برفع اليد عن النصوص الكثيرة المتقدمة وغيرها، الصريحة في عدم وجوب الاستئناف، فلابد من تنزيله على صورة فوت الموالاة.

ويناسبه ورود نظيره في الناسي لبعض الأعضاء رأساً، ولزوم الجمع بينه وبين ما تضمن الإتمام فيه مع الترتيب وعدم لزوم الاستئناف، بقرينة صحيح حكم بن حكيم المتقدم في الموالاة المتضمن تعليل وجوب الاستئناف بأن الوضوء يتبع بعضه بعضاً، فإنه بعد تنزيله على الإتباع بالمعنى المنوط بالجفاف بقرينة بقية أدلة الموالاة يصلح لأن يكون شاهد جمع بين الطائفتين المذكورتين، فينفع فيما نحن فيه، لقرب إلغاء خصوصية المورد.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعد النظر في النصوص الواردة فيمن يعكس الترتيب وفي الناسي لبعض الأعضاء رأساً وفي نصوص الموالاة في التفصيل بين

---

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

(٢) هكذا في الكافي والوافي والعلل في الطبعة الأُولى والوسائل في كتابي الطهارة والحج. وعليه يكون ذلك من كلام الراوي اجتهاداً منه في تفسير مراد الإمام عليه السلام فلا ينهض بالاستدلال.

نعم، الموجود في العلل المطبوع في النجف الأشرف حديثاً هكذا: «أراه أن يعيد الوضوء»، فيكون من كلام الإمام عليه السلام فيصلح للاستدلال. لكن لا طريق لإحراز صحته في قبال النسخ السابقة.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٣.

وإلا استأنف (١). وكذا لو عكس عمداً (٢)،

صورتي فوت الموالاة فيستأنف، وعدمه فيتم وضوءه على الترتيب، وهو المطابق لإطلاقات أدلة الوضوء، وعليه جرى الأصحاب.

نعم، في التذكرة: «لو أخل بالترتيب ناسياً بطل وضوؤه...ولو كان عامداً أعاد مع الجفاف، وإلا على ما يحصل معه الترتيب».

ولعل مفروض كلامه في النسيان ما لو التفت بعد الجفاف، وإلا كان خالياً عن الدليل، بل غريباً في نفسه، إذ من البعيد جداً كون النسيان أشد من العمد.

وأما ما في التحرير من إطلاق البطلان مع العمد، والتفصيل فيه في السهو بين الجفاف وعدمه، فيأتي الكلام في وجهه عند الكلام في حكم العامد.

(١) يظهر وجهه مما تقدم.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب.

ويقتضيه إطلاق أدلة الوضوء بالوجه المتقدم، وإطلاق خبر منصور المتقدم، دون موثق ابن أبي يعفور، لظهور قوله عليه السلام: «ثم استيقنت» في وقوع ذلك منه سهواً.

نعم، أشرنا إلى أن العلامة في التحرير خص التفصيل بين الجفاف وعدمه بالسهو وأطلق الاستئناف مع العمد.

ولعله مبني على مختاره في الموالاة من أنها المتابعة اختياراً ومراعاة الجفاف اضطراراً.

أو على أنه مع العمد لا يقصد امتثال أمر الوضوء الشرعي، لاختصاصه بالترتيب، بل أمر آخر خطئي أو تشريعي.

أو على الرجوع لما دل على إطلاق وجوب الإعادة من دون تفصيل بين الجفاف وعدمه بعد حمله على خصوص العامد، بقرينة موثق ابن أبي يعفور الذي عرفت اختصاصه بالناسي.

إلا أن يكون قد أتى بالجميع عن غير الأمر الشرعي، فيستأنف (٢).

ويشكل الأول: بضعف المبنى المذكور، على ما تقدم في مبحث الموالاة.

والثاني: بأن تعمد مخالفة الترتيب لا يستلزم قصد أمر آخر غير أمر الوضوء الشرعي، لابتنائه غالباً على الخطأ أو التشريع في نفس الأمر الشرعي مع قصد امتثاله.

نعم، مع الالتفات لحرمة التشريع يكون العمل عليه مبعداً لا يتأتى معه قصد التقرب، فإذا شرع في الوضوء بانياً على مخالفة الترتيب يكون الشروع مقدمة إعدادية للتشريع، فيكون مبعداً، نظير ما تقدم في الوضوء التدريجي من الإناء المغصوب.

لكنه يختص بما إذا نوى ذلك حين الشروع، كما لا يجري مع الجهل بوجوب الترتيب.

وأما الثالث، فيندفع ـ بعد تسليم نهوض ما تقدم بوجوب الاستئناف ـ بأنه لا مجال لحمله على العمد، بقرينة موثق ابن أبي يعفور، بعد كون الموثق مقيداً بأدلة الموالاة لكشفه عن تقدم أدلة الموالاة عليه، بل يلزم حمله على صورة فوت الموالاة ـ كما تقدم ـ ولو لأنه مقتضى إطلاقات الوضوء الأولية.

(١) كما تقدم في الوجه الثاني للاستدلال، على ما تقدم من التحرير، وتقدم لزوم الاستئناف أيضاً لو كان الشروع مبنياً على قصد مخالفة الترتيب تشريعاً.

كما أنه يتعين لو كانت مخالفة الترتيب مأخوذة بنحو التقييد في امتثال الأمر الشرعي، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. وله الحمد والمجد، والصلاة والسلام على محمد وآل محمد.

انتهى الكلام في فصل شروط الوضوء شرحاً لكتاب **منهاج الصالحين**، ليلة الأربعاء السادس من شهر جمادى الآخرة سنة ألف وثلاثمائة وسبع وتسعين

للهجرة، في النجف الأشرف على مشرفه أفضل الصلاة والسلام، بقلم العبد الفقير **(محمد سعيد)** عفي عنه، نجل العلامة حجة الإسلام السيد **(محمد علي)** الطباطبائي الحكيم دامت بركاته. ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل. ونسأله سبحانه وتعالى أن يتقبله بقبول حسن ويجعله مورد نفع لنا ولإخواننا المؤمنين من طلبة علوم أهل البيت عليهم السلام، إنه ولي التوفيق.

كما انتهى تبييضه بعد تدريسه ضحى السبت التاسع من الشهر المذكور بقلم مؤلفه الفقير في النجف الأشرف حامداً مصلياً مسلماً، راجياً راغباً راهباً. والله ولي التسديد والتوفيق.

الفهرس

المبحث الثاني: في أحكام الخلوة
وفيه فصول:

الفصل الأول: في واجبات حال التخلي ومحرّماته

وجوب ستر العورة في حال التخلي وغيره ٧
الكلام في المراد من حفظ الفرج في الآية الكريمة ٩
حرمة النظر إلى عورة الغير ١١
ما تضمن تفسير حرمة عورة المؤمن على المؤمن باذاعة سرّه ١٢
تحديد الستر الواجب، وأنه هل يشمل الحجم أو اللون أو لا؟ ١٤
تحديد العورة ١٦
من يجب التستر عنه ١٨
من يحرم النظر إلى عورته، مع الكلام في النظر إلى عورة الكافر وغير المؤمن ٢١
الكلام في حكم استقبال القبلة واستدبارها للمتخلي، مع تحقيق عدم قيام الإجماع على التحريم ٢٩
المعيار في الاستقبال والاستدبار ٣٦
الاستقبال في غير حالتي الجلوس والقيام ٣٨
تحديد القبلة ثبوتاً وإثباتا ٤٠

مقدار الانحراف الراجح أو اللزام، وأنه هل يعتبر التشريق أو التغريب أو لا؟ ٤٠
حكم الاستقبال، والاستقبال حال خروج البول والغائط قهراً، كما في المسلوس والمبطون ٤١
التسبيب لاستقبال الغير أو عدم منعه منه ٤٢
خروج البول والغائط من غير المخرج الطبيعي ٤٤
الاستقبال والاستدبار حال الاستبراء والاستنجاء ٤٦
إذا دار الأمر بين الاستقبال والاستدبار ٤٦
حكم اشتباه القبلة، مع الكلام في أن التخيير مع الدوران بين المحذورين ابتدائي أو استمراري ٤٧
النظر لعورة الغير من وراء الزجاجة وفي المرآة والماء الصافي ٥٠
حرمة التخلي في ملك الغير بغير إذنه، مع الكلام في إذن الفحوى وشاهد الحال ٥١
عدم جواز التخلي في الأوقاف مع عدم احراز عموم الوقفية ٥٤
طرق إحراز عموم الوقفية ٥٥

الفصل الثاني: في الاستنجاء

وجوب الاستنجاء من البول ٥٩
انحصار الاستنجاء من البول بالغَسل ٦٠
هل يجب المسح مع تعذر الماء؟ ٦١
وجوب تعدد الصب ٦٣
الكلام في مقدار الماء المستنجى به من البول ٦٧
استنجاء غير الرجل ٧٠
في حكم التعدد التقديري ٧١

استنجاء الرضيع ٧٢
استنجاء الأغلف ٧٢
استحباب تثليث الغسل في البول ٧٣
وجوب الاستنجاء من الغائط ٧٣
اذا تعدى الغائط المخرج تعين الماء، مع الكلام في حدّ التعدي ٧٣
الاستنجاء بالتمسح بالأحجار ونحوها مما يقلع النجاسة ٧٩
الماء أفضل من التمسح، والجمع أكمل ٨٣
الكلام في وجوب التثليث في التمسح ٨٥
الكلام في ثبوت الإطلاق لأدلة الاستنجاء ٨٧
الكلام في وجود المقيِّد للإطلاق المقتضي للتثليث ٩٤
الحجر الواحد ذو الثلاث شُعب ٩٦
الكلام في وجوب استيعاب كل حجر لوضع النجاسة ١٠١
لو لم يحصل النقاء بالثلث ١٠٢
وجوب طهارة الجسم المستنجى به ١٠٣
الكلام في اعتبار البكارة، وفي معناها ١٠٤
الكلام في الاستنجاء بالمحترمات، ومنها المطعوم ١٠٧
الكلام في وجوب تنحية مثل الخبز عن الطريق لو تعرض للوطء ١١٠
من المحترمات ما يكون من شعائر الدين ١١١
الاستنجاء بالعظم والروث ١١٢
الكلام في مطهرية الاستنجاء بالمحترمات وبالعظم والروث ١١٤
وجوب ازالة العين والأثر عند الغسل بالماء، وعدم وجوب إزالة الأثر
عند الاستجمار ١١٦
الاستجمار بالأجسام الصقيلة ١١٩
اذا خرج مع الغائط نجاسة أُخرى ١٢٠

الفصل الثالث: في آداب التخلي

يستحب للمتخلي أن يكون بحيث لا يراه الناظر. والتنبيه لما تضمن استحباب بناء الكنيف في موضع مستتر من الدار، مع الكلام في حكم التعري ١٢١
الكلام في ستر الرأس والتقنع ١٢٣
استحباب التسمية عند التكشف وعند دخول الخلاء ١٢٥
استحباب الدعاء بالمأثور ١٢٦
تقديم الرجل اليمنى عند الدخول واليسرى عند الخروج ١٢٦
الكلام في استحباب الاستبراء ١٢٧
الاتكاء حال الجلوس على اليسرى وتفريج اليمنى ١٢٩
كراهة التغوط في الشوارع، مع الكلام في دعوى حرمته ١٢٩
كراهة التغوط في المشارع، مع احتمال الحرمة في بعض الموارد ١٣١
كراهة التغوط في مساقط الثمار، على كلام في معياره ١٣٢
التغوط في مواضع اللعن ١٣٤
التغوط في منازل النزّال، وبقية المواضع المكروهة ١٣٤
كراهة استقبال الشمس والقمر بالفرج ١٣٦
كراهة استقبال الريح بالبول، مع الكلام في التطميح بالبول ١٤٠
كراهة البول في الأرض الصلبة ١٤٣
البول في جحور الحيوانات، وفي الماء خصوصاً الراكد ١٤٤
الأكل والشرب حال التخلي ١٤٦
كراهة الكلام حال التخلي بغير ذكر الله تعالى. والكلام في بقية المستثنيات من الكراهة ١٤٧
كراهة البول قائماً والسواك حال التخلّي ١٥١
كراهة الاستنجاء باليمين، وكراهة مس الذكر بها ١٥٢
الاستنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم الله تعالى أو أحد المعصومين ١٥٢

الاستنجاء بيد فيها خاتم فصه من حجر زمزم ١٥٤
استصحاب الخاتم الذي عليه اسم الله تعالى في الخلاء ١٥٤
استصحاب الدرهم الأبيض في الخلاء ١٥٥
كراهة طول المكث في الخلاء ١٥٦
الكلام في ماء الاستنجاء وحكمه وشروطه ١٥٦
الكلام في جواز الوضوء بماء الاستنجاء على تقدير طهارته ١٦٦
الكلام في الاستنجاء بالماء المعتصم ١٦٨
اذا تردد الماء بين كونه ماء استنجاء أو غسالة نجاسة ١٦٩
إذا شك في تحقق شروط عدم تنجيس ماء الاستنجاء ١٦٩

الفصل الرابع: في الاستبراء

مقتضى الأصل عند الشك في كيفية الاستبراء ١٧١
كيفية الاستبراء والكلام في الجمع بين النصوص ١٧٢
فائدة الاستبراء ١٧٩
وجه البناء على بولية البلل المشتبه مع عدم الاستبراء ١٨٠
لو تعذر الاستبراء أو تعذر بعضه لفقد بعض الأعضاء ١٨٣
تردد البلل بين البول والمني ١٨٤
مقتضى العلم الإجمالي بالبول أو المني، مع الكلام في استصحاب كلي الحدث ١٨٨
لو علم بنقاء المجرى من دون استبراء ١٩٤
لا استبراء على النساء، مع الكلام فيما ينبغي لهن ١٩٤
ترتب فائدة الاستبراء، ولو كان بفعل الغير ١٩٦
حكم الشك في الاستبراء أو الاستنجاء، والحكم مع التعوّد، وفي الشك بعد الفراغ من الصلاة ١٩٦
حكم الشك في صحة الاستبراء أو الاستنجاء ١٩٨
حكم احتمال غير المستبرئ مصاحبة المذي لجزء من البول ١٩٨

المبحث الثالث: في الوضوء

وفيه فصول:

الفصل الأول: في أجزائه

تحديد الغسل الواجب في الوضوء والغسل..... ٢٠١
عدم وجوب مازاد على غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين..... ٢٠١
وجوب غسل الوجه، وحدّه، وفي مفاد صحيح زرارة..... ٢٠٢
الكلام في أنّ الحدّ المذكور شرعي أو عرفي ٢١٢
وجوب إدخال بعض ما خرج عن الحد من باب المقدمة ٢١٤
الكلام في وجوب الابتداء بأعلى الوجه..... ٢١٥
الكلام في كيفية الترتيب في الوجه ـ على تقدير وجوبه ـ..... ٢٢٢
المعيار في تحديد الوجه المستوي الخلقة..... ٢٣٨
الكلام في الشعر النابت في الحد..... ٢٤٠
عدم وجوب غسل باطن العين وجميع البواطن ٢٤٤
الكلام في الشعر النابت في الحد إذا خرج عنه بالاسترسال، والنابت خارج الحد إذا تدلى للحد ٢٤٦
بطلان الوضوء بنقص شيء منه عمداً أو سهواً..... ٢٤٧
الكلام في الشك في مانعية الموجود..... ٢٤٨
الكلام في الشك في وجود المانع ٢٥٢
ثقبة الأنف ٢٥٤
جواز غسل الوجه باليسرى..... ٢٥٥
وجوب غسل اليدين من المرفق، والكلام في وجوب الترتيب فيه ٢٥٥
وضوء الأقطع..... ٢٦٠
حكم الزوائد في داخل الحد وخارجه..... ٢٦٦

تحديد المرفق مع الكلام في وجوب غسله ٢٧١
حكم الشعر النابت في اليد ٢٧٦
حكم ما تحت الشوكة ٢٧٨
حكم الوسخ على البشرة ٢٧٨
حكم الشك في حاجبية الموجود أو وجود الحاجب ٢٧٩
الوضوء بالارتماس ٢٧٩
حكم وسخ الأظفار، والكلام في طولها المفرط ٢٨٤
اذا انقطع شيء من لحم اليدين ٢٨٦
حكم الشقوق الحادثة من البر ٢٨٧
ما يتجمد على الجرح بعد البرء ٢٨٨
الوضوء بماء المطر ٢٨٩
الشك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن ٢٩٠
وجوب مسح مقدم الرأس ٢٩١
تحديد المقدم الذي يجب مسحه ٢٩٥
كفاية مسح المسمى طولاً وعرضاً ٢٩٦
الكلام في معنى المسح بثلاث أصابع، وفي حكمه، وفي الفرق بين الرجل والمرأة ٢٩٩
الكلام في مسح مازاد على المقدار الواجب والمستحب ٣٠٣
المسح ببلة الوضوء لا بماء آخر ٣٠٤
الكلام في وجوب المسح ببلة اليد ٣١١
الكلام في وجوب المسح باليد ٣١٤
الكلام في وجوب المسح باليد اليمنى ٣١٦
الكلام في وجوب المسح بباطن اليد ٣١٧
جواز النكس في المسح والانحراف ٣١٨

كفاية المسح على شعر المقدم الداخل في الحد ٣٢١
لا تضر كثرة بلل الماسح ٣٢٥
حكم تعذر المسح بباطن الكف ٣٢٧
الكلام في المسح على العضو المبتل ٣٢٨
اختلاط بلة اليد ببلل بقية الأعضاء ٣٣٢
جواز الأخذ من بلة الأعضاء مع جفاف بلة اليد ٣٣٣
الكلام في الأخذ من مسترسل اللحية ٣٣٣
حُكم تعذر المسح بالبلة لحر أو نحوه ٣٣٨
الكلام في لزوم تأثير الماسح في الممسوح ٣٤٠
عدم جواز المسح على الحائل حتى الرقيق ٣٤١
وجوب مسح الرجلين وعدم إجزاء غسلهما ٣٤٣
اختصاص المسح بالظاهر ٣٤٥
وجوب استيعاب الحد الطولي من أطراف الأصابع إلى الكعبين ٣٤٦
تحديد الكعب ٣٥١
إجزاء المسمى عرضاً في مسح الرجلين ٣٦٢
الكلام في وجوب مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ٣٦٧
الكلام في وجوب الترتيب بين الرجلين ٣٦٩
حكم الأقطع في الرجلين ٣٧١
وجوب المسح ببلة الوضوء ٣٧٢
الكلام في جفاف الماسح أو الممسوح ٣٧٢
الكلام في المسح على شعر الرجلين ٣٧٤
عدم جواز المسح على الحائل ـ كالخف ـ الاّ لضرورة ٣٧٥
الكلام في جواز المسْح على الحائل للتقية ٣٧٩
الكلام في مفاد عمومات التقية من حيثية الحكمين الوضعي والتكليفي ... ٣٧٩

الكلام في الاجتزاء بالناقص في موارد الضرورة الأُخرى ٣٨٤
الكلام في مشروعية التقية مع المندوحة ٣٨٦
الكلام في من يتقى منهم ٣٩٢
الكلام فيما لو رفع المكلف المندوحة ٣٩٤
التقيه في التسبيبات المحضة التي تقصد لآثارها ٣٩٦
حكم توقف رفع التقية على بذل مال ٣٩٧
اذا زال موجب التقية أثناء العمل أو بعده وإذ أمكن الفعل الاختياري
بعد الفراغ من الاضطراري أو في أثنائه ٣٩٨
اذا توضأ في مورد التقية على خلاف مقتضاها ٤٠١
تتمة: في إجزاء العمل الاضطراري مع انكشاف عدم الاضطرار ٤٠٣
الكلام في المسح الدفعي والنكس في المسح ٤٠٥
هل يجب إمرار الماسح أو يكفي جرّ الممسوح تحته؟ ٤٠٧
هل يجب اتصال خط المسح الطولي؟ ٤١٠
وضوء الوسواسي، مع الكلام في حكم الوسواس تكليفاً ووضعاً ٤١١

الفصل الثاني: في الوضوء الجبيري

مفهوم الجبيرة ٤١٥
الكلام في وجوب نزع الجبيرة مع الإمكان ٤١٦
إذا تعذر النزع فهل يتخير بين التكرار والغمس أو يرتب بينهما؟ ٤١٨
تسويغ المسح على الجبيرة مع خوف الضرر ٤٢٠
حكم المسح على الجبيرة مع تعذر تطهير الموضع ٤٢١
يسوغ المسح على الجبيرة مع تعذر نزعها وإن لم يكن الماء مضراً بالموضع،
مع الكلام في الجمع بين نصوص الجبيرة والتيمم ٤٢٢
هل يجب المسح على الجبيرة أو يكتفى بغسل ما حولها؟ ٤٢٥

إذا أمكن مسح البشرة دون غسلها ٤٢٧
هل يجزئ غسل الجبيرة عن مسحها؟ ٤٢٨
ضرورة استيعاب الجبيرة بالمسح بالنحو المتعارف ٤٣٢
الجرح المعصّب كالجبيرة، مع الكلام في الجرح المكشوف ٤٣٣
إذا كان الجرح المكشوف في موضع المسح ٤٣٨
لحوق الدواء والعصابة التي للأورام ونحوها بالجبيرة ٤٣٩
الحاجب اللاصق اتفاقاً ٤٤٠
الجرح المستوعب للعضو أو الأعضاء ٤٤١
الجبيرة النجسة ٤٤٣
عموم حكم الجبيرة للغسل والتيمم ٤٤٦
الكلام فيما لو كانت الجبيرة على العضو الماسح ٤٤٩
الكلام في الرمد ونحوه مما يضر معه استعمال الماء ٤٥٠
الكلام في وجوب الاستئناف مع زوال العذر في أثناء الوقت أو بعده مع الكلام في ابتنائه على ان الوضوء رافع أو مبيح ٤٥٢
إذا كان في عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل أو المسح في فواصلها . ٤٦١
إذا كانت الجبيرة ساترة لبعض أطراف الصحيح ٤٦١
إذا أراد وضع جبيرة على الجرح المكشوف غسل ما حوله ثم وضعها ٤٦٢
إذا تضرر الجرح بوصول الماء للصحيح ٤٦٣
إذا أضر استعمال الماء بالجرح الحاصل في غير مواضع الوضوء ٤٦٤
عدم الفرق بين كون الجرح اختيارياً وكونه قهرياً، مع الإشارة لحكمه مع الاختيار ٤٦٤
إذا كان ظاهر الجبيرة طاهراً لا يضر نجاسة باطنها أو ما تحتها ٤٦٤
الكلام في محل الفصد ٤٦٥
إذا كانت الجبيرة مغصوبة ٤٦٥

لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما تصح فيه الصلاة ٤٦٦
مادام خوف الضرر باقياً يجري حكم الجبيرة ٤٦٧
إذا استلزم رفع الجبيرة فوت الوقت من دون أن يضر الماء ٤٦٧
إذا اختلط الدواء بالدم بحيث صار كالشيء الواحد ٤٦٧
إذا كان الموضع صحيحاً وتعذر تطهيره ٤٦٨
لا يجب تخفيف الجبيرة ولا يجوز إضافة شيء عليها إذا لم يعد جزءاً
منها بعد الوضع ٤٦٩
هل الوضوء الجبيري رافع أو مبيح؟ ٤٦٩
البدار لذي الجبيرة ٤٧٠
إذا انكشف عدم الضرر بعد الاتيان بالوضوء الجبيري، أو انكشف الضرر
بعد غسل البشرة ٤٧٢
الكلام فيما لو شك في أن الوظيفة هو الوضوء الجبيري أو التيمم ٤٧٣

الفصل الثالث: في شرائط الوضوء

يعتبر في الوضوء طهارة الماء، مع الكلام في أن حرمة الوضوء بالماء
النجس تكليفية أو وضعية ٤٧٥
لابد من اطلاق الماء وإباحته، وعدم استعماله في رفع الخبث أو الحدث
الاكبر على كلام في الأخير ٤٧٦
يعتبر طهارة أعضاء الوضوء على كلام في بعض صور ذلك ٤٧٧
الكلام في أن مقتضى الأصل التداخل في التطهير من الحدث والخبث
أو عدمه ٤٧٨
لابد من إباحة الفضاء الذي يقع فيه الوضوء دون الارض ٤٨٢
الكلام في الوضوء من الإناء المغصوب مع الانحصار وعدمه ٤٨٤
يكفي طهارة كل عضو قبل الشروع في غسله ٤٨٩

الكلام في حرمة الوضوء من إناء الذهب والفضة وصحته في نفسه ٤٩٠
الكلام في الوضوء مع المانع من استعمال الماء ٤٩٢
الكلام في الوضوء مع ضيق الوقت ٤٩٣
الشروط التي لا يضر تخلفها جهلاً ٤٩٤
إذا التفت للغصبية في أثناء الوضوء ٤٩٥
إذا شك في رضا المالك ٤٩٦
الكلام في الوضوء من الأنهار الكبار ونحوها، مع الكلام في مثل العبور من الأراضي الواسعة وغير المحجبة وفي الأراضي التي تستملكها الدولة، بدون إذن المالك، أو مع منعه ٤٩٧
الوضوء من الحياض التابعة لبعض الأماكن الخاصة كالمساجد، مع الجهل بكيفية وقفها أو مخالفه شرط الواقف ٥٠٤
الوضوء في حال الخروج من الارض المغصوبة ٥٠٧
الوضوء تحت الخيمة المغصوبة، مع الكلام في معيار التصرف المتضمن .. ٥٠٨
امتزاج الماء القليل المغصوب بالكثير المباح ٥١١
يعتبر في الوضوء النية، مع الكلام في دليلها ٥١٣
حقيقة النية ٥١٨
المعيار في العبادية ٥٢١
حكم التلفظ بالمنوي ٥٢٤
مبطلية الرياء ٥٢٥
صور دخل الرياء في العمل، حيث قد يكون دخيلاً في أصله أو في تشخصه، أو في مقارناته أو في أجزائه ٥٢٩
الرياء لدفع ضرر الناس ٥٣٠
إذا كان الغرض من العبادة إرضاء من يرجح إرضاوه شرعاً ٥٣١
لا يختص الرياء بالعبادات، بل يجري في غيرها من الأفعال أو التروك

الراجحة ٥٣٢
إيقاع العبادة بداعي حفظ نوع يرجح حفظه كأهل العلم ٥٣٢
لا أثر للخطور من دون داعوية ٥٣٣
إظهار العمل المتمحض في الداعي القربي ليس من الرياء ٥٣٤
السمعة كالرياء في الحكم ٥٣٥
جميع العناوين المحرمة تشارك الرياء في المبطلية ٥٣٦
الكلام في الضمائم غير المحرمة الراجحة أو المباحة ٥٣٧
العجب غير قادح في العمل، وإن كان محبطا للثواب مع الكلام في تحديد العجب، وفي حرمته تكليفاً ٥٤٣
لا يعتبر نية الوجوب أو الندب، ولا نية الاستباحة أو الرفع ٥٤٨
لا يعتبر قصد موجب الوضوء من أنواع النواقض، مع الكلام في حكم صور قصدها، وفي تعدد الحدث بتعدد أسبابه ٥٥٤
لو نوى استباحة صلاة معينة دون غيرها أو مع إهماله ٥٥٦
حكم تخلف الخصوصية المقصودة حين الوضوء، والكلام في ابتناء صحة الوضوء على قصدها بنحو الداعي والتقييد ٥٥٧
التنبية لخصوصية الوضوء من بين العبادات ٥٦٤
حكم الخطأ في نية التجديد أو الرفع، مع الكلام في أن الوضوء الرافع والتجديدي حقيقة واحدة أو حقيقتان متباينتان ٥٦٤
استمرار النية في تمام أجزاء الوضوء ٥٦٦
يكفي للأحداث المتعددة وضوء واحد ٥٦٧
أصالة عدم التداخل في الأغسال ٥٦٩
يكفي غسل واحد مع نية جميع الأغسال التي على المكلف مع وجوبها كلها أو استحبابها أو اختلافها ٥٧٠
حقيقة التداخل في الأغسال ٥٧٦

يجزي الغُسل الواحد مع تعدد الاحداث عن الوضوء إذا كان المكلف جنباً. ٥٨٣
يكفي غسل الجنابة عن غيره من الاغسال الواجبة والمستحبة ٥٨٧
التداخل مع نية غير الجنابة من الأغسال الواجبة والمستحبة..... ٥٩٢
التداخل مع الإقتصار على نية القربة ٦٠٠
التداخل مع الاقتصار على نية رفع الحدث أو الاستباحة ٦٠١
هل التداخل رخصة أو عزيمة؟..... ٦٠٢
الكلام في التداخل بلحاظ الأسباب المتجددة بعد الغسل ٦٠٣
لابد في صحة الوضوء من المباشرة مع قدرة المتوضئ عليها ٦٠٥
تحقيق مقتضى الاطلاق في المقام وأمثاله ٦٠٦
يكفي فعل ما يوجب الغسل من الاسباب التوليدية كالبروز تحت المطر ... ٦١١
لا تقدح الاستعانة في المقدمات القريبة كصب الماء مع دلك المكلف ٦١٢
توضئة العاجز..... ٦١٢
لابدّ من نية العاجز لا المباشر ٦١٤
وجوب المسح ببقية البلل الذي في يد العاجز لا يد المباشر ٦١٧
لو أمكنت المباشرة في بعض الأعضاء..... ٦١٧
لا بأس بتعدد المباشر..... ٦١٨
الكلام في جريان أصالة الصحة في عمل المباشر..... ٦١٨
وجوب الموالاة في الوضوء، وفي حقيقتها ٦١٩
الكلام فيما استدلّ به لوجوب المتابعة وفروع ذلك ٦٢٤
الكلام فيما لو استأنف الوضوء قبل فوات الموالاة ٦٣٦
حكم الشك في حصول الجفاف..... ٦٣٨
حكم تعذر الموالاة..... ٦٣٨
وجوب الترتيب في الوضوء، مع الكلام فيما لو خولف الترتيب ٦٣٩
الفهرس ٦٥١