

النَّقْشُ
فِي
الْعِرْفَةِ الْمُتَقْبَلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْزُولُ الْكِتَابِ لِلَّهِ لِلَّهِ الظَّاهِرِ
الْكِتَابُ أَبُو الْكَاتِبِ الْمُبَشِّرِ بِالْجَنَّةِ

三

مکتبہ ملیٹ اخیری تحریر

موقعة اليماني
الطبعة الأولى

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR>



32101 018001469

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

Gharawī al-Tabrizī

النَّفْعُ فِي شَرْحِ الْعَرْوَةِ الْوُتْقِيِّ

بِقِيرَاطِ الْجَهْنَمِ لِيَهُ لِلَّهِ الْعَظِيمِ

السَّيِّدُ أَبُو الْفَاسِمِ الْخَوَيْرِ
دَامَ ظُلْمُهُ عَلَيْهِ

للمحقق حجة الاسلام وال المسلمين

الْمَلِيقُ عَلَى الْعَرْوَةِ الْيَمِينِ

دامت بر كاف

لِلْجُنَاحِ الْكَانِعِ

(Arab)
BP184
.3
.T313647
1984
ج ٥

مُؤسَّسَةُ الْبَيْتِ (ع)
لِطَبَاعَةِ وَالشِّرْقِ

قم : خیابان چهارمدادن ، پاساز صاحب‌الزمان

چاپ دوم
تیراژ ۳۰۰۰ جلد
چاپ بهرام

32101 018001469

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآلـ الطـاهـرـين

واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين .

وبعد : فهذا هو الجزء الرابع من كتابنا « التتفريح » في شرح

العروة الوثقى شرعنا في طبعه حامدين مصلين سائلين من المولى جل شأنه

أن يوفقنا لاتمامه فإنه الموفق والمعين .

84-B46234-1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في الوضوء المستحبة

(مسألة - ١) : الأقوى - كما اشير إليه - كونه مستحبًا في نفسه وإن لم يقصد غاية من الغايات (١) حتى الكون على الطهارة ، وإن كان الأحوط قصد أحدهما .

(مسألة - ٢) : الوضوء المستحب على أقسام :
أحدها ، : ما يستحب في حال الحدث الأصغر فينفي الطهارة منه .
الثاني ، : ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي .

فصل في الوضوء المستحبة

(١) على ما قدمنا تفصيل الكلام في ذلك عند الكلام على غايات الوضوء (١) وبيتنا بما لا مزيد عليه أن الوضوء مستحب في نفسه وفأقاً للمانن (قوله) فليلاحظ .

(١) راجع الجزء الثالث ص ٥١٣

« الثالث » : ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر وهو لا يفيد طهارة ، وإنما هو لرفع الكراهة ، أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم ، ووضوء المائن للذكر في مصلحته .

أما القسم الأول فلامور :

« الأول » : الصلاة المندوبة (١) وهي شرط في صحتها أيضاً .

« الثاني » : الطواف المندوب (٢) وهو ما لا يكون جزءاً من حج أو عمرة ولو مندوين ، وليس شرطاً في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته .

(١) للأدلة الدالة على أن الطهارة شرط في الصلاة ، وأنه لا صلاة إلا بظهور ، وغاية الأمر أنها إذا كانت واجبة كان الوضوء أيضاً واجباً إما عقلاً وشرعياً ، وإنما عقلاً فقط بناء على انكار القول بوجوب مقدمة الواجب شرعاً . كما أنها إذا كانت مستحبة كان الوضوء أيضاً مستحبأ لا محالة .

وهذا لا يعني أن المكلف - في الصلوات المندوبة - يتمكن من ترك الوضوء لأن يأتي بها من دون وضوء ، كما هو معنى الاستحباب في غيرها كاستحباب الوضوء لقراءة القرآن ونحوها من المستحبات . بل معنى استحباب الوضوء - حينئذ - أن المكلف يتمكن من ترك الوضوء بترك ما هو مشروط به أعني الصلاة المندوبة .

(٢) وهذا لاشتماله على الصلاة ، وقد عرفت أنها مشروطة بالطهارة وإلا فلا يعتبر الوضوء في نفس الطواف المندوب أبداً وإنما يعتبر في الطواف الواجب على ما قدمنا الكلام عليه .

وتدلنا على ذلك صحيحـة معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء ، إلا الطواف

« الثالث » : التهيئة للصلوة (١) في أول وقتها ، أو أول زمان

فإن فيه صلاة ، والوضوء أفضل (٢٠) ، وصحيحة جمیل بن دراج عن عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل أينسك المناسب وهو على غير وضوء ؟ فقال : نعم إلا الطواف بالبيت ، فإن فيه صلاة (٢٠) لصراحتها في أن أصل الطواف غير مشروط بالوضوء وإنما يعتبر لصلاته . نعم لابد من تخصيص ذلك بالمندوب لأن الطواف الواجب - في نفسه - يعتبر فيه الوضوء كما قدم .

الوضوء للتهيئة :

(١) إن من المناسب في المقام أن نتكلم على ما هو الدليل على مشروعية الوضوء للتهيئة قبل دخول وقت الصلاة ، وذلك لأننا إن قلنا : إن الوضوء أمر مستحب في نفسه ، أو لم نقل بالاستحباب النفسي له ولكن المكلف أتي به بغایة الكون على الطهارة قبل الوقت فلا إشكال في صحته ، لأنه على التقدير الأول مستحب نفسي ، وعلى الثاني قد أتي به بغایة مستحبة وهو الكون على الطهارة - بناء على إنكار الاستحباب النفسي للوضوء - إذ الكون على الطهارة أمر محظوظ شرعاً فياني بالأفعال والوضوء بغایة ترب الطهارة عليها ، فلابد من الحكم بصحته على كلا التقديرتين وإن كان له داع آخر أيضاً على الآنيان به وهو التهيئة للصلوة في أول وقتها .

(٢٠) المروية في بـ ٥ من أبواب الوضوء من الوسائل ورواها الصدق (قدره) باسقاط قوله : فإن فيه صلاة راجع بـ ٣٨ من أبواب الطواف من الوسائل .

(٢٠) المروية في بـ ٣٨ من أبواب الطواف من الوسائل

وأما إذا أنكرنا استحبابه النفسي ولم يتوت به بغایة الكون على الطهارة فيقع الكلام - حيث إن في مدرك مشروعه إذا أتي به قبل وقت الفريضة بغایة التهیؤ للصلوة .

فقد يستدل على مشروعه بغایة التهیؤ قبل دخول وقت الصلوة بما دل على أفضلية الإتيان بها في أول وقتها وان أول الوقت رضوان الله (١٠) والآيات الآمرة باستباق الخبرات والمسارعة إلى مغفرة الله سبحانه (٢٠) بتقريب أن أفضلية الصلوة في أول وقتها تدلنا - باللازمـة - على جواز الإتيان بالوضوء للتهیؤ لها قبل دخول وقتها ، اوضحـه انه إذا لم يجز للمكلف الإتيان بالوضوء للتهیؤ قبل الوقت لم يتمكن من الإتيان بالصلوة في أول وقتها ولكن الحث على الإتيان بها وقتـه - في تلك الأدلة - لغـا ظاهرـاً ومع سقوطـها لم يمكن الحكم بأفضلية الصلوة في أول وقتها .

ويدفعـه : أن الآيات والأخبار وإن دلتـا - باللازمـة - على استحباب الوضوء قبل دخـول وقتـ الصلـوة وانـه حيثـنـد يقعـ صـحـيـحاـ مـأـمـورـاـ بهـ ،ـ لأنـ الـصـلـوةـ مـشـرـوـطـةـ بـالـوضـوءـ الصـحـيـحـ ،ـ إـلاـ أـنـهـ لـاـ دـلـالـةـ لـهـاـ -ـ بـوـجـهـ -ـ عـلـىـ أـنـ الإـتـيـانـ بـهـ بـتـلـكـ الـغـاـيـةـ أـعـنـيـ غـاـيـةـ التـهـيـؤـ لـالـصـلـوةـ أـمـرـ مـشـرـوـعـ فـيـ الشـرـيـعـةـ المـقـدـسـةـ وـانـهـ مـوـجـبـ لـصـحـتـهـ وـتـنـامـيـتـهـ وـذـلـكـ لـامـكـانـ الإـتـيـانـ بـهـ قـبـلـ الـوقـتـ بـغـاـيـةـ الـكـوـنـ عـلـىـ الطـهـارـةـ ،ـ أـوـ بـغـاـيـةـ صـلـوةـ مـنـلـوـبةـ ،ـ أـوـ لـأـجـلـ اـسـتـحـبـابـهـ النـفـسـيـ .

وعلى الجملـةـ أـنـ الـصـلـوةـ مـشـرـوـطـةـ بـالـوضـوءـ الصـحـيـحـ وقدـ دـلـتـ الأـدـلـةـ المتـقدـمةـ عـلـىـ جـواـزـ الإـتـيـانـ بـهـ قـبـلـ وقتـ الـصـلـوةـ وـكـوـنـهـ صـحـيـحـاـ وـقـتـنـدـ .

(١٠) راجـعـ الـبـابـ ٣ـ مـنـ أـبـوابـ الـمـوـاـقـيـتـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

(٢٠) الـبـقـرةـ ٢ـ :ـ ١٤٨ـ .ـ آـلـ عـمـرـانـ ٣ـ :ـ ١٣٣ـ .

وأما أن الإتيان به بغایة التهیؤ للصلوة مشروع وصحیح فلا يکاد يستفاد منها بوجه

على أنا لو سلمنا دلالتها على مشروعية الوضوء للتهیؤ قبل وقت الصلاة فلماذا خصصوا استحبابه بما إذا أتى به قریباً من الوقت ؟ لأنه على ذلك لا فرق في استحبابه - للتهیؤ - بين الإتيان به قریباً من الوقت أم بعيداً عنه كما إذا توضأ أول طلوع الشمس - مثلاً - للتهیؤ لصلوة الظهر .

وقد يستدل على ذلك بالمرسل المروي عن الذکرى من قوله (ع) وما وقر الصلاة من اخر الطهارة ها حتى يدخل وقتها (١) وهي بحسب الدلالة ظاهرة ولكنها ضعيفة بحسب الاستند . اللهم إلا أن يقال إن اخبار من بلغ تدلنا على استحباب نفس العمل الذي قد بلغ فيه الثواب ، أو على استحباب اتيانه رجاء . وقد عرفت عدم دلالتها على الاستحباب الشرعي في محله فليلاحظ .

فالصحيح أن يستدل على مشروعية الوضوء للتهیؤ قبل الوقت باطلاق قوله عز من قائل : إذا قمت إلى الصلاة فاغسلوا . . . (٢) نظراً إلى أن القيام نحو الشيء - على ما يستعمل في غير اللغة العربية أيضاً - إنما هو الاستعداد والتهیؤ له ، وقد دلت الآية المباركة على أن من تهيأ للصلوة شرع له الوضوء أعني الفسلتين والمسحيتين .

ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين القيام لها قبل الوقت أو بعده نعم يختص ذلك بما إذا أتى بالوضوء قریباً من وقت الفريضة ، لعدم صدق القيام لها في مثل ما إذا توضأ في أول الصبح - مثلاً - تهیؤاً

(١) المروية في الباب ٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢) المائدة : ٥ : ٦ .

امكانيها - اذا لم يمكن اتيانها في أول الوقت ، ويعتبر أن يكون قريباً (١) من الوقت أو زمان الامكان ، بحيث يصدق عليه التهيب .
« الرابع » : دخول المساجد (٢) .

الصلة الظاهر هنا .

والذى يسهل الخطاب أن الوضوء مستحب نفسى عندنا ، ومعه لا يفرق الحال في مشروعته بين أن يأتي به قريباً من وقت الفريضة أم بعيداً عنه .
(١) قد عرفت تفصيل الكلام في ذلك آنفاً فلاحظ .

الوضوء للدخول المساجد :

(٢) قد انفع مما سردناه في التعليقة المتقدمة أن الحكم باستحباب الوضوء بغایة الدخول في المساجد وما الحق بها من المشاهد المشرفة أيضاً محل المناقشة والكلام ، إذ الأخبار الواردة في استحباب دخول المساجد أو هي من المشاهد متطهراً (١*) إنما تدل على أن الوضوء قبل دخولها أمر مستحب . وأما أنه مشروع بتلك الغاية ، ويستحب الوضوء بغایة دخولها فهو مما لا يكاد يستفاد منها كما عرفت ، لإمكان أن يتوضأ بغایة الكون على الطهارة أو الصلة المندوبة أو غيرهما من الغايات المسوغة للوضوء هذا .
ويمكن أن يصحح الوضوء المتأتى به بغایة دخول المسجد وما الحق به من المشاهد وغيره من الغايات المذكورة في المتن بانا منها شككتنا في شيء فلا نشك في أن الطهارة أمر مرغوب فيها في الشريعة المقدسة فان بنينا على أن الطهارة هي الوضوء في نفسه كما ورد من أن الوضوء طهور (٢*) وأنه

(١*) راجع الباب ١٠ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢*) راجع الجزء الثالث ص ٥١٣

- « الخامس » : دخول المشاهد المشرفة .
- « السادس » : مناسك الحج ما عدا الصلاة والطواف .
- « السابع » : صلاة الأموات .
- « الثامن » : زيارة أهل القبور .
- « التاسع » : قراءة القرآن أو كتبه ، أو لبس حواشيه ، أو حمله .
- « العاشر » : الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى .
- « الحادي عشر » : زيارة الأئمة ولو من بعيد .
- « الثاني عشر » : سجدة الشكر ، أو التلاوة .
- « الثالث عشر » : الأذان والإقامة ، والأظهر شرطيته في الإقامة .
- « الرابع عشر » : دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منها .
- « الخامس عشر » : ورود المسافر على أهله فيستحب قبله .
- « السادس عشر » : النوم .
- « السابع عشر » : مقاربة الحامل .
- « الثامن عشر » : جلوس القاضي في مجلس القضاة .
- « التاسع عشر » : الكون على الطهارة .
- « العشرون » : مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه ، وهو شرط في جوازه كما مر ، وقد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسياً أيضاً .

على وضوه (١٠) كما فدمناه سابقاً وهو الدارج في كلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم) حيث يقواون : الطهارات الثلاث ويقصدون بها الوضوء والغسل والتيمم ، فلا كلام في أنه بنفسه أمر مستحب وما ندب اليه في الشريعة المقدسة ، لأن الله يحب المتطهرين فلا يحتاج حينئذ في صحنته إلى

(١٠) راجع الجزء الثالث من ٥١٥ .

قصد شيء من غيابه لأجل الاستحباب النفسي - على الفرض -. وإذا قلنا أن الطهارة كالملكية والزوجية وغيرهما من الأمور الاعتبارية أمر مترب على الغسلتين والمسحتين فلو كانت محن وما دل على أن الوضوء غسلتان ومسحتان لاكتفيينا في الحكم بحصول الطهارة وترتبها عليهما بمجرد حصولها في الخارج من غير اعتبار أي شيء آخر في صحتها ، كما كانت حكم بحصول الطهارة الخبيثة بمجرد غسل المبدن والثياب من دون اعتبار شيء آخر في حصولها ، إلا أن الأدلة الدالة على أن الوضوء يعتبر فيه قصد القربة والاتيان به بنية صالحة دلتنا على أن الغسلتين والمسحتين غير كافيتين في حصول الطهارة ما لم يؤت بها بنية صالحة مقربة .

وعلى ذلك يمكن أن يؤتى بالوضوء بقصد شيءٍ من غاياته المترتبة عليه من دخول المساجد والمشاهد وقراءة القرآن والصلوة المندوبة أو غير ذلك مما أشار إليه في المتن ، لأنَّه - وقتئذٍ - قد أتى بالغسلتين والمسحتين وأضافها إلى الله سبحانه باتيانها بقصد شيءٍ من غاياته ، وقد فرضنا أنها ممتنية الصالحة محصلتان للطهارة بلا فرق في ذلك بين قصد الغاية التي تتوقف مشروعيتها على الوضوء كالصلوة الواجبة والمندوبة وما يتوقف عليه كالمقراة ، ودخول المساجد ونحوهما من غاياته .

إذاً فلا يعتبر في صحة الوضوء ان يؤتى به بغایة الصلاة أو الكون على الطهارة ، ويصح بذلك الوضوء بجميع الغایات المذكورة في المتن فليلاحظ .

فقد اتضح بما سردناه الحال في جملة من الاستدلالات على استحباب التوضوء للغایيات المذكورة في كلام المائن (قوله) كما اتضح الوجه في جواز التوضوء بجمیع تلك الغایيات المذکورة فلا حاجة إلى اطالة الكلام بالتعرض لحكم كل واحد واحد بالاستقلال .

وأما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديف ، والظاهر جوازه (١) ثالثاً
رابعاً فصاعداً أيضاً .

الوضوء التجديدي :

(١) لا ينبغي الاشكال في مشروعية الوضوء التجديدي في الشريعة المقدسة سواء تخلل بين الوضوءين فصل فعل كالصلوة ونحوها أو فصل زمان ألم يتخلل ، كما لا فرق في استحبابه بين ما إذا أتى به لنفسه ، وما إذا أتى به لاجل فعل آخر مشروط به من فريضة أو نافلة وأيضاً لا فرق في ذلك بين من يحتمل طرò الحدث في حقه ومن لا يحتمل فلا وجہ للتفصیل بينها باشتراط الفصل بالفعل أو الزمان ، أو ارادة الاتيان بما يشترط فيه الوضوء في الثاني دون الأول ، والسر في ذلك أن الأخبار الواردة في الوضوء التجديدي على طائفتين :

(إحداهما) : ما ورد في موارد خاصة من صلاة المغرب والفجر ونحوهما .

(ثانيةها) : ما ورد في استحباب مطلق التجديف .

أما « الطائفة الأولى » : (فمنها) : موئلة معايعة بن مهران قال : كنت عند أبي الحسن (ع) فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضاً للصلوة ثم قال لي : تو ضع فقلت جعلت فداك أذا على وضوء فقال : وإن كنت على وضوء إن من تو ضعاً للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنبه في يومه إلا الكبائر ومن تو ضعاً للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنبه في ليلته إلا

الكبائر (١*) .

(ومنها) : ما رواه أيضاً سماحة بن مهران قال : قال أبو الحسن موسى (ع) من توضاً للمغرب كان وضوء ذلك كفارة لما مضى من ذنبه في ليلته إلا الكبائر (٢*) وزيد عليه في رواية السكري قوله : ومن توضاً لصلوة الصبح كان وضوء ذلك كفارة لما مضى من ذنبه في ليلته إلا الكبائر (٣*) .

و (منها) : رواية أبي قتادة عن الرضا (ع) قال : تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله (٤*) .

و (منها) غير ذلك من الروايات .

وأما « الطائفة الثانية » : (فمنها) : ما رواه محمد بن مسلم (٥*) عن أبي عبد الله (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) الوضوء بعد الطهور (٦*) و (٧*) و (٨*) المرويات في الباب ٨ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٩*) يلاحظ هامش الوسائل .

(٥*) الرواية قد وقع في سندتها القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد وما وإن لم يوثقا في كتب الرجال غير أنها من وقع في أسانيد كامل الزيارات فلابد من الحكم بوثاقتها .

ولا يعارضه تضييف العلامة وابن الغصائري لها ، لأن الكتاب المنتسب إلى ابن الغصائري الذي منه ينقل تضييفاته وتوثيقاته لم يثبت أنه له وإن كان له كتاب ولا بأس بالاعتماد على مدحه وقدحه في نفسه .

واما العلامة (قوله) فالآن تضييفاته كوثيقاته مبنية على حده واجتهاده لتأخر عصره الموجب لضعف احتمال استناده في ذلك إلى الحسن والتقليل ، فإذا فالرواية لا بأس بها من حيث الستد ولابد من الحكم بصحتها .

عشر حسنهات فتظهر و (١*) .

و (منها) : رواية المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) قال : من جدد وضوءه لغير حده جدد الله توبته من غير استغفار (٢*) .

و (منها) : غير ذلك من الأخبار ..

ومقتضى اطلاق هذه الروايات عدم الفرق في استحباب الوضوء التجديدي بين التخلل بفصل فعل أو زمان بين الوضوءين وعدمه ولا بين الانيان به لنفسه واتيانه لأجل فعل آخر مشروط به ولا بين احتمال طردد الحدث في حقه وعدمه بل مقتضى اطلاقها هو الحكم باستحباب التجدييد ثالثاً ورابعاً فصاعداً ، كما إذا توضأ بغایة قراءة القرآن ثم توضأ بغایة الصلاة المندوبة . ثم توضأ بغایة ثلاثة مستحبة وهكذا .

بقي في المقام شيء :

وهو أن ظاهر بعض الأخبار الواردة في المقام عدم مشروعية التجدييد في الشريعة المقدسة فضلاً عن استحبابه كما في رواية عبد الله بن بكير عن أبيه قال : قال لي أبو عبد الله (ع) : إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضاً وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت (٣*) . ولكن مقتضى الجمع العرفي بينها وبين الأخبار الواردة في مشروعية التجدييد واستحبابه حل الرواية على صورة أحداث الوضوء بنية الوجوب لأن استصحاب الطهارة حينئذ يقتضي الحكم بعدم وجوب الوضوء

(١*) و (٢*) المرويتان في الباب ٨ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣*) المروية في الباب ٤٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وأما الفصل فلا يستحب فيه التجديف (١) بل ولا الوضوء بعد غسل الجنابة ، وإن طالت المدة .

وأما القسم الثالث فلامور :

عليه فالحكم بالوجوب في حقه نقض للبيتين بالشك ، ومعه يكون الاتيان بالوضوء تشريعاً محراً ، لا فيها إذا أتى به بنية الندب كما لعله ظاهر .

غسل الجنابة بعد غسلها :

(١) هل يستحب الاتيان بغسل الجنابة بعد غسل الجنابة ؟ وهل يستحب الاتيان بالوضوء بعد غسلها ؟

لم يرد مشروعية الفصل أو الوضوء بعد غسل الجنابة في آية رواية بالخصوص . نعم تشملها الاطلاقات الواردة في استحباب الطهر على الطهر كما في مرسلة سعدان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال : الطهر على الطهر عشر حسناً (١*) لأنها تشمل غسل الجنابة بعد غسل الجنابة . والأخبار الواردة في استحباب الوضوء بعد الطهور كما تقدم في رواية محمد بن مسلم .

ولكن الحكم باستحباب التجديف في غسل الجنابة بعيد غايته ، لأنه لو كان مستحبأً لبيان وشاع ، ولم يخف ذلك على الأصحاب (قدس الله أسرارهم) ولم يرد استحبابه في شيء من الروايات ولم يتعرض له الأصحاب في كلما نفهم . بل الحكم باستحبابه لا يخلو عن مناقشة وشكال ، لأن المرسلة المتقدمة الدالة باطلاقها على استحباب غسل الجنابة بعد غسل الجنابة ضعيفة بالإرسال وغير

(١*) المروية في الباب ٨ من أبواب الوضوء من الوسائل .

« الأول » : للذكر الحائض (١) في مصلاتها مقدار الصلاة .

قابلة الاعتداد عليها في الحرم بالاستحباب اللهم إلا أن يقال باستفادة الاستحباب من أخبار من بلغ وقد ناقشنا فيه في محله فلابراجع .

الوضوء بعد غسل الجنابة :

وأما الوضوء بعد غسل الجنابة فلا ينبغي التأمل في عدم مشروعيته ، وذلك لما ورد في صحيحه زرارة عن أبي عبد الله (ع) ليس قبله ولا بعده وضوء (١*) فان ظاهرها نفي مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابة ، وحملها على نفي الوجوب - دون المشروعيه - خلاف الظاهر .
ويؤيده قوله : قبله . لوضوح أن الوضوء قبل غسل الجنابة لم يتوجه أحد استحبابه ولا وجوبه ، فكذلك الوضوء بعده .

أضف إلى ذلك ما قدمناه في غسل الجنابة بعد غسل الجنابة من أن ذلك لو كان مستحبآ في الشريعة المقدسة لذاع وشاع وورد ذلك في الروايات من أن كلامات الفقهاء (قد هم) خالية عن التعرض لاستحبابه ولم ترد آية رواية في استحبابه بالخصوص .

(١) لصحيحه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : إذا كانت المرأة طامناً فلاتخل لها الصلاة ، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقنعد في موضع ظاهر فتذكر الله عز وجل وتبسّحه وتنهله وتحمده مقدار صلاتها ، ثم تفرغ ل حاجتها (٢*).

(١*) المروية في الباب ٣٤ و ٣٦ من أبواب الجنابة من الوسائل .

(٢*) المروية في الباب ١٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

« الثاني » : لنوم الجنب (١) وأكله وشربه (٢) وجماعه (٣)

(١) دلت عليه صحيحه عبيد الله بن علي الحنفي قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب ؟ فقال : يكره ذلك حتى يتوضأ (١*).

وموثقة سماعة قال : سأله عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال : إن أحب أن يتوضأ فليفعل . والغسل أحب إلى (٢*).

(٢) لصحيحه عبيد الله بن علي الحنفي عن أبي عبد الله - ع - عن أبيه قال : إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ (٣*) ، وبقيدها صحيحة زرارة عن أبي جعفر - ع - قال : الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتضمض وغسل وجهه وأكل وشرب (٤*).

(٣) المستند في ذلك ينحصر في روایتين :

« أحدهما » : ما رواه الأربلي في كتاب كشف الغمة عن كتاب دلائل الحميري عن الوشاء قال : قال فلان بن محرز : بلغنا أن أبي عبد الله عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود الجماع توضأ وضوء الصلاة فأحب أن تسأل أبي الحسن الثاني - ع - عن ذلك قال الوشاء فدخلت عليه فابتداي من غير أن أسأله فقال : كان أبو عبد الله - ع - إذا جامع وأراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة (٥*).

و « ثانيةها » : ما عن أبي عبد الله - ع - قال : إذا أتى الرجل

(١*) المروية في الباب ٢٥ من أبواب الجنابة و ١١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢*) المروية في الباب ٢٥ من أبواب الجنابة من الوسائل .

(٣*) و (٤*) المرويتان في ب ٢ من أبواب الجنابة من الوسائل .

(٥*) المروية في ب ١٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وتفسیله المیت (١) .

جاریته ثم أراد أن يأتي الآخرى توضاً (١*) .

ولكن الروایتین مضافاً إلى اختصاصها بمن أجب بالجماع وعدم شمولها لمن أجب بالاحتلام ، لم يتضح صحة الأولى منها بحسب الطريق ، كما ان ثانیتها ضعيفة بالارسال . إذَا فل الحكم باستحباب الوضوء جماع من أجب بالجماععة يتبين على القول بالتسامح في أدلة السنن .

نعم قد يستدل على الحكم باستحباب الوضوء جماع من أجب بالاحتلام بقول الشهید (ره) في الذکری ، حيث انه - بعد ان ذكر موارد استحباب الوضوء وعد منها جماع المختلم - قال : كل ذلك للنص وقول صاحب المدارک (قدھ) لانه أيضاً كالشهید (ره) بعدما ذكر موارد استحباب الوضوء قال : وقد ورد بجمیع ذلك روایات . بدعاوى انھما (قدھما) قد اخبرا بذلك عن وجود روایة تدلنا على الاستحباب في محل الكلام .

ويردء أن بمجرد هذین الكلامین لا يمكننا دعوى ورود نص - في محل الكلام - تام الدلالة على الاستحباب - عندنا - لأن من الجائز أن لا يكون النص مما له دلالة على الاستحباب أو يكون نظرھما (قدھ) إلى ورود النص في مجموع الموارد المذکورة في كلامھما ، أو أكثرھما ، لا في كل واحد واحد منها ، اذ لو كان هناك نص في محل الكلام أيضاً لعثرنا عليه في جوامع الأخبار وكتب الروایات بعد الفحص عنه لا محالة .

نعم لو ثبت بقولھما ذلك ان في المسألة روایة تامة الدلالة على الثواب والاستحباب ابتدئ الاستدلال بها - في المقام - على القول بالتسامح في أدلة الاستحباب كما لا يخفى .

(١) لحسنہ شهاب بن عبد ربه قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن

(١*) المرویة في ب ١٥٥ من أبواب مقدمات النکاح من الوسائل .

« الثالث » : لجماع من مس الميت ولم يغسل بعد (١) .
 « الرابع » : لتكفين الميت (٢) أو دفنه (٣) بالنسبة إلى من غسله
 ولم يغسل غسل المس .

الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتاً ، له أن يأتي أهله ثم يغسل ؟ فقال :
 سواء لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسل يده وفوضأ ، وغسل الميت وهو
 جنب ، وإن غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله ويجزيه غسل واحد لها (٤) .
 (١) للحسنة المتقدمة الدالة على استحباب التوضؤ لجماع من غسل
 الميت ولم يغسل بعد .

(٢) لم ترد أية رواية في استحباب الوضوء في المقام وليس في المسألة
 إلا فتوى الأصحاب بالاستحباب إذا بنتي الحكم بذلك على القول بالتسامح
 في أدلة المستحببات وفرض شمول أخبار من بعده ثواب لفتوى الأصحاب
 بالاستحباب وهذا من قبيل الفرض في الفرض .

(٣) قد يستدل عليه بما رواه الحلباني ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله
 عليه السلام في حديث قال : توضأ إذا أدخلت الميت القبر (٥) ولكن
 الرواية ضعيفه السندي لا لاجل محمد بن عبد الله بن زراره لأنه من وقم
 في أسانيد كامل الزيارات وقد وثق مؤلفه كل من وقم في سلسلة روایاته .
 بل لأن طريق الشيخ (قده) إلى علي بن الحسن بن فضال ضعيف بعلی
 ابن محمد بن الزبير القرشي (٦) .

(٤) المروية في ب٤٣ من أبواب الجنابة و٣٤ من أبواب غسل
 الميت من الوسائل .

(٥) المروية في ب٥٣ و٣١ من أبواب الدفن من الوسائل .
 (٦) قد عدل سيدنا الاستاذ - مد ظله - عن ذلك وبنى على صحة
 طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال . وأفاد في وجه ذلك أن طريق =

(مسألة - ٣) : لا يختص (٤) القسم الأول من المستحب بالغاية

إذا الاستدلال بها في المسألة يعني على القول بالتسامح في أدلة السنن .
على أن الرواية غير مقيدة بمن غسل الميت ولم يغسل - كما قيده المانن (قد) -
بل هي مطلقة فتعم غير الفاسل كما تعم الغامض الذي قد اغتسل من
مسن الميت .

أضف إلى ذلك أن الرواية تحتمل أن يراد بها استحباب الموضوع بعد
ادخال الميت القبر ، لا قبل الادخال لاجل ادخال الميت القبر فليلاحظ .

اماحة جميع الغايات بالموضوع :

(١) والوجه في ذلك أن الموضوع أما هو الطهارة في نفسه ، أو ان الطهارة
اعتبار شرعي مترب على الموضوع كترتب الملكية على البيع ، والزوجية على
النكاح وغيرها من الأحكام الوضعية المترتبة على أسبابها ، وعلى كل التقديرات
قد دلتنا الأدلة الواردة في اعتبار قصد القرابة في الموضوع على ان الآتيان
بالغسلتين والمسحتين إنما تكوان طهارة أو ترتب عليها الطهارة فيما إذا

= الشيخ الى كتاب اذا كان ضعيفاً في المشيخة وال فهو سوء ، ولكن كان للنجاشي
إلى ذلك الكتاب طريق صحيح ، وكان شيخهما واحداً كما في المقام وهو
ابن عبدين حكم بصحة رواية الشيخ أيضاً عن ذلك الكتاب ، إذا لا يحتمل
أن يكون ما أخبر به شخص واحد كابن عبدين - مثلاً - للنجاشي مغايراً لما أخبر به
الشيخ فإذا كان ما أخبرهما به واحداً وكان طريق النجاشي إليه صحيح حكم
بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضاً لا حالة ويستكشف من تغير
الطريق ان الكتاب الواحد روى بطريقين ذكر أحدهما الشيخ ، وذكر النجاشي
الطريق الآخر ، وليرجع .

أى بها المكلف بنية صالحة وبقصد التقرب إلى الله سبحانه ، فإذا شكركنا في اعتبار امر زائد على ذلك في حصول الطهارة أو في تحقق الوضوء فلا مناص من أن نرجع إلى اطلاق أدلة الوضوء وحيث إن المكلف قد أى بها بغایة من الغايات القربيّة ، بمعنى انه أضافها إلى الله سبحانه نحو اضافة واتى بها بنية صالحة فلا محالة تحصل بذلك الطهارة إذا فهو على وضوء او قل انه على الطهارة فيشرع له الدخول في كل فعل مشروط بالطهارة بحسب الصحة أو الكمال فله أن يأني - وفتشذ - بغایة اخرى من الغايات المترتبة على الكون على الطهارة ، أو الوضوء لتحقق ما هو مقدمتها ، وما يتوقف عليه صحتها أو كمالها ، ولعله إلى ذلك اشار - ع - في الرواية المتقدمة حيث نهى عن احداث الوضوء إلا بعد اليقين بالحدث .

وفي موئنة سعادة بن مهران المروية عن الحasan : كنت عند أبي الحسن عليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضاً للصلاوة ، ثم قال لي : توض ، فقلت : جعلت فداك أنا على وضوء ، فقال : وإن كنت على وضوء ، ان من توضاً للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنبه في يومه إلا السكباتر ومن توضاً للصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنبه في ليلته إلا السكباتر (١*) .

ويستفاد من هاتين الروايتين ان الآتيان بالوضوء لأجل غاية معينة يكفي في الآتيان بغيرها من الغايات المترتبة عليه ، ولا حاجة معه إلى التجديد والتوضئ ثانية

(١*) المروية في بـ ٨ من أبواب الوضوء من الوسائل .

التي توضأ لاجلها بل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني (١) والثالث (٢) فانهما وان وقعا على نحو ما قصد الم يؤثرا إلا فيما قصد لاجله نعم لو انكشف الخطأ بان كان محدثاً بالصغر ، فلم يكن وضوءه تجديدياً

(١) يعني الوضوء التجديدي الصادر من المتظاهر ، فانه لا يترب عليه أثر من رفع الحدث ، واحداث الطهارة لفرض كونه متظاهراً قبل ذلك . نعم إنما يؤثر في الاستحباب وبمجرد المطلوبية فقط ، وهذا لا لقصور في ذلك بل من جهة عدم قابلية الحال للتاثير لفرض سبقه بالطهارة .

(٢) فان الظاهر عدم ترتب أي أثر على الوضوء في القسم الثالث سوى الغاية التي أني به لاجلها ، كما اذا توضأ الجنب للأكل ، فانه إذا أراد الجماع - مثلاً - لابد في ارتفاع كراهته من أن يتوضأ ثانية ولا يجزي توضوءه للأكل عن غيره .

والوجه فيه أن الغاية في هذا القسم غير مترتبة على الطهارة ، حيث لا طهارة مع الجنابة ، أو الحيض أو غيرهما من الاحداث ، فلا تتحقق الطهارة بالوضوء ، ولا انه طهارة بنفسه ، لعدم قابلية الحال حينئذ ، فالغاية مترتبة على نفس الافعال الصادرة من المتصوّي ^{أعني} الوضوء بمعنى المصدري الإيجادي ، وهو أمر يوجد وينعدم ولا بقاء له حتى يكفي في حصول الغاية الثانية ، فلا مناص من أن يتوضأ - ثانية - مثل رفع الكراهة عن الجماع أو غير ذلك من الغايات المترتبة عليه ، فان مقتضى اطلاق القضية الشرطية في قوله - ع - «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ» (١٠). وقوله - ع - : الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتحضيض وغسل وجهه وأكل وشرب (٢*) بناء على أن المراد به هو الوضوء - ان الأكل كالجماع سبب مستقل للوضوء سواء تحقق معه سبب آخر أم لا ، إذا

(١٠) و (٢*) المرويتان في ب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ولا مجامعةً للإكابر ، رجعاً إلى الأول وقوى (١) القول بالصحة وباحثة جميع الغايات به إذا كان قاصداً لامثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء ، وإن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه - مثلاً - فيكون من باب الخطأ في التطبيق ، وتكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذٍ أشكال .

لكل من الغايات المترتبة على وضوء الحدث بالحدث الأكبر وضوء مستقل وهذا معنى عدم التداخل في الأسباب .

التفصيل بين الداعي والتقييد :

(١) حاصل ما أفاده «قدره» في المقام هو التفصيل في صحة الوضوء المأني به في محل الكلام بين ما إذا كانت الغاية مقصودة للمتوضيء على نحو الداعي إلى العمل فيحكم بصحته وما إذا كانت مقصودة على نحو التقييد فيحكم ببطلان الوضوء ولتوسيع الكلام في المقام لابد من أن نتعرض إلى موارد صحة التقييد واستحالته في الأفعال الصادرة من المكلفين حتى يتبيّن صحة ما أفاده المأني «قدره» أو سقمه فنقول :

أقسام التقييد :

التقييد قد يرجع إلى متعلق الاعتبار فيقيده بقييد أو قيدين أو أكثر ، ولا أشكال في إمكان ذلك فيما إذا كان المتعلق - وهو المبيع - مثلاً أمراً كلياً فيوجب تضييق دائرته ، كما إذا باعه مقداراً كلياً من الحنطة وقيدها

بكونها من مزرعة فلانية ، أو كتاب الجواهر المقيد بالطبعه المعينة وبذلك يتحصل المبيع بحصة معينة ، فإذا دفع إلى المشتري ما هو فاقد للقيمة لم يكن هذا موجباً لبطلان المعاملة ، كما لا يوجب الخيار بل للمشتري أن يردّه ويطلب البایم بالبيع ، لأن الفاقد لم تقم عليه المعاملة ولم يعتبر ملكاً للمشتري . وأما إذا كان المتعلق شخصياً ، كما إذا باعه كتاباً مشخصاً أو عبداً خارجياً على أن يكون الكتاب طبعة كذا ، أو العبد كتاباً - مثلاً - فهذا يستحب أن يكون من باب التقىيد ، لأن المفروض أن المبيع شخصي وجزئي حقيقي لاسعة فيه حتى يقىيد ويضيق لبداهاه أن الكتاب الخارجى المعين ليس له قسمان ، وكذا العبد الشخص الخارجى ، فإنه جزئي حقيقي فلا معنى للتضييق في مثله .

فالتفييد حينئذٍ مرجعه إلى الاشتراط والالتزام البايم بان يكون الكتاب المعن طبع كذا أو العبد المعين كذا ، فإذا ظهر عدم كونه واجداً لتلك الصفة ثبت للمشتري الحيمار على ما قدمنا الكلام عليه في بحث الحيمار .
نعم لا مانع من التقييد في هذه الصورة أيضاً - وان كان خارجاً عن محل الكلام - كما اذا رجع التقييد الى أصل البيع والاعتبار دون المتعلق والمبيع - بان بييع - مثلاً - الحنطة المعينة على تقدير أن تكون من المزرعة الفلانية ، على أن يكون البيع معلقاً على ذلك بحيث لو لم يكن من المزرعة المذكورة لم يكن بييع أصلاً وهذا تقييد في الاعتبار وليس من باب التقييد في المتعلق .

ولا كلام أيضاً في أماكنه ، لازم لا مانع من تقييد اعتبار الملكية بصورة دون صورة ، إلا انه موجب لبطلان المعاملة حتى فيما اذا ظهر أن المبيع واجد للقييد فضلاً عما اذا ظهر عدم كونه واجداً له ، وذلك لأن التعليق في المقدور موجب للبطلان وكذلك الحال فيما اذا كان التقييد راجعاً

إلى المشتري ، كما إذا باع مالاً - بقيمة زهيدة - لزيرد الهاشمي أو التقي أو الذي يكون ابن عم له - حسب عقيدته - فان ذلك لا يعقل أن يكون من باب التقييد لعدم قابلية الجزئي للتضييق ، فلا مناص من ارجاع ذلك أيضاً إلى الاشتراط و نتيجته تقييد التزام البائع - دون البيع - بما إذا كان المشتري هاشمياً أو تقياً أو غيرهما من القيود ، وتختلفه يوجب الخيار دون البطلان .

وعلى الجملة التقييد في الجزئي الحقيقي غير معقول ، ورجوته أنها هو إلى الاشتراط وهو يوجب الخيار دون البطلان ، فلا معنى وقتله لوحدة المطلوب وتعدده ، لأن أصل البيع متحقق ، والالتزام مشروط ومعنٌ على وجود القيد هذا كله في صورة التقييد .

وأما إذا اعتبر الملكية لزيرد على وجه الاطلاق بان باعه شيئاً بقيمة زهيدة من دون شرط بداعي انه هاشمي أو تقي أو ابن عم ، فلا ينبغي الاشكال في أن تختلفه غير موجب للبطلان ، كما أنه لا يوجب الخيار على ما هو الحال في جميع موارد تختلف الدواعي وهذا ظاهر .

وقد يكون التقييد راجعاً إلى مقام الامتثال ، كما إذا أني بالمامور به مقيداً بقييد ومتخصصاً بخصوصية أو خصوصيتين أو أكثر ، فان كان المأمور به كلباً طبيعياً ومنطبقاً على المأني به في الخارج ، فلا اشكال في صحته وسقوط التكليف بذلك عن ذمته ، وهذا كما إذا قرأ سورة من القرآن في يوم على انه يوم الجمعة أو غيره من الأيام المباركة بحيث لو كان عالماً بعدم كونه كذلك لم يمثل أصلاً ولم يأت بالقراءة ، أو أنه صلى في مكان على انه مسجد بحيث لو كان عالماً بالخلاف لم يصل فيه .

والوجه في صحة الامتثال في هذه الموارد : أن المأمور به كلي طبيعى كالقراءة والصلوة من دون مدخلية القيد المذكور في صحته ، لأنها أمران

محبوبان سواء أكانتا في يوم الجمعة أو في غيره وسواء وقعتا في المسجد أو في مكان آخر ، فالمأمور به منطبق على القراءة أو الصلاة المتقيدين . وأما قصده ان لا يمثّل على تقدير عدم كون المكان مسجداً فهو غير مانع من انطباق المأمور به على المأني به في الخارج ، فإذا فرضنا ان المكلف قد أتى بالمأمور به على المأني به في الخارج لم يكن أي موجب للحكم ببطلانه وعدم صحته .

وأما اذا كان المأمور به طبيعة خاصة غير منطبقة على الطبيعة المأني بها في الخارج لغيرها وتعددها فلا مناص من ان الحكم ببطلانه ، وعدم فراغ دمة المكلف بما هو الواجب في حقه في مقام الامتنال ، اللهم إلا أن يدلنا دليل على كفايته وجواز الاجتناء به نظير ما دل على كفاية غسل الجمعة عن غسل الجنابة لدلاته على جواز الاكتفاء به عن غسل الجنابة ، وإلا فمقتضى القاعدة هو البطلان .

فإذا أتى بصلة العصر باعتقاد أنه أتى بصلة الظهر قبلها بحيث لو كان عالماً بعدم اتيائه بالظهور لم يأت بصلة العصر جزماً بل كان يأتي بصلة الظهر ، أو انه أتى بصلة الفجر قضاءً معتقداً باتيائه لها أداءً في وقتها كما اذا جرت عادته على الاتيان بصلة الفجر قضاءً بعد الاتيان بها اداءً بحيث لو كان عالماً بعدم اتيتها اداءً لقصد بما اتى به الاداء دون القضاء ، أو أنه أتى بصلة الظهر باعتقاد انه لم يأت بها قبل ذلك .

ففي جميع هذه الصور لابد من الحكم ببطلان الصلاة المأني بها - بحسب القاعدة فلا يقع ما أتى به عصراً كما أنها لا تحيط ظهراً - في الصورة الاولى - ولا صلاة فجر قضائية ولا أدائية - في الصورة الثانية - ولا تحيط ما اتى به عصراً في الصورة الثالثة ، بل لابد من الحكم بفساد ما اتى به من الصلاة مع قطع النظر عن النص الوارد في الصورة الاولى ، حيث دل

على احتسابها ظهراً ، لانه أربع مكان اربع (١*) .
إلا أن الكلام فيما تقتضيه القاعدة وقد عرفت أنها تقتضي البطلان
وذلك لتغافر المأني به والمأمور به واحتلافهما بحسب اختلاف القصد ، فان
القصد هو المناط في التمايز بين مثل الظاهرين ، وصلاتي الفجر ونافلتها ،
وصلات الأداء والقضاء على ما استفدىنه من الروايات من أنها حقوق مختلقة
باختلاف القصد ، وليس طبيعة واحدة .

فقد دلتنا صحيحة عبيد بن زراره . الا ان هذه قبل هذه (٢*) على
مغافرة صلاتي العصر والظهر ، حيث أشار بكل من كلمتي « هذه » الى
احدي الصلاتين ، ولو لا مغافرتها لم يكن معنى لقوله : هذه وهذه ، لأنها
- وقتئذ - شيء واحد مركب من ثمان ركعات وبحسب الطبع يكون احدى
الأربعة منها سابقة على الأخرى من دون حاجة في ذلك الى البيان والتبيين .
وأيضاً يدلنا على ذلك ما ورد في العدول من الفريضة إلى الدافلة
ومن الحاضرة إلى الفائدة ، ومن اللاحقة إلى السابقة .

كما يمكن الاستدلال على التغافر في الأغسال بما دل على أنها حقوق
متعددة ، حيث قال - ع - فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل
واحد (٣*) ومع التغافر بحسب الطبيعة كيف يعقل الحكم بصحة المأني به
في محل الكلام ، لأن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ، وان كان لو علم
بالحال لاتى بما هو المأمور به في حقه وترك ما بيده غير ان كونه كذلك
لا يقتضي الحكم بصحة عمله بعد عدم انطباق المأمور به على المأني به في الخارج
اللهم إلا أن يقصد الفريضة الواقعية بحسب الواقع ، كما اذا أتى بها

(١*) المروية في ب٦٣ من أبواب المواقف من الوسائل .

(٢*) المروية في ب٤ من أبواب المواقف من الوسائل .

(٣*) المروية في ب٤٣ من أبواب الجنابة من الوسائل .

يقصد ما هو فرضية الوقت غير انه اخطأ وطبقها على صلاتي الظهر والعصر فانها حينئذ تقام صحيحة ، لأن الواجب الواقعي مقصود – وقتئذ – اجمالاً وهو يكفي في الحكم بصحمة العمل وان اخطأ في تطبيقه .

وما سردناه هو الميزان الكلبي في باب الامثال ، ولا معنى فيه للداعي والتقييد فان المأمور به ، اذا كان بحيث ينطبق على المأني به في الخارج ، فلا مناص معه من الحكم بالصحة ولا موجب للحكم بالبطلان ، واذا لم ينطبق على المأني به لكونهما طبيعتين متغائرتين فلا مناص من الحكم بالبطلان هذا كله بحسب كبرى المسألة .

واما تطبيقها على المقام ، فالمكلف اذا توضأ بنية التجدد ، ثم ظهر انه كان محدثاً بالأصغر – وافعاً – او توضأ بنية رفع الكراهة عن الأكل او الجماع لاعتقاده بجنابته ثم ظهر انه كان محدثاً بالأصغر فقد عرفت انه لا يأتي في احتفال التقييد والداعي بوجهه ، فان باب الامثال أجنبي عن ذلك بالكلية بل المدار فيه على ملاحظة أن المأني به هل يتحدد مع ما هو المأمور به في حق المكلف وينطبق عليه او لا ؟

إذا لابد من النظر إلى ان الوضوء التجديدي هل يتغاير مع الوضوء الرافع للحدث حقيقة ، وان كلاً منها طبيعة مغائرة مع الأخرى حتى يحكم بفساد وضوئه ، لعدم انطباق المأمور به على المأني به ، او انها متحددان ولا تغائر بينهما ؟ وحينئذ يحكم بصححته .

الثاني هو الأظاهر ، لعدم الفرق في الوضوء بين المتجدد منه وغيره إلا في الأولية ، والثانوية ، والتقديم والتأخير ، وذلك لوضوح أن حقيقة الوضوء إنما هي الغسلتان والمسحتان ، من اتيانهما بنية صالحة ولا يعتبر في حقيقته شيء زائد عليه ، وارتفاع الحدث به حكم شرعى مترب عليه ، لا انه من مقوماته وأركانه إذا فلم التجدد متعدد مع غيره وينطبق عليه الطبيعة

المأمور بها وإن قصد به التجديد ، لأن التجديد كغير التجديد هذا كله في الوضوء المتجدد

وأما الوضوء بنية رفع الكراهة من هو محدث بالحدث الأكبر فقد حكى الحق المهداني « قوله » عن صاحب الخدائق أن اطلاق الوضوء على الوضوء المجامع للحدث الأكبر – أعني الوضوء الذي أتى به المكلف بنية رفع الكراهة – مثلاً – وهو محدث بالحدث الأكبر – إنما هو من باب المجاز ، لانه لا يرفع الحدث فلا يكون بوضوء حقيقة ، وهو نظير اطلاق الصلاة على صلاة الميت إذا فهو طبيعة مغافرة للوضوء الصادر من المحدث بالأصغر

وهذه الدعوى – على تقدير صحتها . تقتضي الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا قصد به رفع الكراهة – مثلاً – لعدم انطباق المأمور به على المأني به حينئذ ، واحتلافها بحسب الحقيقة ، ومعه لابد من الحكم ببطلان ولكن هذه الدعوى مما لا يمكن المساعدة عليه ، لأن الوضوء ليس إلا مسحتان وغسلتان مع الاتيان بها بنية صالحة وهما متتحققان في الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأكبر أيضاً . وأما ارتفاع الحدث به وعدمه فقد عرفت انه حكم شرعى طارء عليه ، لا انه من مقومات الوضوء ومعه كيف يقاس ذلك بصلة الميت التي لا يعتبر فيها شيء من الركوع والسجود وغيرهما مما يعتبر في الصلاة وقد استندنا من الروايات انها من مقومات الصلاة

لا يقال : ان مجرد الشك في أن الوضوء من المحدث بالأكبر متعدد مع الوضوء الصادر من غيره – حقيقة – أو انها طبيعتان متعددان ، كاف في الحكم ببطلان وعدم جواز الاقتصر عليه .

لأنه يقال : ان مجرد الشك في ذلك وإن كان يكفي في ذلك ، إلا

(مسألة - ٤) لا يُجب في الوضوء قصد موجبه ، بان يقصد الوضوء لأجل خروج البول ، أو لأجل النوم ، بل لو قصد أحد الموجبات وتبين ان الواقع غيره صح (١) إلا أن يكون على وجه التقييد (٢)

ان اطلاق أدلة أعني ما دل على أن الوضوء غسلتان ومسحتان ، مع البنية الصالحة لا تبقى مجالاً للشك في انها متعدتان بحسب الطبيعة أو متغائرتان؟ وعلى الجملة أن الوضوء حقيقة واحدة سواء أصدر من الحدث بالأكبر أم من الحدث بالأصغر ، فإذا كانت الطبيعة متعددة تنطبق المأمور به على الماتي به ، وبذلك يحكم بصحة الوضوء وارتفاع الحدث بكل من الوضوء المتجدد والوضوء الماتي به بنية رفع الكراهة - مثلاً - فيما اذا ظهر انه حدث بالحدث الأصغر واقعاً ، وان كان الحكم بالارتفاع في الوضوء التجديدي أظهر من ارتفاعه في الوضوء الماتي به بنية رفع الكراهة .

عدم اعتبار قصد الموجب :

(١) وذلك لما تقدم من ان الوضوء هو الغسلتان والمسحتان مع الاتيان بها بنية صالحة ، وهذا هو الذي يترتب عليه الحكم بارتفاع الحدث أو اباحة الدخول في الغابات المترتبة عليه ولا اعتبار بقصد كونه رافعاً لحدث النوم أو البول أو غيرهما .

(٢) وهذا منه « قده » اما بمعنى الجزم بالبطلان عند الاتيان به على وجه التقييد ، واما بمعنى عدم الحكم فيه بصحبة الوضوء لاستشكال فيه ، والاحتمال الثاني أظهر لمطابقته لاستشكاله « قده » في المسألة المتقدمة . وكيف كان - فقد عرفت ان في امثال المقام اعني بباب الامثال لا سبيل الى التقييد ، بل المناط فيه ائماً هو انطباق المأمور به على المأني به

(مسألة - ٥) : يكفي الوضوء الواحد للإحداث المتعددة (١) إلا إذا قصد رفع طبيعة المحدث ، بل لو قصد رفع أحدها صحيحاً وارتفاع الجميع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض ، فإنه يبطل ، لأنه يرجع إلى قصد عدم الرفع .

في الخارج ، وعدم مدخلية شيء من القيود المقصودة في صحته ، وبما أن الوضوء هو الغسلتان والمسحتان مع اضافتها إلى الله سبحانه نحو اضافة فلا مغافلة ينطبق على الوضوء المأني به بنية رفع الحديث البولي دون النومي - مثلاً - وأما قصد كونه رافعاً للحدث من جهة دون جهة فهو مما لا مدخلية له في صحة الوضوء لما من ان ارتفاع الحديث به وعدمه حكم شرعي طرد على الوضوء ، وليس أمراً راجعاً إلى المكلف ليقصده أو لا يقصده فإن ما هو تحت قدرته و اختياره إنما هو الاتيان بالغسلتين والمسحتين بنية صالحة ، والمفروض تتحققه في المقام ومم انطباق المأمور به على المأني به لا موجب للتوقف في الحكم بصححته .

كفاية الوضوء الواحد للإحداث المتعددة :

(١) ولنفرض الكلام فيما إذا حدثت الإحداث المتعددة في زمان واحد من دون تقدم شيء منها على الآخر بحسب الزمان ، كما إذا بال وتفوت معًا . وقد ظهر حكم هذه المسألة مما مردناه في الفروع المتقدمة . وذكرنا غير مرة أن ارتفاع الحديث حكم شرعي قد طرد على الوضوء وغير راجع إلى اختيار المكلف أبداً ، إذاً فلا أثر لقصد المكلف الرفع من جهة دون جهة .

لأنه إذا أتي بطبيعة التوضؤ فاقصد بها ربه فقد ارتفعت الإحداث

(مسألة - ٦) : اذا كان لل موضوع غaiات متعددة (١) فقصد الجميع حصل امثال الجميع ، واثب عليها كنها ، وان قصد البعض حصل الامثال بالنسبة اليه ويثاب عليه . لكن يصح بالنسبة الى الجميع ، ويكون اداء بالنسبة الى ما لم يقصد ، وكذا اذا كان لل موضوع المستحب غaiات عديدة .
و اذا اجتمعت الغaiات الواجبة والمستحبة أيضاً يجوز قصد السكل ، ويثاب عليها ، وقصد البعض دون البعض ، ولو كان ما قصده هو الغایة المندوبة ، ويصح معه اتيان جميع الغaiات ، ولا يضر في ذلك كون الموضوع عملاً واحداً لا يتصرف بالوجوب والاستحساب معاً . ومم وجود الغایة الواجبة لا يكون إلا واجباً ، لانه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندي ، وان كان متصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي .
لكن التحقيق صحة اتصافه فعلاً بالوجوب والاستحساب من جهتين .

بأجمعها بذلك اللهم إلا أن يُشرع في امثاله تشرع بان يقصد امثال الأمر بال موضوع الرافع للحدث البولي دون التومي ، وهو تشريع محروم ، لوضوح انه ليس لنا أمر شرعي مختص بال موضوع الرافع لبعض الاحداث دون بعض وهذا فرض خارج عن محل الكلام .

تعدد غaiات الوضoء :

(١) قد تكون الغaiات واجبة كلها ، وقد تكون مستحبة كذلك ففي هاتين الصورتين لا اشكال في ان المكلف اذا أتى به بغایة واجبة أو مستحبة ترتب عليه الغaiات الواجبة أو المستحبة كلها ، إلا انه لا يقع امثالاً إلا لخصوص الغایة الواجبة التي أتى به لأجلها أعني الغایة المقصودة له ، وأما غيرها من الغaiات غير المقصودة له فلا تقع امثالاً لها ، لعدم قصدها على

الفرض ، وان كانت تقع صحيحة لتحقق ما هو مقدمتها على الفرض .
وكذلك الحال في الغايات المستحبة ، لانه ائمها يثاب بخصوص الغاية
المندوبة التي قصدها دون غيرها ، لعدم قصد امثالها وان كانت - كالواجبة -
تترتب عليه لا محالة لحصول ما هو مقدمة لها .

وقد يأتي به بقصد الغاية الواجبة ، وفي هذه الصورة أيضاً لا إشكال في صحته وجواز دخوله في كلتا الغايتين ، أما دخوله في الغاية الواجبة فالوجوه فيه ظاهر .

وأما دخوله في المستحبة ، فلأجل حصول ما هو مقدمتها في نفسها
واما الخلاف والتزاع فيما اذا اتى به بقصد الغاية المستحبة فهل يحکم حينئذ
بصححة وضوئه ، ويسوغ له الدخول في كلتا الغایتين المترتبین عليه ، او

يتبين الاشكال في صحة الوضوء حينئذٍ على استحالة اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء واحد ، لأنها ضدان لا يجتمعان في محل واحد ، ومفروض ان الوضوء مقدمة لغاية الواجبة يتتصف لا عالة بالوجوب ، وبعد ذلك يستحيل أن يتتصف بالاستحباب ، وبما أنه قد قصد به الغاية المستحببة له فيحكم على الوضوء بالفساد ، لأن ما قصده من الامر الاستحبابي لم يقع والامر الوجوبي الذي اتصف به الوضوء لم يقصد فلا مناص من الحكم

بالفساد كما مر .

ثم ان الاستشكال في المسألة بما تقدم تقريره يبني على القول بوجوب مقدمة الواجب شرعاً ، وأما اذا أنكرنا ذلك وقلنا بأنه لا دليل على وجوب مقدمة الواجب شرعاً - على ما قويناه في محله - فلا اشكال في المسألة بوجه .
وذلك لأن وجوب المقدمة - عقلاً - أعني الابدية العقلية غير مناف للحكم باستحباب المقدمة - فعلاً - فيقال انها لما كانت مقدمة للغاية المستحببة فلا حالة تكون مستحببة - فعلاً - من غير أن يكون ذلك منافياً لشيء .
كما انه يبني على القول بوجوب المقدمة مطلقاً . وأما بناءً على ان الواجب من المقدمة هي التي يقصد بها التوصل الى ذي المقدمة ، كما ذهب اليه شيخنا الانصاري « قوله » وقوله شيخنا الحنف « قوله » فلا حالة يرتفع الاشكال في المسألة .

نظراً الى ان المفروض عدم قصد المtopic التوصل به الى الواجب وحيث ان الواجب من المقدمة ليس هو الطبيعي على اطلاقه بل انما هو حصة خاصة منه ، وهي المقدمة التي يقصد بها التوصل الى الواجب فلا يتصرف الموضوع بالوجوب - في المقام - ومعه لا مانع من الحكم باستحبابها - فعلاً -
وهذا بخلاف ما اذا قلنا بوجوب المقدمة على نحو الاطلاق فإنه حينئذ يمكن أن يقال : ان الموضوع الذي له غايتان احداهما واجبة والآخر مستحبة اذا أتي به بقصد الغاية المستحببة وقع فاسداً ، وذلك لأن الاستحباب انما نشأ عن عدم المقتضى للوجوب ولا ينشأ من المقتضي لعدم الوجوب فان الاستحباب انما ينشأ عن الملوك غير البالغ حد الازام أعني عدم كون الملوك ملزاً ، ولا ينشأ عن الملوك الملزم لعدم الوجوب اذا فهو لا يقتضي عدم الوجوب . وأما الوجوب فهو مقتضى لعدم الاستحباب لنشوه عن الملوك الملزم للوجوب ، وهو يمنع عن تركه ، ومعه لا يبقى اي نزاع في البين ،

لوضوح انه لا تنافي بين المقتضى ، واللامقتضى ، فاذا تحقق الوجوب ارتفع الاستحباب لا حالة .

وعلى الجملة الوضوء إذا كان مقدمة للواجب اتصف بالوجوب - لا حالة - وهذا يمنع عن انصافه بالاستحباب ، ويصبح معه ان يقال : ان ما قصده من الاستحباب لم يقع : وما وقع من الأمر الوجبي لم يقصد فلابد من الحكم بالفساد .

والجواب عن ذلك : ان المكلف قد يأتي بالوضوء قاصداً به الغاية المستحبة من دون ان يقصد الأمر النديي المتعلق بالوضوء ، وهذا مما لا اشكال في صحته . بل هو خارج عن محل الكلام ، لوضوح أن قصد الغاية المندوبة غير مناف لوجوب الوضوء ، فان للمكلف أن يأتي بالوضوء الواجب بداعي الوصول به الى تلك الغاية المندوبة كنافلة الفجر ، فانها مستحبة سواء أكان الوضوء أيضاً مستحبأ أم لم يكن ، فلا ينافي الوجوب الوصفي - في الوضوء - للتدب الغائي بوجه كما أشار اليه المائن « قده » وما أفاده من المثانة بمكان .

فإن المكلف - حينئذ - قد أتى بالغسلتين والمسحتين متقرباً بها إلى الله سبحانه ، فلا مناص معه من أن يحكم بصحته ، كما انه يصبح أن يوتى به الغاية الواجبة المترتبة عليه أيضاً لتحقيق الطهارة التي هي المقدمة للصلة الواجبة .

وآخرى يأتي بالوضوء ويقصد به الأمر النديي المتعلق به دون الغاية المندوبة المترتبة عليه ، وهذا هو الذي وقع الكلام في صحته وفساده بدعوى ان مع الوجوب المقدمي الغيري - شرعاً - لا يعقل ان يتصرف الوضوء بالاستحباب .

وأجاب المائن « قده » عن ذلك بأنه لا مانع من اجتماع الحكيمين أعني

الوجوب والاستحباب في مورد واحد بعنوانين لجواز اجتماع الأمر والنهي اذا كان المجمع معنوياً بعنوانين وجهتين ، فإذا أمكن اجتماع الحرمة والوجوب في محل واحد أمكن اجتماع الوجوب والاستحباب أيضاً إذا كانا بعنوانين متعددتين ، والأمر في المقام كذلك ، فيقال باستحباب الوضوء بعنوان انه مقدمة للمستحبب كما يحکم بوجوبه من حيث انه مقدمة للواجب هذا .

وما أجب به « قده » عن الاشكال ساقط رأساً ، وذلك لأن اجتماع الأمر والنهي وإن كان ممكناً على ما حققناه في محله غير انه أبداً يجوز فيما اذا كان التركب انضمامياً ، والجهتان تقيديتان والعنوانان في المقام ليسا كذلك بل أنها هما تعلييليتان والحكمان واردان على مورد واحد حقيقي بعلتين (إحداهما) : كون الوضوء مقدمة للمستحبب و (ثانيةها) : كونه مقدمة للواجب .

ومعه لا يمكن الحكم بجواز الاجتماع ونظيره ما إذا أوجب المولى اكرام العالم وحرم اكرام الفساق وانطبق العنوانان على زيد العالم الفاسق في الخارج فإنه يستحب ان يتصرف اكرامه بالحرمة والوجوب لفرض انه موجود شخصي لا تعدد فيه ، فلا مناص اما ان يحکم بحرمة اكرامه ، واما بوجوبه ، والجهتان التعلييليتان غير مقيدين بجواز الاجتماع فهذا الجواب ساقط .

والصحيح في الجواب عن الاشكال – بناء على القول بوجوب المقدمة مطلقاً – ان يقال ان الوجوب أنها ينافي الاستحباب بمحده وهو الترخيص في الترك لما قدمناه في محله من ان الاستحباب أنها يتزع عن الأمر المتعلق بشيء فيها اذا قامت قرينة على الترخيص في الترك ، ومن الواضح أن الوجوب لا يحتمم مع الترخيص في الترك .

وأما ذات الاستحباب أعني المحبوبة والطلب فهي غير منافية للوجوب أبداً ، لجواز اجتماع الوجوب مع المحبوبة في تلك ذات الاستحباب في ضمن

الوجوب ومن الظاهر ان المقرب ائما هو ذات الاستحباب دون حده ، كما ان الداعي الى اتياهه هو ذلك دون الحد ، لوضوح انه يأتي به محبوبيته ، لا لكونه مرخصاً في الترك

وهذا هو المراد باندكاك الاستحباب في الوجوب ، ولا يراد به اندكاك الاستحباب بمحده في الوجوب لضرورة انه بمحده مبائن للوجوب ، بل المراد هو اندكاك ذات الاستحباب في الوجوب ، وعليه فلا مانع من أن يكون الموضوع واجباً ، بالفعل ومستحبناً أيضاً أي محوباً وذا ملاك للطلب .

هذا كله اذا لم نقل باختصاص الوجوب الغيري المقدمي بالمقدمة الموصولة وهي التي يقع في سلسلة علة الفعل والواجب ، وقلنا بوجوب المقدمة نحو الاطلاق .

واما اذا خصصنا الوجوب الغيري بالمقدمة الموصولة الى الواجب كما قويناه في محله ، فان كان قد اتي المكلف بال الموضوع بداعي الغاية المستحبة ولم توصل ذلك الى الصلاة الواجبة فلا اشكال في صحته ، لأن هذه الحصة الحاصلة من الموضوع ليست متصفه بالوجوب المقدمي - لعدم كونها موصولة - ومع عدم اتصافها بالوجوب فاي مانع من استحبابها لأنها مقدمة لغاية مستحبة وهذا ظاهر .

وان كان قد اتي به المكلف بداعي الغاية المستحبة وكان موصلاً الى الواجب فعل القول بوجوب المقدمة الموصولة لابد من الحكم بوجوبه وحيثنى ان قلنا بما أسلفناه آنفاً من أن الوجوب غير منافٍ للاستحباب - في ذاته - واما ينافي الاستحباب بمحده ، فلا تناهى بين الحكم بوجوب الموضوع واستحبابه فلا كلام وأنا اذا لم نقل بصحته لتناهى الوجوب مع الاستحباب مطلقاً فلا يمكننا الحكم حينئذ بفساد الموضوع ، لأن الحكم بفساد الموضوع يستلزم عدم الفساد ، وكل ما استلزم وجوده عدمه فهو محال .

فصل في بعض مستحبات الوضوء

، الأول ، : أن يكون بمقداره ربع صاع ، وهو مائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال . فالمقدار مائة وخمسون مثقالاً ، ثلاثة وأربعين ، ونصف منثقالاً وحصة ونصف .

بيان ذلك : ان الوضوء الذي اتى به بداعي الأمر الاستحبابي - وهو مقدمة موصلة إلى الواجب - على هذا باطل في نفسه دون ما قصده لم يقع وما وقلم يقصد ، فإذا كان فاسداً لم يكن مقدمة موصلة إلى الواجب ، لأن الموصلة هي المقدمة الصحيحة دون الفاسدة ، اذا لا ايصال في الفاسدة ومعه لا يتصرف بالوجوب - لاختصاصه بالموصلة - وإذا لم يكن واجباً فلا حالة يقع صحيحاً ، لأن المانع عن صحته إنما هو الوجوب ، ومع علمه فهو أمر مستحب ، لمكان انه مقدمة للمستحب ، وقد أتى به المكلف بداعي الأمر الاستحبابي المتعلق به فلا مناص من الحكم بصحته .

فصل في بعض مستويات الوضوء

نبيله : استحباب أكثر الأمور التي ذكرها المأذن « قده » في المقام
لما لم يثبت إلا بروايات ضعافٍ كان الحكم باستحبابها - لا محالة - متوفقاً
على تمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن ، وحيث أنها لم تثبت عندنا بدليل
ولم يمكن استفادتها من الروايات المشهورة بـ « أخبار من بلغ » لم يسعنا

- « الثاني » : الاستيak بأي شيء كان ولو بالإصبع ، والأفضل عود الاراك .
- « الثالث » : وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمنى .
- « الرابع » : غسل اليدين قبل الإغتراف مرة في حدث النوم والبول ومرتين في الغائط .
- « الخامس » : المضمضة والاستنشاق ، كل منها ثلاثة مرات ، بثلاث أكف ، ويكتفى الكف الواحدة أيضاً لكل من الثلاث .
- « السادس » : التسمية عند وضع اليد في الماء ، أو صبه على اليد واقلها : بسم الله ، وأفضل بسم الله الرحمن الرحيم وأفضل منها : بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المنظورين .
- « السابع » : الإغتراف باليمين ولو لليمين ، بأن يصبه في اليسرى ثم يغسل اليمنى .
- « الثامن » : قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرجلين .
- « التاسع » : غسل كل من الوجه واليدين مرتين .
- « العاشر » : أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الفصل الأولى ، وفي الثانية بباطنهما ، والمرأة بالعكس .
- « الحادي عشر » : أن يصب الماء على أعلى كل عضو وأما الغسل من الأعلى فواجب .

الحكم باستحبابها ، فلو أني بها رجاءً كان أحسن وأولى ، لترتب الثواب عليه - حينئذ - على كل حال .

إذاً ليس هنا أمر قابل للبحث عنه إلا مسألة واحدة وهي استحباب الغسل - في الوجه واليدين - مرتين ، فإنها قد وقعت محل الخلاف ومورد الكلام بين الأصحاب « قدhem » فنقول :

« الثاني عشر » : أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بحسب الماء عليه ، لا بعمسه فيه .

« الثالث عشر » : أن يكون ذلك من امرار اليد على تلك المواقع وان تتحقق الغسل بدونه .

« الرابع عشر » : ان يكون حاضر القلب في جميع أفعاله

« الخامس عشر » : أن يقرأ القدر حال الوضوء

« السادس عشر » : أن يقرأ آية الكرسي بعده

« السابع عشر » : ان يفتح عينه حال غسل الوجه

امتحن حباب الغسل ثانيةً :

المعروف المشهور بينهم هو استحباب الغسل مرتين في كل من الوجه واليدين ، وذهب بعضهم الى عدم مشروعية التشنيف في الغسل ، وعن ثالث القول بالمشروعية فحسب وقال ان تزكى كأفضل من فعله نظير صلاة النافلة والصوم في الأوقات المكرروحة ، والصحيح هو ما ذهب اليه المشهور في المسألة وذلك لما ورد في عدة روايات - فيها الصحيحة والموثقة وغيرهما - من أن الوضوء مثنى مثنى ، أو مرتين مرتين .

ففي صحيح البخاري معاوية بن وهب وصفوان عن أبي عبد الله - ع - ان الوضوء مثنى مثنى (١*) وفي رواية زرارة أيضاً ذكر ذلك وزاد : من زاد لم يجر عليه (٢*) ، وفي موثقة أو صحيحة يونس بن يعقوب « يتوضأ مرتين مرتين (٣*) » .

ثم ان معنى مثنى مثنى هو الاتيان بالشيء مرتين من دون فصل ، وهو المعبّر عنه في الفارسية بـ « جفت جفت » ، فإذا فهذه الروايات واضحة الدلالة

(١*) و (٢*) المرويات في بـ ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣*) المروية في بـ ١ من أبواب أحكام الخلوة من الوسائل .

على استحباب الغسل مرتين ومعها لا مجال للاستشكال في المسألة ، وأما ما ذهب إليه الصدوق « قوله » من حمل المرتين على التجديد ودعوى دلالتها على استحباب الآتىان بالوضوء بعد الوضوء فلا يمكن المساعدة عليه بوجه كيف والوضوء المتجدد إنما هو بعد الوضوء الأول بزمان – لا محالة – ومعه لا يصدق « مثني مثني » كما عرفت . فالأخبار المتقدمة ظاهرة الدلالة على استحباب الغسل مرتين في كل من الوجه واليدين .

وأما ما ورد في مقابلها مما دل على عدم استحباب الغسل مرتين ، أو عدم جوازه فهي أيضاً عدة روايات : ففي بعضها : والله ما كان وضوء رسول الله الامرة مرة (١*) غير أنها ضعاف وغير قابلة للاعتقاد عليها في شيء ، ومن الممكن حلها على ما إذا اعتقاد المكلف وجوب الغسل ثانية بقرينة ما في رواية ابن بكير من أن من لم يستيقن أن واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنين (٢*) وذلك لأنه من التشريع المحرم ، ولا يبقى بعد ذلك شيء مما ينافي استحباب الغسل مرتين إلا أمور :

ما توهم منافاته لاستحباب الغسل ثانية :

« الأول » الوضوءات البيانية ، لأنها على كثرتها وكونها واردة في مقام البيان غير متعرضة لاستحباب الغسل مرتين ، وإنما اشتملت على اعتبار غسل الوجه واليدين ولزوم المسح على الرأس والرجلين ، فلو كانت الثنيدة مستحبة في غسل الوجه واليدين لكانـت الأخبار المذكورة مشتملة على بيانها لا محالة .

« الثاني » : موئذنة عبد الكريم بن عمرو قال : سأـلت أبا عبد الله - ع -

(١*) و (٢*) المرويـتان في بـ ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي - ع - إلا مرة مرة (١*) وبضمونها غيرها من الروايات ، فلو كان الغسل ثانياً أمراً مستحبأ وأفضل في الشرعية المقدسة فكيف التزم علي - ع - بالوضوء مرة طيلة حياته؟!

« الثالث » : صحيحـة زرارـة قال : قال أبو جعـفر - ع - إن الله وتر يحب الورـر فقد يجزـئك من الوضـوء ثـلـاث غـرفـات : واحدـة للوجه واثـنـتان للذرـاعـين .. (٢*) وهذه الأمـور هي التي تـبعـد الاستـدـلـال ، بالـأـخـبـار المتـقدـمة على استـحـباب الغـسلـة الثـانـية في كلـ من الـوـجـه والـيـدـيـن .

ولـكـن الصـحـيح ان الـوـجـوهـ المتـقدـمةـ غـيرـ مـنـافـيـةـ لـلـمـدـعـىـ وـذـلـكـ لـأـنـ الأـخـبـارـ الـبـيـانـيـةـ نـاظـرـةـ إـلـىـ بـيـانـ ماـ يـعـتـبـرـ فيـ كـيـفـيـةـ الـوـضـوءـ مـنـ غـسلـ الـيـدـيـنـ إـلـىـ الـأـصـابـعـ وـمـسـحـ الرـأـسـ وـالـرـجـلـيـنـ عـلـىـ النـحـوـ الدـائـرـ المـتـعـارـفـ لـدـىـ الشـيـعـةـ اـيـدـانـاـ بـأـنـ وـضـوءـ الـعـامـةـ أـجـنـيـ عنـ وـضـوءـ رـسـوـلـ اللهـ - صـ - وـاـنـهـ لـيـسـ بـوـضـوـئـهـ - صـ - بلـ اـنـ وـضـوءـهـ لـيـسـ إـلـاـ مـاـ هـوـ الدـائـرـ عـنـدـ الشـيـعـةـ ، وـإـلـىـ ذـلـكـ يـشـيرـ بـقـوـلـهـ - عـ - فـيـ جـمـلةـ مـنـ الـرـوـاـيـاتـ - أـلـاـ أـحـكـيـ لـكـمـ وـضـوءـ رـسـوـلـ اللهـ - صـ - أـوـ مـاـ هـوـ بـعـنـاهـ فـلـيـلـاحـظـ (٣*) وـلـيـسـ نـاظـرـةـ إـلـىـ بـيـانـ السـكـمـ وـالـعـدـدـ وـاعـتـبـارـ الغـسلـ الـوـاحـدـ فـيـهـ أـوـ المـتـعـدـدـ فـهـذـاـ الـوـجـهـ سـاقـطـ .

وـأـمـاـ صـحـيحـةـ زـرـارـةـ فـهـيـ بـقـرـيـنةـ اـشـتـهـاـهـاـ عـلـىـ كـلـمـةـ يـجزـئـكـ وـارـدـةـ لـبـيـانـ اعتـبـارـ الغـسلـ الـوـاحـدـ فـيـ مـقـامـ الـأـجـزـاءـ بـعـنـيـ انـ اللهـ وـتـرـ وـقـدـ اـمـرـ بـالـغـسلـ مـرـةـ وـهـوـ الغـسلـ الـوـاجـبـ فـيـ الـوـضـوءـ ، وـيـجـوزـ الـاـكـفـاءـ بـهـ فـيـ مـقـامـ الـاـمـتـثالـ وـأـمـاـ الغـسلـ الزـائـدـ عـلـىـ ذـلـكـ - أـعـنـيـ الغـسلـ الثـانـيـ - فـهـوـ اـمـرـ مـسـتـحـبـ ،

(١*) و (٢*) المرويـاتـ فـيـ بـ31ـ مـنـ أـبـوـابـ الـوـضـوءـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

(٣*) المـروـيـةـ فـيـ بـ15ـ مـنـ أـبـوـابـ الـوـضـوءـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

وقد زاده رسول الله - ص - على ما في بعض الروايات (١٠) .
 وأما ما دل على أن أمير المؤمنين - ع - كان ملتزماً بالغسل مرة في
 وضوئه فليس إلا حكاية فعل صادر عنه وهو مجمل غير مبين الوجه في الرواية
 فلا ينافي الأخبار المعتبرة الدالة على أن الغسل ثانياً أمر مندوب في الشريعة
 المقدسة وغاية الأمر أنا لا نفهم الوجه في فعله - ع - وانه لماذا كان ملتزماً بالغسل
 الواحد ولا يمكننا رفع اليد عن الأخبار الظاهرة بالفعل المجمل وهذا ظاهر .
 ولعل فعله هذا من جهة ان له سلام الله عليه كاتبny - ص - أحكاماً
 اختصاصية ، كعلم حرمـة دخولـه المسـجـدـ في حال جـنـابـتـهـ علىـ ماـ اـشـتـملـتـ
 عليهـ الرـوـاـيـاتـ فـلـيـكـنـ هـذـاـ الحـكـمـ أـيـضـاـ مـنـ تـلـكـ الأـحـكـامـ المـخـصـصـةـ بـهـ .
 ويؤكـدـ هـذـاـ الـاحـتـمالـ روـاـيـةـ دـاوـدـ آـنـرـقـيـ عـنـ أـبـيـ عـدـدـ اللـهـ - عـ - حـيـثـ
 قـالـ :ـ مـاـ أـوـجـبـهـ اللـهـ فـوـاحـدـةـ وـأـضـافـ إـلـيـهـ رـسـوـلـ اللـهـ - صـ - وـاحـدـةـ
 لـضـعـفـ النـاسـ (٢٠) إـذـ النـاسـ لـاـ يـبـالـونـ وـلـاـ يـهـتـمـونـ بـأـفـاعـلـهـ فـقـدـ يـتـسـاحـونـ
 فـلـاـ يـغـسـلـونـ مـوـضـعـاـ مـنـ وـجـوهـهـ وـأـيـدـيهـ فـأـمـرـ - صـ - بـالـغـسـلـ ثـانـيـاـ ،ـ
 لـأـسـبـاغـ الـوضـوءـ

ومن هنا يظهر أن استحباب الغسل الثاني في الوضوء إنما يختص بالرعاية
 لأنهم الذين لا يبالون في أفعالهم وواجباتهم وهم الضعفاء في دينهم دون
 المعصومين - ع - إذ لا ضعف في إيمانهم ولا يتصور فيهم الغفلة أبداً ،
 وعلى هذا تحمل الأخبار الدالة على أن رسول الله - ص - كان يتوضأ مرة
 مرة (٣٠) - على تقدير صحة أسانيدها - .

وكيف كان فسواء صح هذا الاحتمال أم لم يصح لا يسوع لنا رفع
 اليـدـ عنـ الرـوـاـيـاتـ الـظـاهـرـةـ لـأـجـلـ حـكـاـيـةـ فـعـلـ مجـمـلـ الـوـجـهـ ،ـ فـإـنـهـ نـظـيرـ ماـ اـذـاـ

(١٠) و (٣٠) راجـبـ ٣١ـ وـ ٣٢ـ مـنـ أـبـوـابـ الـوضـوءـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

(٢٠) المروية في بـ ٣٢ـ مـنـ أـبـوـابـ الـوضـوءـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

شاهدنا أن أمير المؤمنين - ع - يتوضأ مرة مرة وسمعنا عن الصادق - ع - مشافهة ان الفسل الثاني مستحب فهل كنا نطرح قول الصادق - ع - بمجرد رؤية ان علياً - ع - توضأ مرة مرة ؟ ! بل كنا نأخذ بقوله وان لم تدر الوجه في عمل أمير المؤمنين - ع - .

إذاً لا مانع من أن يؤخذ بالأخبار الظاهرة في الدلالة على المدعى وهو استحباب الغسلة الثانية في كل من الوجه واليدين .

نعم روایة ابن أبي يعفور قد دلت على مرجوحة الغسلة الثانية في الوضوء ، حيث روى عن أبي عبد الله - ع - في الوضوء انه قال : اعلم ان الفضل في واحدة . . . (١*) فان مقتضى كون الفضل في الواحدة ان الغسلة الثانية مرجوحة ومما لا فضل فيه فيكون معارضة للأخبار الدالة على استحباب الغسلة الثانية في الوضوء .

إلا انها ضعيفة السند وغير قابلة للاعتماد عليها ، لأن محمد بن ادريس رواها عن نوادر أَمْدَنْ بْنُ مُحَمَّدَ بْنُ أَبِي نَصْرٍ وطريقه الى كتاب النوادر مجهول عندنا ، إذاً فلا معارض للأخبار المتقدمة ومقتضاتها هو استحباب الغسلة الثانية في كل من الوجه واليدين .

ولكن شيخنا الانصارى « قده » قد احتاط بترك الغسلة الثانية في اليد اليسرى ، لاحتمال عدم مشروعية الغسلة الثانية ومهما يقع المسح ببلة الغسلة غير المشروعة وليس هي من الوضوء فلابد من الحكم ببطلانه .

واحتاط سيد اساتذتنا الشيرازي « قده » بترك الغسلة الثانية حتى في اليد اليمنى فيما اذا كان غسل اليد اليسرى على نحو الارتماس الذي لا يحتاج معه الى امراء اليد اليمنى عليها حتى تكون البلة الموجودة في اليمنى مستندة الى بلة اليد اليسرى - والمفروض ان بلتها بلة الغسلة الاولى - التي هي من

(١*) المروية في بـ ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

فصل في مكرهات

« الأول » : الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كان يصب الماء في يده . وأما في نفس الغسل فلا يجوز .

« الثاني » : التندل بل مطلق مسح البلل .

« الثالث » : الوضوء في مكان الاستنجاء .

« الرابع » : الوضوء من الآنية المفضضة أو المذهبة أو المقوشة بالصور .

« الخامس » : الوضوء بالمياه المكرهة كالشمس ، وماء الغسالة

الوضوء - لفرض انا تركنا الغسلة الثانية في اليسرى للاحتياط وأحتاط الحق الميرزا محمد تقى الشيرازي « قده » بترك الغسلة الثانية في الوجه أيضاً فيما اذا احتاج في المسح الى بلته . وهذه الاحتياطات كلها بملأ واحد ، وهو ان لا يقع المسح بيلة الغسلة التي ليست هي من الوضوء ولا اشكال في انها احتياط والاحتياط حسن على كل حال .

فصل في مكرهات

الكلام في مكرهات الوضوء هو الكلام في مستحباته وقد عرفت أن أكثرها تبني على القول بالتسامح في أدلة السنن فكذلك الحال في مكرهاته بناء على تعميم القاعدة للمكرهات أيضاً فليلاحظ .

من الحدث الأكبر ، والماء الأجن ، وماء البشر قبل نزح المقدرات ، والماء القليل الذي ماتت فيه الحياة أو العقرب ، أو الوزغ ، وسور الحائض ، والفار ، والفرس والبغل ، والحمار ، والحيوان الجلال ، وآكل الميّة ، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه .

فصل في أفعال الوضوء

«الأول» : غسل الوجه (١) وحده (٢) من قصاص الشعير إلى الذقن طولاً ، وما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضاً والأزعز والأغم

فصل في أفعال الوضوء

(١) لأن الوضوء غسلتان ومسحتان ، وأولى الغسلتين غسل الوجه ، ولاشكال في وجوبه على ما يأتي في ضمن أخبار المسألة .

(٢) لصحيحه زراره قال لأبي جعفر - ع - : أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ ، الذي قال الله عز وجل فقال : الوجه الذي قال الله وأمر الله عز وجل بغسله ، الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه ، إن زاد عليه لم يؤجر ، وإن نقص منه ثم ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه ، وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له :

الصلدغ من الوجه ؟ فقال : لا (١*) .

ورواه البكيلني « قوله » أيضاً وزاد لفظة السبابة وقال : ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام .

ولكن ذكر السبابة مستدرك وما لا ثمرة له ، لوضوح ان الوسطى اطول من السبابة ، فإذا دارت الوسطى والابهام على شيء دارت عليه السبابة أيضاً لا محالة ، لأنها تقع في وسط الابهام والوسطى ، ولعل ذكرها من جهة جريان العمل في الخارج على ادارة السبابة مع الوسطى عند غسل الوجه فإنها لا تنفك عن الوسطى وقتئذ ، لا من جهة ان ادارة السبابة أيضاً معتبرة شرعاً .

والذي يشهد على عدم اهتمام الشارع بادارة السبابة ، وان ذكرها من جهة جربان العمل في الخارج بذلك قوله - ع - وما جرت عليه الاصبعان فلو كانت ادارة السبابة أيضاً معتبرة للزم أن يقول : وما جرت عليه الأصابع الثلاثة .

ثم ان هذه الصحيحة وغيرها مما وردت في هذا المقام انا هي بصدق توبيخ المفهوم المستفاد من الوجه لدى العرف وليس فيها أية دلالة على أن للشارع اصطلاحاً جديداً في معنى الوجه وانه حقيقة شرعية في ذلك المعنى ، وذلك لأن الله سبحانه قد أمر عباده بغسل وجوههم وكانوا يغسلونها من لدن زمان النبي - ص - إلى عصر الصادقين - ع - ولم ينقل اليانا انهم كانوا يسألون عما هو المراد بالوجه لدى الشارع . بل كانوا يغسلونه على ما هو معناه المرتكز لدى العرف ولكن زراراة أراد أن يصل إلى حقيقته فسألها - ع - وأجابه بما قدمنا نقله

وكيف كان المعروف المشهور وجوب غسل الوجه من القصاصين إلى

(١*) المروية في ب ١٧ من أبواب الوضوء من الوسائل .

الذقن طولاً وبمقدار ما بين الوسطى والاهام عرضاً هذا هو المعروف في تحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء . بل عن بعضهم ان هذا التحديد يجمع عليه بين الأصحاب « قدس الله أسرارهم » .

مناقشة شيخنا البهائي (قوله) :

وقد أورد عليه شيخنا البهائي « قوله » بان مبدأ الغسل ان كان هو القصاص بعرض ما بين الأصبعين للدخل النزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله وهو البياضان فوق الجبين وذلك لأن سعة ما بين الأصبعين تشمل النزعتين قطعاً ، مع أنها خارجتان عن المحدود جزماً بل وتدخل الصدغان فيه أيضاً مع عدم وجوب غسلها على ما صرخ به في الصحيحة المقدمة .
ولأجل هذه المناقشة لم يرتضى « قوله » بهذا التفسير المعروف عند الأصحاب . وفسر الرواية بمعنى آخر ب المناسب الهندسية ولا يلائم الفهم العربي أبداً وحاصله :

ان المقدار الواجب غسله إنما هو ما تشتمل عليه الأصبعان على وجه الدائرة الهندسية ، بان توسم أحدهما على القصاص ، والأخرى على الذقن من دون ان يتحرك وسطهما . بل يدار كل من الأصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق الى الأسفل وثانيةها من الأسفل الى الفرق ، وبهذا تتشكل شبه الدائرة الحقيقية وتخرج النزعتان عن المحدود الواجب الغسل ، لأن الأصبع الموضوع على القصاص ينزل الى الأسفل شيئاً فشيئاً ، والنزعتان تقعان فوق ذلك ويكون ما زاد عليه خارجاً عن المحدود ، كما تخرج الصدغان وإنما عبر « قوله » بشبه الدائرة ، مع ان المتشكل من ادارة الأصبعين من ثبات الوسط هو الدائرة الحقيقة لا ما يشبهها من جهة أن الوجه غير

مسطح ، ولو كان مسطحاً لكان الامر كما ذكرناه وتشكلت من ادارة الاصبعين دائرة حقيقة ، ولعل الذي أوقعه في هذا التفسير المتمادي هو كلمة « دارت » و « مستديراً » فحسب من ذلك ان المراد بها هو الدائرة وهي اما تتشكل بما تقدم من وضع احدى الاصبعين على القصاص ، والآخر على الذقن وادارة احداهما من الأعلى إلى الأسفل ، وادارة الأخرى من الأسفل الى الأعلى .

الجواب عن مناقشة البهائي « قده » :

والصحيح هو ما ذكره المشهور ولا يرد عليه ما أورده البهائي « قده » وذلك لأن القصاص ان اخذناه بمعنى متهى منبت الشعر مطلقاً ولو كان محاذياً للجبين - أعني متهى منابت الشعر في التزعين - فهو وان كان يشمل التزعين لا محالة إلا أن الظاهر المتفاهم منه عرفاً هو خصوص متهى منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبين ، ومن الواضح ان وضع الاصبعين من القصاص - بهذا المعنى - غير موجب للدخول التزعين في الوجه ، لأنها تبقىان فوق المحدود الذي يجب غسله من الوجه .

وأما الصدغان فان فسرناهما باخر الجبين - المعبّر عنه في كلماتهما بما بين العين والإذن - فهما مندرجان في الوجه فيجب غسله على كلا التفسيرين ، كما انها اذا كانتا بمعنى الشعر المتداول من الرأس أيضاً دخل مقدار منها في المحدود ، وخرج مقدار آخر ، فما أورده « قده » على تفسير المشهور غير وارد .

واما قوله : ما دارت فهو ليس بمعنى الدائرة الهندسية - كما تخيل - بل بمعنى التحرير والاطافة ، كما ان قوله - ع - وما جرت عليه الاصبعان

من الوجه مستديراً . بمعنى تحريك الاصبعين على وجه الدائرة ، وهذا بلحاظ ان الجهة العالية من الوجه أوسع من الجهة السافلة منه ، لأنها أضيق كما هو ظاهر ، فإذا وضع المتوضى اصبعيه على القصاصـ كان الفصل بينهما أكثر وأوسع وكلما حر كـها نحو الذقن تضيقـت الدائرة بذلك الى ان يتصلـ الى الذقن ، كما انه اذا وضعناهما على الذقن كان الفصل بينـها أقلـ واضيقـ وكلما حرـكـناهما نحو القصاصـ اتسـعـتـ الدائرةـ بذلكـ لاـ محـالةـ ، وبـهـذاـ الـاعـتـبارـ عـبرـ عنـهـ بالـدائـرـةـ لـشـبـاهـتـهـ إـيـاهـاـ .

وأـمـاـ ماـ فـسـرـ بـهـ الرـواـيـةـ مـنـ وجـوبـ غـسلـ الدـائـرـةـ المـتـشـكـلـةـ مـنـ وـضـعـ أحـدـيـ الـاصـبـعـينـ عـلـىـ القـصـاصـ وـالـآخـرـ عـلـىـ الذـقـنـ فـتـوـجـهـ عـلـيـهـ المـنـاقـشـةـ مـنـ جـهـاتـ :

المناقشة مع البهائي « قده » من جهات :

« الأولى » : أنا لو سلـمنـاـ تـامـاـيةـ ماـ أـفـادـهـ « قـدهـ » فلاـ يـنـبـغـيـ التـرـددـ فيـ انهـ عـلـىـ خـلـافـ الـظـاهـرـ وـالـمـتـفـاهـمـ الـعـرـفـيـ مـنـ الرـواـيـةـ ، وـمـنـ هـنـاـ لـمـ يـخـطـرـ هـذـاـ المعـنىـ بـيـالـ أـحـدـ مـنـ لـدـنـ عـصـرـ النـبـيـ صـ - إـلـىـ زـمـانـ الصـادـقـينـ عـ - وـالـفـقـهـاءـ « قـدهـمـ » أـيـضاـ لـمـ يـفـسـرـ وـهـاـ بـذـلـكـ إـلـىـ زـمـانـ شـيـخـنـاـ الـبـهـائـيـ « قـدهـ » .

« الثانية » : انـ القـسـمةـ الـمـتـوـسـطـةـ مـنـ الجـيـنـ إـنـاـ هيـ عـلـىـ شـكـلـ الخطـ المستـقـيمـ وـمـعـهـ لـاـ يـمـكـنـ انـ يـرـادـ مـنـ الرـواـيـةـ مـاـ ذـكـرـهـ « قـدهـ » لـانـ لـازـمـ وـضـعـ الـاصـبـعـ عـلـىـ القـصـاصـ وـادـارـتـهـ عـلـىـ الـوـجـهـ بـشـكـلـ الدـائـرـةـ اـنـ يـمـرـ الـاصـبـعـ عـلـىـ الجـيـنـ عـلـىـ حـوـيـكـونـ الـمـقـدـارـ الـوـاقـعـ مـنـهـ بـيـنـ الـخـطـيـنـ الـحـادـثـيـنـ - مـنـ اـمـارـ الـاصـبـعـيـنـ عـلـيـهـ - بـشـكـلـ الـقوـسـ للـدائـرـةـ . لـاـ بـشـكـلـ الخطـ المستـقـيمـ ، لـانـ جـزـءـ الدـائـرـةـ لـاـ مـنـاـصـ مـنـ اـنـ يـكـونـ قـوـسـاـ لـهـاـ ، وـلـاـ يـعـقـلـ اـنـ يـكـونـ خطـاـ

مستقيماً أبداً ، ومع فرض امرارهما على الجبين على هذا النحو بحيث يكون المقدار الواقع من الجبين بينهما ، بشكل القوس - كما اذا امرارهما مما يلي طرف عينيه بشكل الدائرة - يبقى مقدار من طرف الجبين في خارج الدائرة ولابد من الحكم بعدم وجوب غسله مع وضوح ان الجبين واجب الغسل بينماه حتى عند شيخنا البهائي « قوله » فما ذهب اليه مما لا يمكن الالتزام به .

« الثالثة » : ان مقتضى صريح الرواية ان المبدء للوضوء في كل من الاصبعين شيء واحد ، كما ان المتهى كذلك فمبدئهما القصاص ومنتهاهما الذقن فيوضمان على القصاص ويحر كان وينتهي كل منها الى الآخر في الذقن وهذا ائما يتم على ما ذكره المشهور . وأما على ما أفاده « قوله » فلامحالة يكون مبدء الوضوء ومتهاه في كل من الاصبعين غير المبدء والمهى في الاصبع الآخر ، فالمبدء لوضع احدهما هو القصاص ، والمهى هو الذقن ، كما ان المبدء لوضع الاصبع الآخر هو الذقن والمهى هو القصاص بان يوضئ أحد الاصبعين على القصاص فيحرك الى طرف الذقن وينتهي اليه ، كما يوضئ الآخر على الذقن ويحرك الى طرف القصاص وينتهي اليه ، وهذا لعله خلاف صريح الرواية كما مر .

« الرابعة » : ان المشاهدة الخارجية قاضية بعدم تساوي البعد والفصل الحاصلين بين الاصبعين ، مع البعد الموجود بين الذقن والقصاص - غالباً - فان كل شخص اذا وضع احدى اصبعيه على القصاص والآخر على ذقنه ليرى - بالعيان - ان ما بين الاصبعين اطول عن وجهه .

وعليه فاذا وضع احداهما على القصاص تجاوز الاخر عن الذقن ووصل الى تحت الذقن بمقدار ، كما انه اذا وضع احداهما على الذقن تجاوز الاخر عن القصاص ووصل الى مقدار من الرأس فعلى ما فسره « قوله » لابد من التزام وجوب الغسل في شيء من تحت الذقن او فوق الجبين وهذا

ومن خرج وجهه او يده عن المتعارف يرجع (١) كل منهم الى المتعارف
فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف اين قصاصه ؟ فيغسل ذلك
المقدار

ما لا يلتزم به هو ولا غيره من الفقهاء « قد هم » فالصحيح إذاً هو ماذهب
اليه المشهور من وجوب غسل الوجه من القصاص الى الذقن بالمقدار الذي
تدور عليه الوسطى والابهام .

وظيفة الانزع والاغم ونحوها :

(١) والوجه في رجوعها الى المتعارف ان الوجه محدود بحدو
لا يتسم بعدم انبات الشعر على القصاص كما لا يتضيق بانباته على الجبهة
فلا يقال في الانزع ان وجهه طويل بل يقال لا شعر على ناصيته ، كما
لا يقال في الاغم ان وجهه قصير بل يقال نبت الشعر على جبهته ، اذاً
فمثل الانزع والاغم لابد من ان يرجع في المقدار المفسول من الوجه الى
الاشخاص المتعارفين في وجوههم وقصاصهم ، وهذا ما لا كلام فيه .
وانما الكلام في ان الاشخاص المتعارفين ايضاً مختلفون في انفسهم ،
فقد يكون وجه بعضهم اطول من غيره بمقدار لا يخرج عن الوجه المتعارف
لدى العرف فيقع الكلام في أن المدار هل هو على الاطول او الاقصر
بحسب الوجه ؟

الظاهر ان الواجب حينئذٍ انها هو غسل كل مكلف وجه نفسه سواء
اكان اطول ام اقصر من غيره بمقدار لا يضر بكونه متعارفاً لدى العرف
وذلك لأن العموم - فيما دل على وجوب غسل الوجه في الوضوء - اخلاقي
فيجب على كل واحد من المكلفين ان يغسل وجه نفسه من دون نظر الى

وجه غيره هذا كله بالإضافة إلى الاختلاف في الطول .
وأما بالإضافة إلى عرض الوجه ، فإن الأشخاص المتعارفين بحسب الوجه قد يختلفون بكثرة الفصل والابتعاد بين الأصابعين أعني الوسطى والابهام وقلتها ، فترى أن شخصين متعدان من حيث الوجه غير أن الأصبع من أحدهما أطول من أصبع الآخر فهل المدار والاعتبار باطولها في الأصبع بحيث يجب على أقصرهما أصبعاً أن يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه أصابعاه أو أن الاعتبار بأقصرهما أصبعاً فلا يجب على أطوالها أن يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه أصابعاً أقصرهما بحسب الأصبع ؟

الصحيح أن المدار على أقلها فصلاً - أعني أقصرهما أصبعاً - وذلك لما تقدم من أن الوجه شيء واحد وليس له إلا حد واحد ، ولا يعقل أن يكون له حدان أو أكثر ، والمفروض أنها متساوية في الوجه ، فمقتضي إطلاق ما دل على وجوب غسل الوجه في الموضوع أن أقلها فصلاً أيضاً مأمور بغسل وجهه بالمقدار الذي تدور عليه أصابعاه فلا يجب عليه الزائد على ذلك بمقتضى تلك المطلقات .

فإذا كان هذا هو حد الوجه الواجب غسله في أحدهما كان هذا هو الحد في وجه الآخر - أعني أكثرهما فصلاً - لا محالة لتساويها من حيث الوجه سعة وضيقاً ، ولا يمكن أن يكون للوجه حد آخر لما عرفت ، وعلى ذلك لا يجب على أطوالها فصلاً غسل المقدار الزائد بما دارت عليه أصابعاً أقلها فصلاً .

وهكذا الحال فيها إذا كانوا متفقين من حيث الأصبع ومختلفين في الوجه من جهة المساحة العرضية ، فإن الميزان - وقتئذ - أنها هو الاقتصر باقلها - فصلاً - أو أقصرهما وجهاً ، لأنها مشمول للمطلقات الواردة في وجوب غسل الوجه ، فإذا ثبت أنه الحد الواجب الغسل في أحدهما ثبت

في الآخر ايضاً لتساويها في الفصل المتخال بين الاصبعين .
ولكن هذا المقدار من الاختلاف في عرض الوجه لا يكاد يترتب عليه ثمرة عملية وذلك من جهة لزوم الغسل في المقدار الميسير الزائد عن الحد الواجب في كل من الوجه واليدين من جهة المقدمة العلمية ، فزيادة احد الوجهين عن الآخر - بمقدار يسير - كما هو الحال في الاشخاص المتعارفين لا يترتب عليها اثر عملي هذا كله في الاشخاص المتعارفين من حيث الوجه واليدين .

الخارج عن العادة في الوجه واليدين :

واماً من خروج عن العادة فيها كما اذا كان وجهه ضعف الوجه المتعارفة في الاشخاص او كان وجهه اقصر من الوجوه المتعارفة بكثير ، كما اذا كان بمقدار نصفها - مثلاً - فهل المدار على اكبرهما وجهاً فيجب على اقصرهما وجهاً ان يغسل وجهه واذنيه مع خلفها ، لأن المفروض ان المدار على اكبرهما وجهاً ، ووجهه ضعف وجه اقصرهما او ان المدار على اقصرهما وجهاً فلا يجب على اكبرهما وجهاً الاغسل بمقدار النصف - مثلاً - من وجهه ، لأن المقدار الواجب غسله انا هو وجه اقصرهما ، والمفروض ان وجهه ضعف الوجوه المتعارفة فضلاً عن الوجوه القصيرة والصغيرة ؟
الصحيح في مفروض الكلام هو الرجوع الى المتعارف ، وهذا لا يعني انه يغسل من وجهه بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس - كما يعطيه ظاهر عبارة الماقن (قوله) - لاستلزم ذلك وجوب غسل الاذنين بل وخلفها ايضاً في حق من قصر وجهه عن الوجوه المتعارفة بنصفها - مثلاً -

او وجوب غسل نصف الوجه في حق من كبر وجهه وكان ضعف الوجه المتعارفة

بل يعمى ان يلاحظ ان اليد المناسبة لهذا الوجه تصل الى اي مقدار منه ويحيط به فيغسل وجهه بهذا المقدار ، والوجه في ذلك ما قدمناه في محله من ان التحديد قد يكون تحديداً عاماً بالإضافة الى الجميع كما هو الحال في مثل الكمر الخد د بسبعة وعشرين شبراً او بغيره من التحديدات وفي المسافة المرخصة غير المعنية بالذراع ، لوضوح ان الكمر والمسافة لا يختصان بشخص دون شخص ، فان احكامها طارءان على الماء والسفر فإذا بلغا ذلك الحد ، فالاول كر في حق الجميع كما أن الثانية مسافة مرخصة للقصر كذلك ، وإذا لم يبلغا إليه فيها ليسا كذلك في حق الجميع والمدار - وقتئذ - إنما هو باقل الاشخاص المتعارفة شبراً ، او ذراعاً ، وكذلك غيرهما من التحديدات العامة على ما أشرنا إليه في محلها .

وقد يكون التحديد شخصياً وحكمانياً ، كما هو الحال في المقام لأن قوله عز من قائل فاغسلوا وجوهكم (١*) عاماً اخلاقياً يعني أن كل واحد من المكلفين يجب ان يغسل وجه نفسه ، فإذا كان وجهه اكبر عن المتعارف او اصغر منه فلا بد من ان يرجع الى المتعارف بالمعنى المتقدم وهو مراد المتن « قده » ايضاً ، وان كانت عبارته كغيره من الفقهاء الذين اعتنوا بالمراجعة في المقام الى المتعارف لا تخلو عن مسامحة ، لأن ظاهرها يعطى لزوم الغسل بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس . وقد عرفت عدم امكان ارادته فليلاحظ .

ويجب اجراء الماء (١) فلا يكفي المسح به ، وحده ان يجري من جزء الى جزء آخر ، ولو باعانته اليد ، ويجزي استيلاء الماء عليه ، وان لم يجر اذا صدق الفعل .

وجوب الغسل في الوضوء :

(١) الاحتمالات في ذلك ثلاثة :

« الأول » : أن يكون الغسل المعتبر في الوجه واليدين هو الغسل المعتبر في تطهير الأجسام المنتجمسة ، بان يعتبر فيه استبلاط الماء على البشرة وانفصال غسالته عنه كما هو الحال في تطهير المنتجمسات ، فان مجرد وصول الماء اليها من غير انفصال غسالتها غير كاف في تحقق الغسل ، وصدق عنوانه لدى المعرف .

وربما يشهد لذلك ما ورد في صحيحة زرارة من قوله - ع - :
 كل ما احاط به من الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ، ولكن
 يحرى عليه الماء (١٠) لدلائلها على اعتبار الجريان في الوضوء فلا يكفي
 مجرد وصول الماء الى البشرة . بل لابد في صحته من ايصال الماء اليها ،
 وجريانه اي انتقاله من جزء الى جزء آخر حتى تنفصل غسالته .

« الثاني » : وهو مع الأحتمال المتقدم على طرف التقيض ان يكون المعتبر في غسل الوجه واليدين مجرد اتصال النداوة الى البشرة ولو بامر ار اليد عليها ، فكذا ان النداوة تكفي في المسح ، كذلك تكفى في الغسل المعتبر في الموضوع ، وهذا لا يمعنى ان المعتبر في الوجه واليدين ايضا هو المسح كيف وهو على خلاف ما نطق به الكتاب ودللت عليه السنة القطعية

(١٠) المروية في بـ٦٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

لدلائلها على ان الوضوء غسلتان ومسحتان وان الغسل معتبر في الوجه واليدين كما يعتبر المسح في الرأس والرجلين فللمسح موارد معينة ولا يجزى في غيرها اعني الوجه واليدين

بل لأن الواجب نيتها ا يصل النداوة الى البشرة ، وحيث أن ذلك لا يتحقق في الغالب بل الدائم الا بالمسح فيكون المسح مقدمة لما هو الواجب في الوجه واليدين ، والدليل انما دل على أن المسح ليس بواجب فيما لم يدلنا اي دليل على حرمته حتى لا يجوز الاتيان به مقدمة لتحقق ما هو الواجب في الوجه واليدين .

وقد يستدل على هذا الاحتمال بعدة من الاخبار الكثيرة التي فيها الصحيحه والموثقة الدالة على ان الوضوء يكفي فيه مسمى الغسل ولو مثل الدهن « منها » : صحيححيتي زراره ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر -ع- قال : إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وأن المؤمن لا ينجسه شيء ، إنما يكفيه مثل الدهن (١٠) و « منها » : موثقة (٢٠) اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه -ع- أن علياً -ع- كان يقول : الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجزى من الدهن الذي يبل الجسد (٣٠) و « منها » : غير ذلك من الروايات .

ولكن الاستدلال بهذه الروايات يتوقف على أن يكون وجه الشبه في تشبيه الماء بالدهن كفاية البلة والنداوة الواثقة الى البشرة ، ولو با مرار اليد عليها وجريانه وانتقاله من جزء إلى جزء آخر فقدلنا هذه الروايات على أن هذا المقدار من البلة المائية كافٍ في صحة الوضوء . إلا انه لم تقم أية

(١٠) و (٣٠) المروبرتان في ب٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) عد هذه الرواية موثقة باعتبار ان غياث بن كلوب الواقع في سندها وان لم يوثق في الرجال ولكن الشيخ نقل ان الطائفة قد عملت برواياته .

قرينة في شيء من الأخبار المتضمنة للتشبيه على أن ذلك هو وجہ الشبه بينها . بل من المختل القوي أن يكون وجہ الشبه - في الروايات - هو قلة الدهن في التدهين ، فان في موارد التدهين لا يستعمل الدهن إلا قليلاً فتؤخذ بمقدار الراحة من الدهن فيدهن به ، كما ورد التصریح بذلك في صحیحة محمد بن مسلم الواردة في کیفیة الوضوء ، حيث قال أبو جعفر عليه السلام يأخذ احدکم الراحة من الدهن فيماً بها جسده ، والماء أوسع . . . (١*) فكذلك الحال في الوضوء فیکتفی فيه بمقدار القليل من الماء ، ولا يعتبر فيه استعمال الماء الكثير .

وأومعية الماء في الصحیحة إنما هي بلحاظ مرعة جريانه . وقد ورد في صحیحة الحلبی الأمر بالاسیاغ عند کثرة الماء ، والاكتفاء بالقليل عند قلته ، حيث قال : اسیغ الوضوء ان وجدت ماء ، وإلا فانه يکفيك اليسیر (٢*) ، وعلى الجملة التشبيه إنما هو في الکم والمقدار دون الکیف وايصال النداوة بالتمیح .

وما ذكرناه إنما هو الظاهر من الأخبار المتقدمة ، أولاً أقل من انه القدر المتین منها ، کيف وحملها على کفاية ایصال النداوة بالمسح بینافی الصحیحة المتقدمة التي دلت على اعتبار جریان الماء في الوضوء ، كما ينافي ذلك ما ورد في الآية المباركة والروايات من الأمر بغسل الوجه واليدین فان الغسل يعتبر فيه استیلاء الماء على البشرة ، وانفصالة عنها كما لا يخفی ومجرد ایصال النداوة الى البشرة غير کاف في تتحقق مفهوم الغسل لوضوح ان النداوة ليست بماء ، وأیضاً بینافیه الأخبار البیانیة الواردة في الوضوء

(١*) المرویة في بـ ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢*) المرویة في بـ ٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

المشتملة على حكایة فعلهم - ع - من انه أخذ كفأ من الماء وغسل به وجهه ويديه (١*)

« الثالث » : أن يكون المعتبر في غسل الوجه واليدين أمرآ متوسطاً بين الاحتمالين المتقدمين بان يكون الواجب هو استيلاء الماء على البشرة ، دون مجرد اتصال الندوة اليها ، إلا انه لا يعتبر انفصال الغسالة عنها ، بل لو أوصل الماء الى بشرته - ولو بالتمسح - على نحو لم ينفصل عنها ولو قطرة واحدة كفى هذا في صحة وضوئه ، وعلى الجملة فاللازم أن يكون الماء مستواياً على البشرة والبدن ، من دون اعتبار انفصال الغسالة عنها بوجهه . وتدل على ذلك صحيحة زراراة عن أبي جعفر - ع - في الوضوء قال : اذا مس جلدك الماء فحسبك (٢*) ، لظهورها في ان مجرد وصول الماء الى البشرة كافٍ في صحة الوضوء وان لم ينفصل عنها كما لا يخفى وهي حاكمة على ما دل على اعتبار جريان الماء أو الغسل في الوضوء بحيث لو لا هذه الصحبية لقلنا باعتبار تحقق الغسل والجريان أعني انفصال الغسالة في صحته ، لانه معنى الغسل على ما عرفت .

ولكن هذه الصحبية قد دلتنا على ان الغسل الواجب في الوضوء إنما هو بمعنى وصول الماء الى البدن لا بمعنى انفصال الغسالة عنه ، وقد عرفت أن الأخبار الواردة في كفاية مثل الدهن من الماء أيضاً ظاهرة في هذا المعنى ، ولا أقل من انه القدر المتيقن من التشبيه دون اتصال مجرد الندوة إلى البشرة باليد .

(١*) المروية في ب١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢*) المروية في ب٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وينبئ الابتداء بالاعلى (١)

وجوب المدعاة بالاعلى :

(١) على ما هو المعروف بين المتقدمين والمتاخرين ، وخالفهم في ذلك السيد المرتضى « قده » وذهب الى جواز النكس وتبعه الشهيد وصاحب المعلم والشيخ البهائي وابن ادريس وغيرهم « قدس الله أسرارهم » وامتدل على ما ذهب اليه المشهور بوجوهه :

ـ الوجه الأول ـ : ان ذلك مقتضى أصلالة الاشتغال لعدم العلم بالفراغ فيما اذا لم يبتدا من الأعلى الى الأسفل وهذا الاستدلال يتبني على أمرتين :

ـ أحدهما ـ : ان لا يكون هناك دليل دل باطلاقه على جواز الغسل بأية كيفية كانت ، لوضوح ان مع وجود الدليل الاجتهادي لا تصل النوبة الى التمسك بالأصل .

ـ ثانيةها ـ : عدم جريان البراءة في الطهارات الثلاث بدعوى ان المأمور به فيها إنما هو تحصيل الطهارة وهو أمر معلوم ، وانما الشك في أسبابها ومصالحتها ، إذا فالشك في المكلف به دون التكليف ولا تجري معه أصلالة البراءة في شيء من الطهارات والأمران كلاماً ممنوعاً .

اما الأول فلان الآية المباركة : اذا قمت الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق (١٠) مطلقة وقد دلتنا على وجوب غسل الوجه واليدين ولزوم مسح الرأس والرجلين من غير تقييدها الغسل بـأن يبتدا من الأعلى الى الأسفل ، فمقتضى اطلاقها جواز النكس في الغسل .

ودعوى : أن الآية بقصد التshireem وبيان اصل الحكم في الشريعة المقدسة ، وليس ناظرة الى كيفياته وخصوصياته مما لا شاهد له ، لوضوح انها قد وردت بقصد البيان وبينت حدود الغسل والمسح الواجبين ، وانه لابد من ان يكون الغسل في اليدين من المرفق ، وان حـلـه انها هو في الوجه واليدين كما ان المسح في الرأس والرجلين ، وحيث لم يقيد فيها الغسل بكيفية معينة فيستفاد منها كفاية الغسل على وجه الاطلاق كما هو المدعى . وكذلك الاخبار الواردة في كيفية وضوء النبي - ص - او بعض الاوصياء - ع - كالروايات المشتملة على انه - ع - دعا بناء واخذ كفافاً منه فغسل به وجهه ويديه (١٠) فانها كما ترى مطلقة وليس مقيدة بكيفية دون كيفية هذا كله في الامر الاول .

ثم لو سلمنا ذلك وقلنا ان الآية ليست بقصد البيان ، وانه لا دليل في المقام بتشبيث باطلاقه فللمنع عن الامر الثاني مجال واسع وذلك لأن الطهارة ليست مسببة عن الغسلتين والمسحتين ، وانا هي عبارة عن نفس الافعال لأن لها بقاء في عالم الاعتبار والتعبير بـ (انه على وضوء) كثير في الروايات (٢٠)

وعليه فاذ شككنا في ان الوضوء الواجب هل هو الافعال فقط اعني الغسلتين والمسحتين او يعتبر فيه شيء زائد عليهما ؟ فلا مانع من ان تجري البراءة عن التكليف بالزائد ، لازم من الشك في التكليف بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءة في دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطين كما هو الصحيح . نعم بناء على القول فيه بالاشتغال فللمنع من جريان

(١٠) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) منها صحيحة زراره قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء . . . المروية في ب ١ من ابواب نوافض الوضوء من الوسائل .

البراءة في المقام وجه ، إلا انه على خلاف الواقع كما عرفت .
الوجه الثاني مما استدل به على مذهب المشهور رواية قرب الاستناد
عن أبي جرير الرقاشي قال : قلت لابي الحسن موسى - ع - كيف
اتوّضاً للصلوة ؟ فقال : لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطماً
ولكن اغسله من أعلى وجهك الى أسفله بالماء مسحًا ، وكذلك فامسح الماء
على ذراعيك ورأسك وقدميك (١٠) *

لدلائلها على الامر بغسل الوجه من الاعلى الى الاسفل ، وقد نوقش
في الاستدلال بهذه الرواية تارة من جهة السنّد واخرى من جهة الدلالة .
اما من جهة السنّد فلأجل اشتغاله على أبي جرير الرقاشي ، وهو
مهمل في الرجال وذلك لأن الرقاشي عنوان لشخصين ليس منها أبو جرير
وهما الحسين بن المنذر ، ومحمد بن درياب . كما ان أبي جرير كنية لجماعة
ليس منهم الرقاشي ، فأبا جرير الرقاشي مهمّل والسنّد ضعيف .
ودعوى : ان كتاب قرب الاستناد من الاصول المعتبرة فلا يضره
ضعف السنّد كما في الحدائق ساقطة لأن كون الكتاب من الاصول المعتبرة
لا يقتضي اعتبار كل رواية من رواياته وكيف لا فان كتاب قرب الاستناد
لا يزيد في الاعتبار على كتاب الكافي - مثلاً - فازه مع كونه من الكتب
المعتمد عليها عند الاعلام لا يسوغ الاعتماد على كل رواية من درجة فيه الا
بعد ملاحظة سندها وتقييمته ، اذا فهذه المناقشة مما لا مدفع له .

واما من جهة الدلالة فقد نوقش فيها بان الرواية قد نهت عن التعمق
في الوضوء على ما هو دأب الوسوسين ، كما نهت عن التلطم بالماء ، والنهي
عن ذلك يحتمل امرین :

« أحدهما » : ان يكون النهي تزييهـآ باعتبار استحباب المسح في

(١٠) المروية في ب ١٥ و ٣٠ من ابواب الوضوء من الوسائل .

غسل الوجه وايصال الماء الى قام اطرافه باهراز اليدين عليه فيكون التلطم في مقابله مكروراً لا محالة .

و « ثانيةها » : ان يكون النهي عن التلطم مستندآ الى عدم احرار وصول الماء بذلك الى تمام الوجه و معناه انه لا تلطم وجهك بالماء لانه لا يوجب احرار الغسل الواجب في الوضوء . وعلى هذا الاحتمال يبقى ظهور القيد - اعني قوله . . . مسحأ - في الاحترازية بحاله ، لأن معناه ان التلطم بالماء غير كافٍ في الوضوء . بل لا بد فيه من غسل الوجه ولو مسحأ حتى يصل الماء الى قام اطرافه واجزائه ، ومعه لا بد من الحكم بوجوب المسح .

وهذا لا لاجل أن له موضوعية في صحة الوضوء . بل من جهة طريقيته الى ما هو المعتبر من وصول الماء الى جسم اجزاء الوجه ، فالامر بالغسل مسحأ امر واجب من دون ان يكون للمسح خصوصية وموضوعية وانا اخذ على وجه الطريقة فعلى هذا الاحتمال لا ترد المناقشة على الرواية من تلك الجهة .

واما على الاحتمال الاول وهو ان يكون النهي تزييهياً فلا يمكن التحفظ معه على ظهور القيد في الاحترازية ، وذلك لعدم وجوب المسح في غسل الوجه قطعاً لضرورة كفاية الغسل بالارتماس او بماء المطر ، ولأن التفصيل قاطم للشركة وقد فصل الله سبحانه بين الوجه واليدين ، والرأس والرجلين فامر بالمسح في الثانيةين وهذا يدلنا على عدم وجوبه في الاوليتين . وعليه يكون الامر - بالغسل مسحأ - محولاً على الامر باختيار افضل الافراد فهو امر استحبابي لا محالة .

والنتيجة انه لم يدلنا دليلاً على وجوب كون الغسل من الاعلى الى الاسفل هذا ولكن الصحيح عدم ورود هذه المناقشة على الاستدلال بالرواية ،

وذلك لما بیناه غير مرة من ان الوجوب والاستحباب خارج عن مدلول الصيغة فان صيغة الامر لا تستعمل في معنیین . بل انما تستعمل في معنی واحد دائم ، والعقل ينتزع منها الوجوب مرة والاستحباب اخری ، وخصوصیة الاستحباب انما تنتزع من اقتران الصيغة بالترخيص في الترك كما ينتزع الوجوب من عدم اقترانها به ، فإذا استعملت ولم يكن مقترنة بها فالعقل ينتزع منها الوجوب ويستقل باستحقاق العقوبة على الترك .

ومن هنا قلنا ان الامر بغسل الجمعة والجنابة في رواية واحدة اغتنس للجمعة والجنابة (١) قد استعمل في معنی فارد ولكن القرینة قامت على الترخيص في الترك في احدهما فحكمنا باستحبابه ولم نقم في الآخر فحكمنا بوجوبه ، وقيام القرینة على الترخيص في الترك في احدهما غير مانع عن دلالة الامر بالوجوب - على التقریب المتقدم - في الآخر لوجود الفارق بينهما وهو قيام القرینة على الترخيص في الترك ، وان كان المستعمل فيه في كلیهما شيئاً واحداً هذا كله في حال الامر بالإضافة الى الافراد .

ومنه يظهر الحال بالنسبة الى الاجزاء والقيود كما اذا امر المولى باكرام جماعة من العلماء وقامت القرینة على الترخيص في ترك الاكرام لبعضهم فلا حالة يكون الامر بالنسبة الى ذلك البعض مستحبأ وبالنسبة الى البقیة محکومA بالوجوب ، وفي المقام لما قامت القرینة على الترخيص في ترك المسح الذي هو قيد المأمور به كان الامر بالإضافة إليه استحبابيA لا محالة . واما بالنسبة الى المأمور به وهو الغسل من الاعلى الى الاسفل

(١) لم نعثر على هذه الروایة في مظانها نعم هنالك رواية اخري وهي صحيحة الحلبي عن ابی عبدالله - ع - قال : اغتنس يوم الاضحی والفطر والجمعة واذا غسلت میتا ولا تغتنس من مسنه اذا ادخلته القبر ولا اذا حملته ونحوها غيرها . المرویة في ب ١ من ابواب الاغسال المسنونة من الوسائل .

فهو امر وجوبي ، لعدم قيام القرينة على الترجيح في تركه فعلى تقدير
نهاية الرواية بحسب السند لا ترد عليها المناقشة بحسب الدلالة ، اذا فالعملة
هي المناقشة فيها بحسب السند .

« الوجه الثالث » : مما استدل به للقول المشهور هو الروايات
البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - « منها » : صحيحه زرارة
قال : حكى لنا أبو جعفر - ع - وضوء رسول الله - ص - فدعما بقلح
من ماء فأخذ كفأ من ماء فاسدله على وجهه (من أعلى الوجه) ثم مسح
وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء . . . (١*) :
وقوله : ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا لعله بمعنى انه - ص -
استعان بيده اليسرى كما استعان بيديه فأمرهما معا على جانبيه . وقد ورد
في بعض الاخبار انه - ص - كان يستعين بيده اليسرى في الوضوء (٢*) وهي كما
وفي بعض تلك الروايات انه - ص - وضم الماء على جبهته (٣*) وهي كما
نرى كالصريحة في ان الغسل لابد ان يكون من أعلى الوجه الى أسفله .
ولكن للمناقشة في دلالتها على اعتبار ذلك مجال واسم ، وذلك لأن
أبا جعفر - ع - ائما حكى فعل رسول الله - ص - ووضوئه وانه كان
يتوضأ بذلك الكيفية وليس فيها أية دلالة على أن تلك الكيفية كانت واجبة
في الوضوء ولعلها من باب الأفضلية والاستحباب دون الوجوب ، ومن
هنا لم ترد خصوصية غسله - ص - من أعلى الوجه الى أسفله في غير هذه

(١*) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢*) كما فيها رواه بكير وزرارة ابنا اعين عن أبي جعفر - ع - المروية
في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣*) كما في صحيحه زرارة المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء
من الوسائل .

الروايات من الأخبار الواردة في الوضوء البيانية وهي عدة روايات . فاثبات وجوب تلك الكيفية بهذه الروايات مما لا يمكن المساعدة عليه . ولا سبيل الى دعوى وجوبها من جهة وجوب التأسي بالنبي - ص - إذ لا مجال لوجوب التأسي في المباحث والمستحبات . وقد دلتنا الآية المباركة - باطلاقها - على عدم وجوب الابتداء بالأعلى الى الأسفل في غسل الوجه هذا .

التذليل المنسوب الى العلامة والشهيد « قد هما » :

وقد نسب الى العلامة في المتنى والشهيد في الذكري (قدس الله اسرارها) تذليل الصحيحه المتقدمة بقولها : روي عن عليه السلام انه صلى الله عليه وآلـه قال بعدهما توضأ : ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (١) وهذا على تقدير ثبوته أيضاً تدلنا على وجوب تلك الكيفية في الوضوء ومحه لابد من الحكم باعتبار البدء بالأعلى الى الأسفل في غسل الوجه وغيره من الخصوصيات المذكورة في الرواية ، الا أن يقوم دليل على عدم وجوبها .

و « سره » : ان المشار اليه في قوله : هذا وضوء .. ليس هو الوضوء الشخصي الصادر من النبي - ص - كيف وهو أمر قد انقضى وانصرم ولا يمكن صدوره منه - ص - ولا من الباقي - ع - أو غيرهما . بل إنما هو اشارة الى صنف ذلك الشخص وهو الوضوء المشتمل على الخصوصيات المذكورة في الرواية فلا مناص من الحكم بوجوبها . « دعوى » : ان الاشارة الى طبيعة الوضوء لا الى صنف ذلك الشخص الصادر منه - ص -

(١) راجع الجوامر المجلد الثاني ص ١٤٩ من الطبعة الحديثة .

« مندفعه » : بان المحمول في قوله : ان هذا وضوء . هو الوضوء ، ولا يصح هذا فيما اذا اردت من قوله هذا هو الطبيعي لانه يؤل الى قوله ان طبيعي الوضوء وضوء . وهو كلام لا ينبغي صدوره منه - ص - نعم يصح ان يقال انه شيء او أمر ، وأما الوضوء فقد عرفت انه لا معنى لحمله عليه .

والذى يسهل الخطب وهو العمدة في المقام أن هذا الدليل مما لا أصل له . لانه انما وقع في كلامها مرسلًا ، ولا يكاد يوجد في شيء من الاخبار الواردة في كيفية غسل الوجه في الوضوء لا في مسنداتها ولا في مرسلاتها ولا ندرى من اين جاء به ! .

نعم ورد ذلك في روایات غسل الوجه مرة أو مرتين حيث روى الصدوق « قده » في الفقيه ان النبي - ص - توضأ مرتين ف قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الابه (١٠) وهو اجنبي عما نحن بصدده لان الكلام انما هو في اعتبار غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل ، لا في اعتبار المرة وعدم جواز الغسل مرتين .

« الوجه الرابع » : ما استدل به للمشهور ان الامر بالغسل في الآية المباركة والروایات انما ينصرف الى الغسل الخارجي المتعارف لدى الناس ، والدارج عندهم انما هو غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل واما الغسل نكساً فهو امر غير معتاد فالغسل منحرف عنه لا محالة . وهذا الاستدلال مورد للمناقشة صغرى وكبيرى

اما بحسب الصغرى فلان المتعارف في غسل الوجه انما هو الغسل من وسط الجبين او ما يقرب من الوسط دون الغسل من قصاص الشعر الى

(١٠) المروية في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

والغسل من الاعلى الى الاسفل عرفاً (١) ولا يجوز النكس

الاسفل لوضوح عدم جريان العادة بذلك ، وملووم ان هذا غير كافٍ في
الوضوء .

واما بحسب الكبرى فلان الغلبة الخارجية في افراد المطلق غير موجبة
للانصراف الى الفرد الغالب فان الحكم بعدما ترتب على الطبيعة سرى الى
جميع ما يمكن ان يكون مصداقاً لها ، ولا فرق في ذلك بين الافراد النادرة
والغالبة ، فالغلبة غير موجبة لاختصاص الحكم بالغالب فالمتحصل الى هنا
ان وجوب غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل مما لم يقدم عليه دليل .

فلم يبق الا تسامم الفقهاء الاقدمين وسيرة اصحاب الانية عليهم السلام
حيث جرت على غسل وجوههم من الاعلى إلى الاسفل ، فان المتقدمين
متسلمون على وجوب ذلك ولم يخالفهم في ذلك الا السيد المرتضى (قوله)
كما ان اصحاب الانية - ع - لم ينقل عنهم خلاف ذلك فاو لم يكن هذا
على وجه الالزام والوجوب لظهور وشاع فطمئن من عدم ظهور ذلك بان
الغسل من الاعلى الى الامثل امر واجب لامحالة .

وعلى الجملة ان التسامم بين الفقهاء « قدهم » ان تم وثبتت سيرة
اصحابهم - ع - فهو والا فللمناقشة في وجوب غسل الوجه من الاعلى
إلى الاسفل مجال واسع . غير ان النفس مطمئنة من سيرتهم وتسالم فقهائنا
الاقدمين على وجوبه هذا ناتم الكلام في اصل المسألة وهو وجوب غسل
الوجه من الاعلى الى الاسفل وعدمه .

(١) اذا قلنا بوجوب غسل الاعلى فالاعلى فلا بد من التكلم فيما هو
الواجب في المسألة وفيه احتفاظات :

الاحنالات في الغسل من الاعلى .

« أحدهما » : إن يقال إن الواجب وقتئذ هو الغسل من أعلى الوجه والقصاص بمقدار يسر يصدق عليه الشروع وأما بعد ذلك فلا يعتبر فيه الغسل من الأعلى فالأعلى بل له أن يغسل الباقي كييفما شاء فكان الواجب إنما هو مجرد الشروع والابتداء في الغسل بالأعلى . وبذلك يسقط الوجوب والترتيب فللمكلف أن يغسل وجهه بعد ذلك باية كييفية شائتها ولو نكساً . ويدفعه : إن الظاهر المستفاد من الأخبار البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - ورواية الرقاشي المتقدمة (١*) على القول بصحة الاستدلال بها على لزوم غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل إن الواجب إنما هو غسل الوجه من الأعلى إلى أسفله بالنمام وان النبي - ص - إنما شرع من الأعلى وغسل الأعلى فالأعلى إلى أسفله لأن الواجب مجرد الشروع بالأعلى فالحكم بتجاوز النكس - بعد الابتداء في الغسل به - خلاف ظواهر الخبراء

« ثانيتها » : ان الواجب غسل الاجزاء العالية فالعالية بحسب المخطوط
العرضية ، بحيث لا يجوز غسل شيء من الاجزاء السافلة حتى الجزء السافل
الذى لا يكون مسامتاً للجزء الاعلى غير المغسول الا بعد غسل تمام الاجزاء
الواقعة فوقها في خط عرضي دقيق ، كما نقل عن المرحوم الميرزا محمد تقى
الشرازي « قوله ». .

ويرد : أن هذا مضافاً إلى صعوبته في نفسه على خلاف الروايات
الصريحة في عكس المدعى قوله - ع - في صحيفة وزارة المتقدمة :

(١) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

فاسد له على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جمِيعاً^(١) فان الماء بطبعه اذا اسدل من أعلى الوجه نزل الى الاسفل منه فيغسل به الجزء السافل قبل غسل بقية الاجزاء العالية من الخط العرضي ومن هنا كان - ع - يمسح الجانبين فوصول الماء إليهما كان متاخرأ عن اسدال الماء على الوجه لا محالة

« ثالثها » : ان الواجب انما هو غسل الاجزاء العالية فالعلمية بحسب الخطوط الطولية فلابد من غسل الجزء العالى قبل الجزء السافل المسamt له دون الاجزاء السافلة غير المسامتة له فانه يجوز غسلها قبل غسل الجزء العالى الذي لا يكون مسامتاً له ، اذا لابد من غسل الوجه حسب الخطوط الطولية الهندسي لثلا يغسل شيء من الجزء السافل المسامت للجزء العالى قبل غسل الجزء العالى عليه .

وهذا الاحتمال ايضاً لا يمكن المساعدة عليه لوضوح ان الماء اذا صب من الاعلى لم ينزل الى الاسفل على وجه مستقيم بل ينحرف بحسب الطبع الى اليمين واليسار ، ومن الظاهر ان اجراء الماء من الاعلى يكفى في صحة الوضوء اذا وصل الى جميع اجزاء الوجه من دون اعتبار الاستقامة في الجريان فهو هذه الاحتمالات ساقطة .

فلابد - على تقدير القول بوجوب غسل الاعلى فالاعلى - من ان تلزم بوجوب ذلك على نحو الصدق العرفي المسامحي دون الصدق التحقيقى العقلي ، بان يغسل وجهه على نحو يصدق عرفاً انه قد شرع من الاعلى الى الاسفل ، وان لم يغسل بعض الاجزاء العالية قبل السافلة ، كما اذا وضع الماء على جبهته وامر بده عليه الى الاسفل فانه - بحسب الطبع - يبقى حينئذ شيء من جانبي الجبين غير مغسول بذلك الغسل ، الا انه

(١) المقدمة في ص ٦٥ .

ولا يجب غسل ما تحت الشعر (١) بل يجب غسل ظاهره ، سواء شعر الحية ، والشارب ، وال حاجب ، بشرط صدق احاطة الشعر على المخل ، وإلزام غسل البشرة الظاهرة في خلاه .

يكفي في صحة الوضوء اذا غسله بامر ار الميد عليه ثانياً وثالثاً لصدق انه قد غسل وجهه من الاعلى الى الاسفل وقتله

تحت الشعر غير لازم الغسل :

(١) مقتضى ما دل على وجوب غسل الوجه واليدين ان الواجب بحسب الابتداء اثنا هـ هو غسل البشرة سواء كان فيها شعر ام لم يكن لأن الوجه قد ينبع عليه الشعر وقد لا ينبع ، فنبات الشعر واللحية غير مانع عن صدق عنوان الوجه ، فانه اسم للعضو المخصوص ، والشعر قد ينبع عليه فحقيقة يصدق ان يقال ان الحية نبتت على وجهه ، او الشعر نبت عليه ، اذاً يجب غسل الوجه وان كان عليه شعر .

الا اذا نرفع اليد عن ذلك ونكتفي بغسل ظاهر الشعر النابت على العضو فيما اذا احاط به الشعر بمقتضى الدليل الحال عليه وهو الاخبار البيانية الحاكمة عن وضوء النبي - ص - لأنه - ع - في مقام الحكمة عن وضوء رسول الله - ص - اخذ كفأ من الماء فامض له على وجهه ومسح جانبيه باليدين واكتفى به في وضوئه من دون ان يتصدى للتطيبين والتخليل ، فهذا يدلنا على عدم اعتبار غسل ما تحت الشعر لوضوح انه صيقل ولا ينفذ الماء داخله وتحته الاعلاج .

فيظهر من ذلك ان الواجب غسله من الوجه هو المقدار الذي يصل اليه الماء بطريقه حين اسداله على الوجه فلا يجب التخليل والتطيبين والتععمق

في ا يصل الماء الى البشرة بل ولا الى الشعر المخاط بالشعر .
 وصحىحة زرارة المروية في التهذيب قال : قلت له : أرأيت ما كان
 تحت الشعر قال : كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا
 عنه ولكن يجري عليه الماء (١٠) ورواها الصدوق في الفقيه بامتداده الى
 زرارة عن أبي جعفر - ع - ونظيرها غيرها من الروايات فان مقتضى
 تلك الروايات عدم وجوب التطهير والتعقيم في غسل الوجه وكفاية مجرد
 جريان الماء عليه من دون وصوله الى ذات البشرة بل ولا الى الشعر
 المخاط بالشعر .

تهذيب :

لا يخفى ان الرواية في كل من الفقيه والتهذيب - على ما في الوسائل
 المطبوعة جديداً - بلفظة اللام في قوله : فليس للعبد وكذا ظاهر الواقي
 ان نسختي الفقيه والتهذيب متوافقتان من هذه الجهة ، لانه بعد ما نقلها
 عن التهذيب اشار إلى ان الصدوق في الفقيه أيضاً روى مثله عن أبي جعفر
 عليه السلام وظاهر المائلة هي المائلة من جميع الجهات وعدم الفرق بين
 التهذيب والفقیه من هذه الناحية .

إلا أن شيخنا الحقن الحمداني « قده » رواها عن التهذيب باللام كـ
 نقلناها وعن الفقيه بـ « على » وانه ليس على العباد ان يغسلوه . وقد عرفت
 انه مخالف لنقل الواقي والوسائل المطبوعة جديداً . نعم التهذيب والفقیه
 - في طبعتها الأخيرة - موافقان لنقل شيخنا الحقن فليلاحظ هذا كلـه في
 أصل المسألة .

(١٠) المروية في بـ ٤٦ من أبواب الوضوء من الوسائل .

بقي الكلام في امور :

«الأول» : ان غسل ظاهر الحية أو الشعر في مثل الحاجب والشارب هل هو على سبيل الختم واللزوم بحيث لو غسل ذات البشرة وترك الغسل في ظاهرها فسد وضوءه أو انه على وجه الرخصة والجواز بمعنى ان غسل ظاهر الحية أو الشعر مجزء عن غسل البشرة لا انه متبعن على وجاه اللزوم؟ الأول هو المتبعن وذلك لأن ظاهر قوله - ع - في صحبيحة زرارة المقدمة : فليس للعباد ان يغسلوه ، انما هو نفي المشروعية والجواز ، فلا يجوز للمتوضيء ان يغسل نفس البشرة هذا على نسخة «اللام» ، وأما على النسخة الاخرى أعني قوله - ع - فليس على العباد ان يغسلوه ظاهرها وان كان هو نفي الوجوب والانرام عن غسل ذات البشرة ولا دلالة لها على نفي المشروعية والجواز غير ان نفي الوجوب يكفي في الحكم ببطلان الوضوء فيما اذا غسل نفس البشرة وذلك لأنه بعد عدم وجوبه تحتاج مشروعية وجوازه إلى دليل وهو مفقود .

ان قلت : يكفي في الدلالة على ذلك الروايات المطلقة والأية المباركة الدالتان على وجوب غسل الوجه والبشرة كما تقدم وهما كافيتان في الحكم بمشروعية غسل البشرة وكونه متعلقاً للأمر .

قلت : نعم ولكنك قد عرفت بما لا مزيد عليه ان المطلقات مخصوصة بما دل على لزوم غسل ظاهر الشعر فقد رفينا اليد عن مقتضى تلك الاطلاقات بالأخبار المقدمة ، وهم التخصيص لا أمر ولا وجوب إذا يحتاج جواز غسل البشرة والاكتفاء به في مقام الامتناع عن غسل ظاهر الحية والشعر

- كما اذا لصق بلحيته ما يحجب عن وصول الماء الى ظاهرها - الى دليل وهو مفقود .

« الأمر الثاني » : لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل البشرة وعدم كفاية غسل ظاهر الشعر فيما اذا كانت كل واحدة من الشعرات ذاتها منفصلة عن الأخرى بفواصل ، لعدم صدق الاحاطة بالشعر وقتئذ ، كما لا اشكال ولا خلاف في ان الشعر اذا كان كثيفاً بحيث يمنع عن وقوع النظر الى ذات البشرة وجوب غسل ظاهر الحية والشعر كالشارب والماجيبين ولم يجز الاقتصار بغسل ذات البشرة حسبما تقتضيه الأخبار المتقدمة التي قدمنا الكلام على دلالتها بما لا مزيد عليه .

واما اذا كان الشعر خفيفاً وغير مانع عن وقوع الابصار على نفس الوجه والبشرة ففي وجوب غسل الظاهر او لزوم غسل ذات البشرة خلاف وزناع ، وكلمانهم في ذلك مضطربة على ما نقلها الأصحاب « قد هم » في كتبهم حتى ان بعضهم ادعى الاجاع على وجوب غسل البشرة اذا لم تكن مغطاة بالشعر ابداً بل كانت ظاهرة يقع عليها حس البصر وذكر ان محل الخلاف والزناع انما هو ما اذا كانت البشرة مستوره بالشعر الخفيف ومغطاة به .

وبعضهم قد عكّس الأمر في المسألة فنفى الريب عن الاجاع وعدم الخلاف في عدم لزوم غسل البشرة المستوره بالشعر الخفيف ، وذكر ان الخلاف منحصر بما اذا كانت البشرة ظاهرة وغير مغطاة بوجه لا بالشعر الكثيف ولا بالشعر الخفيف كما اذا نبت الشعر على الوجه من غير التفاف بعضه ببعض بان كانت كل شعرة قائمة باصلها مع الفصل بين منابتها بمقدار اصبح او اكثر او اقل .

ولا يخفى الفرق الشاسع بين الدعويين فان مقتضى الدعوى الاولى ان

الحياة الخفيفة او غيرها من الشعر الخفيف - وهو الذي لا يعنم عن وقوع النظر الى ذات البشرة - هي التي وقع فيها النزاع والخلاف واختلفت فيها اراء الفقهاء ، ولا اتفاق على عدم وجوب غسل البشرة - وفتى - كما ان مقتضى الدعوى الثانية ان الشعر الخفيف كالشعر الكثيف مورد الاتفاق على ان معه لا يجب غسل البشرة وبين الدعويين بون بعيد .
وعن ثالث ان النزاع لفظي في المقام هذا .

والذى ينبغي ان يقال : ان الاخبار البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - لم تدع شكـاً في اي مورد في وجوب غسل البشرة وعدمه لانها دلتـنا على ان اللازم غسلـه في محلـ الكلام اـنـا هـو عـبـارـة عـمـا يـصـلـهـ المـاءـ بـطـبعـهـ عـنـدـ اـسـدـالـهـ عـلـىـ الـوـجـهـ مـنـ دونـ فـرـقـ فيـ ذـلـكـ بـيـنـ ماـ عـلـيـهـ شـعـرـ خـفـيفـ وـمـاـ كـانـ عـلـيـهـ شـعـرـ كـثـيفـ ،ـ حـيـثـ حـكـتـ ذـلـكـ عـنـ وـضـوءـ النـبـيـ وـكـانـ الـأـئـمـةـ - عـ - أـيـضاـ يـكـتـفـونـ بـهـ فـيـ وـضـوءـ آنـهـمـ .

ولما حـاجـهمـ - عـ - وـاـنـ لـمـ تـكـنـ خـفـيفـ ،ـ إـلـاـ انـ الشـعـرـ خـفـيفـ كـانـ مـوـجـودـاـ عـلـىـ وـجـوهـهـمـ وـذـلـكـ لـاـنـ مـنـ الـواـضـحـ انـ وـجـوهـهـمـ - عـ - لـمـ تـكـنـ إـلـاـ مـتـعـارـفـ وـوـجـودـ الشـعـرـ خـفـيفـ فـيـ الـوـجـهـ المـتـعـارـفـ أـيـضاـ غـيرـ قـابـلـ للـانـسـكـارـ كـالـشـعـرـ النـابـتـ عـلـىـ الـخـدـيـنـ بـلـ الـمـوـجـودـ بـيـنـ الـمـاجـبـيـنـ ،ـ لـاـنـهـ أـيـضاـ خـفـيفـ إـلـاـ فـيـ بـعـضـ النـاسـ وـقـدـ كـانـوـاـ - عـ - يـكـتـفـونـ بـغـسـلـ الـظـواـهـرـ مـنـ ذـلـكـ بـمـقـدـارـ يـصـلـ إـلـيـهـ المـاءـ - بـجـسـبـ الطـبـعـ - عـنـدـ اـسـدـالـهـ .

اـذـاـ فـالـمـدـارـ فـيـهاـ يـجـبـ غـسـلـهـ - بـمـقـنـصـىـ تـلـكـ الرـوـاـيـاتـ - عـلـىـ المـقـدـارـ الـذـيـ يـصـلـ إـلـيـهـ المـاءـ بـطـبعـهـ عـنـدـ اـسـدـالـهـ مـنـ اـعـلـىـ الـوـجـهـ مـنـ غـيرـ تـعـقـقـ وـلاـ تـبـطـيـنـ وـبـرـكـةـ تـلـكـ الـاخـبـارـ لـاـ يـقـىـ لـنـاـ اـيـ مـوـرـدـ نـشـكـ فـيـهـ فـيـ وـجـوبـ غـسـلـ الـبـشـرـةـ وـعـدـمـهـ هـذـاـ ثـمـ لـوـ اـغـمـضـنـاـ عـنـ ذـلـكـ فـنـقـولـ :ـ الشـعـرـ النـابـتـ عـلـىـ الـوـجـهـ عـلـىـ ٣ـلـاثـةـ اـقـسـامـ :

اقسام الشعر الناشر على الوجه :

« الاول » : ما نقطع بصدق عنوان الحيط عليه اغزارته وكثافته المانعين عن وقوع حس البصر على البشرة وهذا ما نعلم باحاطته على الوجه وكوزه مشمولاً للأخبار الدالة على ان الوجه الحاط بالشعر لا يجب غسله بل يجزي غسل ظاهر الشعر عن غسله .

« الثاني » : ما نقطع بعدم انتبات عنوان الحيط عليه اما لخفته او لان كل فرد من افراده قد نبت مستقلاً ومنفصلاً عن الآخر اي من غير التفاف بعضها ببعض بحيث تظهر البشرة الواقعه تحته بوضوح ولا يكون شعرها مانعاً عن رؤيتها وهذا ايضاً لا اشكال في حكمه فان غسله لا يجزي عن غسل البشرة في الوضوء لعدم احاطته بالوجه على الفرض فلا مناص من غسل الوجه حينئذ .

وهل يجب غسل الشعر ايضاً وان لم يكن محيطاً او لا يجب ؟ الظاهر هو الوجوب وهذا لا لأن الشعر من توابع الوجه الواجب غسله ، لأن التتابع لا دليل على اتحاد حكمه من المتبع دائماً ولا من جهة الأصل العملي بدعوى أن المأمور به وهو الطهارة معلوم للمكلف وانيا يشك في سببه وانها هل تحصل بغسل الوجه فحسب او لا بد من غسل الشعر ايضاً ومع الشك في الحصول والسبب لابد من الاحتياط وقاعدة الاشتغال فيه هي الحكمة .

وذلك لما من ان الطهارة ليست مسببة عن الوضوء بل الطهارة هي نفس الوضوء ومعه يرجع الشك الى الشك في التكليف بالمقدار الزائد ويندرج المقام في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين ويرجم في الزائد على القدر المتيقن الى البراءة . بل الوجه فيما ذكرناه صحيحة زرارة

المتقدمة الأمرة بغسل الوجه من اول القصاص الى الذقن بما دارت عليه الاصبعان اعني الوسطى والأبهام وذلك لضرورة ان الشعر النابت على الوجه ايضاً مما تدور عليه الاصبعان ، فان هذا المقدار من الوجه واجب الغسل في الموضوع وهو يشمل الشعر النابت عليه ايضاً وان لم يكن محيطاً بالوجه.

« الثالث » : مانشك في صدق عنوان الحيط عليه وهذا إما من جهة الشبهة المفهومية ، كما اذا لم ندر ان الحيط هل هو الشعر الكثيف المانع عن مشاهدة البشرة – دائمًا – او انه يعم ما اذا كان خفيفاً وغير مانع عن وقوع النظر على البشرة – دائمًا – او في بعض الأحيان كما عند ملاعة الريح مع اللحية ؟ وإما من جهة الشبهة المصادقة بان علمنا بالمفهوم وان الحيط هو الذي يمنع عن وقوع حس البصر على البشرة – دائمًا – إلا انا شككتنا في مورد في انه من الحيط المانع عن الرؤية او انه ليس كذلك . وفي كلتا الشهتين يجب غسل كل من البشرة والشعر .

اما في الشبهة المفهومية فلاجل ان مقتضى صحيحة زراراة المتقدمة المحددة لما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الاصبعان وغيرها مما دل على وجوب غسل الوجه في الموضوع ان المعتبر في الموضوع انها هو غسل البشرة والوجه . وقد قيدناها بالصحيحة الثانية لزارارة الدالة على أن ما احاط به الشعر من الوجه لا يجب غسله بل يكفي عنه غسل ظاهر الشعر . واذا فرضنا أن المخصوص او المقيد مجمل فلابد من الأخذ بالمقدار المتيقن منه وهو ما يمنع عن وقوع حس البصر على البشرة – دائمًا – واما في غيره فيرجع الى العموم او الاطلاق ومقتضاهما – كما عرفت – انما هو وجوب غسل البشرة ، ففي موارد الشبهة لابد من غسل البشرة حسبما تقضيه المطلقات كما يجب غسل الشعر ايضاً بمقتضى ما قدمناه من الدليل ، وان لم يكن محيطاً بالوجه .

وأما في الشبهات المصداقية فلمكان المطلقات وهذا لا لاجل التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية بل لاجل استصحاب عدم احاطة الشعر بالوجه ولا سببا بمحلاحة انه من الاستصحاب الباعي دون المحمولي اعني استصحاب عدم الاذلي حتى يقال انه مبني على القول بجريان الأصل في الادم الأزلية .

وذلك لأن شعر كل انسان حتى بعد انبات لحيته لا يكون محيطاً بوجهه من الابتداء بل هو مسبوق بعدم الاحاطة اولاً ، والأصل - عند الشك - انه كما كان . وبعد ذلك تشمله الاطلاقات الدالة على ان الوجه اذا لم يط به الشعر وجب غسله ، كما يجب غسل الشعر ، لما تقدم ، فالمتحصل انه في جميع الصور المتصورة في المسألة لابد من غسل كل من الوجه والشعر الا في صورة واحدة ، وهي ما اذا كان الشعر محيطاً بالوجه ، لما عرفت من أن غسل البشرة والوجه غير واجب - وقتئذ - هذا .

ثم لا يخفى الفرق الواضح بين ما ذكرناه في المقام وما اعتمد عليه جملة من الأعلام ومنهم المحقق الهمداني « قوله » من العلم الاجمالي بوجوب غسل الوجه - اذا لم يكن الشعر محيطاً - او بوجوب غسل الشعر - اذا كان محيطاً - ومقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدهما هو الاحتياط وغسل كل من البشرة والشعر .

والفارق هو اذا قلنا بوجوب غسل كل من الوجه والشعر باصالة الاشتغال لم يجز له ان يتمسح ببلة شيء منها ، لعدم العلم بكونه بلة الغسل المأمور به ، فان ما وجب غسله على المكلف انها هو احدهما ، لا كلاهما ، فاحدهما الآخر غير واجب الغسل ، ولا يجوز التمسح ببلة شيء ، وحيث انه غير معلوم ، فلا يجوز للمكلف ان يتمسح ببلة شيء منها . وهذا بخلاف ما قررناه ، فانه عليه يتمكن من المسح ببلة كل منها لدلالة المطلقات والادلة

(مسألة ١) يجب ادخال شيء من اطراف الحد من باب المقدمة (١)

وكذا جزء من باطن الأنف ونحوه

على وجوب غسل كل من الوجه والشعر .

هذا على ان ما ذكره الحمداني « قده » غير تام في نفسه ، لأن تنجيز هذا العلم الاجمالي يتوقف على القول بعدم وجوب غسل الشعر مع الوجه - كما اذا لم يكن محبيطاً بالوجه - . واما اذا قلنا بوجوبه كما اخترناه وعرفت فالعلم الاجمالي منحل لا حالة ، وذلك للقطع بوجوب غسل الشعر على كل تقدير سواء كان محبيطاً ام لم يكن ، ونشك في وجوب غسل الوجه وعدمه ولا مانع وقتله من الرجوع الى اصالة البراءة .

غسل شيء من الاطراف مقدمة :

(١) اذا شكنا في وجوب غسل شيء من الوجه على نحو الشبهة المفهومية او الموضوعية ، فالرجوع معه الى الاحتياط او البراءة يتني على الخلاف المتقدم في أن المأمور به الواجب تحصيله على المكلفين هل هو عنوان بسيط اعني الطهارة التي هي معلومة لدى المكلف ، ولكنك يشك فيها بتحصيلها ، وما هو سبب لتحقيقها في الخارج ، او ان الواجب امر مركب وهو نفس الغسلتين والمسحتين ؟

فعلى الاول اذا شكنا في وجوب غسل شيء من الوجه لابد من ان نرجع الى قاعدة الاشتغال ، كما انه على الثاني لابد من الرجوع الى اصالة البراءة ، لأن الشك في اصل توجيه التكليف الى الزائد بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءة عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين هذا فيما اذا شكنا فيما يجب غسله من الوجه

وأما إذا علمنا بالقدر الواجب غسله من الوجه وهو ما دارت عليه الأصبعان اعني الوسطى والأبهام - عرضـاً - ومن الفcasـاص إلى الدفن - طولاً - ولكن شـكـتنا في أن صـبـ كـفـ من الماء - مثلاً - من أعلى الوجه وامرـارـ اليـدـ عليهـ هلـ يـكـفيـ فيـ حـصـولـ غـسـلـ ذـلـكـ المـحـدـودـ اوـ لـيـغـسـلـ بهـ الـمـقـدـارـ الـأـقـلـ مـنـهـ ؟ فالـاـصـلـ الجـارـيـ وـقـيـشـ لـيـسـ الاـ قـاعـدـةـ الـاشـتـغالـ وـذـلـكـ لـاـنـ الـاشـتـغالـ الـيـقـيـنـيـ يـسـتـدـعـيـ الـبرـاءـةـ الـيـقـيـنـيـ ، فـلـابـدـ منـ غـسـلـ شـيءـ منـ اـطـرـافـ الـحـدـ وـلـوـ يـسـيرـاـ حـتـىـ يـقـطـعـ بـحـصـولـ غـسـلـ المـحـدـودـ .

فـانـ صـبـ المـاءـ منـ أعلىـ الـوـجـهـ وـاـمـرـارـ اليـدـ عـلـيـهـ لـأـ يـكـنـ - عـادـةـ -
لـاـ يـتـحـقـقـ بـهـ غـسـلـ المـحـدـودـ مـنـ دـوـنـ زـيـادـةـ اوـ نـقـيـصـةـ . بلـ اـمـاـ انـ يـغـسـلـ شـيـئـاـ
زـائـدـاـ عـلـيـهـ - وـلـوـ يـسـيرـاـ - حـتـىـ نـقـطـعـ بـالـفـرـاغـ وـإـمـاـ انـ يـغـسـلـ بـمـقـدـارـ يـشـكـ فيـ اـنـهـ
بـمـقـدـارـ الـمـحـدـودـ اوـ اـقـلـ ، فـالـأـمـرـ يـدـورـ بـيـنـ الـوـجـهـيـنـ . وـاـمـاـ غـسـلـ بـمـقـدـارـ الـمـحـدـودـ عـلـىـ
وـجـهـ طـابـقـ النـعـلـ بـالـنـعـلـ مـنـ دـوـنـ اـنـ يـزـيدـ اوـ يـنـقـصـ فـلـاـ يـتـيـسـرـ - عـادـةـ -
كـاـ هوـ الـحـالـ فـيـ جـمـيعـ التـحـديـدـاتـ الـمـكـانـيـةـ . وـمـمـ دـورـانـ الـأـمـرـ بـيـنـ الـوـجـهـيـنـ
المـذـكـورـيـنـ يـتـعـينـ الـوـجـهـ الـأـوـلـ لـاـحـالـةـ قـضـاءـ لـقـاعـدـةـ الـاشـتـغالـ كـاـ مـرـ .

وـمـنـ هـنـاـ يـظـهـرـ أـنـ الـمـرـادـ بـوـجـوبـ غـسـلـ شـيءـ منـ اـطـرـافـ الـحـدـ منـ
بابـ المـقـدـمةـ كـاـ فـيـ المـنـ اـنـاـ هوـ وـجـوبـ غـسـلـ شـيءـ منـ اـطـرـافـ الـمـحـدـودـ منـ
بابـ المـقـدـمةـ الـعـلـمـيـةـ ، لـاـ مـقـدـمةـ الـوـجـودـ ، كـاـ التـزـمـواـ بـهـ فـيـ جـمـلةـ مـنـ الـمـوارـدـ .

«ـ مـنـهـ » : الطـوـافـ الـذـيـ يـحـبـ الـابـتـداءـ بـهـ مـنـ مـحـاذـةـ الـحـجـرـ الـاـسـوـدـ
وـبـنـتهـيـ فـيـ مـحـاذـةـهـ فـقـالـواـ اـنـهـ يـبـتـدـءـ بـالـطـوـافـ مـنـ مـقـدـمـ الـحـجـرـ الـاـسـوـدـ بـشـيءـ
يـسـيرـ مـنـ بـابـ المـقـدـمةـ ، كـاـ اـنـهـ فـيـ الشـوـطـ السـابـعـ يـنـهـيـ شـوـطـهـ إـلـىـ موـخـرـ
الـحـجـرـ بـمـقـدـارـ يـسـيرـ اـيـضاـ مـقـدـمةـ هـذـاـ كـلـهـ فـيـ الـوـجـهـ وـكـذـلـكـ فـيـ مـثـلـ الـانـفـ
وـنـحـوـهـ فـانـهـ يـغـسـلـ شـيـئـاـ مـنـ دـاـخـلـهـ مـنـ بـابـ المـقـدـمةـ الـعـلـمـيـةـ كـاـ عـرـفـتـ ..

وما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن (١) فلا يجب غسله .
 (مسألة ٢) الشعر الخارج عن الحد كسترسل الحبة في الطول ،
 وما هو خارج عن ما بين الابهام والوسطى في العرض لا يجب غسله (٢) .

الباطن لا يجب غسله :

(١) أما أن الباطن لا يجب غسله فهو مما لا إشكال فيه ، لأن ما يجب غسله من الوجه إنما هو المقدار الذي يصل إليه الماء بطبيعته عند إسداله من أعلى الوجه ولو بامرار اليد عليه وهذا لا يكون إلا في ظاهر الوجه ، كما لا يخفى .
 ويربده خبر زرارة عن أبي جعفر - ع - ليس المضمضة ، والاستنشاق فريضة ولاسته إنما عليك أن تغسل ماظهر (١٠) .

وأما عدم وجوب الغسل فيما لا يظهر من الشفتين بعد اطباقيها فلأجل أن هذا المقدار بعد الانطباق مما لا يصل الماء إليه بطبيعته عند إسداله من أعلى الوجه . وقد عرف سابقاً أنه المقدار الواجب في غسل الوجه وكذلك في داخل العين ونحوها .

الشعر الخارج عن الحد :

(٢) وذلك لأن الواجب أولاً إنما هو غسل البشرة لقوله عز من قائل :
 فاغسلوا وجوهكم . . (٢٠) والأخبار المتقدمة قريراً ، إلا أنا خرجنا عن مقتضاهما بما دلت عليه الروايات المتعددة من أن غسل الشعر الخيط بالوجه

(١٠) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) المائدة : ٥ : ٦

- (مسألة ٣) إن كانت للمرأة لحية فهي كالرجل (١)
- (مسألة ٤) لا يجب غسل باطن العين ، والأنف والقلم (٢) إلا شيء منها من باب المقدمة .
- (مسألة ٥) في ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المخاط عن المحيط (٣) .

يجزى عن غسل ذات البشرة بالمعنى المقدم ، وبها رفعنا اليك عما نقتضيه الآية المباركة والأخبار المقدمة ، كما إستكشفنا بها ان المراد بالغسل الواجب هو غسل الشعر المحيط بالبشرة وذلك ، لحكمتها عليهما .

ومن الظاهر أنها إنما تختص بالشعر المحيط بالقدر المتعارف وأما ما كان خارجاً عن المتعارف في الطول أو كان خارجاً عما دارت عليه الأصبعان - عرضاً - كتعريف الحبة فلا دليل على كون غسله مجزءاً عن غسل ذات البشرة ولعله ظاهر .

(١) كما قد يتفق في بعض النساء ، والوجه فيها أفاده « قده » أن بعض الروايات الواردة في الباب وإن كان مشتملاً على عنوان الرجل ، كما في صحاححة محمد بن مسلم عن أحد هما - ع - قال : سألته عن الرجل يتوضأ أيقطن لحيته ؟ قال : لا (١*) إلا أن صحاححة زرارة المقدمة عن أبي جعفر - ع - قال : قلت له : أرأيت ما كان تحت الشعر ؟ قال : كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه (أن يطلبوا) ولا يبحثوا عنه ولكن يحرى عليه الماء (٢*) عامة شاملة لكل من الرجال والنساء .

(٢) قد أسلفنا الكلام على ذلك في بعض الفروع المقدمة وذكرنا أن البواطن لا يجب غسلها إلا بمقدار يسير من باب المقدمة العلمية فلاحظ (٣) قد صررنا تفصيل الكلام في ذلك سابقًا ولا حاجة معه إلى الإعادة فليراجع .

(١*) و (٢*) المرويتان في بـ ٤٦ من أبواب الموضوع من الوسائل :

(مسألة ٦) الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها (١) .

(مسألة ٧) إذا شك في أن الشعر محظى أم لا ، يجب الاحتياط

· بفضلها مع البشرة (٢) ·

(مسألة ٨) إذا بقي مما في الحد مالم يغسل ولو مقدار دأن أبرة

لابصح الوضوء (٣) .

(١) قد أسلفنا الوجه في ذلك وقلنا أن الدليل على وجوب غسل تلك الشعور هو مادل على وجوب غسل الوجه بما دارت عليه الاصبعان ، فانه يدلنا بوضوح على أن الوجه بهذا المقدار مملاً بـ من غسله ولو كان فيه شعر خفييف .

الشك في أن الشعر محظوظ :

(٢) سبق أن تكلمنا على ذلك مفصلاً وقلنا إن الشك في الاحاطة إما أن تكون من جهة الشبهة المفهومية، وإما أن يكون من جهة الشبهة الموضوعية وعلى كلا التقديرتين لابد من غسل كل من البشرة والشعر، إلا أن الأخبار البيانية الحاكمة لموضوع النبي - ص - لم تندع أي مورد للشك فيه فليراجع .

(٣) مقتضى إطلاق الآية المباركة والروايات البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - وجوب غسل الوجه واليدين بجميع أجزائهما فإذا بقي منها شيء غير مغسول - ولو يسيراً - فلا مناص من الحكم بفساد الوضوء ، لأن الواجب إرتباطي ، ومع عدم غسل شيء من الوجه واليدين لم يأت المكلف بالغسل المأمور به شرعاً فلا بد من ملاحظة آماقه وأطراف عينيه وحاجبيه حتى لا يكون عليها شيء مما يمنع عن وصول الماء إليه من قبض أو كحل أو وسخ أو وسعة على الحاجب ونحوها .

(مسألة ٩) إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين (١) بزواله أو وصول الماء إلى البشرة .

صور الشك في المانعية :

(١) الشك في المانعية على وجهين :

« أحدهما » : أن يتيقن بوجود شيء ويشك في مانعيته وعدمها ، وهذا هو الشك في مانعية الموجود وحاصله الشك في صفة الحاجبية بعد القطع بأصل الوجود :

« ثانيةها » : الشك في أصل وجود الحاجب وهو الشك في الوجود أي وجود المانع .

أما الوجه الأول فمقتضى قاعدة الاستعمال وجوب تحصيل اليقين بزوال ما قطعنا بوجوده وشككنا في مانعيته أو بوصول الماء إلى البشرة وذلك للعلم باشتغال الذمة بوجوب غسل الوجه أو اليدين ، والشك في فراغ الذمة عن ذلك عند عدم العلم بوصول الماء إلى البشرة وعدم إزالة الشيء الموجود . ولكن قد يقال : إن صحيحة علي بن جعفر - ع - تدلنا على خلاف ذلك حيث روي عن أخيه موسى بن جعفر - ع - أنه مسألة عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجري الماء تحته إذا توضاً أم لا كيف يصنع ؟

قال : إن علم أن الماء لا يدخله فليخترجه إذا تووضاً (١٠) للدلائل على أن الفساد والبطلان إنما يخصان صورة العلم بمحاجية الموجود .

وأما إذا لم يعلم بذلك سواء علم عدم الحاجبية أو شك فيها فموضوعه محکوم بالصحة ولا يعني بشكه ، ولا يلزم أن يخرج الخاتم من إصبعه .

(١٠) المروية في ب ٤١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وموردها كما ترى هو الشك في حاجبية الموجود .

و « يرده » : إن علي بن جعفر - ع - قد سأله أخاه في مصدر الرواية عن المرأة عليها السوار والدملاج في بعض ذراعها لاتتدري يجري الماء تحته أم لا كيف يصنع ؟ إذا توسلت أو إغتنست قال : تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تزعمه . ومع هذا السؤال لم تكن آية حاجة و محل إلى السؤال عن الخاتم الموجود على الأصبع للقطع بعدم الفرق بين الخاتم والسوار والدملاج ولا بين المرأة وغيرها .

ومن هنا أجابه - ع - بأن الخاتم إن كان كالسوار والدملاج في إمكان إيصال الماء إلى البشرة تحته بتحريكه فحاله حالها في أنه يتخير بين تحريكه وزرعه في إحراز وصول الماء إلى البشرة . وأما إذا كان الخاتم على نحو لا يصل الماء تحته حتى إذا حركه فلا م حالة يتبع زرعه تحصيلا للقطع بوصول الماء إلى البشرة .

إذا قوله - ع - أن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه غير ناظر إلى أن في صورة الشك في الحاجبية لا يجب على المكلف أن يفحص ويخرج الخاتم من إصبعه ، وإلا لكان مناقضاً لصدرها الصريح في وجوب الفحص وإيصال الماء إلى البشرة عند الشك في الحاجبية . بل هو ناظر إلى ما عرفت من أن الخاتم إذا كان كالسوار والدملاج فحاله حالها في التحريك بين التحريك والزرع وأما إذا علم أنه على نحو لا يصل الماء تحته ولو بالتحريك فلا مناص من زرعه وإخراجه هذا .

ثم لو سلمنا أن ذيل الصحبيحة ناظر إلى عدم وجوب إحراز وصول الماء إلى البشرة لدى الشك في حاجبية الشيء الموجود فهو كما عرفت مناف لصدرها وبذلك تصبح الرواية بجملة فتسقط عن صلاحية الاعتماد عليها في مقام الاستدلال ، ولابد معه من أن نرجح إلى الأصل العملي وقد

ولو شك في أصل وجوده يجب الفحص (١) أو المبالغة حتى يحصل الاطمئنان بعده أو زواه أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده .

عرفت أن مقتضى قاعدة الاشتغال هو إثراز وصول الماء إلى البشرة بازالة الشيء الموجود أو بغيرها مما يجب الاحراز في مقام الامتنال .

أما الوجه الثاني فيأتي عليه الدلام في التعليقية الآتية فلاحظ .

(١) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين للشك في المانعية أعني الشك في أصل وجود الحاجب المعروف بين الأصحاب (قدهم) .
أن الشك في وجود المانع مما لا اعتبار به . وقد يستدل عليه بأمور :
«الأول» : الاجماعات المنقوله على أن الشك في وجود الحاجب غير قابل للاعتقاء به . و «يدفعه» : ان الاجماعات المدعاه أمور حدسية ومعلومة المدرك أو محتمله ، فلا تكون كاشفة عن رأي المقصوم - ع -
وهذا لا يسعنا الاعتماد على مثلها في إستنباط الأحكام الشرعية بوجه .

«الثاني» : الاستصحاب ، لأن الحاجب قد كان على يقين من عدمه ،
فإذا شكنا في طرره بنينا على عدمه بمقتضى الأدلة الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك .
و «فيه» : ان وجود الحاجب وعدمه مملاً لأثره ، وإنما الأثر الشرعي مترب على
وصول الماء إلى البشرة و عدمه ، واستصحاب عدم الحاجب لاثبات وصول الماء
إلى البشرة من الاصول المثبتة التي لا نقول باعتبارها فان وصول الماء
إليها من اللوازم العقلية ، لعدم طرر الحاجب .

ودعوى أن الواسطة خفية ، ومعه يكون المثبت حجة لما يتصعى
إليه لما ذكرناه في المباحث الاصولية من أنه لا اثر لخفاء الواسطة وجلالتها
والاصول المثبتة غير معتبرة باطلاقها ، فان الاعتبار في موارد الاستصحاب
إنما هو باليقين والمشكوك فيه ولا اعتبار بغيرهما من اللوازم والملزومات بل
اللوازم بانفسها مورد لاستصحاب عدم فيقال - مثلا - ان وصول الماء

(لوشك في أصل وجود الحاجب)

إلى البشرة - اللازم لعدم طرود الحاجب في محل الكلام - لم يكن متحققاً قبل ذلك قطعاً ، فإذا شكلنا في تبدلاته إلى الوجود نبني على عدم وصوله إليها في زمان الشك أيضاً .

« الثالث » : وهو العمدة دعوى سيرة المتدينين المنصلة بزمان المعصومين - ع - الجارية على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب ، لأن الإنسان في أكثر الفحول لا يخلو عن البق والبرغوث وغيرهما من الحيوانات المؤذية الصغار وينتسب ببعضها أو قتلها - وهي على جسم الإنسان - وقوع قطرة أو قطرتين من الدم على اللباس أو على أعضاء الغسل أو الوضوء وهي مانعة عن وصول الماء إلى البشرة - غالباً - كيف وربما يصعب إزالتها بعد الجفاف .

مع أنها لم نسمع ولم نر أحداً من المتدينين يفحص عن ذلك في بدنـه عند إغتساله أو توضؤـه بل ينسبون التـفحـص عن ذلك إلى الوسـاس ، مع وجود الاحتـمال إذ قد يحصل القـطـعـ للمـكـلـفـ بـخـلـوـ بـدـنـهـ منـ دـمـ الـقـلـمـ والـبـقـ وقدـيـ البرـاغـيثـ .

وهذه السيرة قد إدعـاـها جـمـعـ منـ الـمـحـقـقـينـ وـمـنـهـ صـاحـبـ الجوـاهـرـ وـالـمـحـقـقـ الـهـمـدـانـيـ « قدـسـ سـرـهـماـ » وـهـيـ إـنـ ثـبـتـ وـتـمـ فـلاـ كـلـامـ ، وـلـكـنـ الخطـبـ كلـ الخطـبـ فيـ ثـبـوـتـهاـ فـلاـ بـدـ مـلـاحـظـةـ أـنـهـ ثـابـتـةـ أـوـ غـيرـ ثـابـتـةـ ، وـمـلـاحـظـةـ ذلكـ هيـ العـمـدـةـ فيـ المـقـامـ .

والظاهر أنـ السـيـرـةـ غـيرـ ثـابـتـةـ وـذـكـرـ لـأـنـ النـاسـ فيـ عـدـمـ إـعـتـنـائـهـمـ باـحـتمـالـ الحاجـبـ مـخـلـفـونـ فـجـمـلـةـ مـنـهـمـ لـايـعـتـنـونـ باـحـتمـالـهـ منـ جـهـةـ غـفـلـهـمـ عنـ أـنـ فيـ أـبـدـانـهـمـ حاجـباـ وـمـعـ الـغـفـلـةـ لـإـحـتـمـالـ وـلـاشـكـ حـتـىـ نـعـتـنـيـ بهـ إـذـاـ فـعـدـمـ إـعـتـنـائـهـمـ بـالـشكـ مـنـ بـابـ السـالـبـةـ بـانـقـفـاءـ مـوـضـعـهـاـ . وـمـنـ الـظـاهـرـ أـنـ هـذـاـ الـقـسـمـ خـارـجـ عـنـ مـحـلـ الـكـلـامـ ، لـأـنـ الدـلـيلـ أـنـماـ هوـ جـريـانـ سـيـرـهـمـ

(مسألة ١٠) النقبة في الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا يجب غسل باطنها (١) بل يكفي ظاهرها سواء كانت الحلقة فيها أولاً

على عدم الاعتناء باحتفال وجود الحاجب عند الشك والاحتفال لا عند الغفلة وعدم الاحتفال وجملة منهم لا يعتنون باحتفاله من جهة الاطمئنان بعدم طرو الحاجب على أبدانهم أو مواضع وضوئهم فلا يشكون في وجود الحاجب ولا يحتملوا إحتفالاً عقلائياً حتى يتعين به وإن كان الاحتفال الضعيف موجوداً وهذا أيضاً أجنبى عما نحن بصدده .

وجملة ثالثة لا يطمئنون بعدمه ولا يغفلون عنه بل يشكون وباحتمالون وجوده ، ولم يثبت لنا أن المتدبرين من هذا القسم الثالث لا يعتنون باحتفالهم وشكهم هذا والسيرة دليل لي لابد من اليقين به ولا علم لنا بشبهة السيرة في هذه الصورة .

ومن هنا ذكر شيخنا الأنصاري « قوله » أنه لو ثبتت سيرتهم على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب للزم أن لا يعتنوا باحتفال مثل وجود القلسنة على رؤوسهم أو ثوب على أعضائهم ، أو جورب في أرجلهم مع أنة مما لا يمكن التفوته به .

فالمتحصل أن السيرة - من أهل النظر وغير المقلدة - على عدم الاعتناء باحتفال وجود الحاجب غير ثابتة . وأما المقلدة فلا يمكن الركون على عملهم وسيرتهم لاحفال تقليدهم وتبنيتهم في ذلك لمن يرى تباهية السيرة كصاحب الجوادر والحق المهداني وغيرهما من الأعلام قدس الله أسرارهم . رمعه لابد من الرجوع إلى الأصل وهو كما عرفت يقتضي عدم وصول الماء إلى البشرة فلابد من التدقيق واحراز أن الماء قد وصل إلى البشرة .
 (١) لما تقدم من أن ما يجب غسله على المكلف في الوجه فانيا هو المقدار الذي يصله الماء بطبيعة عند اسداله من القصاص ، والبواطن - ومنها

« الثاني » : غسل اليدين (١) من المرفقين الى اطراف الاصابع .

باطن الثقبة في الأنف - ليس كذلك ، لأن الماء لا يصل اليه بطبيعة عند اسداله من القصاص فلا يجب غسلها .

الثاني من واجبات الوضوء :

(٢) لا اشكال ولا كلام في وجوب غسل اليدين في الوضوء بحسب الكتاب والسنّة ، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وإنما الكلام في جهات :

« الأولى » : وجوب غسل المرفقين مع اليدين . ذكر الشيخ الطوسي (قوله) في عبّي خلافه ان الفقهاء باجمعهم التزموا بوجوب غسل المرفقين مع اليدين الا زفر - وهو من لا يعبأ بمخالفته - وقد ثبت عن الأئمة - ع - ان (الى) في الآية بمعنى (مع) والأمر كما أفاده (قوله) فان الأخبار البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - صريحة الدلالة على وجوب غسل المرفقين مع اليدين . اذاً مكلمة (الى) في الآية المباركة بمعنى (مع) .

وهذا لا يعني ان كلمة (الى) مستعملة بمعنى (مع) بل بمعنى أن الغاية داخلة في المغى على ما يوافيك تفصيله قريباً ان شاء الله . فوجوب غسل المرفقين مع اليدين مما لا اشكال فيه ، إنما المهم بيان معنى المرفق .

بيان معنى المرفق :

والتحصل مما ذكروه في تفسير المرفق معان ثلاثة :

« الأول » : إن المرفق هو الخط الموهومي الفاصل بين عظم الذراع
الخاط عظمي العضد المحيطين ، فإن من وضع يده على مفصل العضد
والذراع يرى أن في العضد عظام محيطان بعظم الذراع .

وعلى هذا لا معنى للنزاع في أن الغاية — أي المرفق — داخلة
في المغي أعني ما يجب غسله ، وذلك لأنه لا معنى لغسل الخط الموهوم فإن
الغسل إنما يقع على الأجسام الخارجية دون الأمور الوهمية . نعم يجب غسل
كل من عظمي العضد وعظم الذراع لوقوعها تحت ذلك الخط الوهمي وهو
المرفق على الفرض . وأما نفس ذلك الخط والمرفق فقد عرفت أنـه
لا معنى لغسله .

« الثاني » : إن المرفق هو عظم الذراع المتدخل في عظمي العضد
وهو المعبـر عنه بـطـرـف السـاعـد الدـاخـل فـي العـضـد عـلـى مـاـنـسـب إـلـى ظـاهـرـ
الـعـلـامـةـ فـيـ الـمـسـتـوىـ وـمـحـشـلـ كـلـامـهـ فـيـ النـهاـيـةـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ لـاـ مـانـعـ مـنـ النـزـاعـ
فـيـ أـنـ الـمـرـفـقـ أـعـنـيـ عـظـمـ الـذـرـاعـ دـاـخـلـ فـيـ المـغـيـ أـمـ خـارـجـ عـنـهـ ، لـأـنـهـ
بـعـنـيـ أـنـ عـظـمـ الـذـرـاعـ أـيـضـاـ مـاـيـجـبـ غـسـلـهـ مـعـ الـيـدـيـنـ أـوـ لـاـيـجـبـ .

« الثالث » : أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثة المتركبة من عظم
الذراع الخاط وعظمي العضد المحيطين بعظم الذراع كما هو مختار المائن
« قوله » ، ولا يستفاد شيء من هذه المعانـيـ من الآية المباركة ولا من الأخـبارـ
المـشـتمـلـةـ عـلـىـ مـاـ اـشـتـملـتـ عـلـىـ الآـيـةـ المـبـارـكـةـ مـنـ تـحـدـيدـ الـيـدـ إـلـىـ الـمـرـفـقـ .

ولـاـ يـدـلـنـاـ شـيـءـ مـنـ ذـلـكـ عـلـىـ أـنـ الـمـرـفـقـ هـوـ الـخـطـ الـوـهـمـيـ حـتـىـ لـاـ يـقـنـىـ
مـعـهـ مـجـالـ لـلـنـزـاعـ فـيـ أـنـهـ دـاـخـلـ فـيـ المـغـيـ أـمـ خـارـجـ عـنـهـ أـوـ أـنـ الـمـرـفـقـ بـعـنـيـ عـظـمـ
الـذـرـاعـ أـوـ مـجـمـوـعـ الـعـظـمـ؟ـ كـمـ لـاـيـكـنـ أـنـ يـسـتـفـادـ مـنـ شـيـءـ مـنـهــ فـيـ نـفـسـهــ
أـنـ الـمـرـفـقـ دـاـخـلـ فـيـ المـغـيـ أـمـ خـارـجـ عـنـهـ ، اـذـ الغـاـيـةـ عـنـدـ أـهـلـ الـخـاـوـرـةـ

قد تكون داخلة في المغي وقد تكون خارجة عنه .

غير أن التسالم القطعي والاجماعات المدعاة والاخبار البيانية دلتنا على أن المرفق واجب الغسل مع اليدين فوجوب غسله معها مالاً كلام فيه ، وان لم يعلم انه يأي معنى من المعينين الاخرين ، فانه على المعنى الاول لامعنى لغسله كما مر . اذا فتاك الامر قرينة على ان كلمة (الى) انا هي بمعنى حتى او مع في الآية المباركة وان الغاية داخلة في المغي كما أشرنا اليه . وقد تقدم ان هذا لا يمعنى ان كلمة (الى) مستعملة بمعنى (حتى او مع) حتى يقال انه لم يعهد استعمالها بهذا المعنى بل الكلمة مستعملة في في معناها الموضوع له . لكن المراد الجدي منها هو معنى (حتى او مع) وعليه فلا يبقى اشكال في دخول الغاية في المغي .

إذا لابد من تعين ما هو الداخل في وجوب الغسل وانه أي عظم وهل هو خصوص عظم الذراع - كما نسب إلى العلامة - (قوله) أو مجموع العظام في المفصل ؟

الثاني هو الظاهر وذلك لأن تفسير المرفق بعظم الذراع مضافاً إلى أنه على خلاف معنى المرفق - لغة - لأنه من الرفق والالئام ، والملائم في المفصل مجموع العظام الثلاثة فلا موجب لتخصيصه باحدها وهو عظم الذراع - دون عظمي العضد - مخالف لصریح الصحيحۃ الواردۃ في المقام وهي صحيحۃ علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - ع - قال : سأله عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال : يغسل ما باقي من عضده (١) .

لأن الظاهر من اليد - التي قطعت - في مقابل العضد هو الذراع ، والظاهر أيضاً ان الذراع قد قطع بقامه وانفصل عن عظمي العضد بحيث

(١) المروية في ب ٤٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

مقدماً لليمني على اليسرى (١)

لم يبق من عظم الذراع شيء فلو كان المرفق بمعنى عظم الذراع فما معنى وجوب غسل العضد حينئذ . لأنه أمر آخر غير المرفق والذراع . فهذا يدلنا على أن العضد - بمعظمه - من المرفق . وحيث أخرج وانفصل بعضه - أي المرفق - وجب غسل الباقى منه . قوله - ع - يغسل ما باقى . . . أيضاً شاهد على هذا المدعى وبه نستكشف أن العضد هو باقى المرفق إذاً يصح ما اختاره الماتن (قوله) من أن المرفق هو المؤتلف من جموع العظام الثلاثة وهو المشهور أيضاً بين الأصحاب (قدhem) بحيث لو فرضنا أن اليد قد قطعت وجب غسل الباقى من المرفق وهو العضد وسيترضى له الماتن (قوله) فيما يأنى من الفروع إن شاء الله .

تقديم اليمني على اليسرى :

(١) هذه هي الجهة الثانية التي لا بد من أن يتكلم عنها في المقام وهي مسألة تقديم اليد اليمنى على اليسرى في غسلها وهذه المسألة وإن كان يأنى عليها الكلام عند التكلم على شرائط الوضوء أن شاء الله غير إننا نتعرض لها في المقام تبعاً للماتن (قوله) فنقول إن المسألة متصلة عليها بين الأصحاب (قدhem) والعملية فيها هي الروايات الكثيرة الواردة في الأمر باعادة غسل اليد اليمنى وغيره من أفعال الوضوء فيها إذا غسلها قبل أن يغسل اليد اليمنى .

« فمنها » : صحيححة الحلبـي عن أبي عبد الله - ع - قال : إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شـماله ومسح رأسه ورجلـيه فـذكر بعد

ذلك ، غسل يمينه وشاله ومسح رأسه ورجليه (١٠) .

و « منها » : موئنة أبي بصير عن أبي عبد الله - ع - قال : ان نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه ، فان بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فاعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار (٢) .

و « منها » : صحبيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله - ع - في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشال قبل اليمين قال : يغسل اليمين ويعيد اليسار (٣) .

ويبدو من بعض الروايات الواردة في المقام ان المسألة من المسائل المسلمة عند الرواية حيث سئل - ع - عنمن بدأ بالمروة قبل الصفا قال : يعيد ، ألا ترى انه لو بدأ بشاليه قبل يمينه في الوضوء أراد أن يعيد الوضوء (٤) ونظيرها ما ورد في حديث تقديم السعي على الطواف - قال : الا ترى أنك إذا غسلت شالك قبل يمينك كان عليك أن تعيده على شالك (٥) فان ظاهرهما ان وجوب تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى في الوضوء كان من المسلمات المفروغ عنها عندهم .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) و (٤٠) و (٥٠) المرويات في ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

ويجب الابتداء بالمرفق ، والغسل منه إلى الأسفل عرفاً ، فلا يجزئ

النكس (١)

لزوم البدعة بالمرفق :

(١) هذه هي الجهة الثالثة من الجهات التي نتكلم عنها في المقام وهي وجوب غسل اليدين من المرفق إلى طرف الأصابع وعدم كفاية النكس ، ويدلنا على ذلك جheim ماقدمناه في وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل ، وعدم جواز النكس من التسالم والإجماع القطعيين ، والروايات البيانية الحاكمة عن وضوء رسول الله - ص - ويزيد المقام على غسل الوجه بموافقة ابن سعيد لأنه (قوله) قد قال بجواز النكس في الوجه ، ولكن النزم في اليدين بعدم الجواز ، وكذلك السيد المرتضى (قوله) في في أحد قوله ، وكيف كان فالكل متسلم على عدم جواز غسل اليدين منكوساً

أضف إلى ذلك صحيحة زراره وبكير عن أبي جعفر - ع - عند حكاية فعل رسول الله - ص - . ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردما إلى المرفق ثم غمس كفه اليمنى (١*) فإن إهتمامهما بمحكاهة عدم رد الباقي - ع - يده إلى المرفق أقوى دليل على أن ذلك من الخصوصيات المعتبرة في الوضوء قد أراد - ع - أن يعرفها وبينها في تلك الروايات .

وفي بعض الأخبار : قلت له : يرد الشعر ؟ قال : إذا كان عنده آخر فعل ، وإلا فلا (٢٠) لأن الظاهر أن رد الشعر عبارة عن الغسل

(١*) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ١٩ من أبواب الوضوء من المستدرك .

منكوساً ، كما أن المراد بقوله : إذا كان عنده آخر . انه إذا كان عنده شخص آخر ينتهي منه لامانع من أن يغسل يده منكوساً .
وفي صحيححة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر - ع - . . .
ولازد الشعر في غسل اليدين . . . (١٠) .

ويؤيد ما ذكرناه عدة روايات قد وردت في أن الكلمة (إلى) في الآية بمعنى (من) وهذا لا يعني أنها مستعملة فيه لأنه إستعمال غير معهود بل يعني أن المراد الجدي منها هو ذلك كما مر كرواية الميثم بن عروة التميمي قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » . فقلت هكذا ومسحت من ظهره كفى إلى المرفق : فقال : ليس هكذا تنزلها إنما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم (من) إلى المرافق ثم أمر يده من مرافقه إلى أصحابه (٢٠)
وفي قضية علي بن يقطين حيث أمره - ع - أن يغسل يديه من المرفقين بعدما ارتفعت عنه ألتهبة (٣٠) .

وفيا علمه جبرائيل ، حيث روى في كشف الغمة عن علي بن إبراهيم في كتابه عن النبي - ص - وذكر حديثاً إلى أن قال فنزل عليه جبرائيل وأنزل عليه ماء من السماء فقال له يا محمد : قم توضأ للصلوة فعلمته جبرائيل عليه السلام الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والرجلين إلى الكعبين (٤) إلى غير ذلك من الروايات غير الخالية عن ضعف في

(١٠) المروية في الفقيه ج ١ ص ٣٨ وقد روی صدرها في ب ١٧

من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ١٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٠) المروية في ب ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٤٠) المروية في ب ١ من أبواب الوضوء من المستدرك .

في المسند ، الا أنها صالحة لأن تكون مؤيدة للمدعي .
 ثم انه لا تناهى بين ما ذكرناه وبين الآية المباركة : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق (١) لأن الآية المباركة . إما ظاهرة في أن كلمة (الى)
 غاية للمغسول وبيان لما يجب غسله من اليد ، فان لام اطلاقات كثيرة ،
 فقد تطلق على خصوص الأصابع والاشاعع كما في آية السرقة وقد تطلق
 على الزند كما في آية التيمم ، وثالثة تطلق على المرفق كما في آية الوضوء ،
 ورابعة على المنكب كما هو الحال في كثير من الاستعمالات العرفية .

فأراد عز من قائل أن يحددتها وبين أن ما لابد من غسله في اليد
 أنها هو بهذا المقدار . اذاً فلا تعرض الآية الى كيفية غسلها ، وانها أوكلت
 بيان ذلك الى السنة ، وسنة النبي - ص - والأئمة - ع - قد دلتنا على
 أنها لابد من أن تغسل من المرفق الى الأصابع فالسنة قد بينت مالم يكن
 مبييناً في الآية المباركة ، فلا تكون الآية منافية لما قدمناه من لزوم كون
 الغسل من المرفق الى الأصابع .

وإما أن الآية - اذا لم تكن ظاهرة في كون الغاية غاية للمغسول -
 فعل الأقل ليست بظاهرة في كون الغاية غاية للغسل فلا تعرض الآية الى
 ذلك حتى تكون منافية للزوم كون الغسل من المرفق الى الأصابع او موافقة
 له ، وكيف كان فالآية غير ظاهرة فيها سلوكه العامة ، ولا انها منافية
 لما سلكه الخاصة اعني ما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق الى
 الأصابع ، وال العامة أيضاً لم تدعوا رجوع الغاية الى الغسل وانها يدعون ان
 الغاية غاية للمغسول وقد استدلوا على مسلكهم اعني جواز الغسل منكوساً
 باطلاق الامر بالغسل في الآية المباركة وان مقتضى اطلاقه جواز غسل اليد
 من الأصابع الى المرفق .

والمرفق مركب من شيء من الذراع وشيء من العضد ، ويجب غسله تماماً (١) وشيء آخر من العضد من باب المقدمة (٢) وكل ما هو في الحد يجب غسله (٣) وإن كان لحمًا زائداً أو أصبعاً زائدة .

(١) كما تقدم وعرفت .

(٢) قد أسلفنا أن المراد بالمقدمة إنما هو المقدمة العلمية دون مقدمة الوجود ، فان غسل الموضع المعين على نحو لا يزيد عنه ولا ينقص أبداً متعدراً خارجاً ، فاما أن يكون المقدار الذي غسله أقل من المقدار اللازم ولو بقدر قليل ، وإما أن يكون زائداً عنه بشيء ، وقد تقدم أن الثاني هو المعين بحكم العقل .

كل ما هو في الحد لا بد من غسله :

(٣) الظاهر أن المسألة متسالم عليها بين الأصحاب « قدم » والوجه فيه ما ورد في ذيل صحيحة زرارة وبكير المتقدمة : فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله . . . (١٥) لأن المستفاد منها أن اليد من المرفقين إلى الأصابع أعني المقدار الواقع بين الحدين لا بد من غسلها بما لها من التوابع والأطوار فإذا كان على يده لحم زائد أو أصبع زائدة فلا مناص من غسله بمقتضى تلك الصحيحة .

بلا فرق في ذلك بين أن يكون الزائد خارجاً عن المحدود وما إذا لم يكن كما إذا فرضنا أن الأصبع الزائد أطول من بقية الأصابع ، لأن مقتضى إطلاق الصحيحة وجوب غسلها بظواها لما عرفت من أن كلها كان على اليد من المرفق إلى الأصابع لا بد من غسله بمقتضى تلك الصحيحة .

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الموضوع من الوسائل .

ويجب غسل الشعر مع البشرة (١)

وأما ما ورد في بعض الروايات من تحديد اليد الواجب غسلها بقوله -ع-
وحل غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع (١٠) فالظاهر أن نظرها
إليها هو إلى الأيدي المتعارفة ولا نظر لها إلى مثل الاصبع الزائد أو الخصم
الزائد على اليد ، إذا فمختلف إطلاق قوله - ع - فليس له أن يدع من
يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله وجوب غسل كل ما كان على اليد وإن
كان خارجاً عن المحدود لطوله .

يختتم الشعر مع البشرة :

(١) قد أسلفنا أن مقتضى إطلاقاتات أدلة الفصل في الموضوع وجوب غسل البشرة في كل من الوجه واليدين وعدم جواز الاجتزاء بغسل غير البشرة عن غسلها ، إلا أن الأدلة الخارجية دلتنا - في خصوص الوجه - على كفاية غسل الشعر عن غسله فهل الأمر في اليدين أيضاً كذلك فيجزي غسل شعرهما عن غسلهما أو لابد من غسل البشرة في اليدين ؟ فهناك أمراً :

«أحد هما» : ان الشعر الموجود على اليدين هل يجب غسله عند غسلهما أو لا يجب ؟ لإشكال في أن اليدين كالوجه في وجوب غسل الشعر الموجود عليهما مع غسلهما وذلك أما في الوجه فلها مر وعرفت . وأما في اليدين فلصحيحه زرارة وبكير المتقدمة وغيرهما مادل على وجوب غسل اليدين مما بين المرفق والأصابع فانها ولا سيما الصحيحة كالصريحة في وجوب غسل كل ما كان على اليدين من المرفقين إلى الأصابع حيث قال - ع -

(١) المروية في الفقيه ج ١ ص ٢٨ .

فلييس لهأن : يدع من يديه إلى المرافقين شيئاً الأغسله (١٠) فوجوب غسل الشعر الكائن على اليدين عند غسلها مما لاينبغي الكلام فيه . وإنما الكلام في الأمر الثاني الذي يأتي بعد ذلك .

و « ثانهما » : انه هل يجزي غسل الكائن على اليدين عن غسل بشرتها كما هو الحال في الوجه أو لا بد من غسل البشرة أيضاً ؟ مقتضي اطلاقات أدلة وجوب الفسل لزوم غسل البشرة واليدين وعدم كفاية غسل الشعر عن غسلها كما هو المشهور بين الأصحاب « قد هم » بل عن شيخنا الانصارى « قد هما دعوى الاتفاق على عدم اجزاء غسل الشعر عن غسل اليدين واستظهرا المحقق الهمданى « قد » عدم الخلاف في المسألة عن بعضهم وخالفهم في ذلك كاشف الغطاء « قد » وذهب الى الاجتزاء به .

والوجه فيما ذهب إليه هو صحيحة زراره : قلت له : أرأيت ما أحاط به الشعر فقال - ع - كل ما أحاط به الشعر فليس على العياد (أو للعياد) أن يطلبوا ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء (٢٠) بدعوى ان عموم قوله - ع - كلما أحاط به الشعر ، الدال على كفاية غسل الشعر عن غسل البشرة في الوضوء عدم الفرق في ذلك بين الوجه واليدين .

ويرده : مضاداً إلى الفرق الظاهر بينها فان مجرد إجراء الماء على اليدين يكفي في غسلها - عادة - ولا توجد أية يد يكون ماعليها من الشعارات مانعة عن غسلها عند إجراء الماء على شعرها وهذا بخلاف الوجه لأن شعر الحاجب واللحي قد يكون مانعاً عن وصول الماء إلى البشرة ولاتغسل عند إجراء الماء على شعرها ، ان الصحيحة ليست رواية مستقلة في نفسها ، وإنما هي ذيل الرواية الواردة في تحديد الوجه على مانقله الصدوق « قد »

(١٠) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٤٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

في الفقيه (١٠) حيث روى عن زراره بن أعين أنه قال لابي جعفر الباقر - ع - أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عز وجل ؟ فقال : الوجه الذي . . . إلى أن قال : وما جرت عليه الأصبعان مستديراً فهو من الوجه وماسوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه ؟ فقال : لا قال زراره : قلت أرأيت ما أحاط به الشعر . . (٢٠) وعليه فعموم قوله - ع - كلما أحاط به من الشعر ، إنما هو بحسب ما أريد من لفظة « ماء » الموصلة ، المراد بها الوجه بقرينة صدرها إذا تدلنا الصحيحة على أن كل وجه أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه .

وأما ما صنعته الشيخ « قده » في التهذيب حيث نقلها مستقلة (٣٠) فهو إنما نشأ من تقطيم الروايات وليس مستندآ إلى كونها رواية مستقلة ، والنتيجة أن الصحيح ليس لها عموم حتى يستدل به في اليدين هذا أولاً . وثانياً : لا معنى لكونها رواية مستقلة فان قوله - ع - أرأيت . . لا يمكن أن يكون كلاماً إبتدائياً ، حيث لم يسبق سؤال عن شيء ولا حكم بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما حتى يسئل عن أن هذا الشيء إذا أحاط به الشعر كيف يصنم ؟ وهذا أيضاً قرينة على أنه ورد في ذيل كلام آخر وهو ما ورد في تحديد الوجه كما قدمناه هذا .

ثم لو أغمضنا عن ذلك وفرضنا انه رواية مستقلة أيضاً لا يمكننا الاعتداد عليه ، للقطع بأنه مسوق بالسؤال عن شيء أو بالحكم بشيء لا محالة ، إذ لامعنى لها مستقلة ، وحيث لأندرى أن السابق عليها أي شيء ؟ فتصبح

(١٠) الجزء الأول من الطبعة الحديثة .

(٢٠) أخرج صدره في ب ١٧ وذيله في ب ٤٦ من أبواب الموضوع من الوسائل .

(٣٠) الجزء الأول ص ٣٦٤ من الطبعة الحديثة .

ومن قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل العضد (١) وإن كان أولى ، وكذا إن قطع تمام المرفق وإن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقي ، فإن قطعت من المرفق - بمعنى إخراج عظم النرايع من العضد - يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق .

الرواية مجملة لذلك ، ولا يمكن الاستدلال بها على شيء ، فالصحيح هو ماذهب إليه المشهور من عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشرة في اليدين وماذهب إليه كاشف الغطاء « قوله » مما لا وجه له .

مقطوع اليد وصوره :

(١) قطع اليد قد تكون مما دون المرفق ، وقد تكون من نفس المرفق كما إذا قطع بعضه كعظم النرايع ، وبقي مقدار منه كعظمي العضد ، وثالثة يقطع مما فوق المرفق وهذه صور ثلاثة .

(أما الصورة الأولى والثانية) : أعني ما إذا قطعت مما دون المرفق أو من المرفق فلا كلام في أن المقدار الباقي - وقتله - مما لا بد من غسله ، للقطع بوجوب الصلاة في حقه وعدم سقوطها عن ذمته والقطع بعدم وجوبها من الطهارة التراثية . ونتيجة هذين القطعين هو الحكم بوجوب الصلاة في حقه مع الطهارة المائية وحيث أن قطع شيء من أعضاء الوضوء غير موجب لسقوط الأمر بالغسل عن غيره من الأعضاء السالمة ، لوضوح أن قطع احدى اليدين - مثلاً - غير مستلزم لسقوط الأمر بالغسل في اليد الأخرى ، وكذا فيما إذا قطع مقدار من إحداهما ، فإنه لا يستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقي من العضو فلا مناص من غسل المقدار الباقي في الصورتين ، كما هو مفاد قاعدة « عدم سقوط الميسور بالمعسور » وإن لم نسلمها في غير المقام .

وتدلنا على ذلك جملة من الصحاح ١

« منها » : صحيحه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - ع -
قال : سأله عن رجل قطع يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال : يغسل
ما بقى من عضده (١٠) بناء على ما قدمناه من أن المرفق هو مجموع المظام
الثلاثة أعني عظم الذراع وعظمي المضد .

« منها » : صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر - ع - قال : سأله عن الأقطع
اليد والرجل قال : يغسلهما (٢٠) .

و « منها » صحيحه رفاعة قال : سألت أبي عبد الله - ع - عن
الأقطع فقال : يغسل ماقطع منه (٣٠) و منها انه يغسل المقطوع منه دون
المقطوع كا هو المترابي من ظاهر الصحيحه وبذلك يظهر ان الصمير في
صحيحه محمد بن مسلم يرجع إلى المقطوع منه في كل من الرجل واليد
و « منها » : صحيحه أخرى لرفاعة عن أبي عبد الله - ع - قال :
سأله عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال يغسل ذلك المكان الذي
قطع منه (٤٠) . وهذه الصحاح قدلتها بوضوح على وجوب غسل الباقى
من اليد والمرفق في حل الكلام وهي بحسب السنن صحاح ومن حيث
الدلالة ظاهرة .

نعم قد يقال ان صحيحتي رفاعة روایة واحدة وإحداهما منقوصة ،
بالمعنى دون اللفظ ، ولكن ذلك تم لم يتم وكانت الصحيحتان متعددتين
أو متعددتين لا يضر فيها نحن بصدق ظهورها فيما ذكرناه فللاحظ ، ولم يتعرض
في شيء من الصحاح المتقدمة . ل وجه الصراحة - للقدر الواجب
غسله في المسألة ، ولعله لأجل كونها ظاهرة إلى ما هو المرتكز في الأذهان
من لزوم غسل المقدار الذي يتمكن المكلف من غسله من يده ومرفقه

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) و (٤٠) المرويات في ب ٤٩ من أبواب
الوضوء من الوسائل .

سواء قل أم كثُر .

فقه الرواية :

بقي الكلام في فقه الرواية ، حيث ورد في صحيحه محمد بن مسلم :
يغسلهما أي يغسل اليد والرجل ، فيقع الكلام في أنه ما معنى الأمر بغسل
الرجل في الوضوء وفي تفسير ذلك وجهان :

«أحدهما» : أن يقال انه - ع - بقصد بيان ماهو الوظيفة الفعلية
في الأقطع اليد والرجل وإن الغسل أعم من المسح فقد بين - ع - انه
يغسل يده ويمسح رجله .

«ثانيهما» : أن يحمل الامر بغسل الرجل على موارد التقبة أعني ما إذا
لم يتمكن من المسح على رجليه تقبة والأظهر هو الأول هذا .
وقد يستدل على وجوب الغسل في المقدار الباقى من المرفق أو اليد
بقاعدة : الميسور لا يسقط بالمعسر والاستصحاب . ولكن القاعدة لو سلمنا
أن غسل المقدار الباقى في الأقطع ميسور الوضوء - غير ثابتة إذ لم يدلنا
عليها أي دليل على ما قررناه في محله .

وأما الاستصحاب فهو أيضاً كسابقه ، لعدم جريان الاستصحاب في
الأحكام الكلية كما مر غير مر .

على انا لو أغمضنا عن ذلك ، وأغمضنا أيضاً من المناقشة في بقاء
الموضوع لدى العرف بأن قلنا ان الوضوء في المقدار الباقى من أعضائه
قد كان واجباً في حق الأقطع قبل صدورته أقطع ونشك في بقائه عليه
بعد صدورته كذلك مع أن الواجب أولاً - في حقه - بمقتضى الآية
المباركة وغيرها إنما هو الوضوء النام أعني غسل الوجه واليدين بما هما

لا المقدار الباقي منها .

فإنما يتم ذلك فيما إذا عرض عليه التقطيع بعد دخول الوقت . دون ما إذا طرء عليه قبل دخوله ، إذ لا يتصف الموضوع في حقه - حينئذ - بالوجوب حتى نستصحبه لدى الشك في بقائه ، اللهم إلا على القول بالاستصحاب التعليقي وهو مما لانقول به .

إذا فالصحيح في الاستدلال ما ذكرناه هذا كله فيما إذا قطعت اليد من المرفق أو عمد دونه .

وإما الصورة الثالثة أعني ما إذا قطعت عما فوق المرفق فهل يجب عليه غسل عضده بدلا عن يده ؟ المعروف بين أصحابنا عدم وجوب غسل العضد في حقه ، بل يتلزم بعضهم بالاستحباب بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن الجينيد . ولكن العبارة المحكية منه غير مساعدة على تلك النسبة قال فيها حكي من كلامه : إذا قطعت يده من مرافقه غسل ما بقي من عضده . وهذه العبارة كما ترى كعبارة صحيحة علي بن جعفر المتقدمة حيث سئل عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال - ع - يغسل ما بقي من عضده (١٠) وقد قدمنا أن ظاهرها أن المراد بما بقي ، إنها هو الباقي من مرافقه وهو العضد بعد ماقطع بعده أعني الذراع ، لأن السؤال إنها هو عن قطع يده من المرفق ، فلو كان أراد به قطع تمام المرفق ووجوب غسل العضد بدلا عن اليد لكان الواجب أن يقول : يغسل العضد بما بقي من يده .

وعلى الجملة أن الصحيح ظاهرة في إرادة قطع المرفق مع بقاء مقدار منه وليس ناظرة إلى قطع اليد عما فوق المرفق ، وعليه فعبارة ابن الجينيد خارجة عما هو محل الكلام أعني قطع اليد عما فوق المرفق ، وكيف كان

فلا مستند للقول بوجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق إلا أمران
كلاهما غير قابل للمساعدة عليه .

« أحدهما » : إطلاق صحيحتي رفاعة و محمد بن مسلم المتقدمتين
لدلائلها على الأمر بغسل المكان الذي قطع منه أو بغسلها أي اليد والرجل
في أقطعهما - من دون تعرض للمقدار الباقى من اليد فمقتضى إطلاقهما
ازوم غسل العضد فيما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق ، لصدق انه المكان
الذى قطع منه وأنه يد الأقطع ، فيشملها الأمر بالغسل في قوله - ع - بغسلها .

و « يرده » : أن القرنية القطعية الارتکازية في الصحيحتين وغيرهما
من الأخبار المتقدمة مانعة عن إنعقاد الإطلاق للروايات ، وهي ارتکاز
سوقها لأجل إثبات وجوب الغسل وترتيبه على مكان يجب غسله لولا
القطع دون ما لم يكن غسله واجباً كذلك أي لولا القطع ، كي يكون
مفادة إثبات البداية للواجب المتصدر ، حتى أن ابن الجبید « قد » ، أيضاً
لا يمكنه الالتزام بالإطلاق في تلك الروايات لأن لازم ذلك أن يحکم بوجوب
غسل الكتف - مثلاً - فيما إذا قطعت اليد من الكتف لصدق انه المكان
الذى قطع منه وهذا كما ترى لا يمكن الالتزام به .

و « ثانية » : صحيحة علي بن جعفر المتقدمة بدعوى دلائلها على
الأمر بغسل العضد بعد قطع اليد من المرفق .

و « يرده » : ما قدمناه من أن ظاهرها بل لعل صريحها وجوب
وجوب غسل ما بقى من المرفق الذي هو العضد لا وجوب غسل العضد
بعد قطع تمام المرفق ، كما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق ، إذ لو كان
أراد ذلك لوجب أن يقول : بغض العضد مما بقى بعد القطع ، إذا فـما
ذهب إليه المشهور من عدم وجوب غسل العضد عند قطع اليد عما فوق
المرفق هو الصحيح .

(مسألة ١١) ان كانت له يد زائدة (١) دون المرفق وجب غسلها أيضاً كاللحم الزائد ، وإن كانت فوقه ، فإن علم زيادتها لا يجب غسلها وبكفي غسل الأصلية .

حكم اليد الزائدة :

(١) إذا فرضنا لأحد بدأ زائدة فهي تتصور على وجوه : لأن اليد الزائدة قد تكون مما دون المرفق ، وقد تكون مما فوق المرفق .
أما إذا كانت من دون المرفق ، فلا مناص من الحكم بوجوب غسلها سواء كانت أصلية - بالمعنى الآتي في الصورة الآتية - أم كانت زائدة والوجه فيه : ما يستظهرناه سابقاً من أن مقتضى الآية المباركة والروايات ولا سيما صحبحة الأخوين المتقدمتين المستملة على قوله ع - ولا يدع شيئاً مما بين المرفقين إلى الأصابع إلا غسله لزوم غسل اليدين من الأشاجع إلى المرافق بما لها من التوابع واللواحق ومن المعلوم أن اليد الزائدة إما أن تكون أصلية أو تكون تابعة للإصلية وعلى كل التقديرتين لامتناص من غسلها ، لعدم جواز ترك الغسل في شيء مما بين الحدين المذكورين في الآية المباركة والروايات ولعل هذا ظاهر .

وأما إذا كانت مما فوق المرفق فقد ذكر لها - في كلام الماتن صوره وذلك لأنها قد تكون أصلية تساوي اليدين الآخرين في جميع الآثار المترقبة منها من القوة والبطش والاعطاء والأخذ وغيرها من آثارهما ، وقد حكم « قده » فيها بوجوب غسل الزائدة مع اليد الأولية الواقعتين في أحد الجانبين من اليمين أو اليسار - ويجوز المسح بأية منها شاء .
وما أفاده « قده » هو الصحيح ، لاطلاق قوله عز من قائل : فاغسلوا

وجوهكم وأيديكم (١٥) وغيرها مماثل على الأمر بغسل اليدين في الوضوء ، لأنها يد حقيقة وأصلية ، ونسبتها مع اليدين الأخرى متساوية على الفرض فلا يمكن ترجيح إحداها على الأخرى من غير مرجع وكونها زائدة إنما هي بالنسبة إلى الخلة الأصلية فلا ينافي كونها أصلية بالإضافة إلى شخص المكلف إذا فلا وجه لاختصاص الحكم بإحداها دون الأخرى .

وقد يقال بعدم وجوب الغسل في إحداها – أعني اليدين الزائدة واليد الألوية الواقعتين في أحد الجانبين من اليمين أو اليسار – وذلك لوجهين : « أحدهما » : أن الواجب حسبما يستفاد من الأخبار الواردة في الوضوء إنما هو غسل الوجه واليدين دون الأيدي الثلاث أو الأربع ونحوهما ، فلو حكمنا بوجوب غسل اليدين الموجودتين في جانب واحد للزم الحكم باعتبار غسل الأيدي الثلاث أو الأكثر في الوضوء وهو على خلاف ما نطق به الروايات بل وعلى خلاف الآية المباركة ، فإن الجمع الوارد فيها في قوله عز من قائل وجودكم وأيديكم . إنما هو بالاحاطة احد المكلفين ومعناه أن كلاب غسل يديه وجهه لأن كلا يغسل وجهه وأيديه الثلاث أو الأربع ونحوهما ويندفع هذا الوجه بأن اشتغال الأدلة على اليدين إنما هو من جهة كونها ناظرة إلى الأغلب والمعارف في الأشخاص ، إذ الأغلب أن يكون للإنسان يدان لا أكثر ، ولا نظر لها إلى نفي وجوب الغسل في اليدين الزائدة التي قد يتحقق في بعض المكلفين .

و « ثانيةهما » : أن اليدين الواجب غسلها قد حددت في الآية المباركة بكونها إلى المرافق فلا تندرج في الآية المباركة إلا اليدين المشتملة على المرفق ، واليد الزائدة إنما يمكن الحكم بوجوب غسالها تمثلاً باطلاق الآية وغيرها من الأدلة فيما إذا إشتملت على المرفق . وأما إذا لم يكن لها مرافق بأن كانت اليدين

عظاماً واحداً متصلاً ، كما قد يقال ان رجل الفيل كذلك فلا مناص من الحكم بعدم وجوب غسلها خروجها عن المحدود ، فإذا وصلنا إلى المرفق لدى الغسل فقد إمتنلنا الأمر بغسل اليد من دون حاجة إلى غسل العضو الزائد بوجه .

وفيه : أن المرفق إنها ذكر في الآية المباركة حداً للمغسول دون وجوب الغسل وهو حد للاوساط المتعارفة ذات الأيدي المشتملة على المرافق دون الفاقدين للمرافق ، فاللازم في اليد الفاقدة للمرفق هو غسلها إلى حد المرفق في الأشخاص المتعارفة نظير ما إذا لم يكن للمكلف يد زائدة ، إلا أن أحدي يديه الأصليتين كانت فاقدة للمرفق فكما أن وظيفته هو غسل يده إلى حد المرفق في الأشخاص المتعارفة ، فليكن الحال كذلك فيمن كانت له يد زائدة .

فالصحيح أن اليد الزائدة في هذه الصورة - أيضاً لا بد من غسلها ، كما يجوز المسح بأية من اليدين شاء المكلف ، لصدق أنها اليد اليسرى أو اليمني حقيقة . هذا كله فيما إذا كانت اليد الزائدة أصلية .

وقد لا تكون أصلية كما إذا لم يشترك مع اليد الأخرى في الآثار المترقبة من اليد ، وقد حكم المأذن « قده » بعدم وجوب غسلها حينئذ .

والصحيح أن يقال أن اليد الزائدة غير الأصلية قد لا يكون بدأ حقيقة ، وإنما يكون مجرد لحم بصورة اليد فحسب ، وفي هذه الصورة لا يعتبر غسلها في الوضوء ، لأن الواجب إنما هو غسل اليد دون ما لا يكون كذلك كما هو المفروض في المسألة .

وقد تكون بدأ حقيقة . ولا يتأتى منها الآثار المترقبة من اليد ، وهذا كما في يد المشاعل لأنها بد حقيقة ولا اثر لها من القوة والبطش ونحوهما

وإن لم نعلم الزائدة من الأصلية (١) وجب غسلها ، ويجب مسح الرأس والرجل بها من باب الاحتياط ، وإن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضاً ويكتفى المسح بإحداهما .

ولازم وجهاً لعدم وجوب غسلها في الوضوء بعد ما فرضناه من أنها يد حقيقة ويصدق عليها عنوان اليد حقيقة ، وذلك لاطلاق مادل على وجوب غسل اليد في الوضوء .

اللهم إلا أن يدعى الانصراف بدعوى : إن اليدين في الآية والروايات منصرفة عما لا يترتب عليه الآثار المترقبة من اليدين ، ولكن إنصراف بدوي ناش من قلة وجودها أو من غلبة اليدين الصحيحتين والمعارف ، وغلبة الوجود لا يكون منشأ للانصراف . هذا تمام الكلام في هاتين الصورتين .

(١) هذه هي الصورة الثالثة من الصور التي ذكرها الماتن « قوله » في اليدين إذا كانت واقعة مما فوق المرفق ، وذكر أن الزائدة إذا إشتبه بالأصلية وجب الفصل في كلتيهما ، كما يجب المسح بهما من باب الاحتياط .

وما أفاده « قوله » فيما إذا كانت اليدين زائدة بصورة اليدين من دون أن تكون يداً حقيقة ، أو كانت يداً حقيقة ، ولكن بنينا على عدم وجوب غسل اليدين زائدة - بحسب الكبوري - متبن ذلك للعلم الاجمالي بوجوب الفصل في إحداهما دون الأخرى ، وحيث أنها غير متميزة عما لا يجب غسله وجب الفصل في كلتا اليدين تحصيلاً للعلم بالامتناع كما يجب المسح بكلتيهما من بباب القدرة العلمية لانه إذا افتقر بالمسح بإحداهما لم يحصل له العلم بالمسح باليدين الأصليتين ، لاحتمال أن لا يكون ما افتقر به يداً أصلية ، والمسح بغير اليدين الأصليتين مما لا أثر له . وبهذا تفترق اليدين زائدة المشتبه بالأصلية عن اليدين الأصليتين فإن الفصل والمسح في الأصليتين واجبان بالأصلية للأجل

(مسألة ١٢) الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف (١)
 لا يجب إزالته إلا إذا كان مانحه معدوداً من الظاهر ، فان الأحوط إزالته
 وإن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته ، كما انه لو قص أظفاره فصادر
 مانحها ظاهراً وجب غلمه بعد إزالة الوسخ عنه .

كونها مقدمة علمية وهذا ظاهر .

ولكن الكلام في صغرى ما أفاده « قوله » وإن إشتباه الزائدة
 بالأصلية كيف يتحقق في الخارج ؟ والظاهر أنه لا يتحقق في الخارج أبداً ،
 وذلك لأن اليدين الأصلية هي التي تشارك الأخرى وتساهمها في الآثار المترقبة من
 اليدين القوة والبطش والأكل أو الكتابة بها ونحو ذلك ، كما أن الزائدة
 هي مالم تكن كذلك . وهذه امراءن وجذانين لكل أحد . فهل يعقل
 الشك في الامور الوجданية ؟ فإنه إن رأى أنها تشارك اليدين الأصلية فيعلم
 أنها أصلية وإذا رأى أنها ليست كذلك فيعلم أنها زائدة ، ولا يبقى مجال
 للشك بينهما .

الوسخ تحت الأظفار :

(٢) الوسخ المتعارف هو الذي لا يخلو منه الأظفار عادة إلا فيمن
 واظب على نظافتها .

ثم ان الوسخ اذا كان في محل معدود من ابواطن بحيث لولا الوسخ
 أيضاً لم يجب غسل ذلك المحل لم بحكم بوجوب ازالته كما اذا كان في داخل
 العين أو الأنف - دون موضع التقليم ونحوه - اووضح أن الازالة متقدمة
 لغسل المحل ، ولا يجب غسل ابواطن وهذا ظاهر على أن السيرة المستمرة
 جارية من المتدربين على التوضوء من دون ازالته ، كما أن الأخبار غير

(مسألة ١٣) ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين والاكتفاء عن غسل الكفين ، بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (١) .

متعلقة لوجوبها ومن ذلك يظهر أن الشارع لم يهتم بازالته والا لورد الأمر بها في شيء من الروايات لاحالة .

وأما إذا كان في محل محدود من الظواهر فلا ينبغي التأمل في وجوب رفعه وازالته ، لأن المخل الواقع تحته مما يجب غسله في الوضوء بمقتضى اطلاق الأدلة ، ولا يمكن غسله إلا بازالته وسخنه ، وكون الوسخ قائماً مقام ذلك المخل في كفاية وصول الماء إليه يحتاج إلى دليل ، ولا دليل عليه ، ولم يحرز جريان سيرة المتدينين على عدم إزالة الوسخ - وقتئذ .

ودعوى : إن المخل مستور بالوسخ فلا يجب غسل موضعه مندفعة : بأن الستر بالوسخ غير مسوغ لعد المخل من الباطن ، وهم كون الموضع محدوداً من الظواهر لامناس من غسله بمقتضى الأخبار المتقدمة . وقوله - ع - في صحبيحة زرارة وبكير : ولا يدع شيئاً مما بين المرفقين إلى الأصابع إلا غسله (١٠) فان الخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل وهو مفقود كما عرف هذا كله في الوسخ غير الزائد على المتعارف .
واما الزائد عن المتعارف ، كما اذا اشتغل بالطين - مثلاً - وبقي شيء منه على وجهه أو يديه فلا اشكال في وجوب ازالته مطلقاً سواء كان في محل الغسل أو موضع المسح ، لانه مانع من وصول الماء إلى البشرة وهو واضح .

(١) لما قدم من أن الوضوء يعتبر فيه غسل اليدين من المرفقين إلى الأصابع بعد غسل الوجه ، فغسل اليدين إلى الزند - قبل غسل الوجه - استحبباباً ثم غسل اليدين من

(١٠) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(مسألة ٢) اذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع (١) ويجب غسل ذلك اللحم أيضاً (٢) مادام لم ينفصل وان كان اتصاله بجادة ، وان كان أحوط لو عد ذلك اللحم شيئاً خارجياً (١) ولم يحسب جزءاً من اليد .

المرفقين الى الزند غير كاف في صحته .

ما يقطع من لحم اليدين :

(١) لما أشرنا إليه في مسألة وجوب ازالة الوسخ تحت الأظفار ، من أن المعتبر في صحة الوضوء إنما هو غسل ما ظهر من البشرة بلا فرق في ذلك بين ما كان ظاهراً ابتداء وبحسب الحدوث ، وما صار كذلك بحسب البقاء فما تحت اللحم وان كان من الباطن قبل قطعه ، الا انه صار من الطواهر بعد قطع اللحم فلا بد من غسله

(٢) لأنه معدود من توابع اليدين ولراحتهما ومقتضى قوله - ع - في صححة زرارة وبكير : لا يدع شيئاً من المرفقين الى الاصبع الا غسله (١) لزوم غسل اليدين بما هما من التوابع والاجزاء و معه ولا يجب قطع الجلدة ليغسل تحتها ، لأن غسل توابع اليد بمنزلة غسل نفس البشرة على ما هو الحال في اللحم والاصبع الزائدان في اليد

(٣) كتب سيدنا الاستاذ - مد الله في أظلائه - في تعليقه المبارك على المن : لا يترك هذا الاحتياط . والسر فيه ان مقتضى الادلة الواردة في المقام وجوب غسل البشرة بال تمام في كل من الوجه واليدين ، فاذا فرضنا ان في اليد او الوجه شئ يمنع عن وصول الماء الى البشرة من غير

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من المسائل .

(مسألة ١٥) الشفوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسعة يرى جوفها (١) وجب إصال الماء فيها (٢) وإلا فلا (٣) ونم الشك (٤) لا يجب عملاً بالاستصحاب وإن كان الأحوط الإصال .

أن يعد جزءاً أو نابعاً لها لدى العرف فكميّة غسله عن خصل البشرة المأمور به وقيامه مقامها في ذلك يحتاج إلى دليل وهو مفقود .

شفوق ظهر الكف :

(١) أي بسهولة ومن دون علاج .

(٢) لأن جوفها - وقتئذ - من الظواهر ، وقد مر أن الظواهر لابد من غسلها في الوضوء .

(٣) لأن الشفوق إذا لم تكن وسعة على وجه يرى جوفها بسهولة لم يجب غسله ، لأنه من البواطن - وقتئذ - والباطن لا يعتبر غسله في الوضوء وإن أمكن رؤيته بالعلاج كما إذا فصل طرف الشق باليد أو بغيرها .

(٤) الظاهر أنه « قده » أراد بذلك خصوص الشبهة المصداقية ، إذ لا تتحقق للشبهة المفهومية في أمثل المقام ، وعلى فرض تتحققها فهي من الندرة بمكان ، وعليه فلا مانع من العمل بالاستصحاب كـ « أفاده المانع » « قده » .

وذلك لأن عنوان الباطن وإن لم يؤخذ موضوعاً لاي حكم شرعى ولاقيداً له في شيء من النصوص . ولكن ورد فيها رواه زرارة . الامر بفضل ما ظهر ، حيث قال - ع - انا عليك أن تفصل ما ظهر (١٥) وعلل في جملة من الروايات عدم وجوب الاستنشاق والمضمضة في الوضوء بأنهما من

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

الجوف (١٥) وبذلك أصبح كل من عنواني الجوف ، وما ظهر موضوعين لوجوب الفسل وعدمه .

وبما أن جوف الشفوق الذي نشك في أنه من البواطن معنود من الجوف ولم يصدق عليه عنوان « ما ظهر » قبل الانشقاق فإذا شكنا في ذلك بعد ظهور الانشقاق فمقتضى الاستصحاب أنه الآن كما كان فهو بمقتضى الأصل من الجوف بالفعل فلا يجب غسله . هذا كله فيما إذا كانت الشبهة مصداقية .

وأما إذا كانت مفهومية فلا مناص من غسل جوف الشفوق فيما إذا شكنا في أنه من البواطن أولاً وذلك لما قررناه في الشك في إحاطة الشعر بالوجه من أن مقتضى اطلاق الأدلة الآمرة بغسل الوجه والمدين أنها هو وجوب غسل البشرة من المرافق إلى الأصابع ومن القصاص إلى الذقن فإذا ورد عليه تقييد ودار أمره بين الأقل والأكثر فأنما نرفع اليدي عن اطلاق تلك الأدلة بالمقدار المتيقن من دليل التقييد وهو الشعر الذي علمنا بإحاطته أو الموضع الذي قطعنا بكونه من الجوف .

وأما في موارد الشك في الخروج كالشك في الإحاطة أو الجوف فالحكم اطلاق الأدلة أو عمومها وهو يقتضي وجوب الفسل في المقام وذلك لما يتبناه في محله من أن إجمال المخصوص للدورانه بين الأقل والأكثر لا يسري إلى العام . بل إنما يخصمه بالمقدار المتيقن وفي موارد الشك برجم إلى عموم العام .

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الموضوع من الوسائل .

(مسألة ١٦) مايعلو البشرة مثل الجدرى عند الاحتراق مادام باقياً يكفي غسل ظاهره (١) وان انخرق ، ولا يجب ايصال الماء تحت الجلد بل لو قطع بعض الجلد وبقي البعض الآخر يكفي غسل ظاهر ذلك البعض ، ولا يجب قطعه بتهامه ، ولو ظهر ماتحت الجلد بتهامه ، لكن الجلد متصل قد تلزق وقد لانلزق يجب غسل ماتحتها ، وان كانت لازقة يجب رفعها أو قطعها .

(مسألة ١٧) ماينجمد على الجرح عند البرء ويصير كالجلد لا يجب رفعه (٢) وإن حصل البرء ، ويجزي غسل ظاهره ، وإن كان رفعه سهلاً . وأما الدواء الذي إنجمد عليه (٣) وصار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمثابة الجبيرة يكفي غسل ظاهره ، وإن أمكن رفعه بسهولة وجب .

مايعلو البشرة عند الاحتراق :

(١) لصدق أنه مما ظهر من البشرة دون جوفه وما تحته وان انخرق ، وكذا الحال فيما اذا قطع بعض الجلد المتصل باليد أو بغيرها وهي تلتصل بالبشرة - تارة - كما إذا كانت رطبة - وتنفصل عنها - أخرى - ولانعد من توابع اليد والبشرة وما تحتها من الظواهر التي ترى من دون علاج فيجب غسل ما تحتها برفع الجلد أو قطعها فيما إذا التصقت بالبشرة .

(٢) لأنه معدود من التوابع العرفية فلا ملزم لرفعه وإن أمكن بسهولة .

(٣) ونظيره القبر الملتصق بالبشرة ويأتي تفصيل هذه المسألة في المسألة الرابعة عشرة من أحكام الجبارير إن شاء الله وقد ذكر الماتن هناك أنه إذا كان شيء لا صفائضاً ببعض مواضع الوضوء من عدم جرح أو نحوه ولم يمكن إزالته أو كان فيها حرج ومشقة لا تتحمل مثل القبر ونحوه يجري عليه حكم الجبيرة

(مسألة ١٨) الوسخ على البشرة ان لم يكن جرماً مرثياً (٤) لا يجب ازالته وان كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع ويكون كثيراً ما دام يصدق عليه غسل البشرة ، وكذا مثل البياض الذي يتبعن على اليد من الجص أو النورة اذا كان يصل الماء الى ماتحته ، ويصدق معه غسل البشرة . نعم لوشك في كونه حاججاً أم لا وجوب إزالته .

والأحوط ضم التيمم أيضاً ، ولنا في اطلاق كلامه نظر يأتي تفصيله هنالك . نعم الأمر في خصوص الدواء كما أفاده للنص الوارد على ما سبوا فيك في محله ان شاء الله .

الأوساخ على البشرة :

(١) الأوساخ المتكونة في البشرة على أقسام :

« الأول » : الوسخ الذي لا يرى وجوده على البشرة الا بعلاج كالدلك ونحوه ولا ينبغي الاشكال في عدم وجوب ازالته حينئذ لأنه من الاعراض وليس من قبيل الاجرام والأجسام المانعتين عن وصول الماء الى نفس البشرة .

« الثاني » : الوسخ الذي يرى على البشرة من دون أن يكون له جرم وجسم بحسب النظر العرفي المباحي بل أنها بعد من الاعراض الطارئة عليه كالبياض يتراى على اليد من استعمال الجص والنورة وأمثالها ، وهذا أيضاً لاتجب إزالته ، لعدم كونه مانعاً عن صدق غسل البشرة لدى العرف ، لأن المفروض عدم كونه من قبيل الاجرام لدى العرف فإذا صب الماء على اليد - مثلاً - وعليها شيء من ذلك الوسخ صدق أنه قد غسل البشرة ومع صدق ذلك لا ملزم لازالتة كما مر .

(مسألة ١٩) الوسوسي الذي لا يحصل له القطم بالغسل يرجح إلى المتعارف (١).

«الثالث» : الوسخ الذي يرى على البشرة وله جرم ومعدود من الأجسام لدى العرف ولكن لا يمنع عن وصول الماء إلى البشرة . وهذا أيضاً كسابقه لا تجب إزالته فإن المأمور به أنها هو غسل البشرة ومع فرض تتحققه وصدق أنه غسل بشرته لأوجه لوجوب إزالة الوسخ لأن الإزالة مقدمة للغسل المأمور به وإصال الماء إلى البشرة والمفروض أنه متتحقق من دون حاجة إلى الإزالة وهذا كما في الثوب الرقيق الموجود على اليد أو البدن أو سائر مواضع الموضوع فيما إذا لم يمنع عن وصول الماء إلى البشرة فلا يجب نزع الثوب وقىئد ، لصدق غسل البشرة عند صب الماء على الثوب ، والوسخ غير المانع عن وصول الماء إلى البشرة كالثوب المذكور .

«الرابع» : الوسخ المرئي المعروف مانعه عن وصول الماء إلى البشرة أو محتملها وفي هذا القسم تجب الإزالة حتى يحرز وصول الماء إلى البشرة ويقطم بتحقق المأمور به .

وظيفة الوسوسي :

(١) والوجه في ذلك مصادفاً إلى النهي عن العمل على الوسواس في الروايات (١٠) وإن العمل على طبقه اطاعة الشيطان فلا يصح توصيف الوسوسي بالعقل (٢٠) أن الوسوسي لا يجب عليه الجزم بالامتناع لعدم جريان

(١٠) راجع ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من الوسائل :
(٢٠) كما في صحيححة عبد الله بن سنان المروية في ب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل .

(مسألة ٢٠) إذا نفدت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها إلا إذا كان عملها على فرض الاتراغ محسوبة من الظاهر (١).

الاستصحاب ولا قاعدة الاشتغال في حقه . أما عدم جريان الاستصحاب فلأن الشك المعتبر في جريانه كما في قوله - ع - لانقص اليقين بالشك (١٥) منصرف إلى الشك العادي المتعارف لدى الناس ، ولا يشمل الشكوك النادرة الخارجة عن المعتاد فلا مجال لاستصحاب الحدث أو عدم تحقق الامتناع في حقه .

وأما عدم جريان القاعدة فلأن العقل إنما يستقل بلزوم الامتناع العقلائي دون ما يبعد عملاً سفهائياً لدى الناس ، فإذا لا يجب عليه تحصيل الجزم بالامتناع بل يكفي في حقه الامتناع الاختباري وإن لم يكن هناك نهي عن العمل على الوسواس . نعم إذا كان شك الوسواسي شكًا متعارفاً - كما إذا وقف تحت المطر فأصابت وجهه قطرات فشك في أنها هل وصلت إلى جميع أطراف الوجه أو يحتاج غسل تمام الوجه إلى أمراء اليد عليه - وجوب الاحتياط في مثله لامحالة .

(١) كما إذا كانت الشوكة كالمسمار بأن كان أحد طرفيها أوسع على نحو لا يدخل الجوف بل يتتصق بظاهر البشرة الواجب غسله ويستر مقداراً منه ، أو دخلت الشوكة منحنية كالمسمار المنحني - لامستقيمة - على نحو يقى مقدار منها في الخارج وستر الظاهر على نحو لا يصل الماء إليه أى إلى الظاهر الذي وقع تحت الشوكة ، والمناط أن لا يكون عمل الشوكة معدوداً من الجوف والباطن الذي لا يجب غسله في الوضوء .

(*) راجع بـ ١ من أبواب نوافض الوضوء من الوسائل :

(مسألة ٢١) يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى (١) لكن في اليد اليسرى لابد أن يقصد الغسل حال الاتساع من الماء (٢) حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل وكذا في اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء.

(١) بان يدخل المرفق أولاً ، ثم يرمس اليد إلى آخرها مرة واحدة أو تدرجياً

الوضوء الارتماسي :

(٢) في المقام كلامان : « أحدهما » : أصل جواز الارتماس في الوضوء و « ثانيةها » : كفاية قصد الغسل حال الاتساع وعدمها . أما المقام الأول فلا ينبغي الاشكال في جواز التوضوء بالارتماس لاطلاقات الادلة الامرة بالغسل في الوضوء وعدم قيام دليل على المنع عن ذلك . وهي كافية في الحكم بالجواز .

وأما المقام الثاني فالصحيح أن الاكتفاء بما أفاده المائن « قوله » من قصد الغسل حال الاتساع غير صحيح وذلك لأن الظاهر من أي أمر متعلق بأي فعل من أفعال المكلفين إنما هو الإيجاد والاحداث أعني إيجاد متلقاته وإحداثه بعد ما لم يكن دون الإبقاء والاستمرار ، وبما أن المكلف قد وضع يده على الماء ورمستها فيه فقد تحقق منه الغسل لا محالة وهذا وإن كان غسلاً - بحسب الإيجاد والاحداث ، إلا أنه غير محسوب من الوضوء لأن المكلف لم يقصد به الغسل المأمور به - على الفرض - وإنما نوع الغسل المأمور به في الوضوء حال اخراجها من الماء أو يقصد ذلك بتحريكهما

وهي في الماء

وهذا أيضاً لا كلام في أنه غسل لليد حقيقة غير أنه فعل ابفائي أي ابقاء للغسل الحادث أولاً برسن اليد في الماء ، وليس ايجاداً واحدائياً للغسل غير الغسل المتحقق أولاً بادخال اليد في الماء وهذا ظاهر ، وقد فرضنا أن المأمور به إنما هو ايجاد الغسل واحدائته لا ابقاءه واستمراره . ومن هنا استشكينا في الغسل الترتبي بتحريك الجانين في الماء ، وان كان المعروف صحة ذلك وكفايته . وقد ذكرنا في وجهه أن المأمور به في كل من الغسل والوضوء إنما هو ايجاد الغسل واحدائته ، ولا يكفي ابقاءه واستمراره ومع فرض أن المكلف قد دخل الماء وتحقق الغسل منه في نفسه اذا حر لجانينه - وهو في الماء - كان ذلك غسلاً بقاء واستمراراً للغسل والحادث أولاً لا ايجاداً للغسل واحدائته .

والذى يكشف عما ذكرناه اذا او امرنا بالغسل مرتين في مثل اليد والأواني وغيرهما لم يمكننا الاكتفاء فيما بادخال اليد في الماء واخر ارجها منه ، بان يكون الاصراج أيضاً غسلاً على حدة كالادخال حتى يتتحقق بها التعدد في الغسل المأمور به ولاوجه له الا ما اشرنا اليه آفأ من أن الاصراج ابقاء الغسل الحادث بالادخال أولاً ، لا أنه غسل جديد كي يتتحقق به التعدد وهذا ظاهر اذا لا يمكن ان يقتصر في الأواني ونحوها مما يعتبر التعدد في غسله ، بانخر ارجها عن تحت الماء بعد ادخالها فيه او بتحريكها وهي في الماء بل ادخالها واخر ارجها بعدان غسلاً واحداً لدى العرف .

وعلى الجملة لا يمكن الفرار بذلك - أي بقصد الغسل حال الاصراج عن محل دور المسح بالرطوبة الخارجية . بل لابد في تتحقق المسح برطوبة الوضوء أن يبقى شيئاً من يده اليسرى - بعدم رسمه في الماء - حتى يغسل الباقي بعد اخرج يده من الماء بيده اليمنى لتكون الرطوبة من رطوبة الوضوء دون الرطوبة الخارجية .

(مسألة ٢٢) يجوز الوضوء بماء المطر (١) كما اذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بحريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى وكذلك بالنسبة الى يديه ، وكذلك اذا قام تحت الميزاب أو نحوه ، ولو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح يديه على وجهه بقصد غسله ، وكذا على يديه اذا حصل الجريان كفى أيضاً ، وكذا لو ارتمس في الماء ثم خرج وفعل ما ذكر .

نعم لامانع من الغسل الارتساسي - في الوضوء - اذا لم يكن الغسل بقائياً واستمراياً كما اذا قصد الغسل المأمور به من الابتداء نعم يبني المكلف - وقتئذ - بمحضلة كون المسح بالرطوبة الخارجية فيها اذا رمس يده في مثل الدوض والجب ونحوهما او غسلها بالمطر كما يأتي عليه الكلام في التعليقة الآتية فليلاحظ .

الوضوء بماء المطر :

(١) ظهر الحال في هذه المسألة مناصر دناء في التعليقة المتقدمة وتوضيحه : أنه لا إشكال ولا كلام في صحة التوضوء بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزول المطر ونوى من الابتداء أو بحريانه على وجهه أو يديه غسل الوجه أو اليدين المأمور بهما في الوضوء مراعياً للأعلى فالأعلى .

ولما الكلام فيها إذا لم يقصد الغسل المأمور به من الابتداء بل إنما قصد تنظيف وجهه أو تطهير يده - مثلاً - أو لم يكن له قصد أصلاً لغفلته ، إلا أنه بعد ماجرى المطر على مواضع وضوئه قد مسح على وجهه أو غيره من مواضع الوضوء بيده قاصداً به غسل الوجه أو اليدين المعتبر في الوضوء ، والاشكال المتقدم في التعليقة السابقة يأتي في ذلك بعينه ، لأن

المأمور به إنما هو الغسل الحادث بعد مالم يكن والقطرات الموجودة على وجهه - مثلاً - من ماء المطر ، أو ماء الحوض بعد الخروج عنه إنما هي من تواهـم الغسل الحادث لوقوعه تحت المطر أو بدخوله تحت الماء ، وليس غسلاً جديداً ، وامرار اليد على البدن أو محال الوضوء وإيصال الرطوبة إلى جميع جوانب البدن في الغسل أو الوجه واليدين في الوضوء لا يبعد غسلاً بوجهه ، لأنـه مفهوم عـرفي يـعـرـفـهـ كلـ عـارـفـ بالـلـسانـ ، ليـدـاهـةـ عدمـ اـطـلاقـ الغـسلـ عـرـفـاـ علىـ اـمـرـارـ الـيـدـ عـلـىـ الـبـدـنـ وـنـقـلـ الرـطـوبـاتـ المـائـيـةـ إـلـىـ أـطـرافـ الـبـدـنـ أوـ الـوـجـهـ أوـ غـيرـهـماـ .

والعجب عن بعض من قارب عصرنا حيث ذهب إلى كفاية مجرد قصد الغسل بعد الخروج عن الماء في حصول الغسل المأمور به من دون حاجة إلى شيء آخر حتى امرار اليد مدعياً أن الرطوبات المائية الموجودة على بدنـهـ منـ مـاءـ الحـوضـ أوـ المـطـرـ كـافـيـةـ فـيـ تـحـقـقـ الغـسلـ وـلـاـ يـجـبـ إـسـتـعـمالـ الزـائـدـ مـنـهـ فـيـ تـحـصـيلـهـ وـتـحـقـقـهـ إـذـاـ مجرـدـ قـصـدـ الغـسلـ وـهـيـ عـلـىـ بـدـنـهـ كـافـيـةـ حـصـولـ الغـسلـ المـأـمـورـ بـهـ .

وفيـهـ : إنـ الغـسلـ لـدىـ العـرـفـ لاـ يـطـلقـ عـلـىـ القـصـدـ مـعـ اـمـرـارـ الـيـدـ عـلـىـ الـبـدـنـ أوـ مـوـاضـعـ الـوـضـوءـ فـكـيفـ بـالـقـصـدـ السـاذـجـ ؟ لأنـ الرـطـوبـاتـ المـائـيـةـ عـلـىـ بـدـنـهـ إنـماـ هيـ مـنـ تـواـهـمـ الغـسلـ الحـادـثـ بـالـدـخـولـ تـحـتـ المـاءـ أوـ بـوـقـوعـهـ تـحـتـ المـطـرـ وـلـاـ يـعـدـ إـيـصـالـهـ إـلـىـ جـوـانـبـ الـبـدـنـ أوـ محـالـ الـوـضـوءـ غـسـلاـ حـادـثـاـ لـدىـ العـرـفـ ، فـاـ ظـنـكـ بـكـفـاـيـةـ مجرـدـ القـصـدـ ؟ !

وعـلـىـ الجـملـةـ أـنـ الـاخـرـاجـ وـالـتـحـريـكـ أـوـ اـمـرـارـ الـيـدـ وـنـحوـهـ لاـ يـعـدـ غـسـلاـ عـنـهـمـ ، وـلـاـ أـقـلـ مـنـ الشـكـ فـيـ صـدـقـ الغـسلـ عـلـيـهـ وـمـعـهـ لـاـ يـكـنـ الـاـكـنـافـ بـهـ فـيـ مـقـامـ الـامـتـثالـ ثـمـ أـنـ الـوـجـهـ فـيـ ذـلـكـ كـاـ تـقـدـمـ هـوـ مـاـ إـشـرـنـاـ إـلـيـهـ مـنـ

(مسألة ٢٣) إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا ، فالأحوط غسله ، (١) إلا إذا كان سابقاً من الباطن وشك في أنه صار ظاهراً أم لا كما أنه يتبع غسله لو كان سابقاً من الظاهر ، ثم شك في أنه صار باطناً أم لا .

أن ظاهر الأوامر إنما هو إحداث المتعلق وإيجاده بعد مالم يكن ، لأن الوجه هو اعتبار البيوسة في أعضاء الموضوع أو الفصل لصحتها مع رطوبة الخل .
نعم يعتبر أن تكون الرطوبة السابقة أقل من الماء المستعمل في الخل حتى لا تكون غالبة عليه ، كما إذا فرضنا الماء الموجود على الخل خمس قطرات وكان الماء المستعمل فيه قطرتان أو ثلاثة ، فإذا كانت الرطوبة السابقة أقل منه فهي غير مانعة من صحة الموضوع ، فالممناقشة في صحتها مستندة إلى عدم كون الالخاراج أو التحرير غسلاً حادثاً بعد مالم يكن .

الشك في كون الشيء من الظاهر :

(١) قد تكون الشبهة مفهومية ولا كلام حينئذ في وجوب الاحتياط لما قدمناه من أن مقتضى الاطلاقات والعمومات وجوب الغسل في كل شيء قابل له بين الحدين أعني القصاص والذنب ، أو المرفق وأطراف الأصابع وقد خرجننا عن ذلك فيما صلق عليه عنوان الجوف أو مالم يظهر ، لأنه غير واجب الغسل بمفهومي الأخبار .

اذ قد ذكرنا سابقاً أن الباطن وإن لم يكن موضوعاً للحكم إلا أن مراده أعني الجوف أو مالم يظهر قد أخذ موضوعاً للحكم بخلاف وجوب الغسل في بعض الروايات الواردة في المضمضة والاستنشاق وغيرها فليلاحظ ، فإذا علمنا أن موضوعاً من الجوف أو مراده فهو وإن شكلتنا في ذلك وجوب الرجوع إلى مقتضى العموم والاطلاق وهو وجوب الغسل كما مر . ولكن

الماتن لم يرد بذلك الشبهة المفهومية ، وإنما أراد الشبهة المصداقية والموضوعية
والشبهة المذكورة صور وأقسام .

صور الشبهة الموضوعية :

« الأولى » : أن يكون للمشكوك فيه حالة سابقة ، بان كان من الظاهر الذي يجب غسله في الوضوء ، ولا اشكال حينئذ في استصحابه يقائمه على الحالة السابقة ، ووجوب غسله عقلياً .

« الثانية » : أن يكون له حالة سابقة على خلاف الصورة المتقدمة كما إذا كان المشكوك فيه من الجوف وما لم يظهر وهو الذي لا يجب غسله في الوضوء فهل يجري استصحابه كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذ أولا ؟ فيه كلام ، والظاهر جريان الاستصحاب في هذه الصورة أيضاً كما في الصورة المتقدمة وبه يحكم على عدم وجوب غسله هذا .

وقد يقال بعدم الجر بان نظر آلى أنه من الاصول المثبتة بدعوى أن المأمور به هو الطهارة وابتهاج باستصحاب كونه من الجوف والباطن يتبين على القول بالأصل المثبت .

و « يرده » : ان الطهارة اما ان تكون عنواناً واسمه لل موضوع أغنى نفس الغسلتين والمسحتين كما أشرنا اليه سابقاً ، وقلنا انه ليس بعيداً ، وعليه لا مانع من جريان استصحاب كونه من الجوف لأن المأمور به حينئذ نفس الغسلتين والمسحتين ومن الظاهر أن نفي وجوب الغسل عن بعض المواضيع لا يكون من المثبت في شيء ولعله ظاهر واما أن تكون الطهارة أمراً بسيطاً وحكمها اعتباراً شرعاً غير المسحتين والغسلتين ولكنها يتربت عليهما ترتيب الحكم على موضوعه ، وعليه أيضاً لا يكون الاستصحاب المذكور مثبتاً لأنه أصل يجري في موضوع الحكم الشرعي حينئذ، وبه يتحقق الموضوع للحكم بالطهارة وأن

الموضوع هو غسل غير الموضع المشكوك فيه وتنقيح الموضع بالأصل غير كون الأصل مثبتاً .

نعم اذا قلنا إن الطهارة أمر تكوبني واقعي ومتربة على تلك الافعال زرتباً واقعياً قد كشف عنها الشارع ، حيث لا سبيل لنا الى ادراكتها كان للمناقشة المذكورة مجال لأن استصحاب الجوف والباطن لأجل اثبات لازمه التكوبني وهو الطهارة من الاصول المثبتة لا محالة إلا أن القول بأن الطهارة أمر واقعي ضعيف غایته ولا يمكن النفوذه به بل الطهارة عنوان لنفس الغسلتين والمسحتين أو أنها حكم شرعى مترب علىهما ومعه لا يكون الاستصحاب مثبتاً كما عرفت .

« الثالثة » : أن لا يكون للمشكوك فيه حالة سابقة أصلاً ، كما اذا كان مشكوكاً فيه من الابتداء وفي هذه الصورة يتبين الحكم بعدم وجوب غسل الموضع المشكوك فيه على القول بجريان الأصل في الاعدام الأزلية ، فان مقتضى استصحاب عدم الأزلي عدم كون الحال المشكوك فيه من الظاهر الذي يجب غسله ، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بكونه ظاهراً لامحالة فإذا وجد وشككنا في أنه هل تحقق ووجد معه الاتصال به أيضاً أم لم يتحقق فالاصل عدم تحقق الاتصال به حتى بعد وجوده .

وهذا نظير الاستصحاب الجاري في الصورة الثانية غير أن العدم فيها نعمي وفي الصورة الثالثة أزلي بمعنى أن الحال في الصورة الثانية كان موجوداً سابقاً وكان متصفاً بعدم كونه من الظاهر فالمستصحب هو اتصافه بالعدم المعبّر عنه بالعدم النعمي في الاصطلاح . وأما في الصورة الثالثة فلم يحرز اتصافه بالعدم بعد وجود الحال وإنما نستصحب عدم تحقق الاتصال المعلوم قبل وجوده وهو الذي يعبر عنه بالعدم الأزلي فلا حظ :

« الثالث » : مسح الرأس (١) بما بقي من البلة في اليد (٢) .

الثالث من واجهات الموضوع : مسح الرأس :

(١) لا إشكال ولا خلاف في وجوب المسح وإعتباره في الموضوع بين المسلمين . بل هو من الضروريات عندهم وقد دل عليه الكتاب والسنة وأمر به سبحانه بقوله : فامسحوا برءوسكم وأرجلكم (١٠) وإنما الكلام والخلاف في بعض خصوصياته على ما يأتي عليها الكلام .

(٢) المعروف بين الإمامية وجوب كون المسح بنداوة ماء الموضوع وعدم جواز المسح بماء الجديد ولم ينقل في ذلك خلاف إلا من ابن الجبند ، حيث نسب إليه القول بجوازه بماء الجديد ولكن العبارة المحكية عنه غير ممساعدة على ذلك . فان ظاهرها أنه قد رخص في المسح بماء الجديد فيما اذا لم تبق من بلة الموضوع شيء في يده أو في غيرها مع الاختيار أو بلا اختيار ، ولم يجوز المسح بماء الجديد عند وجود البلة من ماء الموضوع (٢) وكيف كان يدل على ما سلكه المشهور أمور .

« منها » : الروايات الحاكمة لموضوع النبي أو الوصي حيث صرحت بأنه - ع - مسح رأسه ورجليه بالبلة الباقيه من ماء الموضوع : ففي صحبيحة

(١*) المائدة : ٥ : ٦ .

(٢*) وعباراته المحكية في الخدائق كما بلي : اذا كان يد المتطهر نداوة يستقبلاها من غسل يديه ، مسح بيمينه رأسه ورجله اليمني وبنداوة اليسرى رجله اليسرى وان لم يستقبق ذلك أخذ ماء جديداً لرأسه ورجليه الخدائق

ج ٢ ص ٢٨٠ من الطبعة الحديثة .

وزارة . . . ومسح مقدم رأسه ، وظهر قدميه ببلة يساره وبقبة بلة يمناه (١٠) وفي صحيحه زراة وبكير . . . ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لها ماء جديداً (٢٠) إلى غير ذلك من الروايات البينية . وقد ذكرنا سابقاً أن هذه الروايات إنما وردت لبيان ما يجب في الوضوء وما هو وظيفة المتوضى في الشريعة المقدسة ، وعلى ذلك فكلما ذكر فيها من القيود والخصوصيات فهو محكوم بالوجوب مالم يقسم على خلافه دليلاً . و « منها » : إهتم الرواة بنقل هذه الخصوصية - أعني عدم تمسحهم - ع - بالماء الجديد - في رواياتهم : ففي بعضها أنه - ص لم يعد هم (أي اليدين) في الاناء (٣٠) وفي آخر : لم يجدد ماءً (٤٠) وفي ثالث : لم يحدث لها ماء جديداً (٥٠) وهذا يكشف عن إهتمام الأئمة - ع هذه الخصوصية في وضوآتهم

وحيث أن الأفعال الصادرة منهم - ع - في وضوآتهم كانت كثيرة كنظيرهم - ع - إلى السماء في أثناء الوضوء أو إلى اليمين أو اليسار ، أو تكلمهم بكلام أو غير ذلك مما كان يصدر منهم - ع - ولم يتصل الرواة لنقل شيء من هذه الخصوصيات والأفعال غير هذه الخصوصية فنستكشف من ذلك كشفاً قطعياً أن هذه الخصوصية مدخلية في صحة الوضوء في الشريعة المقدسة لا محالة .

و « منها » : صحيحه عمر بن أبي ذئبة عن أبي عبد الله - ع - (في حديث طويل) أن رسول الله - ص - قال : لما أمرني بي إلى السماء أوحى الله إلى يا محمد أدن من صاد فاغسل مساجدك وطهراها . . . إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك . . . (٦٠)

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٠) و (٤٠) و (٥٠) و (٦٠) يراجع الحديث ١٠ و ٦ و ١١

و ٣ و ٥ من الباب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

فانها ظاهرة في أن كلما صنعه النبي - ص - بأمر الله سبحانه في تلك الصحيحة أمور واجبة المراعاة على جميع المسلمين في وضورهم ، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك من خصائص النبي - ص - وقد قدمنا أن الأخبار البينية تدلنا على أن ما وجب على النبي - ص - في وضوره قد وجب على غيره من المسلمين أيضاً وإن متابعته في ذلك لازمة فان الله سبحانه لا يقبل وضوءاً غيره إذاً هذه الصحيحة تدلنا على أن المسلمين يجب أن يسحروا رموسمهم وأرجلهم بنداءة ماء الوضوء لأن الله سبحانه قد أوجب ذلك على النبي - ص - كما عرفت .

و « منها » : صحيحه زراره قال : قال أبو جعفر - ع - أن الله ورز يحب الورز . فقد يجزيك من الوضوء ثلاثة غرفات واحدة للوجه ، واثنتان للذراعين ، وتسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك يعني وتسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى (١٠) لأن جملة وتسح وان كانت خبرية إلا أنها مستعملة في مقام الاشارة فتدلنا على وجوب كون المسح ببلة اليد هنا .

وقد ينافي في دلالتها باحتمال أن تكون جملة وتسح معطوفة على فاعل يجزيك وهو ثلاثة غرفات أي ويجزيك المسح ببلة يمناك ، إذاً تدلنا الصحيحة على أن المسح ببلة اليد مجزء في مقام الامتثال ، لانه أمر واجب لابد له وهي - على هذا - موافقة لما ذهب إليه الاسكافي « قوله » من جواز المسح بكل من بلة اليد والماء الجديدين ، ولا دلالة لها على تعين كون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء كما هو مسلك المشهور .

و « يدفعه » : أن الأضمار على خلاف الأصل والظهور ، وذلك لأنها لا يمكن جعل و « تسح » : معطوفة على فاعل يجزئك الا بتاويلها

(١٠) المروية في ب ٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

بالمصدر أي ويجزك المسح ، إذ لا معنى لأن تكون الجملة الفعلية فاعلاً فيما أن الأضمار على خلاف الأصل والظاهر فلا يمكن المصير إليه ولا مناصن من إبقاء الجملة الفعلية على حالها ، وحيث أنها في مقام الأمر والإنشاء فلا محالة تدلنا على وجوب كون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء .

و« منها » : الأخبار الواردة في من نسي المسح حتى دخل في الصلاة - أو لم يدخل فيها - ثم ذكر أنه لم يمسح في وضوئه حيث دلت على أنه يأخذ من بلة لحيته - أو حاجبيه أو أشفار عينه - إن كانت ، وإن لم يكن في لحيته ونحوها - بلن فلينصرف ولبعد الوضوء (١٠) :

وأما المسح بالماء الجديد فلم تدلنا عليه شيء من تلك الروايات :
وأما ماسبب إلى ابن الجينيد من تحويل المسح بالماء الجديد فيمكن الاستدلال عليه بطائفتين من الأخبار :

« الطائفة الأولى » : ما دلت على أن المسح بالماء الجديد هو المتعين بحيث لا يجزي عنه المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء ، وهي عدة روايات وإليك نصها :

و« منها » : صحيححة أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن مسح الرأس قلت : امسح بما على يدي من الندى رأسي ؟ قال : لا : بل تضم يدك في الماء ثم فنسح (٢٠) .

و « منها » : صحيححة معاذ بن خلاد قال : سألت أبا الحسن - ع - أجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه ؟ فقال : برأسه لا ، فقلت : أبناء جديد ؟ قال : برأسه نعم (٣٠) .

و « منها » : رواية جعفر ابن أبي عمارة الحارثي قال : سألت جعفر

ابن محمد - ع - أمسح رأسي بليل يدي ؟ قال : خذ لرأسك ماء جديداً (١٠) ولكن هذه الطائفة بما أنها مخالفة للضرورة عند الشيعة ومعارضة الاخبار المتوترة أعني الاخبار البينية الحاكمة عن وضوء النبي - ص - والوصي - ع - الدالة على وجوب كون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء ولا أقل من استحباب كون المسح بتلك البلة أو جوازه بحيث لم يوجد قائل بمضمون تلك الطائفة حتى ابن الجينيد (قوله) اد بفتحه وجوب كون المسح بالماء الجديد بل إنما يناسب اليه جواز ذلك فحسب ، فلا مناص من حملها على التقبة هذا .

وقد يشكل الحمل على التقبة في صحیحة عمر بن خلاد ، لأجل اشتراها على الأمر بمسح الرجلين على ما هو الدارج عند الشيعة الإمامية ، والعامة يرون وجوب غسلهما ومعه كيف يمكن حملها على التقبة لأنها مخالفة للعامة وقتئذ . والجواب عن ذلك باحد وجوه :

« الأولى » : أن المسح فيها محمول على الغسل فان العامة يرون صحة اطلاق المسح على الغسل :

« الثاني » : ان المسح محمول على الموارد التي يجوز فيها المسح عند العامة كالمسح على الخفين لمن في رجله خف ولا يريد أن يزعزعه للتوضوء .

« الثالث » : أن العامة باجمعهم لم يفتوا بوجوب الغسل في الرجلين بل الكثير منهم (٢٠) ذهبوا إلى التخيير بين المسح والغسل فيما نعم أنتم

(١٠) المروية في ب ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) كالحسن البصري ، ومحمد بن جرير الطبرى وأبي علي الجبائى وغيرهم حيث ذهبوا إلى التخيير بين المسح والغسل ، وأهل الظاهر ذهبوا إلى الجمع بينهما راجع عمدة القارىء ج ١ ص ٦٥٧ وفي تفسير الطبرى ج ١٠ ص ٥٩ الصواب عندنا أن الله تعالى أمر بهم مسح الرجلين بالماء في الوضوء -

فاثلوا بتعين الفصل (١*) ماعدا الشافعي (٢*) وأما سائر علمائهم الذين قد عاصروا الأئمة - ع - أو كانوا بعدهم فكثير منهم قائلون بالتحريف إذ لا تكون الرواية مخالفة للعادة فلا مانع من حملها على التقىة ولا سببا في الخبر الأخير لأنه في الحمل على التقىة أقرب من غيره وذلك لأن جملة من رواته عامي المذهب كما هو ظاهر .

وكيف كان فهذه الطائفة ساقطة عن قابلية الاستدلال بها على ما ذهب إليه ابن الجنيد « قوله » .

و « أما الطائفة الثالثة » : فهي الأخبار الواردة فيمن نسي المسح وتذكره في أثناء الصلاة وهي روايات ثلاثة أثنتان منها مطلقتان وإحداهما مصريحة بجواز المسح بالماء الجديـد كـما يجوز بالليلة الباقيـة من ماء الوضوء . أما المطلقتان فهما صحيحة منصور قال : سـأـلـتـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـ - فيـمـ نـسـيـ أـنـ يـمـسـحـ رـأـسـهـ حـتـىـ قـامـ فـيـ الصـلـاـةـ قـالـ يـنـصـرـفـ وـيـمـسـحـ رـأـسـهـ وـرـجـلـيـهـ (٣*) وـصـحـيـحـةـ أـبـيـ بـصـيرـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـ - قـالـ سـأـلـتـ عـنـ رـجـلـ تـوـضـاـ وـنـسـيـ أـنـ يـمـسـحـ رـأـسـهـ حـتـىـ قـامـ فـيـ صـلـاتـهـ كـمـ أـمـرـ بـعـمـومـ مـسـحـ الـوـجـهـ بـالـتـرـابـ فـيـ التـيـمـ ،ـ إـذـ فـعـلـ ذـلـكـ التـوـضـيـءـ فـهـوـ مـاسـحـ غـاسـلـ ،ـ لـأـنـ غـسـلـهـمـ إـمـرـارـ الـيـدـ عـلـيـهـمـ أـوـ إـصـابـتـهـمـ بـالـمـاءـ وـمـسـحـهـمـ إـمـرـارـ الـيـدـ أـوـ مـاـقـامـهـاـ عـلـيـهـمـ :

(١*) كما في عمدة القاريء ج ١ ص ٦٥٧ وبداية المجتهد ١ ص ١٣
وفي المتن ج ١ ص ١٣٢ هسل الرجلين واجب في قول أكثر أهل العلم
(٢*) ففي اختلاف الحديث على هامش الام ج ٧ ص ٦٠ وأحكام القرآن ج ١ ص ٥٠ وهو للشافعي : غسل الرجلين كمال والمسح رخصة وكمال أيهما شاء فعل .

(٣*) المروية في ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

قال : ينصرف ويمسح رأسه ثم يعيد (١٠) ونظيرهما صحيحة أبي الصباح
قال : سالت أبا عبد الله - ع - عن رجل توضأ فتني أن يمسح على رأسه
حتى قام في الصلاة قال فلينصرف فليمسح على رأسه ولبعد الصلاة (٢٠) وما
كما ترى مطلقتان للدلائلهما على الأمر بمسح الرأس من غير تقييده بأن يكون
بالبلة الباقية من ماء الوضوء فتشملان المسح بالماء الجديد .

اللهم إلا أن يدعى إنصراف المطلق إلى المسح بالماء الجديد لأنَّه
الغالب في مفروضن الروايتين لغلبة الجفاف وذهب البلة وقتئذ .

وأما المصححة بالجواز فهي مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله - ع -
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 شد
فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من خطيته إن كانت مبتلة ولم يمسح على رأسه
وإن كان أمامه ماء فلينتناول منه فليمسح به رأسه (٣٠) .

وما يدل على ما سلكه ابن الجنيد « قوله » إطلاق الكتاب والسنن
لأنَّ الله سبحانه قد أمر بمسح الرأس في قوله عز من قائل : فامسحوا
برءوسكم (٤٠) ولم يقييد ذلك بأن يكون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء
كما أن الأخبار الأمرة بالمسح مطلقة وغير مقيدة بأن يكون المسح بالبلة الباقية
من ماء الوضوء وهذه وجوه ثلاثة للاستدلال بها على ما سلكه ابن الجنيد « قوله »

(١٠) و (٢٠) المرويات في ب٣ من أبواب الوضوء من الوسائل
ثم أن التبيير بالصحيح في مارواه أبو الصباح مبني على أن يكون المراد
بمحمد بن الفضل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم بن الفضل الثقة
فإنه كثيراً ما يعبر عنه بمحمد بن الفضل بل هو الظاهر منه فيما إذا كان
الراوي عنه هو الحسين بن سعيد لغلبة روايته عليه فليلاحظ .

(٣٠) المروية في ب٤٢ من أبواب الوضوء من الوسائل :

(٤٠) المائدة : ٦ : ٥ :

وشيء منها غير صالح للاستدلال به كما لا يخفى .
أما دعوى إطلاق الكتاب والسنن فلان الأمر وان كان كذلك الا أن هناك روايات واضحة بحسب الدلالة والسنن قد دلتنا على لزوم كون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء وبها نرفع اليك عن تلك المطلقات على ما هو قانون حمل المطلق على المقيد في غير المقام .

« منها » : صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله - ع - نمسح

ببلة يمناك ناصيتك (١*) و « منها » : غيرها من النصوص فليراجع :
وأما الطائفة الثانية : أعني الأخبار الواردة فيمن نسي المسح وتذكره في أثناء الصلاة أو غيره ، فلان المطلقيين منها لابد من تقييدهما بما ورد في خصوص هذه المسألة من لزوم كون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء كمئنة (٢*) زرارة عن أبي عبد الله - ع - في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة قال : إن كان في لحيته بل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل (٣*) فان مفهومها أنه إذا لم يكن في لحيته بل يكفي لمسح رأسه ورجليه لم يجز له الاستمرار في الصلاة حتى يتوضأ وضوء ثانياً .

وأما المصرحة بجواز المسح بماء الجديد كما يجوز بالبلة الباقية فيرد الاستدلال بها أنها وردت في مورد لا يجب على المكلفت أن يتوضأ فيه فان موردها الشك في الوضوء بعد الفراغ وبعد الدخول في الصلاة وقد دل النص

(١*) المروية في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢*) عددها مئنة ينتهي على القول بوثاقة القاسم بن عروة الواقع في سندها أو بعد خبره صحيحـاً نظراً إلى تصحيح العلامة (قوله) خبراً هو في طريقه ولكن الأول لم يثبت والثاني غير مفيد .

(٣*) المروية ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل :

ويجب أن يكون على الربع المقدم من الرأس (١) فلا يجزي غيره والأولى

الصريح على عدم وجوب الوضوء وقتئذ ، لأنه مورد قاعدة الفراغ .

ومع فرض عدم كون الشاك مكلفاً بالوضوء فأي مانع من الالتزام باستحباب المسح بكل من البلة الباقية والماء الجديد ولكن غير مانع بصدده من جواز المسح بالماء الجديد في مورد يجب على المكلف الوضوء أعني كفاية المسح بالماء الجديد في مقام إمثالي الأمر بالوضوء الواجب ، فالمتحصل أن ما ذهب إليه ابن الجينيد « قوله » من جواز المسح بالماء الجديد مما لم يقم عليه دليل فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من اعتبار كون المسح ببلة ماء الوضوء .

محل المسح في الرأس :

(١) مقتضى إطلاق الآية المباركة والأخبار الواردة في وجوب المسح على الرأس عدم الفرق في ذلك بين مقدم الرأس ومؤخره أو يساره ويمينه إلا أن الأخبار المتصافرة دلتنا على عدم جواز التمسح بغير المقدم من الجهات .
 « منها » : صحيحه محمد بن مسلم قال : قال أبو عبد الله - ع -
 مسح الرأس على مقدمه (١) و « منها » غير ذلك من الروايات وبذلك يتعمّن أن يكون المسح على مقدم الرأس . بل هو من ضروريات مذهب الشيعة ولا خلاف فيه بين أصحابنا « قدّهم » ولكن ورد في صحيحتين للحسين بن أبي العلاء ما يدل على خلاف ذلك .

ففي « إحداهما » : قال : سألت أبي عبد الله - ع - عن المسح على الرأس ؟ فقال : كاني أنظر إلى عكتة في قفا أبي يمر عليها يده وسألته

(١٥) المروية في ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه أو مؤخره فقال : كاني أنظر إلى عكتنه في رقبة أبي يمسح عليها (١٠) :

وفي « ثانيةهما » : قال : قال أبو عبد الله امسح على مقدمه ومؤخره (٢٠).

وقد توهם دلائلهما على جواز المسح بمؤخر الرأس أيضاً .

ولكنهما مخالفتان لما ثبت بالضرورة من المذهب ولم يذهب أحد من أصحابنا إلى جواز ذلك ، كما أنهما تنافيان الأخبار الدالة على لزوم المسح بمقدمه ، إذاً لا مناص من طرحهما أو تأويلهما وحملهما على التقية بل الصحيح أن الروايتين لا دلالة لهما على جواز المسح بمؤخر الرأس وإنما ظاهرهما وجوب المسح على تمام الرأس من مقدمه ومؤخره كما هو مذهب المخالفين ، حيث أن كلمة « و » في إحدى الروايتين لم يثبت كونها بمعنى « أو » بل ظاهرها إرادة الجمع ، كما أن قوله « - ع - » يمسح عليها لا يدل على أن المسح أمر جائز في كل من مقدم الرأس ومؤخره . بل مقتضاه لزوم إزار اليدين على المؤخر أيضاً كالمقدم .

وأما أن إزار اليدين على المؤخر كاف في صحة الوضوء ولا يحتاج معه إلى إزارها على المقدم فلا يكاد يستفاد منها بوجه وعليه لا مناص من حملهما على التقية لموافقتهم للعادة ومخالفتهما لما ثبت بالضرورة من مذهب الشيعة ، ولعل قوله « - ع - » كاني أنظر إلى آخره اشارة إلى ذلك ، إذ لو كان المسح على المؤخر واجباً أو جائزأً لصرح به في مقام الجواب :

(١٠) و (٢*) المروياتان في ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل :

والأحوط الناصية (١) وهي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة .

الناصية لا خصوصية لها :

(١) أشرنا إلى أن الأصحاب « قدتهم » قد تساملوا على وجوب كون المسح على الربع المقدم من الرأس وعدم كفاية المسح على مائتي الجهات من المؤخر أو اليمين أو اليسار إلا أنهم قد إختلفوا - بعد إنفاقهم هذا - في أن المسح هل يتبعن أن يكون على خصوص الناصية - وهي عبارة عما بين التزعين - او يجوز بغيرها من اجزاء الربع المقدم ايضاً ؟ وقد مال صاحب الجواهر « قده » في أول كلامه الى تبعن خصوص الناصية وذلك لما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله - ع - وتمسح بيته يمناك ناصيتك (٢٠) لأنها كما تقدم وإن كانت جملة خبرية الا أنها مستعملة في مقام الإنشاء وهي جملة مستقلة وغير معطوفة على فاعل يجزيك اذا تدلنا تلك الجملة على تبعن المسح على خصوص الناصية .

ولما ورد في رواية عبد الله بن الحسين عن أبيه عن أبي عبد الله - ع - من قوله : لا تمسح المرأة بالراس كما يمسح الرجال ، إنما المرأة اذا أصبحت مسحت راسها تضع الخمار عنها ، وإذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها (٢٠) وهو مقيدتان للأخبار المطلقة الدالة على وجوب كون المسح بقدم الرأس ، الا انه « قده » عدل عن ذلك في آخر كلامه وجوز المسح بكل جزء من اجزاء الربع المقدم من الرأس وجعل المسح على خصوص الناصية اح祸ط واولي واضافت اخيراً - ان المسألة لا تخلو

(١٠) المروية في ب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل .

عن إشكال هذا وفي المسألة إحتمالات .

إحتمالات المسألة :

«الأول» : أن يقال بتعيين خصوص الناصية تقديمًا للروایتين المتقدمتين على الأخبار المطلقة من باب حمل المطلق على المقيد وذلك بناء على أن الطائفتين متنافيتان بحسب الابتداء ، لأن الناصية ومقدم الرأس أمران أحدهما غير الآخر فلابد أن تجعل الروایتان مقيدتين للأخبار المطلقة كما هو الحال في غير المقام .

«الثاني» : أن يقال بجواز المسخ على مطلق الريع المقدم من الرأس وبجعل المسخ على خصوص الناصية أفضل الأفراد هذا . ولا يخفى أنه إذا بنينا على تعارض الطائفتين وكون الناصية ومقدم الرأس أمران متغرين يتغير الاحتمال الأول لا محالة وذلك لما حققناه في محله من أن الجمع بين المطلق والمقيد بحمل الثاني على أفضل الأفراد خلاف القاعدة وما هو المتفاهم العرفي من الدليلين فان القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد كما عرفت .

«الثالث» : أن يتحمل مقدم الرأس على الناصية ويقال : إن الناصية ومقدم الرأس عبارتان عن أمر واحد وليس بأمررين مختلفين إذًا فلا تعارض بين الطائفتين ، وذلك لأن الناصية كما ذكره صاحب القاموس من أحد معانى المقدمة ، وعليه يكون مقدم الرأس بجملة لم يعلم المراد منه وهل أريد به ما يقع في مقابل المؤخر أو أريد منه خصوص الناصية ، ولكن الناصية مبينة فيحمل المجمل على المبين .

«الرابع» : عكس الثالث وهو حمل الناصية على مقدم الرأس بأن يقال إن الناصية أمر مجمل فيحتمل أن يراد بها المقدم كما يختتم إرادة

خصوص ما بين « التزعين » فتحمل المجمل على المبين ويقال أن المراد بالناصية مقدم الرأس هذا .

ولا يخفى أن الأولى - إذا بنينا على عدم التعارض بين الطائفتين - هو الاحتمال الرابع بل هو المتعين على كل حال وذلك لأن مقدم الرأس مفهوم مبين لا إجمال فيه ، إذ المقدم من كل شيء إنما هو ما يقابل سائر الجهات من المؤخر والأيمن والأيسر ، والناصية مجملة لم يظهر المراد بها فتحملها على مقدم الرأس وأما ما تقدم عن القاموس من أن الناصية من معانى المقدمة :

ففيه أولاً : أن ما ذكره صاحب القاموس خارج عما هو محل الكلام لأنه إنما يفسر مطلق المقدم والمقدمة ، - ولم يفسر المقدم المضاف إلى الرأس - بالناصية .

و « ثانياً » : أن من المحتمل - قوياً - أن يكون مراد صاحب القاموس من ذلك أن مجموع الجبهة والناصية من أحد معانى المقدمة ، لا الناصية فحسب لأنهما من الإنسان بمنزلة مقدمة الجيش للعسكر ويشهد على ذلك ما ذكره في محكي عبارته حيث قال : مقدمة الجيش متقدموه ، ومن الإبل أول ما ينبع ويلقى ، ومن كل شيء أوله والناصية والجبهة إنتهى . وظاهر كلمة « واؤ » هو الجمع ، ولم يظهر أنه أراد منها « أو » وكيف كان فلم يثبت أن مقدم الرأس هو الناصية وحيث أن المقدم مفهوم مبين لدى العرف والناصية مجملة فلا مناص من حملها على المبين ، والحكم بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس هذا .

وهناك إحتمال خامس متعدد بحسب النتيجة مع الاحتمال الرابع وهو أن الحكم بإجمال كل من الناصية ومقدم الرأس وسقوط كل واحدة من الطائفتين عن الاعتبار ومعه الحكم بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من

ويكفي المسمى ولو بقدر عرض اصبح واحدة (١) أو أقل .

الرأس وكل ذلك لما عرفت من أن مقتضى إطلاق الآية المباركة والأخبار جواز المسح على كل جزء من أجزاء الرأس من المقدم والمؤخر واليمين واليسار ، إلا أنها علمتنا خارجاً بمقتضى المخصوص المنفصل عدم جواز المسح بالربع المؤخر ولا الأيسر ولا الأيمن من الرأس وإنحصر ما يجوز مسحه بخصوص الربع المقدم منه .

وبما أن المخصوص أعني ما دل على إنclusion حمل المسح بالرغم المقدم محمل من حيث السعة والضيق إذ لم يظهر أن المراد منه خصوص الناصبة أو مطلق الربع المقدم وهو من المخصوص المنفصل فلا جرم سقط عن الاعتبار من هذه الجهة فلا يمنع عن الرجوع إلى مقتضى العموم أو الاطلاق وهو يقتضي جواز المسح بكل جزء من أجزاء مقدم الرأس سواء كان هو خصوص الناصبة أو المقدار الزائد عنها ، لأنه لم يثبت دليل مخصوص بالإضافة إلى المقدار الزائد عن الناصبة من مقدم الرأس هذا ومع ذلك كله المسح على خصوص الناصبة أحوط وأولى كما ذكره الماتن « قده » لأنها المقدار المتيقن بما يجوز المسح عليه من مقدم الرأس .

كفاية المسمى في المسح :

(١) المعروف بين الأصحاب « قد هم » أن المسح الواجب في الموضوع إنما هو أقل مقدار يتحقق به المسح عرفاً أعني أول مراتب وجوده بل المسألة إيجاعية وعن بعضهم أن نقل الاجماع على ذلك مستفيض ويدل عليه إطلاق الكتاب المجيد حيث أمر الله سبحانه بمسح الرأس بقوله عز من

فامسحوا برموسكم (١٥) .

وقد دلتنا الصحيحية الواردة في تفسيره أن المراد مسح بعض الرؤوس لاجمعها ، فإذا علمنا بالمراد من الآية المباركة بالصحيحه المفسرة لها كما يأتي نقلها صحيحة لنا أنتمسك باطلاق أمره سبحانه لأنه أمر بمسح الرأس وهذا يتحقق بأقل ما يتحقق به المسح عرفاً وإن كان أقل من عرض اصبع واحدة . وأما الصحيحية المذكورة الواردة في تفسير الآية المباركة فهي التي رواها الصدوق (قوله) باسناده عن زراره قال : قلت لأبي جعفر - ع - ألا تخبرني من أين علمت وقلت : أن المسح ببعض الرأس وبعض الرجال ؟ فضحك فقال : يازراره قاله رسول الله - ص - ونزل به الكتاب من الله عز وجل ، لأن الله عز وجل قال : فاغسلوا وجوهكم ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال : وأيديك إلى المرافق ، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لها أن يغسلا إلى المرفقين ، ثم فصل بين الكلام فقال : وامسحوا برموسكم فعرفنا حين قال : برموسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجالين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : وأرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ، ثم فسر ذلك رسول الله - ص - للناس فضييعوه الحديث (٢٥) . ولكنها غير صالحة للاستدلال بها - في نفسها وإمتلاقها - على المدعى بدعوى أنها مطلقة والسر فيه : أن الصحيحه إنما سقيت لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه وأن الواجب الذي صنفه رسول الله - ص - إنما هو مسح بعض الرأس في مقابل العامة القائلين بوجوب غسل الرأس بتمامه كما يشير إليه قوله - ع - فضييعوه . إذا لا إطلاق للصحيحه من

(١٥) المائدة : ٥ : ٦ .

(٢٥) المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

حيث المقدار الذي لا بد من مسحه فلو كنا نحن والصحيحه لاحتملنا أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدم من الرأس أو تمام المؤخر - مثلا - فإن مسح ذلك بثمامه أو ببعضه مما لا يمكن إستفادته من الصحيحه . نعم إطلاق الآية المباركة في نفسها تام ولا مانع من الاستدلال به على التقريب المتقدم فلاحظ .

هفي الكلام في وجه إستفادة التبعيض من الآية المباركة وأنه من جهة إستعمال الكلمة الباء في التبعيض أو لأجل تضمينها معنى « من » أو لأجل إستعمالها في التبعيض مجازاً أو لغير ذلك من الوجه . ولكن تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمرة عملية ، لأن ما يهمنا إنما هو معرفة الأحكام الشرعية . والصحيحه كما تقدم صريحة في الحكم وأن الواجب إنما هو مسح بعض الرأس . وأما أنه من آية جهة ؟ فلا ثمرة في تحقيقه .

نعم أذكر سيفويه مجئي « الباء » بمعنى التبعيض وعليه إستند العلامة « قوله » في إنكاره ذلك كما حكي . ولكنه لا ينافي الصحيحه المتقدمة لأن دلالتها على وجوب مسح البعض يمكن أن تكون مستندة إلى مجئي « الباء » بمعنى التبعيض كاصرخ النحاة بجوازه - عدى سيفويه - أو مستندة إلى التضمين ، أو المجاز وكيف كان لا إشكال في دلالة الصحيحه على ذلك . ويمكن أن يقال إن نظره - ع - في قوله : لمكان الباء . إلى أن إستفادة التبعيض من الآية المباركة إنما هي من جهة الآيان بـ « الباء » وتغيير اسلوب الكلام لا أنها من جهة إستعمال « الباء » في التبعيض . فإذا قالوا يدلنا على التبعيض لا أنها مستعملة فيه :

وبيان ذلك : أن المسح والغسل مما يتعدى إلى المفعول بنفسه من دون حاجة إلى الاستعانة بـ « الباء » فيصبح أن يقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم - كما في الآية المباركة - وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم من دون الآيان

« بالباء » فالإتيان بها - مع عدم الحاجة إلى اتيانها - وتحفيـر اسلوب الكلام يدلـنا على أن المراد في الأمر بمسح الرأس إـنـا هو مسح البعض بخلاف الأمر بالغسل في الوجه والمـدين فـإنـ المراد منه غسل الجميع دون البعض هـذا . ويختـملـ قـوـيـاـ أن يكون الوجه في استفادة البعض من الآية المـبارـكة أمـراـ آخر وراء ذلك كـلـه وـانـ اـحتاجـ إـلـىـ العـتـابـةـ فـيـ الـكـلامـ .

وتقرـيبـ ذلكـ أـنـ يـقـالـ انـ المـاسـحـ حـقـيقـةـ وـانـ كانـ هوـ الـيدـ وـالـمـسـوحـ هوـ الرـأـسـ ،ـ الاـ انـ الـإـتـيـانـ بـكـلـمـةـ «ـ الـباءـ »ـ وـالـعـتـابـ يـدـلـكـرـهاـ فـيـ الـكـلامـ يـدـلـناـ عـلـىـ انـ المرـادـ بـالـعـكـسـ ،ـ وـانـ الرـاسـ جـعـلـ آـلـةـ وـسـبـباـ لـمـسـحـ الـيـدـ بـعـنـيـ انـ المـاسـحـ هوـ الرـاسـ وـالـمـسـوحـ هيـ الـيـدـ نـظـيرـ قولـناـ :ـ مـسـحـ يـدـيـ بـالـخـاطـطـ .ـ فـانـ معـنـاهـ انـ الـخـاطـطـ قدـ صـارـ سـبـباـ لـمـسـحـ ماـ يـدـيـ منـ الـرـطـوبـةـ اوـ الـدـهـنـ اوـ غـيـرـهـماـ ،ـ وـهـذـاـ وـانـ كـانـ عـلـىـ خـلـافـ الـوـاقـعـ -ـ فـيـ الـمـقـامـ -ـ الاـ انـ مـقـضـيـ العـتـابـ الـوـاقـعـةـ فـيـ الـكـلامـ هوـ ماـ ذـكـرـنـاهـ فـيـقـالـ :ـ انـ الرـاسـ صـارـ سـبـباـ لـمـسـحـ ماـ يـدـيـ المـتوـضـيـءـ منـ الـرـطـوبـةـ ،ـ فـاـذـاـ صـارـ المـاسـحـ هوـ الرـاسـ يـتـبـعـنـ انـ يـكـونـ المـسـحـ بـعـضـهـ لـاـ بـنـاهـمـ كـاـهـ هوـ الـحـالـ فـيـ الـمـثـالـ المـقـدـمـ ،ـ فـانـ صـحةـ قولـكـ :ـ مـسـحـ يـدـيـ بـالـخـاطـطـ غـيـرـ مـتـوقـفـةـ عـلـىـ مـسـحـ جـمـيعـ الـخـاطـطـ بـالـيـدـ بلـ يـصـحـ ذـلـكـ بـمـسـحـ الـيـدـ بـشـيـءـ مـنـ الـخـاطـطـ .ـ اـذـاـ فـالـمـسـحـ بـالـرـاسـ بـنـفـسـهـ يـقـضـيـ المـسـحـ بـالـبـعـضـ لـاـ بـنـاهـمـ هـذـاـ تـامـ الـكـلامـ فـيـ هـذـهـ الصـحـيـحةـ .ـ وـمـاـ يـدـلـناـ عـلـىـ مـاـ سـلـكـهـ المشـهـورـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ صـحـيـحةـ الـأـخـوـيـنـ :ـ اـعـنـ زـرـارـةـ وـبـكـيرـاـ ،ـ اـنـهـيـاـ سـالـاـ اـبـاـ جـعـفـرـ -ـ عـ -ـ وـضـوءـ رـسـولـ اللهـ -ـ صـ -ـ اـلـىـ اـنـ قـالـ :ـ فـاـذـاـ مـسـحـ بـشـيـءـ مـنـ رـاسـهـ اوـ بـشـيـءـ مـنـ قـدـمـيـهـ .ـ .ـ .ـ (ـ ١٠ـ)ـ .ـ وـصـحـيـحـهـمـاـ الـأـخـرـيـ اـيـضاـ عـنـ اـبـيـ جـعـفـرـ -ـ عـ -ـ اـنـهـ قـالـ فـيـ المـسـحـ :ـ نـمـسـحـ عـلـىـ التـلـيـنـ وـلـاـ تـدـخـلـ يـدـكـ تـحـتـ الشـرـاكـ ،ـ وـاـذـاـ مـسـحـتـ بـشـيـءـ مـنـ

(ـ ١٠ـ)ـ المـروـيـةـ فـيـ بـ ١٥ـ مـنـ اـبـوـابـ الـوـضـوءـ مـنـ الـوـسـائـلـ .ـ

رأسك أو بشيء من قدميك مابين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك (١٠) فإن مقتضى إطلاقهما صحة الاجتزاء بأقل ما يتحقق به المسح عرضاً، وعليه فلا دليل على أن يكون المسح بقدر عرض أصبع واحدة كما يحكي عن جماعة. وقد تصدى بعض الأصحاب لتأويله بأنهم لم يردوا بذلك التحديد، وإنما قصدوا به بيان أقل ما يتحقق به المسمى ويرده : أن كلامهم آية عن هذا التأويل . فقد حكي عن الشيخ في التهذيب ما مضمونه : اذا لو خلينا وأنفسنا لقلنا بجواز مطلق المسح واكتفينا بمجرد تحقق المسمى إلا أن السنة منعتنا عن ذلك ، فان هذا الكلام كالتصريح في أن هرجمه إنما هو تحديد المسح الواجب بالاصبع الواحدة .

وكيف كان فقد استدلوا على ذلك بمرسلة حاد عن أحد هما - ع - في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال : يرفع العمامة بقدر ما يدخل أصبعه فيمسح على مقدم رأسه (٢٠) .

وبها رواه عن الحسين قال : قلت لأبي عبد الله - ع - رجل يتوضأ وهو معتم فتقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال : ليدخل أصبعه (٣٠) ويتحمل إتحاد الروايتين .

ويدفع الاستدلال بها - على تقدير اعتبار سند هما - أن إدخال الأصبع الواحدة تحت العمامة للمسح ليس مستنداً إلى وجوب كون المسح بقدر الأصبع الواحدة بل من أجل أنه أقل المقدار الميسور لدى المسح . اذ لا يتحقق الا بدخول الأصبع الواحدة أو الأصبعين تحت العمامة لا محالة ، فالاصبع الواحدة أقل الميسور في المسح فقوله - ع - رفع العمامة بقدر ما يدخل أصبعه لا دلالة له على كونه مستنداً إلى وجوب كون المسح بقدر الأصبع الواحدة :

(١٠) المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٠) و (٣٠) المرويات في ب ٢٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وهي بحارة اخرى لا كلام لنا فيما يتحقق به المسح ، وإنما الكلام في المقدار الذي يجب مسحه من الرأس ولا دلالة للروایتين على أنه لابد أن يكون بمقدار عرض الاصبع الواحدة هذا على أن الاصبع شبه المدورات كما أن الرأس أيضاً كذلك ومن الظاهر أن مسح باطن الاصبع الذي هو من قبيل المدور على ما يبأله مما يشبه بالدورات لا يمكن أن يكون بمقدار عرض الاصبع الواحدة كما أشار إليه الححقق الحمداني « قوله » في مطاوي كلامه ، اذاً الرواية لا دلالة لها على لزوم كون المسح بقدر عرض الاصبع الواحدة وأما وجوب كون المسح بمقدار عرض ثلاثة أصابع مضبوطة كما ربها يحكى القول به عن جماعة منهم الصدوق « قوله » في الفقيه فهو أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه . وما استدلوا به على ذلك من صحيححة زرارة قال قال أبو جعفر - ع - المرأة يجوزها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاثة أصابع ولأنه عنها خارها (١٠) ومارواه معمر بن عمر بن أبي جعفر - ع - قال : يجوز من المسح على الرأس موضع ثلاثة أصابع وكذلك الرجل (٢٠) . مما لا يمكن المساعدة عليه ، لأن الرواية الثانية مضبوطة إلى ضعف سندها بمعمر بن عمر اذا لم يوثق في الرجال أنها تدل على ان المسح بثلاث اصابع يجزء في الوضوء . وأما ان ما يجوز عنده اعني ما هو الواجب في الوضوء اي شيء فلا يكاد يستفاد منها ابداً ولعله يجوز عن مسح تمام الربع المقدم من الرأس او عن المسح بمقدار عرض اصبع واحدة او غير ذلك من الحالات فلا دلالة للرواية على ان ذلك هو المقدار الواجب مسحه بحيث لا يجوز الأقل منه وعليه لابد من حلها على الاستخباب وكونه أفضل أفراد المسح ، ومن هنا يظهر الجواب عن الرواية الأولى ايضاً لأنها وان كانت صحيحة بحسب السند ، الا أنها فاقرة الدلالة على هذا المذهب لأن ظاهرها ان المسح بثلاث اصابع تحت الخمار يجزء في مقام

(١٠) و (٢٠) المرويات في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل .

ج ٤ (أفضلية المسح بعرض ثلاث أصابع) - ١٤٥ -

والأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع (١) بل
الامتنال وأما انه هو الواجب على نحو لا يجزي الأقل منه فلا يكاد يستفاد
منها ابداً ويحتمل ان يكون الاجزاء راجحاً ان عدم القاء الخمار .
ومن ذلك يظهر ضعف التفصيل بين الرجل والمرأة بالحكم بوجوب
كون المسح بثلاث اصابع في المرأة دون الرجل لصحيححة زرارة المتقدمة ،
وذلك اذ قد عرفت ان الصحيححة لادلة لها على ان المسح بثلاث اصابع
هو الواجب في الوضوء حتى يكون دليلاً على التفصيل بين الرجل والمرأة
فيما يعتبر في الوضوء . وبما سردناه يظهر ان ما ذهب اليه المشهور في المسألة
من ان الواجب انها هو مسمى المسح في الوضوء سواء أكان بقدر عرض
الاصبع الواحد او اقل منه هو الصحيح والسيرة الخارجية ايضاً جارية على
ذلك فلاحظ .

أفضلية المسح بعرض ثلاث أصابع :

(١) للروابتين المتقدمتين ولا يلزم أن يكون بالاصابع الثلاث بل يكفي المسح
باصبع واحد إذا كان بمقدار عرض الأصابع الثلاث لأن الظاهر من التقدير
في جميع الموارد أن المطلوب هو نفس هذا المقدار من دون مدخلية الآلة فيه .
- مثلاً - إذا قيل يجب المشي عشرة أمتار فالظاهر منه أن المشي بهذا
المقدار هو المطلوب للمولى من دون أن يكون للآلة والسبب مدخلية في ذلك
ظاهر الروابتين - مع قطع النظر مما يأتي بيانه أن المقدار المسوح لابد أن
يكون بمقدار عرض الأصابع الثلاث سواء أكان بنفس الأصابع الثلاث أم
باصبع واحد بمقدار عرض الأصابع الثلاث .

الأولى أن يكون بالثلاث (١) ومن طرف الطول أيضاً يكفي المسمى (٢)

أولوية كون المسح بالثلاث :

(١) وذلك لأن الظاهر من التقدير في الروايتين وإن كان هو ما ذكرناه من أن الاعتبار بالمقدار دون الآلة والسبب فلا خصوصية للأصابع الثلاث إلا أن هذا فيما إذا لم يقم قرينة على خلافه والقرينة على الخلاف موجودة في المقام وهي أن المسح لابد وأن يكون بواسطة اليدين ولاحظ ذلك يوجب ظهور التقدير في إرادة المسح في المقدار المذكور بنفس الأصابع واليد .
وحيث أنك عرفت حمل الروايتين المتقدمتين على بيان الفضيلة والاستحباب دون الوجوب فلا جرم كان المسح بنفس الأصابع الثلاث أولى وأفضل .

كفاية المسمى في الطول :

(٢) لعين ما قدمناه في كفاية المسمى في العرض من إطلاق الآية المباركة والروايات لعدم التقييد فيها بالمقدار الخاص وقد إدعى بعضهم الإجماع على كفاية المسمى في الطول وذكر أن حمل الخلاف إنما هو كفاية المسمى في العرض وبعضهم إدعى الإجماع على عكس ذلك فلاحظ .

وإن كان الأفضل أن يكون بطول أصبع (١) وعلى هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغي أن يضم ثلات أصابع على الناصية ، ويسمح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل وإن كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس (٢) وإن كان الأحوط خلافه ، ولا يجب كونه على البشرة

أفضلية كون المسح بطول أصبع :

(١) والسر في ذلك أن الروايتين المتقدمتين الدالتين على إجزاء المسح بثلاث أصابع في الرأس كما يحتمل أن يراد بها إجزاء ذلك المقدار بمحسب العرض فقط كذلك يحتمل أن يراد بها إجزاء المسح بمقدار ثلات أصابع بمحسب كل من الطول والعرض ومن البديهي أن مقدار طول الأصابع الثلاث إنما هو مقدار طول الأصبع الواحد وهذا ان تم فهو والا فلا دليل على أفضلية كون المسح بطول أصبع واحد .

إجزاء النكس في مسح الرأس :

نسب إلى المعروف عدم كفاية النكس في مسح الرأس بدھوى أن المقدار المتبقى من المسح المأمور في الوضوء هو المسح من الأعلى إلى الأسفل ، والنكس مشكوك الجواز ومتتضى قاعدة الاستعمال عدم جواز الاكتفاء به في مقام الامتثال .

و « يرتد » ان التوبه لا تصل الى الأصل العملي في المسألة حتى يتكلم في ان الأصل الجاري في المقام هل هو الاستعمال أو البراءة على ما قدمناه في بعض الأبحاث السابقة من انه لا مانع من اجراء البراءة عند الشك في اعتبار شيء في الوضوء .

وذلك لأن مقتضى اطلاق الآية المباركة والروايات عدم الفرق بين المسح من الأعلى إلى الأسفل والنكس ولم يقييد المسح فيها بأن يكون من الأعلى إلى الأسفل بل بعض الأخبار كالصریح في عدم اعتبار كون المسح من الأعلى إلى الأسفل وذلك كالروايات المتقدمتين (١٠) الواردتين فيمن يتوضأ وعليه العمامۃ ، فان الاسهل لمن دخل اصبعه تحت العمامۃ لأجل المسح انما هو ان يمسح رأسه نكساً ، إذ المسح من الأعلى إلى الأسفل يحتاج إلى رفع العمامۃ زائداً على مقدار رفعها عند المسح نكساً وهو أصعب .

ودعوى : أن المتعارف مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل وهو يوجب انصراف المطلقات إلى الفرد المتعارف مندفعۃ صغری وكبیری :

أما بحسب الصغری فلأن المتعارف في غسل الوجه واليدین ولو لغير داعی الموضوع وان كان هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل كما ذكر الا ان الامر في المسح ليس كذلك قطعاً اذ ليس المتعارف فيه هو المسح من الأعلى إلى الأسفل فحسب بل كل من ذلك والنكس متعارفان .

واما بحسب الكبیری فالأجل أن تعارف أحد المفردين وطلبته غير موجبين لانصراف المطلق إلى الفرد الغائب ، فلو كان هناك انصراف فلا اشكال في انه انصراف بدوي يزول بأدفن تأمل والثبات ، فالمطلق يشمل الفرد المتعارف وغيره على حد سواء هذا .

وأضف إلى ذلك صحيحة حماد بن هنّان عن أبي عبد الله (ع) قال : لا يأس بمسح الموضوع مقبلاً ومدبراً (٢) لأنها كالصریحۃ في جواز المسح نكساً بلا فرق في ذلك بين مسح الرأس وظهره .

ولا يمنع عن الاستدلال بهذه الصحیحۃ روایته الأخرى بعنوان السند

(١٠) في ص ١٤٣

(٢٠) المرویۃ في ب ٢٠ من أبواب لل موضوع من المؤسیائل

المذكور في الصحيحه عن أبي عبد الله (ع) قال : لا يمسح القدمين مقبلاً ومدبراً (١٠) وذلك لأن وحدة السند لا يقتضي الحكم بوحدة المروي أبداً لجواز أن يكون حاد قد سمع عن أبي عبد الله (ع) روایتین : « إحداهما » : عدم الپأس في مسح الوضوء - مطلقاً - مقبلاً ومدبراً . و « ثانيةهما » : عدم الپأس في مسح القدمين مقبلاً ومدبراً . ولا نلزم بمفهوم اللقب ليتوهم ان الحكم بكلها المسح مقبلاً ومدبراً في مسح القدمين دليل على عدم كفايتها في مسح الرأس حتى يتحقق التنافي بين الروایتین وعليه فهما روایتان لابد من العمل بكلتيها في موردهما هذان كله بناء على ان الراوي في كلتا الروایتین هو حاد بن عثمان على ما هو موجود في الطبعة الأخيرة من الوسائل .

وأما بناء على أن الراوي في الرواية الأولى هو حاد بن عيسى كما هو موجود في غير الطبعة الأخيرة من الوسائل وبه صرح المحقق المهداني (قوله) هل ربما يحکي عن بعض نسخ التهذيب أيضاً فالامر اسهل وأوضح لأنهما وقتل روايتان « احدهما » : عن حاد بن عثمان و « ثانيةهما » : عن حاد بن عيسى ، ولا نقول بمعنى اللقب كي يتحقق المعارضه بينها اذا لابد من العمل بكل منها في موردهما .

ونظير رواية حاد بن عيسى غيرها مما ورد في جواز النكس في مسح الرجلين ، لوضوح أنها غير منافية لصحيحه حاد بن عثمان الدالة على جواز النكس في مسح الوضوء ، وعلى الجملة سواء صحت الطبعة القديمة من الوسائل . ولم يقع خطأ من النساخ أو لم تصلح بل كانت الطبعة الحديثة صحيحة والراوي في كلتا الروایتین كان هو حاد بن عثمان وكان الخطأ والاشتباه من النساخ لابد من الاخذ بكلتا الروایتین والاستدلال بالصحيحه

(١٠) المروية في ماء من أبواب الوضوء من الوسائل

فيجوز أن يمسح على الشعر (١) الثابت في المقدم بشرط أن لا يتجاوز مده عن حد الرأس فلا يجوز المسح على المقدار المتتجاوز وان كان مجتمعاً في

قد وقع في محله : هذا كله في أصل جواز النكس في المسح .

وبعد ذلك يقع الكلام فيما ذكره بعضهم من أن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل . وهذا بظاهره مما لا دليل عليه . اللهم إلا ان يراد كونه أفضل بحسب العنوان الثانوي أعني الاحتياط ، ولا سيما إذا قلنا ان الاحتياط مستحب أو احرزنا سيرة الآئمة عليهم السلام كما إذا علمنا انهم كانوا مداومين في وضوءاتهم بالمسح من الأعلى إلى الأسفل فان التأسي بالآئمة عليهم السلام امر راجح ولاشكال في أنه أفضل من غيره .

إلا أن الكلام في احرز ذلك وثبوت سيرتهم عليهم السلام على ذلك دون اثباتها يحرط القناد .

وأما ما عن بعضهم من الحكم بكرامة النكس في المسح فان أراد بذلك الكراهة في العبادات بمعنى أقلية التواب فقد عرف صحته لأن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل وأكثر ثواباً وأرجح من النكس ولو بالعنوان الثانوي وان أراد بالكرامة المرجوحة في نفسه فهو مما لم يقدم دليلاً عليه .

جواز المسح على الشعر :

(١) المسألة متسلمة عليها بين الأصحاب « قلهم » بل هي من المسائل الضرورية وللوجه فيه ان الرأس ومقدمه وان كان كالوجه واليدين وغيرهما من اسامي الاعضاء اسم لنفس العضو والبشرة ، والشعر خارج عنها لامحالة لاله قد بنيت عليها الشعر ، وقد لا بنيت ، فلو كذا لعن والدليل للدال

على وجوب مسح للرأس أو مقدمه لحكمنا بازوم مسح البشرة - نفسها -
وعدم كفاية المسح على الشعر النابت عليها :

ولكن القرينة الخارجية دلتنا على جواز مسح الشعر وانه كمسح نفس
البشرة ، والقرينة هي ان الغالب الاكثر وجود الشعر على الرأس ومقدمه
بحيث يقع المسح على الشعر دائمآ الا في الاصلح ومن حلق رأسه قريباً
فوقوع المسح على الشعر في الاغلب قرينة على اراده الاعم من مسح الرأس
ولولا هذه القرينة لما ساق الاكتفاء بمسح الشعر أبداً كما لا يكتفى بمسحه في
الوجه واليدين الا بدلـاـ دليل خارجي :

وأما مرفوعة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (ع) في الذي ينحضر
رأسه بالحناء ، ثم يبدو له في الوضوء قال : لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه
بالماء (١٥) .

فهي مضافاً الى صعف مقدمها بالرفع قاصرة الدلالة على لزوم مسح
البشرة وعدم كفاية المسح على شعرها . وذلك لأن البشرة في الرواية اما
ذكرت في مقابل الجسم الخارجي أعني الحناء لا في قبال الشعر النابت عليها
فالمراد بالبشرة أعم من البشرة وشعرها - قبلاً للجسم الخارجي - هذا
كله في الشعر النابت على مقدم الرأس الذي لا يخرج بمده عن حد الرأس .
وأما الشعور النابتة على حوالي المقدم المتداة اليه بطبعها وفي نفسها
الخارجية بعدها عن حد الرأس والمسح كما اذا كانت مجعلاً فربما يستشكل
- في الحكم بعدم الاجتناء بمسحها - بانها معدودة من توابع المقدم
والرأس فاطلاقات المسح على المقدم تعمها لا محالة ، لما عرفت من أن
المراد منها ليس هو خصوص البشرة :

ولكن الصحيح عدم جواز الاقتصار بمسحها لما عرفت من أن

(١٥) المروية في ب ٣٧ من أبواب الوضوء من الوسائل

الناصية : وكلما لا يجوز على الناية في غير المقدم (١) وإن كان واقعاً على المقدم ، ولا يجوز المسح على الحال (٢) من العامة أو القناع هرورهما ،

مقتضى الأدلة الآمرة بمسح الرأس والمقدم إنما هو وجوب مسح البشرة في نفسها - والشعر خارج عن العضو كامر ، الا ان القرينة الخارجية دلتنا على كفاية المسح على الشعر الناية على المقدم والرأس ولا قرينة على جواز الاجتزاء بمسح الشعر الناية على أطراقه اذا تدل اليه بنفسه وتزل على المقدم ،

فما ربما يظهر من الحقق الهمداني «قدة» من الميل الى الحكم بالاجتزاء فيما لا يمكن المساعدة عليه .

واما الشعور النابعة على اطراقه المتولدة إلى المقدم بواسطة العلاج كالخرقة واليد ونحوهما فلا كلام في عدم كفاية المسح عليها لعدم كونها معدودة من شعور المقدم ولا من توابعه عرفاً .

(١) ظهر الوجه في ذلك مما بذناه في التعليقة المتقدمة فلا حظ .

عدم جواز المسح على الحال :

(٢) للادلة الدالة على وجوب مسح المقدم والرأس ، لأنها تدلنا بأنفسها على عدم كفاية المسح على الحال من العامة والقناع ونحوهما ، إذ لا يطلق على الحال عنوان المقدم والرأس فلا يكون المسح عليها مسحًا على الرأس او المقدم مضافاً إلى الاعتبار الآمرة بوجوب رفع العامة او ادخال الاصبع تحتها . والمسح على الرأس (١٠) .

خلافاً لما ذهب اليه جماعة من العامة من جواز المسح على الحال

(١٠) راجع ب ٢٤ من أبواب الموضوع من الوسائل

أما مطلقاً أو فيما إذا كان رقيقاً دون غير الرقيق على ما نقل عن أبي حنيفة (١٠) هذا .

وقد ورد في روایتین جواز المسح على الحناء :

« أحادتها » : صحیحه عمر بن یزید قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل بخضب رأسه بالحناء ثم يبدوه في الوضوء قال : يمسح فوق الحناء (٢٠) .

و « ثانیها » : صحیحه محمد بن مسلم عن الصادق (ع) في الرجل يخلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال : لا بأس بان يمسح رأسه والحناء عليه (٢٠) .

وربما يجمع بينها وبين الأخبار المتقدمة بحملها على ارادة لون الحناء دون نفسه ويدفعه : ان ذلك خلاف الظاهر بل خلاف الصریح في موارد من الصحیحتین .

« منها » : قوله : يمسح فوق الحناء لأنها كالصریح في أن المراد به هو الجسم الخارجي الذي يتصور له فوق وتحت ظاهر أن اللون عرض وليس للأعراض تحت ولا فوق .

و « منها » : قوله : ثم يطليه الحناء . وظهوره هل صراحته في ارادة الجسم الخارجي غير قابل الانكار ، فان الطلي بما الحناء أمر غير معهود .

و « منها » . قوله : والحناء عليه ، فإنه أيضاً ظاهر في الجسم الخارجي فهذا الجمع غير صحيح .

والصحيح ان تحمل الصحیحتان على التقبیة وذلك لأن الروایتین وان

(١٠) راجع الجوادر ص ٣٠٤ من الجزء الثاني من الطبعة الحديثة

(٢٠) و (٣٠) المرويتان في ب ٣٧ من أبواب الوضوء من الوسائل

وان كان شيئاً رقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبة الى البشرة . نعم في حال ورداً في الجناء الا ان احتمال ارادته خصوصه مقطوع الفساد . لاذ لم يقل أحد بأن للجناء - بين الاجسام الخارجية - خصوصية تقتضي الحكم بكفاية المسح عليه دون مثل السدر وغيره من الاجسام .

وعلى ذلك فالقول بجواز المسح على الجناء يستلزم القول بجواز المسح على بقية الاجسام الخارجية فاذا أريد منها جواز المسح على كل جسم حائل لهاارضنها الاخبار الكثيرة المشهورة التي دلت على وجوب مسح المقدم او الرأس من دون ان يكون عليها شيء يمنع عن وقوع المسح على البشرة . وبما أن تلك الروايات من الروايات المشهورة والرواياتان من الاخبار المأدرة فلا مناص من اخذها وضرب الروايتين على الجدار هذا .

وفي الوسائل والخدائق وكذا صاحب المعالم في المتنى حل الروايتين على صورة الاضطرار والتداوي بالجناء . ويؤيد هذه عدم تعارف طلي الرأس بالجناء - بعد الحلق - لا لضرورة التداوي والعلاج به .

ولكن هذا الحمل في طول ما قدمناه لأنه على ما سردناه لم يثبت اعتبر الروايتين حتى نحملهما على ضرورة التداوي والعلاج ، اذ قد عرقت أحدهما معاشرستان مع الاخبار المشهورة المعروفة ، ولا مناص من الغائهما لقدرتهما و يجب الاخذ بالمشهورة كما عرفت . وما يؤيد ما ذكرناه مرفوعة محمد بن يحيى المتقدمة ، لأنها قد نصت بعدم الجواز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء .

الاضطرار لا مانع من المسح على المالم (١) كالبرد ، أو اذا كان شيئاً لا يمكن رفعه .

المسح على الحال عند الاضطرار :

(١) يأتي الكلام على تفصيل هذه المسألة في أحكام الجبائر ان شاء الله وحاصل ما نبيته هناك ان مقتضى الأخبار الآمرة بمسح الرأس بل مقتضى الآية المباركة أيضاً لزوم كون المسح واقعاً على بشرة الرأس - بالمعنى العام نفسها بحسب عرها - ،

ومقتضى هذا ان كون المسح واقعاً على البشرة من مقومات الموضوع المأمور به وانه لا يتحقق في الخارج الا بذلك ، فإذا عجز المكلف من ابقاء المسح على البشرة - بالمعنى المتقدم - سقط عنه التكليف بال الموضوع لا محالة وانتهت النوبة في حقه الى التيمم :

وقد خرجنا عن ذلك في الدواء الملتصق بالبشرة بما دل على أن المسح على الدواء بمثابة المسح على البشرة ، كما دل الدليل على أن المسح على الحال كالعمام والخف ونحوهما ، اذا كان للتفقة والاضطرار أيضاً مجزء في مقام الامتناع وان المسح عليه كالمسح على نفس البشرة ويأتي في محله ان شاء الله ان العمل الاضطراري المستند الى التفقة كلام بيان بالمأمور به الواقعي الأولى لقوله (ع) التفقة ديني ودين آبائي . ولا دين لمن لا تفقة له ولا ايمان لمن لا تفقة له (١٠) وغير ذلك من العمومات .

فمن خاف من أن يترب على ابقاء المسح على البشرة قتل أو ضرب

(١٠) راجع ب ٢٤ و ٢٥ من أبواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الوسائل .

أو هناك - الدلائل على تشيعه - فله أن يمسح على الحال من خف أو عمامة أو نحوهما وأنه كالمسح على البشرة في مقام الامتنال .

وهذه العمومات المذكورة وان لم تخلو عن بعض المذاقات - كما يأتي في محلها - إلا أن الأدلة الخاصة الواردة في إجزاء المأمور به الا ضطراري المستند الى التقية عن المأمور به الواقعى كافية في اثبات المدعى .

وأما إذا كان الا ضطرار مستنداً إلى غير التقية وكان الحال أمراً آخر غير الدواء فمقتضى الاطلاقات المتقدمة سقوط الامر بالوضوء عن المكلف - وقتئذ - ووصول النوبة إلى التيمم في حقه ، لعدم تمكنه من المسح على البشرة وقد عرفت انه من مقومات الوضوء ، الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الدواء وغيره من أقسام الحال ، أو يقوم دليل بالخصوص على أن المسح على غير البشرة كالمسح على البشرة .

وكلا الأمرين مفقود في المقام ، اذ ليس لنا قطع وجذاني بعدم الفرق بينهما كما لم يتم أي دليل بالخصوص على كفاية المسح على غير البشرة في الوضوء ومعه تصل النوبة إلى التيمم لامحالة .

ولا يمكن اجراء أحكام الجبائر في المقام ، لأن الإجزاء بالمسح على الجبيرة في القرorch والكسور أيضاً على خلاف الفقاعدة فإن الاطلاقات المتقدمة يتضمن أن يكون الغسل أو المسح على البشرة مقوماً للوضوء لأنه غسلتان ومسحتان ، ومع عدم التمكن منها يسقط التكليف بالوضوء وتنتهي النوبة إلى التيمم لامحالة :

ولكن الدليل دلتا على أن المسح على الجبيرة في مواضع القرorch والكسور كلامسح على نفس البشرة وأما في غير هذين الموضعين وغير الدواء والتقية فلم يدلوا على كفاية المسح على الحال وكونه مجزءاً في الوضوء .

ويجب أن يكون المسع بباطن الكف (١) والحوظ أن يكون به اليمنى
والأولى أن يكون بالاصبع :

بل مقتضى الآية المباركة والأخبار ما تقدم من سقوط التكليف بالوضوء
ووجوب التيمم على المكلف .

لابد أن يكون المسع بباطن الكف :

(١) تعرض المائن « قده » في هذه المسألة لعدة أمور قد اندمج بعضها في بعض .

« ف منها » : انه هل لابد أن يكون المسع باليد فلا يجزي المسع بغيرها من الآلات والأسباب وان كانت بلتها من البطل الموجودة في اليد كما اذا أخذ البطل من اليد بمثيل الخرقة او آلة أخرى ومسح بها رأسه ورجليه أولا ؟

قد يقال بالانحصر في اليد ويستدل عليه بعده روایات عنها الأخبار
البيانية والبيك بعضها :

« منها » : رواية المعراج وهي صحيحة عمر بن أبي عبد الله
عليه السلام (في حديث طويل) ان رسول الله (ص) قال : لما أمرني
بإلى السماء أوصي الله إلى يا مهد أدن من صاد إلى ان قال : ثم امسح
رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك .. الحديث (١)
و « منها » : صحيحة زرارة قال : حكى لنا أبو جعفر (ع)
وضوء رسول الله . . . إلى أن قال ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه
ولم يعدهما في الإناء (٢) .

(١٠) و (٢٠) المرويات في بـ ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

و « منها » : صحيحـة محمدـ بن مسلم عن أبي جعفر (ع) يأخذ أحـدكم الراحة من الـدهن . . إلى أن قال : ثم مـسح رأسـه و رـجلـيه بما بـقي في يـديـه (١٠) وـ في صـحيـحة الـاخـوـين : ثم مـسـح رـأسـه وـ قـدمـيه إـلـى الـكـمـين بـلـغـضـل كـلـيـه لـم يـجـدـ مـاءً (٢٠) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات . فـان الـظـاهـر من ذلكـ الروـاـيـات ان المسـح لاـبـدـ منـ أـنـ يـكـونـ بـالـبـلـةـ الـبـاقـيـةـ فـيـ يـدـ المـتـوـضـيـ بـوـصـفـ أـنـ مـاـ بـقـيـ فـيـ يـدـ .

وـ عـلـيـهـ أوـ أـخـذـ الـبـلـلـ مـنـ الـيـدـ بـآلـةـ مـنـ الـآـلـاتـ كـالـخـشـبـ وـ الـخـرـفـ وـ نـخـوـهـ ماـ فـسـحـ بـهـ رـأـسـهـ وـ رـجـلـيهـ لـمـ يـصـدـقـ أـنـ مـسـحـهـ بـالـبـلـةـ الـبـاقـيـةـ فـيـ يـدـ بـوـصـفـ كـوـنـهـ بـاـقـيـاـ فـيـ يـدـ :

وـ اـنـ شـتـ قـلـتـ اـنـ الـأـخـبـارـ الـمـذـكـورـةـ كـاـنـهـ بـصـدـ بـيـانـ مـاـ بـهـ الـمـسـحـ فـيـ الـوـضـوـءـ أـعـنـيـ الـبـلـةـ الـبـاقـيـةـ فـيـ يـدـ كـلـلـكـ وـ رـوـدـتـ بـصـدـ بـيـانـ الـمـاسـحـ أـعـنـيـ الـلـمـسـحـ وـاـنـهـ أـيـ شـيـءـ . وـ قـدـ دـلـتـ عـلـىـ أـنـهـ مـنـحـصـرـةـ فـيـ يـدـ . مـضـافـاـ إـلـىـ قـوـلـهـ (ع)ـ فـيـ صـحـيـحةـ زـرـارـةـ الـمـتـقـدـمـةـ :ـ ثـمـ مـسـحـ بـماـ بـقـيـ فـيـ يـدـ رـأـسـهـ وـ رـجـلـيهـ وـلـمـ يـعـدـهـمـاـ فـيـ الـإـنـاءـ فـاـنـهـ كـالـصـرـيـعـ فـيـ إـزـوـمـ أـنـ يـكـونـ الـمـسـحـ بـالـبـلـةـ بـوـاسـطـةـ الـيـدـ فـلـاحـظـ هـذـاـ .

وـ لـاـ يـخـفـيـ عـلـىـ الـامـكـانـ الـمسـاعـدـةـ عـلـىـ ذـلـكـ (والـسـرـفـيـهـ)ـ :ـ اـنـ الـأـخـبـارـ الـوارـدـةـ فـيـ الـمـقـامـ الـقـيـمـاـنـ الـأـخـبـارـ الـبـيـانـيـةـ الـحاـكـيـةـ عـنـ وـضـوـءـ رـسـوـلـ اللهـ (صـ)ـ قـدـ دـلـقـتـاـ عـلـىـ أـنـ مـاـ بـهـ الـمـسـحـ يـعـتـبـرـ أـنـ يـكـونـ مـنـ الـبـلـةـ الـبـاقـيـةـ فـيـ يـدـ مـنـ مـاءـ الـوـضـوـءـ بـحـثـ لـوـيـسـتـ وـجـبـ أـخـذـ الـبـلـةـ مـنـ الـلـحـيـةـ وـ الـحـاجـيـنـ وـ لـاـ يـجـوزـ أـنـ يـكـونـ الـمـسـحـ بـالـمـاءـ الـجـدـيدـ وـهـيـ بـصـدـ الـبـيـانـ مـنـ هـذـهـ الـجـهـةـ وـ دـلـالـتـهاـ عـلـىـ تـعـيـنـ مـاـ بـهـ الـمـسـحـ فـيـ يـدـ مـاـ لـاـ كـلـامـ فـيـهـ .

(١٠) وـ (٢٠)ـ الـمـرـوـيـاتـ فـيـ بـ ١٥ـ مـنـ أـبـوـابـ الـوـضـوـءـ مـنـ الـوـسـائـلـ

وانما الكلام في دلالتها على تعين آلة المسح وبيان أنها منحصرة في خصوص اليد أعني ما دون الزند وعلمهها .

والانصاف عدم دلالتها على ذلك بوجه لأن الروايات لما دلت على لزوم كون المسح ببلة اليد وأما ان الآلة أيضاً هي اليد أعني ما دون الزند بحيث لا يسوغ المسح بغيرها كالذراع ونحوه فلا دلالة لها عليه هذا . ولكن يمكن الاستدلال على تعين الآلة فيما دون الزند وعدم جواز المسح بالذراع بوجوه :

« الأول » : ان الظاهر من اليد عند اطلاقها - في مقابل الذراع - انما هو ما دون الزند لا ما دون المرفق كما وردت الفظة اليد في الأخبار البيانية في مقابل الذراع واستظهور منها ذلك أعني ارادة ما دون الزند لا ما دون الذراع .

« الثاني » : ان اليد وان كانت قد نطلق على ما دون الزند وقد تطلق على ما دون المرفق ، كما يطلق ثلاثة على ما دون الكتف ، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع تقضي ارادة خصوص الأول لأنه المناسب للحكم الحمول عليها في المقام ، فإن المسح بحسب الأغلب لا يكون إلا بالكف والأصابع فالمراد باليد انما هو ما دون الزند كما مر .

نطير ما إذا قيل أكلت بيدي أو ضربت أو كتبت بيدي لأن الأكل والضرب والكتابة وأمثالها قرينة لما أريد من لفظة اليد لدلالتها على أن المراد بها هو ما دون الزند دون غيره مناحتمالات لعدم مناسبتها مع الكتابة أو الأكل ونحوهما مما لا يتحقق إلا بالكف والأصابع أعني ما دون الزند ووقعها بغير ذلك يحتاج إلى أعمال عناء زائدة كما لا يخلو عن مشقة .

نعم لو قيل قطعت يد فلان - مثلاً - لم يكن له ظهور في ارادة ما دون الزند بل كان من المحتملات والمجملات لأن القطع كما يناسب

الاصابع وما دون الزند كذلك يناسب ما دون المرفق وغيره من اطلاقات اليد وهذا بخلاف المقام فانه إذا ورد : امسح بيديك أو قال : مسحت بيدي - مثلا - فمتىاسبة الحكم والموضوع قرينة على اراده ما دون الزند لما عرفت .

« الثالث » : ان جملة من الاخبار البيانية وان كان ورددت فيها لفظة « اليد » إلا ان بعضها أعني صحبيحة الأخوين قد اشتملت على كلمة « الكف » حيث قال (ع) ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءً (١٥) .

وبما أن هذه الروايات تحكي عن فعل الرسول (ص) وهو أمر واحد لا حالة كانت كلمة الكف في هذه الصحبيحة قرينة على ما أريد باليد في بقية الروايات ودلقتنا على أن المراد بها إنما هو الكف وما دون الزند دون غيره من احتمالاتها فهذه الوجوه والقرائن تعييناً المراد من لفظة « اليد » الواقعـة في الروايات .

وبما ان الرواية « قدس الله اسرارهم » قد اهتموا بنقل هذه الخصوصية فنستكشف منها ان خصوصية كون المسح بواسطة اليد أعني ما دون الزند مدخلية في صحة الموضوع وانها من الخصوصيات الالازمة في المأمور به كما قد استفادنا من اهتمامهم بنقل عدم تجديد الماء لدى المسح وجوب كون المسح بالبلة الباقية في اليد من ماء الموضوع .

ويؤيد ارادة الكف من اليد رواية العدل قال : جاء نفر من اليهود الى رسول الله (ص) فسألوه عن مسائل وكان فيما سأله : أخبرنا يا محمد لأي علة توضاً هذه الجوارح الاربع وهي انظف الموارض في الجسد ؟ فقال النبي (ص) لما أن وسوس الشيطان الى آدم (ع) دنا من الشجرة

فنظر إليها فذهب ماء وجهه ، ثم قام ومشى إليها وهي أول قدم مشت إلى الخطيبة ، ثم تناول بيده منها ما عليها وأكل فتطاير الحلي والحلل عن جسده فوضع آدم بيده على أم رأسه وبكي ، فلما ذاب الله عليه فرض الله عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الأربع فأمره الله عز وجل بغسل الوجه لما نظر إلى الشجرة وأمره بغسل البدين إلى المرقين لما تناول بها ، وأمره بمسح الرأس لما وضع بيده على أم رأسه ، وأمره بمسح القدمين لما مشى بها إلى الخطيبة (١) .

وهي صريحة الدلالة على ارادة الكف من اليد .

وأما الآية المباركة والأخبار المطلقة أعني ما اشتملت على انه (ص) مسح رأسه ورجليه أو تضمنت الأمر بمسح الرأس والرجلين من دون التقييد بكون المسح بواسطة اليد فحسب ففيها اختلالات ثلاثة :

«الأول» : ان يقال ان المطلقات ليست بقصد البيان من تلك الناحية وإنما وردت لبيان ان المسح معتبر في الوضوء ، كما ان الفعل بما لا بد منه فان الوضوء خصلتان ومسحتان فلا دلالة لها على اعتبار غير ذلك من الخصوصيات المعتبرة في الوضوء .

وهذا الاختلال وإن كان بالإضافة إلى الآية المباركة من الامكان بمحكم إلا انه بالإضافة إلى بعض الروايات المطلقة التي تضمنت لاعتبار بعض الخصوصيات المعتبرة في الوضوء مما لا مجال له ، لأنها بقصد بيان ما يعتبر في صحة الوضوء بحيث لم يقيد المسح بأن يكون بواسطة اليد فلا مانع من التمسك باطلاقاتها :

«الثاني» : ان يقال ، ان المطلقات منصرفة إلى ما هو المتعارف في الخارج من المسح ولا تردد في ان المسح بحسب المتعارف الشائع لا يكون

(١٠) المروية في ب ١٥ من أهواب الوضوء من الوسائل .

إلا باليد وما دون الزند . إذاً يتعمّن أن يراد بالمطلقات خصوص المسع
بواسطة اليد .

ويدفعه : ما من غير مرة من أن المطلق لا تصرف إلى الفرد الغائب
أبداً . نعم ربما يحدث الصراف هدوئي إلى الغائب ولكن يدوى بأدنه
التأمل والالتفات .

وما عن شيخنا الأنصاري (قوله) من انتفاض ذلك بالغسل بدعوى
أن الغسل كالمسع مما يتحقق في الخارج بأية لا حالة ، فكما أن الأمر
بغسل الوجه واليديين ليست فيه أية دلالة على تعيين آلة الغسل فليكن الأمر
بالمسع أيضاً كذلك ، وإلا فلا مناص من الالتزام بدلالة الأمر بالغسل
أيضاً على تعيين آلة الغسل . كما زرى مما لا يمكن المساعدة عليه .

والوجه في ذلك أن آلة المسع ما يتمّ به المسع بحيث لا يتحقق
بدولها وهذا بخلاف الغسل لوضوح أن الغسل قد يصل بايقاف الوجه
مثلاً - تحت المطر وباجراء الماء عليه . وأما المسع فلا يوجد الا حالة
وهو ظاهر .

إذاً فلا مانع من أن يكون الأمر بالمسع دالاً على تعيين آلة المسع
دون الغسل .

« الثالث » : أن يقال إن المطلقات المذكورة لا يسد من تقييدها
بالأخبار المقدمة التي دلتنا ببركة القرآن على أن المسع لا يهد من أن يكون
باليد وما دون الزند ، وهذا الوجه هو المتعين في المقام .

وذلك للقطع بعدم ارادة الاطلاق لا في الآية المباركة ولا في الأخبار
بحيث يشمل المسع بكل شيء ولو بالأجسام الخارجية من الخرقة والخشبة
ولحوها وحيث إن الوجهين الأولين غير ثابتتين كما عرفت فيكون الوجه
الأخير هو المتعين في محل الكلام .

هذا كله فيما إذا لم نقل بأن الأخبار البيانية الحاكمة لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله حكاية فعل ولا دلالة لها إلا على الجواز أو الاستحباب من خير أن تكون لها آية دلالة على الوجوب .
وأما إذا قلنا بذلك فلا يبقى لها دلالة على الوجوب بالاطلاق حتى تحتاج إلى تقييده وحلها على أحد الحالات المتقدمة ،
فتخصل أن مقتضى الأخبار البيانية - على تقدير أن يكون لها الدلالة على الوجوب - أن يكون المسح بما دون الذنب والله المراد من صائر المطلقات والآية المباركة هذا على أن المسألة اتفاقية كما حكاه صاحب الخدائق عن جملة من أصحابنا .

و « منها » ، أن يكون المسح بباطن الكف ولم يرد ذكر بباطن الكف في شيء من النصوص ومتى نقضى اطلاقها عدم تعين المسح بباطنه . نعم لو قلنا بانصراف المطلقات الآمرة بالمسح إلى ما هو المتعارف الدارج في الخارج أمكننا أن نقول باعتبار كون المسح بباطن الكف ، لانه الدارج الشائع في المسح وأما إذا لم نقل بالانصراف إلى الفرد المتعارف فلا وجه للحكم بتعين المسح بباطن الكف في مقام الامثلان هذا . ولكن يمكن ان نستدل على وجوب ذلك بالأخبار للبيانية الحاكمة لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أو أحد الأئمة (ع) لأنهم لو كانوا مسحون بظاهر الكف في الوضوء لوجب على الرواية أن ينقلوا ذلك في روایاتهم لازم أمر خارج عن المتعارف المعتمد ولاما نص من نقل مثله في الأخبار وحيث انهم لم ينقلوا ذلك استثنينا ان النبي (ص) والأئمة (ع) كانوا يمسحون بباطن الكف إذا فهو أمر معتبر في صحة الوضوء .
و « منها » : ان المسح لا بد أن يكون بالاصابع . ذهب جماعة إلى اعتبار ذلك في الوضوء الا انه مما لا شاهد له من النصوص لأن الأخبار البيانية غير مشتملة على الهم (ع) قد مسحوا رؤوسهم بأصابعهم ،
بل مقتضى اطلاقاتها عدم الزم كون المسح بالأصابع لأن النبي (ص)

أو الأئمة (ع) أو كانوا مسحوا بأصابعهم لنقلته الرواة لوجوب نقل الخصوصيات للدليلة في الأحكام الشرعية على الرواة وحيث لم ينقلوها في رواياتهم وهي مطلقة فيستكشف من ذلك عدم اعتبار المسح بالأصابع .
وأختال أن المطلقات منصرفة إلى المسح بالأصابع ، لانه الفرد المتعارف من المسح بعيد لعدم كون المسح بغير الأصابع فرداً نادراً فانه أيضاً كثير وغاية الأمر أن يكون المسح بالأصابع أكثر هذا .
على انا اوصلمنا ندرة ذلك في الوضوء - مع ان الأمر ليس كذلك .
فلا ينبغي التأمل في أن المسح في غير الوضوء بغير الأصابع ليس من الأفراد النادرة قطعاً :

مثلاً - إذا قيل : مسح فلان على رأس طفل أو مسحت رأسه كان ظاهراً في أنه مسحه بيده وكفه لا بأصابعه ، فماهه المفرد الغالب في مسح الرأس وأمثاله ، وحيث ان نزول الآية المباركة وصدور الأخبار متأخران عن استعمال المسح في المخاورات العرفية فلا مناص من حله فيها على ارادة ما هو الظاهر منه في الاستعمالات . وقد عرفت انه يحسب المخاورات العرفية كما يطلق على المسح بالأصابع كذلك يطلق على المسح باليد فالانصراف مما لا أساس له .

نعم صدق ان احتملنا انصراف المطلقات في المسح إلى المسح باليد ولذلك مستند إلى ندرة المسح بغير اليد وليس المسح بغير الأصابع نادراً كما مر فتحصل أن تعين المسح بالأصابع مما لا وجه له . نعم لا يأس بالقول بالأولوية الاستحبابية لاحقال اعتباره شرعاً .

و « منها » : ان يكون مسح الرأس باليد اليمنى وقد نسب إلى المشهور القول بالاستحباب في المسألة . بل ذكر صاحب الجدائق (قوله) ان ظاهرهم الانفاق عليه و لعل الوجه في ذلك هو اطلاقات الأدلة لأنها

(مسألة ٢٤) في مسع الرأس لا فرق بين أن يكون طولاً أو عرضاً

أو منحرفاً (١)

غير مقيدة بأن يكون المسع باليد اليمنى .

بل في بعضها التصرير بالاطلاق كما في صحيحة زرارا : ومسع مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه (١٠) ولم يرد في قبال تلك المطلقات دليل يدلنا على التقييد باليمين .

لعم يمكن ان يستدل على وجوب ذلك بما ورد في صحيحة زرارا
المنقلة من قوله (ع) وتمسح بلة يمناك ناصيتك (٢٥) لما قدمناه من
أن جملة وتمسح ببلة . . جملة مستقلة قد دلت على ازوم كون المسع ببلة
اليد اليمنى فان ظاهرها هو الوجوب ومن هنا قدمنا انها معارضة لما دل
على اعتبار كون المسع على مقدم الرأس :

واحتفال كون هذه الجملة معطوفة على فاعل « يجزيك » في قوله
المنقدم « ان الله وتر يحب الوتر فلقد يجزيك من الوضوء ثلاث هرقات
واحدة للوجه واثنتان للذراعين ضعيف - كما تقدم - لانه يحتاج الى
التقدير والاضمار لأن تكون الجملة هكذا « وان تمسح . . وهو على
خلاف الأصل فلاحظ .

التسوية بين انواع المسع :

(١) لاطلاقات الأدلة فكما ان للمكلف أن يمسح نكسا كذلك له
المسح بالانحراف كما اذا مسع من إحدى زوايا المثلث الى ما يقابلها من
الضلع ، فان مقدم الرأس مثلث الشكل لا محالة .

(٢) ولو بيان في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

الرابع مسح الرجلين (١)

واما ما ورد من أن الأمر في المسح موسم (١٥) فلعله ناظر إلى ان المسح ليس كالفصل الذي يعتبر أن يكون من الأعلى إلى الأسفل بل يجوز فيه التكيس أيضاً . وأما ان الانحراف فيه مائة أو لا فهو مما لا يستفاد من الرواية : هل إنها المما وردت في مسح الرجلين دون الرأس .

مسح الرجلين :

(١) للآية المباركة والأخبار المنساقفة . هل لا يبعد دعوى توازيرها أما الآية المباركة فهو قوله عز من قائله ۚ وامسحوا برؤوسكم وارجلكم (٢٠) بالجزء أو النصب على اختلاف القراءتين وفان قرأتنا ارجلكم بالجزء فيكون معطوفة على رؤوسكم ومعناه فامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم وإذا قرأتنا بالنصب كما هو قراءة عاصم في رواية حفص - وهو الذي كتب القرآن على قراءته - فيكون معطوفة على محل (رؤوسكم) والمعنى حينئذ : وامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم .

وعلى كلا التقديرين تدلنا الآية المباركة على وجوب مسح الرجلين . واحتياك أن تكون وأرجلكم - على قراءة النصب معطوفة على (أيديكم) و (وجوهكم) ليكون معنى الآية المباركة فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم . فهو مما لا يناسب الاديب - لعدم جواز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة الأجنبية - فضلا عن كلام الحال الذي هو في أرقى درجات البلاغة والاعجاز :

(١٥) المروية في ب ٢٠ من أبواب الوصوه من الوسائل

(٢٠) المائدة : ٦١٥

من رفوس الأصابع إلى الكعبين (١)

وأما الأخبار فقد ورد الأمر بالمسح على الرجلين في جملة من الأخبار الكثيرة حتى بالغ فيها السيد « قده » في الانتصار حيث قال : إنها أكثر من عدد الرمل والحمى ، على مانقله صاحب المخواهر وغيره .

مبادئ المسح في الرجلين :

(١) كما هو المشهور بين أصحابنا . بل ادعي عليه الإجماع في كلامهم وعن الشهيد في المذكرى احتمال عدم وجوب المسح إلى الكعبين . واختاره صريحاً في المفاتيح ولغى عنه البعد في رياض المسائل وما أاليه وختاره صاحب الجداول « قده » ان ذكر الخبراء أن المسح إلى الكعبين هو الأحوط . ويدل على مسلك المشهور قوله عز من قائل : وامسحوا برسومكم وأرجلكم إلى الكعبين (٢) فان قوله عز من قائل إلى الكعبين خاتمة المسوح وحد المسح ، وليس خاتمة له ، اذا لا يعتبر الانتهاء في المسح إلى الكعبين لجواز النكس والانتهاء إلى الأصابع كما ذكرناه في الفصل .

فإن قوله تعالى : إلى المرافق خاتمة للمفسول وحد للفصل لا انه خاتمة له وهو نظير قوله : اكتنس الدار من هنا إلى هنا فان معناه ان وجوب الكنس الما هو في هذا المقدار الواقع بين المبدء والمنتهي من دون نظر إلى المبدء والمنتهي فله أن يكتنس من هذا الطرف إلى الطرف الآخر كما له العكس فلم يتعلق الغرض بالابتداء والانتهاء وإنما الغرض بيان المقدار الذي يجب فعله أو مسحه .

ومن هنا لو كنا نحن وهذه الآية المباركة لقلنا بجواز الفصل من

الأعلى إلى الأسفل وعكسه ولكن الاخبار منعها عن الأخذ باطلاقها ولاجلها
حد حصرنا الفصل الواجب بالفسل من المرافق إلى الأصابع .

وأما الاطلاق في طرف الامر بالمسح فهو باق على حاله ولم يدلنا دليل
على تقييده اذا لا مانع من الأخذ به والحكم بجواز المسح في الرجلين من
الكعبين إلى الأصابع وبالعكس ، ولم يتعلق الغرض بتعيين المبدأ والمتنهى
وأنما الغرض بيان مقدار المسح وان الممسوح لا بد أن يكون بالمقدار الواقع
بين الأصابع والكعبين سواء كان المبدأ هو الأصابع والمتنهى هو الكعبان
أو كان الأمر بالعكس .

وأيضاً ندل على ذلك الاخبار البيانية وغيرها مما اشتملت على الأمر
بمسح الرجلين إلى الكعبين فليراجع .

وأما ما ذهب إليه صاحب الحدائق والمفاتيح وغيرهما ، فقد استدل
عليه بعدة روايات .

(منها) : الاخبار الدالة على أن مسح شيء من الرأس والرجلين
جزء في الوصوه كصحيحة زراره وبكير عن أبي جعفر (ع) الله قال في
المسح : تمسح على النعلين ولا تدخل بذلك تحت الشراك وإذا مسحت بشيء
من رأسك ، أو بشيء من قدميك ما بين أطراف الأصابع فقد أجزاك (١٥)
وصحيحتها الأخرى : ثم قال : وامسحوا بروسمكم وأرجلكم إلى
الكعبين ، فإذا مسح بشيء من رأسه ، أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين
إلى أطراف الأصابع فقد أجزاك (٢٠) وبخصوصونها روايات أخرى قد دلت
على كفاية المسح بشيء من الرأس والرجلين فلا يجب مسحهما إلى
الكعبين هذا .

(١٥) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوصوه من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ١٥ من ابواب الوصوه من الوسائل .

ولا يخفى عدم امكان المساعدة عليه لأن الاستدلال بذلك الأخبار على كفاية المسمى في المسح يتوقف على أن تكون تلك الروايات ناظرة الى كفاية المسح ببعض الرجلين بحسب كل من الطول والعرض ولا تكون ناظرة إلى كفاية ذلك بحسب العرض فقط.

وهذا يتوقف على تحقيق أن قوله (ع) ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع ، بيان لأي شيء وهل هو بيان للشيء في قوله : أو بشيء من قدميك ليكون معناه إذا مسحت بما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع من قدميك أجزاك ، أو انه بيان للقدمين ومعناه أنه إذا مسحت بشيء مما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزاك .

فعلى الاول تدلنا الصحيحتان على ما سلكه المشهور وجوب الاستبعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع بالمسح ، كما أنها على الثاني تدلنا على ما ذهب إليه الجماعة من كفاية المسح بشيء مما بين الكعبين إلى الأصابع .

والظاهر هو الأول ، لأن من قدميك جار ومبرور ويبعد أن يكون ماء الموصولة بياناً له فهي بيان للشيء . وقد حرفت ان الصحيحية حيث تدلنا على ما ذهب إليه المشهور أعني وجوب الاستبعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع في المسح هذا .

بل لو لم يثبت ما ذكرناه واحتمنا رجوع قوله (ع) ما بين .. . إلى كل من كلمة بشيء ومن قدميك أيضاً لا يمكن الاستدلال بها على مدعي الجماعة ، لأنها تصبح بجملة حيث تخرج عن قابلية الاستدلال بها في المقام ومهلاً لابد من الرجوع إلى مقتضى إطلاق الآية المباركه والروايات والاطلاق يقتضي وجوب كون الممسوح بمقدار ما بين الكعبين إلى الأصابع .

و « منها » : الأخبار الواردة في عدم وجوب استبطان الشرايين

في المسح كصحيحة الأخرين المتقدمة حيث ورد في صدرها : تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك (١٥) .

وحسنة زراره بل صحبيته عن الباقر (ع) ان علياً (ع) مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين (٢٠) وغيرهما من الأخبار .

وتقريب الاستدلال بها ان الشراكين إنما يقعان فيما دون الكعبين وعدم وجوب استبطانهما حيثند اما لأجل ان هما خصوصية من بين افراد الحال وآقسامه كالدواء والخناه على ما ورد في الروايات حيث ان مسحه كصحب البشرة ولاجل ذلك لم يجرب استبطانهما بادخال الاصبع تحتهما . وأما لأجل عدم وجوب الاستيعاب في المسح من الأصابع الى الكعبين وكفاية مسح طولاً . وهذا يحصل بالمسح الى الشراكين :

وحيث ان الأول غير محتمل لانه على خلاف الاجماع والضرورة كان كان الثاني متيناً لا محالة ،

و د يدفعه ، : ان الاستدلال بهذه الروايات بما يتم بناء على تفسير الكعبين بمحصل الساق والقدم وملتفاهمها كما عن العلامة (قده) وبجم من تأثير عنه وعلى هذا يتم الاستدلال بها بالتقريب المتقدم كما عرفت .
واما بناء على ما سلمكه المشهور من تفسير الكعبين بالمعظم الثاني فوق ظهر القدم وهو المختار فلا وجه للاستدلال المذكور أصلاً وذلك لأن الكعب - وقتئذ - إنما يقع فيما دون الشراك أو تحته على نحو يستر للشراك مقداراً من الكعبين اذا لا يكون عدم وجوب استبطان الشراك دليلاً على عدم وجوب الاستيعاب في مسح للرجلين طولاً لاستناده الى خروج موضع الشراك عن مورد المسح وموضعه

(١٥) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

وهما قبتا القدمين (١) على المشهور ، والمفصل بين الساق والقدم على قول بعضهم وهو الأحوط .

بيان معنى الكعبتين :

(١) المشهور عند أصحابنا أن الكعبتين هما العظامان الناثنان فوق ظهر القدم وهو المعتبر عنه بقبة القدمين ، لأن كل حال يسمى كعباً ومنه تسمية الكعبة كعبة . وخالفهم في ذلك العامة وفسروا الكعبتين بالعظامين الناثنين من يمين الساق وشماله .

والتحقيق انه لا يمكننا تشخيص مفهوم الكعبتين بالرجوع الى تفاصير أهل اللغة وكلمات أصحابنا (قدم) للاختلاف في تفسيرهما ومن الظاهر ان الرجوع الى اهل اللغة المما هو من جهة كونهم أهل الخبرة والاطلاع ، وكونهم من خبر الشيعة لا يمنع عن الرجوع اليهم والأخذ بأقوالهم .

وحيث ان المفسرين لمفهومها من الشيعة وغيرهم مختلفون في تفسيرهما فلا يمكننا الاعتماد على أقوالهم وآرائهم ولا يتبعين انه قبة القدم أو العظام الواقعان عن يمين الساق وشماله ، لاحيان أن يكون كلامها كعباً قد يطلق على هذا وقد يطلق على ذاك كما احتمله شيخخنا البهائي (قوله)

اذ لا بد من المراجعة الى الروايات فان ظهر منها ان الكعب أي شيء فهو والا فيصل التوبية الى الاصل العملي

والأخبار الواردة في تفسيرهما ظاهرة الدلالة على ما ذكره المشهور عدى صحيحة الاخوين التي استدل بها العلامة « قوله » ومن تبعه من الاعلام على أن الكعب عبارة عن مفصل الساق والقدم واليك نصها .

عن زرارة وبكير انهم سألا أبي جعفر (ع) عن وضوء رسول الله صل الله عليه وآله وسلم : فدعما بطست أو تور فيه ماء فغمض يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه . . . إلى أن قال : فإذا مسح بشيء من رأسه ، أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى الأطراف فقد أجزأه قال : فقلنا أين للكعبان ؟ قال : ه هنا يعني المفصل دون عظم الساق ، فقلنا : هذا ما هو ؟ فقال : هذا من عظم الساق ، والكعب أسفل من ذلك . . . الحديث (١٥) :

ويرد الاستدلال بها ان الصحيحه غير ظاهرة في اراده مفصل الساق والقدم ، لاحتياط أن يراد بالفصل قبة القدم ، لانه قد يطلق عليه المفصل لظراً الى أنه مفصل الاشاجع وسائر العظام .

والدليل عليه قوله (ع) والكعب أسفل من ذلك ، فان المفصل عبارة عن خط موهمي وليس فيه مسافة : بعد أو قرب ، وقوله هذا يدلنا على أن بين المفصل والكعب مسافة ، ولا يستقيم هذا إلا بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع في قبة القدم ، فان بيته وبين مفصل الساق والقدم مسافة هذا كله .

على انا لو سلمنا ظهور الصحيحه فيما ادعاه العلامه وذابعوه فلا مناص من رفع اليدي عن ظهورها بحملها على معنى آخر جواً بينها وبين الأخبار الآتية الدالة على ماسلكه المشهور في تفسير الكعب ، لأن الصحيحه لأنقاوم الاخبار الآتية في الظهور ، والبik جملة من الاخبار الدالة على ما ذكره المشهور .

(منها) : موثقة ميسرة عن أبي جعفر (ع) قال : الا احكى لكم وضوء رسول الله (ص) ثم أخذ كذا من ماء فصبها على وجهه . . .

(١٥) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

إلى أن قال : ثم مسح رأسه وقدميه ، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال : هذا هو الكعب ، وقال : وأومن بيده إلى الأسفل للعروقوب ثم قال : إن هذا هو الظنبوب (١٥) ودلائلها على ما ذهب إليه المشهور غير قابلة للإنكار وقوله أخيراً : إن هذا هو الظنبوب ورد ردأ على العامة المعتقدين أنه هو الكعب .

و « منها » : صحيححة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : سأله عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم (٢٠) فان ظاهر القدم إما عبارة عن أول الأصابع إلى الساق أو انه عبارة عن خصوص العظم الثاني في قبة القدم .

وال الأول غير محتمل في الرواية لمكان قوله : إلى ظاهر القدم . فإنه بيان لقوله : إلى الكعبين ، والمفترض انه قد مسح رجله من أول أصابعه إلى ظاهر القدم فكيف يمكن معه ارادة أول الأصابع إلى الساق ، فالمعنى الثاني هو المتعين في الرواية .

ثم ان هذا على تقدير كون النسخة ظاهره القدم . واما بناء على انها ظهر القدم فالامر اوضح ، لأن ظهر القدم صحيح الاطلاق على قبة القدم . وإذا تمت دلالته الروايتين على ماسلكه المشهور في بيان المراد من الكعب أمكن الجمع بينهما وبين الصحيحية المتقدمة بأن الكعب عبارة عن العظم الذي في قبة القدم إلى المفصل أعلى مفصل الساق والقدم بأن تكون الصحيحة واردة لبيان منتهي الكعب والروايتان واردتين لبيان أوله فلا تعارض بين الطائفتين .

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٢٤ من أبواب الوضوء من الوسائل

هل الغابة داخلة في المغبة؟

بقي الكلام في أن الغابة داخلة في المغبة حكماً أو غير داخلة فيه؟ قد نسب إلى العلامة والحقن الثاني أن الكعبين داخلان في المغبة فيجب مسح الكعبين - أعني الغابة - كما يجب المسح فيما ينتمي إلى الأصابع وهو المغبة.

والتحقيق أن هذا التزاع - بناء على أن الكعب هو مفصل الساق والقدم - لا يرجم إلى حوصل ، فإن المفصل خط موهمي غير قابل للتجزء كالنقطة الملوهومة ، فكيف يمكن مسحه ببعضه أو بناءه ؟ نعم لا بأس بهذا للنزاع بناء على أن الكعب هو العظم الثاني في قبة القدم . إلا أن الصحيح أنه مجرد نزاع علمي من دون أن يترتب عليه أية ثمرة عملية وذلك لأنه ان اريد من دخول الغابة - أعني الكعبين - في المغبة - دخولها بناءها ، بأن يجب مسح قبة القدم بناءها . ففيه : ان اللازم ذلك وجوب الاستيعاب في مسح القدم ، وقد عرفت ان مسح ظاهر القدم بناءه غير معتبر في الوضوء . وقد أبطلنا القول بذلك في المباحث السابقة بما لا مزيد عليه للأدلة المتقدمة في محلها ، ولا أقل من الأخبار الدالة على عدم وجوب الاستبعان تحت الشراiken الصريحة في عدم وجوب الاستيعاب في مسح تمام ظاهر القدم . وان اريد منه ادخال شيء من العظام الثاني في قبة القدم في المسوح بأن يمسح ما بين الأصابع إلى مقدار من الكعبين من باب المقدمة العلمية وتحصيل الجزم بالامتنال والابيان بالماور به ، لعدم امكان المسح من الأصابع إلى الكعبين بمقدار على نحو لا يدخل شيء من المبدء والمتوى في المحدود على ما قدمناه في غسل الوجه

والبعدين . وبهذا تصبح المسألة خالية عن النمرة للعملية ويتحقق التزام في البحث العلمي الصرف : وعلى أي تقدير قد اتفق مما سرداه عسلم امكان الاستدلال على وجوب مسح الكعبين به قوله حر من قائل : وامسحوا برؤسمكم وأرجلاكم إلى الكعبين . هدعوى ان الى بعفي من في الآية المباركة وان معنى الآية وجوب مسح الأرجل مع الكعبين . والوجه في عدم تمامية هذا الاستدلال انه على تقدير تسلیم ان الى بعفي مع ، ان اريد بذلك وجوب مسح الكعبين من اولهما الى آخرهما فهو باطل جزماً ، لعدم وجوب الاستبعاب في مسح الرجلين كما مر . وان اريد به وجوب مسح بشيء منها فقد عرفت انه مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمة العلمية سواء اكانت الغاية داخلة في المفهوى أم كانت خارجة ، كما ان الاستدلال على دخولهما فيما يجب مسحه بأن الغاية داخلة في المفهوى مما لا وجه له والوجه فيه عدم كون ذلك من القواعد المسلمة حتى يمكننا الاعتماد عليه في حل الكلام لضرورة انها بعد أول الكلام على انا او أغمضنا عن ذلك فلاشكال في ان الغاية لو كانت داخلة في المفهوى فانما يدخل فيه شيء من اجزائها ، ولم يتورهم أحد كونها داخلة في المفهوى بناءها - مثلا - إذا قيل : صم من أول النهار الى الليل لم يكن معنى ذلك : صم من أول النهار الى آخر الليل : هل معناه - بناء على ان الغاية داخلة في المفهوى - صم من أول النهار الى مقدار من الليل : وهذا مما لا مناص من الالتزام به في جميع موارد التحديد من باب المقدمة العلمية كما تقدم .

واما الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بمرصلة بواسن المقصنة على أن ابا الحسن (ع) يعني مسح ظهر قدميه من الكعب الى أعلى

القدم (١٠) نظراً إلى أن ظاهرها أنه (ع) قد مسح رجليه من نفس الكعبين .

فيدفعه : ما قدمناه إنما من ان مسح شيء من الكعبين من باب المقدمة العلمية مما لا مناص من الالتزام به سواء قلنا بذلك الغاية في المفي أم لم نقل بعد عدم احتفال مسحه (ع) للكعبين بجامهما ، لوضوح عدم وجوب الاستنهااب في مسح الرجلين :
ولاحل هذا ذكرنا ان بحثنا هذا مجرد بحث علمي لا يترتب عليه أية ثمرة عملية هذا .

والانصاف ان الحق - في هذا البحث للعلمي - مع الفتاوى بعدم وجوب مسح الكعبين وذلك لصحيحة الاخوين : حيث ورد فيها : فإذا مسح شيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الأصابع فقد أجزاء (٢٠) .

اصراحة ذلك في ان المقدار الذي يجب مسحه الما هو المقدار للواقع بين الكعبين واطراف الاصابع دون الكعبين - بعينها - وهذا واضح : وفي طهارة المحقق الحمداني : فإذا مسحت بشيء مما بين كعبيك إلى آخر أطراف اصابعك (٣٠) وهو اشتباه فليلاحظ هذا كله في مسح الرجلين بحسب الطول واما عرضاً فقد أشار اليه الماتن (قده) بقوله ويكتفى المسمى عرضاً .

(١٠) قال أخبرني من رأى أبي الحسن (ع) بما 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 مديراً . فما زه من الأمر الموسم ان شاء الله . المروية في ب ٢٠ من ابواب الموضوع من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ١٥ من ابواب الموضوع من الوسائل .

(٣٠) راجع ص ١٦١ من كتاب الطهارة .

ويكفي المسمى عرضها^(١) ولو بعرض اصبع أو أقل ، والافضل أن يكون بعمران عرض ثلاثة أصابع ، وأفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم ،

كفاية المسمى عرضها

(١) هذا هو المعروف بين أصحابنا (قدس الله أسرارهم) وعن الصدوق في الفقيه وجوب المسح - على جميع الأصابع - بعمران الكفت ، واليه مال الحق الارديلي (قوله) فيما حكم عنده وعن المفاسيد أنه لولا الاجماع لجزمنا به ، ونسب إلى ظاهر النهاية والمقدمة وجوب المسح بعمران عرض اصبع واحدة وعن الاشارة والتفتة ان الاقل اصبعان وعن بعضهم لزوم كون المسح بعمران ثلاثة أصابع هذه هي أقوال المسألة .

أما القول بوجوب المسح بالاصبع الواحدة في الرجلين فلم يدلنا عليه أي دليل . نعم ورد في بعض الأخبار مسح الرأس بالاصبع الواحدة . ولكننا قدمنا هناك ان المسح بها من هاب انه أقل ما يمكن به المسح المأمور به لا من جهة انه المأمور به بالخصوص .

على اذا ذكرنا أن باطن الاصبع شبيه بالمدائرة فالمسح به أقل من عرض الاصبع الواحدة ، ولعل القائل بذلك اراد كفاية المسمى في المسح المأمور به .

وأما القول باعتبار كون المسح بالاصبعين فهو أيضاً مما لم نعثر عليه بدليل ولو كان رواية ضعيفة .

واما اعتبار كون المسح بثلاثة أصابع فيأتي أن مدركه هو ما رواه معمر بن حمر عن أبي جعفر (ع) قال : يجزى من المسح على الرأس موضع

ثلاث أصابع وكذلك للرجل (١٠) وسيأتي لها رواية مصيغة غير قابلة للاستدلال بها على شيء . على أن القائل بذلك غير معلوم . إذا العمدة في المقام هو ما نسب إلى الصدوق (قوله) من وجوب مسح الجميم بالكف .

وقد يستدل عليه بصحح حمزة البزنطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال :
سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضخ كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم . فقلت : جعلت فداك لو ان رجلا قال :
باصبعين من أصابعه هكذا فقال : لا الا بكفيه (بكفه) كلها (٢٠) وقد
دللت على ان المسح لابد أن يكون بالكف على الأصابع :
ويزيد ذلك برواية عبد الأعلى مولى آل سام قال ، قلت لأبي عبد الله
عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا وشبهاته من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه (٣٠) :

والوجه في التأييد واضح لأن المسح على جميع الأصابع اذا لم يكن
مأمورا به في الوضوء لم يكن وجه لسؤال الرواية بعد ما عثر وانقطع ظفره
وجعل عليه مرارة بقوله : كيف اصنع ؟ لوضوح اذه وقينه يمسح على
بنية أصابعه بما الموجب لتجبره وسؤاله . فمن ذلك ومن جواهه (ع)
امسح عليه يظهر بوضوح ان مسح الأصابع بأجمعها أمر معتبر في المأمور به
ون وجوبه من الامور المرتكزة في أذمانتهم ومن هنا أوجب (ع) المسح
على المرارة بدلا عن الاصبع من دون أن يردع السائل عما كان مرتكزا
في ذهنه .

(١٠) د (٢٠) المروريان في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٠) المروريه في ب ٣٩ من ابواب الوضوء من الوسائل

واحتمال ان صواله ، كيف اصنع ، سؤال عن المسح المستحب كاحتمال وجود المازم في هوية أصحابه بعيد خاتمه . ومقتضى الصحيحية المقدمة المؤيدة بذلك الرواية هو ما ذهب اليه الصدوق « قوله » من وجوب كون المسح

بالكف على جميع الاصابع :

وقد يقال ان الصحيحية معارضة بعده روايات دلتنا على كفاية المسمى في مسح الرجلين بحسب العرض .

« منها » : صحيحية الاخرين ؛ وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد أجزاك (١*) أو اذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزاء كافى في صحيحتهما الاخرى (٢*) بدعوى ان ظاهرهما كفاية المسمى من المسح في القدمين :

ويبدئه : ان ذلك ينتفي على ان يكون قوله (ع) ما بين . . . بياناً للقدمين ليكون حاصلاً انه اذا مسح بشيء مما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزاء فيدلنا على كفاية المسح عرضاً بل وعلى كفايته بحسب الطول أيضاً وأما إذا كان بياناً لشيء كما اعلمه الظاهر منه ، لانه يقتضي أن يكون قوله (ع) ما بين . . . توضيحاً لشيء وحاصله الله إذا مسح بما بين كعبيه الى اطراف الاصابع فقد اجزاء : فلا دلالة للروايتين على كفاية المسمى بوجه بل مقنضاها لزوم المسح في تمام ما بين الكعبين الى الاصابع .

و « منها » : صحيحية زرارة قال : قلت لأبي جعفر (ع) لا تخربني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وببعض الرجلين :

(١*) المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢*) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

إلى أن قال فعرفنا حين وصلها بالرأسم ان المسح على بعضها . . . (١*)
وهي صريحة الدلالة على كفاية المسمى في مسح الرجلين .
ويرده : ان الظاهر من الصحيحة انما هي بصدق الردع مما الزم
به المخالفون من وجوب كون المسح على باطن الرجل وظاهرها كما ورد
الامر بذلك في بعض رواياتنا أيضاً (٢*) .

وقد دلتنا على ان مسح كل من باطن الرجل وظاهرها غير واجب
في المأمور به بل يكفي المسح ببعضها اعني ظاهرها وذلك لأن ظاهر الرجل
- بقائه - بالإضافة الى المجموع من ظاهرها وباطنها مما يصدق عليه بعض
الرجل فاطلاق البعض في الصحيحة يتحمل أن يكون في قبال الظاهر
والباطن ومن الواضح ان تمام ظاهر الرجل - في مقابل الباطن والظاهر -
بعض الرجل . إذا لا دلالة الصحيحة على كفاية مسمى المسح اعني مسح
بعض الظاهر من الرجل ومعه كيف يصح أن يكون معارضة الصحيحة
البزنطي المتقدمة ؟ !

« ومنها » : رواية عمر بن عبد الله عن أبي جعفر (ع) قال : يجزى
من المسح على الرأس موضع ثلاثة أصابع وكذلك الرجل (٣*) وهي أيضاً
صريحة الدلالة على كفاية المسح موضع ثلاثة أصابع في الرجل وعدم
وجوب المسح في تمامها وعلى هذه الرواية اعتمد القائلون بوجوب كون

(١*) المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢*) كرواية سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال اذا توهدت فامسح
قدميك ظاهرها وباطنها . والمرفوعة الى أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)
في مسح القدمين ومسح الرأس فقال : مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس
ومؤخره ومسح القدمين ظاهرها وباطنها . المرويتين في ب ٢٣ من أبواب
الوضوء من الوسائل .

(٣*) المروية في ب ٢٤ من أبواب الوضوء من الوسائل

المسح بمقدار ثلاثة أصابع .

ولكن بردتها : ان الرواية وان كانت صريحة الدلالة على المدعى وان مسح جميع الاصابع بالكف غير معتبر في الوضوء الا انهـ ضعيفة السنـد لـان مـعمر اـن عمر مـجهـول لمـ يـوـقـعـهـ اـهـلـ الرـجـالـ وـ فـيـ طـهـارـةـ الـحـقـقـ المـهـمـانـيـ (ـقـدـهـ)ـ مـعـمـرـ اـنـ خـلـادـ هـدـلـ مـعـمـرـ بـنـ عمرـ وـ هـوـ مـنـ النـفـاتـ اـلـاهـ مـبـنـيـ عـلـىـ اـشـتـيـاهـ لـانـ الرـاوـيـ هـاـ فـيـ كـتـبـ الـحـدـيـثـ مـعـمـرـ بـنـ عمرـ دـوـنـ غـيـرـهـ .
وـ (ـمـنـهاـ)ـ : ماـ رـوـاهـ جـعـفـرـ بـنـ سـلـيـمـانـ عـمـهـ (ـ١ـ)ـ اوـ عـنـ عـمـهـ (ـ٢ـ)ـ

قالـ مـأـلـتـ أـبـاـ الـخـسـنـ مـوـسـىـ (ـعـ)ـ قـلـتـ جـعـلـتـ فـدـاكـ يـكـونـ خـفـ الـرـجـلـ مـخـرـقاـ فـيـ دـخـلـ يـدـهـ فـيـ مـسـحـ ظـهـرـ قـدـمـيـهـ أـيـجـزـيـهـ ذـلـكـ ؟ـ قـالـ :ـ نـعـمـ (ـ٣ـ)ـ وـ دـلـالـتـهـ عـلـىـ الـمـدـعـىـ -ـ أـعـنـيـ كـفـاـيـةـ مـسـحـ الـمـسـحـ -ـ وـ عـدـمـ وجـوبـ مـسـحـ الـاـصـابـعـ كـلـهـاـ بـالـكـفـ كـدـلـالـةـ الـرـوـاـيـةـ الـمـتـقـدـمـةـ عـلـيـهـاـ ظـاهـرـةـ وـ لـانـ الـحـرـقـ بـحـسـبـ الـعـادـةـ الـمـتـعـارـفـةـ أـيـ مـقـدـارـ فـرـطـهـاـ لـهـ مـنـ السـعـةـ لـاـ تـبـلـغـ حـدـاـ يـدـخـلـ فـيـهـ الـكـفـ بـتـمـامـهـ لـيـمـسـحـ بـهـ الـاـصـابـعـ وـ ظـهـرـ الـفـسـدـ .ـ هـلـ اـنـمـاـ يـكـونـ مـقـدـارـآـ يـدـخـلـ فـيـ الـاـصـبـعـ الـواـحـدـةـ وـ يـمـسـحـ بـهـ مـقـدـارـآـ مـنـ ظـهـرـهـ .ـ

اـلـ اـنـهـ أـيـضـاـ كـسـاـهـتـهـاـ ضـعـيـفـةـ لـلـسـنـدـ وـ هـيـرـ قـابـلـ لـلـاـسـتـدـلـالـ بـهـاـ عـلـىـ شـيـءـ لـهـ دـمـرـ تـوـثـيقـ جـعـفـرـ بـنـ سـلـيـمـانـ وـ جـهـالـةـ حـالـهـ هـذـاـ عـلـىـ تـقـدـيرـ أـنـ تـكـوـنـ النـسـخـةـ جـعـفـرـ بـنـ سـلـيـمـانـ عـمـهـ أـيـ عـمـ الرـاوـيـ الـمـتـقـدـمـ عـلـيـهـ فـيـ الـسـنـدـ وـ هـوـ القـاسـمـ بـنـ مـحـمـدـ .ـ وـ أـمـاـ بـنـاءـ عـلـىـ اـنـ النـسـخـةـ جـعـفـرـ بـنـ سـلـيـمـانـ عـنـ عـمـهـ فـالـاـمـرـ اـشـكـلـ لـانـ عـمـ الرـجـلـ مـجـهـولـ .ـ

(ـ١ـ)ـ كـاـ فـيـ التـهـلـيـبـ عـنـ الـكـافـيـ

(ـ٢ـ)ـ كـاـ عـنـ الـكـافـيـ جـ ١ـ صـ ١٠ـ مـنـ الطـبـعـةـ الـحـدـيـثـ رـاجـعـ تـعـلـيـقـ الـحـدـائـقـ جـ ٢ـ صـ ٢٩٢ـ مـنـ الطـبـعـ الـحـدـيـثـ

(ـ٣ـ)ـ الـمـرـوـيـةـ فـيـ بـ ٢٣ـ مـنـ اـهـوـاـبـ الـوـضـوءـ مـنـ الـوـسـائـلـ

وفي حمد الرواية على بن اسماعيل . وقد وقعت الكلام في ان المراد به أي شخص فنقل الكشي عن نصر بن الصباج أزه علي بن اسماعيل السندي وحكم بوثاقته .

وهذه الدعوى منه غير ثابتة إذ لم تر رواية يقع في مسندها على بن اسماعيل السندي وشهادة نصر بن الصباغ على أنه هو السندي لا اعتداد بها كما لا يخفى .

وامتنعه ميدنا الاستاذ مد ظله ان علي بن اسماعيل المذكور في
مقدمة روايات كثيرة من هذه الطبيعة منحرف إلى علي بن اسماعيل بن عيسى
الثقة وقال : سببجيء الكلام في المحاده مع علي بن السندي و عدمه :
وذكر في ترجمة علي بن السندي ان الانحاد لم يثبت لاحنال تعدد حما
واشتراكهما في بعض الرواية والمروي عنهم او وحدة الطبيقة . فعل هذا
لابد من الحكم بوناقه السندي من هذه الجهة وان كان ضعيفاً من جهة جعفر
ابن سليمان .

نعم ذكر مد ظله عند التعرض لترجمة علي بن السندي أنه قد تقدم في زήمة علي بن اسماعيل بن شعيب أن علي بن اسماعيل في هذه الطبقة ينصرف إلى علي بن اسماعيل بن شعيب وهذا ينافي ما قدمنا نقله فراجح تمام كلامه ونأمل في جواهه وأطرافه .

وإلى هنا تحصل أن صحبححة البزنطي المؤيدة برواية عبد الأعلى مما لا معارض له ومن هنا مال الحق الأردبيلي (قوله) إلى وجوب مسح الاصابع كلها بالسکف . وذكر صاحب المفاتيح انه اولاً الأجماع على خلافه لكان القول به متفقناً هذا .

وَمِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ الصَّحِيفَةُ الْمُذَهَّبُ الْمُشَهُورُ فِي الْمَسَأَةِ مِنْ كُلَّ أَيَّامٍ

المسمى في مسح ظاهر الرجلين بحسب العرض وذلك لعدم امكان الاعفاء
على صحيحة البزنطي من وجوه :

« الاول » : ان الصحيحه على ما في الوسائل المطبوعة جديداً مشتملة
على لفظة « يكفيه » كما أن نسخة التهذيب اشبه أن تكون كذلك (١٠)
وقد نقلت الرواية في الوافي مشتملة على لفظة « يكفيه » .

فعل تقدير ان تكون الرواية مشتملة على لفظة « يكفيه » يتبع حملها
على التقبية ، لأن الظاهر المتفاهم لدى لعرف من مسح الرجل يكفي انما
هو مسح ظاهر الرجل واحداًهما ومسح باطنها بالآخرى ومدعا موافق
لذهب المخالفين ومخالف للذهب الحق عندنا فلا مناص من حل الرواية
على التقبية وقتل وهذا بخلاف ما اذا كانت الرواية مشتملة على لفظة
« يكفيه » اذ لا وجوب للعمل على التقبية معه وهذا ظاهر إذا فلا مناص
من الفحص التام عن النسخ الصحيحة حتى يظهر ان الرواية مشتملة على أيتها
فإن ظهرت احداها فهو وإلا أصبحت الرواية مجحولة وسقطت عن الاعتبار
بجهالة أنها مشتملة على أية لفظة .

« الثاني » : ان مقتضى قانون الاطلاق والتقييد تقييد صحيحة
البزنطي بمثل صحيحة زرارة وغيرها مما دل على أن الواجب انما مسح
بعض الرجلين لأنماهما وحل المسح في المجموع على الندب والمستحب
وذلك لا ناقد أثينا بمقتضى الأخبار الواردة في المقام ان المراد بالكمب هو
قبة ظاهرة القدم دون العظمين للذانين هن يمين الساق وشماله .

وقد أسلفنا ان المسح في الرجل لا بد أن ينتهي إلى الكعبين بحسب
الطول ولا يكفي مسح طولاً وعليه لا بد من أن يكون المراد بالأرجل
في الآية المباركة خصوص ظاهر الرجلين لأن الظاهر هو المشتمل على
الكمب دون الباطن بالخصوص ولا ماهو اعم من الظاهر والباطن حيث

ليس في باطن الرجل كعب ينتهي إليه المسح المأمور به .
اللهم إلا أن يراد بالكعب في الباطن المخل المخاض لقبة القدم في ظاهر الرجل ولكنه الصمار وتقدير ولا قربة على ارتكابه بوجه فإذا أريد بالرجل ظاهرها ودخلت عليه كلمة الباء فلا محاله تدلنا على ارادة بعض ظاهر الرجل فقوله (ع) فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها أي على بعض ظاهر الرجلين ومعه تصبح الصحاحة كالصرامة في كفاية المسح في مسح للرجلين بحسب للعرض ، لعدم امكان ارادة البعض بحسب الطول بمعنى الآثار المتقدمة الدالة على لزوم انتهاء المسح الى الكعبين طولا - :

وعبارة أخرى تارة تكون كلمة الباء داخلة على الرجلين من دون تقديرهما بشيء وتدل حينئذ على ارادة البعض منهما ومعه يمكن أن يقال ان ظاهرهما ارادة بعض من الرجلين فلا دلاله لمنه على كفاية مسح بعض ظاهرهما . واخرى تدخل « الاء » على الرجلين المقيدتين بالكعبين وحينئذ تدلنا على ارادة بعض ظاهرهما فقط لازه لا وجود للكعب في باطنهما فذكره يكون قرينة على ارادة الظاهر فحسب وكلمة « الاء » تقتضي حينئذ ارادة بعض ذلك للظاهر وبذلك تقيد صحيحة البزنطي لمحاله .

« الثالث » : ان عدة من الروايات دلتنا على أن من نهى مسح رأسه حتى دخل في المصلاة لم تجب عليه اعادة الوضوء من أوله . هل اذا كانت في حيتها أو حاجبيه أو اشفار عينيه بلة بقدر ما يمسح به رأسه ورجليه أخذ البطل من حيتها أو اشفار عينيه أو غيرهما . ثم يحصل ومن جملتها مونقة مالك بن أعين (١*) عن أبي عبد الله (ع) قال : من نهى مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في حيتها هلل . فليأخذ منه

(١*) مونقة بعثان بن عيسى الواقفي

وليمسح رأسه وان لم يكن في طبته بليل فليغسله ولعيد الوضوء (١*) .
ومقتضى هذه الروايات كفاية المسمى في مسح الرجلين لقضاء العادة
على أن البطل المخالف في الحاجبين أو الاشفار أو اللحية لا يكون بمقدار
بني لمسح جميع ظاهر الرجلين . فبهذا أيضاً نقيض اطلاق الصحيحة المتقدمة
فلا لحظ .

نعم قد يحتمل أن تكون هذه الروايات مختصة بمن ليس مسح
رأسه فليكن المسمى كافياً في حقه - في مسح الرجلين - ولا دلالة لها
على كفاية المسمى في غير نامي المسح . ويندفع بأن الأخبار المتقدمة وان
كانت واردة في خصوصن نامي المسح غير ان المستفاد منها انه لا خصوصية
للنامي في الحكم المذكور . بل انما هو بمسح بالمقدار الذي يعتبر في المسح
أولاً النسيان وذلك لقوله (ع) في بعضها : ان كان في طبته بليل يقدر
ما يمسح رأسه ورجليه فليجعل ذلك ول يصل (٢*) فالمقدار الذي يعتبر
مسحه في الوضوء مقدار واحد في كل من النامي وغيره إلا ان النامي
له أن يأخذ البطل من طبته وحالبيه ونحوهما .

« الرابع » : السيرة المتفققة بين المشرعة فإنها حجة مضافة من
غير نقاش والسر في ذلك ظاهر فان المكلف يبتلي بالوضوء في كل يوم
ثلاث مرات - على الأقل - فلو كان الاستيعاب في مسح الرجلين واجباً
في مثله كما ادعاه الصدوق (قوله) لظهور وبان ولكن ذلك من الامور
الواضحة عندهم فالقسم القظعي بين أصحابنا (قدمهم) كاشف قطعي
عن عدم وحوب الاستيعاب في مسح الرجلين حيث لم ينقل ذلك عن غير
الصادق (قوله) نعم مال اليه الحقائق الارديبلية (قوله) على ما حكى

(١*) المروية في ب ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢*) ضعيفة ، القاسم بن عمرو

 وبجزى الابتداء بالاصايم وبالكمبين (١) والأحوط الأول

كما عرفت . وعلى ذلك لا مناص من رفع اليد عن صحيحة البزاطي وتفقيدها بمقتضى الأدلة الأربع المقدمة والاكتفاء في مسح الرجلين بالمسى عرضاً ، فقد اتضح بما ذكرناه ان الحق هو ما ذهب اليه المشهور في المسألة بعدما قدمناه من بطلان الاقوال الأخرى كما مر :

جواز المسح مقبلاً ومدبراً :

(١) وقد يعبر عن ذلك بالمسح مقبلاً ومدبراً والوجه في كفاية المسح من طرف الكعب إلى الأصابع صحبيه حاد عن أبي عبد الله (ع) المراوية تارة في خصوص مسح القدمين « قال : لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً » (١٠) وأنخرى في مسح الوضوء « قال : لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً » (٢٠) ومن هنا احتمل التحاد الروايتين على ما أشرنا إليه في مسح الرأس :

ومرسلة يونس قال : أخبرني من رأى أبي الحسن (ع) عني بمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب ومن الكعب إلى أعلى القدم ويقول : الأمر في مسح الرجلين موسم من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً ، فانه من الأمر الموسن ان شاء الله (٣٠) وقوله من أعلى القدم أزيد منه الأصابع بغيره قوله إلى الكعب هذا على أن جواز النكس هو المطاق للقاعدة لطلاق الآية المباركة والأخبار الآمرة بمسح الرجلين إلى الكمبين من دون تقييده بشيء كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار البيانية

(١٠) و (٢٠) المرويات في بـ ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل .

الواردة في الوضوء .

وليس في البين ما يقتضي وجوب المسح من الأصابع إلى الكعبين
غير قاعدة الاشتغال - بناء على أن المورد مورد الاشتغال دون البراءة -
إلا أن من الواضح أن أصله الاشتغال مما ليس له معارضه الأخبار
والدليل .

وقد جاء في كلام الحق المحدثي « قد « و « الوضوء البيانية »
ولم نقف نحن على شيء من الأخبار الواردة في الوضوء البيانية يدلنا
على أن المسح لابد أن يكون من طرف الأصابع إلى الكعبين .
وأما ما ورد في الآية المباركة وبعض الأخبار المتقدمة من تحديد
مسح الرجلين إلى الكعبين فقد تقدم أن قوله إلى الكعبين غاية للمسوح
دون المسح كما ان الغاية في حلول الوجه واليدين غاية للمغسول دون الفسل
هذا كله في جواز المسح نكساً

هل يجوز المسح بهماير الكيفيات ؟

فهل يجوز المسح بغير ذلك من الانجاء والكيفيات كما إذا مسح لنصف
رجله مقبلاً ونصفها الآخر مدبراً لأن مسح إلى منتصف القدم من طرف
الاصابع ومسح النصف الآخر من طرف الكعبين فنلاقياً في الوسط أو
مسح من اليمين إلى الشمال وبالعكس أو مسح مؤرهاً أو لا يجوز ؟
فيه خلاف بين الأصحاب (قدمن الله اسرارهم) . وذهب الحق
المحدثي « قد « إلى عدم الجواز . ويبقى هذه المسألة على تحقيق أن
مدنى الاطلاقات وصحيحة البزنطي - أعني القاعدة الأولية - مع قطع
النظر عن صحبيحة حاد أي شيء ؟ فهل مقتضى القاعدة عدم جواز المسح

كما أن الأحروط تقديم الرجل اليمني على اليسرى (١) وإن كان الأقوى جواز مسحها معه . نعم لا يقدم اليسرى على اليمني

إلا من طرف الأصابع إلى الكعبين وقد خرجنـا عن مقتضى القاعدة والاطلاقات في خصوص المسح نكـسـاً بدلالة صحيحة حادـ المـقـدـمـةـ فـتـبـقـىـ هـقـيـقـيـاتـ لـلـكـيـفـيـاتـ تـحـتـ القـاعـدـةـ وـاـطـلـاقـاتـ الـيمـنـيـ أوـ انـ القـاعـدـةـ وـاـطـلـاقـاتـ لـاـ يـقـضـيـانـ عـدـمـ جـوـازـ المسـحـ هـسـائـرـ الـكـيـفـيـاتـ ؟

الثاني هو الصحيح وذلك لأن الآية المباركة والأخبار الواردة في الموضوعات البيانية لا تعرض في شيء منها على الكيفية المعتبرة في المسح المأمور به وقد أسلفنا أن التحديد في الآية المباركة وفي بعض الأخبار البيانية بقوله : إلى الكعبين . إنما يرجم إلى المسوح دون المسح .

وصحـيـحـةـ الـبـيـنـاطـيـ المـقـدـمـةـ أـيـضاـ كـذـلـكـ لـاـنـهـ بـصـدـ بـيـانـ المـقـدـارـ المـعـتـرـ بـحـسـبـ الـكـمـ وـمـنـ هـنـاـ سـأـلـهـ الرـاوـيـ عـنـ جـوـازـ المسـحـ هـاصـبـعـنـ .ـ وـلـيـسـ هـنـاـ نـظـرـ إـلـىـ بـيـانـ الـكـيـفـيـةـ المـعـتـرـةـ فـعـلـ ذـلـكـ مـقـتـضـىـ اـطـلـاقـ قـوـلـهـ عـزـ مـنـ قـاتـلـ وـأـمـسـحـوـاـ بـرـؤـسـكـمـ وـأـرـجـلـكـمـ وـأـطـلـاقـ الـأـخـبـارـ الـأـمـرـةـ بـمـسـحـ الرـأـسـ وـالـرـجـلـيـنـ كـمـاـ فـيـ الـأـخـبـارـ الـوـارـدـةـ فـيـ الـوـضـوـهـاتـ الـبـيـانـيـةـ جـوـازـ المسـحـ كـيـلـهـماـ الـفـقـ فلاـ مـانـعـ مـنـ مـسـحـ مـقـدـارـ مـنـ الرـجـلـ مـقـبـلاـ وـمـقـدـارـ آـخـرـ مـدـبـراـ وـالـمـسـحـ مـنـ الـيـمـنـ إـلـىـ الشـمـالـ أـوـ بـالـعـكـسـ أـوـ الـمـسـحـ مـورـأـ :

تقديـمـ الرـجـلـ الـيـمـنـيـ عـلـىـ الـيـسـرـىـ :

(١) ذهب جمع كثير من الأصحاب و قدمنـ اللهـ أـسـرـارـهـ ،ـ إـلـىـ عدمـ اعتـبـارـ التـرتـيـبـ فـيـ مـسـحـ الرـجـلـيـنـ وـأـنـ لـمـ تـوـضـعـ أـنـ يـمـسـحـهـمـ مـعـهـ كـمـاـ أـنـ لـهـ يـمـسـحـ عـلـىـ الـيـسـرـىـ مـقـدـمـاـ عـلـىـ مـسـحـ الـيـمـنـيـ وـبـالـعـكـسـ .ـ وـذـهـبـ جـمـاعـةـ

آخرون من قدماء أصحابنا ومتآخريهم « قدّهم » إلى اعتبار الترتيب بينها وانه لا بد من تقديم مسح اليمني على البصري بل ادعى على ذلك الاجماع في بعض الكلمات وهذا القول وان ذهب إليه جمع كثير إلا أن القائل بالقول الأول أكثر فهو الأشهر وذاك مشهور .

والتزم جماعة قليلون بالتخبير بين مساعي الرجلين مما وسع أحدا هما قبل الأخرى إلا أنه على تقدير عدم مسوحتها مما يقدم اليمن على اليسرى كما اختاره المأذن «قدره» هذه هي أقوال المسألة ومنشأ الخلاف هو اختلاف الانظار فيما يستفاد من الروايات .

ويدل على القول الأشهر اطلاق الآية المباركة والأخبار الواردة في
الوضوءات البيانية حيث اشتملت على الأمر بمسح الرجلين من دون ان يتعرض
إلى اعتبار الترتيب بينهما بل وسكت عنه (ع) عن بيان ذلك مع كونه بقصد
بيان وناظرًا إلى اعتبار الترتيب بين أفعال الوضوء ، حيث قال (ع)
ابدء بما بده الله به فاغسل وجهك أولا . ثم اغسل اليدين ثم امسح على
رأسك ورجليك (١٠) ولكن سكت عن بيان اعتبار الترتيب في مسح
الرجلين .

وباء ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال : امسح على القدمين وابدا بالشـ اليمـن (٢٥) مؤيدة ببعض الاخبار الصعاف كرواية أبي هريرة وظيرها (٣٠) كما ورد في قوله أيضاً التوقيع المروي عن الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان (ع) أنه كتب اليه

(٢٠) و (٣*) المرويّتان في ب ٣٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

يسأله عن المسح على الرجلين بأيمانه يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً مما؟ فاجاب (ع) يمسح عليهما جميعاً مما فان بدأ بأحداهما قبل الآخر فلا يبدأ إلا باليمين (١٠) إذا عرفت ذلك فليتكلم في جهتين :

الجهة الأولى ، في أن صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة هل تصلح أن يقيد بها الاطلاقات المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الترتيب في مسح الرجلين أو أنها غير صالحة لذلك . فعل تقدير كونها صالحة للقييد بها بسقط بذلك القول الاشهر لا محالة .

ثم بعد ذلك نتكلم في الجهة الثانية في أن خبر الاحتجاج هل يرفع به اليد عن اطلاق صحيحة محمد بن مسلم فتقيد بها - لاجله - بما اذا لم يمسحها جميعاً أو أنه غير صالح لذلك ؟ فعل الاول يثبت به ما ذهب إليه المائن « قدس الله سره » ، كما أنه على الثاني يثبت به قول المشهور في المسألة فتتجه مراعاة الترتيب في مسح الرجلين بتقادم مسح اليمين على اليمينى :

« أما الجهة الأولى » : فقد ذكر المحقق المحدثي « قوله » أن الصحيحة ومؤيداتها لا تصلح أن تكون مقيدة لتلك المطبات الكثيرة الواردة في محل الحاجة وان رفع اليد عن اطلاق الآية والروايات بالتزام اهتمامها أو احتفافتها بقرائن حالية أو مقابلة أو بالتزام كونها مسوقة لبيان الحكم الظاهري دون التكليف الواقعى أو غير ذلك مما يصحح به تأثير ذكر القيد عن وقت الحاجة في مثل هذا الحكم العام البلوى - ليس بأهون من حل الأمر في هذه الصحيحة ومؤيداتها على الاستحباب :

ولكن الظاهر أن الأمر ليس كما أفيد لانه لا يدور في تقديم الصحاحة على كل من اطلاقي الآية والروايات . أما اطلاق الآية المباركه فلأنه مادمن اطلاق كتابي إلا وهو مقيد بشيء حيث أنه سبحانه لم يتعرض للخصوصيات

(١٠) المروية في ب ٣٤ من أبواب الموضوع من الوسائل .

المعتبرة في كل عبادة أو معاملة بل إنما أوكل بيانها إلى النبي (ص) وأوصياده عليهم السلام فلا مانع من رفع اليد عن اطلاق الآية المباركة بذلك الصحبحة أبداً .

وأما اطلاقات الأخبار البيانية الآمرة بمسح الرأس والرجلين فهي كاطلاق الآية المباركة . وقد عرف أنه لم ترد لبيان الكيفيات المعتبرة في المسح فلا محلور في تقديم الصحبحة عليها .

والعمدة في المقام هي الروايات المتكفلة لبيان الترتيب المعتبر بين أفعال الموضوع ، لأنها مع كونها في مقام البيان لم يتعرض للترتيب المعتبر في مسح الرجلين بل إنما أمرت بالبله بما به الله من خسل الوجه أولاً ثم خسل اليدين ثم مسح الرأس والرجلين .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن عدم تعرض الرواية لكتابية مسح الإمام عليه السلام - مع أنه قد مسحها بكيفية من الكيفيات لا محالة ، لاستحالة تحقق المسح المطلق خارجاً ، إنما هو من جهة عدم كون مسحه (ع) مقارباً عن الطريقة المتعارفة المرسومة عند القامن أعني مسح اليمني قبل مسح البسيري ، فلعله لأجل كونه على الوجه المتعارف لم يتعرضوا لنقل كيفيته فلو كان (ع) قد مسحها على النحو غير المتعارف كمسحها مما - مثلًا - أو بتقديم البسيري على اليمني لنقلوها لا محالة :

فلو ادعي مدع القطم بأن الترتيب المعتبر لو كان على غير الطريقة المتعارفة لنقله الرواية لا محالة لم يكن دعواه دعوى بعيدة وعليه فاطلاق هذه الروايات وسكونها عن التعرض للترتيب - وهي في مقام البيان - دليل على ما أشرنا إليه من اعتبار الترتيب المتعارف في مسح الرجلين ومع الأفاضل عن ذلك فالقدر المتيقن أنها غير متكفلة إلا للترتيب الوارد في الكتاب وليس بعدد بيان غيره من الكيفيات المعتبرة في الموضوع .

والأحوط أن يكون مسح اليمني باليمني واليسرى باليمني (١) وان كان ومن هنا لم يتعرض في جملة من الروايات لبيان الترتيب المعتبر في حل البيدين مع ان الترتيب بينهما مما لا كلام في اعتباره ، فالمتحصل انه لا مانع من تقييد الاطلاقات المذكورة بالصحيحه المتقدمة وبذلك يظهر ضعف القول الأشهر وصقوطه عن الاعتبار .

(وأما الجهة الثانية) وان خبر الاحتجاج هل يصلح أن يقييد به صحيحه محمد بن سلم أو أنه غير صالح لذلك فيبني ذلك على أن طريق الطبراني إلى الحميري طريق معتبر كما نلزم به بعدهم أو انه مما لم يثبت اعتباره ؟ وقد زاقشنا فيه سابقاً وقلنا إن طريقه لم يعلم اعتباره فعل الأول لامان من تقييد الصحيحه بذلك . ولا يضره عدم عمل المشهور على طبقه ، لاحفاظ أن يكون الوجه في ذلك عدم عنورهم عليه لعدم نقله في الجواجم المعنيرة كالتهذيب والكافي والفقير وبه يثبت ما ذكره الماتن (قوله) من أن المكلف مخبر بين مسح الرجلين معاً ومسح أحدهما قبل الآخرى إلا أنه إذا مسح أحدهما دون الأخرى لابد من أن يقدم مسح اليمني على اليسرى .

وأما على الثاني كما هو الصحيح فالأخير ضعيف وبه تبقى الصحيحه حالية عن المعارض فالأخذ بها والحكم ثبوت مسح الرجلين لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط .

ما هو الأحوط في المقام ١

(١) هل ملأ هو المتعين وذلك لأن الدليل على جواز المسح في كل من الرجلين يكفل من البيدين كمسح اليسرى باليمني وبالعكس أو مسح

لا يبعد جواز مسح كلٍّيهما بكلٍّ منها

كلٍّيهما باليمنى أو كلٍّيهما باليسرى إنما هو الاطلاق في الكتاب العزيز والأخبار البيانية الآمرة بمسح الرأس والرجلين من غير تعين آلة المسح ولكننا قيدها اطلاقها من هذه الجهة بما تقدم من الروايات الواردة في لزوم أن يسكن المسح باليد .

وأما اطلاقها من حيث كونه باليد اليمنى أو اليسرى فهو باق بحاله ومتضاه جواز المسح في كل من الرجلين بكل واحدة من اليدين . وكذا يدل عليه سكتهم عليهم السلام في مقام البيان كما في الأخبار المترضة لاعتبار بعض الخصوصيات في الوصوه حيث لم يتعرض لاعتبار مسح اليمنى واليسرى باليسرى فلو كان ذلك أيضاً معتبراً في المسح والوضوء لبيته الإمام (ع) كغيره لانه كان في مقام البيان ، نعم ورد في صحیحة زراة وتمسح بلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدملك اليمنى وتمسح بلة يسارك ظهر قدملك اليسرى (١٠) :

وهي وإن كانت واضحة الدلالة على التعين إلا ان المائن وقده ، حملها على الاستحباب وبيان أفضل الأفراد تقدعاً لاطلاق الكتاب والأخبار الكثيرة المتقدمة وسكت بهمها عن اعتبار ذلك وهي في مقام البيان . ويرد : ما أشرنا اليه في المسألة المتقدمة من أنه ليس هناك أي مانع من تقييد الاطلاقات المذكورة بالرواية المعتبرة لأن المطلقات ليست بصلة البيان من تلك الناحية ، وحيث ان الصحابة ظاهرة في التعين ووجوب مسح اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ، لأن قوله (ع) وتمسح جملة فعلية ظاهرة في الوجوب لكونها في مقام الانشاء وقد تقدم أنها جملة

(١٠) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وان كان شعر على ظاهر القدمين فالاحوط الجمجم بينه وبين البشرة
في المسح (١)

مستقلة وغير معطوفة إلى فاعل « يجزيتك » المتقدم في صدر الصحيحة فلا
مالع من تقديمها على اطلاقات الكتاب والسنة بوجه .
وأما الأخبار الساكنة عن بيان ذلك وهي في مقام البيان فالتحقيق
ـ كما قدمناه ـ أن عدم تعرض الرواية لنقل هذه الخصوصية من جهة أن
مسحهم - عليهم السلام - كان على النحو المتعارف عندنا أعني مسح
اليمني باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى وإلا فهو كان مسحهم (ع)
على غير الطريقة المتعارفة لأن كان كالأكل من القذا أعني مسح اليمنى
باليسرى واليسرى باليمنى لوجب على الرواية نقل تلك الخصوصية لا محالة
لأنها خصوصية زائدة يجب نقلها في مقام الحكاية والأخبار إذا لا تبقى
دلالة في ذلك على كفاية المسح مطلقاً .

نعم يمكن أن يقال أن عرلهم عليهم السلام لا يدل على وجوب ذلك
ولعمته لاحوال أن يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى مستنداً إلى
استحبابه ولأجله لم بهتم الرواية بنقله ولكن هذا الاحتياط غير مانع عن
الأخذ بظاهر الصحيحة في الوجوب كما هو ظاهر فالمتحضر ان المتعين
مسح الرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى :

الاحوط الجمجم في المسح :

(١) قد مر وعرفت أن الشعر النابت على الوجه لا بد من غسله في
الوضوء ولا يجزى غسل البشرة عن غسله وأما النابت على اليدين فقد
عرفت أنه لا بد من غسله مع اليدين كوجوب غسل طيره من التوابع كاللحم

الزائد إذ الاصبع الزائدة النايةة بين الأصابع والمرافق وان لم يكن غسله مجزئاً عن غسل البشرة إلا أنه تبعاً للبشرة لابد من غسله معها .
وأما النايةة على الرأس فهو أيضاً لابد من مسحه ويجزى عن مسح نفس البشرة لأن الشعر وان كان جسمآ خارجيآ غير الرأس الواجب مسحه إلا ان الرأس لما لم يكن حالياً عن الشعر غالباً أو دائماً كان الأمر بمسح الرأس راجعاً إلى الأمر بمسح ما عليه من الشعر لغليمه وجوده معه :
وأما الشعر النايةة على الرجلين فقد وتم محل الخلاف بين الاعلام ف منهم من ذهب إلى أن عدم اجزاء مسح الشعر عن مسح البشرة فلا بد من مسح بشرتها لظراً إلى أن كلمة الرجل موضوعة لنفس البشرة والشعر جسم خارجي قد ينبع على الرجلين وقد لا ينبع فالامر بمسح الرجلين يقتضي وجوب مسح بشرتها وعدم كفاية مسح الشعر عن مسحها .
ومنهم من قال بكفاية مسح الشعر عن مسح البشرة لأنه محدود من تواجدهما والأمر بمسحها أمر بمسح التوابع لامالة وان انكار ذلك مكابرة للوجدان ونكتذيب لما اطبقت عليه كلمة العرف ومن هنا لو أمر السيد عبده بأمر ربه على ساقه أو ساعدته أو غيرهما من أعضائه لم يخطر بباله ازالة شعرهما - أولاً - مقدمة للامتنال :

والمانن (قوله) لما لم يرجع أحد الأمرين على الآخر توقف في المسألة واحتاط - احتياطاً لزومياً - بالجمع بين مسح كل من الشعر والبشرة هذا .

ولكن الاحتياط لا نرى له وجهاً في محل الكلام لانه إنما يحسن فيها إذا دار الأمر بين وجوب مسح البشرة على نحو لا يجزى عنه مسح شعرها ووجوب مسح الشعر على نحو لا يجزى عنه مسح البشرة ، من ان الأمر ليس كذلك .

لأن الشعر النابت على الرجلين ان كان خفيفاً بحيث لا يمنع عن رؤية البشرة كما هو موجود في كل انسان متعارف حيث ينبع الشعر على أصابعه بل وعلى كعبه وأطرافه من دون أن يمنع عن وقوع الابصار على بشرته فلا اشكال في جواز المسح عليه واجراء ذلك عن مسح البشرة نفسها ، لأن الشعر وان كان جسمآ خارجياً غير البشرة الا أن الرجل لما لم تكن خالية عن الشعر المتعارف كما عرفت كان الأمر يمسحها أمرآ يمسح شعرها المتعارف أيضاً على ما تقدم تفصيله عند التكلم على مسح الرأس ، والمسح على مثل ذلك لو لم يكن مجزئاً عن المأمور به في مقام الامتنال للزم أن يليبه عليه في الكلام فعدم البيان في مثله دليل على كفاية المسح على الشعر لا محالة :

وادعوى أن الشعر قد لا ينبع على الرجل وبقى موسم المسح خالياً عن الشعر ومهلاً لا يكون وجود الشعر على الرجل أمرآ دائمياً بل ولا غالباً :

مندفعه : بأنها لو تمت فائماً تختص بغير الأصابع لأن الأصابع ينبع عليها الشعر دائماً ولا يوجد بحسب المتعارف انسان إلا وقد نبت الشعر على أصابعه هل وعلى كعبه وأطراف كعبه بحيث لو مسح من أول أصابعه إلى كعبيه على نحو الخط المستقيم لم يصل الخط إلى كعبيه إلا بالمرور على الشعر في مقدار من رجله .

نعم لو مسح على نفس البشرة أيضاً كان كائناً في مقام الامتنال هذا كله فيما إذا كان الشعر خطيراً لا يمنع عن وقوع الابصار على البشرة : وأما إذا كان الشعر كثيراً وخارجياً عن المتعارف كما إذا نبت على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤية البشرة تحته فلا ريب في جواز المسح على نفس البشرة وقتله لأن الشعر خارج عن الرجل وليس

(وجوب ازالة الموانع والواجب)

أمرًا متعارفًا ليشمله الأمر بمحسح الرجل ولا دليل على أن مسحه يجزئ عن المسح المأمور به :

وأما صحيحة زرارة : كلما أحاط به الشعر فليس على العباد أو للعباد أن يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء (١٥) فقد قدمنا لها اختص بالوجه ولا يعم غيره ، على أن الكلام في المقام المأهول في المسح والصحيفة مختصة بالغسل بلا كلام لما في ذيلها من قوله (ع) : يجري عليه الماء وذلك لأن الجريان لا يتحقق إلا في الغسل وهذا ظاهر فالمقصود أن مسح البشرة مجراه على كل حال ومعه لا مجال لما صنعته المائدة (قده) من الاحتياط بالجمع في المسح بين البشرة والشعر .

يحب ازالة الموانع ١

(١) لظاهر الكتاب والسنة لدلائلهما على وجوب مسح الرجلين ومن لظاهر أن الرجل لا تصدق على الخف أو غيره من الموانع ، فإذا لا يكون المسح عليهما مسحًا على الرجلين وهو المأمور به على الفرض . وفي رواية الكافي النسائية من الصادق (ع) إذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء إلى شيته ورد الجلاد إلى الغنم فتوى أصحاب المسح ابن بدهب وضوئهم (٢٠) .

(١٥) المروية في ب ٤٦ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٣٨ من أبواب الوضوء من الوسائل وهي ممعينة

بمحمد علي لأنـه المداني .

والبيعن بوصول الرطوبة إلى البشرة ولا يكفي الظن ، ومن قطع بعض
قدمه مسع على الباقي (١)

وظيفة من قطع بعض قدمه ١

(١) وهذا لا لقاعدة ان المisor لا يسقط بالمعسor لذاته فيها بما
لماشنا به في محله ولا للتسلل المدعى في المقام حق ينافش فيه باحتمال
استئصال المتساللين إلى قاعدة ان المisor لا يسقط بالمعسor .

هل للدلالة الكتاب والسنة فان قوله عز من قائل وامسحوا برقسم
وأرجلكم . من ثواب الجمع بالجمع فيدلنا على أن كل واحد منكم يمسح
رأسه ورجليه اووضوح ان كل أحد ليس له إلا رأس واحد ورجلان
وليس له رؤوس وارجل فإذا كان معنى الآية ذلك فتدلنا على أن الرجل
يجب مسحها على حسب اختلافها بحسب الصغر والكبر وكونها مقطوعة
او غير مقطوعة ، إذ الرجل كما يصدق على الرجل غير المقطوعة كذلك
تصدق على المقطوعة ولا مناص معه من مسحها .

ويؤيد ذلك صحبيحة رفاعة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن
الاقطع فقال : يغسل ماقطع منه (١*) وصحبيحته الثانية عن أبي عبد الله
عليه السلام قال سأله عن الا قطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال :
يغسل ذلك المikan الذي قطع منه (٢*) وصحبيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر
عليه السلام قال : سأله عن الا قطع اليد والرجل قال : يغسلهما (٣*)
ويستفاد من الأمر بغسلهما بقاء مقدار من مقطوعتها ، والمراد بالغسل

(١*) و (٢*) و (٣*) المرويات في باب ٤٩ من أبواب الوصوه
من الوسائل .

ويسقط مع قطع تمامه (١)

في الصحيحتين أعم من المسع ومعنىه غسل المقدار الباقي من اليد ومسح المقدار الباقي من الرجل وأنما عبر بالغسل للتغابب والازدواج هذا ولكن مستند الحكم في المقام هو الكتاب والسنة والرواياتان مؤيدتان للمدعي :

يسقط المسع عند قطع الرجل تماماً

(١) وذلك لاطلاق الكتاب والسنة ومقابلة الجمجم بالجمع وإن اقتضت الانحراف كا مر ودللت على أن كل أحد مأمور بأن يمسح رأسه ورجليه إلا أنه على نحو القضية الحقيقة لا محالة ومقتضاه حبسنل أنه يجب على كل أحد أن يمسح رأسه ورجليه على تقدير أن يكون له رجل ورأس لما ذكرناه غير مرة من أن القيد الخارجية عن الاختيار المأذوذة في المأمور به لا بد أن تكون مفروضة للوجود ومم عده لا يجب عليه مسح احدى رجليه أو كليتيها إذا قطعنا معها وبقى اطلاق الأمر بهسل الوجه واليدين في الآية المباركة بحاله هدا أولاً .

وثانياً : أن قوله عز من قائل في ذيل الآية المباركة وان كتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائظ أو لامس النساء ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً يدلنا على أن الأمر بهسل الوجه واليدين - أعني الوصوه - إنما يختص بالواجدين . لوضوح أن التفصيل قاطع للشركة فالوصوه وظيفة للواجد للماء ، كما أن التيمم وظيفة الماقد .

والفقدان مما يتحقق بأحد أمرین : أمما فقدان ذات الماء كما هو الحال في المسافرين ولا سيما في الأزمدة القديمة في الصحاري والقمار . وأمما عدم التمكن من استعماله لمرضه أو لمحوه ، إذ المريض كثيراً ما يكون

(مسألة ٢٥) : لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداءة الرضوه (١) فلا يجوز المسح بماء جديد ، والاحوط ان يكون بالنداءة الباقية في الكف فلا يضم بعد تمامية الغسل على صائر أعضاء الوضوء

واجدآ للذات إلا أنه عاجز عن استعماله لمرضه :

وحيث أن مقطوع الرجل أو الرجلين لا ينطبق عليه الفاقد بأحد المعنين لوجود الماء عنده وتمكنه من استعماله وإن لم يكن له رجل فلا حالة يصدق عليه عنوان واجد الماء ومهما يجب عليه الوضوء لأنه فريضة الواجد كما مر .

على أن الصلاة واجبة في حقه من دون شك : ولا صلاة إلا بظهور والتيمم غير مانع في حقه لعدم صدق الفاقد عليه ، فتبين عليه الوضوء لامحاله فإذا وجب فيجب من غير مسح لاستحاله التكليف بما لا يطاق ثم إن المعتمد عليه في المسألة إنما هو ما قدمناه من اطلاق الكتاب والسنن دون التسامم حتى ينافش فيه باختصار استناد المجمعين إلى قاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسر .

اعتبار كون المسح بنداءة الوضوء ١

(١) لما نقدم عند التكلم على وجوب مسح الرأس وقلنا ان المسح بالماء الجديد غير مسموح وما دل على جوازه وازه (ع) أمر بالمسح بالماء الجديد (١) محمول على التقيية كما نقدم .

(١٥) راجع بـ ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل

لثلا يمترج مافي السكت بما فيها ، لكن الأقوى جواز ذلك (١)

(١) هذا الذي ذكره المانن (قدره) قد ذهب اليه جماعة من الاعلام (قدس الله أمرارهم) وذهب آخرون إلى عدم جوازه إلا مع جفاف بلة اليد ومنشأ الخلاف في ذلك أن الروايات الدالة على لزوم كون المسح بالبلة الياقية كما ورد في الوصوهات البيانية من أنه (ع) مسح رأسه وقدمه إلى الكعبين بفضل كفيه ولم يجدد ماء أو لم يحدث لهما ماء جديداً على ما رواه زراره وبكير (١٥) أو أنه مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء كما في صحبيحة زراره (٢٠) أو أنه مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه كما في صحبيحة الآخرى (٣٥) وغيرها من الروايات هل تصلح أن تكون مقيدة للمطلقات من الآية المباركة والاخبار الواردة بضمونها ، كما اشتمل على الأمر بمسح الرأس والرجلين من دون تقدير بشيء (٤٥) :

أو إنها غير صالحة لتقييدها وإن قيدناها بأن يكون المسح بواسطه اليد لا بالآخرى بمقتضى الاخبار التي قدمناها في محلها ، إلا ان اطلاقها من حيث كون المسح ببلة مافي اليد أو غيرها من الاعضاء بحاله ؟ وذلك الاخبار غير موجبة لتقييد اطلاقاتها من هذه الجهة كما هو ظاهر :

(١٥) و (٢٠) والروايات في ب ١٥ من أبواب الوصوه من الوسائل (٤٥) وهي عددة روايات منها صحبيحة زراره ١ اذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءك المروية في ب ٢٣ من أبواب الوصوه وصحبيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في حدث . قال ١ وذكر المسح فقال : امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابداء بالشق الايمن . المروية في ب ٢٥ من أبواب الوسائل .

والصحيح ان الاخبار المذكورة غير صالحة لتنقييد المطلقات وذلك لأن الاخبار المذكورة مما هي حكاية فعل من الامام (ع) وفعله بما هو فعل لا دلالة له على الوجوب وانما يستفاد الوجوب من اهتمام الرواية بقوله - مثلا - أو غير ذلك من القرائن :

ولا قرينة في تلك الاخبار على أن فعله (ع) مستند إلى الوجوب إذ من الجائز أن يكون مسحه ببلة يده من جهة اصطناعه ومع هذا الاختلاف كيف يمكن الاستدلال بها على الوجوب هذا :

بل يمكن أن يقال : القرينة قائمة على أن تلك الروايات ليست ناظرة إلى بيان أن المسح يجب أن يكون بالبلة الباقية في اليد وذلك لأنها ناظرة إلى بيان أن المسح لابد أن يكون ببلة الموضوع واله لا يجوز المسح بالماء الجديد كما عليه الجمهور فهذه الروايات غير صالحة للتنقييد ،

نعم ورد في صحيحه زراره : وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما هي من بلة يمينك ظهر قدملك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدملك اليسرى (١٥) ودلائلها على الوجوب واضحة ، حيث دلت على أن مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى لا بد من أن يكون ببلتها كما أن مسح اليسرى باليد اليسرى لا بد أن يكون كذلك :

وبهذه الصحيحة نقيد المطلقات المتقدمة لأن قوله (ع) وتمسح جملة

(١٥) المروية في بـ ١٥ من أبواب الموضوع من الوسائل

فعالية قد وردت في مقام الاشارة فلا محلة بذلك على الوجوب ولبيت معطوفة إلى فاعل « يجزيك » على مامر مهصلا :

ودعوى أنها إنما وردت لبيان أمر آخر وهو اعتبار تقدم مسح الرجل البينى على اليسرى ولا نظر لها إلى إزوم كون المسح بالبلة الباقية في اليد غير مسموعة . لأنها كما وردت لبيان الجهة الأولى كذلك وردت لبيان الجهة الثانية فهي ناظرة إلى كلتيها ومن هنا قيدت المسح بأن يكون بالبلة الباقية في اليد . ولظيرها صحيحة عمر بن أبيدة الواردة في معراج النبي صلى الله عليه وآله ثم امسح رأسك بهفضل ما يقى في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك (١٠) فان الأمر ظاهر في الوجوب وهي أيضاً قابلة للنقيد وبهائين الصحيحتين تقيد المطلقات المتقدمة .

ولما الروايات الواردة في أخذ البيل من اللحية أو الحاجبين أو إشفار العينين فلم تجد فيها ما يدلنا على ما نحن بصدده إلا رواية واحدة وهي مرسلة الصدرق « قده » كما يأتى ذكرها .

ولما بقية الروايات المذكورة فلا دلالة لها على ذلك بوجه . لأنها الما تدل على وجوب أخذ البيل من اللحية أو الحاجبين لمن نسى المسح حتى دخل في الصلاة وأما وجوب الأخذ من بلة اليد ما دامت مبتلة فلا يكاد يستفاد منها بوجه فلا دلالة لها على أن الأخذ من بلة اللحية - مثلا - الما هو فيما إذا لم تكن اليد مبتلة وأما إذا كانت مبتلة فلا يجوز المسح بلة اللحية - مثلا - فلا يمكن استفادتها منها كما عرفت فالاستدلال بها على تقيد المطلقات غير دام هدا .

عل أن التمسك بطلاقاتها غير صحيح في نفسه وذلك مضاداً إلى أن

(١٠) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

الغالب ببرهنة بلة اليد فيما نهى المسح ودخل في الصلاة ان الروايات المذكورة قد دلت على وجوب الأخذ من بلة اللحية والجاجبين وهذا مما يلائم الاطلاق أبداً لوضوح ان في صورة وجود البلة في اليد لا يجب أخذ البلة من اللحية أو غيرها هلا كلام وإنما الكلام في جوازه وعدمه وأما الوجوب فهو مقطوع العلم حيثنى كما لا يخفى :
أضف إلى ذلك أن أكثرها ضعيفة الاستناد فلاحظ ، فاطلاقات تلك الروايات غير قابلة للاعتقاد عليها أبداً .

وأمـا مرسلة الصدوق عن الصادق (ع) ان نسبت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجلبك من بلة وصوتك فإن لم يكن بهي في يدك من لداوة وصوتك شيء فخذ ما هي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجلبك وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجلبك وإن لم يبق من بلة وصوتك شيء أعدت للوصوه (١٠) فلا بأس بذلك على المدعى - مع الغض عن مستنداتها - .

نعم الأصحاب غير ملزمين بالترتب الوارد في الرواية أعني الترتيب بين الأخذ من بلة اللحية والجاجبين ، ولعل ذكر اللحية أولاً من جهة ان بقاء البلة فيها أزيد من بقائها في الجاجبين لأنها تأخذ الماء أكثر مما يأخذه الجاجبان أو اشفار العينين ، ولأجل ذلك قال (ع) وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك الخ . وإن يقال وإن لم تكن بلة في لحيتك لاستحالة فقدان البلة من اللحية وبقائها في الجاجبين - عادة - هذا .

وقد جاء في كلام صاحب الحدائق « قوله » بعد ذكر هذه المرسلة ومثلها رواية زراة . والظاهر أنه من سهو القلم والاشتباه اذ ليست لزرارة رواية مثل مرسلة الصدوق « قوله » نعم له رواية كبقية الاخبار

(١٠) المروية في ب ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل

وكفاية كونه بروطورة الوضوء وان كانت من مسائر الأعضاء ، فلا يضر الامتزاج المزبور ، هذا اذا كانت البطلة باقية في اليد ، واما او جلت فيجوز الأخذ من مسائر الأعضاء (١)

الواردة في من نهى المسح ودخل في الصلاة والأمرة بالمسح من بلة اللحمة فليراجع (١٥) :

أخذ البطل من مسائر الأعضاء :

(١) لا اشكال ولا كلام في جواز أخذ البطل من اللحمة عند جفاف اليد كما ورد في غير واحد من الروايات وهي وان كان اكثراها ضعيفة السند إلا أن بينها رواية واحدة قابلة للاعتماد عليها في الاستدلال وهي صحححة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكرت وانت في صلاتك إنك قد تركت شيئاً من وضوئك (الى أن قال) ويسفكك من مسح رأسك ان تأخذ من لحيتك بلهما إذا نسيت أن تمسح رأسك فتتسخ به مقدم رأسك (٢٠) .

وهي ظاهرها وان كانت مطلقة من حيث جفاف اليد ورطوبتها إلا أنه بالنظر إلى أن الأغلب جفاف المداوة اليد فيما اذا ترك المتوضئ المسح ودخل في الصلاة وتكون الصحيحة كالمختصة بصورة جفاف اليد وتدانا على أن من جفت يده ثم ذكر أنه ترك مسح الوضوء جاز له أن يأخذ من بلة لحيته وهذا مما لا كلام فيه .

والما الكلام في أن الأخذ من اللحمة هل يتعين حينئذ أو أنه بعد جفاف اليد لا تزيل بغير أعضاء الوضوء فله أن يأخذ البطل من لحيته كما

(١٥) و (٢٠) يراجع ب ٢١ من ابواب الوضوء من الوسائل

أن له أخذ البطل من يده اليسرى أو من مائر أعضائه كجاجبيه واشدار عينيه فيه كلام وخلاف بين الأصحاب « قد هم » .

وقد يستدل على الثاني باطلات ما دل على وجوب مسح الرأس والرجلين من دون تقييده بشيء كما في الآية المباركة وغيرها من الروايات الآمرة بمسح الرأس والرجلين بعد تقييدهما بأن يكون المسح ببلة اليد ، إذ القدر المنينا من التقييد بما هو صورة وجود البلة في اليد إذ جبئله لا يجوز المسح ببلة غيرها من الأعضاء بلا كلام وأما إذا جفت وبيست فلا مناص من الرجوع إلى المطافئ وحيث أنه لا دليل على تقييد المطافئ المذكورة بشيء فمتضامناً جواز المسح ببلة الوضوء سواء أكانت البلة بلة النجعة أو بلة طيرها من أعضاء الوضوء :

ويدفعه أمران :

أحداهما : ما حفظناه في المباحث الأصولية من أن اطلاق دليل المقيد مقدم على اطلاق دليل المطافئ وبما أن مادل على لزوم كون المسح بالبلة الموجودة في اليد غير مقيد بحالة رطوبة اليد وعدم جفافها فلا مناص من رفع اليد بذلك عن المطافئ في كلتا صورتي رطوبة اليد وبيوستها والحكم بأن المسح ببلة اليد مطلقاً جزء معتبر في الوضوء :

وذلك لأن صحيحة زراره وغيرها مما قدمنا دلائله على التقييد قد وردت ارشاداً إلى اعتبار المسح ببلة اليد وجزئية ذلك في الوضوء بلا فرق في ذلك بين صورتي التمكن من المسح ببلة اليد وعدمه لا اطلاق للمطافئ بعد بيوضة اليد حتى لا تمسك بها في اثنين جواز المسح ببلة أعضاء الوضوء او يوضح أن كفاية المسح ببلة غير اليد وقتئذ يحتاج إلى دليل ولم يقم دليل إلا على كفاية المسح ببلة اللحمة فحسب فلا مناص من الاقتصر عليه والحكم بعدم جواز المسح ببلة غيرها من الأعضاء :

و تأييدهما ، أ أنه على تقدير الننازل وتسليم صحة الرجوع الى المطالقات في غير الصورة المتشقة من تقييدها وهي صورة رطوبة اليد اعف ما اذا لم يتمكن المترضى من المسح ببلة اليد فالمطالقات غير منطقية على مانحن فيه .

وذلك لضرورة أن عدم التمكن من المسح ببلة اليد الذي عرفت أنه جزء للامر به يختص بالوضع المائي به ولا يتم طبيعياً الوضع لوضوح ان المكلف يتمكّن من أن يأتي بفرد آخر من الوضع ويسع في بلة يده ، وما سلمناه من شمول المطلق لصورة العجز من الجزء أو القيد فأنما هو فيما إذا كان العجز وعدم التمكن من الإيان غير مختص بفرد دون فرد كما إذا عجز عن إيانه بين المبدأ والمنتهى على ما شرعاً نص عليه في بحث الأصول وحيث أن المكلف في المقام متهم من إيان الجزء المعتبر في المأمور به في ضمن فرد آخر من أفراد الطبيعي المأمور به فلا وجه لدعوى شمول المطالقات للفرد الناقص بوجه ،

وآخر يستدل على عدم تعين المسح ببلة اللحمة ببرهنة الصدوق المتفقمة بتقريب أن ظاهرها ان المدار على المسح ببلة الوضع كما في قوله فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وصرتك بلا فرق في ذلك بين بلة عضو وبلا عضو آخر :

وأما الترتيب الذي أشير إليه في المرسلة من المسح ببلة اللحمة أولاً فالظاهر أنه من جهة أن اللحمة تشتمل على البلة أكثر مما تشتمل عليه غيرها من الأعضاء فيكون جدافاً بعد جداف بقية الأعضاء ومن هنا لم يقل : فإذا لم تكن بلة في لحيتك فخذل من حاجبتك لاله بعيد خادة وإنما قال : وإن لم يكن لك لحية هذا ،

وظهور المرسلة في المدعى وإن كان غير قابل للإنكار غير أن ضعف

منتها - بالارسال - مازم عن الاعناد عليها في مقام الاستدلال والمتحصل ان المسح لا بد وان يكون ببلة اللحية بعد يومسة اليد : بل الاقوى عدم جواز المسح بغير بلتها فيما إذا لم يكن هناك لحية أو كانت ولكنها ليست فلا يجوز المسح ببلة الحاجبين أو اشفار العينين لعدم دلالة الدليل على كفاية المسح ببلة غير اللحية .

نعم وردت في ذلك عدة روايات الا انها معمولة للسند كما اشرنا اليه - سابقاً - ويدل على ما ذكرناه من نفقة مالك بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فأن كان في لحيته بالله يأخذ منه وليسح رأسه وان لم يكن في لحيته هل فلينصرف ولبعد الوضوء (١٥) :

وقد يقال : ان عدم تعرض الرواية لا خلل البلا من غير اللحية وحكمها بالاعادة عند عدم البلا في اللحية لعله من جهة ان من البعيد عادة - بقاء الرطوبة في غير اللحية من الحاجبين أو اشفار العينين أو غيرها من الاعضاء مع يومسة بلة اللحية ، فلأجل التلازم المادي بين يومسة اللحية ويومسة الحاجبين والاشفار أو غيرها أمر (ع) باعادة الوضوء عند يومسة اللحية لا من جهة عدم كفاية المسح ببلة غير اللحية من الاعضاء كما لا يخل .

وفيه : ان خلبة فقدان البلا في غير اللحية عند ارتفاعها وزواها عن اللحية وان كانت صحيحة كما ذكر إلا ان بقاء الرطوبة في غيرها من الاعضاء عند يومسة اللحية أيضاً كثير وليس من المدرة بمكان وذلك كما إذا تمندل وتتشف لحيته بعد الوضوء وتذكر أنه ترك المسح قبل أن ينشف يده فأن الرطوبة باقية في يده وتندل مع جفاف لحيته ، والتمندل أمر من عارف

بلا اشكال من غير ترتيب بينها على الأفواى ، وان كان الأحوط تقديم اللحية والواجب على غيرهما من سائر الأعضاء . نعم الأحوط عدم أخذها (١) مما خرج من اللحية عن حد الوجه ، كالمسترسل منها ،

لدى الناس وان احتصل كراحته او استحباب تركه ، ومع كون بقاء الرطوبة في غير اللحية أمرأ كثيراً متعارفاً إذا حكم بوجوب الاعادة عند جفاف اللحية وارتفاع بالها فلا محلة يستفاد من ذلك عدم كفاية المسح بغير بلة اللحية كما ذكرناه :

أخذ البلة من المسترسل من اللحية :

(١) هل البلة الموجودة في المسترسل من اللحية الذي خرج عن حد الوجه كالبلة الموجودة في اللحية نفسها فيجوز المسح بها أو لا يجوز ؟ فقد يقال بعدم الجواز نظراً إلى أن المسح لابد أن يكون بلة الوضوء على ما تقدم وعرفت والبلة الموجدة في غير مواضع الوضوء ليست من بلة الوضوء وعليه فيقع الكلام في أن بلة المسترسل من اللحية هل هي من بلة الوضوء أو أنها ماء خارجي ؟

ذكر الحقن الهمدانى (قوله) إنها من بلة الوضوء لصدق انها من نداوه لدى العرف ولكن الصحيح أنها ليست من نداوة الوضوء ، لأن المراد بماء الوضوء إنما هو الماء الموجود في مجاله دون مطلق الماء المستعمل في الوضوء وإلا لجاز المسح بالبلة الواقعه على الثوب أو البدن حال الوضوء أو بالماء المجتمع في الإزاء عند الوضوء ومن الظاهر ان مسترسل اللحية ليس من مجال الوضوء لأنه خارج عنـا بين الفصاـنـ والدقـنـ فـلا يـجـوزـ

وأو كان في الكف ما يكفي للرأس فقط مسح به الرأس (١) ثم يأخذ للرجلين من صائرها على الأحوط (٢) وإن فقد عرفت أن الأفوي جواز الأخذ مطلقاً .

(مسألة ٢٦) يشترط في المسح أن يتآثر الممسوح (٣) بروطوبة الماسح وأن يكون ذلك بواسطة الماسح (٤) لا بأمر آخر ،

المسح بولته وكذلك الحال فيما خرج عن حد الوضوء بحسب العرض لأن بله ليست من بطل موافعه الوضوء فلا يجوز المسح بولته :

(١) لأنّه مع وجود ما يكفي لمسح رأسه في الكف ليس له المسح ببلل غيره من الأعضاء :

(٢) هل على الأفوي كما عرفت

شرطية تأثر الممسوح :

(٣) بأن تكون اليد مبتلة ببلة الوضوء ولا تكون بابسة ولا لم يصدق عليه المسح ببلة ماء اليد من ماء الوضوء وان كان يصدق عليه المسح باليد لما تقدم من أنه يعتبر في المسح أن يكون باليد وان يكون ببلة الوضوء

(٤) لما عرفت من اعتبار كون آلة المسح هي اليد فلا مناص من أن يكون المسح باليد فلو نقل الروطوبة إلى جسم آخر ومسح به رأسه ورجليه فهو ليس مسحًا باليد وان كان مسحًا ببلة الوضوء وقد عرفت اعتبار كون المسح باليد وان يكون ببلة الوضوء فلا يكفي أحد هما من دون الآخر في صحته :

وان كان على المسوح رطوبة خارجة (١) فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا يأسن وإلا لابد من تجفيفها ، والشك في الثانية كاذلن لا يكفي هل لابد من اليقين .

اذا كانت على المسوح رطوبة :

(١) للمسألة صور ثلاث :

« الأولى » : أن تكون الرطوبة الموجودة في المسوح قليلة جداً بحيث لا تمنع عن ظهور أثر المسح باليد في المسوح كما اذا كانت الرجل رطبة بالعرق الحليفي أو رطوبة خارجية قليلة ولا اشكال في صحة الوضوء وفتند كما لا يجب تجفيف الموضع الممسوح بوجهه وذلك لانه لم يرد اعتبار الجاف في المسوح في آية أو رواية بل مقتضى اطلاقات الآية والرواية عدم الاعتبار وإنما التزمنا به تحقيقاً لصدق المسح ببلة الوضوء وهو الما يتحقق فيما إذا لم تكن على المسوح رطوبة كبيرة تمتزج برطوبة اليد ويمنع عن كون البلة بلة الوضوء .

وحيث ان المفترض قلة الرطوبة في هذه الصورة بحيث لا تمنع عن ظهور أثر المسح ببلة اليد فلا مناص من الحكم بصحته بمقتضى الاطلاقات المذكورة وصدق المسح ببلة الوضوء ،

« الصورة الثانية » : ما إذا كانت رطوبة المسوح كبيرة غالبة على رطوبة اليد أو متساوية معها أو كانت أقل الا انها في نفسها كبيرة تمتزج برطوبة اليد وتمنع عن كون المسح بخصوص بلة الوضوء لامتزاجها بغيرها ولا اشكال في هذه الصورة في عدم صحة المسح ولزوم تجفيف الموضع المسوح تحقيقاً للمسح ببلة الوضوء ،

(مسألة ٢٧) إذا كان على الماسح حاجب ولو وصلة رقيقة لا يهدمن
وفعه ، ولو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في المسوح (١) .

(مسألة ٢٨) : اذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح
بظاهرها (٢) وان لم يكن عليه رطوبة لقلها منسائر المواضع اليه لم
يمسح به ، وان تعتذر بالظاهر أيضاً منشح بدراعه ، ومم عدم رطوبته يأخذ
منسائر المواضع ، وان كان عذر التمكن من المسح بالباطن من جهة

« الصورة الثالثة » ١ ما إذا شككت في أن الرطوبة الموجودة في المسوح
أي مقدار وهل هي بمقدار يمنع عن وصول بلة الوضوء إلى البشرة أو أنها
 أقل وغير مالمة عن وصول البلة إليها ؟ ولابد في هذه الصورة من تحصيل
العلم بفلة الرطوبة وعدم عانقيتها عن الوصول حسب قاعدة الاشتغال ولا
يكتفى النظر بالفلة . وعدم المانعية لأن حكم الشك ولا اعتبار به في
الشريعة المقدسة يوجه كما ان أصلالة عدم الحاجب أو المانع من وصول البلة
إلى البشرة - كما قيل بها عند الشك في الحاجب - لاجوال له لأنها من
الأصول المثبتة ولا يثبت بها ان البلة قد وصلت إلى نفس البشرة :

(١) وذلك لعدم صدق المسح باليد وقىئد بل للفرض انه قد مسح
بالخرقة أو بغيرها مما هو على اليد وقد وقع المسح به لا باليد كما نقدم
نظيره في اعتبار عدم الحاجب على المسوح لعدم كون المسح حبيئاً مسحًا على
البشرة وان كان الحاجب رقيناً ، لأن وقوع المسح على البشرة معتبر في صحته

اذا لم يمكن المسح بباطن الكف :

(٢) كما اذا كانت على باطن الكف قرحة مالمة عن المسح بالباطن
وهناك مسائلتان :

عدم الرطوبة وعدم امكان الاخذ من سائر المواضع اعاد الوضوء ، وكذا بالنسبة إلى ظاهر الكف ، فانه اذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبة وعدم امكان اخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الدراع بل عليه أن يعيد .

« إحداهما » : ان المسح بباطن الكف إذا كان متعدلاً أجزاء المسح بظاهرها فإذا لم يكن رطوبة على ظاهرها أخذها من سائر المواضع أو من مخصوص التجة - على الخلاف المتقدم . وهذه المسألة هي التي حكم فيها صاحب المدارك بلزم المسح بظاهر الكف وكفائه من المسح بالباطن وجعله حكماً قطعياً بانياً .

« وثانيتها » : ما اذا تعدل المسح بظاهر الكف كباطنه إما لأنه فاقد اليد ولا يدل له بد إلا أن ظاهرها كباطنه في عدم التمكن من المسح به لوجود قرحة أو غيرها من الموانع في كل منها مسح بذراعه حينئذ وقد حكى عن صاحب المدارك (قوله) أنه جعل الحكم بالمسح بالدراع أنوئي ولم يذكر - في هذه المسألة - ان الحكم مقطوع به كما ذكره في المسألة الأولى .
وهناك مسألة ثالثة وهي ما اذا كان عدم التمكن من المسح بالباطن مستندآ إلى بيومته وارتفاع الرطوبة عنه ولم يمكن نقلها إليه من سائر المواضع ولا بد حينئذ من الحكم ببطلان وضوئه ووجوب الاعادة في حقه فهذه مسائل ثلاثة :

اما المسألة الثالثة فالوجه فيها في الحكم ببطلان ووجوب الاعادة هو أن عجز المكلف عن المسح ببلة الباطن إنما يختص بهذا الفرد الذي أني به والمفترض أنه يتمكن من المسح ببلة الباطن في غيره من أفراد الوضوء لعدم عجزه عن تحصيل ذلك في الطبيعي المأمور به ومعه لابد من الحكم ببطلان الفرد المأني به ووجوب الاعادة في ضمن فرد آخر لامالة .

وأما المسألة الأولى فالحق فيها هو الذي حكم به المائن (قوله) وجعله في المدارك مقطوعاً به وذلك لا لأجل قاعدة الميسور التي ناقشنا في مسندها ولدالنها في عمله ولا لدعوى للتسامم على جريان القاعدة في خصوص المقام ، لأن دون اثبات ذلك خرط القناد ولا لاصالة الاحتياط لما مر غير مرة من أن الأصل عند الشك في اعتبار شيء زائد في الوضوء إنما هو البراءة دون الاحتياط :

بل الوجه في ذلك أن الحكم بوجوب كون المسح باطن الكف لم يرد في شيء من الأخبار المتقدمة بل أن مقتضى اطلاق الآية المباركة والروايات عدم اعتبار كون المسح بالكف وإنما قال باعتباره من جهة ما استفادناه من الأخبار الواردة في الموضوعات للبيانية :

وحاصل ذلك أن الرواة لم ينقلوا - في رواياتهم - خصوصية مسح الإمام (ع) وأنه كان يمسح بغير باطن الكف مع انهم عليهم السلام لو كانوا مسحوا بظاهر الكف لوجب على الرواة ونقلة الآثار أن ينقلوا تلك الخصوصية لأنها خصوصية زائدة غير متعارفة ومثلها يحتاج إلى عناية لامحالة ونقل ذلك أمر لازم على الرواة فمن سكتوهم عن نقل تلك الخصوصية يسلكشأن أن مسحهم عليهم السلام قد كان على النحو المتعارف للدارج عندنا وهو المسح باطن الكف والأمر المتعارف العادي لا يحتاج إلى النقل : وعلى ذلك يندرج المقام في كبرى كلية تعرضاً لنفصيلها في بحث الأصول وهي أنه اذا كان دليلاً المطلق اطلاق ولم يكن دليلاً للتقييد ذلك كما اذا كان المقيد هو للسيرة والاجماع ونحوهما من الامور الابية التي لا اطلاق لها فعند الشك في سعة التقييد وضيقه لا بد من الاخذ باطلاق دليل المطلق وبما أن الأخبار الامرة بمسح للرأس والرجلين باليد مطلقة وغير مقيدة فإن يكون باطن الكف ، ودليل التقييد باطن أبي لا اطلاق له

لأنه أمر استلزماته من فعلهم عليهم السلام وهو كالسيرة والاجماع مما لا اطلاق له فلا مناص من الاقتصار في التقىيد بالقدر المتيقن وهو صورة التمكّن من المسح بباطن الكف :

وفي غير تلك الصورة يرجع إلى اطلاق الدليل الذي دلنا على ازوم كون المسح باليد كذواه (ع) في صحبيحة زراة : وتمسح يده يمناك ناصيتك :: :: (١٠) ومتضي اطلاقها كفاية المسح بكل من ظاهر الكف وباطنه لصحّة اطلاق اليد عليهما حقيقة :

واما المسألة الثانية فالتحقيق فيها هو الذي ذكره المانن (قدره) وجعله صاحب المدارك أقوى حسب ما ينقل عنه (قدره) والسر في ذلك هو ادا المقادير المطلقات الامرية بمسح الرأس والرجلين ها ان يكون المسح باليد اي بما دون للزلد الاخبار الواردة في الوصوهات للبياليه من انه (ع) يمسح رأسه ورجليه بيده وذلك لوجه ثلاثة :

« الاول » : ان لليد وان كان لها اطلاقات متعددة إلا ان الظاهر منها عند اطلاقها في مقابل الذراع انما هو ما دون للزلد وقد ذكرت كلمة اليد في الاخبار المذكورة في مقابل الذراع (٢٠) وهو قرينة على اراده مادون للزلد من اليد :

« الثاني » : ما ورد في بعض تلك الاخبار - وهو روایتان - انه مسح

(١٠) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل
 (٢٠) كما في صحبيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) :: :: ثم أخذ كما آخر بيديه فصبّه على إساره ثم غسل به ذراعه الأيمن ثم أخذ كما آخر للغسل به ذراعه الأيسر ، ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في بيده :: المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل ::

بـكـفـه رـأـسـه وـرـجـلـيـه (١*) وـلا يـطـلـقـ الـكـفـ الا عـلـىـ ما دـوـنـ الزـنـدـ وـحـيـثـ انـ الرـوـاـيـاتـ المـذـكـورـةـ كـلـهاـ تـحـكـيـ عنـ اـمـرـ وـاحـدـ وـهـوـ فـعـلـهـ (عـ) وـوـضـوـهـ فيـ الـخـارـجـ فـيـعـلـمـ مـنـهـ انـ الـمـرـادـ بـالـيـدـ فـيـ بـقـيـةـ الرـوـاـيـاتـ اـيـضاـ هـوـ ما دـوـنـ الزـنـدـ اـعـنـيـ الـكـفـ :

وـ الـ ثـالـثـ) : مـنـاسـبـةـ الـحـكـمـ وـالـمـوـضـوـعـ لـانـ لـفـظـةـ الـيـدـ وـانـ صـحـ اـطـلاقـهـ عـلـىـ ما دـوـنـ الزـنـدـ زـارـةـ وـعـلـىـ ما دـوـنـ الـمـرـفـقـ ثـانـيـاـ وـعـلـىـ ما دـوـنـ الـمـنـكـبـ ثـالـثـاـ طـيـرـ اـنـ الـمـهـولـاتـ الـمـتـرـبـةـ عـلـيـهـاـ رـبـماـ تـعـيـنـ الـمـرـادـ مـنـهـ بـحـسـبـ الـمـنـاصـبـ وـهـيـ تـخـتـلـفـ بـاـخـتـلـافـ مـاـ يـعـلـمـ عـلـيـهـاـ لـاـ حـالـةـ :

فـاـذـاـ قـبـلـ : قـطـعـتـ يـدـ فـلـانـ فـلـاـ يـظـهـرـ مـنـ ذـلـكـ اـلـهـاـ قـطـعـتـ مـنـ اـيـ مـوـضـعـ مـنـهـ فـهـلـ اـنـهـاـ قـطـعـتـ مـاـ دـوـنـ الزـنـدـ اوـ ماـ دـوـنـ الـمـرـفـقـ اوـ ماـ دـوـنـ الـمـنـكـبـ ،ـ اـذـ القـطـعـ يـنـاسـبـ الـجـمـيعـ اـذـ فـهـيـ جـمـلـةـ كـحـالـهـاـ قـبـلـ حلـ القـطـعـ عـلـيـهـاـ .ـ وـاـكـنـ بـذـاـ قـبـلـ :ـ كـتـبـتـ بـيـدـيـ .ـ اوـ ضـرـبـتـ اوـ مـسـحـتـ بـهـاـ يـتـعـيـنـ اـنـ يـكـرـونـ الـمـرـادـ بـهـاـ خـصـوـصـ مـاـ دـوـنـ الزـنـدـ لـعـدـمـ مـنـاسـبـةـ الـمـهـولـاتـ المـذـكـورـةـ لـغـيرـهـ مـنـ مـعـانـيـ الـيـدـ وـهـذـاـ ظـاهـرـ :

فـبـهـذـهـ الـرـجـوهـ الـثـلـاثـ قـيـدـنـاـ الـاـطـلاقـاتـ الـآـمـرـةـ بـمـسـحـ الـرـأـسـ وـالـرـجـلـينـ طـيـرـ اـنـهـاـ تـقـنـضـيـ تـقـيـيـدـهـاـ بـمـاـ دـوـنـ الزـنـدـ فـيـمـاـ اـذـ اـمـكـنـ المـسـحـ بـالـيـدـ اـيـ بـمـاـ دـوـنـ الزـنـدـ وـلـاـ دـلـالـةـ هــاـ عـلـىـ الـقـيـدـيـةـ الـمـطـلـقـةـ فـيـ كـلـتـاـ حـالـيـ التـمـكـنـ وـالـاضـطـرـارـ حـتـىـ بـوـجـبـ سـقـوـطـ الـاـمـرـ بـالـمـسـحـ عـنـدـ حـدـمـ الـتـمـكـنـ مـنـ الـمـسـحـ بـمـاـ دـوـنـ الزـنـدـ وـعـلـىـ جـمـلـةـ اـلـهـاـ اـنـهـاـ تـقـنـضـيـ الـقـيـدـيـةـ فـيـ حـالـةـ التـمـكـنـ مـنـ الـمـسـحـ بـمـاـ دـوـنـ الزـنـدـ فـحـسـبـ :

وـذـلـكـ لـانـ الـاـخـبـارـ الـبـيـانـيـةـ اـنـهـاـ تـحـكـيـ عـنـ فـعـلـ النـبـيـ (صـ)ـ اـعـنـيـ

(١*) كـاـنـ فـيـ صـحـيـحـنـيـ زـارـةـ وـبـكـيرـ الـجـدـيـثـ ٣٠ وـ ١١ـ مـنـ الـبـابـ ١٥ـ مـنـ أـبـوابـ الـوـصـوـهـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

مسحه بما دون الزند ولكنه (ص) كان واجد اليـد - أي ما دون الزند - ومتـمكـناً من المسـح به ولا اـشـكـالـ في ان المسـحـ به هو المـتعـينـ وـقـتـشـلـ وـلاـ دـلـاـةـ لـفـعـلـهـ (ص) عـلـىـ أـنـهـ قـيـدـ مـعـتـبـرـ مـطـلـقاـ وـلـوـ عـنـدـ عـذـمـ الـقـمـكـنـ مـنـ المسـحـ بما دون الزـنـدـ ، لـعـدـمـ اليـدـ أـصـلـاـ أوـ لـوـجـودـ قـرـحةـ لـيـهاـ أوـ المـائـمـ آخـرـ .
وـحـلـ المسـحـ عـلـيـهاـ وـانـ كـانـ يـقـنـضـيـ اـرـادـةـ ماـ دونـ الزـنـدـ مـنـهاـ إـلـاـ أـنـهـ يـخـتـصـ بـعـنـ كـانـ لـهـ مـاـ دونـ الزـنـدـ وـكـانـ مـتـمـكـناـًـ مـنـ المسـحـ بـهـاـ : وـأـمـاـ مـنـ لاـ يـدـلـهـ أـعـنـ مـاـ دونـ الزـنـدـ فـقـولـهـ : مـسـحـتـ بـيـدـيـ لـاـ يـنـاسـبـ اـرـادـةـ مـادـونـ الزـنـدـ بـوـجـهـ وـعـلـيـهـ فـاطـلـاقـ الـاـخـبـارـ وـالـآـيـةـ الـمـبـارـكـةـ فـيـ حـقـ مـنـ لـاـ يـدـ لـهـ آـوـ لـهـ يـدـ وـلـاـ يـتـمـكـنـ مـنـ المسـحـ بـهـاـ دـوـنـ زـنـدـ بـاـقـ بـحـالـهـ فـيـدـلـنـاـ عـلـىـ اـرـادـةـ المسـحـ بـهـدـرـاعـهـ حـيـثـقـيـدـ فـالـقـيـدـ بـخـصـوصـ مـاـ دـوـنـ الزـنـدـ اـنـمـاـ هـوـ فـيـمـاـ اـذـاتـمـكـنـ مـنـ المسـحـ بـهـ :

وعليه فما جعله صاحب المدارك أقوى وذهب إليه المانن «قدة» من تعين المسح بالتراع عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند هو الصحيح إلا أن ظهور الحكم في هذه المسألة ليس بمثابة ظهوره في المسألة الأولى المتقدمة ومن هنا ذكر «قدة» أن الحكم هناك مقطوع به وأما هنا فقد جعله أقوى حسبما حكى عنه . وليس منتفع الحكم هنا وهناك قاعدة الميسور أو اصالة الاحتياط لتكون المسألتان من واد واحد وبشكل على صاحب المدارك بعدم ظهور الفرق بين المسألتين فلماذا جعل الحكم في أحدهما مقطوعاً به دون الآخر؟ وذلك لأن المستند في كلتا المسألتين وإن كان هو الرجوع إلى المطلقات والتسلك باطلاق دليل المطلاق في غير المقدار المتيقن من دليل المقيد لعدم اطلاق دليل التقييد ، إلا أن بينهما فرقاً من جهة أن المطلقات في المسألة الأولى مما لا خدشة فيه لقوله (ع) وتمسح بيلة يمناك ناصيتك (١٥)

وغيرها من الأخبار الآمرة بالمسع باليد التي قيدها بخصوص باطن لكتف في صورة التمكّن من المسح بالباطن .

وأما المطلقات في هذه المسألة أعني الآية المباركة والأخبار الآمرة بمسع الرأس والرجلين المقيدتين بما دون الزند بمعنى انتفاض الوجه المتقدمة فهي محل اشكال وكلام ولم يثبت على وجه الجزم والتأكد لما مر وعرفت من أن المطلقات المذكورة يدور أمرها بين احتمالات ثلاثة :

« أحدهما » : أن يقال باهتماماً و عدم كونها في مقام البيان من هذه الناحية .

« ثالثها » : أن يقال إنها تصرف إلى المسح المتعارف وهو المسح بما دون الزند :

« الثالث » : أن يقال إنها في مقام البيان فهي مطلقة وتدل على كفاية المسح ببلة الوضوء ولو كان بواسطة الأجسام الخارجية كما إذا جعل الخشبة مبللة ببلة الوضوء ومسح بها رأسه ورجليه فأمرها يدور بين تلك الاحتمالات ولاطلاق لها على التقديرتين الأولى وإنما يثبت لها الأطلاق على الاحتمال الثالث فقط ولحن وان قوينا اطلاقها والتزمنا بكونها مطلقة إلا أنه محل الكلام والتزاع وهذا بخلاف الأطلاق في المسألة الأولى لازه مما لا كلام في ثبوته كما مر ومن هنا ذكرنا ان تعين المسح بالدراع أقوى كما حكى عن صاحب المدارك « قوله » :

واما الحكم في المسألة الأولى فهو - كما قدمناه - مقطوع به بحسب مقام الإثبات وأمل هذا هو الذي دعى صاحب المدارك « قوله » الى جعل الحكم في المقام أقوى كما حكى او انه « قوله » لا يرى ثبوت الأطلاق لتلك المطلقات باختصار أخذ المحتلين الاولين ويتمسك بقاعدة الاشتغال كما هو الحال عند عدم الاطلاق ادلي المطلق والمقيّد : بناء على ان المقام

من موارد التمسك بقاعدة الاشتغال دون البراءة ؛
وهذا يخالف المسألة المتقدمة فإن الاطلاقات فيها هي الحكمة ولا تصل
للنوبة فيها إلى الأصل العملي ليختار أصالة الاشتغال ونحوه وإن قوينا الاطلاق
في المقام أيضاً ولم نراجع أصالة الاشتغال لأن المورد من موارد للبراءة إلا
أن ظهور الحكم في هذه المسألة ليس بمثابة ظهوره في تلك المسألة فما نسب
إلى صاحب المدارك « قدس سره » من ذهابه إلى الفرق بين المتألبين
هو الصحيح .

هذا كله بناء على صحة الحكایة المتقدمة عن صاحب المدارك « قده »
والله فضل بين المتألبين المتقدمين يجعل الحكم في الأولى مقطعاً به وفي
الثانية أقوى ولكتنا راجعنا المدارك في تلك المسألة وظهر أن ما حكى عنه
في المسألة الأولى من جعله وجوب المسح بظاهر اليد قطعاً صحيحاً ومطابقاً
لما في المدارك .

وأما ما حكى عنه في المسألة الثانية من جعله المسح بالذراع أقوى فهو
غير موجود في المدارك أصلاً : لعم المسألة الثانية ذكرها الشهيد في الذكرى
وقال : فالآقوى جوازه بالذراع ، وصاحب الجواهر « قده » قد نقل
كلنا المتألبين متصلين فنقل المسألة الأولى عن المدارك والثانية عن الشهيد
« قدس سره » في الذكرى وتوهم من ذلك أن المتألبين منقولان عن
المدارك فلا حظ .

(مسألة ٢٩) : إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على المسوح لا يجب تقليلها (١) هل يقصد المسح بإمرار اليد وإن حصل به الفعل ، وال الأولى تقليلها :

إذا كانت على الماسح رطوبة زائدة :

(١) لا ينبغي الاشكال في أن الفعل في الرأس والرجلين لا يجزى عن المسح المأمور به فيما على مالطفق به غير واحد من الروايات والما الكلام في ان الفعل والمسح أمران متبايانان ولا يجتمعان في مورد واحد ليحكم بعدم تحقق المسح عند العلم بتحقق الفعل ، أو أن إيهما عموماً من وجہ ذہما متخالفان كالحلوة والحمرة ، فلقد يكون فعل ولا مسح وآخرى يكون مسح ولا فعل وزالية يجتمعان وحيث ان الفعل لم يثبت كونه مانعاً عن المسح والما ثبت عدم اجزائه عن المسح فلا مانع من الاكتفاء بالمسح مع تتحقق الفعل معه ؟

الثاني هو الصحيح لأن الفعل عبارة عن جريان الماء أو اصرائه من عمل إلى محل مع الغلبة والمسح عبارة عن امرار اليد على المسوح وما أمران قد يجتمعان والفالـ غير مانع عن تتحقق المسح كما عرفت فالتفليل غير واجب . نعم هو أولى خروجاً عن شبهة الخلاف وتحصيلاً للجزم بالامتناع و

(مسألة ٣٠) : يشترط في المسح امرار الماسح على الممسوح (١)
فلو عكس بطل . نعم الحركة البسيطة في الممسوح لا تفسر بصدق المسح .

شرطية امرار الماسح على الممسوح :

(١) اعلم ان للمسح معنيين .

«أحدما» : ازالة الوسخ والعلة ومحوها كما اذا قبل مسحت يدي بالحجر أي ازالت الوسخ عنها كما يقال - في مقام الدعاء - مسح الله مالك من علة . ومنه الدرهم الممسوح وهو الذي زالت نقوشه فصار املس ومنه اطلاق المسح على الكلاب لانه يزيل الحق ويقيم الباطل مقامه . واعلم انه معنى آخر به اطلق على المسيح على نبيها والله وعليه السلام ومن بين الظاهر ان المسح بهذا المعنى لم يُؤخذ فيه الامرار ولا دلالة له على ان الازالة كانت بامرار اليدين على الحجر أم كانت بامرار الحجر على اليدين أو ان زوال نقوش الدرهم من جهة امراره على شيء أو لامرار الشيء على الدرهم وهذا ظاهر .

و «نالبها» : الامرارات ، كما إذا قبل مسحت برأس التيم فان معناها امررت يدي على رأسه لا أنه أمر رأسه على يده وهو نظير قولنا: مسحت الحجر بالدهن أي امررت يدي على الحجر وفيها دهن : وعلى ذلك فمعنى مسحت رأسه أو رجليه البلاة : امررت يدي عليهما وفيها بلة او حسوه ومن الواقع ان المسح في المقام إنما هو المعنى الثاني دون الأول او واضح أنه لا وسخ ولا علة في الرأس أو الرجلين بخلاف ازالتهما باليدين بل يصح استعمال كلمة «المسح» مع جفاف كل من اليدين والرأس فضلا عن كون أحدهما وسخاً أو مشتملا على أمر يراد ازالته باليدين .

(مسألة ٣١) لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر
في الماء أو حرارة البدن أو نحو ذلك ولو باستعمال ماء كثير بحيث كلما
أعاد الوضوء لم ينفع فالآقوى جواز المسح بالماء الجديد (٢).

فيصبح أن يقال : مسحت رأسى أي امرأة على رأمى مع جلادها
وحلية فلا مناص من اعتبار امرار الماسح وهو اليد على الممسوح باشكانه
وامرار اليد عليه فلو عكس فاسكنا يده وأمر رأسه أو رجليه عليها بطل .
نعم الحركة البسيطة في الممسوح غير مضرة بصدق المسح لما أفاده
المائن « قوله » هو الصحيح .

اذا لم يمكن حفظ الرطوبة :

(١) المشهور بينهم أنه إذا لم يمكن حفظ الرطوبة في اليد جاز المسح
بالماء الجديد ، هل في الجواهر أنه لم يغتر على ملته بالتبسم في حقه ؟
والماين « قوله » بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد احتاط بالجمع بين
المسح باليد اليابسة والمسح بالماء الجديد والتسميم . والكلام في هذه المسألة
يقع من جهتين ١

« أحدهما » ما ذكره المائن من احتمال وجوب المسح باليد اليابسة
لانه لو لم يحصل ذلك لم يحتطر بالجمع بينه وبين المحتملين الآخرين فتتكلم
في أن ذلك محتمل في المسألة أو أنه غير محتمل في محل الكلام :
و « ثانيةها » : في ان الواجب في المسألة هل هو التسميم أو المسح
بالماء الجديد .

« أما الجهة الأولى » : فالصحيح ان وجوب المسح باليد اليابسة
غير محتمل في المسألة وذلك لأن المسح بالماء الجديد إما واجب كما اذا تم

أحد الوجوه المستدل بها على وجوبه وعلمهها قاعدة الميسور بدعوى ان المسح بالماء الجديد ميسور المسح بالباهة الوضوئية المفروض تذرره كما يأتي تفصيله .

ولما انه غير مانع عن المسح الواجب كما اذا لم يتم شيء من الوجوه المستدل بها على وجوب المسح بالماء الجديد وقلنا بوجوب المسح مطلقاً ولو باليد اليابسة وذلك لانه لم يدلنا اي دليل على وجوب كون المسح باليد للبابسة بحيث لو مسح بيده وهي متعرقة - مثلا - أو مبنطة بالماء الخارجى بطل مسحه :

فإن الأخبار البيانية التي منعت عن المسح بالماء الجديد بقوله (ع) ولم يعد لها في الإناء (١٠) ولنحو ذلك فالإما تختص بما إذا كانت اليد مبنطة ببلة الوضوء إذ المستفاد من الروايات المتقدمة على اختلاف في متنها انه عليه السلام إنما لم يعد بيده في الإناء لكونها مبنطة ببلة الوضوء :

وقد عرفت أنه مع التمكّن منها لا يجوز المسح بالماء الجديد ولا دلالة في الروايات المذكورة على أن اليد اذا لم تكن مبنطة ببلة الوضوء وجب ان يمسح باليد اليابسة بحيث لو مسح بعده وهي رطبة بطل مسحه هل لا مانع عن المسح باليد حينئذ ولو كانت مبنطة بالماء الجديد أو بغيره من المياه المضافة فإن اللازم وقتله إنما هو مطلق المسح باليد سواء أكانت رطبة أم بابسة وعليه فهذا الاختلال ساقط والأمر يدور بين وجوب المسح بالماء الجديد ووجوب التيمم في حله :

و « أما الجهة الثانية » : فقد استدل المشهور بوجوه « الأولى » : وهو العمدة قاعدة الميسور بتقريره ان الواجب في المسح المأمور به في الوضوء أن يكون المسح بالباهة المقيدة بكونها بله الوضوء

(١٠) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

وحيث ان تلك الخصوصية متعددة فلا محالة يسقط التقيد ويجب المسع
بمطلق البلة ولو كانت بلة خارجية لأن المسخ بالبلة الخارجية ميسور البلة
المقيدة بكونها من بلة الوضوء ولا يسقط الميسور بالمسور أبداً .

ويندفع بالمنع عن كل من الكبري والصغرى المذكورتين . أما الكبري
فلما ذكرناه في محله من أن تلك القاعدة مضافة إلى ضعف مدركها لانه
نبي وعلوي وكلامها ضعيف ان أخبارها فاقصرة الدلالة على ان المركب
اذا تعلق شرط او جزء منه وجب الاتيان بما تيسر من اجزائه وقيوده وتحصيل
الكلام في ذلك موكول إلى محله .

واما بحسب الصغرى فلأن الخصوصيات المتعددة مختلفة فقد تكون الخصوصية
المتعلقة غير مقومة للمأمور به بالنظر العرف كما اذا أمره بالصلوة في المسجد
لصل في ظهره أو امره بازيان ماء بارد وتعمد عليه تحصيل البارد فأئم
غير بارد فان الصلاة في غير المسجد ميسور الصلاة في المسجد عرفاً وكذلك
الاتيان بالماء غير البارد متيسر الاتيان بالماء البارد حسب النظر العرف كما
هو واضح وهي مثله لا مانع من دعوى عدم سقوط الميسور بالميسور اذا
تمت أدلة بحسب المتد و الدلالة .

وقد تكون الخصوصية المتعددة مقومة للمأمور به لدى العرف بحيث
أنهم يرون فائدتها ممتازاً لواجدها فضلاً عما اذا اشتمل على خصوصية
أخرى ممتازة للخصوصية المتعددة عندهم كما اذا أمره السيد بالاتيان بماء
الرمان وتعمدت عليه خصوصية كون الماء مضافة الى الرمان فأئم بابطخ
او للرقى او بالماء المطلق بدعيه انه ميسور ذلك الميسور او امره بالاتيان
بغلام زيد او ابنته ولم يتمكن المكلف من ذلك فأئم بغلام عمرو او ابنته
مدعياً ان خصوصية اضافة الغلام إلى زيد مبندة فغلام عمرو ميسور لذلك
المسور لم يسمع منه ذلك لدى الحكم العرفية لأن للخصوصيات المتعددة

مدخلية في تحقق المأمور به وفائدتها مفاثر عندهم لواجدها لا انه ميسور لذلك المعسor كما لا يخفى :

وما نحن فيه من هذا القبيل إذ المأمور به هو المسح بالبلة المضادة إلى الوصوه وهي مع البلة المضادة إلى النهر الجاري متباينان ولا يعاد احداهما ميسوراً من الاخرى فتحصل ان دعوى وجوب المسح بالماء الجديد نظراً إلى أنه ميسور للمأمور به المتعدل خصوصيته ساقطة بحسب الكبri والصغرى .

وأما رواية عبد الأعلى مولى آل سام (١٠) فهي مضاداً إلى ضعيف صندها (٢٠) فانما دلت على أن المسح على البشرة غير واجب لاجل كونه حرجاً في مقابل ما توجه السائل من وجوبه . وأما قوله فامسح على المرارة فهو حكم جديد وغير مستند إلى أنه ميسور للمعسor فلا دلالة لها على تلك القاعدة :

(١٠) المروية في ب ب ٣٩ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٠) عبد الأعلى مولى آل سام لعدم توثيقه في الرجال وما وقع في أهذازيد تفسير علي بن ابراهيم القمي هو عبد الأعلى بن أعين العجلي دون مولى آل سام ، ولم يثبت اتحادهما وأما ما ورد في رواية انكليني في الحديث الأول من باب فضل الابكار من كتاب النكاح من التصریع بأن عبد الأعلى ابن أعين هو عبد الأعلى مولى آل سام ، حيث قال : عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام . فلا دلالة له على الاتحاد لأن غایه ما يثبت بذلك هو أن عبد الأعلى مولى آل سام هو ابن أعين . وهذا لا يكفي في الحكم بالاتحاد لأن من الجائز أن يكون عبد الأعلى العجلي غير عبد الأعلى مولى آل سام ويكون والد كل منها مسمى باعين ولعله لاجل ذلك براهما (الشيخ متعدد) لاله قد عد كلام منها مستقلاً في اصحاب الصادق عليه السلام فلاحظه

ولننظر إلى دعوى وجوب المسح المطلق عند تعلق المسح ببلة الموضوع مسندًا إلى تلك القاعدة ، لأنها أيضًا ضعيفة لما مر ، إلا أنها دون للدعوى المتقدمة في الصحف لأن مفارقة المسح ببلة الموضوع مع المسح ببلة المتخصصة بموضوعية أخرى كبلة ماء النهر أظهر وأوضح من مفارقتها مع المسح المطلق .

« الثاني » : استصحاب وجوب المسح فقد امتدل به بعضهم على وجوب المسح ببلة الوضوء أو المسح باليد اليمانية وذلك لأن المتصوّي قد كان المسح واجباً عليه قبل أن تحدث الحرارة في بدنـه أو في الماء أو قبل طرـو الفـلة على الماء فـاستـصـحـبـ بـقـائـهـ عـلـيـ الـوـجـوبـ بـعـدـ تـعلـرـ المـأـمـورـ بـهـ أـعـفـيـ حـالـةـ حدـوثـ الحرـارـةـ أوـ الفـلةـ : وـهـ يـقـنـعـيـ الحـكـمـ بـوجـوبـ المسـحـ بـالـيـدـ الـيـامـيـةـ أوـ بـالـمـاءـ الـجـديـدـ وـعـدـمـ وجـوبـ التـقـيمـ فـيـ حـقـهـ :

ويندفع هذا الوجه مضيافاً إلى أنه من الاستصحابات الجاربة في الشبهات الحكيمية ولا نقول بها لأنّه من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلية ولأعمال الاستصحاب في مثله وذلك لأن الوجوب المتعلق بالمسح ببلة الموضوع قد زال وارتفع يقيناً ونشك في حدوث فرد آخر من الوجوب متعلقاً بالمسح وباليد الباهسة أو بالماء الجديد وعدمه ولا مجال للاستصحاب في القسم الثالث من الكل على ما ورثنا عليه في محله و

« الثالث » : التمسك باطلاق الاخبار الامرة بالمسح لانها وان كانت مقيمة بأن يكون المسح بليلة الماقية من الوضوء في اليدين بمقدارى صحيحة زرارة وغيرها مما دل على اعتبار كون المسح بليلة الوضوء ، الا ان تلك المقيدات مختصة بحال الشك من المسح بليلة الوضوء ولا اطلاق لها حتى يشمل صورة تدلر المسح بليلته ،

فلا بد وقتل من التهمسك بالطلاق مادل على أصل وجوب المسح في الوضوء وحيثئذ أما إن يمسح باليد اليسارة أو بالماء الجديد هذا .

ويمكن المناقشة في ذلك بأن الروايات التي ورد فيها الأمر بالمسح في الوضوء لم ترد في مقام البيان من هذه الجهة ولا نظر لها إلى كيفية المسح بوجهه وذلك نظراً إلى أن المسح في الوضوء - في تلك الأزمة - كعصر الصادقين عليهم السلام كان من الأمور الواضحة الجلية عند الجميع وكان يعرف كيفية الصبيان والصغار فضلاً عن الأكابر والرجال بل إنما هي بقصد البيان من الجهات المختلفة فيها بين العامة والخاصة كبيان أن الرجل لا بد من أن يمسح لا ان يغسل وإن الرأس يمسح مقدمة لا جميعه فإذا فلا اطلاق في الأخبار المذكورة حتى لتمسك باطلاقها :

نعم يمكن التمسك باطلاق الآية وهو العدمة في المقام وتقرير اطلاقها ان يقال انها قد اشتملت على الامر بمسح الرأس والرجل ولم يقيده ببلة الوضوء . هل مقتضى اطلاقها جواز المسح بالماء الجديد أو باليد اليابسة وإنما رفعنا اليدي عن اطلاقه عند التمكّن من المسح ببلة الوضوء بمقتضى الأخبار الدالة على ذلك : واما اذا لم يتمكن التوضيء من المسح ببلة الوضوء فمقتضى اطلاق الآية المباركه جواز المسح بالماء الخارجي أو المسح باليد اليابسة :

هذا خاتمة ما يمكن ان يقال في تقرير الاستدلال بالاطلاق في محل

الكلام : ومع هذا كله يمكن المناقشة فيه من وجهين :

« احدهما » : ان المسح المأمور به في الآية المباركه يحتمل أن يكون بالمعنى الأول من المعنين المتقدمين للمسح أعني ازالة الأثر على ما أشرنا إليه عند التكلم على دلالة الآية المباركه على التبعيض حيث احتملنا أن يكون ادخال كلمة « الماء » في انتهاء الكلام مع تماميته بغيرها من جهة اراده كون اليدي مسوقة والرأس والرجلين ماسحة وهذا لا بمعنى اسكان اليدي وامر رأس او الرجل بها لما عرفت

من أن المفعى الأول للمسح لا يقتصر فيه أمرار الممسوح على الماسح ولا أمرار الماسح على الممسوح فانه أمر ينافي بكل منها . بل بمعنى ازالة الأثر الموجود في اليد بمسح الرأس أو الرجلين ومعناه أن الرأس أو الرجلين قد ازال الأثر عن اليد .

وعليه فقد فرض في الآية المباركة وجود أثر في اليد حتى يزيله الرأس أو الرجل وليس ذلك إلا البطل ورطوبة الوضوء فلا اطلاق في الآية المباركة حتى يدلنا على كفاية المسح باليد اليابسة أو بالماء الخارجي .

ثم ان ما ذكرناه في المقام لا ينافي ما قدمناه من أن المسح المأمور به في الوضوء ليس بمعنى ازالة الأثر بل بمعنى الامرار وذلك لازه إنما كان كذلك بالنظر إلى دلالة الأخبار وهو غير مدلول الآية المباركة فالآية دلت على أن اليد لا بد أن تكون مبنية ببلة الوضوء والأخبار دلت على امرار اليد على الرأس والرجلين فإذا حسمنا أحدهما إلى الآخر فيكون حاصل مدلولها أن الوضوء يعتبر فيه أن تكون اليد مبنية ببلة الوضوء وان تكون اليد المبنية مارة على الرأس والرجلين دون العكس .

و « ثانيةها » : انا لو سلمنا اطلاق الآية المباركة والروايات فلا نسلم اختصاص الأدلة المقيدة بصورة التمكן من المسح ببلة الوضوء ، لأن صاحبحة زرارة وعمر بن اذينة الدالين على اعتبار كون المسح ببلة الوضوء مطلقاً وقوله عليه السلام وتمسح خطاب للمكاففين وهو أمر في مقام الارشاد الى جزئية المسح ببلة الوضوئية في الوضوء ولم يقييد الجزئية بحالات التمكн والاختيار :

ومقتضى جزئية المسح ببلة الوضوء في كلنا صورتي التمكن والتعلير سقوط الامر بالمسح والوضوء عند عدم التمكن من المسح ببلة الوضوء فيدخل بذلك تحت عنوان فاقد الماء فيجب عليه التيمم بمقتضى الآية المباركة ، لأن فقدان الماء ليس بمعنى عدم الماء مطلقاً بل لو تمكنا من استعماله في

(مسألة ٣٢) لا يجب (١) في مسح الرجلين أن يضم يده على الأصابع ، ويسمح إلى الكعبين بالتدريج . فيجوز أن يضم تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل ويحررها قليلاً بمقدار صدق المسح .

مقدار من أجزاء الوضوء ولم يتمكن من استعماله في بعضها الآخر كفى ذلك في تحقق العجز عن استعمال الماء في الوضوء لأنه عبارة عن غسلتين ومسحتين ولا بد في كليهما من الماء فإذا عجز عن الاستعمال في أحدي الغسلتين أو في أحدي المسحتين فلا محاله يندرج تحت كبرى فاقد الماء وينبغي عليه التيمم وقتله :

وهذا هو الأقوى في المسألة ولا يضره ما حكى من عدم وجдан من ينفي بوجوب التيمم حينشل لأن الأجماع في المسائل الاجتماعية والنظرية يحتمل أن يكون مستندآ إلى أحد المدارك المذكورة فيها فيحتمل أن يستندوا في عدم الحكم بوجوب التيمم إلى قاعدة الميسور - مثلاً - ومعه لا يكرن الإجماع تعبدياً ولا يكشف عن رأي الموصوم (ع) نعم الاحتوط الجمع بين المسح بالماء الخارجي والتيمم :

عدم لزوم وضع اليد على الأصابع :

(١) أي لا يجب أن يكون المسح تدريجياً لأن يقع مسح الأجزاء المتأخرة بعد الأجزاء المقدمة هل له ان يمسح جميع أجزاء الرجل دفعة واحدة كما أشار إليه المازن (قوله) والدليل على ذلك اطلاق الآية المباركة والأخبار لعدم تقديرهما المسح بالتدريج ولا معارض لاطلاقها غير صحيحة البزاطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : قال : مسألته 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 اصابعه هكذا فقال : لا الا بكفيه (هكفة) كلها (١٠) :

لأنها ظاهرة في لزوم التدرج في المسح إلا أنها غير صالحة لتقييد المطلقات ولا دلالة لها على الوجوب بل لابد من حملها على الاستحباب وأفضل الأفراد لوجهين :

وأحدهما : ان الصحيحه بقرينة قوله السائل في ذيلها ، لو أن رجلا قال باصبعين . . ناظرة الى بيان مقدار الممسوح وانه لابد من أن يكرون بمقدار الكف عرضاً ولا نظر لها الى البداهة والانتهاء :

و (ثالثهما) : انها ظاهرة في وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين مع ان النكسن جائز في المسح بلا كلام لما من ان الامر موسم في مسح الرجلين فيجوز مسحها مقبلاً كما يجوز مدبراً ومعه لابد من حملها على الاستحباب وبيان افضل الأفراد ولا يمكن العمل بظاهرها من وجوب كون المسح من الاصابع الى الكعبين متدرجاً فالصحيحه غير صالحة لأن يقييد بها المطلقات .

هذه حاهة ما يمكن ان يقال : في تقريب ما ذهب اليه المائن (قدمن سره) إلا ان الاحتياط يقتضي ان يكون المسح متدرجاً لظهور الصريحه في ذلك .

واما ما ذكر من الوجهين في عدم دلالتها على الوجوب فيرد على أولهما ان ظاهر الصحيحه انها في مقام بيان الكيفية المعتبرة في المسح من جميع الجهات . ويدل عليه قوله السائل سائله عن المسح . . . كيف هو ؟ أي من جميع الجهات واما قوله في ذيلها : لو ان رجلا قال باصبعين . . فهو سؤال من جهة اخرى . ولا يكون ذلك قرينة على عدم الاطلاق

(مسألة ٢٣) يجوز المسح على الحالى (١) كاً لفناً والخف والجورب ونحوها في حال الضرورة من تقبة أو برد يخاف منه على رجله ، أو لا يمكن معه نزع الخفت مثلاً ، وكذا لو خاف من صبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الأصوات أو ،

في صدرها :

واما ثانيتها ففيه ان الصحيح ظاهرة في تعين كون المسح من الأصابع الى الكعبين وحيث قد دلت الروايات على جواز النكس في مسح الرجلين فقد علم من ذلك ان ظاهر الصحيح اعني الوجوب التعبيني في كون المسح من طرف الأصابع الى الكعبين غير مراد ، لأن له بدلاً وهو المسح لكساً ف بذلك يحمل الوجوب على التخيير .

فتدل الصحيح على وجوب كل من المسح إلى الكعبين وعكسه على نحو الواجب التخييري فلا موجب لرفع البد عن ظهورها في الوجوب أبداً وبما يتبناه يظهر ان الاكتفاء في المسح بالمسح دفعة واحدة لا يخلو عن اشكال لازمه على خلاف ظاهر الصحيح ، كما ان الاكتفاء في المسح بالمسح إلى نصف الرجل مقبلاً وإلى نصفها الآخر مدبراً أو به فهو من انجاء المسح كذلك اظهره الصحيح في تعين المسح بالمسح من الأصابع إلى الكعبين وبالعكس على ما دلت عليه غير واحد من الآثار فالاجتزاء به فهو في مقام الامتناع مشكل جداً .

المسح على الحالى :

(١) اما المسح على الحالى تقبة فسيأتي الكلام عليه مفصلاً واما المسح على الحالى من جهة الضرورة لبرد أو لعدم امكان نزع

الخف أو خوف سبع وزهو ذلك فالمشهور بين المقدمتين والمتاخرين جوازه بل لا خلاف في المسألة إلا من جملة من متاخر المتاخرين وامتدل عليه بأمور .

و منها ، دعوى الاجماع على كفاية المسح على الحال للضرورة لما عرفت من اطباق القدماء والمتاخرين على الجواز ولم يخالفهم في ذلك إلا جم من متاخر المتاخرين وهو غير قادر في الاجماع كما هو ظاهر . ويرد هذا الوجه اذا نحتمل استناد المجمعين في المسألة إلى أحد الوجوه الآتية ومعها لا يمكن الاعتماد على اجماعهم ، لعدم كونه تعبدياً كافياً عن رأي الامام عليه السلام .

و « منها » رواية أبي الورد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام ان أبا ظبيان حدثني انه رأى علياً (ع) اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال : كذب ابو ظبيان اما بلغك قوله علي عليه السلام فيكم مbic الكتاب الخفين . فقلت : فهل فيها رخصه ؟ فقال : لا إلا من عدو تتفقه او ثاج تخاف على رجليك (١٠) .

وهي ظاهرة الدلالة على جواز المسح على الخفين عند خوف النج ولحرمه هذا وقد أورد صاحب المدارك على هذا الوجه أن الرواية ضعيفة السند بابي الورد لعدم توثيقه في الرجال فلا يجوز الاعتماد على روايته واجيب عن ذلك بوجوه :

« الأول » : ان الرجل وان كان لم يوثق في الرجال إلا ان الرواية قد تلقاها الأصحاب بالقبول ومنه يستكشف ان الرواية كانت مفترضة بغيرتها دلتهم على صحتها .

وهذا الجواب مبني على تمامية القاعدة المعروفة من ان الرواية الضعيفة

(١٠) المروية في ب ٣٨ من أبواب الوضوء من الوسائل

ينجبر ضعفها بعمل المشهور على طبقها فان صحت وتمت فهو والا فللمناهضة فيه مجال واسع لأن علهم على طبق روایة لا يكشف عن عذرهم على قرينة دلتهم على صحتها كما ذكرنا تفصيله في محله :

«الثاني» : ان في سند الروایة حاد بن عثمان وهو من اجمعوا العصابة على تصحيح ما يصح عنه لأنهم لا يرون إلا عن ثقة .
ويرده اذا قد عثرنا في غير مورد على رواتهم عن غير الثقة وهو ينحصر الوجه في تصحيح روایة الرجل على الاجماع المدعى على قبول روایة حاد بن عثمان : فان ثبت اجماع تعبدی على ذلك فهو والا فلا مستند لذلك أبداً : والاجماع المحصل غير حاصل والاجماع المنقول مما لا اعتبار له :

«الثالث» : ان الرجل من مدحه المجلسي في الوجبة وذكر صاحب الحدائق (قدره) ان شيخنا أبا الحسن روى مدحه في هلقته وعليه فالرجل مدحه والرواية من الحسان فلا بد من الحكم باعتبارها :
والظاهر ان هذا الوجه أيضاً غير قائم لأن مدح المجلسي للرجل مستند إلى ما رواه الكليني من أن رجلاً يقال له أبو الورد قد دخل على أبي عبد الله (ع) عند مراجعته من الحج فقال له أبو عبد الله عليه السلام يا أبا الورد أما انتم فترجعون عن الحج مغفورة لكم وما غيركم فيحفظون في أماليهم وأموالهم (١٠) .

بهوى ان الروایة ظاهرة في مدح الرجل نقوله عليه السلام انكم مغفرون ، والا فالمجلسي لم يعاصر الرجل بوجه وبين عصريهما قرون والرواية لا يمكن الاعتداد عليها من وجهين :

(١٠) فروع الكافي الجزء ٤ ص ٢٦٤ من الطبعة الأخيرة والوافي

، احدهما ، ١) ان قوله عليه السلام انكم مغفورون لا يدلنا على ازيد من ان الرجل شيعي فان شيعة علي (ع) إذا حجوا خفترت ذنوبهم المقدمة فليستبوا أعمالهم (١٥) وأما غيرهم فعمله غير مقبول ومن هنا قال : انكم مغفورون ولم يقل انك مغفور حق يتوهم منه توقيف الرجل . ويؤيد هذه أيضاً مقابلة ذلك بقوله وغيركم ، لأن ظهوره في ارادة غير الشيعة غير قابل للانكار ومن الظاهر ان كون الرجل شيعياً اماماً غير كاف في اعتبار روايته :

و « ثانيةها » ، اذا او سلمنا ان الرواية صريحة الدلالة على توقيف الرجل وانه نقا و من الانقيا وانه معهم عليه السلام في الجنة مثلاً . إلا اذا من اين نعرف ان الرجل المذكور في الرواية هو ابو الورد الراوي للرواية التي بايدينا ، لعدم الحصار المكى بابي الورد براوي هذه الرواية ومن الجائز أن يكون هناك رجل آخر مكى بابي الورد قد ورد على الامام (ع) وصانه وأجاب عليه السلام بما تقدم وليس في الرواية غير أنه كان يقال له أبو الورد وأما أنه للراوي لهذه الرواية فلا قربة عليه بوجهه .

بل القربة موجودة على خلافه لأن أبي الورد الراوي لهذا الخبر من عدوه من أصحاب الباقر عليه السلام وهو يروى عنه عليه السلام كما أن

(١٥) هذا مضمون جملة من الأخبار الواردة في فضل الحج والعمرة - بضميمة ما ورد من أن الله لا يتقبل إلا من المؤمنين - وفي بعضها التهم على أصناف ثلاثة فأفضلهم تصيبها رجل غفر له ذنبه ما تقدم منه وما تأخر ووقاه الله عز وجل حذاب البقر وأما الذي يليه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم منه ويستانف العمل بما هي من عمره وأما الذي يليه فرجل حفظ في أيامه وما له . وروى في الفقيه : أنه الذي لا يتقبل منه الحج . راجع الجزء الثاني من الوفي كتاب الحج م ٨ ص ٤٠ والجزء الأول منه م ٣ ص ١٤٢

ما يأيد بنا من الرواية أيضاً رواها عنه (ع) ولم يكن معاصرًا لـأبي عبد الله عليه السلام وإنما لمدحه من أصحاب الصادق والباقر عليهم السلام كلّيهما وأبو الورد في رواية الكافي من معاصرى أبي عبد الله (ع) حيث أنه ورد عليه وسأله كافى الخبر وهذا بوجب الظن هل الاطمئنان بأنها متفاوتان واحدان غير الآخر ومعه كيف يمكن اثبات ونافذة الرجل بذلك الرواية . وما صنعته الميرزا « قده » من ابراد الرواية المتقدمة الواردة في الحج في ترجمة أبي الورد راوي هذه الرواية فمبني على نظره واجتهاده ولا يمكننا الأعتماد عليه في مقام الاستدلال . إذا لا دلالة في الرواية على المدعى : ولعل صاحب الخدائق « قده » النفت إلى ما ذكرناه ومن هنا قال قد روى في الكافي ما يشعر بمدحه (١٠) فما استشكله صاحب المدارك (قده) من أن الرجل لم يثبت ونافذة الرواية ضعيفة هو الصحيح وعليه لا بد من الحكم بوجوب التيمم لعدم تمكنه من الوصوه المأمور به ولا هأس بالاحتياط بالجمع بين التيمم والمسح على الحال :

و « منها » : أي مما يستدل به على جواز المسح على الحال فيما إذا كان لضرورة من برد أو خوف سبع ونحوها رواية عبد الأعلى مولى آل سام الواردة فيما عثر فانقطع ظهره فجعل على أصبهنه مرارة فكيف يصنف في الوصوه ؟ قال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل

(١٠) ولا يخفى ان الرجل وان لم يوثق في الرجال إلا انه من وقع في أسانيد تفسير علي بن ابراهيم القمي فبناء على ما عليه سيدنا الاستاذ مد ظله من ونافذة كل وقع في سلسلة اسانيد ذلك الكتاب أعني تفسير القمي لا بد من الحكم باعتبار الرواية ومعه لا حاجة الى الاستدلال على ونافذة الرجل برواية الكلابي « قده » المتقدمة فإن الرواية ضعيفة السنّد بسلامة بن حمز لعدم ثبوت ونافذته ولا يمكن اثبات ونافذة الرجل بـالرواية الضعيفة بوجهه

قال الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج : امسح عليه (١٠) : لالها وان وردت في القطاع الظفر وجعل المراة على الاصبع الا ان المستفاد من قوله (ع) يعرف هذا وأشباهه : : انه حكم كبروي يستفاد من الكتاب وان من لم يتمكن من المسح على بشرته فوظيفته المسح على الحال بلا فرق في ذلك بين الاصبع والمراة وغيرهما .
ويرد على هذا الاستدلال أمران :

«أحدما» : ان الرواية ضعيفة السنن لأن عبد الأعلى مولى آل سام لم يوثق في الرجال .

و «ثانيها» : انها ضعيفة الدلالة وذلك لأن ما يعرف من كتاب الله ليس هو جواز المسح على الحال عند عدم التمكن من المسح على البشرة حتى يقال ان ذلك حكم كبروي ولا اختصاص له بمن انقطع ظفريه وجعل على اصبعه مراة بل الذي يستفاد من الكتاب انما هو عدم وجوب المسح على البشرة لازمه عسر . وأما وجوب المسح على المراة والحال فلا يستفاد من الكتاب وكيف يمكن أن يستفاد منه ان المسح على المراة ميسور المسح على البشرة مع أنها منغائران .

نعم يستفاد ذلك من قوله عليه السلام فامسح على المراة وعليه فهي كسائر الأخبار الواردة في الجياب التي يأتي في عملها وعليه فهو حكم يختص بالجيابر أعني من انقطع ظفريه - مثلا - وجعل على اصبعه مراة فلا يمكننا التعدي عن موردها الى المقام اعني ما إذا لم يتمكن المتوضئ من المسح على بشرته لضرورة من الخوف ونحوه فالصحيح أنه إذا اضطر إلى عدم المسح البشرة وجب عليه التبسم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به ومن عجز عن الطهارة المائية التقللت وظيفته الى الطهارة التراوية لا محالة :

(١٠) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل ٦

من غير فرق بين مسح الرأس والرجلين (١)

نعم الأحوط الجمجمة بينه وبين المسح على الخفين هذا .

ثم اذا قلنا باعتبار رواية أبي الورد إما من جهة انجذارها بعمل الأصحاب وأما من جهة وقوع حاد بن عثمان في سندها وأما من جهة كون الرجل مدرحاً أو لغير ذلك من الوجوه لا بد من أن يعمم الحكم أعني جواز المسح على الخفين إلى ما إذا ترب الضرر من المسح على البشرة على ما هو أعظم وأهم من الرجلين كالبدن إذا استلزم مسحها طرو الجمجمة على بدنها أو كانت الفاصلة على شرف الحركة والنهر فامتنازم المسح على رجليه بقائه منفرداً ومنفصلاً عن الفاصلة في قفر من القفار أو غير ذلك مما هو أعظم من اصابة البرد أو الثلج على رجليه :

النتيجة الى ما إذا ترب على المسح ما هو مساو لاصابة البرد والثلج كما إذا خاف من اصابة الحر على رجليه وذلك لأن ظاهر الرواية ان اصابة الثلج مما لا خصوصية له في الحكم وإنما ذكره (ع) من باب أنه أقل افراد الضرر المترتب على مسح الرجلين .

وعلى الجملة ان مقتضى المناسبة بين الحكم وموضوعه عدم اختصاص الحكم المذكور بمن خاف على رجليه من الثلوج خاصة ، بل يعم ما إذا خاف على رجليه من الحر أو ما هو أعظم من ذلك كما مر ، كما ان مناسبة الحكم والموضوع يقتضي التعدي الى غير الخفين من المواقع المتجمدة في الرجل كالجورب ونحوه لأن مورد للرواية وان كان هو الخف إلا ان المورد لا يكون مخصوصاً . بل الظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع جواز المسح على كل حائل عند الضرورة وعدم التمكن العرفي من المسح على البشرة :

(١) لا يخفى ان رواية أبي الورد على تقدير الفول باعتبارها تختص بالرجلين ، كما ان الاجماع - على تقدير تماميته - منعقد فيما اذا خاف

عل رجله من البرد وعليه فالتدوى إلى مسح الرأس يحتاج إلى دليل :
ودعوى القطع بعدم الفرق بين مسح الرجلين ومسح الرأس عهدهما
عل مدعيها بعدم علمنا بمقاييس الأحكام ويتحقق اختصاص الملائكة بالرجلين
لموافقة المسح على الحفدين مع العامة بخلاف مسح الحال في الرأس .
نعم قد يستدل على جواز المسح بالحال في الرأس عند الضرورة
بالروايتين الواردتين في الحناء .

« احدهما » : صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في
الرجل يحمل رأسه ثم يطلب بالحناء ثم توضأ للصلوة فقال : لا بأس بهان
يمسح رأسه والحناء عليه (١٥) .

و « ثانيةهما » : صحيحه حمران يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام
عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال : يمسح ذرق
الحناء (٢٠) يدعى ان الظاهر منها ارادة الضرورة والتداوي بالحناء ولا
يمكن الاستدلال بشيء من الروايتين .

اما الرواية الأولى : فلأن ظاهرها كما قدمناه ان طلي الحناء بعد الحلق
انما كان مستندآ الى التداوي بالحناء وعليه فلا مانع من المسح عليه لأن
كفاية المسح على الدواء عن المسح على البشرة منصوصة على ما يأنى تفصيله
عند الكلام على أحكام الجبارات ان شاء الله تعالى فلا دلالة لما حل كفاية
المسح على كل حائل على الرأس عن المسح بالبشرة :

واما الرواية الثانية فللهقطع الوجذاني بعدم خصوصية للحناء في ذلك
فلو جاز المسح عليه جاز المسح على كل حائل على الرأس وعليه فلا مناص
من حمل الرواية على التقية لموافقتها للعامة : اللهم إلا ان تحمل على صورة
التداوي بالحناء فيتحدد مع الرواية السابقة . وقد عرفت ان كفاية المسح

(١٥) و (٢٠) المروريتان في ب ٢٧ من ابواب الوضوء من الوسائل :

ولو كان الحال متعدداً لا يجب نزع ما يمكن (١) وإن كان أحوط ، وفي المسح على الحال أيضاً لأهد (٢) من الرطوبة المؤثرة في الماسح ، وكلها صائر ما يعتبر في مسح البشرة .

على ال دراء منصوصة :

فالمتحصل أنه لا دليل على جواز المسح على الحال عند الضرورة على ترك مسح الرأس فلا مناص حينئذ من التبسم والاحتياط بالجمع بيته وبين المسح على الحال أولى كما لا يخفى .

تعدد الحالات :

(١) كما إذا ليس جورياً زائداً على الخفين أو جورياً ثانيةً ومكداً وكما إذا ليس « عرقين » تحت العمامة فهو يجب نزع ما يمكن تزدهر من أفراد الحالات ؟ الصحيح لا .

وذلك لطلاق الرواية وكلمات الأصحاب لأن الظاهر من قوله (ع) لا إلا من حد توقيه أو ناج تخاف على رجليك أنه في مابين الصورتين لا مانع من المسح على الخفين سواء كان معهما حائل آخر أم لم يكن رقيقة كان أم غليظاً واحداً كان أم متعدد .

اعتبار الرطوبة المؤثرة في المسح على الحال :

(٢) لأن ظاهر الرواية المتقدمة أن المسح على الحال كالمسح على البشرة فيهي ماروعي في المسح على البشرة فهي توسيعة في المسوح ولا دلالة لها على الغاء الشرائط المعتبرة في المسح من لزوم كونه بندابة الوضوء وأن يكون على

(مسألة ٣٤) : ضيق الوقت عن رفع الحاليل أيضاً مسوغ للمسح عليه (١) لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً.

نحو التدرج وان يكون يأمرار اليد على الرأس والرجلين وغيرها من الشرائط المتقدمة فلا بد من مراعاتها حسب اطلاق أداتها ومذا ظاهر .

ضيق الوقت غير مسوغ للمسح على الحاليل :

(١) ما سرداه إلى هنا من جواز المسح على الخفين أو غيرهما من أفراد الحاليل إنما يختص بما لم يتمكن المتوضي من المسح على اشتراكه خوفاً مما يترب على مسحها من برد أو حر أو غيرهما من المضمار على ما تقدم تفصيله . وأما إذا فرضنا أنه متمكن من مسح البشرة ولم يترب عليه أي ضرر إلا أنه عجز عن مقدمة كنزع الخفين - مثلاً - لما في يده من الشلل أو أن يده قد أصابها البرد بحيث لا يمكنه نزعها أو لم يتمكن من نزعهما لضيق الوقت لكن لو نزعها أحد أو نزعها بنفسه لم يترب على مسح المرجلين أي ضرر برد أو حر أو غيرهما فهو يجوز له المسح على الخفين حينئذ أيضاً أو لا يجوز ؟

الصحيح عدم الجواز خلافاً للمائن « قده » وذلك لأن الرواية مختصة بما إذا ترب على مسح البشرة ضرر من برد أو حر وقد تعذرنا عن موردها وهو خوف الثاج على الرجلين إلى صورة الحرف على ماهو أعظم منها كالبدن إذا خيف عليه من الحمى - مثلاً - ونحو ذلك : وأما صورة عدم ترب أي ضرر على مسحها وعدم تمكّنه من النزع ولو لاجل ضيق الوقت فلم يدلنا فيها دليل على كفاية المسح على الخفين حينئذ بل لا بد منه من التيمم فاو جمع بينه وبين المسح على خفيه لكان أولى

(مسألة ٣٥) إنما يجوز المسح على الحال في الضرورات ما عدا التقبة إذا لم يمكن رفعها (١) ولم يكن بد من المسح على الحال ولو بالتأخير وأحسن والاقتصر في هذه الصورة بخصوص المسح على الخفين خلاف الاحتياط جداً .

شرطية عدم التمكن من رفع الضرورات :

(١) والوجه في ذلك أن الاضطرار إلى المسح على الخفين في عمل الكلام نظير بقية موارد الاضطرار فهو إنما يكفي ويجزئه في مقام الامتنال فيما إذا لم يتمكن من المسح على نفس الرجلين في الطبيعي المأمور به في شيء من الأفراد الواجبة ما بين المبدء والمنتهى . دون ما إذا لم يتمكن منه في فرد أو فردين . ولكن كان متكرراً في غيره من الأفراد العرضية كما إذا لم يتمكن من المسح عليهما في ساحة الدار خوفاً من البرد على رجليه وتمكن منه في داخل الغرفة لأن الهواء فيها متدافع . أو من الأفراد الطولية . كما إذا تمكّن من المسح على بشرته إذا صبر وآخر الأوضوء إلى آخر الوقت . فإنه حينئذ متكرر من المسح المأمور به فلا يجزئ عنه غيره . وبعبارة أخرى الشيء الذي يجب في حق المكلف مما هو الطبيعي الواقع بين المبدء والمنتهى فلا بد في تحقق الاضطرار من العجز عن المسح المأمور به في ذلك الطبيعي الواقع بين الحدين فلو عجز عن المسح المأمور به في فرد دون بقية الأفراد فهو يتمكن من المسح الواجب لا محالة ومعه كيف يمكن الاجتزاء بغيره والعجز والاضطرار في جميع أفراد الطبيعة هو الذي يستفاد من روایة أبي الورد المتقدمة ولا إطلاقها بالاضافة إلى كفاية العجز عن مسح البشرة في فرد من أفراد الواجب حتى يتمسك به في الحكم

إلى آخر الوقت . وأما في التفريع فالأمر أوسم (١) فلا يجب الذهاب إلى مكان لا نقية فيه ، وإن أمكن هلا مشقة ونعم أو أمكنه . وهو في ذلك المكان - ترك التفريع واراءتهم المسح على الحرف - مثلا - فالأحوط بل الأقوى ذلك ، ولا يجب بدل المال لرفع التفريع بخلاف صائر الضرورات (٢) والأحوط في التفريع أيضاً الحيلة في رفعها مطلقاً .

بشكلية مجرد الاضطرار في فرد واحد من أفراد الطبيعة المأمور بها :

(١) يأتي الكلام على التفريع مفصلاً بعد بيان المروع المترتبة على الاضطرار إلى المسح على الحرفين إن شاء الله :

لا يجب بدل المال لرفع التفريع :

(٢) كما إذا أوقفت المسح المأمور به أعني المسح على البشرة على بدل مال لتزع الحفرين من رجل المرضى أو لادخاله مكاناً متداهناً لا ينضاف فيه من البرد على رجليه أو لغيرهما مما يتمكن به من المسح المأمور به . ولعل المائتن « قده » استفاد وجوب بدل المال على ذلك مما ورد في بعض الروايات من وجوب بدل المال على ماء الوضوء ولو كان كثيراً وذكر في ذيله : وما يسوقني (نصرني) بذلك مال كثير (١٥) .

ولا يمكن المساعدة على ذلك بوجه لأن ايجاب الوضوء ليس كايصال صائر الواجبات المالية أو البدنية كالخمس والزكاة والجهاد والحج ايجاباً مبنياً على الضرر المالي أو البدني من الابتداء ليقال إن المال فيها لا بد من بذله وإن كان موجباً للضرر ولا يتوافق تحصيله على بدل مال ، وعليه فإذا استلزم امثال ايجاب الوضوء ضرراً مالياً أو بدنياً على

(١٥) راجع ب ٢٦ من أبواب التيمم من الوسائل

(مسألة ٣٦) : او زك النقبة في مقام وجوبها (١) ومسح على البشرة فلى صحة الوضوء اشكال .

(مسألة ٣٧) : اذا علم بعد دخول الوقت انه لو اخر الوضوء والصلاوة يضطر الى المسح على الحالى فالظاهر وجوب المبادرة اليه (٢) في غير ضرورة النقبة وان كان متوضأ وعلم انه لو أبطله يضطر الى المسح على الحالى لا يجوز له الابطال .

المكلف فمقتضى قاعدة نفي الضرر عدم وجوب الوضوء في حقه لأنه أمر ضرري ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام فإذا لم يجب عليه الوضوء وجب عليه التيمم لا محالة بمقتضى تلك القاعدة وقد خرجنا عن عمومها بخصوص ما إذا توقف تحصيل ماء الوضوء على بدل مال فإن مقتضى أدلة نفي الضرر عدم وجوب البذل وعدم وجوب الوضوء عليه .
ولم يرد هناك تخصيص لقاعدة وعليه فهي مفروض المسألة لامناس من الحكم بوجوب التيمم من دون أن يجب عليه بدل المال لرفع الضرورة في المسح على الخفين .

(١) تأتي هذه المسألة عند التعرض لأحكام النقبة بعد التكلم على فروع الاضطرار الى مسح الخفين فانتظر :

وجوب المبادرة في محل الكلام ١

(٢) يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين :
« أحدهما » : ما اذا علم المكلف - بعد دخول وقت الصلاة - انه لو اخر الوضوء ولم يتوفها فهلا لم يتمكن من الوضوء المأمور به والمسح على البشرة بعد ذلك ، أو كان متوضأ على النحو المأمور به وعلم بأنه او

أبطاله لم يتمكن من الوضوء مع المسح على البشرة بعد ذلك . فهل يجب عليه المبادرة إلى الوضوء في المسألة الأولى ويحرم عليه ابطال الوضوء في المسألة الثانية أولا ؟

الصحيح كا أفاده في المتن وجوب المبادرة وحرمة الابطال وذلك لأنه حينئذ يمكن من الآيات المأمور به الأولى حال وجوبه وبه يتتجز عليه وجوب الصلاة مع الوضوء المأمور به في حقه لتمكنه من امتناعه وعليه فلن المخرج نفسه عن التمكن والقدرة إلى العجز بارقة الماء أو بترك المبادرة أو بابطال وضوئه كان ذلك عصيًّاً ومعهلاً للذلking الأمر المتتجز فلا محالة يعاقب على تفويته وتركه للواجب بالاختيار .

وأدلة الابطال إنما تدل على البطلية لمن لم يتمكن من المأمور به الأولى وكان عاجزاً عن الماء أو غيره والمفروض أنه متمكن من الماء ومن الوضوء الصحيح فلا يجوز في حقه الآيات بدله إلا بتقويت قدراته وتمكنه وآخر اج نفسه عن التمكن وادخالها في العجزة وغير القادرين وهذا أمر غير صالح .
هل لو كنا نحن وأدلة وجوب الوضوء لقلنا بسقوط الأمر بالوضوء والصلاحة من عجز نفسه بتقويت قدراته على الماء أو المسح المأمور به بالعصيان ومعاقبته بترك الواجب اختياراً

إلا ان الأدلة دلت على أن الصلاة لا تسقط بحال ولا بد من اتيالها بالطهارة الترايبة وهذا لا ينافي العذاب من جهة تركه المأمور به بالاختيار هذا كله فيما إذا علم بذلك بعد دخول الوقت .

و « ثانيةها » : ما إذا علم بذلك قبل دخول وقت الوجوب وهو الذي أشار إليه المان بقوله : وان كان ذلك قبل دخول الوقت : :

وان كان ذلك قبل دخول الوقت (١) فوجوب المبادرة أو حرمة الابطال
غير معلوم .

(١) والصحيح في هذه المسألة عدم وجوب المبادرة الى الوضوء وعدم
حرمة الابطال وذلك لأن وجوب الوضوء والصلة مشروط في الشرعية
المقدسة بدخول وقتها كما دل عليه قوله عز من قائل : اقم الصلاة للذوك
الشمس إلى غسق الليل : : (١٥) وقوله (ع) إذا دخل الوقت وجب
الظهور والصلة ولا صلاة إلا بظهور (٢٠) .

وعلى ذلك لا حكم منتجز بشيء من الظهور والصلة قبل الوقت
فلو ترك المكلف المبادرة الى الوضوء أو أبطله قبل دخول الوقت لم يكن
في ذلك أية مخالفة وعصيان التكليف المنتجز عليه لأن المفروض ان التكليف
قد اشترط بالوقت وهو غير متحقق بعد فلا وجه للحكم بوجوب المبادرة
إليه ولا حرمة ابطاله .

نعم قد يتوجه ان في ترك المبادرة قبل الوقت أو في ابطال الوضوء
حيثنة تقويمًا للملائكة الملزم وهو بالنظر العقلي كعصيان التكليف المنتجز في
الطبع فلا مناص من الحكم بوجوب المبادرة وحرمة الابطال وهذا
الكلام وإن كان بحسب الكبرى صحيحًا وما لامناقة فيه لما ذكرناه غير
مرة من ان تقويم الملائكة الملزم ومخالفته التكليف المنتجز سبان عند العقل
وكلامها عصيان ومخالفة لدبه :

الا ان الكلام كله في صدرى ذلك في المقام وان الصلاة مع الوضوء
النام هل فيها ملائكة ملزم بالإضافة الى العاجز عن الوضوء المأمور به من
أول الوقت او ان الملائكة الملزم يختص القادرين ؟ وحيث لا سبيل لنا إلى

واما اذا كان الاضطرار بسبب التقىة (١) فالظاهر عدم وجوب المبادرة وكذا يجوز الابطال وان كان بعد دخول الوقت لما من الوسعة في أمر التقىة لكن الاولى والأحوط فيها أيضاً المبادرة وعدم الابطال

استكشاف ملاكات الأحكام الشرعية على ما ذكرناه غير مرة إلا بالأمر والتوكيل شرعاً ولا تكليف على العاجز ومن لم يتمكن من الوضوء النام بالإضافة إلى الوضوء قبل الوقت ولا بعده فلا يمكننا تحصيل العلم بوجود الملاك الملزم في حقه :

ومن الجائز - وجداناً - أن تكون القدرة دخيلاً في تحقق الملاك وهو لا يمكن الحكم به حرمة ابطال الوضوء أو بوجوب المبادرة اليه قبل الوقت بدعوى أنه نفويت للملاك الملزم هذا كله في الفروع الترتبية على ترك المسح المأمور به أعني المسح على غير البشرة بشيء من الفحروارات المتقدمة غير التقىة .

اذا كانت الضرورة هي التقىة :

(١) وأما إذا كانت الضرورة هي التقىة فالمعرف المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم) جواز المسح على الخفين نقية وتدل عليه العمومات والاطلاقات الواردة في وجوب التقىة ومشروعيتها كقوله (ع) التقىة دبني ودين أبيه ولا دين لمن لا تقىة له (٢٠) التقىة في كل شيء (٢٠) على ما سيبقى فيها الكلام وأيضاً تدل عليه رواية أبي الورد المتقدمة حيث صرخ

(٢٠) المروية في ب ٢٤ و ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

فيها بجواز المسح على الخفين تقبية وقال : لا الا من عدو لتفقيه (١٠). وفي قبال ذلك عدة روايات دلت على عدم جواز المسح على الخفين تقبية :

(الأولى) : صحيحية زرارة قال : قلت له : في مسح الخفين تقبية ؟ فقال : ثلاثة لا أنقى فيهن أحدهما شرب المسكر ومسح الخفين ومتنة الحج (٢٠) وما كالصريحة في عدم جريان التقبية في المسح على الخفين ونعم الراوي فهم من قوله : لا أنقى . الاختصاص وان عدم جواز التقبية في الامور الثلاثة من خصائصه (ع) على ما صرخ به في ذيل الرواية حيث قال : قال زرارة : ولم يقل الواجب عليكم أن لاتنقو فيهن أحدهما وهو على جلالته وعلى مقامه لا مناص من رفع اليديه مما فهمه بقرينة صحيحته الثانية التي رواها الكليني (تمه) ولم نعثر عليها في أبواب التقبية من الوسائل .

و (الثانية) : ما أشرنا اليه آنفاً أعني صحيحية زرارة التي رواها الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حربر عن زرارة عن هير واحد قال : قلت لأبي جعفر (ع) في المسح على الخفين تقبية ؟ قال : لا ينقى في ثلاثة قلت : وما هن قال : شرب الخمر أو قال : (شرب المسكر) والمسح على الخفين ومتنة الحج (٣) .

فإنها صريحة في عدم اختصاص الحكم بهم عليهم السلام بقوله : عليه السلام لا ينقى . ومعه لابد من حل قوله (ع) في الصحيحية الأولى

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٣٨ من أبواب الوضوء من الوسائل (٣٠) المروية في الكافي الجزء ٦ ص ٦١٥ وعنه في الواي المجلد الثالث م ١١ ص ٨٦ من الطبعة الأخيرة بالملظمة (لا ينقى) لا (لا ينقى) فلاحظ .

لأنني على المثال :

« الثالثة » : ما رواه الكليني (قوله) . أيضاً عن درست عن محمد ابن الفضيل الهاشمي قال : دخلت مع أخوي على أبي عبد الله (ع) فقلنا أنا نريد الحج و بعضنا صرورة فقال : عليكم بالتمتع فانا لا ننفي في التمتع بالعمرة الى الحج سلطاناً و اجتناب المسكر والمسح على الحففين (١٥) .

« الرابعة » : ما رواه الكليني والبرقي والصادق (قدمن الله اسرارهم) عن أبي (ابن) عمر الاعجمي عن أبي عبد الله (ع) في حديث الله قال : لا دين من لا تقية له ، والقيقة في كل شيء إلا في التبليغ والمسح على الحففين (٢٠) وزاد في الخصال ان تسعه اعشار الدين في التقية ، ولم يذكر في هذه الرواية متعة الحج كما لم يذكر في شيء من روایات الكليني والبرقي والصادق هذه الرواية ولا نقل ذلك عنهم « قدتهم » في الوسائل ولا في خبره من كتب الحديث .

فما في كلام الحق المداني « قوله » من نقل الرواية مشتملة على متعة الحج من فهو القلم هذه هي الأخبار الوارددة في المقام وقد عرفت استدلالهم بها على عدم جواز التقية في المسح على الحففين .

ويرد الاستدلال بالرواية الأخيرة انها ضعيفة الاستند وغير قابلة للاستدلال بها على شيء لأن أبويا عمر الاعجمي ممن لم يتعرضوا لحاله فهو مجهول الحال من جميع الجهات حق من حيث التشيع وعلمه فضلاً عن الوثاقة وعلمه فالرواية ساقطة عن الاعتبار وكذلك الرواية الثالثة لضعفها بحسب محمد بن الفضيل الهاشمي لعدم توثيقه في الرجال وكذلك درست . الواقع في سندتها

(١٥) المروية في الكافي الجزء ٤ ص ٢٩٣ من الطبعة الجديدة

(٢٠) المروية في ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل

لأنه لم يوثق في الرجال (١٠)

وأما الرواية الأولى أعني صحيحة زرارة الأولى فهي أيضاً غير صالحة للاستدلال بها على المدعى لاحتياط أن يكون الحكم الوارد فيها من مختصاته (ع) ومم هذا الاحتياط كيف يسوغ الاستدلال بها على عدم جواز النقية في مسح الخفين على المكلفين فلا تبقى في البين رواية إلا الصحيحة الثالثة لزرارة وهي العدة في المقام .

فإن قلنا باعتبار رواه أبي الورد المقدمة ولو بأحد الوجهين المتقدمين من عمل المشهور على طبقها أو ليكون حماد بن عثمان الواقع في سندتها من أحد أصحاب الأجماع فلاشكال في المسألة لأن الرواية ناصرة في المواريث والصحبيحة ظاهرة في حرمة النقية في محل الكلام فيجمع بينها بحمل الظاهر على النص .

ونتيجة هذا الجمع أن النقية في الأمور الثلاثة الواردة في الرواية أمر مكروه أو يحمل للصحبيحة على غير الكراهة مما لا ينافي الرواية وأما إذا لم نقل باعتبار الرواية ولم نعتمد عليها في الاستدلال فهل يمكننا رفع اليد بالصحبيحة زرارة عن الاطلاقات والعمومات الواردة في النقية نظراً إلى أن الصحبيحة أخص منها مطلقاً فهي توجّب تقييدها لا مجالة أو ان الأمر بالعكس فلابد من أن يرفع اليد عن الصحبيحة بهذه الاطلاقات والعمومات ؟ الثاني هو التحقيق وذلك لأن الظاهر أن الصحبيحتين المتقدمتين لزرارة متهدتان والوجه في هذا الاستظهار أمور .

« منها » : إن زرارة بعدها نقل الصحبيحة الأولى وعقبها بما ذكره منها من أن عدم جواز النقية في الموارد الواردة في الصحبيحة من خصائص

(١٠) نعم ورد درست في أسانيد تفسير الفحي فهو ثقة هامة
فليلاحظ .

الإمام (ع) حيث قال : ولم يقل الواجب عليكم أن لا تنتقدوا كيف يسوغ له أن يروي روایة أخرى بغير ذلك السنن يدل على خلاف ما استفاده من الصحيحية الأولى أعني حرمة النقاية في الأمور الثلاثة الواردة في الصحيحية .

و « منها » : ان السنن في كلتا الروايتين واحد كما نقدم .
 و « منها » : ان الرواية قد نقلها في الأولى بالفظهة « لا ينقى » ، لا « لا ينقى » ولعله هو الصحيح وان كانت لشيخ الكافي كلها حقيقة النسخة التي بهامش مرآة العقول وهكذا لشيخ غير الكافي بالفظهة « لا ينقى » ، وعلى ذلك فالاتحاد بين الروايتين ظاهر حيث لا فرق بين « ينقى » و « الذي » لأنهم عليهم السلام بمتعللة شخص واحد .

وكيف كان فيهما الأمور نستظير اتحاد الروايتين ولا أقل من احتفال ذلك كما لا يخفى . اذا لا دلالة في الصحيحية على عدم جواز النقاية في الأمور الثلاثة لغيرهم عليهم السلام :

ولعل هذا هو السر في أن صاحب الوسائل « قده » لم ينقل الصحيحية الثانية في شيء من الأبواب المناسبة لها فإنه اولاً اتحاد الروايتين وكون الصحيحية بالفظهة لا ينقى لم يكن لما صنعته صاحب الوسائل من ترك نقل الصحيحية الثانية وجه صحيح لصحة منتها ووضوح دلالتها مع أنه قد التزم بنقل الأخبار الموجودة في الكتب الأربعية في الوسائل .

والظاهر ان النسخة عند صاحب الحدائق « قده » أيضاً « لا ينقى » لأنها بعد ما نقل الصحيحية الأولى عن زرارة وحمل الشيخ لها في التهدئتين على اختصاص عدم جواز النقاية في الأمور الثلاثة به عليه السلام قال : ومثل خبر زرارة المذكورة أيضاً ما رواه في الكافي ثم نقل الصحيحية الثانية إلى آخرها .

ولولا كون النسخة عنده « لانقى » ، لم يكن هذه الصبحية مثلاً للصحبيحة الأولى بل كانت مفأيرة معها لأن أحدهما مشتملة على كلمة « لا ينقى » الدالة على الاختصاص و « ظانيتها » مشتملة على كلمة « لainقى » وهي تدل على عمومية الحكم وعدم اختصاصه له (ع) فالمتحصل أن عدم التقبة في تلك الأمور من خصائصهم عليهم السلام هذا أولاً .

ثم لو سلمنا ان الصبحية « لا ينقى » وانها مفأيرة من الصبحية الأولى فالظاهر انها غير ناظرة إلى أن للتقبة غير جارية في الأمور الثلاثة بحسب الحكم بأن تكون الصبحية دالة على حرمة التقبة فيها ومحخصة للعمومات والاطلاقات الواردة في التقبة بل إنما هي ناظرة إلى عدم جريان التقبة فيها بحسب الموضوع أو الشرط .

وذلك أما بالإضافة إلى شرب الخمر فلأنما لم يوجد أحداً يلقي من العامة بجواز شرب الخمر في الشريعة المقدسة كيف وحرمه من الضروريات وال المسلمات ومع عدم ذهابهم إلى الجواز لا معنى للتقبة المصطلح عليها في شربها لأنها إنما يتحقق فيما إذا كان الامر على خلاف مذهبهم وأما مع الموافقة فلا موضوع للتقبة وهذا ظاهر ،

نعم يمكن أن يجر سلطان أو حاكم أحداً على شربها إلا أنه خارج عن التقبة المصطلح عليها ويندرج في عنوان الاضطرار أو الإكراه على شرب الخمر لأن التقبة إنما يتحقق باظهار الموافقة معهم فيما يرجع إلى الدين واظهار الموافقة معهم لا يعنيان الدين والحكم الشرعي خارج عن التقبة بالكلية :

وأما متى الحج فلأجلها وإن كانت من مخصصات الطائفة المحمدية - على ما هو المعروف بيننا - الا ان التقبة فيها فاقدة لشرطها وهو حروف ترتب الضرر على خلاف التقبة أعني الآيات بمتى الحج لامكان الآيات بها

من دون أن يترتب عليها أي ضرر بحسب الحالب وذلك من جهة أن حج التمتع يعنيه حج القرآن لاشتراكتهما في الأمور المعتبرة فيهما ويمتاز التمتع عنه بأمرain :

« أحدهما » : النية لانا ننوي التمتع وهم ينونون القرآن : و « ثانيةهما » للتقصير . وأما في غيرهما من الاحرام من المواقف ودخول مكة والطواف فيها مشتركاً لا يمتاز أحدهما عن الآخر والنية أمر قابلي لا معنى للتقبية فيه لعدم ظهورها في الخارج وهذا ظاهر والتقصير مما يتمكن منه أغلب الناس ، لأن أحد شيء من شعر الرأس أو الاظافر أمر متيسر للأغلب وأو في الخلاوة فالتمتع في الحج فاقد لشرط التقبية .

نعم أنها أحدي المعتبرتين اللتين حرمتا الخليفة الثاني إلا ان زابعه قد قبلوا منه تحرير متعة النساء ولم يقبلوا منه تحرير متعة الحج بل وقع فيه الخلاف بينهم -- فعن مسند أحمد ان عبد الله بن عمر حج متمتعاً فقبل له هل تخالف سنة أبيك فقال : يا سبعان الله سنة أبي احق ان يتبع أم سنة رسول الله (ص) وفي خبر آخر سنة الله فلم يراجع .

فالتفقية في متعة الحج فاقدة للشرط بحسب الأغلب فلو وجد مورد ولم يتمكن فيه من التمتع على طريقة الشيعة فهو من اللذرة بمكان والأخبار منصرفة عن مثله إلى ما هو الفالب لا محالة .

وأما المسح على الخفين فلأجل أن وجوب المسح عليهما ليس من المسائل الانفاقية عندهم بل الأكثر منهم ذهبوا إلى التخيير بين المسح عليهما وغسل الرجلين وذهب بعضهم إلى أفضلية المسح على الخفين (١٠) .

إذاً فلا موضوع للتقبية في المسح على الخفين هل يتزعزع الخفين عن رجليه من غير خوف ولكنها يفسلها تقبية كما ورد الامر بفسلها في بعض

(١٠) راجع تعليقة ص ١٣٠ من هذا الجزء

الاخبار وقد حملناه على التقىة (١٠) وعلى الجملة ان عدم جريان التقىة في الامور المذكورة المما هو من جهة خروجها عن التقىة بحسب الموضوع أو الشرط فان شئت قلت بحسب الموضوع فقط لانه الجامع بين الموضوع الذي أشرنا اليه والشرط .

ولا نظر الرواية الى عدم جريان التقىة فيها بحسب الحكم حتى تكون مخصصة للعمومات والاطلاقات وذلك للقطع بان الامر اذا دار بين المسح على الخفين وضرب اعنق المؤمن لم يرض الشارع بترك المسح بدعاوى حرمة المسح على الخلين وعدم جوازه من باب التقىة وعلى ما ذكرناه لا مانع من المسح على الخلين اذا افلقت التقىة ذلك بحسب العمومات والاطلاقات . ولما آل الامر الى هنا فمن الجدير جداً أن نعرض إلى احكام التقىة على وجه البسط التفصيل .

بحوث التقىة :

وذلك انما يتم بالبحث عن جهات :

ـ الجهة الأولى : ان التقىة مصدر تقيي بيتهي والاسم النثوي وهي مأخوذة من الواقبة ونائتها بدل من الاواو بمعنى الصيانة والتحفظ عن الفرار ومنه المتقوون لأنهم صانوا أنفسهم عن سخط الله سبحانه وتعالى وقد تجيء بمعنى الخوف كما اذا اسند إلى الله سبحانه كما في قوله تعالى : وانتوا الله (٢٠) .

(١٠) راجع ب ٢٥ الحديث ١٣ و ١٤ و ١٥ من أبواب الوضوء من الأسائل :

(٢٠) سورة البقرة : ٢ الآية ١٩٤ و ١٩٦ و ٢٠٣ و طبعها من الآيات

وهي قد تستعمل ويراد منها المعنى العام وهو التحفظ عما يخاف ضرره ولو في الامور التكوينية كما إذا اتفى من الداء بشرب الدواء وأخرى تستعمل ويراد منها المعنى المخاص وهو التفهيم المصطلح عليها أعني التقى من العامة . أما التقى من الله سبحانه فهو الظاهر أنها غير محكمة بحكم شرعاً لأن الامر بها مساق للامر باتيان الواجبات وترك المحرمات كلام بالطاعة ومن الظاهر أنه واجب عقلي ولا حكم له شرعاً .

وأما التقى بالمعنى العام فهي في الأصل محكمة بالجواز والحلية وذلك لقاعدة نفي الضرر وحديث رفع ما استظروا به (١٥) وما ورد من أنه ما من محرم إلا وقد أحله الله في مورد الاضطرار (٢٠) وغير ذلك مما دل على حلية أي عمل عند الاضطرار إليه فكل عمل صنعه المكلف اتفاء لضرره وأضطراراً إليه فهو محكم بالجواز والحلية في للشريعة المقدسة . وأما للتقى بالمعنى الاخص أعني التقى من العامة فهي في الأصل واجبة وذلك ل الاخبار الكثيرة الدالة على وجوبها بل دعوى توائرها الاجمالي والعلم بصدور بعضها عنهم عليهم اسلام ولا أقل من اطمئنان ذلك قريبة جداً هذا على أن في بينها روایات معتبرة كصحیح حنفی ابن أبي يعقوب ومحمد بن خلاد (٣٥) وصحیح زرارة (٤٥) وغيرهما من الروایات الدالة على وجوب التقى :

(١٥) المروية في ب ٣٠ من أبواب الخلل و ٥٦ من أبواب جهاد النفس من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ١ من أبواب القيام و ب ١٢ من أبواب كتاب الاهمان من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي من الوسائل :

(٤٥) المروية في ب ٢٥ من أبواب الامر والنهي من للوسائل

فهي بعضها ان التقى ديني ودين آبائى ولا دين لمن لا تقى له (١٥) وأى تعبير ألوى دلالة على الوجوب من هذا التعبير حيث أنه ينفي التدين رأساً عن لائقته له فمن ذلك يظهر أهميتها عند الشارع وأن وجوبها عبادة قد عدَ تاركها ممن لا دين له .

وفي بعضها الآخر : لا إيمان لمن لا تقى له (٢٠) وهو في الدلالة على الوجوب كسابقه .

وفي ثالث : لو قيلت ان تارك التقى كثارك الصلاة لكونه صادقاً (٣٠) ولدلائله على الوجوب ظاهرة لأن الصلاة هي الفاصلة بين الكفر والإيمان كما في الأخبار . وقد نزلت التقى منزلة الصلاة ودللت على أنها أيضاً الفاصلة بين الكفر والإيمان وفي رابع ليس منها من لم يجعل التقى شعاره ودثاره (٤٠) :

وقد عدَ تارك التقى في بعضها من أذاع سرهم وعرفهم إلى أعدائهم (٥٠) إلى غير ذلك من الروايات فالتقى بحسب الأصل الأولى محكمة بالوجوب . ثم إن التقى بالمعنى الجامع بين التقى بالمعنى الأعم والتقى المصطلح عليها قد يتصرف بالوجوب كما إذا ترتب على تركها مفسدة لا يرضي الشارع بوقوع المكلف فيها كالقتل هذا في التقى بالمعنى الأعم وأما التقى بالمعنى

(١٥) و (٤٠) المروريتان في ب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل ٥

(٢٠) كما في صحيح البخاري ابن أبي يعفور ومصر بن خلاد المقدمة
 (٣٠) كما في رواية المسنون المروية في ب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل :

(٥٠) كما في رواية الاحتجاج المروية في ب ٣٩ وصحيحة معلى بن خبيس المقدمة المروية في ب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل .

الاخص فقد عرفت انها مطلقاً واجبة وان لم يترتب عليها إلا ضرر هسير وقد يتصف التقىء بالمعنى الجامع المقدم بالحرمة التشريعية وهذا كما اذا اجره الجائز على الصلة خلف من نصبه اماماً للجماعة او خلف رجل آخر علمنا فسقه فانه إذا صل خلفه ناوياً بها التقرب والامتنال فقد فعل حرمآ تشعرياً لا محالة لأن التقىء زنادي بصورة الصلة معه وحيث أنه يعلم ببطلانها وعدم كونها مأمورة بها حقيقة فلو أتى بها يقصد القرابة كان ذلك حرمآ تشعرياً لا محالة .

ونظيره ما اذا أتى بالعبادة تقىة وقلنا لها غير مجزمة عن المأمور بها لأن التقىء المما تقتضي جواز للعمل فقط ولا يقتضي الاجزاء عن المأمور به كما ذهب اليه جم و منهم المحقق المداني (قوله) كما في المسح على الخفين - مثلاً فانه لو اتقى بذلك ومسح على خفيه تقىة لم يجز له ان يقصد به التقرب والامتنال لعدم كونه مصدراً للمأمور به فلو قصد به ذلك كان حرمآ تشعرياً كما عرفت .

ومن ذلك ما اذا وقف بعرفات يوم الشام من ذي الحجة الحرام تقىة وقلنا بعدم اجزاءه عن الوقوف المأمور به وهو الوقوف بها يوم الناسم من الشهر المذكور مطلقاً أو فيها اذا علم بأن اليوم يوم الشام دون الناسم فانه لا يجوز أن ينوي به التقرب والامتنال وإلا لارتكب عملاً حرمآ تشعرياً لا محالة .

وثالثة تتصف التقىء بالمعنى الجامع بالحرمة المائية وهذا كما اذا اجره الجائز بقتل النفس المخربة فانه لا يجوز له أن يقتلها تقىة لما دل على أن التقىء المما شرعت لحقن الدماء فإذا بلغت التقىء الدم فلا تقىة فإذا قتلها تقىة ارتكب حرمآ ذاتياً لا محالة .

وقد يمثل الملك بما اذا لم يترتب على ترك التقىء ضرر عاجل ولا آجل .

ولكنا قدمنا ان التقىة من الوقاية . وقد أخذ في موضوعها خوف الضرر ومع العلم بعدم ترتيب الضرر على تركها لا يتحقق موضوع للتقىة . والصحيح ان يمثل التقىة الحمرة بالقتل كما مر وبما إذا كانت المفسدة المترتبة على فعل التقىة أشد واعظم من المفسدة المترتبة على تركها أو كانت المصالحة في ترك التقىة اعظم من المصلحة المترتبة على فعلها ، كما اذا علم بأنه ان عمل هالتقىة ترتيب عليه اضمحلال الحق واندراسن الدين الخينف وظهور الباطل وترويج الجب وطالعه وإذا ترك التقىة ترتيب عليه قتله فقط او قتله مع جماعة آخرین ولا اشكال حينئذ في أن الواجب ترك العمل بالتقىة وتوطين النفس للقتل لأن المفسدة الناشئة عن التقىة اعظم وأشد من مفسدة قتله .

نعم ربما تكون المفسدة في قتله اعظم واكثر كما إذا كان العامل بالتقىة من يترتب على حياته ترويج الحق بعد الاندراسن وازجاد المؤمنين من المحن بعد الابلاء ولنحو ذلك ولكنه أمر آخر وتقىة بما هي تقىة منتصفه بالحرمة في تلك الصورة كما عرفت .

ولعله من هنا أقدم الحسين سلام الله وصلواه عليه وأصحابه رضوان الله عليهم لقتال بزيد بن معاوية وعرضوا أنفسهم للشهادة وتركوا التقىة عن بزيد وكذا بعض أصحاب امير المؤمنين (ع) هل بعض علمائنا الابرار قدس الله أرواحهم وجزاهم عن الاسلام خيراً كالشهداء وغيرهما : وراية تنصف للتقىة - بالمعنى المتقدم - بالامتحواب وقد مثل له شيخنا الانصارى « قوله » بالمداراة معهم ومعاشرتهم في بلادهم وحضور مجالسهم وعيادة مرضاهم وغير ذلك مما لا يترتب اي ضرر على تركه بالفعل إلا أن تركه كان مفضياً الى الضرر على نحو التدريج و فيه ما تقدم من ان التقىة متقومة بخوف الضرر الذي يترتب على

تركها وهم العلم بعدم ترتيبضرر على ترك التقبية لا يتمحقق موضوع التقبية كما مر .

وعليه فالصحيح أن يمثل للتبية المستحبة بالمرتبة الراقيمة من التقبية لأنها كالعدالة وظيرها مراتب ودرجات متعددة وهذا كشدة المواظبة على مراعاتها حتى في موارد توهم الضرر فضلاً عن موارد احتفاله لثلا يداع بذلك اسرار أهل البيت عليهم السلام عند أعدائهم ولا اشكال في استحباب ذلك مع تحقق موضوع التقبية وهو احتفال الضرر واؤفعيماً .

ويشهد على ذلك ما رواه خاد بن عيسى عن عبد الله بن حبيب (جندب) عن أبي الحسن (ع) في قول الله عز وجل « ان اكرمكم عند الله ا نقاكم » قال : اشدكم تقبة (١٠) فان ذلك وان كان من أحد مصاديق التقبية فان التقبية قد تكون من الله سبحانه وقد يكون من العامة وغيرهم .

إلا ان الرواية تدلنا على ان من كان شديد المواظبة على التقبية فهو القى واكرم عند الله وهذا كاف في رجمان شدة المواظبة على التقبية .
ويمكن التمثال للتبية المستحبة أيضاً بما إذا اكره مكره على اظهار كلمة الكفر أو التبري من أمير المؤمنين (ع) بناء على أن التقبية وقتله باظهار البراءة أرجع من تركها ومن تعريض النفس على الملامة والقتل كما يأنى عن قريب ان شاء الله .

وقد تتصف التقبية - المعنى المتقدم - بالكرامة ومرادنا بها ما اذا كان ترك التقبية أرجح من فعلها وهذا كما إذا اكره على اظهار البراءة من أمير المؤمنين (ع) وقلنا ان ترك التقبية حيثنة وتعريض النفس للقتل أرجح من فعلها واظهار البراءة منه (ع) كما احتمله بعضهم :
وكما اذا نسب ضرر على أمر مستحب كزيارة الحسين (ع) فيما اذا

(١٠) المروية في ب ٢٤ من اواب الامر والنهي من الوسائل .

كانت ضرورية فان ترك التقىة حينئذ بابيان المستحب الضرري أرجح من فعلها وترك العمل الاستحبابي وهذا بناء على ما قدمناه عند التكلم على حدث لا ضرر من أنه كحدث الرفع وغيره مما دل على ارتفاع الاحكام الضررية على المكلف . ومعه يكون ترك التقىة بابيان المستحب أرجح من فعلها وترك العمل المستحب ملأ كله في هذه الجهة .

الجهة الثانية : بيان مورد التقىة بالمعنى الأخص مقتضى الاطلاقات الكثيرة الدالة على أن من لا تقىة له لا دين له أو لا إيمان له وإن ليس هنا من لم يجعل التقىة شعاره ودثاره وان التقىة في كل شيء ، والتقىة ديننا إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمة (١٥) ان التقىة تجري في كل مورد احتمل ترتب ضرر فيه على تركها بل الظاهر بما ورد من أن التقىة شرعت ليتحقق بها الدم فإذا بلغت التقىة الدم فلا تقىة (٢٠) ان التقىة جارية في كل شيء سوى القتل وقد أشرنا آنفاً أن التقىة بالمعنى الأخص واجبة فتوجب في كل مورد احتمل فيه الضرر على تقدير تركها وقد استفي الأصحاب (قدتهم) عن وجوب التقىة موارد :

موارد الاستثناء :

الأول : ما إذا كره على قتل نفس محترمة وقد تقدم ان التقىة الم Hutchinson بقتل النفس المحترمة محمرة وذلك لما ورد في صحبيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال : إنما جعل التقىة ليتحقق بها الدم فإذا بلغت التقىة الدم فلا تقىة (٣٠) وصحبيحة أبي حمزة الشامي قال : قال أبو عبد الله عليه السلام . . . إنما جعلت التقىة ليتحقق بها الدم فإذا بلغت التقىة الدم

(١٥) المتقدمة في ص ٢٤٦ و ٢٥٥

(٢٠) المروريان في ب ٣١ من ابواب الامر والنهي من الوسائل

فلا تقيـة . . . (١٥) .

و « الثاني » : ما اذا لم يترتب على ترك التقيـة اى ضرر عاجل او آجل فلم ذكرـوا ان التـقيـة محـرمة وفتـحتـه ، ويبـينا نـحن ان التـقيـة قد أخـدـفي مـوضـوعـها اـحـتـالـ الضـرـرـ فإذا لم يـترـبـ هـنـاكـ ضـرـرـ عـلـ تركـهاـ فـهـيـ خـارـجـةـ عـنـ مـوضـوعـ التـقـيـةـ رـأـسـاـ وـعـلـ الجـمـلةـ انـ خـرـوجـ مـثـلـهاـ تـخـصـصـيـ مـوضـوعـيـ لـاـ تـخـصـصـيـ :

« الثالث » : مـسـعـ الخـفـينـ حـيـثـ ذـكـرـواـ انـ التـقـيـةـ غـيرـ جـارـيـةـ فـيـ مـسـعـ الخـفـينـ وـذـكـرـناـ نـحنـ انـ عـدـمـ جـرـيـانـ التـقـيـةـ فـيـ مـسـعـ الخـفـينـ وـمـتـعـةـ الحـجـ وـشـرـبـ المـسـكـرـ يـخـصـ بـالـأـنـمـةـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ وـلـاـ يـعـمـ غـيرـهـمـ وـعـلـ الـلـدـبـرـ الـتـنـازـلـ عـنـ ذـلـكـ وـفـرـضـ شـيـرـلـ الحـكـمـ لـغـيرـهـمـ (عـ)ـ كـاـ اـذـاـ كـانـ الـكـلـمـةـ لـلـوـارـدـةـ فـيـ صـحـيـحةـ زـرـارـةـ الـمـقـدـمـةـ ،ـ لـاـ يـنـفـيـ ،ـ لـاـ (ـلـانـتـقـيـ)ـ ،ـ ذـكـرـناـ انـ الـظـاهـرـ اـنـ خـرـوجـ الـمـوـارـدـ الـثـلـاثـةـ عـنـ التـقـيـةـ خـرـوجـ مـوـضـوعـيـ خـالـيـاـ لـاـ اـلـهـاـ خـارـجـةـ عـنـهاـ حـكـماـ عـلـ ماـ فـصـلـنـاـ الـكـلـامـ عـلـيـهـ سـابـقاـ .

فـعـلـ ذـلـكـ لـوـ فـرـضـنـاـ انـ مـوـضـوعـ التـقـيـةـ فـيـ مـسـعـ عـلـ الخـفـينـ قـدـ تـحـقـقـ فـيـ مـوـرـدـ عـلـ وـجـهـ الـتـنـدرـةـ وـالـإـذـاقـةـ كـاـ اـذـاـ خـافـ مـنـ الـعـامـةـ عـلـ نـفـسـهـ مـنـ الـإـيـانـ بـالـأـمـأـورـ بـهـ اـعـنـيـ مـسـعـ عـلـ الرـجـلـينـ فـمـسـعـ عـلـ الخـفـينـ اـقـبـةـ فـالـظـاهـرـ جـرـيـانـ التـقـيـةـ فـيـ لـاـنـصـرـافـ الـأـخـهـارـ إـلـىـ الـفـالـبـ وـاـنـهـ الـذـيـ لـاـ يـتـحـقـقـ فـيـهـ مـوـضـوعـ التـقـيـةـ .

« الـرـابـعـ » : ما اذا اـكـرـهـ عـلـ التـبـرـيـ مـنـ أـمـبـ الـمـؤـمـنـينـ (عـ)ـ لـاـ وـرـدـ فـيـ عـدـةـ مـنـ الـأـخـبـارـ مـنـ الـأـمـرـ بـمـدـ الـأـعـنـاقـ وـلـنـهـيـ عـنـ الـتـبـرـيـ مـنـهـ (عـ)ـ لـأـنـهـ عـلـ الـفـطـرـةـ أـوـ مـوـلـودـ عـلـ الـفـطـرـةـ .

فـمـنـ جـلـتـهـاـ مـاـ رـوـاهـ الشـيـخـ فـيـ مـجـالـسـهـ باـسـنـادـهـ عـنـ مـعـدـ بـنـ مـيمـونـ عـنـ

(١٥) المـروـيـةـ فـيـ بـ ٣١ـ مـنـ اـوـابـ الـأـمـرـ وـلـنـهـيـ مـنـ الـوـسـائـلـ .

جمهر بن محمد عن أبيه عن جده (ع) قال : قال : أمير المؤمنين (ع)
ستدعون إلى سبي فسبوني ولدعون إلى البراءة مني فمدوا الرقاب فانى على
الفطرة (١٠)

و « منها » : ما رواه الشیخ أبضاً في مجالسه باسناده عن علي بن علي
أخي دعبد الله بن علي الخزاعي عن علي بن موسى عن أبيه عن آباءه عن
علي بن أبي طالب (ع) انه قال : انكم متعرضون على سبي فان حفتم
على أنفسكم فسبوني ألا والكم متعرضون على البراءة مني فلا تفعلوا فاني
على الفطرة (٢٠) .

و « منها » : ما في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين (ع) انه قال أما
الله سبحانه عليكم بعدي رجل رحب بالمعلوم ، منه حق البطن يأكل ما يجد
ويطلب ما لا يجد فاقتلوه وإن تقتلوا ألا وانه سبحانهكم بسبى ولبراءة مني
فاما السب فسبوني فالله لي زكاة ولكم نجاة وأما للبراءة فلا تبرأوا أو
تبرأوا مني فاني ولدت على الفطرة وسبقت الى الاعيان وال مجرة (٣٠)
إلى غير ذلك من الروايات المستفيضة .

ولا ينبغي الاشكال في دلالتها على المدعى أعني تعريض النفس للهلاك
هذا الاكراه على التبري منه (ع) ولا يعارضها رواية مساعدة ابن صدقة
قال : قلت لأبي عبد الله (ع) ان الناس يرون أن علياً (ع) قال حل
منبر الكوفة : أيها الناس انكم ستدعون إلى سبي فسبوني ثم تدعون
إلى البراءة مني فلا تبرأوا مني ، فقال : ما أكثر ما يكتب الناس على
علي (ع) ثم قال : والما قال : انكم ستدعون إلى سبي فسبوني ثم تدعون
إلى البراءة مني واني لعل دين محمد (ص) ولم يقل ولا تبرأوا مني هـ

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) المرويات في ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي
من الوسائل .

فقال له السائل : ارأيت ان أخبار القتل دون البراءه فقال : والله ما ذلك
عنيه وما له إلا ما مضى عليه حمار بن ياسر حيث اكرمه أهل مكة وقلبه
مطمئن بالإيمان فأنزل الله عز وجل فيه « الا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان »
فقال له النبي (ص) عندها : ياعمار ان عادوا فقد أنزل الله عذرك
وأمرك أن تعود ان عادوا (١٠)

وذلك أمراً أولاً فلأنها ضعيفة السند بمساعدة لمسلم ثويقه في
الرجال (٢٠) :

وأما ثالثاً فلله صور دلالتها على حرمة القتل ووجوب التبري عند
الاكراه لأنها (ع) المما نفي كون القتل على ضرره وبين أن ما ينفعه ليس
إلا ما مضى عليه عمار ولم تدل على حرمة التعرض على القتل حينئذ بوجه
بل التعرض على القتل والتبري كلامها مبيان .
والظاهر أن هنالك ما لا كلام فيه وإنما الكلام في أنه هل يستلزم
من تلك الروايات المستفيضة وجوب اختيار القتل وعدم جواز التبري
واظهاره بالسان للصيانة عن القتل أو ازه لا يستلزم منها ذلك ؟ .

الثاني : هو الصحيح وذلك لعدم دلالتها على تعين اختيار القتل حينئذ
لأنها إنما وردت في مقام توهّم الحظر لأن تعریض النفس على القتل حرام
وبهله القرینة يكون الأمر بعد الأعناق واختيار القتل ظاهراً في الجواز دون
دون الوجوب وعليه فالأخبار إنما تدلنا على الجواز في كل من النقيبة باظهاره

(١٠) المروية في ب ٢٩ من أبواب الامر والنهي من الوسائل
(٢٠) الرجل ممن وقع في مسلسلة آسانيد كامل الزهارات وتفسير القمي
فعل ما سلكه ميلداً مـد ظله من ونـافـة كلـ من وقـعـ في مـسـلـسلـةـ أحـادـيثـ
الكتـابـيـنـ المـذـكـورـيـنـ إـذـاـ لمـ يـضـعـفـ بـتـضـعـيفـ مـعـتـبرـ لـأـهـلـ مـنـ الحـكـمـ اوـنـاقـهـ
وـاعـتـبـارـهـ :

التبرى منه (ع) باللسان وتركها باختيار القتل ومد الأعنق .
ويدلنا على ذلك ما رواه عبد الله بن عطاء قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجالان من أهل الكوفة أخذدا فقيه لها : ابريا عن أمير المؤمنين عليه السلام : فبرى واحد منها وأبى الآخر فخلي سبيل الذي برىء وقتل الآخر فقال : أما الذي برىء فرجل فقيه في دينه وأما الذي لم يبرئ فرجل تعجل إلى الجنة (١٥) وقد دلت على جواز كل من التبرى منه (ع) لفقيه والتعرض للقتل وإن كلا من الرجلين من أهل الجنة وقد تعجل أحدهما إلى الجنة وأآخر الآخر .

وما رواه محمد بن مروان قال : قال لي أبو عبد الله (ع) ما من مبثم رحمه الله من التقىة ؟ فو الله لقد علم ان هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه : الا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان (٢٠) لدلائلها على جواز كل من البراءة والاختيار القتل لانه (ع) لم يتزجر عمما فعله ميشم وأنما مثل عن وجهه هذا .

وقد يقال إن ترك التقىة أرجح من التقىة باظهار التبرى منه (ع) وعليه فيكون المقام من موارد التقىة المكرورة والمرجوحة وإذا قلنا بعكس ذلك وإن التقىة باظهار التبرى أرجح من تركها فيكون المقام مثلاً للتقىة المستجيبة لا محالة .

والصحيح أن الأمرين متساوين ولا دلالة لشيء من الروايات على أرجحية أحدهما عن الآخر

أما رواية عبد الله بن عطاء فلأنها إنما دلت على أن من ترك التقىة قتل فقد تعجل إلى الجنة ولا دلالة لذلك على أن ترك التقىة باختيار القتل

(١٥) و (٢٠) المروياتان في ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل .

أرجح من فعلها وذلك لأن العامل بالنتيجة أيضاً من أهل الجنة وإنما لم يتعجل هل زأجل فلا يستفاد منه إلا تساريها .

وأما ما رواه محمد بن مروان فلأنها إنما تدل على أرجحية النفي، باظهار البري منه (ع) فيها إذا كانت كلمة «ميم» غير منصرفة فيصح وقتله أن تفرد كلمة «منع» مبنية للفاعل والمفروض أن كلمة «ميم» لا تكتب منصوبية (ميشما) لعدم الصرافتها فتدلنا الرواية حينئذ على توبيخ ميم لنزكه النفي وتعريضه للقتل، والهلاك.

الآن كلمة «ميم» منصرفة لوضوح علم اشتغالها على موانع الصرف
وعليه فلا يصح قراءة الكلمة «منع» مبنية للفاعل والا للزم أن تكون
كلمة «ميم» منصوبة وأن تكون العبارة هكذا ما منع ميشما ولم تذكر
الكلمة في شيء من النسخ التي وقفنا عليها منصوبة بل هي في جميع النسخ
مكتوبة بالرغم «ميم» ومحظى لا بد من قراءة الكلمة «منع» مجهولة ومبنية
للمفعول هكذا «ما منع ميم» أي لم تكن النقطة ممنوعة وغير ماثنة في
حقة هل كانت مخصوصة بالنسبة اليه وهو أيضاً كان عالماً بجوازها ومن ذلك
اختيار القتل باختياره اذاً فلا يستفاد منها توبيخ ميم على عمله لمعناها

وأحد هما ، : أن تكون هذه الجملة ، ما منع ميش ، دفعاً للاعتراض
على ميش بأنه إذا اختار القتل ولم يتحقق وهل كان ممنوعاً عن التقىة فأجاب
عليه للسلام : عن ذلك بأنه ما كان ممنوعاً عن التقىة والما اختار القتل لتساوي
التقىة وتركها في الرجحان عند الله سبحانه وحيثند لا يستناد منها مدع
ميش ولا قدحه :

و « ظانها » : أن تكون الجملة دالة على مدح ميّم و انه من علمه بالحال و ان التقبة جائزة في حقه قد اختار القتل لعدم طيب نفسه بالتمرى

عن سيده ومولاه ولو بحسب الظاهر والمسان لفوة ايمانه وشدة حبه وعلاقته
مولاه (ع) اذا تكون الرواية دالة على مدحه رضوان الله عليه وعلى كل
لا يستفاد منها أرجحية النقاية عن القتل .

ويختتم أن يكون الوجه في اختيار ميشم القتل على النقاية هو علمه
بانتفاء موضوع النقاية في حقه لانه كان يقتل على كل حال معروفيته بالولاء
واشتهره بالتشييع والاخلاص لأمير المؤمنين صلوات الله عليه .

وعلى الجملة الرواية أما أن تدلنا على أرجحية القتل من النقاية وأما أن
تدل على تساوي التعرض للقتل والنقاية وأما أن النقاية بالتبري عنه (ع)
أرجح من التعرض للقتل فلا يكاد يستفاد من الرواية بوجه فالحكم بأرجحية
النقاية من القتل في نهاية الاشكال هذا كله في هذه الجهة :

«الجهة الثالثة» : ان الاضطرار والنقاية هل يقتضيان ارتفاع الآثار
المترتبة على الفعل الاضطراري لولا الاضطرار والنقاية - اذا كان لدليل
ثبوتها اطلاق او عموم - او ان الآثار المترتبة على الفعل لا ترتفع من
جهة الاضطرار اليه وانها نقاية ؟ استشكل شيخنا الانصارى «قدره» في
ارتفاع الآثار من جهة النقاية والاضطرار نظراً إلى ان المرفوع في حديث
الرفع ايس هو جميع الآثار المترتبة على الفعل المأني به بداعي النقاية او
الاضطرار وإنما المتيقن رفع خصوص المؤاخدة على الفعل وأما ارتفاع جميع
آثاره بالاضطرار فلم يقم عليه دليل ثم أمر بالتأمل . ولابد لنا في المقام
من التكلم على جهات ثلاثة :

«الجهة الأولى» : ان النقاية والاضطرار هل يوجبان ارتفاع الاحكام
الشكلييفية المتعلقة بالفعل المأني به نقاية او اضطراراً او لا يوجبان ؟ كما اذا
اصططر الى ارتكاب فعل حرام كشرب الخمر ونحوه او الى ترك واجب
من الواجبات كترك صوم يوم من شهر رمضان .

الجهة الثالثة : ان النقبة والاضطرار هل يرفعان الأحكام المترتبة على الفعل المأني به نقبة أعني الأحكام التي نسبتها إلى الفعل المأني به نسبة الحكم إلى موضوعه المترتب عليه لا نسبة الحكم إلى متعلقه كما في الجهة الأولى بلا فرق في ذلك بين الأحكام التكليفية والوضعية وذلك كوجوب الكفارة المترتبة على ترك الصوم في لھار شهر رمضان أو على ایان بعض الحرمات على الحرم في الحج و كالضمان المترتب على اللاف مال الغير من جهة الأضطرار كالمخصصة ولحرها أو من جهة النقبة كما اذا قسم الحكم السنى مال شيعي واعطى له حصته فقبلها وائلفها نقبة .

الجهة الثالثة : ان الجزئية أو الشرطية اذا اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو تركهما نقبة أو المآلية اذا اضطر الى ایان ما هو مانع من العمل أو أنى به نقبة فهل رفع للنقبة والاضطرار حتى يحكم بصححة ما أنى به لطريقته المأمور به ويسقط عنه وجوب الاعادة والقضاء أو لارتفاع ؟

اما الجهة الأولى : فلا يشغى الاشكال في أن الاضطرار إلى فعل الحرم أو ترك الواجب برفع الازام عن ذلك الفعل لحديث الرفع وظبه مما دل على حلبية الفعل عند الاضطرار وليس المرتفع في حدبيت الرفع خصوص المؤاخذة أو استحقاق العقاب لأنها أمران خارجان مما تزاله بد الجعل والتشريع رفعاً ووضعهاً ولا مناص من أن يكون المرفوع امراً تزاله بد للتشريع وهو منشأ لارتفاع المؤاخذة واستحقاق العقاب وليس هذا إلا الازام ومع ارتفاعه يبقى الفعل على ابنته .

كما أن الأمر كذلك عند الایان بالحرم أو ترك الواجب نقبة حيث ان النقبة واجبة كما عرفت ومع وجوبها لا يعقل أن يكون الفعل باقياً على حرمتنه أو وجوبه هل ترتفع حرمتنه إذا أنى به نقبة كما ترتفع وجوبه إذا تركه كذلك بل هذا هو المقدار المتيقن من حدبيت الرفع وظبه من أدلة

التقى وهذا ظاهر .

وأما الجهة الثانية : فالذي تقتضيه القاعدة في نفسها أن العمل الإضرار أو الذي أدى به تقى كلا عمل لأنه معنى رفعه فكانه لم يأت به أصلاً كما أنه لازم كون العمل عند التقى من الدين فإذا كان الحال كذلك فترفع عنه جميع آثاره المترتبة عليه لارتفاع موضوعها تبعاً فلا تجب عليه الكفارة إذا أفتر في نهار شهر رمضان متعيناً لأن افطارة كلا افطار أو لأن افطارة من الدين لا معنى لوجوب الكفارة فيها بقتضيه الدين والشرع .
هذا كله فيما تقتضيه القاعدة فلو كنا نحن وهذه القاعدة لجئنا بارتفاع جميع الآثار المترتبة على الفعل عند التقى والإضرار سواء أكانت الآثار حكماً تكليفياً أم كان حكماً وضعيّاً .

ويؤيد ذلك صحيحة أبى عبد الله عن أبيه عن صفوان وأحمد
ابن محمد بن أبي نصر جميراً عن أبي الحسن (ع) في الرجل يستقره جل اليمين فيحلف بالطلاق والعناق وصدقه ما يملك إيلزمه ذلك ؟ فقال :
لا قال رسول الله (ص). ووضع عن أمني ما أكرهوا عليه ومالم يطقوها
وما انطأوا (١٠) .

لأن الخلف بالآمور المذكورة وإن لم تكن صحيحاً حال الاختيار
أيضاً إلا أن قوله (ع) في ذيل الصحيحية قال رسول الله (ص) واستشهاده
بحديث الرفع أقوى شاهد على أن الرفع غير مختص بالمؤاخدة بل يشمل
الآثار كلها :

وما ورد من قوله (ع) أي والله أفتر يوماً من شهر رمضان أحب
إلى من أن يضرب حتى (٢٠) .

(١٠) المروية في ب ١٢ من أبواب كتاب الإيمان من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

وقوله فكان افطاري يوماً وقضاؤه أيسير على من أن يضرب عنقى ولا يبعد الله (١٥) حيث ان عدم ذكره (ع) اعطاء الكفاره بعد الافطار يدل على أن وجوب الكفاره يرتفع بالافطار تقية والا لكان المتعين التعرض له لأنه أشد واعظ من وجوب القضاء .

وما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد (ع) في (حديث شرایم الدین) قال : ولا يحل قتل أحد الكفار والنصاب في التقية إلا قاتل أو ساع في فساد ذلك اذا لم تخفت على نفسك ولا على أصحابك ، واستعمال التقية في دار التقية واجب ولا حنت ولا كفاره على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه (٢٠) .

وعلى الجملة ان مقتضى القاعدة المؤيدة بهذه من الروايات ان الاصرار والتقية بوجهان ارتفاع جميع الآثار المترتبة على الفعل المأني به بداعيهما بلا فرق في ذلك بين الأحكام التكاليفية والأحكام الوضعية .

نعم يستثنى عن ذلك موردان :

ـ أحدهما : ما إذا كان نفي الآثار عن العمل المأني به عن تقية أو الاصرار خلاف الامتنان على نفس الفاعل كما إذا اضطر - لا سمع الله - إلى بيم داره أو ثيابه لصرف ثمنها في معالجة أو معاش فان الحكم وقتله بيطلان بيه على خلاف الامتنان في حقه بل مستلزم لتضرره ومشقته بل ربما يؤدي إلى موته مرضاً أو جوعاً في بعض الموارد .

ـ ثانيةها : ما إذا كان نفي الآثار عن العمل المأني به بداعي الاصرار أو التقية على خلاف الامتنان في حق ثيابه كما إذا اتلف مال ثيابه لاصراره كما في المخصصة أو للتقنية كما مثلثاه سابقاً فان الحكم بعدم

(١٥) المروية في ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي من الوسائل .

ضيائه مال الغير تستلزم تصرد مالك المال المخالف وهو على خلاف الامتنان في حقه والحديث لا يجري في الموارد الفاقدة للامتنان .

و « أما الجهة الثالثة » : أعني ما إذا نزع جزءاً أو شرطاً نقية أو للأضرار كـإذا صل بلا سورة أو من دون البسملة لعدم كونها جزءاً من المأمور به عند المخالفين - مثلاً - أو صل مع المانع نقية كما إذا صل في شيء من المبينة لظهورتها عندم بالذبح فهل يلتضي النقية أو الأضرار سقوط الجزئية أو الشرطية أو المانعية حينئذ أولاً يلتضي ؟ وكلامنا في المقام إنما هو فيما لو كنا نحن والأخبار الواردة في النقية عموماً - ك الحديث الرفع - أو خصوصاً - كما ورد في النقية بمخصوصها مع قطع النظر عما دل على صحة الصلاة الفاقدة شيء من أجزائها أو شرائطها عند الأضرار فهل يلتضي أدلة النقية صحة العمل وقتله بمحنة لا تجب إعادةه أو قصائه أو لا يلتضي ؟ .

التنبيه على أمرتين :

و قبل الخوض في تحقيق ذلك تنبيه على أمرتين ١
« الأمر الأول » : أن محل الكلام في المانعية إنما هو المانعية المشتركة عن النواهي الغيرية كالنهي عن الصلاة فيما لا يُؤكل أو النهي عن الصلاة في الحرير ونحوها ،

وأما المانعية المترتبة عن النهي المستقل فهي غير داخلة في محل التزام وهذا كاعتبار عدم كون المكان أو اللباس مخصوصاً في الصلاة أو عدم كون الماء مخصوصاً في الوضوء لأنه لم يرد اعتبار ذلك في شيء من الأدلة المنطقية وغيرها بل الما نشأ اعتباره من النهي النفسي الدال على حرمة التصرف

في مال الغير من غير رضاه نظراً إلى استحالة اجتماع الحرمة والوجوب في شيء واحد وعدم معقولية كون المحرم مصداقاً للواجب فمما نعية الغصب في الصلاة والوضوء ناشئ من النهي النفسي المستقل بمعلوحة الحكم العقلي واستقلاله في عدم إمكان كون المحرم مصداقاً للواجب .

والوجه في خروج هذا القسم من المانعية عن محل النزاع هو أن المكلف إذا أضطر إلى الالاف ماء الغير أو إلى التصرف في ماله تقبيه أو اضطراراً سقطت عنه حرمة لما قدمناه آنفاً من أن الأضطرار والتقبية يرفعان الأحكام المتعلقة بالفعل الأضطراري لا حالت ومع سقوط الحرمة النفسية ترتفع المانعية أيضاً لأنها ناشئة ومسيبة عنها فإذا زالت زالت .

وأما ما ذهب إليه شيخنا الاستاذ قوله ، من أن الأضطرار والتقبية وهو ما من الروافم والأعذار إنما يقتضى ارتفاع الحرمة فحسب وأما الملك المقتضي للحرمة فهو بعد بحاله ولا موجب لارتفاعه بالأضطرار أو التقبية أو غيرها ومع بقاء الملك المقتضي للحرمة تبقى المانعية أيضاً بحالها :

لأن للملك والمفسدة الملزمة معلوان : « أحدهما » : الحرمة النفسية و « ثانيةها » : المانعية وإذا سقط أحدهما وهو الحرمة بالتقبية أو بالأضطرار فيبقى معلوته الثاني بحاله لا محالة فالمانعية المستفادة من النهي النفسي كالمانعية المستفادة عن النواهي الغيرية ولا ترتفع بالأضطرار إلى التصرف في مال الغير بوجه .

فهذا لا يمكن المساعدة عليه وذلك لأننا لو سلمنا أن الأضطرار وغيره من الأعذار غير مقتضى لارتفاع المفسدة والملك كما لا يبعد حيث أن الرفع إنما يتصور فيما إذا كان هناك مقتضى للتکلیف كما قدمناه عند التكلم على حدث الرفع فلا نسلم عدم ارتفاع المانعية عند سقوط الحرمة النفسية بالأضطرار .

وذلك لأن الملاك على تقدير بقائه غير مؤثر في المنع عن الفعل المضطر إليه وحرمة لان الشارع قد رخص في فعله وعدم دأبه الملاك في المنع والتحريم وجواز التصرف في مال الغير بترخيص الشارع نفسه لامعنى للمانعية في الصلاة لضرورة ان العمل اذا كان مباحاً ومرخصاً فيه في غير الصلاة فهو مباح ومرخص فيه في الصلاة أيضاً ذات الصلاة وغيرها سبب من هذه الجهة فإذا جاز له لبس لباس الغير في غير الصلاة جاز له لبسه في الصلاة أيضاً اذ لا فرق بينها وبين غيرها من ناحية الترخيص في التصرف في مال الغير :

ولا يقاس محل الكلام بما إذا اضطر إلى لبس الحرير لبرد أو غير برد حيث أنه من سقوط الحرمة النفسية في لبس الحرير بالاضطرار لا يمكنه لبسه في الصلاة هل يجب عليه ايقاع الصلاة في غير الحرير لعدم سقوط المانعية عن لبس الحرير بسقوط حرمة النفسية وذلك لأن المانعية في لبس الحرير لم ينشأ عن حرمة لبسه النفسية والمما هي متزعة عن النهي عن الصلاة في الحرير وهذا باق بحاله وهذا بخلاف المقام فان المانعية المنشأة عن النهي النفسي ومع سقوطه بالتقىة والاضطرار ترتفع المانعية المتزعة عنه بالطبعية لا محالة .

الأمر الثاني ، ان محل الكلام ومورد النقض والابرام إنما هو ما اذا كان الدليل كل من الجزئية والشرطية والمانعية اطلاقاً أو عموماً يشمل حال الاضطرار إلى تركها . وأما إذا لم يكن كذلك كما إذا ثبتت الأمور المذكورة باجماع أو سيرة أو بدليل لفظي لا إطلاق ولا عموم له فهو خارج عن محل النزاع .

وذلك لأن الواجب اذا كان دليله عموم أو اطلاق يتمسك باطلاقه أو عمومه وبه ثبت عدم جزئية الشيء أو شرطته أو مانعيته للواجب حال

الاضطرار اليه . وإذا فرضنا عدم الاطلاق أو العموم لدليل الواجب يتمسك بأصله البراءة في نفي الجزئية والشرطية والمانعية في حال الاضطرار فمورد الكلام و محل النقض والابرام منحصر بما إذا كان لأدلة التكاليف الغيرية عموم أو اطلاق يشمل كلتا حالتي التمكن والاضطرار إذا عرفت ذلك فنقول :

قد يقال بأن التقيية والاضطرار كما أنها يرفعان التكاليف النفسية من الحرمة والوجوب كذلك يرفعان التكاليف الغيرية من الشرطية والجزئية والمانعية ويستدل على ذلك بوجوه :

وجوه الاستدلال في محل الكلام :

« الاول » : قوله (ص) رفع عن اماني تسعه . . . حيث أنه يقتضي ارتفاع الشرطية أو الجزئية بالاضطرار إلى تركها كما يقتضي ارتفاع المانعية للاضطرار إلى الإيمان بها وبذلك يثبت أن العمل غير مشرط بما تعلق به الاضطرار إلى تركه أو فعله وازه لا بد من الإيمان به فاقداً للجزء أو الشرط المضطر إلى تركه أو واجداً للمانع المضطر إلى الإيمان به :

ويدفعه : ما قدمناه في مجلسه من أن الاضطرار إلى ترك شيء من الأجزاء والشرائط أو إلى الإيمان بالموازع ان كان مختصاً بفرد من الأفراد الواجبة ولم يستوعب الوقت كله فهو مما لا يترتب عليه ارتفاع ما اضطر إليه في صلاته وذلك لأنما اضطر إلى تركه أو إلى فعله مما لم يتعلق به الأمر - أعني الفرد - وما تعلق به الأمر وهو طبيعي الصلاة لم يتعلق به الاضطرار لأنه إنما اضطر إلى ترك شيء من الأجزاء والشرائط في الفرد لأن طبيعي الصلاة .

وأما إذا استوعب الوقت كله أو كان الوقت ضيقاً ولم يكن له إلا فرد واحد فاضطر إلى ترك شيء من الجزء أو الشرط في طبيعي المأمور به فالحديث أيضاً لا يقتضي ارتفاع شيء من الجزئية أو الشرطية وذلك لأن الجزئية والشرطية والمانعية إنما تنزع عن الأمر بالعمل المركب من الشيء المضطري إليه وغيره وهي بأنفسها مما لا تزاله بد الوضع والرغم والما ترتفع برفع منشأ انتزاعها :

- مثلاً - إذا اضطر المكلف إلى ترك الشورة في الصلاة أو إلى الصلاة فيها لا يؤكل لحمه فمما تضمن الحديث إنما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المركب بما يضطر إليه وغيره أعني الصلاة مع الشورة أو الصلاة فيها يؤكل لحمه بالنسبة إليه لازمه المنشأ لارتفاع الجزئية أو المانعية وأما الأمر بالصلاحة المقادمة للشورة أو الواجبة لل Manson كما لا يؤكل لحمه فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث هل يحتاج اثبات الأمر بالعمل للأحاديث المضطري إليه إلى دليل هذا .

على أن الحديث إنما يقتضي ارتفاع التكليف عند الاضطرار ولا تكفل اثبات التكليف بوجه فهذا للوجه ساقط .

« الثاني » : ما استدل به شيخنا الأنصاري من قوله (٤) النقاية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له (١٥) وقد ورد ذلك في عدة روايات :

« منها » : ما رواه اسماعيل الجعفي ومحمد بن يحيى بن صالح (٢٥)

(١٥) المروية في ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

(٢٥) مكتدا في الوسائل وهو خلط والمصحح سام كما في نسخة الكافى

على ما في الواتي م ٣ ص ١٤٢ من المجلد الأول أو بسام كما احتمله بهفصهم .

ومحمد بن مسلم وزراة وهي رواية صحيحة . ينطوي أن لفظة « كل » من أدلة العموم فقد دلت الرواية على أن التقبية جائزه أو واجبة في كل أمر يحظر عليه ابن آدم ثم فرحت عليه قوله (ع) فقد أحله الله . . . ولذلك على أن كل أمر يحظر عليه العباد فهو معمل في حقه وإن الإضطرار والتقبية رافعان حرمتنه على تقديره كونه محظياً في نفسه

ومن الظاهر أن حلية كل حرام بحسبه ، فإذا كان العمل محظياً نفسياً في نفسه مع قطع النظر عن التقبية فهي يجعله مباحاً نفسياً لا يترتب على فعله العقاب والمؤاخذة كما أنه إذا كان محظياً غيرياً فالالتقبية يجعله مباحاً غيرياً ومعناه عدم كون العمل مشروطاً بذلك الشيء :

- مثلاً - إذا اضطر المكلفت إلى التكبير في صلاة أو إلى ترك البسمة أو إلى استعمال التراب للتبييم في صلاة وهي من المحرمات الفبرية لاشتراط الصلاة بعدم التكبير وعدم ترك البسمة فالالتقبية تجعلها مباحة غيرية بمعنى عدم اشتراط الصلاة بعدم التكبير أو بعدم ترك البسمة وهكذا : ونتيجة ذلك أن الصلاة الواجبة في حقه غير مشروطه بعدم التكبير وعدم ترك البسمة وبذلك يثبت وجوب الصلاة الفاقدة لبعض أجزائها أو شرائطها أو الواجبة لبعض مواطنها .

وعلى الجملة أن الصحيحه كما تشمل التكاليف النفسية من الوجوب والحرمة للنفسين كذلك تشمل التكاليف الفبرية أعني الوجوب والحرمة الغيريين هذا .

وفيه أن الظاهر من الصحيحة أن كل عمل كان محظياً بأي عنوان من العناوين المفروضة تزول عنه حرمتنه بواسطة التقبية فيصير العمل المعنون بذلك العنوان متصفاً بالحلية لاجلها لا أن الحلية توجب التغير والتبدل في موضوعها لوضوح أن الحكم لا يكون محفزاً لموضوعه ولا مغيراً له

. مثلاً - التكثف في الصلاة لما كان يعنوان كونه مبطلاً حرماً في الصلاة فتفتichi النقاية كون التكثف المبطل حلالاً في الصلاة ومعنى ذلك أن الابطال أمر علل لأجل النقاية وقد ارتفعت حرمته .

وليس معنى ذلك أن التكثف يخرج عن كونه مبطلاً للصلاحة بحسب النقاية حتى تصح معه الصلاة بل التكثف المعنون بالبطلية في الصلاة يحكم عليه بالحلية لأجلها فيصير ابطال الصلاة جائزآ بالنقاية وأما أن التكثف لأجل الحرام بحليته وارتفاع حرمته يخرج عن كونه مبطلاً للصلاحة فلا يكاد يستناد من الروايات بوجهه :

وعلى الجملة الصحيحة المـا تختص بالتكاليف النقاية ولا تشمل التكاليف المبررة أبداً لأن الحكم لا يتحقق موضوع نفسه ولا يتصرف فيه بوجه اذا لابد من ملاحظة ان للعمل بأى عنوان كان حرماً لولا الاضطرار حتى يحكم بحليته ورفع حرمته لطرو الاضطرار عليه فالتكثف قد حكم عليه بالحرمة بعنوان ابطاله الصلاة من قطع النظر عن النقاية والاضطرار وكذلك ترك السورة أو غيرها من الأجزاء والشرائط متعمداً بناء على حرمة ابطال الصلاة فإذا طرحت عليه النقاية والاضطرار رفعها حرمة الابطال وأوجها حلبيه والنتيجة ان ابطال الصلاة حلال للنقاية والاضطرار لا أن التكثف أو ترك الجزء أو الشرط متعمداً غيره مبطل للصلاحة .

وكذا الحال في الصوم المعين لأن ابطاله يتناول المفترضات حرام مطلقاً وفي الصوم غير المعين حرام اذا كان بعد الزوال إلا ان ذلك العمل المحرم بعنوان الابطال علل فيما اذا كان للامان طرار والنقاية وكذا في غير ذلك من الموارد التي حكم فيها بحرمة الابطال في للسمه .

واما اذا لم يكن الابطال حرماً في نفسه كما في ابطال الصلاة على الأظهر وكذا في ابطال الوضوء والغسل ونحوهما من العبادات لعدم حرمة ابطالها جزماً

فهل يمكن أن يقال أن مثل المسع على الخفين في الوضوء أو التكليف في الصلاة أو ترك البسملة والسورة وغيرها من الموانع والأجزاء والشروط أغنى الحرمات الغيرية ترتفع حرمتها الغيرية بالتجهيز والاضطرار والشرط التكليف في الصلاة حرم بالحرمة الغيرية في نفسه لولا التجهيز والاضطرار ومحمل غيري عند التجهيز والاضطرار وكذا ترك السورة أو غيرها من الأجزاء والشروط لحرمتها الغيرية في نفسه فإذا طرحت عليه التجهيز ارتفعت حرمتها وبها الصفت بالاباحة المبرية ومعناه عدم مانعية التكليف أو عدم جزئية السورة في الصلاة وهكذا

أو ان الصحيح لا يمكن التمسك بها في التكاليف الغيرية من الشرطية والجزئية والمانعية ؟

الثاني هو التحقيق وذلك لأن العمل المركب من الأجزاء والشروط وعدم المانع ارتباطي لا مانعة فإذا فرضنا أن المكلف قد عجز عن الإيمان ب تمامه والاضطرار إلى ترك شيء من أجزاءه أو شرائطه أو إلى الإيمان بشيء من موانعه سقط التكليف المتعلق بالمركب عن جموع العمل لا مانعة فلا يبقى تكليف بالمركب هناك وذلك لأنه مقتضى إطلاق أدلة الجزئية أو الشرطية أو المانعية الشامل لوارد الاضطرار إلى تركها - كما هو ملروض كلامنا - لأن لازمه سقوط الأمر عن جموع العمل المركب لعدم قدرة المكلف عليه بمجمل أجزاءه وشرائطه

وإذا فرضنا سقوط الأمر والإنعام عن العمل المركب لم يبق معنى للاضطرار إلى ترك أجزاءه وشرائطه أو إلى فعل شيء من موانعه لتمكنه من ترك العمل برأسه وعدم الإيمان به من أساسه وقد تقدم أن مفهوم الاضطرار قد أحذ فيه الابدائية وعدم التمكن من فعله أو من تركه وهذا غير متحقق منه تمكن المكلف من ترك الأجزاء والشروط بترك العمل المركب برأسه

ومن هذا المفرض أعني التمكّن من ترك العمل برأسه لم يصدق الاضطرار إلى ترك الشروط أو الجزء أو إلى الإثبات بالمانع.

ومع ذلك فالنقبة والاضطرار يرفعان الحرمة النفسية المترتبة على ترك الواجب المركب عند الاضطرار إلى ترك شيء من أجزاءه وشرائطه . وأما الجزئية والشرطية والمانعية فهي غير مرتفعة بشيء من النقبة والاضطرار لعدم تحقق الاضطرار إليها عند التمكّن من ترك العمل برأسه .

فلا يصح أن يقال أنه مضططر إلى ترك الجزء أو الشروط أو إلى الإثبات بالمانع عند التمكّن من ترك العمل برؤمه إلا أن يكون قوله (ع) في الرواية : فقد أحله الله ... شاملًا للتکاليف الغيرية من الجزئية والشرطية والمانعية أيضًا حتى يدل على وجوب العمل المقادد للمضططر إلى تركه من جزء أو شرط أو للواجب للمضططر إلى فعله أعني المانع لأنّه وقتله مضططر إلى ترك الجزء أو الشروط أو إلى الإثبات بالمانع ولا يمكن من ترك العمل المركب برؤمه - لغيره من الإثبات به على المفرض -

إلا أن الحكم لا يكون محققاً لموضوع نفسه فكيف يعقل أن يكون الحكم بالخلية محققاً للاضطرار الذي هو موضوعه لأنّه موضوع الحكم بالخلية وارتفاع الحرمة ولا مناص من أن يتحقق بنفسه أولاً مع قطع النظر عن حكمه حتى يحكم بالخلية وليس الأمر كذلك في المقام لوضوح أن المكلف مع قطع النظر عن الحكم بالخلية في مورد الاضطرار غير مضططر إلى ترك الجزء أو الشروط بالوجودان لتمكّنه واقتداره من ترك العمل المركب رأساً :

كما أن العلم المخارجي - في مورد كالصلة - بأن المركب عمل لا يسقط عنه حكمه أبداً وإن لم يتمكّن المكلف من جزءه أو شرطه أو من ترك الإثبات بمانعه ، كذلك أي لا يتحقق ذلك صدق حنون الاضطرار وتحقيقه إلى

ترك الجزء أو الشرط أو إلى الإثبات بالمانع حتى يمحكم بارتفاع التكاليف
الغربية والتبع .

لأن الكلام إنما هو في أنه لو كنا نحن والأدلة الدالة على ارتفاع
ما اضطر إليه وحلية العمل المأني به تقية فهل يقتضي ذلك الأدلة ارتفاع التكاليف
الغربية بالاضطرار وعدم اشتراط العمل بما اضطر إلى تركه من شرط أو
جزء أو إلى فعله كالموازع حتى يجب الإثبات به فاقداً لما اضطر إليه ولا تجب
عليه الاعادة أو القضاء ليكون ذلك قاعدة كافية تجري في جميع الموارد
أو أنها لا تقتضي ذلك ؟ .

لا فيما إذا علمنا بوجوب العمل الفاقد لما اضطر إلى تركه أو إلى فعله
في مورد واحد بالدليل الخارجي كالصلة لوضوح أن وجوب الفاقد حينئذ
غير مستند إلى أدلة التقية حتى تتعذر إلى جميع مواردها هل المما يستند إلى
الدليل الخارجي فيثبت في مورده فقط .

و « منها » صحيفحة (١٠) أبي الصباح قال والله لقد قال لي جعفر
ابن محمد (ع) . . . ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقىة
فانتم منه في سعة (٢٠) .

لأن إطلاق قوله (ع) ما صنعتم . يشمل إثبات العمل فاقداً لجزئه
أو شرطه أو واجداً مائمه إذا فالمكلف في سعة من قبل ترك الجزء أو الشرط
أو الإثبات بالمانع فلا يترتب عليه التكليف بالاعادة أو القضاء وهي لظير

(١٠) بناء على أنه أبو الصباح الكوفي الثقة كما لا يبعد وإن سيف بن
عميرة الواقع في سنته لم يثبت كونه واقفياً والافعل ما حكى عن بعضهم
من قوله واقفياً فالرواية موثقة لا صحيفحة .

(٢٠) المروية في بـ ١٢ من أبواب كتاب الإيمان من الوسائل

ما ورد من أن الناس في سعة مالم يعلموا (١٠) فكما أنه يدلنا على ارتفاع المشكوك جزئيته أو شرطيته لأنه معنى كونهم في سعة مالا يعلمون فكذلك الحال في هذه الصحبيحة :

فتدلنا على ارتفاع الجزئية أو الشرطية أو المانعية عند التقبية :

ويرد على الاستدلال بهذه الرواية أنها وإن كانت تامة بحسب السند غير أنها بحسب الدلالة غير تامة ولا دلالة لها على ذلك المدعى والوجه في ذلك أن السعة إنما هي في مقابل الضيق فمدلول الصحبيحة أن العمل المأني به في الخارج إذا كان فيه ضيق في نفسه - أولاً التقبية - فيترفع عنه ضيقه ويتبعد بالسعة فيما إذا أتي به لأجل التقبية والاضطرار - مثلاً - شرب المسكر أمر فيه ضيق من الأحيتين - أولاً التقبية وهو جهتنا حرمته وهذه لأن من شربه متعمداً بالاختيار ارتب عليه العقوبة والحد ويحكم بفسقه لارتكابه الحرام بالاختيار :

فيقع المكلف في الضيق من جهتهما فإذا صدر منه ذلك من أجل التقبية أو الاضطرار لأنه أو لم يشربه لقتله السلطان أو أخذ أمواله أو مات في وقته لم رضه ارتفعت عنه الجهةان ولا يترب عليه الحرجمة ولا الحد فيكون المكلف في سعة من قبلها .

وكذلك الحال فيما إذا تناول مالا يراه العامة ملطفاً للصوم فالله بما يترب عليه الحرجمة كما أنه موجب للكفارة لا محالة لأنه افطار عمدي على المرتضى إلا أنها ترتفع عن ذلك فيما إذا استند إلى التقبية والاضطرار ويكون المكلف في سعة من جهة الحرجمة والكفارة هـ

(١٠) الرواية وإن لم نعثر عليها بهذه الألفاظ إلا أن مضمونها قد ورد في رواية السفرة واللقطة فيها : هم في سعة حق يعلموا : الرواية في ب ٢٣ من أبواب اللقطة من الوسائل .

وعلى الجملة أن مقتضى الصصحة أن أي أثر كان يتعلّق بالعمل أو يترتب عليه ترتيب الحكم على موضوعه - لو لا التقيّة - يرتفع عنه عند التقيّة والاضطرار فيكون المكلّف في سعة من ناحيته : وهذا المعنى غير متحقّق عند ترك الجزء أو الشرط أو الآئيان بالمانع وذلك لأنّه لا يترتب على ذلك التكاليف الغيرية أي ضيق حتى يتبدّل إلى السعة للتقىة والاضطرار :

أما بطلان العمل بتركها أو بآياتها فلأنّ البطلان كالصصحة أمران واقعيان خارجان عن اختيار الشارع وتصراطه وليس له رفعها ولا وضعها فان البطلان عبارة عن مخالفة المأني به للمأمور به كما أن الصصحة عبارة عن موافقة المأني به للمأمور به :

وأما وجوب الاعادة أو القضاء بترك الآئيان بالجزء أو الشرط أو الآئيان بالمانع فلأنّ الاعادة غير مترتبة على الآئيان بالعمل الفاسد بل موضوع الاعادة عدم الآئيان بالمأمور به لأنّ الأمر بالاعادة هو بعينه الأمر بالآئيان بالمأمور به وامتناعه كما أن القضاء كذلك فإنه مترتب على قوّات الواجب وغير مترتب على الآئيان بالعمل الفاسد وعليه فلا ضيق على المكلّف في مخالفة التكاليف الغيرية حتى يرتفع عنه بالتقىة ويكون المكلّف في سعة من جهته وينتج ذلك وجوب الآئيان بالعمل المأقدّ بجزئه أو لشرطه أو الواجب ملائمه :

وما يوضح ذلك هل يدل عليه ملاحظة غير العبادات من المعاملات المعنى الأعم ذاته اذا اضطر أحد إلى خسـل نوبـه المتـجـسـ بالـبـولـ مـرـةـ وـاحـدـةـ ولم يتمكن من خسله مرتين أو لم يتمكن من خسله بالماء فخلـلهـ بـثـيرـ المـاءـ أوـ لمـ يتمـكـنـ منـ طـلاقـ زـوـجـتـهـ عـنـ دـلـيـلـ فـطـلقـهـ عـنـ دـلـيـلـ فـاسـقـينـ اـضـطـرـارـأـ لمـ يـمـكـنـ أـنـ يـحـكـمـ بـعـهـولـ الطـهـارـةـ لـثـوبـأـ أوـ بـوـقـعـ لـطـلاقـ عـلـ الزـوـجـةـ

بدعوى أنه أمر قد صدر عن نقية أو اضطرار :

فهذا أقوى شاهد ودليل على عدم ارتفاع الشرطية أو الجزئية أو المانعية في حال الاضطرار والنقاية اذا لا يكون العمل الماقد لشيء من ذلك أي من الجزء أو الشرط جزءاً في مقام الامتثال :

ومن هنا يظهر أن قياس محل الكلام بما ورد من أن الناس في سعة مالم يعلموا . قياس غير قريب وذلك لأن المشكوك فيه في ذلك الحديث إنما هو نفع الجزئية وعديلها ومن البديهي ان في جزئية المشكوك فيه أو شرطيته أو مانعيته ضيقاً وأصحاً على المكاليف لأنه تقييد لاطلاق المأمور به ووجوب لتكلفة والضيق فيكون في رفعها عند الشك توسيعة له ورفعاً للتخصيص للناشئ من جزئية الجزء أو شرطية الشرط أو مانعية المانع .

وأين هنا مما نحن فيه ، لأن الصحيحة ناظرة إلى ما أتى به المكاليف من العمل في الخارج كما هو مفاد قوله ما صنعتم اذا لا بد من ملاحظة ان العمل الخارجي الماقد لجزئه أو شرطه أو الواجد ملائمه . أي ضيق يترب عليه من ناحية ترك الجزء أو الشرط أو الإياب بالمانع حتى يرتفع بالنقاية ويبدل ضيقه بالتوسيع : وقد عرفت أنه لا يوجد أي تعيين يترب عليه فلا موضوع للسعة في التكاليف الغيرية بوجه .

وعلى الجملة أن الصحيحة قد دلت على التوسيع مما يؤتى به نقاية والتتوسيع إنما يكون بأحد أمرين : أما برفع الازام المتعلق بالفعل المتقى به كالتحريم في شرب الخمر أو في ترك العبادة الواجبة وأما برفع الأحكام المترتبة عليه كوجوب للفحارة في ترك الصيام نقية أو في حث اليهود كذلك وكالمد في شرب المشكر وهكذا ولا يوجد شيء من هذين الأمرين في التكاليف الغيرية كما مر .

وكيف كان لا يمكن ان يستفاد من شيء من الأدلة ان العمل الماقد

جزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب بوجه :
ومن هنا يظهر عدم صحة التمسك في المقام بحديث رفع الاضطرار (١٠)
بدعوى دلاته على أن ما أتى به المكلفت في الخارج بالاضطرار كأنه
ما لم يأت به وأنه كالعدم حقيقة فإذا شرب خرآ بالاضطرار أو تكتفت
في الصلاة نقية فكأنه لم يشرب الخمر من الابداء أو لم يتكتفت في صلاته
أصلاً ومعنى ذلك أن المانعية أغنى مانعية للتكتفت مرتبطة حال النقية أو
حال الاضطرار ف بذلك ترتفع أحكامه وآثاره سواء أكانت من الأحكام
النهائية أم كانت من الأحكام الغيرية ٥

والوجه في عدم صحة التمسك به في المقام هو أن ما أتى به المكلفت
اضطراراً لا معنى لرفعه وهو موجود بالتكوين إلا بلحاظ الامور المترتبة
على وجوده كالالتزام المتعلق به من وجب أو تحريم أو حد أو كفارة كما
في شرب الخمر وترك الصيام والحدث في اليمين وليس شيء من ذلك متتحقق
في التكاليف الغيرية كما عرفت فلا دلالة للحديث إلا على رفع ما يترتب
على وجود العمل الصادر بالاضطرار من الآثار والأحكام ٦

وأما ان العمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب
ومجزء في مقام الامثال فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث وقد قدمنا
الكلام على حديث الرفع مفصلاً فليجعل هذا تتميماً لما تقدم ٧

و « منها » : مارواه ابن أبي عمر الأعرجمي عن أبي جعفر (ع)
إنه قال : إن النقية في كل شيء إلا في شرب المسكر والمسح على الخفين (٢٠)

(١٠) المروية في ب ٦٣ من أبواب جهاد النفس من الوسائل

(٢٠) كما نقله شيخنا الأنصاري (قده) عن أصول الكافي في رسالة

النقية ذاتها للرواية إلى أبي جعفر (ع) ولكن الموجود في الوسائل منسوب -

يُدعوى دلالتها على أن التقىة ترفع الأحكام المتعلقة بالعمل المأني به تقىة مطلقاً سواء أكان ذلك من الأحكام النفسية أو من الأحكام الغيرية وذلك لـكـان استثناء مسح الخفين وهو من المحرمات الغيرية لوضوح عدم حرمة المسح على الخفين حرمة نفسية وهذا يدلنا على أن قوله (ع) كل شيء يهم التكاليف النفسية والغيرية .

فالمتحصل منها أن الجزئية والشرطية والمازعية ترفع كلها بالتقىة والاضطرار لغيرها من الأحكام النفسية إلا في موردين وما شرب المسكر والمسح على الخفين .

فإذا تكتف في صلاة تقىة ارتفع عن المسح الغيري وهو المزعية ومعناه عدم مانعية التكتف في الصلاة حال التقىة .

ويرد عليه أولاً : ان الرواية ضعيفة السند كما تقدم (١٠) : وثانياً : ان حمل الرواية على هذا المعنى اعني ارتفاع الأحكام المتعلقة بالفعل المأني به تقىة مضافاً إلى أنه خلاف الظاهر في نفسه . مما لا يمكن المساعدة عليه لوجود القرينة في نفس الرواية على عدم ارادته .

والقرينة هو استثناء شرب المسكر وذلك لأن حل الرواية على المعنى المدعى يستلزم الخصم بـعدم ارتفاع الحرمة في شرب المسكر عند التقىة والاضطرار كـعدم ارتفاع الحرمة للغيرية في المسح على الخفين لـكـان استثنائهما

- إلى أبي عهد الله (ع) ومشتمل على النبي بـدل المسكر كـأنه مشتمل على جملة أخرى في صدرها وهي قوله (ع) لا دين لـمن لا تقىة له وكذلك الحال في الكافي والوافي وغيرهما فالظاهر أن مـا في كلام شيخنا الأنصاري (قدمنـ مرـه) من اشتباـه القلم فـيلاحظ : راجـع بـ ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل :

عن العموم وهو مما لا يمكن التفوته ككيف والنقية والاضطرار يخلان
ما هو أعظم من شرب المسكر كترك الصلاة فيما إذا أجبره الجائز عليه
وزر تبضر على ترك النقية كالقتل فكيف يحکم بحرمة حال الاضطرار
إلى شربه فإن حفظ النعس من الملائكة أولى من ترك شرب المسكر فلا وجه
لحمل الرواية على هذا المعنى .

هل الصحيح - كما هو ظاهرها - أن الرواية ناظرة إلى أن تشريع النقية
وحكها من الجواز والوجوب جاز في كل شيء إلا في شرب المسكر
والمسح على الخفين ، فإن النقية غير مشرعة فيهما فلا يجب أولاً يجوز
النقية فيهما ، لأن الحرمة غير مرتفعة عن شرب المسكر في حال النقية
والاضطرار .

والوجه في ذلك أي في عدم تشريع النقية في الموردين على ما قدمناه
مفصلاً - عدم تتحقق موضوعها فيهما . أما في شرب المسكر فلأن حرمتها
من الفضوريات في الإسلام وقد لعل بها الكتاب الكريم ولم يختلف فيها
سفي ولا شيء فلا معنى للنقية في شربه .

واما في المسح على الخفين فلانا لم نعثر فيما بأيدينا من الأقوال على
من أوجبه من العادة وإنما ذهبوا إلى جواز كل من مسح الخفين وجلس
الرجلين هـ

لهم ذهب جماعة منهم إلى أفضلية كما مر (١٠) عليه فلا يحتمل
ضرر في ترك المسح على الخفين بحسب الغالب .

لهم يمكن أن تتحقق النقية فيها نادراً كما إذا أجبره جائز على شرب
المسكر أو على مسح الخفين إلا أنه من الندرة بمكان ولا كلام حينئذ في
مشروعية النقية فإن الرواية المانعة ناظرة إلى ما هو الغالب هـ

(١٠) قد مر الكلام في ذلك في ص ١٣٠ وאשרنا إليه في ص ٢٥٢

ولعل الشيخ « قده » لم يلفت نظره الشريف الى ملاحظة استثناء شرب المسكر لتجوشه الى استثناء مسع الحففين ومن هنا حمل الرواية على غير المعنى الذي ذكرناه والله العالم بحقيقة الحال فعلى ما بينناه الرواية أجنبية مما نحن بصددده .

و « منها » : موئلية سماعة قال صاحبه عن رجل كان يصل فخرج الامام وقد حل الرجل ركعة من صلاة فريضة قال : ان كان اماماً عدلاً فليصل اخرى وينصرف وبعدها تطوعاً وليس حل مع الامام في صلاته كما هو « وان لم يكن اماماً عدلاً فليعن على صلاته كما هو ويسلي ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول : « اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واعشهد ان محمدأ عبده ورسوله » ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع ، فان التقى واسعة ، وليس شيء من التقى الا وصاحبها مأجور عليها ان شاء الله (١٠) .

اما الجهة الأولى أعني قوله : ان كان الامام عدلاً فمضموها هو ما دل عليه غيرها من الاخبار من ان من دخل في الفريضة ثم اتيت الجماعة استحب له أن يجعل ما بيده من الفريضة تطوعاً ويسلم في الركعة الثانية حتى يدرك ثواب الجماعة بانتقامه من أول الصلاة ،

واما الجهة الثانية أعني قوله : وان لم يكن اماماً عدلاً فقد حلها شيخنا الانصارى « قده » على ما قدمناه في الجهة الأولى من أنه يجعل ما بيده من الفريضة تطوعاً ويسلم في الثانية وبأن الامام وبائي من أجزاء الصلاة وشرائطها على ما استطاع فان تمكن من أن يأتى بخاتمتها مع الامام فهو وان لم يستطع إلا من بعضها فيكتفى بالبعض لأن التقى واسعة .

فقد استدل «قده» بقوله : على ما استطاع على أن ما أتى به المكلّف من الأجزاء والشرائط تقية كاف وجزء في مقام الامتثال سواء كان ما أتى به تمام الأجزاء والشرائط أم كان بعضها .

ولأ يخفى غرابة ذلك منه (قده) لأن مضمون الرواية على ما هو ظاهرها أن الإمام إذا لم يكن إماماً عدلاً فلا يجعل المأموم صلاته تطوفها كما كان يجعلها كذلك في الصورة الأولى بل يظهر للناظم أنه جعلها تطوفها لأن يصل إلى ركعة أخرى ثم ينشهد من دون أن يسلم بعدها ويقوم بعد ذلك ويصل صلاته بنفسه مظهراً للغير الاتمام والاقتداء بالامام الحاضر بقدر يستطيعه من الأظهار والابرار لأن التقية واسعة وهذا لا اختصاص له بالاتمام من أول الصلاة :

بل لو أظهر الاتمام في أثناء الصلاة أيضاً كان ذلك تقية كما أن لها طريقة آخر غيرها وما من شيء من اتجاه التقية إلا وهو واجب أو جائز وصاحبها مأجور عليه وعلى ذلك لا دلالة للرواية على جواز الاتمام في الصلاة معهم بما يتمكن منه من الأجزاء والشرائط هذا .

على أن الرواية مضمرة وللمناقشة في سندتها أيضاً مجال لأن مضمونها وهو سماعة ليس كزرارة ومحمد بن مسلم وأصحابها من الأجلاء والفقهاء اللذين لا يناسبهم السؤال عن غير أئمتهم عليهم السلام هل هو من الواقعه ومن الجائز أن يسأل غير أئمتنا عليهم السلام ،

ولقد صرّح بما ذكرناه في معنى الرواية صاحب الوسائل (قده) وعنوان الباب باستحباب اظهار المتابعة حينئذ في أثناء الصلاة مع المخالف تقية فلاحظ ولعل الشیخ «قده» لم يلفت نظره الشريف إلى عنوان الباب في الوسائل :

و « منها » : ما زواه مساعدة ابن صدقة عن أبي عبد الله (ع) في

حديث . . . وتفسير ما ينتهي مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق و فعله ، فشكل شيء يعلم المؤمن بينهم لسكان التقنية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز (١٠) بدعوى أن جواز كل شيء بحسبه فالرواية تعم الأشياء المحرمة النفسية لولا التقنية وتجعلها جائزة للنفسية كما تعم الأشياء المحرمة بالحرمة الغيرية فتقبلها إلى الجواز الغيري لا محالة .

إذا تدلنا الرواية على صحة الصلاة المقترنة بالشك夫 أو غيره من المواتم لأنها جائزة جوازاً غيرياً بمقتضى التقنية وكذا الصلاة الفاقدة للجزء أو الشرط .

ويرد عليه أولاً : إنها مصحبة السند بمسعدة لعدم توقيتها في الرجال (٢٥) .

وثانياً : إن الرواية لا دلالة لها على المدعى لأن الجواز فيما إذا اضطر إلى الفعل كان ظاهراً الجواز النفسي فحسب أي كون الفعل بما هو وفي نفسه أمراً جائزاً لا أنه جائز للحالاته في الواجب وجوداً أو عدماً أو عدم دخالاته فيه وهو المعبر عنه بالجواز الغيري .

وثالثاً : إن ملاحظة صدر الرواية تدلنا على أن المراد بالجواز في الرواية إنما هو جواز نفس التقنية لا جواز الفعل المنقى به فلا دلالة لها على جواز الفعل حتى يقال أنه أعم من الجواز النفسي والغيري .

(١٠) المروية في ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل قد قدمنا غير مرّة أن للرجل وإن لم يوثق في الرجال إلا أنه من ورد في أسانييد كامل الزيارات وتفسير القمي فعل مسلك سيدنا الإمام فإذا مد ظله من وثاقة كل من وقع في شيء من الكتابتين المذكورتين ولم يصعف بتضييف معتبر لابد من الحكم بوثاقة الرجل :

وقد ورد في صدرها : ان المؤمن إذا اظهر الإيمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج بما وصف واظهر وكان له بالفضل ، الا ان يدعى أنه إنما عمل ذلك تقية ومع ذلك ينظر فيه فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك لأن للقيقة موالع من ازالتها عن مواضعها لم تستقيم له وتفسير ما ينقى مثل أن يكون . . .

وهذا يدلنا على أنه (ع) بصدق بيان الموضع الذي تستقيم فيها التقية وتجوز واراد تمييز تلك الموارد مما لا يجوز التقية في مثله كما اذا شرب المسكر سراً وادعى أنه كان مستندأ إلى التقية فلا دلالة للرواية على وجوب الائيان بالعمل مقترناً بحالته أو فاقداً لجزئه وشرطه :

فالمتحصل إلى هنا أنه لا دلالة في شيء من الأخبار المتقدمة على وجوب اتياي العمل فاقداً لشرطه أو لجزئه او مقترناً بحالته إذا استند إلى التالية حق لا يجب اعادته أو قضائه :

ما يستفاد من الأخبار الامرة بالحقيقة :

اذا لا بد من عطف عذان الكلام إلى أنه مسل يستفاد من الأخبار الامرة بالحقيقة صحة العمل لدى الائيان به فاقداً لشيء من أجزائه وشرطاته او واجداً لشيء من مواضعه للحقيقة او لا يستفاد منها ذلك ؟ فنقول .

الصحيح أن يقال : إن الاضطرار اذا كان مستندأ إلى غير جهة التقية المصطلح عليها وهي التقية من العامة فيما يرجع إلى الأمور الدينية فمقتضى الداعدة حينئذ مقوط الأمر بالمركب عند الاضطرار الى ترك شيء مما اعتبر في المأمور به لأن ذلك مقتضى اطلاق أدلة الجزئية والشرطية أو المانعية وهو يشمل كلا من صورتي التمكّن من الائيان بها وعدمه :

وبما أن المكلف غير متمكن من إثبات العمل واجداً لشرطه أو جزئه أو فاقداً لمانعه فلا يحتج الأخر بالمركب رأساً في حقه فلا يجب عليه شيء وقائل لا في خصوص الصلاة فيما إذا لم يتمكن من شيء من أجزائها وشرائطها - في غير الظهور - فإنه يجب فيها الإثبات بالمقدار الممكن من الصلاة لأنها لا تسقط بمحال .

وأما إذا كان الاضطرار من جهة النقاية المصطلح عليها فإن كان العمل المتنى به مورداً للأمر به بالخصوص في شيء من رواياتنا كما في فعل الرجلين ، والمحل منكوساً وترك القراءة في الصلاة خلفهم وإنحو ذلك مما ورد فيه الأمر بالعمل بالخصوص فلا ينبغي الاشكال في صحته بل واجزائه عن المأمور به الواقعى بحيث لا يجب عليه الاعادة ولا القضاء : وذلك لأن الظاهر من الأمر بالإثبات بالعمل الفاقد لبعض الأمور المعتبرة في المأمور به إنما هو جعل المصدق للطبيعة المأمور بها نقاية ومع جعل الشارع شيئاً مصدراً للمأمور به لابد من الحكم بسقوط الأمر المتعلق بالطبيعة لأن الإثبات بذلك الشيء إثبات لما هو مصدق وفرد للطبيعة المأمور بها فيسقط به الأمر المتعلق بها لا محالة .

وأما إذا لم يكن العمل المتنى به مورداً للأمر بالخصوص فالتحقيق أن يفصل حيثما بين الأمور التي يكثر الابتلاء بها لدى الناس أعني الأمور عادة البلوى التي كانوا يأتون بها بمجرى من الآئمة عليهم السلام والأمور التي لا يكون الابتلاء بها غالباً وبمرى منهن عليهم السلام : بل يندر الابتلاء به .

فإن كان العمل من القسم الأول كما في التكليف في الصلاة وفضل الرجلين في الوضوء مع قطع النظر عن كونه مورداً للأمر به بالخصوص لكثره الابتلاء به في كل يوم مرات متعددة فلا مناصن فيه من الالتزام

بالصحة والاجزاء أي عدم وجوب الاعادة أو القضاء لأن عدم ردعهم مما جرت به السيرة من بيان العمل تقية أقوى دليل على صحته وكوته مجزأاً في مقام الامثل فلو لم تكن التقية مدحيدة للأجزاء في مثله فلابد من بيانه وتفسيره عدم بيان البطلان وترك التنبية على عدم اجزائها مع كون العمل مورداً للاهتمام وبعري منفهم (ع) يدلنا على اهمصائهم لما جرت به السيرة : ولم يرد في شيء من روایاتنا أمر باعادة العمل المتنقى به أو قضائه ولو على نحو الاستحباب :

نعم عقد صاحب الوسائل « قده » ياباً وعنوانه باستحباب ايقاع الفريضة قبل المخالفت أو بعده (١٥) إلا ان شيئاً ما نقله من الروايات غير مشتمل على الأمر بالاعادة أو القضاء : فيما أني به تقية ولو على وجه الاستحباب :

هل قد ورد في بعض الروايات مالا تقبل المناقشة في دلالته على الاجزاء وهذا كما دل على أن من صلح معهم في الصفت الأولى كان كمن صلح خلف رسول الله صل الله عليه وآله (٢٥) أفيحتمل عدم كون الصلاة خلف رسول الله (ص) مجزأة عن المأمور به الأولى ؟ ! وفي بعض آخر أن المصل معهم في الصفت الأولى كالشهر صيفه في سبيل الله (٣٥) : وفي جملة من الروايات الامر بالصلاحة معهم في مساجدهم (٤٥) وعلى الصلاة في عشايرهم (٥٥)

(١٥) راجم ب ٦ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل

(٢٥) و (٣٥) و (٤٥) المرويات في ب ٥ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل ٥

(٥٥) المروية في ٣٦ من ابواب الامر والنهي من الوسائل وفي باب ١ من ابواب احكام العشرة أيضاً حديث ٦ .

وفي بعضها الصلاة في عشائركم (١٥) فلليلاحظ و
وكيف كان فلم يرد في رواياتنا أمر بإعادة الصلاة أو الوضوء أو
غيرها من الأعمال المتقدى بها من العامة على كثرة الإبتلاء بها أكثرهم
مما شربن لهم في اسوافهم ومساجدتهم وفي محلاتهم وأماكنهم حتى في بيت
واحد إذ ربما كان الان عامياً والاب على خلافه أو بالعكس أو أحد
الآخرين شيعي والآخر عامي وكانوا يصلون أو يتوضؤون بماء منهم مشهد
فالسيرة كانت جارية على التقى في تلك الأفعال كثيرة الدوران ومع عدم
ردعهم (ع) يثبت صحتها لا محالة .

نعم ورد في بعض الروايات الامر بالصلاحة قبل الامام أو بعده اذا
لم يكن مورداً لا وقوف حيث نهى (ع) السائل عن الصلاة خلفه واو يجعلها
نطروعاً لعدم جواز الصلاة خلف من لا يوثق به ، ثم أمره بالصلاحة قبله
أو بعده ولعله الى ذلك اشار صاحب الوسائل « قوله » في عنوان الباب
المتقدم قوله غير ان الرواية خارجة عما نحن بهصدده لورودها في الصلاة خلف
من لا يثق به وهو أعم من أن يكون عامياً أو شيعياً . والرواية لم تشتمل
على الامر بالصلاحة معه ثم اتيانها إعادة أو تضليل بعده .

ومما يؤيد ما قدمناه ما ذكره زرارة في « الصحيحه المقدمة المشتملة على
قوله عليه السلام ثلاثة لا انتقى فيهن أحداً : ، ، (٢٠) حيث قال أعني
زرارة : ولم يقل الواجب عليكم ان لا تنتقى فيهن أحداً :

وذلك لأن المسح على الخفين ليس من الحرمات النفيسيه ليكون جريان
النفيه فيه موجباً لارتفاع حرمته بل إنما هو حرم خيري فلو جازت النفيه فيه أو
وجبت لدل على ارتفاع المنع المثيري أعني المانعه في الوضوء وكون الوضوء المشتمل

(١٥) المروية في بـ ١ من أبواب احكام العشرة من الوسائل

(٢٠) المروية في بـ ٢٥ من أبواب الامر والنهي من الوسائل

على مسح الخفين صحيحًا . هذا كله في الصلاة والوضوء .

ومن هذا القبيل الصيام لانه أهضاً من الامور العامة البلوى وقد كانوا يصومون معهم ويغطرون بما لا يراه العامة مفهراً في نهار شهر رمضان أو في اليوم الذي لا يرونهم من شهر رمضان وذلك كله للثقة والمحاشرة

6 ५४३

الوقوف بعرفات في اليوم الثامن :

ومن هنا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام لأن الأئمة عليهم السلام : كانوا يحجون أهلب السنوات وكان أصحابهم ومتابعوهم أيضاً يحجون مع العامة في كل سنة وكان الحكم بيد المخالفين من بعد زمان الأمير (ع) إلى عصر الغيبة ولا يحتمل حاقد تواقيتهم معهم في هلال الشهر طوال تلك السنوات ولذلك المدة التي كانت قريبة من مائتين سنة وعدم مخالفتهم معهم في ذلك أبداً .

ولم يثبت ردع منهم عليهم السلام عن ذلك ولا أمر اليهود لوقف
تعريفات يوم الناصم احتياطاً ولا لهم تصديقاً بأنفسهم بذلك وهذا كافٍ
قطعاً عن صحة الحج المنقى به بذلك للكيفية واجزائه عن الوظيفة الأولى

في مقام الامتثال .

بلا فرق في ذلك بين كون الحج في سنة الاستطاعة وكونه في غير تلك السنة لوجوب الحج في كلها وعلم قوله مطابقاً لوظيفه الأولية أيضاً في كلها وقد عرفت أن السيرة قد جرت على النقبة في ذلك كما جرت على الحج في سنة الاستطاعة كثيراً وهي سيرة قطعية مضافة به علم الردع عنها مع قوله بمروي منهم عليهم السلام فلم يرد دعوه عن ذلك ولا أمر وهم بالوقوف يوم النافع احتياطاً كما مر وفي مثل ذلك إذا لم يكن عليهم مجزء عن الوظيفة الواقعية لوجب التنبية على ذلك وردهم بما يرتكبوه حسب سيرتهم :

هذا كله فيما إذا لم يعلم المخالفة بالوجودان كما إذا علم علمأً وجدانياً أن اليوم الذي تقف فيه العامة بعرفات يوم النافع دون للنافع وأما إذا حصل للمكلفت علم وجداني بذلك فالظاهر عدم صحة الوقوف حينئذ ووجوب إعادة الحج في السنة المقلولة إلا فيما إذا أدرك وقوف اختياري المشعر به وكذلك فيما إذا أدرك وقوف اضطراري المشعر به

والوجه في ذلك هو أن الوقوف بعرفات مع العلم الوجوداني بالخلاف ليس من الأمور كثيرة البتلة ليقال إن الأئمة عليهم السلام مع جريان للسيرة بذلك بمروي منهم لم يردهوا عنه ولم يأمر وهم بالوقوف يوم النافع ليكون ذلك كائناً قطعياً عن كون عليهم مجزء في مقام الامتثال هل إنما هو أمر نادر الاتفاق أو إنما أمر غير واقع وعدم الردع في مثله لا يكون دليلاً قطعياً على صحة ذلك الوقوف وأجزاءه في مقام الامتثال :
نعم يمكن الحكم بصحة الوقوف حتى مع العلم الوجوداني بالمخالفة فيما إذا ثبت أمران : أحدهما : كون حكم الحاكم المخالف لافداً في حق الجميع وواجب

الاتّهاع حسب مذهبهم حق في حق العالم بالخلاف : و « ثانيتها » : أن يتم شيء من الأدلة اللغوية المقدمة المستدل بها على سقوط الجزئية والشرطية والمانعية عند النفي . فإنه بعد ثبوت هذين الأمرين يمكن الحكم بصححة الوقف مع العلم بالخلاف ، لأنّه من موارد النفي من العامة على المفترض من أن حكم الحاكم زائف عندهم حق بالنسبة إلى العالم بالخلاف كما أن كل عمل أتى به نفيه مجزء في مقام الامتنال على ما دلت عليه الأدلة اللغوية المقدمة فإن المفترض تماميتها .

الا ان الامرین ممتوهان :

أما الامر الأول فلعدم ثبوت ان حكم الحاكم عندهم زائف حق في حق العالم بالخلاف .

وأما الامر الثاني فلما عرفت تفصيله وكيف كان لا دليل على صحة الموج و الوقوف مع العلم الوجدياني بالخلاف هذا كله فيما اذا كان العمل المأني به نفيه كثير الابتلاء وبرئي من الآئمه (ع) .

واما إذا لم يكن العمل من هذا القبيل هل كان نادراً وغير محل الابتلاء فلا دليل في مثله على كون العمل الفاقد لشيء من الأجزاء والشرط أو الواجب لل manus صحيحاً ومجزءاً في مقام الامتنال فإن الدليل على ذلك ينحصر بالسيرة ولا سيرة في امثال ذلك على المفترض .

ومن هذا القبيل الوضوء بالتبليغ ولا سبيها التبليغ المسكر على ما يناسب الى بعض الحالات من تجويزه التوضؤ بالتبليغ فانه إذا توّضاً بالتبليغ نفيه فهو وإن كان جائزأ أو واجباً على الخلاف إلا انه لا يجزى عن المأمور به الأولى بوجه لأن التوضؤ بالتبليغ أمر نادر التتحقق ولم يتحقق سيرة في مثله حق بقول ان الآئمه عليهم السلام لم يردعوا عنها مع كون العمل ببرئي منهم عليهم السلام وهذا بخلاف ما اذا تمت الأدلة اللغوية المقدمة المستدل بها

على مقوط الجزئية والشرطية والمانعية عند النقبة لأن مقتضاها صحة للأرضية في الصورة المفروضة كما هو واضح .

ومن هذا القبيل المسح على الخفين وذلك لندرة الابتلاء به في مقال النقبة ، حيث أن العامة غير قائلين بوجوبه تعيناً وعليه فإن قلنا بخاتمة رواية أبي الورد المتقدمة (١٠) المشتملة على الترخيص في المسح على الخفين فيما إذا كان معتقداً إلى النقبة فلا مناص من الحكم بصحته وكونه مجزء في مقام الامتثال لعدم كون المسح على الخفين من المحرمات النفسية والما هو من المحرمات الغيرية فالترخيص في مثله يعني رفع المانعية لامحاله : وأما إذا لم نعتمد على الرواية لعدم توثيق أبي الورد ولا مدحه للوجه المتقدمة سابقاً فلا يمكننا الحكم بصحته وإجزاءه إذ لا صيرة عملية حتى يدعى إليها كافية عن الصحة والجزاء لعدم ردعهم (ع) عن ذلك مع كونه بمرأى منهم .

وأما قضية ما فهمه زرارة من الصحيحة المتقدمة - وهو الذي جعلناه مؤيداً للمدعى ففهمه مما يتبع بالإضافة إلى كبرى المسألة أعني النقبة في المحرمات الغيرية .

واما خصوص مورد الصحيحة أعني المسح على الخفين فلا داع من أن العامة على ما وقلنا على أقوالهم غير ملزمهين بوجوبه التعبيفي كما نقدم هنا بل نفس اطلاق الروايات الآمرة بفضل الرجلين المحمولة على النقبة يقتضي الحكم ببطلان المسح على الرجلين وعدم كونه مجزءاً لأن مقتضي اطلاقها ان فعل الرجلين واجب تعبيفي مطلقاً ولو في حال النقبة ولا يجزئ عنه أمر آخر أي أنه ليس بواجب تحبيري ليتخير المكلف بينه وبين المسح على الخفين فلو اقتضت النقبة المسح على الخفين في مورد على وجه الندرة فهو

لا يكون مجزماً عن المأمور به الأولى :

ومن هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم النافع من العلم بالمخالفة ، لأنه أمر يندر الاتمام به ويعتبر الندرة لا مجال المدعوى المسيرة ولا اكتشافها عن الأجزاء في مقام الامتثال لأجل عدم ردع الأئمة (ع) عنها ، اللهم إلا أن يتم شيء من الأدلة اللفظية على التفصيل المتقدم آنفاً .

(الجهة الرابعة) :

فيمن يتلقى منه : لا ينافي التزدد في أن النقبة المحكومة بالوجوب أو الجواز لا يختص بالعامنة على وجه الخصوص بل تعم كل ظالم وجائر إذا حيث ضرره وهو مورد للنقبة الواجبة أو الجائزة ويدلنا على ذلك مصادفاً إلى العمومات (١٠) وإلى حديث رفع الاضطرار (٢٠) مادل على أنه مامن حرم إلا وقد أحله لمن اضطر إليه (٣٠) وحديث لا ضرر ولا ضرار (٤٠) موثقة أبي بصير قال : قال أبو عبد الله (ع) النقبة من دين الله ؟ قال : أي والله من دين الله ولقد قال يومئذ « ايتها لغير انكم لسارقون » والله ما كانوا سرقوا شيئاً : ولقد قال ابراهيم : « لاني سقيم » والله ما كان سقيماً (٥٠) :

حيث ان تطبيقه (ع) النقبة التي هي من دين الله على قوله يوسف

(١٠) و (٣٠) و (٥٠) راجع ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس من الوسائل (٤٠) راجع ب ٥ من أبواب الشفاعة وب ٧ و ١٢ من أبواب احشاء الموات من الوسائل :

وأبراهيم عليهما السلام دليل قطعي على أن التقنية التي هي من دين الله سبحانه غير مختصة بالعامة بل كل أحد خيف من ضرره وجبت عنه أتقية أو جازت .

وما رواه محمد بن مروان قال : قال لي أبو عبد الله (ع) ما معنى ميثم رحمه الله من التقنية ؟ فو الله لقد علم ان هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه : الآ من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان (١٥) وغير ذلك من الأخبار : وإنما الكلام في الأحكام الوضعية المترتبة على التقنية كحكم بصحة العمل مع التقنية واجزاؤها فهو الصحة والجزاء يترتبان على كل تقنية أو يختصان ، التقنية من العامة بالخصوص :

والصحيح أن يقال أنه إن تم هناك شيء من الأدلة الفقيرية المستدل بها على سقوط التكاليف الغيرية عند التقنية فلا مناص من الحكم بالصحة والأجزاء في جميع موارد التقنية ولو كانت من غير العامة يقتضي حروم الأدلة المذكورة كقوله عليه السلام التقنية في كل شيء يحضر إليه ابن آدم فقد أحله الله (٢٥) :

وقد ادعى شيخنا الأنباري « قوله » إن الخلية أعم من الخلية النفسية والخلية الغيرية . وأما إذا لم يتم شيء من تلك الأدلة وانحصر دليل صحة التقنية والأجزاء بالسيرة كما هو الحق فالظاهر اختصاص الحكيمين بخصوص التقنية من العامة لأنها التي تتحققت فيها السيرة ولم يرد عنها الآئمة (ع) ولا علم لنا بتحقق السيرة في غيرها .

كما أنه بناء على ما ذكرناه لا يجري الحكم بالصحة والجزاء في

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

(٢٥) راجم ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

الحقيقة من جمِيع العامة بل يختص بالحقيقة من العامة المعروفةين القائلين بخلافة
الخليلاء الأربعاء :

وأما التقى من الخوارج المترتبين بخلافة الخليفين الأوليين فهي خارجة
عن الحكم بالصحة والأجزاء وذلك لعدم كثرة الابتلاء بالحقيقة منهم في
ذلك الأزمنة حتى تستكشف من عدم ردعهم (ع) صحة العمل المأتمي به
لأنه وأجزائه عن المأمور به الواقعى معاً على أن التقى من النواصى داخلة
في التقى من غير العامة من الكفار لأن النواصى محكومة بالكفر :

ثم إن التقى مختصة بالإحكام وأما التقى من العامة المعروفةين الدين
هم عمل الابتلاء كثيراً في الموضوعات الخارجية كما إذا اعتقاد عامي ان ثوراً
من الحربر وكانت الصلاة واجبة في الثوب الحربر في مذهبهم فإن التقى
حيث يعتقد في ليس الثوب الذي يعتقد للعامي حريرأً للثوب في الموضوع الخارجى
قد اشتبه أمره على العامي وغير راجحة إلى التقى في الأحكام ولم يتم تحقق في
مثلها سيرة من المتبدين على التبعية حتى يحكم بصححة التقى وأجزائه :
نعم بناء على تمامية الأدلة اللغوية المتقدمة فمقتضى حومها واطلاقها
عدم الفرق في صحة التقى وأجزائه بين التقى في الأحكام والتقى في
الموضوعات .

والظاهر عدم التزام المقهاء (قدتهم) بصححة التبعية في الموضوعات
وهذا من أحد المفاسد المترتبة على القول بسقوط الجزئية والشرطية والمآلية
في موارد التقى اعتقاداً على الأدلة اللغوية المتقدمة .

تبنيه :

ما قدمناه من أن العمل المأني به تقية إذا كان ما يبتلي به غالباً وهو
بمرئي من الآئمة عليهم السلام فسكونتهم وعدم ردتهم عن ذلك العمل
وعدم تعرضهم لوجوب اعادته أو قصائه يكشف كشفاً كطعيمياً عن صحته
وأجزاءه عن الاعادة والقضاء وسقوطه المأمور به الأولى بسيبه وارتفاع جميع
آثاره إنما يختص بما إذا كانت الآثار المترتبة عليه من الآثار التي ترتب
على فعل المكلف بما هو فعله :

كما في غسل اليدين منكوساً أو غسل رجليه أو التكثف في الصلاة إلى
غير ذلك من الأفعال المترتبة عليها آثارها فإن امثالها إذا استندت إلى التقى
ارتفاعت عنها آثارها كما عرفت :

وأما إذا لم تكن الآثار المترتبة عليه من آثار فعل المكلف فالتقى
في مثله لا يرفع عنه آثارها بوجه سواء استندنا في الحكم بصححة العمل
التقى به وأجزاءه إلى السيرة العملية أم إلى الأدلة اللغوية كقوله (ع)
ما صنعتم من شيء ... (١٥) لاختصاصها بما إذا أتي المكلف بعمل وصنعم
صنيعاً يترتب عليه آثاره .

وعليه فلو فرضينا أنه غسل ثوبه المت Jennings مرة فيما يجب غسله مرتين
- تقية - أو غسله من دون تغيير فيما يجب تغييره أو من غير إزالة حين
ال Jennings لعدم كونه نجساً عندهم كما في المني على ما يناسب إلى بعضهم لم
يحكم بذلك على ارتفاع نجاسة النوب أو الالاء ولا سقوط اعتبار الغسل
مرة ثانية أو التعليير أو غير ذلك ما يعتبر في التطهير واقعاً .

(١٥) المروية في ١٢ من كتاب الإيمان من الوسائل

وذلك لأن النجاسة ووجوب الغسل مرتبان أو مع التعفير أو غيرهما
ليست من الآثار المترتبة على فعل المكلف بما هو فعله وإنما هي من الآثار
المترتبة على ملائكة النجس وهي ليست من أفعال المكلفين : لعم لو صل
في ذلك الشوب تقية أو اضطراراً حكمنا بصحتها ٦

وهذا نظير ما قدمناه في محله عند العرض حديث الرفع من أن
الاضطرار والإكراه إنما يوجبان ارتفاع الآثار المترتبة على الفعل المكره
عليه أو المضطر إليه ولا يرتفع بها الآثار المترتبة على أمر آخر غير الفعل
كما إذا اضطر إلى تنجيس شيء ظاهر لأزمه لا يحكم عند استناد ذلك إلى
الاضطرار بارتفاع نجاسة الملاقي حديث الرفع ،
لأنها لم تترتب على فعل المكلف بما هو فعله بل إنما ترتب على ملائكة
النجس وهي قد تكون من فعله وقد تكون من أمر آخر

(الجهة الخامسة) :

ان ما ذكرناه آنذاك من أن العمل المأني ٧ تقيية محکوم بالصحة والأجزاء
بمختلف السيره العملية أو الأدلة اللغوية المتقدمة مما هو فيما إذا أنى المكلف
يعمل في مقام الامتثال ولكنه كان ناقصاً لافتقاره جزءاً أو شرطاً أو لاشتماله
على ماله تقيه وحيثئذ يأى ما ذكرناه من أنه يجزي عن العمل للنام بمفهوم
السيره أو بحسب الأدلة اللغوية ،

واما إذا ادت التقية إلى ترك العمل برمهه كما إذا ترك الصلاة - مثلا -
تقية فلا ينبع الاشكال حينئذ في وجوب الانيان بالامر به الاولى بعد ذلك
في الوقت ان كان باقياً وفي خارجه اذا كانت التقية مستنوبة لوقت فان

(١٥) المراوية في ب ٥٧ من اهواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

ترك العمل لا يجزي عن العمل وهذا بحسب الكبرى ما لا اشكال فيه عند الاعلام :

ولما وقى الكلام في بعض تطبيقاتها ومصاديقها كما إذا حكم الحكم
بثبوت الملال فاضطر المكلف إلى أن يظهر موافقته لحكمه فأفتر في ذلك
اليوم تقىة فقد يقال وقى ذلك من باب ترك العمل الواجب وهو الصوم
من أجل التقىة وقد قدمنا ان الاجزاء والصححة إنما يأتيان فيها إذا أنى
المكلف بعمل ناقص في مقام الامثال فإنه يجزي عن المأمور به التام بحسب
الادلة التي قد عرفتها ،

وأما ترك المأمور به رأسا فهو لا يجزي عن الواجب بوجه فيجب
قضاء ذلك اليوم الذي ترك فيه الصيام تقىة ويستشهد على ذلك برواية داود
ابن الحسين عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله (ع) انه قال وهو
الأخيرة في زمان أبي العباس : اني دخلت عليه وقد شك الناس في
الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه ، فقال : يا أبا عبد الله
صمت اليوم ، فقلت لا ، والمائدة بين يديه قال : فاذن فكل ، قال :
فذنوت فأكلت قال : وقلت : الصوم معك والفتر معك ، فذل الارجل
لابي عبد الله (ع) تفتر يوما من شهر رمضان ؟ فقال : اي والله افتر
يوما من شهر رمضان أحب إلي من أن يضرب عنقي .

فإن هذه الرواية وإن لم تشتمل على قضياء ذلك اليوم الذي أفتر فيه
تقىة إلا ان كلمة أفتر التي صدرت منه (ع) ظاهرة في ان ما صنعته من
أكل وشرب كان مفترأ الصومه وانه قد بطل بارتكابه ، فلو كان الافطار
تقىة غير مبطل للصوم ولا موجب لارتفاعه لم يكن وجه لنزهته ذلك
العمل بالافطار فقد دلتنا هذه الرواية على أن ترك الصيام تقىة غير مقتضى
للاجزاء هل لابد من قضائه لبطلانه بالافطار .

وبرواة رفاعة عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال دخلت على أبي العباس بالخربة فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم ؟ فقال : ذاك إلى الإمام أن صمت صمنا وان افترنا فطرنا : يا غلام على بالمائدة فأكلت معه وانا أعلم والله انه يوم من شهر رمضان ، فكان افتراري يوماً وقضاؤه أيسر على من أن يضرب عنقى ولا بعده (١٥) ، وهي صريحة الدلالة على عدم اجزاء ترك الصوم تقية ووجوب قضائه بعد ذلك .

ولابنفني ان كبرى عدم اجزاء ترك العمل رأساً عن الوظيفة المقررة وجوياً وان كانت مسلمة كما عرفت إلا أن تطبيقاتها على الافطار تقية لحكم حاكمهم بثبوت الملال مالا وجه له والشروع في ذلك ان الزام الإمام (ع) أو غيره على اظهار الموافقة لحكم حاكمهم إنما يقتضي الافطار في قطعة خاصة من اليوم كساعة أو ساعتين ونحوهما أو طول المدة التي كان (ع) عند الحاكم في تلك المدة - مثلاً - .

ولا يقتضي للتقية ازيد من الافطار في ذلك الزمان كتمام النهار من أوله إلى آخره وعليه فالمكلف للعامل بالتقية حيث لا يترك صيامه الواجب في مجموع النهار وإنما تركه تقية في جزء خاص منه مع تمكنه من الصيام في المدة الباقيه من النهار ومعه لا يسقط عنه الأمر بالصوم بذلك ومن هنا لا يجوز له أن يتناول شيئاً من المفترات في غير ساعة التقية فلا مرخص له أن يتغدى في منزله .

وليس هذا إلا من جهة أمره بالصوم وعدم اضطراره إلى ترك الصوم في تمام النهار ومع ذلك كيف تطبق كبرى ترك العمل رأساً على ترك

(١٥) المروية في ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من

الصيام في جزء من النهار بل هو من اثبات العمل الناقص - نفيه - في مرحلة الامتناع ،

وقد مر أن ذلك يجزى عن العمل النام المأمور به وهذا نظير ما إذا
أفطر بما لا يراه العامة مفطراً - نقية - فكما أنه حكم بالصححة والأجزاء
ولا يجب معه القضاء كما مر لأنّه ليس من ترك العمل المأمور به برمته هل
من قبيل الإثبات بالعمل الناقص وهو جزء عن النام فكذلك الحال في المقام.
نعم أو المطر - في مورد - إلى ترك الصيام المستمر من أول النهار
إلى آخره انطبق عليه الكبرى المتقدمة اعفي ترك العمل رأساً نقية وهو غير
جزء عن الواجب كما عرفت .

وأما الروايات المستشهد بها على وجوب القضاء في محل الكلام فيدّعى: أنها ضعيفتنا المسند لارسالها فان كلا من رفاعة وداود بن الحصين يروي عن رجل وهو مجهول على أن في مسند إحداها سهل بن زياد وهو ضعيف فلا يصح الاعقاد على شيء منها لاستدلال فال الصحيح عدم وجوب القضاء فيما إذا أفتر في نهار شهر رمضان تقبة لثبوت الملال عندهم .

الجنة السادسة :

أنه بناء على ما سردناه من أن أجزاء العمل المأني به تقية عن الوظيفة الأولية على خلاف القاعدة وأنه يحتاج إلى دليل يدلنا عليه وإن الدليل على أجزاءه هو السيرة العملية يختص الحكم بالجزاء بالعائدات ولا يائي في شيء من المعاملات بالمعنى الأعم ولا في المعاملات بالمعنى الشخص فإذا أحازته التقية على فضل ثوبه المتوجس مرة واحدة فيما يجب فعله مرتين لم يتعذر بظهوره بذلك بل يبقى على وجاضته :

نعم اذا صل في ذلك التوب تقية حكم بصححة صلاه وعلم وجوب اعادتها او قصائها كما انه اذا اضطر لى بيع ماله ببيع فاصل كما اذا باع مثليا بما هو أزيد منه لعدم حرمة الرباء عند العامة في المثليات - مثلا - لم يحكم بصححة المعاملة او إذا طلق زوجته عند غير عدلين تقية لم يحكم بصححة طلاقه لافتقاره شهادة العدلين : كل ذلك لما عرفت من أن أجزاء العمل المأني ^٩ تقية على خلاف القاعدة وهوحتاج الى دلالة الدليل والدليل انما هو السيرة ولم تقم سيرة على التبعية للعامة في غير العبادات :

وأما بهذه على الاعتماد على شيء من الأدلة الفظوية المتقدمة فيشكل الامر في المسألة لأن مقتضى عمومها واطلاقها عدم الفرق في الحكم بالصححة والجزاء بين العبادات والمعاملات ، لأن مثل قوله (ع) التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له (١٥) أعم من المحلية التكليفية والوضعيية على ما أفاده شيخنا الأنصاري :

فيحكم بسقوط الجزئية والشرطية والمانعية عند التقية حتى في المعاملات ولازم ذلك عدم الفرق في الصحبة والجزاء بين العبادات والمعاملات ولا نهد أحداً التزم بالجزاء في المعاملات فليكن هذا أيضاً من أحد الماذير المترتبة على الاستدلال بالإدلة الفظوية في المقام .

« الجهة السابعة » :

في اعتبار عدم المندوبة في موارد النية وفي يصل

(١٥) المروءة في ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

الكلام في هذا المقام :

ان التقية قد تكون من العامة وقد تكون من خبرهم .
أما التقية بالمعنى الأعم أعني التقية من خبر العامة كما اذا أجبره سلطان
جائز على ترك واجب أو على اثبات فعل حرام فلا ينبع الاشكال فيها في
اعتبار عدم المندوحة في جواز ترك الواجب أو الاثبات بالحرام .
وذلك لاختصاص أدلة حلية المحرمات بحال الضرورة والاضطرار
كما تقدم في صحبيحة زرارة : التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد
أحله الله له (١٠) وقوله : التقية في كل ضرورة : : (٢٠) ولا تصدق
الضرورة والاضطرار مع وجود المندوحة في المبين ومعه عموم أدلة ذلك
الواجب أو المحرم يكون ملحاً لا محالة .

واما التقية بالمعنى الأخص أعني التقية من العامة فهي قد تكون في
ترك الواجب أو في الاثبات بالحرام واخرى في ترك جزء او شرط او الاثبات
بالمانع في المأمور به وان ثبتت قلت التقية قد تكون في غير العودة من ترك
الواجب أو الاثبات بالحرام وقد تكون في العبادة :
اما التقية في ترك الواجب أو الاثبات بالحرام - لولا التقية - فالظاهر
فيها اعتبار عدم المندوحة في وجوب التقية أو جوازها :
وذلك لأن التقية في عدة من الروايات قد قيدت بالضرورة والاضطرار
وهي الصحاح الثلاث المرويات عن أبي جعفر (ع) .
فهي بعضها : التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به .
وفي الأخرى : التقية في كل ضرورة فقد دلتنا على عدم مشروعية
التقية في خبر الضرورة :

(١٠) و (٢٠) المرويات في ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من

الوسائل ،

وهذا لا لأجل الفول بمفهوم القب كاربا يتراءى من الروايتين بل من جهة أن تقديم ما حفظه الناخير بليد حصر المسند في المسند اليه فان حق العبارة لولا الحصر ان يقال : كل ضرورة فيها التقبة ، فتقديمه (ع) التقبة على كل ضرورة ائما هولاً لاجل حصر التقبة في موارد الضرورة بحسب ظاهر الكلام - وبما ان معنى التقبة في كل ضرورة ان التقبة مشروعة في كل ضرورة لعدم كونها ناظرة الى نفس التقبة فيستفاد من هاتين الصحيحتين عدم مشروعيه التقبة في غير موارد الضرورة .

وفي الثالثة : التقبة في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له (١٠) ودلائلها على الحصر اظهر لأن الـ « فاء » تفرعية فلما دلت على عدم الخلية فيما لا يضطر اليه ابن آدم ونحن بما قلنا بالملحوظ في العملات الشرطية لمكان الـ « فاء » التي هي للتفرع فيكون الحال في المقام هو الحال في العملات الشرطية فلا لاحظ .

نعم او كانت الصحيحة هكذا : التقبة في كل شيء . وكل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له أمكن أن يقال : أنها اشتملت على كبارين .

« أحدهما » : التقبة في كل شيء سواء اكانت من الاضطرار أم لم تكن .

و « ثانيةها » : كل شيء يضطر اليه . . . إلا أنها ليست كذلك كما ترى . وبما ان الضرورة والاضطرار لا يصدق مع وجود المندوجة فلا محالة تخصل التقبة المشروعة بموارد عدم المندوجة .

وما يدلنا على ذلك أيضاً ما رواه أحد ابن محمد بن عيسى في نوادره عن معمر بن يحيى قال : قلت لأبي جعفر (ع) ان معى بضائع للناس

(١٠) المروية في بـ ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل

ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيختلفونا عليها فتحل لهم فدال : وددت
أني أقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها وأحلف عليها ، كل ماحفظ
المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية (٤١) .
وبذلك كله القيد الاطلاقات الواردة في بعض الأخبار كقوله (ع)
ما صنعتم من شيء أو حللتكم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في
صورة (٢٠) .

اذا لا اطلاق يقتضي مشروعية النقبة عند وجود المندوحة حق تتحاج الى تقييده بما قدمناه من الصحاح هذا كله فيما إذا كانت النقبة من العامة في غير العبادات من ترك الواجب أو فعل الحرام ٦

وأما النقاية منهم في العادات كا في النقاية في ترك شرط أو جزء أو
الإياب بمانع في العبادة فالظاهر تسالمهم على عدم الاعتبار وانه لا يعتبر
عدم المندوبة فيها مطلقاً بمحبت او تمكّن من الإياب بالوظيفة الواقعية إلى

(١٥) و (٢٠) المرويَّان في ب ١٢ من أبواب كتاب الإيمان من

الوسائل

آخر الوقت لم يجز له التقبة معهم فاعتبار عدم المندوحة فيها عرضية كانت أم طولية مقطوع الفساد وذلك لما ورد منهم (ع) من الحث والترغيب في الصلاة معهم وفي عشائرهم وفي مساجدهم كما مر (١٥) .

هل في بعضها ان الصلاة معهم في الصف الأول كالصلاحة خلف رسول الله (ص) (٢٥) فان مقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين صورة التمكّن من الایمان بالوظيفة الواقعية الى آخر الوقت وصورة عدم التمكّن من ذلك وحملها على عدم التمكّن من الایمان بالصلاحة الواقعية ولو في داره الى نهاية الوقت حمل لها - على كثرتها - على مور نادر وهو من الاستهجان بمكان .

بل ظاهر أمرهم (ع) بالصلاحة معهم وحثهم وتربيتهم الى ذلك ان تكون الصلاة معهم وفي صلوفهم بالقدرة والاختيار لا خصوصن ما إذا كانت لأجل الضرورة والاضطرار ومن هنا ذهبوا الى عدم اعتبار عدم المندوحة في جواز التقبة على وجه الاطلاق و

اعتبار عدم المندوحة في محل الكلام :

وهل يعتبر عدم المندوحة حال التقبة والعمل كما اعلمه المشهور بينهم او ان المندوحة غير معتبر في وجوب التقبة وإجزائها عن الوظيفة الواقعية حتى في حال التقبة والعمل ؟

فلو تمكن حال الصلاة معهم من أن يقف في صفات أو مكان يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه جازله أن يترك ذلك ويقف على صفات لا يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه ، أو اذا كان في

مسجده مولسان أحد ما يصح السجود عليه جاز له أن يسجد على المرضع الآخر الذي لا يجوز السجود عليه .

قد ذهب شيخنا الأزهاري والحقن الهمداني (قدس الله سرهما) إلى اعتبار عدم المندوبة حال التقىة والامتنال وما استدل به على ذلك في مجموع كلامهما وجوه :

وجوه الاستدلال :

« الأول » : ان مقتضى الأخبار الواردة في المقام هو اختصاص التقىة بصورة الضرورة والاضطرار وعدم مشروعيتها في غير موارد الضرورة فضلا عن إجزائها غير اذا خرجنا عن ذلك في غير حال التقىة بما قدمناه من الأخبار الآمرة بالصلوة معهم والدالة على الحث والترغيب في مقابعتهم والصلوة في مساجدهم وعشائرهم . وأما في حال التقىة والعمل فلم يقدم دليلا على عدم اعتبار الضرورة والاضطرار فيبيق ظواهر الروايات بالنسبة الى حال التقىة والعمل بحاجتها :

ومقتضى ذلك عدم جواز التقىة فيما اذا تمكن حال التقىة والصلوة من الإثبات بالوظيفة الواقعية فإذا تمكن - مثلا - من الوقوف في صفة يتتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه وجوب ذلك ولم يجز له الوقوف في مورد آخر لا يتتمكن فيه من ذلك .

ويندفع هذا باطلاقات الأخبار المقدمة أعني ما دل على الحث والترغيب في اظهار المتابعة لهم والآمرة بالصلوة معهم ، لأن ظاهرها ان المصلي معهم كأحد هم فيصل إلى كصلاتهم ولم يقيد ذلك بما اذا كان غير قادر من للعمل بحسب للاوظيفة الواقعية حال العمل .

بل ذكرنا ان مقتضى الحث والترغيب أن يكون الدخول معهم في الصلاة اختيارياً للمكلف فهو مع تمكنه من الصلاة المأمور بها يصل معهم اظهاراً للمواافة وتحسب صلاة هذه صلاة واقعية واو كان ذلك بداعي التقبية وان لا يعرف المصلي بالتشيم عندهم .

ففي بعض الروايات انه قال ابو عبد الله (ع) : يحسب لك إذا دخلت معهم وان كنت لا تقددي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من تقددي به (١٠) -

هل بعضها كاد أن يكون صريحاً فيما ادعيناها كما دل على ان من صل معهم في الصفت الأول كان كمن صل خلف رسول الله (ص) (٢٠) للدلالة على استحباب الصلاة معهم في الصفت الأول مطلقاً وان لم يتمكن المكلف من السجود على ما يصح السجود عليه في ذلك الصفت بخلاف غيره من الصنوف كما يتلق ذلك كثيراً فهذا الوجه ساقط .

« الثاني » : ان التقبية قد أخذت في مفهومها خوف الضرر كما تقدم غير مرة وتمكן المكلف من الابيان بالوظيفة الواقعية لا يتحمل الضرر في ترك التقبية ، اذا لا مناص من اعتبار عدم المندوح حال العمل تجليقاً لمفهوم التقبية فإنه مع وجود المندوح لا تتحقق للتقبية .

والجواب عن ذلك ان الوجه في الحسم بصحبة العبادة المأني بها تقبية ان كان هو الاخبار العامة الواردة في التقبية فبحسب كان هذا الكلام مجال إلا أن الأمر ليس كذلك لوجود الاخبار الخاصة الآمرة بالصلاحة معهم وعبادة مراعاتهم والصلاحة في عشراتهم كما تقدم (٢٠) وهي أحسن مطلقاً من حومات التقبية كما لا يخفى فيخصصها بغير العادات من موارد التقبية .

(١٠) و (٢٠) المرويتان في بـ٥ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل

وأما في العبادات فلا يعتبر في صحة العمل المأني به لأجل المتابعة للمخالفين احتفال الفسر عند تركه بل لا بد من الحكم بصحبها ولو من عدم احتفال الفسر والخوف شخصاً : نعم لا نضائق أن تكون الحكمة في ذلك هي مراعاة التفية والحافظة على الشيعة كي لا يعرفوا بالتشييم لدى الناس : « الثالث » : مارواه إبراهيم بن شيبة قال : كتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع) أسمأه عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين (ع) وهو يحيى المسح على الخفين ، أو خلفت من تحرم المسح وهو يمسح فكتب (ع) أن جامعتك وإياهم موضع فلم تجد بدأً من الصلاة فإذاً لنفسك وأقم ، فإن سيدك إلى القراءة فسبع (١٠) حيث دلتنا على أن الصلاة مع من يمسح على الخفين إنما تجوز فيما إذا لم يجد بدأً من ذلك .

ويرد على هذا الاستدلال « أولاً » : أن الرواية ضعيفة السند لأن إبراهيم بن شيبة لم يوثق ومانى كلام الحق المحدثي (قوله) من استناد الرواية إلى إبراهيم بن هاشم من سهو القلم .

و « ثانياً » : أن الرواية أجنبية عما نحن بتصديه لأن الكلام إنما هو في الصلاة مع العامة ، والرجل في الرواية على ما يبيدو أنها شيعي لأنه يتولى أمير المؤمنين (ع) وإن كان يتبع العامة في مسحه كما يتفق ذلك في بعض الأمكانية فترى أن جماعة يتولون عليه (ع) إلا إنهم في الفروع يخرون على طريقة العامة لعدم وصول الفروع الصحيحة إليهم أو لغير ذلك من الجهات ، وبما أن صلاة الرجل كانت محكومة بالبطلان في مورد للرواية فلذا منع (ع) عن الصلاة خلفه فهي خارجة عن محل الكلام .

و « ثالثاً » : لو تنازلنا عن ذلك وہبنا على صحة الرواية بحسب السند لدلتنا على اعتبار عدم المندوبة العرضية والطويلة لتخصيصها الجواز

بما اذا كان لا بد من الصلاة خلفه وقد عرفت التسالم على عدم اعتبار المندوحة الطولية فليلاحظ

«الرابع» : ما عن دعائم الإسلام يستند عن أبي جعفر (ع) لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على أنفسكم . (١٥) . ويتوجه على هذا الاستدلال ان روايات دعائم الإسلام غير قابلة للاعتراض عليها للارسال وان كان مؤله جليل القدر وكثير الشأن كما ذكرناه في مرحلة هذا . على انها على تقدير تماميتها متداً قاصرة الدلالة على المدعى لاختصاصها بالناصب وهو خارج عن محل الكلام لانه محكم بالكفر هل بالنجاسة ايضاً على الأظهر .

وعلى تقدير التنازع فلا مانع من كون الرواية مخصوصة لما دل على جواز الصلاة مع المخالفين ودلالة على عدم جواز الصلاة مع المخالفين الناصب .

«الخامس» : ما في الفقه للرضوي «لا تصل خلف أحد إلا خلف رجلين أحدهما من ثق به وبدينه وورعه والآخر من ثقى سببه وسوطه وشره وبوانقه وشنته فضل خلفه على سبيل التقى والمداراة (٢٥) . ويرده ان كتاب الفقة للرضوي لم يثبت كونه رواية فضلاً عن اعتبارها مضافة الى عدم دلالتها على المدعى لأنها بقصد حصر الإمام في رجلين وأما ان الصلاة خلف من ينتهي منه مشروطة بعدم المندوحة حال العمل فلا دلالة لها على ذلك بوجه .

هل يمكن أن يقال ان قوله (ع) على سبيل التقى والمداراة ، بناءً على

(١٥) المروية في ب ٦ من ابواب صلاة الجماعة من مستدرك الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٩ من ابواب صلاة الجماعة من مستدرك الوسائل

يدلنا على عدم اعتبار عدم المندوبة حال الصلاة وإنما يصلى معهم مع التمكّن من الاتيان بالوظيفة الواقعية على سبيل المداراة لا للضرورة والاضطرار.

ما ينبغي التنبيه عليه :

وما ينبغي أن ينبه عليه في المقام هو أن الصلاة معهم ليست كالصلاحة خلف الإمام العادل والمما هي على ما يستفاد من الروايات صورة صلاة يحسبها العامة صلاة واتماماً بهم ومن هنا لم يرد في الروايات عنوان الاقتداء بهم بل ورد عنوان الصلاة معهم ، فهو يدخل الصلاة معهم ويؤذن ويقيم ويقرئ لنفسه على نحو لا باسم همسه فضلاً عن صوته :

ولا دلالة في شيء من الروايات على أنها صلاة حقيقة وقد ورد في بعضها : ما هم عنده (ع) إلا بمنزلة الجدر (١٠) فإذا لا تكون الصلاة معهم كالصلاحة خلف الإمام العادل بل إنما هي صورة الاقتام لمحاسبتها كذلك من دون أن يسقط القراءة والإقامة ولا غيرهما لأنهم ليسوا إلا كالمجدر .

لعم قد استندنا من الأخبار الواردة في النقاية بحسب الدلالة الالتزامية أن عدم المندوبة غير معتبر في الصلاة معهم لا حال العمل والامتناع ولا فيما بعده .

فما ورد في عدة من الروايات من النهي عن الصلاة خلف فاسدي المذهب أو الفاسق أو شارب الخمر أو غير ذلك مما ورد في الأخبار لا ينافي شيء منه ما ذكرناه في المقام من صحة الصلاة معهم على النحو الذي بيناه لأنها إنما دلت على عدم جواز الصلاة خلف الجماعة المذكورين على نحو الاقتام الصحيح كالاقتام بالأمام العادل وقد عرفت أن الصلاة معهم

(١٠) المروية في بـ ١٠ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل

ليست إلا صورة الاتهام .

فالمتجلّل إلى هنا أن في التقبة من العادة في العبادات الظاهر عدم اعتبار عدم المندوحة مطلقاً لا عرضية ولا طولية وإن كان اشتراط عدم المندوحة العرضية أحوط :

(الجهة الثامنة) :

في المراد بالضرر الذي يعتبر اجتحاته في مفهوم التقبة وفي الحكم بجوازها أو وجوبها :

أما في التقبة بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص في موارد ترك الواجب أو فعل الحرام تقبة فالقدر المتيقن من الضرر المسوغ احتماله للارتكاب مما هو الضرر المتوجّه إلى نفس المفاعل سواء أكان بذاته أم ماليّاً أم عرضياً ويتحقق بذلك الضرر المتوجّه إلى الأخ المؤمن لعدة من الروايات الواردة في جواز الحلف كاذباً لأجل حفظ أموال المسلمين (١٠) وقد طبق على ذلك في بعضها قوله : « كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقبة » (٢٠) مع ان المفترض انه لا ضرر ولا ضرورة في ترك الحلف على نفسه بل للضرورة والضرر متوجّهان إلى الأخ المؤمن او المسلم فمن تطبيق الكبيري المذكورة على موارد الضرر المتوجّه إلى الأخ المؤمن نستكشف ان الضرر المسوغ للتقبة أعم من ضرر نفس الإنسان وضرر أخيه المؤمن .

ثم إننا نتعدى من مورد الروايات وهو التضرر المالي لاخ المؤمن إلى التضرر العرضي وال النفسي بطريق الأولوية وعليه فالج нам فيما يسوغ التقبة في ترك الواجب أو في فعل الحرام إنما هو الضرر المتوجّه إلى النفس أو الأخ

(١٠) و (٢٠) راجع ب ١٢ من أبواب كتاب الإيمان من الوسائل

المسلم في شيء من المال أو العرض أو النفس ،
وأما إذا لم يترتب على ترك التقىة ضرر على نفسه ولا على غيره هل
كانت التقىة لخض جلب النفع من المواجهة والتحايب والمجاملة معهم في
الحياة فلا تكون مسوقة لارتكاب العمل الخمر ولا ترك المعجل الواجب
فليس له الحضور في مجالسهم المحرمة كجلس الرقص وشرب الخمر وأنحوهما
لأجل المجاملة لعدم تحقق منهم التقىة حينئذ حيث لا ضرر يترتب
على تركها :

نعم لا يأس بذلك في خصوص الصلاة فإن له ان يحضر مساجدهم
ويصل إلى المداراة والمجاملة من دون أن يترتب ضرر على تركه بالنسبة
إلى نفسه أو بالاشارة إلى غيره وذلك لاطلاقات الأخبار الآمرة بذلك لأن
ما دل على أن الصلاة معهم في الصف الأولى كالصلاحة خلف رسول الله
صلى الله عليه وآله غير مقيده بصورة ترتب الضرر على تركها .

هل قد عرفت أن حلها على تلك الصورة حل لها على مورد نادر
لبعد أن يكون ترك الحضور في مساجدهم أو ترك الصلاة معهم مرة أو
مرتين أو أكثر مستلزمًا لاشتهاره بالتشييع وهو وفيته به أو لأمر آخر موجب
لتضرره :

نعم إذا ترك ذلك بالكلية أمكن أن يستلزم الضرر هل قد قدمنا أن
ظاهر هذه الروايات هو الحث والتزكيب إلى اظهار الموافقة معهم في الصلاة
أو في غيرها من الأعمال بالقدرة والاختيار لا من جهة الخوف والاتجاه
والتقىة .

وقد ورد أن الصلاة معهم من حيث الأثر والثواب كالصلاحة خلف
من يقتدى به حيث قال (ع) يحسب لك إذا دخلت معهم وإن كنت

لأنفتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنتم مع من يقتدي به (١٥) وهو أيضاً غير مقييد بصورة خوف الضرر عند ترك الصلاة معهم فجواز الخضور عندهم أو الصلاة معهم وعيادة مرضاتهم وغير ذلك من الأمور الواردة في الروايات غير مقييد بصورة ترتيب الضرر على تركها وإنما ذلك من باب المجاملة والمداراة معهم .

ولقد صرخ بمحكمه لشرع التقبية في هذه الموارد وعدم اهنتها على خوف الضرر في صحبيحة هشام الكندي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إياكم أن تعلموا عملاً نعير به ، فإن ولد السوء يعير والده بعمله كانوا لمن انقطعتم اليه زيناً ولا تكرروا عليه شيئاً ، صلوا في عشائرهم (٢٥) وعودوا مرضاتهم وأشهدوا جنائزهم ولا يسبقوكم إلى شيء من الخير فانتم أولى به منهم وأله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبراء قلت : وما الخبراء ؟ قال : التقبية (٣٠)

لدلائلها على أن حكمة المداراة معهم في الصلاة أو غيرها إنما هي ملاحظة المصلحة النوعية والحادي كلمة المسلمين من دون أن يترتب ضرر على تركها فإن ظاهرها معروفة أصحابه (ع) بالتشريع في ذلك الوقت ولم يكن أمره بالمجاملة لأجل عدم انتشار تشيعهم من الناس وإنما كان مستندأ إلى تأديبهم الأخلاق الحسنة ليمتازوا بها عن طبعهم ويعرفوا الشيعة بالأوصاف الجميلة وعدم التهubb والعناد واللجاج وتخلفهم بما ينبغي أن يتخلاق به

(١٥) راجع ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة و ب ١ من أحكام العشرة .

(٢٥) هكذا في الكافي والوسائل وفي الواقي في عشائركم راجع المجلد الأول من ١٢٢ م ٣ .

(٣٠) المروية في ب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل :

حق يقال رحم الله جعله رأ ما أدب أصحابه :

كما ورد في رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله (ع) اذ قال :
يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم ، صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم
واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الأئمة والمؤذنون فافعلوا نائكم
اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية ، رحم الله جعله رأ ما كان احسن ما يُؤدب
اصحاءه ، واذا تركتم ذلك قالوا : هؤلاء الجعفرية فعل الله يجعله رأ ما كان
اعشو ما يؤدب أصحابه (١٥) :

وقد ورد في صحيحه عبد الله بن مسنان انه قال : سمعت أبا عبد الله
عليه السلام يقول : أوصيكم بتوسيع الله ولا تحملوا الناس على اكتناكم
فتذلوا ان الله عز وجل يقول : في كتابه قوله قلوا للناس حسناً » ثم قال :
عودوا مرضاهم واحضرروا جنائزهم وشهادوا لهم وعليهم وصالوا معهم في
مساجدهم حق يكون التمييز وتكون الميالية منكم ومنهم (٢٠) .

وعلى ذلك لا يتوقف جواز الصلاة معهم على تراب أي ضرر على
تركه ولو احتفالا وهذا قسم خاص من النقبة فلنعتبر عنه بالنسبة بالمعنى الاعم
لمكان الها أعم من النقبة بالمعنى العام اذ لا يعتبر في ذلك ما كان يعتبر في
ذلك القسم من خوف الضرر واحتفاله على تلفدير تركها ،
بل هذا القسم خارج من المقسم لعدم اعتبار احتفال الضرر في تركه
هذا وفي بعض الكلمات ان الأخبار الآمرة بالصلاحة معهم وحضور مجالسهم
محتجصة بصورة خوف الضرر على تقدير تركها :

إلا أن سبب الروايات الواردة في هذا المباب المروية في انواعها في

(١٥) المروية في ب ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل

(٢٠) راجع ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة وب ١ من أبواب احكام

العشرة من الوسائل :

أهواـب مختلـفة كباب العـشرة من كتاب الحـج وـفي كتاب الأمر بالـمعروـف وكتاب الإيمـان يـشهد بـعدم تمامـية هـذا المـدعـى لـاطلاقـاتـها وـعدم كـونـها مـقيـدة بـصـورـة الخـوف عـلـى تـقـدير تـركـها .

فـبنـاء عـلـى ذـلـك لاـهـدـ من حلـ ما وـرـدـ من أـنـه لـيـسـ منـا مـنـا لـمـ يـجـعـلـ التـقـيـةـ شـعـارـهـ وـدـتـارـهـ مـعـ منـ يـأـمـنهـ لـتـكـونـ سـجـيـةـ مـمـ منـ يـحـذـرـهـ (١٥) مـلـ التـقـيـةـ هـذـا المـعـنىـ الـآخـيرـ كـاـ فيـ حـضـورـ مـجـالـسـهـ وـالـصـلـاـةـ مـعـهمـ لـأـلـهـاـ الـتـيـ لاـ يـعـبـرـ فـيـهاـ خـوفـ الضـرـرـ وـلـاـ يـعـكـنـ حـلـهاـ عـلـىـ التـقـيـةـ الـمـعـنىـ الـمـقـدـمـ فـيـ تـرـكـ الـوـاجـبـ وـفـعـلـ الـحـرـامـ لـتـقـومـهاـ بـخـوفـ الـضـرـرـ كـاـ مـرـ .

وـلـاـ خـوفـ مـنـ الـضـرـرـ مـمـ مـنـ يـأـمـنهـ أـوـ فـيـ التـقـيـةـ فـيـ الـبـاطـنـ كـاـ مـيـ المـوـادـ مـنـ قـوـلـهـ (عـ) شـعـارـهـ وـدـتـارـهـ : أـيـ فـيـ بـاطـنـهـ وـظـاهـرـهـ وـمـنـ هـنـاـ يـحـرـمـ عـلـ الـمـكـلـفـ الـأـرـتـمـاسـ فـيـ الـمـاءـ فـيـ نـهـارـ شـهـرـ رـمـضـانـ إـذـ كـانـ عـنـدـهـ مـنـ الـعـامـةـ مـنـ لـاـ يـخـافـ مـنـهـ عـلـىـ نـفـسـهـ وـلـاـ عـلـىـ غـيـرـهـ وـهـذـاـ وـإـنـ كـانـ حـلـاـ لـلـرـوـاـيـةـ عـلـ غـيـرـ ظـاهـرـهـ إـلـاـ أـنـهـ مـاـ لـاـهـدـ مـنـهـ بـعـدـ حـدـمـ اـمـكـانـ التـحلـظـ عـلـ ظـهـورـهـاـ عـلـ أـنـهـ ضـعـيـفـةـ السـنـدـ فـلـيـلـاحـظـ .

(الجـهةـ الـثـالـثـةـ) :

هـلـ التـقـيـةـ بـالـمـعـنىـ الـآخـيرـ تـخـصـ بـزـمـانـ شـوـكـةـ الـعـامـةـ وـاقـتـدارـهـمـ وـعـظـمـتـهـمـ كـاـ فيـ اـعـصـارـ الـأـئـمـهـ (عـ) أـوـ الـهـاـ تـعـمـ عـصـرـنـاـ هـذـاـ وـقـدـ ذـهـبـ فـيـهـ اـقـتـدارـهـمـ وـلـمـ يـقـمـ فـمـ نـلـكـ الـمـظـمـةـ عـلـىـ نـحـوـ لـاـ يـخـافـ مـنـ فـسـرـهـمـ فـلـوـ تـشـرـفـ أـحـدـنـاـ سـامـرـاـ - مـثـلاـ - اـسـتـحـبـ لـهـ حـضـورـ مـسـاجـدـهـ وـالـصـلـاـةـ مـعـهـمـ إـلـيـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ الـأـمـرـ الـوـارـدـهـ فـيـ الـرـوـاـيـاتـ الـمـقـدـمـةـ ؟

(١٥) المـرـوـيـةـ فـيـ بـ ٢٤ـ مـنـ أـهـواـبـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ مـنـ الـوـسـائـلـ

لم نعثر على من تعرض لهذه المسألة الا الخلق الممداني (قدره) حيث تعرض لها واختار اختصاصها بزمان افتخارهم وأيام عظمتهم . والصحيح عدم اختصاص النقاية بوقت دون وقت لأن اختصاصها يحصر شوكتهم بما ينمّ فيما اذا اريد من النقاية معناها المتقدم المتقدم بمنون الفرر حيث لا يتحمل فرد في ترك النقاية في امثال زماننا الا انك قد عرفت انها بهذا المعنى غير مراده في مثل الصلوة .

وانما الحكمة في تشريعها هي المداراة وتوحيد الكلمة وابراز الميزة بينهم وبين العامة وعليه فهي تأتي في امثال زماننا أيضاً ف تستحب حضور مساجدهم والصلوة معهم ليمتاز الشيعة بذلك عن غيرهم ويتبين عالم تعصبيهم حتى تتحد كلمة المسلمين :

والخطاب في بعض الاخبار المتقدمة وان كان لا يشملنا لاختصاصه بذلك الزمان كما اشتمل على الأمر بالصلوة في عشائركم وقوله (ع) عودوا مرضاهم : حيث لا عشيرة لنا من المخالفين ليستحب الصلاة معهم الا ان في اطلاق بعضها الآخر مما اشتمل على بيان حكمة تشرع تلك النقاية او غيره من المطلقات المتقدمة . كما دل على ان الصلاة في الصفت الاولى منهم كالصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فني وكفائية .

لتحقق الحكمة في امهارنا وعدم تقييد استحباب الصلاة في الصفت الاولى منهم بزمان دون زمان ولا باحباب ادنى الفرر على تركها وعلى هذا يمكن ان يمثل للنقاية المستحببة بهذه النقاية اعني حضور مساجدهم والصلوة معهم من دون احتمال الفرر على تقدير تركها .

« الجهة العاشرة » :

ان ما هو محل البحث والكلام في هذه المسألة اما هو التقبية من العامة باظهار الموافقة معهم في الصلاة او الصوم او الحج ونحوها من العبادات وغير العبادات وقد عرفت حكمها على نحو لا مزيد عليه .

واما اذاعة اسرارهم عليهم السلام وكشف السر عن خصوصياتهم ومزايا شيعتهم عند العامة او غيرهم فهي محمرة في نفسها فان الكشف عن اسرار الانبياء (ع) للمخالفين او غيرهم مرفوض عنه عندهم هل أمر مبغوض وقد نهى عنه في عدة روايات (١) وفي بعضها ان من اذاع اسرارهم يمس حر الحديد (٢٠) ولعل قتل معلى بن الحسين أيضاً كان مستنداً إلى ذلك حيث كشف عن بعض اسرارهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

« الجهة الحادية عشرة » :

ان المكلف في موارد التقبية اذا ترك العمل على طبقها استحق العقاب على مخالفته لما تقدم من ان التقبية واجبة في مواردها فلا ينبغي اشكال في

(١٥) راجع ب ٣٢ و ٣٤ وغيرهما من الابواب المناسبة من ابواب

الامر والنهي من الوسائل :

(٢٠) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال : من استفتح نهاره باذاعة سرنا سلط الله عليه حر الحديد وسبق المجالس المروية في ب ٣٤ من ابواب الامر والنهي من الوسائل

أن ترك التقنية محرم بالحرمة التشكيلية وإنما الكلام في حرمة الوصعية وإن العمل إذا لم يتوت به على طبق التقنية فهو يقع فاسداً ولا بد من الحكم ببطلانه أو أنه محظوظ بالصحة إذا كان مطابقاً للواجب الواقعي ؟ وللمسألة صور :

« الصورة الأولى » :

ان يترك المكلف - في موارد التقنية - العمل برمته فلا يأني به على طبق التقنية ولا على طبق الوظيفة الأولى كذا إذا انتقضت التقنية الواقعة بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام والمكلف قد ترك الواقف معهم في ذلك اليوم وفي اليوم التاسع حسب عقیدته ، أو ان التقنية انتقضت غسل رجليه ولكنها ترك فعلها كما ترك مسحها .

فإن استندنا في الحكم بصحمة العمل المتفى به واجزائه عن المأمور به الأولى إلى السيرة العملية الجارية على الاكتفاء به في مقام الامتنال من لدن عصرهم إلى زماننا فلا كلام في الحكم ببطلان العمل وقائلة حيث يمكن في بطلانه مخالفته للوظيفة الواقعية ومن الظاهر أن المخالف للواقع باطل لا يمكن الاكتفاء به في مقام الامتنال اللهم إلا ان يدل عليه دليل :

وللدليل على اجزاء العمل المخالف للواقع في موارد التقنية إنما هو السيرة وهي إنما تتحقق فيما إذا كان العمل المخالف للواقع موافقاً للذهب العامة بأن يؤمن به متباينة لهم وأما ما كان مخالفًا للواقع ولم يكن موافقاً مع العادة وعلى طبق مذهبهم فلم تقم أية سيرة على صحته وكونه مجزءاً عن الوظيفة الواقعية فلا مناص وقائلة من الحكم ببطلان :

وأما إذا استندنا في الحكم بصحمة العمل المتفى به واجزائه إلى الأدلة

اللفظية كقوله (ع) ما صنعت من شيء . . . (١٥) أو غيره من الروايات المتقدمة كما صنعته شيخنا الانصارى « قده » .

فإن استفدنَا من الامر بالتقىة في ذلك المورد أو من هبره انقلاب الوظيفة الواقعية وتبعدها إلى ما يراه العامة وظيفة حينئذ فأيضاً لا بد من الحكم بالبطلان لعدم مطابقة العمل المأني به لما هو الوظيفة في ذلك الحال . وهذا كما في فسْلِ الرَّجُلَيْنِ بدلًا عَنِ المسْعِ حال التقىة أو الفسْل منكوساً بدلًا عن الفسْل من الأعلى إلى الاسفل فان ظاهر الامر بهما أن الوظيفة حال التقىة في الموضوع إنما هو الموضوع بفسْلِ الرَّجُلَيْنِ أو الفسْل منكوساً ولا يجب عليه المسْعِ أو الفسْل من الأعلى إلى الاسفل .

وكذا الحال في مسع الخفين بناء على الاعتقاد على رواية أبي الورد الدلائلنا على للرخصة في مسع الخفين عند التقىة وقد ذكرنا ان الرخصة في مثله لا يحتمل غير الترخيص المبىء وعدم كون ذلك العمل مانعاً عن الموضوع هل هو جزء أو شرط له .

للمفهوم هذه الموارد اذا أتى بها الموضوع ولم يأت بفسْلِ الرَّجُلَيْنِ أو بمسْعِ الخفين أو بالفسْل منكوساً فلا محاله بحكم بطلانه لمخالفته للموضوع كذلك لل موضوع الواجب حينئذ وذلك لما استفدنَا من الأدلة من العبدل والانقلاب بحسب الوظيفة الواقعية .

واما اذا لم تستند من الدليل انقلاب الوظيفة الواقعية وتبعدها الى العمل المطابق للعامه هل إنما علمنا بوجوب التقىة فبحسب بمقتضى الأدلة المتقدمة كما هو الحال في الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام فلا يبعد حينئذ الحكم بصحبة العمل لأن مقتضى الأدلة اللفظية سقوط الجزئية والشرطية والمانعية في ذلك الحال وعدم كون الفعل مقيداً بما انتقضت التقىة

تركه أو فعله :

ومعه لا وجه لبطلان العمل اذ الحج - مثلا - في حله غير مقيد بالوقوف يوم التاسم لاصطراه إلى تركه للبيه فإذا أني به وترك الوقوف يوم التاسع فقد أني بما وجب عليه في ذلك وهو الحج من دون اعتبار الوقوف فيه يوم التاسع وخاصة الأمر أنه عصى وارتكب الحرام لعدم عمله بالتقىة بالوقوف يوم الثامن اظهاراً للموافقة معهم إلا ان عصيانه من تلك الجهة غير موجب لبطلان حجته بوجه بعدها فرضناه من مطابقته لما هو الواجب عليه حيثشل :

ودعوى أن حجه عند اصطراه إلى اظهار الموافقة معهم قد قيد بالوقوف معهم يوم الثامن وبما أنه لم يأت بالوقوف في ذلك اليوم كما لم يأت به بعده فلا محالة يقع عمله باطلأ اعدم اشهاده لما هو المعتبر حيثشل من الوقوف يوم الثامن - مثلا - .

مندفعه : لأن خاتمة ما يستلزم من الأدلة الآمرة بالتقىة واله لادين لن لا تقىة له أو لا إيمان له وأمثال ذلك أن التقىة واظهار الموافقة معهم واجهة وإن تركها أمر غير مشروع .

وأما إن عمله مقيد ومشروط بما يراه العامة شرعاً أو جزءاً للعمل فهو مما لم يقم عليه دليل وعلى الجملة مقتضى سقوط الجزئية والشرطية والمالعنة إنما هو الحكم بصحة العمل عند ما ترك المكلف قيده وشرطه رأساً ولم يأت به على نحو يوافق مذهب العامة ولا على نحو تقتضيه الوظيفة الواقعية .

«الصورة الثانية» :

ما إذا ترك المكلف العمل على طبق مذهبهم وأني به على طبق الوظيفة الواقعية فيما تقتضي التقىة اظهار الموافقة معهم وهذا قد يتصرر في المعاملات

المعنى الأعم أو المعنى الأخص وقد يتصور في العبادات :
 أما ترك العمل بالتنقية في المعاملات والآيات بها حسبما يقتضيه الحكم الواقعى كا اذا فرضنا ان التنقية اقتضت الطلاق من غير شهادة العدلين والمكلف قد ترك التنقية وطلق زوجته عند العدلين وشهادتها . فلا ينبغي الاشكال في وقوع المعاملات صحيحة عندئذ لأن ترك التنقية وان كان محظياً كما عرفت إلا ان النهي في المعاملات لا يعنيها بل يعني آخر لا دلالة له على اللحاد وحيث ان المعاملة مشتملة على جميع القيود والشروط فلا حالة تقع المعاملة صحيحة وان كان المكلف قد ارتكب معصية كما عرفت .

واما في العبادات فترك العمل فيها على طبق التنقية وائياته على طبق الوظيفة الواقعية يتصور على وجهين : وذلك لأن التنقية قد تقتضي فعل شيء إلا ان المكالف يتركه ويخالف فيه التنقية وأخرى ينعكس الامر فتقتضي التنقية ترك الآيات بشيء في مورد والمكالف يخالف التنقية ويأنى به .

اما إذا اقتضت التنقية فعل شيء وخالفها المكلف بترك ذلك العمل فالصحيح صحة عواداته مطلقاً سواء أكان فعله جزءاً من العبادة على مذهبهم كقول آمين بعد القراءة أم كان شرطاً للعبادة كأني التكبير بوضع احدى اليدين على الأخرى أو لا هذا ولا ذلك هل كان امراً مستحبةً عندهم غير ان التنقية اقتضت اظهار الموافقة معهم في الآيات بالمستحب كصلة الجماعة معهم فإذا ترك التأمين والتکبير ولم يصل معهم وهو في المسجد .

فالظاهر صحة عمله لموافقته للموظيفية الواقعية وغاية الامر انه ارتكب الحرام بتركه التنقية إلا ان ارتكاب الحرام في الصلاة غير مضر بصحتها بعد ما فرضنا كونها مطابقة للأمر المأمور به الواقعى .

والسر في ذلك ان الادلة الآمرة بالتنقية كقوله (ع) لا دين لمن لا نقية له أو لا إيمان له ونحوهما مما قدمينا ذكره (١) إنما تدلنا على أن

(النقية من الدين وتركها أمر غير مشروع وأما ان القيد المعتبرة عند العامة أيضاً معتبرة في العمل لنقية فلا دلالة لها على ذلك كما مر : وأما إذا كانت النقية في الترك وخالفها المكلف بابيان ذلك العمل وهو وهو مطابق للوظيفة المقررة بحسب الواقع فله صورتان :

ـ إحداهما ، ما إذا كان العمل المأني به في العبادة - على خلاف النقية - خارجاً عن العبادة ولم يكن من قبودها وشرائطها ، كما إذا اقتضت النقية ترك المفوت إلا أن المكلف قد أني به وترك النقية يتركه . ولا مانع في هذه الصورة من الحكم بصحة العبادة لأن العمل المأني به وإن كان حراماً على الفرض وقد وجب عليه أن يتركه للنقية غير أن العمل الحرم الخارج عن حقيقة العبادة غير مضر للعبادة بوجهه . اللهم إلا أن الأول بما احتمله شيخنا الاستاذ (قده) بل بما عليه من ان الذكر الحرم من كلام الآدميين وهو مبطل للصلوة ولكننا أجهنا عنه في عمله بأن حرمة الذكر لا يخرج الذكر عن حقيقته ولا تؤدله إلى حقيقة أخرى بل هو ذكر حرم لا أنه حقيقة ثانوية أخرى والمبطل الما هو كلام الآدميين دون الذكر كما لا يخلو .

وـ ثانيةها ، ما إذا كان العمل المأني به على خلاف النقية من أجزاء العبادة أو شرائطها كما إذا اقتضت النقية ترك السجدة على التربة الحسينية على مشرفها آلاف التعبية والسلام : والمكلفت قد خالفت النقية ومسجد على التربة فحينئذ ان اقتصر على ذلك ولم يأت بسجدة أخرى موافقة للنقية فلا ينبغي التأمل في بطلان عبادته .

لأن السجدة على التربة - لاجل كونها على خلاف النقية - حرامه على الفرض ، والحرم لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب ، وحيث أنه قد

اقتصر عليها ولم يأت بسجدة أخرى موافقة للتنقية فقد ترك جزءاً من صلاته
ومعه تقع الصلاة فاسدة لا محالة .

وأما إذا لم يقتصر على ذلك العمل المحرم هل أنت به ثانياً مطابقاً للتنقية
 فهو أيضاً على قسمين :

لأن ما أنت به من العمل المحرم في الصلاة قد تكون من الأفعال التي
زيادتها مانعة عن صحة الصلاة كما في زيادة السجدة على ما استبدلناه من
من النهي عن قراءة العزائم في الصلاة مثلاً بأن السجدة الواجبة لأجلها
زيادة في المكتوبة فأيضاً لا بد من الحكم ببطلان العبادة .

لأن الصلاة وقتل وإن كانت مشتملة على جزئها وهو السجدة على
غير التربة . إلا أن اشتتماها على سجدة أخرى محمرة وهي السجدة على
التربة الحسينية - مثلاً - في حال التنقية يوجب الحكم ببطلانها لأن السجدة
زيادة في الفريضة كما عرفت .

وقد لا تكون من الأفعال التي تبطل الصلاة بزيادتها وممداً أيضاً
على قسمين :

لأن العبادة إن كانت مما يبطل بعلق الزيادة فيها كالصلاحة أيضاً لا بد
من الحكم ببطلان لأنها وإن كان مشتملة على جزئها غير أن تكراره زيادة
والزيادة في الصلاة موجهة بطلانها وإن كانت نفس الزيادة غير معدودة
من للزيادة في الفريضة .

وان لم يكن مما يبطل بعلق الزيادة كما في غير الصلاة ، ولم يكن
العمل المتكرر مما تمنع زيادته عن صحة العبادة . كما في غير السجدة -
حكم بصحة العمل والعبادة لمكان اشتتماها على ما هو جزئها اعني الفعل
المأني به ثانياً حسبما تقتضيه التنقية في ذلك الحال وإن كان المكمل قد
ارتكب محراً بالبيان بالعمل المخالف للتنقية .

(مسألة ٣٨) ١ لا فرق في جواز المسح على الحال في حال الضرورة
بين الوضوء الواجب والمندوب (١) :

(مسألة ٣٩) ١ اذا اعتقدت النية او تحقق احدى الضرورات الاخر
لمسح على الحال ، ثم بان انه لم يكن موضع نية او ضرورة فليصح
وضبوئه اشكال (٢) :

اذا انك قد عرفت ان حرمة ذلك العمل غير مقدرة بصحة العبادة
هذا تمام الكلام في النية وقد اتضحت بذلك الحال في جملة من المروء
المذكورة في المتن فلا تتعرض لها ثانية وبقيت جملة أخرى تتعرض لها في
التعليقات الآتية ان شاء الله تعالى .

لا فرق في التقبية بين الواجب والمندوب :

(١) لاطلاق الأدلة الدالة على كفاية العمل المأني به نية عن المأمور
به الواقعى كفصل الرجلين في الوضوء عند النية أو الفصل منقوساً لأنها
نعم كلام من الوضوء الواجب والمستحب وكذلك ما دل على جواز مسح
الخففين بناء على اعتبار رواية أبي الورد وكذلك الأخبار الآمرة بالصلاحة معهم
وفي مشاجدهم وعلى الجملة ان أدلة النية في كل مورد من مواردها
باطلاتها يقتضي عدم الفرق بين كون العمل المأني به واجباً وكونه مستحبـاً
في المسـه .

اذا اعتقدت النية ثم انكشف الخلاف ١

(٢) الامر كما أفاده « قده » والوجه في ذلك ان المأني لم يرد من
من هذه المسألة ما إذا احتمل المكلف الضرر في الإثبات بالوظيفة الواقعية

وتحقق فيه الخوف من للك الناحية فـ الكشف انه لم يكن أي ضرر في الـ اـيـانـ بـ المـأـمـورـ بـهـ الـأـولـيـ وـ ذـلـكـ لـاـنـ الـحـكـمـ بـ الـبـطـلـانـ أوـ الـامـسـكـالـ فـ صـحـةـ الـعـلـمـ حـيـثـشـدـ بـلاـ وجـهـ :

لـاـ تـقـدـمـ مـنـ أـنـ صـحـةـ التـقـيـةـ فـ الـعـبـادـاتـ طـبـرـ مـتـوـقـفـةـ عـلـىـ اـحـتـالـ الضـرـرـ عـنـدـ الـتـرـكـ فـاـنـ التـقـيـةـ اـنـمـاـ شـرـعـتـ فـيـهاـ لـخـضـنـ الـمـجاـمـلـةـ وـ الـمـدارـاـةـ مـعـ الـعـاـمـةـ سـوـاءـ كـانـ فـيـ تـرـكـهاـ ضـرـرـ عـلـىـ الـمـكـلـفـ أـمـ لـمـ يـكـنـ بـاـنـ عـلـمـنـاـ انـ الـإـيـانـ بـ الـوـظـيـفـةـ الـوـاقـعـيـةـ غـيـرـ مـوـجـبـ لـلـضـرـرـ بـوـجـهـ فـاـحـتـالـ الضـرـرـ وـعـدـمـ

مـاـ لـاـ أـثـرـ لـهـ فـ الـعـبـادـاتـ ،

وـأـمـاـ فـيـ غـيـرـهـ فـوـجـوبـ التـقـيـةـ أـوـ جـواـزـهـ اـنـمـاـ يـدـورـ مـدـارـ اـحـتـالـ الضـرـرـ اـحـتـالـاـ عـقـلـائـيـاـ فـاـخـوفـ وـقـتـلـ تمامـ المـوـضـوـعـ لـوـجـوبـ التـقـيـةـ أـوـ جـواـزـهـ

وـلـاـ يـعـتـبـرـ فـيـ ذـلـكـ أـنـ يـكـنـ فـيـ تـرـكـ التـقـيـةـ ضـرـرـاـ وـاقـعـاـ لـاـنـ خـوـفـ أـعـمـ

فـقـدـ يـكـنـ فـيـ الـوـاقـعـ أـهـضـاـ ضـرـرـ وـقـدـ لـاـ يـكـنـ فـلـاـ وجـهـ لـلـاسـكـالـ فـيـ

صـحـةـ الـعـلـمـ عـنـدـ اـنـكـشـافـ عـلـمـ تـرـكـ الضـرـرـ عـلـىـ تـرـكـ التـقـيـةـ وـذـلـكـ لـاـنـ

مـوـضـوـعـهـ اـنـهـ خـوـفـ وـقـدـ فـرـضـنـاـ اـنـ كـانـ مـتـحـقـقـاـ بـ الـوـجـدانـ :

فـمـرـادـ الـمـالـانـ «ـ قـدـهـ »ـ مـنـ قـوـلـهـ إـذـاـ اـعـتـقـدـ التـقـيـةـ أـوـ تـحـقـقـ إـحدـىـ

لـضـرـورـاتـ الـأـخـرـ .ـ حـسـبـاـ فـهـمـنـاهـ مـنـ ظـاهـرـ عـبـارـتـهـ :ـ أـنـ يـعـتـقـدـ الـمـكـلـفـ اـنـ

الـمـوـضـوـعـ لـلـتـقـيـةـ أـوـ لـسـائـرـ الـضـرـورـاتـ قـدـ تـحـقـقـ فـيـ حـقـهـ ،ـ وـلـمـ يـكـنـ هـاـ

مـوـضـوـعـ وـاقـعـاـ .ـ

كـاـ اـذـاـ اـعـتـقـدـ اـنـ أـهـلـ الـبـلـدـ الـذـيـ نـزـلـ فـيـهـ مـنـ الـعـاـمـةـ أـوـ اـنـ الـجـمـاعـةـ

الـحـاضـرـةـ عـنـدـهـ مـنـ الـمـخـالـفـينـ أـوـ كـاـنـ أـعـمـىـ فـتـخـيـلـ اـنـ الـعـاـمـةـ حـاـضـرـونـ فـيـ

الـمـسـجـدـ عـنـدـهـ فـاـنـقـىـ فـيـ وـضـوـئـهـ أـوـ فـيـ صـلـاتـهـ وـلـمـ يـكـنـ الـأـمـرـ كـاـ زـعـمـهـ وـالـعـاـمـاـ

وـلـمـ يـكـنـ أـهـلـ الـبـلـدـ أـوـ الـجـمـاعـةـ الـحـاضـرـونـ عـنـدـهـ مـنـ الـعـاـمـةـ أـوـ لـمـ يـكـنـوـنـاـ

حـاـضـرـينـ عـنـدـهـ فـيـ الـمـسـجـدـ أـصـلـاـ .ـ

واعتقد أن ما يراه من بعيد سبع فمسح على خفيه لأن مسحه على رجليه يتوقف إلى زمان يختلف من وصول السبع إليه في ذلك الزمان - هناء على تمامية روایة أبي الورد لتعذر الفقهاء قدس الله أسرارهم من العدو فيها إلى كل ما يختلف منه كالسبع ونحوه .

واعتقد أن الرجل القادر عدوه فالقى منه ومسح على خفيه ثم ظهر أن السبع صورة مجسمة والرجل صديقه فلا موضوع للتحقق واقعاً .

والظاهر في تلك الصورة بطلان وصوته وصلاته وذلك لأن مدرك صحة العمل المأني به تقية وإجزاءه عن المأمور به الواقعى الما هو المسيرة العملية كما مر ومن المعلوم أنها إنما كانت متحققة عند البيان العمل على طبق مسلك العامة عند وجودهم وحضورهم عنده وأما العمل طبق مذهبهم من دون أن يكون عندهم ولا بمحضرهم فلا مبرأة عملية لافتضي الأجزاء والحكم بهمخته .

وكذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على روایة أبي الورد ، حيث إنها قيدت الحكم بالمسح على الخفين بما إذا كان هناك عدو تقيه فوجود العدو مما لا يهد منه في الأمر بالمسح على الخفين ومع فرض صدافة الرجل القادر لا موضوع للحكم بالتقية وإجزاءها وعلى الجملة المكلف إذا اعتقد وجود موضوع التقية - سواء خاف أم لم يخف - ولم يكن هناك موضوع واقعاً فالظاهر بطلان حمله وهذا هو الذي أراده المأني من عبارته فاللاحظ .

(مسألة ٤٠) : إذا أمكنت التقبية بفسل الرجل فالاحوط تعينة (١) وان كان الأقوى جواز المسح على الحال أىضاً :

دوران الأمر بين الفسل والمسح :

(١) إذا دار أمر المكلف بين التقبية بفسل رجله والتقبية بالمسح على الخفين قدم الأول على الثاني لا محالة وهذا للأجل الوجوه الاعتبارية والاستحسانية التي عدتها ما ذكره الشهيد « قده » من ان فسل الرجلين أقرب إلى المأمور به من مسح الخفين نظراً إلى أن في غسلها يتحقق مسح البشرة بالرطوبة لا محالة وان كانت الرطوبة رطوبة خارجية وهذا بخلاف المسح على الخفين لعدم تحقق المسح على البشرة وقتله بوجه لا برطوبة الوضوء ولا بالرطوبة الخارجية ومن الظاهر ان المسح بالرطوبة الخارجية أقرب إلى المأمور به أعني مسح الرجلين برطوبة الوضوء :

وذلك لعدم إمكان الاعتداد على الوجوه الاعتبارية بوجه ومن الواضح أن مسح البشرة بالرطوبة الخارجية غير معلود بالنظر العرفي ميسوراً المسح على البشرة برطوبة الوضوء :

هل الوجه في تقديم الفسل على مسح الخفين هو أنه إذا قلنا بعدم جريان التقبية في المسح على الخفين على ما نطق به الروايات فلا إشكال في أن المتعين هو الفسل وإذا قلنا بجريانها في مسح الخفين أيضاً بحمل الروايات على أن عدم التقبية فيه من خصائصهم (ع) حسبما فهمه زراره أيضاً تعين عليه الفسل :

وذلك لأن الفسل مما ورد به الأمر بالخصوص ولم يرد أمر بمسح الخفين إلا في رواية أبي الورد وقد عرفت أنها ضعيفة السند وغير قابلة

(مسألة ٤١) : إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحال من تقبيله أو ضرورة ، فإن كان بعد الوضوء فالآقوى عدم وجوب إعادةه (١) وإن كان قبل الصلاة إلا إذا كانت بلة اليد باقية فيجب إعادة المسح وإن كان في أثناء الوضوء فالآقوى الإعادة إذا لم تبق البلة .

للاعتقاد عليها وظاهر الأمر بفشل الرجلين هو التعين وحمل كفاية غيره عنه في موارد التقبيل ، فمقتضى الأصل المنطقي أعني ظهور الأمر في التعين وجوب تقديم الفصل على مسح الخفين ، كما أن خسارتها موافق ل الاحتياط . لأن المورد من موارد دوران الأمر بين التعين والتخيير ، حيث لا يحتمل وجوب المسح على الخفين تعيناً بخلاف فشل الرجلين والاحتياط حينئذ إنما هو باختيار ما يحتمل فيه التعين هذا كله فيما إذا دار الأمر بينها وأما إذا لم يتمكن إلا من المسح على الخفين فلا شك في تعينه وهذا ظاهر .

زوال السبب المسوغ للتقبيل :

(١) إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحال في أثناء الوضوء أعني ما قبل المسح على الخفين أو فشل الرجلين فلا إشكال في عدم جواز التقبيل بالمسح على الخفين أو بفشل الرجلين حيث لا موجب للتقبيل عند المسح على المرء فيجب عليه الاتيان بالأمر به الأولى بأن يمسح على رجليه : وإذا زال السبب وارتقت التقبيل بعد المسح أو الفشل فإن كانت البلة موجودة ولم تكن المواتات دائمة وجب عليه المسح على رجليه لأنه انعام للوضوء الواجب وقد فرضنا أنه لا مatum من المامه لارتفاع التقبيل .

ولا دليل على عدم وجوب انعام الوظيفة الأولى بما إذا لم يكن في البين ما يمنع عن الانعام ، لأن مادل على أجزاء التقبيل وصحتها مما ينفي

(مسألة ٤٢) : إذا عمل في مقام النفي بخلاف مذهب من ينتهيه (١) ففي صحة وضوئه أشكال ، وإن كانت النفي ترافق به ، كما إذا كان مذهبـه وجوب الاعادة أو الفضـاء ولا دلالة في شيء منها على عدم وجوب إكمـال العمل والثـامـة .

نعم إذا فرضنا أن البـلـةـ غيرـ باقـيةـ أوـ المـواـلـاتـ مـرـفـعـةـ بـحـيـثـ اـحـتـاجـ تحـصـيـلـ الـوظـيـفـةـ الـأـوـلـيـةـ إـلـىـ الـاعـادـةـ لـمـ تـجـبـ عـلـيـهـ الـاعـادـةـ حـسـبـ دـلـيـلـاـ عـلـيـهـ الـأـدـلـةـ الـمـنـقـدـمـةـ مـنـ أـنـ النـفـيـ مـيـزـةـ وـلـاـ تـجـبـ مـعـهـ الـاعـادـةـ أوـ الـفـضـاءـ .

اـذـاـ عـلـمـ بـخـلـافـ مـذـهـبـ مـنـ يـنـتـهـيـ :

(١) كما إذا كان من ينتهيـ منـ الحـنـفـيـ إـلـاـ إـنـهـ أـنـيـ بـالـعـلـمـ عـلـىـ طـبـقـ الحـنـابـلـةـ أـوـ الـمـالـكـيـةـ أـوـ الـهـافـعـيـ لـاـ أـشـكـالـ فـيـ ذـلـكـ بـحـسـبـ الـحـكـمـ الـكـلـيـفـيـ مـنـ الـوـجـوبـ أـوـ الـجـواـزـ لـأـنـ النـفـيـ بـمـعـنـىـ الصـيـانـةـ عـنـ الضـرـرـ وـتـنـادـيـ ذـلـكـ بـاظـهـارـ الـمـوـافـقـةـ مـعـ الـحـنـابـلـةـ مـثـلاـ .ـ وـاـنـ كـانـ مـنـ يـنـتـهـيـ مـنـ الـحـنـفـيـ مـثـلاـ .ـ وـاـنـماـ الـكـلـامـ فـيـ صـحـةـ ذـلـكـ وـاجـزـائـهـ ،ـ وـالـظـاهـرـ بـالـعـلـمـ وـقـيـدـ صـحـيـعـ وـمـيـزـهـ عـنـ الـمـأـمـورـ بـ الـأـوـلـيـ .ـ

وـذـلـكـ لـأـنـ الـمـسـتـنـادـ مـنـ الـأـخـبـارـ الـلـوـارـدـةـ فـيـ النـفـيـ إـنـهـ اـنـمـاـ شـرـعـتـ لـأـجلـ اـنـ تـخـتـفـيـ الشـيـعـةـ عـنـ الـمـخـالـفـيـ وـالـيـشـهـرـوـ رـاـ بـالـتـشـيـعـ وـبـالـرـفـضـ وـلـأـجلـ الـمـدارـةـ وـالـمـجاـمـلـةـ مـعـهـمـ وـمـنـ الـبـيـنـ انـ الـمـكـلـفـ إـذـاـ أـظـهـرـ مـذـهـبـ الـحـنـابـلـةـ عـنـ الـحـنـفـيـ مـثـلاـ .ـ أـوـ بـالـعـكـسـ حـصـلـ بـذـلـكـ التـخـفـيـ وـعـدـمـ الـاشـهـارـ بـالـرـفـضـ وـالـتـشـيـعـ وـتـحـقـقـتـ الـمـدارـةـ وـالـمـجاـمـلـةـ مـعـهـمـ فـاـذـاـ صـلـ فـيـ مـسـجـدـ الـحـنـفـيـ مـطـاـءـةـ مـذـهـبـ الـحـنـابـلـةـ صـدـقـ أـنـهـ صـلـ فـيـ مـسـاجـدـهـمـ أـوـمـعـهـمـ .ـ وـالـسـرـ فـيـ ذـلـكـ إـنـ الـوـاجـبـ الـمـاـ هـوـ النـفـيـ مـنـ الـعـامـةـ وـالـمـجاـمـلـةـ وـالـمـدارـةـ

وجوب المسح على الحال دون خسل الرجلين فغسلها ، أو بالعكس ، كما أنه لو ترك المسح والغسل بالمرة بطل وصوته (١) وإن أرغمت النقية به أيضاً .

معهم ولم يرد في شيء من الأدلة المقدمة وجوب اتباع أصنافهم المختلفة ولا دليل على وجوب اتباع من ينتقده في مذهبة وإنما اللازم هو المداراة والمجاملة مع العامة واحفاظ التشيم عندهم .

وهذا يتأتى ببيان العمل على طبق المقابلة عند كون الحاضر الذي انتقى منه حنفيأ - مثلاً - أو بالعكس فإن الأصناف الأربع لا يخطى كل منهم الآخر ولا يعترضون ولا ينكرون مذهبة هل ربما يقتدي بعضهم ببعض هدا :

على أن النقية ببيان العمل هل طبق المذهب الآخر أعني غير مذهب المتفق منه قد يكون مطابقاً للنقية وذلك كما إذا كان المتفق من بلد معروف أهلة بالشافعية وقد ورد بذلك آخراً وهم المقابلة - مثلاً - فازه إن انتقى حينئذ ببيان العمل على مذهب المقابلة ربما يعرف أنه ليس من المقابلة لازمه موجب للالتمات نظرهم إليه حيث أنه من بلدة فلانية وهم من الشافعية - مثلاً - وهو يعمل على مذهب المقابلة بذلك يتضح أنه اظهر التسخن معهم وهو رافضي .

وهذا بخلاف ما إذا أني بالعمل على طبق الشافعية لأنهم يحملون ذلك على أنه من البلدة الفلانية وهم من الشافعية فلا يقع مورداً للعجب والتحقيق حتى يتتحقق ويظهر تشيعه عندهم .

(١) قد أسلفنا الكلام على ذلك في الجهة المعادية عشرة مفصلة وهو الصورة الأولى من صور ترك العمل بالنقية فلاحظ

(مسألة ٤٣) ١ يجوز في كل من الفسالات أن يصب على العضو عشر غزوات يقصد خمسة واحدة ، فالمانع في تعدد الفسل المستحب ثالثه والحرام ثالثه ، ليس تعدد الصب بل تعدد الفسل مع القصد (١) .

جواز الصب متعددًا في كل غسلة :

(١) يعني أن ما سرداه سابقاً من أن للفسل مرة واحدة هو الواجب في الموضوع ويستحب مرتين والفصل الثالث وما زاد بذمة إنما هو في الفسل لحسب وأما الصب فهو خارج عن الفسل ولو صب الماء كثيراً شاء ولو عشرات مرات :

وتفصيـل هذه المسألة ان المكلف قد يعتبر وجهه أو يديه ذا الجهات فيصب صبة على موصم منها فاصدأ بذلك خل جهة من تلك الجهات ويصب صبة ثانية يقصد غسل الجهة الثانية وهكذا إلى خمس جهات أو أكثر وهذا مما لا ينبع الاشكال في صحته لأن مجموع الصبات والفسالات محقق للفسل الواحد المعتبر في الموضوع ولا يعد كل صبة خمسة واحدة مستقلة .

الا ان هذه الصورة خارجة عن خط نظر المانن (قوله) لأن نظره إلى صورة تعدد الصب والفسـل :

وقد يعتبر مجموع وجهه أو مجموع اليدين شيئاً واحداً فيصب الماء على المجموع صبة أو صبتين أو صبات متعددة وبما أن الفسل ليس من الأمور المتوقفة على القصد لأنه يعني مرور الماء على المفصول سواء قصد به الفسل أم لم يقصد فيصدق أنه خسل وجهه مرة أو مرتين أو مرات حسب تعدد الصبات .

(مسألة ٤٤) : يجحب الابتداء في الفصل بالأعلى ، لكن لا يجب الصب على الأعلى ، فلو صب على الأسفل وغسل من الأعلى باعانة لليد صح (١) .

نعم ليس مطلقاً الفصل وطبيعة الغير المتوقف على القصد ليس من الفصل المعتبر في الوصوه فإن الفصل الوضوئي متوقف على قصد كونه وضوئياً إذا له أن يصب الماء عشر مرات ولا يقصد بها الفصل المعتبر في الوصوه هل يقصده في الصبة الأخيرة فقد أدى وقتله طسلاً واحداً من حلقات الوصوه والصبات والحلقات المتعددة قبلي الصبة الأخيرة خارجها عن الفصل المعتبر في الوصوه فلا يكون تعددهما مخلاً له . نعم إذا قصد الفصل المعتبر في الوصوه في كل واحد من الصبات تحققت بذلك غسلات متعددة والثالثة وما زاد منها بدعة محمرة .

وجوب الابتداء في الفصل بالأعلى ١

(١) أمرار اليدين من الأعلى إلى الأسفل ليس من حقيقة الفصل لا في شيء من لغة العرب ولا في غيرها لضرورة ان قطرة من الماء إذا وقعت على أي موضع من البدن أو غيره فأمررنا عليها اليدين مرتين - مثلاً - لم يصدق أنها غسلناه مرتين .

إن الفصل عبارة عن مرور الماء على الوجه أو اليدين أو غيرهما من المواقع فإذا صب الماء على الأسفل فهو غسل حقيقة إلا الله غير معتبر في الوصوه لزوم كون الفصل من الأعلى إلى الأسفل دون المكس .

فلو بقي شيء من الماء في هذه حين وصوطاً أي اليدين إلى الأعلى فامر بهذه الماء من أعلى الوجه إلى الدقن صدق عنوان الفصل عليه إلا ان الاجتزاء به

(مسألة ٤٥) : الاسراف في ماء الوضوء مكروه (١)

يقتني على كفاية مطلق الفسل في مقام الامتياز على أنه من التدرة بمكان لعدم إبقاء الماء بحسب العادة في اليد بعد صبه من الأصلل حين وصوها إلى الأعلى .

وأما بناء على ما قدمناه من عدم كفاية الفسل بحسب البقاء في موارد الأمر بالغسل كاوضوء والغسل ووجوب إحداث الفسل وايجاده فيشكل الحكم بصحمة الوضوء في ملروض المسألة لأن الفسل قد تحقق من صب الماء من الأصلل وهو خسل حادث إلا أنه غير معتبر لكان أنه من الأسلف إلى الأعلى :

فالغسل المعتبر والمأمور به الماء هو امرار اليد بالماء من الأعلى إلى الأصلل ولكنه خسل بحسب البقاء دون الحدوث وقد بنينا على عدم كفاية الفسل بحسب البقاء وزرور كون الفسل حادثاً وعليه فلا مناص من أن يصعب الماء من أعلى الوجه كما في الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية ليتحقق الفسل الحادث من الأعلى إلى الأصلل .

كرامة الاسراف في ماء الوضوء :

(١) الحكم بكرامة الاسراف في ماء الوضوء يبني على القول بالتسامح في أدلة السنن ثم التعدي من المستحبات إلى المكرهات :

والوجه في ذلك : ان الرواية المستدل بها على ذلك في المقام هي مارواه الكليني (قوله) عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون (بالتحفيف أو التشديد) عن حاد بن عيسى عن حرizer عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله ملكاً يكتب مرف

لكن الآية في مقدار ماء الوضوء (١) وقد مر أن الله يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مد (٢) والظاهر أن ذلك إنما يصرف فيه من أذن الله ومقداره من المضمضة ، والاستنشاق وغسل اليدين :

الوضوء كما يكتب عدوانه (١٥) ومحمد بن الحسن بن شمون ضعيف ضعفه النجاشي صريحاً وكذا سهل بن زياد فإنه أيضاً ضعيف فلا حظ .

الآية في مقدار ماء الوضوء :

(٢) كما ورد في عدة من الروايات فيها الصحيح وطبرها (٢٥) .

تحديد ماء الوضوء بالمد :

(٢) كما في صحيحه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغسل بصاع ، والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال (٣) وصحيحه أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) أنها مسمى يقول : كان رسول الله (ص) يغسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء (٤٥)

ومفهوم المد وان لم يمكن تحقيقه على وجه دقيق إلا أن شيئاً البهائي (قوله) على ما يحكي عنه في الحولتين ذكر ان المد رام المن

(١٥) المروية في ب ٥٢ من أبواب أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) راجم ب ٥٤ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٣٥) و (٤٥) المرويات في ب ٥٠ من أبواب الوضوء من الوسائل

التبيرزي الصغير - على وجه التقريب - وهو سبعة وأربعون مثقالا ، وعليه يكون المد مائة وخمسون مثقالا - تقريباً - .

والوجه في كون ذلك على وجه التقريب ان المد ربع الصاع ، والصاع ستة أرطال بالرطل المدنى وتسعة بالعراقي . فالمد رطل ونصف : وكل رطل مائة مثقال مع شيء زائد ، إذ الصاع - الذي هو مائة أرطال - سبعة وأربعة عشر مثقالا وربع مثقال . فيكون الرطل والنصف - الذي هو المد - عبارة عن مائة وخمسين مثقالا وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال ونصف . وهو قريب من ربع المد التبريري أعني مائة وخمسين مثقالا كما ذكره شيخنا البهائى (قوله) .

إلا أن استصحابات كون الوضوء بهذا المقدار من الماء لا توافق الروايات الواردة في الموضوعات البيانية ، لكان اشتراها على أنه (ص) أخذ كلها من الماء وأسدله على وجهه وأخذ كلها ثانية ففصل به يده اليمنى ثم حرف حرفة ثلاثة ففصل بها يده اليسرى ، ومن الظاهر أن ثلاث حرف لا يبلغ ربع المد التبريري الذي هو المد .

وعليه لا بد من الجمع بين الاخبار الواردة في استصحابات كون الوضوء بمقدار الماء والاخبار الواردة في الموضوعات البيانية بحمل الثانية على ورودها لبيان الامر المعتبر في الموضوع على وجه الوجوب ولم تستعمل من المستحبات الا شيء قليل ، إذ الفرض منها تعرضا لهم (ع) للمخالفين ، حيث نسبوا اليه (ص) أنه غسل منكوساً وغسل الرجلين عوضاً عن مسحهما فثلاث غرفات من جهة ما يحصل به المقدار الواجب من الغسل في الموضوع . وتحمل الأولى على بيان المقدار المستحب في الموضوع مشتملا على جميع مستحباته لأن الماء المتصروف في الموضوع المراعي فيه تمام المستحبات لا يقل عن ربع المد التبريري بكثير .

لازم يستحب فيه غسل اليدين مرة من حدى البول ومرتين من حدث الفائط فهذا كف أو كفان ويستحب غسل الوجه مررتين وهو كفان فهذه ثلاثة أكف أو أربعة :

ويستحب الغسل في كل من اليدين مررتين وهو يستلزم الماء كفين لعدم كون اليد مسطحة كالوجه حتى يكتفي فيها بكلمة واحدة في غسلها على وجه الأسباغ ، اللهم إلا أن يواصل الماء إلى تمام أجزاء هذه بامواط اليد وهو ينافي الأسباغ المستحب عليه لا بد من صب كف من الماء على ظاهرها وصب كف آخر على باطنها ليتحقق بذلك الأسباغ وهذه أربعة أكف ومعهن الثلاثة المتقدمة إليها البالغ مسبعة :

ويستحب المضمضة والامتناع ثلاث مرات وهي ستة والمجموع يبلغ ثلاثة عشرة أو أربعة عشرة كفًا وهو قريب من المد وربع المن التبريري .

ومعه لا حاجة إلى إدخال الاستنجاء أيضًا في الوضوء كما عن بعضهم وحمل أخبار المد على الوضوء مع الاستنجاء لوضوح أنه أمر آخر لاموجب لادرجه في الوضوء بعد كون الماء المتصروف فيه بجميع مستحباته بالهذا حد المد كما عرفت :

وقد ورد في الفقيه أنه قال رسول الله (ص) الوضوء مد والغسل صاف ، وسيأتي أقوام بعدي يستقلون ذلك فأولادك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس (١٠) .

ويمكن الاستدلال بها على كراهة الصرف في الوضوء وانه باكثر من مد - لامستقلال المد وعدم اعتقاده بكلماته للوسوامن - خلاف سنته رسول الله (ص)

(١٠) المروية في ب ٥٠ من آهاب الوضوء من الوسائل

(مسألة ٤٦) : يجوز الوضوء برسن الأعضاء كما مر ، ويجوز برسن أحدها واتيان البقية على المتعارف (١) بل يجوز التبييض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدلة بالأعلى وعدم كون المسح بماء جديد وغيره ما :

غير ان الرواية مرسلة ، فيبني الاستدلال بها أيضاً على التسامع في أدلة السنن والحادي المكررها بالمستحبات .

جواز التوضؤ برسن بعض الأعضاء

(١) تقدمت مسألة الغسل الارتماسي في الوضوء برسن أعضائه في الماء وحكم المانن (قوله) بأنه لا بد من نية الغسل حال اخراج العضو من الماء وتقديم منه الاستشكال فيما أفاده ساهفاً وتعرض في هذه المسألة لما إذا غسل بعض أعضائه بالارتماس وغسل ببعضها الآخر بالترطيب وصب الماء عليه وحكم بصحته وما أفاده (قوله) هو الصحيح والوجه فيه ان الآية المباركة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم (١٥) مطلقة ولم يرد عليها أي مقيد واطلاقها يقتضي جواز الاكتفاء في الغسل بالتبسيط كما ذكره في المتن .
وأما ما ورد في بعض الروايات للبيانية من أنه (ع) صب الماء على وجهه ويديه (٢٥) فانيا هو من جهة الغلبة اذ الغالب في الوضوء أن يكون الصب والماء القليل .

(١٥) المائدة : ٥ : ٦

(٢٥) هذا مضبوون عدة روايات مشتملة على لفظة الصب أو ما هو بمعناه كامسال الماء على الوجه أو اليد أو الدراج أو غيرها المروية في بـ ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل :

(مسألة ٤٧) : يشكل صحة وضوء الوسواسي (١) إذا زاد في غسل اليسرى من الماء ، من لزوم المسح بالماء الجديد ، في بعض الأوقات . بل إن قلنا بلزم المسح ببلة الكف دون رطوبة مائير الأعضاء يجيء الاشكال في مقابلته في امرار اليد ، لأنه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع .

(مسألة ٤٨) : في غير الوسواسي اذا هالغ في امورا يده على
اليد اليسرى لزيادة اليقين لا هامن ما دام يصدق عليه انه غسل

الاشكال في وضوء الوضوء :

(١) لأن الوسومي بعد تحقق الفصل المعتبر في الوضوء يصب الماء على يديه وهو يستلزم أن يكون المسع بالماء الجديد وقد عرفت لزوم كون المسع بالبلة الوصوئية الباقية في اليد وكذا يجيء الاشكال عند امرار يده من المرقق - بعد تمامية الفصل المعتبر - لاستناده امتصاص رطوبة الكف ببرطوبة المرفق والذراع وهو يمنع عن كون المسع ببلة اليد كما لعله ظاهر .

واحد (١) نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماءاً خارجياً بشكل (٢) وإن كان الغرض منه زيادة اليقين لعده في المعرفة حسنة أخرى ، وإذا كان

إذا بالغ غير الوسوساتي في غسله :

(١) أي قبل حصول اليقين أو الاطمئنان ؟ قيام الامارة الشرعية على تحقق الغسل المعتبر في الموضوع .

(٢) لاستلزم ذلك أن يكون المسح بالماء الجديد ، وكذا الكلام فيما إذا أمر يده بعد اليقين أو الاطمئنان بحصول الغسل المعتبر من طرف المرفق إلى طرف الأصابع لاستلزم امتناع رطوبة الكف برطوبة المرفق والذراع .

الشك في تتحقق الغسل :

بقي الكلام فيما إذا شك المكلف في تتحقق الغسل المعتبر في الموضوع وعلمه ، لأن مقتضى الاستصحاب وقاعدة الاشتغال وجوب صب الماء مرة ثانية أو امرار يده حتى يحصل اليقين بتحقق الغسل المعتبر في الموضوع وقد عرفت انه اذا صب على يده الماء ثانية أو أمر يده على مرافقه لم يمكنه الجزم بأن المسح بالبلة الباقية .

لاحوال أن يكون المسح بالماء الجديد كاحتقال امتناع البلة الموجودة في كلها ببلة التراب والمرفق وذلك لاحوال تتحقق الغسل المعتبر في الموضوع - واقعاً - ومعه يكون الماء الذي قد صبه بعد الشك والتزدد من الماء الجديد أو تكون الرطوبة الموجودة في يده ممتزجة برطوبة المرفق والذراع

فلا يمكنه احراز ان البلة بلة الوضوء :

والاصلان ازما يقتضيان وجوب الصب وعلم تتحقق الفصل المعتبر في الوضوء وأما ان البلة بلة الوضوء فلا يمكن احرازها بشيء منها . فهل يجب عليه اعادة الوضوء ثانية ، أو لا مانع من أن يصب الماء بعد الشك والتردد في تتحقق الفصل المعتبر أو يمر بيده من المرفق الى أصابعه ؟ قد يقال : ان الحكم يبطلان الوضوء عند صب الماء بعد الشك أو امرار اليدين من المرفق يستلزم الهرج والمرج إذ قلما ينفك المتوضئ عن هذا الابتلاء أعني الشك في تتحقق الفصل المعتبر . في الجملة .

والظاهر أنه لا مانع من الاحتياط فيه في نفسه بأن يصب الماء على يده عند الشك في تتحقق الفصل المعتبر أو يمر بيده من المرفق ، فلا حاجة معه الى التمسك بلزم الهرج والمرج وذلك لوجهين :

وأحدهما ، ان مقتضى الأخبار الواردة في المقام ان المسح لابد من أن يكون بالبلة الباقية في الكف بعد تمامية الفصل المأمور به في الوضوء والاستصحاب يقتضي أن يكون حلتها عند الشك مأمورة ، ظاهرأ . ومعه يكون البلة الموجودة في الكف بلة باقية بعد تمامية الفصل المأمور به لأنها لا فرق بين الفصل المأمور به الواقع والفصل المأمور به بحسب الظاهر . وثانية ، نفس الأخبار الواردة في الشك في الآيات ببعض الأفعال المعتبرة في الوضوء قبل اتمامه للدلائل على وجوب الآيات بما يشترط في الآيات به وما بعده من الأجزاء والشرطان ثانية ومم الامر بذلك الأفعال لا تكون الرطوبة الباقية في الكف رطوبة خارجية جديدة فلا تضر بصحة المسح والوضوء لاستنادها إلى الفصل المعتبر في الوضوء :

غسله الميسري بإجراء الماء من الإبريق - مثلاً - وزاد على مقدار الحاجة (١) مع الاتصال لا يضر ما دام بعد غسلة واحدة .

صب الماء زائداً على مقدار الحاجة :

(١) الزيادة على مقدار الحاجة من صب الماء من الإبريق أو الحنفيات المتعارفة اليوم قد تكون قليلة وما لابد منها في استعمال مقدار الحاجة من الماء وهي غير قادحة في صحة الوضوء أبداً لفلتها هل وما لابد منه في الاستعمال لأن صب الماء على اليد بمقدار لا يزيد عن مقدار الحاجة ولا ينقص منه بشيء أمر متعدد فلا مناص من صبه الماء وإن زاد على مقدار الحاجة بشيء بسيير .

وأخرى تكون الزيادة كثيرة وما لا يتسامح به كما إذا فرطنا أن الصب من الإبريق أو الحنفيات دقيقة واحدة يكفي في مقدار الحاجة من الماء وبه يمكن غسل اليد ب تمامها إلا أنه صبه ساعتين أو أوقف يده تحت الحنفية كذلك وهذه الزيادة قادحة في صحة المسع والوضوء لا محالة ، وهذا لأن الغسلة متعددة بل مع تسلیم وحدتها - لأن الاتصال مساوٍ للوحدة ، وهي غسلة واحدة طالت أم قصرت - لا يمكن الحكم بعدم قدرها اذ المدار على تعدد غسلة الوضوء ووحدتها لا على تعدد طبيعي الغسلة وتعددها ، والغسلة المطلقة وإن لم تتعدد سواء طلب صب الماء على العضو أم قصر إلا ان غسلة الوضوء متعددة لا محالة .

وذلك لأن غسلة الوضوء عبارة عن إجراء الماء على العضو بمقدار يتحقق به غسله ولنفرض حصولها بصب الماء دقليتين وما زاد عليها تعد غسلة وضوئية زائدة وهو نظير الفسل تحت الحنفية أو بالارتماس في الماء

(مسألة ٤٩) : يكفي في مسح الرجلين المسح بواحدة من الأصابع الخمس الى الكعبين أيها كانت حتى لا ينصرف منها (١) .

لأنه يتحقق ب مجرد احاطة الماء على تمام البدن ويكون مقائه تحت الماء زائداً على مقدار احاطة الماء على البدن زائداً على الفصلة الواجبة الكافية في حصول الفصل . والمسح برطوبة الفصلة للزائدة حينئذ لا يخلو عن الاشكال بل الصحة ممنوعة جداً .

(١) ظهر الحال في هذه المسألة مما قدمناه في كيفية المسح على الرجلين فليراجع :

فصل في شرائط الوضوء

«الأول» : اطلاق الماء (١) فلا يصح بالمضارف ولو حصلت الاضافة بعد الصب على الخل من جهة كثرة الغبار أو الوسخ عليه ، فالملزم كونه باقياً على الاطلاق إلى تمام الفسل .

«الثاني» : طهارة (٢) .

فصل في شرائط الوضوء

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام على ذلك في أوائل الكتاب وذكرنا ان المضاف لا يزيل خبئاً ولا يرفع حدنا .

(٢) للروايات المستفيضة بل المتواترة المروية في الوسائل وغيرها في أبواب مختلفة كما دل على لزوم اهراق المائتين المشتبهين والتميم بعده (١٥) . وما دل على النهي عن الترخص بفضل الكلب معللاً بأنه رجل نجس لا يتعرض بفضله واصيب بذلك الماء (٢٥) .

وما دل على النهي عن الوضوء بالماء المتغير (٣٥) إلى غير ذلك من الروايات فاعتبار الطهارة في الماء المستعمل في الوضوء مما لا إشكال فيه .

وانما الكلام في أن الطهارة شرط واقعي في صحته فوضوء الجائع

(١٥) المروية في ب ١٢ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(٢٥) وهي صحيحة البقياق المروية في ب ١ من أبواب الاستئان من الوسائل

(٣٥) راجع ب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

بالنجامة محكم بالبطلان فلا توضأ بالماء النجس فصلٍ ثم انكشف ان الماء كان نجساً أعاد وضوئه كما يعيد صلاة اذا كان في الوقت ويقضيها فيما اذا كان الانكشاف في خارجه او أن الطهارة شرط علمي أي انها شرط بالإضافة الى العالم بالنجامة حال الوضوء او العالم بها قبله فيما إذا نسيها فتوضأ بماء لجنس : وأما الجاهل فلا يشترط الطهارة في صحة الوضوء في حقه بوجه فكل من الوضوء والصلة في المثال المتقدم محكم بالصحة لا محالة :

لا اشكال ولا خلاف . كما ذكره في المذاق - في وجوب الاعادة أو القضاء فيما إذا توضأ بالماء المتنجس مع العلم بنجامة الماء حال الوضوء كما ان الظاهر من كلامهم ان من علم بنجامة الماء قبل الوضوء ونسيها حال الوضوء فتوضأ بالماء النجس أيضاً كذلك وان النامي للنجامة يلحق بالعالم بالنجامة حال الوضوء لوجوب التحفظ في حقه :

ولعلمهم استفادوا ذلك مما دل على بطلان صلة الناسى للنجامة في ثوبه أو بذنه لاستناده الى ترك التحفظ عن النجامة لا محالة :

واما إذا توضأ بالماء النجس جاهلاً بالنجامة فالمشهور بين المتأخرین الحاقد بالقسمين المتقدمين والحكم عليه بوجوب الاعادة أو القضاء والمفهوم من كلام الشيخ في المبسوط - على ما في المذاق - وجوب الاعادة في الوقت خاصة دون وجوب القضاء خارج الوقت وبه صرح ابن البراج كما انه ظاهر ابن الجنيد .

وحالهم في ذلك صاحب المذاق « قده » وذهب إلى عدم وجوب الاعادة والقضاء حيث أزه بعدما نقل كلام العلامة والشهيد « قدحه » قال ما مضيون كلامه : ان ما ذكروه من وجوب الاعادة والقضاء فانما يسلم في القسمين الأولين وأما في حق الجاهل بنجامة الماء فلا اعدم توجيه النهي إليه بجهالته فلا تجب عليه الاعادة ولا القضاء . وعمدة ما استند « قده »

إليه في حكمه هذا أمران :

«أحدهما» : ما ذكره في مقدمات كتابه الخدائق من معدودية الجاهم مطلقاً إلا ما خرج به الدليل مستنداً في ذلك إلى جملة من الروايات الواردة في مواردها خاصة «منها» : ما ورد في باب الحج كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : من ليس ثوراً لا ينبغي له لبسه وهو حرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه (١٥) .

وكما رواه عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله (ع) قال : جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبى وعليه قميصه ، فوثب عليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا : شق قميصك وأخرجه من رجليك فان عليك بذلة وعليك الحج من قابل وحجتك فاسد فطلع أبو عبد الله (ع) فقام على باب المسجد فكبّر واستقبل الكعبة فدعا الرجل من أبي عبد الله (ع) وهو يتفنّف شعره وينضرب وجهه ، فقال له أبو عبد الله (ع) اسكن يا عبد الله فلما كلامه وكان الرجل أعمجياً ، فقال أبو عبد الله (ع) ما تقول ؟ قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أ Hajj لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء إن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي وان حببي فاسد وان علي بذله فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما في بيتك أم قبل ؟ قال : قبل أن ألبسها قال : فأخرجه من رأسك فازه ليس عليك بذله وليس عليك الحج من قابل ، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه : طفت بالبيت أسبوعاً وصل ركعتين عند مقام إبراهيم (ع) واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك ، فإذا كان يوم التروية فاختسل واهل بالحج واصنم كما

(١٥) المروية في بـ ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام من الوسائل وقد نقلناها في المتن عن الخدائق وهي فيه بهذا المقدار نعم لها صدر وذهل رواها في الوسائل فلا حظ .

يصنف النامن (١٠) .

وشيخنا الأنصارى « قده » رواها بلفظه : ايما امرء ركب امراً
بجهالة . . .

و « منها » ما ورد في النكاح في العدة كصحبيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم (ع) قال : سأله عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أمي من لا تحل له أبداً ؟ فقال لها لا أما إذا كان بجهالة فليمتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعلو النامن في الجهة بما هو أعظم من ذلك فقلت يا جهالتي اندر بجهالتك إن يعلم أن ذلك حرم عليه أم بجهالتك أنها في العدة ؟ فقال : أحدي الجهالتين أهون من الأخرى ، الجهة بأن الله حرم عليه ذلك . . . (٢٠) :

فإن هذه الروايات تفضي ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل بجهالة و معه لاتجب على من توصد بالماء النجس شيء من الاعادة والقضاء كما لا عقاب عليه بجهله بالنجاسة فضلاً عن اشتراط الصلاة أو الوضوء بالطهارة :

و « ثانية » : إن النجاسة إنما ثبتت عند العلم بها ولا نجاسة عند عدمه حق تمنع عن صحة وضئوته أو صلاته وذلك لقوله (ع) كل ماء طاهر (٣٠) .

(١) نقلناها عن الحدائق وهي تختلف عن رواية الوسائل بـ بعض الألفاظ فراجع بـ ٤٥ من أبواب تروك الاحرام من الوسائل :

(٢) كما في الحدائق و « حرم ذلك عليه » كما في بـ ١٧ من أبواب ما يحرم بالصاهرة ونحوها من الوسائل ،

(٣) كما في الحدائق وال موجود في للوسائل عن حماد : الماء كله =

حتى تعلم أنه قدر (١٠) وقوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر فإذا علمت
فقد قدر (٢٠) للدلائلها على ان النجاسة ليست من الامور الواقعية والما
هي اعتبار شرعي قد ثبت لدى العلم بالنجاسة دون الجهل . وقد رتب
على ذلك عدم وجوب الاعادة والقضاء عند الجهل ^{بنجاسته}
ثم استشهد على ذلك بكلام الحديث السيد نعمة الله الجزائري والشيخ
جواد الكاظمي وافتئتها بما ذهب اليه في المسألة وذكر في ذيل كلامه ان
بعض معاصريه استبعد ما ذهب اليه لمخالفته ما هو المشهور بين الأصحاب
حيث ان طبعة الناس مجبولة على متابعة المشهورات وإن انكروا بظاهرهم
تقليد الأموات .

وأن الله سبحانه قد وفقه للوقوف على كلام المفاصلين المذكورين ^{فاثبته}
في المقام لا للأستعمال به على قوة ما ذهب اليه بل لكسر سورة التزاع
من ذكره من المعاصرين ، لعدم قوله الا لكلام المتقدمين هذا
ولا يخفى عدم امكان المساعدة على شيء مما استند اليه في المقام .
اما ما ذكره في الوجه الأول فلأن معلوبيه الجاهل مطلقاً إلا في
موارد قيام الدليل فيها على عدم المعنوية وان كانت مسلمة لمبن الأخبار
التي ذكرها في كلامه ومن هنا حكمنا ان من أفتر في نهار شهر رمضان
بما لا يعلم بعلطريته ولا بحرمة لم تتعجب عليه الكفاره وفاما لاصحاب العروة
وخلافاً لشيخنا الاستاذ ^(قد همها) في هامشها ،
وكذا فإننا بعدم ترتيب الكفاره على ارتكاب عمرمات الاحرام جهلاً

= ظاهر . . نعم روى في الوسائل عن الصادق (ع) كل ماء ظاهر الا
ان ذيله : الا ما علمنا انه قدر لا حق يعلم أنه قدر فليراجع :
(١٠) المروية في ب ١ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .
(٢٠) المروية في ب ٣٧ من ابواب النجاسات من الوسائل :

بعكها أو ب موضوعها و باارتفاع الحد عن ارتكاب المحرم اذا كان عن جهل بحكمه أو ب موضوعه .

و قد ورد في مونقة ابن سكير عن أبي عبد الله (ع) في رجل شرب الحمر على عهد أبي بكر و عمر و اعتذر بجهله بالتحريم فسألـا أمير المؤمنين عليه السلام فأمر (ع) بأن يدار به على مجالس المهاجرين والأنصار وقال من تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعـلوا ذلك فلم يشهد عليه أحد فخلـى سبيله (١٠) .

بـلا فرق في ذلك بين المقصر والقاصر ولا بين الجهل بالحكم والجهل بال موضوع إلا في موارد قام الدليل فيها على عدم معدورـة الجـاهـل و ذلك كـمـن تـزـوـجـ بـأـمـرـةـ جـاهـلـاـ بـكـوـنـهـاـ فـدـخـلـ بـهـاـ لـاـنـهـاـ بـذـكـرـ تـحـرـمـ عـلـيـهـ مـؤـبـداـ إـلـىـ هـيـرـ ذـكـرـ مـنـ الـمـارـدـ فـعـمـومـ هـذـهـ الـأـخـبـارـ وـاطـلـاقـهـاـ هـوـ الـحـكـمـ فـيـ غـيـرـ مـوـارـدـ الـاسـتـشـاءـ :

نعم لا مناص من تقييدها بما إذا كان العمل والارتكاب بعد الفحص في الشبهات الحكمية الدالة الأدلة على ان الأحكام الواقعية متنجزة على المكلفين قبل الفحص .

الـاـ انـهـ هـيـرـ مـنـ طـبـقـةـ عـلـيـهـ المـقـامـ وـذـكـرـ لـانـ مـقـضـاهـاـ اـنـماـ هوـ اـرـفـاعـ المـأـخـلـةـ وـالـعـقـابـ عـاـمـاـ اـرـتكـبـهـ جـاهـلـاـ مـنـ فـعـلـ المـحرـمـاتـ اوـ تـرـكـ الـوـاجـبـاتـ وـارـفـاعـ الـآـثـارـ المـتـرـبـةـ عـلـيـهـ مـنـ كـفـارـةـ اوـ حـدـ اوـ غـيرـهـاـ مـنـ الـآـثـارـ وـمـنـ الـبـيـنـ انـ وجـوبـ الـإـهـادـةـ اوـ الـقـضـاءـ لـيـسـ مـنـ الـآـثـارـ المـتـرـبـةـ عـلـيـهـ التـوـضـرـ وـالمـاءـ النـجـسـ بـلـ اـنـماـ هـمـاـ مـنـ آـثـارـ بـقـاءـ التـكـلـيفـ الـأـوـلـ وـعـدـمـ سـقـوطـهـ عـنـ ذـمـةـ الـمـكـلـفـ وـمـنـ آـثـارـ فـوـاتـ الـوـاجـبـ فـيـ ظـرـفـهـ وـلـاـ يـرـتـبـ شـيـءـ مـنـهـاـ عـلـيـهـ التـوـضـرـ وـالمـاءـ النـجـسـ حـتـىـ يـحـكـمـ بـارـفـاعـهـاـ .

(١٠) كـذـاـ فـيـ الـجـلـائـقـ وـرـوـىـ تـفـصـيلـهـ فـيـ بـ١ـ٠ـ مـنـ اـبـوـابـ حدـ المـسـكـرـ مـنـ الـوـسـائـلـ :

لعم نحكم بارتفاع الحرجة والمؤاخذة عن ارتكابه فحسب وعلى الجملة انما يتهم بها الآثار المترتبة على الفعل أو النزك الصادر منه جهلا دون مالم يكن كذلك كالاعادة أو القضاء وكتنجزن بهذه المترتب على ملائمة النجس ونحوه فالتطبيق في غير محله .
وأما ما ذكره في الوجه الثاني : فلا إندفاعه .

«أولاً» : بأن قوله (ع) حتى تعلم أنه قدر أدل دليل على ثبوت النجاسة والقدارة في ظرف الجهل وعدم العلم لوهاه انه لو لا ثبوتها قبل العلم بهما فبأي شيء يتعلّق علمه في قوله حتى تعلم .

فلا مناص من التزام ثبوت النجاسة قبل ذلك واقعاً وهي قد يتعلّق بها العلم وقد لا يتعلّق وعليه فمهاد الروايتين إنما هو الطهارة الظاهرية الثابتة في ظرف الشك في النجاسة وحيث أن وضوئه قد وقع بالماء النجس - واقعاً . فلا مناص من الحكم بالفساد والبطلان ولزوم اعادة ما أُتى به من الصلوات بعده أو قضائتها لأن الاجتزاء بما أُتى به من الصلوات الفاسدة يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه .

ومقتضى القاعدة لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه .
و «ثانياً» : بأننا نقطع أن صاحب الحدائق (قوله) بنفسه لا يلتزم بما أفاده في المقام فما ظنك بغيره !؟ وذلك لانا إذا خسلنا ثواباً متتجساً بماء مشكوك الطهارة والنجلسة مع فرض قوله نجساً واقعاً فهو يفتي صاحب الحدائق بالطهارة في مثله حتى بعد الاذكشاف والعلم بقداره الماء حال الفسل به بحيث لا يحمّك بنجاسة ما أصابه ذلك التوب أو ذلك الماء حال الجهل بنجامته ؟ :

بدعوى ان تطهير التوب المتتجس يتوقف على خسله بالماء الطاهر والفصل محرز بالوجدان وطهارة الماء ثابتة بالتعهد على ما ادعاه . وهذا

ما لا يحتمل صدوره عنده هو دونه فضلاً عن مثله قدس الله أسراره .
و « ثالثاً » : « إن ما أفاده قوله ، إذا كان تماماً في قوله الماء
كله ظاهر . . . أو كل شيء نظيف . . . فلماذا لا يلزم به في قوله (ع)
كل شيء لكتحلال حتى تعلم أنه حرام (١٠) بأن يدعى أن الحرجة مما لا واقعية
له وإنما هي أمر اعتباري اعتبرها الشارع بعد العلم بها ومن بعيد جداً
أن يلتزم بتوقف الحرجة على العلم بها مع أن وزانه وزان قوله كله
ظاهر .

وهذا على أنا أو سلمنا كلا الوجهين وبنينا على صحة انتظام الروايات
الواردة في معلومية الجاهل على ما نحن فيه وعلى أن التجاوز المأثمت
بالعلم بها أيضاً لا يمكننا الالتزام بما أفاده في المقام وذلك للنص الخاص
الذي دل على وجوب إعادة الصلاة أو قصائحتها فيما إذا توصل بالماء النجس
جاملاً وهم وجود النص الصریح كيف يمكن العمل على طبق القاعدة؟!
وهو موقف عمار السباطي انه سأله أبي عبد الله (ع) عن رجل يجد
في إناءه فأرة وقد توصل من ذلك الإناء مراراً أو المتسلى منه أو غسل ثيابه
وقد كانت الفارة متسلخة ، فقال إن كان رأسها في الإناء قبل ان يغسل
أو يتواصل أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رأسها في الإناء فعليه أن يغسل
ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاحة وإن كان
إنما رأسها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس
عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال : لعله أن يكون الماء سقطت
فيه تلك الساعة التي رأسها (٢٠) .

(١٠) راجع ب ٤ من أبواب ما يكتسب به و ب ٦١ من الأطعمة
المباحة و ٦٤ من الأطعمة الحرجة من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الخل - كما على الثاني - كالغسلة الأولى في المتنجس بما لا يعتبر في غسله التعدد أو الغسلة الثانية فيها يعتبر التعدد في غسله .

فإذا نوى الوضوء في الفسحة الثانية لم يحكم عليه بالبطلان لعدم نجامة الماء حال كونه في اليد أو في غيرها من الأعضاء :

وكيف كان لابد على هذا الوجه من التفصيل بين ما إذا كان الماء معتصماً كالكر والمطر وكونه غير معتصم وعلى الثاني أيضاً يفصل بين كون الفسحة متنجسة ما دامت في الخل وكونها ظاهرة فيلتزم باشتراط الطهارة في الخل فيما إذا كان الماء غير معتصم وكون الفسحة متنجسة في الخل :

« الثالث » : أصلة عدم التداخل وحيث إذا أمرنا بفضل المتنجس وتطهيره كما أمرنا بغسلة الوضوء وكل منها سبب ذات اوجوب غسل الخل وقد تحقق السببان معاً وجوب الفضل متعددًا لأن كل سبب يؤثر في إيجاب مسببه مستقلاً ومعه لابد من غسل مواضع الوضوء أولاً ثم الإيذان بغسلة الوضوء فإن الاكتفاء بالفسحة للواحدة لرفع كل من الحدث والبحث عن خلاف الأصل وهو أصلة عدم التداخل كما مر .

ولا يمكن المساعدة على هذا الاستدلال بوجه وذلك لأن عدم التداخل أو التداخل إنما هي فيما إذا كان الأمران مولويين كما إذا وجبت كفارة ان من جهة الافطار في نهار شهر رمضان ومن جهة حث النذر - مثلاً - فيأتي وقتنة مسألة التداخل وعدمه فيقال إن كلاً من الأمرتين يستدعي امتثالاً مستقلاً فتجب عليه كفارة ان والاكتفاء بالكافرة الواحدة خروجاً عن عهدة كلاً الأمرتين على خلاف الأصل فإن الأصل عدم التداخل

واما إذا لم يكن الأمران مولويين كافي المقام اذ الأمر بفضل المتنجس ارشادي لأحالة لكونه ارشاداً إلى النجامة والها مما ترتفع بالغسل فلا مجال فيه هذه الأصلة وعدمها فإن الأمر بالغسل قد يكون ارشاداً إلى أمر واحد

وقد يكون ارشاداً الى أمرٍ : أعني النجاسة وكونها مما يزول بالغسل .
والاول كما اذا فرغنا عن نجاسة شيء فورد الامر بغسله كما في
موثقة (١٠) عمار سأله عن الاناء كيف يغسل وكم مرة يغسل قال : يغسل
ثلاث مرات . . . (٢٠) لأن الامر بالغسل ارشاد الى ان نجاسته مما تزول
بالغسل :

والثاني كما اذا لم يعلم نجامة الشيء قبل ذلك ورود الأمر به فسله ابتداء
كافي قوله (ع) اغسل ثوبك من أبوال مala يؤكل لحمه (٣٥) لأن الأمر بالغسل
في مثله ارشاد الى نجامة أبوال مala يؤكل لحمه وإلى أن نجامتة مماثلة لما ينزل بالغسل .
ومن الظاهر ان طهارة المتنجس بالغسل بما لا يتوقف على القصد
بل يظهر بمجرد وصول الماء اليه وتحقق غسله وعليه فإذا صب الماء على
العضو المتنجس فقصدآ به الوضوء حصلت بذلك طهارته أيضاً كما يتحقق به
الوضوء بل الأمر كذلك حتى فيما اذا قصد به الوضوء ولم يقصد به الا زالة
أصلاً كما اذا لم يكن ملتفتاً الى نجاسته .

نعم يبقى هناك احتمال أن تكون الفحولة الوضوئية مشروطة بطهارة الماء قبلها فلا يمكنني بطهارته الحاصلة بالوضوء ولكن يندفع باطلاقات الأمر بفضل الوجه واليدين في الآية المباركة والروايات المشتملة على الأمر

(١٥) على ما حفظه ميداً الاستاذ مد ظله من أن الصحيح في مسندها
محمد بن أحمد ان يحيى عن أَحْمَدَ بْنَ الْخَسْنَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ - لَا كَا فِي
التلبيب والوسائل أعني رواية محمد بن أحمد ان يحيى عن احمد بن يحيى
وألا فاحمد بن يحيى مجحول فليلاحظ .

(٢٥) هو مضمون موئلة عمار المروية في ب ٥٣ من أبواب النجاشات من الوسائل .

(٣٠) المروية في بـ ٨ من آهاب النجاسات من الوسائل .

(مسألة ٣) : إذا كان في بعض مواضعه وضوئه جرح لا يضره الماء ولا ينقطع دمه فليغمسه بالماء ولبعصره قليلا حتى ينقطع الدم آلاما ، ثم ليحر كه به بعد الوضوء (١) مع ملاحظة الشرانط الآخر ، والمحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان في اليد اليسرى ، بأن يقصد الوضوء بالخروج من الماء :

في الطائفة الأولى على الاستصحاب غير صحيح لأنه إنما يصبح فيها إذا كان الأمر في المتعارضين مولوياً وليس الأمر كذلك لأن الامر بالإعادة في الطائفة الأولى ارشاد إلى بطلان الوضوء واحتراطه بالاستنفاذ .

وعليه فالصحيح في الجمع بينها حمل الطائفة الآمرة بالإعادة على التقبية وإلا فيها متعارضتان ولا بد من الحكم بتساقطها والرجوع إلى اطلاقات أدلة الوضوء كما في الآية المباركة والروايات لعدم تقييد الأمر بالفصل فيها بالاستنفاذ فمقدمة الاطلاقات عدم اشتراط الاستنفاذ في الوضوء :

كيفية غسل موضع الجرح :

(١) قد عرفت طبر مرة أن المأمور به في الوضوء إنما هو احداث الفسل وإيجاده ولا يكفي فيه الفسل بقاء ومنه يظهر الحال فيما إذا قصد الوضوء بالخروج يده من الماء :

نعم هناك طريقة أخرى وهي أن يضم يده على موضع الجرح ويدعهما في الماء ويحرك يده حتى يدخل الماء تحتها ثم يخرجها عنه وبفضل بقية الموضع - أعني المقدار الباقي من اليد - في الخارج بسبب الماء عليه .

(الثالث) : أن لا يكون على الحال حائل (١) يمنع وصول الماء إلى البشرة ولو شك في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعده ، ومع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله (٢) .

اعتبار عدم الحال على الحال :

(١) فإن الوضوء فسخان ومسخهان فكما أنه لا بد في المسختين من وقوع المسخ على لعن البشرة ولا يكفي المسخ على الحال على ما عرفت تحصيله فكذلك الحال في الفلسطينيين

عدم الاعتبار بالظن :

(٢) لا اعتبار بالظن بالعدم لأن مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم العلم بالفراغ والخروج عن عهدة التكليف المتيقن وعليه لا مناص من الفحص حتى يحصل له العلم أو الاطمئنان بوصول الماء إلى البشرة وزوال الحاجب أو تقوم على ذلك إدامة معتبرة شرعاً .

فلا وجه للتفرقة بين موارد الشك في الحاجب وموارد العلم بوجوده كما صنعته المائة (قده) واعتبر تحصيل اليقين بزواله عند العلم بالوجود واقتصر على الظن بالعدم عند الشك في وجوده فإن الصحيح كما عرفت إنما هو تحصيل الحجة المعتبرة على زوال المانع ووصول الماء إلى البشرة لأن استصحاب عدم الحاجب لا يترتب عليه الحكم بالوصول إلا على القول بالاصول المثبتة :

والسبرة على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحال مما لا أساس له

اعتبار الاباحة في الظرف والمكان والمصب :

وأما اباحتة الظرف أو المكان أو مصب ماء الوضوء فالصحيح أن يفصل فيها بين صورتي الانحصار وعدمه .
فإذا فرضنا أن الماء منحصر بالماء الموجود في الإناء المفصوب أو المكان أو المصب منحصر بالمفصوب منها حكم ببطلان الوضوء لأن تصرف في ماء الغير من دون اذنه أو ان الماء ملكه أو مباح له والتصرف فيه سائغ إلا ان الترخص به مستلزم للحرام لأن أخذته والإغراق به من اذنه الغير حرام مبغوض فلا يتعلق به الأمر وينتقل فرضه الى التيمم .
وكذلك الحال فيما إذا كان التوضؤ به مستلزمأً للتصرف في مكان الغير أو في المصب المفصوب وكل ذلك تصرف حرام

وأما إذا فرضنا عدم الانحصار لا في الماء ولا في المكان والمصب بأن كان له ماء آخر مباح أو مكان أو مصب مباحان فالصحيح صحة الوضوء حينئذ كما مر في التكلم على أواني الفضة والذهب فلاحظوا الوجه فيه إن الحرم الماء هو مقدمة الوضوء أعني الإغراق من إناء الغير وأما الماء فهو مباح للتصرف له على الشرط ومن هنا لو أفتر في نهار شهر رمضان بذلك الماء لم يكن انظاراً بالحرام .

فإذا كان الماء مباحاً له فله أن يتوضأ منه كما له أن يصرفه في غيره من الأمور والمفروض أنه مكلف بالوضوء لعدم انحصار الماء بما يستلزم الوضوء منه تصرفه حراماً وحرمة المقدمة لا تسرى إلى ذي المقدمة .
وكذا الحال فيما إذا كان المكان حرماً لأن الفصل المأمور به الذي هو بمعنى مرور الماء على أعضائه مما لا حرمة له وإن كانت مقدمةه كتحريك اليد

تصرفاً في ملك الغير وهو حرام إلا أن حرمة التحرير والمكان لا تسرى إلى الفعل الذي فسراه بمرور الماء على أعضائه .

وكذا فيما إذا كان المصب مغصوباً لأن الوضوء وصب الماء على العضو ومروره عليه كان مستلزمأ لوقوع فطراته على المصب المغصوب وهو كالعملة التامة للتصرف الحرام إلا إذا قدمنا في محله أن المقدمة لا تتصف بالوجوب فضلاً عن أن تكون محرمة ولو كانت كالعملة التامة ل الوقوع في الحرام .

وعليه فالوضوء وإن كان مستلزمأ للتصرف الحرام إلا أنه لا يتتصف بالحرمة ومعه لا مانع من الامتناع به ووقعه مصداقاً للواجب وإن كان الأحوظ هو الاجتناب لوجود القائل بالحرمة والبطلان هذا

وقد قدمنا في التكلم على أواني الفضة والذهب أن الوضوء في مفروض الكلام محكم بالصحة حتى في صورة الانحصار فيما إذا كان الإناء مغصوباً أو كان المصب أو المكان محرماً :

وذلك لأن القدرة المعتبرة في الواجبات المما هي القدرة التدريجية والمفروض في محل الكلام أن المكلف قادر ومتمكن من إلقاء المياх وكذا من التوضؤ بعد الاغتراف فالقدرة على الماء والوضوء تحصل له بالتدريج حسب تدريجية الهرفات وإن كان كل واحد من اغترافاته حرماً وتصرفاً في مال الغير من دون رفعاته .

إذا المكلف قادر من الماء والتوضؤ به على تغذير ارتكابه المعصية وهي الاغتراف وعليه فلا فرق بين صورتي الانحصار وعدمها إلا في أن المكلف مأمور بالوضوء في صورة عدم الانحصار وأما في صورة الانحصار فله أن يختار التيمم من دون أن يرتكب المعصية بالاغتراف ويكلف بالوضوء

من الماء والمكان والمصب إنما تشرط في صحة الوصوه حال العلم به فحسبيتها وحرمتها وهي شرط ذكرى ليست كبقية الشرائط المتقدمة التي هي شرط واقعية .

وعلى ذلك لا اشتراط في حالي الجهل والنسيان بـلا فرق في ذلك بين الجهل بالحكم والجهل بالموضوع بل بلفارق بين الفاصل والمقصر في الجاهل بالأحكام لأن استحقاق العقاب في الجاهل المقصر لا ينافي صحة الوصوه منه حال الجهل بحرمة الفحص لأنـه قد اتـى بـطبيعي الفسـل وتمـشـى منه قـعـدـة القرية بـجهـله بـحرـمـته وـمـعـهـا يـتـمـ عـمـلـهـ ويـصـحـ وـضـوـهـ وـانـ استـحقـ بـذـلـكـ العـقـابـ أـيـضاـ هـذـاـ مـاـ ذـهـبـ إـلـيـهـ الـمـائـنـ فـيـ المـفـاـمـ .

وهو انـ كانـ موـافـقاـ لـالـمـشـهـورـ فـيـ غـيرـ التـعـدـىـ إـلـىـ الـجـاهـلـ المـقصـرـ لأنـ المشـهـورـ قدـ حـقـوـهـ بـالـعـالـمـ الـمـتـعـمـدـ فـيـ الـتـرـكـ .

وأـمـاـ عـلـمـ دـاعـيـةـ الـفـحـصـ فـيـ غـيرـ صـورـةـ الـعـلـمـ بـهـ فـهـوـ الـعـرـوـفـ والمـشـهـورـ بـيـنـ الـأـصـحـاحـ (ـ قـدـسـ اللـهـ أـمـرـارـهـ)ـ بـلاـ فـرقـ فـيـ ذـلـكـ بـيـنـ الشـيـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ وـالـمـوـضـوـعـيـةـ .

وقد ادعـيـ صـاحـبـ مـفـاتـحـ الـكـرـامـةـ (ـ قـدـهـ)ـ عـلـىـ مـاـ يـبـيـالـيـ الـاجـمـاعـ عـلـ صـحـةـ الـوـصـوـهـ عـنـ الـجـاهـلـ بـحـرـمـةـ الـفـحـصـ أـوـ الـجـاهـلـ بـمـوـضـوـعـهـ الـدـيـ هوـ الـفـحـصـ :

إـلـاـ اـنـ مـاـ أـفـادـهـ (ـ قـدـهـ)ـ مـاـ لـاـ يـمـكـنـ المسـاعـدـةـ عـلـيـهـ .

أـمـاـ بـالـاضـافـةـ إـلـىـ الـجـاهـلـ المـقصـرـ فـيـقـوـجـهـ عـلـيـهـ انـ المـقصـرـ وـانـ كـانـ قـدـ لـمـشـىـ مـنـهـ قـصـدـ الـقـرـبةـ إـلـاـ انـ الـعـلـمـ مـاـ لـاـ يـمـكـنـ التـقـرـبـ بـهـ وـاقـعـهـ لـمـيـغـوـضـيـتـهـ وـحـرـمـتـهـ فـهـوـ غـيرـ قـابـلـ لـلـمـقـرـبـةـ بـحـسـبـ الـوـاقـعـ وـلـأـجـلـ ذـلـكـ يـسـتـحقـ الـعـقـابـ لـأـنـ الـعـقـابـ اـنـمـاـ هوـ عـلـىـ نـفـسـ عـلـمـهـ الـحـرـامـ لـأـعـلـىـ تـرـكـهـ التـعـلـمـ أـوـ غـيرـ ذـلـكـ وـمـعـ كـونـ الـعـلـمـ مـوجـأـ لـالـعـقـابـ وـمـيـغـوـضـيـتـهـ صـدـورـهـ مـنـ فـاعـلـهـ كـيـفـ

يمكن أن يكون مقرراً إلى الله سبحانه فهل يكون المبغوض محباً والمبعد مقرراً؟

وأما بالاصفافة الى الجاهمل الفاصل فلأن الأجماع المذهبى على صحة
الوضوء منه لا يحتمل أن يكون اجماعاً تعبدياً كائناً عن رفع المقصوم
ورأيه وإنما هو مستند الى ما زعموه في محل الكلام من أن المورد من موارد
اجتناع الأمر والنهي لأن الفصل بعاء الغير واجب من جهة ومحرم من
جهة أخرى .

فإذا كانت الحرمـة مـتنجـزة لـكونـها وـاصلـة إـلى المـكـلـف فـلا مـحـالـة نـبـيـ عـلـى بـطـلـانـ الـوـضـوـءـ وـالـعـبـادـةـ لـمـا عـرـفـتـ مـنـ انـ الـحـرـمـةـ وـالـمـبـلـوـضـ لـايـقـعـ مـصـدـاـقاـ لـواـجـبـ وـالـمـبـوـبـ وـمـعـ الـعـلـمـ بـهـاـ لـمـكـنـ قـصـدـ التـقـرـبـ بـالـعـمـلـ .

وأداً إذا لم يتحقق الحرجة ولم تصل إلى المكلف وفرضناه معدوراً في إرتكابه لأن جعله على مستند إلى قصوره فلا مانع من أن يأتني به العمل والمجمع ويقصد به القرابة حيث لا حرمة متنجزة في حقه حتى لمنع عن قصد التقرب وكون العمل مصدراً لواجب .

وهذا مما لا يمكن المساعدة عليه كما تعرضنا له مفصلاً في الكلام على مسألة اجتماع الامر والنهي وذلك لما اشرنا اليه من ان المقام خارج عن بحث الاجتماع فان الفصل يحرم التصرفات الواقعية فيه بأجمعها ومن جملتها الفصل فيكون الفصل مصداقاً للواجب والحرام ونركبهما اتحادي لا محالة بمعنى ان ما هو متعلق للنهي يعنيه مصداق للواجب ومم الترکب الاتحادي اعني وحدة المصداق حقيقة لا يكون المورد من موارد اجتماع الامر والنهي .

و معه لا مناص من ان يقييد النريخصن في تطبيق الطبيعي المأمور به على مصاديقه بغير هذا المصداق المحرم لاستحالة اجماع الحرم والوجوب في

شيء واحد حقيقي لوضوح أن الحرام لا يمكن أن يقع مصداقاً للمواجب والمبعد لا يمكن أن يكون مقرراً كما نقدم هذا كله في صورة للعلم بحرمة المجتمع .

وأما إذا لم تتجز الحرمة على المكلف بجهله المعلم له فلا ينبغي الاشكال في جواز تصرفاته في الماء حينئذ لعدوريته ومن تلك التصرفات فعله في الموضوع وتطبيقه الطبيعي للأمر به على الفسل بذلك الماء ومعه يجب عليه التوضؤ لتتمكنه شرعاً من الفسل :

إلا أن الكلام في أن هذا الترخيص في التصرفات التي منها تطبيق الفسل المأمور به على الفسل بذلك الماء ترخيص واقعي وإن الحكم بوجوب الموضوع في حقه وجوب واقعي أو ان كلا من الترخيص والوجوب حكم ظاهري في حقه ،

فإن قلت إن الموضوع واجب واقعي في حقه وهو مرخص في التصرف في الماء بحسب الواقع ومعه يلزم اجتاع الوجوب والحرمة في مورد واحد واقعياً

وذلك لأن حرمة الحرام إنما تسقط في موارد الجهل ظاهرياً وأما الحرمة الواقعية فهي غير مرتبطة بالجهل أبداً لعدم دوران الحرمة الواقعية مدار العلم والجهل بها فهو مع الحرمة الواقعية قد يتصف بالوجوب واجتاع الحرمة والوجوب بحسب الواقع من الاستثناء بمكان وعليه فلا مناص من أن يكون الوجوب والترخيص ظاهريين قد ثبتنا في ظرف الجهل بحرمةه : ومعه إذا اكتشف الخلاف وعلم المكلف بخصوصية الماء أو بحرمة المذهب وجبت إعادة وضوئه وصلاته لأن ما أني به غير مطابق للواجب الواقعى ولم يقم أي دليل على اجزاء غير المأمور به عن المأمور به في المقام . والسر فيها ذكرناه ان مصداق المأمور به اذا اتحد مع ما هو من

مصاديق الحرام كان النهي - لمكان ازه انحلالي - مخصوصاً للاطلاق في دليل الواجب ومقيداً له بالإضافة الى هذا الفرد لأن الحرام لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب والمبعد لا يمكن أن يكون مقرراً وبما أن للتخصيص واقعي فلا يمكن العمل مصداقاً للواجب فيقع باطلاقاً لا مجالة والجهل بحرمة لا يجعله مأموراً به وإنما يكون علراً عن عقاوه فحسب هذا .

وما يتتعجب به في المقام ما مصدر عن الحقائق النائية (قده) حيث انه مع تعرضه لما ذكرناه آنفأً وبنائه على أن الحرم اذا كان مصداقاً للواجب على نحو التركب الاتحادي استحال ان يتعلق به الوجوب لأن المبغوض والحرام لا يكونان مقربين ومصادقين للواجب والمحبوب .

التزم في المقام بعدم بطلان الوضوء من الماء المذهب عند الجهل بحرمه او بموضوعه واحتياط انه مستند الى الاجماع المذهبى بعيداً للقطع بعدم كونه تعديلاً ولعله من جهة الغفلة عن تطبيق الكبرى المذكورة على موردها هذا كله في الجهل بالحرمة :

وأما نامي الحرمة أو الفضيحة فالصحيح صحة عمله وذلك لأن النسيان يوجب سقوط الحرمة عن النامي واقهاً وليس ارتفاعها ظاهرياً في حقه كما في الحال لأننا قد ذكرنا ان الرفع في حديث الرفع بالإضافة الى « مالا يعلمون » رفع ظاهري وبالإضافة الى النسيان والاضطرار وآخواتهما رفع واقعي وإذا سقطت الحرمة الواقعية في حق المكلف فلا يبقى أي مانع من أن يشمله اطلاق دليل الواجب لأنه عمل مرخص فيه بحسب الواقع فلا محدود في شمول الاطلاق له كما أنه صالح للتقارب به .

وأما ما عن شيخنا الحقائق النائية « قده » من أن المرتفع عن المصطر وللنامي ونحوهما هو الحرمة دون ملاكتها اعني المبغوضية ومم كون العمل مبغوضاً واقهاً لا يمكن التقارب به لأن المبعد والمبغوض لا يصلح أن يكون

مقرهاً ومحبوبها كما قدمناه في الجاهل المقصري .

فقد ظهر الجواب عنه بما صرذاه في صورة الاضطرار الى ارتكاب الحرام حيث قلنا ان المهووسية والملائكة وان كانوا باقين في كلتا صورتي الاضطرار والنسيان وأمثالهما كا يقتضيه ظاهر امناد الرؤم اليهما لانه الماء يهضم فما إذا كان هناك مقتضى وملائكة حتى يصح أن يقول ان أثره ومقتضاه مرتفع عن المفترض والناسي ولهم ما ، الا أنها غير مؤثرين في الحرمدة كما هو المفترض لعدم حرمته للعمل بحسب الواقع ولا انهم مانعان عن ترخيص الشارع في ذلك العمل كما هو الحال في الناسي والمفترض وغيرهما . والمقتضى والملائكة اللذان لا يؤثران في الحرمدة ولا أنها يمنعان عن ترخيص الشارع في ذلك العمل غير مانع عن المقربة وعن صحة التقرب به هذا كلها اذا كان النسيان علىراً وأما النسيان غير المدر الذي هو من قبيل المتنم بالاختيار المستند الى اختياره وترك تحمله كا في نسيان العاصي فان الغالب فيه هو النسيان حيث انه بعد ما غصب شيئاً ولم يردده الى مالكه ينسى كونه مغصوباً غالباً إلا ان اسوائه زائف عن سوء الاختيار أعني غصبه مال للغير وعدم رده الى مالكه في أول الأمر :

إذا فهو من قبيل ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فهو حمل يعاقب عليه العاصي وبصدر عنه مبغوضهاً وعم المبغوضية للواقعية وكونه موجباً للعقاب لا يمكن التقرب به بوجه لأن المبعد يستحب أن يكون مقرباً والمبغوض لا يقع مهدقاً للواجب والمحبوب كما مر في الجاهل المقصري :

(مسألة ٥) : اذا التفت الى الغصبية في أثناء الوضوء مصح ما مضى (١) من اجزاءه ويجب تحصيل المباح للباقي واذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما يهي من للرطوبة في يده ويصح الوضوء اولا قوله (٢) .

الالتفات الى الغصبية في أثناء الوضوء :

(١) هذا على مصلكه (قدس صره) من عدم بطلان وضوء الماجمل بغضبية الماء .

واما بناء على ما قدمته فلابد من الحكم ببطلان ما مضى من الاجزاء المتقدمة ووجوب استثناؤها بالماء المباح . اللهم الا أن يكون ناسياً بنسیان عذری لما تقدم وعرفت من أن مصدق المأمور به إذا كان متهدداً مع النهي عنه فلا حالة يتحقق اطلاق دليل الواجب بالحرام لخاصية واقعها ومن المعلوم ان الجهل بالحرام لا يجعل ما ليس بمحظى به مأموراً به كما تقدم تفصيله .

الالتفات الى الغصبية بعد الغسلات :

(٢) قد استدل عليه بما أشار اليه في المتن من أن النداوة الباقية من الغسل بالماء المقصوب لا تعد مالا ولا يمكن ردتها إلى مالكها . والظاهر أنه لم يرد بذلك ان الرطوبة لا تعد مالا لعدم امكان الانتفاع بها مع بقائها على ملك مالكها والا لم يصح حكمه بجواز التصرف في النداوة المذكورة بالمسح بها لأن المال والملك يشتراطان في حرمة التصرف

فيها من دون اذن المالكين .

وانما الفرق بينها في أن الملك لا ضمان فيه كما في حبة من الحنطة والثاني فيه الضمان لمكان الماليحة له ولكن الحكم بوجوب الرد إلى المالك وحرمة التصرف وغيرهما أمر يشترك فيه كل من المالك والملك وإن كانت الأدلة اللغوية الواردة في حرمة التصرف من دون اذن المالك واردة في حخصوص المال كقوله (ع) لا يحل مال امرء مسلم الا بطبيعة نفسه (١٥) الا ان من الظاهر ان التصرف في ملك الغير أيضاً ظلم ومن أظهر موارد التعدي والعدوان فهو أيضاً حرم ولا بد من رده إلى مالكه .

فكانه (قدره) أراد بذلك بيان ان الماء بعد ما صرف في الفسل يعد زالفاً وينتقل الأمر فيه إلى بدله من القيمة أو المثل فالرطوبة في الاعضاء لا تعتبر مالاً حيث لا ينتقم به في شيء بحسب الفالب فالرطوبة المتحقققة في التراب عند اراقة ماء الغير على الارض لا تعتبر مالاً لمالكها كما لا تعتبر ملكاً له المروية اعتبار الملك فيما لا يمكن ارجاعه إلى مالكه كما في الندوة .
فإذا لم تكن الرطوبة مالاً ولا ملكاً لأحد جاز للمترضى أن يتصرف فيها بالمسح أو بالصلاحة في الثوب المرطوب الذي قد هطل بالماء المقصوب مع بقاء الرطوبة فيه أو بالصلاحة مع رطوبة بدن المصلي فيما إذا اهتسل بماء الغير ثم التفت إلى غصبيته قبل جفاف البدن .

وما أفاده في المقام وفيما رتبه على ذلك بقوله : اذا توصل بالماء المقصوب عدواً ثم أراد الاعادة هو الصحيح فإذا توصل او اغتسل بماء الغير

(١٥) كما في موئنة ساعة عن أبي عبد الله (ع) (في حدث) أن رسول الله (ص) قال : من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من اتّمنه عليها فإنه لا يحل دم أمرىء مسلم ولا ماله الا بطبيعة نفسه منه المروية في ب٣ من أبواب مكان المصلي من الوسائل .

أفواهها الأولى لأن هذه التداوة لا تعد مالا وليس مما يمكن رده إلى مالكه ، ولكن الأحوط الثاني :

وكذا إذا توضّع بالماء المغصوب عمداً ثم اراد الاعادة هل يجب عليه (١) تجفيف ما على محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتى تجفف أولاً ؟ قولهان أفواهما الثاني . وأحوطهما الأول .

وإذا قال المالك أنا لا أرضى أن تمسح بهذه الرطوبة أو تصرف فيها لا يسمم منه بناء على ما ذكرناه . لعم لو فرض امكان انتفاعه بها فله ذلك (٢) ولا يجوز المسح بها حبنة .

تسيّاناً على ما سلّكناه أو جهلاً وتسيّاناً ولو غير عذرٍ على مسلكه ثم التلت إلى خصيّة الماء قبل المسح جاز له أن يمسح بالرطوبة الباقيّة على يديه وبذلك يصح شفاء أو وضوءه .

(١) الوجوب المذكور في كلامه شرطي لا محالة وليس وجوباً تكاليفياً وإن لم يلتقط الحال في حرمة التصرف في مال الغير أو في مالكه . على تقدير أن تكون الرطوبة باقية على ماليتها وملكيتها - بين تجفيفها أو صب الماء عليها للتوضّع أو الافتسال فالوجوب المذكور شرطي أي هل يشترط في صحة الوضوء أحد الأمرين أم لا ؟

وقد ظهر مما سردناه عدم اشتراط شيء من الأمرين في صحة الوضوء لعدم إلزام الرطوبة على ماليتها وملكيتها كما لا يخلي .

ابتناء المسألة على ثبوت حق الاختصاص !

(٢) ببني هذه المسألة على ما تعرّضنا له في بحث المكاسب تهـماً اشيخنا الأنصاري « قده » من أن المال إذا حكم عليه بالخلف وانتقل الأمر إلى

بذلك من القيمة أو المثل فهل يبقى للملك حق الاختصاص فيما يهـى من آثار ذلك المال مما لا مالية له أو لا يثبت حق الاختصاص للملك فيه . وذلك كـما اذا كسر جرة غيره وحكم عليه بضمـان قيمتها فـهل الموارد الخزفـية الـباقيـة بعد الكسر التي لا مالية لها بوجه تـرجـع الى مالـك الجـرة لـحق الاختصاص أو لا تـرجـع اليـه ؟

أو اذا اتلف خلا لغيره كما اذا جعله خراً - مثلاً . فهو مالك الخل
حق الاختصاص بها فيصبح له منع الغير عن الانتفاع بها في مثل القداوي
ونحوه من الانتفاعات الخلية فيجوز له خاصة أن ينفع منها بذلك الانتفاعات
الخلية دون غيره الا برضاه أو لا يثبت له حق الاختصاص بها ؟

حكم شيخنا الأذشاري (قوله) ان الحكم بوجوب رد المعاوضة من المثل او القيمة في تلك الموارد انما هو غرامة وليس من باب المعاوضة في شيء وعلى ذلك ترجم المواد والأجزاء الباقيه من المال التالى الى مالك المال وان لم يكن لها أية مالية وقيمة عند العقلاه وذلك لحق الاختصاص : وقد ذكرنا لحن في محله ان متنبئ السيرة وبناء العقلاه عدم ثبوت حق الاختصاص للمالك في تلك الموارد لأن رد البطل عندهم معاوضة قهريه حيثنى وبذلك المعاوضة تنتقل الأجزاء الباقيه والمواد الى الضامن دون المالك وليس في ذلك حق الاختصاص بها .

وعلية فلو طالب مالك الماء المتوسط بالرطوبة الباقية على يديه لانصاق ورقة بأخرى بذلك الرطوبة - مثلا - لم يجب صناعه هل للمتوسط أن يمسح بها لانتقامها اليه بالمعاوضة الفهرية ورد البدل ومعه لا وجه للامتناع كالجواز المسح بالرطوبة المذكورة عند مطالبة المالك بها لغاية الانتفاع منها على الوجه الحلال وعلى الجملة لا بد أن يكون الماء مباحاً في الوضوء . ثم إن الإباحة قد تستند إلى كون الماء من المباحث الأصلية التي

لا مالك لها شرعاً :

وقد تستند الى كونه ملكاً للمتوضىء بعنوانه وشخصه .

وثالثة تستند الى كونه ملكاً بجهة عامة أو خاصة تشمل المتوضىء كما في الأوقاف العامة أو الخاصة فيها إذا كان المتوضىء من الموقوف عليهم ورابعة تستند الى كون منقوع الماء مملوكة للمتوضىء كما في موارد الاجارة .

وأما اذا لم يكن هناك شيء من هذه الامور فلابد في صحة للوصوه من اذن مالك الماء ورضائه وذلك لأن حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه قد اطبقت عليها الاديان والشريائع ومن الامور الفرورية عند العلامة

لبداية ان التصرف في ملك الغير من دون رضائه ظلم وعدهان كما ان الحرمة من ضروريات الدين وقد دلت موئنة سماحة المتقدمة (١٠) على عدم جواز التصرف في مال الغير الا بطيبة نفسه .

ثم ان المالك قد يصرح برضائه واذنه في الوضوء كما إذا قال ابحث لك التصرف في هذا الماء بالوضوء أو قوله انتفع به في الوضوء أو غير ذلك من العبارات .

وقد يستكشف رضائه بالفحوى وطريق الأولوية كما اذا اجاز له في اتلاف ماله لازمه يستلزم الاذن في الوضوء طريق أولى حيث لا اتلاف معنديه في الوضوء او لو كان فهو قليل .

وثالثة يستكشف الاذن من شاهد حال كما في الضيوف ولا سببا في المصادف العامة فإنه اذا أضاف أحد غيره يرضى بتصرفاته في مثل الماء الموجود في محل الضيافة بالاستنجاج او بالتوصوه او بغيرها مما لا يوجب

الاضرار والالاف كما جرت عليه السيرة في الضيادات فان الغبي يتصرف
في مال الغبي كتصرات نفسه
وقد قيد المانع (فده) شاهد الحال بالقطعي ويأتي عليه الكلام عن
قريب ان شاء الله تعالى .

بقي هنا شيء :

وهو انك قد عرفت ان بناء العقلاء والمتشرعة على عدم جواز
التصرف في مال الغبي بغير اذنه ورضاه بل مرّ ان ذلك من ضروريات
الدين وما اطبقت عليه الاديان والشريائع اذ حرم التصرف في مال الغبي
من غير اذنه ورضاه مما لا اشكال فيه .

وانما الكلام في ان موضوع الحرمة المذكورة هل هو عدم الرضا
القلبي والطيب النفسي او ان موضوعها عدم الاذن وعدم ابراز الرضى
بحيث او علمنا برضاه قلبًا ولكنه لم يبرزه يبرز في الخارج من تصريح أو
فحوى ونحوهما حكم بحرمة التصرف في ماله ؟
مفتضي ما جرت عليه سيرة العقلاء والمتشرعة المأمور الاول ومن
هنا تراهم يتصرفون في اموال غيرهم من كتاب أو لحاف أو عباء عند العلم
بفرض مالكه وان لم يبرز رضاه في الخارج بشيء :

وندل عليه صريحة موئنة مساعدة ولا يحمل دم امرئ مسلم ولا ماله
الا بطيبة نفس منه ، (١٥) حيث علقت الجواز على طيبة النفس لا على
الاذن والابراز :

نعم ورد في التوقيع الخارج الى الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان

(١٥) المروية في ب ٢ من ابواب مكان المصلي من الوسائل

العمري قدس الله روحه قوله (ع) فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال
غيره بغير إذنه (١٥) وهو كما ترى قد حل الجواز على إذن المالك وابراز
رضاه في الخارج .

ولكن الصحيح هو الأول كما مرّ وذلك لأن الرواية الشالية ضعيفة
السند فانها قد روبرت في الاحتجاج عن أبي الحسين محمد بن جعفر وهو
منقطع السند وروبرت أيضاً عن مشايخ الصدوق (قده) كعبى بن احمد
ابن محمد الدقاق وعلي بن عبد الله الوراق وغيرهما ولكنهم لم يوثقوا في
الرجال وليس في حقوهم غير انهم من مشايخ الاجازة للصدوق (قده)
والله قد ترinci وترجم على مشايخه في كلامه .

وشيء من ذلك لا يدل على توسيعهم لوضوح ان مجرد كونهم مشيخة
الاجازة غير كاف في التوثيق لعدم دلائله على الوثافة بوجه ، كما ان ترجمة
وترضيه (قده) كذلك فان الامام (ع) قد يترجم على شيعته ومحبيه ولا
يدل ذلك على وثافة شيعته فكيف بترجمة الصدوق (قده) هذا اولاً .
وثانياً ان الجمجم العرفي بين الروايتين يقتضي حمل الاذن في الرواية
الثانية على قوله كائناً عن الطبيب النفسي والرضا القائمي من دون أن تكون
له خصوصية في ذلك ومع امكان الجمجم العرفي بين الروايتين لا تكون الرواية
مخالفة لما ذكرناه اذا المدار في جواز التصرف لغير المالك بما هو رضى
المالك وطيبة نفسه سواء اكان مبرزاً بشيء أم علماناً بوجوده من دون
ابرازه بغير ،

هذا كله فيما اذا علمنا برضى المالك على احد الاتحاء المتقدمة واما
ما شكينا في رضاه فقد أشار المائن الى تفصيل الكلام فيه بقوله : من
الشك .

(مسألة ٦) : مع الشك في رضا المالك (١) يجوز للنصرف وبهوى

صور الشك في رضا المالك :

(١) قد لا يكون لرضى المالك حالة ماضية متبقية وقد يكون مسبقاً بها .

أما إذا لم يكن له حالة ماضية فلا إشكال في عدم جواز التصرف في ماء الغير بالتوصى أو بغيره وذلك لاستصحاب عدم اذنه ورضاه لأن المستنى في قوله (ع) لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا برضاه أو بطبيعة نفسه وهو مما يجري الاستصحاب في عدمه :

وأما إذا كانت له حالة ماضية فهي على قسمين :

فقد يعلم برضا المالك بهذا التصرف الشخصي سابقاً كما إذا كانت بينها صداقه فاذن له في التوصى بما فيه أو في جميع التصرفات فيه ثم ارتفعت الصداقه ولا جله شككنا فيبقاء اذنه ورضاه ولا شبهة وقتله في جواز الاستصحاب فيبقاء الرضاه وبه يحكم على جواز التوصى وصحته .
وآخرى لا يعلم الا اصل الرضا عن نحو الاجمال كما إذا لم تذر انه على رضى بالتصرف في مائه مائة اليوم فقط أو اذن له في تصرفاته فيه في اليوم الثاني والثالث أيضاً ففي هذه الصورة لابد من الاقتصر بالقدر المتبقى من اذن المالك وهو اليوم الأول في المثال وأما في غيره فلا بد من الرجوع الى عمومات حرمـة التصرف في مال الغير من دون اذنه .

والسر في ذلك ما سردناه في التكلم على المعاطاة من ان كل تصرف

عليه حكم الفحص فلا بد فيما إذا كان ملكاً للغير من الأذن في التصرف فيه صريحاً أو فحوى (١) :
أو شاهد حال قطعي (٢) .

مغافر للتصرف الآخر وحرمة التصرف في مال الغير انحلالية وقد ثبتت على كل واحد من أفراد التصرفات حرمة انتظامية ومعه اذا علمنا ارتفاع الحرمة عن فرد من أفراد المحرم فقد حلمنا بجواز ذلك الفرد من الافراد المحرمة ولا يستلزم هذا ارتفاع الحرمة عن الفرد المحرم الآخر بل لا بد معه من الرجوع إلى حموم حرمة التصرف في مال الغير كما عرفت .

(١) كما قدمناه فلاحظ .

(٢) قد قيد شاهد الحال بالقطعي ولعله أراد منه مطلق الحجة المعتبرة إذ لا وجه لشخصيه ذلك بخصوص الطهي منها لوضوح ان الاطمئنان أيضاً حجة عقلانية يعتمدون عليه في امورهم ومعاشهم ولا سيما في أمثال تصرفات الضيوف للاطمئنان الخارجي برضى المضيف لهم .
بل وكذلك الحال في القسمين السابقين أعني تصریح المالك بالأذن أو استكشافه بالفحوى فإن مالكيّة الأذن قد ثبتت بالبيان والإماراة الشرعية كالميد لا بالعلم الوجداني . وكذا تصریحه بالأذن فإنه قد ثبت بالبيان وقد ثبت بالمحوى كما اذا رأينا ان من بيده المال قد أذن في الآلفه وعلمنا منه اذنه في الموضوع بطريق الأولوية القطعية مع ان مالكيته مستندة الى اليد .

وعلى الجملة تكفي في جواز التصرفات في الاملاك الراجعة الى الغير قائم شيء من الحاجج المعتبرة على الأذن والرجاء بتلك التصرفات ولا اختصاص في ذلك للعلم .

(مسألة ٧) : يجوز الوضوء والشرب من الانهار الكبار (١) سواء كانت قنوات أو منشأة من شط وان لم يعلم رضى المالكين هل وان كان فيهم الصغار والمجاين نعم مع توبتهم بشكل الجواز .

حكم التوضؤ من الانهار الكبار :

(١) قد أسلفنا حكم الترخيص من المياه المملوكة غير الكبيرة : وأما المياه الكبيرة المملوكة للغير فقد أفتى المانن « قده » بجواز التوضؤ والشرب من الانهار الكبيرة وان لم يعلم برضى ملاكها وهذا هو المشهور بين الأصحاب « قدس الله اصرارهم » .
هل قد ذهب بعضهم الى جواز التصرف فيها حتى مع منع المالك عن تصرف الغير في مياهه ، وكذلك التصرف في الاراضي الوعية بالتوسيع فيها أو الحلوس والنوم عليها . وتبعهم المانن في بعض أقسام الاراضي كالاراضي المتسعة جداً .
والكلام في مدرك ذلك وللعمدة فيه هي السيرة القطعية المستمرة على ما يأتني تقريرها .

وقد يستدل عليه بانصراف أدلة حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه عن مثل الصلاة والحلوس والنوم ونحوها من التصرفات غير المضرة مالك المال وكذلك الوضوء فيها اذا صب مائه على النهر المملوك لمالك الماء بحيث نعلم عدم تضرره الا بمقدار يسير لا يعني به عند العقلاء اعني الرطوبات الباقية على يديه او وجهه ومن هنا جاز الاستظلال بجدار الغير او الاستضاعة بنوره او ناره .
ويندفع بأن الاستظلال بجدار الغير او الاستضاعة بنوره وان كان

مباحثين الا ان الوجه في اباحتها عدم كونها تصرفاً في جدار الغير او مصباحه - مثلاً - :

وليس الوجه فيه هو انصراف أدلة حرمة التصرف عن مثله ، حيث لا موجب للانصراف بعد صدق التصرف على مثل الصلاة في ارض الغير او الوضوء بعائه مع حروم قوله في مونقة سماحة المتقدم « لا يحل مال امره مسلم الا بطبيعة نفسه » .

وآخرى يتوهم عدم شمول أدلة حرمة التصرف لمثل الوضوء من الانهار الكبيرة من جهة معارضتها بما دل على مطهورية الماء وطهارته وعدم انفعاله الا بالتغيير نظراً الى ان مقتضى اطلاق تلك الأدلة أو عمومها حصول الطهارة بالتوسق من مياه الغير .

ويتجه عليه اذا لا انكر طهورية الماء وعدم انفعاله الا بالتغيير والما ننكر مطهوريته عند كونه ملك الغير من جهة العنوان الثانوى وهو كونه تصرفاً في مال الغير من دون اذنه وعليه فالادلة المذكورة أجنبية عما لعن بصدره وغير معارضه للادلة الدالة على حرمة التصرف في مال الغير من دون رضاه .

نعم حكى عن المجلسي وال Kashani (قدحهما) الاستدلال على ذلك بما ورد في بعض الروايات من ان الناس في ثلاثة شرع سواء الماء والنار والكلأ ومتضها جواز التوسق والشرب من المياه الملعونة لغير وان لم يرض به ملاكها .

والجواب عن ذلك ان الرواية لابد من حملها على المياه التي هي من المباحات غير الداخلة في حيازة أحد وكذا في النار والكلأ ولولا ظاهرها جواز التصرف في تلك الأمور الثلاثة مطلقاً حتى فيما اذا حازها أحد وجعلها في ائمه مثلاً او كان التصرف فيها مستلزم لضرر

ملاكها كشق نهر مملوك لغيره ونحو ذلك :
 من انه على خلاف الضرورة وخلاف ما بني عليه العللاء ، فان
 الاشتراك في الاموال المذكورة على خلاف الأدلة وخلاف الضرورة في
 دهتنا وهو من أظهر أنجاء الظلم والمدعوان وتعدى لأموال الناس بلا مسوغ
 فكيف يُؤخذ مال الغير من دون اذله بدعوى انه ماء أو نار أو كلام .
 وحمل الرواية على شخصوص الانهار الكبار يستلزم تخصيص الاكثر
 المستوجب اذا لا مناص من حملها على الماء أو الكلام او النار التي هي من
 المباحات الأصلية غير الداخلة في حيازة أحد او من كراهة المتن عن فصل
 الماء أو الكلام كما ورد في بعض الروايات (١٥) .
 ولعله من جملة الحقوق المستحبة فيستحب ان لا يمنع فصل الامور
 المذكورة فللاحظ .

هذا مع انا لم نقف على الرواية المذكورة بذلك الالفاظ لا من ظرفنا
 ولا من طرق العامة وال موجودة في رواياتنا انما هي رواية الشيخ (قوله)
 باسناده عن أحمد بن محمد عن سنان عن أبي الحسن (ع) قال
 سأله عن ماء الوادي فقال ان المسلمين شركاء في الماء والنار والكلام (٢٠)
 ورواهما الصدوق (قوله) أيضاً باسناده عن محمد بن سنان ولكنها أيضاً
 ضعيفة السند بمحمد بن سنان وغير قابلة للاستدلال بها في محل الكلام
 وورد أيضاً عن ابن عباس ان رسول الله (ص) قال : الناس شركاء في
 ثلاث النار والماء والكلام (٣٥) ولكنها أيضاً ضعيفة السند بالارسال :

(١٥) راجع ب ٧ من ابواب احياء الموات من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٥ من ابواب احياء الموات من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٤ من ابواب احياء الموات من المستدرك .

وعلى تقدير تماميتها من حيث السند لابد من حملها على الحمدين الذين
قدمنا ذكرهما آنذاك والمراد بالنار في الرواية اما اصلها وهو الخطب ف تكون الرواية
دالة على كراهة المنع عن فضل الخطب أيضاً او تبقى على ظاهرها فيحكم
بكرامة المنع عن فضل النار نفسها وكيف كان لا يمكن الاستدلال بهذه
الرواية في المقام :
والمتحصل عدم امكان الاستدلال على هذا الحكم بشيء من الامور
المقدمة .

فالعملة هي السيرة القطعية المستمرة حيث ان النام يتصرون في
الاراضي الوعية بمثيل الاستراحة والتغذى أو الصلاة وفي الانهار الكبيرة
بالشرب والافتراض والتلوص كما هو المشاهد في الماشين الى زيارة الحسين
عليه السلام راجلاً .

ولم يرد ردعاً عن ذلك كما عرفت فلو كان ذلك من التصرفات المحرمة
لردعوا عن ذلك لا حالة وعلى هذا فان احرزنا جريان السيرة على ذلك
في مورد فلا بد من أن نحكم بجواز التلوص والصلاوة أيضاً كبقية
التصرفات فيه .

واما مع الشك في قيامها في مورد كما اذا كان المالك صغيراً أو مجنوناً
أو منم الغير عن التصرف في مائه ونهره فلا مناص من الحكم بحرمة
الصرفات الواقعة فيه لعدم قيام السيرة فيها على الجواز .

والحاصل ان حرمة التصرف في أموال الناس وأملاكهم مما قد اطبقت
عليه الاديان - كما قبل - وهو الصحيح الحق في محله لأن التصرف في
أموال الناس من دون اذنهم ظلم وعدوان وعليه جرت سيرة المتبدين وبناء
المقالة هل هو من ضروريات الدين الحنيف مضافاً الى الاخبار الدالة على
علم جواز التصرف في مال الغير إلا بطيبة نفسه ،

اذا لابد في جواز التصرف في اموال الغير من العلم برضي المالك
وادنه .

نعم إذا اذن المالك الحقيقي وهو الشارع في التصرف في مال الغير
- كما في حق المارة مثلاً - أيضاً يجوز التصرف فيه سواء رضي به المالك
الصوري أم لم يرض به ان منع عنه والامتناع عنه حرام التصرفات
في اموال الغير وعدم جوازه :

والمحصل لذلك الأدلة ليس دليلاً افظياً - على ما قدمناه - ليتمسك بعمومه
أو اطلاقه وانما هو السيرة القطعية الجارية على التصرف في مثل الانهار
الكبار والأراضي المسعة حيث لا يرون ذلك منافياً للعدالة بل يتصرفون
فيها تصرف المالك في أملاكه ولم يردع عنها الشارع كما مر وهي دليل
لبي يقتصر فيها بالقدر المتيقن أعني موارد العلم بقيام السيرة .
ففي كل مورد علمنا بقيامتها فيه فهو وأما اذا شككتنا في تتحققها
وعدمه فمقدتضى العمومات والاطلاق واطلاق الاديان والعقلاه هو حرمة
التصرف وعدم جوازه كما مر :

والقدر الذي يتيقن بقيام السيرة فيه على الجواز انما هو الانهار الكبيرة
والأراضي المسعة فيما اذا كانت بيد ملاكها وكانت متبعين من التصرف
فيها ويسمى اذنهم واجازتهم فيه ولم يظهر منهم عدم الرضا به وأما اذا
فرضنا ان المالك صغير أو مجنون بحيث او اذن في التصرف في امواله
لم يسمع منه ذلك فضلاً عن اذا لم ياذن ،

ولا يتمكن وليه من الاذن فيه لأن اذنه في التصرف في اموال الصغار
انما يعتبر في الامور الراجحة الى مصلحة الصغير أو المجنون بمرااعة خططتها
ولا مصلحة في الاذن في تصرف الناس في أنهارهم أو أراضيهم كما لا يخفى .
وكذلك الحال فيما اذا أحرزنا ان المالك بخبل لا يرضى بالتصرف

وإذا خصب خاصب أيضاً يبقى جواز التصرف (١) لغيره ما دامت
جاربة في مجرها الأول ، بل يمكن بقاوه مطلقاً .
واما الفاصل فلا يجوز (٢) وكلما لاباعه (٣) من زوجته وأولاده

في أمواله فلا علم لنا بتحقق السيرة وقيامها على الجواز .
ومع عدم احراز السيرة لا يمكن الحكم بجواز التصرف من الوصوه
والاغتسال والصلة فيها يرجع اليها وكلما الحال فيما اذا ظن كرامة المالك
وهذا لا لأن الظن حجة يعتمد عليها لدى الشرع بل من جهة انه يولد
التrepid والشك في تتحقق السيرة ومع عدم احرازها لا يمكن الحكم بالجواز :
نعم إذا شككنا في ان المالك صغير أو مجنون أو كاره للتصرف في
ماء أو أرضه لم يكن مانع من التصرف بالوصوه والصلة وامثالها وقتله
من جهة قيام السيرة عليه من الشك في ذلك .

اعتقاد الانهار الكبيرة غير مغير لحكمها :

(١) ولكنك قد عرفت عدم جواز التصرف فيما اذا لم يكن الماء
تحت يد المالك لأن القدر المتيقن من السيرة الجاربة على الجواز انما هو
ما كان الماء أو الأرض تحت يد المالكيها واما اذا كان خارجاً عن يده وكان
في يد الفاصل فلاعلم بثبوت السيرة وجريانها على التصرف فيها بالتوظف
أو الصلة وزحوهما ولعل الوجه في عدم جريان السيرة حينئذ ان التصرف
في الماء وهو في يد الفاصل تأييد عملي له :

(٢) لحرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه ورفضه وعدم تتحقق
السيرة على تصرف الفاصل فيما خصبه بالتوظف أو الصلة .

(٣) لم يعن ما قدمناه في التعليمة المتقدمة .

وتصيوفه ، وكل من يتصرف فيها بقبيعته ، وكذلك الأراضي الواسعة (١) يجوز التوضّع فيها كغيره من بعض التصرفات ، كالجلوس والنوم ونحوها مالم ينهي المالك (٢) ولم يعلم كراحته ، هل مع الفتن (٣) أيضاً الاحتراط الترک ،

ولكن في بعض أقسامها يمكن أن يقال ليس للمالك النهي أيضاً .
 (مسألة ٨) : الحياض الواقعة في المساجد والمدارس اذا لم يعلم كليّة وللها من اختصاصها ومن يصلّي فيها أو الطلاب الساكّين فيها ، او عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم التوضّع منها (٤) الا مع جريان الماءة بوضوء كل من يرثه مع عدم منع احد فان ذلك يكشف عن حرم الاذن :

(١) لقيام السيرة على التصرف فيها بمثل الصلة والاستراحة عليها كما نقدم :

(٢) لعدم قيام السيرة على جواز التصرف في الأنوار الكبار والأراضي المتسعة عند نهي المالك عن التصرف في ماله ولا أقل من الشك في ذلك وهو كاف في الحكم بحرمة التصرف وعدم الجواز .

(٣) لا اعتبار الفتن وحجيتها هل لا يراه الشك في تحقق السيرة كما مر .

حكم التوضّع من حياض المساجد ونحوها :

(٤) قد تعرضاً لتفصيل هذه المسألة في النكلم على أحكام التخلٰي عند تعرض المالك للتخلٰي في أرض الغير وذكرنا هناك ان حرم الوقف وخصوصه انما يتبعان جعله حل وجه الحرم او المخصوص حال الوقف وانشائه . فاذا شككنا في ذلك فمتى قضى اصلة عدم جعله ولاحظه على وجه

وكذا الحال في غير المساجد والمدارس كالخانات ونحوها .

(مسألة ٩) : اذا شق نهر او قناة من غير اذن مالكه لا يجوز الوضوء بالماء الذي في الشق (١) وان كان المكان مباحاً أو مملوكاً له : هل يشكل (٢) اذا أخذ الماء من ذلك الشق ووضأ في مكان آخر وان كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناة .

(مسألة ١٠) : اذا غير مجرى نهر من غير اذن مالكه ، وان لم ينصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان مسبقاً من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال .

وان كان لا يبعد (٣) بقاء هذا بالنسبة الى مكان التغيير ، واما ما قبله

العموم عدم جواز تصرف غير المخصوصين من سكنته المدارس او المصلىن في المسجد ونحوهما فلا يجوز التصرف فيه لان شك في اندراجه في الموقف عليهم او المباح لهم ولا يعارضها أصله حسلم جعله على وجه الخصوص وذلك لأنها مما لا آثر شرعي له في المقام فان الآثر أعني حرمة التصرف لغير المخصوصين مترب على عدم جعله على وجه العموم وعسلم لخاطره ذلك حين الوقف ولم يترب على جعله على وجه الخصوص .

(١) لعدم جريان السيرة وقتله على التصرف في الماء بالتوسيط ،

(٢) لعين ما قدمناه من عدم احراز قيام السيرة على التصرف عند عدم

كون الماء تحت بد المالك .

اذا غير المجرى من دون اذن المالك :

(٣) كما اذا كان مجرى الماء على وجه الدائرة فغيره وجعله على وجه الخط المستقيم لفرض له في ذلك من دون ان يكون الماء تحت بد الغاصب

وما بهذه فلا اشكال .

(مسألة ١١) ١ اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه (١)
لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر ولو توضاً بقصد الصلاة
فيه ثم بدا له أن يصل في مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم
بطلان وضوئه .

ولا ان يكون المكان والجري مقصوباً كما اذا كان يرضي مالك الجري
أو كان ملوكاً مالك الماء ،

وحيث ان المتيقن من موارد السيرة هو ما اذا كان الماء في الجري
الأولى ونشك في قيامها مع التغيير فلا بد من الحكم بحرمة التصرف في الماء
بالتوسط أو الافتصال ولحوهما من جهة الأدلة الدالة على حرمة التصرف
في مال الغير من غير احراز المخصوص لها وهو السيرة كما مر .

إذا كان حوض المسجد وقفاً على المصلين فيه :

(١) وحيث ان الصلاة متاخرة عن الوضوء فتكون حرمة التوسط
- من الماء الموقف على المصلين في المسجد بالإضافة الى من لا يصل فيه -
مشروطة بالشرط المتاخر وهو عدم الصلاة في المسجد بعد الوضوء وهذا من
أحد موارد الشرط المتاخر في الأحكام الشرعية .

فإذا توضاً منه ثم ترك الصلاة فيه استكشف من تركه ان الوضوء
كان عرماً في حقه لأنه خارج عن الموقوف عليهم وهو من صل في المسجد
بعد الوضوء على الفرض .

ثم ان حال هذه الحرمة لا تخلو عن أحد أوجه ثلاثة لأنها اما ان
 تكون فعلية متجزئة ، وأما ان تكون فعلية غير متجزئة ، واما ان لا تكون

بل هو معلوم في الصورة الثانية ، كما انه يصح او توقيها خلطة او باعتقاد عدم الاشتراط ، ولا يجب عليه أن يصلى فيه وان كان احوط الال لا يترك في صورة للتوضأ بقصد الصلاة فيه والتمكن منها ،

فعالية ولا متنجزة بل كان هناك مجرد انشاء الحرمة .

أما الصورة الاولى أعني ما اذا كانت جرمة الوضوء من الماء فعلية متنجزة كما إذا كان المكلف عالماً بالاختصاص وان الماء موقف على مخصوص من صل في المسجد بعد الوضوء وكان قاصداً عدم الصلاة فيه بعد الوضوء فان الحرمة متنجزة حينئذ لعلم المكلف بها وتعمده فلا اشكال في حرمة للتوضؤ وبطلانه حينئذ .

لأنه لا يتحقق منه قصد القرابة مع العمل بالحرمة وعدم كونه من الموقف عليهم حق او عدل عن قصده بعد الوضوء وابي على الصلاة في ذلك المسجد لم يكن قصده ذلك وعمله المتأخران عن التوضؤ الباطل مصححين له لأن الوضوء بعد ما وقع باطلاقه لعدم تعمشي قصد القرابة حال العمل لا ينقلب مما وقع عليه بقصد المتوضي الصلاة في المسجد وهذا ظاهر .
وأما الصورة الثانية أعني ما اذا كانت حرمة التوضؤ فعلية من غير أن تكون متنجزة في حق المكلف كما اذا توقيها بذلك الماء قاصداً به الصلاة في المسجد الا انه لم يكن في علم الله سبحانه من يصلى في المسجد بعد الوضوء ولم يكن من جملة الموقف عليهم .

لأنه وقتئذ وان كان معدوراً في تصرفه في الماء بقصده للصلاحة في المسجد بعد الوضوء الا انه بحسب الواقع كان حرمآ في حقه فان تركه الصلاة في المسجد بعد الوضوء يكشف عن عدم كونه مندرجآ في الموقف عليهم والمرفوض ان التصرف في الماء حرم لغيرهم .

فالحكم في هذه الصورة يتحقق على ما قدمناه في التوضؤ بالماء المقصوب جاملاً

بالحال من ان الحرمة والمبغوضية الواقعتين هل يقتضيان بطلان العمل لاستحالة كون الحرم مصدراً لواجب أو ان الحرمة من الموانع الذكرية ومع الجهل بها لا مقتضي للبطلان وقد عرفت ان الاول هو الحق .

وبناء على ذلك لا مناصن من الحكم ببطلان الوضوء في ملروض الكلام للمبغوضية والحرمة الواقعتين واستحالة كون الحرم مصدراً لواجب على تفصيل قد عرفت وحيث ان المائة كفيرة من لا يرى الحرمة الواقعية مبطلة للعمل ما دام غير متتجزء على المكلفت ..

فقد ذهب في المفن الى صحة التوضؤ في ملروض المسألة في هذه الصورة .

ومن هذا القبيل ما اذا توهما بماء المسجد قاصداً به الصلاة فيه الا انه احتمل عدم تمكنه من ذلك كما إذا كان باب المسجد ينسد في وقت معين واحتفل المكلفت اقتراب وقت الانسداد ولكنه عمد الى الوضوء بحججة معتبرة قائمة على تمكنه من الصلاة في المسجد من استصحاب أو امارة وكان في الواقع وعلم الله سبحانه أنه لا يتمكن من الصلاة فيه وكان خارجاً عن الموقوف عليهم واقعاً ، لأن عدم تمكنه من ذلك بعد الوضوء يكشف عن عدم كوله من الموقوف عليهم لا حالة وإن التصرف في ذلك الماء كان مجرماً في حقه واقعاً وإن كان مدعوراً في تصرفه في الماء بالوضوء . وأما الصورة الثالثة أعني ما اذا لم تكن حرمة التصرف فعلية ولا متتجزة في حق المكلفت بل إنما كان هناك إنشاء الحرمة فحسب .

كما اذا توهما بماء الحوض في المسجد معتقداً ل�能ته من الصلاة في المسجد بعد الوضوء أو غافلاً عن ان الوقف مخصوص بالصلبان في المسجد ولم يكن بحسب الواقع متكتناً من الصلاة في المسجد والماء موقوف على خصوصهم °

فإن حرمة التصرف فيه ساقطة واقعًا حيث لا معنى لفعلية الحرمة مع الفعلة أو الاعتقاد بالتمكن من الصلاة لعدم كونها قابلة للامتنال في حقيبتها ولو على وجه الاحتياط لأن الفاعل والجاهر المركب غير متوكفين من الاحتياط ومع عدم قابلية الحكم للامتنال لا معنى لفعليته .

فالصحيح حينئذ هو الحكم بصحبة وضوئه لتمشى بقصد للتقارب منه وعدم حرمة الفعل وبمغوفنته واقعًا ومع انتفاء الحرمة لا وجه للبطلان .

نعم يبقى الكلام حينئذ في أنه إذا اتت إلى مخصوصية الوقت بعد الوضوء أو علم بخطأ اعتقاده ثم عرض له التمكن بعد ذلك فهل يجب عليه أن يصل إلى ذلك المسجد حتى يندرج بذلك في عنوان الموقوف عليهم ؟ ذكر في المتن أنه هو الأح祸 بل لا يدرك في صورة التوسط بقصد الصلاة فيه والتمكن منها . ولا نرى نحن وجهًا صحيحًا لا يجاحب الصلاة عليه في المسجد في مفروض الكلام وذلك لأن ما يجب بطلان الوضوء إنما هو أحد أمرين إما الحرمة المقتبزة وإما الحرمة الواقعية على الخلاف فيها بيننا وبين الأصحاب (قدهم) . ولا تتحقق لشيء منها في المقام ومعه بقى الوضوء محكمًا بالصحة - لا عالة - فلا وجه للحكم بوجوب الصلاة في ذلك المسجد ، لأن الوضوء من حوض المسجد قد حكم بصحته مواء اندرج المتوضي في الموقوف عليهم أم لم يندرج فله أن يصل إلى أي مكان شاءه ..

التبية :

وهو أن صحة الوضوء في الصورة الثالثة من جهة عدم فعلية الحرمة في حق المكلف لا تستلزم الحكم بعدم ضمانه الماء فيما إذا كانت للماء الذي توفر بها مالية لدى العرف كما إذا توفر خارج الحوض وصرف مقدار آلته مالية عند العقلاء وذلك لأنه ازلاف مال الموقوف عليهم فيوجب الضمان

(مسألة ١٢) : إذا كان الماء في الخوض وأرضه وأطرافه مباحاً لكن في بعض أطرافه نصب آجر أو حجر فصي بشكل للوضوء منه (١) مثل الآنية إذا كان طرف منها فصيباً

وان قلنا بصحة وضوئه .

وعلى الجملة لا ملازمة بين الحكمين بوجه فربما تحكم بصحة وضوئه وفضله كذا في المثال .

وقد تحكم بصحة وضوئه من دون ان ت الحكم بالضمان كما اذا توضاً فمللة من الماء في الخوض من دون أن يصحية على الارض بحيث لم يتلف من الماء إلا بمقدار الارطوبة البالغة على أعضائه وهي مما لا مالية له ، وثالثة ت الحكم بالضمان ولا ت الحكم بصحبة الوضوء كما اذا توضاً من الماء في احدى الصورتين الأولىين وصرف من الماء مقداراً له ماليةه عند العقلاء :

اذا كان بعض أطراف الخوض مغصوباً :

(١) الحكم بالبطلان في هذهو من المسألة يقتضي على أن بعد التعرض من الخوض أو الاء تصرفاً في ذلك الآجر المقصوب أو الطرف الفصي منه ماء كان على نحو الاشاعة كما في اغتصاب أحد الشركين حصة شريكه من الخوض أو الاء أم كان على نحو التعيين والافراز لازمه اذا عد من التصرف لدى العرف وكان الماء منحصراً بذلك الماء الموجود في الخوض أو الاء وجب عليه التبسم لا محالة .

فلا أمر في حقه بالوضوء لفرض انه فاقد الماء فلا يقع وضوئه على وجه الصحة :

واما اذا لم يعد تصرفاً عرفيها فيها أو عد ولم يكن الماء منحصراً بالماء

(مسألة ١٣) : الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل بل لا يصح لأن حرکات يده تصرف في مال الغير (١) .

الموجود فيها فالتحقيق صحة وضوئه كما اسلفناه في التوضؤ من الآراء المفسوب لأنه مأمور بالوضوء وتنبئه والماء مباح له وإنما الحرم مقدمة وضوئه أعني للتصرف في ذلك الحوض أو الآراء بأخذ الماء منه وقد تقدم غير مرة أن حرمة المقدمة لا تسرى إلى ذي المقدمة هذا .

هل ذكرنا في الكلام على اوانی الفضة والذهب أنه يمكن ان يحكم صحة الوضوء حق في صورة انحصر الماء به وذلك بالتراب لانه حينئذ إذا أراد أن يمثل الوظيفة المقررة في حقه شرعاً من غير عصيان يتم بوصلي :

وأما اذا عصى واخذ الماء من ذلك الآراء أو الحوض فهو متمكن من التوضؤ على وجه التدرج وهذا كاف في الحكم بصحة الوضوء بالتراب .

اذا كان الفضاء غصبياً :

(١) لا اشكال في ان حرکة اليد تصرف في الفضاء وقد فرضنا أنه للغير فهو محكوم بالحرمة لا محالة غير ان حرمه لا تستلزم الحستم ببطلان الوضوء لأن حرکات يده مقدمة للوضوء أو الافتصال المأمور به أعني وصول الماء إلى بشرة .

وقد ذكرنا غير مرة ان حرمة المقدمة لا تسرى إلى ذي المقدمة فهو وإن كان يصدر عنه أمران من ضمنهما أحدهما التحرير والآخر الافتصال وابصال الماء إلى البشرة أحدهما حرم والآخر مأمور به الا ان الحكم لا يسري من أحدهما إلى الآخر كما مر .

(مسألة ١٤) : اذا كان الوضوء مستلزمـاً (١) لتحرـيك شيء مغصوب

فهو باطل (٢) :

وكذلك الحال في مسح الرجلين لانه وان كان موجباً للتصرف في الفضاء لاشتاشه على امرار اليـد على الرجلين وهو من التصرف في الفضاء لا محالة إلا ان الامرـار خارـج عن حقيقة المسـح المأمور به لأنـه في المـلة العرب هو المسـح ولا فرق بينـها إلا في التدرج فـإن المسـح هو المـسـن التدريجي .
ومن هنا قلنا ان مجرد وضع اليـد على الرجلين غير كاف في تـتحقق المسـح المأمور به بل لابـد من مسـها عليهـما ولكنـ المسـن أمرـالامرـار أمرـ آخرـه نـعم لا يـتحقق المسـح إلا بالامرـار فهوـ ما لا يـتحقق الواجب إلاـ أنهـ من أحدـ اجزاءـ الواجبـ والمـأمورـ بهـ إذاـ حرمةـ الامرـارـ والـحركةـ لاـ تـسريـ إلىـ الـوضـوءـ أـعـنىـ الفـصلـ وـالـمسـحـ .

نعم او تـمكـنـ منـ للـتـيمـ فـيـ الـفـضـاءـ الـمـبـاحـ تـعـينـ عـلـيـهـ للـتـيمـ لـأنـهـ فـاقـدـ للـماءـ حيثـ انـ الـوضـوءـ فـيـ حـقـهـ مشـتمـلـ عـلـيـهـ أمرـ حـرـامـ مـنـ جـهـةـ مـقـدـمةـهـ وـالـشـارـعـ لاـ يـأـمـرـ بـالـحـرـامـ إـلـاـ إـذـاـ عـصـىـ ذـالـكـ التـكـلـيفـ وـارـتكـبـ الـحـرـامـ فـلـمـ صـارـ وـاجـداـ لـلـماءـ وـمـتـمـكـنـاـ مـنـ الـوضـوءـ فـلـوـ توـضـأـ وـقـعـ وـضـوءـ صـحـحاـ لـاـ محـالـةـ :

استلزمـ الـوضـوءـ تـحرـيكـ المـغـصـوبـ :

- (١) بـأنـ كانـ بـيـنـهـاـ مـجـرـدـ النـلاـزـمـ الـخـارـجـيـ مـنـ دـونـ أـنـ يـكـونـ الـوضـوءـ مـتـوقـفاـ عـلـيـهـ كـاـ إذاـ كـانـ الـحـرـامـ مـقـدـمةـ لـالـوضـوءـ وـمـثـالـهـ مـاـ إـذـاـ كـانـ وـضـوءـهـ أـعـنىـ الـفـسـلـتـينـ وـالـمـسـحـتـينـ مـسـتـلزمـاـ لـتـحرـيكـ ماـ يـدـهـ وـبـدـلهـ مـنـ الـثـوـبـ المـغـصـوبـ .
- (٢) قـدـ عـرـفـتـ عـدـمـ بـطـلـانـ الـوضـوءـ فـيـمـاـ إـذـاـ كـانـ مـقـدـمةـهـ حـرـمةـ

(مسألة ١٥) : الوضوء تحت الخيمة المغصوبة ان عد تصرفاً فيها كما في حال الجر والبرد تحتاج اليها باطل (١).

فكيف ما اذا كانت مقدمة مباحة ولكن كان الملازم الخارجى له محكماً بالحرمة ،

فإن الحكم بعدم بطلان الوضوء فيما إذا كان ما يتوقف عليه حرمأ يستلزم الحكم بعدم بطلانه فيما إذا كان ملازمه حرمأ - دون مقدمة - بطريق أولى حيث يصدر من المكلف أمران متلازمان وحرمة أحدهما لا تسري إلى الآخر كما مر .

الوضوء تحت الخيمة المغصوبة :

(١) ولظيرها ما إذا كان السقف فصيباً أو كان العيبطان أو الجص كذلك من دون حرمة المكان والفضاء والماء .

وقد فصل « قده » في هذه المسألة بين ما إذا حد التوضؤ تحت الخيمة تصرفاً عرفياً في الخيمة وما إذا لم يكن معدوداً من التصرف بالحكم بالبطلان في الصورة الأولى دون الثانية :

ولا كلام لنا في الشرطية بوجه واله مني ما يصدق على التوضؤ تحت الخيمة عنوان التصرف فيها كان الوضوء باطلأ :

والما للكلام في أنه مني يصدق على التوضؤ تحت الخيمة المغصوبة عنوان التصرف فيها وأنه كيـن يكون الوضوء تصرفاً في الخيمة أو السقف لعم الانتفاع بالخيمة أمر صحيح حيث النفع بظلها أو بغير الفضل من فوائد الخيمة وأما انه تصرف فيها فلا نرى له وجهاً حسـلاً :

لعم إذا استوى على خيمة البير وكانت الخيمة ذات منفعة وماليـة

(مسألة ١٦) : إذا تعلق الماء المباح من المكان المخصوص إلى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه (١) .

(مسألة ١٧) : إذا اجتمع ماء مباح كالباري من الماء في ملك

كما في أيام الحر في الأماكن الحارة - مثلاً - استلزم ذلك فحص الخبمة وضمان جميع منافعها المائية ما دامت تحت يد الغاصب ؟ أي ما دام مستولياً عليها سواء استوفاها أم لم يستوفها إلا أنه أمر آخر إذا الكلام فيما إذا توقيع تحت الخبمة من غير الاستيلاء عليها خارجاً وقد سلمنا أن التوصُّل تحتها قد يكون انتقاماً منها :

الآن ذلك لا يصح أن يكون الوضوء تصرفاً في الخبمة أو السقفات بوجوه ومن هنا يظهر أنه إذا اغتصب خبمة غيره - كما في العرفات مثلاً - وعلم غيره أنها مخصوصة جاز له أن يتوضأ تحتها .

لما عرفت من عدم كون ذلك تصرفاً في الخبمة ولا أنه مأمور برد الخبمة إلى مالكيها لعدم اغتصابه لها على الأرض ولا سيما فيما إذا لم يكن المتصرف تحت الخبمة أفعى المستولي عليها عالماً بكونها مخصوصة أو فرقها خلفتها عن ذلك .

(١) لإدراة أن دخول الماء على أرض مخصوصة لا يوجب حرمة التوصُّل به في غيرها من الأراضي المباحة كما لا يستلزم بطليانه وإلا لزم الحكم ببطلان الوضوء من الماء القليل الذي أخذه مالكه في ظرفه وأدخله مكاناً خصصها ثم أخرجه عنه مع أنه مما لا يمكن الالتزام به والمسألة ظاهرة وإنما تعرض لها المائنة « قده » طرداً للباب :

الغير ، ان قصد المالك تملكه كان له (١) ،

هل القصد السادس يكفي في الحيازة :

(١) هل القصد المجرد يكفي في الحكم بصيرورة المباح الأصلي ملكاً لمالك الأرض أو أنه غير كاف في صدق الحيازة والتملك ؟ فيه وجهان الظاهر كلامية ذلك في التملك :

وذلك لما ورد من أن من استولى على شيء فهو له (١٥) حيث ان الامتلاك بعد دخول ذلك المباح في ملكه إنما يتحقق بمجرد قصد التملك والحيازة لأنه يقصده ذلك يكون مستولياً عليه وهذه الرواية وما هو بضمونها وإن كانت ضعافاً - على ما نستعده . إلا الله يكفيانا في ذلك السيرة العقلانية حيث ان بنائهم على عدم مزاحمة من قصد التملك والحيازة لما دخل في ملكه من المباحات الأصلية فلا يرون مزاحمته بالأخذ منه بل يرون أحق بذلك وأولى .

- مثلاً - اذا اجتمع ماء المطر في حوض أحد وقصد مالك الحوض تملكه له فلا يرون العقلاء أخذ ذلك الماء منه فليس من طريقه الى بيته من ذلك المكان الذي فيه الحوض أو ان له حق المرور منها الى داره للتصرف في ذلك الماء من دون اذن مالك الحوض :
ومن هذا القبيل الصيد أو النبات الداخل على بستان احد أو غيرهما من المباحات الأصلية .

(١٥) الذي عترنا عليه من ذلك هو ما ورد في ذيل مارواه يونس ابن يعقوب من قوله (ع) ومن استولى على شيء منه فهو له . المروية في باب ٨ من أبواب ميراث الأزواج من الوسائل .

وإلا كان باقيا على اباحتة (١) .

فلو أخذه غيره وتملكه ملك الا انه عصى من حيث التصرف في ملك
الغير ، وكذا الحال في غير الماء من المباحات مثل الصيد وما اطارته الربع
من النباتات .

(مسألة ١٨) : اذا دخل لمكان الفحص غفلة وفي حال الخروج
توضأ بحث لا ينافي فورته ، فالظاهر صحته لعدم حرمته (٢) حينئذ .

(١) لوضوح انه اذا لم يقصد المالك تملكه لم يكن مجرد دخوله في
ارضه وبستانه مخرجا له عن الاباحة بلا كلام فيجوز لغيره ان يأخذه
ويتملكه كما اذا دخل صيد دار أحد ولم يتمكن من الخروج عنها ولم
يتفق مالك الدار الى ذلك فلم يقصد تملكه فان للغير ان يأخذه ويتملكه
وان كان دخوله في دار الغير تصرفا جراما فيما اذا لم يكن مأذونا من
قبل مالك الدار .

التوضيح عند الخروج عن المقصوب :

(٢) الخروج عن المكان المقصوب في مفروض المسألة وان لم يكن
حراما للاضطرار اليه من دون استناده الى سوء الاختيار الا ان الحرج
بصحة الوضوء وقتئذ - بناء على اعتبار الاباحة في مصب ماء الوضوء في
لهبة الاعتضاد :

وذلك لأن ما كان المكلف مضطرا اليه انما هو الشيء في الأرض
والتصرف في اللقضاء وقد ارتفعت عنهمما الحرمة بالاضطرار وأما صب
ماء الوضوء على الأرض فهو ليس بمورد الاضطرار فلا حالة تتحقق على

حرمه

وكذا اذا دخل عصياناً ثم اتا وخرج بهقصد التخلص من اللعصب (١) وان لم يتب ولم يكن بهقصد التخلص فلي صحّة وصوّره حال الخروج اشكال

فلا حالة يقع الوصوه باطلأ لاستلزم التصرف في مال الغير من دون اذنه
اللهم إلا ان يتوضأ على نحو لا يصب ماءه على الأرض :

الوضو عند الخروج بلا قصد التخلص :

(١) تبني هذه المسألة على ما أسلفناه في بحث الاجتماع عند الكلام
على مسألة من توسط أرضًا مخصوصة بسوء الاختيار فان قلنا في تلك المسألة
بما ذكرناه هناك من ان التوبة إنما ترفع العقاب مما ارتكبه التائب من
المعاصي قبل توبته أعني للعقاب في دخوله أرض الغير من دون رضاهم .
ولا أثر للتوبة بالنسبة الى ما ارتكبه حال التوبة اعني به الخروج عن
للدار المخصوصة .

وحيث انه باق على مبظوعيته وعقوبته من جهة النهي الشاہق عليه فلا محالة يقع الوصوه حال الخروج المبغوض المترتب عليه العقاب باطلاقه فالاضطرار ائما يرفع النهي عنه حال الخروج كما فيمن القى للمسه من الشاہق الا انه منهى عنه بالنهي المتقدم على الاضطرار وهم كون المدخول فيها بسوء الاختيار يقام الخروج عنها مبغوضاً ومعاقباً عليه .

وعل الجملة حال الخروج - عل هذا - حال الدخول كان
صادراً عل وجه الاباحة فخروجه أيضاً مباح كما انه اذا كان صادراً عل
وجه اخراج كان الخروج عنها أيضاً كذلك

(مسألة ١٩) : إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح
فإن أمكن رده إلى المالكه وكان قابلاً لذلك لم يجز التصرف في ذلك
الحوض (١) وإن لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه ، لأن
المغصوب محسوب تالفاً ، لكنه مشكل من دون ردهما المالكه .

وأما إذا بيننا على ما ربما يظهر من شيخينا الأنصاري (قوله) من
عدم حرمة الخروج في مظروف المسألة لكان انه مقدمة للتخلص عن الحرام
وهو أمر واجب لا محالة ومقدمة الواجب أما واجبة عة لا فقط أو إنها
واجبة بحسب العقل والشرع لأن التخلص الواجب متوقف عليه والشارع
لا يأمر بالحرام فلا محالة يقع الخروج على الوجه المباح وبتصح التوضؤ حينئذ
فيما إذا لم يستلزم صب الماء الوضوء على الأرض ولا يفرق على ذلك بين
توبته وقصد التخلص الملائم معها أي التوبة والتندم أم لم ينورها :

إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح :

(١) الظاهر ان نظره (قوله) إلى ان القليل من الماء المغصوب بعدم ا
وقع في الماء المباح وامتزج معه قد يمكن رده إلى المالكه ولو برد جميع
الماء الممزوج بحيث لو رد إليه جميعه صدق انه رده إلى المالكه .
وحينئذ يتخير مالك الماء المغصوب بين الشركة مع مالك الماء المباح
وبين أن يأخذ قيمته ويسلم المجموع إلى شريكه .
وهذا كما إذا كان الماءان من سنتن واحد بيان كان كلامها من المياه
المعدة للشرب أو المعدة للغسل وزالت القدر أو كان كلامها حلوأ أو مرأ
إلى غير ذلك من الخصوصيات .
وأغلى لا يكون الماء المغصوب يمكن الرد إلى المالكه بعد الامتزاج

(الشرط الخامس) : أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوالي الذهب أو الفضة (١) والا بطل سواء اغترف منه أو اداره على اعضايه وسواء انحصر فيه أم لا ، ومع الانحسار يجب أن يفرغ ماءه في ظرف آخر ويتوصل به وان لم يمكن التذریغ الا بالتوضؤ يجوز ذلك حيث ان التذریغ واجب ولو توصل منه جهلاً أو نسياناً أو خفلاً صحيحاً كاً في الآنية الفضية

مع الماء المباح ولو برد المجموع اليه بعد ذلك ماء مقاييرأ مع الماء المتصوب وبابها معه وهذا كما اذا كان الماءان متباينتين كما إذا كان أحدهما ممداً للشرب والآخر ممداً لازالة الفضلات او كان أحدهما حلوأ والآخر مرأ .

كما اذا وقم مقدار من الماء المتصوب الحلو في مخزان ماء الحمام لانه حينئذ غير قادر الى مالكه ولو برد مجموع ماء المخزان .

فلي الصورة الاولى لا يجوز التوضؤ من الماء المتزوج لاشغاله على ماء الغير وللوضوء بماء الغير غير صحيح وأما في الصورة الثانية فلا مانع من التوضؤ من الماء المتزوج من جهة ان الماء الواقع فيه غير موجود وقتئذ فانه بعد ذلك لدى العرف وينتقل الامر منه الى البديل من المثل او القيمة من دون ان يكون بذلك الماء حق في الماء المتزوج وما أفاده « قده » هو المبين ه

الشرط الخامس :

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام في هذه المسألة عند الكلام على أواني الذهب والفضة وانما نتعرض في المقام الى مالم نتعرض له هناك وهو ما اشار اليه بقوله : وان لم يمكن التذریغ الا بالتوضؤ يجوز ذلك .

والمشكوك كونه منها يجوز التوضؤ منه (١) كما يجوز صائر استعماله .

اذا لم يمكن التفريح الا بالتوضؤ :

(١) ذكر « قده » ان الماء اذا كان منصهرأ بما في احدى الاناءين وجب تفريغه في ظرف آخر مقدمة للوضوء الواجب واما اذا لم يمكن تفريغها الا بالتوضؤ منها فقد ذكر في بحث اواني الن قددين ان الوجوب برفع عن الفسل او الوضوء ويجب التبسم في حق المكلف .
وذكر في المقام ان التوضؤ منها حينئذ امر جائز لأن التفريح واجب كما عرفت فلو توضاً منها بقصد التفريح لوقع وضوئه او غسله مائعاً لا محالة .
وهذا الذي ذكره في المقام مناقض صريح لما قدمنا لفله عنه « قده » في الكلام على اواني الن قددين وال الصحيح هو الذي ذكره هناك .

والوجه في ذلك ان تفريح ماي الاناءين وان لم يكن محرماً لعدم كونه استعمالاً لها فيما اذا لم يكونوا من الأواني المعدة للتفريج (كالسماور) و (القوري) ونحوهما لوضوح ان التفريح في مثلهما استعمال لها فيما اعدا له .

واما إذا لم يكوننا بما اعد للتفريج فلا يأس بتفريغها هل هو امر واجب عند الانحصر لانه مقدمة للواجب وهي واجبة أما عقلاً فحسب واما عقلاً وشرعاً فلا يقع التفريح محرماً لا محالة الا ان التوضؤ منها استعمال لها يقيناً وقدد كون ذلك تفريجاً لها لا يغير للفعل عن حقيقته فكيف يمكن قصد التفريح مائعاً عن كون الفعل استعمالاً لها .

فال صحيح ان للوضوء هـ نقط وتشمل عن الوجوب وينتقل الامر إلى بدله وهو التبسم .

(مسألة ٢٠) : اذا توضأ من انية باعتقاد خصيبيتها ، او كونها من الذهب او الفضة ، ثم بين عدم كونها كذلك ففي صحة الوضوء اشكال (١) ولا يبعد للصحة اذا حصل منه قصد القربة .

التوضؤ من اذاء باعتقاد الغصبية وانكشاف الخلاف :

(١) قد نصل « قده » بين صورتي حصول قصد القرابة من المكلف وعده وحكم بالصحة في الأولى دون الثانية وما أفاده هو الصحيح .
وتوضيح ما أفاده « قده » : ان المعتقد بخصوصية الاناء او بكونه من من النظرين قد لا يعلم حرمة التصرف في المقصوب او حرمة استعمال الأولى المصوبة من الذهب والفضة ولو عن تقصير منه في التعلم كما يتطرق ذلك في كثير من العوام او انه يعلم بحرمة التصرف او الاستعمال غير انه يعتقد عدم انتطاق التصرف والاستعمال على التوضؤ من الاناء بدعوى ان التصرف والاستعمال المما يتتحققان بأخذ الماء من الاناء :

واما التوضؤ او الاغتسال بعد ذلك فهو امر اجنبي عن التصرف والاستعمال رأساً فلي هاتين الصورتين لا اشكال في تمشي قصد التقرب من المكلف في الوضوء وحيث انه بحسب الواقع امر مباح فلا عالة يحكم بصحته لتمشي قصد التقرب واراحة الماء والاناء .

وآخرى يعلم المعتقد بخصوصية الاناء او بكونه من النظرين حرمة التصرف في المقصوب او استعمال أواني النظرين ويعتقد أيضاً بانطلاق التصرف والاستعمال على نفس الوضوء

ولا يتمشى منه قصد التقرب في هذه الصورة بوجه لعلمه بحرمة

(الشرط السادس) : أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبر (١) ولو كان ظاهراً مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المقلدة ، ولا فرق بين الوضوء الواجب والمستحب على الأقوى ، حتى مثل وضوء الحائض :

واما المستعمل في رفع الحديث الاصغر فلا اشكال في جواز التعرض منه ، والاقوى جوازه من المستعمل في رفع الحديث الاكبر ، وان كان الاخطر تركه مع وجود ماء آخر
واما المستعمل في الاعمال المندوبة فلا اشكال فيه ايضاً ، والمراد من المستعمل في رفع الاكبر هو الماء الخاري على اليدن للاغتسال اذا اجتمع في مكان .

التعرض كما مر ولا يعقل معه التمكّن من قصد التقرب أبداً الا على وجه التصور والخيال لا الواقع والحقيقة .

اشترط ان لا يكون الماء مستعملاً في رفع الخبر ١

(١) قد اشترطوا في صحة الوضوء أن لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملاً في رفع الخبر ولو مع الحكم بظهوره كما في ماء الاستنجاء أو الفسالة المتعلقة بظهورة الحال أو مطلقاً بناء على ظهارة المسألة على نحو الاطلاق .

وايضاً اشترطوا ان لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملاً في رفع الحديث الاكبر واما المستعمل في رفع الحديث الاصغر فلا مانع من ان يستعمل في رفع الحديث الاصغر ثانياً وهكذا وتلخيص الكلام في هذه المسألة وجميع فروعها قد اسلفناه عند التكلم على مطهريّة المياه فليراجع .

وأما ما ينصلب من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين ارادة الاجراء على البدن من دون أن يصل إلى البدن للبيس من المستعمل . وكذا ما يبقى في الإناء . وكذا للفطرات الواقعية في الإناء ولو من البدن ، ولو توهماً من المستعمل في الحيث جهلاً أو نسياناً بطل ، وأوتوماماً من المستعمل في رفع الأكبر احتاط بالاعادة .

(السادس) : أن لا يكون مالع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك : وإلا فهو مأمور بالتبسم ولو توهماً والحال هذه بطل (١) ولو كان جاهلاً بالضرر صحيحاً ، وان كان متحققاً في الواقع والأحوط الاعادة أو التبسم .

اشترط ان لا يكون هناك مانع من استعمال الماء :

(١) قد يستند الحكم بجواز التبسم كما في موارد الخوف على النفس من العطش أو المرض أو الشدة ونحوها حيث ورد الأمر بالتبسم وقتئذ في صحيحه الحلبي (١٥) وغيرها مما يأتي في مبحث التبسم إن شاء الله ويكون ذلك النص تخصيصاً شرعياً فيما دل على وجوب التوضؤ على واجد الماء لأن المفروض أن المكلف متمكن من استعمال الماء حقلاً وشرعآ فأمره بالتبسم - وال الحال هذه - تخصيص في تلك الأدلة لحالات - ومعه اذا أقدم المكلف على الوضوء وترك للتبسم فمقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان وضوئه لعدم الأمر به بل قد حرفت ان مقتضى اطلاق دليل التخصيص تعين التبسم في هذه وكونه واجباً تعيناً لا تخبرياً ، وكذا يأبه الطهارة المائية عن الطهارة الترابية يحتاج إلى دليل وهو ملقوه على الفرض .

(١٥) راجع ب ٢٥ من أبواب التبسم من الوسائل :

بلا فرق في ذلك بين موارد حرمة استعمال الماء في الوضوء كما اذا فرضنا ان استعمال الماء موجب لاشتداد المرض، وموارد عدم حرمةه كما اذا خاف من العطش بعد ذلك.

فإن استعمال الماء وقتله وإن كان مفروضاً للواجب إلا أن الاستعمال غير حرام شرعاً ومم ذلك لو توهماً حينئذ حكمنا ببطلانه للنقص الدال على تعيين التيمم في حقه.

وقد يستند الحكم بجواز التيمم إلى حكم العقل به كما في موارد المراحة بين وجوب الوضوء وواجب آخر أهم كان قاتل الغريق ونحوه كما إذا كان عنده مقدار من الماء يكفي لوضؤه فحسب ووجبت عليه إزالته النجاسة عن المسجد وحيث أن الإزالة مما لا بديل له والوضوء مما له البديل يتعين عليه صرف الماء في الإزالة والتيمم للصلوة.

وهذا لا من جهة دلاله الدليل الشرعي عليه بل من جهة استقلال العقل بقبح التكاليف لما لا يطاق لمسلم تمكّن المكلف من امتثال كلا التكاليفين وعدم امكان الامر بالضدين في زمان واحد.

ففي هذه الموارد اذ خصى المكلف للأمر بالتيمم وصرف الماء في الإزالة الواجبة .. مثلاً .. فصرفة في الوضوء أمكننا الحكم بصحة وضوءه بالترتب وحيث ان المخصوص للأمر بالوضوء عقلي وليس دليلاً شرعياً كي يتمسك باطلاقه حتى في صورة عصيان الأمر بالأهم فلا مناص من الافتقاء فيه بمقدار الضرورة .

كما هو الحال في موارد التخصيصات العقلية وهو صورة امتثال المكلف للأمر بالأهم فإنه وقتله غير مكلف بالوضوء جزماً لاستلزماته التكاليف بما لا يطاق ولأجل القرار عن هذا المخلوق رفعنا اليه عن اطلاق الأمر بالمهمل .. عند امتثال المكلف للأمر بالأهم .. فأن بهذا المقدار من تقدير

دليل المهم يرتفع المحتور العقلي من بينه .
ومعه لا موجب لرفع اليد عن أصله وأساسه فإذا فرضنا ان المكلف
عصى الامر بالأهم والمحروض بقاء الامر بالتهم بحاله فلا مالع من التمسك
باطلاقه والحكم بوجوب الوهود عليه في محل الكلام لتمكنه منه بحسب
العقل والشرع فإذا أتي به وقع صحيحاً ومأموراً به لا حالة .

نعم قد استشكل شيخنا الاستاذ (قدس سره) في جريان الترقب في
الطهارات الشرعية مدعياً ان القدرة قد اخذت في موضوعها لقوله عز من
قائل : ولم يجدوا ماء . . . لأن التفصيل قاطم للشركة فيدلنا ذلك على ان
الوضوء وظيفة واجد الماء كما ان التيمم وظيفة الفاقد والماجرز عنه .

وحيث ان المكلف في مفروض الكلام غير متمكن - شرعاً - على
صرف الماء في الوضوء لكن مزاحته من الواجب بالأهم فلا يكون الوضوء
مشروعاً في حقه لاختصاصه بالواجب والمتمكن منه كما عرفت وعصيان الامر
بالاهم لا يجعل العاصي متمكناً من الماء شرعاً لوجوب صرف الماء في
الازلة - مثلاً - ولا قدرة له في استعماله في الوضوء سواء امتنل التكليف
بالاهم أم لم يمتنل .

ونحن أيضاً قد بنينا على ذلك برها من الزمان وقد عدانا عنه أخيراً
نظراً إلى ان القدرة المأذوذة في هذه الموارد أعني الوضوء والحج وغيرهما
الما هي القدرة بالمعنى اللغوي اعني المفهوم العرف العام وهو التمكن من
الشيء تكويناً وعدم الممنوعية عنه شرعاً وليس لها معنى شرعي آخر :

وحيث ان المكلف عند عصيائه الامر بالأهم يتمكن من الابيان بالتهم
تكوينها كما لا ممنوعية له عنه شرعاً فيتحقق الموضوع للامر بالتهم في حقه
ويشمله دليله . أما لمكانه من الوضوء في مفروض المسألة عقلاء وبحسب
التكوين فالأنه أمر ظاهر جلي اذا لا يتصور أي مانع عقلي أو تكوفي من

استعمال الماء في الوضوء وأما تمكنته منه شرعاً فلأجل عدم تعلق أي نهي على استعمال الماء في الوضوء وإنما تعلق الأمر باستعماله في الإزالة فحسب والأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن خذه

نعم إذا كان استعمال الماء في الوضوء ممنوعاً عنه بحسب الشرع كما في التوضؤ من الماء المخصوص انتقال فرضه إلى التيمم ومنع عن الوضوء لا محالة لعدم قدرته على التوضؤ شرعاً

وثالثة يستند جواز التيمم إلى الأدلة العامة كقاعدتي نفي الاجر والضرر من دون أن يستند إلى دليل يخصه بحسب الشرع أو العقل كما كان كذلك في الصورتين الأولىتين وهذا كما في موارد كون الوضوء مستلزمأً للتضرر غير المخصوص عليه في الأخبار فول بحکم بصحة الوضوء وقتله فيما إذا أقدم عليه عالماً يكونه ضررها في حقه أو حرجها أو لا يحتمل عليه بصحة؟

قد فصل المائتى « قد » في مبحث التيمم في هذه المسألة بين الاجر والضرر مدعياً أن هاتين القاعدتين إنما تتكفلان نفي الازام والوجوب ولا يت肯فلان نفي المشروعية والجواز فمن هنا يصح وضوئه في موارد الاجر وأما في موارد الضرر فحيث ان الأضرار محرم وهو ينطبق على الوضوء فلا محالة يتصرف الوضوء بالحرمة فيبطل من هذه الناحية .

ولنا في ذلك كلام يأنى في مبحث التيمم ان شاء الله فلا تتعرض إلى ذلك في المقام تهـا للمائـن حيث لم يتعرض له هنا بل تتعرض لما تعرـض له « قد » .

وهو ما إذا كان المكلف جاهلاً بأن الوضوء يتربـع عليه الضرر فاقدم عليه وترتب عليه الضرر واقعاً أعني الضرر غير المخصوص عليه في الأخبار كفـرـاب ذهـابـ الـ لـهـ عـلـيـهـ كـاـ إـذـاـ اـشـفـقـلـ هـاـوـضـوـهـ فـسـرـقـ اللـصـوـصـ أـمـوـالـ

فهل يحكم بصححة وضوئه ؟

حكم بصحته في المتن واحتاط باعادته - إذا لم يترتب عليه الفرر - كاحتاط بالتييم - فيما إذا امتنازم الفرر - وقد تعرفن المانع و قوله هذه المسألة يعنيها في مبحث التبسم وجزم بالاصححة هناك من غير أن يحتاط بشيء .

والصحيح في المسألة التمهيل : وذلك لأن الفرر المترتب على الوضوء قد لا يكون أمراً ميفوضاً لدى الشرع وقد يكون ميفوضاً شرعاً على نحو لا يرضي الشارع بتحققه في الخارج أوجه .

أما إذا لم يسكن الفرر ميفوضاً عند الشارع كما إذا زرب على وضوئه صفة مال له فلا مناص من الحكم بصحة الوضوء حينئذ وذلك لانه أمر مباح في الواقع على الفرض ولا يشمله حديث نفي الفرر لأنه قاعدة امتنازية ولا امتنان في الحكم ببطلان الوضوء الصادر عن الجاهل بترتب الفرر الغير المحرم عليه :

إذا فلا مانع من أن ينطبق المأمور به على الوضوء المأني به في الخارج لأنه مصادفه ومحله فيحكم بصحته ،

بل يمكن أن يقال إن في نعم الأخبار الواردة في التبسم اشعاراً بصحة الوضوء عند الجهل بضرره فإن الظاهر من تلك الروايات أن موضوع وجوب التبسم المما هو خوف الفرر ولكن لا على وجه الموضوعية بل على وجه الطريقة إلى الفرر الواقعي أعني به الفرر الواصل للمكلف ومع الجهل به وعدم خوفة منه لا يكون الفرر واصلاً للمكلفت فلا ينتقل فرقه إلى التبسم فلابد من الحكم بصحة وضوئه ،

وإذا كان الفرر المترتب على الوضوء عمراً وما لا يرضي الشارع بوجوده في الخارج كما إذا ترتب على الوضوء قتل النفس المحرمة أو ما يشكل

(الثامن) : أن يكون الوقت واسعاً للوضوء والصلاحة ، بحيث لم يلزم من التوضوء وقوع صلاة ولو ركعة منها (١) خارج الوقت وإلا وجوب التبعم إلا أن يكون التبعم أيضاً كذلك بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتبعن الوضوء .

ذلك مما لا يرضي به الشارع فلابد من الحكم بالبطلان لأن الوضوء وتنقض
حرم وكيف يعقل أن يكون الحرم مصدراً للواجب ؟ والجهل بحرمه
لا يطلب الحرام إلى الجائز أو الوجوب .

وعلى الجملة أن المسألة من صهيونيات الكبرى المتقدمة في التوضؤ بالنهار
المقصوب جاهلاً بمفهوم بيته وقد مر أن الصحيح وتنقض هو الحكم بالبطلان :
وأما ما ر بما يتوجه من تصحيح ذلك بالملائكة فيندفع بما ذكرناه غير مرة
من ان دعوى وجود الملائكة تخرص على الغيب إذ لا علم لنا بالملائكة بعد
سقوط الأمر والتکاليف أنه على تقدير القول به فهو ملاك منك في جنب الملائكة
 الآخر أعني ملاك الحمة لأن المفترض حرمه وملائكة المنك مما لا يترب
 عليه أي أمر :

اشتراط المسعة في الوقت :

(١) من المحتمل القوي أن يكون قوله : ولو ركعة من باب المثال
لوه صوح أنها مما لا خصوصية له بل لا يجوز إيقاع نصف جزء من أجزاء
الصلاحة أيضاً في خارج الوقت لأن مقتضى الأخبار للواردة في الوقت وجوب
إيقاع الصلاحة بأجمعها فيما بين المبدء والممتد فلا يجوز إيقاعها خارج الوقت
ولو يجزء منها أو نصف جزء .

فإذا فرضنا أن التوضؤ يستلزم إيقاع شيء من الصلاة في خارج الوقت

دون التيمم فلا محالة ينتقل فرضه الى التيمم الا ان يكون التيمم أيضاً كالوضوء من هذه الجهة فان فرضه وقتله هو الوضوء أيضاً.

ثم ان الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين :

«إحداهما» : هل ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم في الشرعية المقدسة او ان التيمم لا يسوغه ذلك ؟ حيث لم يرد نص على مسوغية ضيق الوقت للتيمم هل قد حكى عن الشيخ حسين آل عصفور عدم مسوغية له لعدم دلالة الدليل عليه وان الآية المباركة «إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَاءَ تَدْلَانَ عَلَى مَشْرُوْبِيَّةِ التَّيْمِمِ فَاقْدِدُوهُ فَحَسِبُ وَمَفْرُوضُ انَّ الْمَكْلُوفَ وَاجْدَلَلَلَّمَاءَ فَكَيْفَيْتَ بِشَرْعِ التَّيْمِمِ فِي حَقِّهِ».

وهو ظاهر صاحب المدارك «قدره» ، أيضاً فيمن كان واجد للماء أولاً فأهل حقه أطلق الوقت بحيث لو توسل لم يمكنه إيقاع الصلاة بهماها في وقتها ، حيث حكم عليه بوجوب التوضي وعدم مشروعية التيمم في حقه معللاً بأن التيمم إنما هو وظيفة فاقد الماء والمكلفت في مفروض المسألة واجد للماء ولم يرد أي نص على ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم وقد نسب ذلك إلى المعتبر أيضاً . فإن هذه المسألة وان كانت غير مسألتنا هذه لأن المفروض فيها تمكّن المكلفت من الماء للصلوة الا انه اهل حق أطلق الوقت عن الصلاة وهي غير ما نحن فيه اعني ما اذا كان الضيق ناشئاً عن غير الاختيار الا ان تعليمه يعم المقام أيضاً :

وهذه المسألة لم يتعرضوا لها الا في كلمات متأخر المتأخرین وذكر في الحدائق ان الرجء في ذلك لعله وضوح المسألة عندهم وقد أورد على صاحب المدارك بأن ضيق الوقت من المسوغات اذ المدار في وجوب التيمم إنما هو عجز المكلفت وعدم تمكّنه من استعمال الماء للطهارة والصلوة . وما أفاده هو الصحيح وضيق الوقت من مسوغات التيمم شرعاً

والوجه في ذلك ان التيمم انما لا يكون مائةً فيما اذا تمكّن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاة فكلما لم يتمكّن المكلف من استعماله مائة التيمم في حقه، ولو كان متمكنًا من استعمال الماء في غير الوضوء او في غير وضوء الصلاة أعني الوضوء لأجل غير الصلاة كما إذا أذن له مالك الماء في التصرف في مائه في غير وضوء الصلاة فان المكلف حينئذ وان كان واجدًا للماء لغير وضوء الصلاة غير ان فرضه هو التيمم دون الوضوء.

وذلك لأن كلا من الأمر بالوضوء والأمر بالتيمم في الآية المباركة أمر خيري ومقدمة للصلاحة فقد قال عز من قائل : اذا قمن الى الصلاة فاغسلوا : .. : الى أن قال : او لامستن النساء ... فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (١٥) .

وقد استندنا من ذكر المريض في الآية المواركة ان المراد بالوجودان هو التمكّن من استعمال الماء فإذا فرضنا ان المكلف يتمكّن من استعماله لوضوء الصلاة اذا يحب عليه لوضوء فإذا لم يتمكّن من استعماله لوضوء الصلاة ففرضه ينتقل الى التيمم وان كان واجدًا للماء بالوجودان ومت可能存在ًا من استعماله في غير وضوء الصلاة .

وحيث ان المفروض عدم تمكّن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاة عند ضيق الوقت فلا محالة يشرع في حقه للتيمم كما أشرنا اليه . هذا كله في هذه الجهة .

«الجهة الثالثية» : انه بعد المراغ في الجهة المتقدمة عن ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم يقم الكلام في ان الوقت اذا ضيق بحيث لو توضاً لم يتمكن الا من ابقاء ركبة واحدة منها في وقتها ووقتها البقية في خارج الوقت فهو يسوغ له أن يتيمم حتى يوقم الصلاة تمام أجزائها

في وقتها أو يجب عليه أن يتوضأ وإن لم يدرك من الوقت إلا ركعة واحدة لأن من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة كلها في وقتها فكانه متمكن من أن يتوضأ ويأتي بجميع أجزاء الصلاة في وقتها؟

التحقيق هو الأول وذلك لأن الله سبحانه قد قسم المكلفين على قسمين وهما واحد الماء وفائدته وأوجب عليها ثمان ركعات - مثلاً - فيما بين المهدء والمتنهى أعني ما بين الداوك والغروب فمن لم يمكن من استعمال الماء لأجل الصلاة فيما بين الحدين وجب عليه الوضوء ومن لم يتمكن من استعماله لأجلها ما بين الحدين فقد وجب عليه التبسم .

وحيث أن المكلف لا يتمكن من استعمال الماء لأجل إيقاع الصلاة باسرها في الوقت فلا جرم وجب عليه التبسم لاأن يكون التبسم أيضاً كالوضوء وإن لا يتمكن منه أيضاً من الآيات بالفربيضة باسرها في الوقت فإن المتبع وقتئذ هو الوضوء كما تقدم ،

وأما حديث من أدرك فالصحيح المعتبر منه ما ورد في صلاة الغداة من أن من أدرك ركعة منها فقد أدرك الغداة ناتمة (١٥) وأما غيرهما مما ورد من أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (٢٥) أو أن من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمسن (٣٥) فهي روايات ضعيفات :

وما ورد في الغداة وإن لم تكن مختصة بها فإن المورد لا يكون مخصوصاً لامحالة إلا أنه غير ظاهر إلى شيء من أجزاء الصلاة وشرطها ولابد تغير الوظيفة والتکلیف بما كان عليه بل إنما انظر إلى توسيعة الوقت

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المروريات في بـ ٣٠ من أبواب المواقف من الوسائل .

ولو توهماً في الصورة الأولى ابطل (١) ان كان قصده امثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد .

وان طبيعى الصلاة سواء أكانت مقيدة بالطهارة المائية أم بالطهارة للتربية إذا وقعت ركعة منها في وقتها فقد وقعت اداء .
بمعنى ان المكلف متى ما تمكن من ابقاء ركعة من الفريضة في وقتها على اختلاف الفرائض باختلاف المكلفين وجب أن يوقعها في وقتها ولا يسوغ له ان يؤخرها ويقضيها في خارجه فان ابقاء ركعة من الصلاة في الوقت كابقاءها باصرها في وقتها :

ومن الظاهر ان من تمكن من الاداء لم يجز له أن يفوت وقتها وأياني بها قضاء فلا نظر لها الى أن من تمكن من الصلاة مع الوضوء في وقتها ولو بمقدار ركعة وجب أن يتوضأ وبيانى بها مع الطهارة المائية ولا يشرع التيمم في حقه .

وعلى الجملة أن الحديث غير ناظر الى تغير الوظيفة والتکليف من التيمم الى الوضوء وبيان ان شرط الصلاة حينئذ أى شيء والما نظره الى التوسعة في الوقت في طبيعى الصلاة سواء أكانت مقيدة بالوضوء أم مشروطة بالتيمم حسب اختلاف المكلفين .

اذا توضاً وهو مأمور بالتيمم :

(١) أراد بذلك بيان حكم المتوضئ فيما اذا حكمنا عليه بوجوب التيمم وانه عند تحقق وقت الصلاة اذا توضاً وترك التيمم الواجب في حقه فهل نحكم بصححة وضوئه وجاز له قصائصها في خارج الوقت بهذا الوضوء أم لا بد من الحكم ببطلانه . ولا تخلو عبارة المأذن عن فصور .

نعم لو توضأ لغاية أخرى أو بهدف القراءة صحيحاً ، وكذلك لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد .

وتوسيع ذلك أن المكلف ربما يأنى بالوضوء - في مفروض المسألة - فاقصدأ به امتنال الأمر بالصلة المقيدة في الشريعة المقدسة بالطهارة المائية وحيثند لأهد من الحكم بطلان الوضوء لأن ما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد لأنه لم يؤمر في الشريعة المقدسة بالصلة المقيدة بالوضوء والطهارة المائية وإنما أمر في حقه بالصلة المقيدة بالطهارة الترابية والتيمم ، والمفروض أنه لم يأت بالوضوء فاقصدأ لامتنال هذا الأمر .

وربما يتوضأ فاقصدأ به امتنال الأمر المتعلق بطبيعي الصلة الأعم من المقيدة بالوضوء والمقيدة بالتيمم أما الداعي أن لا يصل به بوجهه بل يأنى به لغيرها من القواعد المترتبة عليه كالكون على الطهارة أو الاستحباب النفسي ونحوها وأما بداعي أن يأنى بالصلة الواجبة على ذمته بحيث لولا وجوب الصلة في حقه لم يكن يتوضأ أبداً إلا انه نوى في وضوءه امتنال الأمر المتعلق بطبيعي الصلة .

وحيثند يحکم بصححة الوضوء لأن مجرد كونه مأمورة بالتيمم حيثند لا يخرج الوضوء عن عبويته ولا يسلب ملاكه بل هو باق على استحبابه النفسي وذكرنا في محله ان الأمر بالشيء لا ينتفي النهي عن فعله اذا فالوضوء مستحب وعيبه ولم يتعلق عليه أي نهي فلا حالة يقع صحبيحاً وإن كان المكلف قد عصى برتكه التيمم الواجب في حقه حتى يتمكن من ايقاع الصلة كلها في وقتها .

فإذا صاح ذلك وحكم على المكلف بالطهارة والوضوء فله أن يصل بهدا الوضوء أية صلاة شاهداً ومنها قضاء صلاته في خارج الوقت هذا ، ولكن الصحيح أن يقال : إذا ذكرنا في النكمل على مقدمة الواجب

ان عبادية الوضوء والغسل غير ذاتية عن أمرها الغيري المقدمي بل إنما لشأت عن استعديابها النفسي اذا فال العبادية في مرتبة معاقة على الأمر الغيري المقدمي .

نعم لا يعتبر في عبادتها قصد أمرها النفسي على ما أسلفناه في عمله كما سبق في التكلم على التعبد والتوصلي ان العبادية يكتفى فيها بالاتيان بذات العمل واضمانته نحو المولى سبحانه نحو الصافحة وبهذا يمتاز الواجب التعبدى عن التوصلى فعلى ذلك يكتفى في صحة الوضوء في عمل الكلام الاتيان به مضافاً الى الله سبحانه نحو اضافة من غير ان يعتبر في صحته قصد الحسنة الخاصة من الوضوء اعني الوضوء المأمور به مقدمة للصلوة : فيما أفاده المانن لا يتم لا على ما ذكرناه آنفاً ولا على ما هو ظاهر عبارته . أما بناء على ما مر ذاهناً آنفاً فلأن قصد المكلف الاتيان بالحسنة الخاصة من الوضوء اعني الوضوء الواجب مقدمة للصلوة . الذي هو المراد من قصده امثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلوة على نحو التقييد - قصد أمر لا واقع له ،

حيث عرفت ان الوضوء بطبيعته عبادة ومستحب ذاتي وليس له حصنان ولا هو على نوعين وتقسمين فلقصد الحسنة الخاصة من الوضوء مما لا واقع له وهو نظير قصده الوضوء الليلي أو النهاري حيث لا حسنة للوضوء من حيث الليل والنهار فالقييد بهذا المعنى مما لا واقع له .

نعم المقيد وهو الصلوة على قسمين لأنها قد تنقى بالطهارة للترابية وقد تنقى بالطهارة المائية وأما المقيد فلا كما مر .

واما بناء على ما هو ظاهر عبارته « قوله » من تقسيمه الوضوء المأني به على قسمين واله قد يأتي به على نحو التقييد بأن يأتي الوضوء بداعي الله الذي تقييد به الصلوة الواجبة في حقه على نحو او لم يكن صلاته متقيدة به

لم يكن يأتي به .

وقد يأتي به على نحو الداعي - لا التقييد - بأن يأتي به بداعي أنه الذي تقييد به صلاته ولكن لا على نحو أو لم تقييد به صلاته لم يكن يأتي به ، بل هو يأتي بذلك الوضوء حتى لو لم يكن صلاته مقييدة كما مر منه « قوله » هذا التفسير للداعي والتقييد في المسألة الثالثة من مسائل الوضوء المستحبة :

فالوجه في عدم تمامية ما أفاده « قوله » هو ما أسلفناه هناك من أن التقييد بهذا المعنى أيضاً لا يرجع إلى عذر العادة يكتفى في صحتها أن يؤدى بذات العمل مضافة إلى المولى نحو اضافة والمفروض أن المكلف في المقام قد أدى بذات الوضوء واضافتها إلى الله سبحانه أىضاً وبذلك تمت العبادة وغاية الأمر انه كان معتقداً بوجوبه فقد ظهر استحبابه فهو من قبيل الخطأ في التطبيق وقصده ان لا يأتي به على تقدير عدم كونه مقدمة لصلاته فهو ولا يضر بصحة ما أتي به من العمل متقرباً به إلى الله تعالى . اللهم إلا ان يكون عالماً بعدم وجوبه وان الصلاة غير متوقفة عليه ومم ذلك أني به بداعي أنه مقدمة لصلاته فإنه وقتئذ تشرع حرم وهو موطئ للعبادة كما قدمتنا فنصبه في عمله فيما أفاده « قوله » من ان الآيات بالوضوء قد يكون على وجه التقييد وقد يكون على وجه الداعي لا يرجع الى عذر مطلول .

بل الصحيح أن يحصل في صحة الوضوء بين ما اذا كان المكفل عالماً بعدم توقف صلاته على الوضوء لعلمه بضيق الوقت وان وظيفته حيثيتها هو التبييم ومهما قد أني به بقصد انه واجب مقدمي للصلاحة فإنه وقتئذ تشرع وهو موجب لبطلان وضوئه .

وما إذا لم يكن عالماً بعدم المقدمة بل كان جاهلا بها ولكننه أني به

(مسألة ٢١) : في صورة كون استعمال الماء مضرًا (١) لوصب الماء على ذلك الخل الذي يتضرر به ووقع في الضرر ثم توضاً صح اذا لم يكن الوضوء موجياً لزيادته لكنه عصى بفعله الأول ،

(الناتس) : المباشرة في افعال (٢) الوضوء في حال الاختيار ،

بداعي شيء من القوایات المترتبة عليه أو بداعي تلك الصلاة مع الغفلة عن نضيق وقتها وعدم توقف صلاته عليه فان وضوئه صحيح في هذه الصورة فانه أتى بذات العمل مضافة الى الله سبحانه وقد عرفت أنه يكفي في الحكم بصححة العبادة وان اخطأ في التطبيق حيث تحليل وجوبه وكان أمرًا استعجلاً واقعاً .

(١) بان حصل الضرر بمجرد وصول الماء الى البشرة بحيث لا صب الماء بعد ذلك بقصد الفسل أو الوضوء لم يترتب عليه أي ضرر من حدوث مرض أو اشتداده أو بطء زواله ونحو ذلك فيقع غسله أو وضوئه صحيحًا حيث لا ضرر في شيء منها وان عصى بذلك حيث أوقع نفسه في الضرر بناء على أن مطلق الاضرار بالنفس حرم شرعاً واما بناء على ما قدمناه في علمه من عدم دلالة الدليل على حرمة مطلق الاضرار بالنفس فلا معصية أيضًا بوجهه .

اعتبار المباشرة في افعال الوضوء :

(٢) وبذلك على ذلك مضافاً الى الآخوار الواردة في الوضوءات للبيانية حيث دلت باجمعها على أنه (ع) قد اسدل الماء من أعلى وجهه أو من مرافقه وأمر يده الى اللذقن أو الأصابع نفس الخطابات المتکللة لوجوب الفسل والمسح كما في الآية المباركة والروايات .

فلو باشرها الغير أو اعانته في الفعل والمسع بطل وأما المقدمات للافعال فهي أقسام ١ و ٢ احدهما : المقدمات البعيدة كابيان الماء أو تسخينه أو نهو ذلك .

فإن مقتضى إطلاق الأمر بالفعل أن المكلف يجب أن يفصل وجهه وبدهه بنفسه وكذلك يجب أن يمسح رأسه أو رجليه بنفسه فلو غسلها أو مسحها الغير لم يسقط بذلك التكليف عنه لأن إيجابها مطلق وبدل على وجوب الإيان بها بال المباشرة سواء أتى بهما غيره أم لم يأت بهما .

وكذلك الحال في جميع للتكاليف والواجبات تعبيدية كانت أم توصيلية فإن المناط المتقدم أعني ظهور نفس الخطاب وتوجيهه في وجوب المباشرة وعدم سقوط الواجب بفعل الغير متحقق في الجميع على حد سواء . اللهم إلا أن يقوم دليل خارجي على أن الفرض يحصل في الخارج من مجرد تحقق المأمور به وجوده سواء امتد ذلك إلى المباشرة أم التسييب و فعل للغير فلو أمر بفصل ثوبه فمقتضى ظهور هذا الخطاب وإطلاقه عدم كفاية فصل الغير في حصول الأمثل إلا ان القرينة الخارجية دلتنا على ان الفرض من الأمر بفصله بما هو مجرد ازالة النجاسة عنه حصل ذلك بفعل نفس المأمور وبماشرته أو بفعل شخص آخر بل وسواء حصل من عاقل بالاختيار أم من غير العاقل او من دون الاختيار كما إذا اطاره الريح والقديه في كر من الماء وزالت عن النجاسة بذلك او وقع عليه المطر فظهوره :

واما اذا لم تقم قرينة خارجية على ذلك فمقتضى الظهور والاطلاق انما هو اشتراط المباشرة كما عرفت .

وقد خرجنا عن ذلك في باب العقود والآئممات لأنّه لو امر بالبيع أو النكاح أو الطلاق أو الصلح نكما يحصل امثال الأمر بذلك بايقاع

المعاملة بنفسه وال المباشرة كذلك يحصل بأمره الغير بآية اعها .
والسر في ذلك ما أشرنا اليه في بحث المكاسب من ان الافعال التكوينية
ليست كالافعال الاعتبارية من جهة ان استاد الافعال التكوينية على وجه
الحقيقة لا يصح الا الى فاعلها ومصدرها او صانعها فلا يصح ان يقال شرب
فلان الماء الا اذا شربه المباشرة فلو أمر ثبوه بشربه فشربه ذلك الغير لم
يصح ان يقال شرب فلان الماء حقيقة :

هذا بخلاف الافعال الاعتبارية لأنها كما يصح اسنادها الى فاعلها بال المباشرة
كذلك يصح اسنادها حقيقة الى فاعلها بالتبسيب كما اذا أوجدها من أمره بآياته
وذلك لأن قوام الامور الاعتبارية باعتباره فيصح اسنادها إلى من اعتبرها حقيقة كما اذا
اعتبر ملكية ماله للمشتري وامر غيره بأن بيع ماله منه أي من ذلك المشتري .

فكان يصح أن يقال حقيقة ان الوكيل أو المأمور قد باع ذلك المال
كذلك يصح أن يقال حقيقة ان المالك والأمر قد باع ذلك المال لقيام
الاعتبارية وكذا فيما لو راهن المسؤول فجازه المالك ل أنه بالإجازة يصح
ان يسند البيع إلى المالك بامضائه واجازته ويصح أن يقال فلان باع داره
حقيقة لأنه الذي اعتبر ملكيتها للمشتري وابرزه بجازته وامضائه .

وأظهر من ذلك ما اذا كان المأمور وكيلًا في مجرد ايقاع الصيغة
وانشائها من دون علمه بالعواضين ولا عرفانه بشيء من شروطها فإن البيع
حيثما يسند إلى الوكيل المالك اسناداً حقيقة بل في صحة اسناده إلى الوكيل
المذكور أشكال ومن هنا تأمل الشيخ «قد» في ثبوت خبار المجلس مثل
هذا الوكيل نظراً إلى ان البيع لا يصدق على مثله حقيقة .

وكيف كان فالخطابات بأنفسها واطلاقاتها ظاهرة في اشتراط المباشرة
في الافعال التكوينية اللهم إلا أن يقوم دليل على صحة «النيابة» كما في
الجهاد وعليه يكون العمل الصادر من الغير مسقطاً للواجب عن ذمة المنوب

وهذه لا مانع من تصدى الغير لها .

عنه لا أنه يقع مصادفًا للسأمور به لوضوح عدم معقولية تكليف أحد بالعمل الصادر من الغير وهذا ظاهر .

وأما في الأفعال الاعتيادية فظهور الخطابات ولا إطلاقاتها لا يقتضي اعتبار المعاشرة كما عرفت وحيث أن الفصل والمسع من الأفعال التكوينية ولم يقم دليل على صحة للنهاية فيما فمكتفى ظهور الآية والاعتراض وإطلاقاتها هو اعتبار المعاشرة في الوضوء وعدم سقوطه بالفعل الصادر من الغير .

على أن المسألة مما لا خلاف فيه الا من ابن الجندى حيث ذهب إلى كراهة التولية في الوضوء الا انه مما لا يعبر به لشذوذ وندره فإنه على خلاف المتسالى عليه بين الاصحاح و قدس الله أسرارهم .

(١) ويدل عليه مضافاً إلى الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية لاشتمالها على أنه صلح الله عليه وآله دعى بعقب أو قدح أو طست أو تور أو غيره من أواتي الماء (١٥) وهي قد وردت في مقام البيان فيستفاد منها ان الاعانة في امثال ذلك من المقدمات البعيدة للوضوء أمر مائج لا منع عنه .

ان للتوضؤ من دون اعانة الغير في المقدمات أمر لا يتحقق الا نادراً لتفقهه على أن يصنع لنفسه ظرفاً من ابريق ونحوه حتى يخرج به الماء من البتر أو البحر أو المخزن ونحوها والا فصالح الابريق أو من أني به الماء - مثلا - معين للمتوسطي في وضوئه فلا يتحقق الوضوء من دون اعانة الغير الا بالذهاب الى بحر او نهر ليتوضأ منه بلا اعانة الغير وهو قليل للتحقق لا محالة .

(١٥) راجع بـ ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

« الثاني » : المقدمات القريبة مثل صب الماء في كفه وفي هذه
ذكره (١) مباشرة الغير .

هذا على ان عبادية الوضوء ليست بأرقى من عبادية بقية العبادات
كالحج والصلوة ولا اشكال في جواز الاستعماله من الغير في مقدماتها فهل
يكون هنالا تشاريكة في الحج والصلوة ، او انه لا مالع من الشركه فيها
بلغاف الوضوء وهذا مما يدلنا على عدم المنع من الاستعماله بالغير في
مقدمات الوضوء .

مورد كراهة معاشرة الغير :

(١) هل الظاهر عدم المنع عن ذلك لا كراهة ولا تحريم ولا يمكن
المساعدة على ما ذكره المائن من الحكم بالكرامة وذلك لعدم قيام دليل
على الكراهة بوجه وما استدل به عليه من الروايات الآتى نقلها اما تصعيف
السند والدلالة معها أو من احدى الجهاتين .

مضافاً الى دلالة الرواية للصحيحه على الجواز وعدم الكرامة او
الحرمة وهي صحبيحة الحلاء قال : وضفت ابا جعفر (ع) بجمع « عرفات »
وقد بالذراولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كذا ففسل به وجهه (وكفأ
غسل به ذراعه اليمين) وكفأ غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضله الندى
رأسه ورجليه (١٠) .

وهي صريحة الدلالة على جواز تصدی الغير بالمقدمات القريبة في
الوضوء .

(١٠) المروية في ب ١٥ من انواع الوضوء من الوسائل

نعم رواها الشيخ « قده » في موضع آخر (١٠) من التهذيب مشتملة على قوله ثم أخذ كفأ . بدل ثم صببت عليه كفأ . كما نقله في الوسائل وعليه تكون الرواية أجنبية مما لحق بصدره .

الا ان الصحيح هو نسخة الوسائل ولعله سقط عن قلم الشيخ اشتباهاً وذلك لاشغال صدرها على قول الحذاء ، وضات ابا جعفر : فلو كان (ع) اخذ الماء بنفسه فأين وضاءه الحذاء حينئذ ؟ هذا .

وقد استدل للكراهة بعدة روايات :

« منها » رواية حسن الوشاء قال : دخلت على الرضا (ع) وبين يديه ابريق يريد أن يتهيأ منه للصلوة فدارت منه لأصحابه عليه فأبي ذلك فقال : ما يا حسن : فقلت له لم تنهاني ان اصب الماء على يديك تكره أن أؤجر قال : تؤجر انت وأوزر انا فقلت : وكيف ذلك ؟ فقال : اما سمعت الله عز وجل يقول : فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً : وما انذا انوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركتني فيها احد (٢٠) .

ولكنها ضعيفة السند بابراهيم بن اسحاق الاحمر لأنه من ضعفه الشيخ والنباشي (قدحها) .

كما انها ضعيفة الدلالة على المدعى حيث ان ظاهرها الحرمـة لأن معنى قوله تعالى : فمن رجو . . انه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر . ومن الظاهر ان ارتکاب امر مكرهه عند الله سبحانه لا يستلزم انتقام الامان بالله سبحانه واليوم الآخر فلا يتحقق هذا الا في ارتکاب المحرمات .

(١٠) كما في الجزء الأول ص ٧٩ من الطبعة الحديثة وآخر جها في ص ٥٨ مطابقة لما في الوسائل فللاعاظ :

(٢٠) المروية في ب ٤٧ من ابواب الوصوه من الوسائل

اصفت الى ذلك قوله (ع) اوزر اذا . فان الوزر بمعنى العقاب وهو مختص بالحرام .

وفي الرواية مناقشة اخرى وهي ان ظاهر الآية المباركة التي استشهد بها الامام (ع) عدم جواز الاشرك في العبودية وان من امن بالله واليوم الآخر لا يسوغ له ان يعبد غير الله سبحانه وبل لامناص من حصر العبودية به جلت عظمته كما اشتمل عليه غيره من الآيات أيضاً كقوله عز من قائل وما امرنا الا لبعيدوا الله مخلصين له الدين (١٥) وقوله : إِنَّمَا يُنْهَاكُ عَنِ الْعِبْدِ (٢٠) لا يستفاد منها عدم جواز الاشراك بعبادة الله تعالى - من دون اشراك .

مع الاستعارة بالغير في مقدمات العمل .

وعلى الجملة ان ظاهر الآية عدم جواز الاشرك في العبود دون الاشراك في العمل .

اذ لا مناص من طرح الرواية او حلها على ارادة التشريك في نفس العمل كما اذا وضأه غيره كما كان هو المرسوم عند السلاطين والجبابرة العظام حيث كانوا يوضؤونهم الخدم والعبيد ولم يكونوا يتصدون لتلك الامور بال المباشرة وقد اشير الى ذلك في بعض للروايات الآية (٣٠) أيضاً فلاحظ .

ولابنبيهي الاشكال في ان ذلك يوجب البطلان لمنافاته اشتراط المباشرة في أعمال المكلف .

و « منها » : مرسلة الصدوق (قده) قال : كان امير المؤمنين (ع) اذا اوضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء فقبل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم

(١٥) البيعة : ٩٨ :

(٢٠) الفاتحة : ٥١١

(٣٠) وهي مرسلة المقيد الآية : المروية في ٤٧ من ابواب الرضوء من الوسائل :

« الثالث » : مثل حسب الماء على أعضائه من كرنها هو المباشر لاجراه وغسل أعضائه .

وفي هذه الصورة وإن كان لا يخلو تصدى الغير عن اشكال إلا أن الظاهر صحته ، فينحصر البطلان فيها أو باشر الغير غسله أو اعانته على المباشرة بأن يكون الاجراء والغسل منها مما .

يصيبون عليك الماء ؟ فقال : لا أحب ان اشرك في صلاني أحداً وقال الله تبارك وتعالى : فمن كان برجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً (١٠) :
ويتجه على الاستدلال بها .

« أولاً » : إنها صحيحة المسند بالأرسال .

و « ثانياً » : إنها فاقرة الدلالة على المدعى لما مر من أن ظاهر الآية المهاكرة حرمة الاشراك في عبادة الله سبحانه و هل يكون الاشراك مكروراً ؟
والا لم يختص تركه بمن آمن بالله ويوم المعاد هذا ؛

على ان ظاهر الرواية ان عدم حبه (ع) ان يصب عليه الماء مستند الى كون الوضوء مقدمة للصلوة وان الاشراك فيه اشراك في الصلاة ولا لازم هذا كراهة الاستعمالة في جميع مقدمات الصلاة حتى تهيئة المكان والمسجد وغيرهما لانه اشراك في الصلاة وهذا مما لا يمكن الانزام به :
هذا كله فيما رواه الصدوق « قوله » في المقنع والمقدمة على وجهه
الارسال :

وقد نقله « قوله » في العلل بالاسناد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن
محمد بن احمد عن ابراهيم بن اسحاق عن عبد الله بن حماد عن ابراهيم

(١٠) المروية في ب ٤٧ من ابواب الرضوء من الوسائل :

ابن عبد الحميد عن شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين (ع) .

وهذا الطريق أيضاً ضعيف بأبراهيم بن اسحاق الامر لأن الشيخ والنجاشي (قد هما) قد ضعفاه : ونقله الشيخ « قده » في تهذيبه باسناده عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد عن ابراهيم بن عبد الحميد ، وهذا أيضاً ضعيف لأن عبد الرحمن بن حماد امامي مجهول .

و « منها » : مرسلة المفيد « قده » قال : دخل للرضا (ع) يوماً وألمؤمن يتوضأ للصلاه ، والسلام يصب على يده الماء فقال : لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحداً ، فصرف المأمون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه (١٠) .

وقد استدل بها على كراهة الاستعاشه بالغير في المقدمات لظراً الى ان الامام (ع) لم يأمر المأمون بالاستئناف واعادة وضوئه بل قد اتم وضوئه بال المباشره وامضاه الامام عليه السلام فلو كانت الاستعاشه بالغير محظياً لأمره بالاستئناف والاعادة :

ولكنها أيضاً ضعيفه بارسالها كما انها قاصره الدلالة لعدن ما قدمناه في سابقتها لأن ظاهرها ان الاستعاشه بالغير في مقدمات الوضوء اشراك في العبادة وهي الصلاه ولازمه كراهة الاستعاشه بالغير في مطلق مقدمات الصلاه لأنها اشراك في العبادة والصلاه كما عرفت ان الآية المباركه منطبقه على الاشراك في العمل لأنها انما دلت على حرمة الاشراك ولا حرمة الا في الاشراك في العبود لا في العمل .

و « منها » : ما رواه هو « قده » في الحصال باسناده عن أبيه من علي ان ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (ع)

(١٠) المرؤه في ب ٤٧ من ابواب الوضوء من الوسائل

عن آبائه عن علي عليهما السلام قال : رسول الله (ص) حصلتان لا احب
أن يشاركني فيها أحد : وضوئي فانه من صلاتي وصدقتي فانها من يدي
إلى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن (١٥) .

وهي وان كانت من حيث السنن معتبرة حيث بنينا اخيراً على اعتبار
روايات التوفلي والسكنوني اعتقاداً على ما يمكن عن الشيخ « قده » من
دعوي اجماعهم على العمل بروايات السكنوني في غير واحد من مواضع
كلامه .

وهذا الاجماع نوثيق منهم للسكنوني وهو وان اختلوا في مذهبهم
وقد قبل انه عامي الا ان مذهبهم غير قادر في ونافته في الرواية هـ

ثم من هذا الاجماع كما ذكره الوحيد البهبهاني « قده » يلازم الاجماع
على قبول روايات التوفلي أيضاً لأن طريق السكنوني في كتابه انما هو التوفلي
الذي يروي عن ابراهيم بن هاشم فإذا أجمعوا على اعتبار روايات السكنوني
كان ذلك اجماعاً بالملازمة على اعتبار روايات التوفلي أيضاً فلاحظوا هذا .

ويمكن المناقشة في ذلك بان ما صرداه وذكره البهبهاني « قده » انما
هي فيما اذا كانت روايات السكنوني منحصرة بما في كتابه عن التوفلي وليس
الامر كذلك لأن له روايات أخرى بطريق آخر غير كتابه حسبما نقله
الأردبيلي « فده » في جامع الرواية .

ومعه لا يكون الاجماع على اعتبار روايات السكنوني اجماعاً بالملازمة
على اعتبار روايات التوفلي أيضاً اذا لا بد من ملاحظة حال التوفلي رأساً وهو
وان لم يضعف في الرجال الا أنه لم يوثق أيضاً ولم يذكروا له مدحأ ولا
توثيقاً وبذلك يكون التوفلي عجوز الحال فيكون السنن في الرواية ضعيفاً

لا محلّة (١٥) :

وأكثُرها قاصرة الدلالة على المدعى لأن ظاهرها هو الاستعانة بالغير في نفس العمل والوضوء دون مقدماته لأن المشاركة لا تطلق على مجرد الاعانة في المقدّمات فلا يصح أن يقال : من هبّا الدّواة والقرطاس إن شارك الكاتب فيما كتبه ولا يقال : للخياط إن شارك الابن في لبسه الشّباب .

فالمشاركة إنما يصح إطلاقها فيما إذا أعاد الماء في نفس العمل بان صدر الفعل من اثنين معاً ولا إشكال في بطلان الوضوء بذلك لازمه خلاف الأدلة المقدمة الدالة على اعتبار المباشرة في الواجبات .

ويؤيد ذلك الفقرة الأخيرة من الرواية حيث إن مشاركة الغير في الصدقة المما تصور باعطاء الفلوس - مثلاً - لذلك الغير حتى هو يصله إلى يد السائل وهو الشركة في نفس العمل والاستئانة فيه .

وهذا قريبنا على أن المراد من الفقرة الأولى أيضاً هو ذلك ولا إشكال في أن الشركة في نفس الوضوء والاستئانة فيه موجودان للبطلان فالمهم حصل إلى هنا إن الحكم بكرامة الاستعانة بالغير في المقدّمات مشكل جداً ولم يدلنا على كراهيتها دليلاً .

مضافاً إلى القطع أنه لا خصوصية للوضوء من بين المقدّمات فلو كانت الاستعانة في مقدماته مكرورة لكررت الاستعانة في مقدّمات مثل الحج

(١٥) ولا يخفى أن النوفي من وقع في أسانيد كامل الزيارات وقد بقى دام ظله - أخيراً - على اعتبار كل من وقع في سلسلة أسانيد ذلك الكتاب ولم يضعف بتضييف معتبراً إذاً على هذا المسلك يكون النوفي من وفته ابن قولويه بحيث لم يضعف بتضييف معتبراً فلابد أن يحکم بوثاقة الرواية في المقام .

والصلوة والصوم والجهاد أيضاً وهذا ما لا يلتزم به الفائل بكرامة الاستعانة في مقدمات الوضوء وتخصيصه الوضوء بذلك من بين العمادات ما لا مخصوص له .

وقد مر ان الاخبار المتقدمة زائدة على ضعف السنن قاصرة الدلالة
أيضاً على المدعى .

وَمَا أَجَابَ بِهِ فِي الْجُواهِرِ عَلَى الْفَدِيرِ تَامَّيْتَهُ إِنَّمَا يَتَكَفَّلُ لِتَصْبِحِ الْسَّنَدِ
وَلَا يَدْفَعُ الْمَنَاقِشَةَ عَنْهَا فِي دَلَالِتِهَا عَلَى إِنَّهُ هُنْ دَافِعُ الْمَنَاقِشَةِ السَّنَدِيَّةِ إِيْضًا.
وَذَلِكَ لِأَنَّا لَوْ سَلَمْنَا إِنْ اعْتَدَ الْأَصْحَابَ (قَدْسَنَّ اللَّهَ أَسْرَارَهُمْ)
عَلَى رَوَايَةِ ضَعِيفَةِ جَابِرٍ لِضَعْفِهَا لِكَشْفِهِ عَنِ الْأَنْهَمِ قَدْ اصْبَاهُوا بِقَرْبِيَّةِ دَلَالِتِهِمْ
عَلَى اعْتَدَارِهِمْ فَهُوَ إِنَّمَا يَتَمَّ فِيهَا إِذَا أَحْرَزْنَا ضَعْفَهُ لِلْكَوْنِ الْقَاعِدَةِ وَعَلَمْنَا إِنَّهُمْ
قَدْ اعْتَدُوا فِي حُكْمِهِمْ هَذَا هُلْ لِلْكَوْنِ الرَّوَايَةُ الْضَّعِيفَةُ .

ومن أين نحرز ذلك في المقام حيث ان الحكم من الأحكام غير الالزامية فبحتمل انهم اعتمدوا في الحكم بكرامة الاستعارة في المقدمات على قاعدة النساج في أدلة السنن ومهما كيف يمكن الحكم بانجبار صحف الروايات بدعوى انجبار صحف الرواية بعمل المشهور على طبقها .

وأما التمسك في المقام بقاعدة التسامع في أدلة السنن:

فيتجه عليه مضافاً إلى أنها مما لا أساس له حسماً قدمناه في محله.

(مسألة ٢٢) : اذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه ، فجعل وجهه أو يده تحته بخثت جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحيحة (١) ولا ينافي وجوب المباشرة .

بل يمكن أن يقال (٢) : اذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد (٣) وجعل هو يده أو وجهه تحته صحيح أيضاً ولا يبعد هذا من اعانته الغير أهلاً .

الها لو تمت في نفسها فانما تتم في المستحبات لأن ظاهر قوله (اص) من بلله ثواب من الله على عمله : (١٠) هو الفعل والعمل فلا يعم الترك والكرامة .

فالصحيح ما قدمناه من أن الكراهة لما لا أساس له في المقام فما ذهب إليه صاحب المدارك واعتباره في الخدائق من عدم كراهة الاستهانة بالمقدرات القريبة - فضلاً - عن ال بعيدة هو الصحيح .

(١) وذلك لصحة استناد الوضوء حينئذ إلى المفوضي حقيقة لدى العرف لانه الذي جعل يده تحت الميزاب وغسل وجهه ويده دون غيره كما هو ظاهر .

(٢) لعن ما قدمناه في الوضوء من الماء الجاري من الميزاب لأن فصل الوجه واليدين بالأمر أو بأخذ اليدين تحت الماء مما يستند إلى المفوضي حقيقة .

وأما صب الماء من غير أن يقصد توضؤ غيره فالثابت أنه فالثابت أنه فالثابت أنه لا اعانته في الوضوء .

(٣) بل ولو يقصد أن يتوضأ به أحد لأن القصد وعدمه مما لا مدخلية له في استناد الوضوء إلى المفوضي وعدمه فلو كانت له مدخلية فانما هي

(مسألة ٢٣) : اذا لم يتمكن من المباشرة جاز (١) .

في صدق الاعانة على صبيه لا في صدق الاستعانة وعدم استناد الوضوء إلى فاعله .

بناء على أن مفهوم الاعانة يتقوم بالقصد كما ذكره شيخنا الانصارى (قدس سره) فما زلت اذا لم يقصد بصبه أن يتوضأ به غيره لم يصدق على صبيه عنوان الاعانة :

كما أنها تصدق مع قصده ذلك وأما في صدق الاستعانة فلا !
والسر في ذلك هو ان الجزء الآخر الذي به يتحقق الفعل المأمور به انما يصدر من المتوضي بارادة و اختياره وهو جمل يده ووضعها تحت الماء الذي به يتحقق الوضوء من غسل يده ووجهه فبه صع أن يقال انه توضاً سواء قصد الصاب بصبه هذا ان يتوضأ به غيره أم لم يقصده :
ففرق ظاهر بين أن تكون يده في موضع فصب عليها الماء غيره وان يصب الماء غيره وهو وضع يده تحته للوضوء ، لأن الوضوء حينئذ يمتنع الى فاعله حقيقة . نعم لو أمر المتوضي غيره بأن يصب الماء على يده دخل ذلك في الاستعانة بالغير في المقدمات وقد اصلفنا حكمها .

وظيفة العاجز عن المباشرة :

(١) المسألة متسالمة عليها عندهم ولم يعرف فيها الخلاف وإنما الكلام في مدركتها وإن المكلف بهدما وجبت عليه المباشرة في العمل واصدار المكلف به بنفسه من جهة القضاء ظواهر الخطابات ذلك اذا عجز عن التصدي له بال المباشرة لماذا يجب عليه الاستعانة والاستعانة بغيره : مع ان مقتضى القاعدة ان تبدل وظيفته الى التيسير لعدم تمكنه من

للوصوه المأمور به أعنى الوصوه الصادر منه بالماشرة .
وقد قيل في وجه ذلك امور :

«الأول» : قاعدة الميسور وان الوصوه المباشرى اذا تعلق على
المكلفت وجوب عليه ان يأتى بمسوره وهو أصل طبىعى الوصوه بالغاء قيد
الماشرة .

وفيه مضافاً الى ما مر من المناقشة في كبرى تلك المقاعدة
ان الصغرى قابلة للمنف في المقام وذلك لأن طبىعى العمل المأمور به وان
كان بالنظر العقلى ميسوراً للطبيعى المقيد بالماشرة الا الهاها بالنظر العرقى
متواتنان ولا يعد العمل الصادر من الغير بالتبسيب ميسوراً للعمل الصادر
منه بالماشرة فانهما أمران متباهيان عندهم وعلى الجملة أن التمسك في المقام
بقاعدة الميسور لما لا وجده له والحملة فيه هي المناقشة الكبرى هـ

«الثانى» : الاجماع القطعى في المسألة ويعکن المناقشة فيه أيضاً بان
المستند في حكمهم في المسألة ان كان منحصراً بالإجماع فهو وان أمكن
الاستدلال به نظراً الى انه اجماع تعمدى كاشف عن رفع المقصوم (ع)
إلا ان الوجه متعدد في المقام ولا ينحصر المستند بذلك هـ

ومعه يحتتم أن يكون المستند لهم في ذلك قاعدة الميسور أو خبرها
من الوجوه المستدل بها في المقام وهم هذا الاحتمال لا يكون الاجماع تعمدى
كافشاً عن رأى المقصوم (ع) بوجهه :

«الثالث» : مارواه الشیخ «نده» بطريق متعددة عن أبي عبد الله
عليه السلام في حدث انه كان وجمع شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في
مكان بارد قال : فدعوت العلامة فقلت لهم : احلوني فاحسلوني فحملوني
ووضعوني على خشبات ، ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني (١٥) :

(١٥) المراوية في ب ٤٨ من ابواب الوصوه من الوسائل

حيث دل على ان من عجز عن الفصل بال المباشرة ينتقل فرضه إلى الفصل بالتبسيب أي بالاستعارة بغيره حتى يغسله :
و بما رواه الكليني باسناده عن أبي عبد الله (ع) قال : قيل له :
ان فلاناً أصايبته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال : قتلواه الأسألوا
الآيموه ؟ ! ان شفاء العي السؤال (١٥) وغيرها من الأخبار الواردة
بهذا المقصون .

الدلائلها على ان من عجز عن المباشرة بالتبسيم يجب أن يستعين بفعل
الثير حتى يعممه .

والاستدلال بهذه الأخبار إنما يليد فيها إذا انضم إليه القطع بعدم
الفرق في ذلك بين الفصل والتبسيم وبين الوضوء وان فرض من عجز عن
المباشرة لغسله ويعممه اذا كان هو الاستعمال والاستفادة لتفضيله وتبسيمه فلا يليد
أن يكون الأمر كذلك في الوضوء أيضاً .

وحيث انه اولاً دعوى القطع بعدم الفرق يمكن أن يقال ان الحكم
بما أنه على حلاف الراhadة لأنها تلتقي انتقال الأمر إلى التبسيم فلا يمكن
أن نتعدى عن مورد النص إلى سواه .

« الثالث » : ان دليل اعتبار المباشرة وشرطيتها في الواجبات ليس
دليل المفطيا حتى يمكن التمسك باطلاقه في كلّي حالتي التمكن منها وعدمه
وذلك لأن دليل الشرطية اذا كان المفطيا لم يكن أي مा�ع من الحكم بشرطية
المباشرة في كل من المتمكن والمعاجز عنها .

ولا يصفي الى ما ذكره الحلاق القمي (قدره) في بعض كلماته وكذا
صاحب الجوادر (قدره) من أن دليل الشرطية والاعتبار اذا كان هو
الأمر والاجباب أهنتص ذلك بحالة القدرة والتتمكن ولا يعم حالة العجز :

والوجه في عدم الاصحاء إليه أن القدرة الما تعتبر في متعلق الأوامر المولوية وأما الأوامر الارشادية فلا وجه لاشتراط القدرة فيها بوجهه لعدم لزوم أي مدلور في كون الشرطية مطلقة وثابتة في كل من حالتي التمكن وعدمه .

وغاية الأمر أن العاجز عن الشرط بما أنه غير متمكن من الآيات المأمور به وجداً لشرطه فيسقط عن ذمه وبتقل الأمر إلى بده من الوصوه أو غيره .

وكيف كان إذا كان الدليل على اعتبار المباشرة المظياً لالتزمنا بشرطيتها مطلقاً الا ان دليلاً شرطية المباشرة ليس كذلك في المقام لأنما الما استمدنا اعتبارها وشرطيتها من حال الخطابات وظواهرها في نفسها لأنها تقتضي اعتبار استناد العمل وصدوره الى نفس المكلف الماصل له فلابد في الحكم بسقوط الواجبات من أن يصح استنادها الى فاعلها .

وهذا يختلف باختلاف الدافع لان الدافع إذا كان قادرآ متمكنآ من الآيات بالعمل الواجب بال المباشرة فلا يصح استناده إليه الا إذا أني به بنفسه بحيث لو أني به شخص آخر ولو بتسببي لم يصح استناده إليه على وجه الحقيقة .

وأما إذا كان عاجزاً عن اصدار العمل والآيات به بنفسه وبال المباشرة فأني به بالتسبب فلا مانع من صحة استناد ذلك العمل إليه على وجه الحقيقة .

وهذا لا من جهة ان المراد من اللحظ هو ايجاد غير العاجز عن المباشرة بال المباشرة واجداد العاجز عن المباشرة بالتسبب ليكون لفظ واحد مستعملاً في معنيين :

بل من جهة ان المبادر من الأوامر الواردة في الآية المباركه والروايات

بهل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس إلا وجوب اصدار مطلق الطبيعة على كل مكلف من المكلفين على وجهه يصح اسناده اليه لدى العرف :

وهذا أمر مختلف باختلاف المكلفين والأشخاص من جهة قدرتهم وعجزهم فإنه كالاختلاف في التعظيم والتجليل حسب اختلاف الأشخاص من حيث القدرة وعدمها فنرى أن من عجز عن القيام للتعظيم اذا حرك جانبه أو قام لا على وجه تمام تعظيمه للوارد عليه أو اقامه غيره صع ان يستند اليه التعظيم على وجه الحقيقة .

خلاف من تمكن من القيام لانه اذا لم يقم وجه القام بل حرك جانبه أو قام لا على وجه التمام أو اقامه غيره وهو متتمكن من القيام لم يصح اسناد للتعظيم اليه حقيقة .

وكل ذلك البناء الممكن من البناء لاله لا تستند اليه البناء الا فيما اذا يאשרها بنفسه كما اذا بني داراً او حارواً - مثلاً - فيصبح حينئذ أن يقول قد بنيت الدار ويستند البناء الى نفسه على وجه الحقيقة واما اذا بناها غيره ولو بتسبيبه فإنه لا يصح ان يستند اليه بنايتها حقيقة :

وهذا بخلاف مالك الدار العاجز عن البناء لصحة أن يقول اني بنيت داري او حاروني او عمرتها ويصبح أن يستند بنايتها الى نفسه حقيقة مع انه انما أوجد البناء بالتسبيب من دون أن يصدر عنه المباشرة .
وعليه فإذا عجز المكلف من التوضؤ بنفسه وبال المباشرة واستعن فيه بالغير هان أوجده بالتسبيب صح أن يستند اليه فعل الوضوء لدى العرف .
وبهذا يظهر ان الأخبار الواردة في المفصل والتيسير الدالة على وجوبها على من عجز عنهما بالتسبيب على طبق القاعدة لالها كما عرفت يقتضى

أن يستتب (١) بـ وجـب وـ ان تـوقـت عـلـ الـاجـرـة (٢) لـ يـفـسـلـ الغـيرـ أـعـضـاءـ

اصدار العمل بالتسبيب اذا لم يمكن الاتيان به بال المباشرة .

وهذا الوجه قد ذكره شيخنا الحنفی « قده ، ولعمري أنه قد أجاد فيها آفاد وجاء فيها نقلناه عنه بما فوق المراد وكم له « قده » من بیازات شافية في المطالب الفاضحة والدقیقة فشكراً لله سعيه واجزى مثوبته :

اـذـ تـوقـتـ الـاـسـتـنـابـةـ عـلـ الـاجـرـةـ :

(١) الاستنابة في المقام بمعنى الاستعانة بالغير في ايجاد العمل المأمور به .

(٢) إذا فرضنا ان استناد فعل الوضوء الى المكلف على وجه التسبيب قد توقفت على بدل المال والأجرة للغير حتى يوضأ او يغسله فهو يجب أن يبدلها ؟ يختلف ذلك باختلاف الوجوه المتقدمة في بيان وجوب الاستنابة واصدار العمل الواجب على وجه التسبيب .

فإن اعتمدنا في ذلك على الأخبار المتقدمة المأكولة للعمل أبي عبد الله (ع)

مع التعدي عن موردها الى الوضوء أو الواردة في بضم المجدور فلا يمكننا الحكم بوجوب بدل المال والأجرة في الوضوء أو الفصل التسبيبين .

حيث لا يستناد منها أنه (ع) بدل الأجرة لعمل المباشر أم لم يبدلها له وإن المجدور لابد أن يضم وإن استلزم الأجرة والضرر المالي أو أنه يضم حيث لا يتوقف على البدل واعطاء الأجرة فلا دلالة على ذلك في شيء من الروايات .

وكذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على الاجماع المدعى في المقام لأنه إنما العقد على الحكم ولم ينعد على لفظ ليستكشف أنه صدر من المقصوم (ع) حتى يؤخذ باطلاقه ، ومن الظاهر أن الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على

المورد المتيقن وهو ما إذا لم يتوقف التسبيب على بدل المال أو اعطاء الاجرة عليه ولم يعلم انهقاد الجماع فيما اذا توقف على بدل الاجرة بوجه .
نعم إذا اعتمدنا في المسألة على ما أسلفنا نقله عن شيخنا الحلق المحدثاني و قوله ، ووافقناه عليه لم يكن بد من الحكم بوجوب اصدار المأمور به على وجه التسبيب عند العجز عن المباشرة حتى اذا توقف على بدل الاجرة واعطاء المال :

لأن فعل الغير أعني تفصيل الغير أو توصيه عمل من الأفعال المخزنة وهو مال له قيمة بحسب الطوع مالم يزيد احترام ماله بقصد التبرع والاحسان فإذا كان العمل مالا بطبعه وكانت له قيمة سوقية لدى العرف وقد عرفت ان الآية المباركة والآيات المراءة بالوضوء والاختسال قد دلتنا على وجوب استناد تلك الأفعال الى المكلفين وقد ذكرنا ان الاستناد مع التمكن من المباشرة لا يتحقق الا بال مباشرة بنفسه كما انه من العجز لا يتحقق الا بالتسبيب .

اذن دلانا الآية المباركة والروايات على وجوب التسبيب لدى العجز ولزوم الآيات بذلك الافعال بفعل الغير الذي له قيمة على المرض ليكون دفع الاجرة هل عمل الغير مأمورا به بذلك الأمر المتعلق بامجاد الأفعال ولو بالتسبيب واستنادها الى المكلفين باستنابة الغير وتسويبه لأن العمل الصادر من الغير مال بطبعه وله قيمة سوقية لدى العرف .

هذا كله فيما اذا توقف العمل التسببي على بدل الاجرة له بمقدار ماليته لدى العرف والمادة .

واما اذا توقف على بدل المال زائدا على قيمته المتعارفة كما اذا طلب الغير دينارا على حمله وهو يسوى عند العرف درهما او درهرين فلا ينبغي التأمل في عدم وجوب البذل وقى بذلك لانه ضرر مالي زائدا على ما يقتضيه طبع الاستئناف والتسبيب ومقداره قاعدة نلي الضرر عدم وجوبه على المكلف :

وهو ينوي للأوضوء (١) ولو أمكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بان يأخذ بيده ويصب الماء فيها ويجريه بها هل يجب أم لا ؟ الا هوط ذلك

تعيین من يجب عليه النية في الوضوء التسبيحي :

(١) فهل يجب نية الوضوء على المتوضعي العاجز عن المباشرة او ان الناوي لابد أن يكون هو المعين ؟
ونظهر ثمرة ذلك في الاستعanaة بما لا نية له كالاستعanaة ببعض الحيوانات المعلمة او الصبي ونحوهما يختلف الحال في المسألة حسب اختلاف الوجوه المتقدمة في التعليمية المتقدمة .

فإن كان المعتمد في تلك المسألة هو قاعدة الميسور أو الوجه الأخبر الذي قد اختزناه فلابد أن يكون الناوي هو نفس المتوضعي العاجز عن المباشرة وذلك لأن العمل عمله هامة الامر انه عمل ناقص أو عمل بالتسبيب فكما ان العمل العام والمباشرى كان مستندًا إليه على وجه الحقيقة دون العاجز كذلك العمل الناقص والميسور أو العمل بالتسبيب مستندان إليه حقيقة اذا لابد أن يكون الناوي هو المتوضعي العاجز عن المباشرة .

واما اذا استندنا فيها الى دعوى الاجماع او الاخبار المتقدمة فلابد من الاحتياط بالجمع بين نية المعين ونية المتوضعي العاجز عن المباشرة وذلك لأن الاجماع دليل لي ومقده غير مبين لعدم علمنا ان مراد المجمعين هل هو وجوب الاستعanaة بالغير من كون الناوي هو ذلك المعين أو مع كون النية من المتوضعي العاجز ؟

كما ان الاخبار مجملة من تلك الحجوة لوصوح الله لا دلاله في شيء منها على ان الامام (ع) قد نوى الفسل او ان الفلمان نووا ذلك :

وان كان الأقوى عدم وجوبه لأن مناط المباشرة في الاجراء والبدأة (١) والمحرر أن فعل الاجراء من النائب ، لعم في المسع لا بد من كونه بيد المنوب عنه (٢) لا النائب فيأخذ بيده ويمسح بها رأسه ورجلية وان لم يمكن ذلك أخذ (٣) الرطوبة التي في بيده ومسح بها ، ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بعض .

وكذلك الحال في تبم المجدور وحيث انا علمنا اجمالا بوجوب احدى النتائين وهم متيهان فلا مناص من الاحتياط بالجملة بين كلتا النتائين فيبني على الوضوء كل من المعين والمفترض العاجز تحصيلا للبين والجزم بحصول شرط العمل .

(١) كما سيظهر الوجه في ذلك

لابد ان يكون المسع ييد المنوب عنه :

(٢) لأنه يعتبر في المسع أن يكون ببلة اليد وان يكون على وجهه المباشرة فإذا سقط قيد المباشرة بالعجز فلا بد من التحفظ على بقية القيد الميسورة للمكلفت وهي كون المسع باليد وبالبلة : وهذا بخلاف خصل للوجه ولليدين إذ لا يعتبر ان يكون خسلهما بيد المفترض العاجز عن المباشرة هل يكفي خسلها بيد المعين لوضوح ان الفصل باليد غير معتر في الوضوء حال الاختيار لخواز خسلها بصفوف أو قطن أو ملعة ونحوهما من الآلات فضلا عن حالة العجز وعدم التمكن من المباشرة ولعله واضح :

(٣) لما اشرنا اليه من أنه يعتبر في المسع أن يكون ببلة ماف يعنده على وجه المباشرة فإذا سقط قيد المباشرة وكونه باليد من جهة العجز وعدم

(العاشر) : الترتيب (١) بتقديم الوجه ، ثم اليد اليمنى ، ثم اليد اليسرى ، ثم مسح الرأس ، ثم للرجلين ولا يحب الترتيب بين أجزاء التمكّن منها فلا مناص من التحفظ على هؤلاء قيود الموضوع الممكّنة للمكلّف اذا يحب أن يأخذ الموضي المعين للبلا من يد الموضي العاجز ويمسح بها رأسه ورجليه ولا اعتبار بالبلا الكامنة في يد المعين .

اعتبار الترتيب في افعال الموضوع :

ويدل عليه مضافاً إلى تosalهم حل ذلك في المسألة الروايات الآمرة بالبيده بما يده به الله سبحانه ففي صحيحه زرارة قال : سأله أحد ما (ع) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وب الرجلين قبل يده : قال : يبدأ بما يده بدأ الله وليرعد ما كان (١) .

وفي صحيحته الأخرى قال : قال أبو جعفر (ع) تابع بين الموضوع كما قال الله عز وجل أهد بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تختلف ما امرت به فان هسلت الدراع قبل الوجه فابدأ بالوجه ، واعد على الدراع ، وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ، ثم اعد على الرجل ، اهدا بما بدأ الله عز وجل (٢٠) الى غير ذلك من الاخبار الآمرة بتقديم هسل الوجه على غسل اليدين وعلى مسح الرأس والرجلين واما ما دل على لزوم مراعاة الترتيب بين اليدين فهو أيضاً مدة من الأخبار .

(١٥) المروية في ب ٣٥ من ابواب الموضوع من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٣٤ من ابواب الموضوع من الوسائل

« فمنها » : صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يتوضأ فيهدأ بالشمال قبل اليمين ، قال : يفصل اليمين ويعبد اليسار (١٥) .

« ومنها » : صحيحه الحنفي عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا نسي الرجل أن يفصل يمينه فلتحصل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وإن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعبد على ما كان توضأ وقال ابن القمي وضورك بعضه بعضاً (٢٥) .
 و « منها » ١ ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلًا من كتاب النوادر لأحد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم يعني ابن عمرو عن ابن أبي عثမور عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ، ثم استيقنت بعد انك بدأت بها خلست بسارك ثم مسحت رأسك ورجليك (٢٥) الى غير ذلك من الروايات .
 واما ما دل على لزوم الترتيب بين مسح الرجلين وكذا بينه ومسح الرأس فلقد قدمنا الكلام عليه مفصلا فلا نعيد :

ومقتضى هذه الروايات لزوم مراعاة الترتيب بين الأفعال المذكورة ولزوم العود على ما يحصل به الترتيب على تهذير الأخلاق به للنسبيان سواء تذكره في الثناء أم بعد للفراغ عن الوضوء قبل فوات الموالاة :
 واما بعد فواتها فلا بد من استئناف الوضوء لبطلانه بفوات الموالات المعتبرة بين اجزائه :

(١٥) و (٢٥) المرويات في ب ٢٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

بقي الكلام في شيء :

وهو أن ملتفى الأخبار الواردة في المقام أنه إذا لم يغسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى ففصلها على خلاف الترتيب المعتبر في أفعال الوضوء ثم ذكر وجوب غسل يمينه بعد ذلك مرة ثانية ثم يساره أيضاً ثانية ولا يكتفى بإعادة غسل اليد اليسرى فقط.

هذا كما في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال : إن لم يغسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فإن هذات بذراعيك الأيسر قبل الأيمن فاعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار ، وإن نسيت مسح رأسك حتى لغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك (١٥) ومرسلة الصدوق (قوله) قال روى في حديث آخر فيمن هداه بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم على يساره (٢٠) إلى غير ذلك من الروايات :

ولا نرى لحن وجهاً صحيحاً لوجوب الإعادة في غسل اليد اليمنى أبداً لأن الترتيب المعتبر بين أفعال الوضوء إنما يحصل بإعادة الفعل في اليد اليسرى فحسب ولا مانع من رفع اليد عن الأخبار الآمرة بإعادة فصلها مما أو حلها على ما إذا غسل اليسار فقط قبل غسل اليمنى من غير أن يغسل اليمنى بعدها فإنه وقتئذ لا بد من غسل اليمنى ابتداء ثم يعيد غسل اليسرى حتى يتحقق بذلك الترتيب المعتبر في الوضوء

(١٥) و (٢٠) المرويتان في بـ ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

كل عضو (١) : نعم يجب مراعاة الاعلى فالاعلى كامر ولو اخل بالترتيب و او جهلاً او لسياناً بطل اذا تذكر بعد الفراغ وفوات الموالاة ، وكذا ان تذكر في الاثناء لكن كانت لبيته فاسدة (٢) حيث نوع الوضوء على هذا الوجه

عدم اعتهار الترتيب بين اجزاء المضبو :

(١) فله أن يصب الماء على ظاهر يده من المرفق ويغسله ثم يصب الماء على باطنها فيغسل باطنها كما له ان يعكس الأمر بأن يغسل باطن يده من المرفق أولاً ثم يغسل ظاهرها .

وكذلك الحال في غسل الوجه فان له أن يغسل جانب اليمين أولاً لأن يصعب الماء عليه بيده ثم يغسل الجانب الايسر كذلك كما له أن يعكس الأمر فلا يعتبر الترتيب بين الأجزاء المعرفية في الاعضاء .

نعم لابد من مراعاة الاعلى فالاعلى فيما يغسله من الأطراف فإذا أراد غسل باطن يده من المرفق ابتداء فلابد من ان يغسل الجزء المسامت للجزء المتاخر عنه أولاً ثم يغسل ذلك الجزء الثاني المسامت للجزء الثالث ثانياً وهكذا يراعي الاعلى فالاعلى الى آخر الاجزاء الواجب غسلها وهكذا الحال فيما اذا غسل ظاهر يده أو وجهه .

نعم لا تعتبر في المسامة المسامة الدقيقة العدلية هل المسامة العرفية كافية في تتحقق الشرط المعتبر في الوضوء كما مر في محله .

(٢) كما إذا قصد امثال أمر متعلق بوضوء مقيد بان يغسل فيه اليد اليسرى قبل غسل اليمنى أو يغسل فيه الوجه بعد غسل اليدين أو بغير ذلك من القيد والجامح أن يكون متعلق الأمر مقيداً بما لا واقع له فان الوضوء وقتئذ باطل على الاعلائق وهذا لا لاجل التشريع فحسب لتختص

وان لم تكن نيتها فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب (١) ولا فرق في وجوب الترتيب (٢) بين الوضوء القربي والارتوماسي ٠

حرمته بصورة العلم بالحال بل من جهة ان العمل غير مقرب واقعه وقد حرمته او تعمى في مثله لم يسبب حصول التدريب لعدم صلاحية العمل للمقربيه واقعه وهذا لا يفرق فيه بين صورتي العلم والجهل ولا بين التذكر في انتهاء العمل او بعد الفراغ عنه نعم لا يأس بالوضوء في محل الكلام فيما اذا اخطأ في التطبيق بان قصد امثال الامر الواقعي المتعلق بالوضوء الذي اعتقاد كوله مقيدا بكذا وكذا خطأ ، الا ان هذه المسألة مستدركة في المقام لان الكلام في الترتيب وانه امر معتبر في الوضوء ويبطل بالاخلال فيه بالترتيب واما بطلانه من غير هذه الناحية كقصد امثال امر متعلق بما لا واقع له فهو خارج عن محظ الكلام .

(١) وقد بينا الوجه فيه مفصلا آللما فلا يجب عليه اعادة حسل كل من اليدين فيما اذا فسل اليد اليسرى مقدما على حسل اليمنى لانه او اعاد حسل اليسرى فحسب لحصول به الترتيب المعتبر في الوضوء .

عدم الفرق في اعتبار الترتيب بين الارتماسي والترببي ١

(٢) أشار « قده » بذلك إلى الفرق بين الطهارة بين أعني للحسل والوضوء وان الوضوء لا يختلف للترتيب المعتبر فيه باختلاف ازحائه واقسامه كما يختلف في الفسل اوضح أن فسل الرأس مقدم في الفسل على حسل الجانبين من غير خلاف كما ان حسل الجانب الایمن مقدم على اليسير على المشهور . الا ان ذلك خاص بالتربي منه دون الارتماسي فان الامر وبما ينعكس في الارتماس فليس أولا رجليه ثم جانبيه ثم رأسه لانه انما يدخل

(الحادي عشر) : المولاة (١) يعني عدم جفاف الأعضاء السائبة قبل الشروع في اللاحقة فلو جف تمام ما سبق بطل ، هل لو جف العضو في الماء من طرف الرجل خالياً - في الارتماس -

هذا بخلاف الوضوء لأن مقتضى اطلاق أدلة ان الترتيب معتبر فيه مطلقاً سواء كان التوضؤ بالترتيب أم بالارتماس فالارتماسي فيه كالترتيبي فان المراد بالارتماس في الوضوء الما هو ارتماس وجهه أو يده اليمنى أو اليسرى ولو قدم ما هو متاخر بطل وضوء لا محالة .

اشتراط المولاة في أفعال الوضوء :

(١) لا إشكال ولا خلاف في اعتبار المولاة في الوضوء وإن كان بينهم كلام في أن المولاة واجب شرطي فيبطل الوضوء بالاحلال بها أو إليها واجب نفسي فالاحلال بها يوجب الإنم والعقاب ولا يبطل بذلك الوضوء وكيف كان فالمسألة مقسماً علىها عندهم .

وتوضيع الكلام في ذلك : إن مقتضى اطلاق أدلة الوضوء من الآية المباركة والأخبار الواردة عنهم عليهم السلام عدم المولاة في الوضوء وإن حاله حال الفصل فكما لا تعتبر المولاة في صحته فله أن يحصل رأسه في مجلس وزمان ويحصل طرفه الأيمن في وقت آخر والإيسر في زمان ثالث فكذلك الحال في الوضوء فيتمكن المكلفت من ان يحصل وجهه في زمان ويديه في وقت آخر وإن طال للحصول بينهما حسماً يقتضيه اطلاق الأدلة كما عرفت .

نعم الفصل للطويل بين الفسلتين والمساحتين مدخل بالصحة من جهة اعتبار ان يكون المسح في الوضوء بالنداء اليقية في يد المتوضئ وعم الفصل

الكثير تراثم النداوة ويبس الخل فلا يتحقق المسع المأمور به في الوصوه . وعلى الجملة انا او كذا لعن وهذه المطلقات لامكنا بعدم اعتبار الموالة . بماها من المعنى والتفسير - في الوضوء .

واما الاخبار الامرة بالاباع في الوصوه او الاخبار للدالة على وجوب المتابعة فيه او ما دل على ان الوصوه غير قابل للتبعيض فسيأتي ان شيئاً من ذلك لا دلالة له على اعتبار الموالةعرفية فلاحظ :

نعم ان بين الروايات روایتان وهم موثقة ابى بصير وصحيحة معاویة اben عمار وكماهما عن ابى عبد الله (ع) .

قال في اولاهمما : اذا توصلت بعض وصوتك وعرضت لك حاجة حتى يبس وصوتك فاعد وصوتك فان الوصوه لا يبعض (١٥) .

وفي ثانيةها : قلت لأبى عبد الله (ع) ربما توصلت فتفيد الماء قد عورت الجارية ذاتيات على الماء فيجف وصوتي فقال : اعد (٢٥) وقد دلتا على عدم بطلان الوصوه بحدوث الفصل الطويل في اثنائه ما دام لم يؤد الى جفاف الأعضاء المتقدمة ولو كان الفصل مخلا بالموالات لدى العرف . فنستفيد منها ان الموالة المعتبرة في الوصوه عند الشارع ليست هي الموالةعرفية فحسب بل ان بقاء الرطوبة على الأعضاء المتقدمة مدخلية تامة في تحقق الموالة في نظره .

وهذا المعنى من الموالة يعني عدم جفاف الأعضاء المتقدمة : وان كان امرأ تعبدياً في الجملة لا حالة الا أنه في الجملة أيضاً موافق للدوق العرفي فان الأعضاء السابقة ما دامت راقية على رطوبتها فكأنها راقية على اتصالها مع الاجزاء اللاحقة عليها لدى العرف وانما يراها منفصلة عن سابقتها إذا جفت وبيست واما من بقاء الرطوبة فالوحدة باقية في نظره

وعليه فمقتضى الجمع بينها والأخمار المطلقة أن نكتفي في حصول شرط الوضوء بكل من المولاة العرفية وبقاء الأعضاء المتقدمة على رطوبتها فاي منها حصل كفى في الحكم بصححة الوضوء .

فإذا فرضنا أنه فصل بين أجزاء الوضوء بمقدار مدخل للمولاة العرفية ولكن الأعضاء المتقدمة كانت باقية على رطوبتها لبرودة الهواء - مثلا - كما في الشتاء بحيث لو كان الفصل غير فصل الشتاء لجفت وبيست كفى ذلك في صحة الوضوء .

كما إذا لو فرضنا ان الأعضاء السابقة - مرض كما في بعض أقسام الحمى أو حرارة الهواء - تجف بمجرد وصول الماء اليها الا ان الفصل المدخل بالمولاة العرفية لم يتحقق في الخارج أيضاً حكمنا بصححة الوضوء :
نعم إذا فرضنا ان الأعضاء السابقة قد بيست من جهة التأخير وعدم مراعاة المولاة حكمنا عليه بالبطلان بمقتضى المونفة والصحيحه وهذا بخلاف ما اذا راعى المولاة ولكن الأعضاء بيست بسبب حرارة للبدن أو الهواء فان الاطلاقات المقتصدة للصححة هي الحكمة وفائدنا :

فلا نشترط المولاة العرفية على وجه الاطلاق كما لا نشترط بقاء الأعضاء السابقة على رطوبتها على الاطلاق هذا .

وقد يقال مستدلا بالمونفة والصحيحه المتقدمة ان المدار في بطلان الوضوء أنها هو جفاف الأعضاء المتقدمة سواء امتنع ذلك الى التأخير والفصل الكبير المنافي للمولاة العرفية أم استند الى حرارة البدن او الهواء بجفاف الأعضاء المتقدمة بحكم بالبطلان وإن كانت المولاة العرفية غير زائلة .

لأن المذكور في المونفة وان كان هو يبوسءة الأعضاء المتقدمة من جهة الفصل الطويل المسبب عن عروض الحاجة له الا ان التعليل الوارد في ذيلها

يقوله (ع) فان الوضوء لا يبعض يوم ما اذا حصل الجفاف من جهة حرارة الودن او الهواء الدلالة على ان جفاف الاعضاء السابقة مبعض للوضوء سواء استند الى ذلك او الى ذاك هذا .

ولايخفى ان الكبرى الواردة في ذيل المؤنقة وان كنا نسلمهها ونعرف هأن الوضوء لا يبعض الا ان الكلام في ان التبييض في الوضوء يتحقق بأى شيء والظاهر انه لابد أن يكون التبييض بأحد أمرين : فاما ان يكون التبييض بالنظر العرفى وترك الموالة للعرفية واما ان يكون التبييض بالعبد الشرعي كما إذا حصلت البيوسة في الاعضاء السابقة من جهة الفصل الطويل كما هو مورد الرواية .

ولذا فرضنا بقاء الموالة العرفية في مورد فلا عجلة يتوقف حصول التبييض تبعداً بمجرد جفاف الاعضاء السابقة من جهة المرض أو حرارة الهواء على دلالة الدليل عليه والمفروض عدمها لان العلة الواردة في ذيل المؤنقة انما تشتمل على الكبرى فقط وقد عرف انا نسلمهها ونعرف بعضونها الا انها غير متكفلة لبيان الصدرى والمصداق اعني ما به يتحقق التبييض في الوضوء وموردها خصوص من ما اذا استند جفاف الاعضاء السابقة الى الفصل الطويل لأجل عروض الحاجة له ولا تعرض لها الى الجفاف المستند الى حرارة الودن أو الهواء . وقد ذكرنا ان التبييض انما يتحقق بأحد أمرين والمفروض انه لا أثر منها في المقام هذا كله في المؤنقة .

واما صحيحة معاوية فبتوجه على الاستدلال بها في المقام ان الحكم الذي تكفلته الصحيحة قضية شخصية في واقعة وهو خطاب لمعاوية . ولابد في مثلها من الاقتصار على المدار المتيقن والمعلوم وهو مورد الرواية اعني ما تشتمل على قيدين : أحدهما جفاف الاعضاء السابقة . وثانيها : اعتقاد ذلك إلى التأخير والابطاء المستندين إلى عروض الحاجة له ووجوب الاعادة

في مثله مما لا كلام فيه .

واما التعدي عنه إلى ما اشتمل على قيد واحد وهو مجرد الجفاف وان لم يستند الى الابطاء والتأخير فما لا شاهد له ولا يمكن استناده من الحكم الخاص أعني ما يكفله الصريحية في موردها :

وعليه فما ذهب اليه في المتن ووافقه عليه جملة من المحققين أعني القول بكتابية أحد الأمرين من الموالة للعرفية اعني عدم التبعيض وبقاء الرطوبة في الأعضاء هو المتيقن ولعل هذا القول منشاء الصدوق « قوله » هذا .
ثم ان مقتضى الروايتين هو اعتبار جفاف الأعضاء السابقة بأجمعها لمكان قوله (ع) فيجف وضوئي او حتى يبس وضوئك . فان ظاهرهما هو جفاف تمام الوضوء وعليه فجفاف بعض الأعضاء السابقة مع رطوبة البعض الآخر مما لا يترتب عليه أثر في البطلان .

ومن ذلك يظهر بطلان ما ذهب اليه الاسكافي « قوله » من الحكم بالبطلان عندما يبس شيء من الأعضاء المتقدمة لما حرفت من ان المدار في ذلك انما هو بيوسة الأعضاء السابقة بنيامها ولا دليل على بطلان الوضوء بخلاف بعضها بروجه .

وكذلك الحال فيما سلكه الحلي « قوله » من ذهابه الى الحكم بالبطلان عند جفاف العضو المتقدم على العضو الذي يريد غسله أو مستحمه .
وذلك لأنـه ان أراد بذلك جفاف تمام الأعضاء المتقدمة - باللازمـة - كما هو الأقرب ، لأنـه اذا كان التأخير بمقدار جف العضو المتقدم على ما يريد الاشتغال به فيجف معه الأعضاء المتقدمة عليه بطريق أولـي فهو حينـما قدمنـاه من اعتبار جفاف الأعضاء السابقة بنيامها .

وان أرادـه جفاف خصوصـنـ العضـوـ السـابـقـ عـلـيـ ماـ يـدـهـ وـأـوـ مـعـ تـنـاهـ الرـطـوبـةـ فـيـ العـضـوـ المتـقدـمـ عـنـهـ كـاـ إـذـاـ كـانـتـ رـطـوبـةـ وجـهـ باـقـيـةـ وـقـدـ جـفـتـ

رطوبة يده اليمنى وهو يريد الاشتغال باليد اليسرى . مثلا - فقد ظهر انه ما لا دليل عليه لأن ظاهر الصحيحه والمؤنقة انما هو اعتبار الجفاف في تمام الأعضاء المتقدمة كما مر .

وما يدلنا على بطلان هذا القول هو الاخبار الآمرة باخذ البلة من اللهي وال الحاجين فيما إذا توضاً ونسى المسح ثم تذكر وقد جفت رطوبة يده ووجهه فان الموضوع اذا قلنا ببطلانه بجفاف العضو السابق على المسح للزم الحكم ببطلان الموضوع في موارد الاخبار المذكورة ولم يكن وجه لصححته باخذ البلة من اللهي وال الحاجين .

فالمحصل ان الموضوع يعتبر فيه أحد الأمرين المتقدمين : بقاء الأعضاء السابقة على رطوبتها . والموافقة للعرفية فيما إذا لم يستند جفاف الأعضاء الى التأخير .

ما ذهب اليه جمع من الأصحاب (قدhem) :

أبي الكلام فيما ذهب اليه جم من الأصحاب (قدhem) من ان العامل في الاخلال بالموافقة للعرفية يبطل موضوعه واما المضطر الذي من جملته الناسي فهو انما يبطل موضوعه بالاخلال بالموافقة فيما اذا جفت الأعضاء المتقدمة واما إذا ذكر من بقاء الأعضاء المتقدمة على رطوبتها فهو محکوم بصحة الموضوع .

الوجوه المستدل بها على التفصيل بين الناصي والعامد :

هكذا يفصل بين الناصي والعامد ويستدل عليه بأمور :

ـ الاول ، : ان ذلك مقتضى الجمسم بين الروايات فان الاخبار المتضمنة بالامر بالاتباع او المتابعة في الموضوع تدلنا على اعتبار الموالة العرفية في صحته لأن ظاهر كلمة الاتباع والمتابعة هو اقیان كل جزء بعد الجزء الآخر متواياً فإذا أخل المكلف بذلك متعمداً ولم يأت بالأجزاء على نحو التوالي فقد أخل بالشرط فيحكم على موضوعه بالبطلان وأما المؤنقة والاصححة للدالان على صحة الموضوع عند بقاء للرطوبة في الاعضاء السابقة فهما محمولةن على ترك التوالي عند الاضطرار كما هو موردهما ومن أفراد الاضطرار النسيان وبهذا يجمع بين الطائفتين هذا . والتحقيق انه لا فرق بين العامد وغيره في ان الموضوع من الاخلال بالموالة العرفية اذا بقيت الاعضاء السابقة على رطوبتها محکوم بالصحة كما مر والسر في ذلك أنه لا دليل على ان الاخلال بالموالة العرفية بوجوب الحكم ببطلان الموضوع حتى يتحمل ذلك على العامد .

وما استدل به على ذلك من الاخبار الامرة بالاتباع والمتابعة وقالوا انها محولة على المتعمد في الاخلال بالموالة للعرفية فاما لا يمكن الاعتداد عليه وذلك لأن الاخبار الامرية بالاتباع والمتابعة روايات ثلاث :

ـ الأولى ، : رواية حكم بن حكيم قال : سألت ابا عبد الله عن رجل ليس من الموضوع الدراع وللرأس قال : يعيد الموضوع ان الموضوع يبيح بعضه بعضآ (١٠) يدعوى ان قوله عليه السلام يتبع بعضه بعضآ يعني ان الاجراء

(١٠) المرودة في ب ٣٣ من اهواب الموضوع من الوسائل

الوضوئية تعتبر فيها المواالة عرفاً . ويتجه على الاستدلال بها « أولاً » : إنها ضعيفة السنّد بالحسين بن محمد بن عامر لأنّه وإن كان يعتقد أن يكون هو الحسين بن محمد بن عمران وهو موثق في الرجال إلا أنه مجرد احتمال لا يعني به (١٠) والحسين بن محمد بن عامر لم يوثق في الرجال كما أن معلى بن محمد أيضاً مجهول فالرواية غير قابلة للاعتماد عليها من حيث السنّد :

و « ثانياً » : إن دلالتها على المدعى محل الكلام وذلك لأن المراد بالتبعية في قوله (ع) يتبع بعضاً مما هو الترتيب المعتبر بين أفعاله واجزائه دون المواالة اللغافية كـأوهم وذلك بقرفنة ورودها فيما نسى للدراع ولرأسه وداخل بالترتيب المعتبر في الوضوء اذاً معنى أنه يتبع بعضاً بعضياً ان لكل جزء منه موضعاً معيناً لا يسم للمتوسطي ان يقدم ما هو متأخر أو يؤخر ما هو متقدم منها .

و « ثالثاً » : إذاً لو سلمنا ان قوله (ع) يتبع بعضاً بعضياً يعني المواالة في الوضوء فلا مناص من حلها على المواالة بمعنى جفاف الأعضاء السابقة لأن موردها إنما هو الناصي وهو غير مكلف بالمواالة حسبما يقتضيه المونقة والصحيححة المتقدمةان وإنما مواالاته بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة .

وقد تقدم انه تعبدى في الجملة كما أنه في الجملة أيضاً موافق للذوق العرف لأن العرف يرى استمرار العمل وعدم انقطاعه عمّا تقدم ما دامت الرطوبة باقية على أعضاء الوضوء ومع ورود الرواية في مورد النساءن كيف

(١٠) وقد تعرض دام ظله لهذا في الرجال وبين على أن محمد بن عامر هو الحسين بن محمد بن عمران معللاً بما عن النجاشي من ان عامراً هو ابن عمران فلاحظ .

بمحمل ذيلها على العامد وغير الناصي اذا لا مجال لحمل النبعة فيها على الموالةعرفية حتى يحمل على العامد لذاته مورد الرواية كما عرفت ،
 و الثانية : صحیحه زرارة قال : قال : ابو جعفر : تابع بن الوضوء کما قال الله عز وجل أبداً بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقد من شيئاً بين يدي شيء . . . (١٥) مدعاً ان كلمة (تابع) بمعنى الآيان بالأجزاء متواالية : ويدفعه : ان كلمة (تابع) في الصحیحه ليست بمعنى الموالة قطعاً لأنه (ع) استشهد بقول الله عز وجل مع وضوح ان الآية باركة أجنبية عن الدلالة على اعتبار الموالةعرفية .
 بل ذكرنا ان مقتضى اطلاقها كثافة الاخبار المطلقة عدم اعتبار الموالة في الوضوء کما هي غير معتبرة في الفسل هل انما هي بمعنى الترتيب لأن الذي ذكره الله سبحانه بقوله فاغسلوا وجوهكم . . . ومن ثمة قال عليه السلام اهداء بالوجه . . .

وعلى الجملة قد براد بالأياتن بالأجزاء متواالية وقد براد منه الآيان بالأجزاء بعضها بعد بعض وان لم تكن متواالية وقد عرفت ان الأول غير مراد في الصحیحه وحيث ان الوضوء مترکب من امور متعددة لايمکن الآيان بها مرة واحدة بأجمعها وانما يؤتى بعضها قبل بعضها الآخر فالتابع متحقق فيه في نفسه وانما أراد (ع) أن بين كثافة التتابع وان الما يحصل بتقدیم فسل الوجه على فسل اليدين وبتقديمهما على امسح الرأس ثم الرجلين .

و الثالثة : صحیحه الحلبی عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا تسی الرجل أن يفسل يمينه لفسل شماليه ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك فسل يمينه وشماليه ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسی شماليه فليفسل

الشمال ولا يعید على ما كان توھماً وقال : ایم وضوئك بعضه بعضاً (١٥) وقد استدل بالجملة الأخيرة على اعتبار الموالة العرفية في الوضوء : وبرده : ان الآباء المأمور به في الروایة ليس بمعنى الموالة العرفية والما معناه الترتيب المعمم في الوضوء بقرينة صدرها وهو انما ذكر كالدليل على الحكم المذكور في صدر الروایة ويبين ان للوجه فيه هو لزوم الاتباع في الوضوء ٠

على انا لو سلمنا انه بمعنى الموالة فهو بمعنى عدم جفاف الاعضاء المتقدمة وذلك لغير ما قدمناه في الروایة الأولى من ان موردها النسيان والذاسي غير مكلف بالموالة للعرفية وانما يكفل بالموالة بالمعنى الثاني حسبما تقتضيه المؤنة والصحيحية المتقدمة ان ومع كون المورد هو الناسي كيف تتحمل الروایة على المعمد ويراد منها اعتبار الموالة العرفية في الوضوء والتحقصل أنه لم يتم على اعتبار الموالة العرفية دليل حتى نحمله على العائد ونتحمل المؤنة والصحيحية على الناسي فلا وجه للتفرقة بينها أعني العائد والناسي بدعوى انه مقتضى الجمع بين الدليلين هل قد عرفت ان مقتضى اطلاق الآية المباركه وبقية الاخبار المطلقة الامرة بخشل الوجه واليدين عدم اعتبار الموالة في الوضوء وان حاله حال الفسل فله أن يأتي بجزء منه في زمان وبالجزء الآخر في زمان آخر الا المسح لانه لا بد وان يقع عقب فصل اليدين أعني قبل جفالهما لاعتبار أن يكون المسح بالبلة الزرضاوية الهاقية في اليد ومع بيوصتها لا يتحقق المسح المأمور به كما هو ظاهر .

ومن هنا يظهر عدم امكان الاستدلال على اعتبار الموالة العرفية في الوضوء بالاخبار الآمرة بالاعادة هذه جفاف الاعضاء التراخي وذلك لاحوال استئناد البطلان وتنقل إلى عدم تحقق المسح المأمور به لا إلى فرقة الموالة

(١٥) المراوية في ب ٣٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

العذرية بين الأعضاء وحل ذلك لا يعتبر الم الولاية العرفية في الوضوء . نعم يعتبر عدم جفاف الأعضاء المتقدمة حسباً لتفصيله المؤنفة والصحبحة . فإذا جفت وكان مستنده التأخير والإبطاء فهو يوجب البطلان لأنه المقدار المتيقن من دلالتهما . وأما إذا لم يحصل التأخير الموجب للجفاف ولكن حصل الجفاف من علة أخرى كحرارة البدن والهواء فما أن صبيبه مثله للتبعيض والبطلان لا يمكن ان يستفاد من الصحبحة والمؤنفة لعدم دلالتها على بيان ما به يتحقق التبعيض فالرجوع حينئذ هو الاطلاقات المقتضية للحكم بصحبة الوضوء وعدم اعتبار شيء من بقاء الرطوبة أو غيره في صحته . فبهذا - لا دلالة الاخبار المتقدمة - صح لنا ان نقول أنه يعتبر في الوضوء أحد أمرين : اما الم الولاية العرفية وان حصل الجفاف من جهة حرارة البدن أو الهواء واما بقاء الرطوبة في الأعضاء السابقة فيما اذا لم يتحقق هناك الم الولاية بلا فرق في ذلك بين المتمعد والناسي .

هذا كله في الامر الأول من الامور المستدل بها على التفصيل بين المتمعد والناسي أعني حالتي الاختيار والاضطرار .

و « الثاني » : قاعدة الاشتغال بدعوى انا مكلفوون بالطهارة للصلة فإذا شككتنا في اعتبار شيء ومدخليته في تتحققها فلا مناص من ان يوثقى بها حتى نقطع بحصول الواجب في الخارج وامثل الامر المتعلق به لأنّه من قبيل الشك في الحصول وحيث اذا ثبت اعتبار التوالي العرفي في حق المتمعد فلا مناص من أن نراعيـه حتى نقطع بايان ما هو متحقـ للطهارة الواجبة في حقـنا .

وفيـه : « أولاً » ان للطهارة ليست الا نفس الأفعال أعني الفسـلين والمسـحتين كما قدمناه لتفصـيله سابقاً لـانـها أمر آخر يقولـ منها وـهـما مـحـصلـان للـطـهـارـة فإذا شـكـكتـنا فيـ اعتـبارـ أمرـ زـائدـ عـلـىـ ماـ نـعـلمـ اـعـتـبارـهـ فيـ الـوضـوءـ فهوـ

من قبيل الشك في أصل توجيه التكليف باتيان المأمور به مقيداً بما نشك في اعتباره وهو مورد للبراءة دون الاشتغال .

و « ثانياً » : لو سلمنا ان الشك من قبيل الشك في الحصول وانه مورد الاشتغال أيضاً لا مجال للتمسك بها في المقام وذلك لأن الشك في اعتبار الموالاةعرفية - بالإضافة الى المتعمد - مما يدفعه اطلاق الآية المباركة والأخبار المطلقة لما تقدم من أن مقتضى اطلاقها ان الوضوء كافٍ وان الموالاة غير معيبة فيه ابداً ومن الواضح ان الدليل الاجتهادي لا يبقى مجالاً للتشكيت بالأصل العملي .

« الثالث » : الأخبار الواردة في الوصودات البيانية حيث تضمنت انه (ع) غرف غرفة ففسل بها وجهه وغرف غرفة أخرى وغسل بها يده اليمنى ثم غرف ثالثاً وفسل بها يده اليمنى ثم مسح رأسه ورجليه ولم يرد في شيء من تلك الأخبار الواردة في مقام البيان انه (ع) فسل وجهه ثم صبر مدة ثم غسل يديه - مثلاً - .

إذاً تدلنا على ان الوضوء يعتبر فيه التوالي لا حالة وانه من دون التوالي محكر بالبطلان وقد خرجنا عنها في حق الناسي والمضرور بالموافقة والصحيفة المتقدمتين وبقى المتعمد احتتها .

والجواب عن ذلك : ان الأخبار المذكورة ليست صدّد بيان ان الموالاة معتبرة في الوضوء وانما كان (ع) في تلك الأخبار صدّد تعليم الوضوء للراوي وارشاده ومن البديهي ان مقتضى التعليم ان يأتي (ع) بجميع أفعال الوضوء بعضها بعد بعض فهل ترى من نفسك ان احداً اذا سألك تعليم الوضوء تأتيه بعض افعالها وتؤخر اثبات البعض الآخر ؟ او تأتي برمتها وحسب ترتيبها مرة واحدة .

ومن الظاهر ان الأخير في أثناء العمل لا يصدر عن العاقل والحكيم

عند تعليمه الابداع اهم و مع علمه فالعادة جارية على الایران يحتم ما يعتبر
له العمل متعلقة حتى يتعلموا الجماهيل عند التعليم اذا عدم ايانه (ع) الاجزاء
مع التراخي في الأخبار البيانية - انما هو من جهة الجري حل المتعارف
العادى في مقام التعليم لا من جهة اعتبار التوالى في الموضوع .

« الرابع » : الاجماع حيث ادعوا الاجماع على هذا التفصيل وإن
التوالى يعتبر بالإضافة إلى المتعمد المختار وأما الناسى والمفضط فهو يعتبر في
صيحة وضوئه عدم جلائق الاعضاء المتقدمة على العضو الذي يريد الاشتغال به .
وفيه : ان الاجماع المتفقون لو قلنا باعتباره في غير المقام - مع انا
لا نقول باعتباره اصلا - لا يمكننا الاعتداد عليه في خصوص المسألة وذلك
لتصریحهم بندرة القول باعتبار المولاة العرفية في حق العاقد وان القائل
باشتراطها غير معروف ومهما كيف يكون اعتبارها الشرطي مجدها عليه بين
الأصحاب وانما القائل باعتبارها برى المولاة راجحة بالوجوب النفسي وان
الاخلال بها يوجب الاثم والعصيان لا انه يسبب البطلان وهذا أمر آخر
- أي الوجوب النفسي - وان نسب إلى المشهور وكيف كان فلم يثبت
اعتبار المولاة العرفية شرطاً في الموضوع ؟
فالصحيح ما ذكرناه من عدم اعتبار المولاة العرفية في الموضوع من
دون فرق في ذلك بين المتعمد والناسي .

ما نسب إلى المشهور في المسألة :

بقي الكلام فيما ليس به إلى المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم)
من ان المولاة معتبرة في الموضوع بالوجوب النفسي وان الاخلال بها يوجب
الاثم والعصيان دون بطلان الموضوع .

فقد يستدل على ذلك بقاعدة الاشتغال لاحتلال اعتبارها في الوضوء وبما أن المورد من موارد الشك في الحصول فلا مناص من الاحتياط .

وفيه : إذا ان اعتمدنا على قاعدة الاشتغال عند الشك في اشتراط صحة الوضوء بالموالاة فلا نعتمد عليها في الشك في وجوبها النصي أبداً وذلك لاطلاق المحدثين والاصوليين على ان الشبهات الوجوبية موردة للبراءة عدى الحدث الامتناعادي وعممه لا مجال للتمسك بقاعدة الاشتغال .

وقد يستدل بان الامر يقتضي الفور فلو فصل بين اجزاء الوضوء وأفعاله وخالف الفور اثم اذا لا بد من أن يأتي بها فوراً وهو معنى وجوب الموالاة في الوضوء وهذا الاستدلال لو لم يذكره في الكتب العلمية لكان الصريح عن ذكره اجرد لعدم قابلية للذكر أو الاعتداد عليه .

ويبدئه : « أولاً » : ان الامر لا يقيد الفور وعلى تقدير تسلیم انه يليق الفور لا يمكن الاقترام به في المقام والا او جبت المبادرة إلى غسل الوجه فوراً وهو ما لا يلتزم به أحد لأن كفسل اليدين متعلق للأمر فمن قام من نومه - وهو الذي فسر به القيام في الآية المباركة - لوجب عليه أن يغسل وجهه وهو كما نرى . واحوال أنه لا يقتضي الفور في غسل الوجه ويقتضيه في غسل اليدين فمعنى حاليه لأن غسل اليدين لم يتعلق به أمر مستقل والما عطف على غسل الوجه فلو حلنا الأمر المتعلق به على غير الفور فبأي شيء نستدل على الفور في غسل اليدين هذا كله .

على اذا لو سلمنا جميع ذلك واغمضنا عن عدم افاده الامر للفور وعن عدم امكان الالتزام به في المقام خلود التفكير بين مثل الوجه وغسل اليدين فهو انما يتم في الامر الملوكي ولا يتم في مثل الوضوء الذي هو شرط ومقدمة للصلة فان الانيان به غير واجب على الفور فكيف يكرون الانيان باجراءاته واجها فوريآ وقتئذ .

وثالثة يستدل بالاجماع وراجحة بالاخبار الامرة بالمتابعة والاتباع ولكن الاجتماع غير تعبدی ولا يكشف منه عن رأيه (ع) والاخبار المذكورة انما تدل على وجوب الترتیب لا على وجوب الموالة كما نقدم . فالانصاف أنه لا دليل على اعتبار الموالة في الوضوء لا على وجه الشرطية ولا على وجه المفسدة من دون فرق في ذلك بين العاقد وغيره .

بقي هناك أمران ينبغي التنبيه عليهما :

«أحدهما» : ان المدار في جفاف الاعضاء السابقة هل على الجفاف الفعلى أو ان المعتبر هو الجفاف التقديری نظير التغير التقديری في الماء ؟ وجه شيخنا الانصاری (قدس سره) الاختنان الثاني بل قوله واختاره على ما ينسب اليه نظراً إلى ان قوله (ع) حق يبس وضموئن أو فيجف وضوئي في المؤنة والصحيحۃ المتقدمةين منصرفان الى اليقین المتعارف العادی . وأفاد آله على ذلك يعتبر في الجفاف البطل للوضوء أن يكون على لحو او كان التوصیف في الماء المعتدل لجف واما الجفاف في الماء غير المعتدل وعدهما خارجان عن مورد الروایتین فلو فرضنا انه جفت اعضائه في الماء الحار الشدید او بقيت على رطوبتها من جهة برودة الماء ورطوبتها كما في أيام الربيع - مثلا - فهو خارج عن مورد الصحيحۃ المؤنة .

وفيـ : مضاداً إلى ان حمل الجفاف على التقديری خلاف ظاهر الروایتین ان خاتمة ما يلزم على ذلك أن يكون عدم الجفاف في الماء غير المعتدل خارجاً عن مورد الروایتین لأنها انما دلتا على صحة الوضوء فيما اذا لم تجف الاعضاء المتقدمة من جهة التأخر والابقاء أي لم يصل زمان

تجف فيه الأعضاء المتقدمة على تقدير حرارة الهواء .
وأما إذا فرضنا تحال زمان تجف فيه الأعضاء على تقدير اعتدال
الهواء غير أنها لم تجف لعدم اعتدال الهواء فهو خارج عن مورد الروايتين
واما ان الوضوء يبطل حياله فهو يحتاج الى دليل فهو أنه خارج عن موردهما .
الا ان مقتضى الاطلاق كما قدمناه عدم اعتبار المواالة في الوضوء وان
حاله حال الفصل بعينه وإنما خرجنا عنها فيما إذا جلت الأعضاء لأجل
التأخير فحسب وهي مسمولا للإطلاقات هذا .

على ان الأخبار الواردة فيمن نسي المسح في وضوئه وانه يأخذ البلة
من حيثه على تقدير كونها مبتلة ويمسح بها لدفع اعتبار الجلاف التقديري
بطلاقتها ، لأنها واردة في حق عامة المكلفين على اختلاف امزاجتهم وامكنتهم
واختلاف اماكن وضوئهم وازمنتهم فقد دلتنا على ان اللحية اذا لم تجف
وكانت مبتلة وامكناً أخذ البلة منها حكم بصحة الوضوء وان كانت بقاء
الرطوبة فيها من جهة برودة الهواء وعدم اعتداله بحسب لو كان الهواء
معتدلاً لجفت .

الامر الثاني : قد أسلفنا ان جدف الأعضاء المتقدمة اذا استند
الى التأخير والابطاء فالوضوء محكوم وقتله بالطلاق بمقتضى الصحيحه والمؤئمه
واما إذا جلت من دون اعتدال الجدف الى التأخير كما اذا استند الى حرارة
البدن او الهواء فقد ذكرنا ان مقتضى الاطلاقات صحته فإذا جلت اعضائه
لأجل التأخير وحكمنا بصحة وضوئه كما عرفت فهو يجب أن يأتى بالبقية
من دون فصل أوله ان يتاخر بعد ذلك ساعة أو ساعتين او أكثر ثم يأتي
بقية أعمال الوضوء ؟

الصحيح وجوب الانيان بالبقاء من دون ابطاء على نحو يصدق
التعييض لدى المعرف لأن المستفاد من التعليق الوارد في ذيل المؤئمه فإن

الوضوء لا يتبعض ان الوضوء عمل وحداني غير قابل للتبعيض وهذه الكبرى وان كانت قد طبقت على مورد الرواية وهو ما اذا حصلت البوسحة للتأخير ولم تطبق على غيره كما اذا حصلت البوسحة لحرارة الهواء - مثلا - الا ان كل مورد صدق عليه عنوان التبعيض لدى العرف يشمله تعليم الرواية لا محالة وعليه فيعتبر في صحة الوضوء أحد أمرين .

«أحدهما» : ان لا تجف الأعضاء المتقدمة من جهة التأخير والابطاء .

و « ثانيهما» : ان لا يخلل الفصل بين أجزائه وأفواهه بمقدار يتحقق به التبعيض لدى العرف فاذا جفت أعضاء المتوسطي لحرارة الهواء فليس له ان يتأخير بمقدار يتحقق به التبعيض في الوضوء وهذا هو المراد بقولنا في اسائل المسألة ان الوضوء يعتبر فيه أحد أمرين كما عرفت هذا .

ثم انه ورد في صحبيحة حرزيز : في الوضوء يجف قال : قلت فان جف الأول قبل ان الغسل الذي يليه قال : جف او لم يجف الغسل ما يبقى قلت وكذلك غسل الجذابة قال هو بذلك المzilla واهدا بالرأسم ثم انقض على صابر جسدك قلت : وان كان بعض يوم قال : نعم (١٠) .

وعي تعارض الموثقة والصحبيحة المتقدمة الدلالاتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمة ومن هنا جمع بينها وبين الروايتين الشبيخ (له) جمعاً دلائياً يحمل مطلاقيها على مقيدهما بدعوى ان صحبيحة حرزيز مطلقة لدلاليها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمة مطلاقاً سواء استند الى التأخير أم الى شيء آخر من حرارة الهواء أو الريح الشديدة والموثقة والصحبيحة دلائياً على بطلان الوضوء من جهة خصوص الجفاف المستند الى التأخير فيها اعنص من صحبيحة حرزيز :

(١٠) المروية في ب ٣٢ من ابواب الوضوء من الوسائل

ومقتضى قانون الاطلاق والتقييد تقديم الدليل المقيد والاخمن وتفبيد المطلق به ونتيجة ذلك في المقام هو الحكم ببطلان الوضوء بخلاف الاعضاء المتقدمة عند استئنافه إلى التأخير بخلاف الجفاف غير المستند إليه :

وقد جمع « قده » بينهما مرة اخرى بجمل الصحيحية على التقبية لأن مذهب كثير من علماء العامة عدم اعتبار الموالاة (١٠) في الوضوء وعدم بطلانه بخلاف الاعضاء المتقدمة :

والصحيح هو ما أفاده أخيراً وذلك لما قدمناه غير مرأة من ان الامر بالاعادة ارشاد الى البطلان وعليه فالموثقة والصحبيحة دلتا على بطلان الوضوء عند جلاف الاعضاء المتقدمة بالتأخير وهذه الصحيحة دلت على عدم للبطلان بذلك فيما متعارضتان ولا بد من اللرجوع إلى مرجحات المتعارضتين وحيث

(١٠) في الفقه على المذاهب الأربع ج ١ ص ٤٧ من الطبعة الخامسة ان الشافية والحنفية قالوا ان الموالاة سنة فيكره التفريق بين الاعضاء اذا كان بغير عذر . أما للعذر فلا يكره كما اذا كان ناسياً أو فرغ الماء المعد او ضوئه فذهب ليائني بغيره ليكمل وضوءه وعمل كونه سنة عند الشافية مالم يكن صاحب ضرورة كصاحب السلس فإنه يجب عليه القابع كما سبق والمالكية قالوا ان شرط وجوب الموالاة ان يكون المتوضئ ذاكراً قادرآً فلو كان ناسياً أو عاجزاً غير مفرط ، وغير المفرط هو كمن اعد من الماء ما يكفي للطهارة يقيناً ثم ظهر عدم كفايته واريق منه شيء فإنه يبني على ما فعل ولو طال الزمن . . .

وفي كتاب الرحمة بهامش الميزان للشعراني ص ١٩ : الموالاة في الوضوء سنة عند أبي حنيفة وقال مالك الموالاة واجبة وللشافعية فيه قولان أحدهما أنها سنة ، والمشهور عن أحد أهلها واجبة .

السابق علی العضو الذي يريد أن يشرع فيه الاحتياط الاستثناف ، وان بقيت الرطوبة في العضو السابق علی للسابق ، واعتبار عدم الجفاف انما هو اذا كان الجفاف من جهة المفصل بين الاعضاء أو طول الزمان . واما إذا أبى في الأفعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنـه او حرارة الهواء او غير ذلك فلا بطلان ، فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التتابع العرفي وعدم الجفاف . وذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالة بمعنى التتابع وان كان لا يبطل الوضوء بتذكره اذا حصلت المـوالة بـمعنى عدم الجفاف ثم انه لا يلزمبقاء الرطوبة في تمام العضـو السابق . هل يكفي بـتقاومـها في الجملـة واـلو في بعض أجزاء ذلك للـوضـو .

(مـسـأـلـة ٢٤) : إذا توـضـأ وـشـرـع فـي الصـلـاة ثـم تـذـكـر أـنـه تـرـك بعض المسـاجـات أو تـمامـها بـطلـت صـلـاته (١) وـوضـوـه أـيـضاً إـذـا لمـانـ للصـحـيـحة موـافـقـة لـلـعـامـة وـهـمـا مـخـالـفـاتـان مـعـهمـ فلاـمـنـاصـ من طـرـحـ المـوـافـقـةـ والـاخـلـ بـما خـالـفـهـمـ :

واما ما صـفـهـ أـولاًـ من جـلـ مـطـلـقـهـاـ عـلـيـ مـقـيـدـهـاـ فـفـيهـ : انـ الصـحـيـحةـ انـماـ دـلـتـ عـلـيـ عـدـمـ بـطـلـانـ الـوضـوـهـ بـجـفـافـ الـاعـضـاءـ الـمـقـدـمـةـ عـنـدـ اـسـتـنـادـهـ إـلـىـ التـأـخـيرـ وـلـمـ تـدـلـيـاـ عـلـيـ عـدـمـ بـطـلـانـ الـوضـوـهـ بـمـطـلـقـ الـجـفـافـ .

وـهـذـاـ يـظـهـرـ بـمـلـاحـظـةـ قـوـاهـ (عـ)ـ هـوـ أـيـ الغـسلـ بـتـلـكـ المـتـزـلـةـ أـيـ بـمـتـزـلـةـ الـوضـوـهـ جـبـتـ يـدـلـنـاـ عـلـيـ اـنـهـاـ مـتـحـدـانـ بـجـسـبـ الـحـكـمـ وـبـمـاـ اـنـهـ (عـ)ـ صـرـحـ بـعـدـ ذـلـكـ بـعـدـ بـطـلـانـ الـفـسـلـ وـانـ أـخـرـ بـعـضـ اـجـزـائـهـ بـعـضـ يـوـمـ فـيـعـلمـ مـنـ ذـلـكـ اـنـ الـوضـوـهـ أـيـضاًـ كـلـذـكـ وـانـ مـرـادـهـ بـالـجـفـافـ فـيـ الـوضـوـهـ هـوـ الـجـفـافـ الـمـسـتـنـدـ إـلـىـ التـأـخـيرـ وـانـ هـيـرـقـادـحـ فـيـ صـحـيـحةـ وـعـلـيـهـ فـالـصـحـيـحةـ وـالـرـوـاـيـاتـ مـتـعـارـفـاتـانـ وـلـيـسـتـاـ مـنـ الـمـطـلـقـ وـالـمـقـيـدـ فـيـ شـيـءـ .

(١)ـ لـمـقـدـانـهـ الـطـهـارـةـ الـمـعـتـرـةـ فـيـهـاـ .

إيق (١) الرطوبة في أعضائه ، والا اخدها ومسع بها واستالف الصلاة ؛
 (مسألة ٢٥) : إذا مشى بعد الفسالات خطوات ثم إلى المسحات
 لا بأس (٢) وكذا قبل تمام المسالات اذا أتي بها يقى ويجوز التوضئ
 ماشياً ؛

(مسألة ٢٦) : إذا زرك المواالة نسياناً بطل وضوء (٣) مع فرض
 عدم القناع المعرفي أيضاً وكذا لو اعتقد عدم الجفاف (٤) ثم تبين الخلاف .
 (مسألة ٢٧) : إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت
 الرطوبة في مسترصل اللحمة أو الأطراف الخارجة عن الحمد فلي كفابتها
 اشكال (٥) .

(١) من دون فرق في ذلك بين أن يكون جلاف أعضائه مستندأ
 إلى التأخير واستناده إلى شيء آخر من حرارة البدن أو الماء أو غيرها
 من الأمور وذلك لأن المسع يعتبر أن يكون ببلة الوضوء الباقية في اليد
 ومع عدمها وعدم ما يقوم مقامها من بلة مائر الأعضاء يقع باطلأ لا محالة .
 (٢) والدليل على هذا وما بعده أعني ما إذا مشى قبل تمام المسالات
 وفسل الأعضاء الباقية في مكان آخر وما إذا توضاً ماشياً مما هو الاطلاق
 لأن أدلة الوضوء غير متقدمة بأن يكون مسحه وفسله في مكان واحد أو
 تكون المسالات فيه كذلك أو ان يقع الوضوء بجميل أجزائه في محل واحد
 اذا له أن يتوضأ ماشياً كما عرفت .

(٣) لأن الوضوء أمر وحداني لا يقبل التبعيض كما مر .

(٤) لعن ما مر وعرفت .

(٥) والأمر كما أفيد بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حيث أنه من جهة
 أن ظاهر قوله (ع) في الصحيحة والموثقة حتى يس وضوئك أو فيجف
 وضوئي . إن ماء الوضوء إنما يجف في مورد أمر فيه بفسله لا انه يجف

(الثاني عشر) : النية (١) .

الماء الموجود في موضع لا يجب غسله ، لأنه أما ليس بماء الوضوء أو أنه ليس في مورد الامر بالغسل ووضعه ، ومع جلاف ماء الوضوء في مورد له يتبعه الوضوء بمقتضى نطبيقه (ع) الكبيري ، فان الوضوء لا يتبعه على مورد الجلاف المستند إلى التأثير .

اشتراط للنية في الوضوء ١

(١) لا خلاف يعتد به في المسألة وإنما الكلام في وجه امتياز الوضوء من بقية مقدمات الصلاة - بكونه عبادة يعتبر فيه قصد الامتثال والآيات به بداعي أمر الله سبحانه واطاعته بخلاف غيره من المقدمات كتطهير الثوب والبدن ونحوهما .

الوجوه المستدل بها على عبادية الوضوء :

يمكن أن يستدل على ذلك بعدها وجوه :

« منها » : الاجماع والارتكاز المترعرع الثابت في اذمان المنشورة للثابت من لدن تشريع الوضوء إلى يومنا هذا حيث ان كبارهم وصغارهم يعتقدون ان الوضوء أمر قرني عبادي وهذا كاشف عن ان ذلك وصلهم بذلك بهيد وتلقاء الخلف عن السلف والولد عن والده الى زمان الآمة عليهم السلام . وبروكده ما ورد من ان الصلاة ثلاثة الات : ثلت الطهور وثلث

الركوع وثلث السجود (١٥) .

(١٥) المروية في ب ١ من أبواب الوضوء و ٩ من أبواب الركوع

و ٢٨ من أبواب السجود من الوسائل من دون الالف واللام .

وما ورد من ان الوصوه من الصلاة كما تقدم في رواية النووي عن علي عليه السلام عن النبي الراكم (ص) من أنه قال : خصلتان لا احب ان يشاركني فيها أحد : وضوئي فانه من صلاته . . . (١٥) وذلك لأنه لا معنى بجعل الوصوه ثالثاً من الصلاة الا فيما هو اظهر آثارها وهو العباديه واعتبار قصد القربيه فيها كما انه لا وجه لكونه من الصلاة الا من جهة كوله عبادة . هل مقتضى هذه الروايات انه يترب على الوصوه كل اثر يترب على الصلاة بل كل شرط يعتبر فيها إلا ما علمنا بعدم اعتباره في الوصوه كالطمأنينة واستقبال القبلة وتحوها ، وعلى تقدير المناقشه في ذلك للإرتکاز المشرهي خفي وكفاية كما مر .

و « منها » ان الأصل في كل واجب أن يكون عباده لا يسقط إلا بقصد القربيه والامتنال وذلك من جهة أن تحصيل هرض المولى واجب عقلى على المكلمين وحيث اذا نعتمل أن يكون لقصد الأمر والتقارب مدخلية في حصوله فوجب الانيان بالعمل بهقصد القربيه والامتنال تحصيلا للجزم بحصول الغرض هذا .

وقد اجهنا عن ذلك في محله بأننا ان بنينا على امكان اخذ قصد التقرب والامتنال في متعلق الامر الأول كما بنينا عليه في محله او في متعلق الامر الثاني على نحو نتيجة التقييد كما ذكره الحقوق النائيه « قوله » فلا مانع من ان ندفع احتمال مدخلية قصد الامر في حصول الغرض باطلاق الدليل . وأما اذا بنينا على استحاله ذلك وعدم امكان اخذ قصد القربيه في متعلق الامر فلنا أن ندفع احتمال مدخلية ذلك بالبراءة العقلية لتبسيع العذاب من دون بيان وذلك لأننا إذا قلنا بالاستحاله فالمتحبلي انما هو اخذ قصد التقرب والامتنال في متعلق الامر والتكليف .

(١٥) المروية في ب ٤٧ من ابواب الوصوه من الوسائل .

واما بيان ان قصد التقرب مثلاً مدخلية في حصول الغرض ولو بالجملة الخبرية بعد الامر فهو من الامكان بمكان فإذا كان المولى في مقام البيان ولم يبين ذلك بوجيهه مع التمكن والقدرة من بيانه وتوسيعه فلا يستحق العبد لوماً ولا عقاباً على مخالفته لانه من العقاب من دون بيان وهو أمر قبيح :

و « منها » : قوله عز من قائل : قل أطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ (١٠) يدعوى ان الاطاعة لا يتحقق الا يقصد الا مرد الامتثال ولا يصدق مع الآيات بذات العمل مجردآ عن ذلك فمتنفس الآية المباركة ان الاطاعة وتقصد القرابة والامتثال واجهة في كل واجب الا ما خرج بالدليل هذا . والالتصاف ان الآية المباركة لا دلالة لها على المدعى لأن الاستدلال بها يتوقف على امرتين :

و « أحدهما » : اثبات ان الامر بالاطاعة أمر مولوي وليس ارشاداً الى ما استقل به العقل من وجوب طاعة المولى سبحانه لانه اذا كان ارشاداً لم يترتب عليه الا ما كان يترتب على نفس الآيات بالواجبات الشرعية في نفسها فلا بد من حفاظ ان الامر بها هل يقتضي العبودية حتى يكون طاعته بالآيات بها متقرهاً الى الله سبحانه او أنه لا يقتضي العبودية فلا يعتبر في اطاعته سوى الآيات بها هذانها :

و « ثانيةها » : اثبات انه أمر غيري وليس الاطاعة واجبة بالوجوب النطوي وهذا بعد اثبات ان الامر بها أمر مولوي فيثبت ان الامر بها من باب المقدمة لأن قصد الامر والتقارب جزء من الواجبات فان الامر الغيري لا يعقل الا في الشرائط والاجراءات ولاجله أمر بها بالامر المولوى الغيري وهو يدلنا على ان قصد التقارب جزء معتبر في التكاليف فينفيه اطلاق

أدلة الواجبات وأما إذا كانت الطاعة واجبة بالوجوب النسبي فهي فإذا من حدى الواجبات الشرعية وفي عرضها فلا دلالة لها على اعتبار قصد التقرب فـ الواجبات وانى المستدل بهائياتها .

وذلك لأن الامر بالطاعة فيها ارشاد الى ما استقل به العقل من لزوم طاعة الامر جلت عظمته ومهما لا يترتب عليه إلا ما يقرب على نفس الامر بالواجبات ولو لا هذا الامر بالطاعة أيضاً .

كنا للزعم بوجوب الطاعة للمولى سبحانه بمعنى لزوم الآيات بالواجبات فلا دلالة له على اعتبار قصد القرابة بوجهه فيكون وجوده كعدمه وليس المورد مما قبل الامر المولوى كما أشرنا اليه في عمله :

وما يدلنا على أن الامر بالطاعة ارشاداً الى ما استقل به العقل ان الآية المباركه كما يتفق لزوم طاعة الله سبحانه في الواجبات - بناء على ان الامر فيها مولوي - كذلك يتفق وجوب طاعته في المحرمات وذلك لعدم انحصار الطاعة بالآيات بالواجبات ومن البديهي ان الطاعة في المحرمات بما يتحقق بمجرد تركها والتنجنب عنها ولا يتوقف حصول الطاعة في المحرمات على قصد التقرب والامتناع .

كما ان الظاهر من كل أمر أنه أمر نسبي فحمله على الغيرية يحتاج إلى دليل فالامر بالطاعة على تقدير تسليم الله أمر مولوي ظاهر في ان الطاعة واجبة بالوجوب النسبي لا لغيري فلا دلالة له على ان قصد القرابة جزء أو شرط للواجبات ومهما لا يمكن أن يستدل بالآية المباركه على ان الأصل في كل واجب هو التعبدية إلا ما خرج بالدليل .

وما يؤيد ما ذكرناه ان الواجبات التوصيلية أكثر من التعبدية في الشريعة المقدسة بكثير فعلى تقدير دلالة الآية المباركه على اعتبار قصد التقرب في كل واجب بلزم تخصيص الأكثر المنهجين حيث يخرج عنها مثل رد

السلام والانفاق على الزوجة ودفن الميت وكفنه ورد الدين وغيرها من الواجبات وما يبقى تحتها إلا العبادات وما يشك في أنه تعبد أو توصل . و « منها » : قوله عز من قائل : وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنثا . . . (١٥) .

والاستدلال بهذه الآية المباركة كسابقتها أيضاً غير قائم حيث يتوقف على أن تكون العبادة متعلقة للأمر لا غاية له بأن يكون اللام بمعنى « الباء » أي لا عبادة الله معه له الدين .

وعليه تصر الأوامر الواردة في الدين بالأوامر المتعلقة بالعبادات بكل ما تعلق به أمر فهو عبادة لا محالة لا يستطيع أمره إلا يقصد الطاعة والامتثال ودون اثبات ذلك خرط القيد وذلك لأن ظاهر الآية المباركة أن العبادة غاية لأوامر الله سبحانه كما أنها غاية خلقه على ما صرحت به قوله عز من قائل : وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (٢٥) .

إذاً العبادة هي الغاية لله تعالى لكل من النكوبين والتشريع حيث انه سبحانه خلقهم وأرسل اليهم رسلاً بعد ذلك ليعبدوه والعبادة موجبة لاستكمال النقوص فالغاية لكل من النكوبين والتشريع هو استكمال النقصان بالعبادة وعليه فلا دلالة للأية المباركة على اعتبار قصد التقرب في الواجبات إلا ما خرج بالدليل .

ثم إن الآية المباركة إنما تعرضت لخصوص الصلاة والزكاة حيث قال عز من قائل : وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنثاً ويقيموا الصلاة ويزتوا الزكوة وذلك دين القيمة (٣٥) اشارة الى الكمال النفسي وما فيه المصلحة العامة للمكلفين لأن الصلاة فارقة بين الكفر والاسلام

(١٥) و (٢٥) البينة : ٩٨ .

(٣٥) الداريات : ٥٦ : ٥١ .

والزكاة فيها مصلحة عامة من اهانة المقراء بامداد غيرهم فكان الآية والله العالم قد بيّنت انهم امروا لغاية استكمال النفس وما فيه المصالح العامة وان احدهما خير منك عن الآخر ومن هنا لا للذكر مورداً ذكر فيه الامر بالصلة من دون اقتراها بالزكاة هذا .

ثم او تنازلنا عن ذلك وبيننا على ان اللام به معنى البناء والعبادة متعلقة للاوامر لا انها خاتمة لما فايناها لا يمكن الاستدلال بها على هذا المدحى وذلك لانها الماء ادل على ان العبادة لا بد ان تكون منحصرة بالله سبحانه ولا عبادة لغيره من الاوثان ولحوها وهذا لفرينية صدرها حيث ورد في المشركون واهل الكتاب : وما تفرقوا الا من بعد جاءتهم البينة (١٠) . أي وما تفرق اهل الكتاب ولم يعبد بعضهم عزيزاً بدعاوى انه ابن الله وبعضهم قال عيسى ابن الله لا من بعد ما جاءتهم البينة .

وقال قبل ذلك : لم يكن الدين كفروا والمرءون من ملوكهن حق تأنيهم البينة (٢٠) رسول من الله يتلووا صحفاً مطهرة (٣٠) فصدر الآية المباركة انما ورد في المشركون واهل الكتاب الذين عبدوا غير الله سبحانه من الوثن والعذار أو عيسى بن مرجم مع انهم انما امروا ليعبدوا الله خاصه . فالآية المباركة بتصديق بيان الحصار المعبد بالله العظيم وان عبادة غيره أمر خير جائز وain هذا من اعتبار قصد التقرب والامتثال في الواجبات فالآية أجنبيه عمراً نحن بتصديقه بالكلية . هذا كله فما استدل به على هذا الأصل من الآيات المباركة .

واما ما استدل به من الاخبار على ان الاصل في كل وجبه أن يكون عبادياً يعتبر في سقوط أمره قصد التقرب والامتثال . فهو جملة من

الروايات الواردة بعضها أن الأفعال بالنيات (١٠) ولا يعلم الأبنية (٢٠) ولكل أمرىء ما نوى (٣٠) بدعوى أن النفي في هذه الأخبار أنما ورد على نفي وصف الصحة دون اللذات أو ضرورة تحقق الذات مع عدم قصد القرابة والامتنال فتدلنا على أن العمل الفاقد لنية القرابة فاسد لا يترتب عليه أي أثر هذا و المختملات فيما أريد بالنية في هذه الروايات أمور :

« الأولى » : إن المراد بها نية القرابة وقصد الامتنال وهذا الاحتمال

هو الذي يتحقق عليه الاستدلال في المقام :

ويرده مضافاً إلى أن النية ليست بحسب العرف والله تعالى يعنى قصد القرابة والامتنال . إن لازم حل النية على ذلك لزوم تخصيص الأكثري وهو أمر مستهجن فإن العبادات في جنب التوصيليات قليلة في النهاية ، والصحة في التوصيليات لا تستفي بعدم قصد القرابة والامتنال . على أنه ينافي بعض الروايات كما يأتي قريراً إن شاء الله :

« الثاني » : إن يراد بها قصد عنوانين الأفعال وان الفعل اذا أتى به من دون ان يتقصد عنوانه وقع فاسداً ولا يترتب عليه اي اثر في الخارج - مثلاً - إذا غسل وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه ولكن لا يتقصد عنوان الموضوع لم يترتب عليه اي اثر لدى الشرع :

وعلى هذا الاحتمال تكون الاخبار المذكورة أجنبية عن المدعى وإنما تدلنا على أن الفعل الاختياري يعتبر في صحته أن يكون صادراً بالإرادة وقصد عنوانه ولا يستفاد منها اعتبار نية القرابة والامتنال في كل واجب . ولكن الاخبار المذكورة لا دلالة لها على هذا المعنى أيضاً وذلك لأن بيان اعتبار الاختيارية وقصد عنوان الفعل - بال溯هادة الى الأفعال المنقومة

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) الروايات في بـ من أبواب العبادات

من الوسائل .

بالقصد كالتعظيم والاهانة والعبادات الشرعية حيث يعتبر فيها زائداً إلى قصد القرابة قصد عناوين الأفعال وصدورها عن الإرادة والاختيار وكذا الحال في العقود والابياعات . من قبيل توضيح الواضحات غير المناسب للإمام (ع) لوضوح أن تلك الأفعال لا يتحقق إلا بقصد عناوينها .

وأما بالإضافة إلى التوصيات وغيرها من الأفعال التي لا تقوم بقصدتها وارادة عناوينها فهو يستلزم محدود تخصيص الأكثر ، لأنها باجمعها إلا نادراً تتحقق من غير قصد عناوينها كما إذا أوجدها غيره أو أوجدها فللة من دون قصد عناوينها كفسل الثوب للصلة وغيره من التوصيات .

هذا على أن هذا الاحتمال كالاحتمال الساهم عليه ينافي بعض الأخبار الواردة في المقام وقد ورد في روایتين عنه (ص) الله قال : لا قول إلا بعمل ولا عمل إلا بنينة ولا قول وعميل ونية إلا باصابة السنة - موافقها - (١٥) حيث يستفاد منها أن المراد بالنية ليس هو قصد القرابة ولا قصد عناوين الأفعال والا فلا معنى لاصبابها السنة .

فالصحيح أن يقال : إن المراد بالنية أمر ثالث وهو الداعي والمحرك لحو العمل وإن كل ما صدر عن المكلفين من الأفعال أمر مستحسن فيما إذا كان الداعي إليه حسناً كما الله أمر مستحب فيما إذا كان الداعي إليه قبيحاً وهذا كفر باليتيم لانه اذا كان بداعي التأديب يتصرف بالحسن ويناب عليه وإذا كان بداع التشفي أو الإيلاء اتصف بالقبح وعوقب عليه وكالنوم لانه اذا كان بداع الاستراحة ثم الاستغفال بال العبادة فلا حالة الصيف بالحسن كما اذا كان بداع الاستراحة ليجدد قوله حتى يقتل مؤمناً بعد ذلك - مثلاً - اتصف بالقبح

(١٥) المروية في بـ ٥ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل .

وهكذا الصلاة فان الداعي لليها اذا كان هو التقرب وقصد الامتنال
الصفت بالحسن وثواب عليها كما اذا كان الداعي اليها هو الريا ولحوره
الاصفت بالقبيح وعوقب عليها وهكذا بقية الاعمال والافعال لانها كالجسد
والنية بمثابة الروح فكما ان الانبياء عليهم السلام متهدون بحسب الصورة
مع الاشقياء لأن كلا منهما بصورة الانسان لا محالة وانما مختلفان ويترقبان
بحسب الروح والحقيقة فان روح النبي روح طيبة ولأجل اتحادها مع للبدن
نحو اتحاد اتصف بهذه أيضاً بوصف روحه . وروح الشقي روح خبيثة
فيدينه أيضاً خبيث .

كذلك الاعمال الصادرة من العيادات لانها كالاجساد بشبه بعضها بعضاً
والما يترقبان من ناحية أرواحها وهي النيات والدواعي فالفعل إذا صدر
بداع حسن فيتصف بالحسن وان كان صادراً بداع قبيح فهو قبيح :
وبهذا يصبح ان يقال لا عمل إلا بنية وان الميزان في الحسن والقبيح
والثواب والعقاب إنما هو الدواعي والنيات فان كان الداعي حسنة فالعمل
أيضاً حسن وإن كان قبيحة فالعمل أيضاً قبيح .

و بما ذكرناه قد صرخ في ذيل بعض الروايات حيث قال : فمن
هزى ابقاء ما اعد الله فقد وقع أجره على الله عز وجل . ومن هزى يربى
عرض الدنيا أو نوى عذala لم يكن له إلا ما نوى (١٥) فان الغزو من
كل من الشخصين فعل واحد لا اختلاف فيه بحسب الصورة والجسد لأن
كلا منها قاتل وجعل نفسه معرضاً للقتل غير انها يختلفان بحسب الروح
الداعية اليه والحركة نحوه فان كان الداعي له إلى ذلك هو الله عز وجل
فلهد وقع عليه أجره ومن كان داعيه عرض الدنيا لم يكن له إلا ما نوى .
ويؤيد ما ذكرناه انه عبر في الرواية بالجمع حيث أنة قال : الاعمال

بالنهايات . ولم يقل الأعمال بالنية . وذلك للدلالة على أن الدواعي مختلفة فربما يكون الداعي حسناً وربما يكون قبيحاً ونهاية لا يكون حسناً ولا قبيحاً كما إذا شرب الماء بداعي رفع العطش ولم يشربه بداع آخر فيصبح أن يقال الأعمال والنهايات لاختلاف الأفعال بحسب اختلاف الدواعي :

فالمتحصل من ذلك انه لا دليل على ان الأصل في كل واجب أن يكون قريباً عبادياً هل لابد من مراجعة أدلةه فان دلت على اعتبار قصد القرابة والامتنال فيه فيكون عبادياً وإلا كان توصلياً يسقط أمره بمجرد الاتيان به وقد عرفت ان مقتضى الارتكاز المشرعى ان الوضوء واجب عبادي فيعتبر في صحته أن يؤتى به بداعي القرابة والامتنال .

ثم ان شيخنا الاستاذ (قوله) عند استدلاله على ان العبادة لا يعتبر فيها خصوص قصد الامتنال بل يمكن في العبادية أن يؤتى بالعمل ويضاف الى الله سبحانه نحو المعافة لمسك بقوله (ع) في الوضوء ١ يعني به بنية صلحية يقصد بها ربه (١٥) وهذه الرواية لم نعثر عليها في أبواب الوضوء

(١٥) الرواية بذلك الألفاظ التي نقلناها عنه (قوله) غير موجودة في كتب الحديث نعم روى مضمونها في الوسائل في حديث : ان العبد ليصل ركتعبين يريدهما وجه الله عز وجل فيدخله الله بها الجنة . المروية في ب ٨ من أبواب للعبادات من الوسائل . أيضاً روى عن يونس بن حمار عن أبي عبد الله (ع) قال : قبل له والا حاضر : الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب : فقال : اذا كان أول صلاته بنيه يريدهما ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمضن في صلاته وليمضن الشيطان . رواها في ب ٢٤ من أبواب للعبادات فلاحظ فكلمة صلحية غير موجودة في الرواية والحقيقة قصد مبدلة بلفظة يريد كما أنها واردة في الصلاة دون الوضوء وهو (قوله) =

وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى (١) أما لازمه تعالى أهل للطاعة وهو أعلى الوجوه أو الدخول الجنة والقرار من النار وهو أدلةها ، وما بينها متوسطات :

ولا في غيرها من سائر الأبواب فليلاحظ .
هذا كله في اعتبار النية في الوضوء وأما معنى النية . فقد تسرّها المأتن « قوله » يقوله : وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى . وتتعرض له في التعليقة الآتية فلاحظ .

هل الأمور المذكورة محققات للعبادة أو غايات ؟

(١) مما ينبغي أن يتعرض له في المقام تحقيق ان الأمور المذكورة في المتن من كون الله سبحانه أهلا للطاعة أو دخول الجنة أو غيرها مما ذكره « قدمن سره » هل هي محققات للطاعة والعبادة أو أنها غايات للعبادة وتحقق عنوان الطاعة أمر آخر وهذا من غير اختصاصه بالشريعة المقدسة وذلك لأن الافعال على قسمين في جميع المذاهب والأديان فيعتبر في بعضها أن يؤتى به على وجه التدليل والتخصيص والجامع أن يقع على وجه التاله أي أخذ المعبد المأهول للتعميد له بالطاعة ولا يعتبر ذلك في بعضها الآخر .

فنتقول : لله ولن يكون طاعة وعبادة في ذاته اذا أني به على وجهه وعنوانه وهذا كما في ذكر الله سبحانه كسبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله ومنه قوله عز من قائل : لا اله إلا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فان أمثال ذلك اذا أني به بعنوان أنه ذكر الله سبحانه وقع عبادة لأنه - أيضاً لم يدع ورودها في الوضوء : فاستدلله (قوله) زام في نفسه الا ان استشهاده بذلك الرواية غير صحيح لازمه مبني على الاشتئاه .

بنفسه تدلل وتخصم من دون حاجة إلى قصد أمر آخر وكالسجود لأن وضع الجبهة على الأرض تخصم ذاتي وذاته فهو عبادة في نفسه من دون حاجة إلى قصد أمر آخر .

وقد لا يكون العمل اطاعة في ذاته وهذا كالصيام لأن الامساك عن المفترقات من أول الفجر إلى الغروب أجنبي عن الله سبحانه وليس تخصيصاً ولذلك في نفسه فيعتبر في التصاف هذه الأفعال بالعبادية والتذلل والتخصم والجماع للتأله أن يؤتى بها مضافة إلى الله سبحانه نحو اضافة .

وخلق الاضافة والطاعة أحد امرین لا ثالث لهما :

«أحد هما» : أن يؤتى بها بقصد امثال أمر الله سبحانه .

و « ثالثها » : أن يؤتى بها بقصد ما هو ملاك أمره أعني الدنيوية الله سبحانه فان العمل بذلك يضاف الى الله تعالى ويقع عبادة وطاعة أي للذلة وتخصيصاً ويجبر للتقارب لا محالة وأما اذا أنها لا بقصد أمرها ولا بقصد كونها حبوبة . بل بقصد الدخول في الجنة أو المرار عن النار أو نحوها من الامور الدنيوية أو الاخروية فلا يمكن ان نعم عبادة وطاعة بشيء من ذلك ولا تضاف بها الى الله سبحانه بوجه لأن تلك الامور بما هي في طول الطاعة والعبادة وهي امور متزوجة عليها لا انها في عرضها ومحفظة لعنوان الطاعة والعبادية ومع عدم تحقق المقربة والاضافة لا يتحقق العبادة لا محالة ومع عدم تحققها لا يترتب عليها شيء من تلك الامور اخروية كانت أم دنيوية .

لان تلك المفاسد والاثار ليست من الآثار الوصعية المترتبة على ذوات تلك الأفعال كعدم الاهتمام بالقرآن - مثلاً - المترتب على صلاة الليل حيث ورد ما مضبوته ان دعوى المطر والجروح من يأتي بمسلاة الليل دعوى

كاذبة (١٠) وفي بعض الروايات - مثل (ع) عن الآیان بصلة الليل في جواب من سأله عن المفتر (٢٥) وشکي اليه الحاجة وافتظر في الشکایة .
ومن الظاهر ان لكم الافعال غير داففة للمفتر بحسب الواقع والتكوين
وانما الدافع له خصوصية العبادة وهي لا تتحقق إلا اذا أني بها بأحد
الامرين المتقددين المحقدين لعنوان الطاعة والعبادة وعليه فالامور المذكورة في
المتن من الغایات المترتبة على الطاعة والعبادة لا لها علامة لعنوانهما كما
لا يخلو .

ثم ان غایات العبادات منحصرة في ثلاثة لا رابع لها .
فإن العاقل لا يأني بعمل من دون أن يقصد غایة مترتبة على ذلك
الفعل .

والغاية المترتبة على الفعل أما أن لا تكون عائدة إلى نفس الماصل
وانما تعود إلى المعبد فقط ففيأني بالعبادة لأنه أهل لها ولا ينظر إلى الجور
أو التصور ولا له طعم في الجنة ولا ازه يخاف من النار ولا ازه يقصد
 شيئاً من المنافع الدنيوية أو الآخرة من حمله وهذا القسم من العبادة إنما
تتأتى من للعصومين عليهم السلام .

وأما من غيرهم فلا يمكن التصديق بتحققها نعم هي من الأمور الممكنة
والمحتملة وقد حكى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال : ما عبدتك خوفاً من
نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك (٣٥) وقد
روها المجلسي في مرآة العقول ولعلها من الاخبار الواردة عن طرق العامة

(١٠) و (٢٥) المروريتان في بـ ٣٩ من أبواب بقية الصلوات المندوبة
من الوسائل .

(٣٥) رواها في مرآة العقول المجلد الثاني ص ١٠٤ وفي الرواى المجلد
الأول م ٣ ص ٧٠ فليلاحظ :

ومن هنا لم نعثر عليها في رواياتنا ولم يرد من طرقنا إلا في الكتاب المذكور .
واما ان تعود للغاية إلى نفس الفاعل وهي على قسمين : لأن القوى
الكامنة في الإنسان قد يلاقي شيئاً متربماً على العبادة فليأتي بها للتوصيل الى
وجود ذلك الشيء الملائم له كدخول الجنة أو الحور او القصور وقد
لا يلاقي شيئاً فليأتي بالعبارة للتوصيل بها الى التباعد عن ذلك الشيء كالنار
والعقوبة هذا فيما يرجع الى الأمور الأخروية .

وكذلك الحال فيما يرجع الى الأمور الدنيوية فانه ربما يأتي بالصوم
أو للصلوة او زهارة الحسن (ع) ليتوصل بذلك الى المال أو الولد أو
الصحة والشفاء من المرض أو غير ذلك من الأمور .

وقد يأتي بالعبارة للتوصيل بها الى عدم زوال ملكه ونعمته فيصلى الله
شكراً لثلا يذهب ماله ويزول ملكه . وقد أشار عز من قائل الى جميع
أنحاء الغايات المترتبة على العبادة في صورة المفاجحة بقوله : الحمد لله رب
العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، فاشار بالجملة الأولى الى كماله
الذاتي حيث اني بكلمة (الله) اعني للربوبية لكل شيء واهلا الكمال
الذاتي استحق العبادة وصار اهلا لها .

ثم أشار الى رأفته ورحمته بقوله : الرحمن الرحيم : وقد دل ذلك على
ان بعبادة الله عز وجل يمكن ان يصل الانسان الى رحمته وما يلاقيه لاحدي
قواته من المال والجنة والحور والقصور وغيرها :

وأشار ثالثاً إلى يوم الحساب وان العقاب بيده وان بعبادته يوفق
الإنسان الى الفرار عن عقوبته . وعلى الجملة ان ما أفاده الماذن (قوله)
هو الصريح والطاعة انما يتحقق بأحد الامرين المتقدمين ومعها لا يضر بالعبادة
قصد شيء من الغايات المتقدمة . لعم لا يكتفى في العبادية قصد هذه الغايات مادام
لم يكن العمل طاعة بذاته أو قصد امثاله أمر الله سبحانه أو محظوية العمل كما مر .

ولا يلزم التلفظ بالنية (١) بل ولا اخطارها حالاً (٢) بل يكفي وجود

عدم لزوم التلفظ بالنية :

(١) إلا في تلبية الحج أزواجاً أو احتياطاً لأنَّه منصوص وقد يقال بكرامة التلفظ بالنية فإن أردت بها الكرامة مطلقاً في الصلاة وفي غيرها أو في منصوص الصلاة على وجه الاطلاق فلا زرى له وجهاً :
وان أردت بها الكرامة بعد الاقامة فهو صحيح لأنَّ التكلُّم بين الاقامة والصلاحة أمر مكرر وتلفظ بالنية من أحد مصاديق التكلُّم .
وقد يكون التلفظ بالنية عمراً ملساً للعمل وهذا كالتكلُّم والتلفظ بالنية في صلاة الاحتياط بناء على أنها جزء من الصلاة أو كجزء لها وإنما يعتبر فيها أن لا يأني بالمنافيات التي منها التكلُّم والتلفظ المنطبق على التلفظ بالنية .

نعم يستحب التلفظ بالنية في الحج بأن يقول أني ألي بالحج قربة إلى الله وهذا غير التلفظ بتلبية الحج فلا تفلل .

عدم لزوم الاخطار بالحال :

(٢) لأنَّ الدليل على اعتبارية القرابة في الوضوء إنما هو الأركان المنشوري ولا دلالة له على اعتبار اخطارها بالقلب بل إنما يدلنا على اعتبار صدور الوضوء بالداعي للقربى أخطارها بقلبه أم لا .

الداعي في القلب (١) بحيث او سئل عن شغله يقول : اتوضأ - مثلا - .
واما لو كان خافلا بحيث او سئل بقى متغيرا فلا يكفي وان كان مسبوقا

كفاية وجود الداعي في القلب :

(١) ان ما أفاده « قده » في كلامه كلامي أمر ظاهري لا داعي
والآن ننفصل عن كلام الشقين مجال واسع حيث إن العمل قد يصدر عن
الارادة الاجمالية والارتكازية إلا انه لو سئل عن شغله يتغير في الجواب
وليس تغيره الا من نفس السؤال حيث ينشغل بالله ولا يتمكن من الجواب
فيتغير لا مجاله مع انه لو لا هذا السؤال كان بتحرك على طبق ارادته
الاجمالية والارتكازية .

كما ربما يقع ذلك في الافعال الخارجية لترى انه يمشي إلى داره بحسب
ارادته الاجمالية وإذا سئل عن انك تمشي إلى أي مكان يتغير في الجواب
ولا سيما إذا اندھش من السؤال كما اذا كان السائل كبيرا من الاكابر
- مثلا - :

وكذا الحال في الشق الآخر من كلامه فالله قد يأنى بالعمل لا عن
الارادة الاجمالية لفقلته إلا انه اذا سئل عن عمله لا يتغير في الجواب هل
ينظر مقصدته بهاله بنفس هذا السؤال بعد ما كان خافلا عن وجہ عمله
وموجه بالكلبية فيجيب فالصحيح ان الوضوء لا يتغير في صحته الا أن
يكون صادرا عن داع قربي إلهي سواء تمكّن من الجواب عند السؤال عن
موجب عمله أم لم يتمكّن من ذلك .

بالعزم والقصد بين المقدمات ويجب استمرار النية إلى آخر العمل (١) فلو نوى الخلاف أو تردد وأتى ببعض الأفعال بطل إلا أن يعود إلى النية

لزوم الاستمرار في النية :

(١) فان العمل بمجموعه عبادة ولبس العباده مختصة بأوله فلا بد من ابداع كل جزء من اجزاء العمل بداع الي فلو وقع شيء منها لا بهذا اللداعي بطل العمل برمهه وهذا هو المراد من اعتبارهم استمرار النية إلى آخر العمل وهذا ما لا شبهة فيه ولا كلام .

وانما الكلام في اعتبار استمرارها في الآيات المتخللة بين اجزاء العمل وانه اذا حدل عنها ونوى خلافها او تردد فيها ثم بنى على نيته الأولية صحيحة مطلقاً او لا يصح كذلك او ان هناك تفصيلاً .

قد يكون للدول عن نيته بالعزم على عدم الاتيان بالعمل او بالتردد في ذلك موجهاً لوقوع جزء من العمل من دون نية قريبة كما في الصوم حيث يجب فيه الامساك بالنية المقربة في كل آن من الآيات النهارية :
فإذا فرضنا انه حدل عن ليته فعزم على الإفطار أو تردد في ذلك فقد مضى عليه ان او آيات من دون نية مقربة وهو امر غير قابل للنكار ولا مناص حبنته من أن يحكم بالفساد لعدم اشتغال بعض اجزاء العمل على النية المعتبرة في العبادة .

وهذا لا من جهة ان العزم على الإفطار ملطف حق يقال ان العزم على الإفطار ليس بافطار بالضرورة بل هو عزم على الإفطار لا انه افطار بنفسه ومن هنا لا يتربى عليه احكام الإفطار العملي في نهار شهر رمضان فلا تجب عليه الكفاره بذلك :

بل من جهة ان العزم على الافطار يستلزم اثناء شرط الصحة في جزء من أجزاء العمل وهو لصوم فيبطل العمل بأسره بطلان جزء من أجزاءه كما هو الحال في جميع الواجبات الارتباطية :

وقد يكون العدول في اثناء العمل غير مستلزم لوقوع شيء من أجزاءه من دون نية مقربة أو انه إذا استلزم ذلك فتصدر بعض أجزاء العمل في حالة التردد أو العزم بعدم الاعيان به فهو أمر قابل للتدارك كما في الوضوء لأنه مركب من الفسقين والمسختين فإذا عدل عنه في اثناء الفسقين أو في اثناء أحدهما وفرضنا انه قد فصل نصفاً من هذه من دون نية مقربة ثم رجم عن ذلك الى ليته الأولية فلا مانع من أن يعيدي فصل النصف من هذه مع النية المقربة وبذلك يحكم بصححة وضوئه .

اللهم الا ان يكون ذلك مستلزمأ لفوات الموالاة المعتبرة في الوضوء كما اذا تردد زماناً جلت اعضاءه السابقة بذلك فإنه يقتضي الحكم ببطلان الوضوء لا عالة الا انه من جهة الاخلال بـ الموالاة لا من جهة العدول عن نية الوضوء وهذا ظاهر .

وهنالك شق ثالث متوسط بين مثل لصوم والوضوء وهو عبارة عن الصلاة فيها اذا عدل عن نيتها في اثنائها فعم على قطع الصلاة او تردد في ذلك .

وعلا بتصور ثانية فيها اذا أني ببعض أجزاء الصلاة متربداً او عازماً على القطع .

ويتصور اخرى فيها اذا لم يأت بشيء من أجزائها مع التردد او العزم على القطع كما اذا عدل عن نية الصلاة في اثنائها ثم رجم الى نيتها من دون ان يأتي بشيء من اجزائها عند العدول .

اما في الصورة الأولى فلا دليل في الحكم ببطلان الصلاة من جهة

الأولى قبل فوات المولاة ولا يجب (١) نية الوجوب والندب لا وصفاً ولا غاية ولا نية وجه الوجوب والندب بأن يقول أنتواً الواضه الواجب أو المندوب أو لوجوهه او ندبه او أنتواً لما فيه من المصلحة ، بل يكتفى قصد القرابة وبيانه لداعي الله .

ان ما أني به من الاجزاء الصالحة عند العدول أي لا بنية للصلوة زيادة عمدية مبطلة للصلوة لا محالة لعدم احتسابها من الصلاة لافتقادها البنية المعتبرة في صحتها :

واما الصورة الثانية فالحكم فيها بالبطلان يبيتى على القول بأن الاكوان المتخللة بين أجزاء الصلاة جزء من الصلاة وحيث ان الظاهر ان الاكوان المتخللة خارجة عن أجزاء الصلاة فالظاهر عدم بطلان الصلاة بالعدل في تلك الاكوان .

ولا ينافي هذا مع الحكم ببطلانها فيما إذا أني بشيء من قوامات الصلاة في اثنائها ولو في الاكوان المتخللة كما اذا تكلم فيها بكلام الآدميين او احدث او استدبر لأن الحكم بالبطلان وقتله ليس مستنداً الى ان الاكوان المتخللة جزء من الصلاة بل مستند الى الابيان بالقاطع وهو في الصلاة لأن المصلي لا يخرج عنها إلا بالتسليم فان اولها التكبيرة واخرها التسليم لما دام لم يسلم فهو في الصلاة فإذا تكلم فقد تكلم في الصلاة كما انه اذا احدث وقتله فقد احدث في صلاته وهو موجب بطلان الصلاة لمحاله .

عدم اعتبار نية الوجوب ولا نية وجده :

(١) بعدما بين الشروط المعتبرة في الوضوء تعرض (كذلك) بجملة من الأمور التي ربما يقال باعتبارها في صحة الوضوء وذكر عدم اعتبار

شيء منها في صحته .

(التفريع)

- ٤٨٦ -

ج ٤

ومن تلك الامور وجوب لية الوجوب أو الندب إما على نحو التصريح كما اذا قال اتوضأوا الوصوه الواجب أو الندب وأما على نحو الغاية هأن يقول اتوضأ لوجوبه أو لاستحبابه . فان الغاية هي الداعي بوجوده الخارجي كما ان الداعي هي الغاية بوجودها الذهني سقوط الوجوب وتحقق الندب بوجودها الخارجيين غایتان للوصوه كما أنها بوجودهما الذهنيين داعيان له فيتصور سقوط الوجوب ويأتي بالوصوه بداعي امثال أمره واسقاطه أو الغاية الامثال سقوط الوجوب ،

و « منها » : نية وجه الوجوب أو الندب وهو على ما فسره المائن « قدس صره » عبادة مما يقتضي الوجوب او الندب اعني المصلحة بناء على ما ذهب اليه العدلية من ان الواجبات الشرعية ثابعة للمصالح الكامنة فيها و « منها » : قصد رقم الحدث بالوصوه او قصد الاستباحة به اعني قصد اباحة الدخول به في الصلاة و « منها » : قصد موجب الوصوه وانه بول او نوم و « منها » : قصد الغاية التي لاجلها وجب الوضوء وحكم في جميع ذلك بعدم الاعتبار .

وتوضیح الكلام في المقام انه قد يكون الواجب أو المستحب على نحو لا يتبعن الا بنيته الواجب او المستحب وهذا كما في صلاة الصبح ونافلتها لأن كلا منها ركعتان ولا امتياز بينها في شيء فلو اتي بركتين ولم يقصد الركتتين الواجبتين او المستحبتين بطلتا لا حالة وكذلك الحال فيما إذا كانت على ذمته اربع رکمات ادائيه واربم اخرى قضائية فان احداهما لا تتميز عن الاخرى الا بالقصد ، اذ الطبيعي الواحد لا يعقل ان يحكم عليه بمحكمين متضادين كالوجوب والاستحباب او بمحكمين متماثلين

كالحكم بوجوبه - مثلاً - مرتبة :

فلا مناص في الحكم بالصحة والوجوب من تمييزه بما يحکم عليه
بالاستعباب أو يحکم عليه بوجوب آخر أو بتصفيتها من الأدائية أو اللقضائية
هذا كله فيما إذا لم يتميّز الواجب عن غيره الا بنية وقصده .
واما فيما إذا كان الواجب أو المستحب متميّزاً في السه أو لم يكن
على ذمة المكلف واجب آخر غيره فلا دليل على اعتبار نية الوجوب أو
النّدب لا من العقل ولا من الشرع .
اما العقل فلاته لا سبيل له إلى استكشاف مدخلية تلك الأمور في
الأحكام وعلمهها :

واما احتمال دخلها بحسب الشرع فإن بنيتنا على ما بنيتنا عليه في عمله
من امكان أحد قصد الأمر - وتوابه مما ينشأ من الأمر وفي مرتبة متاخرة
هذه كقصد الوجه من الوجوب أو النّدب - في متعلق الأمر الأول أو في
متعلق الأمر الثاني كما بني عليه الحقائق النائيتين « قده » أو فرضنا الكلام في
القيود التي لا استحالة في أخذها في المتعلق كقصد المصلحة أو الرفع
والاستباحة أو قصد موجب الوضوء أو قصد المعاية فيندفع باطلاق الأمر
الأول أو الأمر الثاني .

لأنه سبحانه أمر بفضل الوجه، واليدين ومساعي الرأس والرجلين في
كل من الكتاب والسنّة ومقتضى اطلاقهما عدم اعتبار شيء مما يحتمل دخله
في الواجب وهو الوضوء وقد اشرنا فيما سبق الى ان الأمر بذلك ارشاد
إلى اشتراط الصلاة بالوضوء ولم يقيد الوضوء بشيء من نية الوجوب أو
النّدب لا وصداً ولا غاية كما انه غير مقيد بنية وجه الوجوب أو غيره مما
ما قدمنا ذكره فمقتضى اطلاق الكتاب كاطلاق السنّة والروايات علّم
اعتبار شيء من ذلك في صحة الوضوء

بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى (١) أن لم يكن على وجه

نعم خرجنا عن اطلاقها في الحكم باعتبار نية القرءة وقصد الامتناع
بالارتكاز المترافق المتأكد بعض الروايات .

واما إذا قلنا باستحالة ذلك وعدم امكان أخذ قصد الامر وتوابه
في متعلق الأمر الاول ولا الثاني وبيننا أيضاً على وجوب تحصيل الفرض
ـ كما هي عليه صاحب الكفاية « قوله » ـ فمقتضى ذلك وان كان هو
الانتقام باعتبار كل ما يحتمل دخله في الواجب او الفرض لقاعدة الاشتغال
والاحتياط .

الا انا مع ذلك لا للالتزام بذلك في المقام بل ندفع احتمال مدخلية تلك
الامور في الواجب بالاطلاق المقامي اعني سكرتهم عليهم السلام عن البيان
والتبنيه - مع كونهم في مقام البيان لأن تلك الامور مما يدخل عنها عامة
المكلفين لأن اكثراهم لا يميز الاجزاء الواجبة في العمل عن مندوتها ومثل
ذلك لو كانت دخيلاً في الواجب او الفرض لوجب على المولى التنبئه والبيان
ومع سكونه عن ذلك في مقام البيان تستكشف عدم دخالتها في شيء مما يهم
المكلف في مقام العمل اذا المورد ليس من موارد الاشتغال والاحتياط .

نية الواجب في موضع المندوب وبالعكس :

(١) والوجه في صحته ان الموضوع اما يعتبر فيه أن يؤتى بذات
العمل مضافة بها إلى المولى نحو اضافة والمفروض ان المكلف أتى به كذلك
واما قصد وجوهه او استصحابه فهو غير معتبر في الموضوع فوجود ذلك
وعدمه بيان وقد استثنى عن ذلك موردين : « أحدهما » : ما اشار إليه بقوله
ان لم يكن على وجه التشريع و « ثانيةهما » : ما اشار إليه بقوله : أو التنقييد ،

الشرع (١) أو التقييد (٢) فهو اعتقاد دخول الوقت فنرى الوجوب وصفنا أو نهاية ثم تبين عدم دخوله صحيحاً إذا لم يكن على وجه التقييد ولا بطل كان يقول : الوضوء أوجوبه ولا فلاحاً :

نهاية أحدهما في موضع الآخر على وجه التشريع :

(١) بأن كان حالاً بوجوب العمل غير أنه نوى استحبابه متعمداً كما في صوم شهر رمضان أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاة وإنما يصح فيما إذا لم يكن متعمداً في ذلك كما إذا اعتقد استحباب الوضوء بعد دخول وقت الصلاة أو اعتقد وجوبه قبل دخول الوقت .

وأليس الوجه في بطلان الوضوء عند التشريع هو أن ما قصده المكلف لا واقعية له وما له واقع لم يقصده ، بل الوجه في بطلانه هو أن حرمة التشريع تسري إلى العمل وتوجب حرمته وبمفهومه ومع حرمة الشيء وبمفهومه كييف يمكن أن يقع مصداقاً للواجب أو المستحب .

نهاية أحدهما على وجه التقييد :

(٢) وقد فسر التقييد بكون المكلف على نحو أو كان الوضوء واجباً لم يتوضأ وإنما يتوضأ على تقدير استحبابه كما فسره به في بعض الموارد المتقدمة .

وما لا يمكن المساعدة عليه لما أشرنا إليه غير مرة من أن الوضوء إنما يعتبر في صحته الاتيان بذلك مضافة بها إلى المولى نحو الصافته والمفروض أنه حاصل والمكلف التي به كذلك والامر الشخصي الخارجي غير قابل

(مسألة ٢٨) : لا يجُب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحتة
عل الأقوى (١) ،

لتقييد ليقين بالوجوب ثانية وبالاستعجال اخرى كما ان متعلمه كذلك .
واما قصد المكلف أن لا يأتي به على تقدير الوجوب فهو من قبيل
تخلف الداعي والخطأ في التطبيق وهو لا يضر بصحة العمل بعد الاتيان به
بجميع أجزائه وشرائطه . وقد عرفت أنه لا يعتبر في صحة الوضوء غير
الاتيان به مضافاً إلى الله سبحانه وهو حاصل على الفرض .

فكوله على نحو لا يأتي به على تقدير الوجوب مما لا يمنع عن صحته
بعد الاتيان به وقد أشرنا ان هذه الموارد ليست من موارد التقييد في شيء
الل هي من موارد الخطأ في التطبيق أو تخلف الداعي كان بنائه أن لا يأتي به
على تقدير استعجاله أم كان بنائه ان يأتي به وإن كان مستعجلأ ، فإذا لامناص
من الحكم بصحة الوضوء سواء قيده بالندب أو الوجوب أم لم يقيده
بشيء منهما .

عدم اعتبار نية الرفع أو الإباحة :

(١) أشار به قوله : على الأقوى إلى الخلاف في المسألة حيث لسب
إلى الشيخ (قدره) اعتبار قصد رفع الحدث معيناً وعن السبب المرتضى (قدره)
لزوم نية الاستباحتة فقط وعن الحلبي والقاضي اعتبار كلا الأمرين اعني نية
الرفع وقصد الاستباحتة وعن المسوط والمعتبر والوسيلة والعلامة والشهيد
والسرائر لزوم نية أحدهما مخيراً وهذه أقوال أربعة .

وهناك قول خامس وهو عدم اعتبار شيء من الأمرين لا معينا ولا
عن سبب التخيير ولاهما معاً وهو الذي اختاره المأذن وجماهرة من المحققين

وهو الفول للصحيح والوجه فيه هو اطلاقات الأدلة الآمرة بالوضوء وبهسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين من الكتاب والسنة حيث لم يقييد الوضوء في شيء منها بقصد رفع الحدث ولا نية الاستبابة ومتضيماً عدم اعتبار شيء من الأمرين في صحة الوضوء .

واحتمال أن يكون ذلك معتبراً في مقام الامتثال وإن لم يعتبر في المأمور به مندفع : لأن احتمال مدخلية أحد الأمرين في الامتثال عقلاً مما لا وجه له لازمه لا جكم للعقل باعتبار ذلك في مقام الامتثال بعد ما عرفت من عدم تقييد المأمور به بذلك في شيء من أدله ، كما أن احتمال مدخليته في الامتثال شرعاً مندفع باطلاقات الأدلة إذا الصحيح عدم اعتبار شيء من ذلك في صحته هذا

على أن ما استدل به على لزوم قصد الرفع أو الاستبابة ضعيف غايته لأن العمدة فيما استدلوا به على ذلك قوله (ع) إذا دخل الورق وجبت الطهور والصلاوة (١٠) بدعوى أن متعلق الوجوب إنما هو عنوان الطهور فلابد في مقام امتثاله من قصد ما تعلق به بعنوانه الذي تعلق به الأمر بذلك العنوان وهو عنوان الطهور كما هو الحال في غير المقام كما إذا أمر السيد عبده بأكرام زيد - مثلا - فقام العبد أكراماً له فلابد من أن يقصد في قيامه ذلك عنوان الأكرام لزيد ولو قام لا بقصد أكراماً لم يقع فعله ذلك امتثالاً لامر السيد بوجه لازمه لم يؤمر بالقيام وإنما تعلق الأمر بعنوان الأكرام فلا مناص من قصده .

وفي المقام لم يتعلق الوجوب بالوضوء ليقال إنه عبارة عن المسلمين والمسحيين فلا موجب لاعتبار قصد عنوان آخر غير الفلسطينيين والمسحيين بل إنما تعلق الأمر بالطهور فلابد من قصد عنوان الطهور في مقام الامتثال :

(١٠) المروية في ب ٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

والظهور اما بمعنى ما يرفع الحدث او بمعنى المبيح للدخول في الصلاة فلا مناص من ان يتضمن أحد الامرين عند الامتناع مذرا .

ولابنخفي ضعفه : لأن الظهور ان اريد به معناه بحسب الاشتغال - أي ما ينطهر به - وهو الماء والتربة فمعنى الرواية انه اذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاة والماء والتربة بتقدير كلمة الاستعمال أي وجب استعمالها كما يقال : يحرم الخمر أي يحرم استعمال الخمر وشربها :

ولا مانع من اسناد الوجوب الى الماء والتربة بتقدير كلمة الاستعمال كيف وقد اسناد الوجوب الى الماء في بعض الاخبار حيث روى عن علي عليه السلام انه قال : ان واجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء (١٥) أي استعماله .

بل يأتي ان شاء الله ان هذا المعنى هو المحتمل في قوله (ع) لا صلاة الا بظهور (١٥) دون الوصوه والفصـل والتـبـيـم ويأتي ثمرة ذلك عند التكلـم عـلـى الجـبـائـر أـن شـاء اللـه تـعـالـى .

وعلى هذا الاحتمال لا تبقى للرواية اية دلالة على وجوب قصد عنوان الظهور أصلا :

لأن المفروض انه اريد منه جامع الماء والتربة فاللازم قصد العنوان دون العنوان .

وان اريد بالظهور معناه المصدري اعني الطهارة أي اذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاة والطهارة سواء كانت الطهارة مسببة عن الفسالين والمسحيتين أم كانت عنواناً لها فحينئذ وان كان الوجوب متعلماً بعنوان الطهارة الا ان الرواية لا دلالة لها على اعتبار قصد الرفع أو الاباحة في صحة الوصوه وذلك لأن الطهارة - التي بمعنى الاباحة او الرفع - إما حكم

(١٥) المروية في ب ٦ من ابواب الجماعة من الوسائل

وأثر مترتب على الوضوء الصحيح اعني ما أدى به بداع قربى لبنيه ، او أنها عنوان اعتبره الشارع على الوضوء الواقع صحيحاً يعنى ان الوضوء الذي هو امر هبادي اذا تحقق بحاله من القيود والشروط التي منها قصد القربة فائزه هو الطهارة أو أنها عنوانه .

وعلى أي حال فالطهارة ورفع الحدث في مرتبة متاخرة عن الوضوء النام الصحيح ومعه كيف يعقل ان لا يقصد لها قيداً في صحة الوضوء وإلا لزم أن تكون الطهارة ورفع الحدث أو الاباحة في مرتبة متأخرة عن الوضوء الصحيح ولازム ذلك ان يكون الوضوء في نفسه وان لم يرث به بداع قربى محسلاً الطهارة ومحاجباً لارتفاع الحدث أو سبباً للاباحة وهو خلاف فرض الوضوء عبادة لا يترتب عليه البرء إلا إذا أدى به بداع المي .

نعم لا مانع من التزام ذلك واعتباره في الطهارة الخبيثة حيث أنها مرتبة على طبيعى الفصل قصد به القرابة أم لم يقصد وحينئذ يصبح أن يقال يعتبر في تطهير الثياب محسلاً يقصد الطهارة وهذا تناقض للمسليتين والمسحتين في الوضوء لأن الأمر إنما يترتب عليها إذا تحققتنا بداع قربى لبنيه ولا أثر يترتب على طبيعتها ومعنى ذلك أن الطهارة مرتبة على الوضوء الصحيح وفي المرتبة المتاخرة عنه ولا يمكن معه أخذ قصدها قيداً في الوضوء كما عرفت .

وببيان آخر : لا إشكال في أن الوجوب في قوله (ع) فلقد وجئت ليس هو الوجوب المأوى النفي حتى يترهم الله قد تعلق على عنوان الطهارة فنجب قصد عنوانها في مقام الامتثال هل إنما هو واجب غيري شرعاً هي أن كلنا أن مقدمة الواجب واجبة أو انه وجوب ارشادى الى تقييد الصلاة بالطهارة اذا أنكرنا وجوب المقدمة شرعاً .

وعلى أي حال ليست عبادة الوضوء مستندة الى وجوبه المبى او الارشادى هل المأدية مستفاده من الأمر النفي المتعلق بذلك وعليه كيف

ولا قصد الغاية (١) التي امر لاجلها بالوضوء وكذا لا يجب

يمكن أن يقال إن قررت الوجوب الغيري أو الارشادي على الموضوع بعنوان الطهارة كاشف عن أن متعلق ذلك الأمر النفسي المولى للعبادة مقيد بما إذا قصد بالموضوع عنوان الطهارة أي قصد وفع الحدث أو الإباحة . نعم يستفاد منه أن الصلاة لا تتحقق إلا بالطهارة وأما أنها قيد في متعلق الأمر النفسي فلا .

هل لو قلنا بدلالة هذا الوجوب الغيري أو الارشادي أيضاً على عبادته
الوضوء - مثلاً - لم يمكننا اعتبار قصد عنوان الطهارة في الوضوء فان غاية
ما يستفاد منه وفتقىد ان عمله جعل الوضوء شرطاً ومقدمة للصلوة انما هي
كونه طهارة واما ان قصد الطهارة مختلف في تحقق ما هو المقدمة والشرط
للحصالة فلا وهو نظير قوله عز من قائل بعد امره المكلفين بالتعيم ما يزيد
الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليظهركم ولبيتم لعمته عليكم اعلمكم
تشكرنون (١٥) فاذه يستفاد منه ان العمل في امره تعالى بالتعيم انما هي كون
التعيم مطهراً وعلى الجملة المكافف اذا اتي بذات الغسلتين والمسحتين مضافةً
بعها الى الله سبحانه فقد اني بما هو شرط ومقدمة للصلوة :

(١) قد علم الحال في ذلك مما يبناء في سياقه وحاصله ان مقتضى اطلاقات الكتاب والسنة وعدم اشغال الاخبار الواردة في الموضوعات للبيالية على اعتبار قصد الغاية عدم اختبار ذلك في صحة الموضوع .

واما ما اعتقد له عليه من قوله عز من قائله : اذا فتحتم الى الصلاة
فاغسلوا . . . بدعوى دلاته على ان الوضوء لا بد ان يكون للتهبز والقيام
الى الصلاة فلو اتي به لا يقصد للصلاحة بطل فهو ايضا ضعيف .
وذلك لما عرفت من ان عيادة الوضوء غير مستناده من الامر المحرري

قصد الموجب (١) من بول أو نوم كما مر . نعم قصد الذاتية معتبر في تتحقق الامتنال يعني انه لو قصدها يكون ممثلا للأمر الآتي من جهتها ، وان لم يقصدها يكون اداء للمأموره لا امتنالا (٢) . المقصود من عدم اعتبار او الارشادي المتعلق به بل هي مستفادة من الأمر النفسي المتعلق بذات الوضوء من غير تقديره بقصد الغاية وحالته فلو أني به بقيوده وشرائطه لوقع عبادة من دون حاجة الى ان يقصد به الذاتية . نعم امثال هذا الامر الغيري والازابة به يتوقف على الحاله بقصد الغاية . واما صحته في نفسه فهي غير متوقفة على قصد الغاية بوجه .

لا يعتبر قصد الموجب في الوضوء :

(١) للاملاقات وعدم دلالة أي دليل على اعتبار قصد الموجب ولو كان ضعيفاً فاعتبار قصد الموجب اضعف من اعتبار سابقه ،
(٢) لما اشرنا اليه في تضاعيف الكلام على المسائل المتقدمة من ان عبادية الطهارات الثلاث غير ناشئة عن الامر الغيري المتعلق بها بناء على ان المقدمة واجبة بالوجوب للغيري بل انما تنشأ عن امرها النفسي وهي اذا عبادات مقدمة للواجب فلا عالة تكون العبادية فيها في مرتبة متقدمة على امرها الغيري .

وعليه اذا الى بذات الوضوء وقصد به التربية والامتنال تتحقق به العبادة خارجاً كما تتحقق المقدمة وان لم يقصد به امرها الغيري او لم يلتقط اليه اصلاً فان الامر الغيري توصل الي لا يحتاج سقوطه الى قصد القرابة كما لا يمكن ان يكون منشأ للعبادية ومع تتحقق العبادة في الخارج ترتب عليها الطهارة لأنها من الاحكام المترتبة على الوضوء الصحيح الذي

قصد به القرية .

نعم هذا لا يكون موجباً لامتنال أمرها الغيري لعدم الایان به
بداعي الوجوب المقدمي هذا كله بناء على ان عبادية الطهارات الثلاث
مستندة الى أوامرها النهائية .

واما اذا قلنا ان عباديتها انما نشأت عن الأوامر الغيرية المتعلقة بها
بناء على ان مقدمة الواجب واجبة : فلا يكون الایان بها من دون قصد
الأمر الغيري المتعلق بها عةماً للمأمور به فضلاً عن أن يكون ذلك امتنالاً
له وذلك لأن عباديتها حينئذ قد نشأت عن ذلك الأمر الغيري إذاً لا بد في
تحقق عبادتها من ایانها بداعي ذلك الأمر الغيري فلو أني بها لا يقصد
وداعيه لم تتحقق العبادة باليانها باليانها ومعه يقع لل موضوع باطلأ فلا أداء
ولا امتنال .

نعم ان الایان بال موضوع يقصد أمره الغيري يستلزم الایان به بقصد
غايتها لأن الفرض من الأمر الغيري انما هو للتوصيل الى غايتها المترتبة عليه فلو
الى به ولم يقصد باليائه التوصيل الى غايتها لم يقع الموضوع عبادة .

ولاشيء بناء على ان الواجب من المقدمة حصة خاصة وهي المقدمة
الموصلة الى ذي الغاية في الخارج فإذا أني بأمره الغيري للتوصيل به الى
غايتها فقد تحقق كلا الأمرين من أداء المأمور به والامتنال هذا .
ثُم ان في المقام كلاماً وهو انه بناء على ان عبادية الطهارات الثلاث
ناشئة عن أوامرها الغيرية فهل يجب ان يؤتى بها بقصد غاية معينة من
غيانها المترتبة عليها او ان قصد جنس الغاية كاف في صحتها وان لم يدر
ان ما يختاره من الغايات بعد ذلك أي شيء؟ فيجب ان يؤتى به بقصد

قراءة القرآن حاصلة او إذا أتي به للتوصل به إلى شيء من خياته وإن لم يدر أنه سيختار القراءة أو الصلاة - مثلاً - كاف في صحتها ؟
والصحيح كفاية قصد جنس الفایة من دون اعتبار قصد الفایة المعينة وذلك لأن للوضوء - مثلاً - اوامر غيرية من لواح شئ لأنه مأمور به بالأمر الغيرى الاستحباتى الناشئ من الأمر الاستحباتى النفسى المتعلق بالقراءة و مأمور به بالأمر الغيرى الوجوبى الناشئ من الأمر الوجوبى المتعلق بصلوة الظهر - مثلاً - اداء و مأمور به بالأمر الغيرى الوجوبى الناشئ عن الأمر الوجوبى المتعلق بصلوة الظهر - قضاء - وهكذا .

فإذا أتي بالوضوء وقصد التوصل به إلى خاتمة من خياته من دون تعين فهو وإن لم يدر أنه مأمور به بالأمر الاستحباتى او الوجوبى الأدائى او الوجوبى القضائى الا انه حرز مطلوبته على جميع التفاصير ويعلم بأنه مأمور به قطعاً فإذا أتي به داعي امرها الغيرى الحرز للتوصل به إلى شيء من خياته فلا حالة يقع صحيحها وقد مر انه لا دليل على اعتبار قصد الوجوب او الاستحبات و تمييز المأمور به من الوجوب والاستحبات كما لا تردد فيما هو الفایة المترتبة عليه في الواقع لتعينها في علم الله سبحانه فلا اهمال في الواقع .

ومن هنا يظهر الحال في مسألة أخرى وهي ما إذا أتي بالوضوء به داعي التوصل به إلى القراءة - مثلاً - عازماً بأن لا يصل به أو غيره ملتفت إلى ذلك أصلاً ثم بعد الوضوء ندم ويدا له فبني على أن يصل بذلك للوضوء ولا يأتي بالقراءة ، فأن وضوءه بناء على ما قدمناه صحيح ، لأنه قد احرز تعلق الأمر الغيرى بما يأتي به من الوضوء وقد أتي به بهذا الداعي توصل به إلى خاتمة معينة ومهما يقع وضوءه عبادة صحيحة لا حالة و خاتمة الأمر انه اعطى في التطبيق حيث تبين ان الأمر الغيرى المتعلق به هو الأمر الاستحباتى مع الله بحسب الواقع هو الأمر الغيرى الوجوبى والخطأ في

قصد الغاية عدم اعتباره في الصحة وإن كان معتبراً في تحقق الامتثال .
نعم قد يكون الأداء موقعاً على الامتثال (١) فحينئذ لا يحصل الأداء
أيضاً كما لو نذر أن يتوقفاً لغاية معينة فتوقفاً ولم يقصدها ، فإنه لا يكون
ممتثالاً للأمر النبوي ولا يكون أداء للمأموم به بالأمر النبوي أيضاً وإن
كان وصيده صحيحاً ، لأن أداءه فرع قصده . نعم هو أداء للمأموم به
بالأمر الوضوئي .

التطبيق غير مصر بصحة العبادة :

مضافاً إلى أن نية الوجوب والاستعباب مالماعتبار به كما مر ، وهذا
المبني على كون عبادته للوضوء ناشئة عن أمره الغيرى وإن كان فاسداً
أن لا أمر خبرى أصلًا لما يبناه في بحث مقدمة الواجب من الكار وجوبيها
شرحها إلا أنه بناء عليه لا يعتبر في صحة للطهارات الثلاث قصد الغاية
المعينة كما تقدم .

الفارق بين الوجوب الغيرى والوجوب النبوي ٠

(١) أراد بذلك بيان الفارق بين الوجوب الغيرى والوجوب الناشئ من النذر حيث أنه إذا أتى بذلك للوضوء مضافة لها إلى الله سبحانه فقد حصلت العبادة وكان هذا أداء المقدمة والواجب الغيرى وإن لم يكن امتثالاً له بناء على ما هو الصحيح من أن عبادته للوضوء ناشئة عن أمره التفصي .
وهذا يخالف ما إذا نذر أن يأتي بالوضوء لغاية خاصة كالقراءة لانه
إذا أتى به غير قاصد لتلك الغاية المعينة لم يتحقق أداء الأمر النبوي ولا
امتثاله . وللوجه في ذلك كما أسلفناه سابقاً إن النذر قد تعلق بمحضه خاصة
من الوضوء وهو الوضوء المقيد بكونه للقراءة - مثلاً - دون طبيعي الوضوء

المندور شيء مقييد وامر خاص فإذا أني به لا هذه الغاية لم يتحقق منه الوضوء المقييد بكونه للقراءة ومهلاً لا اداء ولا امثال .

نعم يكفي هذا في تحقق المقدمة وهو اداء المأمور به بالامر الغيري وأما بالإضافة الى الامر الندري فليس باداء ولا بامثال ونظيره ما إذا نذر ان يأتي بصلة الظهور في المسجد واتى بها في داره لانه وان كان اداء للامر الصالحي لعدم تقييده بمكان خاص الا انه بالنسبة الى الامر الندري المتعلق بها ليس باداء ولا امثال .

وهذا اعنى تقييد المتعلق هو الوجه فيما أفاده المائن في المقام لا انه اذا لم يقصد الغاية لم يفت بذلك : لأن اداء المندور كاداء هنائر ما حل ذمة المكلف من الديون إنما يكون بالقصد .

والوجه في عدم استناد المائن إلى هذا الوجه هو انه إنما يصدق فيما اذا كانت ذمة المكلف مشتغلة بعده من الواجبات يتوقف تميز بعضها عن بعضها الآخر على قصده نظير ما إذا كانت ذمته مدبوغة بصلة رباعية أدائية ورباعية أخرى قضائية فان احتساب ما يأتي به عن احداثها المعينة مما يكون يقصد الأداء أو القضاء .

واما إذا لم يشتغل ذمته الا بواجب واحد فلا يعتبر في سقوطه عن ذمه قصده للذك ، كما اذا للمر ان يصل صلاة الليل في ليلة معينة واتى بها في تلك الليلة خافلا عن نذره فانه يوجب برء النذر لامالة وان لم يكن زاويآ للامر الندري بوجه .

فليباس المقام لاطعام الدرهم المختتم ان يكون أداء دين أو هبة أو ماربة مع الفارق فلا حظ .

هذا تمام كلامنا في ملخصه من الكتاب ويخلوه الجزء الخامس أوله اشترط الخلوص في الوضوء والله الحمد أولاً وآخرأ .

(فهرس الجزء الرابع من كتاب التتفقيح)

الصفحة	الصفحة
وشربه وجماعه	٤ فصل في الوضوء المستحبة
١٨ استحباب الوضوء لتفصيل الميت	٥ القسم الثالث : الوضوء المستحب في حال الحدث الأكبر وبيان أن
١٩ استحباب الوضوء في حال الحدث الأكبر بخمام من من الميت ولم يقتتل بعد ولتكلفين الميت ودفنه بالنسبة اليه	٦ الوضوء في حال الحدث الأصغر إنما يستحب لعدة أمور
٢٠ يباح بالوضوء جميع الغايات المفروطة به في القسم الأول من الوضوء المستحبة	٧ الثالث مما يستحب له الوضوء :
٢٢ التفصيل بين الداعي والتقييد وبيان أقسام التقييد	٨ التهيئة للصلوة
٣٠ لا يجب في الوضوء قصد الموجب له	٩ الدليل على مشروعيه الوضوء للتبيه
٣١ يكفي الوضوء الواحد للاحداث المتعددة	١٠ الرابع مما يستحب له الوضوء :
٣٢ اذا قصد جميع الغايات المتعددة	١١ دخول المساجد
٣٨ فصل : في بعض مستحببات الوضوء	١٢ بقية الأمور المستحب لأجلها
٤٠ استحباب الفسل ثانية في الوضوء	١٣ الوضوء حال الحدث الأصغر
٤١ الوجوه التي يتوجه منها فانها مع	١٤ الوضوء المستحب في حال الطهارة :
٤٥ استحباب الفسلة الثانية واجوبتها	١٥ الوضوء التجهيدي
٤٥ فصل : في مكرورات الوضوء	١٦ هل يستحب الآتيان بفصل الجنابة بعد غسل الجنابة ؟
	١٧ القسم الثالث : الوضوء في حال الحدث الأكبر وهو إنما يستحب لعدة أمور أحدها ذكر الماء
	١٨ استحباب الوضوء لنوم الجنب وأكله

الصفحة	الصفحة
٧٣ غسل ظاهر اللحية أو الشعر هل هو على سبيل المقام أو على وجه الرخصة ؟	٤٦ فصل : في أعمال الوضوء ٤٦ من جملة أعمال الوضوء فصل الوجه وتحديده بحسب العرض والطول
٧٤ حكم الشعر الخفيف غير المانع عن وقوع الأ بصار على نفس الوجه والبشرة	٤٨ ما ناقش به شيخنا البهائى في تحديده الوجه والجواب عنه
٧٦ أقسام الشعر النابت على الوجه وبيان أحكامها	٥٠ المناقشة في كلام شيخنا البهائى «قدحه» من جهات
٧٩ وجوب ادخال شيء من أطراف الحمد من باب المقدمة	٥٢ ما يجب على الانزع والاغم ونحوهما ٥٤ وظيفة من خرج عن العادة في الوجه واليدين
٨١ حكم الشعر الخارج عن الحمد كمستر - ل اللحية	٥٦ اعتبار الفصل في الوضوء
٨٢ إذا كانت للمرأة لحية فهي كالرجل	٦٠ وجوب البدعة بالاعلى في فصل الوجه
٨٢ عدم وجوب فصل باطن العين والأنف والفم	٦٦ التدليل المنسوب إلى العلامة والشيخ «قدحه» في صحيحة زيارة يقولهما : إن هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به :
٨٢ عدم اجزاء غسل المحيط عن المحيط فيما أحاط به الشعر	٦٩ المناقشة فيه
٨٣ إذا شك في احاطة الشعر	٧١ بيان الاحتمالات في الفصل من الأعلى
٨٤ صور الشك في المانعية وبيان أحكامها	٧١ لا يجب فصل ما تحيط به الشعر في الوضوء
٨٦ إذا شك في أصل وجود المانع والمحاجب	

الصفحة	الصفحة
الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف	٨٨ عدم وجوب غسل الثقبة في الأنف
١١١ ما هو المتعارف بين العوام من الاكتفاء عن فعل الكفين بغسل اليدين إلى الزنددين	٨٩ الثاني من واجبات الوضوء : غسل اليدين وبيان معنى المرفق
١١٢ إذا انقطع حم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع	٩٢ اعتبار تقديم البعض على البعض في الفصل
١١٣ حكم الشفاعة التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد	٩٤ وجوب البدعة بالمرفق والفصل منه إلى الأصل عرفاً
١١٤ ما يعلو البشرة - مثل الجدرى عند الاحتراق وما ينجم عن الحرج	٩٧ كل ما هو في الحد يجب غسله وإن كان حمماً زائداً أو أصبعاً زائداً
١١٥ عند البرء	٩٨ وجوب غسل الشعر مع البشرة في غسل اليدين
١١٦ لا يجب إزالة الأوساخ على البشرة إذا لم تكن جرماً مرتباً	١٠١ لا يجب غسل المضد فيمن قطعت يده من فوق المرفق
١١٧ يجب على الوساوس الرجوع إلى المتعارف	١٠٣ صحيفحة محمد بن مسلم وما قالوا في تفسيرها
١١٨ لا يجب إخراج الشوكة النافذة في اليد أو في غيرها من الموضع عند التوضؤ	١٠٦ إذا كانت للمتوضئ يد زائدة دون المرفق وجب غسلها
١١٩ الوضوء الارتماسي	١٠٩ إذا لم يتميّز الزائدة عن الأصلية وجب غسلها كما وجب مسح
١٢١ حكم التوضؤ بماء المطر	١١٠ الرأس والرجل بكلتيهما
١٢٣ الشك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن	١١٠ عدم وجوب إزالة الوسخ تحت

الصفحة	الصفحة
١٥٥ جواز المسح على الحال خند الاضطرار	١٢٤ صور الشبهة الموضوعية في الفك في أن الشيء من الظاهر
١٥٧ يجب أن يكون المسح بباطن الكف	١٢٦ الثالث من واجبات الوضوء :
١٦٥ لا فرق في مسح الرأس بين أن يكون طولاً أو عرضاً أو منحرفاً	مسح الرأس وبيان أنه يعتبر فيه أن يكون بالبلة الباقية في اليد
١٦٦ الرابع من واجبات الوضوء : مسح الرجلين	١٣٤ تعيين محل المسح في الرأس وأنه الربع المقدم من الرأس
١٦٧ تعيين مبدأ المسح ومتناهيه في الرجلين	١٣٦ عدم المخصوصية للناصبة في المسح على الرأس
١٧١ تفسير الكعبتين وبيان المراد منها	١٣٧ بيان الاحتمالات في تعيين محل المسح على الرأس
١٧٤ هل الغاية داخلة في المفهوي ؟	١٣٩ كفاية المسمى ولو يقدر عرض الإصبع الواحدة أو الأقل
١٧٧ كفاية المسمى عرضاً أو بعرض إصبع أو أقل	١٤٠ الأفضل بل الأحوط أن يكون المسح بمقدار عرض ثلاث أصابع
١٨٦ جواز المسح مقبلاً ومدبراً	١٤٦ أولوية كون المسح بالثلاث
١٨٧ هل يجوز المسح بسائر الكيفيات ؟	١٤٦ كفاية المسمى بحسب الطول أيضاً
١٨٨ الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى	١٤٧ كفاية النكس في مسح الرأس
١٩٢ الأحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليمنى	١٥٠ جواز المسح على الشعر فيما إذا لم يتتجاوز بمده عن حد الرأس
١٩٤ الأحوط الجمع بين المسح على ظاهر القدمين والمسح على البشرة إذا كان شعر على ظاهريهما	١٥٢ عدم جواز المسح على الحال من عمامة أو قناع أو نحوهما
١٩٧ يجب إزالة الموانع والمواجب	

الصفحة	الصفحة
البدن أو نحوهما ٢٢٩ لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع	١٩٨ من قطع بعض قدمه مسح على الباقى
٢٣١ جواز المسح على الحالى فى حال الضرورة كالتقىة والبرد ونحو ذلك	١٩٩ من قطع تمام قدمه سقط منه المسح ٢٠٠ يتعين أن يكون المسح بنداوة الوضوء
٢٣٧ لا فرق في جواز المسح على الحالى عند الضرورة بين الرأس والرجلين	٢٠٥ اذا جفت البلة الباقية في اليد جاز الأخذ من سائر الأعضاء
٢٣٩ يتعين في المسح على الحالى أيضاً أن يكون في الماسح رطوبة مؤثرة	٢٠٦ الأحوط في أخذ البلة تقديم اللحمة والحواص على غيرها من الأعضاء
٢٤٠ هل ضيق الوقت عن رفع الحالى أيضاً مسوغ للمسح عليه ؟	٢٠٧ يشترط في المسح أن يتاثر الممسوح برطوبة الماسح
٢٤١ إنما يجوز المسح على الحالى في الضرورات - غير التقىة - إذا لم يمكن رفعها والأمر في التقىة أوسع	٢١١ حكم ما إذا كانت على الممسوح رطوبة خارجية
٢٤٢ عدم وجوب بذل المال لرفع التقىة	٢١٢ يجزي المسح بظاهر الكف إذا لم يمكن بياطتها
٢٤٣ إذا ترك التقىة في مقام وجوبها	٢٢٠ حكم ما إذا كانت على الماسح رطوبة زائدة
٢٤٣ وجوب المبادرة إذا كان تأخير الوضوء موجباً للاضطرار إلى المسح على الحالى	٢٢١ يشترط في المسح امداد الماسح على الممسوح
٢٤٥ إذا كان ذلك قبل دخول الوقت وجوب المبادرة فهو معلوم	٢٢٢ جواز المسح بالماء الجديد فيما إذا لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة حرارة الهواء أو

الصفحة	الصفحة
٢٩٦ « الجهة الرابعة » : فيمن يتقى منه ٣٠٠ « الجهة الخامسة » : ان الحكم بصحة العمل المأني به تقية إنما هو فيما إذا أدى المكلف بعمل في مقام الامتثال ناتصا دون ما إذا أدى التقية إلى ترك العمل ببرمهه	٢٤٦ اذا كان الاضطرار بسبب التقية لم تجب المبادرة ٢٥٣ بحوث التقية
٣٠٣ « الجهة السادسة » : ان ماسرذاته من أن العمل المأني به تقية يجزي عن الوظيفة الاولية يختص بالعبادات ولا يأني في المعاملات	٢٥٣ « الجهة الأولى » : في معنى التقية وأقسامها وبيان أحكامها ٢٥٩ « الجهة الثانية » : بيان مورد التقية بالمعنى الأخص وبيان موارد الاستثناء
٣٠٥ « الجهة السابعة » : في اعتبار عدم المندوبة في موارد التقية - في غير العبادات - من ترك الواجب أو فعل المحرام	٢٦٥ « الجهة الثالثة » : ان الاضطرار والتقية هل يقتضيان ارتفاع الآثار المترتبة على الفعل الاضطراري إذا كان لدليل ثبوتها اطلاق أو عموم ؟
٣٠٧ التقية في العبادات لا يعتبر فيها عدم المندوبة	٢٦٩ التنبيه على أمرين ٢٧٢ ماربما يقال من ان التقية والاضطرار يرفعان التكاليف الفيدية من
٣١٤ « الجهة الثامنة » : في المراد بالضرر الذي يعتبر احتماله في مفهوم التقية	الشرطية والجزئية والمانعية وبيان الوجوه المستدل بها على ذلك في عمل الكلام
٣١٨ « الجهة التاسمة » : ان التقية بالمعنى الأخير تعم الأعصار كلها أو تختص بعضها خاص ؟	٢٨٨ ما هو المستفاد من الاخبار الآمرة بالتقية ٢٩٢ الوقف بعرفات في اليوم النافع تقية

الصفحة	الصفحة
٣٢٧ استحباب الاسباغ وان يكون ماء الوضوء بمقدار مد	٣٢٠ « الجهة العاشرة » : ان اذاعة أسرارهم عليهم السلام عمارة في نفسها
٣٤٠ جواز الوضوء الارقاسي	٣٢٠ « الجهة الحادية عشرة » : ان قرك العمل بالتنقية حرم بالحرمة الوضعية او لا ؟ وبيان الصور في المسألة
٣٤١ يشكل صحة الوضوء الوسواسي اذا زاد في فسل اليسرى	٣٢٧ عدم الفرق في التيقية بين الواجب والمستحب
٣٤٢ غير الوسواسي اذا بالغ في امرأو	٣٢٧ اذا اعتقاد التيقية ثم انكشف الخلاف
٣٤٢ اذا شك المكلف في تحقق الفسل المعتبر في الوضوء	٣٣٠ اذا أمكنت التيقية بفصل الرجل هل يكون متعميناً او يجوز معه المسح على الحال ايضاً
٣٤٤ الزيادة فعل مقدار الحاجة في الصب غير مقدرة من الاتصال	٣٣١ اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحال لم تجب اعادة الوضوء
٣٤٥ كفاية المسح بواحدة من الأسباع الحسن الى الكعبين	٣٣٢ اذا عمل في مقام التيقية بخلاف مذهب من ينتهي
٣٤٦ فصل في شرائط الوضوء	٣٣٤ يجوز في كل من الفسالت صب الماء على المعضو متعددًا
٣٤٦ اشتراط الاطلاق والطمارة في ماء الوضوء	٣٣٥ لا يجب الصب على الأهل وإنما ي يجب البدءة في الفسل بالأعلى
٣٥٤ اشتراط الطماراة في مواضع الوضوء او قصد الازالة بالغمس والوضوء	٣٣٦ كرامه الاسراف في ماء الوضوء
٣٥٨ بالاخراج عن الماء	
٣٥٩ نجامة صائر مواضع البدن غير مقدرة بصحبة الوضوء	
٣٦٠ كيفية الفسل في مواضع المجرى	
٣٦١ اشتراط عدم الحال على المحل	

الصفحة	الصفحة
٣٨٧ افتراض الانهار الكبار غير مغير حكمها	٣٦٢ عدم الاعتبار بالظن اشترطت الاباحة في ماء الوضوء ٣٦٣ وظرفه ومكانه ومصبه
٣٨٨ هل يجوز التوضوء من المياه الواقعة في المساجد والمدارس ؟	٣٦٧ اشتراط الاباحة يختص بصورة العلم والعمد
٣٨٩ تغيير بحرى النهر من دون اذن مالكه هل يمنع عن جواز التوضوء والشرب منه لغير الفاصل ؟	٣٧٣ الالتفات إلى الفضيحة في أنباء الوضوء
٣٩٠ اذا علم أن حوض المسجد وقف على المسلمين فيه	٣٧٤ اذا التفت إلى الفضيحة بعد الغسلات وقبل المسح فهل يجوز المسح بما بقي في يده من الرطوبة ويصح الوضوء أو لا ؟
٣٩٤ هل نصب الأجر أو المجر الفضيبي في بعض جوانب الحوض يمنع عن جواز التوضوء منه ؟	٣٧٥ ابتناء المسألة على ثبوت حق الاختصاص
٣٩٥ التوضوء في المكان المباح مع كون قضائه غصيبياً	٣٧٨ موضوع الحرمة في حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه هل هو عدم الرضا القلبي أو عدم الاذن وعدم ابراز الرضا ؟
٣٩٦ اذا كان الوضوء مستلزمًا لتحريرك شيء مغصوب	٣٨٠ الشك في رضا المالك وبيان صوره ٣٨١ ثبوت الاذن بالتصريح أو بشاهد حال قطعي
٣٩٧ هل يجوز الوضوء تحت الحية المخصوصة ؟	٣٨٢ جواز التوضوء وال Herb من الانهار الباردة وإن لم يعلم رضى المالكين
٣٩٨ جواز التوضوء من الماء المباح اذا تمدى من المكان المخصوص إلى المكان المباح	
٣٩٩ هل قصد التملك السادس يكفي	

الصفحة	الصفحة
الوقت وأساساً للوضوء والصلة ٤١٦ إذا توضأ وهو مأمور بالتعيم وصور ذلك	في الحيازة ؟ ٤٠٠ جواز التوضوء حال الخروج عن المكان الفسيبي إذا دخله قبلة
اعتبار المباشرة في أفعال الوضوء ٤٢٠ موارد كراهة مباشرة الغير ٤٢٤ وظيفة الماجز عن المباشرة ٤٣٢ إذا توقفت الاستنابة على الاجرة ٤٣٨ تعيين من تجب عليه النية في الوضوء التسببي ٤٤٠ اعتبار الترتيب في أفعال الوضوء ٤٤٢ عدم وجوب الترتيب بين أجزاء كل عضو	٤٠١ التوضوء حال الخروج بفتحة التخلص من الفسب فيما إذا دخله عصياناً ٤٠١ بطلان الوضوء حال الخروج فيما إذا دخله عصياناً أو لم يقصد التخلص ٤٠٢ الماء القليل من المغصوب إذا وقع في حوض مباح ٤٠٣ « الشرط الخامس » : أن لا يكون طرف ماء الوضوء من أواني النقددين
اشتراط المواردة في أفعال الوضوء ٤٤٧ التفصيل بين الناسي والمامدوبيان ٤٥٣ الوجوه المستدل بها عليه ٤٦٧ اشتراط النية في الوضوء وبيان الوجوه المستدل بها على عبادته ٤٧٣ بيان المحتملات فيما أريد بالنية في الروايات ٤٧٧ ذكر جملة من الفتايات المترتبة على الوضوء	٤٠٤ جواز التوضوء من المشكوك كونه من النقددين ٤٠٥ إذا توضأ من آنية باعتقاد كونها فصبية - مثلًا - ثم ثبوت الخلاف ٤٠٦ « الشرط السادس » : أن لا يكون ماء الوضوء مستعملًا في رفع الخبث ٤٠٧ « الشرط السابع » : أن لا يكون ما نع من استعمال الماء من مرض أو خوف ونحو ذلك ٤١٢ « الشرط الثامن » : أن يكون
٤٧٩ فتايات العبادات منحصرة في ثلاثة	

الصفحة	الصفحة
وبالعكس	٤٨١ عدم لزوم التلفظ بالنية ولا اخطارها بالبال
٤٨٩ نية أحدهما في موضع الآخر	٤٨٢ كفاية وجود الداعي في القلب
على وجه التهريع أو التقييد	٤٨٣ لزوم الاستمرار في النية
٤٩٠ عدم اعتبار نية الرفع أو الاستباحة	٤٨٥ عدم اعتبار نية الوجوب ولانية وجهه
٤٩٥ عدم اعتبار قصد الموجب في الوضوء	٤٨٨ نية الواجب في موضع المندوب
٤٩٨ بيان الفارق بين الوجوب الفيري والوجوب التذري	

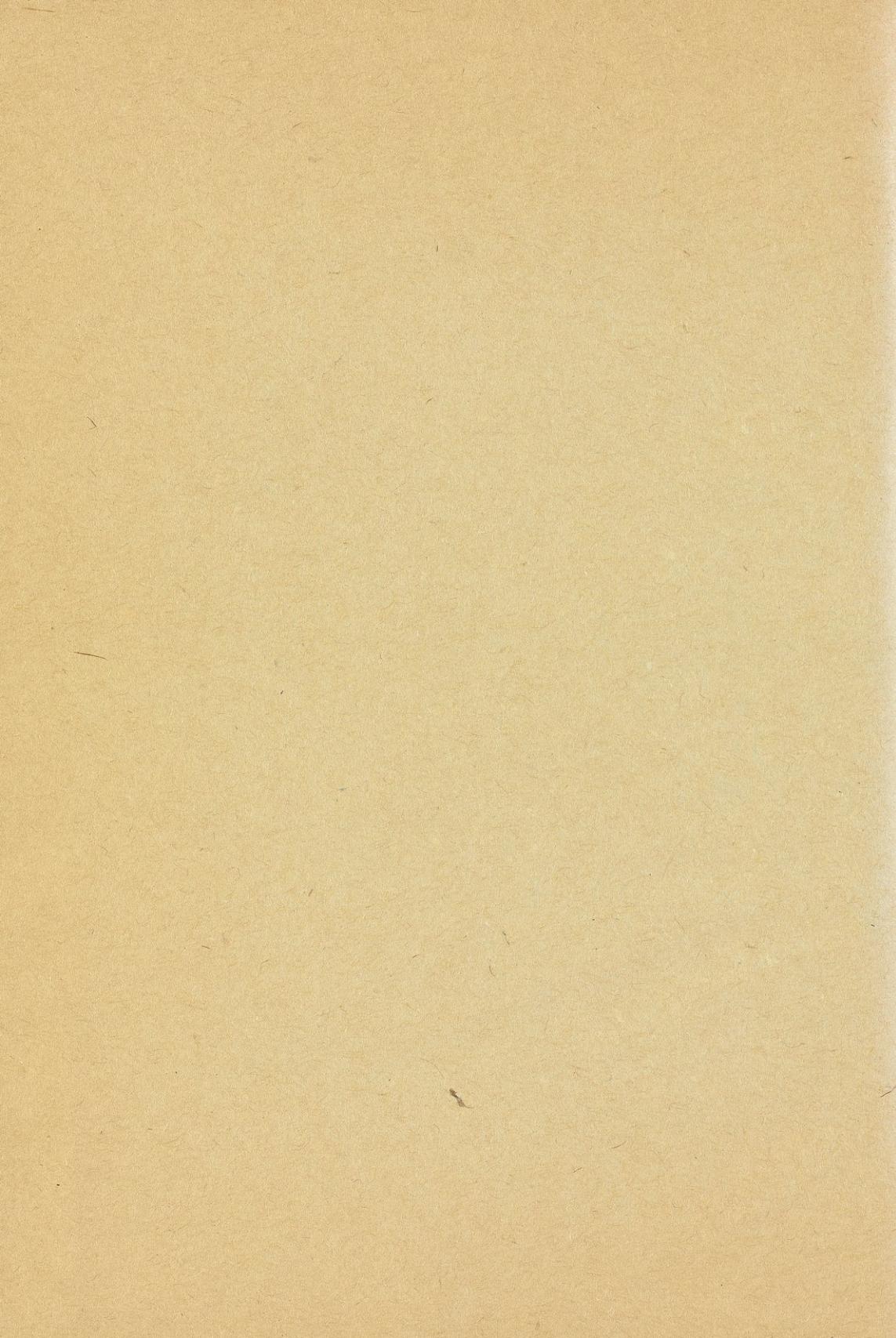
الفات نظر

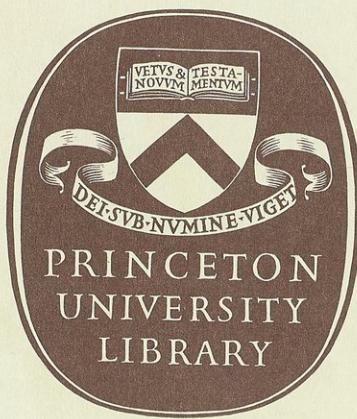
قد وقعت عدة أغلاظ مطبوعة لدى الطبع والتصحیح ولم نشر إلى مواضعها لمدح خفائها على القارئ الفطن .

رقم الاداع في المكتبة الوطنية ببغداد ١١٥٠ لسنة ١٩٧٨

١٩٧٨/١٠/١ - ٢٠٠٠

مطبعة الأدب - النجف الأشرف







DELPHI
THEATRUM