جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

آية الله العظمى المجاهد

السيد عبد الرزاق الحلو

المجلد الثاني

الوصوء - الاغتسال

جامع الأحكام في الحلال والحرام



جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

السيد عبد الرزاق بن علي بن الحسن بن السيد سلمان
الملقب بـ «الحلو»
المعروف بـ «السيد عبد الرزاق الحلو»

المجلد الثاني

(الوضوء - الأغسال)



جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

المجلد الثاني

(الوضوء - الاغتسال)

رقم الإيداع الدولي

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

١٠٠٠ نسخة

التصميم والإخراج الفني

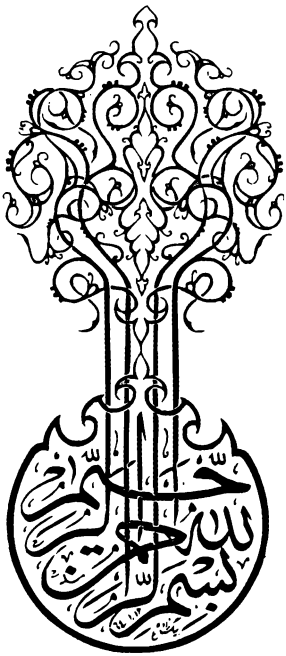
مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي

+98 9122516952




بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

وبعد: فيقول المذنب الغارق في بحر الذنوب والآثام، عبد الرزّاق بن علي ابن الحسن الحسيني الجزائري المعروف بالحلو: إنّه لمّا وفّقنا الله لإتمام الجزء الأوّل من كتابنا الموسوم بجامع الأحكام، شرعنا بالجزء الثاني ونسأل الله التوفيق والإتمام إنّه مُجيب لمن توسّل به، بحرمة محمّد وآله الطاهرين.

بابٌ
يشتمل على الطهارة المائيّة

وهي عبارة عن الوضوء والغسل، والكلام يقع فيهما إن شاء الله تعالى مفصّلاً، لكن حيث جرت عادة السلف من فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ تقدّم أحكام الخلوة على الوضوء، لزم اتباعهم ونقتفي أثرهم ـ رزقنا الله اتّباعهم ـ وحيث عرفت ذلك فالكلام هنا في ذكر أحكام الخلوة وما يشتمل على سائر فروع المقام، وما يجب على المتخلّي، وما يحرم، وما هو مستحبّ له، وما هو مكروه.

فاعلم أنّ الواجب على المتخلّي ستر العورة حال جلوسه عن ناظر محرّم إجماعاً، بل في الذرايع الضرورة في الجملة قاضية بالحرمة.

قلت: والظاهر أنّ وجوب ستر العورة عن ناضر محرّم واجب في غير الخلوة أيضاً فلا خصوصيّة للخلوة في المقام كما هو واضح، والعجب من أصحابنا حيث جعلوا وجوب ستر العورة في الخلوة عنواناً مستقلاً.

وكيف كان فالذي يدلّ على وجوب ستر العورة مضافاً لما ذكر، الأخبار الناهية عن النظر إلى عورة المؤمن الدالّة بإطلاقها على ما نحن فيه:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه.

وما رواه رفاعة بن موسى ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يدخل الحمّام إلاّ بميزر.

قلت: ولا ريب أنّ المراد به من جهة خصوص ستر العورة عن الناظر المحرّم وإلاّ نفس التستّر ولو لا ناظر هناك أو كان ناظر إلاّ أنّه غير محرّم، أو كان الناظر محرّم ولكن لا يبصر فإنّه لا يحرم إجماعاً؛ فتعيّن أنّ المراد هو الأوّل ليس إلاّ كما هو غير خفي.

ويدلّ على ما ذكرناه مفهوم ما رواه أبو بصير، قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل يغتسل الرجل بإزار؟ فقال: إذا لم يره أحد فلا بأس.

وعن الصادق عليه السلام: ا ذا نظر إلى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله أدخله مع المنافقين.

إلى غير ذلك من الأخبار الناهية عن الدخول إلى الحمّامات بغير ميزر، وليس المراد منها إلاّ ستر العورة عن الناظر المحرّم.

فإن قلت: إنّ هذه الأخبار إنّما تدلّ على المكلّف أن يستر عورته وأمّا نظر الغير لها عارية عنه.

قلت: إنّما حرم إبدائها من جهة نظر الأجنبي لها لأنّه قد عرفت من تصريح

الأخبار ـ كما في رواية أبي بصير ـ أنّه إذا لم يره أحد جاز إبداء العورة.

ثمّ اعلم أنّ المقصود من العورة هنا هي القبل والدبر خاصّة، والذي يدلّ على أنّ الدبر أيضاً عورة ما روي عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: العورة عورتان: القبل والدبر؛ الدبر مستور بالإليتين فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة.

قلت: وهي صريحة بكون الدبر عورة وهي مستورة بالإليتين ويحرم إبدائها، ولا فرق في ذلك عند التخلّي أو غيره، وعند عدم إمكان سترها بالإليتين ـ مثلاً وجب سترها بغيرها.

والحاصل فإنّ الواجب هو ستر القبل والدبر لأنّهما العورة، والبيضتان من القبل كما صرّحت به الرواية فيجب سترهما ولا يجب ستر ما عدا ذلك لأنّ الأصل قاض ببراءة الذمّة من وجوب الستر، والقدر المتيقّن من المجمع عليه هو القبل والدبر وما عداهما مندرج تحت الأصل السالم عن المزاحم.

وحيث عرفت ذلك فلا يلتفت إلى ما عن ابن البرّاج من أنّ العورة من السرّة إلى الركبة، وما عن أبي الصلاح من أنّها من السرّة إلى نصف الساق؛ لعدم العثور على ما يدلّ عليهما من الأخبار، بل الموجود من الأخبر هو تخصيص العورة بخصوص القبل ومنه البيضتان، والدبر، وأمّا ما عدا ذلك فإنّ الأصل قاض بالجواز وإن كان بعض الأخبار تشعر في ذلك إلاّ أنّه محمول على الاستحباب بقرينة الإجماع على عدم وجوب ستر ذلك.

واعلم أنّ الظاهر إنّما يجب ستر العورة مع العلم بوجود الناظر المحرّم، وهل يجب الستر مع الشكّ بوجود الناظر؟ وجهان، والظاهر عدم الوجوب عند الشكّ في وجود الناظر استناداً إلى الأصل، والثابت من وجوب الستر عند العلم بالناظر وما عداه فلا.

ثمّ إنّ مقتضى النصّ والإجماع هو وجوب الستر عن الناظر المحرّم وهو من حرم نظره فلا يجب الستر عن الزوجة، والمطلّقة الرجعيّة زوجة فيجوز نظر الزوج إليها، وفي العكس إشكال قوي بل ممتنع، ولا يجري ذلك في البائن لقطع علقة الزوجيّة وإن جاز لها الرجوع بالبذل، ولهذا البحث مقام آخر إن شاء الله، والجارية التي يباح وطئها، والطفل للأصل وغيره، والظاهر إلحاق المجنون الذي لا يميّز شيئاً.

ولو احتيج إلى مداواة العورة من أجل مرض أو غيره جاز للمداوي النظر بقدر دفع الضرر، والظاهر أنّه اتفاقيّ.

واعلم أنّ الستر إنّما يجب عن خصوص الإنسان المحرّم، وإلاّ فلا يجب الستر عن مطلق الحيوان للأصل بل السيرة قاضية بذلك كما لا يحرم النظر إلى عورة الحيوان للأصل.

والحاصل فإنّ الواجب في ستر العورة عن الإنسان، ذكراً كان أو أُنثى، حرّاً كان أو مملوكاً، مسلماً كان أو كافراً، خلافاً للحرّ العاملي فيما حكي عنه ذلك حيث خصّ الحكم بالإنسان المسلم دون الكافر، ونقل ميل صاحب الحدائق

إلى هذا القول ولم أعثر عليه في الحدائق. واستدلّ الحرّ العاملي بما روي مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّما أكره النظر إلى عورة المسلم فأمّا النظر إلى عورة من ليس بمسلم فمثل النظر إلى عورة الحمار.

قلت: وهذه المرسلة لا تقاوم ما مرّ من الإطلاقات المعمول بها بين الأصحاب الشاملة للكافر والمسلم، على أنّ هذه المرسلة لم نجد من عمل بها سوى مها ينقل عن الحرّ بل قد نقل الاتفاق على خلافها كما في الذرايع، مع أنّه يحتمل أنّ المراد من قول الإمام عليه السلام في هذه الرواية «إنّي لأكره» هو التحريم لشيوع لفظ الكراهة في أخبار أئمّتنا ويراد منها التحريم بل الإجماع المنعقد على الحرمة صارف للفظ الكراهة عن معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي وهو الحرمة فلا تكون حجّة لمن تمسّك بها، والله أعلم بأحكامه.

إيضاحٌ: ومن المستحبّات الأكيدة على المتخلّي ستر شخص البدن عند التخلّي بحيث لا يراه أحد من الناس بأن يدخل في بناء أو حفيرة أو غير ذلك ممّا يحصل به ستر البدن أو يبعد المذهب كلّ ذلك للتأسّي بفعل النبي صلى الله عليه وآله ولقوله: من أتى الغائط فليستتر.

وفيما قال لقمان لابنه: وإذا أردت قضاء حاجتك فابعد المذهب.

ويؤيّد ذلك موافقته للاحتشام، والظاهر أنّ ستر الظلمة كافية في المقام، وكذلك العباة وغيرها ممّا يحصل به ستر البدن، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

الكلام هنا يقع في استقبال القبلة واستدبارها عند التخلّي. وقد اختلف الأصحاب في ذلك؛ فقد ذهب الشيخ وابن البرّاج وابن إدريس إلى حرمة الاستقبال والاستدبار عند التخلّي، ولا فرق في ذلك الصحاري والبنايا، بل ذهب إليه الأكثر، بل في الذرايع هو المشهور، بل عن خلاف الشيخ والغنية الإجماع عليه.

وعن ابن الجنيد إنّه استحبّ ترك الاستقبال في الصحراء ولم يتعرّض للاستدبار.

وعن سلاّر أنّه قال بكراهة الاستقبال في البنايا ولم يتعرّض للصحراء.

وقال المفيد ـ فيما حكي عنه ـ القول بالكراهة بالاستقبال والاستدبار بالصحاري دون الأبنية حيث قال: ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها، ثمّ قال بعد ذلك: فإن دخل داراً فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة واستدبارها لم يكره الجلوس عليه وإنّما يكره بالصحاري، انتهى.

قال العلاّمة في المختلف بعد حكاية ذلك: وهذا يعطي الكراهة في الصحاري والإباحة في البنيان.

قلت: وهو كذلك فإنّه الظاهر من عبارته والذي جزم به السيّد في المدارك هو الجواز مطلقاً، ولا فرق في الصحاري والبنيان، على كراهة، وحكي ذلك

عن الكاشاني والخوانساري، فالأقوال حينئذ في المقام خمسة كما لا يخفى على من راجع المقام.

حجّة القول بحرمة الاستقبال للقبلة والاستدبار مضافاً للإجماع المتقدّم نقله المؤيّد بالشهرة الأخبار الكثيرة الناهية عن الاستقبال والاستدبار، ولا ريب أنّ النهي حقيقة في التحريم كما حقّق في محلّه، فمن الأخبار ما رواه عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن جدّه عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال، قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرّقوا وغرّبوا.

ومرفوعة عليّ بن إبراهيم قال: خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله عليه السلام وأبو الحسن عليه السلام قائم وهو غلام، فقال له أبو حنيفة: يا غلام، أنّى يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب أفنية المسجد وشطوط الأنهار ومساقط الأثمار ومنازل النزّال، ولا تستقبل القبلة لغائط ولا بول، وارفع ثوبك، وضع حيث شئت.

وما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى بإسناده قال: سئل أبو الحسن عليه السلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها.

إلى غير ذلك من الاخبار المصرّحة بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها، وقد طعن جماعة من الأصحاب في سند هذه الأخبار.

وفيه: إنّها منجبرة بالشهرة المحقّقة بل العمل على مضمونها، وقد عرفت

غير مرّة أنّ الشهرة جابرة لضعف سند الرواية ولكن إنّما يشكل في المقام ضعف دلالة الأخبار على التحريم من وجهين:

الأوّل: شيوع النواهي في أخبار أئمّتنا ويراد منه الكراهة.

والثاني: إنّها اشتملت على ما هو ليس بمحرّم قطعاً وسياقها قاض بالكراهة دون التحريم.

وفي الأوّل: إنّ شيوع ورود النهي للكراهة لا يصرف اللفظ عن حقيقة عند صدوره ولا يتناول منه إلاّ الحرمة فعند صدور النهي إنّما تتناول الحرمة لأنّه حقيقة فيه، وصرفه إلى الكراهة يحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ولم نعثر عليها فلزم حينئذ الأخذ بالمعنى الحقيقي أعني الحرمة.

وعن الثاني فإنّ اشتمال الرواية على أشياء مكروه لا يصيّر المحرّم كذلك فإنّه قد ورد في بعض الأخبار جمع الواجب والمندوب برواية واحدة والحرام والمكروه وهو كثير جدّاً غير خفيّ على من لاحظ أخبار أبواب الفقه فإنّه لا يكاد أن يحصى، ومع ذلك فإنّه غير قادح في المقام فإنّ ذكر الواجب مع المندوب لا يخرج الواجب عن كونه واجباً.

ومن هذا كلّه يظهر لك قوّة القول بالحرمة ويؤيّده كون ترك الاستقبال لعورة المتغوّط فيه نوع تعظيم لشعائر الله التي ندبنا إليها في الكتاب والسنّة، والله أعلم بأحكامه.

وأمّا الأقوال الباقية فإنّ حججها ركيكة بعضها مستند للأصل المقطوع بما عرفت، وبعض المفصّلين بين الصحاري والأبنية استند إلى رواية ضعيفة الدلالة جدّاً، والحاصل أنّ الأقوى هو القول بالحرمة كما عرفت، والله أعلم بالصواب.

نبذةٌ: قال السيّد في المدارك: والمراد بالاستقبال والاستدبار هنا ما هو المتعارف في جميع أبواب الفقه وهو الاستقبال بالبدن والاستدبار به، وربّما توهّم بعض المعاصرين أنّ الاستقبال المحرّم أو المكروه ما كان بالعورة حتّى لو صرفها زال المنع وليس بشيء، انتهى.

قلت: وهو الذي يظهر من كلام جماعة من الأصحاب إلاّ أنّ الإنصاف أنّ الذي يظهر من الأدلّة أنّ المحرّم هو استقبال القبلة واستدبارها بخصوص الفرج ويشهد بذلك خصوص ما ورد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يبول الرجل وفرجه بإزاء القبلة، على أنّ المدار في الحرمة هو الاستقبال بخصوص الفرج، ولا ريب بأنّ المراد بالفرج هو خصوص العورة، وأمّا البدن فليس من الفرج بوجه. نعم يستلزم استقبال القبلة واستدبارها، ولأنّ المتبادر من الحرمة إنّما هو استقبال العورة للقبلة وأمّا خصوص البدن فلا يحرم، ومن هنا لو استقبل المتخلّي القبلة بوجهه وسائر بدنه وصرف ذكره عن القبلة لم يكن في ذلك حرمة لأنّ القدر المتيقّن من النصّ والإجماع هو التحريم باستقبال نفس العورة للقبلة وما عداه فالأصل قاض بالجواز.

ولقد أجاد الفاضل المقداد السيوري في تنقيحه حيث قال: إنّ المحرّم هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن، فلو استقبل وصرف الذكر لم يكن عليه بأس. وقال: إنّ ذلك هو المفهوم من الأخبار، إلى آخرَ كلامه، والظاهر أنّه لا يكاد يشكّ أنّ المنهي عنه هو خصوص العورة الشامل للذكر والدبر.

والحاصل فإنّ الوجه هو حرمة الاستقبال بخصوص العورة دون سائر بدن المتخلّي وإن كان الأحوط هو الانحراف بجميع البدن خروجاً عن خلاف بعض الأساطين، والله هو العالم بأحكامه.

بقي في المقام فروعٌ يلزم التنبيه إليها والتعرّض لها:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ الذي يظهر من النصوص وفتوى الأصحاب أنّ حرمة الاستقبال والاستدبار عند حالة الغائط والبول فلا حرمة حرمة حينئذ كما لو تخلّى لخروج بعض الأخلاط أو لخروج الدود أو الحصى أو الحقنة أو غير ذلك للأصل السالم عن المزاحم والنصوص الواردة إنّما هي في خصوص التخلّي للغائط أو للبول فهي غير شاملة لما ذكرناه بلا ريب بل لا يحرم الاستقبال بالتخلّي لما ذكرناه حتّى لو خرج مع الحصى بعض البول أو مع الدود ـ مثلاً ـ بعض الغائط لعدم شمول النصوص لمثل هذا؛ لأنّ الظاهر من النصّ هو التخلّي لخصوص الغائط أو البلل لا غير، وكذلك الحكم في المبطون والمسلوس لو خرج الغائط والبول منهما قهراً فإنّه لا يكلّفون بالاجتناب عن القبلة لعدم صدق التخلّي على المبطون والمسلول. نعم لو تخلّوا ودخلوا بيت الخلاء أو

في الصحاري بحيث يصدق التخلّي عليهما لزمهما الحكم وإن كان مبطون أو مسلوس كما هو واضح لشمولهما لما دلّ على وجوب الاجتناب للقبلة، والله أعلم.

ثمّ إنّه هل يحرم الاستنجاء من البول أو الغائط حال الاستقبال إلى القبلة واستدبارها كما لو فرض أنّه تخلّى لغير القبلة واستنجى للقبلة؟ وجهان:

الأوّل: أنّه لا يحرم للأصل، والدليل إنّما دلّ على الحرمة حال التغوّط والبول، والاستنجاء أمر لا دخل له بالتخلّي فلا يشمله البتّة.

والثاني: إنّه يحرم وهو ظاهر الشهيد في الذكرى، والسيّد في المدارك، وحكي عن المقدّس الأردبيلي استناداً إلى موثّقة عمّار الساباطي عن الصادق عليه السلام: قلت: الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط.

قلت: وهو الأحوط بل الأقوى، والله أعلم.

الفرع الثاني: الظاهر من حرمة استقبال القبلة هي عبارة عن قبلة المصلّي وهو أن يجلس بمقاديئم بدنه كهيئة المصلّي ولا يطلّب منه أزيد من ذلك ولا يكلّف المتخلّي بأزيد من المصلّي، وما عن بعض المدقّقين من استحباب التشريق أو التغريب عند التخلّي، قالوا: لأنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة فهو في غير محلّه لأنّه إن كان ذلك قبلة فيحرم وإن كان غير قبلة فلا وجه للاستحباب كما هو واضح، وستعرف تمام البحث في ذلك إن شاء الله.

وأمّا الاستدبار فهو أن يجعل قفاه إلى القبلة بمكان مقاديم بدنه لو أراد الصلاة فهو المحرّم في الاستدبار لأنّ ذلك الاستدبار المنهي عنه وما عدا ذلك فإنّه لا يحرم شيء في التخلّي كما لو وجّه أحد جنبيه إلى القبلة أو غير ذلك فإنّه لا يحرم للأصل السالم عن المزاحم، والله أعلم.

الفرع الثالث: حيث عرفت أنّه يحرم الاستقبال حال التخلّي وذلك عند معرفة القبلة، فلو جهلت القبلة وأمكن تحصيل القطع بها وجه لأنّها مقدّمة لتحصيل المأمور به، وإن تعذّر ذلك اعتبر الأمارات كما هو كذلك في الصلاة، وفي اعتبار الظنّ في القبلة هنا وجهان:

الأوّل: نعم، لعدم الفرق بين المصلّي والمتخلّي.

والثاني: لا، لاعتبار الظنّ بالقبلة في خصوص المصلّي لا غير، والأوّل أقوى.

وإن حصر القبلة في جهتين أو ثلاثة اجتنبهنّ، وإن حصرها في الجهات الأربع فإن أمكن التخلّي بين أحد جهتين بحيث لا يصدق عليه أنّه توجّه إلى أحد الجهات التي يحتمل أن تكون هي القبلة وجهب وإلاّ انتفت الحرمة لعدم الإمكان لأنّ أحكام الشارع إنّما هي منوطة بالإمكان ولا يكلّف عباده بما لا يمكنهم كما هو في سائر التكاليف.

الفرع الرابع: قال السيّد في المدارك: لو تعارض الاستقبال بالخلوة أو الاستدبار قدّم الاستدبار، انتهى.

قلت: ولم أعثر له على مأخذ شرعي يركن إليه وهو كما تراه قد أطلق الحكم وغيره مثله. نعم يمكن ما علّله في الذرايع بكونه أهون في إساءة الأدب، وأنت كما تراه فإنّه لا يصلح منشأ، والحقّ في المقام أنّ الاستبال والاستدبار محرّمان عند التخلّي حال الإمكان ولو دار الأمر في ارتكاب أحدهما سقط عنه التكليف بالحرمة وارتكب أيّهما شاء لأنّ تعيّن ارتكاب أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح كما هو واضح فحينئذ إنّ ما ذكره السيّد وغيره من تعيّن الأخذ بعكس القبلة لا وجه له كما عرفت لعدم المستند، والأحكام لا تصاب بالإرادات، والله أعلم.

الفرع الخامس: اعلم أنّ العلاّمة في المنتهى كره استقبال بيت المقدس، قال: لأنّه كان قبلة، وتوقّف فيه في الذخيرة لفقد النصّ عليه.

قلت: ويمكن الانتصار للعلاّمة بأنّه تعظيماً لشعائر الله التي هي من تقوى القلوب، ومن هذا حكم العلاّمة أيضاً بكراهة الاستدبار في المدينة وما ساواها، قال: لأنّ استدبار الكعبة فيها يوجب استقبال بيت المقدس، وردّه الشهيد بأن قال: هذا احتمال لا أصل له.

قلت: وما ذكره العلاّمة في المقامين لم نقف له على أثر من قبل الشرع مع أنّ الأصل الإباحة فلا يجري ما ذكره العلاّمة في المقامين كما هو واضح، وكون استقبال بيت المقدس من الإهانات للمشاعر لم يثبت ذلك.

والحاصل فإنّ ما يحرم هو خصوص الاستقبال والاستدبار للقبلة كما هو محطّ الأخبار.

واعلم أنّه لا عبرة بما بيّن على القبلة من بيوت الخلوة، فلو أراد الدخول شخص وجب عليه الانحراف عند التخلّي بها عن القبلة ولا يحرم بناء بيوت الخلوة إلى القبلة للأصل السالم عن المزاحم، وحرمة التخلّي إلى القبلة لا يوجب حرمة بناء بيوت الخلوة لها كما هو واضح. نعم الظاهر كراهية ذلك لحصول الغفلة في أغلب الأحيان عن تجنّب القبلة ودخول من لا يعرف جهة القبلة.

والحاصل، إنّ تجنّب البيوت إلى القبلة هو الأولى كما هو واضح، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في المعتبر: وتجب غسل موضع البول ويتعيّن بالماء الإزالة، أمّا وجوب غسله فهو مذهب علمائنا، انتهى.

قلت: والذي يجب على المتخلّي غسل موضع البول من غير خلاف بين أصحابنا بل قد نقل الإجماع عليه من الأصحاب، بل لا يبعد كون الإجماع في المقام محصّلاً، بل لا يبعد كون ذلك من ضروريّات المذهب، بل من ضروريّات الدين، والأخبار في ذلك كثيرة، بل قيل إنّها قريبة من حدّ التواتر:

فمن الأخبار: ما رواه ابن أُذينة عن أبي مريم الأنصاري أنّ الحكم بن عتيبة بال ولم يغسل ذكره متعمّداً، فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوئه.

وصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام فقال: اغسل ذكرك وأعد صلاتك.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي هي ظاهرة بل صريحة في وجوب غسل الذكر عن البول ووجوب إعادة الصلاة عند النسيان وما هو إلاّ من جهة نجاسة موضع البول الذي لا تصحّ الصلاة معه كما هو واضح فلا نحتاج في المقام إلى زيادة الاستدلال لوضوح الحكم بحمد الله، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من وجوب غسل موضع البول إنّما هو وجوب شرطي لا وجوب تعبّدي فلا يجب إلاّ عند وجوب مشروطه مثل الصلاة والطواف وغير ذلك من الواجبات التي هي مشروط صحّتها بالطهارة كما هو واضح، والله أعلم.

إيضاحٌ: واعلم أنّ الظاهر لا يجزي غسل موضع البول بغير الماء، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، وفي المعتبر عليه اتفاق علمائنا.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف والأخبار في ذلك كثيرة، وفي الذرايع أنّها كالمتواترة، منها ما ورد في خبر بريد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: يجزي الغائط المسح بالأحجار ولا يجزي من البول إلاّ الماء.

وصحيح زرارة عنه عليه السلام: يجزيك في الاستنجاء ثلاث أحجار، بذلك جرت السنّة، أمّا البول فلابدّ من غسله.

وعن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انقطعت درّة البول فصبّ الماء.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب غسل البول بخصوص الماء وظاهرها أنّ غيره مطلقاً لا يجزي كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب، وحيث عرفت ذلك كلّه فلا ينافي ما ورد في خبر سماعة، قال، قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّي أبول فأتمسّح بالأحجار فيجيء من البلل ما يفسد سراويلي، قال: ليس به بأس.

وخبر حنان بن سدير قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام، فقال: إنّي ربّما بُلتُ فلا أقدر على الماء ويشتدّ ذلك عَلَيّ، فقال: إذا بلتَ وتمسّحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك.

وهذان الخبران فيهما أوّلاً ضعف سندهما كما نصّ عليه الأصحاب.

وثانياً: بحملهما على التقيّة.

وثالثاً: فقد أعرض عنهما الأصحاب ولم نعثر على أحد منّا من عمل بهما.

وحيث عرفت ذلك لزم طرحهما وإرجاعهما إلى أهلهما كما هو الشأن في سائر الأخبار المعرض عنها بين الأصحاب، والله أعلم بأحكامه.

والحاصل إنّه قد بان لك أنّه لا يجزي في غسل مخرج البول غير الماء في الحالين ـ أعني حالة الاختيار والاضطرار ـ وهو مسلّم عند الأصحاب لكن الذي يظهر من عبارة المحقّق في الشرايع أنّ وجوب غسل البول بخصوص الماء عند الإمكان والقدرة، والذي يظطهر منها أنّه عند العجز من الماء اجزأ غيره عنه

حيث قال: ويجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة، انتهى. وظاهرها ظاهر بما ذكرناه وهو كما تراه مخالف لما عليه إجماع أصحابنا وقد سبقه بهذا التعبير الشيخ في المبسوط والنهاية، فإنّ عبارتهما كعبارة المحقّق كما حكي ذلك، والسيّد في الانتصار، وابن فهد في المهذّب البارع، وابن زهرة في غنيته، وابن حمزة في وسيلته، وابن إدريس في سرائره، ولكن بعض شرّاح الشرائع مثل سيّدنا في المدارك، ومولانا الأعسم في ذرايعه حيث بان لهم أنّ بقاء عبارته على ظاهرها مخالفة للإجماع التزموا في صرفها، فقال السيّد في مداركه بعد شرح هذه العبارة: وقد يتوهّم من قول المصنّف ولا يجوزي غيره مع القدرة، أجزأ غيره مع العجز، وليس كذلك إذ الإجماع منعقد على عدم طهارة المحلّ بغير الماء، ولعلّه أشار بذلك إلى ما ذكره في المعتبر من أنّه إذا تعذّر غسل المخرج لعدم الماء أو غيره من الأعذار وجب مسّه بما يزيل عين النجاسة، واحتجّ عليه بأنّ الواجب إزالة العين والأثر فإذا تعذّر أحدهما يسقط ويبقى وجوب الآخر بحاله، انتهى.

قلت: وبذلك صرّح في الذرايع أيضاً وهو حسن بل يحتجّ له أيضاً بخبر ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن يبول وليس عنده ماء، قال: يمسح ذكره بالحائط أو كلّ شيء يابس ذكي.

قلت: ومن هنا أوجب الشهيد في الذكرى وجوب مسح الذكر عند تعذّر الماء لمن أراد الصلاة وظاهره أنّه لو أخلّ بذلك لم تصحّ صلاته بل كلّ عبادة

تتوقّف صحّتها على إزالة الخبث بل العقل حاكم بوجوب تجفيف النجاسة لأنّه لا ريب ولا إشكال أنّ تجفيف البول من الذكر مجفّف للنجاسة ولا ريب أنّ الشارع يطلب إزالة النجاسة عند الإمكان وإن لم يمكن يطلب التجفيف. ويدلّ عليه من الشرع قوله: لا يترك المعسور بالميسور، وقوله: ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه.

والحاصل فإنّي لا أظنّ أنّ أحداً لا يلتزم بالقول بوجوب تجفيف الذكر عن البول عند تعسّر غسله بالماء، فما ذكره الشهيد في غاية القوّة لما عرفت، ولا يقدح بما ذكرناه ما ذكره السيّد في المدارك بأنّ تجفيف النجاسة مع بقائها لا نعلم وجهه وهو كما تراه ضرورة أنّ بقاء أثر النجاسة مع زوال عينها أخفّ من بقاء عين النجاسة وهو أمر واضح، وحيث عرفت ذلك كلّه فإنّ ما عبّر به المحقّق في الشرايع وغيره من باقي الأصحاب فإنّ مقصدهم ما ذكرناه دون ظاهر العبارة للإجماع المنعقد على خلاف ظاهرها كما عرفت، والله أعلم بالصواب.

بقي في المقام فروع يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: قال الشهيد في الذكرى: يجب كشف البشرة على الأغلف إن أمكن لأنّها كالظاهر، انتهى. وهو المحكي عن العلاّمة في التحرير والمنتهى، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، ولكن حكي عن العلاّمة في التحرير الحكم بعدم وجوب كشف البشرة، وقوّاه في الذرايع فحينئذ المسألة ذات قولين كما سمعت، والأظهر هو القول بوجوب كشف الغلفة لا يخرجها عن الظواهر،

والظاهر أنّ العرف يشهد كونها من الظواهر، ولا ريب أنّ بعد معلوميّة كونها من الظواهر وجب غسلها عند إرادة الأعمال المتوقّفة على طهارة البدن.

والحاصل أنّ مبنى الخلاف في المقام أنّها هل تعدّ من الظواهر فيجب كشفها أم من البواطن فلا يجب الكشف، وقد بان أنّ الأظهر هذا كلّه عند إمكان الانكشاف، وأمّا عند عدم الإمكان فلا يجب بلا ريب ولا إشكال، بل يكفي في التطهير من البول غسل الظاهر كما هو واضح، والله أعلم.

الفرع الثاني: لا يجب الدلك عند غسل البول للأصل السالم عن المزاحم، وعليه الاتفاق كما في الذرايع وطهارة ملاّ كتاب، بل قد يظهر ذلك من بعض الأخبار معلّلاً كونه ليس بوسخ. نعم لو علم أنّ البول ثخيناً لعارض من مرض وغيره وجب الدلك مقدّم لوجوب الغسل لأنّه لا غسل بدونه كما هو غير خفي فإزالته بالدلك حينئذ واجبة من باب المقدّمة لتحصيل ما هو واجب غسله ولو ظنّ ثخنه فهل يجب الدلك؟ الظاهر عدم الوجوب استناداً للأصل وعدم اعتبار مثل هذا الظنّ ولو كان من عادته ذلك فهل يجب؟ وجهان من احتمال قيام العادة مقام المعلوم ومن أصالة البراءة من الوجوب، كما هو واضح، والله أعلم.

الفرع الثالث: يجب على المرأة الثيّب غسل ما يبدو من مخرج بولها حال جلوسها والظاهر أنّه يجب عليها غسل شيء من الباطن من باب المقدّمة لأنّ الواجب لا يحصل إلاّ به، وأمّا المرء والبكر فلا يجب عليهما غير غسل الظاهر لأنّ الباقي مستور بالبكارة، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّه قد اختلف الأصحاب في أقلّ ما يحصل به الطهارة في غسل مخرج البول على قولين:

الأوّل: أنّ أقلّ ما يجزي في غسل مخرج البول مثلَي ما على الحشفة وهو خيرة الصدوق والشيخين والديلمي والفاضلين والشهيد وغيرهم، بل في الذرايع أنّه ادّعي الشهرة عليه.

والقول الثاني أنّه لم تقدر ما تحصل به الإزالة بل تحصل الطهارة بما يسمّى غسلاً وهو خيرة أبي الصلاح والحلّي، وهو الظاهر من ابن البرّاج، وقال العلاّمة في المنتهى وهو الحقّ، وقرّاه في الذخيرة، وقال الفاضل الأعسم في الذرايع: وهو المحكي عن ظاهر كلّ من أطلق إياب الغسل بلا تقدير كالمرتضى، والشيخ في الجمل والخلاف، وابنَي حمزة وزهرة، وعن الإشارة والموجز وشرحه والمعالم والمدارك وشرح الدروس والذخيرة والمفاتيح، وشرحها للمحقّق آغا باقر، والدرّه، وربّما ظنّ كون النزاع لفظيّاً واتفاق على أنّ كون المدار على مسمّى الغسل لكن إنّما عبّر الأوّلون بالمثلين بناء على أنّ الأقلّ منهما لا يصدق عليه اسم الغسل كما قطع به الشهيد في البيان، قال: وأقلّه مثلاه مع زوال العين والاختلاف هنا في مجرّد العبارة، انتهى كلامه رفع مقامه، واختار هو ﷺ الغسل مرّة واحدة.

قلت: وهو الأقوى أعني كفايته الغسلة الواحدة لمخرج البول المزيلة لعين النجاسة. وفي عبارة أُخرى: هو ما يحصل به النقاء ولا تخصيص له بصبّه أو أزيد وفاقاً لمن عرفت من الأصحاب، واستناداً لما رواه ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال، قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: لا حتّى ينقى ما ثمّة.

وموثّقة يونس بن يعقوب، قلت له: ما الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط. وظاهر قوله «يغسل ذكره» أي يحصل له النقاء من البول.

وقد يحتجّ في المقام بمرسلة نشيط عن الصادق عليه السلام أنّه قال: يجزيك من البول أن تغسله بمثله. وظاهرها عند حصول النقاء لو غسل بمثل ما على الحشفة.

قلت: كلّ ذلك مؤيّداً بأصالة البراءة من وجوب التعدّد في الغسل كما هو واضح، وهذه الأخبار يلزم الأخذ بهنّ لأنّه قد عمل بها الأصحاب وأفتوا على مضمونها، والله أعلم.

وأمّا حجّة القول الثاني ـ أعني وجوب الغسل لمخرج البول مرّتين ـ ما رواه نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته: كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول، فقال: مثلَي ما على الحشفة من البلل.

وأُيّد هذا القول بما ورد من الأخبار الموجبة غسل البول الصابب للثوب والبدن مرّتين كما ورد في بعض الأخبار عن البول يصيب الجسد، قال: صُبّ عليه مرّتين.

إلى غير ذلك من الأخبار في هذا السياق وتطبيق الاستدلال بهذه الأخبار هو استبعاد اختصاص الحشفة بالصبّ الواحد عن جميع أجزاء البدن فيكون الحكم واجب.

واستدلّ عليه ثانياً بقاعدة الشغل لأنّه لا تحصل البراءة اليقينيّة من التكليف بغسل الحشفة إلاّ بالصبّتين.

وحكى في الذخيرة عن المحقّق الثاني الاستدلال عليه ثالثاً بالإجماع على وجوب إزالة البول من غير محلّ الاستنجاء بالماء مرّتين وظاهره دعوى شمول الإجماع لما كان على الحشفة.

هذا ما وقفت عليه من الاستدلال لهذا القول والكلّ فيه نظر غير خفي؛ أمّا رواية نشيط فإنّها معيبة من وجهين:

الأوّل: من جهة السند.

والثاني: من جهة الدلالة.

أمّا الأوّل فقد نصّ الأصحاب على ضعف سندها لأنّ من جملة رجالها الهيثم بن مسروق، وأمّا نشيط بن صالح فهو ثقة كما نصّ عليه في النجاشي وكون بعض رجالها كذلك لا تصلح أن تكون دليلاً في الأحكام الشرعيّة.

فإن قلت: إنّ الشهرة المدّعاة جابر لسندها.

قلنا: فإنّا لم نتحقّق الشهرة التي ادّعاها الخصم في المقام ولو ثبتت الشهرة

حكمنا بصحّة الرواية حيث كان ذلك، فظهر لك ضعف سندها.

وأمّا الدلالة فقد اختلف الأصحاب في المراد منها؛ فقيل: إنّ المراد بالمثلين في الرواية هو وجوب غسل مخرج البول مرّتين، والتعبير بالمثلين لبيان أقلّ ما يجزي.

وأجاب عنه في المدارك قال: إنّ المثلين إذا اعتبر غسلتين كان المثل الواحد غسلة، وقد ثبتت أنّ الغسلة لابدّ فيها من أغلبيّة مائها على النجاسة واستيلائه عليها وذلك منتف مع كلّ واحد من المثلين فإنّ المماثل للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالباً عليها.

وعن بعض المتأخّرين إنّه يمكن إرادة المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلّفة على الحشفة بعد خروج البول، فإنّ تلك القطرة يمكن إجرائها على المخرج وأغلبيّتها على البلل الذي يكون على حواشيه، إلى غير ذلك من التكلّفات التي هي على خلاف الظاهر بلا شاهد مع قرب احتمال أنّ المراد بالمثلي الذي في الرواية في الماء الذي يغسل فيه الحشفة بمعنى أن نصبّ صبّة واحدة مقدار ما على رأس الذكر من بلل البول، فعلى هذا تكون شاهداً للقول بوجوب الغسل مرّة واحدة، وليس فيها شاهد على المرّتين، بل لعلّ فيها إشعار بل ظهور على وجوب الصبّة الواحدة، أو نحكم بإجمال دلالتها فلا تكون حجّة في المقام، على أنّ العاملين فيها قد فسّروها في تفاسير مختلفة وهذا كلّه ممّا يشهد بإجمالها فلا محيص حينئذ من طرحها أو إرجاعها إلى القول المختار، والله أعلم بالصواب.

وأمّا الاستدلال بقاعدة الشغل فهي أوضح من أن يذكر فسادها لانقطاعها بما ذكر من الأدلّة المصرّحة بحصول الطهارة بالغسل ـ كما في رواية يونس المتقدّمة ـ المتحقّق بالواحدة فلا ريب حينئذ بعدم جريان أصالة الشغل في المقام بعد ما عرفت من الأدلّة، ضرورة أنّ قاعدة الشغل إنّما تكون دليلاً عند عدم الدليل والفرض وجود الدليل.

وأمّا الإجماع فإنّ الاستدلال فيه أوهى من بيت العنكبوت لأنّ قيامه على وجوب تعدّد الغسل للثوب أو البدن عن إصابة البول لا يوجب ذلك في الاستنجاء إذ لا ملازمة بينهما لمعلوميّة اختلاف أوامر الشارع وعدم ترابطها والقياس عندنا محرّم إذ من الجائز أن يحكم الشارع بوجوب صبّتين في غسل البول من البدن وغيره ويقولو بوجوب الصبّة بخصوص إزالة عن الذكر لعدم الملازمة كما هو واضح.

والحاصل فإنّ أدلّة الأصحاب لم أجد فيها ما هو قاض بدعواهم على وجوب تعدّد الغسل في استنجاء البول كما هو غير خفيّ على من لاحظها وأعطى الإنصاف من نفسه، وإن كان الاحتياط في المقام ـ أعني تعدّد الصبّ في استنجاء البول ـ لا يترك خروجاً عن خلاف من عرفت من الأصحاب فإنّه قد أفتى بوجوب التعدّد بعض أساطين الأصحاب فيلزم الأخذ بقولهم ولو من باب الاحتياط الذي هو ركن الدين والإيمان، والله الهادي للصواب.

ثمّ اعلم أنّ وجوب تعدّد ا لصبّ في استنجاء البول إمّا على القول

بالاستحباب ـ كما هو المختار ـ أو على القول بالوجوب فهل يشترط الفصل بين الغسلتين لأجل تحصيل الفصل العرفي أم يكفي الفصل التقديري بأن تتراخى أجزاء الغسل أكثر من زمن العدد ليقوم هذا التراخي مقام الفصل بين الصبّتين؟ الأقرب الأوّل لأنّ في الصورة الأُولى يقطع بحصول الامتثال بخلاف الثانية لا أقلّ يحصل الشكّ وهو غير مبرئ قطعاً كما هو واضح، بل الظاهر عدم تحقّق الصبّتين في مثل الفرض لأنّ الظاهر من الصبّتين بفصل بينهما وإلاّ فلا يحصل الصبّ، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ويجب غسل موضع الغائط حتّى يزول العين والأثر، انتهى.

قلت: يقطع الكلام هنا في مقامين:

الأوّل: في الاستنجاء من الغائط بالماء.

والثاني: بالأحجار، وقد يجمع بينهما.

أمّا الأوّل فقد صرّح المحقّق بوجوب الاستنجاء من الغائط بالماء بزوال عين النجاسة وأثرها الحاصل منها، والكلام يقع فيهما.

أمّا وجوب زوال عين النجاسة بالماء عن مخرج الغائط فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل هو إجماعيّ عندهم بل هو من ضروريّات

المذهب، وأخبار أئمّتنا في ذلك كثيرة، وفي الذرايع أنّها مستفيضة، بل كادت أن تكون متواترة، وحيث عرفت ذلك من وضوح الحكم فلا نحتاج إلى ذكرها لكون المقام من الواضحات.

وأمّا وجوب إزالة أثر نجاسة الغائط فإنّه قد صرّح بها المحقّق في الشرايع وجمع من الأصحاب كابن إدريس وابن حمزة، وفي المعتبر، والعلاّمة في المنتهى، والشهيد في الذكرى، وغيرهم، بل نسبة بعضهم إلى الأصحاب كما عن شرح المفاتيح المشعر بدعوى الإجماع، بل الذي يظهر من بعضهم كونه من المسلّمات، وجعله فارقاً بين الاستنجاء بالماء والاستجمار فإنّه في الأوّل يجب إزالة الأثر دون الثاني، ولكن قد نفاه جمع من الأصحاب مدّعين عدم الوقوف على أثر له في الأخبار.

قال السيّد في المدارك: وأمّا وجوب ا زالة الأثر مع العين فلم نقف فيه على أثر مع اضطرابهم في تفسيره.

وقال في الحدائق: وأمّا ما ذكروا بعد العين من الاأثر فلم نقف له في الأخبار على عين ولا أثر مع اضطراب كلامهم في تفسيره، وبه صرّح الشهيد في المسالك وغيرهم مثلهم، ولا بأس في التعرّض لتفسير الأثر الذي ذكر بعض الأصحاب، فقد فسّر كما عن بعض أنّ المراد به اللون، لأنّه عرض لا يقوم بنفسه فلابدّ له من محلّ جوهريّ يقوم به إذ الانتقال على الأعراض محال ووجوده دليل على وجود العين.

وقيل ـ كما عن البعض ـ أنّ المراد به ما يتخلّف على المحلّ بعد مسح النجاسة وتنشيفها، وإنّها غير الرطوبة لأنّها من العين.

وقيل ـ كما عن بعض ـ أنّ المراد به ما تبقّيه النجاسة من أجزائها الصغار التي لا تزول بمثل الأحجار.

وقيل ـ كما عن بعضهم ـ بأنّها ملوسة المحلّ المدركة باللمس المكتسبة من تلوّثه بالنجاسة فلا يعلم بالنقاء إلاّ بزوالها.

إلى غير ذلك من التفاسير التي هي عند التحقيق في معنى واحد وإن اختلفت العبارات، والحاصل فإنّ ظاهر كلامهم أنّ وجود الأثر كاشف بعدم زوال عين النجاسة.

وقد أُجيب عن هذه التفاسير بأجوبة عديدة:

أحدها: عن الأوّل كما هو صريح السيّد في المدارك بالنقض بالرائحة فإنّها تحصل بالمجاورة.

وثانياً: صريح الأصحاب والأخبار بالعفو عن اللون في سائر النجاسات ففي الاستنجاء أولى، وأزاد في الحدائق قال:

وثالثاً: منع وجوب الإزالة بعد حصول النقاء إذ هو غاية ما يستفاد وجوبه من الأخبار.

قلت: وفيه أنّ حصوله بالرائحة المجاورة لا يصلح نقضاً لأنّ المجاورة

لا يحصل منها الانفعال وإن أكسبت المجاور ريحها ما لم يكن ذلك من مباشرة عين النجاسة. وقوله ثانياً بتصريح الأخبار بالعفو عن اللون إنّما يجزي ذلك بخصوص ما ورد فيه النصّ والتعدّي إلى غيره بلا دليل، وقد عرفت فقدان النصّ في خصوص الاستنجاء، ولا تشمله أخبار العفو عن اللعون لكون مواردها خاصّة فلا تجري في المقام.

وأُجيب عن الثاني ـ كما في الحدائق ـ بأنّ هذا المعنى غير متحقّق ولا واضح، وعلى تقدير تحقّقه فوجوب إزالته إنّما يتمّ مع عدم صدق النقاء والإذهاب والغسل وإلاّ فلو صدق شيء من ذلك قيل لزم الاكتفاء به حيثما دلّت عليه تلك الأخبار.

قلت: وفيه أنّ الظاهر من القائل أنّ تحقّق النقاء لا يحصل إلاّ بزوال الأثر وذهاب العين لأنّه يدّعي أنّ النقاء لا يحصل إلاّ بذهاب الأثر والأخبار إنّما دلّت على الطهارة بحصول النقاء، والفرض أنّه إنّما يحصل النقاء بذهاب الأثر الذي يحصل به الكشف عن ذهاب العين، وحيث لم يذهب الأثر فلا نقاء وإن تقدّم غسل.

والحاصل فإنّ ما ذكره فاضل الحدائق لا يصلح ردّاً، والله أعلم.

إلى غير ذلك من التكلّفات في المقام التي بغير داع، والحاصل فإنّ وجوب زوال الأثر في الاستنجاء بالماء الذي اعتبره جماعة من الأصحاب لم نجد له أثر في أخبار أهل البيت، وقد عرفت أنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب الإزالة

والأخبار إنّما تدلّ على وجوب النقاء، اللهمّ إلاّ أن يدّعى أنّ النقاء لا يتحقّق إلاّ بزوال الأثر فيكون وجود الأثر قرينة كاشفة على عدم نقاء المحلّ وهو قويّ فيكون حينئذ وجوب زوال الأثر مندرج تحت ما دلّ على وجوب زوال عين النجاسة لأنّ وجود الأثر كاشف عن وجود عين النجاسة وقد عرفت نصّاً وإجماعاً وجوب زوال عين النجاسة، فتدلّ كلّها على وجوب زوال الأثر لكشفها عن النجاسة، والله أعلم.

وأمّا الرائحة المتخلّفة في مخرج الغائط بعد الاستنجاء فالظاهر أنّها غير نجسة ولا عبرة بها.

قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم بها خلافاً.

وفي الذرايع للإجماع كما ادّعاه كثير.

قلت: ويؤيّده الأصل السالم عن المزاحم، وما رواه عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام حيث قال فيها، قلت: فإنّه ينقي ماثمه ويبقى الريح، قال: الريح لا ينظر إليها.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ الحكم لا غبار فيه ولكن اعترض الشهيد ـ على ما حكي عنه ـ بأنّ وجود الرائحة يرفع أحد أوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة.

وأُجيب عنه بالعفو مرّة، وبأنّ الرائحة ليس محلّها الماء بل محلّها المخرج، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في المعتبر: إذا تعدّى المخرج لا يجزي إلاّ الماء وهو مذهب أهل العلم، انتهى.

قلت: هنا مقامان:

الأوّل: في تحقّق تعدّي المخرج في الغائط.

والثاني: في أصل الحكم.

أمّا الأوّل فالظاهر في المراد بتعدّي المخرج ـ كما صرّح به السيّد في المدارك ـ هو عبارة عن وصول النجاسة إلى محلّ لا يعتاد وصولها إليه ولا يصدق على إزالتها اسم الاستنجاء، انتهى.

ونقل عن جماعة من الأصحاب أنّ المراد تجاوز النجاسة عن المخرج وإن لم يتفاحش.

قلت: والظاهر أنّه إذا لم يصدق عليه اسم الاستنجاء فإنّه يصدق عليه أنّه تعدّى مخرج الغائط لأنّه بتعدّيه عن المحلّ الذي هو عبارة عن الدبر إنّما يصدق عليه غسل عن النجاسة وليس هو من الاستنجاء في شيء لأنّ صدق الاستنجاء إنّما هو لمخرج النجاسة، وكيف كان فإنّه إذا تعدّى الغائط المخرج فإنّه يجب إزالته بخصوص الماء ولا يجزي غيره من الأحجار والعظام وغير ذلك من خرق وشبهها إجماعاً كما صرّح به الشهيد في الذكرى وهو المحكي عن

الغنية والتذكرة والروض وكشف اللثام والمفاتيح وغيرها، وهو الحجّة في المقام مضافاً إلى ذلك مفهوم قوله عليه السلام «يكفي أحدكم ثلاث أحجارات إن لم يتجاوز محلّ العادة».

قلت: فإنّ مفهومه قاض بأنّه لو تجاوز المخرج لا يجزي الأحجار، ولا ريب أنّ المراد به هو خصوص الماء قطعاً لأنّه لم يعهد من الشارع مشروعيّة الاستنجاء بغير الأحجار والماء، فإذا صرّح كفاية الأوّل مع تعدّي المخرج ثبت الثاني بلا ريب، وضعف هذه الروايه منجبر بما عرفت من الإجماعات المتكرّر نقلها مضافاً إلى إطلاقات الأمر بغسل النجاسة وبإزالتها التي هي حقيقة في الماء خاصّة لأنّه لم يعهد من جانب الشارع كفاية التطهير بغير الماء وجواز التطهير بالأحجار إنّما هو مقصور على ما يصدق عليه الاستنجاء دون المتعدّي عن المخرج بل هو كأحد سائر الناسات المتوقّفة إزالتها على الماء خاصّة وهو غير خفي كما لو أصاب سائر البدن نجاسة أو أصابت ثوباً فإنّه لا ريب بعدم مشروعيّة تطهير بغير الماء فكذلك النجاسة لو تعدّت المحلّ، والله أعلم بأحكامه.

فرعان:

الأوّل: قال فاضل الحدائق: إنّه مع التعدّي هل يجب غسل الجميع بالماء فلا يطهر بغيره إذ الواجب غسل ما زاد على الفرد الذي يجزي فيه الأحجار فلو غسله كفى استعمال الأحجار في الباقي؟ لم أقف على صريح كلام لهم في ذلك إلاّ أنّ الظاهر من عباراتهم الأوّل، انتهى.

قلت: وتوضيح هذه العبارة أنّ الغائط إذا لوّث غير المخرج وكان المخرج نقيّ من الغائط فإنّه لو غسّل المكان الذي تلوّث بالماء اكتفي في الاستنجاء بالأحجار وهذه غاية ما تؤيّد هذه العبارة.

وكيف كان فإنّه استظهر من عبارات الأصحاب الاكتفاء بالأحجار مع نقاء المحلّ وإن تلوّث غير المخرج ونقل عنه القول بذلك وظاهر عبارته خالية لأنّ استظهار الحكم من عبارته لا تقضي باختياره هو وكيف كان فقد حكي ذلك عن المقدّس الأردبيلي والسيّد في المدارك ـ ولم أظفر في عبارته ـ وحكي عن الخراساني، والخونساري، والمحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح، وسيّد الرياض.

وقيل: لا يكفي ذلك بل يجب غسل الجميع بالماء، وهو المحكي عن الشهيدين في ا لروضة والروض والمسالك، ومن هذا تعرف أنّ المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل أنّ الظاهر من الأدلّة كافّة الاستنجاء بالأحجار مع خلوّ المحلّ عن عين النجاسة، وتعدّي النجاسة عن الدبر لا يوجب غسل المحلّ بخصوص الماء.

قلت: وهو الأقوى لأنّ تفاحش بعد النجاسة عن المحلّ لا يخرج المقام عن موضوع الاستنجاء لضرورة أنّ الاستنجاء إنّما هو لخصوص المحلّ وقد عرفت جواز الاستنجاء بالأحجار مع خلوّ المحلّ من عين النجاسة وكون عين النجاسة موجودة في غير محلّ المخرج لا يمنع من جواز الاستنجاء بالأحجار

فهو أشبه شيء فيما لو استنجى بالأحجار وكان على سائر بدنه نجاسة عينيّة فإنّها لا تمنع من الاستنجاء بالأحجار، وقربها من المحلّ لا يخرجها عن ذلك العنوان كما هو واضح.

حجّة القول الثاني الإجماعات المنعقدة على عدم إجزاء غير الماء مع التعدّي.

وفيه: إنّ الإجماعات الظاهر منها عند تلوّث المخرج ولم يتفاحش والفرض خلافه بل لا أظنّ أنّ من يدّعي الإجماع يوجب غسل المحلّ بالماء مع خلوّه من عين النجاسة، والنجاسة متفاحشة في البعد عن المقعد كما هو الفرض، ولو قال به لألزمناه أيضاً بالقول بوجوب غسل المحلّ مع كلّ نجاسة تكون في البدن لعدم الفرق بين التفاحش، ولأنّ قلّة التفاحش وكثرته لا يزيد حكماً من الأحكام ولا ريب بعدم الالتزام بذلك فالتالي باطل والمقدّم مثله، والله أعلم.

الفرع الثاني: اعلم الظاهر أنّ الرخصة إنّما جاءت من قبل الشارع في الاستنجاء بالأحجار مع خلوّ المحلّ من عين نجاسة الغائط أو نجاسة أُخرى فلو خرج مع الغائط دم كدم البواسير أو دم جرح أو غير ذلك أو إصابته نجاسة من الخارج فالظاهر عدم كفاية الأحجار لما عرفت من الأدلّة التي هي واردة في خصوص الاستنجاء من الغائط وما عداه باق على أصالة عدم الجواز. نعم حكي عن المحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح جواز الاستنجاء بالأحجار فيما لو خرج مع الغائط دم البواسير أو الجروح أو القروح وتلوّث المحلّ بها ولم ينقل عنه الاستدلال لما ذهب إليه، وقد عرفت أنّ الوجه ما ذكرناه. ويمكن أن

يستدلّ للمحقّق البهبهاني بالتمسّك بإطلاق الأخبار.

قلت: الإطلاق غير مسلّم، ولو سلّم فهو ينصرف إلى ما لم يتلوّث المحلّ بالنجاسة غير الغائط، والله أعلم بأحكامه.

تبصرةٌ: لو خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي الظاهر عدم كفاية الأحجار لأنّ ما ورد في الرخصة في الاستنجاء بالأحجار ظاهر بالانصراف إلى المحلّ المعتاد دون غيره فلا يجزي حينئذ إلاّ الماء وإن كان يحتمل كفاية الأحجار أيضاً، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في المعتبر: إذا لم يتعدّى المخرج تخيّر بين الأحجار والماء والجمع أفضل وهو إجماعيّ، انتهى.

قلت: فيما سبق بان لك حكم الاستنجاء في الغائط إذا تعدّى المخرج، أمّا لو لم يتعدّى الغائط المخرج فالظاهر كونه مخيّر بين الاستنجاء بالأحجار والاستنجاء بالماء، فلو جاء بأحدهما أجزأ عن الآخر ضرورة أنّ التخيّر قاض بذلك بلا ريب وقد ورد ذلك في بعض الأخبار إلاّ أنّ الاستنجاء بالماء أفضل كما في صحيحة زرارة، ومن هنا أورد بعض الفضلاء أنّ الإزالة واجبة إمّا بالماء أو بالأحجار فكيف يكون أحدهما أفضل من الآخر؟

وأُجيب عنه أنّ الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني الحاضرة.

وأجاب عنه المحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح كما حكي عنه بأنّه قال: لا تنافي بين كون الفرد واجب من حيث وجود الكلّي فيه ومندوباً من حيث الخصوصيّة فووبه ذاتيّ وندبه غرضيّ بالإضافة إلى غيره، انتهى، وهو حقّ كما قال فإنّه في العبادات أكثر من أن يحصى وجوبه ذاتاً وندبه بالعرض، إمّا من أجل المكان أو الزمان أو غير ذلك وهو واضح بأدنى تأمّل.

والحاصل فإنّه الذي يدلّ على هذا الحكم الإجماع الذي ادّعاه المحقّق كما تقدّم، وعن المنتهى إنّه مذهب أهل العلم إلاّ من شذّ كعطاء، وقد صرّح بالإجماع على الحكم جماعة من أصحابنا منهم السيّد في المدارك، وحكي عن كشف اللثام وشرح المفاتيح والرياض، بل عن الحدائق أنّه من ضروريّات الدين.

قلت: ولا ريب أنّ الإجماع في المقام ثابت ومحقّق فهو الحجّة مضافاً إلى ذلك فقد استدلّ الأصحاب بالأخبار الكثيرة عموماً وخصوصاً، أمّا الأوّل ما رواه المغيرة بن إبراهيم عن أبي الحسن عليه السلام، قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: لا حتّى ينقي ماثمه.

وموثّق يونس إذ سأله عن فرض من جاء من الغائط أو بال، فقال...

مسألةٌ

حيث عرفت جواز الاستنجاء بالأحجار، فالظاهر أنّه لا يكفي فيه إلاّ ثلاث أحجارات عند الاستقلال بهنّ، وبدونهنّ لا يحصل النقاء الشرعي في

الاستنجاء، وظاهر المحقّق في المعتبر أنّه لا خلاف في هذا الحكم بين أصحابنا حيث حصر الخلاف في أهل السنّة.

قال في المعتبر: لا يجزي أقلّ من ثلاث أحجار وإن نقي بدونها خلافاً لداود، انتهى.

وحصر الخلاف في داود مشعر أنّه لا خلاف فيه عندنا ولا عند غيرنا سوى داود، وكيف كان فإنّ وجوب ثلاث أحجارات وإن حصل النقاء بدون الثالثة أو الثانية لا خلاف فيه فإنّ إمرار الثلاثة واجبة كما هو المشهور في المدارك، وهو المحكي عن الذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح والرياض، بل ظاهر عبارته مشعرة بدعوى الإجماع عليه حيث قال بأنّ أصحابنا خيّروا بين الماء وثلاث أحجارات فلا يجزي الأقلّ، انتهى، والإضافة إلى الأصحاب مُشعر بدعوى الإجماع.

وقيل: إنّ الواجب في الاستنجاء بالأحجار هو ما يحصل به النقاء ولو واحد وهو المحكي عن المفيد والمحكي عن الشيخ أيضاً في ظاهر كلامه واستوجهه العلاّمة في المختلف واختاره السيّد الشارح والخراساني وغيرهم.

حجّة القول الأوّل الأخبار الكثيرة، أحدها النبوي: فليستطب بثلاث أحجار أو أعواد.

وما رواه المحقّق في المعتبر عن النبي صلى الله عليه وآله أيضاً: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاث أحجار فإنّها تجزيه.

وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً: لا يستنجي أحدكم بدون ثلاث أحجار.

وقوله أيضاً: لا يكفي أحدكم دون ثلاثة.

وفي الذكرى عن سلمان الفارسي أنّه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن نستنجي بأقلّ من ثلاث.

والنبوي أيضاً: إذا قعد أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي في مضمون واحد، وضعف سند بعض هذه الأخبار منجبر بما عرفت من الشهرة، ودعوى عدم الخلاف ضعيفاً أمّا ضعف الدلالة فلا كما حقّق ذلك في محلّه، والفرض أنّهما ضعيفان أيضاً، سلّمنا جبر السند بالشهرة بقي ضعف الدلالة وهو مسقط لها عن درجة الاعتبار فلا ريب بعدم صلاحيّتها لإثبات هذا الحكم الذي هو على خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة من التزام بعدد مخصوص.

القول الثاني ما رواه المغيرة: سأل أبا الحسن عليه السلام عن حدّ الاستنجاء، فأجاب عليه السلام أنّه ليس له حدّ إلاّ النقاء. وإنّ ظاهرها أنّ حدّ الاستنجاء بالماء والأحجار هو نقاء المحلّ وقد يحصل بواحدة فقد علّق حصول الاستنجاء بالنقاء الذي يحصل بالواحدة وبغيرها.

وما روي أنّه كان عليّ بن الحسين عليه السلام يتمسّح من الغائط بالكرفس ولا يغسل.

وروي أيضاً أنّه كان يستنجي من الغائط بالمدر والخرق.

والأخذ بظاهرهما يدلّ على عدم التثليث وهو واضح.

واستدلّ عليه أيضاً بأنّ عين النجاسة زاله بالحجر الأوّل فلا معنى لإيجاب الزائد.

وقد أُجيب عن هذه الأدلّة، أوّلاً بأنّها مطلقة وتقيّد بالأخبار الدالّة على وجوب التثليث.

قلت: ويمكن ترجيح الأدلّة السابقة لانطباقها على فتوى الأصحاب وكون الشهرة على مضمونها، ويضعّف الأخبار الدالّة على الاجتزاء بالواحد لكونها موافقة لفتوى داود وهو من علماء ذلك العصر فتكون وارد مورد التقيّة، ويكفي في وهنها ذلك على أنّه لا ريب بكون الاحتياط قاض بالأخذ بالأخبار الأُوَل فيلزم الأخذ بها.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ويجب إمرار كلّ حجر على موضع النجاسة، ويكفي معه إزالة العين دون الأثر، انتهى.

قلت: وهذه العبارة اشتملت على حكمين:

أحدها: وجوب إمرار كلّ واحد من الأحجار الثلاثة على موضع النجاسة.

والثاني: إنّه إنّما يجب إزالة عين النجاسة في خصوص هذا الاستنجاء دون الأثر، فإنّ الظاهر من عبارته عدم وجوب إزالة الأثر، فالكلام يقع في المقامين:

الأوّل، وفيه قولان: القول الأوّل وهو إيجاب إمرار كلّ حجر على موضع النجاسة بحيث يحصل الاستيعاب بالمسح بالحجر وهو خيرة المحقّق في الشرايع كما سمعت وهو المحكي عن العلاّمة، وابن القطّان في معالمه، والسيّد في الرياض، بل عن الآغا في شرح المفاتيح دعوى أنّه المشهور.

والقول الثاني: أنّه لا يشترط الاستيعاب بالمسح بالحجر بل يكفي التوزيع وبيانه أنّه يمسح ببعض جانب الحجر بعض محلّ النجاسة، وفي بعض آخر من الحجر بعضاً آخر من النجاسة وهكذا، وهذا خيرة المحقّق في المعتبر كما هو صريح عبارته حيث قال: كيف حصل النقاء بالثلاثة جاز، ولو استعمل كلّ حجر في جزء ـ إلى أن قال ـ لأنّ امتثال الأمر بالاستنجاء متحقّق على التقديرين، انتهى، وهو صريح في الدعوى، وإلى هذا ذهب جماعة من الأصحاب فإنّه المحكي عن الشيخ في المبسوط والعلاّمة في القواعد والمنتهى والتحرير والتذكرة، وعن نهاية الأحكام والدروس والذكرى والبيان ومجمع البرهان، وعن المعالم أنّه المعروف بين الأصحاب، ومن هذا قد عرفت أنّ المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل أُمور:

أحدها: استصحاب النجاسة للمحلّ فلا تحصل الطهارة اليقينيّة إلاّ باستيعاب الممسوح بالمسح بكلّ واحد من الأحجار.

والثاني: أنّ المتبادر من الأخبار هو ذلك فلا يجزي غيره وأنّه المتيقّن بالامتثال بالمأمور هو استيعاب المسح بالممسوح كما هو واضح.

حجّة القول الثاني ما تعرّض لها المحقّق في المعتبر بحصول الامتثال بالمأمور به بالمسح التوزيعي الذي ذكرنا فإنّه يحصل به الامتثال.

قلت: ويؤيّده أنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب الاستيعاب ولم نعثر من الأدلّة على ما هو قاض بذلك، واستصحاب النجاسة لا معنى له في المقام كما هو غير خفي.

قال في المدارك: لا دليل على وجوب استيعاب المحلّ في جميع المسحات.

قلت: ودعوى التبادر في الأخبار في غاية المنع بل المتبادر من الأخبار كفايته المسح بالأحجار كيف ما اتفق بل مسمّاه بل صدق المسح كاف، فظهر قوّة القول الثاني.

وأمّا المقام الثاني ـ أعني وجوب إزالة العين دون الأثر في خصوص الاستنجاء بالأحجار كما هو صريح المحقّق وقد عرفت فيما سبق أنّ الأثر يجب إزالته في الغسل في الماء بخلاف الاستنجاء بالأحجار للإجماع على عدم الوجوب في المقام كما هو صريح الذرايع، ويمكن أن يقال أنّ عدم وجوب زوال الأثر بالأحجار من جهة عدم التمكّن من زواله فلو أوجبه الشارع على المكلّفين لزم منه العسر والحرج المنفي في الشرع، ويظهر ذلك من وجوب إزالته في الماء لأنّه في الاستنجاء في الماء يمكن إزالته ولهذا أوجب الشارع إزالته لأنّه نجاسة فيجب إزالتها بخلاف الاستنجاء بالأحجار فإنّه لا يمكن إزالتها ولهذا أهمله الشارع، ومن يعرف أنّه نجس عفى الشارع عنه أو أنّ الظاهر من الأخبار

الدالّة على وجوب الاستنجاء بالأحجار هو تطهير للمحلّ مع ما يعلق بها من الأجزاء دون الأثر الذي لا يعلق بالأحجار فإنّه غير ملحوظ للشارع ذلك وإن كان لو غسل بالماء لذهب فإنّه غير مطلوب في الأحجار والأثر طاهر وهو عبارة عن الرسم الجوهري الذي لا يزول بالأحجار.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الشارع علّق حكم النجاسة بما يعلّق بالأحجار دون ما بقي من الرسم الجوهري فإنّه طاهر حقيقةً أو نجس عفا الشارع عنه فلا يجب إزالته ومثله غير عزيز في الشرع فإنّه لا يخفى على المتنبّه أنّ هناك أشياء نجسة عفا الشارع عنها، والله أعلم.

وكيف كان فالظاهر عدم وجوب إزالة أثر عين النجاسة في الاستنجاء بالأحجار، والله أعلم.

فائدةٌ: اعلم أنّه لو نقى محلّ الاستنجاء بالأحجار بدون الثلاثة أكملها ثلاثاً وجوباً أو استحباباً، وقد تقدّم تنقيح ذلك فراجعه، والظاهر أنّه لا إشكال فيه، أمّا لو لم ينق محلّ الاستنجاء بالثلاثة وجب على المتخلّي الزيادة على الثلاثة بلغ ما بلغ وهو ما يحصل به النقاء الشرعي وهو عبارة عن زوال عين النجاسة والحكم مجمع عليه بين الأصحاب وقد نقله جماعة من الأصحاب منهم المحقّق في المعتبر، والعلاّمة في المنتهى، والشهيد في الذكرى، وهو الحجّة، وللأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ تحديد الاستنجاء هو حصول النقاء وظاهرها بل صريحها أنّ الواجب النقاء الذي هو عند الشرع زوال عين النجاسة مع إهمال العدد من

كونها ثلاثة أو أربعة أو أزيد من ذلك أو أقلّ، فإنّ المطلوب زوال عين النجاسة فلو توقّف زوال عين النجاسة على عشر حجارات ـ مثلاً ـ وجبت بلا ريب مقدّمة لوجوب إزالة عين النجاسة بخلاف ما لو حصل النقاء بأقلّ من ثلاثة وجب إكمال الثلاثة بناء على الوجوب أو الاحتياط، والله أعلم بالصواب.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات، انتهى.

قلت: ما ذكره ﷺ أحد القولين في المسألة، وقد وافقه على ذلك جماعة من الأصحاب كما حكي ذلك عن الخلاف والمراسم والسرائر والروضة وروض الجنان والمدارك والحدائق وشرح المفاتيح، والشيخ في كشف الغطاء، والرياض والذرايع، وغيرهم من الأصحاب، وعن شرح المفاتيح أنّه نقل الشهرة عليه.

والقول الثاني الاكتفاء به وهو ـ أعني جواز استعمال الحجر الواحد ذو الجهات الثالثة في الاستنجاء ـ المحكي عن مولانا المفيد، وابن البرّاج، والعلاّمة في القواعد والمنتهى والمختلف، والشهيد في الذكرى، والكركي في جامع ا لمقاصد، وشرح الدروس، والذخيرة، وعن روض الجنان أنّه المشهور.

حجّة القول الأوّل استصحاب حكم النجاسة إلى أن يعلم حصول المطهّر لها شرعاً، ولم يعلم ذلك إلاّ بالحجارات الثلاثة وذا الجهات الثلاثة مشكوك فتستصحب النجاسة.

وبالأخبار الكثيرة الدالّة على تعيّن الأحجارات الثلاثة كما في النبوي: يجزيك في الاستنجاء ثلاث أحجار.

قلت: والحجر الواحد لا ريب بعدم الصدق عليه بكونه ثلاث أحجارات، وفي قوله عليه السلام «جرت السنّة في أثر الغائط بثلاث أحجار» إلى غير ذلك من الأخبار التي هي بلسان واحد.

قلت: ويمكن أن يقال: إنّ استصحاب النجاسة غير جار لحصول الطهارة بالحجر الواحد ذو الشعب لأنّ المراد هو المسحات الثلاثة ونقاء المحلّ وهي حاصلة في ذي الشعب الثلاثة لتحقّق المسحات الثلاثة المرادة للشارع فلا يجري معها استصحاب النجاسة لحصول الطهارة به كما عرفت.

وأمّا الأخبار فإنّه قال السيّد في المدارك في ردّها: إنّ إرادة المسحات من الأحجار يتوقّف على القرينة لأنّه خلاف في مدلول اللفظ وانتفاء القرينة هنا، انتهى.

قلت: وظاهره أنّ الأمر بالأخذ للأحجار الثلاثة لا يدلّ على المسح بهنّ.

وفيه ما لا يخفى فإنّ الظاهر من الأمر بأخذهنّ هو لأجل المسح بهنّ وإلاّ يكون الأمر لغواً لا يصدر من العاقل الرشيد فكيف من شخص لا ينطق عن الهوى بل لو كان الاجتزاء حجّة بالحجر الواحد كاف لقال يجزيك في الاستنجاء المسحات الثلاثة فإنّه شامل للحجر الواحد.

حجّة القول الثاني ما عن العلاّمة في المنتهى والمختلف بأنّه لو فصل الحجر ثلاث قطع أجزأ إجماعاً فإجزائها مع الانفصال دليل عليه مع الاتصال للقطع بعدم الفارق بينهما، وأيّ عاقل يفرق بين الحجر متصلاً بغيره ومنفصلاً.

وحكي عن الشهيد في الذكرى ولم أجده في النسخة التي هي عندي لكن ذكره في المدارك عن الذكرى بأنّ المراد من الأحجار المسحات وإن كانت بحجر واحد كما لو قيل: اضربه عشرة أسواط فإنّ المراد عشر ضربات وإن كانت بسوط واحد، ولأنّها إذا انفصلت أجزأت قطعاً فكذا مع الاتصال، انتهى.

قلت: وفيه منع واضح لأنّ كفايتها مع الانفصال لا يقضي بكفايتها مع الاتصال لأنّه في الانفصال دلّ عليه الدليل بالاكتفاء الصدق الأحجار الثلاثة وغيره باق على أصالة عدم الكفاية وقياسها على الحجر المنفصل قياس لا نقول به.

وأمّا ما ذكره الشهيد من الضرب من القياس على السوط فهو بخلاف ما نحن فيه لأنّ المتبادر منه طلب إيقاع الضرب والسوط غير ملحوظ قطعاً سواء كان بسوط واحد أو متعدّد بخلاف حجر الاستنجاء فإنّه المتبادر منه التعدّد لا لوحده كما يفهم ذلك من الأخبار.

واستدلّ عليه أيضاً بأنّه لو مسح بحائط او ثوب واسع الأطراف ثلاثاً لأجزأه كما اجتزء به من لا يجتزي بذي الشعب.

وفيه: إنّه قياس مع الفارق فإنّه قد دلّ الدليل على الاجتزاء بالثوب الذي هو واسع الأطراف والحائط بخلاف الحجر الواحد.

واستدلّ عليه أيضاً بأنّ المقصود من الاستنجاء هو زوال عين النجاسة وقد حصل.

وفيه: إنّ الأحكام الشرعيّة توقيفيّة متلقّاة من قبل الشارع فزوال عين النجاسة غير كاف في الاستنجاء إن لم يكن على الطريق الموظّف من قِبَل الشارع.

واستدلّ أيضاً بالأخبار الكثيرة الدالّة بإطلاقها على المسح ثلاثاً الحاصل بالحجر الواحد ذو الشعب بلا ريب كما ورد عنه صلى الله عليه وآله: إذا جلس أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات، وغيره مثله فإنّ ظاهرها طلب المسحات الثلاثة ولا ريب بتحقّقها في ذي الشعب الثلاثة.

والحاصل فإنّ المقام من المشكلات وإن كان هذا القول لا يخلو من قوّة بعد تأيّده بأصل البراءة من وجوب التعدّد لكن الأوّل هو الأحوط لما عرفت بل هو احتياط لازم في المقام لا ينبغي تركه، والله هو العالم.

فائدة: قطع السيّد في المدارك بإجزاء الخرقة الطويلة إذا استعملت من جهاتها الثلاث.

قال في الذرايع: وكذا المطبقة طبقات والثخينة التي لا تخرقها النجاسة ولكن المحكي عن المحقّق في المعتبر والعلاّمة في المنتهى وجوب تقطيع الخرقة الطويلة.

قلت: وبناء على الاجتزاء بالحجر الواحد ذو الشعب فلا إشكال بعدم الوجوب لوضوحه بل حتّى على القول بوجوب التثليث بالأحجار أيضاً لا يجب تقطيع الخرقة الطويلة لأنّ الظاهر من الأخبار هو التثليث بخصوص الأحجار وما عداها فلا، والأصل الجواز، ولأنّ المراد زوال عين النجاسة وقد حصل، ولأنّ الطهارة والنجاسة من الأحكام التوقيفيّة ولم يرد من قبل الشارع وجوب الاستنجاء بالخرق كونها ثلاثة منفصلات بل الظاهر هي إرادة المسحات الثلاثة ولا ريب بحصولها بالقطعة الواحدة الطويلة، بل إطلاق الأخبار الدالّة على جواز الاستنجاء بالخرق قاض بعدم وجوب التثليث كما سبقت الأخبار فراجعها، والله أعلم.

فرعٌ: الظاهر أنّه لو مسح بشعبة واحدة من الخرقة الطويلة ثمّ غسلها ثمّ مسح بها ثانياً ثمّ غسلها ثمّ مسح بها ثالثاً أجزأت حتّى بناء على وجوب التثليث بالمسحات لكن هذا مبنيّ على عدم اشتراط البكارة بما يمسح به، وأمّا على القول باشتراط البكارة بما يمسح به فلا يجزي لأنّ غسلها لا يخرجها عن كونها مستعملة كما هو واضح.

وأمّا بناء على أنّ المسحة الواحدة كافيه إذا حصل بها النقاء فهو واضح بلا ريب بالإجزاء في المرّة الأُولى.

فرعٌ: حكي عن العلاّمة في المنتهى أنّه قال: لو استحجر بحجر ثمّ كسره أو غسله ما تنجّس منه جاز الاستجمار به ثانياً لأنّه حجر يجزي غيره الاستجمار به

فأجزأه كغيره. ويحتمل على قول الشيخ عدم الإجزاء محافظة على صورة لفظ العدد، وفيه بُعد، انتهى.

قال في الذخيرة: وما استبعده العلاّمة قرّبه بعض الأصحاب.

وفي الذرايع أنّه قال: ذكر بعض أصحابنا أنّ ما استبعده قريب.

قلت: وليعلم أوّلاً أنّ هذا إنّما هو بخصوص الشخص الواحد لو غسل الحجر الذي استجمر به أوّلاً وأراد الاستجمار به ثانياً لا بنسبته إلى الشخص الآخر لأنّه بالنسبة إلى الشخص الآخر فإنّه لو غسل الحجر الذي استجمر به الشخص الأوّل وأراد الاستجمار به الثاني جاز وقد نقل الإجماع عليه مولانا الطباطبائي في المصابيح وهو الحجّة.

والحاصل أنّ ما ذكره العلاّمة من الجواز بعد غسله فإنّه مبنيّ إن كان الإبكار شرط فلا يصحّ وإلاّ جاز كما تقدّم، وأمّا بالكسر بأن يكون حجارات ثلاثة فالظاهر الجوز لصدق اسم الثلاثة بعد الكسر، وإن كان الأ;وط عدم الجواز عند العمل، والله هو العالم.

إيضاحٌ: قال في الذخيرة: وحكاه عن العلاّمة في المنتهى في كيفيّة الاستجمار بالأحجار أن يضع واحداً على مقدّمة الصفحة اليمنى فيمسحها به إلى مؤخّرها، ويديره إلى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخّرها إلى مقدّمها، ويرجع على الموضع الذي بدأ به ويضع الثاني على مقدّم الصفحة اليسرى، ويفعل به مثل

ذلك ويمسح بالثالث الصفحتين معاً، وينبغي وضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة لأنّه لو وضعه على النجاسة لا يفي منها شيء وينشرها فيتعيّن حينئذ الماء، إلى آخر عبارته.

قلت: وهذه الكيفيّة الطاهر من كلامه استحبابها لمكان قوله «وينبغي».

وفيه: إنّ المستحبّات لابدّ من إثباتها بدليل شرعي ولم نعثر لى ما يدلّ على هذه الكيفيّة بل الأقوى هو إزالة عين النجاسة بأيّ كيفيّة حصل بحيث يحصل منها نقاء المحلّ إذا لم نجد ما يدلّ على خصوص كيفيّة من قبل الشارع كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام، والله أعلم.

إكمالٌ: يشتمل على أُمور:

أحدها: إنّه لا يجوز الاستجمار بالحجر الذي استعمل أوّلاً لآخر لكن الظاهر إذا كان غير طاهر من النجاسة أمّا لو كان طاهراً جاز استعماله وإن استعمل أوّلاً لآخر وهذا بناء على عدم اشتراط الإبكار، وأمّا على اشتراط البكارة في الحجر فلا ريب بعدم جوازه وإن كان طاهراً.

ولا يجوز بالأعيان النجسة، أمّا عدم الجواز بالأعيان النجسة فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل الإجماع عليه كما هو عن محكي التحرير والمنتهى وغيرهما وهو الحجّة، ولأنّه لا ريب بالمنع بالمتنجّس، ففي الأعيان النجسة بطريق أولى مضافاً إلى ذلك استصحاب نجاسة المحلّ فلا تزول إلاّ بمتيقّن

ولا يحصل يقين الطهارة في الاستنجاء إلاّ بغيرهما من الأجسام الطاهرة. ولأنّ الظاهر من الأدلّة الدالّة على مشروعيّة الاستنجاء بالأحجار هي الأجسام الطاهرة دون المتنجّسة أو الأعيان النجسة بل لا يبعد أنّه يكاد يحصل للفقيه القطع بأنّ الأخبار الدالّة على مشروعيّة الاستجمار بالأحجار وغيرها ناظرة إلى خصوص الأعيان الطاهرة بلا ريب، ولأنّ المراد من الاستجمار هو تحصيل الطهارة للمحلّ ولا ريب أنّ الاستنجاء بالأعيان النجسة أو المتنجّسة تنجّس المحلّ وهو مناف للغرض لحصول النجاسة للمحلّ لو استنجا بأحدهما، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ولا يستعمل الروث ولا العظم ولا المطعوم ولا حقيلاً يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر، انتهى.

قلت: هذه العبارة اشتملت على أحكام كثيرة فيلزم الكلام إن شاء الله في كلّ حكم على حدة:

أمّا عدم جواز استعمال الروث والعظم في الاستجمار وإن كانا طاهرين فهو المعروف بين أصحابنا، وعن المعتبر أنّ عليه اتفاق الأصحاب، وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع، بل عن الغنية والمصابيح دعوى الإجماع عليه صريحاً، والظاهر من عبائرهم كون الاستنجاء بذلك لا يجزي لارتفاع الحكم الوضعي.

قلت: لكن الفاضل في التذكرة صرّح بالجواز مع ثبوت العصيان لمخالفة الأمر بالترك، قال: وإن استنجى بالروث فإن كان نجساً تعيّن الماء وإلاّ أجزأ وإن عصى.

ويظهر أيضاً من المدارك التوقّف كما هو المحكي عن الحدائق والذخيرة بل عن الوسائل الحكم بالجواز.

وقد استدلّ للمنع، أوّلاً بالإجماع الذي تقدّ نقله، والأخبار، منها ما رواه ليث المرادي عن أبي عبد الله قال: سألته بالعظم أو البعر أو العود، فقال: أمّا العظم بالروث فطعام الجنّ وذلك ممّا اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك.

والنبوي حيث قال: لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنّه زاد إخوانكم الجنّ.

وما روي أيضاً أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يستنجي بعظم أو روث.

وعنه أيضاً صلى الله عليه وآله أنّه قال لرويفعة بنت ثابت: أخبرني الناس أنّه من استنجى برجيع أو عظم فهو بريء من محمّد صلى الله عليه وآله.

وما روي عن الدعائم عنه أيضاً: نهى عن الاستنجاء بالعظام والبعر.

وما روي عن سلمان الفارسي قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نستنجي ليس فيها رجيع ولا عظم.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها صريحة في حرمة استعمال الروث والعظم في الاستنجاء وعدم جواز الاستنجاء به كما لا يخفى، وهل هو حكم تكليفي حرم أم ينحلّ إلى الحكم الوضعي؟ الظاهر الأوّل لأنّ الطهارة تحصل بكلّ جسم قالع لعين النجاسة ولا ينافي تعلّق النهي التحريمي به فإنّه لو غصب حجر الاستنجاء أو غصب ماء الاستنجاء فالظاهر أنّه لا ريب بالإجزاء وطهارة المحلّ وإن تعلّق النهي بهما لأنّ النهي إنّما تعلّق بأمر خارج عن حقيقة الاستنجاء لما عرفت أنّ الاستنجاء هو عبارة عن زوال عين النجاسة بلا قيد آخر، ولأنّ النهي عن استعمال العظم وما شاكله لا يفسد ضرورة أنّها ليس من العبادات التي تحتاج إلى نيّة كي يفسدها النهي من الأحكام الوضعيّة التي لا يفسدها النهي كما هو واضح.

وأمّا الإجماع المدّعى فإنّه غاية ما يدلّ على حرمة الاستعمال وهو لا ينافي حصول الطهارة التي هي ضدّ عدمها، فالإجماع المدّعى لا يقدح حينئذ بما ذكرناه.

واستدلّ على عدم صحّة الطهارة بهما في المعتبر ما لفظه: ولو استعمله هل يطهر المحلّ؟ الأشبه لا، لأنّ المنع من استعماله شرعيّ فيقف زواله على الشرع.

وفيه: إنّ الاكتفاء بالنقاء ثابت من الشرع كما تقدّم ولا ريب بحصول النقاء بهما فهو الاستنجاء المراد للشرع وحرمة الاستعمال لا تنافي حصول النقاء وطهارة المحلّ.

ومن هذا كلّه نعرف قوّة ما ذهب إليه مولانا العلاّمة في ألتذكرة من الجواز وحصول العصيان إذ لا تلازم بينهما كما أوضحناه.

ثمّ اعلم أنّ الأخبار التي سطرناها قد اشتملت على ذكر الروث والبعر والرجيع فالحكم المذكور لازم لهذه الأسماء فيلزم حينئذ معرفتها من أئمّة أهل اللغة:

قال في القاموس: الروثة واحدة الروث والأرواث، وقد راث الفرس، انتهى.

ومثله في مجمع البحرين ـ إلى أن قال ـ ومنه الحديث: نهى عن الروث يعني رجيع ذات الحافر، انتهى.

قلت: وعلى هذا إنّه يخرج بالذات الضلف والخفّ واظفر فيخصّ الحكم بروث ذات الحافر.

وأمّا الرجيع في القاموس هو الروث.

قلت: والظاهر هو ما يخرج من ذي الحافر خاصّة كما تقدّم فلا يشمل البواقي.

وأمّا البعر، قال في القاموس: البعر ـ ويحرّك ـ وهو رجيع ذوات الخفّ والضلف واحدة بعر جمع أبعار، انتهى.

قلت: ويخرج بهذا ذات الظفر فإنّ ما يخرج منها ليس ببعر.

وحيث عرفت ذلك فإنّ روث ذات الحافر وبعر ذات الخفّ والضلف يحرم الاستنجاء بهما للأخبار، وإن كان لو عصى واستنجى بأحدهنّ أجزأه ـ أعني الروث والرجيع والبعر ـ وأمّا ما عداهما من فضلة الحيوان الطاهر فلا حرمة في استعمالها أخذاً بما دلّ عليه النصّ، وما عداه مندرج تحت أصالة الإباحة، وفيما ذكر لا فرق في الحرمة بين ما حرم أكله في الجلل وغيره تمسّكاً بالإطلاقات الواردة في المقام، وأمّا العظم فإنّه لا فرق فيه بين مأكول اللحم وغيره تمسّكاً بالإطلاقات الشاملة لما ذكرنا، والله أعلم.

وأمّا الاستنجاء بالمطعوم فالمعروف بين الأصحاب حرمة الاستنجاء به.

قال في المعتبر: لا يجوز بالمطعوم كالخبز والفاكهة لأنّ له حرمة يمنع من الاستهانة به ولأنّ طعام الجنّ نهي عنه، فطعام أهل الصلاح أولى بدلالة مفهوم الفحوى، انتهى.

قلت: وقد ادّعى جماعة الإجماع عليه كما حكي عن الغنية، والمنتهى، وروض الجنان، واستدلّ عليه بعض الأساطين مضافاً إلى الإجماع بما ورد أنّ قوماً كانوا على نهر الثرثار أنّهم جعلوا من طعامهم شبه السبائك ينجون به صبيانهم يقولون: هو ليّن، فمرّ عليهم رجل فإذا امرأة أخذت سبيكة منها تنجي بها صبيّها، فقال لها: اتقي الله فإنّ هذا لا يحلّ، فقالت: تهدّدني بالفقر، أمّا ما جرى الثرثار فإنّي لا أخافه، فغضب الله عفليهم وحبس عنهم الثرثار فجدبوا حتّى أحوجهم إلى تلك السبائك فصاروا يتقاسمونها بالوزن.

وخبر هشام قال: سألته عن صاحب له فلاّح يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطئونه ويصلّون عليه، فغضب عليه السلام وقال: لولا أرى أنّه من أصحابنا للعنته.

وما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه دخل على عائشة فرأى كسرة كادت أن تطئها فأخذها وأكلها وقال: يا حميراء، أكرمي جوار نعم الله عليكِ فإنّه لم تنفر عن قوم وكادت تعود إليهم.

وهذه الأخبار كما ترى فإنّها عند الإنصاف تراها خالية عن الحرمة التي هي من الأحكام التكليفيّة التي لا تثبت إلاّ بدليل معتبر، وأمّا الإجماعات فإنّها موهونة بمصير جماعة على خلافها ولقد أجاد مولانا المحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح حيث قال بعدم المدرك في ذلك من خبر أو إجماع بل مجرّد شهرة بلا دليل، بل قد يظهر ذلك من صاحب المدارك حيث لم يذكر شيئاً من الأدلّة التي ذكرناها إلاّ كلام المحقّق في المعتبر وهو دليل على عدم الاعتناء بالإجماعات والأخبار، واحتمال خفائها عليه بعيد جدّاً.

والحاصل فإنّ الأقوى عدم الحرمة وإن كان لا يقدم أحداً من الأصحاب بالإفتاء بالجواز سيّما في الأطعمة سيّما المأكولة بالفعل وظاهر العلاّمة في التذكرة، بناء على القول بالحرمة إنّما هو خصوص حصول العصيان وإن حصل غرض الاستنجاء بها.

قلت: وهو الحقّ لما عرفت سابقاً من أنّ الأحكام الوضعيّة لا يفسدها النهي، وبه جزم جماعة من الأصحاب مثل العلاّمة في القواعد، والمنتهى،

والتحرير، وقد سبق عنه القول بالتذكرة، وحكي عن الشهيد الأوّل في بعض كتبه، والشهيد الثاني في روض الجنان، والكركي في جامع المقاصد وغيرهم، بل حكي أنّ هذا القول هو الأشهر.

وكيف كان فإنّ جميع ما ذكرناه يحصل به الاستنجاء الشرعي وإن حرم استعماله لعدم التلازم بينهما، والله أعلم.

وأمّا الجسم الصقيل الذي ينزلق عن النجاسة فإنّه لا ريب ولا إشكال بعدم جواز الاستنجاء به إذا لم يحصل به قلع النجاسة فلم يحصل به التطهير ولا خصوصيّة للجسم الصقيل بل كلّ جسم لا يحصل به قلع النجاسة مثل الأجسام الرخوة كالفحم وغيره، ولو فرض في ذلك قلع النجاسة جاز بلا ريب في الجميع إذ لم نجد من الأدلّة ما يدلّ على عدم الجواز بالجسم الصقيل والأصل الجواز، والله أعلم.

تذنيب: قال العلاّمة في التذكرة: ولا في تربة الحسين عليه السلام أو غيرها من ترب الأئمّة عليهم السلام أو ما كتب عليه القرآن أو أسماء الأنبياء أو الأئمّة والعلوم فإن فعلى عصى وأجزأ لحصول الغرض خلافاً للشيخ، انتهى.

قلت: وإن كان مقتضى الصناعة أنّ الأقوى ما عليه العلاّمة وإنّ ثبوت العصيان لا دخل له في زوال عين النجاسة ولكن لا أظنّ أنّ أحداً من الفرقة المحقّة يقدم عليه بل لا يبعد أنّ من فعل ذلك بقصد الإهانة للقرآن أو للأئمّة نحكم بكفره فيكون نجس عين لا يطهّر بالاستنجاء، والله هو العالم.

فصلٌ

يشتمل على ما يستحبّ للمتخلّي وما يكره له

واعلم أنّ ذكرنا لهذه الأحكام على جهة الاختصار ونسأل الله الإعانة. فالمندوبات في هذا الباب كثيرة:

أحدها: تغطية الرأس عند التخلّي إذا كان الرأس مكشوفاً باتفاق الأصحاب كما عن المعتبر، وفي الذرايع عليه الإجماع محصّلاً ومنقولاً.

قلت: وهو الحجّة، وللمراسل الصريحة في ذلك المنجبر ضعفها بما عرفت، فهذا الحكم ثابت بما عرفت.

الثاني: من المندوبات التسمية وهي قول «بسم الله، اللهمّ إنّي أعوذ بك من الخبث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم»، وهذا الحكم ثابت بالاتفاق كما في المعتبر، وبه أخبار صريحة على المدّعى، وأن تقول عند خروجك «بسم الله وبالله، الحمد لله الذي عافاني من الخبث المخبط وأماط عنّي الأذى» كذا ورد في الخبر.

الثالث من المندوبات تقديم الرجل اليسرى عند الدخول إلى بيت الخلاء

وهو المشهور بين الأصحاب بل عليه الإجماع كما في الغنية وهو الحجّة المؤيّد بالشهرة.

ثمّ اعلم أنّ هذا الحكم يتصوّر في الأبنية وأمّا في الصحراء فلا، لكن قال في المدارك حاكياً ذلك عن العلاّمة في التهذيب بأن يمكن أن يراد تقديمها إلى موضع الجلوس.

قلت: وهو حسن، والله أعلم.

والرابع من المندوبات الاستبراء وهو لأجل إخراج ما بقي من البول في المجاري الداخليّة من العروق.

وفي المدارك أنّ القول باستحبابه هو المشهور بين الأصحاب بل في الذرايع حكى الإجماع على أنّ كونه مندوباً، وقيل بوجوبه وهو المحكي عن الشيخ في الاستبصار، وابن زهرة في الغنية، وابن حمزة في الوسيلة، ومن هنا نعرف أنّ المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل الإجماع المؤيّد بالشهرة، وبأصالة البراءة من الوجوب.

وأمّا حجّة القول بالوجوب صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول، قال: ينتره ثلاثاً ثمّ إن سال حتّى يبلغ الساق فلا يبالي.

قلت: وهي وإن كانت ظاهر بالوجوب لأنّ الأمر حقيقة فيه إلاّ أنّها قد أعرض المشهور عنها ولم نجد من عمل بها سوى من عرفت على هذا الوجه،

على أنّها لا تقاوم الإجماع المتقدّم المؤيّد بالشهرة، وحينئذ فالأقوى هو القول بالاستحباب ويحمل الأمر بالرواية على الندب كما لا يخفى وإن كان الالتزام بالوجوب هو الأحوط.

وكيف كان فإنّ للاستبراء من البول كيفيّات ذكرها الأصحاب، منها ما ذكرها القدماء بل هو المشهور بينهم اعتبار ستّة من الخرطات والجذبات مع اختتام كلّ جذبة بنتره، وأمّا ما اشتهر بين المتأخّرين هو خرط ما بين المقعدة وأصل الذكر ثلاثاً بالوسطى، أو يضمّ إليها غيرها مع قوّة الاعتماد لمتوسّطه لتجتمع الرطوبة في الأصل ثمّ توضع السبّابة تحت الذكر والإبهام فوقه فيجذب ثلاثاً من أصله إلى الحشفة ثمّ تنتر ثلاثاً مراعياً للترتيب والتعقيب، فلو عكس أو طال الفصل بطل.

وعن عليّ بن بابويه الاقتصار على مسح ما تحت الأُنثيين ثلاثاً.

وعن المرتضى والإسكافي الاقتصار على نتر القضيب من أصله إلى طرفه.

إلى غير ذلك من الكيفيّات الواردة في الأخبار، وقد اعتمد كلّ واحد من الأصحاب طائفة من الأخبار، وحيث كان البناء على الاستحباب فالأمر سهل فلو أخذ المكلّف بأحدهما كفى وحصل له الاستبراء، والله هو العالم. هذا كلّه استحباباً أو وجوباً إذا شكّ في براءة مجرى البول، فلو علم البراءة من البطول بطول الجلوس أو غيره سقط حكم الاستبراء لما عرفت من أنّ الاستبراء إنّما هو لأجل حصول نقاء المحلّ من البول.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من أخبار هذا الباب قصر حكم الاستبراء على الرجل دون المرأة والظاهر ثبوته أيضاً في الخنثى لو خرج البول من ذكره لشموله للأدلّة ولكن عن المنتهى والنهاية بالتسوية بين الرجل والمرأة في الاستبراء، بكراً كانت المرأة أو ثيّب، قال: لمغايرة مخرج البول للبكارة ولم يبيّن الكيفيّة.

قلت: وإلحاق المرأة بالرجل فيه إشكال لعدم ما يدلّ على الإلحاق وبناء على الإلحاق فإنّ الكيفيّة مخالف للرجل.

قال في الذرايع: ولعلّه خرط الفرجح عرضاً.

قلت: وهو حسن بناء عليه لعدم الاستبراء لها إلاّ بالخرط عرضاً، والله هو العالم.

الخامس من المندوبات الدعاء عند الاستنجاء وهو لا فرق في ذلك عند غسله بالماء أو مسحه بالحالين بأن يقول: «اللهمّ حصِّن فرجي واعفه واستر عورتي وحرّمني على النار»، وعند الفراغ من الاستنجاء تقول: «الحمد لله الذي عافاني من البلاء وأماط عنّي الأذى».

السادس من المندوبات تقديم الرجل اليمنى عند الخروج عكس الدخول لما تقدّم، والدعاء بعده تقول: «بسم الله وبالله، الحمد لله الذي عافاني من الخبث المخبث وأماط عنّي الأذى».

قلت: وهذا كلّها لم تثبت بدليل قوي لكن تلقّاها الأصحاب لما شاع بينهم من التسامح في أدلّة السنن، والله أعلم بأحكامه.

بابٌ

في ذكر الأحكام التي تكره للمتخلّي

أحدها: الجلوس للبول أو للغائط في الشوارع، وفي المشارع. والشوارع جمع شارع وهو الطريق الأعظم، والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه في شطّ أو نهر أو عين أو بئر، وعن بعض أهل اللغة أنّ الشارع هي مطلق الطرق النافذة فلا تدخل المرفوعة لأنّها ملك لآبابها عند الأصحاب، وفي ذلك أخبار كثيرة فالحكم بالكراهة من المسلّمات بين الأصحاب فراجع الأخبار.

الثاني من المركوهات: التخلّي تحت الأشجار المثمرة وقد صرّحوا في ذلك الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم، والأخبار في ذلك كثيرة، أحدها ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتغوّط على شفير بئر ماء أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها.

إلى غير ذلك من الأخبار، فالحكم لا إشكال فيه، ومقتضى رواية السكوني أنّ الكراهة تحت الشجرة حال كونها مثمرة بالفعل حال التخلّي اقتصاراً على ما خالف الأصل فالشجرة عند خلوّها من الثمرة فلا كراهة كما هو الظاهر من

الخبر خلافاً لبعض الأصحاب، قالوا: ليس المراد بالثمرة هنا المثمرة بالفعل بل من شأنها ذلك لأنّ المشتقّ لا يشترط في صدقه بقاء أصله.

قلت: وهو اجتهاد في النصّ فلا ينبغي التعويل عليه بل هو مناف لما ورد في التعليل من حضور الملائكة، ضرورة عدم حضور الملائكة لغير المثمرة، وفي بعض الأخبار احتراماً للملائكة الموكّلين في الشجرة لأنّها إذا أثمرت وكّلت بها الملائكة ولهذا ترى أنّ الشجرة والنخلة إذا كان فيها حملها أنستا وإن لو كان في الليل المظلم لأنّ الملائكة تحضره وهذا الأُنس من جهة الملائكة، والله هو العالم.

الثالث من المكروهات البول أو التغوّط في مواطن النزّال ومواضع الفن، والمراد بمواطن النزّال هي المعدّة لنزول القوافل والمتردّدين، ومواضع الفن هي أبواب الدور فإنّه قد فسّر ذلك في صحيح عاصم عن السجّاد عليه السلام، وهذا الحكم لم أجد فيه خلافاً بين الأصحاب، والأخبار به كثيرة فراجعها، والله أعلم.

الرابع من المكروهات استقبال الشمس والقمر بفرج المتخلّي حال التخلّي وبذلك أخبار كثيرة، أحدها عن جعفر عليه السلام عن آبائه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه.

إلى غير ذلك من الأخبار، والظاهر الكراهة إنّما هي لخصوص قرص الشمس والقمر لا للجهة كما هو واضح، وأن يكون الاستقبال بخصوص الفرج ولو كان بدنه منحرفاً وكذا العكس لو كان بدنه إلى القرص وفرجه منحرف عنه تزول الكراهة وتزول أيضاً الكراهة بحصول الحائل بين الفرج

والقرص ولو كان الحائل يد المتخلّي فإنّه كاف في زوال الكراهة، والظاهر أنّ المرأة مشاركة للرجل في الحكم لأصالة الاشتراك في الأحكام بين الرجال والنساء، والله أعلم.

الخامس من المكروهات استقبال الريح واستدبارها بالحدثين ـ أعني البول والغائط ـ والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب استناداً إلى مرفوعة عبد الحميد ابن أبي العلا قال: سئل الحسن بن علي ما حدّ الغائط ـ إلى أن قال ـ ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها.

قلت: بل الاعتبار قاض بذلك لأنّ استقبال الريح عند التخلّي الغالب فيه عروض النجاسة للمتخلّي فإنّ الريح ترجع البول إليه أو غير ذلك، ولا ريب أنّ التحفّظ من الناسة أولى كما قد أشعرت به بعض الأخبار من ردّ البول على المتخلّي وغير ذلك فراجع الأخبار، والله أعلم.

السادس من المكروهات البول في الأرض الصلبة، ذكر ذلك بعض الأصحاب معلّلين له لئلاّ يعود البول إليه.

قال في المدارك: وفي معناها الجلوس في أسفل الأرض المنحدرة.

قلت: بل كلّ مكان يخشى منه رشح البول أو رجوعه أو سيلانه عليه فإنّه يكره، وقد روي عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله أشدّ الناس توقّياً للبول، كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من الأرض

أو إلى مكان من الأمكنة فيه تراب كثير كراهيّة أن ينضح عليه البول.

السابع من المكروهات البول في ثقوب الحيوانات لورود النهي عن ذلك في بعض الأخبار لأنّه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه،ز فقد قيل إنّ تأبّط شرّاً بال في جحر حيوان فلدغ، بل قيل: إنّها مساكن الجنّ فقد حكي أنّ سعد بن عبادة بال في جحر في الشام فاستلقى ميّتاً فسمعت الجنّ تنوح عليه في المدينة شعراً:

نحن قتلنا سيّد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين ولم يخط فؤاده

قلت: وهكذا قد ورد في كتب بعض المؤرّخين ولكن الأصحّ أنّه قتل غيلة وهذه زخرفات موضوعة من بعض أهل الأغراض. وكيف كان فإنّ الحكم لا خلاف بكراهته بين الأصحاب إلاّ ما ينقل عن صاحب الهداية القول بالحرمة لأنّه عبّر بعدم الجواز.

قلت: وربّما أن يراد منه الكراهة لأنّ هذا التعبير شايع عند القدماء، أو يراد منه تأكيد الكراهة، والله أعلم.

الثامن من المكروهات البول في الماء جارياً وراكداً، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب لورود النهي فيه في عدّة أخبار وفيها أنّ للماء أهل يتأذّون من ذلك فلا ريب في الكراهة، والأخبار في ذلك كثيرة وبعضها في خصوص الماء لكن الراكد، ويظهر منها الجواز في الجاري، والحاصل فإنّ

الحكم شامل لهما ويعرف ذلك بعد ملاحظة الأخبار، وبعضها معلّلة بأنّه موجب لذهاب العقل، في بعضها يورث النسيان، إلى غير ذلك فراجعها. لكن هذا كلّه في الماء المباح، أمّا الماء المملوك للغير أو المياه الموقوفة للعموم أو البرك الموضوعة في طرق المسلمين لأجل الانتفاع بها فلا ريب في حرمة البول بها كما لا يخفى المدرك، والله أعلم.

التاسع من المكروهات الأكل والشرب حال التخلّي.

قلت: وهو يؤذن برداوة النفس التي ينبغي إكرامها وإعزازها، ويدلّ عبليه ما ورد عن الحسين وعليّ بن الحسين والباقر عليهم السلام في خبر اللقمة التي وجدت في بيت الخلاء فإنّه أودعها عند خادمه فلمّا خرج أكلها، إلى غير ذلك، ويتمّ بالتسامح في أدلّة السنن الذي بنى عليه بعض الأصحاب.

العاشر من المكروهات السواك حال التخلّي وهو لا خلاف فيه عندنا، ولما ورد في خبر الكاظم عليه السلام: إنّ السواك على الخلاء يورث البخر، والبخر هو الرائحة النتنة في الفم كما في القاموس.

الحادي عشر من المكروهات الاستنجاء باليمين ولأنّه من الجفاء كما ورد ذلك عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا بال الرجل فلا يمسّنّ ذكره بيمينه وبعض الأصحاب منه حكم بالحرمة كما حكي عن الشيخين والقاضي وليس بشيء بعد معرفة المستند ولا فرق في الحكم بين الرجل والمرأة.

الثاني عشر الاستنجاء باليسرى وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى أو أحد الأنبياء أو أحد الأئمّة المعصومين عليهم السلام لورود النهي عن ذلك في عدّة أخبار ولكونه مناف للاحترام المطلوب شرعاً، وما ورد في بعض الأخبار من أنّه كان خاتم أمير المؤمنين عليه السلام وبعض الأئمّة عليه اسم الله وكان في اليد اليسرى وكانوا يستنجون بها فهي ليس بشيء لضعف السند وإنّه مناف للاحترام فكيف يقع من أهل الشرع فيلزم حينئذ طرح هذه الأخبار كما هو واضح.

الثالث عشر من المكروهات الكلام حال التخلّي للحدثين، والمراد من الكلام هو المفيد، أمّا قول اهي أو الحنحنة أو غير ذلك ممّا هو لا يعدّ كلاماً وإن أفهم معناً فلا ريب في عدم كراهيّته لعدم كونه كلاماً فلا يترتّب عليه الحكم الشرعي وينبغي أَّ يقال: إنّه قد يجب الكلام فيما لو توقّف عليه إتلاف المال لما ستعرف من وجوب حفظ المال. وبالجملة فإنّ الكلام مكروه لورود النهي عنه في عدّة أخبار، منها عن الصادق عليه السلام: لا تتكلّم على الخلاء فإنّ من تكلّم عليه لم تقض له حاجة. وروي إلى أربعة أيّام، إلى غير ذلك من الأخبار.

نعم يجوز الكلام على الخلاء بذكر الله تعالى لورود الرخصة فيه في عدّة أخبار، منها في رواية الحلبي: لا بأس بذكر الله وأنت تبول فإنّ ذكر الله حسن على كلّ حال.

وما روي أنّ موسى بن عمران سأل ربّه، قال: يا ربّ، تأتي عَلَيّ مجالس أُجلّك أن أذكرك فيها، فقال: يا موسى، إنّ ذكر الله حَسَن على كلّ حال.

واستثني أيضاً إباحة آية الكرسي عند التخلّي كما ورد في صحيح عمر بن يزيد قال: سئل عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن، فلم يرخّص في الكنيف أكثر من آية الكرسي ويحمد الله تعالى.

ثمّ إنّ كراهيّة الكلام ترتفع مع الضرورة كما هو واضح.

ويستثنى أيضاً حكاية الأذان عند التخلّي لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والأحكام في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: يا محمّد لا تدع ذكر الله على كلّ حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عزّ وجلّ وقل كما يقول.

ومن المكروهات البول في حالة القيام وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، نعم يخصّ ذلك في غير حالة الاطلاّء فإنّه قد ورد في عدم البأس في بعض الأخبار، والله هو العالم بالأحكام.

خاتمة: الظاهر أنّه يجوز أن يتوضّأ قبل أن يغسل ذكره من البول وهو مذهب الثلاثة وأتباعهم؛ قاله في المعتبر.

قلت: فإنّ وجود النجاسة على البدن لا تقدح في رفع الحدث فلو توضّأ وكان على بدنه نجاسة صحّ وضوءه والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب فالبول لا خصوصيّة له في عدم صحّة الوضوء لو تخلّف على الذكر ولم يغسل بل هو كسائر النجاسات، ويدلّ على الحكم أيضاً ما رواه عليّ بن يقطين عن

موسى عليه السلام في الرجل يبول ولا يغسل ذكره حتّى يتوضّأ، قال: يغسل ذكره ولا يعيد وضوء.

قلت: وهو شامل لصورة العمد والنسيان فلا فرق بين المقامين. نعم لو صلّى ناسياً لغسل ذكره عن البول أعاد الصلاة وجوباً في الوقت أو في خارجه وهو المشهور كما في الحدائق، ويدلّ عليه صحيح زرارة قال: توضّأت يوماً ولم أغسل ذكري ثمّ صلّيت، فسألت الصادق عن ذلك فقال: اغسل ذكرك وأعد صلاتك، ومثلها غيرها المصرّحة في وجوب إعادة الصلاة دون الوضوء.

وذهب ابن بابويه إلى وجوب إعادة الوضوء والصلاة استناداً إلى رواية سماعة وهي ضعيفة السند ومع ذلك أعرض عنها المشهور فلا تصلح حجّة في المقام، وبعض الأصحاب من فرّق بين البول والغائط في إعادة الصلاة فأوجبه في الأوّل دون الثاني لورود الأخبار في خصوص البول بل قد ورد في الغائط عدم وجوب الإعادة كما في موثّقة عمّار بن موسى قال: سمعت الصادق يقول: إنّ الرجل ليستنجي من الغائط حتّى يصلّي لم يعد الصلاة.

وصحيح عليّ بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن رجل ذكر في صلاته أنّه لم يستنج من الخلاء ويعيد الصلاة، فإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلك ولا إعادة عليه.

قلت: وفي الحكم إشكال بل الأحوط الإعادة.

فصلٌ

في الوضوء وواجباته ومندوباته وما يكره فيه

أمّا الواجب في الوضوء خمسة كما نصّ عليها المحقّق في الشرايع وهي: النيّة، وغسل الوجه، وغسل اليدين، ومسح الرأس، ومسح الرجلين. ومثله في الحدائق وغيرها، وجعلها في النافع سبعة حيث عدّ منها الترتيب والموالاة، ومثله العلاّمة في القواعد، وادّعى الشهيد في الذكرى على ما حكي عنه استفادة الكلّ من الكتاب بالمباشرة بالنفس.

قلت: فإن كان الترتيب والموالاة واجبان بالوضوء وإنّ الإخلال بهما مبطل فلا ريب في عدّهما حينئذ من واجبات الوضوء، فما ذكره في النافع والذكرى هو الأقوى، وكيف كان فإنّ الكلام إن شاء الله يقع في كلّ واحد واحد من هذه الواجبات:

الأوّل من الواجبات في الوضوء النيّة، والنيّة هي لغة إرادة القصد وفعله كما عن جملة من أهل اللغة، وعن مجمع البحرين إنّها القصد والعزم على الفعل، والذي يظهر من جميع كلام أهل اللغة بعد الاطّلاع عليه أنّ النيّة هي عبارة عن

قصد فعل ما نواه، ومنه القصد إلى فعل ما يستعمله في الشرع المأمور به المكلّف وهو إمّا على سبيل الوجوب أو الندب بعنوان الامتثال الصادرة عن معرفة حقيقة الأمر، ومن هذا تعرف أنّ النيّة باقية على معناها اللغوي في الشرع أو عند المتشرّعة.

ثمّ اعلم أنّ أمر النيّة من الأُمور الوجدانيّة التي لا تتوقّف على أمر نظري بل هي لازمة لجميع أفعال العقلاء لأنّ العقلاء لا تبرز أفعالهم في الخارج بغير نيّة فكيف في الأُمور العباديّة التي هي كالأرواح للأشباح حينئذ لا قوام لها بدون النيّة إلاّ قواماً صوريّاً، ولأنّ المرء لا يستحقّ من جزاء عمله إلاّ ما قصد فما لم يقصد لا يستحقّ جزاءه، وحيث كانت الأعمال بلا نيّة غير صالحة، قال بعض الأصحاب من الذين هم عارفين بحكم النيّة، قال: ولو كلّفنا الله فعلاً بلا نيّة لكان تكليفاً بالمحال.

قال فاضل الحدائق: ولا ريب أنّ النيّة في جملة أفعال العقلاء العارية عن السهو والنسيان ممّا يجزم بتصوّرها بديهة الوجدان لارتكابها في الأذهان فهي في الحقيقة غنيّة عن البيان، فعدم التعرّض لها أحرى في الدخول في حيّز القبول، ومِن ثمّ خلا عن التعرّض لها كلام متقدّمي أصحابنا الفحول وطوى البحث في أخبار آل الرسول، إلى آخر كلامه.

قلت: وهو جيّد قوي، وما ترى بعض أصحابنا الذين صعّبوا أمر النيّة وأكثروا الكلام فيها والبحث لا من جهة عدم تحصيلها وعدم الوقوف على

حقيقتها بل من جهة الأخبار المحذّرة من حصول الرياء وأنّ الشيطان أعوذ بالله منه أنّه يدبّ إليك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء وغير ذلك إنّما هو من جهة الإخلاص في النيّة لا من جهة الدخول في النيّة التي هي بديهة الوجدان.

نعم ينبغي الحذر في متعلّق النيّة من أفعال العبادات لأن لا يدخله الشيطان في رياء وغيره فيحبط العمل، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم في جميع أحوالي.

وحيث عرفت سهولة النيّة فاعلم فإنّ الظاهر من كلام الأصحاب وجوب النيّة في الوضوء بل في كلّ عبادة، وقال في المعتبر: إنّه مذهب الثلاثة وأتباعهم بل نقل الإجماع جماعة منهم في الخلاف في الطهارة، والعلاّمة في التذكرة في انحصارات الثلاثة، وابن زهرة في الغنية في الوضوء على ما حكي عنهم، وحكي عن المنتهى الإجماع في نوعي الطهارة المائيّة والترابيّة، وعن الإيضاح عليها في الوضوء خاصّة، وفي التنقيح الإجماع عليها في جميع الطهارات المائيّة والترابيّة حيث قال: اتفق أصحابنا على اشتراطها في الثلاث وإن لم يوجد لهم نصّ صريح بذلك.

قلت: ومن هذا كلّه تعرف أنّ الإجماع في المقام محقّق لا ريب فيه فهو الحجّة، ويتمّ في جميع العبادات بالإجماع على عدم الفصل.

الثاني: الآيات الشريفة فإنّه قد استدلّ بها جماعة على وجوب النيّة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾، وقوله: ﴿وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ

لَهُ﴾، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ فَاعْبُدْهُ﴾ و: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ﴾، والمتبادر من الإخلاص إيقاع العمل لله وحده.

وفيه بعد الإنصاف وإعطاء النظر حقّه ترى أنّ هذه الآيات الشريفة أجنبيّة عمّا نحن فيه لأنّها غاية ما تدلّ على الإخلاص بالعمل المنوي بأن تخلص به لله ولا تشرك معه أحد، وإنّ العبادة لا يؤمر بها إلاّ على جهة الإخلاص لله، وهذا لا يدلّ على وجوب النيّة في العبادة وقد عرفت أنّ كلامنا إنّما هو في وجوب النيّة في العمل وهو خلاف ظاهر الكتاب الشريف، والحاصل فإنّها أجنبيّة عن محلّ الدعوى ولقد أجاد الفاضل الخراساني فيما حكي عنه حيث لم يعتبر هذه الآيات في محلّ الدعوى.

وقال شيخنا المرتضى: وكيف كان فلا إشكال في أنّ الآية لا تدلّ على انحصار المأمور به في العبادة ليستفاد منه أنّ الأصل في كلّ واجب أن يكون عبادة كما زعمه بعض لينفع فيما نحن فيه.

الثالث من الأدلّة التي تدلّ على وجوب النيّة الأخبار، أحدها ما ورد في قول النبي: إنّما الأعمال بالنيّات.

وقول السجّاد: لا عمل إلاّ بنيّة. ومثله ما ورد عن الرضا عليه السلام.

قلت: وفيه أنّه يظهر منها نفي الثواب المترتّب على الأعمال الحسنة والعقاب على الأعمال الرديّة. وفي عبارة أُخرى: نفى الجزاء على الأعمال إلاّ بحسب النيّة

فإنّ العمل لا يكون عملاً للعبد يكتب له أو عليه إلاّ بحسب نيّته فإذا عمل عملاً بغير نيّة وقع لغواً ولم يكتب أصلاً، وما ذكرناه هو الظاهر من الأخبار، وحيث عرفت ذلك فهي أجنبيّة عن الدعوى فلا ربط لها بوجوب النيّة كما هو واضح إذ الكلام إنّما هو في كون الأعمال تجب فيها النيّة أم لا، وهذه الأخبار إنّما تدلّ على أنّ الأعمال إذا لم تنو لم يرتّب لها الله ثواباً ولا عقاباً وهو خلاف الدعوى.

نعم ما رواه الجمهور عن عليّ عليه السلام أنّ النيّة شرط في جميع الطهارات.

قلت: وهو ظاهر في الدعوى بل صريح، وضعفه منجبر بما عرفت من الإجماعات فالتمسّك به في ا لمقام حسن.

الرابع: ما وقع عليه الاستدلال من الفاضل الأعسم في ذرايعه حيث قال: كلّ ما دلّ من نقل أو عقل على وجوب إطاعة المكلّف فيما كلّف به وامتثاله لما أمر به فإنّهما لا يصفقان إلاّ مع إيجاد الفعل بعنوانهما فإنّ غير المقصود لا يتصف بحسن ولا قبح، إلى آخر كلامه.

والحاصل فاعلم أنّ حسن الأدلّة في المقام على وجوب النيّة هو الإجماع الذي تكرّر نقله مع ما روي عن أمير المؤمنين فلا محيص عن الأخذ به، وحيث عرفت ذلك لزم التنبيه على أُمور:

الأمر الأوّل: حيث عرفت وجوب النيّة في الوضوء بل في كلّ عبادة فاعلم

أنّها إرادة تفعل في القلب كما نصّ عليها في الشرايع، وقال في المعتبر: ومحلّها في القلب لأنّها إرادة ومحلّ الإرادة القلب بل عن التنقيح دعوى الإجماع على أنّ محلّها القلب.

قال السيّد في المدارك: ويعلم من ذلك أنّ النطق لا تعلّق له بالنيّة أصلاً فإنّ القصد إلى فعل من الأفعال لا يعقل توقّفه على اللفظ بوجه من الوجوه ولا ريب بعدم استحبابه أيضاً، إلى آخر كلامه.

لكن الذي صرّح به في التذكرة أنّه لو نوى وتلفّظ بها كان أعون، قال: مسألةٌ: والنيّة إرادة إيجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً تفعل بالقلب ولا اعتبار باللفظ. نعم ينبغي الجمع فإنّ اللفظ أعون له على خلوص القصد ولو تلفّظ بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجزه، وبالعكس يجزي، ولو اختلف القصد واللفظ فالعبرة بالقصد، انتهى.

والحاصل فإنّ ظاهر كلامه لو استعان على ما في قلبه من النيّة باللفظ لم يكن به بأس ولكن لم أعثر على أحد من الأصحاب من تعرّض لما ذكره العلاّمة بل قصد يحصل في بعض عبائرهم الإشعار بعدم الجواز كما هو صريح الشهيد الأوّل في قواعده حيث قال وأظنّه عنى العلاّمة في ذلك: ومن زعم استحباب التلفّظ ليجمع بين التعبّد بالقلب واللسان فقد أبعد لأنّا نمنع كون التلفّظ باللسان عبادة وليس النزاع إلاّ فيه، انتهى.

والإنصاف أنّ ما ذهب إليه العلاّمة هو الأقوى، ضرورة أنّ النيّة واجب

الإتيان بها وبالتلفّظ بها مع انعقاد القلب يحصل التمكّن بها فيأتي بها باللفظ مع انعقاد قلبه بها بل قد يجب التلفّظ بها لو فرض لا يمكن أن يعقد قلبه بها إلاّ بالتلفظ بها لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب قطعاً.

وكيف كان فقد عرفت أنّ مركز حصول النيّة في الوضوء هي القلب بل في سائر العبادات لعدم الفرق في ذلك.

الأمر الثاني: بعد ما عرفت وجوب النيّة في الأعمال العباديّة ومنها الوضوء فهل هي عبارة عن الإخطار أي إخطار العمل بالبال لقصد العمل مع ما يعتبر معه من القربة ونيّة الوجه وغير ذلك وكون ذلك مقارناً لأوّل العمل وهو عبارة عن هذا الحديث النفسي من قول المتوضّي في نفسه: أتوضّأ لرفع الحدث لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله تعالى مقارناً لأوّل جزء من العمل العبادتي، وهذه خيرة جماعة من الأصحاب المتقدّمين وهي التي تتسمّى بالإخطار.

وقيل: إنّ النيّة هي عبارة عن نفس السبب الداعي للمكلّف في إيجاد العمل وإن ذهل عنه عند الشروع به فتكون النيّة هي عبارة لان هذا القصد وإن لم يحضرها وقت إيقاع العمل، ومثال ذلك أنّه لو قام وهيّأ ماءاً قاصداً به الوضوء ولكن عند اغتراف الماء لغسل الوجه ذهل عن ذلك القصد فإنّه كاف في تحقّق النيّة، أو قام من نومه جنباً وقصد إلى الحمّام لأجل الغسل عن الجنابة ـ مثلاً ـ فلمّا دخل الماء ذهل عن إحضار النيّة فإنّه كاف أيضاً في صحّة الغسل، وهكذا سائر

الأعمال التي هي متوقّفة على النيّة وهذا يسمّى بالداعي وهو خيرة المتأخّرين منهم صاحب الذخيرة والحدائق والآغا البهبهاني في عدّة من مؤلّفاته على ما حكي عنه، والسيّد الطبطبائي في الدرّة، والشيخ في كشف الغطاء، والسيّد في الياض، وهو المحكي عن الأردبيلي والبهائي وغيرهم من الأصحاب.

وقال شيخنا المرتضى الأنصاري: بل استقرّ عليه المذهب في هذا العصر.

وقال في الذرايع: وتوضيح الفرق بين هذين القولين أنّ أوّلهما نتيجة البحث معه عن وجوب مقارنة النيّة لأوّل العمل وجواز تقديمها عند غسل اليدين أو غيره من الأجزاء المستحبّة ولا يمكن معها استدامتها الفعليّة بل تتعيّن الحكميّة بخلاف ثانيهما لا وجه معه للبحث في المقارنة والتقديم، انتهى.

قلت: وبهذا صرّح كلّ من تعرّض للفرق بين هذين القولين وإن اختلفت بعض عباراتهم.

واستدلّ عليه شيخنا المرتضى بعد اختيار كون النيّة هي الداعي بأصالة عدم اعتبار أمر زائد على ما يصدق معه الإطاعة والعبادة.

وفيه: إنّ الإطاعة والعبادة إنّما يتحقّقان بعد حصول النيّة المحقّقة لهما وإنّ كون النيّة المحقّقة لهما هي الداعي في غاية المنع بل الأصل عدمها لحصول الشكّ بأنّ الإتيان لسبب الداعي للعبادة كما في تحقّق العباد والإطاعة أم لا فالأصل العدم كما هو غير خفيّ، فالذي يظهر من الأخبار وهي قوله «لا عمل إلاّ بنيّة»

وقوله «إنّما الأعمال بالنيّات» إلى غير ذلك فإنّ ظاهرها أنّ الأعمال لا ترتيب عليها من الثواب والعقاب إلاّ بالنيّة المنبعث عنها وأن يكون الفعل صادر عنها بحيث أوّل جزء من العبادة متولّد عن آخر جزء من النيّة وهي عبارة عن إخطار النيّة عند أوّل العمل مؤيّداً بقاعدة شغل الذمّة اليقين الذي يحتاج إلى الفراغ اليقيني وليس هو من باب الشكّ في الشرطيّة فينفى بالأصل من أنّ ما شكّ في شرطيّته ليس بشرط بل هو شكّ في حصول الشرط الذي تتحقّق به العبادة أو الإطاعة.

والحاصل فإنّ الظاهر من المقام هو القول بالإخطار حال الإتيان بالعبادة وأن يكون عند أوّل جزء من العبادة مقارناً لأوّل العمل فإن كان غسل اليدين في الوضوء والمضمضة والاستنشاق أجزاء للوضوء صحّ حينئذ مقارنة النيّة لها وإلاّ فعند أوّل غسل الوجه ويجري ذلك في سائر العبادات التي تتوقّف على النيّة إلاّ الصوم فإنّه يلزم تقديم نيّته وذلك لخصوص الدليل كما ستعرف إن شاء الله تعالى وإلاّ فالقول بالاكتفاء بالداعي الظاهر لا وجه له ولم أعثر على دليل قاطع لهم سوى بعض الاعتبارات التي هي لا ينبغي التعويل عليها في الأحكام الشرعيّة.

ولقد أجاد مولانا العلاّمة حيث قال في جواب مسائل السيّد مهنّا ابن سنان المدني من قوله: أمّا أنا فأخطر صورة الصلاة وأقعصد إليها، بل الظاهر أنّي لا أظنّ أنّ أحداً يكتفي بالداعي في النيّة في جميع العبادات ما لم يخطرها في

باله حال إرادة العمل العبادتي وهو أقوى شاهد على أنّ النيّة لا يكفي فيها إلاّ الإخطار بمعنى تصوّر العمل الذي يدخل فيه وأن يقصد فيه التقرّب إلى خالقه سبحانه وتعالى عند أوّل جزء من الإتيان به، والظاهر أنّ كونه عازم على الفعل لا يكفي في فراغ الذمّة من الفعل المأمور به، وظاهر كلام العلاّمة أن لا قائل بخلاف ذلك. ولصاحب مفتاح الكرامة في هذا المقام كلام طويل متهافت يظهر من أوّله القول بالاكتفاء بالداعي، ويظهر من آخره اشتراط الإخطار، ولهذا أعرضنا عن نقله من محلّه. والحاصل فإنّ الإخطار في النيّة هو الأقوى ولا يكفي الداعي، والله أعلم.

الأمر الثالث: اشتراط نيّة القربة إلى الله تعالى.

قال السيّد في المدارك: وهو موضع وفاق.

وقال في الذرايع: أمّا اعتبار الانبعاث عن القربة إجماعيّ لكونه حقيقة النيّة المعتبرة في العمل، فالعمل الخالي عنه خالي عنها، انتهى.

قلت: ويدلّ عليه من الكتاب الشريف قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة الدالّة على اشتراط نيّة التقرّب، والمراد من نيّة التقرّب كما قال الشهيد في روض الجنان، وغاية الجميع التقرّب إلى الله تعالى بمعنى موافقة إرادته أو لطلب الرفعة عنده تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيهاً بالقرب المكاني، وكلتاهما محصّلة للامتثال مخرجة عن العهدة وإن كان بين المنزلتين بعد المشرقين، وفي حكم الثانية الخوف من العقاب، وإلى

الأوّل أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»، ويدلّ على الثانية ظواهر الآيات والأخبار المشتملة على الترهيب والترغيب، إلى آخره.

قلت: ولا ريب ولا إشكال بالاجتزاء بأحد ما ذكر من كون العمل تحصل فيه القربة وهو كاف في الامتثال بلا ريب فلا يشترط هناك شيء آخر، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: حكى جماعة من الأصحاب عن الشهيد الأوّل في قواعده بطلان العبادة لو نوى فيها أحد غايتين وهو موافقة إرادة المولى، والثانية طلباً للرفعة عنده تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيهاً بالقرب المكاني، وأسند ذلك إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإماع عليه، وبذلك قطع السيّد رضي الدين ابن طاووس على ما حكي لانه محتجّاً عليه بأنّ قاصد ذلك إنّما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الربّ الجليل وهو دالّ على أنّ عمله سقيم وأنّه عبد لئيم، انتهى احتجاج ابن طاووس.

قلت: أمّا نسبة ذلك إلى الأصحاب فهو واضح الاشتباه لما سمعت من كافّة الأصحاب الاكتفاء في ذلك في نيّة التقرّب في العبادات ويعرف ذلك من عبائرهم فإنّها ظاهرة بالاكتفاء فلو نواه صحّ بلا ريب لأنّ القصد من التقرّب ذلك وهو غير مفسد للعبادة كما في الكتاب الشريف والسنّة المشتملات على الوعد والوعيد والترغيب الذي يحصل به المدح والثناء على الإطاعة والبرّ في

العاجل والآجل وهو نعيم الجنّة فيكون حينئذ أنّ المكلّف قصد التقرّب إى مولاه لأجل أن يحضى بسبب إطاعته بالخير الدائم الذي لا يفنى، وهذا لا ريب بكفايته بل لا يبعد أنّ أغلب من طلب إطاعة الربّ كان هذا غرضه من سائر إخواننا المؤمنين إلاّ أفراد هناك انكشف لهم واقع الأمر ولا نعرف ذلك العالم مثل سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه السلام كما تقدّم حيث قال: ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك ولكن وجدتك أهل للعبادة فعبدتك، وهذا خاصّ بمن عرفت وأشباهه وأمّا غيرهم فالظاهر أنّه ما عبد الله أحد إلاّ طمعاً في جنّته أو خوفاً من ناره.

وما ذكره السيّد ابن طاووس فهو في غاية البعد من أنّ هذا رشوة وبرطيل بل نقول أنّ العبد سارع في فعل أوامر المولى لأجل طلب ما عنده من الخير العاجل والآجل وهذا شيء في العرف حسن ويعدّة العقلاء من الأُمور المستحسنة وهذا ليس من البرطيل في شيء كما هو واضح بل الكتاب صريح بذلك، نعم لا ريب ولا إشكال بتفاوت المراتب في القصد فإنّ نيّة السواد والعوام أنزل درجة عن منازل العارفين والكاملين، ولا ريب أنّ الشارع لا يريد من عوام الناس منزلة العارف الكامل وإن كان في حقّة كاف في إخلاص عبادته ذلك كما صرّح فيه مولانا الصادق في رواية هارون بن خارجة، قال: إنّ العباد ثلاثة: قوماً عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوماً عبدوا الله طلب الثواب فتلك عبادة الإجزاء، وقوماً عبدوا الله حبّاً فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادات

حبّاً له أو انقياداً أو إجابة لدعوته أو ابتغاءاً لمرضاته.

قلت: ولا ريب بإجزاء ذلك كلّه وإن تفاوتت المراتب بحسب المعرفة، وكون أنّ هناك فرد أفضل لا يقضي بأنّ الأقلّ لا يجزي. والحاصل فإنّ من هذا تعرف ضعف ما نقل عن الشهيد وأنّ القاصد لأحد هاذين الغايتين يكفي في صحّة العبادة كما عرفت، والله أعلم.

الأمر الرابع: في نيّة وجه المنوي من الوجوب أو الندب فهل يشترط ذلك أم يكفي عنهما نيّة التقرّب إلى الله؟ وهذا المسألة خلافيّة بين الأصحاب وهي في غاية الاضطراب بينهم، وحيث كان ذلك لزم إشباع الكلام فيها.

فاعلم أنّ الظاهر من جملة من الأصحاب اعتبار نيّة الوجه بأن ينوي في وضوءه أو صلاته أو سائر العبادات التي يمكن إيقاعها على جهة الوجوب مرّة، وعلى جهة الندب أُخرى من كونه وجوباً أو ندباً، وهذا القول هو خيرة السيّد ابن زهرة وابن حمزة والقاضي والحلّي والحلبي والراوندي والمصري والمحقّق في الشرايع والعلاّمة والشهيد.

قال السيّد ابن زهرة في الغنية ـ إلى أن قال ـ فما لم ينوه لم يكن ممتثلاً للفعل على الوجه الذي أُمر به لأجله ـ إلى أن قال بعد ذكر أحكام هناك ـ ودليلنا الإجماع.

والقول الثاني هو كفاية نيّة القربة في العمل الواجب والمندوب، فلو نوى

التقرّب فقط في الوضوء الواجب أو الصلاة الواجبة أو غيرهما من سائر العبادات أجزأه وهو خيرة العلاّمة في القواعد وهو المحكي عن الشهيد في الدروس والبيان، وحكي أيضاً عن المحقّق الكركي وابن إدريس.

قال في الذخيرة بعد أن نقل كلام العلاّمة، قال: وهو مبنيّ على ما ذكره في كتبه الكلاميّة وفاقاً للمحقّق الطوسي وغيره ممّن يذهب مذهب العدل أنّه يشترط في استحقاق الثواب على فعل الواجب أن يوقع لوجوبه أو لوجه وجوبه، والمندوب كذلك، لا للذّة أو عادة أو غيرهما.

وعن بعض أساطين الأصحاب أنّه فسّر وجه الوجوب والندب ـ أعني الجهة المقتضية لهما ـ بأنّه لطف كما عن أكثر العدليّة من الإماميّة ـ إلى أن قال ـ فيجب على المتوضّي على هذا القول أن يقصد وجوبه أو وجه الوجه على الاختلاف ـ إلى أن قال ـ لأنّ جعل منشأ الوجوب أو الندب غاية يستلزم جعلهما بأنفسهما كذلك.

وقال فاضل الذرايع في هذا المقام: والأقرب عندي في عبارة المتكلّمين أنّ المراد بها اشتراط مجرّد قصد الامتثال لأمر المعبود بأيّ طريق، انتهى. وإنّما ذكرنا هذا تبعاً لبعض الأصحاب حيث تعرّضوا له فلنرجع إلى ذكر أدلّة الطرفين.

حجّة القول الأوّل على ما ذكرها الأصحاب بأنّا مكلّفون بإيقاع العبادة على وجهها فمن لم ينو الوجه لم يحصل الامتثال.

الحجّة الثانية بأنّ النيّة تقع على وجه الوجوب تارة والندب أُخرى

ولقابليّتها لكلّ منهما افتقر اختصاصهما بأحدهما إلى نيّة فما لم ينوه لم يعد الآتي بها ممتثلاً عنه لقوله عليه السلام: لكلّ امرء ما نوى، فيكون كما لو تقرّب بركعتين ولم ينوهما صبحاً أو غيره.

الحجّة الثالثة اقعدة الشغل فلا يتيقّن الفراغ إلاّ مع نيّة الوجه ولا دليل على تحقّق البراءة بدونها.

الحجّة الرابعة من الأدلّه أنّه ورد في الأخبار «لا عمل إلاّ بنيّة» ولا نعلم كيفيّتها فالشكّ فيها شكّ في المشروط بها.

وقد أُجيب عن الدليل الأوّل أنّه إن أُريد بالوجه نفس الوجوب أو الندب كان مصادرة، وإن أُريد إيجادها جامعة للأجزاء والشرائط فاقدة للموانع، سلّمنا ومنعنا كون نبتهما منها.

وقد أُورد على الدليل الثاني بما لا حاجة لنا إلى ذكره لكونه من الركاكة.

قلت: والتحقيق ما ذكره شيخنا المرتضى الأنصاري ولا نستوفي تمام المطلوب إلاّ بأن نذكر تمام كلامه رفع مقامه، قال بوقوع الفعل لأجل وجوبه أو ندبه قربة إلى الله تعالى فإنّه على مقامين: المقام الأوّل فتوضيحه أنّ القيود المأخوذة في متعلّق الأمر على أقسام أحدها ما يكون محقّقاً لنفس العنوان المأمور به كما لو كلّف بقضاء صلاة بنيابة عن زيد فإن قصد كون الصلاة مقوّم لنفس الموضوع لأنّ الموضوع حقيقة النيابة عن زيد في تدارك ما فات والفعل بدون

قصد النيابة لا يكون نيابة ونحوه الأمر بضرب اليتيم تأديباً فإنّ الموضوع حقيقة هذا التأديب فلو قصد التشفّي أو مجرّد الإيلام كان ظلماً ولا كلام في وجوب قصد مثل هذا القيد.

الثاني: ما يكون مميّزاً له عن فرد آخر من العنوان كتقيّد الظهريّة في قوله «صلّى صلاة الظهر» وهذا على قسمين لأنّ ذلك المميّز إمّا مأخوذ قيداً في العنوان للأدلّة الشرعيّة كقوله «صلّى صلاة الظهر» أو قوله «صلّى نافلة الفجر» وكغسل الجنابة والجمعة وغير ذلك، وإمّا لا يكون كذلك كما إذا أمر وجوباً بصوم يوم فإنّ صوم يوم يعلم أنّه في نفسه غير متصف بالوجوب وإلاّ لوجب صوم كلّ يوم بل لخصوصيّة ملحوظة فيه مفقودة في الزائد عليه.

والأوّل قسمين: أحدهما أن يكون الفرد الآخر مأموراً به بالفعل كما إذا كان عليه صلاة مندوبة أو منذورة متّحدة مع صلاة الظهر، والثاني أن يكون الفرد الآخر غير مأموراً به بالنسبة إلى المخاطب كما إذا لم يكن عليه إلاّ صلاة الظهر.

أمّا الأوّل من القسم الأوّل فالظاهر الاتفاق على وجوب تعيّنه بالقيد المأخوذ فيه إذ بدون ملاحظة القيد لا يقع امتثالاً لشيء من الأمرين لأنّ الموضوع في كلّ منهما عنوان مقيّداً، هذا مضافاً إلى ما سيجيء في القسم الثاني وهو ما إذا لم يكن الفرد الآخر مأموراً به بالفعل كما إذا لم يمكن عليه إلاّ صلاة الظهر فإنّ الظاهر فيه أيضاً عدم كفاية القصد إلى مطلق الصلاة كما هو المعروف، ولم ينقل

فيه خلاف حتّى من العامّة لأنّ مطلق الصلاة ليس موضوعاً للوجوب لأنّها قد تقع مندوبة ولو بالنسبة إلى غير هذا المكلّف أو بالنسبة إليه في غير هذا الوقت فالوجوب حقيقة معلّقة بالصلاة المقيّدة التي مشتملة على المصلحة الوجوبيّة دون غيرها فهي المأمور بها وهي التي تدعو الغاية الحاصلة من فعل المأمور به إلى فعلها دون فعل مطلق الصلاة.

وممّا ذكرنا يندفع توهّم أنّ المحوج إلى قصد القصيد هو اشتراك العنوان بين فردين مأمور بهما فعلاً التميز امتثال أحد الأمرين عن الآخر كما في القسم الأوّل، أمّا إذا لم يكن عليه إلاّ صلاة واحدة فلا حاجة إلى المميّز.

وحاصل الدفع أنّ المحوج إلى المميّز هو لزوم تصوّر الفعل على الوجه الذي صار متعلّقاً للأمر إذا تصوّره وقصده على غير ذلك الوجه لا يصحّ معه كون الداعي إلى فعله هو القرب.

هذا ولكن لا يخفى عليك أنّ ما استند إليه في اعتبار التعيّن في هذا القسم وسابقه إنّما يثبت لزوم إخطار القيد المأخوذ في العنوان إذا لم يتعيّن موضوع الأمر بوجه آخر، أمّا لو تميّز بوجه آخر كما لو كان الاشتراك في القسم الأوّل بين واجب ومستحبّ فقصد إلى الصلاة الواجبة أو قصد في القسم الثاني ما وجب عليه بالفعل مع عدم الالتفات في القسمين إلى كونه ظهراً أو مع الجهل به والتردّد بينه وبين غيره أغناه ذلك عن استحضار قيد الظهريّة.

قال في الذكرى: لو نوى فريضة الوقت أجزأ عن نيّة الظهر أو العصر

لحصول التعيّن إذ لا مشارك لها. هذا إذا كان بالوقت المختصّ، أمّا في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت ووجه الإجزاء إن قضيت الترتيب بجعل الوقت مختصّاً بالأوّل، ولو صلّى الظهر ثمّ نوى فريضة الوقت أجزأ وإن كان في المشترك، إلى آخر كلامه. وإنّما ذكرنا هذه العبارة كلّها استيفاء لما هو المقصود في محلّ النزاع وقد حقّق وأفاد جزاه الله خيراً.

واعلم أنّ ملخّص كلامه‌ﷺ أنّ العبادة إن كانت منفردة معلومة ولا يشاركها شيء من أفعال العبادة من جهة انحصارها في خصوص الوقت أو من هة الكمّ أو الكيف فإنّه لا يحتاج في تعيّنها من نيّة الوجوه أو الندب لانحصار العمل بها خاصّة ـ مثلاً ـ فإنّ صلاة الكسوف لو أراد الصلاة لها نوى القربة وأهمل الوجوب أجزأ لعدم وقوع غيرها فيها من جهة انحصار فرديّتها في الخارج فلا تحتاج حينئذ إلى أزيد من نيّة التقرّب، وكذلك في انحصار صلاة الظهر أو العصر كما مثّل به هو، وأمّا لو كانت الصلاة تقع على نحوين مثل صلاة ركعتين فإنّها قابلة بين أن تقع واجبة بنذر وشبهه وبين كونها ندباً فإنّه حينئذ يلزم من نيّة التعيّن الوجوب أو الندب وإلاّ وقعت لغواً، والضابط في هذا المقام أنّ العمل إن كان قابلاً للاشتراك وجب نيّة التعيّن من كونه واجباً أو ندباً وإلاّ كفى نيّة القربة وأجزأت عن التعيّن من الوجوب أو الندب في المقام.

ثمّ إنّ السيّد في المدارك اختار كفاية نيّة التقرّب مطلقاً وإن لم يعيّن الوجه حيث قال: والأظهر عدم الاشتراط كما اختاره المحقّق في بعض تحقيقاته فإنّه

قال: الذي ظهر أنّ نيّة الوجوب والندب ليست شرطاً في صحّة الطهارة وإنّما يفتقر الوضوء إلى نيّة القربة وهو اختيار الشيخ أبي جعفر الطوسيﷺ وإنّ الإخلال بنيّة الوجوب ليس مؤثّر في بطلانه ولا إضافتها مضرّة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه.

وأمّا ما يقوله المتكلّمون من أنّ الإرادة تؤثّر في حسن الفعل وقبحه فإذا نوى الوجوب والوضوء مندوباً فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه كلام أشعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطيئاً في نيّته ولم يكن النيّة مخرجة للوضوء عن التقرّب.

قال السيّد في المدارك: وهذا كلامه ـ أعلى الله مقامه ـ وهو في غاية الجودة، انتهى.

قلت: وهو منظور فيه من أوّله إلى آخره لأنّ قوله «إنّ الوجوب والندب ليست شرطاً في صحّة الطهارة ـ فإنّه مناف لقاعدة الشغل المجمع عليها بين الأصحاب فإنّ قاعدة الشغل قاضية بخلافها لأنّه لا يحصل الفراغ اليقيني من عهدة التكليف إلاّ بتعيّن الطهارة من كونها واجبة أو مندوبة، ولا يجري أصل البراءة في المقام من أنّ الشكّ في الأجزاء والشرائط الأصل الإبراء منها بل ما ذكرناه إنّما هو راجع إلى الشكّ في حصول الشرط المتحقّق كونه شرطاً وهذا لا تجري فيه أصالة البراءة بل قاعدة الشغل ثابتة كما هو غير خفي على المتنبّه.

وأمّا قوله «وإنّ الإخلال بنيّة الوجوب ليس مؤثّر في بطلانه.. ا لى آخره»

فإنّها دعوى لا شاهد عليها من دليل عقليّ أو نقلي بل ما يدلّ على البطلان واضح البيان.

وأمّا قوله «ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئاً في نيّته.. إلى آخره». قلنا: اللاّزم غير باطل فإنّ الناوي للوضوء ولم يعيّن الوجه كان مخطئاً وبطل وضوءه.

وأمّا نسبته إلى الأشعري لا تضرّ بعد كونه صحيحاً في نفسه فكيف وقد ذهب إيه جملة من الأساطين كما تقدّم النقل عنهم بل قد يظهر من السيّد أبي المكارم الإجماع عليه كما تقدّم.

والحاصل فإنّه قد ظهر من مجموع ما ذكرناه أنّ القول باعتبار نيّة الوجه في الوضوء من كونه واجباً أو ندباً بل سائر العبادات هو الأقوى للقواعد التي ذكرناها مضافاً إلى كونه هو الأحوط كما هو غير خفي، وحيث عرفت ذلك ينبغي التنبيه على فروع في المقام.

الفرع الأوّل: قال في الحدائق: قد صرّح جملة من الأصحاب أنّ من نوى ببعض الواجبات الندب عمداً أو جهلاً بطلت، ولو نوى ببعض مندوباتها الوجوب فإن اتصف بالكثرة بطلت أيضاً وإلاّ فلا، انتهى.

وقال في الذرايع: لا ريب في بطلان ما نوى فيه الخلاف كأن ينوي الندب في وضوء الفريضة والوجوب في وضوء النافلة كما صرّح به كثير، وظاهرهم التسوية بين العامد والجاهل والساهي كما مقتضي أصالة واقعيّة الشروط.

وقال العلاّمة في التذكرة: فلو نوى الوجوب مع ندب الطهارة أو بالعكس أو أهملهما على رأي بطلت، انتهى.

قلت: وهذا مبني على اعتبار نيّة الوجه كما تقدّم الكلام فيها فإنّ القائلين بعدم اعتبار نيّة الوجه بل قصد القربة كافية فإنّه لو نوى ببعض طهارته الواجبة الندب أو كلّها صحّت طهارته بناء عليه، قالوا: لأنّ المقصود من الأمر هو إيجاد المأمور به مع الامتثال وقد حصل، وقد عرفت ما فيه من عدم حصول الامتثال بذلك وقد تقدّم.

وإن قلنا باعتبار نيّة وجه العبادة من الوجوب والندب ـ كما هو الأقوى ـ فلا ريب حينئذ في البطلان فيما لو نوى الوجوب في العمل المندوب وبالعكس لأنّ ما كان مقصود الناوي لم يقع في الخارج، وما وقع منه فإنّه غير منويّ فلا يصحّ.

وأمّا على القول الثاني بعدم العتبار نيّة الوجه وإنّ نيّة القربة كافية فلا ريب حينئذ بالصحّة وإن نوى الخلاف لحصول نيّة القربة التي هي كافية في صحّة العمل وبعد حصول نيّة القربة فنيّة الخلاف غير قادحة في صحّة العمل، والله أعلم.

ولا فرق بين كون المنوي كثير أو قليل ولا بين كونه من الواجب أو المندوب لأنّه لو نوى الواجب في المندوب أو العكس فإنّه أدخل في العمل ما ليس منه ولم يحصل العمل المقصود فحينئذ ما ذكره في الحدائق لا وجه له.

الفرع الثاني: الظاهر عدم تداخل نيّة الواجب مع نيّة الندب وكذلك العكس لتغاير الجهتين وتخالف الحقيقتين لأنّ الواجب هو اللاّزم مع المنع من الترك والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك ولا رَيب بحصول التغاير بينهما والتداخل إنّ ا يحصل بناء عليه إنّما هو في متفق الحقيقة كما لو كان هناك أغسال واجبة أو وضوءات كذلك ونوى أحدهما دخلت الأفراد الغير منويّة تحت هذا الفرد لأنّ القدر الجامع لهنّ هو الوجوب، وكذلك لو كانت الوضوءات أو الأغسال كلّها مندوبة بخلاف من كان متغاير الحقيقة فإنّه ليس كذلك البتّة، ومن هذا تعرف أنّه لو نوى في الوضوء الواجب الندب عمداً أو جهلاً أو سهواً أو نوى ذلك في الصلاة الواجبة بالأقسام المذكورة بطلت صلاته وبطل وضوءه وكذلك فيما لو نوى الندب في الواجب لما عرفت، كلّ ذلك للإخلال بما هو مكلّف به وعدم حصول التداخل فلا يطابق فعله ما شغلت فيه ذمّته فلا يحصل فراغ الذمّة كما هو واضح، والله أعلم.

مسألةٌ

قال العلاّمة في الإرشاد: وهل يجب نيّة رفع الحدث أو استباحة الصلاة؟ الأظهر أنّه لا يجب شيء، انتهى.

قلت: وقد اختار جماعة من الأصحاب ذلك كما يظطهر من صريح عبائرهم لكن الحقّ أنّ المسألة معركة بين الأصحاب على أقوال عديدة يلزم التعرّض لها بحسب الجهد والطاقة.

القول الأوّل: أنّه يجب نيّة رفع الحدوث والاستباحة في الوضوء وهو خيرة أبي الصلاح وابن البرّاج وابن حمزة وابن زهرة والكيدري في الإصباح، والراوندي، والمصري، وغيرهم من الأصحاب فيما حكي عنهم بل حكي في التذكرة الميل إليه.

ثاني الأقوال وجوب نيّة الاستباحة فقط وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط وابن إدريس، بل ادّعى عليه الإجماع وحكي أيضاً هذا القول عن المحقّق في المعتبر والعلاّمة في أكثر كتبه، والفخر والشهيد، وحكي أيضاً عن المرتضى والكركي.

ثالث الأقوال أنّه لا يشترط في الوضوء لا نيّة رفع الحدث ولا استباحة الصلاة وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقّق في الشرايع والسيّد ابن طاووس والشهيد الثاني، وحكي ذلك عمّن تأخّر عنه. وفي الذرايع أنّه مذهب أكثر المعاصرين بل يظهر من كلام كلّ من لم يتعرّض لذكر أصل النيّة من القدماء.

رابع الأقوال وجوب أن ينوي أحدهما إمّا الاستباحة أو رفع الحدث، والظاهر أنّه على سبيل التخيير فلو جاء بأحدهما أجزأه عن الثاني وهو خيرة بعض الأصحاب بل نسبه في الذكرى إلى الشيخ، وهناك أقوال أُخر تعرّض لها الشهيد في الذكرى.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ الأظهر في المقام أنّه لا يتوقّف صحّة الوضوء على نيّة رفع الحدث أو الاستباحة ولا يجب شيء من ذلك لا جمعاً ولا تخيّراً بين

أحدهما للأصل السالم عن المعارض مع عدم العثور على ما يدلّ على الوجوب من الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو قاعدة مسلّ بين الأصحاب قاضية بالوجوب مع أنّ هذا الحكم عامّ البلوى، وممّا تكثر الكلام فيه بين الأصحاب، فلو كان هناك نصّ على وجوب هذين أو أحدهما لذكره الأصحاب أو حجّة قاطعة ممّا يعوّل عليها، فعدم العثور على شيء من ذلك يقضي بأنّ المقام خال من حجّة قاضية بالوجوب، فالأصل لا معارض له ـ أعني أصالة البراءة من الوجوب ـ كما هو واضح. نعم المستفاد من جميع الأدلّة أنّ الواجب في الوضوء أن ينوي مشخصاته وغايته ولا ريب أنّه لا شيء منهما مشخص للوضوء ولا غايته لأنّهما أثران مترتّبان على الوضوء الذي يحصل شرعاً بنيّة التقرّب إلى الله تعالى، ولا ريب أنّ الإباحة في الدخول في ذلك ا لعمل الذي وقع الوضوء له من لوازم أحكام الوضوء لأنّ اللاّزم من إيقاع الطهارة هي الإباحة بالدخول بالأعمال التي لا تصحّ إلاّ بها.

مضافاً إلى ذلك ما ورد في الأخبار من أنّ الوضوء هو عبارة عن غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين كما في صحيحة الكافي أنّ الله تعالى أوحى إلى النبيّ صلى الله عليه وآله: يا محمّد، ا دن من صاد فاغسل مساجدك وطهّرها وصلّ لربّك، فدنا صلى الله عليه وآله من صاد وهو ماء يسيل من ماء العرش ـ إلى أن قال ـ ثمّ أوحى أن اغسل وجهك فإنّك تنظر إلى عظمتي، ثمّ ذراعيك فإنّك بيدك كلامي، ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك، ثمّ أمره بالقيام إلى الصلاة.

قلت: وهي صريحة بعدم اعتبار أزيد عمّا ذكر، فلو كان هناك شرط زائد لأمره البادي به فيعلم أنّ الوضوء المطلوب إلى الباري هو عبارة عمّا ذكر، ووجوب النيّة إنّما هو لخصوص دليل هناك.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الوضوء عند الشرع هو عبارة عن غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وليس هناك شيء آخر، ووجوب النيّة فيه أمراً فرجاء به الدليل الخاص مع مراعاة الترتيب والموالاة مع كون ذلك مقصوداً به الامتثال لله تعالى، ولم نعثر أنّه اشترط شيئاً آخر في صحّة الوضوء من نيّة رفع الحدث أو الاستباحة.

قال في الذرايع بعد اختياره هذا القول: فعلى مدّعي اشتراط نيّة رفع الحدث أو الاستباحة أن يثبتها مع أنّ ظواهر الأدلّة تنفيها مع الأصل بل الإجماع محصّلاً ومنقول على عدم مدخليّة أزيد ممّا سمعت في تحقّق الوضوء، والصحيح شرعاً، إلى آخر كلامه.

وقال شيخنا المرتضى الأنصاري: الاتفاق على أنّه لا يجب أن ينوي بالفعل ما عدا مشخصاته وغايته ولا شيء منهما غاية له ولا مشخص، انتهى.

وقال السيّد﵀ في البشرى حيث قال: لم أعرف نقلاً متواتراً ولا آحاداً يقتضي القصد إلى رفع الحدث أو استباحة الصلاة، لكن علمنا يقيناً أنّه لا بدّ من نيّة القربة ولولا ذلك لكان اسكتوا عمّا سكت الله عنه، انتهى.

والحاصل فإنّ الأقوى عدم اشتراط نيّة الإباحة أو رفع الحدث لا وجوباً ولا استحباباً.

حجّة القول بوجوب نيّة رفع الحدث، قالوا: فإن لم يقصد الرفع لم يقصد الوضوء على ا لوجه المقصود له.

وفيه أنّ مشروعيّة الوضوء لم تنحصر بخصوص رفع الحدث فإذا لم ينوها لم يحصل الوضوء الشرعي بل مشروعيّته إنّما هي لأُمور غير ذلك، ورفع الحدث لازم قهري فإنّه لو غسل الوجه واليفدين مسح الرأس والرجلين متقرّباً به ارتفع حدثه قهراً بل حتّى لو نوى عدم الرفع ارتفع قهراً.

وأمّا الدليل على اشتراط نيّة الاستباحة فقوله تعالى: (**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا**) إلى آخره، وتطبيق الاستدلال بها، قالوا: فإنّ المفهوم من هذه الآية كون هذه الأفعال لأجل الصلاة أي مبيحة لها فإنّه لا معنى له إلاّ إباحتها كما أنّ قولك: إذا لقيت الأمير فخذ أهبتك، وإذا لقيت الأسد فخذ سلاحك، فيكون الأخذ لأجل لقاء الأمير والأسد.

قال الشهيد في روض الجنان بعد أن ذكر الآية الشريفة والمثالين: وفيه نظر لمنع إرادة ذلك لغةً بل الظاهر أنّ المعنى: لا تلق الأسد إلاّ بسلاحك، والأمير إلاّ بأُهبة، وكذا الآية تقدير الجملة فيها: لا تقوموا إلى الصلاة إلاّ متطهّرين. ويظهر من آخر عبارته أنّه ليس المراد إيقاع الطهارة لأجل الصلاة.

وقال في الذرايع بعد الآية والمثالين: وفيه أنّ ظاهر الآية كون علّة الأمر بالوضوء الصلاة لا كون المأمور به هو الوضوء لأجلها.

قلت: والتحقيق أنّه لم نستفد من الآية إلاّ كون صحّة الصلاة متوقّفة على الوضوء وكونه ليس بواجب لنفسه وهي خالية عن إعطاء وجوب نيّة الإباحة بالوضوء كما غير خفي على من لاحظها وتأمّل فيها، والحاصل فإنّه لم نعثر على دليل قويّ يخرج به عن حكومة الأصل، وأمّا باقي الأقوال فإنّها ركيكة وإن كان المقام من اللاّزم فيه ارتكاب الأحوط الإتيان بنيّة رفع الحدث كما أنّ الاحتياط التامّ هو ضمّ نيّة الاستباحة أيضاً، والله أعلم بالأحكام.

إيضاحٌ: اعلم أنّه لا يشترط في طهارة الثياب ولا الأبدان ولا الأواني وغيرها من نيّة الطهارة، وفي المدارك: هذا مذهب العلماء كافّة عدا ابن شريح من أهل السنّة، وعن غير واحد لا خلاف بين المسلمين فيه عدا ابن شريح وابن سهل من الشافعيّة.

قلت: ومنشأ ذلك أنّ المستفاد من جميع الأدلّة أنّ حصول الطهارة من الخبث بمجرّد ملاقاة المطهّر لها كيف اتفق سواء قصد الإطاعة فيه لله تعالى أم لم يقصد بل حتّى لو قصد الخلاف حصلت الطهارة، بل حتّى لو كان بوجه محرّم كما لو غسل ثوبه بماء مغصوب حصلت الطهارة الشرعيّة وإن فعل حراماً، وكذلك تحصل الطهارة بفعل الغير المكلّف أو وقع الثوب في المطهّر مع زوال عين النجاسة فإنّه لا ريب ولا إشكال بحصول الطهارة.

وفي عبارة أُخرى: إنّ زوال عين النجاسة كافية في تحقّق الطهارة وترتّب ا لثواب، وعدمه لا دخل فه فيما نحن فيه ضرورة كون المقام خلاف ذلك وهو اشتراط نيّة القربة وعدمها فيما ذكرناه.

نعم ذكر بعض أجلاّء أصحابنا أنّه إذا لم ينو بالطهارة الإطاعة فيما ذكر لا يثاب عليه، والله أعلم.

إكمال: قد عرفت فيما سبرق اشتراط نيّة التقرّب إلى الله تعالى في الوضوء بل في كلّ عمل عبادتي، فلو ضمّ إلى نيّة التقرّب نيّة أُخرى من نيّة التبرّد في الوضوء أو الرياء أو غير ذلك من الضمائم فهل يصحّ وضوءه بذلك أم لا؟ وهنا مقامات عديدة:

المقام الأوّل: لو ضمّ نيّة التبرّد مع نيّة الوضوء أو التسخين أو نيّة النظافة فللأصحاب في المقام قولان:

أحدهما: صحّة الوضوء مع هذا الضمّ وهو المحكي عن الشيخ والجامع والمحقّق في المعتبر والشرايع، والعلاّمة في المنتهى والإرشاد والتحرير، بل عن قواعد الشهيد نسبته إلى الأكثر، وفي المدارك أنّه الأشهر، وفي الحدائق أنّه المشهور.

والقول الثاني فساد الوضوء وهو المحكي عن نهاية الأحكام، والإيضاح، والبيان، ومال إليه في الذكرى، واستشكل فيه العلاّمة في القواعد.

القول الثالث وهو التفصيل بين أن تكون الضميمة راجحة أم لا، فتصحّ في الأوّل دون الثاني، وحكي عن السيّد عدم الخلاف في الصحّة إذا كانت راجحة، وبذلك صرّح السيّد في المدارك حيث قال بعد كلام له: إذا لم يكن الضميمة راجحة وإلاّ فالمتّجه الصحّة مطلقاً.

فعلى هذا الأقوال ثلاثة كما عرفت.

حجّة القول الأوّل ـ كما في المدارك قال ـ لعدم منافاة الضميمة لنيّة القربة فكان كنيّة الغازي القربة والغنيمة، ولأنّ اللاّزم واجب الحصول فلا يزيد بنيّته على عدمها، ونقل الاستدلال عليه في الذرايع أيضاً بأنّه لا دليل على أزيد من اشتراط نيّة القربة في الجملة وقد حصلت.

وأورد فاضل الحدائق على الأوّل أنّ ما ادّعوه من عدم المنافاة فهو أوّل البحث والتمثيل بالغازي لا ينهض حجّةً لمنع ذلك فيه أيضاً، انتهى.

وأورد فاضل الذرايع على الدليل الثاني، قال: فإنّه واضح الخطأ لاشتراط الإخلاص في صحّة العبادة كتاباً وسنّةً وإجماعاً، ومعناه قصد إيجادها بعنوان الامتثال لأمر الله تعالى لا غيره.

حجّة القول الثاني أنّ الواجب في النيّة الإخلاص في العمل لله تعالى امتثالاً لأمره ومع هذه الضمائم في النيّة لا يحصل الإخلاص فيبطل.

واحتجّ عليه ثانياً بما دلّ من الأخبار بحصر العباد فيمن يعمل طمعاً في

الثواب أو يعمل خوفاً من العقاب، وفيما يعمل حبّاً لله تعالى فإنّ ظاهر الحصر بطلان عبادة غيرهم.

قلت: والإنصاف أنّ الأقوى هو القول بالتفصيل وهو كون الضمائم راجحة وهو الذي ذهب إليه السيّد المرتضى؛ لأنّ الشيء الراجح شرعاً لا يضرّ في الإخلاص كما لو أطال في الوضوء أو الصلاة لقصد التعليم فإنّ الظاهر لا خلاف في الصحّة كما قد ورد ذلك في بعض الأخبار في الوضوء والصلاة البيانيّة التي صدرت من النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لأجل التعليم، وإطالة الركوع، وكذلك لانتظار المصلّين، وإخراج الزكاة لأجل اقتداء الغير به، والجهر في التكبير عند الرفع من الركوع أو السجود لأجل الإعلام، إلى غير ذلك من الضمائم التي هي مشروعة فلا تضرّ حينئذ مثل هذه الضمائم في الإخلاص الذي هو قوام العبادة؛ لأنّ هذه الضمائم وما شابهها أيضاً من العبادات التي أُمرنا بها وقد ورد في هذه كلّها أخبار من أهل البيت في جواز نيّة ذلك في الصلاة والوضوء بل سائر ا لعبادات، بل عليها سيرة أصحابنا رضوان الله عليهم في رفع الصوت في التكبير للإعلام، والإطالة في الركوع لأجل انتظار المأمومين، فإنّه بإطالة الركوع إنّما قصد انتظار المأمومين وهو أمر مندوب، وضمّه إلى نيّة أصل التقرّب بهذا العمل غير قادح إجماعاً، وغيره مثله ممّا ذكرناه.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو التفصيل بين أن يكون الضميمة راجحة شرعاً أم لا فتصحّ النيّة في الأوّل دون الثاني، والظاهر أنّ هذا التفصيل غير

داخل في القولين الأوّلين لأنّ كلامهم إنّما هو في الضمائم المباحة لا الضمائم المندوبة وإلاّ هم أيضاً لا يخالفون في هذا أعني إذا كانت الضميمة مندوبة فإنّها لا تقدح في نيّة الإخلاص وينزّل دعوى الخونسارى الاتفاق عليها فيما حكي عنه، وأمّا غيرها من سائر الضمائم المباحة من نيّة التبرّد في الوضوء وغير ذلك فقد ع رفت أنّ فيها قولين، وقد عرفت أدلّة الطرفين وإن كان المشهور صحّة الوضوء معها وهو الأقوى ضرورة أنّ المفسد للعبادة لو تعلّق بها مبغوضة للشارع ولا ريب أنّ المباح خال من ذلك قطعاً، وبعد خلوّه عن المبغوضيّة لا يقدح في العبادة فلو نوى الوضوء ضمّ إليه التبرّد أو إزالة الوسخ ـ مثلاً ـ صحّ الوضوء لعدم حصول ما يقدح فيه، والله أعلم.

إيضاحٌ: حكى فاضل الحدائق عن الشهيد في الذكرى ـ ولم أجده فيها ولعلّ التي هي عندي فيها سقط ـ أنّ مشترط رجحان الضميمة هو ملاحظة رجحانها أيضاً وقصده، انتهى.

قال في الحدائق بعد ذكر هذا الفرع: نظراً إلى أنّ التعليق على الوصف مشعر بالعليّة فإنّ مجرّد رجحانها في الواقع من غير ملاحظة المكلّف له لا يخرج الضميمة عن كونها مرجوحة أو متساوية الطرفين فإنّ العبادة إنّما تصير عبادة يترتّب عليها أثرها، انتهى.

قلت: فعلى هذا لو فعل الضمائم المندوبة جهلاً منه وغير ملتفت إلى استحبابها بطل الوضوء وكذلك لو فعلها وهو غافل عن الحاضر كونها مندوبة

وإن كان قبل الشروع بالوضوء كان عالماً بها فأيضاً على ما ذكره فالوجه البطلان لعدم حصول القصد منه حال العمل.

وفيه بعد أن ثبت عدم قدح الضمائم المندوبة فإنّ الظاهر عدم الفرق بين ما كانت مقصودة حال الفعل أم لا لصدق كونها راجحة في نظر الشارع فلو اء بالضميمة المندوبة غفلة صحّ وضوءه لضمّ ما هو ليس بمطلوب واقعاً فتعرف أنّ ما ذكره فاضل الحدائق منظور فيه بل على الظاهر لا يمكمن تصوّر ضميمة شيء راجح من غير لحاظ حال العمل، وكيف كان فإنّ ما ذكره في وجه من المنع كما هو واضح.

فائدةٌ: حكى شيخنا المرتضى الأنصاري عن الشهيد في القواعد ـ وإن لم أجد ما نسب عن الشهيد في القواعد وبعضهم تردّد في نسبة ذلك إلى الشهيد وكيف كان فإنّ الذي نسب إلى الشهيد كما في كتاب شيخنا المتقدّم ذكره ـ أنّه قال: ويحتمل أن يقال إن كان الباعث الأصلي هي القربة ثمّ طرأ التبرّد عند الابتداء بالفعل لم يضرّ، ولو كان الباعث الأصلي هو التبرّد فلمّا أراد ضمّ القربلاة لم يجز وكذا إذا كان البعث مجموع الأمرين لأنّه لا أولويّة حينئذ فتدافعا وتساقطا، انتهى.

قال شيخنا المرتضى: وحكي هذا الجزم عن غير واحد من المتأخّرين وأزاد الفاضل الهندي فنزل إطلاق الأصحاب على ذلك، انتهى.

قلت: والظاهر من كلام الشهيدان بناء عليه المراد بالباعث الأصلي.. إلى آخره، هو المحرّك الأصلي للفعل وهو التقرّب الخالص لله تعالى، فإنّ طروّ التبرّد ـ مثلاً ـ أو غيره من الأشياء المباحة غير قادح في تحقّق الإخلاص وصحّة النيّة وإن كان بالعكس بأن كان المحرّك للفعل هو خصوص التبرّد أو غير ذلك ثمّ نوى نيّة القربة لم يصحّ الوضوء لعدم حصول نيّة التقرّب بالعمل لأنّ صحّة العمل يلزم في صحّتها كونها صادرة ومتولّدة عن نيّة التقرّب بحيث يكون العمل منبعث عنها، والفرض أنّ العمل إنّما انبعث عن قصد التبرّد، فعروض نيّة التقرّب لا تكفي.

قلت: ويحتمل صحّة الوضوء في الفرض لأنّ كون الباعث الأصلي هي نيّة التبرّد المباحة شرعاً أو غيرها فإنّ عروض نيّة التقرّب كاف في الصحّة لصدق صحّة التقرّب بهذا العمل، وعدم ثبوت النهي عن الباعث الأصلي، ويقوي احتمال الصحّة فيما لو كان العمل منبعث عنهما بحيث يكون المحرّك والداعي لإيقاعه هما معاً ـ أعني نيّة القربة والتبرّد ـ ودعوى تدافعهما وتساقطهما لم تسمع، وكذلك في عدم صحّة الوضوء إذا كان منبعث عن أمر بيّن كما لو قصد أوّلاً القربة والتبرّد معاً بنيّة واحدة وكان العمل منبعث عنهما لم يصحّ كما ذكره شيخنا اوّلاً.

وبالجملة فإنّه لو كان المحرّك غير نيّة القربة فإنّ الأحوط إعادة الوضوء، والله أعلم.

وهنا مقامان:

المقام الأوّل: وهو إذا قصد في عبادته الرياء أي أن يراه الناس أو يقصد السمعة فيها لأجل أن يسمع به الناس ـ وأعوذ باللّة منهما ـ فإنّ الظاهر من كلام الأصحاب بطلان العبادة مع قصدهما أو أحدهما، وتحرير المقام أن يقال: هنا مقامان:

الأوّل: أن لا يقصد في عبادته إلاّ الرياء.

والثاني: أنّه قصد التقرّب ولكن ضمّ إليها الرياء.

أمّا المقام الأوّل فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب في بطلان العمل بذلك بل الإجماع بقسميه عليه، ولأنّ الشرط في صحّة العبادة كونها لله تعالى وقد عرفت أنّه قصد بها غير الله فلا وجه للصحّة لفوات نيّة القربة التي هو روح العبادة، ومضافاً لما ورد في الأخبار الكثيرة الناهية عن الرياء ولا ريب أنّ النهي في العبادات يقضي بفسادها كما ورد أنّ الرياء شرك، وإيّاك والرياء فإنّه الشرك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾.

وما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فإذا صعد بحسناته يقول الله عزّ وجلّ: اجعلوها في سجّين، إنّه ليس إيّاي أراد.

وما رواه عقبة عنه عليه السلام: ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله.

وما رواه الجارود عنه عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله: لا يقبل الله عمل مراء. ولا ريب بأنّ المراد من عدم القبول هو الفساد.

وما رواه سفيان بن عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: افعل الخالص الذي لا تريد أن يحمدك عليه إلاّ الله عزّ وجلّ.

وصحيحة زرارة وحمران عن أبي جعفر عليه السلام: لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً.

وما رواه عليّ بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقول الله عزّ وجلّ: من أشرك معي غيري في عمل لم أقبله إلاّ ما كان لي خالصاً.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عدم قبول ذلك العمل. والحاصل فإنّه لو قصد بعمله الرياء لا ريب بعدم الصحّة كما عرفت.

المقام الثاني: أن يقصد بالعمل وجه الله لكن يضمّ إليه الرياء، والظاهر أنّه على قسمين:

الأوّل: أن يقصد أوّلاً التقرّب ثمّ يعرض له الرياء.

الثاني: أن يكون العمل منبعث عنهما بأن ينوي أوّلاً بالوضوء ـ مثلاً ـ التقرّب والرياء بآن واحد.

والظاهر أنّ في القسمين معاً البطلان، والظاهر أنّه لا خلاف فيه سوى ما نقل عن السيّد علم الهدى من القول في الصورة الأُولى من صحّة العمل

مع عدم الأجر، وما حكي عن الفاضل الهندي أيضاً في كشف اللثام وهما كما ترى فإنّ الاتفاق على خلافهما كما عن الكركي بأنّ الاتفاق عليه قائلاً أنّ ما عن المرتضى ليس بشيء بل عن الشهيد نفى الخلاف عنه بين الأصحاب إلاّ من عرفت.

قلت: ويدلّ مضافاً لما ذكر من دعوى الاتفاق، الأخبار التي سطرناها الصريحة بأنّ ما كان للناس فهو ليس لله، وأنّ الرياء شرك في الله جلّ وعلا، وأنّ ما كان لغير الله فإنّه لا يصعد إلى الله، وأنّه يجعل في سجّين وسجّين واد من أودية جهنّم أعاذنا الله منه.

ويدلّ عليه أيضاً جميع الأخبار المحذّرة من وسوسة الشيطان الرجيم فما هو إلاّ من خوف حصول عدم الإخلاص في العبادة الموجب لإبطالها، ولولا عروض الإبطال لها بذلك لما خيف من وسوسة الشيطان الموجبة لحصول الرياء.

والحاصل فإنّ الرياء مبطل لها سواء كان الرياء هو الباعث الأصلي أو كان عارضاً بالأثناء فإنّه المستفاد من جميع الأخبار ذلك وما ذكره كاشف اللثام مضمون عبارته أنّ الواجب أمران: أحدهما: الفعل المأمور به، والآخر: الإخلاص فيم نيّته، ولا يوجب الإخلال بالأخير الإخلال بالأوّل وإن وجب الإثم وأخذ الإخلاص في مفهوم العباد حتّى يلزم أَّ لا يكون الواقع بدون وضوء أو صلاة أو نحوهما ممنوع.

وفيه ما عرفت فإنّ الإجماع منعقد على كون الأخلاص مأخوذ في مفهوم العبادة بل الظاهر أنّ الإخلاص هو حقيقة العبادة وليس العبادة هو عبارة عن الغسل في الوضوء ولا عبارة عن القيام والقعود في الصلاة بل هي عبارة عن الإخلاص مع إيقاع هذه الأفعال له خالصاً وبذلك صرّح الكتاب الشريف بقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾ فإنّها صريحة أنّ فاقد الإخلاص ليس بعبادة، وغير ذلك من الأخبار والآيات التي تقدّم نقلها فإنّها ظاهرة بل صريحة في ردّ كاشف اللثام وغيره.

والحاصل فإنّه ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الرياء مبطل للعبادة سواء كان هو الداعي والمحرّك، أو عرض بالأثناء، أو ضمّ إلى نيّة القربة بأنّه كان الباعث المحرّك له هما معاً لما عرفت، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروعٌ ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم إذا قصد المكلّف الرياء أو السمعة بجزء من أجزاء العبادة وهو على قسمين: الأوّل: أن يكون ذلك الجزء من الواجبات، أكان من المندوبات، فهنا مقامان:

الأوّل: قال في الذرايع: فإن كان واجباً بطلت العبادة. وقال شيخنا المرتضى الأنصاري: فإن أمكن تداركه فهو وإلاّ بطل الكلّ.

قلت: ومنشأ البطلان في المقام غير خفي لأنّ الجزء مأمور به ولا تتمّ العبادة

إلاّ به، وقصد الرياء فيه مبطل له، فالعبادة باطلة لتخلّف بعض أجزائها كما هو واضح.

وما ذكره شيخنا المرتضى من صحّة العبادة بإمكان التدارك فإنّه منظور فيه لأنّ عروض الرياء مبطل للعبادة فلا يمكن التدارك إذ هو أشبه شيء بعروض الحدث المبطل للطهارة فحينئذ لو عرض الرياء للعبادة بطلت، وما ذكره من إمكان التدارك غير ممكن.

وأمّا لو كان من المندوبات وهو أيضاً على قسمين:

الأوّل: أن يكون المندوب متخلّل بين الأجزاء الواجبة كالغسلة الثانية في الوضوء أو القنوت في الصلاة أو يكون متقدّماً على الواجب مثل المضمضة والاستنشاق قبل الوضوء أو التكبيرات الستّ قبل الصلاة أو غير ذلك، والذي يظهر من بعض بطلان العمل في القسم الأوّل ـ أعني قصد الرياء في المندوب ـ إذا كان متخلّل بين الأجزاء الواجبة لوجوه:

أحدها: وجوب اتصال نيّة العمل الواجب بعضه في بعض وإن كان بعضه مندوباً.

ثانيها: من جهة كونه فعلاً كثيراً فهو مخلّ في ماهيّة الصلاة، كذا قيل.

قلت: والأقوى عدم البطلان لأنّ الفعل إذا كان مركّباً من أجزاء واجبة ومندوبة وبطل أحد الأجزاء المندوبة لا يستلزم بطلان الأجزاء الواجبه بل

باقية على أصالة الصحّة، فلز جزم بعدم الإتيان بالمندوب أوّلاً صحّت صلاته بلا ريب فعروض عدم الإتيان بالمندوب للعارض لا يزيد على الجزم بعدم الإتيان به أوّلاً، وقد صحّت صلاته في الأوّل فكذلك الثاني، ومع هذا كلّه فقد تخيّل بعضهم البطلان في هذه الصورة حيث إنّه نوى المجموع التعبّد به والجزء الذي عرض له الرياء من جملة ما تعبّد به فإذا بطل فيحصل البطلان في الجميع، واستظهر له بعض الأصحاب بذيل رواية حمران المتقدّمة التي قال فيها: وأخدل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً.

وفيه: إنّ هذه الرواية وما شابهها الدالّة على فساد العبادة في الرياء المتبادر منها في الأجزاء الواجبة دون الأفعال المندوبة فلا يأتي ما ذكره المستدلّ. نعم لو قيل بإبطال الوضوء فيما لو عرض الرياء للغسلة الثانية للتسرّي بعد الغسلة الأُولى من جهة امتناع المسح بالماء لاشتراط المسح ببلله لما ستعرف أنّ الواجب في المسح في ماء بلّة الوضوء ولا ريب أنّ هذا الماء ليس من الوضوء في شيء بل هو منهيّ عنها لحصول الرياء فيها فلا يصحّ المسح في مائها ولهذا بطل الوضوء، وبذلك صرّح شيخنا المرتضى.

هذا كلّه فيما لو كان المندوب في أثناء العبادة، أمّا لو كان متقدّماً على العبادة كما ذكرنا مثل المضمضة وغير ذلك فالظاهر الصحّة بل هي أقوى في الصحّة من سابقها كما هو غير خفي لكونه أمر خارج عن العبادة الواجبة فالرياء فيه أو الإخلال لا يقدح في صحّة العبادة في وجه من الوجوه فلا يقتضي بطلان

الواجب في شيء.

الفرع الثاني: قال شيخنا المرتضى: لا فرق في بطلان العمل بضمّ الرياء بين دخله في أصل العمل او في ترجيح بعض أفراده على بعض.

قال في الذرايع: لكونه أشقّ، ثمّ أخذ في الاستدلال عليه بأن قال: للنهي لان هذا الفرد القاضي بعدم إجزائه عن الأمر بالكلّي فإنّ التخيّر بين الأفراد المستفاد من الإطلاق إنّما هو بالنسبة إلى خصوص الجائز وهو عين ما ذكره شيخنا المرتضى وإن اختلفت الألفاظ.

والحاصل فإنّ الاستدلال قويّ متين ومثال ما ذكر بأن كان هناك ماءان أحدها مسخّن والثاني بارد، واختار أحدهما لأجل الرياء بأن اختار البارد في شدّة البرد أو اختار الحارّ في شدّة الحرّ وقصد به الرياء أو غير ذلك فلا ريب بخروجه عن الإباحة بعروض الرياء له وصار بأنّه منهيّ عنه بالخصوص، والنهي قاض بفساد العبادة، وإنّما التخيّر بين الأفراد التي يحصل بها الواجب إنّما هي الأفراد المباحة دون المنهي عنها التي قصد بها غير الله تعالى فلا ريب حينئذ في بطلان العبادة في الفرض كما هو غير خفي.

الفرع الثالث: قال شيخنا المرتضى: لو وقع الرياء في بعض الخصوصيّات الخارجة عن الفرد من حيث الوجود لم يقدح وإن انتزع عنه صفة قائمة بالفرد فاستقبال القبلة حال الوضوء رياءاً لا يبطل الوضوء وإن صدق أنّه توضّأ مستقبلاً، وكذا التحنّك في الصلاة، ومن هنا يفرق في الكون في مكان خاصّ

رياء فيبطل، وبين الوضوء وأمّا الزمان فالظاهر عدم الفرق فيه بينهما، فمن توضّأ قبل الوقت رياء بطل، انتهى.

قلت: قد تقدّم منّا ذكراً لبعض ما ذكره الشيخ، واعلم أنّ محصّل كلامه‌ﷺ أنّ الرياء إذا وقع في الخصوصيّات الخارجة عن العبادة فهي غير قادحة في صحّة العبادة لكونها أُمور خارجة عن المأمور به فالنهي لا يستلزم النهي عن المأمور به فحينئذ لا يقدح وإن تولّد منها شيء يكون وصفاً للعبادة كما مثّل في الاستقبال بوضوءه رياء وغيره يجري مثله في الأمثلة وهي غير خفيّة على المتنبّه بخلاف المكان في الصلاة لأنّه كون وهو جزء من العبادة ولا ريب أنّ إبطال الجزء إبطال للكلّ، لأنّ الجزء يبطل بإدخال الرياء فيه ومثاله كما لو قصد الصلاة ـ مثلاً ـ في المسجد بقصد الرياء أو في بعض الحضرات الشريفة أو غير ذلك من الأماكن فإنّه لا ريب في بطلان الصلاة بذلك أو قصد الصلاة جماعة أو قراءة السور الطوال أو غير ذلك بقصد الرياء فإنّها تبطل بلا ريب أيضاً، وهو بخلاف الخصوصيّأت الخارجة عن العبادة كما تقدّم، والله أعلم.

الفرع الرابع: اعلم أنّه إذا تحقّق الإخلاص في النيّة وأوقع العبادة لله وحده فلا يضرّ فيها رؤية الغير له أو سماعه به سرّاً، أو أحبّ إشاعة الخير فإنّه غير قادح لحصول إيقاع العمل على ما هو مأمور به بل قد ورد في بعض الأخبار ما هو صريح بما ذكرناه كما في الصحيح عن الباقرعليه السلام أنّه إذ سئل عن ذلك أنّه قال: لا بأس، وقال: ما من أحد إلاّ ويحبّ أن يظهر الله له في الناس الخير إذا لم

يكن يصنع ذلك لذلك.

قلت: وهي صريحة بل وغيرها مثلها فإنّه لا يكاد أن يحصى مثل ذلك في كلام أهل البيت كما لا يخفى على من لاحظ الأدعية الواردة عنهم فإنّها كثيرة جدّاً الدالّة على أنّ النفس تحبّ إظهار الخير لها بين الناس بل هو أمر مستوى فيه الصلحاء وغيرهم لكن بشرط أن لا يكون المحرّك له على العمل هو هذا بل كان عمل لوجه الله على جهة الإخلاص وشاع بين الناس وسمعه العامل وأحبّه لا بأس به وهو ليس من الرياء في شيء، بل أغلب أعمال الخير لابدّ أنّ الله يظهرها بين الناس لأهلها ويمتاز أهلها بين المخلوقين بذلك وإن فعلوها خفيّة فإنّ بعض الصلحاء ملازمين على نافلة الليل ويفعلونها في دورهم في جوف الليل فإنّه ينشره الله بين عباده حتّى يعرف أنّه من الناسكين المتعبّدين، بخلاف ذلك فإنّ العمل القبيح يستره الله جلّ وعلا على عبده وذلك من حلمه وكرمه، فنسأله الستر في الدنيا والآخرة.

والحاصل فإنّ العمل إذا كان لله جلّ وعلا لا يضرّ لو أحبّ سماعه من الناس كما عرفت، والله أعلم.

الفرع الخامس: قال شيخنا المرتضى: الرياء ـ كما ذكره بعض علماء الأخلاق ـ طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة، وظاهره اختصاصه بداعي مدح الناس فلو قصد بذلك دفع الذمّ عن نفسه كما لو راعى في القرائة آدابها لغير الواجبة دفعاً لنسبة النقص إليه بجهله بطريقة القرّاء لم يكن بذلك بأس، انتهى.

لكن الشهيد الأوّل في قواعده قال: إنّ الرياء إذا كان بقصد دفع الضرر فإنّ العبادة باطلة به، قال: فائدةٌ: معنى الإخلاص فعل الطاعة خالصة لله وحده، وهنا غايات ثمانية: الأُولى: الرياء ولا ريب في أنّه مخلّ في الإخلاص ويتحقّق الرياء بقصد مدح الرائي أو الانتفاع به أو دفع ضرره، إلى آخر كلامه.

قلت: ويمكن الاختصار لشيخنا المرتضى بأنّ الأصل عدم بطلان النيّة مع ضمّ شيء معها إلاّ ما قام الدليل على بطلانه معها، وقد دلّ في ضمّ الرياء إذا جلب نفعاً أو مدحاً من الناس، وما عداه من دفع الضرر وغيره فلا؛ لأنّ ظاهر الأدلّة في ذلك الخصوص دون ما كان لأجل دفع الضرر الذي هو من المستحبّات الأكيدة بل في بعض الموارد يكون من الواجبات فإنّه يكاد يحصل القطع أنّ الأخبار غير ناظرة إلى الرياء الذي يحصل به دفع الضرر بل هي في خصوص جلب النفع أو تحصيل المدح بين الناس، بل لعلّنا نقول: إنّه خارج عن موضوع الرياء، ومن هذا تعرف قوّة ما ذهب إليه الشيخ المرتضى.

ويمكن الانتصار لشيخنا الشهيد بأن يقال: إنّ الذي يظهر من مجموع الأخبار بل هو صريح بعضها أنّ ما لم يخلص بالعبادة فهي ليس لله. وفي عبارة أُخرى إنّ بطلان العبادة إذا أشرك مع الله شيئاً آخر من جلب نفع أو دفع ضرر و غيرهما فإنّه لا يتحقّق الإخلاص الذي هو شرط في صحّة العبادة ولكن الأوّل هو الأقوى ضرورة أنّ دفع الضرر من الأُمور المندوبة شرعاً وإظهار الصلاح والتقدّس المنسوب إلى الله جلّ شأنه، فلا يقدح في صحّة العبادة، والله أعلم.

الفرع السادس: العجب في العبادة وهو عبارة عن التعجّب والاستحسان والاستكثار من العبادة وهو لا دخل له في الرياء بل هو أمر مغاير للرياء كما هو واضح.

واعلم أنّه لا ريب ولا إشكال بكون العجب في جميع العبادات محرّم، وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، منها ما رواه عليّ بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن العجب الذي يفسد العمل، فقال: العجب درجات، منها أن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنّه يحسن صنعاً. ومنها أن يؤمن بربّه فيمنّ على الله تعالى، ولله عليه فيه المنّ.

وخبر ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام أنّ إبليس يقول: إذا استمكنت من ابن آدم في ثلاث لم أُبالي ما عمل فإنّه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب.

وخبر العلل عن النبيّ صلى الله عليه وآله عن جبرائيل عن الله تعالى أنّ من عبادي لمن يريد الباب من العبادة فأكفه عنه لئلاّ يدخله العجب فيفسده.

قلت: وحيث عرفت هذا فهل العجب في الأعمال العباديّة مفسد لها بمعنى دعم صحّتها أو أنّها صحيحة وإن فعل حراماً؟ وجهان، الأوّل لما عرفت من هذه الأخبار فإنّ في بعضها أنّ العجب مفسد لها وفسادها عبارة عن بطلانها.

والوجه الثاني الصحّة لظاهر كلام الأصحاب في حصر البطلان في الرياء، ولا ريب أنّ العجب غير الرياء.

قلت: ظاهر هذه الأخبار بطلان العمل بحصول العجب والحصر ممنوع لكثرة مبطلاتها وإن كان هذه الأخبار مطعون في سندها ولهذا بعض الأصحاب صرف هذه الأخبار إلى قلّة الثواب وصحّة العبادة وهو خلاف ظاهر الأخبار بل صريحها فلا ريب بإبطال العمل بالعجب وإنّ حاله حال الرياء، والله أعلم بأحكامه.

فائدةٌ: الظاهر أنّه لا يجوز بسط النيّة على أعضاء الطهارة في الوضوء بمعنى أن ينوي غسل الوجه منفرداً، وكذلك غسل اليد اليمنى، وهكذا كافّة أعضاء الوضوء، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل عن المحقّق الكركي في جامع المقاصد الاتفاق عليه، مضافاً إلى أنّ الوضوء عبادة واحدة فلا أثر لكلّ واحد واحد من الأعضاء وإنّما يحصل التأثير لو نوى الجملة.

وقال بعض الأساطين: لو نوى بكلّ واحد رفع الحدث مطلقاً أمكنت الصحّة لأنّ ذلك ينحلّ إلى نيّة كونه منضمّاً إلى غيره فيرجع إلى نيّة الجملة.

وفيه: إنّ الظاهر من الأخبار إنّما هو صحّة نيّتها جملة واحدة أمّا إلى شيء سيكون جملة لا دليل على صحّة هذا مع جواز انفكاك الضميمة فلا تحصل الجملة التي هي مرجع الضميمة إليها. والحاصل إنّ بسط النيّة على أجزاء الوضوء غير جائز كما عرفت، فلو وقعت النيّة كذلك بطل الوضوء، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ووقت النيّة عند غسل اليدين وتتضيّق عند غسل

الوجه، ويجب استدامة حكمها إلى الفراغ، انتهى.

قلت: هذه العبارة اشتملت على أحكام ثلاث: تقديم النيّة عند غسل اليدين في الوضوء، وتضيّق وقت وجوبها عند غسل الوجه، واستدامة حكمها إلى الفراغ من الوضوء، ويلزم الكلام في كلّ حكم من هذه الأحكام الثلاثة:

أمّا الأوّل فجواز تقديم النيّة عند غسل اليدين على جهة الاستحباب.

قال في المدارك: ذكره الشيخ وأكثر الأصحاب، وفي الحدائق المشهور بين الأصحاب جواز تقديم النيّة في الوضوء عند غسل اليدين، وفي الذخيرة: كما هو المشهور، وقال شيخنا المرتضى: على المشهور.

قلت: والظاهرة الظاهر أنّها محقّقة ولكن اعلم أنّ هذه المسألة مبنيّة على أنّ أوّل أفعال الوضوء هل هو غسل اليدين أو غسل الوجه لأنّ الظاهر اشتراط الإتيان في النيّة عند أوّل أفعال الوضوء فإن قلنا إنّ غسل اليدين في الوضوء هو أوّل أفعال الوضوء جاز إيقاع النيّة عنده وإن منعنا كون ذلك كذلك لم يجز الإتيان بها عنده بل يأتي بها عند غسل الوجه وهو الأقوى لأنّه لا ريب أنّ غسل اليدين ليس من أجزاء الوضوء في شيء لأنّ المراد من الأجزاء هي الأجزاء الواجبة ولا ريب بعدم مدخليّة غسل اليدين في الوضوء لكونه أمر مستحبّ خارج عن حقيقة الوضوء، ولو قلنا يجوز إيقاعها بالأجزاء المستحبّة لجوّزنا إيقاعها عند المضمضة أو الاستنشاق، والإجماع منعقد على عدم جواز إيقاعها عند أحدهما على أنّه لو نوى نيّة الوضوء عند غسل اليدين بطل الوضوء

لأنّه نوى نيّة الوجوب بشيء ليس هو واجب وجعله هو مدخول النيّة وما كان واجباً خلا عن النيّة فحينئذ يقع الوضوء خالياً عن النيّة فيبطل على أنّه لو جاز ذلك لجاز إيقاع النيّة مقدّمة على الصلاة فله أن يوقعها عند الإقامة ـ مثلاً ـ وهذا لا يصحّ إجماعاً، فما ساواه مثله ودعوى الفرق بين المقامين مكابرة صرف.

على أنّه لم نعثر على ما يدلّ على استحباب تقديمها عند غسل اليدين من آية أو رواية أو إجماع أو قاعدة مسلّمة بين الأصحاب قاضية بذلك ونفس الشهرة غير قابلة لإثبات هذا الحكم. وحيث عرفت ذلك فالأقوى عدم جواز تقديم النيّة عند غسل اليدين لأنّ النيّة من العبادات وهي توقيفيّة على رخصة من قبل الشارع ولم نعثر على الإذن منه في ذلك. نعم الثابت هو وجوب الإتيان بها عند أوّل جزء من الأفعال الواجبة وهي خصوص غسل أوّل جزء من الوجه بحيث تقع مقارنة أوّل جزء من الغسل، والله أعلم.

الثاني: وجوبها عند غسل الوجه وهو وقتها الوجوبي فلو أُخّرت إلى الأثناء أو عند آخر جزء من غسل الوجه بطل الوضوء لوقوع بعض الوضوء خالياً عن النيّة التي هي معتبرة في صحّته، وكذا لو قدّمت عن أوّل الأجزاء تقديماً بحيث يعدّ في العرف كونه مخلاً في المقارنة التي قد عرفت اشتراطها في المقام، وعلى ذلك وقع الاتفاق من الأصحاب كما حكاه بعضهم إلاّ ما عن الإسكافي من كفاية النيّة في الأثناء وإن خلا عنها بعض أجزاءه، وما حكي عن الجعفي من الاكتفاء بتقديمها عليه وهما كما ترى فإنّها مخالفان الإجماع.

وأمّا الثالث ـ أعني نيّة استدامة العمل المنوي من وضوء وغيره ـ فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب.

قال شيخنا المرتضى الأنصاري: ثمّ إنّ الوجه في وجوب هذه الاستدامة ما دلّ على اعتبار النيّة في العمل إذ مع عدم الاستدامة يقع الجزء الواقع حاله غير منوي، وأمّا كفايته الحكميّة وعدم إيجاب الاستدامة الفعليّة فلتعذّرها أو تعسّرها وتخيّل بعضهم أنّ الدليل على وجوب الحكميّة أنّه لما تعذّرت الفعليّة لم تسقط الحكميّة لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، فأخذ في الردّ عليها تارة وعدم جريانها في المقام أُخرى، إلى أن قال بعد أن أخذ في الإيراد والجواب بما لا حاجة لنا في ذكره، قال: فكيف كان لا غبار في وجوب هذا المقدار، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ وجوب نيّة الاستدامة لا خلاف فيها عندهم ولا إشكال لما عرفت من أنّ العمل لابدّ فيه من نيّة ضرورة أنّ الإخلال باستدامة النيّة يوجب إيقاع بعض أجزاء العمل بلا نيّة فتبطل فإذا بطل الجزء بطل الكلّ لكون هذه الأجزاء ارتباطيّة وهذا لا خلاف فيه، إنّما الخلاف فيما بينهم في المراد من استدامة النيّة الحكميّة إلى الفراغ من العمل على أقوال كثيرة:

أحدها: كما هو المنسوب عن كثير من الأصحاب بل الأكثر أن لا تنقض النيّة الأُولى بنيّة تخالفها بل عن فاضل التنقيح السيوري نسبة هذا إلى الفقهاء الظاهر بدعوى الإجماع، وعن ابن زهرة والحلّي أنّ المراد بها أن يكون ذاكراً لها غير غافل لنيّة تخالفها مع دعوى الإجماع عليه عن أحدهما.

قلت: والظاهر أنّ هذا وما قبله في معنى لاشتراكهما بعدم إيجاد نيّة تخالف الأُولى واحد فلا ينبغي عدّهما معنيان كما صرّ; به بعضهم وهو غير خفي على من لاحظ العبارتين.

وقال في الذرايع: وعدل الشهيد في الذكرى عن تفسيرها بالأمر العدمي قائلاً أنّه مبنيّ على أنّ الباقي مستغن في بقائه عن المؤثّر، انتهى.

وظاهر هذه العبارة أنّ اختيار الشهيد ذلك والذي وجدته في الذكرى نسبة هذا إلى الشيخ حيث قال فيها: وتجب استدامة النيّة بمعنى البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها لأنّ الاستدامة فعلاً بما يمتنع أو يتعسّر فاكتفي بالحكم دفعاً للحرج، وفسّر كثير من الأصحاب الاستمرار على النيّة ممّا قاله في المبسوط وهو أن لا ينتقل من تلك النيّة إلى نيّة تخالفها وكأنّه بناء منهم على أنّ الباقي مستغني عن المؤثّر، انتهى.

قلت: وظاهره نسبة ذلك إلى الشيخ ومن تبعه، وأمّا كلامه خال من ذلك فما نسبه في الذرايع إلى الشهيد اشتباه، والله أعلم.

وكيف كان فقد قيل أيضاً أنّ المراد بها أنّه لا يحدث آناً فآناً إرادة جزئيّة بحسب الحركات وإن لم يشعر الفاعل بها.

وقال بعضهم: النيّة في الأجزاء المتلاحقة.

وقال في المدارك: ومتى أخلّ في الاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل

استدراك النيّة فإن عاد إلى النيّة الأُولى قبل الإتيان بشيء من أفعال الوضوء أو بعده قبل فوات الموالاة صحّ الوضوء لوقوعه بأسره في حال النيّة وعدم ثبوت تأثير مثل ذلك فيه، انتهى.

وفيه: فإنّ ظاهر اشتراط استدامة النيّة هو عبارة عن الاستمرار بمعنى تتابع الأفعال منويّة بشرط عدم الفصل فحينئذ الإخلال بالنيّة بمعنى عدم استمرارها موجب للخلل فيما تقدّم من إيقاع بعض النيّة وما بعد الإخلال باطل لبطلان ما تقدّم فتبطل الجميع.

والحاصل فالأقوى في المقام هو ما عليه المشهور من الاكتفاء بالنيّة الأُولى مع عدم نيّة تخالفها كما عليه ظاهر الإجماع في التنقيح كما تقدّم النقل عنه فإذا اقترن أوّل العمل بالنيّة ولم ينقضها بنيّة الخلاف أجزأت وحصلت الاستدامة الحكميّة وإن ذهل في أثناء العمل عن النيّة بل حتّى لو استوعب الذهول تمام العمل عدا الجزء الأوّل الذي تحقّق عنده حصول النيّة فإنّه كاف في تحقّق الاستدامة لاستصحاب الصحّة ولم نجد ما يدلّ على اشتراط حضور النيّة في تمام أفعال الوضوء عند جميع الحركات بل الظاهر أنّ هذا لا يمكن التكليف به لتعسّره بل الظاهر من الأدلّة وجوب حضور النيّة عند أوّل العمل فإنّه كاف في ذلك.

قال شيخنا المرتضى: ولا يضرّ انقطاعها في الأثناء مع عدم الاشتغال بفعل اتفاقاً، انتهى.

نعم الظاهر اشتراط كونه متنبّه بحيث لو سئل عن خصوص هذا العمل المتشاغل فيه لأجاب أنّه وجوء وهذا المقدار مع تقدّم نيّته عند أوّل الوضوء كاف في تحقّق الاستدامة الحكميّة كما هو واضح، والله أعلم.

فائدةٌ: قال المحقّق في الشرايع: إذا اجتمعت أسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنقيّة التقرّب ولا يفتقر إلى تعيّن الحدث الذي تطهّر منه، انتهى.

قال السيّد في المدارك: هذا مذهب العلماء كافّة.

وقال شيخنا المرتضى: إجماعاً بل ضرورة عند العلماء.

قلت: لا ريب ولا إشكال في ثبوت الإجماع في الجملة ولكن ينبغي تحقق المقام، فنقول: إنّ هناك مقامات يلزم التعرّض لها.

اعلم أنّ الكلام هنا يقع في تداخل الوضوء والغسل فإنّ المقام من المشكلات وممّا تكثّرت فيه كلمات الأصحاب ووقع لهم الخلاف في الباب فأسأل الله الإعانة والرشد إلى الصواب.

فاعلم أنّ تنقيح المقام يحتاج إلى رسم مقدّمة وهو أنّ الظاهر من أوامر المولى هو وجوب تكرار المأمور به مع تكرار الأمر فلا يكفي المرّة الواحدة مع تعدّد الأوامر بل لو اكتفى بها العبد عُدّ عاصياً لمولاه، فإذا قال المولى للعبد: إذا دخل زيد الدار فأعطه درهم فإنّ الظاهر من هذا وجوب الإعطاء عند كلّ دخول.

وفي عبارة أُخرى: تكرار الإعطاء عند تكرار الدخول، والذي يشهد بما ذكرناه العرف، فإنّ العرف قاض بما ذكرناه، ومن هذا ترى أنّ أصحابنا رضوان الله عليهم بنوا على هذا أغلب أبواب الفقه التي هي لها دخل في المقام مثل تكرار الكفّارات عند تكرار مقتضيها، وتعدّد الحدود والتعزيرات عند تكرّر مقتضيها، إلى غير ذلك ممّا شحنت به تصانيف القوم في العبادات والمعاملات، وحيث كان هذا عندهم من المسلّمات اشتهر فيما بينهم أصالة عدم تداخل الأسباب بل تتعدّد بتعدّد مقتضياتها، بل عن بعض أساطين الأصحاب دعوى الاتفاق عليه.

قلت: وهو كذلك فإنّه من المسلّمات الأوّليّة التي لا ينبغي التشكيك فيها. وحيث عرفت ذلك فإنّه لا نخرج عن هذه القاعدة المسلّمة بين الأصحاب إلاّ بدليل شرعي معتبر، فنقول: إنّ ما حرّرناه من القاعدة وهو وجوب تكرار الفعل عند تكرّر السبب ولا يكفي المرّة الواحدة إلاّ إذا قام دليل على الاكتفاء بالمرّة وإن تعدّدت الأسباب فيكون حينئذ هو المتّبع وهو المخرج لنا عن القاعدة المذكورة.

وأمّا المراد بهذا الأصل هو كون الأسباب كلّها قاضية بتكرار مسبّباتها عند انفراد كلّ سبب مستقلّ فكذلك عند ا جتماعها وهو فيب الواقع يرجع إلى استصحاب قابليّة التأثير عند الانفراد وكون الاجتماع مانع من تأثير كلّ واحد غير مسلّم بل هو ممنوع أشدّ المنع لأصالة عدم المانعيّة ولما عرفت في محلّه من

حجيّة الاستصحاب عند الشكّ في قدح العارض، ومن هذا تعرف ضعف ما عن بعض الأصحاب من متأخّر المتأخّرين الإعراض عن هذا الأصل زاعماً أنّه لا حاصل له.

فإذا عرفت هذا كلّه فاعلم أنّ الحدث من حيث هو عبارة عن الحالة التي لا تجامع الأعمال المشروطة بالطهارة ولا فرق في ذلك بين الحدث الأصغر مثل البول والغائط والريح وغيرها، وبين الأكبر مثل الجنابة والحيض والنفاس وغيرها، فإنّ ما ذكرناه كلّه حدث لا يجوز معه الدخول في الأعمال التي هي مشروطة بالطهارة، وحيث عرفت فقد آن الدخول في المقصود:

فاعلم أنّ الوضوءات عند اجتماعها على المكلّف مرّة ت كون كلّها واجبة ومرّة تكون كلّها مندوبة، وأُخرى تجتمع واجبة ومندوبة، فهي أقسام ثلاث كما عرفت، وكذلك الأغسال فإنّها على هذا المنوال، والكلام يقع في كلّ واحد واحد من هذه الأقسام الستّة:

الأوّل: في الوضوءات إذا كانت كلّها واجبة، أو كلّها مندوبة، أو اجتمعت بين الواجب والمندوب، فالظاهر من كلام الأصحاب أنّه لو نوى وضوء واحد كفى عن الباقي مع تعيّن الوضوء المنوي.

قال الشهيد في الذكرى: ولو نوى رفع حدث معيّن واقع ارتفع الجميع لتوقّف رفع الخصوصيّة على رفع الجميع لأنّ النوم والبول لا ترفع حقيقتهما وإنّما يرتفع حكمهما وهو شيء واحد تعدّدت أسبابه ولا يشترط التعرّض لهغا، انتيه.

وقال السيّد في المدارك: والوجه في ذلك صدق الامتثال وأصالة البراءة من وجوب تعيّن الحدث.

وقال الأعسم في ذرايعه: وعليه مع الإجماع بقسميه استمرار السيرة من عصر صاحب الشرع إلى يومنا على وجه يقطع كون ذلك فيه عزيمة لا رخصة، فلو أفرد كلّ صنف من الأصفر كالبول والغائط وغيرهما، أو كلّ جزئي من أحدهما بوصف مستقلّ لكان تشريعاً محرّماً كما صرّح بعضهم بالإجماع عليه، انتهى.

وقال شيخنا المرتضى الأنصاري في مزج متن كتابه: إذا اجتمعت في المكلّف أسباب للحدث الأصغر مختلفة نوعاً دفعة أو مترتّبة توجب أي تثبت الوضوء في الشرع وجوباً أو استحباباً كفى وضوء واحد إجماعاً بل ضرورة عند العلماء، انتهى.

قلت: والإجماع لا ريب في حجيّته للوثوق بنقله في مثل المقام فإنّه على لسان من عرفت ولا ريب أنّ الإجماع المنقول إذا حصل الوثوق به حجّة عندنا مؤيّداً بعدم العثور على خلاف في ذلك بين الأصحاب، مضافاً إلى أنّ الحدث هو عبارة عن الحالة التي لا تجامع الأعمال المشروطة بالطهارة والوضوء رافع لذلك الحالة فالخصوصيّات التي هي سبب في حدثه من نوم أو بول أو غائط أو غير ذلك لا دخل لها في المنع، ولأنّ الحدث أمر وحدانيّ بسيط لا يمكن رفع البعض دون البعض الآخر، فهو إمّا مرتفع أو باق على أن تحقّق الحدث

ثانياً في حقّ المحدث لا نعرف له وجهاً، فلو أحدث بالبول ـ مثلاً ـ صار محدثاً ومنعه من الدخول في كلّ عمر مشروط بالطهارة، فلو خرج منه ريح أو غائط فإنّه لا يحدث حدثاً آخر غير الأوّل لانفعال المحلّ بالأوّل، فالثاني لا يؤثّر شيئاً بل نقول بمحاليّة كسر المنكسر وانفعال المنفعل وتقوم الأعراض بغير جوهر مقوّم لها وغير ذلك، واعتبار الأصناف الستّة في تحقّق الحدث لا من جهة كونها كلّها أسباب في تحقّق نوع الحدث فكلّ سبب حصل في الخارج تحقّق أثره بل إنّ هذه الأسباب كلّها أسباب في تحقّق كلّي الحدث فإذا صدر سبب واحد من هذه الأسباب أثّر الحدث وعلّق الشارع عليه الحكم بالطهارة فالسبب الثاني لو جاء لا يؤثّر شيئاً وإنّما خرجنا عن القاعدة التي ذكرناها أوّلاً للإجماع على الاكتفاء بوضوء واحد، ولظاهر الأخبار فإنّ الظاهر من الأخبار هي كفاية وضوء واحد وإن كانت غاياته كثيرة متعدّدة، وبها وبالإجماع خرجنا عمّا قدّمناه.

وفي عبارة أُخرى: إنّ القاعدة التي قدّمناها من وجوب تكرّر المسبّب عند تكرّر السبب وإن كان لم يؤثّر أثراً فحينئذ يجب الوضوء عند تكرّر الأسباب إلاّ أنّه قد عرفت من الإجماع المحقّق وظواهر الأخبار قاضية بعدم الوجوب بل يكفي عنها وضوء واحد مع نيّة القربة ومن هذا كلّه تعرف ضعف ما عن بعضهم ـ كما عساه يظهر من بعض عبائرهم ـ وجوب الوضوء لكلّ واحد من هذه الأسباب كما لو بال وتغوّط وجاء الأسباب الستّة فإنّه يجب عليه لو أراد العمل المشروط بالطهارة بوضئات ستّة وهو كما تراه.

والحاصل فإنّه يكفي وضوء واحد عن الأسباب المتعدّدة وينوي بوضوءه نيّة القربة.

فائدة: لو نوى المكلّف بوضوءه رفع حدث معيّن من الأسباب المجتمعة من غير تعرّض للباقي ارتفع المنوي وغيره كما هو مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب.

قال السيّد في المدارك: ولو نوى رفع حدث معيّن فقد قطع أكثر الأصحاب بارتفاع الجميع لوجوب حصول المنوي وهو لا يحصل إلاّ برفع الجميع. ثمّ قال: وفيه إشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد إلى رفعه، ويقوى الإشكال مع قصد النفي عن غير المنوي ويتوجّه البطلان هنا للتناقض ويمكن أن يقال بالصحّة وإن وقع الخطأ في النيّة لقصد الامتثال وهو حسن، انتهى.

قلت: أمّا ارتفاع الجميع لو نوى واحداً معيّن فالظاهر أنّه لا إشكال لأنّ الشارع علّق حكم رفع الحدث على صدور أفعال الوضوء بقصد نيّة التقرّب وبأنّ المنوي منها لا ريب برفعه وهو لا يحصل إلاّ برفع الجميع فحينئذ إنّ ما استشكله السيّد في غير محلّه لما عرفت من أنّ اتحاد حكم الحدث قاض برفع الجميع ولو قصد بعضاً منها ارتفع الباقي قهراً بل حتّى لو نوى الخلاف في الباقي لعدم تحقّق معنى للحدث بعد إيجاد رافع الحدث لأنّ الحدث أثر واحد فعدّدت أسبابه وبإيقاع الوضوء عن أحد الأسباب يحصل به ارتفاع الأثر المحقّق، فمتى ارتفع عن أحد مؤثّراته ارتفع عن الجميع.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الحدث هو عبارة عن الأثر فلا يرتفع بعضه ويبقى الآخر، فالمنوي لا ريب برفعه عند الكلّ والفرض أنّ ارتفاعه موقوف على ارتفاع الباقي فلابدّ حينئذ من القول بارتفاع الباقي قهراً ولا فرق في الارتفاع بين أن ينوي أوّل الأسباب الصادرة أو الوسط أو الأخير منها، ومن هذا كلّه تعرف أنّ إشكال السيّد في المقام في غير محلّه كما هو المحكي أيضاً عن العلاّمة في نهاية الأحكام قائلاً بأنّه لا يرتفع غير المنوي والباقي كاف في المنع بما هو مشروط بالطهارة، ولعلّ وجهه تعدّد المسبّبات بتعدّد الأسباب وقد عرفت ما فيه.

والحاصل فإنّ الإنصاف وإمعان النظر يقضي بارتفاع الجميع لو نوى رفع واحداً معيّن وقصد نيّة التقرّب وإن كان ما ذكره السيّد الشارح فيما لو نوى نيّته الخلاف في الباقي بطلان الوضوء من أصله ولم يرتفع شيء من حدثه قويّ لأنّا نقول إنّ ما نواه لم يقع، وما وقع لم ينوه إلاّ أنّه لا يقاوم ما ذكرناه أوّلاً وإن كان الأحوط عند العمل هو ما ذكره السيّد.

واعلم أنّه لا فرق في ذلك بين أن تكون الوضوءات كلّها واجبة أو كلّها مندوبة أو اجتمع الواجب والمندوب لأنّه بعد فرض رفع الحدث لا تلحظ في المقام الدواعي من الوجوب والندب، والله أعلم. هذا كلّه في الوضوء.

وأمّا الأغسال فاعلم أنّها لو اجتمعت على المكلّف فهي إمّا أن تكون كلّها واجبة مثل غسل الجنابة والحيض والنفاس ومسّ الأموات وغيرها، أو كانت

كلّها مستحبّة مثل غسل الجمعة والزيارة وغيرهما، أو يجتمع الأمران مثل أحد الواجبات مع أحد المستحبّات.

أمّا الأوّل فالظاهر أنّه لو نوى بغسله نيّة القربة ولم يعيّن الحدث الذي تطهّر منه فالظاهر أنّه يكتفى به وأجزأه ذلك كما قلنا في الوضوء لعدم الفرق في ذلك وهو المحكي عن الشيخ، والمحقّق في المعتبر والشرايع، والعلاّمة في المنتهى والتحرير، وهو المحكي أيضاً عن ابن سعيد والفخر، والشهيد في الذكرى والدروس، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، بل حكي عن بعض المتأخّرين أنّه المشهور، بل عن شرح الدروس أنّه موضع وفاق، وعن شرح المفاتيح: لا ينبغي التأمّل فيه على التداخل، بل عن بعض الإجماع عليه أي على تداخل الأغسال.

وفي الذرايع: لم أعثر على خلاف في الاكتفاء به عن جميع ما نواه لأنّ المنوي هو كلّي الحدث الأكبر وإن تعدّدت أسبابه فلا يقضي تعدّدها بتعدّده لما عرفت من انعقاد الإجماع عليه.

مضافاً إلى ذلك أخبار أهل بيت الرحمة فإنّها صريحة في المدّعى، أحدها ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجز أجزأ غسلك ذلك للجماعة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، وإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد. ثمّ قال: وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها.

قال السيّد في المدارك: وهذه الرواية وإن كانت مضمرة إلاّ أنّ إسنادها في

التهذيب وظهور أنّ هذا الراوي لا يروي إلاّ عن إمام يجعلها في قوّة السند، على أنّ ابن إدريس رحمه الله أورد في آخر سرائره جملة من الأحاديث المنتزعة من كتب مشيخته المتقدّمين فنقل هذه الرواية من كتاب حريز بن عبد الله فقال نقلاً من الكتاب المذكور، وقال: زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، إلى آخر الحديث المذكور. إلى أن قال السيّد الشارح: وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة السند متصلة بالإمام عليه السلام وهي نصّ في المطلوب، انتهى.

قلت: وبناء على أنّها مضمرة فإنّها أيضاً حجّة لأنّ مثل زرارة الراوي لها فإنّه يكاد يحصل القطع أنّ مثل زرارة لا يروي إلاّ عن إمام معصوم، وشهرة الحكم بين الأصحاب على طبقها قاض بصحّتها وكونها صادرة عن إمام معصوم. وكيف وقد أخذها الأصحاب بالقبول ولم أعثر على من ردّها فلا ريب في حجيّتها في المقام.

ومن الأخبار مرسل جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما أنّه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه في ذلك اليوم.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: ميّت مات وهو جنب كيف يغسل؟ وما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسل واحد يجزي ذلك لغسل الجنابة وغسل الميّت لأنّهما حرمتان اجتمعتا في حرمة.

وما رواه زرارة في الموثّق عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إذا حاضت المرأة

وهي جنب أجزأها غسل واحد.

ومنها خبر شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن جامع أهله بعد غسيل ميّت أو غسله بعد مجامعتها أنّه يجزيه غسل واحد لهما.

وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة؟ قال: غسل الجنابة والحيض واحد.

وفي رواية ـ كما في الحدائق ـ تجعلهما غسلاً واحداً.

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا حاجة لنا في نقلها كلّها لكن نقل عن بعض مضافاً لما تقدّم الاحتجاج بقوله: لكلّ امرء ما نواه، مدّعياً شموله لما نحن فيه.

قلت: والأخبار كلّها واضحة الدلالة لا ينبغي التشكيك فيها: أمّا حسن زرارة المتقدّمة فالاستدلال به لما نحن فيه بقوله: فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد فإنّ الظاهر من الحقوق في المقام هي عبارة عن الأغسال الواجبة دون غيرها فإنّ الحقّ هو عبارة عن الواجب لا غير وبه يتمّ المطلوب دون صدر الرواية لاشتمالها على الأغسال المندوبة وهي خارج عن محلّ البحث، والحاصل فإنّ ما ذكرناه من الأخبار واضح الدلالة على المطلوب؛ هذا كلّه إذا كانت الأغسال كلّها واجبة وقد عرفت الحال فيها.

وأمّا لو كانت الأغسال كلّها مندوبة مثل غسل الجمعة والزيارة وغيرها

فقد اختلفت كلمة الأصحاب في التداخل على أقوال ثلاثة فيما عثرت عليه:

الأوّل: التداخل.

والثاني: عدم التداخل.

والثالث: التفصيل بين أن ينوي بالواحد جميعها فيكفي عنها، وبين أن ينوي به بعضها فيكفي عن خصوص المنوي، وبين أن يقتصر على نيّة القربة بلا تعيّن لأحدهما فلا يكفي عن شيء منها وهو خيرة الذرايع فحينئذ يكون هذا قول رابع.

قلت: والأقوى في المقام هو التداخل كما هو خيرة جماعة من فحول الأصحاب مثل المحقّق في المعتبر، والعلاّمة في التذكرة والنهاية، والشهيد الأوّل في البيان والذكرى، والشهيد الثاني في روض الجنان، وسبطه في المدارك، وابنَي سعيد وطاووس والحدائق والآغا في شرح المفاتيح، وسيّدنا المهدي في درّته، وغيرهم جماعة، بل قال في الذرايع: ولعلّه هو المشهور بين المتأخّرين ومتأخّريهم.

لنا: ظواهر الأخبار المتقدّمة بل صريحها فراجعها فإنّها تنادي بجواز التداخل في الأغسال المندوبة كما في موثّق زرارة المتقدّم الذي قال فيه: إذا اغتسلت قبل طلوع الفجر أجزأ غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، وذكر الغسل الواجب في المندوبات لا يقدح، وكذلك

سائر الأخبار بل قوله «وإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد» فإنّه ظاهر في المدّعى بناء على أنّ الحقوق هي عبارة عمّا ثبت رجحانها في الشرع فيشمل حينئذ الواجب والمندوب، وما ورد من الأخبار الصريحة في كفاية غسل واحد في النهار عن الأغسال التي ينبغي إيقاعها في النهار، وكفاية غسل واحد في الليل فإنّه يكفي عن سائر الأغسال التي تراد في الليل وهو قاض بالمطلوب أيضاً، فراجع الأخبار فإنّ فيها كفاية على المدّعى. فظهر من هذا أنّ الأغسال المندوبة لو نوى واحداً منها أجزأه عن الباقي لما عرفت من الأخبار الدالّة بصراحتها.

واستدلّ عليه السيّد في المدارك مضافاً لظواهر الأخبار بصدق الامتثال.

وفيه: إنّ صدق الامتثال في جميع الأغسال غير واضح بل الظاهر المنع لأنّ الصدق لا يتحقّق إلاّ بالإتيان بكافّة الأغسال، والحاصل فإنّ الاستناد في هذا الحكم للأخبار كاف لا نحتاج فيه إلى شيء آخر.

حجّة القائلين بعدم تداخل الأغسال المندوبة بظهور تعدّد الأمر بالغسل وظاهرهم أنّ تعدّد الأمر بالغسل قاض بعدم التداخل.

وعن المحقّق في جامع المقاصد أنّه لا دليل على التداخل فيها وليست كالأغسال الواجبة لأنّ المطلوب بها هو الرفع أو الاستباحة أمر واحد بخلاف المندوبة.

ويرد على الأوّل أنّ ظاهر الأخبار التي دلّت على التداخل أقوى من الأوامر التي دلّت على التعدّد من وجوه:

أحدها: إنّها أكثر.

الثاني: أنّها أصحّ سنداً.

وغير ذلك ممّا يوجب ترجيحها فيلزم حينئذ الأخذ بها.

وما ذكره المحقّق من الفرق بين الواجبات والمندوبات لا يصلح فرقاً كما هو واضح لعدم معلوميّة وجه الحكم في أوامر الشرع فإنّ الشارع قد فرّق بين المجتمعات وألّف بين المختلفات، وإنكار ما دلّ على تداخل الأغسال المندوبة من الأخبار شيء عجيب لعدم معقوليّة وقوف مثل هذا الفاضل الربّاني عليهغا لكثرتها وصحّة أسانيدها. هذا كلّه فيما لو اتحد نوع الغسل وقد عرفت الكلام فيه. وأمّا لو اختلفت بأن كان بعضها واجب وبعضها مندوب في المقام، أقوالٌ:

الأوّل: عدم التدخّل في الأغسال مطلقاً.

والثاني: بالإجزاء بالغسل مع نيّة الجمع وبدونها يصحّ خصوص المنوي.

الثالث: صحّة الغسل المنوي مع نيّة الجميع أو الموجب فإنّه يصحّ إمّا مع نيّة الندب فيصحّ لخصوصه وقد يخصّ الموجب بالجنابة.

الرابع: إنّه لا يصلح الغسل مع نيّة الجميع وإن أجزأ مع نيّة الجنابة.

وقيل: يصحّ الغسل ولو نوى به خصوص الندب بطل.

قلت: والأظهر في المقام هو القول بالإجزاء لو نوى جميع الأغسال بغسل واحد وفاقاً لجماعة من الأصحاب منهم المحقّق في المعتبر والشرايع، وابن سعيد، والشهيد في البيان، وابن طاووس، بل عن الشيخ في المبسوط الإجماع عليه كما عن الخلاف أيضاً دعوى الإجماع، وهو الحجّة المؤيّد بفتوى من عرفت مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة كما تقدّم نقلها، منها موثّق زرارة قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأ غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، وإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد.

قلت: وهي ظاهرة بل صريحة في الدعوى فإنّ غسل الجنابة مع غسل الجمعة وما بعده فإنّها لا ريب بكونها ملفّقة من غسل واجب وهو الجنابة، ومن المندوب وهو ما عداه، وقد صرّح الإمام عليه السلام بالإجزاء عنها بغسل واحد وكذلك قوله عليه السلام: إذا اجتمعت لله عليك حقوق.. إلى آخره فإنّ الحقوق المجتمعة هي عبارة عن الراجحة في الشرع وهي في الواقع حقوق لله وقد سمعت أنّه إذا اجتمعت الحقوق لله يجزي عنها غسل واحد، ومثلها غيرها من سائر الأخبار، وانجبار بعض أسانيد هذه الأخبار غير خفي.

والحاصل فإنّه بعد ملاحظة الإجماع في الكتابين المتقدّمين مع فتوى من عرفت مع ظهور الأخبار في ذلك ممّا هو قاض بعدم التشكيك في الحكم.

قال السيّد في المدارك: تداخل الواجب والمستحبّ تؤدّي إحدى الوظيفتين بفعل الأُخرى كما يؤدّي صلاة التحيّة بقضاء الفريضة، وصوم الأيّام المسنون

صومها بقضاء ا لواجب ونحو ذلك لظهور تعلّق الفرض بمجرّد إيجاد الماهيّة على أيّ وجه اتفق، انتهى.

حجّة القول بعدم التداخل هو اتضاد حكمي الوجوب والندب فلا يجتمعان في محلّ واحد كالوجوب والحرمة وإن اختلفت الجهة فتكون نيّة ذلك متعلّقة بالمستحيل وإلى هذا القول ذهب جماعة من الأصحاب كالعلاّمة في التذكرة، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد وغيرهما.

قلت: وظاهر الاحتجاج أنّه لا يجوز من وجهين:

الأوّل: من جهة اجتماع الوجوب والندب.

والثاني: من جهة النيّة من عدم تعلّقها في جهتين مختلفتين.

وقد أجاب عن الأوّل فاضل الذرايع بما لفظه: وأمّا دفعه بتجوّز اجتماعهما لاختلاف الجهتين فإنّ الفعل مصداق الكليّين، أحدهما متعلّق الوجوب والآخر متعلّق الندب كما أُجيز اجتماع الوجوب والحرمة عند المقدّس وسلطان العلماء والخونساري وبعض المدقّقين بل استظهره بعضهم من المرتضى، بل من الكليني وابن شاذان، ثمّ أبطل هذا ـ إلى أن قال: ـ ويمكن أن يجاب بأنّ نيّة الجميع بغسل واحد لا تستلزم اتصافه بصفتين الوجوب والندب وإن استلزمت اشتماله على مصلحتيهما ولا تنافي اجتماع المصلحتين لأنّ مصلحة الندب ليس مأخوذاً في مفهومها جواز الترك ولا هو من مقتضياتها حتّى تنافي مصلحة الوجوب بل

معناها كون الفعل مشتمل على جهتي رجحان.. إلى آخر كلامه.

قلت: والأولى في الجواب أن نقول نحن متعبّدون بما قال أئمّتنا وليس علينا أن نفحص عن وجه الحكمة فإنّه قد دلّ النصّ والإماع على جواز الاكتفاء بغسل واحد عن باقي الأغسال الملفّقة من الوجوب والندب، وما قيل من التضادّ المذكور فهو اجتهاد في مقابلة النصّ، وقياسه على اجتماع اتلوجوب والحرمة لا معنى له أوّلاً أنّه قد عرف القول بين الأصحاب من جواز اجتماع الوجوب والحرمة ولو سلّمنا الامتناع فيهما فالفارق بينهما وبين الوجوب والندب هو الدليل فإنّ الدليل هو الفارق في المقام.

ثمّ اعلم أنّ المراد من التداخل في المقام أو في كلّ مقام أطلق فيه الأصحاب حكم التداخل ليس المراد به التداخل الحقيقي لكونه ممتنع عقلاً فإنّه لا يكون الإثنان واحد ولكن المراد به هو عبارة عن الاجتزاء بواحد عن المتعدّد فغسل الجمعة ـ مثلاً ـ يجزي عنه وعن غسل الجنابة ـ مثلاً ـ وغسل الزيارة والذبح والتوبة وغير ذلك من الأغسال الواجبة والمندوبة، ولا ريب بأنّ هذا المراد من تداخل الأغسال، والله أعلم.

وأمّا باقي الحجج للأقوال الأُخر فإنّها ركيكة مقطوعة بما عرفت من النصّ والإجماع.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا قوّة القول بالتداخل في الأغسال الملفّقة من الواجب والمندوب، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروع كثيرة يلزم التعرّض لها قدر الإمكان:

الفرع الأوّل: إذا اجتمع على المكلّف أغسال واجبة: غسل الجنابة ـ مثلاً ـ وغسل الحيض ومسّ الأموات، فظاهر كلمات الأصحاب أنّه إن نوى غسل الجنابة أجزأ عن باقي الأغسال بل هو المشهور بين الأصحاب كفاية غسل الجنابة عن غيره بل عن الحّي دعوى الإجماع عليه كما حكي أيضاً عن المحقّق في جامع المقاصد، وقد استدلّ أيضاً للمشهور مضاف للإجماع بأنّ غسل الجنابة أقوى من غيره لرفعه الأكبر والأصغر بنفسه، فمع نيّته يستتبع حكم الأضعف وإن لم ينوي.

وثانياً: بما دلّ على استباح الغايات بمجرّد الغسل من الجنابة.

وثالثاً: بأنّ الحدث الأكبر ماهيّة واحدة وإن تعدّدت أسبابها فمتى ارتفعت بالنسبة إلى بعضها ارتفعت بالنسبة إلى البواقي.

رابعاً: بأصالة البراءة من وجوب التكرير.

وخامساً: بصدق الامتثال بالواحد.

قلت: وهذه الاستدلالات الخمسة فإنّها كما تراها أوهى من بيت العنكبوت وإنّما ذكرناها تبعاً لبعض أساطين الأصحاب، أمّا الأوّل فكون غسل الجنابة أقوى من باقي الأغسال فهو في مكان من المنع، وأمّا كفايته عن الوضوء دون غيره من باقي الأغسال فما هو إلاّ حكم شرعي لا نعرف وجهه دلّ عليه الدليل

مضافاً إلى أنّه يلزم منه العسر المنفي في الشريعة لكونه عامّ في أغلب المكلّفين، ومن هذا لزم عدم وجوبه مع غسل الجنابة.

والجواب عن الثاني أنّ الإطلاقات مقيّدة بما إذا لم يكن المغتسل محدثاً بغيرها.

وأمّا الجواب عن الثالث أنّ مقتضى القاعدة وجوب تكرّر الغسل عند تكرّر السبب كما قدّمناه سابقاً لكن دلّ الدليل على الاكتفاء بغسل واحد وكونه غسل الجنابة إنّما هو لخصوص الدليل.

والجواب عن الرابع أنّ أصالة البراءة من وجوب التكرير لا يقضي كون المأتي به خصوص غسل الجنابة، ومنه يعرف الجواب عن الخامس.

والحاصل أنّ الأصل في إثبات هذا الحكم هو الإجماع المؤيّد بالشهرة وبالأخبار الكثيرة المتقدّم ذكرها التي منها موثّق زرارة الذي قال فيه: إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد، فإنّه يستفاد منه قاعدة وهي أنّه إذا كان لله عليك حقوق متعدّدة يكفي في وفائها أن تأتي بواحد من هذه الحقوق بعنوان الامتثال لله تعالى ومثله باقي الأخبار فإنّها صريحة بالتداخل وتخصيص غسل الجنابة عنهنّ إنّما هو للإجماع المتقدّم على كفاية غسل الجنابة عن غيره.

الفرع الثاني: لو كانت على المكلّف أغسال كلّها واجبة ونوى غير غسل

الجنابة فهل يجزي عن غسل الجنابة وباقي الأغسال أو يجزي عن خصوص المنوي وباقي الأغسال عدا غسل الجنابة، أو لا يجزي إلاّ عن المنوي خاصّة، أقوال، مثاله لو كان على المرأة غسل الجنابة والحيض ومسّ الأموات فلو نوت غسل الحيض فهل يجزي عن الجنابة والميّت والحيض أو يجزي عن الحيض والميّت فقط، أو عن الحيض فقط؟

وقيل: لو نوى غير غسل الجنابة بطل الغسل من أصله، أرسل هذا القول بعض الأصحاب ولم يحكيه عن واحد معيّن، والظاهر أنّه مجهول القائل.

قلت: أمّا القول بإجزاء أحد الأغسال الواجبة عن باقي الأغسال حتّى غسل الجنابة فهو خيرة المحقّق في الشرايع، وجعله في المعتبر هو الأشبه، وهو المحكي عن الذكرى والدروس والبيان والمسالك، واستقربه العلاّمة في التذكرة، بل عن الذكرى جعل الفرق بين الجنابة وباقي الأغسال تحكّم، بل الظاهر من عبائر جماعة من الأصحاب اختيار هذا القول وهو الأقوى في النظر القاصر، فلو اغتسل عن مسّ الميّت ـ مثلاً ـ أجزأه عن غسل الجنابة وغيره.

لنا: إنّه قد عرفت غير مرّة أنّ الحدث أمر بسيط وإنّه لو نوى واحداً ارتفع بلا ريب عند كلّ الأصحاب وارتفاعه متوقّف على ارتفاع الباقي فيلزم حينئذ من القول بارتفاع الكلّ لاستحالة ارتفاع بعض وبقاء بعض آخر، كما هو غير خفيّ، وتخصيص ذلك بخصوص غسل الجنابة لا وجه له لعدم الفرق بين الأغسال الواجبة، وما دلّ من الإجماع على ارتفاع الأغسال كلّها لو نوى

غسل الجنابة لا يقضي بعدم ارتفاعها لو نوى غيره، وبإطلاق ما دلّ من الأخبار على الاكتفاء بإيقاع واحد لو اجتمعت على المكلّف حقوق لله تعالى وغيره من الأخبار بل في بعض الأخبار التصريح بالاكتفاء بغسل واحد لو كان على المرأة غسل الجنابة والحيض كما في ذيل رواية زرارة حيث قال: وكذا المرأة إذا كان عليها غسل جنابة أو حيض أجزأها غسل واحد، وظاهر الإطلاق أنّه لا تعيّن بل لو اءت بأحدهما أجزأ عن الثاني وبه يتمّ المطلوب.

والحاصل فإنّه سبرك لأخبار الباب التي ذكرناها في أوّل البحث تعرف أنّ هذا هو الظاهر من الأخبار بل هو صريحها، والتفرقة بين غسل الجنابة وبين سائر الأغسال دعوى لا شاهد عليها كما سمعت ذلك من الشهيد في الذكرى، وما عساه يظهر من العلاّمة فيما حكي عنه من أنّ حدث الحيض لا يرتفع مع بقاء الجنابة فإنّها دعوى لا شاهد عليها بل نقول بارتفاعه كما صرّحت به الأخبار لأنّ الذي يظهر من جميع الأخبار أنّ حدث الحيض يرتفع بالغسل، فالغسل سبب في رفع حدث الحيض فإذا ارتفع حدث الحيض ارتفع جميع الحدث سواء كان جنابة أو غيرها، ولولا ارتفاع البواقي لما ارتفع ضرورة أنّ الحدث شيء واحد فيستحيل أن يرتفع بعض ويبقى بعض.

وبالجملة فإنّ الأخبار في ذلك وافية وإطلاقها قاض بذلك، ودعوى أنّه إذا كان معه الجنابة لا يرتفع، هذا تقيّد للأخبار بلا دليل.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو ارتفاع غسل الجنابة لو نوى غيره لما

عرفت، وبهذا كلّه تنقطع أصالة عدم التداخل.

وأمّا حجج الأقوال الباقية فإنّه ذكرنا أكثرها في طاوي هذه الأبحاث وذكرنا ما يردها فلا حاجة إلى الإعادة، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الثالث: اعلم أنّه بناء على ما هو المختار من إجزاء غسل الحيض عن غسل الجنابة فهل يسقط الوضوء معه أيضاً لسقوط غسل الجنابة أم لا؟

قلت: وهو مبنيّ على أنّ غسل الحيض معه وضوء أم لا كما ستعرف الخلاف فيه، والأظهر أنّه لا وضوء مع غسل الحيض بل سائر الأغسال فبناء على هذا لا كلام في سقوط الوضوء في الفرض، أمّا بناء على القول الآخر من إيجاب الوضوء مع غسل الحيض بل مع كلّ غسل إلاّ غسل الجنابة فالأظهر وجوب الوضوء معه لأنّ إسقاطه لغسل الجنابة لا يستلزم إسقاط سائر الأحكام المستلزمة له من وضوء وغيره، لأنّ الدليل غاية ما يدلّ على إسقاط غسل الجنابة معه أمّا باقي الأحكام مثل الوضوء فهو باق على وجوبه تمسّكاً باستصحاب الوضوء وبعموم قوله عليه السلام «كلّ غسل معه وضوء إلاّ غسل الجنابة» وظاهره أنّ المكلّف لو جاء بغسل الجنابة سقط معه الوضوء، أمّا لو جاء بغيره من سائر الأغسال فلاقتصار على الدليل فيما خالف الأصل.

والذي يظهر من بعض الأصحاب سقوط الوضوء لانضمام غسل الجنابة في هذا الغسل وإنّ غسل الجنابة لا وضوء معه.

وفيه: إنّ الظاهر من الأدلّة عدم مشروعيّة الوضوء مع غسل الجنابة مع انفراده، أمّا بعد انضمامه لغيره فلا، وكيف كان فإنّه لا ريب بكون الأحوط الإتيان بالوضوء لو كان قد نوت غسل الحيض، والله أعلم.

الفرع الرابع: إذا لم ينو المكلّف امتثال جميع أوامر الأحداث لا تفصيلاً ولا إجمالاً بل نوى القربة المطلقة غير متعرّض لنيّة رفع الاستباحة فهنا وجهان من بطلان هذا الغسل وصحّته بل قولان.

قلت: وهو مبني على اعتبار التعيّن في النيّة وعدمه، فمن قال باعتبار التعيّن قال في بطلان هذا الغسل لعدم حصول الشرط المصحّح له وإن قلنا بعدم اعتبار التعيّن في الغسل بل يكفي نيّة القربة قال بالصحّة في هذه الأغسال كما هو خيرة جماعة منهم الشهيد في الذكرى، والسيّد في المدارك، وعن شرح الدروس، ومال إليه كاشف اللثام، واحتمله في شرح المفاتيح، والأظهر البطلان عند عدم التعيّن تفصيلاً أو إجمالاً؛ لأنّ قوله «إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد» وظاهرها الاجتزاء بالواحد المنوي عن الجميع تفصيلاً بأن أخطر باقي الأغسال بباله أو إجمالاً وجمعها جميعاً فنوى واحداً منها فإنّه يجزيه عن الباقي كما هو ظاهر الخبر. وأمّا غير المنوي فلا وإن كان الثاني أيضاً لا يخلو من قوّة كما هو غير خفي؛ فتأمّل.

الفرع الخامس: اعلم أنّه إذا كان على المكلّف أغسال كثيرة وكان فيها غسل الجنابة ونوى بغسله رفع الأحداث كلّها إجمالاً أو تفصيلاً بأن نوت المرأة ـ

مثلاً ـ رفع غسل الحيض، والمسّ، والجنابة وغيرهنّ، فالظاهر من بعض فحول الأصحاب عدم احتياج وضوء مع هذا الغسل، والظاهر أنّ هذا حتّى على البناء من احتياج الوضوء مع كلّ غسل فإنّه لا يقول بالوضوء بل عن شرح المفاتيح لمولانا الآغا البهبهاني نسبة هذا الحكم إلى الفقهاء المشعر بدعوى الإجماع، والظاهر أنّه لو توضّأ في صورة الفرض كان وضوءه محرّماً لعدم مشروعيّته.

قلت: ولعلّ المنشأ في ذلك انضمام غسل الجنابة مع هذه الأغسال وكونه منويّاً بالغسل وغسل الجنابة لا يشرع معه الوضوء، والتحقيق إن تمّ ما ادّعاه الآغا من إجماع كان هو الحجّة في المقام وأخذنا هذا الحكم للإجماع وإلاّ يتمّ كان الأولى في المقام هو القول بوجوب الوضوء في الفرض بناء على أنّ كلّ غسل معه وضوء وإن انضمّ إليها غسل الجنابة لأنّ الظاهر من إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء عند انفراده فإنّ قوله «كلّ غسل معه وضوء إلاّ غسل الجنابة» فإنّ ظاهره أنّ غسل الجنابة لو أوقعه المكلّف يجزي عن الوضوء عند انفراده.

وفي عبارة أُخرى: إنّ إيقاع غسل الجنابة كاف عن الوضوء وظاهره عند انفراده، أمّا لو ضمّ غسل الجنابة إلى غيره من الأغسال الواجبة لا يجزي عن الوضوء لأصالة عدم الإجزاء وإن جعله أحد أفراد المنوي من الأغسال لا يوجب ترك ما ثبت في الذمّة من وجوب الوضوء. هذا كلّه بناء أنّ الأغسال لابدّ معها من الوضوء، أمّا على القول الثاني من أنّ كلّ غسل يجزي عن الوضوء ـ كما ستعرف لقوله: وأيّ وضوء أظهر من الغسل ـ فإنّه حينئذ لا نحتاج إلى

هذا الكلام كلّه لإسقاط الوضوء مع كلّ واحد من هذه الأغسال، والله أعلم.

إنّ هذا الفرض غير ما تقدّم بأن نوت غسل الحيض خاصّة وكان عليها أيضاً غسل جنابة وقد تقدّم الكلام فيه.

الفرع السادس: لو كان على المكلّف أغسال كثيرة سببها الحدث الأكبر وأراد إفراد كلّ سبب منها بغسل واحد ـ مثلاً ـ كما لو كان عليه ثلاث أغسال وغسل رأسه ثلاث مرّات ناوياً بالغسلة الأُولى غسلاً خاصّ، وبالثانية عن الثاني، وبالثالثة عن الثالث، وكذلك الشقّ الأيمن مثل الرأس، وغسل الشقّ الأيسر كذلك صحّ غسله عن الأغسال الثلاثة لما ستعرف من عدم اشتراط المولى في الأغسال وتخلّل نيّة ثانية في أثناء العمل غير مبطل للأوّل ولا مخلّ في العمل، ولو نوى سببين أو أكثر في غسل الرأس ثمّ فرّق في غسل الشقّين فإنّ في صحّة الغسل إشكال، أمّا لو نوى بأغساله الارتماس فإنّه يصحّ عنها جميعاً، والله أعلم.

مسألةٌ

الواجب الثاني في الوضوء غسل الوجه. والوجه في اللغة هو ما يواجه به. وعن المصباح المنير أنّه مستقبل كلّ شيء. وفي القاموس: مستقبل كلّ شيء جمعه أوجه ووجوه، ومن الدهر أوّله.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الوجه ليس له حقيقة شرعيّة بل هو باق على معناه

اللغوي ووجوب غسله في الوضوء ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع بل هو من ضروريّات المذهب بل من ضروريّات الدين والواجب غسله في الشرع كما ذكره المحقّق في الشرايع من منابت الشَعر في مقدّم الرأس إلى طرف الذقن طولاً وما اشتملت عليه الإبهام والوسط عرضاً، وما خرج عن ذلك فليس من الوجه، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ مراده ليس من الوجه الواجب غسله في الوضوء وهذا التحديد الذي ذكره المحقّق الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل قد تكاثرت دعوى الإجماع عليه، بل لا يبعد أنّ دعوى الإجماع قاربت التواتر ونصوص أهل الذكر عليه متظافرة.

والحاصل فإنّ هذين الحدّين ـ أعني الطول والعرض ـ هو الواجب في الغسل في الوضوء، والظاهر أنّه لو تجاوز في الغسل عنهما لا يثاب عليه ويعاقب لو نقّص عنهما بل لو أزاد على المقدار ناوياً مشروعيّته كان محرّماً لكونه تشريعاً لأنّها أفعال موقوفة على رخصة من قبل الشارع، فالالتزام بما لم يؤذن به لا ريب بحرمته.

وكيف كان فإنّ من الأخبار الدالّة على التحديد المذكور ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة أنّه قال لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضّأ الذي قال الله عزّ وجلّ، فقال عليه السلام: الوجه الذي قال الله تعالى وأمر عزّ وجلّ بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص عنه، إن زاد

عليه لم يؤجر وإن نقص عنه أثم، ما داره عليه الوسط والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما دارت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه. فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال عليه السلام: لا.

وما رواه حريز عن أحدهما عليهما السلام قال، قلت: أخبرني عن الوجه الذي أمر الله تعالى بغسله إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص منه أثم؟ قال: ما دارت عليه السبّابة والوسط والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما سوى ذلك ليس من الوجه. قلت: الصدغ من الوجه؟ قال: لا.

وما رواه الشيخان عن إسماعيل بن مهران أنّه قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن حدّ الوجه، فكتب: من أوّل الشعر إلى آخر الوجه وكذا الجنبين.

هذا ما عثرت عليه من الأخبار في المقام.

واعلم أنّ الصدغ في اللغة قال في مجمع البحرين: الصدغ ـ بالضمّ ـ ما بين خطّ العين إلى أصل الأُذن ويسمّى الشعر المتدلّي عليه أيضاً صدغاً فيقال: صدغ معقرب، والجمع أصداغ، انتهى.

وقال في القاموس: الصدغ ـ بالضمّ ـ ما بين العين والأُذن والشعر المتدلّي على هذا الموضع، جمعه أصداغ، انتهى.

والذقن، قال في القاموس: والذقن ـ بالتحريك ـ مجتمع اللحيين من أسفلهما ويكسر، مذكّر، ج أذقان، وهو ما ينبت عليها الأسنان السفلى.

والحاصل فإنّ الصحيح الأوّل كما تراه كاف في الدلالة على المدّعى وإن ذكره الكليني والشيخ مضمراً أو حسن بإبراهيم بن هاشم، وذكر فيها السبّابة بدل الإبهام والوسط فإنّ ذلك كلّه غير قادح فيه بعد أن كان الإجماع منعقد على مضمونه، ولأنّ ما أحاط به السبّابة والوسط يحيط به الإبهام والوسط فيكون حينئذ هما في معنى واحد إذ لا تفاوت بين الحالين، ولكن ينقل عن بعض احتمال الواو في الرواية بمعنى «أو» فيكون ما دار عليه السبّابة أو الوسط.

قلت: وهذا يكفي في ضعفه كون الإجماع على خلافه لخروج جملة من الوجه كما هو غير خفي.

والحاصل فإنّ الأصحاب فهموا هذا التحديد من الصحيح المذكور لكن أورد عليهم الشيخ البهائي ـ فيما حكي عنه ـ في الحبل المتين في استنباط ما ذهبوا إليه من الرواية أنّه من جعل الطريق من القصاص الذي هو عبارة عن منابت الشعر من المقدّم والحال أنّ منتهى منابت الشعر يأخذ من كلّ جانب من الناحية ويرتفع من النزعة لم ينحدر إلى ما وضع التحذيق ويمرّ فوق الصدغ حتّى يتصل بالعذار لزوم دخول النزعتين والصدغين في التحديد المذكور مع أنّهم لا يقولون به، وخروج العذارين مع أنّ بعضهم أدخله، وكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر القصور لهذا الاختلاف عنهم.

ثمّ وجّه الرواية بتوجيه آخر وهو أنّ كلاً من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الإبهام والوسطى بمعنى أنّ الخطّ الواصل من القصاص إلى طرف

الذقن وهو مقدار ما بين الإصبعين غالباً إذا فرض إثبات وسطه وأُدير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو ا لوجه الذي يجب غسله وذلك لأنّ ا لجار والمجرور في قوله عليه السلام «من قصاص شعر الرأس» إمّا متعلّق بقوله «دارت» أو صفة مصدر محذوف، والدوران أن يبتدي من القصاص منتهياً إلى الذقن، وإمّا حال من الموصول الواقع خبراً عن الوجه، والمعنى أنّ الوجه هو القدر الذي أُديرت عليه الإصبعان حال كونه من القصاص إلى الذقن.

إلى أن قال: وبهذا يظهر كلاًّ من طول الوجه وعرضه قطر من أقطار تلك الدائرة من غير تفاوت، ويتّضح خروز النزعتين والصدغين عن الوجه وعدم دخولهما في التحديد فإنّ أغلب الناس إذا أطبقوا انفراج الإصبعين على ما بين قصاص الناحية إلى طرف ذقنه وأدارهما على ما قلناه ليحصل شبه دائرة وقعت النزعتان والصدغان خارجة عنها وكذلك يقع العذاران ومواقع التحذيق كما يشهد به الاستقراء والتتبّع، وأمّا العارضان فيقع بعضها داخلاً وبعضها خارجاً فيغسل ما دخل ويترك ما خرج على ما يستفاد من الرواية، انتهى.

وهذه العبارة نقلناها من الحدائق. ثمّ قال صاحب الحدائق بعدها: وهو محلّ من القبول وقد تلقّاه بالتسليم جملة ممّن تأخّر من الفحول.

قلت: وهو صريح باختياره ما ذهب إليه البهائي، وحكي أيضاً أنّه خيرة الآغا البهبهاني في المفاتيح، والمحدّث الكاشاني.

ثمّ اعلم أنّ التحذيق الذي وقع في كلام البهائي بل أغلب الفقهاء هو عبارة عن المكان الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة وإنّما سمّيت التحذيق ـ بالذال المعجمة ـ لكثرة حذف النساء والرجال المترفين الشعر منها.

ثمّ اعلم أنّه قد بالغ في ردّه الفاضل الأعسم في ذرايعه حيث قال بعد عبارة البهائي وقبل إيضاح دفع الإيراد بكلّ من المذكورات أنّ ما فهمه مع غرابته بحسب فهم أهل العرف وغموضه بحيث يكاد أن لا يليق بالإمام عليه السلام الخطاب به في التكليف العام خلاف ما فهمه كافّة أصحابنا على الظاهر مع كونه الأئمّة في إدراك معاني الأخبار بالأفهام الذكيّة والقوى القدسيّة إذ لم يعقلوا كون الإصبعين معيار للطول بل ليس حدّه إلاّ ما بين قصاص الناحية وما يسامته من جانبيها إلى الذقن. نعم فهموا كون انفراجهما معيار للعرض فيكشف قدره بجريانهما على الوجه من أعلاه إلى أسفله لأنّ الإمام عليه السلام أرجع معرفة كلاّ من العرض والطول إلى شكل الدائرة الهندسيّة ويكون الإصبعان لها كالبرقال ويحتاج إلى شدّه مشقّة في إثبات وسط انفراجهما على وسط الوجه حالة دورانهما بل ذلك خلاف نصّ الخبر لصراحته في أنّ ابتداء دوران كلاًّ من الإصبعين من الأعلى والانتهاء إلى الأسفل، أمّا على ما فهمه فيصير كلاًّ من القصاص والذقن مبدأ للدوران وينتهي فالوسطى مبدأ دورانها القصاص ومنتهاه الذقن، والإبهام بعكسها.

وأخذ في الردّ عليه إلى أن قال: على أنّه يلزم على ما فهمه خروج كثير من

الجنبين عن الوجه مع القطع بدخولهما كما نصّ عليه الأخبار، وأخذ في ذكر الأخبار إلى أن قال: مع أنّه لم يصدر منهم مع عموم البلوى وكثرة الخطابات تنبيه على لزوم الاقتصار في الغسل على الدائرة كما ورد عنهم أنّه من تعدّى في وضوئه كان كناقضه، انتهى.

وقال شيخنا المرتضى الأنصاري بعد ذكر عبارة البهائي وشكّل الدائرة قال: ثمّ إنّه يرد على ما ذكره مضافاً إلى بُعده عن فهم العرف الذي هو ملحوظ للشارع وابتنائه في بيان الأحكام:

أوّلاً: إنّه جعل كلاًّ من الطول والعرض شيئاً واحداً وهو انفراج الإصبعين غير صحيح غالباً لأنّ الغالب أنّ ما بين القصاص إلى الذقن يقصر عمّا بين الإصبعين، نعم ربّما يقرب من انفراج ما بين السبّابة والإبهام.

إلى أن قال: وثانياً إنّ اعتبار الدائرة التي تثبت وسطها في وسط الخطّ الواصل بين القصاص والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة والجبين لأنّ خطّ الجبهة مستقيم بل يوجب خروج شيء من الجبين كما صرّح به بالذخيرة وتبعه غير واحد.

وثالثاً: إنّ ما قرّبه من خروج الصدغين إن أراد بهما مجموع ما بين العين والأُذن على ما صرّح به أهل اللغة فخروجه مخالف للإجماع.

إلى أن قال: وأمّا رابعاً فلأنّ ما ذكره من جعل الدوران مبتدأ من القصاص

منتهياً إلى الذقن إن أراد به دوران أحد الإصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية بل ظاهرها إمّا دوران المجموع أو دوران كلاً منهما، وإن أراد به دوران المجموع فهو لا يبتدي من القصاص ولا ينتهي إلى الذقن لأنّ دور كلّ منهما من حيث المبدأ والمنتهى عكس الآخر كما اعترف به.

إلى أن قال: فلا أظنّ فيما ذكره المشهور شيئاً من القصور، والله العالم، انتهى.

قلت: وما ذكره فاضل الذرايع وشيخنا المرتضى في غاية من الإحكام إلاّ أنّ فيه بعض الأشياء البعيدة والتكلّفات التي هي ليس من شأن الإمام ارتكابها بل ولا سائر المتكلّمين، فالأولى حينئذ الأخذ بظاهر ألفاظ الرواية فنقول: إنّ الشارع جعل حدّين للوجه الذي يجب غسله في الوضوء طولاً وعرضاً؛ أمّا من جهة الطول هو من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، وأمّا من جهة العرض هو ما دار عليه إبهام الكفّ والإصبع الأوسط وهذا التحديد بهذه العلامات أمر واضح لا يحتاج له إلى بيان، وإخراج الصدغين بذلك كما زعمه شيخنا المرتضى لا يقدح في تحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء لأنّا نقول: إنّ وجوب غسل الصدغين مع الوجه دلّ عليه الإجماع.

والحاصل فإنّا نقول: إنّ الرواية دلّت على تحديد الوجه بما عرفت فإن خرج شيء وراء الحدّ فهو ليس من الوجه لما عرفت من حصر الوجه الواجب غسله بما دار عليه الإبهام والوسط وإن وجب غسل شيء وراءه من صدغ وغيره نقول إنّه ليس من الوجه بشيء وإن وجب غسله للدليل من إجماع وغيره.

والحاصل إنّ الأخذ بظاهر ألفاظ الرواية هو الأولى وهو خير من ارتكاب التكلّفات والمجازات بلا قرينة، والله أعلم بالصواب.

وأمّا الصدغ الذي هو عبارة عن الشعر المتدلّي بين العين والأُذن الذي قد عرفت سابقاً كلام أهل اللغة فيه فإنّه لا خلاف في عدم وجوب غسله بل قال بعض الأساطين قد تكرّر نقل الإجماع عليه.

قلت: وهو كذلك لأنّ الصدغ خارج عن حدّ الوجه الواجب غسله لعدم دوران الإبهام والوسط عليه ولا يدلّ على وجوبه دليل آخر، والأصل براءة الذمّة من الوجوب. نعم نقل الشهيد في الذكرى عن الراوندي وجوب غسل الصدغ فالظاهر عدم إرادته هذا المعنى من الصدغ وإن أراده فهو شاذّ لا ينبغي التعويل عليه.

وأمّا العذار فقد فسّره كثير من أصحابنا هو المسامت لثقب الأُذن. وعن الذكرى والدروس أنّه ما حاذى الأُذن متصلاً أعلاه بالصدغ وأسفله بالعارض.

قلت: وهذان التفسيران غاية ما فيهما بيان طوله ولم يعرف مقدار عرضه. وكيف كان فهل يجب غسله أم لا؟

قلت: وهو مبنيّ أنّه هل يناله الإصبعان أعني الإبهام والوسط فإن نالهما الإصبعان من مستوي الخلقة فلا ريب بوجوب غسله لدخولهما في الوجه الواجب غسله إجماعاً وسنّةً، وإن لم يناله الإصبعان فلا ريب بعدم وجوه

للأصل السالم عن المعارض، وإن نال الإصبعان بعضه وجب غسل ما دخل ولا يجب غسل ما خرج، ومن هنا وقع الخلاف بين بعض الأصحاب فإنّ بعضهم من أوجب غسله وبعضهم من لم يوجب، وبعضهم من فرّق بين ما تناله الأصابع فيجب وبين ما لا تناله الأصابع فلا يجب؛ وهو الحقّ، بل عن التحرير حرمة غ سله بنيّة اعتقاد الوجوب، ولكن الشهيد في الدروس احتاط بغسله بعد حكمه بإخراجه.

قلت: والاحتياط في ا لمقام لا أعرف وجهه لدوران الحكم بين الوجوب والحرمة.

فائدةٌ: قال في الذرايع: وأمّا البياض الذي بين الأُذن والعذار فلا ريب بعدم وجوب غسله لخروجه عن التحديد كالعلّة اتفاقي وعن خارج مسمّى العذار لغة وعرفاً لكن في كشف اللثام أنّ ظاهر المنتهى الدخول، ومن الناس من توهّمه العذار.

قلت: وما حكي عن المنتهى في الدخول لا أعرف له وجهاً للقطع بخروج البياض المذكور عن تحديد الوجه الواجب غسله شرعاً والأصل براة ا لذمّة من الزائد كما هو واضح.

وأمّا العارض فقد حكيت له تفاسير ثلاثة عن أصحابنا:

أحدها: ما عن الدروس هو المنحطّ عن القدر المحاذي للأُذن إلى الذقن.

وثانيها: عن الأكثر هو ما نزل عن حدّ العذار نابتاً عن اللحيين.

ثالثها: عن كشف اللثام أنّه ما تحت العذار من جانب اللحية إلى شعر الذقن.

وكيف كان فهل يجب غسل العارض أم لا؟ وفي المقام أقوال لا حاجة لنا في التعرّض لها ولكن أسدّها هو القول بالتفصيل فإن كان يناله الإصبعان فلا ريب بوجوب غسله لاندراجه بالوجه الواجب غسله شرعاً، وإن خرجا فلا يجب لعدم ما يدلّ على الوجوب من الأدلّة، والأصل البراءة، وإن كان الأصابع تنول بعضاً دون بعض وجب ما دخل تحت الأصابع ولم يجب غسل ما خرج بل الظاهر حرمة غسل ما خرج والتزامه به على أنّه من الوضوء كما هو واضح.

وأمّا التحذيق بالذال المعجمة ـ وقد عرفت تفسيره سابقاً ـ وهو الشعر الناعم الواقع بين النزعة وأسفل الصدغ. قال في الذرايع: فالظاهر وجوب غسل ما نزل منها عن مسامت قصاص الناصية ودخل في انفراج الإصبعين دون ما صعد إلى النزعة أو خرج عنهما.

قلت: والمدار في هذه كلّها ما دخل تحت دائرة الإصبعين اللذين جعلهما الشارع هما معياراً في وجوب الغسل وما خرج عنهما فإنّه لا يجب للأصل الذي تكرّر نقله في المقام.

والحاصل فإنّ الضابط في وجوب غسل الوجه وحواشيه هو ما دار عليه الإبهام والوسط وما خرج عنهما فإنّه لا يجب فالمعيار في الوجوب هو دوران

الإصبعين وفي عدمه عدمه، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّه لا فرق في هذا التحديد بين الرجل والمرأة ولا بين الخنثى لقاعدة الاشتراك في الأحكام كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

إيضاحٌ: حيث عرفت وجوب غسل ما صدق ع ليه أنّه وجه فلا يجب ما عداه، فالوجه لو طال ـ مثلاً ـ طولاً خارجاً عن العادة وجب غسله لصدق الاسم عليه وكذلك لو صغرت دائرة الوجه وجب غسلها فقط ولا يجب زيادة عليه بمقدار وجه المتعارف لأنّ المفروض إضافته إلى المكلّف ووجه كلّ مكلّف بحسبه. وأمّا الأصابع التي جعلها الشارع معياراً في معرفة الوجه هي الأصابع من مستوى الخلقة فلا عبرة بالأصابع التي تتجاوز العذار أو قصرت عنه فإنّها لا عبرة بها بل المدار في الأصابع أصابع العادة التي عليها الخلقة المتعارفة فلو طالت الأصابع وتجاوزت العذار فلا ريب بعدم العمل بها بل يؤخذ ما حاذى العذار وكذلك لو قصفت الأصابع فإنّه لا عبرة بها، والله أعلم.

فائدةٌ: اعلم أنّ ما شمله الحدّان ـ أعني الإصبعين ـ الظاهر يجب غسله مع إمكان الوصول إليه مثل مطبق الشفتين والمنخرين لكونهما من الظواهر التي يشملها التحديد ولو صار الباطن ظاهراً بأن قطعت الشفة أو ردّت الأنف أو برزت أسنانه لحقه حكم الظاهر من وجوب الغسل وكذا شقوق ظاهر البشرة وإن غمقت فإنّه يجب غسلها لصدق كونها من الظواهر.

والحاصل فإنّه ما صدق عليه كونه من الظواهر فإنّه يجب غسله لما عرفت، والله أعلم.

مسألةٌ

حيث عرفت وجوب غسل الوجه في الوضوء فالظاهر أنّ غسله له كيفيّة خاصّة متلقّاة من قبل الشارع وأنّ غيرها لا تجزي وهو الغسل من أعلى الوجه إلى الذقن وإلى هذا ذهب أكثر أصحابنا وهو المشهور بينهم كما في المدارك.

وقال شيخنا المرتضى: اعلم أنّه المشهور، وفي الذرايع: هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل ادّعى بعض محقّقينا الإجماع عليه.

قلت: بل حكي عن بعض حواشي الألفيّة للشهيد الإجماع عليه.

وقيل: إنّ البدأة من الأعلى ليس بواجب بل هو مستحبّ فلو نكس بأن غسل الوجه من الأسفل إلى الأعلى صحّ وضوءه وهذا القول هو المحكي عن علم الهدى في أحد قوليه وهو خيرة ابني إدريس وسعيد، ومال إليه بعض متأخّر المتأخّرين بل احتمل بعض الأصحاب هذا القول من بعض المتقدّمين لمكان عبائرهم في إطلاق غسل الوجه وعدم التقيّد قاض بجواز النكس. وكيف كان فإنّ المسألة ذات قولين.

حجّة قول المشهور الإجماع الذي تقدّم نقله المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب وهو الحجّة في المقام، ويؤيّده أنّ ما في أيدي الشيعة هو الوضوء من

الأعلى مأخوذاً عن أئمّتنا، وهذه الكيفيّة التي هي اليوم بأيدي الشيعة قاضية بأنّ ما كان عند أئمّتنا من الغسل من الأعلى وإنّ غيرها لا تجزي من سائر الكيفيّات ومنها النكس إذ لو كان هناك كيفيّة جائزة وكان الأئمّة يعملونها لوصلت لشيعتهم بل هي في سائر الأزمنة من شعار الشيعة مضافاً إلى ذلك الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة:

منها صحيح زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفّاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ثمّ مسح بيده الحاجبين جميعاً وفي بعضها فوضعها على جبينه، وفي أُخرى: على جبهته، فغسلها.

وعن جماعة من الأصحاب أنّ الإمام عليه السلام قال عقيب هذا الوضوء: هذا الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلاّ به.

قال العلاّمة في المنتهى ـ فيما حكي عنه ـ بعد ذكر هذه الرواية: ولا شكّ أنّ الإمام عليه السلام توضّأ بياناً فإن كان قد ابتدأ بأسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به، أو بكونه قد فعل المكروه فإنّ القائل بجواز النكس وافق على الكراهة وهو منزّه عنه وإن كان قد غسل من الأعلى وجب اتّباعه، انتهى.

وردّه السيّد في المدارك ما لفظه: وفي هذا الاستدلال نظر إذ من الجائز أنّ ابتداءه عليه السلام من الأعلى لكونه أحد جزئيّات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه فإنّ امتثال الأمر الكلّي إنّما يتحقّق بفعل جزئي من جزئيّاته وقوله

«إن فعله» إذا وقع بياناً للمجمل وجب اتّباعه فيه مسلّم إلاّ أنّه لا إجمال في غسل الوجه حتّى يحتاج إلى البيان مع أنّ أكثر الأخبار الواردة في وصف وضوءه خالية من ذلك.

وأمّا النقل الذي ذكره مرسل ومن ذلك يعلم الجواب عن الثاني، وأيضاً مع إمكان الجواز كون البدأة في وضوءه وقعت بالأسفل وإن كان مكروهاً لبيان الجواز وإن لم يتعيّن للنصّ والإجماع على جواز البدأة بالأعلى، انتهى.

قلت: وفيه أنّ البدأة من الأعلى ليس من جهة كونه أحد جزئيّات مطلق الغسل بل هو لأجل الوجوب لأنّ حكاية الإمام عليه السلام لوضوء النبي صلى الله عليه وآله إنّما هو لأجل بيان كيفيّة مشروعيّة الوضوء من تقديم الأعضاء بعضها على بعض وبيان المكان الذي يجب غسله من الأعضاء ومنها كونه من أعلى العضو أو من أسفله وإنّ غيره لا يجزي لقوله «هذا وضوء لا يقبل الصلاة إلاّ به».

وأمّا إنكاره للإجمال في غسل الوجه فهو في غاية من الوهن لوضوح الإجمال في غسل الوجه وغيره فإنّه يمكن إيقاعه من الأعلى ويمكن من الأسفل ويمكن من أحد الجانبين ولو لم يكن فيه إجمال لما وقع السؤال فيه من العارفين من أصحاب الإمام عليه السلام وما هو إلاّ من جهة وقوع الإجمال في الكيفيّة التي هي مرادة للشارع، وحيث كان كذلك لزم بيان الغسل المطلوب للشارع في الوضوء فبيّنه الإمام عليه السلام بكونه من الأعلى فيلزم حينئذ اتّباعه على جهة الوجوب والإلزام وظاهر ذلك أنّ غيرها من الكيفيّات لا تجزي بل هو صريح الخبر أنّه وضوء لا

يقبل الصلاة إلاّ به.

وأمّا طعن الرواية بالإرسال فهو في غاية العجب حيث نصّ عليها بعض أنّها صحيحة، سلّمنا أنّها مرسلة فإنّ المراسيل لو حصل لها جابر ساوت الصحاح وقد عرفت في المقام تحقّق الشهرة بحيث إنّ السيّد نقلها ولا ريب أنّ الشهرة في المقام محقّقة بل قد سمعت نقل الإجماع فكيف تكون مثل هذه الرواية ليس بحجّة بعد انجبارها بالشهارة بل الإجماع بل السيرة في جميع الأعصار والأمصار الكاشفة عن رأي رئيسهم بل هي في كلّ زمان شعار الشيعة وكونها من علاماتهم.

وأمّا قوله من جواز وقوع المكروه من الإمام عليه السلام فهو غاية من البُعد لأنّه متبعّدة عن سائر المتديّنين من إخواننا فكيف يكون ذلك من حجّة الله على العالمين سيّما عند بيان الوظائف الشرعيّة. والحاصل فإنّ ما ذكره سيّدنا ليس بجيّد كما هو واضح.

ومن الأخبار ما روي عن قرب الإسناد عن أبي حريز الرقاشي قال، قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضّأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق في الوضوء ولا تطلم وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله.

وخبر أبي هيثم وغيره من الأخبار المنضمّة إلى حكاية وضوء النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة فإنّها قاضي بلزوم هذه الكيفيّة وأنّ ما عداها لا تجزي، واستدلّ عليه في الحدائق ما لفظه: إنّ الوضوء على غير هذا الوجه لا أقلّ أنّه مشكوك في صحّته لوقوعه

على خلاف ما بيّنه صاحب الشرع والشكّ في صحّته يقتضي الشكّ في رفعه وتيقّن الحدث لا يرفع إلاّ بيقين الطهارة.. إلى آخر كلامه.

قلت: وهو حقّ فإنّه لا ريب بوجوب تحصيل البراءة من التكليف ا لثابت بيقين وهو لا يتمّ إلاّ بالغسل من الأعلى.

حجّة القول الثاني أعني جواز غسل الوجه منكوساً كما هو المحكي عن علم الهدى ومن تبعه فإنّه قد ذكر له الاحتجاج العلاّمة في المنتهى بعموم قوله: لا بأس بالمسح مقبلاً ومدبراً.

قلت: ولم أعثر على دليل لهذا القول غير هذه الرواية وضعفها غير خفي لإعراض الأصحاب عنها مع أنّها خالية عن الدلالة عمّا نحن فيه لأنّها إنّما تدلّ على جواز النكس في المسح والفرض في جواز غسل الوجه منكوساً ولا ريب أنّ المسح إنّما هو في الرأس والرجلين، وأمّا الوجه إنّما هو يغسل فهو لا شاهد فيها على محلّ النزاع بوجه من الوجوه ضرورة أنّ المغسل غير المسح كما هو واضح على أنّ المرتضى﵀ احتجّ على أهل السنّة في عدم جواز النكس بأدلّة كثيرة أحدها بالإجماع، وثانياً بأنّ الحدث متيقّن ولا يتيقّن زواله إلاّ مع البدأة بالأعلى، وثالثاً بنقلهم عن النبيّ أنّه توضّأ مرّة مرّة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به. قال: فأمّا إن بدأ في وضوءه بالأعلى أو نكّس فعلى الثاني يكون ما بدأ فيه بالأعلى غير مقبول فهو باطل إجماعاً فتعيّن الأوّل، وقد حكى هذا عن علم الهدى العلاّمة في المختلف، وبعد وضوح استدلاله على وجوب البدأة من

الأعلى وكون النكس باطل ظهر أنّ له في المقام قولين ونحن نوافقه بأحد قوليه وهو عدم جواز غسل الوجه نكساً كما عليه المشهور بل المجمع عليه.

والحاصل إنّه قد بان لك أنّ الواجب في غسل الوجه هو البدأة من الأعلى ولو نكس بطل وضوءه لأنّها عبادة وهي موقوفة على الرخصة ولم ترد فهو باطل البتّة. نعم لو نكس في الغسل بشيء يسير بحيث لا يعدّ في العرف أنّه غسل وجهه نكساً فالظاهر أنّه لا يقدح، وكذلك لا يقدح لو غسل الوجه نكساً جهلاً بالحكم أو بالموضوع فالظاهر أيضاً أنّه لا يقدح بل لو نكس في جميع وضوءه كفاه وصحّ وضوءه، والله أعلم بأحكامه.

إيضاحٌ: قال السيّد في المدارك: واعلم أنّ أقصى ما يستفاد من الأخبار وكلام الأصحاب ووب البدأة من الأعلى بمعنى صبّ الماء على الوجه ثمّ اتباعه بغسل الباقي وأمّا ما تخيّله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الأسفل قبل غسل الأعلى وإن لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والأوهام الفاسدة، انتهى.

قلت: وظاهر كلامه جواز غسل شيء من أسفل الوجه قبل غسل الأعلى ومنع ذلك من الخرافات.

ففيه: إنّه خلاف ظواهر الأخبار لأنّ الظاهر من الأخبار هو صبّ الماء على أعلى الوه وسحبه إلى الذقن كما ورد في صحيح زرارة، ثمّ غرف غرفة فوضعها على جبينه وسدلها على طرف لحيته ثمّ مرّ يده على وجهه وظاهر جبينه، وفي

أُخرى أسدله على وجهه ومسح وجه من الجنابين إلى غير ذلك من الأخبار التي هي ظاهرة بل صريحة في وضع الماء على الأعلى ثمّ جرّه إلى أسفل الوجه وهي صريحة بعدم مشروعيّة غسل شيء من الأسفل قبلَ غسل الأعلى لأنّ الذي يستفاد منها هو صبّ الماء من الأعلى وغسله ثمّ سحبه إلى الأسفل وإنّ غير ذلك باطل لا يجري لما عرفت من أنّ العبادة توقيفيّة من قبل الشارع فحينئذ لو غسل بعض الأعلى ثمّ غسل الأسفل حتّى الانتهاء إلى الأعلى الظاهر البطلان لعدم ما يدلّ على صحّته وما عدّه سيّدنا كونه من الخرافات هو قويّ متين.

على أنّ جدّ السيّد ـ أعني الشهيد الأوّل ـ قال في الرسالة بعدم جواز غسل شيء من الأسفل على ما حكاه فاضل الحدائق حيث قال بأنّ المعتبر في غسل الوجه الأعلى فالأعلى لكن لا حقيقة لتعسّره وتعذّره شرعاً بل عرفاً فلا تعتبر المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الأعلى فالأعلى، انتهى.

قلت: وهو صريح بعدم جواز غسل الأسفل قبل الأعلى بما يسمّى غسلاً في العرف وهو المنقول عن العلاّمة أيضاً في بعض رسائله. والحاصل أنّ ما جزم فيه السيّد في المدارك لا مدرك له، والله أعلم.

نبذةٌ: ظاهر الأخبار الواردة عن وضوء النبيﷺ أنّه صبّ الماء من الأعلى وأسدله على أطراف لحيته قاض بأنّ الغسل تدريجيّاً بأن يغسل أوّلاً من قصاص الشعر ثمّ الجبهة ثمّ الجنبين ثمّ الذقن.

وفي عبارة أُخرى أنّه يصبّ الماء من الأعلى ثمّ يسحبه إلى الأقرب من الأعلى فالأقرب من بشرة الوجه وهكذا إلى آخر الذقن. فلو غسل الجبهة ثمّ الذقن قبل الجنبين الظاهر البطلان لعدم حصول الترتيب الذي هو مناف شرطيّته في صحّة الوضوء. وكذلك لو غسل المرافق ثمّ أطراف الأصابع ثمّ وسط الذراع، والله أعلم.

مسألةٌ

قال السيّد في المدارك: أجمع علمائنا وأكثر السنّة على عدم وجوب غسل ما استرسل من اللحية لخروجه عن مسمّى الوجه، انتهى.

قلت: بل حكي الإجماع أيضاً عن الخلاف وكشف اللثام وغيرهما وهو الحجّة بل ظاهر التحديد للوجه الذي نطقت به الأخبار قاض بعدم وجوبه لعدم الصدق على ما استرسل من اللحية كونه من الوجه وأيضاً لما ورد في صحيح زرارة وغيره في تحديد الوجه من قصاص الرأس إلى طرف الذقن وقد عرفت أنّ طرف الذقن هو مجمع اللحيين ومن هذا يعرف أنّ ما استرسل من اللحية خارج عن تحديد الوجه الواجب غسله وكذلك الشارب لو طال وهدب ا لعينين وشعر الحاجبين فإنّه أيضاً لا يجب غسله للأصل السالم عن المعارض ولا يلحق بهذا الحكم ما كان تابعاً لليد من ظفر وغيره للقطع بكونه كالجزء من اليد فيجب غسله بخلاف الفرض فإنّه ليس من الأجزاء بلا ريب فلا يجب غسله، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر عدم وجوب تخليل اللحية بماء الوضوء بحيث يوصل الماء إلى البشرة بل في الذرايع لا يجب إيصال الماء إلى البشرة حتّى لو علم بعدم وصول الماء إليها.

قلت: والظاهر أنّه لا خلاف فيه بل عن الشيخ في الخلاف الإجماع عليه.

ولما ورد في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن رجل يتوضّأ أيبطن لحيته؟ قال: لا.

وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام أنّه قال: إنّما عليك أن تغسل الظاهر.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر، فقال: كلّما أحاط به الشعر ليس عليهم أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء.

وما ورد من الأخبار المنضمّة إلى الوضوءات البيانيّة فإنّه لم يرد فيها أنّه اعتمد على إيصال الماء إلى ما تحت الشعر والظاهر أنّ هذا كلّه في الشعر الكثيف وهو ما لا يرى البشرة من خلاله، وأمّا الخفيف فالظاهر أنّ للأصحاب فيه خلاف كما لا يخفى على من تتبّع كلماتهم.

فاعلم أنّ في تخليل الشعر الخفيف قولان:

أحدها: وجوب تخليله في الوضوء وهو خيرة القديمين والمحكي عن ظاهر المرتضى والعلاّمة في القواعد والمختلف.

والقول الثاني: وهو عدم وجوب التخليل وهو خيرة الأكثر وأنّه لا فرق بينه وبين الكثيف، ونسبه الشهيد في الروضة إلى معظم الأصحاب، وعن الدروس والذكر نسبته إلى المشهور، بل في الذرايع أنّه المشهور نقلاً وتحصيلاً.

وكيف كان فإنّه لا ريب بأنّ المسألة ذات قولين وحيث كان كذلك ينبغي في المقام ذكر عبائر بعض الأصحاب التي وصلت إلينا:

قال ابن الجنيد: كلّما أحاط به الشعر وستر من البشرة ألاني شعر العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الإنسان إيصال الماء إليه بالتخليل وإنّما أجرى الماء على الوه والساتر له من الشعر. ثمّ قال: ومتى خرجت اللحية فلم يكثر فيواري بنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضّي غسل البشرة كما كان قبل إنبات الشعر حتّى يستيقن وصول الماء إلى البشرة التي تقع عليها حسن البصر إمّا بالتخليل أو غيره لأنّه إذا ستر البشرة قام مقامها فإذا لم يسترها على المتطهّر إيصال الماء إليها، انتهى.

وحكي عن ابن أبي عقيل أنّه قال: ومتى خرجت اللحية ولم يكثر فعلى المتوضّي غسل الوجه حتّى يستيقن وصول الماء إلى بشرته لأنّها لم تستر مواضعها، انتهى.

وقال السيّد علم الهدى: ومن كان ذا لحية كثيفة تغطّي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه، وما لا يظهر ممّا تغطّيه اللحية لا يلزم إيصال الماء إليه ويجزيه إجراء الماء على اللحية من غير إيصال إلى البشرة المستورة. ثمّ

حكى عن الناصريّات وجوب غسل العذار بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها. ثمّ قال: وهذا غير صحيح والكلام فيما قدّمناه في تخليل اللحية فإنّا بيّنّا أنّ الشعر إذا على البشرة انتقل الفرض إليه، انتهى.

وعن الشيخ في الخلاف أنّه قال: لا يجب إيصال الماء إلى ما يستره شعر لحيته ولا تخليلها ثمّ استدلّ بالأصل وإجماع الفرقة.

إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب في هذا المقام.

قلت: والتحقيق في المقام هو ما حقّقه فاضل الذرايع جزاه الله عن صاحب الشرع خير الجزاء حيث قال: الأقرب في فقه المسألة أنّ الخفّة إمّا أن يصدق معها اسم الإحاطة المعلّق عليها الحكم في الصحيح المارّ وهي لغة وعرفاً أعمّ من ستر البشرة أو لا يصدق لتباعد نبات الشعر ونحوه، فعلى الثاني يجب غسل ما بين المنابت لصدق اسم الوجه عليه مع عدم الدليل على البدليّة فيه، ولاستصحاب الحدث والشغل، وفي كفاية غسل ظاهر هذا الشعر عن غسل نفس ما تحته وجهان أقواهما العدم للشكّ في صدق الإحاطة عليه في ذلك والمواجهة به فيستصحب التكليف السابق بغسل البشرة والأظهر عدم وجوب غسل الشعر معها للأصل مع احتمال وجوبه كشعر اليد ولو خلت بقعة في وسط اللحية من الشعر فانسترت بالمستدير عليها فقد يشكّ في صدق الإحاطة المتعارفة بمطثل ذلك بل استظهر عدمه فلتغسل مع الاحتياط بغسل ظاهر الشعر معها.

أمّا لو ستر استرسال الشارب شيئاً من بشرة الخدّ فالأقوى وجوب غسل البشرة، انتهى كلامه رفع مقامه.

قلت: ولا فرق في ذلك بين شعر اللحية والشارب والعنفقة وغيرها ممّا نبت في جنبي الوجه فإنّ ما ذكره جار فيه جميعاً كما هو واضح لعدم الفرق في ذلك كلّه.

فائدةٌ: الظاهر بين الأصحاب بل لا أعلم فيه خلافاً فيما بيننا هو عدم وجوب تخليل اللحية فيما لو خرجت للمرأة بل عليه الإجماع كما في المدارك حيث قال: هذا الحكم ثابت بإجماعنا، وردّ به على الشافعي حيث أوجب تخليلها مطلقاً، قال: لأنّ المرأة ليس من شأنها أن تكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة، انتهى.

قلت: وقد حكي عن الشافعي عدم وجوب التخليل في لحية الرجل وهنا قد أوجب فهو خلاف إجماع أصحابنا في المقامين. والحاصل فإنّه يكفي في غسل لحية المرأة لو خرجت إفاضة الماء على ظاهرها أخذاً بما سبق من الأدلّة لعدم الفرق بين المقامين ولا يجري فيها الخلاف أيضاً بين الكثيفة والخفيفة وغير ذلك. وهنا فروع ينبغي التعرّض لها.

الفرع الأوّل: قال العلاّمة في القواعد: ويغسل الزائد مطلقاً إن لم يتميّز عن الأصلي، انتهى. لكن المحكي عنه في المنتهى وجوب الغسل مطلقاً تميّز الزائد أم لا، قال: لأنّ كلاًّ منهما يسمّى وجهاً، انتهى.

قلت: والحكم محلّ كلام وبيانه أنّه إن لعم الوجه الأصلي وب غسله للأمر به والزائد لا يجب بلا ريب، والأصل البراءة من الوجوب بل غسله على جهة الالتزام به كونه مشروعاً لا يبعد أنّه تشريع محرّم عندنا.

وبالجملة فإنّه بعد معرفة الزائد لا يجب غسله قطعاً، أمّا لو اشتبه بأن كان له رسّان وجب الاختبار لأجل معرفة الأصلي منهما بالأمارات التي ذكرت في المواريث وغيرها وبعد تميز الأصلي بالأمارات يجب الأخذ بها وإن اشتبه الحال ولم يعرف الأصلي وجب غسلهما مقدّمة لأجل تحصيل الواجب لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، ومن هذا تعرف أنّ ما ذكره مولانا العلاّمة بوجوب غسلهما مع العلم بالأصلي لا نعرف وجهه.

وقوله «لأنّ كلاً منهما يسمّى وجهاً» يناقض معلوميّة الأصلي من الزائد لأنّ بعد معلوميّة الأصلي الزائد لا يطلق عليه اسم الوجه فلا يلحقه الحكم.

وقال بعض فضلاء أصحابنا: وقد يوجّه ما حكم به الفاضل من وجوب غسلهما من أنّهما حيث اتحدا في الحقو وما تحته والحدث متعلّق بالجملة فلا يرتفع حتّى يغسل كلاهما لاتحاد نسبتهما إلى ما اتحدا فيه، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى فإنّ الحدث لم يتعلّق بكافّة أعضاء بدنه ولو كان كذلك لوجب غسل الأعضاء كلّها وهو باطل بلا ريب بل إنّما تعلّق الحدث بالوجه واليدين فالواجب حينئذ غسل الوجه ليس إلاّ وما عداه من أعضاء

البدن لا يجب غسله فالوجه الزائد كأعضاء البدن التي لا يجب غسلها كما هو واضح فما ذكره هذا الفاضل في الانتصار إلى العلاّمة غير ويه كما هو واضح.

والتحقيق أنّا نقول: إنّ المحدث يجب عليه غسل الوجه والبدن بعد صدق الاسم عليها ولا يجب غسل غير ذلك في الوضوء قطعاً، والله أعلم.

الفرع الثاني: اعلم أنّه لو تميّز أحد الشقّين الزايد من الأصلي وجب غسل الأصلي كما عرفت فلو نام الأصلي وكان الزائد مستيقظاً حكم بحدثيّته وارتفاع طهارته لأنّ المدار على الأصلي والزائد لا عبره عليه وإن كان مستيقظاً، وإن نام الزائد وكان الأصلي مستيقظاً حكم بطهارته وعدم حدثه لأنّ نوم الزائد لا يوجب حدثاً كما هو واضح.

الفرع الثالث: حيث عرفت عدم وجوب تخليل اللحية والشارب وشعر الحاجب وهدب العيون وغيرها في غسل الوجه لوضوء فهل يستحبّ التخليل أم لا؟

قلت: قد أفتى جماعة من الأصحاب باستحباب التخلل، منهم العلاّمة والشهيد وغيرهما من الأصحاب لما ورد في مراسيل عديدة تخليل النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ أمير گ المؤمنين.

وقال في الذكرى: إنّ ما دلّ على نفي التخليل يحمل على نفي وجوبه جمعاً بين الأخبار، وقيل بنفي استحباب التخليل كما عن جماعة منهم العلاّمة في

المنهى والشهيد في البيان، وقوّه كاشف اللثام على ما حكي عنهم، ونفوا ورود الأخبار عن النبي والأمير في التخليل بل ظاهرهم القول بالكراهة لورود النهي في خبر الرقاشي المتقدّم بقوله: لا تعمق، والله الأعلم بأحكامه.

الفرع الرابع: هل بدليّة غسل الشعر عن غسل الوجه رخصة من الشارع فلو ترك الشعر وعمد إلى البشر وغسلرها أجزأه أم لا بل هي عزيمة بحيث لا يجزي لو غسل البشرة مثل بدليّة الجبيرة عن البشرة؛ لأنّ الواجب غسل الشعر؟ وجهان في المقام. استناد الوجه الأوّل إلى رواية الصدوق في الصحيح بقوله: ليس على العباد أن يطلبوه. فإنّ ظاهرها كونه رخصة إذ لو طلبوا ما تحت الشعر من البشرة غير محظور فكأنّه خفّف الشارع عنهم طلب ما تحت الشعر من البشرة.

واستناد الوجه الثاني إلى ما رواه الشيخ من قوله «فلا يزال تحتيم غسله إلاّ بعد زواله».

قلت: والأولى الأوّل فإنّ ظاهر مجموع أخبار الباب أنّ الشارع أقام الشعر مقام البشرة وقد أوجب غسله وتحصيل الطهارة المراد في الوضوء بغسل الشعر فالانتقال إلى غسل البشرة لا دليل عليه كما هو واضح، والله أعلم.

مسألةٌ

الواجب الثالث في الوضوء غسل اليدين، ووجوبه بنصّ الكتاب الشريف

والأخبار المتواترة وإجماع المسلمين بل وجوبه ثابت بالضرورة من المذهب بل من الدين وإن خولف في بعض الكيفيّات كما ستعرف.

والحاصل أنّ وجوب غسل اليدين في الوضوء ممّا لا ريب فيه وهو شامل للذراعين والمرفقين كما صرّح فيه المحقّق في الشرايع وغيره من سائر الأصحاب لأنّ اليد بإطلاقها تشملهما معاً، والذراع على ما في القاموس بالكسر من طرف المرفق إلى طرق الإصبع الوسطى، والساعد، وقد يذكّر فيهما، ج أذرع وذراعان بالضمّ، ومن يد البقر والغنم فقو الكراع، ومن يد البعير فوق الوظيف، وكذلك من الخيل والبغال، انتهى.

والمرفق، قال في القاموس: كمنبر ومجلس، موصل الذراع في العضد.

وقال في مجمع البحرين: والذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع، انتهى.

وقال في مجمع البحرين: ومرفق الإنسان وهو موصل الذراع في العضد، انتهى.

قلت: أمّا وجوب غسل المرفقين فهو قد قطع به الأصحاب كما في المدارك ولا إشكال فإنّ ألف واللاّم تفيد العموم في المقام فيفيد اتفاق الكلّ، بل قال المحقّق في المعتبر: وأمّا دخول المرفقين فعليه الإجماع خلا زفر.

وقال الفاضل المقداد السيوري في تنقيه: اتفق الناس على أنّه يجب إدخال المرفقين في الغسل، ثمّ اختلفوا في طريق وجوبه.. إلى آخر كلامه.

وحكي عن الشهيدين الإجماع على وجوب غسله ولكن هل هو أصلي أو من باب المقدّمة، بل حكي عن روض الجنان أنّ هذا إطلاق تظهر ثمرته فيما لو قطعت اليد منه فعلى الأوّل يجب غسل الباقي منه كلاًّ أو بعضاً، وعلى الثاني لا يجب.

والحاصل إنّ الإجماع محقّق في المقام لا ريب فيه بل اتفاق الفريقين كما عرفت من المقداد. وكيف كان فهو الحجّة مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾.

وفي الذرايع إنّه ثبت عن الأئمّة عليهم السلام أنّ «إلى» في الآية بمعنى «مع» فيكون حينئذ «اغسلوا أيديكم مع المرافق» فتكون مدخولة للأمر.

وعن الطبرسي في جامع الجوامع أنّه مذهب أهل البيت عليهم السلام.

قلت: وبعد الاطلاع على عبائر الأصحاب تعرف أنّ وجوب غسل المرفق لا خلاف فيه وإن اختلفوا في المنشأ فإنّ بعضهم استند في الوجوب إلى إجماعات أصحابنا المنقولة في المقام، وبعضهم استند إلى أنّ «إلى» في الآية الشريفة هي بمعنى «مع»، وبعضهم استند أنّ «إلى» بمعنى الغاية فيلزم من إدخال الغاية في المغيّا.

قال السيّد في المدارك: قد قطع الأصحاب بوجوب غسل المرفقين إمّا لأنّ «إلى» بمعنى «مع» كما ذكره المرتضى وجماعة، أو أنّ «إلى» للغاية إذا لم يتميّز يجب دخولها في المغيّا.

ويرد على الأوّل أنّه مجاز لا يصار إليه إلاّ مع القرينة وهي منتفية هنا، وعلى الثاني أنّ الحقّ عدم دخول الغاية في المغيّا مطلقاً كما حقّق في محلّه، انتهى.

قلت: وحيث عرفت ما ذكرناه من إطباقهم على وجوب غسل المرفق وإجماعهم عليه، لا حاجة لنا في البحث عن معنى الآية الشريفة بعد تحقّق المطلوب والمراد من أيّ وجه كان، وما ذكره الأصحاب ما هو إلاّ عبارة عن إيراد وجواب لا طائل تحته ولا ثمرة فيه بعد أن بان لنا وجوب غسله عند الكلّ كما صرّحت فيه عبارة الفاضل السيوري المتقدّم نقلها فوجوبه بأيّ طريق كان فهو حسن ونحن نثبت وجوبه بالإجماع المستفيض نقله بين الأصحاب ومثل هذا الإماع يلزم كلّ فقيه الأخذ بها.

وبعض الأصحاب من أوجب غسل المرافق من باب المقدّمة أي المقدّمة لتحصيل الواجب ويظهر منه كونه ليس بواجب أصلي وهو المحكي عن العلاّمة في المنتهى، واختاره جمع من المتأخّرين.

وقال السيّد في المدارك: ولا بأس به لأنّه المتيقّن، والله أعلم.

بقي في المقام فروع يلزم التعرّض لها.

الفرع الأوّل: اعلم الظاهر من كلام أكثر الأصحاب بل هو المشهور فيما بينهم أنّ الغسل هنا من المرفق إلى آخر الذراع وهو طرف الإصبع الأوسطق بل عن ظاهر الشيخ في التبيان فيما حكي عنه الإجماع عليه وكذلك حكي عن

غيره الإجماع أيضاً فلو غسل منكوساً أي من أطراف الأصابع إلى المرفق بطل الوضوء، وخالف في ذلك السيّد المرتضى وابن إدريس فإنّ المحكي عن السيّد أنّه استحبّ البدأة من المرفق ولم يوجب ذلك، وابن إدريس كره الابتداء من أطراف الأصابع ولم يحكم ببطلان الوضوء فيه على نحو خلافهم في غسل الوجه، وقد وافقهم هناك ابن سعيد وحكي عنه هنا أنّه وافق المشهور.

وكيف كان فإنّ الأقوى ما عليه مشهور أصحابنا للإجماع المحكي الذي لا يضرّ فيه خلاف من عرفت بعد معرفتهما والأخبار الكثيرة الواردة في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله كما في رواية زرارة وبكير أنّه غرف غرفة فأفرغها على ذراعه فغسله بها من المرفق إلى الكفّ لا يردّها إلى المرفق، وغير ذلك من سائر الأخبار البيانيّة، ولو كان النكس جائزاً لأبداه الشارع في آن من الآات والتزام الشيعة فيه يقضي بأخذهم له بداع يدعو عن أئمّـهم بل هو اليوم شعارهم والالتزام به من فرائضهم، وقد أشبعنا الكلام في غسل الوجه وعدم جوازه منكوساً فراجعه فإنّه من واد واحد وإن كان لو غسل بعض الذراع منكوساً لا يقدح بحيث لا يعدّ أنّه غسل منكوساً، والله أعلم.

الفرع الثاني: اعلم أنّ الظاهر أنّ اليد هي اسم لنفس العضو وقد عرفت وجوب غسلها أي بشرة اليد فلو كان على يد شعرة كثيف أو خفيف فإن علم وصول الماء إلى نفس بشرة اليد كفى وإلاّ وجب تخليل الشعر الذي على اليد حتّى يعلم وصول الماء لها، واليد ليس هو كالوجه لقيام الدليل في غسل الوجه

بالكفاية بغسل الشعر النابت عليه من قوله «فأسدل كفّاً من أعلى رأسه إلى طرف الذقن» وظاهرها كظاهر فتوى الأصحاب كفاية الغسل وإن كان الشعر حائلاً بين البشرة والماء، وجريان الحكم بغسل اليد لا دليل عليه لأنّ غسل اليد عبادة فتحتاج إلى الرخصة في كفاية غسلها على الشعر وهو مفقود هنا.

والحاصل إنّ قياس اليد على الوجه قياس لا نقول فيه وحينئذ فإنّ الواجب في غسل اليد تخليل الشعر النابت عليها إذا لم يعلم بوصول الماء للبشرة.

قال الشهيد في الذكرى: الأقرب وجوب تخليل الشعر لو كان على ا ليد وإن كثف لتوقّف غسل اليد عليه وهل يجب غسله؟ الأقرب ذلك لأنّه من توابع اليد، انتهى.

إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب التي هي صريحة بوجوب تخليل شعر اليد لأجل إيصال الماء إلى بشرة اليد ولم نعثر على دليل يقضي بكفاية إفاضة الماء عليها وإن لم يلامس البشرة كما ورد ذلك في غسل الوجه فلاحظ، وقول الشهيد وغيره الأقرب إنّما هو تفنّن في التعبير وإلاّ لا خلاف بين الأصحاب في الوجوب، والله أعلم.

الفرع الثالث: اعلم أنّ أظفار الأصابع إمّا أن تكون غير بارزة عن الأنملة أو بارزة؛ فإن كان الأوّل وجب غسلها مع اليد لكونها من أجزاء اليد الواجب غسلها ومشمولة لما دلّ على غسل اليد، وإن كانت من الثاني فلا يجب غسلها

لكونها شيء خارج عن اليد وليس من توابع اليد بوجه من الوجوه، والأصل البراءة من وجوب غسلها.

وأمّا الوسخ الذي بين الأظفار والأنملة فلا يجب إزالته للأصل ولأنّ ما تحته بعد استتاره صار من البواطن الذي لا يجب غسله إجماعاً وإن كان الأحوط إزالته وغسل ما تحته لاحتمال كونه من الظاهر الواجب غسله مع اليد. هذا كلّه إذا ان مستوراً بالأظفار، أمّا لو كان الوسخ خارجاً عن الأظفار وجب إزالته إن كان مانعاً من وصوله إلى البشرة.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ومن قطع بعض يده غسل ما بقي من المرفق فإن قطعت من المرفق سقط فرض غسلها، انتهى.

قلت: وهذه العبارة اشتملت على حكمين: الأوّل: حكم من قطع بعض يده وبقى الباقي. والثاني: حكم قطع جميع المحلّ المفروض غسله في الوضوء.

أمّا الأوّل ـ أعني وجوب غسل ما بقي ـ فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب كما قاله شيخنا المرتضى، وعن المنتهى نسبته إلى أهل العلم الظاهر في دعوى الإجماع عليه بل صرّح بنقل الإجماع سيّدنا في المدارك حيث أخذ بالاستدلال على الحكم المذكور، فقال: يجب غسل الباقي إجماعاً وللأصل والاستصحاب.

وحسنة رفاعة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سأله عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضّأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذي قطع منه.

ونحوه روى محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، انتهى.

قلت: وما رواه ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أقطع اليد والرجل، قال: يغسلهما.

وما رواه الكليني في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام عن الأقطع، قال: يغسل ما قطع منه.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها واضحة الدلالة على المدّعى والاستدلال وأمّا الأصل فإنّ الظاهر هو عدم إجزاء الوضوء عند عدم غسل الباقي والاستناد إلى الاستصحاب واضح بأدنى تأمّل.

ويدلّ أيضاً على الحكم قوله صلى الله عليه وآله «لا يترك الميسور بالمعسور» وقوله «إذا أمرتكم بشيء فأتوا به ما استطعتم» و«ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» إلى غير ذلك، فالحكم ـ بحمد الله ـ في غاية الجلاء والوضاحة.

وأمّا الحكم الثاني ـ أعني لو قطعت اليد من المرفق ـ فاعلم أنّ الظاهر كون المرفق داخل شيء منه في العضد كما صرّح به في الحدائق وغيره، قال في الحدائق: المرفق كـ «منبر» و«مجلس» المفصل وهو عبارة عن رأس عظمَي الذراع والعضد كما هو المشهور أو مجمع عظمَي الذراع والعضد، فعلى هذا

شيء داخل في العضد وشيء منه في الذراع، انتهى.

وحيث عرفت ذلك فإنّ قطع الذراع كلّه سقط غسله لفوات محلّ الواجب وهو إجماعي كما عن العلاّمة في المنتهى، وبه أخبار كثيرة وإن قطع الذراع من رأس المرفق تحقيقاً وجب غسل الباقي من رأس المرفق لما عرفت من كلام الحدائق لبقاء بعض الذراع فيه الواجب غسله بل يجب غسل رأس المرفق لما عرفت من الإجماع المدّعى على وجوب غسله كما سبق النقل عنه من أنّ وجوب غسل المرفق وجوباً أصليّ وأمّا على القول بأنّ وجوب غسله من باب المقدّمة لتحصيل غسل الذراع فلا ريب بعدم وجوب غسله لسقوط وجوب غسل الذراع بسقوطه. والحاصل فإنّه لو قطع الذراع من أصل المرفق وجب غسل رأس المرفق لما عرفت، فلو قطع سقط غسل اليد كلّها قطعاً لتعذّر المحلّ كما لا يخفى.

فرعٌ: قاله في الذرايع إذا احتاج مثل الأقطع إلى من يوضّئه وجب لمقدّمة تحصيله ولو باستيجار أو استرفاق ولو تضاعفت القيمة إلاّ مع الإجحاف كما في تحصيل الماء. نعم يجب هنا على الظاهر قبول تبرّع الغير بخلاف حصّة الماء أو قيمة لما فيها من المنّة فإنّ عجز تيمّم مع المكنة وإلاّ لحقه حكم فاقد الطهورين، انتهى.

قلت: وفي وجوب الاستيجار لأجل الوضوء للأقطع أو للعاجز في غاية الإشكال لعدم ما يدلّ على ذلك، والأصل البراءة وإنّما وجب شراء الماء لفاقده

إنّما هو للدليل فلا يقاس غيره عليه بل لا يجب عليه أن يلزم مملوكه أو غيره في توضّئه للأصل لضرورة أنّ الخطاب إنّما تعلّق بخصوص المكلّف وظاهر هذه الخطابات هي المباشرة فإذا عجز عن الإتيان بما كلّف فيه سقط عنه بلا ريب ولا يجب عليه أزيد من ذلك كما هو غير خفي على من أنصف فإن أمكنه الوضوء وجب عليه وإلاّ انتقل فرضه إلى التيمّم، وإن عجز عنه سقط عنه الطهوران وصار حكمه حكم فاقد الطهورين فحينئذ ما ذكره فاضل الذرايع قد عرفت ما فيه من عدم ما يدلّ عليه، ولأنّ الاستيجار خلاف الأصل، والله أعلم.

تمهيدٌ: اعلم أنّ الظاهر من الأدلّة في الباب هو غسل الوجه واليدين والظاهر هو ما صدق عليه اسم الوجه واليد وما عداهما فلا يجب غسله وإن كان متصلاً بهما لعدم شمولها له فلا يجب على الشيء الزائد على الوجه واليدين، فلو كان له ذراعان دون المرفق أحدهما زائد والثاني أصلي وجب غسل الأصلي دون الزائد للأصل، ولما عرفت من عدم شمول الأدلّة اللفظيّة للشيء الزائد أو دعوى انصرافها إلى العضو الأصلي دون الزائد. هذا كلّه لو علم الأصلي من الزائد، أمّا لو اشتبه الزائد من الأصلي فإنّ الأصحاب أوجبوا في المقام غسل الذراعين معاً ـ الأصلي والزائد ـ وظاهرهم الاتفاق على ذلك بقرينة عدم نقل مخالف في المقام بل لظاهر أنّ الإجماع محقّق في المقام فالقول بغسلهما للإجماع ولما يظهر من وجوب ما كان تحت المرفق الشامل للزائد قطعاً، والله أعلم. هذا كلّه فيما لو كان الزائد تحت المرفق.

أمّا لو كان الذراع الزائد فوق المرفق أو نبت لحم فوق المرفق وتدلّى على الذراع فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في عدم وجوب غسله.

قال السيّد في المدارك: وأمّا ما فوقه فلا إشكال في عدم وجوب غسله لخروجه عن محلّ الغسل.

وقال العلاّمة في التحرير فيما حكي عنه: لو قطعت جلده من محلّ الفرض فتدلّت عليه جلدة من غير محلّ الفرض لم يجب غسلها ـ قصيرة كانت أو طويلة ـ بلا خلاف، انتهى.

قلت: لأنّ الواجب غسل محلّ الفرض ولا يجب غسل ما عداه، وتدلّيه على محلّ الفرض لا يوجب غسله كما هو واضح. ولكن مع هذا كلّه فقد أوجب الشهيد في الذكرى وجوب غسله حيث قال: ولو تدلّى جزء من غير المحلّ إلى المحلّ وجب غسله، انتهى. كما هو المحكي عن العلاّمة في التذكرة منزّلاً له منزل المخلوق فيه وهو كما ترى فإنّها دعوى لا شاهد عليها بل الشاهد على خلافها من أصالة البراءة من وجوب الغسل وغيره، وكونه في محلّ الفرض لا يوجب غسله كما هو واضح.

فرعٌ: قال فاضل الذرايع: لو انقطعت من غير المحلّ وامتدّ انقطاعها إلى أن انكشط معها بعض من محلّ الفرض فتدلّت منه فالظاهر وجوب غسلها بتمامها كما في التحرير والمنتهى قائلاً فيه لأنّ أصلها في محلّ الفرض فأشبهت الإصبع الزائد، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى على المتأمّل فإنّ اتصال محلّ الفرض بغير مع الانكشاط ليس بأقوى من اتصالها قبل الانكشاف فكما لا يجب الانكشاط فكذلك بعده، والانكشاط ليس سبباً في وجوب غسل غير محلّ الرض. نعم يجب غسل ما كان من المحلّ المتدلّي لأنّها قطعة من محلّ الفرض متصلة فيجب غسلها ولا يجب غسل ما زاد عليه وإن تدلّى واتصل بمحلّ الفرض، والله أعلم.

فرعٌ: قال الشهيد في الذكرى: ولو تدلّى من المحلّ إلى غير المحلّ سقط غسله لخروجه عن المسمّى، ويمكن الوجوب كالظفر الطويل، ول انفصل من أحد المحلّين فالتحم رأسه في الآخرة وتجافى الوسط فهو الكنابت في المحلّين يغسل ما حاذى محلّ الفرض ظاهره وباطنه، انتهى.

وما ذكره مولانا الشهيد في غاية من الجودة، قال الشهيد في الذكرى: لو ثقبت يده وجب إدخال الماء إلى الثقب لأنّه صار ظاهراً فلو التحم سقط.

قلت: وهو حسن مع التمكّن من إيصال الماء إلى جوفه ولو فرض عدم إمكان وصول الماء إلى داخل الثقب سقط وجوبه لخروجه عن كونه من الظواهر التي يجب غسلها، أو لأنّ الواجب غسل ما يمكن غسله ومع التعذّر فلا يجب، والله أعلم.

مسألةٌ

الفرض الثالث في الوضوء مسح الرأس ووجوبه، نطق به الكتاب الشريف

والسنّة فيه متواترة والإجماع عليه منعقد بل لا يبعد أنّ وجوبه من ضروريّات المذهب وهو لا إشكال فيه ولا خلاف، إنّما الخلاف في مقدار الواجب من مسحه على أقوال:

القول الأوّل: ما صرّح به في الشرايع حيث قال: والواب فيه ما يسمّى مسحاً وهذا القول ذهب إليه أكثر الأصحاب بل في المدارك هو المشهور كما حكيت الشهرة عليه في الحبل المتين ونسبه الفاضل السيوري إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، بل نقل عليه الإجماع جماعة من الأصحاب منهم المحقّق في المعتبر والنافع، والعلاّمة في المنتهى، وحكي عن روض الجنان لأبي الفتوح، والحاصل فإنّه قد نقل الإجماع عن جماعة غيرهم وظاهر هذا القول هو بما يحصل به المسح ولا يحدّ بحدّ من إصبع وغيره، فإنّه قال الشيخ في المبسوط: ولا يحدّ بحدّ.

القول الثاني: هو تحديد المسح بإصبع واحد فلو نقص عنه لا يصحّ وهو المحكي عن الشيخ في التهذيب، والقديمين، وسلاّر، وأبي الصلاح، وابن البرّاج، وإدريس، وعن المراسم أنّ أقلّه إصبع وأكثره ثلاثة، وغيرهم جماعة من الأصحاب، بل عن الأوّل أنّه صرّح بعدم كفايته ما دون الإصبع.

والقول الثالث: وهو وجوب المسح بثلاث أصابع مضمومة وهو خيرة الصدوق في الفقيه والمرتضى. قال الصدوق: حدّ مسح الرأس أن يمسح بثلاث أصابع مضمومة من مقدّم الرأس والظاهر أنّ هذا حدّه من جهة القلّة.

والقول الرابع: هو المحكي عن الشيخ في النهاية حيث فرّق بين الاختيار والاضطرار فأوجب في الأوّل بثلاث أصابع، وفي الثاني بإصبع واحد، قال: والمسح بالرأس لا يجوز بأقلّ من ثلاثة أصابع مضمومة مع الاختيار فإن خاف البرد من كشف الرأس أجزأه مقدار إصبع واحد، انتهى.

قلت: والظاهر من هذه العبارة أنّ المشروع إنّما هو المسح بالثلاثة والواحد إنّما شرّع عند الضرورة من باب «إذا أمرتكم بشيء فأتوا به ما استطعتم»، و«ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه».

وكيف كان، والقول الخامس: التفرقة بين الرجل والمرأة فأوجب للرجل إصبعاً واحداً وللمرأة ثلاث أصابع وهو المحكي عن الإسكافي ولم أعثر له على موافق.

القول السادس: هو التفصيل في المرأة بين أن يكون وضوئها لصلاة الغداة والمغرب فيجب أن تمسح رأسها بثلاثة أصابع ولغيرها من باقي الصلوات فإنّها يجزيها المسح بإصبع واحد، ونسب هذا القول بعض فحول أصحابنا إلى بعض القدماء ولم يذكر صاحبه وكيف كان فإنّ الأقوال في المقام ما عرفت وإن كان الأقوى هو الأوّل لوجوه:

الأوّل: أصالة البراءة من مقدار معيّن في المسح.

الثاني: الإجماع المدّعى في المقام من جملة من الأصحاب ومثل هذا الإجماع

يحصل الاطمئنان به فهو حجّة في المقام مضافاً إلى هذا مؤيّد بالشهرة المحقّقة في مثل المقام.

الثالث: الآية الشريفة بقوله ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ فإنّ بإطلاقها شامل لمسمّى المسح كما هو واضح.

الأمر الرابع: الأخبار الواردة في المقام، منها: في الصحيح ما رواه زرارة قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وببعض الرجلين؟ فضحك الإمام عليه السلام ثمّ قال: يا زرارة، قال رسول الله ونزل به الكتاب من الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فعلمنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل. ثمّ قال: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ ثمّ فصّل بين الكلامين فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ فعرفنا حين قال «برؤوسكم» أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها.

قلت: وإطلاق وجوب المسح في هذه الرواية قاض بالاكتفاء بمسمّاه وما يصدق عليه أنّه مسح رأسه وبها تتمّ الدعوى.

وما رواه حمّاد بن عيسى في الصحيح عن بعض أصحابه عن أحدهما في الرجل يتوضّأ وعليه العمامة، قال: يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدّم رأسه.

قلت: وإدخال الإصبع لا يدلّ على المسح به كلّه بل جاز أن يكون ببعضه وبها يتمّ الاستدلال.

وما رواه بكير في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع.

قلت: فإنّ قوله «بشيء من رأسك» فإنّ الشيء تطلق على شيء من الإصبع فإنّه يجزيك وبه يتمّ المطلوب والحاصل فإنّ حجّه هذا القول كما تراها من القوّة فلا ينبغي العدول عن غيره كما هو غير خفي.

وأمّا القول الثاني فلم أعثر على حجّة له ذكرها الأصحاب.

وأمّا حجّة القول الثالث صحيح زرارة أو حسنه ـ على رأي بعض الأصحاب ـ عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع ولا تلقى خمارها، ومثله خبر معمر.

وفيه: إنّ الرواية إنّما دلّت على الاجتزاء بالثلاثة وليس بها دلالة على عدم الإجزاء في الأقلّ وهي لا تنفي القول بالمسح بالمسمّاة، ولا ريب أنّ من قال بالمسمّى قال بالإجزاء بالثلاثة.

فإن قلت: إنّ الإجزاء في الرواية المراد به أقلّ الإجزاء في الشرع بمعنى أنّ أقلّ منه لا يجزي، فإنّ فيه أنّه خلاف الظاهر لا أنّ الظاهر من معنى الإجزاء ما ذكرناه أوّلاً ولو سلّم المراد من الإجزاء ما ذكره المستدلّ.

قلنا: إنّ هذه الرواية لا تقاوم ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على الاكتفاء بالمسمّى مع أنّ الأصحاب طعنوا في سند هذه الرواية ولا جابر لها من شهرة وغيرها كما هو غير خفي، فالاستناد إليها في هذا الحكم الشرعي المخالف للإجماع لا وجه له.

حجّة القول الرابع الجمع بين الأخبار الدالّة على الثلاث وبين الخبر الدالّ على الإصبع بحمل الخبرين الأوّلين على الاختيار والخبر الآخر على الاضطرار.

وفيه: إنّ هذا جمع بلا شاهد مع أنّه لا تقاوم الأخبار المتقدّمة المنجبرة بالشهرة المحقّقة لما عرفت غير مرّة أنّ الجمع فرع المقاوم فحيث لا تقاوم بين الأخبار أخذنا بتلك الأخبار لما عرفت وأطرحت هذه بلا ريب.

ومستند القول الخامس الجمع أيضاً بين الأخبار، وفيه كسابقه.

وأمّا حجّة القول السادس ما روي عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا تمسح كما تمسح الرجال بل عليها أن تلقى الخمار عن موضع رأسها في صلاة الغداة والمغرب ويمسح عليه وفي ساير الصلوات تدخل إصبعها من غير أن تلقي خمارها.

قلت: وهي وإن كانت لعدم صحّة الجمع واضحة الدلالة إلاّ أنّها لا تقاوم ما دلّ على مسمّى المسح ومن هذا كلّه تعرف قوّة القول الأوّل ـ أعني الاكتفاء بمسمّى المسح ـ لما عرفت من أدلّته وإن كان المسح بثلاث أصابع عرضاً هو

المستحبّ والمندوب عند أصحابنا بأن يمسح بثلاث أصابع عرضاً بل لا بأس بالتزام به خروجاً عن شبهه الموجبين كما سمعت، والله أعلم.

فرعٌ: قال السيّد في المدارك: اعلم أنّ القائلين بالاكتفاء بالأقلّ اختلفوا في أنّ القدر الزائد عليه مع حصوله على سبيل التدريج هل يوصف بالوجوب أو الاستحباب؟ الأظهر الثاني إن قصد الامتثال بالأقلّ أو لم يقصد شيئاً لأنّ فعل الأقل على هذا الوجه مخرج عن العهدة ومبرء للذمّة وإنّما يتوجّه الإشكال مع قد الامتثال بالمجموع ولا يبعد وصف الجميع بالوجوب على هذا التقدير، انتهى.

وقد فصّل بعض الأصحاب في هذا المقام تفاصيل كثيرة لا حاجة لنا في ذكرها لأنّها موجبة للإطالة التي لا يحيط بها هذا المختصر، والله أعلم.

مسألةٌ

وحيث عرفت وجوب مسح الرأس في الوضوء فإنّه مختصّ بمقدّم الرأس.

قال السيّد في المدارك،ك هذا مذهب الأصحاب وهو ظاهر في دعوى الإجماع بل ادّعى الإجماع صريحاً جماعة من الأصحاب، بل في الذرايع دعواه محصّلاً ومنقولاً، مضافاً إلى الأخبار ودعوى استفاضتها كما في المدارك، منها ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه ذكر المسح، فقال: امسح على مقدّم رأسك وعلى القدمين وابدأ بالشقّ الأيمن.

وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: ومسح مقدّم رأسه.

وما روي عن الكاظم عليه السلام في المكاتبة: وامسح بمقدّم رأسك.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي هي وافيه الدلالة المنجبر ضعف بعضها بما عرفت.

قال بعض فحول أصحابنا: وما ورد في شواذّ أخبارنا ممّا يخالف بظاهره ذلك فضعيف متروك بالإجماع أو يحمل على التقيّة.

فرعٌ: اعلم الذي يظهر من سائر أخبار هذا الباب كون مقدّم الرأس الواجب مسحه هو خصوص الناصية وإنّ ما عداها لا يصدق عليه مقدّم الرأس لما روي أنّ النبيّ أدخل يده تحت عمامته فمسح الناصية كما في التذكرة.

وقال الشهيد في الذكرى: ويجوز المسح بكلّ البشره والشعر المختصّ بالمقدّم لصدق الناصية عليها، انتهى.

قلت: وهو صريح بأنّ مقدّم الرأس هو عبارة عن الناصية، وعلى ما ذكرنا لو مسح على غير الناصية لا يجزي مسحه لعدم مشروعيّة مسح غير المقدّم وهو عبارة عن الناصية، والناصية على ما في التذكرة ما بين النزعتين وهو أقلّ من نصف الربع؛ قاله شيخنا المرتضى.

وعن المصباح المنير حاكياً عن أهل اللغة أنّ النزعين هما البيضتان المكتنفتان بالناصية.

قلت: بل الذي يظهر من أهل اللغة كون الناصية هي مقدّم الرأس فلا ريب بخروج وسط قمّة الرأس.

قال فاضل الذرايع: فإذا أوجد المتوضّي مسحاً واحداً اشتمل خارج المقدّم معه أو مع بعضه أو استوعب الرأس فإن قصد الامتثال بالمجموع ومشروعيّته فلا خلاف في تأثيمه للتشريع ما لم يعذر لجهله، انتهى.

وعن ابن حمزة والدروس والذكرى تحريم الاستيعاب، بل عن الخلاف الإجماع على أنّه بدعة فيجب نفيه، انتهى.

ومع هذا كلّه فقد حكم الشهيد في الروضة بالكراهة ومستنده غير واضح لما عرفت من كونه انعقاد الإجماع على أنّه محرّم فتشريع فلو مسح المقدّم ثمّ بعده مسح شيئاً آخر من الرأس صحّ المسح الأوّل وفعل حراماً في المسح الثاني إن فعله بقصد مشروعيّة، ولو مسح جميع رأسه معتقداً فرضه قد عرفت أنّه لا يجزيه، فلو عدل إلى مسح مقدّم الرأس وأعرض عن الأوّل الظاهر الصحّة وهو المحكي عن ابن الجنيد وأبي الصلاح، بل الظاهر أنّه لا ينبغي التوقّف في الصحّة، والله أعلم.

تبصرةٌ: اعلم أنّه إنّما يجب مسح مقدّم الرأس بالوضوء بنداوة ماءه ولا يجوز استيناف ماء جديد له كما قاله في الشرايع.

وقال السيّد المرتضى في الانتصار: ممّا انفردت به الإماميّة إيجاب المسح ببلّة الوضوء.

وقال المحقّق في المعتبر بعد نسبة هذا الحكم إلى الثلاثة وأتباعهم أنّ عليه فتوى الأصحاب اليوم.

وقال في التذكرة: ذهب إليه علماؤنا أجمع إلاّ ابنَ الجنيد.

وقال الشهيد في الذكرى: إنّه استقرّ عليه إجماعنا بعد ابن الجنيد.

وقال المحقّق الثاني: استقرّ عليه مذهب الأصحاب ولا يعتدّ بخلاف ابن الجنيد.

وقال السيّد في المدارك: هذا ما استقرّ عليه الأصحاب بعد ابن الجنيد.

وقال البهائي في الحبل المتين: هذا ممّا انعقد عليه إجماعنا بعد ابن الجنيد.

وعن شرح ا لدروس مثله.

قلت: وقد استفاضت حكاية الإجماع في المقام، ومن نقل الإجماع ذكر خلاف ابن الجنيد ولا ريب بحجيّة الإجماع في المقام، وقول ابن الجنيد شاذّ لا ينبغي الإصغاء إليه، وخلافه غير قادح في الإجماع لمعلوميّة كونه المخالف.

والحاصل إنّ الحكم المذكور دليله الإجماع مضافاً إلى الأخبار الكثيرة بل عن معظمهم هي كالمستفيضة فإنّ منها الأخبار الواردة في الوضوء البياني فإنّها مشتملة على مسح مقدّم الرأس ببلّة الوضوء، منها ما رواه زرارة في الصحيح: ثمّ مسح ببقيّة ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدها في الإناء.

ومنها: في صحيح زرارة وأخيه بكير: ثمّ مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفّيه.

وفي صحيح أبي عبيدة الحذّاء في وصف وضوء الباقر عليه السلام: إنّه صبّ عليه الماء ـ إلى أن قال ـ ثمّ مسح بفضل النداء رأسه ورجليه.

وصحيح زرارة قال، قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ الله وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه واثنان للذراعين، وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك وما بقي من البلّة ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى.

وصحيح ابن أُذينة عن الصادق في حديث طويل في وحي الله تعالى إلى رسوله ليلة عروجه إلى السماء بتعليم الوضوء ممّا علّمه أن قال له: ثمّ امسح رأسك بما بقي في يدك من الماء ورجليك.

وما كتبه مولانا الكاظم عليه السلام إلى ابن يقطين وهي مشهورة بين أصحابنا: امسح بمقدّم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنّا نخاف عليك.

وخبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتّى يبتلّ رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فإنّ ذلك يجزيه.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها ظاهرة الدلالة بل بعضها صريح، وما ذكره بعض الأصحاب من المناقشات في بعض هذه الأخبار في غير محلّه.

وأمّا ضعف سند بعضها فهو مجبور بما عرفت من الشهرة والإجماع على مضمونها فالمناقشة ساقطة ولا ينبغي التعرّض لها بوجه من الوجوه ولكن استدلّ على الحكم المذكور فاضل المعتبر بعد الأخبار من الطرفين، قال: ويمكن أن يقال: إنّ المسح والأمر المطلق للفور ولا يحصّل إلاّ بالإتيان به من غير استيناف ماء فيجب الاقتصار عليه تحصيلاً للامتثال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لأنّ الغسل يستلزم استيناف الماء، انتهى.

قلت: وهو كما تراه فإن تخلّل استيناف الماء لأجل المسح لا تنافي الفور لأنّ العرف شاهد أنّ مثل هذا الفصل لا يقضي بعدم الفوريّة فما ذكره مولانا المحقّق من الاستدلال لا وجه له مع أنّه نحن في غنا عن هذا الاستدلال.

والحاصل فإنّ المقام من الواضحات لما عرفت من الأخبار والإجماعات ولم يخالف أحد إلاّ ابن الجنيد على أنّ عبارته غير صريحة في دعوى ما نقل عنه فإنّ عبارته المحكية في كتب بعض أصحابنا أنّه قال: إذا كان بيد المتطهّر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى، وبيده اليسرى رجله اليسرى، ولم لم يستبق ذلك أخذ ماءاً جديداً لرأسه ورجليه، انتهى. لقوّة احتمال أن يراد بقوله «أخذ ماءاً جديداً» أي من أعضاء الوضوء وكونه جديد بالنسبة إلى ما كان بيده من جهة شدّة الحرّ أو حرارة الأعضاء، وقد أفتى بهذا جمّ غفير من أصحابنا، وعلى هذا تعرف أنّه لا خلاف من أصحابنا في المقام.

ولكن العلاّمة في المختلف استدلّ لابن الجنيد بأخبار لا يمكن حملها على

ما ذكرناه فاستدلّ له بصحيح معمّر بن خلاّد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: أيجزي الرجل أن يمسح مقدّمه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا. قلت: أبماء جديد؟ فقال: برأسه: نعم.

وموثّقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت: أمسح بماء في يدي من النداء رأسي؟ قال: لا بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح.

وخبر جعفر بن أبي عمارة، قلت له: أمسح رأسي ببلل يدي؟ فقال: خذ لرأسك ماءاً جديداً.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها ناهية عن المسح ببلل نداوة اليد وقد جعلها العلاّمة شاهد لقول ابن الجنيد.

أقول: وظاهر قوله لا ينطبق عليها ضرورة أنّ ابن الجنيد لا يمنع من المسح بنداوة اليد غاية ما في الباب أنّه جوّز المسح بماء جديد مع وجود نداوة اليد، والأخبار كما تراها ناهية عن المسح بنداوة اليد فهي مخالف لإجماع الفرقة فلابدّ من حملها على التقيّة في الحكم المذكور.

وأمّا الأخبار الواردة فلابدّ من حملها على التقيّة بل هو الظاهر من رواية معمر حيث أومأ برأسه الإمام عليه السلام حذراً من أن يسمعه أحد حيث إنّ معمر ظنّ أنّه نهاه الإمام عن المسح ببلل اليد فقال بماء جديد فسمع المخالف كلام معمر فأصغى لجواب الإمام عليه السلام فأومأ الإمام برأسه، كلّ ذلك كما عن البهائي

في الحبل المتين.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ الحكم ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، والله أعلم بأحكامه.

بقي الكلام في أُمور نافعة وهي تتّضح برسم مصابيح:

المصباح الأوّل: هل يعتبر في صحّة مسح الناصية في الوضوء كونه باليد اليمنى والقدمين الأيمن باليمنى واليسرى باليسرى بحيث لو خالف فيما ذكرناه استأنف وضوء جديد أم لا يشترط ذلك بل هو مستحبّ فلوْ خالف في ذلك صحّ وضوءه وخالف الأولى في نظر الشارع؟ أقوالٌ في المقام:

الأوّل: هو جواز المسح بأيّهما شاء ولو مسح الرأس باليد اليسرى، والرجل اليمنى باليد اليسرى، والرجل اليسرى باليد اليمنى أجزأه ذلك الوضوء، وهو خيرة جماعة من الأصحاب منهم الشهيد في النفليّة، والفاضل السيوري في التنقيح، وبحر العلوم في الوقاية، والمولى الأكبر الشيخ جعفر في كشفه، بل هو ظاهر من إطلاق عبائر جملة من الأصحاب منهم المحقّق في الشرايع، بل قد استظهر ذلك السيّد في ا لمدارك من الأخبار حيث قال: ويستفاد من صحيحة زرارة المتقدّمة أنّ الأولى مسح الناصية وظهر القدم الأيمن باليد اليمنى، واليسرى باليسرى وهو صريح بعدم الاشتراط بل أيّهما حصبل المسح كفى وإن خالف الأولى، بل ادّعى فاضل الحدائق الاتفاق عليه على ما حكي عنه.

والقول الثاني هو وجوب الترتيب في المسح بأن يكون الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى، أو الرجل اليسرى باليد اليسرى، وهو المحكي عن المفيد والإسكافي.

قلت: ودعوى السيّد في المدارك استفادة الأولى من صحيح زرارة في غاية المنع فراجعه فإنّ ظاهره الوجوب. نعم يمكن أن يقال أنّ الأصل يقضي بعدم التعيين بالمسح بل بأيّ يد كانت كان مجزياً وكذلك بالنسبة إلى مسح الناصية بأيّ يد، وتمسّكاً بإطلاق الكتاب الشريف والأخبار فإنّ إطلاقها قاض بعدم التعيين المؤيّد بإطلاق فتوى أكثر الأصحاب من عدم التعيّن في المسح باليمنى للرجل اليسرى، أو باليد اليسرى للرجل اليمنى.

وأمّا صحيح زرارة فهو وإن كان ظاهره الوجوب إلاّ أنّ إعراض الأكثر قاض بصرف الظاهر عن معناه الحقيقي ـ أعني الوجوب ـ إلى المعنى المجازي الذي عليه كافّة الأصحاب وهو استحباب مراعاة الترتيب، والله أعلم.

المصباح الثاني: قال السيّد في المدارك: لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون المسح مجزياً أم لا؟ قيل بالأوّل للأصل وإطلاق الأمر وصدق الامتثال، وقيل بالمنع لأنّه مع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد، إلى آخر كلامه.

قلت: والقول الأوّل هو خيرة ابن إدريس في السرائر، والمحقّق في المعتبر، والعلاّمة في المنتهى والتحرير، وقوّاه في الذكرى، بل ادّعى الأوّل عدم الخلاف.

قال في السرائر: ومن كان قائماً في الماء وتوضّأ ثمّ أخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير أن يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لأنّه ما مسح بغير خلاف وظواهر الآيات والأخبار متناولة له، ولنا في هذه مسألة طويلة فمن أرادها وقف عليها، انتهى.

وعبارته صريحة في الدعوى، وأصرح منه ما قاله المحقّق في المعتبر، قال: لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثمّ مسح برأسه ورجليه جاز لأنّ يديه لا ينفكّ عن ماء الوضوء ولا يضرّه ما كان على قدميه من الماء، انتهى.

وأمّا القول الثاني فهو خيرة العلاّمة في المختلف بعد أن حكاه عن والده ولم أعثر على موافق لهما على هذا القول. حجّة القول الأوّل ما صرّح بها ابن إدريس من صدق المسح عليه وإنّه ماسح وصدق الامتثال واشتراط جفاف المحلّ الأصل عدمه مضافاً إلى ذلك التمسّك بظاهر الأخبار الآمرة بالمسح الشاملة لصورة جفاف المحلّ وعدمه.

حجّة القول الثاني ـ أعني قول العلاّمة من أنّه يحصل المسح بماء جديد ـ يؤيّده أنّ الذي يظهر من ملاحظة جميع أخبار هذا الباب أنّ الشارع إنّما أراد بالأعضاء المأمور بغسلها ومسحها في الوضوء كونه بماء الوضوء ولا ريب أنّه مع حصول البلّة في الرجلين يكون المسح بماء جديد غير بلّة الوضوء وهو خلاف مراد الشارع.

ولكن الشهيد في الذكرى تصدّى إلى ردّ حجّة العلاّمة فقال: الواجب في المسح مسمّاه والجري فيه غير معتبر وهو صادق مع هذا الماء الجديد لأنّه وإن قلّ فلا يقصّر عن المسمّى. نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الإشكال، انتهى.

وفيه ما لا يخفى مع حصول الشكّ في الامتثال في المسح مع حصول البلل في الرجلين والأصل عدمه. وكيف كان فإنّ القول الأوّل هو الأقوى وإن كان الثاني هو الأحوط بلا ريب بل احتياط لازم لا ينبغي تركه، والله أعلم.

المصباح الثالث: لو غسل يده بالوضوء غمساً في الماء بلا زيادة مكث فهل يصحّ مسح الرأس والقدمين في بللها أم لا؟ وجهان بل قولان: الأوّل هو خيره جماعة من الأصحاب بل في المدارك أنّه مذهب الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع حيث قال: مذهب الأصحاب الاكتفاء بالغسل بغمس العضو بالماء، انتهى.

قلت: وظاهرهم الاكتفاء بنفس الغمس وإن لم يمرّ يده عليه فإنّه يجوز المسح بتلك البله الكائنة منها. وخالف في ذلك ابن الجنيد فيما حكي عنه بل أوجب إمرار اليد عليه فيما لو غمسه المكلّف في الماء مستنده حكاية وضوء الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة فإنّ المحكي في وضوئاتهم إمرار اليد على العضو.

قلت: وهو قويّ لأنّها وظيفة شرعيّة لا تسقط بغمس العضو ويؤيّده أنّ

الظاهر من حكاية الوضوء البياني هو وجوب غسل العضو مع إمرار اليد فلمّا سقط غسل العضو بغمسه بقي وجوب إمرار اليد بحاله لا يعارضه شيء لما عرفت أنّ فعل المعصوم حجّة كما أنّ قوله حجّة. ويؤيّده أيضاً أنّه لا يحصل الخروج من عهدة التكليف إلاّ بإمرار اليد على العضو، لأنّ شغل الذمّة اليقيني يحتاج إلى البراءة اليقيني ولا يحصل اليقين إلاّ بإمرار اليد على العضو.

وأمّا حجّة القول الأوّل فإنّي لم أعثر لهم على حجّة إلاّ صدق الامتثال بغمس العضو.

وفيه إنّ الامتثال بغمس العضو بلا إمرار اليد مشكوك فشغل الذمّة لا رافع لها إلاّ بإمرار اليد على العضو.

قال الشهيد في الذكرى: تنبيه: قال السيّد ابن طاووس في البشرى لو غمس العضو في الماء ثمّ يمسح بماءه لما يتضمّن من بقا أنّ بعض الغسل فيلزم الاستيناف ـ إلى أن قال الشهيد ـ ومنعه من المسح قوي، انتهى.

قلت: وردّه السيّد في المدارك، قال: وهو غير واضح لعدم صدق الاستيناف عرفاً وهو المحكم في امتثال ذلك، انتهى.

قلت: وهو قويّ متين فلاحظه، والله أعلم.

مسألةٌ

لو جفّ ما في باطن اليد من نداوة الوضوء أخذ من بلل مواضع وضوءه

ومسح مواضع ما يمسح من رأسه وظهر قدميه، وبعض الأصحاب من خصّ الأخذ من لحيته وأشفار عينه كما في الشرايع وغيرها لكونه أقرب لمظنّة حصول البلل في مواضع الشعر وإلاّ فلا خصوصيّة لهما.

ويشهد لما ذكرناه ما ذكره العلاّمة في المنتهى بعد ذكر ما ذكره الأصحاب واحتجّ له بالأخبار من قوله «ولأنّه ماء الوضوء» فأشبه ما لو كان على اليد إذ لا اعتبار بالبقيّة إلاّ في محلّها، انتهى.

وحينئذ فلا خصوصيّة للبلّة في محلّ دون محلّ لتساوي بلّة الوضوء في سائر أعضاء الوضوء، وما ورد في النصوص والفتاوى من التخصيص ببلّة اللحية وأشفار العين والحاجب إنّما هو على جهة غلبة حصول البلّة فيهنّ دون غيرهما.

والحاصل إنّه لو جفّ الماء الذي في بطن اليد أخذ من بلل أعضاء وضوءه وهو المشهور كما في الحدائق، واتفاقاً كما في الذرايع بل نسبه المحقّق في جامع المقاصد إلى قطع الأصحاب مضافاً إلى ذلك مرسل خلف بن حمّاد المنجبر ضعفه بما عرفت عن الصادق عليه السلام، قلت له: الرجل ينسى مسيح رأسه وهو في الصلاة، قال: إن كان في لحيته بلل فليمسح. قلت: فإن لم يكن له لحية؟ قال: يمسح من حاجبيه أو من أشفار عينه.

ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام: إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلّة وضوئك فإن لم يكن بقي في يديك شيء فخذ ما بقي في

لحيتك وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك وإن لم يبق من بلّة وضوئك شيء فأعد الوضوء.

قلت: وهذان الخبران كما ترى فإنّهما ظاهران بل صريحان في الدعوى وبهما يقيّد إطلاق قول الصادق عليه السلام كما في خبر مالك بن أعين حيث قال: إن لم يكن في لحيتك بلل فليعد الوضوء. الظاهر قصر جواز الأخذ من خصوص بلل اللحية وإعادة الوضوء مع عدم بلل اللحية وإن كان هناك بلل في سائر أعضاء وضوءه فإنّه مع تقيّده بما عرفت فإنّه أعرض عن ظاهر أكثره الأصحاب فلا محيص حينئذ بالأخذ بالمرسلين الأوّلين المنجبر ضعفهما بما عرفت، والله أعلم.

وحيث عرفت جواز الأخذ من سائر أعضاء الوضوء فهل يشترط الترتيب في الأخذ بأن لا يأخذ من أشفار العين إلاّ بعد جفاف اللحية ولا من الحاجب إلاّ بعد جفاف أشفار العين أم لا يشترط الترتيب في ذلك؟ والظاهر عدم اشتراط الترتيب للأصل السالم عن المعارض، ويؤيّده إطلاق فتوى الأصحاب حيث قالوا: إذا جفّت يده أخذ من لحيته أو حاجبه أو أشفار عينه، وظاهر بعضهم الإجماع عليه كما استظهره بعض أساطين الأصحاب، ولأنّ أو حقيقة في التخيير كما ورد في الكتاب والسنّة وكلام العرب شعراً ونثراً، وما ورد في المرسلين الأوّلين من تقديم اللحية ليس إلاّ من جهة مظنّة حصول البلل بها أكثر من أشفار العين والحاجبين، فلو أخذ من أشفار عينه مع وجود بلّة في لحيته جاز وضوءه كما هو واضح.

فائدةٌ: هل يشترط الأخذ من مواضع الوضوء بعد جفاف ما في باطن اليد أم لا يشترط ذلك بل يجوز الأخذ حتّى مع وجود بلّة اليد؟ وجهان بل قولان: الأوّل أنّه يجوز الأخذ من أعضاء الوضوء وإن كان بلّة في باطن اليد وهو خيرة الشهيد في المسالك وروض الجنان، قال في الثاني: ويجوز الأخذ من هذه المواضع وغيرها من غير جفاف ـ أي اليد ـ لاشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء وبه صرّح أيضاً سبطه في المدارك حيث قال: الظاهر أنّه لا يشترط في الأخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقاً، انتهى. وهو ظاهر الروضة والذخيرة والمحكي عن مولانا بحر العلوم في الهداية.

واعلم أنّ القول الثاني لم أجد من صرّح فيه من الأصحاب لكن الظاهر من عبائرهم ذلك من جهة تعليق الأخذ على جفاف اليد فظاهره أنّ مع حصول بلل في اليد لا يجوز الأخذ مثل الشهيد في الذكرى حيث قال: لو جفّ ماء الوضوء من يده أخذ من مضانّه، انتهى.

وقال في الشرايع: لو جفّ ما على يده أخذ من لحيته وأشفار عينه، ومثلهما عبارة المقنعة والمبسوط والمعتبر والمنتهى والقواعد والدروس وغيرهم، ويمكن رفع الخلاف بين الأصحاب والجمع بين القولين بحمل عبائرهم على إرادة الوجوب أي لو جفّ ما على يده وجب الأخذ من مواضع الوضوء وهو لا خلاف فيه وحينئذ بناء على ما حملنا عبائرهم عليه لا خلاف في المقام وإن أبيت هذا الحمل وجزمت بالمخالفة فالحقّ هو القول الأوّل تمسّكاً بإطلاق الأخبار

المتقدّمة المصرّحة بالأخذ من اللحية وأشفار العين والحاجب، وبإطلاقها يشمل ما كان على اليد بلّة أم لا كما هو واضح.

وحيث عرفت ذلك فلو أخذ من لحيته أو أشفار عينه أو حاجبه أو غيرها من أعضاء الوضوء مع وجود بلّة باليد صحّ مسحه وأجزأه لما عرفت وإن كان الأولى مراعاة الترتيب بين اليد وسائر الأعضاء خروجاً عن شبهة خلاف من عرفت، والله أعلم.

فرعٌ: إذا لم يستطع المكلّف بقاء بلّة في جميع أعضاء وضوءه إمّا لحرارة الهوى أو لحرارة جسده أو غير ذلك فهل ينتقل فرضه إلى التيمّم أو إلى استيناف ماء جديد من الخارج أو بغير نداوة؟ وجوه بل أقوال:

أحدهما: الأوّل وهو خيرة المحقّق في المعتبر، والعلاّمة في القواعد، والشهيدين في الذكرى والروض، وسبطه الشارح في المدارك، والآغا البهبهاني في شرح المفاتيح تمسّكاً بأخبار الأعذار الآمرة بنقل الحكم إلى التيمّم لضرورة تعذّر الوضوء في حقّه لأنّ شرط صحّته المسح بالبلّة وهو مفقود في الفرض وحيث فقد المسح تعذّر الوضوء فتنتقل إلى التيمّم، ولقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، ولأنّ الآتي بالطهارة الترابيّة يصدق عليه أنّه ممتثل.

حجّة القول الثاني أنّ اختصاص أدلّة المسح بالبلّة ظاهرة مع الإمكان ومع عدم تعيّن بغيره فله حينئذ أن يستأنف ماء جديد، والذي صرّح غير واحد يجاب كونها ممّا تساقط من الوضوء لكونه أقرب.

وفيه: إنّه تعيّن غيره من الماء مع تعذّر ماء الوضوء فإنّها دعوى لا شاهد عليها بل الأصل عدم الجواز لأنّها وظائف شرعيّة متوقّفة على الإذن. وأمّا إيجاب الأخذ من ماء الوضوء المتساقط لأنّه أقرب لماء الوضوء فإنّه اعتبار صرف لا يصلح مدركاً للحكم الشرعي.

وأمّا الثالث فلم أعثر له على دليل.

وكيف كان فإنّ الأقوى في المقام ما عرفت من انتقال فرضه إلى التيمّم، والله أعلم.

إيضاحٌ: قال المحقّق في الشرايع: ولو غسل موضع المسح لم يجزه، انتهى.

قال السيّد في المدارك عقيب هذه العبارة: لا ريب في ذلك لعدم الإتيان بالمأمور.

قال بعض مشايخنا في مطاوي بعث أبحاثه أنّ نفي الريب في كلام سيّد المدارك هو يدلّ على اتفاق الأصحاب بل هو مساوي الإجماع المنقول لأنّ السيّد لا يقول في الحكم لا ريب فيه إلاّ وهو إجماعي.

قلت: ويشهد بذلك التتبّع التامّ فإنّه لم نعثر للسيّد ﷺ على حكم قال فيه «لا ريب فيه» إلاّ وهو إجماعيّ. وكيف كان فإنّ الحكم حكى عليه الإجماع جماعة كما عن المنتهى والذكرى وكشف اللثام والحدائق، وهو الحجّة مضافاً لتصريح الكتاب الشريف والسنّة في غسل ما يجب غسله مثل الوجه واليدين، ومسح

ما يجب مسحه مثل الرأس والرجلين، وظاهرهما أنّ وجوبهما تعيّن مع وضوح الفرق بين المسح والغسل لغةً وعرفاً وشرعاً فلا يجزي أحدهما عن الآخر، فلو مسح ما هو وظيفته الغسل، وغسل ما هو وظيفته المسح لم يصحّ بل لا يبعد أنّ الآتي بهما على جهة المشروعيّة يكون مشرعاً ومدخل في دين آل بيت محمّد ما هو ليس منه ولا يتقبّل الله من عمله شيئاً كما في قول الصادق عليه السلام في خبر محمّد ابن مروان: يأتي على الرجل ستّون أو سبعون سنة ما قبل الله له صلاةً واحدة. قلت: كيف؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه.

وما ورد في صحيح زرارة: لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض لم يكن بوضوء.

ويتمّ فيما لو مسح ما هو واجب غسله بالإجماع على عدم الفرق.

والحاصل فإنّ الإجماعات المتقدّم النقل لها مع هذين الخبرين حجّة على المدّعى فلو خالف المكلّف في ذلك بطل كلّ عمل مشروط بالطهارة لعدم الإتيان بالمأمور به كما لا يخفى.

ثمّ اعلم أنّ الغسل هو عبارة عن إجراء الماء على المحلّ ولو بمعين من يد وغيرها ولو غمس اليد في الماء فهو غسل مع التحريك أو بدونه لصدق جري الماء عليها. والمسح هو عبارة عن إمرار جسم على آخر مع مصاحبة الماء وهو يصدق بغير جريان الماء البتّة. ومن هذا تعرف أنّ حقيقة كلّ واحد غير حقيقة الآخر، ومن هذا صحّ لنا أن نقول: إنّ بين الغسل والمسح تباين، فاتضح لك

ضعف ما عن بعض أواخر المتأخّرين أنّ بينهما عموم وخصوص من وجه، وبه صرّح مولانا السيّد في المدارك حيث قال: لصدق المسح مع الجريان القليل حرفاً، والأظهر أنّ بينهما عموماً من وجه يجتمعان مع إمرار اليد والجريان، وتحقّق الغسل خاصّة مع انتفاء الأوّل والمسح مع انتفاء الثاني. وبما ذكرنا قطع الشهيد، إلى آخر كلامه.

قلت: وهو كما ترى فإنّ الحقّ أنّ بينهما تباين، والعرف أقوى شاهد فإنّه يشهد أنّ حقيقة الغسل غير حقيقة المسح كما هو واضح.

إشارةٌ: حيث عرفت وجوب المسح على مقدّم الرأس فكما يجوز على البشرة يجوز على الشعر إذا كان مختصّ بالمقدّم فيكون حينئذ المكلّف مخيّر بالمسح على أيّهما شاء بلا خلاف بين أصحابنا في ذلك بل عليه إجماع أصحابنا.

قال في المدارك: وهذا الحكم ثابت بإجماعنا، وحكي عن المعتبر والتذكرة أيضاً فهو الحجّة مضافاً إلى ذلك إطلاق الأخبار كما في صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: مسح الرأس على مقدّمه وهو شامل للعشر والبشرة، وما دلّ من الأخبار على المسح على الناصية فإنّه شامل أيضاً للشعر والبشرة بل وظاهر قوله تعالى ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ فإنّه أيضاً شامل للشعر والبشرة، ولصدق الامتثال فيما لو مسح على شعر مقدّم الرأس بلا ريب. والمراد بمقدّم الشعر النابت على الناصية الذي لا يخرج بمدّه عن حدّه كذا عبّر أكثر الأصحاب والمراد فيه أنّه لو طال وامتدّ لا يخرج عن كونه شعر الناصية إذا استرسل وطال

طولاً بحيث خرج بمدّه عن حدّه فإنّه لا يجوز المسح عليه إذا خرج عن حدّه.

والحاصر فإنّ الحكم مفروغ بين الأصحاب كمفروغيّة عدم جواز المسح على شعر جمعه المكلّف على مقدّس الرأس سواء كان شعر رأسه أو شعر غيره من غير خلاف في ذلك بل هو اتفاقيّ كما في الذرايع حاكياً ذلك عن كاشف اللثام وهو الحجّة المؤيّد بعدم خلاف فيه لأصحابنا مضافاً لعدم صدق الامتثال في المسح عليه بل يصدق عليه كونه حائلاً وتجري أدلّة عدم جواز المسح على الحائل.

وكذلك النابت من الشعر في مقدّم الرأس إذا خرج عن حدّ الرأس باسترسال وشبهه لا يجوز المسح عليه وهو لا خلاف فيه وقد طفحت عبائر أصحابنا في ذلك بل لعلّه إجماعيّ كما في الذرايع ولو خلا مقدّم الرأس من الشعر واسترسل عليه شعر الأعلى منه بحيث ستر الخالي من المقدّم ففي المسح عليه إشكال من كونه غير شعر المقدّم وإنّما جاز على شعر المقدّم وهو غيره قطعاً فلا يصحّ.

ومن التمسّك بإطلاق ما دلّ على المسح على المقدّم سواء كان عليه من شعره أو من شعر رأسه الأعلى، والأوّل أولى وأحوط.

وأمّا المسح على العمامة أو قناع المرأة فإنّه لا يجوز والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل الإجماع منعقد عليه عندنا، وللأخبار الكثيرة الآمرة بإدخال الإصبع تحت العمامة كما تقدّم ولو كان جائز المسح عليها لما أمر بإدخال الإصبع

تحتها، ومنها النهي عن المسح على الخفّين والعمامة، والأخبار في ذلك كثير فراجعها، ولأنّه لو مسح على العمامة والقناع صدق المسح على الحائل الذي قد نهينا عنه في عدّة أخبار، ولعدم صدق الامتثال في المسح على المأمور به.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه عندنا بل تجري الحكم في كلّما يستر موضع المسح لصدق الحائل ومنه الحنّاء لو وضعت على الناصية بحيث تستر موضع المسح فإنّه أيضاً لا يجوز المسح عليها لصدق كونها حائلاً عن البشرة الذي أُمرنا بالمسح عليها، والظاهر أنّه أيضاً إجماعيّ لكن عبارة الشهيد في الذكرى تشعر بأنّ هناك مخالف في الحكم حيث قال: ولا يجوز المسح على حائل وعمامة بإجماعنا، وحنّاء على الأشهر، انتهى.

وذكر بعض أساطين أصحابنا أنّ الشهيد أشار بذلك إلى الشيخ حيث ذكر في الاستبصار أخبار ظاهرة بجواز المسح على الحنّاء، منها صحيح عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن يخضب رأسه بالحنّاء ثمّ يبدو له الوضوء، قال: يمسح فوق الحنّاء. ومثله صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام.

وفيه: إنّ ذكر الشيخ لهذه الأخبار لا يدلّ أنّه قائل بمضمونها بل شأنه قدس سره ذكر الأخبار التي عمل بها الأصحاب وغيرها، سلّمنا أنّه عمل بها فقوله ضعيف لضعف مستنده لإعراض الأصحاب عنهما بل الإجماع على خلافها فلا يصلحان دليلاً للحكم الذي دلّ على عدم النصّ والفتوى، والله أعلم.

فائدة: لو حصل حائل على أعضاء الوضوء لا ريب ولا إشكال بوجوب إزالته مقدّمة لتحصيل الواجب ولأنّ الواجب لا يتمّ إلاّ بإزاله، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، فإذا لم يمكن الإزالة فهل ينتقل فرض المكلّف إلى التيمّم أو وجوب المسح أو الغسل على الحائل؟ والأظهر الأوّل لتعذّر الطهارة بالماء فيجب التيمّم. وكذلك لو خاف بإزالته فوات الوقت انتقل فرضه إلى التيمّم لأنّ المحافظة على الطهارة المائيّة ليس بأولى على المحافظة على الوقت بل الطهارة المائيّة جعل لها الشارع بدلاً وهو التراب بخلاف الوقت فالظاهر أنّ المحافظة على الوقت أولى لما عرفت، وكذلك على الظاهر فيما لو خاف زوال المانع إحداث مرض أو بطوئه انتقل فرضه إلى التيمّم لقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؛ هذا كلّه في حال الاختيار.

أمّا في خوف العدوّ أو للتقيّة فإنّ الظاهر من النصوص وفتاوى الأصحاب جواز المسح على الحائل وصحّة العبادة، ولا قضاء عليه بعد ذلك، كما ستعرف إن شاء الله في مقامات ذلك، والله أعلم.

مسألةٌ

الواجب الخامس في الوضوء مسح الرجلين، ووجوبه تعلّق به الكتاب الشريف وتواترت به أخبار أئمّتنا عليهم السلام وبإجماع الفرقة المرحومة بل هو ضروري من ضروريّات مذهب أئمّتنا عليهم السلام وقد حكى ذلك عن أئمّتنا الفريقان، بل حكي عن المرتضى أنّه قال: إنّ الأخبار فيه عدد الرمل والحصى، وحكي أنّه مذهب

جماعة من الصحابة حتّى أنّه حكي عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: الوضوء غسلتان ومسحتان، من باهلني باهلته.

والحاصل فإنّ وجوبه لا ريب فيه عندنا ولا خلاف في وجوب مسح الرجلين دون غسلهما بل الغسل عندنا محرّم ولا يقبل الله العبادة به لعدم مشروعيّته عند أئمّتنا بل المشروع عندهم هو المسح من أطراف الأصابع إلى قبّة القدمين.

واعلم أنّه قد اضطربت كلمة الأصحاب في تعيّن قبّة القدمين وكذلك الكعبين ولازم حينئذ من الكلام فيهما قدر الإمكان.

فاعلم أنّ قبّة القدمين هما بين مفصل الرجل ومشط الرجل الذي فوق الأصابع والكعبين الموضعين اللذين يكونا بين أسفل الساق والعقب والعقدتين اللذين في يمين كلاًّ من الساقين وشماله.

قال ابن إدريس في سرائره: والكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك.

وقال السيّد المرتضى: والكعبان هما العظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك.

إلى غير ذلك من عبائر بعض فقهائنا رضوان الله عليهم، ولكن هنا كلام للفاضل الأعسم في ذرايعه لا باس بنقله لاشتماله على فوائد، قال: فإنّ المستفاد

من مجموع كلمات علماء الفريقين من الفقهاء واللغويّين وأهل التشريح أنّ الكعب يستعمل في معان:

الأوّل: العظم المرتفع في ظهر القدمين بين المشط ومفصل الساق ويسمّى قبّة القدم وهو معقد شراك النعل العربي.

الثاني: نفس المفصل بين العقب وأسفل الساق.

الثالث: عظم يميل إلى الاستدارة موضوع في ملتقى الساق والعقب وفي أعلاه زائدتان يدخلان في حفرتين الساق ومثلهما في أسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو الذي يبحث عنه علماء التشريح ويكون في أرجل الغنم والبقر وقد يلعب به.

الرابع: أحد الناتئتين عن يمين أسفل الساق وشماله ويسمّيان منجمين ـ بفتح الميم والجيم ـ ورهرهين ـ بضمّ الرائين ـ وقد أجمع الإماميّة وموافقوهم في تحتيم، ومن العامّة على إنكار الرابع، وتبعهم محمّد بن الحسن الشيباني كما أنّ المعروف من سائر العامّة إرادته والذي صرّحت به كلمات أكثر أصحابنا من القدماء والمتأخّرين ومتأخّريهم هو إرادة الأوّل ناقلين عليه الإجماع فوق الاستفاضة ولم يعرف فيه خلاف منهم إلاّ من الفاضل في عدّة من كتبه مع تصريحه في بعضها بموافقته مع ذلك للأصحاب وإن توهّم من عبائرهم المخالفة، وستعرف إمكان تنزيل كلامه على ما هم عليه لكن المعروف بين من تأخّر عنه إرادته الثاني ووافقه الشهيد في الألفيّة بعد أن شدّد الإنكار عليه في

ذكراه، والسيوري في كنزه، وحكي عن المقدّس.

وحكى البهائي في حبله كما عن أربعينه بأنّ التحقيق إرادة الثالث، ووافقه على اختياره وتنزيله كلامهم عليه مستثنياً المفيد ومبالغاً في تأييده، وتبعهما الكاشاني في مفاتيحه معبّراً بما يوهم الإجماع، قال: دون العظم الثاني في ظهر القدم كما زعمه سائر المتأخّرين وفاقاً للمفيد لاشتباه وقع لهم.

وصرّح في كشف اللثام بإرادته الثالث مع الاعتراف بأنّ المشهور على إرادة الأوّل مستبعداً تنزيل كلامهم على الثالث.

وصرّح السيوري في التنقيح بأنّ مراده الرابع كأكثر العامّة جازماً بأنّها مسألة لغويّة يقلّد فيها أهل اللغة، بل عن فخر المحقّقين في شرح الإرشاد أنّه حمل كلام والده عليه، وعن الكركي في شرح الألفيّة مثله، وظاهره في جامع المقاصد التردّد بين الثاني وابلرابع، انتهى.

ثمّ ساق كلامه وإنّما نقلنا هذه العبارة لأنّه ﷺ أزاط في هذا المقام بما لم يحط فيه غيره وإن كان ما ذكره بعد الاطلاع على كلام الأصحاب تجده مبثوثاً عندهم.

ويلزم في المقام نقل بعض كلام أهل اللغة وكلام أصحابنا الفقهاء:

قال السيّد في المدارك: فإنّ أهل اللغة متفقون على أنّ الكعب هو النابت في ظهر القدم حيث يقع الشراك لأنّه مأخوذ من كعب إذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية إذا علا بل الظاهر أنّه لا خلاف بين أهل اللغة في إطلاق الكعب عليه، انتهى.

وقال جدّه في روض الجنان: من قولهم: كعب إذا ارتفع، ومنه كعب ثدي الجارية إذا علا. قال:

كعب الثدي على نحرها في مشرق ذي صبح مائر

انتهى.

وقال المحقّق في المعتبر: والكعبان هما العظمان النابتان في وسط القدم وهما معقد الشراك، وهذا مذهب فقهاء أهل البيت، ونقل خلاف العامّة.، قال: لنا أنّ الكعب مأخوذ من كعب ثدي الجارية إذا ارتفع فهو بالاشتقاق أنسب من عظمي الساق.

ونقل في الحدائق عن الفرّاء: هو مشقط الرجل وقال هكذا برجله.

قال أبو العبّاس: وهذا الذي يستعمله الأصمعي الكعب هو عند العرب النجم. قال: وأخبرني مسلم عن الفرّاء والكسائي قعد عند عليّ بن الحسين عليه السلام في مجلس كان له وقال: هاهنا الكعبان. قال، فقالوا هكذا. قال، فقال: هو ليس هكذا ولكنّه هكذا، وأشار إلى مشط رجله.

وحكي عن ابن الأثير: والكعب وذهب قوم إلى أنّهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث: رأيت القتلى يوم زيد ابن عليّ ورأيت الكعاب في وسط القدم، ونقل مثل ذلك عن صاحب لباب التأويل.

وقال في مجمع البحرين: ﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ الكواعب جمع كاعب وهي المرأة التي يبدو ثدييها للنهود، وأتراباً أقراناً. وقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية: جمهور الفقهاء على أنّ الكعبين هما العظمان النابتان في جنبي الساق.

وقالت الإماميّة وكلّ من ذهب إلى وجب المسح أنّ الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق والقدم ومثله نقل عن النيشابوري.

وقال في مجمع البحار: وقيل هما العظمان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة.

ونقل بعض الأفاضل عن بعض العارفين عن علماء التشريح أنّ القدم مؤلّف من ستّة وشعرين عظماً أعلاها الكعب وهو عظم مائل إلى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم، له زائدتان في أعلاه ـ إنسيّة ووحشيّة ـ كلاً منهما في حفرتي من حفرة قصبة الساق.

وفي صحيح الأخوين زرارة وبكير ابني أعين عن الباقر عليه السلام قالا، قلنا له: أصلحك الله، أين الكعبان؟ فقال: هاهنا بعين المفصل دون عظم الساق.

وفي حديث آخر وصف الكعب في ظهر القدم، وفي آخر: إنّما تقطّع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم به عليه.

وقد ادّعى المرتضى علم الهدى وشيخ الطائفة وكثير من المحقّقين الإجماع

على أنّ الكعب ينتهي إليه المسح قبّة القدم الذي هي معقد الشراك.

قال في الذكرى: وتفرّد الفاضل ـ يعني العلاّمة ـ أنّ الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وصبّ عبارات الأصحاب كلّها عليه وجعله مدلول كلام الباقر عليه السلام وإنّه أقرب إلى حدّ أهل اللغة، ثمّ إنّه أجاب عن الجميع ـ إلى أن قال ـ وأهل اللغة إن أراد بهم العامّة فهم مختلفون، وإن أراد بهم الخاصّة فهم متفقون على أنّ الكعب قبّة القدم ولأنّه إحداث قول ثالث مستلزم رفع ما أجمع عليه الأُمّة لأنّ الخاصّة على ما ذكروا العامّة على أنّ الكعب عن يمين الرجل وشماله، انتهى.

وهو كالصريح في موافقته لما عليه الجمهور وتمام تحقيق المسألة له محلّ آخر، انتهى كلام مجمع البحرين.

وفي القاموس: إنّه ذكر للكعب معاني ثلاثة: أحدها الأوّل المفصل، والثاني وسقط القدم، والثالث الناتي في جانب القدم.

وعن ابن الأثير في نهايته أنّ الكعب كلّ شيء علا وارتفع فهو كعب، ومثله قال الهروي في الغريبين، ومنه سمّيت الكعبة.

إلى غير ذلك من كلام أهل اللغة الذي يظهر من أكثرهم أنّ الكعب هو ظهر القدم، وبعضهم لا يقول به ولكن ينسبوه إلى الشيعة.

والحاصل فإنّ كلام أهل اللغة في هذا المقام مضطرب أشدّ الاضطراب

ولكن الظاهر من كلام فقهائنا أنّه لا خلاف فيه أنّ الكعب عندهم هو ظهر القدم حيث يعقد شراك النعل بل جماعة نقل الإجماع عليه. وقد اختلفت تسميته عند الأصحاب فإنّ بعضهم من عبّر عنه بظهر القدم، ومنه من عبّر عنه بالناتي، وبعضهم عبّر عنه بقبّة القدم، ومرجع الكلّ إلى أمر واحد وإن اختلفوا في التسمية لاختلاف تسمية الأخبار له، وأهل اللغة، ولم نعثر على مخالف في المقام سوى مولانا العلاّمة بل قد اضطربت كلمته هنا وإن كان هو صاحب القول الثابت فإنّه حكي عنه القول أنّ الكعب هو المفصل بين الساق والقدم.

قال الشهيد في الذكرى: تنبيه: تفرّد الفاضل رحمه الله أنّ الكعب هو المفصل بين الساق والقدم، وصبّ عبارات الأصحاب كلّها عليه، إلى آخر كلامه.

وقال في التذكرة: إنّ الكعب هو قبّة الساق ولفظ عبارته في التذكرة: ويجب استيعاب طول القدم من رؤوس الأصابع إلى الكعبين لأنّهما غاية ومحلّ المسح ظهر القدين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين وهما العظمان النابتان في وسط القدم وهما معقد الشراك ـ أعني مجمع الساق والقدم ـ ذهب إليه علماؤنا أجمع، وبه قال محمّد بن الحسن الشيباني لأنّه مأخوذ من كعب ثدي المرأة أي ارتفع.. إلى آخر كلامه.

قلت: وقد بان لك خلاف العلاّمة في المقام واختلاف كلامه في كتبه فإنّه مرّة يختار كون الكعب هو المفصل الواقع بين الساق والقدم، وأُخرى يذهب إلى ما إليه الأصحاب من كون الكعب هو قبّة القدم ولكن اعلم أنّ كون

الكعب هو عبارة عن المفصل الذي بين الساق والقدم كما نقل عنه الشهيد في الذكرى هو خلاف لما عليه الأُمّة؛ لأنّ أُمّة محمّدﷺ على قولين: فإنّ الخاصّة يقولون إنّ الكعب هو قبّة القدم وهو عندهم معلوم أخذوه من أئمّتهم يداً بيد، والعامّة يقولون إنّ الكعب هو أحد العقدتين اللذين تحت الساق ممّا يلي يمين الرجل اليمنى وشمال الرجل اليسرى. وفي عبارة أُخرى: هما العظمان اللذان في جانبي الساق اللذان هما عند الشيعة ليسا بالكعبين بل هما يسمّيان عند العرب الفصحاء النجمان ـ بفتح الجيم والميم ـ.

قال الشهيد في الذكرى: إنّه قال العلاّمة اللغوي، عميد الرؤساء في كتاب: الكعب هاتان العقدتان في أسفل الساقين اللتان تسمّيان كعبان عند العامّة فهما عند العرب الفصحاء جاهليّهم وإسلامهم تسمّيان المنجمين ـ بفتح الجيم والميم ـ وأكثر في الشواهد على أنّ الكعب هو الناشز في ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل، انتهى.

قلت: فهو صريح وينادي بما عليه الشيعة وعلمائهم وهو إمام عند أهل اللغة ويرجع إليه وعليه تصبّ أخبار أهل بيت الرحمة.

وأمّا ما ذهب إليه العلاّمة من كونه المفصل فهو خرق لإجماع الأُمّة كما عرفت إلاّ أنّ شيخنا المرتضى الأنصاري أخذ بالانتصار للعلاّمة حيث قال: والإنصاف أنّ الطعن على العلاّمة في غير محلّه وإن كان الأقوى في المسألة أنّ الكعب ليس في مجمع الساق والقدم إلاّ أنّ ذلك ليس من الوضوح بمكان

يوجب الطعن على مخالفه لمخالفة النصوص والفتاوى، وأخذ في توجيه كلام العلاّمة في أشياء عند التحقيق لا توجّه كلام العلاّمة على ما قاله الأصحاب وهو كلام طويل فمن أحبّه راجع كتابه.

ثمّ إنّ ما ذكره موالينا العلماء رضوان الله عليهم أغلبه لا يخلو من تكلّف، فالأولى حينئذ بالرجوع بأخذ الحكم من أهله وهم أهل بيت الرحمة ولا ينبغي العدول عن كلامهم إلى كلام اللغويّين أو إلى الأعراب الذين قد طبع الله على قلوبهم فإنّ أخبار أئمّتنا مصرّحة بأنّ الكعب هو عبارة عن قبّة القدم حيث يعقد الشراك فالمسح الذي بان وجوبه في الكتاب الشريف ينتهي إليه والأخبار كثيرة منها صحيح الأخوين زرارة وبكير ابنَي أعين عن الباقر عليه السلام قالا، قلنا له: أصلحك الله أنّى الكعبان؟ فقال: هاهنا يعني المفصل، والمراد بالمفصل هو ما يفصل بين مشط الرجل والساق وهو عبارة عن قبّة القدم.

ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ميسر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الوضوء واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم.

وعنه أيضاً في حكاية وضوء رسول الله أنّه وضع يده على ظهر القدم وقال: هذا الكعب، وأومى بيده إلى أسفل القدم وقال: هذا الطبنوب.

ومثله روى العيّاشي عن عبد الله بن سليمان عنه عليه السلام.

ومنها صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على القدمين

كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظهر القدم.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الكعب هو عبارة عن ظهر القدم سيّما الأخبار الواردة عن النبيﷺ لمّا مسح على النعلين وهي كثيرة، منها أنّ رسول اللهﷺ توضّأ ومسح على النعلين ولم يدخل يده تحت الشراك، فقال له المغيرة: نسيت يا رسول الله؟ فقالﷺ: بل أنت نسيت، هكذا أمرني ربّي.

قلت: ولولا أنّ الكعب هو عبارة عن قبّة القدم لما وقع المسح لرسول اللهﷺ على النعلين. والحاصل فإنّه لا ريب ولا إشكال عندنا ـ يا معشر الشيعة ـ أنّ الكعب هو عبارة عن قبّة القدم وهو ضروريّ عندنا وقد وافقنا عليه جماعة من أهل السنّة، وأخبار أئمّتنا في ذلك صريحة وعليه جماعة من أهل اللغة، فلا عبرة في خلاف من خالفنا، والله هو الهادي للصواب.

وينبغي التنبيه على فروع كثيرة:

الفرع الأوّل: قال السيّد في المدارك: بقي هنا شيء وهو أنّ ظهر القدم هو محّ للمسح كالمقدّم في الرأس بحيث يجزي المسح على جزء منه إنّه يجب إيصاله إلى الكعبيه، فيه وجهان، انتهى.

قلت: وهو المحكي عن الشهيد في الذكرى، ومنه يعرف أنّ السيّد أخذه من جدّه، وكيف كان فإنّ الظاهر المحكي عن جلّ الأصحاب هو وجوب استيعاب ظهر القدم طولاً إلى الكعب أعني قبّة القدم بل ظاهرهم الإجماع عليه.

قال السيّد علم الهدى في الانتصار: ممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين ـ حتّى قال ـ والدليل على صحّة هذا المذهب الإجماع، ومثله ما حكي عن الشيخ في الخلاف كما عن الغنية التصريح بالإجماع وهو صريح العلاّمة في المنتهى حيث قال فيما حكي عنه: لا يجب استيعاب الرجلين في المسح بل الواجب من رؤوس الأصابع إلى الكعبين ولو بإصبع واحد وهو مذهب علمائنا أجمع.

وقال الفاضل السيوري في تنقيحه: إنّ وجوبه إلى الكعبين بإجماع أهل البيت.

والحاصل فإنّ الإجماع هنا محقّق لا ريب في ثبوته وهو الحجّة. وحيث عرفت ذلك فلا يجزي المسح على جزء من ظهر القدم ما لم يحصل الاستيعاب طولاً، ولم ينقل الخلاف في المقام إلاّ عن الشهيد في الذكرى، ومنه توقّف السيد في المدارك، ومال إليه في الحدائق.

قال في الذكرى: هل ظهر القدم محلّ للمسح كالمقدّم بحيث لو وقع المسح على جزء منه يجزي كالرأس ويكون التحديد للقدم الممسوح لا للمسح؟ يحتمل ذلك للتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، ولحديث الأخوين عن الباقر عليه السلام، انتهى.

وقال المحقّق في المعتبر بأنّه لا بدّ من الإتيان بالغاية ولا ريب أنّه أحوط وعليه عمل الأصحاب، انتهى.

ومن هذا تعرف أنّ قول السيّد في المدارك «في المسألة وجهان» نظراً إلى ما ذهب إليه الشهيد، ولكن قد عرفت انعقاد الإجماع من الأصحاب على خلافه ولم نعثر له على حجّة قويّة قاضية بارتكاب ما ذهب إليه، مع هذا فإنّ السيّد بعد أن ذكر الوجهين قال: ولا ريب أنّه أحوط ـ أي ما ذهب إليه الأصحاب ـ.

قلت: بل الوجه هو وجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح طولاً من أطراف الأصابع إلى قبّة القدم وهي الكعبان، وأمّا مسح ظاهر القدمين عرضاً فلم يذهب من الأصحاب إليه أحد وإن كان ظاهر الأخبار قاض به لا ما صبّ الأخبار على طول القدم دون عرضها لا شاهد عليه بل هما في الظهور واحد إلاّ أنّ عمل الأصحاب بظهورها بالطول دون العرض فإعراض الأصحاب عن ظهورها في العرض كاف في عدم اعتبارها فيه، وإن كان الأحوط أيضاً الاستيعاب في المسح عرضاً، والله أعلم.

الفرع الثاني: قال السيّد في المدارك: اعلم أنّ المحقّق في المعتبر والعلاّمة في التذكرة نقلا إجماع فقهاء أهل البيت عليهم السلام على أنّه يكفي في مسح الرجلين مسمّاه ولو بإصبع واحد، واستدلّ عليه بصحيحة زرارة المتقدّمة، ولولا ذلك لأمكن القول بوجوب المسح بالكفّ كلّها لصحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام حيث قال فيها، قلت: جعلت فداك، لو أنّ رجلاً مسح بإصبعين من أصابعه هكذا؟ قال: لا إلاّ بكفّه. فإنّ المقيّد يحكم على المطلق ومع ذلك هنا فإنّ الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه لصحّة الخبر وصراحته وإجمال ما ينافيه، انتهى.

قلت: والحقّ ما ذهب إليه الفاضلان في المعتبر والتذكرة استناداً إلى الإجماع المنقول على لسان من عرفت وتمسّكاً بإطلاق الكتاب الشريف فإنّ إطلاق المسح فيه يصدق فيما لو مسح بإصبع أو أقلّ من حيث يصدق المسح لأنّه يصدق عليه كونه ماسحاً ويعدّ عرفاً أنّه مسح على ظهر القدم فهو ممتثل للأمر، وكذلك إطلاق الأخبار الآمرة بالمسح.

وأمّا الرواية التي استند إليها في المدارك لا تدلّ على وجوب المسح بالكفّ كلّه لظهور احتمال إرادة الندب من ذلك. وفي عبارة أُخرى: إنّها مبيّنة لكيفيآة الندب لا كيفيّة الوجوب المجمع على عدم وجوبه بالكفّ كلّه. والحاصل فإّه قد ظهر لك أنّ الواجب في المسح مسمّاه ولو في إصبع واحد فإنّه تجزي ذلك وإن كان في الكفّ كلّه هو الأفضل والمندوب، والله أعلم.

الفرع الثالث: الظاهر أنّ منتهى المسح على ظهر القدم إلى قبّة القدم التي هي مقعد الشراك.

قلت: والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل الإجماع عليه كما عن الشيخ والسيّدين والشهيدين وأحكام الراوندي، وحكي عن ابن شهر آشوب في متشابهه، ويؤيّد ذلك أنّ العامّة نسبوه إلى الشيعة وهو يدلّ على التزام الشيعة به لأنّه حفظه عليهم أعدائهم.

واعلم أنّ منتهى المسح إلى قبّة القدم وجوباً فلو أزاد عليه لا بأس به لكن يشترط عدم الالتزام به على كونه مشروعاً مأموراً به فيكون كما تشريعاً كما هو واضح.

الفرع الرابع: حكي عن الفاضل المقداد السيوري في كنزه أنّه لا فرق في صدق الاستيعاب طولاً بين استقامته وعدمها وبيان ذلك أنّه لو مسح على طول القدم بخطّ غير مستقيم فإنّه لا بأس به لصدق كونه مسح على طول القدم إلى القبّة وعدم استقامة الخطّة لا تنفي الصدق.

واعلم أنّه لا فرق في جواز المسح بين أن يكون من الإبهام إلى قبّة القدم أو من الخنصر أو غيرهما من سائر الأصابع لصدق المسح من أطراف الأصابع إلى قبّة القدم ولم نعثر على ما يدلّ على تقيّد المسح من إصبع خاص، والله أعلم.

الفرع الخامس: هل يجب إدخال تمام الكعب في المسح أم لا؟ وجهان بل قولان، الأوّل: إنّه لا يجب للأصل المؤيّد بظهور دعوى الإجماع كما عن الذكرى حيث نسبه إلى الأصحاب.

والثاني: الوجوب كما احتمله غير واحد من فضلاء أصحابنا وظاهره الاحتياط.

قلت: وهو ليس بدليل شرعي يركن إليه فالأقوى هو الوجه الأوّل استناداً للأصل السالم عن المعارض وحيث عرفت عدم وجوب إدخال جزء منه فعدم وجوب إدخاله أجمع بطريق أولى. نعم يمكن القول بوجوب إدخال جزء منه من باب المقدّمة وكونه هو الأحوط أيضاً وأشدّ احتياطاً إيصاح المسح إلى الساق خروجاً عن خلاف مولانا العلاّمة كما تقدّم التصريح منه بذلك، والله أعلم.

مسألةٌ

هل يجوز مسح ظهر القدمين منكوساً بمعنى أن يمسح من أعلى ظهر القدم إلى أطراف الأصابع أم لا؟ وجهان بل قولان في المسألة، والقولان معروفان بين الأصحاب:

الأوّل: هو القول بالجواز وهو خيرة جماعة من الأصحاب منهم العمّاني والشيخ والديلمي والتهذيب والإصباح والجامع والوسيلة والفاضلين المحقّق والعلاّمة والفاضل السيوري وثاني الشهيدين وسيّد المدارك والذخيرة والمفاتيح وشارحها الآغا الهبهاني وسيّدنا بحر العلوم في الوقاية، وعن الذكرى أنّه المشهور.

والقول الثاني: عدم جواز النكس وهو الظاهر من الفقيه والمقنعة وصريح السرائر والانتصار والغنية والحلبي، وعن الذكرى والدروس أنّه الأولى.

حجّة القول الأوّل هو إطلاق المسح في الكتاب والسنّة فإنّه قاض بعدم اعتبار كيفيّة مخصوصة بل لو مسح منكوساً صدق عليه أنّه ماسح وعدّ ممتثلاً، ولخصوص خبر حمّاد لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً.

وصحيحة الآخر: لا بأس بمسح الرجلين مقبلاً ومدبراً.

وخبر محمّد بن عيسى عن يونس: أخبرني عن رأي أبي الحسن عليه السلام بمن يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم،

يقول: الأمر في مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فإنّه من الأمر الموسّع.

قلت: والخبران الأخيران لا ريب بظهورهما في الدعوى بل صراحتهما غير خفيّة وضعف الأخيرين منجبر بفعل من عرفت من الأصحاب. وأمّا أوّل الخبرين وإن كان يحتمل أن يراد به خصوص مسح الرأس فلا يدلّ على جوازه في الرجلين فيكون حينئذ أجنبيّ عمّا نحن فيه إلاّ أنّ الأصحاب استدلّوا به في المقام على خصوص مسح الرجلين ولعلّه بقرينة خبره الآخر الدالّ على خصوص مسح الرجلين لا أقلّ سلامة إطلاقه فإنّه شامل مسح الرجلين ضرورة أنّ مسح الرجلين من الوضوء والنكس جائز في مسح الوضوء والنكس جائز في مسح الوضوء وبه يتمّ المطلوب.

حجّة القول الثاني أُمور:

الأوّل: قاعدة الشغل فإنّه لا يحصل الخروج من عهدة التكليف إلاّ بالمسح مقبلاً أي من أطراف الأصابع إلى قبّة القدم.

والثاني: أنّ معنى «إلى» في الكتاب الشريف هو انتهاء المسح مثل «سرت إلى الكوفة» فإنّها ظاهرة في انتهاء المأمور به.

والثالث: الوضوء البياني الذي نقله أئمّتنا عن الرسول صلى الله عليه وآله أنّه مسح القدمين مقبلاً وحيث صدر منه هذا فلا يجوز النكس.

ورابعاً: صحيح أحمد بن محمّد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن مسح القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع ثمّ مسحها إلى الكعبين.

قلت: وفي الكلّ نظر غير خفي؛ أمّا الأوّل فهو مقطوع بما تقدّم من الأخبار.

وأمّا الثاني فإنّ المقصود به انتهاء الممسوح وليس فيها دلالة على الانتهاء في العمل وإنّه لا يجوز الابتداء منه لو أراد المسح من ظهر القدم.

وأمّا الثالث فإنّه ليس فيه دلالة على عدم جواز النكس لأنّ العمل بأحد فردي الجواز لا يصيّر الآخر محرّماً بل هو جائز أيضاً كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمة.

وعن الرابع فإنّ الرواية على الظاهر أجنبيّة عمّا نحن فيه لأنّ ظاهر السؤال عن قدر ما يمسح به على الرجل بقرينة الجواب فوضع الإمام كفّه فإنّه ظاهر في بيان مقدار المسح.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ الأوّل أقوى وإن كان الثاني أحوط كما هو واضح، والله أعلم.

إيضاحٌ: الترتيب في مسح ظاهر القدمين قولان: أحدهما أنّه لا يجب الترتيب بينهما بأن يمسحهما معاً دفعة واحدة أو يمسح اليسرى قبل اليمنى، والثاني وجوب الترتيب بأن يمسح الرجل اليمنى أوّلاً ثمّ اليسرى.

والأوّل هو المحكي عن المحقّق والعلاّمة والشهيد في النفليّة، والفاضل

المقداد في التنقيح، واحتاط فيه في الذكرى والدروس، بل نقل عن جماعة من الأصحاب كون هذا القول هو المشهور منهم الشيخ في الجمل، وابن حمزة في الوسيلة، والشهيد في البيان، والمختلف، والمدارك، وغيرهم جماعة من الأصحاب، ووصف هذا القول بكونه مشهوراً، بل الحلّي في سرائره نفى الخلاف عنه كما حكي عنه ذلك، بل استظهر من غير واحد الإماع عليه.

وقيل بوجوب الترتيب بالمسح بأن يمسح الرجل اليمنى قبل الرجل اليسرى وهو المحكي عن الصدوقين والقديمين، والشيخ في الخلاف، وعبارته المحكيّة فيه أنّه قال: الترتيب واجب في الأعضاء كلّها، ويجب تقديم اليمنى على اليسرى ـ إلى أن قال ـ ودليلنا الإجماع من الفرقة، انتهى. وهو خيرة المراسم، والشهيدين في اللمعة والروض، والمحقّق الثاني، والسيّد في المدارك، وصاحب الحدائق، والعلاّمة الطبطبائي.

وحكى فاضل الذرايع قولاً ثالثاً وهو إمّا تقديم مسح الرجل اليمنى أو مسحهما معاً، وحكاه عن الشهيد عن بعض الأصحاب، وحكاه عن الآغا البهبهاني، قال: ومال إليه ولكن اعترف في الذرايع أنّه لا يعرف مستنداً له.

قلت: حجّة القول الأوّل الأصل البراءة من وجوب الترتيب ودعوى ظهور الإماع المؤيّد بالشهرة المستفيضة النقل، وتمسّكاً بإطلاق الكتاب والسنّة فإنّ ظاهرهما إيجاب المسح مع عدم اشتراط الترتيب، فلو مسح اليسرى ـ مثلاً ـ قبل اليمنى عدّ ممتثلاً، وبظاهر إطلاق الوضوء البياني فإنّ على كثرة حكايته عن

أهل البيت فإنّه خال من الترتيب بل هو مشتمل على غسل ومسح والترتيب بين سائر الأعضاء سوى الرجلين فإنّها خالية من الإشارة إلى الترتيب بين الرجلين وهي أقوى شاهد على عدم وجوب الترتيب.

حجّة القول الثاني الإجماع المدّعى في الخلاف، وبما روي عن محمّد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله أنّه قال: امسح على القدمين وابدأ بالشقّ الأيمن.

وبما رواه النجاشي عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: إذا توضّأ أحدكم للصلاة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده.

وبما روي عن النبيّ أنّه إذا توضّأ بدأ بميامينه.

قلت: وهو الأقوى ـ أعني وجوب الترتيب ـ لقوّة دليله فإنّ الإماع لا ريب بحجيّته بعد أن أفتى جماعة من الأصحاب على مضمونه.

وفي صحيح ابن مسلم قال: ابدأ بالشقّ الأيمن، ولا ريب أنّ الأمر حقيقة بالوجوب كما قد عرفت ذلك في محلّه، وهذان الدليلان مؤيّدان بما سمعت من باقي الأخبار على أنّه أوفق لقاعدة الاحتياط في العبادات، والله هو العالم.

وأمّا القول الثالث فإنّه وإن أنكر فاضل الذرايع الوقوف على مأخذه ولكن يمكن أن يستدلّ له بما في الاحتجاج الطبرسي من مكاتبة الحميري إلى الحجّة عجّل الله فرجه عن المسح على الرجلين أيبدأ باليمنى أم يمسح عليهما جميعاً؟ فخرج التوقيع: يمسح عليهما جميعاً، فإن بدأ بأحدهما قبل الأُخرى فليبدأ باليمنى.

قلت: وهو كما تراه فإنّه وإن كان ظاهراً في الدعوى إلاّ أنّه لم يعمل به أحد من الأصحاب سوى من سمعت بل لا يبعد أنّ الإجماع على خلافه لأنّ المسألة ذات قولين وهذا قول ثالث الإجماع على خلافه كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه لو قطع بعض موضع المسح وجب المسح على الباقي، وتدلّ عليه الأخبار عموماً وخصوصاً على فحوى ما مرّ في أقطع اليد فلا نعيد الكلام فراجعه.

ولو قطع من الكعب سقط وجوب المسح اتفاقاً بين الأصحاب ولا يسقط الوضوء بل باق على وجوبه الأصلي لأنّ تعذّر بعضه لا يسقطه كما هو واضح، وقد تقدّم كلّ ذلك فراجعه.

وفي استحباب مسح محلّ القطع وجهان، واختار في الدروس الاستحباب، وعن بعض العدم، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ الظاهر من الأخبار وفتوى الأصحاب هو وجوب المسح على بشرة القدمين فلا يجوز على حائل من نعل وغيره.

قال السيّد في المدارك: أجمع علمائنا على وجوب المسح في الرجلين على بشرة القدم وتحريمه على حائل من خفّ وغيره، وأخبارهم به تكاد أن تبلغ حدّ التواتر، انتهى.

وقال بعض فحول أصحابنا بعد أن ذكر الحكمين بإجماعنا منقولاً ومحصّلاً.

قلت: والظاهر أنّه لا إشكال فيه والأخبار استفاضة حدّ الاستفاضة ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّ عمر بن الخطّاب جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم عليّ، فقال: ما تقولون في المسح على الخفّين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله مسح على الخفّين، فقال عليّ عليه السلام: أقبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري. فقال عليّ: سبق الكتاب الخفّين، إنّما نزلت المائدة قبل أن يقبض رسول الله صلى الله عليه وآله بشهرين أو ثلاثة.

ومثله ما قاله الأمير لابن مسعود، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: لا أُبالي أن أمسح على الخفّين أو على ظهر عير بالفلاة، وهو ظاهر بعدم مشروعيّة المسح على الخفّين كعدم مشروعيّة على ظهر العير الذي بالفلاة.

والحاصل فإنّ أخبار الواردة لا تحصى. نعم استثنى الأصحاب في جواز المسح على الحائل في صورتين: الأُولى عند التقيّة، والثاني عند حصول الضرر. أمّا الأوّل فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بل عليه الإجماع كما عن المختلف وغيره، وهو الحجّة مضافاً إلى الأخبار التي هي قريبة من حدّ التواتر الآمرة بالتقيّة وأنّها من دين آل محمّد عليهم السلام وأنّه من لا تقيّة له لا إيمان له، ومنها خصوص خبر أبي الورد قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه رأى عليّاً عليه السلام أراق الماء ثمّ مسح على الخفّين، فقال عليه السلام: كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول عليّ فيكم «سبق الكتاب الخفّين». فقلت: هل فيهما رخصة؟ فقال: لا إلاّ من عدوّ تتّقيه

أو ثلج تخاف على رجليك.

إلى غير ذلك من الأخبار. وأمّا الأخبار الواردة في عدم جواز المسح على الخفّين حتّى عند حصول التقيّة، منها ما رواه في الصحيح عن زرارة قلت له: هل في المسح على الخفّين تقيّة؟ فقال: ثلاثة لا تتّقي فيهنّ أحد: شرب المسكر، ومسح الخفّين، ومتعة الحجّ.

ومثله خبره الآخر.

وخبر عمر الأعجمي.

قلت: وهذه الأخبار لا تعارض تلك بعد اعتضاد تلك بالإجماع مع أنّ هذه الأخبار لم أعثر على أحد من أصحابنا من عمل بها في عدم جواز المسح على الخفّين عند خوف التقيّة، ضرورة أنّ النصّ والفتوى صريحان في جواز المسح على الخفّين في التقيّة.

أمّا جواز المسح على الحائل عند حصول الضرر فهو خيرة جماعة من الأصحاب بل حكي عليه الإجماع من جماعة منهم العلاّمة في المختلف والتذكرة، والذكرى، وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك خبر أبي الورد كما تقدّم، ولا يقدح فيه قول السيّد في المدارك أنّ أبا الورد مجهول لاعتضاده بما سمعت مع أنّه نقل بعض الأصحاب الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنه فلا مجال حينئذ لما عرفت من الأخذ بما يرويه أبو الورد.

وحيث عرفت ذلك فلا وجه حينئذ لانتقاله إلى التيمّم كما احتمله السيّد في المدارك لأنّ اشتراط الانتقال إلى التيمّم إنّما هو عند تعذّر الوضوء وقد عرفت أنّ الوضوء غير متعذّر والمسح على الحائل مشروع عند الضرر، والله أعلم.

فوائد ثلاث: الظاهر أنّه لو كثف الشعر على الرجل وكثر لا يجوز المسح عليه بل الواجب المسح على بشرة الرجل ويدلّ عليه أوّلاً: الإجماع كما هو ظاهر الحدائق حيث قال: ولا يجوز المسح على الحائل ومن الحائل الشعر، وهو مذهب الأصحاب، وصرّح به في المدارك حيث قال: أجمع علمائنا على وجوب المسح في الرجلين على بشرة القدم وانعقاد الإجماع على وجوبه على بشرة القدم قاض بعدم جواز على حائل ولو كان من الشعر لعدم صدق المسح معه على البشرة البتّة. ولا فرق بين سائر الأعضاء في وجوب الغسل والمسح إنّما هو على خصوص البشرة ومنه الرأس لعدم الفرق بين الرأس والرجلين في وجوب المسح على بشرتهما. نعم جوّزنا في خصوص الرأس المسح على مقدّمه وإن كان فيه شعراً حتّى لو كان الشعر حائلاً للدليل الدالّ في المقام على الجواز، وفي الرجلين يبقى على القاعدة من عدم الجواز لعدم صدق المسح لا شرعاً ولا عرفاً، بل للنصّ والإجماع كما هو واضح.

والحاصل فإنّه لا يجوز المسح على حائر عن بشرة ظهر القدم والشعر من الحائل لو كثر وكثف، والله أعلم.

الفائدة الثانية: فيما لو فعل المكلّف العبادات على وجه التقيّة وفيه أبحاث:

البحث الأوّل في معنى ا لتقيّة والمراد بها هي موافقة الغير خوفاً منه في الفعل أو في القول بأن يفعل فعلاً أو يقول قولاً مخالفاً للحقّ خوفاً منه، والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب التقيّة قولاً وفعلاً، وأخبار أئمّتنا في ذلك كثيرة حتّى أنّها بلغت حدّ التواتر بل عليها سيرة العلماء الأعلام، بل وكافّة الشيعة وهو أمر مفروغ عنه ومعلوم من أئمّتنا، وحيث بان لك ذلك فلو فعل المكلّف فعلاً على وجه التقيّة في العبادات كما لو غسل اليدين في الوضوء نكساً أو مسح على الخفّين أو سجد على ما لا يصحّ السجود عليه عندنا وأمثال ذلك، فهل يترتّب على هذا العمل آثار عمل الحقّ فيكون مسحه على الخفّين في حال التقيّة كمسحه على بشرة القدم في حال الأمن أو أنّه لا إثم عليه؟ وتظهر الثمرة بين القولين في وجوب الإعادة وعدمها فإنّه لو قلنا بالأوّل لا قضاء عليه دون الثاني فإنّها تجب فيه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه.

ثمّ اعلم أنّ التقيّة على أقسام خمسة: واجبة ومندوبة ومحرّمة ومكروهة ومباحة:

فالواجبة ما كان يحصل به دفع ما يجب حفظه.

والمستحبّ ما كان في تركه يحصل الضرر ولو لم يحصل بالفعل لكن لو ترك عيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والحضور في محافلهم يحصل الضرر بذلك الترك تدريجاً.

والمباح ما كان فعله وتركه سواء في نظر الشارع.

والمكروه ما كان في تركها ضرر لا يعدّ كما لو فعل ذلك على الوجه الشرعي لكن يحصل له من العدوّ ترك القيام في المجلس ـ مثلاً ـ والمؤامرة في بعض الأُمور وغير ذلك.

والمحرّم منه ما كان في الدماء لما ستعرف أنّه لا تقيّة في الدماء كما ورد ذلك في أخبار كثيرة.

واعلم أنّ محلّ البحث هو الأوّل ـ أي وجوب التقيّة والإتيان بالأعمال على وفقها ـ وكون العمل المأتي به على جهة التقيّة هل كونه هو المأمور به واقعاً حالها وأنّ غيره غير مخاطب به أو أنّ المأمور به غيره وغايته أنّ العمل المأتي به على جهة التقيّة لا إثم به عليه؟ والثمرة بين المقامين كما قدّمناها والكلام فيهما معاً؛ أمّا وجوبها كما قدّمناه، وأمّا الثاني فالظاهر من مجموع أدلّة التقيّة هو إجزاء الات عمال على وفقها، فالظاهر من مجموع أدلّة التقيّة هو إجزاء الأعمال المأتي بها على جهة التقيّة وترتّب آثار أعمال الحقّ عليه فلا يجب عليه الإعادة لا في الوقت ولا في خارج لو ذهبت التقيّة؛ لأنّ المولى إذا أذن في إتيان عمل على وجه كان هو المراد والمطلوب له بلا ريب، فلو أتى به العبد صار ممتثلاً وسقط عنه الأمر وأجزأه هذا العمل لأنّ الأمر يقضي بالإجزاء وإلاّ لم يكن للأمر فائدة إن لم يكن مجزيّاً كما عرفت ذلك في محلّه، وثمرته أن لا قضاء عليه لو خرج الوقت فإنّه لو حضرت صلاة أهل الخلاف فإنّ المكلّف مأمور بالصلاة بصلاتهم فينحلّ إلى أنّ مأمور بالصلاة متكتّفاً حال التقيّة ولا ريب أنّ الأمر يقضي بالإجزاء لاستحالة

الأمر بالعمل مع طلب إعادته وتكراره لأنّ معنى أنّك مأمور بالصلاة متكتّفاً هو كونه مأمور بها ومطلوبه للشارع فإذا كان كذلك علم عدم وجوب إعادتها، ضرورة استحالة كون الشيء مطلوب ويجب إعادته؛ لأنّ المولى أقام هذا العمل الذي وقع على جهة التقيّة مقام العمل الواقعي الشرعي.

وعلى ما ذكرناه تدلّ جميع أخبار التقيّة الآمرة بها من متابعتهم في الصلاة وسائر العبادات فإنّ ظاهرها انقلاب التكليف بأن يكون مكلّفاً بعمل التقيّة وإليه ذهب معظم الأصحاب بل قال في الحدائق: إذا فعل المكلّف فعلاً على وجه التقيّة من العبادات فهو صحيح مجزي بلا خلاف، انتهى.

وحكي عن المحقّق في الجامع المقاصد أنّه قال: بلا خلاف بين الأصحاب.

قلت: ويشهد له التتبّع لكلمات الأصحاب فإنّا لم نعثر لهم على خلاف في ذلك كما هو غير خفي لو خرج الوقت، أمّا لو زالت التقيّة في العبادة قبل خروج الوقت فهل تجب الإعادة أم لا؟ وجهان بل قولان:

القول الأوّل هو خيرة الشيخ وتبعه جماعة من وجوب الإعادة في الوقت وإن كان في خارجه لا يجب. احتجّ عليه ما مضمونه أنّ هذا الأمر أمر ضروري فيتقدّر بقدر الضرورة فإذا زال المانع وجب الإتيان بالفرض وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ كون الأمر ضروريّ لا ينافي إجزاءه بمعنى عدم إعادة الفرض، وقوله «فإذا زال المانع وجب الإتيان بالفرض» دعوى بلا شاهد بل الأخبار والقاعدة

قاضيان بعدم الإتيان بالفرض لسقوطه بالإتيان أوّلاً والقضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو منتف هنا.

وهنا مقام يلزم التعرّض له حيث إنّ الأصحاب تعرّضوا له وهو ما صرّح به الشيخ علي الكركي في جامع المقاصد تفصيل في المقام حيث قال: إن كان متعلّق التقيّة مأذوناً فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتّف في الصلاة فإنّه إذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحاً مجزيّاً وإن كان للمكلّف مندوحة التفاتاً إلى أنّ الشارع أقام ذلك مقام المأمور به حين التقيّة فكان الإتيان امتثالاً، وعلى هذا فلا يجب الإعادة وإن تمكّن من فعله على غير وجه التقيّة قبل خروج الوقت لا أعلم خلافاً بين الأصحاب.

وأمّا إذا كان متعلّقها ممّا لم يرد فيه نصّ بالخصوص كفعل الصلاة إلى غير القبلة والوضوء بالنبيذ، ومع الإخلال بالموالي فيجب الوضوء كما يراه بعض العامّة فإنّ المكلّف يجب عليه إذا اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف فيه وإظهار الموافقة لهم، ثمّ إن أمكن له الإعادة في الوقت وجب ولو خرج الوقت ينظر في دليل يدلّ على القضاء فإن حصل الظفر به أوجبناه وإلاّ فلا؛ لأنّ القضاء إنّما يجب بفرض، انتهى.

ثمّ إنّه نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم الإعادة مطلقاً نظراً إلى كون المأتي به شرعيّاً فيكون مجزيّاً على كلّ تقدير، وردّه بأنّ الإذن في التقيّة من جهة الإطلاق لا يقتضي أزيد من إظهار الموافقة مع الحاجة.. إلى آخر كلامه.

قلت: وكلامه ﷺ لا يخلو من مواقع للنظر لأنّ ظاهر أدلّة الباب هو وجوب المتابعة في العبادة وإيقاعها على حسب ما يراه المخالف وإن كان التوجّه إلى غير القبلة أو الوضوء بالنبيذ وأمثال ذلك ولا خصوصيّة لما تضمّنته بعض النصوص من الغسل نكساً والمسح على الخفّين بل المدار في العبادة وجوب المتابعة بما يحصل به حفظ ما يجب حفظه من النفس كلاً أو بعضاً، أو حفظ المال في التفصيل الذي ذكره المحقّق لا وجه له كما عرفت، وظاهر الأخبار قاض بذلك وهو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب كما في قوله «إنّ التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم» فإنّ ظاهرها التقيّة إنّما تشرع عند الاضطرار والخوف وهو شامل لما كان منصوص مثل التكتّف وغيره، أو غير منصوص مثل الوضوء بالنبيذ.

ثمّ اعلم إنّه يستفاد من الأخبار أنّ ما لا يمكن الإتيان به إلاّ على وجه التقيّة نزّله الشارع وأقامه مقام الحكم الواقعي كما لو فقد المكلّف الماء ـ مثلاً ـ فإنّ التراب في حقّه طهارة واقعيّة عند فقدان الماء، فالأعمال الواقعة على جهة التقيّة لا يعقل معها القضاء لا في الوقت ولا في خارجه بل يسقط معها الفرض لأنّ حكم المكلّف به حال التقيّة هو ذلك وغير مكلّف في غيره بل جاء بغيره لم يأت بالمأمور.

وأمّا ما يمكن الإتيان به على غير وجه التقيّة وجب الإتيان به على الواقع ولا تشرع فيه التقيّة بل لو فعله كان باق على عهدة التكليف. مثال ذلك أنّه لا

يمكنه إلاّ المسح على الحائل أو غسل الرجلين في الوضوء لا ريب بوجوبه، فلو أمكن المسح على الحائل أو غسل الرجلين وكذلك لو صلّى خلفهم وأمكن عدم التكتّف إمّا لغفلة منهم عن ذلك أو علم عدم المؤاخذة له لا ريب بعدم مشروعيّة الجميع بل لو فعل بطل عمله وهذا يظهر من جملة أخبار عموماً وخصوصاً؛ من الأوّل قوله: إنّ التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم. فإنّ ظاهرها حصر التقيّة في الاضطرار وهو شامل لما كان منصوص مثل التكتّف وغيره، ومنه يعرف ضعف ما ذكره المحقّق من التفصيل المذكور كما هو واضح.

واعلم أنّه لا ريب بعدم صدق الاضطرار مع التمكّن من تبديل موضوع التقيّة بالصلاة في بيته مع الأمن من ذلك أو الخروج في بعض الحوائج لأجل عدم الحضور في وقت صلاتهم ضرورة عدم صدق الاضطرار في ذلك. نعم لو لزم من ذلك التفقّد من المخالفين والتضيّق عليهم فإنّه لا ريب بدخوله بالاضطرار. والحاصل وبالجملة إنّ الضابط في المقام هو الاضطرار إلى متابعتهم في أجزاء الصلاة وكذلك أجزاء الزمان وإلاّ يصدق الاضطرار فلا يجب بل الواجب بالإتيان بالعبادة على وجهها بل قد يحصل اختلاف الحكم في العمل الواحد لو صلّى متكتّفاً خوف التقيّة وجب فلو زال الخوف انتقل حكمه إلى عدمه فلو بقي على تلك الحال بطل عمله، فلو رجع الخوف رجع حكم الوجوب بالتكتّف، وهكذا في سائر الأحكام فإنّ أحكامها آنيّة وفي ذلك أخبار مصرّحة.

ومن الأخبار الذي تدلّ على ما ذكرناه ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر

عن إبراهيم بن شيبة قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفّين، أو خلف من يحرّ المسح على الخفّين وهو يمسح، فكتب عليه السلام: إن جامعك وإيّاهم موضع لا تجد بدّاً من الصلاة معهم فأذّن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبّح.

قلت: وهي ظاهرة بل صريحة بأنّ مشروعيّة التقيّة عند الاضطرار أمّا مع وجود المندوحة من التخلّص من متابعتهم وجب الإتيان بالعبادة على وجهها معهم في أيّ طريق كان فلا تجامعهم في العبادة، ومنها يستنبط ذلك في إجزاء الصلاة مثل التكتّف وقول آمين وغير ذلك فإنّه لو وجد مندوحة من عدم الإتيان بها وجب بلا ريب، بل الظاهر أنّه يستفاد منها قاعدة كليّة سواء كان في جميع العبادة أو في جزئيّاتها أنّه مهما أمكن عدم اتباعهم من غير ضرر وجب وإلاّ فاتّباعهم واجب.

وما ورد في فقه مولانا الرضا قال: ولا تصلّ خلف أحد إلاّ خلف رجلين: أحدهما من تثق به وبدينه وورعه، وآخر من تتّقي سيفه وسوطه وشرّه وبوائقه وشنيعته، فصلّ خلفه على سبيل التقيّة والمداراة، وأذّن لنفسك وأقم واقرأ فيها فإنّه غير مؤتمن.

وما رواه معمّر بن يحيى في تلخيص المال من العشّار أنّه قال: كلّما أخاف المؤمن على نفسه فيه الضرر فله فيه التقيّة.

وعن دعائم الإسلام عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: لا تصلّوا خلف ناصبيّاً ولا

كرامة إلاّ أن تخافوا على أنفسهم أو تشتهروا ويشار إليكم فصلّوا في بيوتكم ثمّ صلّوا معهم واجعلوا صلاتكم معهم تطوّعاً.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها ظاهرة في الدعوى، وما ورد في بعض الأخبار من الأمر بالأذان والإقامة والقراءة الظاهر منها عند عدم اطّلاع العدوّ على ذلك ضرورة أنّه أمر نفسانيّ فلو ضيّق اطّلاع العدوّ عليه حرم بلا ريب.

وحيث عرفت هذا كلّه فالمسح على الخفّ وغيره من أجزاء العبادة فإمّا أن يمكن فيها التخفّي والإتيان به على الواقع وجب وإلاّ فالمسح مجزي ولا يجب الإعادة في الوقت وفي خارجه كما هو الأقوى.

واعلم بعد ما عرفت وجوب الأمر بالتقيّة والأخذ بها فلو اقتضت التقيّة غسل الرجلين ـ مثلاً ـ ولم يغسل بل جاء بالمسح المشروع الظاهر بطلان الوضوء لمخالفته للأمر لأنّه المسح غير مشروع في حقّه لأنّ المأمور به والمشروع في ذلك الوقت هو الغسل كما هو واضح، وهذا يجري في كافّة العبادات؛ فتأمّل فإنّه يسهل عليك جزئيّات المقام بأدنى تأمّل.

وأمّا ما ورد في خبر زيد الشحّام عن الصادق عليه السلام أنّه قال: يا زيد، خالقوا الناس بأخلاقهم، وصلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمّة والمؤذّنين فافعلوا فإنّكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريّة، رحم الله جعفراً ما كان أحسن ما يؤدّب به أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدّب به أصحابه.

قلت: وإن طلاق هذه الرواية مقيّد بما تقدّم فإنّ قوله «صلّوا بصلاتهم» أي عند الضرورة وحصول الخوف وعند عدم الإمكان من الإتيان بالعبادة على وجهها الواقعي.

وبعد الإحاطة بما تقدّم من الأخبار يعلم أنّه كما هو غير خفي فإنّ من خاف على نفسه أو على ذهاب ماله أو على أحد إخوانه في الدين وجب عليه اتّباعهم في جميع الأعمال كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمة، ومنها ما روي عن الطبرسي في الاحتجاج عن مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في بعض احتجاجاته على بعض وفيه: وأمرك أن تستعمل التقيّة في دينك فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ ﴾ وقد أذنتُ لك في تفضيل أعدائنا إن ألجأك الخوف إليه، وفي إظهار البراءة إن حملك الرجل عليه، وفي ترك الصلوات المكتوبات إن خشيت على حشاشتك الآفات والعاهات، وتفضيلك أعدائنا عند خوفك لا ينفعهم ولا يضرّنا، وإنّ إظهار برائتك عند تقيّتك لا يقدح فينا ولا تبرأ ساعة بلسانك وأَنت قوّال لنا بجنانك لتتّقي على نفسك رواحها التي بها قوامها، ومالها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمكّنها، وتصون بذلك من عرف أوليائنا وإخواننا فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك وتنقطع به عن عمل في الين وصلاح لإخوانك المؤمنين.

وإيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها فإنّك شاحط بدمك ودماء

إخوانك، متعرّض لنفسك ولأنفسهم وقد أمرك الله بإعزازهم فإنّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا.

قال شيخنا المرتضى بعد هذه الرواية: وفيها دلالة على أرجحيّة اختيار البراءة على العمل بل تأكّد وجوبه، لكن في أخبار كثيرة بل عن المفيد في الإرشاد أنّه قد استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ستعرضون بعدي على سبّي فسبّوني ومن عرض عليه البراءة فليمدد عنقه فإن برأ منّي فلا دنيا له ولا آخرة، وظاهرها حرمة التقيّة فيها كالدماء، ويمكن حملها على أنّ المراد الاستمالة والترغيب إلى الرجوع حقيقة عن التشيّع إلى النصب، مضافاً إلى أنّ المروي في بعض الروايات أنّ النهي عن التبرّي مكذوب على أمير المؤمنين عليه السلام وأنّه لم ينهى عنه.

ففي موثّقة مسعدة بن صدقة قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يروون أنّ عليّاً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيّها الناس، ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعو إلى البراءة فلا تتبرّوا منّي. فقال عليه السلام: ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ عليه السلام، ثمّ قال: إنّما قال،: ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون إلى البراءة منّي وإنّي لعلى دين محمّد صلى الله عليه وآله، ولم يقل ولا تتبرّوا منّي. فقال السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة، فقال: والله ما ذاك عليه ولا له إلاّ ما مضى عليه عمّار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكّة وقلبه مطمئنّاً بالإيمان، فأنزل الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله عندها: يا عمّار، إن عادوا فعُد.

وعن محمّد بن مروان قال: والله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمّار وأصحابه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ﴾.. الخ، فتبرّأ واحد منهما وأبى الآخر فخلّى سبيل الذي تبرّأ وقُتِل الآخر. فقال عليه السلام: أمّا الذي لم يتبرّأ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي تبرّأ فرجل تعجّل إلى الجنّة.

وعن كتاب الكشّي بسنده إلى يوسف بن عمران الميثمي قال: سمعت ميثم الهرواني يقول: قال عليّ بن أبي طالب: يا ميثم، كيف أنت إذا دعاك دعيّ بني أُميّة عبيد الله بن زياد ـ لعنه الله ـ إلى البرائة منّي؟ فقلت: يا أمير المؤمنين، أنا والله لا أبرأ منك. فقال: إذاً والله يقتلك ويصلبك. قال، فقلت: أصبر فإنّ ذلك في الله قليل. فقال: يا ميثم، فإذاً تكون معي في روضتي.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها على قسمين: منها ما هو صريح في الرخصة في جواز البراءة عند الضرر، ومنها ما هو صريح بالعدم. وظاهر العمومات والإطلاقات الآمرة في وجوب التقيّة عند حصول الضرر قاضية بترجيح الأخبار الدالّة على جواز البراءة وكذلك إطلاق معاقد الإجماعات الدالّة على وجوب التقيّة الشامل للبراءة أيضاً.

والحاصل فإنّ المقام من المشكلات وإن كان الأقوى جوازه عند الخوف على النفس دون الأموال وغيرها كما عساه يظهر من بعض الأخبار كما في قوله: لو أراد قتلك. والإنصاف أنّ المقام من مزالّ الأقدام، نسأل الله عدم الابتلاء في ذلك.

تبصرتان: الظاهر أنّ وجوب التقيّة إنّما هو عند حصول الضرر، فلو حضر أهل الخلاف كان آمناً منهم من أن يأتي بالعبادة على وجهها فالظاهر بارتفاع حكم التقيّة لعدم حصول الضرر الذي هو المناط في وجوب التقيّة، ولأنّ حضور أهل الخلاف ليس له موضوعيّة في التقيّة بل المدار على الضرر وعدمه، فلو خاف المكلّف من أهل الملل الخارجة أن يفشون ذلك لأهل الخلاف بحيث يحصل منه الضرر لا ريب في وجوب التقيّة أيضاً، وهل يجب الإتيان بالعبادة على وجهها من ظنّ الضرر من أهل الخلاف أم لا؟ وجهان، والأقوى العدم لعدم اعتبار الظنّ في المقام، وللشغل المحقّق فلا يحصل الفراغ إلاّ بالواقع، ولو ألزمه الجائر ا الموالي بأن يأتي بالعبادة على وجه التقيّة وجب إن خاف على نفسه أو ماله الحصول الضرر الذي هو المدار في الحكم وليس كونه من المخالف شرط كما هو واضح.

الثانية: لو دار الأمر في التقيّة بين المسح على الخفّ أو غسل الرجل، الظاهر أنّه كان مخيّراً بينهما لأنّهما على خلاف الشرع فلا ترجيح بين أحدهما بل أيّهما اختار كان مجزياً ولكن نقل عن بعض الأصحاب التصريح بتقديم غسل الرجل على المسح بل قد أوجبه جماعة كما حكي عن العلاّمة في التذكرة، والشهيد في البيان وروض الجنان، وحكي استظهاره للآغا في شرح المفاتيح، بل استظهر ذلك من كلام السيّد الشارح حيث قال: قد قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقيّة إذا لم تتأدّى بالغسل، وهو مرويّ، انتهى.

قلت: ولم نعثر على أخبار الباب على موجب التحتّم في غسل الرجل إذا

اندفعت به التقيّة عن المسح على الحائل، وكذلك الأرجحيّة فإنّ أخبار الباب فيما عثرنا عليها خالية عن هذا الخصوص، لكن دعوى مثل السيّد في المدارك كونه مرويّ ممّا يوقف الفقيه، واعتضاد ذلك بفتوى العلاّمة والشهيد والآغا. والحاصل فإنّ الذي ينبغي في المقام هو الفحص عن الرواية والنظر في متنها والسند فإن كانا قويّين أخذ بها وإلاّ عمل بقاعدة التخيّر كما هو الشأن بكلّ فردين حصل بينهما التخيّر أخذ بأيّهما شاء.

إكمالٌ: اعلم أنّه لو توضّأ وضوء على وجه التقيّة بأن نكس في غسله أو مسح على الحائل أو غسل الرجلين أو غير ذلك ثمّ بعد الإكمال زال المانع فهل يجدّد طهارته أم لا؟ وجهان بل قولان: الأوّل هو القول بالتجديد وهو خيرة جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في المبسوط، والمحقّق في المعتبر، وكشف اللثام، وشرح المفاتيح وغيرهم. والقول الثاني خيرة الأكثر وقد عرفت من مطاوي هذا المبحث أنّ القول الثاني هو الأقوى لقاعدة الإجزاء التي تقدّم منّا التصريح بها في مباحث كثيرة فله حينئذ أن يستبيح المكلّف بهذا الوضوء كلّ شيء مشروط بالطهارة لإقامته مقام الوضوء الواقعي الشرعي بلا ريب في ذلك فله أن يوقع باقي صلواته وكافّة عباداته في هذا الوضوء ضرورة أنّه في حال التقيّة كانت طهارته واقعيّة مجزية وليس من النواقض للطهارة ارتفاع التقيّة بل الطهارة باقية وإن ارتفع موضوع التقيّة إلى أن يحصل أحد النواقض للطهارة، والله أعلم بأحكامه.

فصلٌ

يشتمل على أحكام الوضوء

وفيه مسائل.

مسألةٌ

الترتيب واجب في أعضاء الوضوء.

قال السيّد في المدارك: وجوب الترتيب ممّا لا خلاف فيه بين علمائنا.

وقال في روض الجنان: وجوب الترتيب عند علمائنا أجمع.

وقال في الذكرى: الواجب السادس الترتيب عند علمائنا أجمع.

وقال المحقّق في المعتبر: الترتيب واجب في الوضوء وشرط في صحّته يبدأ بغسل الوجه ثمّ باليد اليمنى ثمّ اليسرى ثمّ يمسح الرأس ثمّ يمسح الرجلين وهو مذهب علمائنا أجمع.

وقال شيخنا المرتضى: الترتيب واجب فيما بين الأعضاء غير الرجلين من أعضاء الوضوء بأن يوجد كلاًّ منها في مرتبته بالإجماع والسنّة.

وفي الذرايع: إنّ الإجماع محقّق ومستفيض النقل.

قلت: والإجماع في المقام قد استفاض حكايته من كلّ من تعرّض لهذا البحث من الأصحاب كما لا يخفى ذلك على المتتبّع وهذا الترتيب الذي صرّح به المحقّق في المعتبر هو شرط في صحّة الوضوء فلو أخلّ به عهداً أو سهواً بطل الوضوء كما هو قاعدة الشرط؛ فلو غسل اليد قبل إكمال غسل الوجه أو غسل اليد اليسرى قبل إكمال اليد اليمنى وهكذا بطل الوضوء، والذي يدلّ على الحكم المذكور مضافاً إلى الإجماع المحقّق الأخبار، منها ما رواه زرارة في الصحيح قال، قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عزّ وجلّ، ابدأ بالوجه ثمّ باليدين ثمّ امسح الرأس والرجلين، ولا تقدّمنّ شيئاً بين يدي شيء يخالف ما أمرت به؛ فإن غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثمّ أعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به.

وروى منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضّأ مبتدئاً بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين ويعيد اليسار.

وروى الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا نسي الرجل أن يغسل فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه، وإن كان إنّما نسي شماله فليعد شماله ولا يعد على ما كان توضّأه.

وفي بعض الأخبار: أتبع وضوئك بعضه بعضاً.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه سُئل عن الصفا والمروة بأيّة ما نبدأ، فقال: بدءوا بما بدأ الله به.

قلت: وتطبيق الاستدلال بعموم الجواب من وجوب البدأ بما بدأ الله به، وقد عرفت البدأة في الكتاب الشريف بالوجه قبل اليدين، واليدان قبل مسح الرأس والرجلين، وهذه الأخبار كما تراها ظاهرة بل صريحة في وجوب الترتيب، وظاهرها الشرطيّة فلو خالف في الترتيب بأن غسل الذراعين أو أحدهما قبل الوجه بطل، وكذا لو قدّم اليسرى على اليمنى بطل، وكذلك لو قدّم مسح الرأس.

والحاصل إنّ المخالفة في الترتيب المصرّح به في الأخبار تبطل الوضوء، ولا فرق بين العامد والناسي كما هو معقد الإجماعات، وظاهر الأخبار سيّما في رواية الحلبي المتقدّمة وغيرها. هذا كلّه فيما لو جفّ الوضوء.

أمّا لو كان البلل موود في الأعضاء أعاد غسل الأحقّ الواجب التأخير أي ما يحصل به الترتيب. مثاله لو غسل الوجه وقدّم غسل اليسرى على اليمنى فإن كان بلل الوجه باق أعاد الغسل أي غسل اليمين ثمّ يغسل اليسرى فإنّه يصحّ الوضوء لحصول الترتيب الذي هو شرط في الصحّة.

وفي المثال الذي ذكرناه هل يجب غسل العضو السابق الواقع في محلّه أي غسل الوجه أم لا؟ وجهان بل قولان على الظاهر المصرّح بهما بين الأصحاب

أو يفرق بين صورة العمد والسهو فيجب إعادة السابق في الأوّل دون الثاني: القول الأوّل هو خيرة الشيخين والصدوقين، والقول الثاني خيرة الحلبي وابن حمزة والحلّي والفاضلين والشهيدين والكركي، وحكي عن المفاتيح أنّه حكاه عن عامّة المتأخّرين. والقول الثالث ـ أعني التفصيل ـ هو المحكي عن العلاّمة في التحرير.

حجّة القول الأوّل صحيح زرارة: إن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع.

ومثله صحيحه الآخر عن أحدهما فيمن بدأ بيده قبل وجهه وبرجله قبل يده، قال: يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان فعل.

وصحيح منصور بن حازم، وموثّق أبي بصير: إن نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثمّ اغسل ذراعك.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة بظاهرها على الإعادة لغسل الوجه لو قدّم غسل اليسرى على اليمنى.

حجّة القول الثاني ـ أعني عدم وجوب غسل الوجه بل الواجب الإعادة على وضوء العضو السابق الذي يحصل به الترتيب، ما رواه ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: إذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت برأسك ورجليك ثمّ استيقنت بعد أنّك بدأت بها غسلت يسارك ثمّ مسحت رأسك ورجليك.

وخبر منصور بن حازم عنه في حديث تقديم السعي على الطواف: إذا غسلت شمالك قبل يمينك فما عليك أن تعيد على شمالك.

مضافاً إلى هذا أصالة براءة الذمّة من وجوب الإعادة على العضو السابق، وهذا القول هو الأقوى لما عرفت مضافاً إلى صحّة انعقاد النيّة بالوضوء وقد وقع على الوجه المشروع فإنّه لو نوى نيّة الوضوء وغسل وجهه فلا ريب ولا إشكال بصحّة النيّة وغسل الوجه وكون غسل الوجه غسل وضوء مشروع لا ريب فيه غايته أنّه حصل خلل في الترتيب في اليدين وعروض الخلل لا يقضي بعدم صحّة ما تقدّم، فلو تلافى الخلل صحّ الوضوء لصحّة غسل الوجه أوّلاً، وصحّة غسل اليدين بعد التلافي فيصحّ الوضوء كلّه لما عرفت، ولأنّ الخلل المتلافى غير قادح في صحّة العمل.

نعم لو كان بين فعل الخلل الواقع في الوضوء وبين التلافي زمان طويل بحيث يخرج الوضوء عن التوالي بطل الوضوء من أجل عدم حصول التوالي الذي هو شرط في صحّة الوضوء كما ستعرف.

وأمّا القول الثالث فإنّي لم أعثر له على دليل على أنّه حكي عن العلاّمة الرجوع عنه في غير التحرير، والله أعلم.

فائدةٌ: اعلم بناء على ما ذكرناه لو غسل المكلّف وجهه وبدأ به دفعة واحدة لا ريب ولا إشكال على ما حرّرناه بصحّة غسل الوجه دون اليدين، فإن أعاد غسل اليدين ـ مثلاً ـ دفعة واحدة صحّ غسل اليد اليمنى، فإن أعادهما ثالثاً

صحّ غسل اليسرى، كلّ ذلك بشرط نيّة كونه وضوء لا عبثاً، ولا لأجل غرض آخر، والله أعلم.

تذنيبٌ: روى الصدوق عن أبي الحسن موسى إذ سئل عن الرجل يبقى في وجهه إذا توضّأ موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزيه أن يبلّه من بعض جسده.

قلت: وهو بظاهره يعطي عدم الترتيب بين الأعضاء وأبعاضها لكن لم أجد من عمل به بين الأصحاب مع أنّه مخالف لصريح الأخبار الدالّة على وجوب الترتيب والإجماع المنعقد عليه. نعم حكى الشيخ مهدي ملاّ كتاب عن الذكر يعن ابن الجنيد أنّه لو بقي موضع لم يبتلّ فإن كان دون الدرهم بلّه وصلّى، وإن كان أوسع أعاد على العضو وما بعده وإن جفّ ما قبله استأنف، واستند في ذلك إلى بعض الأخبار، وردّها بعدم عامل بها من الأصحاب.

قلت: فحينئذ لا ريب برمي قول ابن الجنيد هذا بالشذوذ لعدم العثور على موافق له. وأمّا الأخبار فلا إشكال في طرحها لأنّها مخالفة للإجماع ومعارضة بالأخبار الدالّة على وجوب الترتيب في الوضوء، والله أعلم.

مسألةٌ

في وجوب الموالاة

قال الشهيد في روض الجنان: لا خلاف عندنا في وجوبها.

وقال في الحدائق: لا خلاف بين أصحابنا في وجوب الموالاة كما ادّلاه جماعة.

وقال السيّد في المدارك: أجمع علمائنا على وجوب الموالاة في الوضوء.

وقال الشهيد في الذكرى: الواجب السابع الموالاة إجماعاً.

وقال المحقّق في المعتبر: والموالاة شرط في صحّة الوضوء وهو مذهب علمائنا أجمع.

وقال شيخنا المرتضى: الموالاأة واجبة إجماعاً مستفيضاً بل محقّقناً.

قلت: وقد حكي الإجماع في المقام عن جماعة من الأصحاب بل قد استفاضت حكايته فلا ريب حينئذ ولا إشكال بحجيّة هذا الإجماع في المقام، والأخبار في المقام الدالّة على وجوب الموالاة كثيرة.

والحاصل وجوب الموالاة في المقام ممّا لا ريب فيها ولا إشكال، إنّما الخلاف والإشكال في معنى الموالاة وقد اضطربت كلمات الأصحاب:

قال الشيخ في الجمل: الموالاة أن يوالي بين غسل الأعضاء ولا يؤخّر بعضها عن بعض بمقدار ما يجفّ ما تقدّم، وهو خيرة المرتضى والإسكافي وابني زهرة وحمزة والقاضي والحلّي والمحقّق في النافع، والشهيدين والكركي والمقدّس الأردبيلي والسيّد الشارح والخراساني والكاشاني وكاشف اللثام.

وقال السيّد في المدارك عقيب عبارة الشيخ واليسّد المرتضى: ومقتضاهما مراعاة الجفاف خاصّة.

قلت: بل هو لازم لكلّ من قال بهذا القول من الأصحاب وإن اختلفوا في

الجفاف القادح بالموالاة هل هو كلّ عضو كان من أعضاء الوضوء أو جفاف متلوّ كلّ عضو يراد غسله فلا عبرة حينئذ بما كان قبله كما حكي ذلك عن المرتضى والقاضي والديلمي والحلّي، أو جفاف جميع الأعضاء المغسولة فيكفي بقاء الرطوبة على أحدها ولو على قليل منها كما حكي عن جماعة، بل عن شرح المفاتيح أنّه المشهور ومذهب الأكثر، بل حكي عن بعضهم التسرّي في هذا الحكم في بقاء الرطوبة في الكفّ الغاسلة أو مسترسل اللحية لكونها من ماء الوضوء.

والقول الثاني في تفسير الموالاة ـ كما عن محكي الشيخ في الخلاف ـ أنّه قال: عندنا أنّ الموالاة واجبة وهي أن تتابع بين أعضاء الطهارة ولا يفرّق بينها إلاّ بعذر بانقطاع الماء، ثمّ يعتبر إذا وصل إليها الماء فإن جفّت أعضاء الطهارة أعاد الوضوء وإن بقيت في يده نداوة بقي عليه، انتهى.

قلت: وهو مُشعر بدعوى الإجماع لمكان قوله عندنا، وإلى هذا القول ذهب المحقّق في المعتبر والعلاّمة في أكثر تبه.

والقول الثالث في تفسير الموالاة أنّها هي المتابعة أو مراعاة الجفاف وظاهر هذا القول أنّ أيّهما حصل كفى في صحّة الوضوء فحينئذ لو تابع في الوضوء واتفق جفاف ماء الوضوء حتّى الرطوبة صحّ الوضوء، وكذلك لو فرّق بين وضوءه لا لعذر ولم يجفّ الماء أو جفّ وبقيت الرطوبة فإنّ وضوءه صحيح، وهذا القول هو المحكي عن الصدوقين والحرّ العاملي، وربّما يظهر من السيّد في

المدارك الميل إليه إذ صرّح بصحّة وضوء المتابع وإن حصل جفاف الأعضاء. هذا ما عثرت عليه من الأقوال في ا لموالاة.

واعلم أنّ المتابعة في اللغة والعرف بمعنى متابعة الأفعال وتعاقبها وجعل بعضها تابعاً لبعض، والمراد من الموالاة في الوضوء هي المتابعة بين الأعضاء بحيث يعدّ في العرف أنّه تابع ولم يحصل فصل يوجب عدم الموالاة مع بقاء بلل في العضو المتبوع، ويكفيه فيه الرطوبة ولو حصل الجفاف بطل الوضوء، وإن حصلت المتابعة.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الشرط في صحّة الوضوء هو المتابعة عرفاً مع حصول البلل في العضو المتلوّ، ويكفي الرطوبة لأنّ مع ذهاب الرطوبة يقطع بعدم الموالاة، وقد يقال وإنّه وإن بقت الرطوبة في اليد قد لا تحصل الموالاة كما لو فصل بينما فصلاً طويلاً بحيث يعدّ عرفاً أنّه لا موالاة بين الغسل فإنّ الوضوء باطل لفقدان الشرط وهو الموالاة.

وكيف كان فيه لنا على الأوّل إطلاق الكتاب والسنّة فإنّ ظاهر قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فإنّ ظاهرها طلب إيجاد أفعال الوضوء بأيّ نحو كان إلاّ الفصل الطويل الذي يحصل به في الصورة الوضوء أو يعدّ في العرف كونه لاهي أو غير ذلك.

وكذلك الأخبار الواردة في هذا الباب الآمرة بالطهارة فإنّ ظاهرها إيقاع

هذه الأفعال على الوجه الذي ذكرناه ولعلّه إلى ما ذكرناه نظر الفخر في دعوى الإجماع على عدم البطلان مع عدم المتابعة التي لا يحصل بها في صورة الوضوء بل لا يبعد رجوع كلام أكثر أصحابنا إليه، بل ربّما هو ظاهر من بعض الأخبار كما في الموثّق فيمن بدأ بشماله قبل يمينه أو برأسه قبل يده أنّه قال: يغسل اليمين ثمّ الشمال واليد ثمّ يمسح.

ووجه الدلالة فيه لما ذكرناه أنّ العود على اليمين والشمال والمسح فصل طويل ينافي المتابعة ومع ذلك أمضاها الشارع فيفهم منه أنّ المراد بالمتابعة العرفيّة بحيث إنّ التشاغل وما شاكله لا يقدح في الصحّة بل يكفي في الصحّة أنّه يعدّ في العرف أنّه متشاغل في الوضوء، فلو قام من مكانه إلى مكان بعيد لأجل أخذ الماء لتكملة باقي الأعضاء ـ مثلاً ـ يعدّ أيضاً أنّه موال في وضوءه وصحّ وضوءه لعدم الفصل المخلّ بالوضوء لأنّ المتشاغل بالوضوء يصدق عليه أنّه متلبّس بالعمل وإن طال وضوءه وطول الوضوء غير مخلّ إجماعاً إن لم يحصل به في صورة الوضوء.

والحاصل فإنّ الموالاة معنى عرفي معروف بين الناس مركوز في أذهان الأكثر فلا يحتاج بياناً إلى أكثر من ذلك.

ولنا على الثاني ـ أعني اشتراط حصول البلل في العضو المتلوّ ويكفي الرطوبة وإنّه مع الجفاف البطلان ولو حصلت الموالاة ـ الأخبار الكثيرة، منها صحيح ابن عمّار قال: ربّما توضّأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت عليّ في

الماء فيجفّ وضوئي، فقال: أعد.

وتطبيق الاستدلال بهذه الرواية أنّه أوجب الإعادة عند الجفاف قبل الإكمال ومنه يعرف أنّ عدم جفاف ماء الوضوء شرط في الصحّة، وربّما استفاد بعض فضلاء الأصحاب أنّ تقيّد السال بطلان الوضوء بالجفاف دليل على أنّ مطلق البطؤ في الوضوء غير مبطل ويشهد به تقرير الإمام عليه السلام له ولم ينكر.

قلت: وهو حسنٌ.

ومن الأخبار موثّقة أبي بصير قال: إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتّى يبس وضوئك فأعد وضوئك فإنّ الوضوء لا يتبعّض.

قلت: والظاهر من هذه الرواية بل صريحها أنّ الجفاف مبطل كما هو واضح، وذكر عروض الحاجة في أثناء الوضوء إنّما هو لذكر السبب القاضي يبس الوضوء وليس عروض الحاجة لها دخل في المقام بل لو يبس لطول الوضوء المفرط أو تكراره الهدي وغير ذلك وجب الإعادة.

ثمّ اعلم أنّ تعليق البطلان على الجفاف هو جفاف جميع ما سبق فلو بقي بعض الوضوء لم يجفّ صحّ الوضوء لعدم حصول الجفاف المعلّق عليه بطلان الوضوء وتخصيصه بالعضو المتلوّ لا وجه له لعدم ما يدلّ عليه بل مطلق حصول البلل في سائر الأعضاء كاف في الصحّة بل حتّى لو كان في مسترسل اللحية لصدق كونه من ماء الوضوء فلا يصدق الجفاف معه كما هو واضح.

وكذلك لو بقي في أشفار العين والحاجبين وغير ذلك لصدق عدم جفاف ماء الوضوء وما يدلّ على أنّ الماء الباقي في مسترسل اللحية ماء الوضوء تصريحهم بجواز الأخذ منه عند مسح الرأس او الرجلين معلّلين بكوه من ماء الوضوء، وكذلك الأخبار، ولا فرق فيه بين ما كان في مسترسل اللحية أو الحاجبين او أشفار العين وكذلك الماء الكائن في شعر اليدين، والماء الواقع في مقدّم الرأس وغير ذلك، لكون الجميع ماء الوضوء ومعه لا يصدق الجفاف المبطل بلا ريب.

وأمّا أدلّة الأقوال الباقي فقد أهملنا ذكرها بعد إحكام ما هو المختار في المقام لا حاجة لنا بها فإنّها توجب الإطالة التي لا يحتملها هذا المختصر، والله هو الهادي للصواب والموفّق.

وبناء على ما ذكرنا لا يتأتّى ما ذكره بعض الأصحاب من اعتبار بلل خصوص العضو المتلوّ فإنّ بجفافه يبطل إلاّ أن يكون سابقه مبتلّ وهو خيرة علم الهدى وابن إدريس. وبعضهم صرّح باشتراط صحّة الوضوء حصول البلل على جميع الأعضاء إلى مسح الرجلين ومع عدمه يبطل وهو المحكي عن ابن الجنيد، إلى غير ذلك.

بقي في المقام فروعٌ يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: قال المحقّق في المعتبر: لو جفّ ماء الوضوء من الحرّ المفرط والهوى المنحرف جاز البناء واستيناف الماء الجديد للمسح رفعاً للحرج، انتهى.

قلت: وذلك صرّح به جماعة من الأصحاب، وفيه منع واضح للنصّ والإجماع على وجوب المسح ببلّة الوضوء، وظاهر الأدلّة من الأخبار عدم إجزاء غير بلّة الوضوء،وتخصيص المسح ببلّة الوضوء عند الإمكان كما صرّح به جمع من الأصحاب لا وجه له، أو كون المقام من الضروريّأت فيجوز المسح بغير ماء الوضوء أيضاً لا وجه له كما قال السيّد في المدارك من اختصاص وجوب المسح بالبلّة بحالة الإمكان.

وقال الشهيد في الذكرى: جاز الاستيناف لدفع الضرر.

وفيه أنّ الضرورة إنّما يجوز التمسّك بها في موارد خاصّة وليس المقام منها مع أنّ إطلاق النصّ والإجماع قاض باشتراط المسح ببلّة الوضوء مطلقاً والتقيّد بالإمكان لا وجه، واستدلالهم بدفع الحرج المنفي كتاباً وسنّةً لا وجه له لأنّ الطهارة المائيّة أوجب الشارع الإتيان بها على الوجه المطلوب شرعاً فلو تعذّرت كلّها أو بعضها انتقل الفرض إلى الطهارة الترابيّة التي أقامها الشارع مقام المائيّة عند تعذّرها، فالأقوى أنّه لو لم يكن المسح بماء الوضوء لحرارة الهوى ـ مثلاً ـ ا نتقل فرضه إلى التيمّم لعدم الوقوف على دليل قاض بجواز استيناف ماء جديد للمسح كما لا يخفى على من لاحظ المقام.

الفرع الثاني: قال الشهيد في الذكرى: لو نذر المتابعة في الوضوء وجب؛ أمّا على المشهور فظاهر لأنّها مستحبّة، وأمّا على الوجوب فللتأكيد فلو أخلّ بها ولم يجفّ ففي صحّة الوضوء وجهان مبنيّان على اعتبار حال الفعل أو أصله؛ فعلى

الأوّل لا يصحّ، وعلى الثاني يصحّ، أمّا الكفّارة فلازمة مع تشخّص الزمان قطعاً لتحقّق المخالفة، وهذا مطّرد في كلّ مستحبّ وجب بأمر عارض، انتهى.

قلت: أمّا لزوم النذر فلا ريب فيه في المقام لما فيه من فعل المسارعة إلى الطاعة وهو من المندوبات بنصّ الكتاب والسنّة، فلو خالف بالمتابعة أثم وإن لم يجفّ الماء لأنّ المتابعة قد لا تحصل حتّى مع بلل أعضاء الوضوء.

وفي لزوم الكفّارة عليه وجهان، بل قولان:

الأوّل: ما صرّح به الشهيد ومثله غيره.

والثاني: عدم الوجوب كما هو خيرة الكركي في جامع المقاصد حيث قال: وقد رتّب المصنّف وجوب الكفّارة وبه صرّح الشارحان، وكأنّه يرى أنّ المأتي به هو المنذور والكفّارة للإخلال بالصفة المشترطة وليس بجيّد لأنّ المأتي به إنّما تجزي عن المنذور إذا اشتمل على جميع وجوه الوجوب فيه لأنّ هذا هو المعقول من الإجزاء وحينئذ فلا كفّارة لعدم المخالفة.. إلى آخر كلامه.

قلت: والأظهر لزوم الكفّارة وفاقاً للشهيد وغيره للإخلال بالصفة المشروعة وهي المتابعة، وعند تخلّف الصفة يتخلّف الموصوف لأنّ انعقاد النذر بالوضوء على شرط المتابعة فلا ريب بتخلّفها يتخلّف الوضوء المنذور فتلزم الكفّارة.

وهل يصحّ وضوءه أم لا؟ وجهان بل قولان:

أحدهما: القول بصحّة الوضوء وهو المحكي عن العلاّمة في القواعد، وكاشف اللثام، والمحقّق الآغا البهبهاني في شرح المفاتيح.

والقول الثاني: بطلان الوضوء وهو المحكي عن بعض، والأظهر صحّة الوضوء لأنّ النذر إنّما تعلّق بأمر خارج عن العبادة فالإخلال بالمتابعة لا يقدح في تحقّق الوضوء.

وفي عبارة أُخرى: إنّ حقيقة الوضوء هو عبارة عن الغسل والمسح، والمتابعة أمر زائد لا دخل له في حقيقة الوضوء وإنّ الإخلال به ليس بإخلال بحقيقة الوضوء. نعم يأثم بالإخلال وإن صحّ الوضوء وبه صرّح جماعة من الأصحاب.

الفرع الثالث: قال السيّد في المدارك: لو كان الهوى رطباً بحيث لو اعتدل لجفّ البلل لم يضرّ لوجود البلل حسّاً وكذا لو أسبغ الوضوء بحيث لو كان معتدلاً لجفّ، انتهى.

وقد صرّح بهذا جماعة من الأصحاب وهو الحقّ لتعليق صحّة الوضوء على وجود البلل الفعلي الحسّي ولا عبرة بالتقديري كما تقدّم في تغيّر الماء بالنجاسة بل هنا المدار بوجوده حسّاً والفرض وجوده بحيث لو غسل العضو المتأخّر كان على السابق بلل فهو كاف في صحّة الوضوء وإن كان هذا بسبب الهوى، والله أعلم.

الفرع الرابع: قاله فاضل الذرايع: هل معنى مراعاة الجفاف مجرّد شرطيّتها في الصحّة فلا يأثم تاركها وإن بطل وضوءه أم الوجوب الشرعي مع الشرطي؟

قلت: وجهان: الوجه الأوّل هو الأظهر أنّه لو خالف ولم يوالي بحيث حصل الجفاف على أعضاء الوضوء بطل وضوءه ووجب الإعادة ولا إثم للأصل السالم عن المزاحم، ولما ورد في أخبار كثيرة بإعادة الوضوء بلا ذمّ وتأنيب من الإمام عليه السلام حتّى ولو كان التأخير بالوضوء إلى أن يحصل الجفاف عامداً لم يأثم ولو كان الإثم ثابت لذمّه الإمام فمنه يعلم عدم كونه محضوراً بل الظاهر أنّ السيرة قاضية به كما قيل من العدول من الصوم بالأثناء والعدول عن الوضوء والغسل وغير ذلك من العبادات التي يعرض بها العدول ولو كان الإثم ثابت بذلك لما جاز العدول المصرّح به في جملة أخبار.

وقيل بالإثم وبطلان الوضوء كما يظهر ذلك من تعبيرهم بلفظ الوجوب وهو ليس بشيء، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ الواجب في غسل أعضاء الوضوء غسلة واحدة، والغسلة الثانية مندوبة، والغسلة الثالثة بدعة، والكلام يقع في كلّ واحدة من هذه الغسلات.

قلت: أمّا الاجتزاء بالغسلة الواحدة فهو المعروف من مذهب أصحابنا بل حكي عليه الإجماع من ابن إدريس وهو الحجّة بل الظاهر أنّ عليه السيرة

الكاشفة عن رأي الحجّة عليه السلام ويدلّ عليه أيضاً إطلاق الكتاب الشريف والسنّة المستفيضة كما وصفها غير واحد، والأخبار الواردة في كيفيّة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله كما مرّت عليك مفصّلاً فإنّها صريحة بأنّه أخذ كفّاء من الماء فأسدله على وجهه، وكفّاً أسدله على يده اليمنى، وكفّاً أسدله على شماله، ومسح رأسه ورجليه. وهذا مضمون الأخبار كلّها فراجعها فإنّها صريحة بالكفاية بالغسلة الواحدة.

والحاصل كون الواجب غسلة واحدة لا ريب فيه لما عرفت وهو أمر مفروغ منه عند أصحابنا.

وأمّا استحباب الغسلة الثانية وكونها ليس بفرض فواضح لأنّ الاجتزاء بالأُولى تقضي بكون الثانية ليس بفرض إذ لو كانت الثانية فرض لما حصل الاجتزاء بالأُولى، بل إمكان الإتيان بها على كونها سنّة مستحبّة وهو المشهور بين الأصحاب، بل في المدارك هو قول معظم الأصحاب بل حكي عن السيّدين علم الهدى وأبي المكارم والفاضل الحلّي الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى.

وفي الصحيح عن صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الوضوء مثنى مثنى.

وحكي عن المحقّق في المعتبر أنّه لا يجوز أن يراد بذلك الوجوب لما سبق من جواز الاقتصار على المرّة فتعيّن الاستحباب.

ومن الأخبار مكاتبة عليّ بن يقطين إلى الكاظم عليه السلام المشهور بين أصحابنا لاشتمالها على المعجزة لأنّه كان الإمام عليه السلام قد كتب إلى عليّ بن يقطين أوّلاً توضّأ ثلاثاً ثلاثاً، ثمّ كتب إليه: توضّأ كما أمر الله تعالى به؛ اغسل وجهك واحدة فريضة، وأُخرى إسباغاً، وكذلك في اليدين ـ إلى أن قال: ـ وقد زال ما كنّا نخاف عليك.

ومنها: خبر عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام: الوضوء مرّة فريضة، واثنتان إسباغ.

ومكاتبة الإمام الحجّة عجّل الله فرجه إلى بعض أرحامه من أولاد الصادق عليه السلام: الوضوء كما أمر الله تعالى به غسل الوه واليدين ومسح الرأس والرجلين واحدة فرض، واثنتان إسباغ، ومن زاد على الاثنين أثم.

ومنها: ما كتبه مولانا الرضا عليه السلام إلى المأمون: واحدة فريضة واثنتان استحباب.

وما رواه في الفقيه عن مؤمن الطاق عمّن ذكره عنه: فرض الله الوضوء واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين.

وخبر ابن أبي المقدام يقول: إنّي لأعجب ممّن يرغب أن يتوضّأ اثنتين وقد توضّأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين.

خبر الكشّي عنه: إنّ ما أوجبه الله تعالى واحدة وأضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله الغسلة الثانية لضعف الناس، ومن توضّأ ثلاثاً فلا صلاة له، وتوضّأ مثنى مثنى ولا تزدنّ عليه.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي بالغت حدّ التواتر، وما يوجد في أسانيد بعضها من الإرسال والإضمار وغير ذلك فإنّه غير قادح في حجيّتها بعد اعتضادها بالإجماعات المؤيّد بالشهرة بين الأصحاب.

وحيث عرفت ذلك فلا يصغى إلى ما نقل عن الصدوق ومن وافقه من المتأخّرين مثل السيّد في المدارك، وصاحب المعالم في منتقى الجمان، والمقدّس الأردبيلي والخراساني والكاشاني والبهائي وكاشف اللثام على عدم استحباب المرّة الثانية وقد سبقهم على هذا أحمد بن أبي نظر البزنطي، وعبارته المحكية عن نوادره: اعلم أنّ الفضل في واحدة واحدة، ومن زاد على اثنين لم يؤجر.

وعن الكليني في الكافي ذلك.

وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه: الوضوء مرّة مرّة، ومن توضّأ مرّتين مرّتين لم يؤجر، ومن توضّأ ثلاثاً فقد أبدع.

إلى غير ذلك من عبائر بعضهم التي صريحة بعدم استحباب الغسلة الثانية واستنادهم في هذا القول إلى موثّقة عبد الكريم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ مرّة مرّة.

وصحيح حمّاد بن عثمان قال: كنت قاعداً عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملأ به كفّاه ثمّ عمّ به وجهه، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليمنى، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليسرى، ثمّ مسح رأسه ورجليه وقال: هذا وضوء من لم يحدث به حدثاً.

قلت: وهذان الخبران وغيرهما على هذا السياق ليس فيها دلالة على نفي استحباب الثانية لأنّها غاية ما تدلّ على بيان الفرض الواجب في الوضوء وهو لا إشكال بكونه مرّة مرّةً، ونفي الاستحباب عن الغسلة الثانية الأخبار خليّة عنه كما هو غير خفي، وعند الإنصاف تكاد تكون هذه الأخبار ظاهرة بل صريحة في بيان الحدّ الواجب في الغسل وغير متعرّضة لغيره فدلّت على الوحدة في الغسل وليس فيها دلالة على عدم استحباب الغسلة الثانية، فمن هذا كلّه تعرف أنّه لا ريب بمشروعيّة الغسلة الثانية لأعضاء الوضوء وكونها مستحبّة، والله أعلم.

فائدةٌ: اعلم أنّ المراد بالواحدة كونها هي الفرض إذا كفت واستوعبت العضو المغسول، فلو قصرت الواحدة عن استيعابه أضاف إليها ثانية، فإذا لم يحصل الاستيعاب أضاف إليها ثالثة، وهكذا حتّى يحصلب الاستيعاب، وبعد حصول الاستيعاب للعضو حسبت غسلة واحدة وإن تعدّدت بحسب الظاهر لأنّ الغسلة الواحدة الواجبة هي التي يحصل بها الاستيعاب.

وفي عبارة أُخرى: إنّ ما حصل به استيعاب العضو غسلة واحدة سواء كان بواحد أو في متعدّدات، والغسلة المستحبّة الثانية إنّما تتحقّق بعد استيعاب العضو في الغسلة الأُولى كما هو واضح.

قال السيّد في المدارك: واعلم أنّ المستفاد من كلام الأصحاب أنّ المستحبّ هو الغسل الثاني الواقع بعد إكمال الغسل الواجب وإنّه لو وقع الغسل الواجب غرفتان متعدّدة باستحباب ولا تحريم.

قلت: وهو كذلك بل إنّما يوصفان بالوجوب بعد الإكمال والاستيعاب للعضو.

وحيث عرفت أنّ الغسلة الثانية مستحبّة فاعلم أنّه لا يجب التساوي بين الأعضاء في التثنية، مثلاً لو غسل الوجه ثانياً مستحبّاً لا يجب عليه أن يغسل اليد كذلك لأجل التساوي في الغسل بل الظاهر أنّه يثاب بمقدار على المقدار الذي أجرى فيه الاستحباب، والله أعلم.

إيضاحٌ: قال السيّد في المدارك: من زاد على الواحدة معتقداً وجوبها لم يؤجر ولا يبطل وضوئه بذلك، أمّا الثاني فلصدق الامتثال، وأمّا الأوّل فلقوله عليه السلام «ما لم يستيقن أنّ واحدة في الوضوء تجزيه لم يؤجر على الاثنتين».. إلى آخر كلامه.

أقول: أمّا إنّه لم يؤجر على الثانية لأنّه لم يأت بها بعنوان الاستحباب والندب، وللنصّ الوارد أنّه إن لم يعتقد استحبابها لم يثاب عليها. وأمّا صحّة الوضوء لحصول الامتثال بالغسلة الأُولى وحدوث الغسل الثاني لا بعنوان الاستحباب لا يقدح في الصحّة وهو غير منهي عنها قطعاً.

وبالجملة إنّ ما ذكره سيّدنا الظاهر أنّه جيّد حسن، والله أعلم.

وأمّا الثالثة ـ أي الغسلة الثالثة ـ فإنّها محرّمة بدعة كما هو نصّ الأخبار التي تقدّم ذكرها فإنّها صريحة بكون الثالثة بدعة محرّمة وحيث ثبت أنّها بدعة فهي محرّمة إجماعاً.

واستدلّ بعض الأصحاب على حرمتها لاستلزام المسح ببلّتها، وفيه منع واضح لعدم اقتضاء ذلك الحرمة لأنّه غاية ما فيها بطلان الوضوء لو مسح ببلّتها وهو لا يقضي بالحرمة لعدم التلازم بين الحرمة والبطلان لأنّه قد يبطل الوضوء في موارد كثيرة مع عدم الحرمة كما هو غير خفي على المتنبّه.

ثمّ اعلم أنّه بناء على حرمة الثالثة فهل يبطل الوضوء لو مسح ببلّتها؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: بطلان الوضوء مطلقاً كما هو خيرة الأكثر بل عن شرح المفاتيح أنّه المشهور بل قد قطع بالبطلان جماعة من الذين هم شأنهم التوقّف في البديهيّات بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات.

والقول الثاني بطلان الوضوء لو مسح بمائها إن كان التثليث وقع على اليد اليسرى كما هو المحكي عن العلاّمة في نهاية الأحكام.

حجّة القول الأوّل أنّه يستلزم المسح بماء جديد.

وحجّة القول الثاني ما لعلّه يظهر أنّ المسح إنّما يستند إلى بلل اليسرى فلا يصحّ ولو كان التثليث باليمنى صحّ لأنّ ماء اليسرى ماء وضوء فيصحّ المسح فيه.

وفي كلّ نظرٌ غير خفي، فإنّه يرد على الأوّل أنّه لو لم يثلّث باليد اليسرى وثلّث بالوجه واليد اليمنى جاز المسح لأنّ بلل اليسرى ليس من ماء التثليث مع أنّهم أهل هذا القول لا يقولون به.

ويرد على الثاني أنّ المستفاد من الأخبار هو المسح بماء الوضوء ومنفرداً مع غسل الثالث لا يحصل ماء الوضوء لاستهلاكه.

أقول: والتحقيق في المقام أن يقال هنا مقامان:

الأوّل: إنّه ثلّث بالأعضاء الثلاثة فإنّه لا ريب ولا إشكال ببطلان الوضوء لاستلزامه المسح بماء غير ماء الوضوء مع الإمكان بالمسح بماء الوضوء على أنّه منهي عنه ولا ريب بكون المسح عبادة والنهي مفسد لها قطعاً.

الثاني: إنّه ثلّث إلاّ باليد اليسرى فالظاهر حجّة الوضوء، ولأنّه وإن كان منهيّ عن الثلاث إلاّ أنّه بشيء خارج عن العبادة كما لا يخفى. على أنّ المسح لم يكن بماء الصبّة الثالثة فيصحّ الوضوء.

ويمكن أن يقال: إنّ اليد اليمنى مازج ماء اليسرى واختلط معها فلا يصحّ المسح أيضاً لامتزاجه بما هو غير ماء الوضوء وقد عرفت أنّ شرط صحّة المسح إنّما هو بماء الوضوء، وظاهره عدم الامتزاج بغيره.

ويمكن القول ببطلان الوضوء في حتّى لو لم يغسل اليسرى ثلاثاً تمسّكاً بما هو منهيّ عنه قطقاً ولا ريب ولا إشكال أنّ المسح عبادة والمسح بماء الثالثة

قد عرفت كونه منهيّ عنه، والنهي في العبادة قاض بفسادها لعدم حصول نيّة التقرّب في بعض الأخبار، ومنها المرسل: من تعدّى في وضوئه كان كناقضه.

قلت: ولا ريب ولا إشكال بأنّ الغسلة الثالثة تعدّي في الوضوء غير مشروع بل منهيّ عنه في عدّة أخبار وإن كانت للوجه واليمنى لا غير لصدق اسم التعدّي في الوضوء فيلزم البطلان للتعدّي بالغسلة الثالثة، على أنّه لا ريب أنّ الأحوط الإعادة حتّى لو كانت في الوجه وحده، والله أعلم.

فائدةٌ: اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا تكرار في المسح أي مسح الرأس والرجلين، لا وجوباً ولا استحباباً، لصدق الامتثال بالمرّة، ولأنّ المسح عبادة موقوفة على إذن من قبل الشارع ولم يرد التكرار.

والحاصل فإنّ الاكتفاء في المرّة لا إشكال فيه بين الأصحاب بل هو مذهب العلماء أجمع كما في المدارك وهو الصحيح. نعم حكى بعض الأصحاب عن الإسكافي أنّ عبارته تشعر بمشروعيّة التكرار في المسح. قال: ولعلّ مستنده الوضوء مثنى مثنى.

وفيه: إنّ هذه الرواية بعد صحّة سندها إنّما هي مسوقة إلى الغسل لا المسح وإن قلنا لجميع الوضوء حتّى المسح فإنّ الإجماع منعقد على عدم في خصوص المسح فتكون مخصّصة بالإجماع. والحاصل لا ريب بشذوذ قول الإسكافي هنا، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرايع: ويجزي في الغسل ما يسمّى غسلاً وإن كان مثل الدهن، انتهى.

قلت: لا ريب ولا إشكال بين الأصحاب أنّ جميع أوامر الشارع إذا لم يرد فيها تنصيص من قبله بحيث يعرف مراده منها يرجع فيها إلى العرف فهو المحكّم فيها، وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ المرجع بما يسمّى غسلاً يرجع فيه إلى العرف فما صدق عليه عرفاً أنّه غسل اكتفى به الشارع في الوضوء لعدم ورود حقيقة شرعيّة له، وما قيل من أنّ أقلّ ما يحصل به مسمّى الغسل أن يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون فالظاهر أنّ العرف لا يساعد على ذلك بل هو تحكّم صرف.

وأمّا لو غسل غسلاً يشبه الدهن ـ كما صرّح به المحقّق ـ فهنا قولان: أحدهما جوازه وصحّة الوضوء، والثاني العدم. الأوّل خيرة المقنعة والنهاية والمحقّق كما سمعت التصريح منه، والثاني للأكثر.

حجّة القول الأوّل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّما الوضوء حدّ من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإنّ المؤمن لا ينجّسه شيء إنّما يكفيه مثل الدهن.

وما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يأخذ أحدكم الراحة من

الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع من ذلك.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الوضوء، قال: إذا مسّ جسدك الماء فحسبك.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب، المصرّحة بمنطوقها كفاية مثل الدهن في غسل أعضاء الوضوء.

حجّة القول الثاني ـ أعني عدم إجزاء غسل الأعضاء بمثل الدهن بل الواجب الجريان ـ أخبار كثيرة، منها ما في الصحيح: سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيبلّ رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه، هل يجزي ذلك من الوضوء؟ فقال: نعم إن غسله فإنّه يجزيه.

وخبر محمّد بن مروان: يأتي على الرجل ستّون أو سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة. قلت: وكيف؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه.

وفي الصحيح: لو توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً وأضمرت أنّ ذلك هو الفرض لم يكن ذلك بوضوء.

قلت: وهذه الأخبار غير ظاهرة بالدعوى كما هو غير خفيّ على من لاحظها ولكن بعض الأصحاب جمع بين هذه وما تقدّم بحمل هذه الأخبار على صورة بذل الماء ووجدانه وعدم المانع من برد وشبهه، وحمل تلك الأخبار على صورة الشدّة والبرد الشديد وإعواز الماء، وهذا الحمل حكي عن الشيخين

وارتضاه جماعة. وهذا الجمع كما تراه لأنّ الشرط في الجمع بين الأخبار إنّما هو بعد التكافؤ فيها سنداً ورواية وهو منتف هنا.

والحاصل فإنّه لا ريب أنّ ما ذهب إليه المحقّق هو الأقوى وإن كان الأولى جريان الماء على أعضاء الوضوء، والله أعلم.

فائدةٌ: الظاهر عدم وجوب دلك أعضاء الوضوء ولا إمرار اليد، للأصل السالم عن المعارض، ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل بل قد حكي الإجماع على عدم وجوب الدلك بقسميه، اللهمّ إلاّ أن يتوقّف استيعاب البشرة عليه أو إيصال الماء إليها فيجب من باب المقدّمة لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، ومن هذا تعرف ضعف ما حكي عن الإسكافي من إيجاب إمرار اليد على أعضاء الوضوء فقد عرفت ما فيه من مخالفته لإجماع الأصحاب وقد استند الإسكافي بتضمّن الوضوء البياني المحكي عن النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّه المعهود في الغسل، وردّه المرتضى ـ فيما حكي عنه ـ من أنّ إمرار اليد في الوضوء البياني عادي.

قلت: فلا يفيد الوجوب كما لا يخفى. ويمكن أن يقال: إنّ الوضوء البياني إنّما كان لأجل مشروعيّة الوضوء وبيان كيفيّاته وأحواله وإنّه يؤخذ ويعمل به، والنبي لا يدخل شيئاً من الأفعال غير واجبة أو مندوبة في ضمن أفعال واجبة بل بمجرّد كونه عادة لا يلحقه حكم من الأحكام الشرعيّة ولو كان إمرار اليد غير لازم في الوضوء لبيّنه الشارع.

والحاصل فإنّه لولا انعقاد الإجماع على عدم وجوب إمرار اليد لا تكون

القول به كان الأحوط الأخذ بما عليه الإسكافي كما أنّه لا ريب باستحبابه للاستظهار، والله أعلم.

تبصرة: حيث عرفت وجوب إيصال الماء إلى أعضاء الوضوء فيجب حينئذ نزع الخاتم أو السير إذا كان ضيّقاً بحيث لا يصل الماء إليه من جهة ضيقه من باب المقدّمة وإن علم أنّ تحريكه يوجب إيصال الماء وجب واكتفى به عن النزع لحصول الغرض، وإن كان الخاتم واسعاً والسير بحيث يدخل الماء إلى ما تحته لا يجب النزع ولا التحرّك وإن استحبّ في الشرايع مع ذلك التحريك، ولم أجد له ما يدلّ على ذلك سوى الاستظهار وهو حسن. هذا كلّه فيما لو علم بالحال.

أمّا لو لم يعلم المكلّف بوصول الماء لما تحت الحاجب من خاتم وغيره، وجب الإيصال لقاعدة الشغل الثابتة في مثل المقام، ولما رواه عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري تجري تحتها أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه.

قلت: ويحمل الأمر بالنزع عند عدم إيصال الماء لما تحته بالتحريك وإن كان واسعاً وجب التحريك لأنّ به يحصل الغرض، ولو ظنّ عدم وصول الماء فكذلك لأنّه باق تحت عهدة التكليف ولا تحصل له البراءة إلاّ بالعلم بوصول الماء، وفي كفايته البيّنة في وصول الماء لما ت حت الحاجب وجهان، الأقرب الاكتفا بها، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في المعتبر: والجبايرتنزع إن أمكن وإلاّ مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الأصحاب، انتهى.

قلت: والجبائر جمع جبيرة وهي ما يجبر بها العظم الكسير أو تشدّ على بعض الجروح وهي مختلفة فإنّها قد تكون من الأخشاب والأعواد، وقد تكون من الخرق، بل قد تكون من ورق الأشجار، بل كلّما وضع على العظم لأجل جبره فهو جبيرة ولو كان من الجلود.

وكيف كان فإنّ الجبيرة لو كانت على أحد أعضاء الطهارة وأراد المكلّف الوضوء وجب نزعها من باب المقدّم لوجوب إيصال الماء إن أمكن النزع وإلاّ يمكن ذلك لما ستعرف جاز المسح على الجبيرة وأجزأه ذلك المسح، ولم أعثر على مخالف من أصحابنا بل يظهر من كلام المحقّق دعوى الإجماع عليه لمكان الألف واللاّم فإنّها تفيد العموم المؤيّد بنفي الخلاف كما في المدارك. وعن بحار المجلسي الاتفاق عليه، بل حكي الإجماع عليه صريحاً من الخلاف والمنتهى والتذكرة وهو الحجّة المؤيّد مضافاً إليه الأخبار التي حكى غير واحد استفاضتها:

منها: ما رواه الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سُئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك في مواضع الوضوء فيعصّبها بالخرقة ويتوضّأ ويمسح عليها، فقال: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها.

ومنها: ما رواه كُلَيب الأسدي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إذا كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره وليصلّ.

واعلم أنّ كُلَيب هذا قد أثنى عليه أهل الرجال وأنّه مثل صفوان وابن أبي عمير وغيرهما وإنّه من أصحاب الإجماع فإنّ ما يصحّ عنه صحيح.

وما ورد في فقه مولانا الرضا ـ على ما نسب إليه ـ أنّه قال: إن كان في موضع الوضوء قرحة أو دماميل ولم تؤذك فحلّها واغسلها، وإن أضرّك حلّها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلّها ولا تعبث بجراحتك.

وما روي عن العيّاشي في تفسيره عن عليّ عليه السلام قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضّأ؟ وكيف يغتسل إذن؟ قال: يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء. قلت: فإن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء؟ فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾.

وعن المنتهى والذكرى أنّه روى الجمهور عن عليّ عليه السلام قال: انكسرت إحدى يديّ فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله فأمرني أن أمسح على الجبائر.

وما رواه الوشّاء عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الدواء على يد الرجل أيجزيه أن يمسح على طلاء الدواء؟ فقال نعم.

ومثله خبر عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها صريحة بجواز المسح على مطلق الجبيرة إذا لم يمكن نزعها، وما يوجد من الضعف في بعض الأخبار في أسانيدها فهو مجبور بالإجماع المحقّق في المقام فلا ريب حينئذ بأخذها وتلقّيها بالقبول، وبعد الوقوف على هذه الأخبار يستنبط اللوذعي منها قاعدة كليّة جارية في هذا الباب وهو أنّ الشارع أقام الحائل الذي لا يمكن نزعه مقام البشرة في وجوب المسح عليها وإعطائها أحكام البشرة، ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل كما لا فرق بين الأعضاء المغسولة أو الممسوحة كما يفيد خبر عبد الأعلى مولى آل سام قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: يعرف هذا وأشبابه من كتاب الله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح.

ومنه يعرف أنّه لا فرق في المسح على الجبيرة بين ما كان في أعضاء الغسل أو المسح.

والحاصل أنّ الذي يستفاد من هذه الأخبار هو كون الجبيرة مثل البشرة عند الشارع عند عدم الإمكان من نزعها وكون المسح بالماء على ظهر الجبيرة كما هو ظاهر الأخبار وانعقاد الإجماع فلا يكفي مسح ما يلي الجبيرة ويترك ظهرها كما دلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم الكاظم عن الكسير يكون عليه الجبائر أو تكنون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة؟ قال: يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر

ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته.

ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله.

قال السيّد في المدارك: ولولا الإجماع المدّعى على وجوب المسح على الجبيرة لأمكن القول بالاستحباب والاكتفاء بمسح ما حولها.

قلت: وظاهره بل صريحه الاستناد إلى هذين الروايتين ولكن لا يمكنه العمل بهما من جهة الإجماع فقط ولولاه لعمل بهما وهو كما تراه فإنّ العمل بهما مناف للقواعد الشرعيّة التي عمل بها الأصحاب، منها أنّ تلك الأخبار الدالّة على وجوب المسح على ظهر الجبيرة أكثر من هذه ولا ريب أنّ العمل بالأكثر هو المتعيّن.

ومنها أنّ تلك عمل بها الأصحاب وهذه أعرض عنها الأصحاب ولا ريب بأنّ العمل بما عمل به الأصحاب متعيّن.

ومنها أنّ الجبيرة حيث أُقيمت مقام البشرة وجب المسح عليها لأنّها بمنزلة البشرة ولو كان المسح على ما يلي الجبيرة لخلا مكان الجبيرة عن المسح فلا يصحّ الوضوء لعدم استيعاب البشرة بالغسل أو ما قام مقامها.

ومن هذا كلّه تعرف أنّه يتعيّن الأخذ بتلك الأخبار وطرح هذين الخبرين لما عرفت.

ثمّ اعلم أنّه حيث لا يمكن نزع الجبيرة وقد عرفت وجوب المسح عليها سواء كان ما تحت الجبيرة طاهراً أو نجساً بلا خلاف بين أصحابنا، وفي المدارك لا خلاف فيه، وعن غير واحد دعوى اتفاق الفتوى عليه.

قلت: والأصل في ذلك إطلاق أدلّة المسح على ظاهر الجبيرة فإنّه لا ريب بشيمول ما كان طاهراً ما تحت الجبيرة أو نجساً كما هو قضيّة الإطلاق. نعم لو سرت النجاسة من تحت الجبيرة إلى ظهرها ولا يمكن نزعها ولا يمكن تطهير الجبيرة وجب وضع خرقة طاهرة على ظهر الجبيرة النجسة ويمسح عليها بحيث تكون الثانية كالجزء من الجبيرة الأُولى، وإنّما وجبت الثانية من باب المقدّمة لتحصيل الواجب.

واستقرب الشهيد في الذكرى في الفرض كفاية المسح لما يلي الجبيرة الأُولى لو تنجّس طاهرها وجعلها كالجرح المنكشف. قال في الذكرى: لو كانت الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها فالأقرب وضع طاهر عليها تحصيلاً للمسح ويمكن إجراءها مجبرى الجرح في غسل ما حولها وقطع الفاضل بالأوّل، انتهى. وهذا الإمكان غير ممكن لعدم ما يدلّ عليه من الشرع.

وحكي عن بعض الأصحاب جواز المسح عليها مع نجاستها للإطلاق.

قلت: أي إطلاق أدلّة المسح وهو أقرب ممّا ذكره الشهيد.

قلت: والظاهر في هذا كلّه أنّه لا ينتقل فرضه إلى التيمّم لأنّ التيمّم إنّما

يشرع عند تعذّر الوضوء وقد عرفت أنّ الوضوء غير متعذّر لإقامة الجبيرة مقام البشرة بل لو تيمّم وصلّى والحال هذه بطلت صلاته بلا ريب لأنّه صلاّها بطهارة غير مشروعة. نعم يمكن الاحتياط فيما لو كانت الجبيرة نجسة بأن يجمع بين المسح والتيمّم احتياطاً كما حكي عن بعض الأصحاب وهو حَسَن بل لا يبعد مع نجاسة ظهر الجبيرة يتعيّن التيمّم لعدم مشروعيّة المسح على النجس وإن كان له وجه قوي، والله أعلم.

بقي في المقام فروع كثيرة يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: قال فاضل الذرايع: فإن لم تحصل عنده خرقة للوضع وجب تحصيلها ولا بأُجرة أو شراء كتحصيل من يتولّى وضوءه عن عجز عن مباشرته، فإن لم يكن كان بحكم الكسر المنكشف، انتهى.

قلت: وفيه منع واضح لعدم وجدان ما يدلّ على وجوب بذل الأُجرة لمن يتولّى وضوءه عند عجزه فقد عرفت سابقاً منع ذلك فراجعه. وقياسه على ماء الوضوء لا وجه له لورود الدليل في وجوب ماء الوضوء ولم يرد على وجوب شراء خرقة الجبيرة.

والحاصل فإنّه لو فقد خرقة الجبيرة لا يجب شراءها للأصل السالم عن المعارض وينتقل فرضه إلى التيمّم لتعذّر الوضوء عند تعذّر الخرقة، والله أعلم.

الفرع الثاني: اعلم الظاهر من أخبار الباب وكلام الأصحاب هو عدم

الفرق في وجوب المسح على الجبيرة سواء كانت على جرح أو قرح أو كسر، ولا خلاف فيه بين الأصحاب بل حكي الإجماع من الأصحاب مثل الخلاف والمنتهى والتذكرة والنهاية والروض، وظاهر المعتبر، وهو الحجّة على تساوي الجروح والقروح مع الجبائر في الحكم.

قلت: ومن الأخبار المصرّحة في ذلك رواية الحلبي، وما عن فقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام الذي قال في الأوّل: إنّه سُئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصّبها بالخرقة ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضّأ، فقال: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة.

وما عن الثاني فإنّه قال: إن كان في مواضع الوضوء قرحة أو دماميل ولم تؤذك فحلّها واغسلها، وإن أضرّك حلّها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلّها.. إلى آخر الرواية.

قلت: وهما كما ترى فإنّهما صريحان في التساوي في الحكم في وجوب المسح على ظاهر الجبائر وظاهر عصائب القروح والجروح كما هو غير خفي، وضعف الرضوي مجبور بما سمعت من دعوى الإجماع في المقام فلا محيص حينئذ عن الحكم المذكور، وخيال انتقال فرضه إلى التيمّم كما عساه يحكى عن بعض لا وجه له لما عرفت، ولأنّ التيمّم إنّما يشرع عند تعذّر الطهارة المائيّة وقد عرفت عدم تعذّرها، ومن هذا يعرف حكم الأدوية التي يطلى بها الجسد فإنّه قد حكي أنّه المشهور بين الأصحاب هو وجوب المسح عليها إذا طلى بها الكسر أو الجرح

أو القرح أو الرضّ أو الكيّ أو غير ذلك فإنّ حكمها حكم الجبائر وعصائب الجروح والقروح، وبه صرّح خبر الوشّاء عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الدواء على يد الرجل أيجزيه أن يمسح على طلاء الدواء؟ قال: نعم. ومثله خبر العيون.

وقال بعض الأصحاب: ويدلّ عليه فحوى أدلّة المسح على الخفّ للتقيّة أو ضرورة البرد أو غيره.

والحاصل فإنّ الظاهر جواز المسح على الدواء بل هو يظهر من أدلّة المسح على الجبائر لأنّه يفهم منها إعطاء قاعدة وهو ما لا يمكن إزالته يجوز المسح سواء كان جبيرة أو دواء أو غير ذلك.

والحاصل إنّ ما كان على الجرح ونحوه من جبيرة وغيره مثل الأدوية فإنّه يجوز المسح عليه لما عرفت. هذا كلّه إذا كانت الجروح والقروح معصّبة، أمّا لو كانت مكشوفة البشرة وغير معصّبة احتمل الأصحاب في المقام وجوهاً:

أوّلها: الاكتفاء بغسل السالم منها وعدم وجوب مسح غيره إن أمكن، ولا وضع حاجب عليه، وقد حكي هذا القول عن جماعة من الأصحاب، منهم الصدوق في الفقيه، والشيخ في النهاية، فإنّ عبارته المنقولة أنّه قال بعد ذكر حكم الخرقة على الجرح: وإن كان جراحاً غسل ما حولها، وبه حكم الشهيد في الذكرى حيث قال: ولو لم يكن على جرح خرقة غسل ما حوله.. إلى آخر عبارته، وغيره مثله، بل نسبه بعض الأصحاب إلى المشهور، بل عن جامع

المقاصد أنّ الأصحاب نصّوا عليه.

والاحتمال الثاني وجوب مسح البشرة إن أمكن لكونه أقرب إلى المأمور به وأولى من مسح الحائل، وهو المحكي عن جماعة منهم المحقّق في المعتبر، والعلاّمة في المنتهى والتذكرة، والشهيد في الدروس، وغيرهم جماعة من الأصحاب على ما حكي عنهم.

الثالث: وجوب جعل الحاجب مقدّمة لمسحه وإن أمكن مسحها كما هو المحكي عن غير واحد.

رابعها: الانتقال إلى التيمّم وإن أمكن مسح البشرة ووضع الحاجب وهو المحكي عن الفاضل في النهاية.

قلت: وأولى الأقوال هو الأوّل كما عليه المشهور استناداً إلى الأصل السالم عن المعارض، ولما رواه الحلبي ـ كما مرّ ـ من الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، وخبر ابن سنان أيضاً فراجعهما فإنّهما ظاهران بل صريحان بوجوب الغسل لما حولها، المؤيّدان بالشهرة كما تقدّم وبعمل الأكثر كما قيل، وإن كان الثالث لا يخلو من قوّة لما مرّ من الأخبار الدالّة على وضع الحاجب والمسح عليه، وأضعفها الرابع وهو إيجاب الانتقال إلى التيمّم وإن أمكن مسح البشرة ووضع الحاجب وهو كما تراه خال من الدليل فراجع المقام فإنّه من المباحث الشريفة.

الفرع الثالث: اعلم حيث عرفت وجوب استيعاب البشرة في الغسل فهل يجب استيعاب جميع الجبيرة أو مسحاً الحائل الكائن على الكسر أو الجرح أو

القرح لإقامته مقام البشرة فقط وقد صرّح بذلك جماعة من أساطين أصحابنا بالأوّل، بل عن شرح المفاتيح والرياض نفيا الريب عنه.

قلت: وهو كذلك استناداً إلى ظاهر الأخبار الدالّة على وجوب المسح على الجبائر وإن كان في محلّ الغسل كما لو كانت في الذراع ـ مثلاً ـ لأنّ ظاهر قوله «امسح عليها» هو الاستيعاب، ولأنّ قاعدة الشغل قاضية بوجوب الاستيعاب أيضاً لعدم حصول الفراغ اليقيني إلاّ باستيعاب المسح، وكذلك استصحاب الحدث لا يرفع إلاّ بالاستيعاب.

والحاصل فإنّ وجوب استيعاب مسح الجبيرة ممّا لا ريب فيه ولم نعثر على مخالف من الأصحاب صريحاً سوى ما عن الشيخ في المبسوط حيث يمكن أن ينتصر له بأن يقال: الواجب مسح الحائل الكائن على خصوص الجرح والأخبار الدالّة على وجوب مسح الجبيرة أي الكائنة على خصوص الجرح لا على جميع الجبيرة حتّى ما لم تكن على الجرح بأن كبرت الجبيرة وزاده على الجرح وهذا المعنى قد يستفاد من الأخبار. والحاصل فإنّه وجه قوي وإن كان الأحوط هو الاستيعاب، والله أعلم.

الفرع الرابع: حيث عرفت وجوب استيعاب مسح الجبيرة فهل يجب استغراق جميع الأجزاء مثل بعض الحفر التي تكون في وسط الجبيرة والفرج التي هي بين العيدان والخيوط التي ترسب على الجبيرة وما كان تحت الخيوط أ لا يجب ذلك كلّه بل يكفي إمرار اليد عليها؟ وجهان، الأوّل أنّه يجب مع

الإمكان لأنّ الجبيرة أقامه الشارع مقام البشرة فكما كان يجب استيعاب جميع البشرة مع الإمكان فكذلك ما قامه الشارع مقامه.

والثاني: لا يجب تمسّكاً بإطلاق المسح الوارد في الأخبار فإنّ ظاهرها كفاية المسح وإن بقي شيء فإنّه لا يقدح في صدق المسح على الجبيرة ولا ريب أنّ الثاني أقوى كما أنّ الأوّل هو الأحوط، والله أعلم.

الفرع الخامس: هل المسح على الجبائر يشترط أن يكون ببلّة الوضوء أم لا بيشترط بل يكفي ولو كان بماء جديد؟ قلت: الظاهر اشتراط كونه ببلّة الوضوء. هذا إذا كان بمكان ما يمسح مثل الرأس والرجلين لاشتراط مسح محلّها ببلّة الوضوء فكذلك ما أُقيم مقامه، وليقين البراءة وغيره. أمّا لو كان بمكان ما يغسل مثل الذراع والوجه فالظاهر عدم الاشتراط بل يكفي ولو كان بماء ديد وكفايته مع جفاف العضو إشكال، والله أعلم.

فائدةٌ: الظاهر وجوب البدأة بالمسح إذا كان الجبيرة وما يحكمها بأعلى العضو لما عرفت من وجوب البدأة بالوضوء بالأعلى دون الأسفل. واعلم لو حبت الجبيرة بعض البشرة الصحيحة فهل يجزي عليها المسح أم يجب غسل ما تحتها؟

قال الشهيد في الذكرى: وما قار بالجبيرة ممّا لا يمكن إيصال الماء إليها بحكمها وكذا لو احتاج إلى استيعاب عضو صحيح فحكمه حكم الكسير.

قلت: والحقّ التفصيل؛ فإن كان غير الصحيح متوقّف عليها جاز المسح عليها وأجزأ وإلاّ وجب غسل ما تحتها ويكون حكمها حكم المحلّ المكسور لعدم الفرق في ذلك، ضرورة احتياجهما إلى الجبيرة وإن كان المكان غير محتاج إلى الجبيرة وجب غسل ما تحتها إن لم يحصل الضرر لنفس الجرح أو القرح.

ثمّ اعلم أنّه لو مسح المكلّف على الجبائر أو غيرها حكم بطهارته وكونه متطهّراً واقعاً ولا فرق في ذلك بين الغسل والوضوء الواجب والمندوب، ويستبيح بها كلّما يستبيحه المتطهّر من جميع الغايات المشروطة بالطهارة من الصلاة وغيرها عن نفسه أو مستأجر أو غير ذلك لكونه متطهّراً واقعاً، والله أعلم.

الفرع السادس: لو عمّت الجبيرة جميع أعضاء الوضوء ـ ما يغسل وما يمسح ـ وجب المسح على جميع الجبيرة وإن عمّت لصدق اسم الجبيرة عليها وليس كون الجبيرة في بعض أعضاء الوضوء لها دخل في المشروعيّة بل الظاهر من الأدلّة أنّ الجبيرة أين حلّت ولم يكن نزعها وجب المسح عليها وإن عمّت أعضاء الوضوء كلّها.

قال الشهيد في الذكرى: ولو عمّت الجبائر أو الدواء الأعضاء مسح على الجميع، ولو تضرّر بالمسح تيمّم، انتهى.

قلت: فإنّ ظاهر النصّ والإجماع وإطلاق كلام الأصحاب أنّ الجبيرة يجب

المسح عليها ضرورة عدم الفرق بين أن تعمّ أعضاء الوضوء كلّها أو بعضها كما هو غير خفي.

الفرع السابع: لو وضع المكلّف دواء على عضوه المنكسر أو جرح أو غير ذلك قد عرفت أنّه لا ريب بجواز المسح عليه، فلو برأ الكسر أو الجرح وبقي الدواء فالظاهر عدم جواز المسح عليه بل لو مسح عليه والحال هذه بطل وضوءه لعدم صدق اسم الجبيرة عليه المجوّز للمسح ضرورة أنّ برأ العضو رافع لحكم الجبيرة ولو أدّى بزواله الضرر لا من جهة الكسر والجرح بل من جهة أمراض الظاهر أيضاً عدم جواز المسح عليه بل ينتقل فرضه إلى التيمّم لأنّ مشروعيّة المسح على الجبيرة أو الدواء من جهة كونه جبيرة لأجل مرض في العضو، أمّا ما فرض فلا لأنّ العلّة قد زالت من العضو ولا يجري حكم الجبيرة عليه من جواز المسح عليه. وكذلك إذا لم يمكن زوال الدواء إمّا لشدّة البرد أو غيره فالظاهر أيضاً أنّ فرضه التيمّم دون المسح عليه.

وفي عبارة أُخرى: إنّ حكم الجبيرة غير جار في المقام بل الظاهر أنّه حكمه حكم من تعذّر غسل بعض أعضاء الوضوء فإنّ حكه التيمّم إجماعاً، واحتمل بعض أساتيدنا وجوب المسح على مثل الفرض لصدق اسم الجبيرة واستصحاباً لجواز المسح، وقد عرفت ما في الأوّل والاستصحاب لا بحال له في المقام لتغيّر الموضوع قطعاً فلا يجري الاستصحاب، والله أعلم.

إكمال: حيث عرفت أنّ المساح على الجبائر يجوز له الدخول في كلّ عبادة

مشروطة بالطهارة، فإذا زال العذر المسوغ للمسح على الجبائر فهل يعيد الطهارة أم يبقى عليها؟ وجهان، بل قولان، وتردّد في الشرايع، ولعلّ وجه تردّده للوجهين اللذين صرّح بهما الأصحاب الأوّل عدم وجوب إعادة الطهارة لأنّ الأمر مقتضي الإجزاء، وهذه طهارة مشروعة فيجوز أن يستبيح بها العبادة المتوقّفة على الطهارة، ولأنّ حال الأمر بها يجوز له الاستباحة بها لكافّة العبادات فكذلك بعد زوال العذر، وبهذا القول صرّح جمع من أصحابنا.

والقول الثاني للشيخ، قال الشهيد في الذكرى: ولو زال العذر قطع الشيخ بوجوب إعادة الطهارة لأنّها طهارة ضروريّة فيتقدّر بقدرها، ولأنّ الفرض متعلّق بالبشرة، ولمّا تغسل.. إلى آخره.

قلت: وفيه أنّ الطهارة لو حصلت في الخارج دامت حتّى يحصل الناقض لها وتقدير الطهارة بحدّ لو وجّه له ما لم يحصل الناقض والنواقض للطهارة محصورة عندنا ومنها وجود الماء لمن تيمّم فإنّ وجود الماء ناقض للطهارة الترابيّة كما صرّحت بذلك الأخبار، ولولا الأخبار المصرّحة بذلك لقلنا بدوام الطهارة الترابيّة حتّى لو وجد الماء كما ستعرف ذلك في باب التيمّم ولم نعثر على أنّ زوال العذر بعد حصول الطهارة ناقض لها.

والحاصل فإنّ الطهارة لو حصلت لا تغيّى بغاية إلاّ من قبل الشارع ولم نجد أنّ طهارة الجبائر مغيّاة بغاية ومقدّرة بقدر وهي ارتفاع العارض الذي جوّز ذلك.

وفي عبارة أُخرى: إنّ البرء من العارض ليس ناقضاً للطهارة التي حدثت معه.

وأمّا قول الشيخ فإنّ الفرض متعلّق بالبشرة ولمّا تغسل، فإنّ فيه أنّ الفرض متعلّق بالبشرة في زمان صحّة العضو، أمّا في حدوث العلّة فيه فإنّ الفرض إنّما هو متعلّق بالحاجب الذي على العضو بحيث لا خطاب متعلّق بغسل العضو بل لو غسل مع حصول الضرر بطل حينئذ وضوءه لكونه منهيّ عنه فحينئذ لا ريب بأنّ الأمر بفرض المرض إنّما هو متعلّق بمسح الحائل فلمّا مسح صار يتطهّر ولا يتعلّق أمر بغسل البشرة إلاّ بعد نقص الطهارة والخطاب بطهارة جديدة والفرض أنّه باق على طهارته كما هو واضح.

والحاصل فإنّ الأقوى عدم إعادة الطهارة لو زال المانع وارتفع العذر بل له الدخول بتلك الطهارة في جميع الأعمال التي هي مشروطة بالطهارة لكونه متطهّراً واقعاً وفاقاً لجماعة من الأصحاب.

وأمّا العبادة التي وقعت في زمن المسح على الجبيرة فإنّها لا تعاد إجماعاً وقولاً واحداً كما هو غير خفيّ. نعم لو انكشف للمكلّف سبق البرء على الطهارة وجب إعادة الصلاة لأنّه قد أوقعها في طهارة غير مشروعة لبيان عدم تكليفه بالمسح على الجبيرة بل هو مكلّف بغسل البشرة، ولمّا يغسل فيجب إعادة تلك العبادة.

وفيه إشكال غير خفي على المتنبّة وإن كان الإعادة أحوط، والله أعلم.

مسألةٌ

الظاهر بين الأصحاب عدم جواز تولية الغير وضوئه من غسل ومسح اختياراً بل في المعتبر قال: لا يجوز أن يولي وضوئه غيره اختياراً وهو مذهب الأصحاب، ولا يجزي لو فعل، انتهى.

وهو ظاهر في دعوى الإجماع على عدم الجواز.

وعن المنتهى أنّه قول علمائنا أجمع، ودعوى السيّد في الانتصار أنّه من متفرّدات الإماميّة.

والحقّ أنّ قوله «ممّا انفردت به الإماميّة» ليس بصريح بدعوى الإجماع بل ولا ظاهر لأنّه غاية ما يدلّ على تفرّد الإماميّة في هذا الحكم عن غيرهم وكونه من شعارهم وهو أعمّ من الوجوب والندب.

والحاصل فإنّ بعض الأصحاب من يعدّه من الإجماع وهو كما تراه، نعم لا بأس بذكره مؤيّداً.

وكيف كان فإنّ الإجماع في المقام محقّق وهو الحجّة مضافاً لقاعدة ظهور المباشرة في الخطابات، وما عسى أن يقال أو قيل من أنّ المراد منها الأعمّ منها ومن التسبيب فإنّ فيه أنّه مجاز لا يصار إليه إلاّ بالقرينة وهي منتفية هنا، ضرورة أنّ من وضّأه غيره لا يصدق عليه أنّه غسل أو مسح وقد عرفت إرادة صدور هذا الفعل منه ولقاعدة الشغل الثابتة في المقام فإنّ ذمّته مشغولة بالطهارة

ولا يحصل يقين الفراغ إلاّ بالمباشر، ولاستصحاب الحدث في وجه، ولأخبار الوضوء البياني فإنّها ظاهرة في المباشرة، ولما ورد في بعض الأخبار كما رواها الشهيد في الذكرى أنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يدعهم يصبّون الماء عليه يقول: لا أُحبّ أُشرك في صلاتي أحداً.

وروى الحسن بن عليّ الوشّاء أنّه أراد الصبّ على الرضا، فقال: مه يا حسن. فقلت: أتكره أن أُؤجر؟ قال: تؤجر أنت وتؤزر أنا، وتلا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ وها أنا ذا أتوضّأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد.

وهذان الروايتان اعتمدهما الشهيد في الذكرى وبنى على عدم جواز التولية في الوضوء استناداً لهما، وهما كما تراهما فإنّهما ظاهران بالكراهة ولا يدلاّن على غير الكراهة فالاستناد إليهما في عدم جواز التولية في أعلى درجات المنع، ومن أعجب الأعاجيب اعتماده في هذا الحكم على هاتين الروايتين.

والحاصل فإنّ المقام دليله الإجماع المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب وما عرفت من الوضوء البياني والأُصول. نعم حكي عن ابن الجنيد جواز التولية في الوضوء اختياراً والظاهر أنّ مستنده ما رواه أبو عبيدة الحذّاء في الصحيح قال: وضّأت أبا جعفر عليه السلام وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثمّ صبت عليه كفّاً فغسل وجهه، وكفّاً غسل به ذراعه الأيمن، وكفّاً غسل ذراعه الأيسر، ثمّ مسح بفضل الندا رأسه ورجليه.

قلت: وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنّه قد أعرض عن

ظاهرها الأصحاب، ومن هذا خرجت عن رتبة الاعتبار في المقام لأنّا لم نعثر على عامل بها سوى ما يحكى عن ابن الجنيد، وخلاف ابن الجنيد غير قادح في القام بعد ما عرفت اتفاق الأصحاب فحينئذ يلزم المصير إلى ما عليه الأصحاب من عدم جواز التولية في الوضوء للغير كلّه أو بعضه مع الاختيار، ولو فعل لم يجزه الوضوء ولم يخرج عن عهدة التكليف، أمّا مع الاضطرار أو لعجز المكلّف أو لمرض أو غير ذلك فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب بالجواز.

قال في المعتبر: ومع الضرورة يجوز لأنّه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن وعليه اتفاق الفقهاء، انتهى.

وحكى الإجماع على الححكم المذكور في المنتهى وغيره، وهو الحجّة مضافاً لما ورد في خبر عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل أنّه كان شديد الوجع فأصابته جنابة، قال: فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملوني وغسّلوني، فحملوني ووضعوني على خشبات ثمّ صبّوا الماء عَلَيّ فغسّلوني.

والأخبار الآمرة بتيمّم المجدور وغيره فإنّها كلّها قاضية بالجواز في حال الاضطرار وقد يؤيّد هذا ما روي عن أهل بيت الرحمة: ما من شيء حرّمه الله تعالى في حال الاختيار إلاّ أباحه في حال الاضطرار، ومن هذه يعرف إعطاء قاعدة يرجع إليها وهو أنّه يباح في حالة الضرورة ما يحرم في حال الاختيار وعدم الضرورة، والظاهر بعد إمعان النظر والالتفات تراها جارية في جميع الأحكام.

وكيف كان فإنّ الظاهر أنّه لا إشكال بالجواز في حال الاضطرار، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم الظاهر بين الأصحاب أنّه لا يجوز للمحدث مسّ كتابة القرآن ما لم يتطهّر، وهذا خيرة جماعة من الأصحاب بل الأغلب، بل عن المعتبر والحبل المتين والحدائق وشرح المفاتيح والرياض وفي المدارك وشيخنا المرتضى أنّه المشهور، بل عن الخلاف والتبيان الإجماع عليه، بل عن مصابيح العلاّمة الطبطبائي أنّه على التحريم استقرّ المذهب.

وقيل بالكراهة وهو المحكي عن الإسكافي والشيخ والحلّي والقاضي والمقدّس الأردبيلي والبهائي والمدارك والخراساني، وربّما استظهر من المحقّق في المعتبر الميل إليه.

حجّة القول الأوّل: ظاهر الكتاب الشريف وهو قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ بتقريب أنّ الضمير الذي في «يمسّه» عائد إلى القرآن وإنّ الجملة الخبريّة بمعنى النهي وإنّ المطهّر هو من حصلت منه الطهارة.

الثاني: الإجماع المدّعى في المقام المؤيّد بالشهرة.

الثالث: الأخبار، منها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء، قال: لا بأس به، ولا يمسّ الكتاب.

ومرسل حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال لولده إسماعيل: يا بني، اقرأ

المصحف، فقال: إنّي لست على وضوء، فقال: لا تمسّ الكتاب ومسّ الورق واقرأ.

وصحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سأله عن الرجل يحلّ له أن يكتب القرآن في الألواح أو في الصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا.

وقد أيّد بعض الأصحاب هذه الأدلّة بما رواه الجمهور عن ابي أُسامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وما رووا عن عليّ أمير المؤمنين بما لا حاجة لنا في ذكر هذه الأخبار.

حجّة القول بالكراهة: الأوّل: الأصل السالم عن معارضة ما تقدّم من الأخبار لعدم دلالتها واستضعاف أسانيدها.

وثانياً: أنّه لو حرم المسّ لحرم تمكين الصبي ونحوه على وليّه وغيره لاشتراكهما في المنافاة لتعظيم كتاب الله تعالى، ولأنّ أقرب مجازات الآية الشريفة بعد تعذّر حقيقتها إرادة أن لا يقع مسّ من غير المتطهّر تكليفاً للكلّ بذلك لأنفسهم ولغيرهم. وممّا يبطل الثاني استمرار السيرة على خلافه؛ هذا آخر كلام المستدلّ.

واستدلّ أيضاً بما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كتب إلى قيصر ملك الروم: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا﴾ الآية. ووجه التقريب أنّه مكّنه من مسّ كتابة القرآن وهو محدث، وخيال عدم قصده القرآنيّة ظاهر الضعف خيال تأخّر التحريم عن الإرسال، انتهى.

قلت: وكلا الحجّتين ـ أعني حجّة القول بالحرمة، وحجّة القول بالكراهة ـ لا تخلو من نظر؛ أمّا الكتاب الشريف فإنّه حكي عن بعض الأصحاب أنّ الضمير الذي في «يمسّه» عائد إلى الكتاب بمعنى اللوح الذي كتب فيه القرآن أوّلاً قبل نزوله على النبيّ صلى الله عليه وآله والمراد بالمطهّرين هم الملائكة.

قلت: والإنصاف أنّه خلاف الظاهر بل ظاهر الآية هو عود الضمير إلى القرآن، والمراد بالمطهّرين من الحدث وبه قد فسّره الأئمّة كافي رواية إبراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسّة على غير طهر ولا جنباً ولا تمسّ ضبطه ولا تعلّقه، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ ومنه يعرف أنّ المراد به هم المحدثون دون غيرهم من بعض الخيالات من كونهم الملائكة وغير ذلك فالإنصاف أنّ الآية ظاهرة الدلالة على النهي عن المسّ بعد تفسير الإمام لها كما تقدّم، بل في عدّة أخبار كما هو غير خفي على من راجع هذه المقامات.

وأمّا الأخبار فإنّه قد طعن في أسانيدها جماعة من الأصحاب منهم السيّد في المدارك حيث قال بعد ذكر الأخبار: ويتوجّه على الروايتين الأوّلتين الطعن في السند بإرسال الثانية، وضعف بعض رجال الأُولى، وعلى الرواية الثالثة عدم الدلالة على المدّعى صريحاً وإمكان حملها على الكراهة إذ لا يعلم بمضمونها قائلاً. وبالجملة فالروايات كلّها قاصر.. إلى آخر كلامه.

واعلم أنّ ما ذكره مولانا السيّد فإنّ أكثره غير تامّ لأنّ ضعف الرواية الأُولى إنّما هو بأبي بصير لكونه مشترك بين الثقة وغيره مع أنّه حكى نصّ أهل

الرجال مثل الشيخ في الفهرست وغيرها فقد نصّ عليه ولم يوجّه بشيء، والثانية بالإرسال ـ أعني مرسل حريز ـ وقد عرفت أنّ مثل هذين الخبرين عندنا حجّة بعد انجبارهما بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب التي قد ادّعاه السيّد هو في نفسه ولا ريب أنّ الشهرة جابرة لسند الرواية لو كانت ضعيفة بل بعد جبرها تساوق الصحيح الأعلائي؛ هكذا أفاده مشايخنا وعليه عمل أصحابنا فحينئذ لا محيص عن الأخذ برواية أبي بصير والمرسل المذكور.

نعم ما رواه عليّ بن جعفر عليه السلام فإنّه كما قال السيّد من كونه أجنبيّ عن محلّ البحث لأنّ عدم جواز كتابة المصحف لا قائل بها أحد من الأصحاب وهو غير محلّ البحث كما هو واضح. والحاصل فإنّ القول بحرمة مسّ كتابة القرآن هو الأقوى لما عرفت.

وأمّا حجّة القول بالكراهة؛ أمّا الأصل فإنّه لا يجري مع الإجماع المؤيّد بالشهرة والدليل اللفظي الذي عرفت جبره فساوق الصحاح فلا مجال حينئذ للأصل معه.

وأمّا الدليل الثاني أعني قولهم «لو حرم المسّ لحرم التمكين» فهو كما تراه فإنّه لا ملازم بين الأمرين فإنّه يحرم المسّ لدليل ولا يحرم التمكين لعدم ما يدلّ عليه، على أنّ تمكين الصبي وأشباهه ليس من الإهانة في شيء، ولو كان التمكين محرّم لعلم ذلك من جانب الشرع مع أنّ أصحاب الأئمّة يمكّنون أولادهم من القراءات ولم نعثر على نهي لهم بل أولاد الأئمّة الذين هم غير معصومين، فإنّه

يحصل القطع بتمكينهم من القرآن ولم نعثر على نهي عن ذلك. ومن هذا كلّه يعرف أنّ هذه الخطابات منحصرة بخصوص المكلّفين دون غيرهم من الصبيان وما شاكلهم نحو سائر خطابات التكليف فإنّها لا تعمّ غير المكلّف قطعاً.

وأمّا دعوى وجوب ذلك على وليّه فهي دعوى لا شاهد عليها بل الأصل قاض ببراءة الذمّة من الوجوب، ومن هذا كلّه تعرف أنّ ما ذكره في المعتبر والفاضل في التحرير فيما حكي من حرمة تمكين الصبي من القرآن لا وجه له، وحيث عرفت ذلك فالوجه تجويز تمكين الصبيان المحدثين من القرآن للأصل السالم عن المعارض وما دلّ على حثّ تعليمهم القرآن لضرورة استلزام المسّ وطروّ احتمال ذلك مع تطهيرهم لا وجه له لعدم ارتفاع حدثهم لأنّ الطهارة التي ترفع الحدث إنّما هي الطهارة الشرعيّة، أمّا طهارة الصبي فإنّها تمرينيّة لا ترفع حدثاً بلا ريب.

وكيف كان فلا ريب بجواز ذلك بل السيرة قاضية به في كلّ عصر ومصر فإنّه لم ينقل إلينا المنع، والله أعلم.

وأمّا قولهم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كتب إلى ملك الروم.. إلى آخره، فإنّه أوّلاً لا نعلم صحّة ذلك، وبناء عليه فإنّه لو كتب النبيّ صلى الله عليه وآله هذا فإن مسّ الكتاب لا يستلزم مسّ المكتوب، والكلام إنّما هو في المكتب لا في الكتاب، لأنّ القرآن ليس هو عبارة عن القرطاتين بل هو عبارة عن الحروف المكتوبة كما هو واضح.

والحاصل فإنّ أدلّة القول بالكراهة كما تراها واهية لا ينبغي الاستناد إليها في هذا الحكم الشرعي، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: وحيث عرفت حرمة المسّ للمحدث فهل يتحقّق المسّ المحرم بأيّ جزء كان من بشرته كما لو مسّه برأسه وغير ذلك من أجزاء الجسد أم هو خاصّ بباطن الكفّ؟ وجهان، بل قولان، الأوّل هو المحكي عن الفاضلين والشهيد والكركي عن جماعة غيرهم.

وقيل: لا يتحقّق المسّ إلاّ بباطن الكفّ؛ حكاه فاضل الحدائق ولم ينسبه لأحد بعينه، لكن العلاّمة في التذكرة ظاهر من عبارته التردّد فيما حكي عنه.

قلت: والأظهر هو القول الأوّل فإنّ المسّ يتحقّق بسائر جسده لا ريب بأنّه يطلق عليه أنّه مسّ ويساعد على ذلك العرف العام بل والعرف الخاص أيضاً فإنّ ظاهر الأخبار أيضاً يعطي ذلك كما في مسّ الأموات بعد بردها وقبل تغسيلها فإنّه لو مسّه وجب الغسل، وظاهر الفتوى عدم اشتراط كونه بباطن اليد كما هو ظاهر النصوص. والحاصل الاعتماد هنا على ظاهر اللفظ فإنّه عامّ لكونه يطلق على من مسّ بباطن يده أو سائر جسده، يقال له إنّه ماسّ. نعم كون كثرة وقوعه بباطن اليد لا يقضي بالاختصاص.

والحاصل فإنّ المكلّف المحدث لو وضع وجهه وذراعه على القرآن لا إشكال بكونه ماسّ فيحرم.

فائدةٌ: قال بعض أساطين أصحابنا: لا يختصّ التحريم بمسّ المجتمع من أبعاض القرآن بل يجري التحقّق فيما تفرّق منها ـ مفرداً كان أو منضمّاً إلى غير قرآن ـ كما يوجد في كتب الفقه ونحوها من الآيات ـ إلى أن قال ـ فإنّ علّته التحريم أعني تعظيم كتاب الله يمنع المحدث من مسّه.. إلى آخر كلامه.

قلت: وفيه أنّ الأصل قاض بجواز مسّ المحدث للقرآن، خرجنا عن حكومة الأصل بالأخبار الدالّة على عدم جواز مسّ القرآن، والمتبادر منها هو ما بين الكفّتين أو قدر منه يعتدّ به بحيث يطلق عليه أنّه قرآن، وأمّا ما عداه فهو مندرج تحت حكومة الأصل من جواز المسّ، فالآيات التي في كتب الفقه ليس لها ذلك الاحترام المراد من قوله ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ فإنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على عدم جواز المسّ للمحدث إنّما هو لخصوص القرآن المجتمع دون المتفرّق، بل العرف يشهد بأنّ المتفرّق من الآيات لا يسمّى قرآناً فحينئذ لا يجري عليه ذلك الحكم، ومن هنا جوّز الشهيد في الذكرى مسّ الدراهم للمجنب إذا كان عليها من الآيات القرآنيّة وهو حقّ متين لعدم المانع. واستدلّ على الحكم في الذكرى بما رواه البزنطي في جامعه عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: والله إنّي لأُوتى بالدراهم فآخذه وإنّي لجنب وما سمعت أنّ أحداً يكره من ذلك شيئاً إلاّ عبد الله بن محمّد وكان يعيبهم عيباً شديداً، يقول: جعلوا سورة من القرآن في الدرهم.

وما رواه الحسن بن محبوب في كتابه عن أبي الربيع عن الصادق عليه السلام في

الرجل يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله، فقال: لا بأس وربّما فعلت ذلك.

قلت: وإذا ثبت ذلك في المجنب فثبوته بالمحدث أولى، وبالحدث الأصغر أولى، فإذا ثبت ذلك ـ أعني الجواز بالدراهم ـ فثبت أيضاً كلّ شيء كنت عليه آية أو آيتين من القرآن للأصل، ولما عرفت من تصريح الخبرين اللذين عمل بهما بعض الأصحاب.

والحاصل فإنّ الوجه هو الجواز وإن كان الأحوط التجنّب كما هو غير خفي، والله أعلم.

فائدةٌ: قال فاضل الذرايع: المدار في الممسوس على ما بيّنّا قرآناً بحيث يقرأ وإن لم يكن مكتوباً كما يصنع بالمقراض والحياكة أو التطريز أو نحوها بقصد القرآنيّة دون ما يتولّد من تفطّر الأرض وسفيان الريح ونحوهما.. إلى آخر كلامه.

قلت: وثبوت حرمة المسّ في ذلك محلّ توقّف لأنّ الأصل هو خصوص القرآن الذي بين الكفّتين وأمّا غير ذلك فالأصل الجواز إلاّ أن يكون قرآن أو قدراً منه كالأجزاء التي في الفواتح في هذه الأزمنة فإنّه لا ريب بكونه قرآن واختلفت كتابته بل حتّى لو هجرت مثل الخطوط الكوفيّة أو الفرسيّة أو غير ذلك من الخطوط فإنّ الحرمة ثابتة في مسّها للمحدث لأنّ اختلاف الخطوط لا يخرج القرآن عن كونه قرآناً وإن كان فيما ذكره فاضل الذرايع الأحوط اجتنابه

للمحدث. والحاصل فالثابت في الأدلّة حرمة مسّ القرآن والمشتمل عليه كونه من القرآن بحيث لولاه تمثّل الهيئة التركيبيّة مثل المدّ والتشديد وغير ذلك من بعض الحروف، وأمّا باقي الكتب المنزلة مثل التوراة والإنجيل والزبور والأحاديث القدسيّة فإنّه لا يحرم مسّها للمحدث للأصل السالم عن المعارض.

وأمّا اسم الله للمحدث فقد حكي عن المشهور الجواز لكن حكي عن العلاّمة الطبطبائي في المصابيح تحريم مسّة إلحاقاً له بالقرآن واستند إلى التعظيم المطلوب. وحكي عن الموجز الحاوي وغيره تخصيص المنع بلفظ الحلال مع الحكم بالعفو عمّا يكتب في الدراهم، وعن الموجز الحاوي والكافي وغيرهما إلحاق أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام بالقرآن في حرمة مسّ أسمائهم للمحدث وتوقّف فيه بعض الأصحاب كما حكي عن منهج السداد.

قلت: والأصل قاض بالجواز، وما ذكر من العلّة لا تنهض بإثبات الحكم الشرعي بحيث تخرجنا عن حكومة الأصل كما هو غير خفي وإن كان الأ;وط في هذه كلّها الاجتناب.

فائدةٌ: لو تطهّر المحدث وكان بدنه نجس بالخبث فهل يجوز له مسّ القرآن أم لا؟ الظاهر الجواز للأصل السالم عن المعارض فيجوز له حينئذ أن يمسّه بجزء من بدنه بغير الجزء المتنجّس، وهل يجوز المسّ بالجزء المتنجّس؟ حكي عن التذكرة الجواز مع عدم تعدّي النجاسة، وحكي عنه المنع إن استلزم الاستخفاف بالقرآن.

قلت: وهو حسن وإن كان الأحوط الاجتناب حتّى مع عدم التعدّي، والظاهر حرمة كتابة القرآن بحبر متنجّس وذلك مع العلم ولا يحرم مع عدم العلم لكن هل يجب المحي أم لا؟ وجهان، الأوّل نعم لأنّه يستلزم إبقاء القرآن مع النجاسة وقد عرفت حرمة ذلك. والثاني لا يجب للشكّ في حرمة الأبقاء، والأصل البراءة، ومع هذا لا يجوز للمحدث مسّه وإن كتب بالمتنجّس لصدق كونه قرآن وكتابته بالمتنجّس لا تخرج عن صدق الاسم عليه، وإن كان يمكن القول بالجواز، لأنّ المتبادر من حرمة مسّ القرآن هو خلاف ذلك، والله أعلم.

فصلٌ
في ذكر أحكام سلسل البول ومرض البطن

واعلم أنّ الكلام يقع في كلّ واحد منهما.

فاعلم أنّ المسلوس هو الذي لا يستمسك بوله كما نصّ عليه أهل اللغة وهو في العرف الخاصّ كذلك، وله حالتان:

الأُولى: أَن تحصل له فترة تسع أن يوقع بها الطهارة وتمام الصلاة فيجب حينئذ انتضاؤها لتحصيل الصلاة بالطهارة المرادة للشارع وهي الطهارة الواقعيّة.

والثانية هو الذي لا تحصل له فترة لإيقاع الصلاة بطهارة واحدة فإنّ فيه أقوال ثلاثة على ما عثرت عليها:

أحدها: أنّه يتوضّأ لكلّ صلاة على الأشهر كما في الذخيرة وهو المشهور نقلاً عن جامع المقاصد، وتحصيلاً في الذرايع، بل عن خلاف الشيخ بعد اختياره لهذا القول ادّعاء الإجماع عليه وهو خيرة جماعة من الأصحاب مثل المحقّق في المعتبر والفاضل في القواعد والتحرير والإرشاد، والشهيد في الدروس والذكرى، وغيرهم جماعة.

وعن ابن إدريس أنّ السلس ضربان: أحدهما: أن يتولّى الخروج بلا تراخ ومعه يجدّد الوضوء لكلّ صلاة. ثانيهما: أن يتراخى في زان ومعه يتوضّأ للصلاة فإن فاجئه في أثنائها خرج وتوضّأ وبنى عليها.

والقول الثاني أنّه يصلّي بوضوء واحد عدّة صلوات ولا يعيد إلى أن يحدث حدثاً آخر وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط، وعن كشف الرموز أيضاً الميل إليه، ومال إليه بعض متأخّر المتأخّرين.

والقول الثالث أنّه يجمع الظهرين بوضوء واحد والعشائين بوضوء واحد دون الصبح وباقي الفرائض فإنّه يفرد كلّ واحد منها بوضوء، وهو المحكي عن العلاّمة في المنتهى.

وقال السيّد في المدارك بعد كلام العلاّمة هذا: وما ذكره غير بعيد وهو المحكي عن استاده المقدّس الأردبيلي، وقوّاه في الحدائق.

قلت: الظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال أنّ الحدث ناقض للطهارة ومانع من الدخول بما هو مشروط صحّته بالطهارة فحينئذ المكلّف لو وقع منه حدث البول منع من الدخول بالأعمال التي هي مشروطة بالطهارة ومنها الصلاة لأنّه صار محدثاً وحيث عرفت ذلك بان لك أنّ القاعدة بالمسلوس وجوب الطهارة عليه في كلّ زمان يقع منه البول لعدم الفرق بين المسلوس وغيره لصدق الحدث الموجب للطهارة ولكن حيث تعذّره الطهارة منه لحصول الحدث منه في كلّ زمان لزم عليه الإتيان بالوضوء لكلّ صلاة مراعاة لمقتضى الحدث حسب

الإمكان، ولا يمكن إلاّ عند كلّ صلاة فيجب، ولأنّه من الضرورات وهي تقدّر بقدرها، فغاية ما يحصل فيه العفو هو زمن التلبّس في الصلاة، وبعد الفراغ وجب الإتيان بالطهارة.

والحاصل فالعمدة فيما ذكرناه الإجماع المدّعى على وجوب وضوء واحد عند كلّ صلاة المؤيّد بالشهرة التي محقّقة في مثل المقام، وربّما يُشعر بما ذكرناه الكتاب الشريف أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟..﴾ إلى آخر الآية فإنّ ظاهرها وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة، خرج من هذا الإطلاق ما خرج وبقى الباقي من المسلوس وغيره تحت الإطلاق من وجوب الوضوء عند القيام لكلّ صلاة، وقد أيّد ذلك قاعدة الشغل كما نصّ عليها بعض فحول أصحابنا فإنّ البراءة اليقينيّة لا تحصل إلاّ بالوضوء لكلّ صلاة.

قلت: وهو استدلال حسن مع أنّ هذا القول هو الأقرب للاحتياط، والحاصل فإنّ هذا القول هو الأقرب كما هو غير خفي على من لاحظ أدلّة الباب وكلام الأصحاب.

حجّة القول الثاني ـ أعني وجوب الوضوء لصلوات كثيرة ويجمع فيه صلاة ولا يعيد الوضوء إلاّ مع الحدث إذا خرج على العادة دون الناشي من تقطير البول الذي هو ناش من المرض وقد احتجّ عليه الشيخ ومن تبعه ـ أنّ وجوب تجديد الوضوء لكلّ صلاة لا دليل عليه وأنّ حمله على الاستحاضة قياس لا نقول به، والذي يدلّ على وجوب الوضوء الواحد الأخبار، منها مضمر عثمان

بن عيسى عن سماعة في الموثّق: سألته عن رجل أخذ تقطير في فرجه إمّا دم أو غيره، قال: فليضع خريطة وليتوضّأ وليصلّ فإنّما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيد إلاّ من الحدث الذي يتوضّأ منه.

وما رواه منصور بن حازم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه، فقال: إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر فليجعل خريطة.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن تقطير البول، قال: يجعل خريطة إذا صلّى.

ومكاتبة عبدالرحمن إلى أبي الحسن عليه السلام في خصي يبول فيرى من ذلك شدّة ويرى البلل بعد البلل، فقال: يتوضّأ ثمّ ينضح ثوبه في النهار مرّة.

وحكي عليه الاستدلال أيضاً باستصحاب حكم الوضوء مع حصول الشكّ بارتفاعه بما ذكر.

قلت: وفي الكلّ نظر غير خفي؛ فإنّ الرواية الأُولى مضمرة فهي ضعيفة ولا جابر لها على أنّها غير واضحة الدلالة بل ولا ظاهرة لقرب احتمال كون الخارج غير البول بل هو صديد وما شاكله بقرينة قول السائل «إمّا دم» فإنّ الغالب أنّ الخارج مع الدم أو عقيبه هو الصديد وما شابهه، فعلى هذا هي أجنبيّة عمّا نحن فيه.

وأمّا الرواية الثانية فهي إنّما تدلّ بظاهرها على عدم مانعيّة النجاسة الخارجة للصلاة وكونها مباح الدخول معها في الصلاة فإنّ ظاهر قول الإمام «فالله أولى بالعذر» هو ما ذكرناه، ولا دلالة فيها على ما نحن فيه بوجه من الوجوه، والعجب من بعض من استدلّ بها في المقام.

وأمّا جعل الخريطة والأمر بها في الرواية الثانية ليس فيها دلالة على وجوب الوضوء الواحد بأحد الدلالات كما هو غير خفي بل لعلّ الأمر بالخريطة إنّما هو من جهة التحفّظ من النجاسة لكونه أخفّ للنجاسة.

وأمّا الرواية الرابعة مع كونها مكاتبة ولا جابر لها يقرب أن يراد به البلل المشتبه لا بلل البول الذي هو عبارة عن التقطير.

والحاصل فإنّه بعد ملاحظة هذه الأدلّة وإعطاء النظر حقّه تراها أجنبيّة عمّا نحن فيه؛ فلاحظ.

حجّة القول الثالث ـ أعني الوضوء للظهرين ووضوء للعشائين ـ ما رواه حريز عن الصادق عليه السلام قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة اتّخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثمّ علّقه عليه وأدخل ذكره ثمّ صلّى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، يؤخّر الظهر ويعجّل العصر بأذان وإقامتين، ويؤخّر المغرب ويعجّل العشاء بأذان وإقامتين، ويفعل ذلك في الصبح.

قال في الذخيرة بعد ذكر الرواية: وفيه نظر لجواز أن يكون الجمع على سبيل

الوجوب الاستحباب باعتبار أخذ الكيس تجفيفاً للنجاسة، وفائدة أُخرى غير معلومة، وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه، سلّمنا دلالة ضعيفة على ما ذكر لا تصلح مخصّصاً للآية والأخبار الكثيرة، إلى آخر كلامه.

مضافاً إلى ذلك عدم ظهورها على المدّعى، وبإعراض المشهور عنها وكونها بين أيديهم بل الإجماع على خلافها كما سمعت دعواه آنفاً، وبعد إعراض الأصحاب عنها لا ريب بطرحها، ومن هذا كلّه تعرف أنّ الأقوى في المقام هو ما عليه المشهور من وجوب الوضوء للمسلوس في كلّ صلاة، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروع ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ المراد بحدث المسلوس بالبول هو خروجه منه بعد الوضوء أو في أثناء الصلاة وقد عرفت حكمه من وجوب الوضوء لكلّ صلاة وإن خرج منه البول بأثناء الطهارة أو بأثناء الصلاة أو بينهما، أمّا لو كثر بوله كثرة بحيث خلاف العادة فإنّ في إجراء حكم المسلوس عليه إشكال بيّن على طهارته وصلاته لعدم تأثير هذا الحدث، لعدم صدق اسم المسلوس عليه وقد عرفت أنّ هذا الحكم إنّما يلحق من صدق عليه اسم السلس دون غيره، ومن أنّ السلس هو عبارة عمّن كثير بوله ولم يستمسك، والحاصل إنّ الحكم المذكور إنّما يلحق الاسم دون غيره.

وفيه أنّ السلوس لم يذكر في الأخبار كما هو غير خفي على من لاحظ أخبار

الباب. نعم إنّما جعله الأصحاب عنواناً والموجود في الأخبار يقدر منه البول، وفي بعضها أخذه تقطير في فرجه وغير ذلك، فاسم السلس لم نجده في شيء من الأخبار فيكون حينئذ الحكم معلّق على من لم تحصل له ماسكه من منع البول المعبّر عنه لغة وفي كلام الأصحاب بالمسلوس، والله أعلم.

الفرع الثاني: لو علم المسلوس أنّه تحصل له فترة في آخر الوقت فهل يجب عليه انتظارها أم يجوز له إيقاع الصلاة في أوّل الوقت؟ وجهان، بل قولان:

الأوّل: وجوب الانتظار كما هو خيرة العلاّمة في التذكرة حيث قال: ولو كان لصاحب السلس انقطاع في وقت الفريضة وجب الصبر إليه، انتهى.

وقد حكي ذلك عن جماعة من الأصحاب، وحكي عن أحدهم نسبته إلى الأصحاب، وعن آخر دعوى الإجماع عليه.

والقول الثاني ما حكي عن المقدّس الأردبلي في مجمع الفائدة وبه صرّح الشهيدان كما حكي عنهما من جواز إيقاع الصلاة في أوّل الوقت، وإن علم حصول فترة في وقت الفريضة.

حجّة القول الأوّل هو وجوب تحصيل الطهارة الواقعيّة وهي حاصلة في آخر الوقت فيجب التأخير لتحصيل الواجب.

حجّة القول المقدّس الأردبيلي فيما حكي عنه إطلاق خطابات الصلاة وأدلّة أوقاتها فتسوغ في كلّ منها بحسب الإمكان لا موجب للتأخير مع استلزامه

للحرج والضيق.

قلت: وهو حسن فإنّ خطاب «صلّ» لا مخصّص له ولأمر يقضي بالإجزاء مع أنّ الشارع ألغى حدثه الواقع منه حال الصلاة بل لو توضّأ لكلّ صلاة صار بحكم الطاهر فلا وجه حينئذ لتأخير الصلاة إلى حصول الفترة، اللهمّ إلاّ أن يتمّ إجماع في المقام كما هو مظنّة له فيكون حينئذ هو الحجّة وكون الانتظار هو الأحوط لا ريب فيه، والله أعلم.

الفرع الثالث: هل يجب وضع الحفيظة للمسلوس من كيس فيه قطن أو شيء يتحفّظ به من النجاسة الخارجة لأجل حفظ ثيابه أو بدنه؟ الظاهر نعم كما صرّحت به الأخبار، وحكي التصريح به عن جماعة من الأصحاب أيضاً، بل ظاهر عبارة المحقّق الثاني في جامع المقاصد دعوى الإجماع عليه حيث نسبه إلى الأصحاب المفيد للعموم، قال: ويجب عليه التحفّظ من النجاسة قدر الممكن لورود النصّ وتصريح الأصحاب، انتهى.

قلت: واحتمل في الذرايع وجوب تغيّر الحفيظة عند كلّ صلاة وجعله كالمستحاضة.

وفيه ما لا يخفى فإنّ دم الاستحاضة من الدماء التي لا يعفى عنها في الصلاة ومع ذلك ورد بها النصّ بخلاف المقام فإنّ الأصل قاض ببراءة الذمّة من وجوب التغيّر مع خلوّ المقام ممّا يدلّ على ذلك، والله أعلم.

مسألةٌ

وأمّا المبطون الذي فيه داء البطن فإنّه قد صرّح المحقّق في الشرايع وغيره أنّه إذا تجدّد حدثه في الصلاة تطهّر وبنى عليها.

قال في المدارك: هذا قول معظم الأصحاب، ومثال الفرض أنّه لو صلّى ركعتين من الصلاة المكتوبة واعتراه داء البطن من خروج ريح ـ كما صرّح به بعضهم ـ أو خروج غائط أو غير ذلك مضى وتطهّر في أثناء الصلاة وبنى على البعض الذي صلاّه وأتى بباقي الفرض، مثاله: صلّى ركعتين أوّلاً فيأتي بركعتين آخرتين فيكون فرضه تامّ أربع ركعات وهكذا يجري في جميع الفروض من غير فرق بين الرابعيّة أو الثلاثيّة أو الثنائيّة والحاصل فإنّ هذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب كما عن جامع ا لمقاصد، وعليه فتوى الجماعة كما عن الدروس. هذا كلّه مع عدم التمكّن من التحفّظ في أوقات الصلاة من خروج الحدث. وأمّا مع إمكان التحفّظ فستعرف حكمه إن شاء الله تعالى.

قلت: والأصل في الحكم ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: صاحب البطن الغالب يتوضّأ ثمّ يرجع في صلاته فيتمّ ما بقي.

وفي صحيحه الآخر أنّه يتوضّأ ويبني على صلاته.

وصحيحه أيضاً الآخر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المبطون، قال: يبني على صلاته.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها واضحة الدلالة على الدعوى ولكن طعن السيّد في المدارك بضعف سند الأُولى لاشتمالها على عبد الله بن بكير وهو فطحي، وحكى عن جدّه الشهيد أنّها من الصحيح وأنّ العمل بها متعيّن، ثمّ قال: وليس بجيّد، انتهى.

قلت: والظاهر حجيّة مثل هذه الرواية لأنّ الراوي لها محمّد بن مسلم صحيح ما يصحّ عنه، وكون في طريقها عبد الله بن بكير وهو فطحيّ غير قادح في اعتبارها بعد ا نجبارها بشهرة العمل على مضمونها فإنّ الشهرة جابرة لمثل هذه الرواية بلا ريب فلا ينبغي التشكيك في حجيّتها.

واستدلّ أيضاً الشهيد في روض الجنان وغيره من الأصحاب بصحيح الفضيل بن يسار قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّي أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو ضرباناً، فقال: انصرف وتوضّأ وابنِ على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة متعمّداً، وإن تكلّمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلّم في الصلاة ناسياً. قلت: وإن قلّب وجهه؟ قال: نعم.

وما رواه أبو سعيد القمّاط أنّه سمع رجلاً يسأل الصادق عليه السلام عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الأُولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ ثمّ ينصرف إلى الصلاة التي كان يصلّي فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج فيه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام. قال أبو

سعيد، قلت: فإن التفت يميناً وشمالاً أو ولّى عن القبلة؟ قال: نعم كلّ شيء ذلك واسع، إنّما هو بمنزلة رجل سها فينصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فإنّما عليه أن يبني على صلاته.

قلت: وهذان الروايتان كما تراهما صريحان فيمن فاجئه الحدث في أثناء الصلاة بأن ينصرف ويتطهّر ثمّ يبني على صلاته ويأتي من المحلّ الذي قطع ويتمّ صلاته، وهو وإن كان على خلاف القاعدة لكن عليه النصّ والإجماع كما عرفت في خصوص الفرض وهو المبطون، وأخبار الباب والإجماع المنعقد من الأصحاب مخصّص أو مقيّد للأخبار الدالّة على ناقضيّة الحدث وكونه قاطع للصلاة.

والحاصل فإنّ صحّة طهارة المسلوس والمبطون وصحّة صلاتهما لا ريب بكونها على خلاف القواعد الشرعيّة التي هي بأيدينا وإنّما حكمنا بصحّة صلاتهما لخصوص الدليل وهو أمر تعبّديّ في خصوص المسلوس والمبطون ولا يجري الحكم في غيرهما من سائر النواقض، وللأصحاب هنا كلام طويل مبنيّ على إيراد وجواب تركنا إيراده هنا لأنّه يستلزم الطول في هذا المختصر ولكن الحكم كما عرفت.

وحيث عرفت إنّ المبطون يجوز له قطع الصلاة لو عرض له الحدث في الأثناء ويتطهّر ويبني على صلاته، فلو لم يجد ماء فهل يسوغ له التيمّم بدلاً عن الوضوء؟ وجهان، الأوّل: نعم لإقامة الشارع التراب مقام الماء عند فقده مطلقاً. والثاني: لا لأنّها تكون عبادة واحدة طهارتها ملفّقة من ماء وتراب ولم يرد في الشرع مثل هذا، والأوّل أقوى، والأحوط الإتمام ثمّ الإعادة، والله أعلم.

فصلٌ

في ذكر أحكام الوضوء وبيانها

والإحاطة بها يتوقّف على رسم مصابيح:

المصباح الأوّل: إذا تيقّن المكلّف بالحدث وشكّ بالطهارة بمعنى أنّه تيقّن وقوع الحدث منه في زمن الفلاني وشكّ بالطهارة بمعنى أنّه تيقّن وقوع الحدث منه في زمن الفلاني وشكّ أنّه هل تطهّر بعد ذلك أم لا؟ الظاهر أنّه يجب عليه الطهارة عند إرادة العمل المشروط بالطهارة لاستصحاب الحدث ولأنّه لا ينقض اليقين إلاّ بيقين مثله، ولأنّ العلم بشغل الذمّة يتوقّف على العلم بفراغ الذمّة، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين أصحابنا بل هو إجماعيّ كما في المعتبر حيث قال: أمّا إذا تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة فالإجماع على وجوب الإعادة، انتهى. وهو المحكي عن المنتهى وغيره، بل قال في المدارك: وجوب الطهارة مع الشكّ فيها وتيقّن الحدث إجماعيّ بين المسلمين، انتهى.

وقال الشيخ مهدي ملاّ كتاب: بل الحكم يكاد يلحق بالضروريّات.

قلت: والظاهر أنّ الإجماع هنا محقّق فلا ينبغي التشكيك فيه.

واعلم أنّ الأدلّة اللفظيّة الواردة في حجيّة الاستصحاب كلّها دالّة على وجوب الإتيان بالطهارة لاستصحاب الحدث بالفرض بلا ريب. واستدلّ عليه المحقّق في المعتبر مضافاً إلى الإماع، قال: ومن طريق الأصحاب ما رواه عبد الله ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكّك بشيء، إنّما الشكّ في شيء لم تجزه.

قلت: وظاهر هذه الرواية كظاهر غيرها إنّما هو في أفعال الوضوء لو شككت بأحدها فإنّه يجب عليك الإتيان به إن لم تجزه لأصالة عدم الإتيان به وإن جاوزته فالشكّ ملغى عند الشارع ولا يترتّب عليه شيء كما هو صريح الخبر والفرض فيمن تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة وهو أجنبيّ عن هذا الاستدلال لأنّ مورد الرواية إنّما هو في أفعال الوضوء لو حصل له الشكّ بالإتيان به فإن تجاوزه لا يلتفت إليه، وإن لم يتجاوز أتى به.

ولكن مولانا المحقّق هو أعرف بوجه الدلالة، وأمّا عندنا فلا وجه لهذا الاستدلال كما هو غير خفي على من رزقه منحة فهم كلام آل بيت محمّد عليهم السلام لأنّ قوله «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكّك بشيء» فالظاهر منه في أجزاء الوضوء كما لو شككت في غسل اليمنى ـ مثلاً ـ فإن كنت دخلت باليسرى فالشكّ ليس بشيء أي عدم ترتيب آثار الشكّ بل يبني أنّه غسل اليمنى ويأتي بغسل اليسرى وإن لم تدخل باليسرى فإنّك لم تجز

اليمنى، فلو شككت بغسلها يجب عليك الإتيان بغسل اليمنى لعدم اجتيازها كما هو منطوق الرواية ووفقاً لأصالة عدم الإتيان به فيجب الإتيان به.

وقوله عليه السلام بعد ذلك «إنّما الشكّ في شيء لم تجزه» الظاهر منها إعطاء قاعدة كليّة جارية في جميع الأعمال المركّبة من أجزاء وشرائط فإنّك لو شككت في أحد الأجزاء والشرائط فإن كنت جزيته أي دخلت في غيره فلا تلتفت، وإن لم تجزه وجب الإتيان به أي بالعضو الذي لم تجزه فهي حينئذ خاصّة بخصوص الأجزاء والشرائط دون غيرها.

والحاصل فإنّ هذه الرواية بموجب فهي القاصر خليّة عن الدلالة في المقام ومولانا المحقّق أعرف بوجه الدلالة.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ الدليل على وجوب الطهارة في الفرض لو أراد العبادة المشروط بها أوّلاً هو الإجماع الذي لا ريب بتحقّقه والأصل بل الأُصول كما هو غير خفي.

تذنيبٌ: اعلم أنّ الظاهر من وجوب التطهّر فيما لو تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة فيما لو عرض له الشكّ قبل دخوله في الصلاة، أمّا لو تلبّس بالصلاة حتّى كبّر تكبيرة الإحرام، الظاهر أنّه لا يلتفت إلى ذلك الشكّ بل صلاته صحيحة ولا يجب عليه استيناف الطهارة والصلاة، لا في الوقت ولا في خارجه، تمسّكاً بالأخبار الدالّة على عدم اعتبار الشكّ بعد الفراغ من العمل، ولا ريب أنّ بدخوله في الصلاة يحصل له الفراغ من الوضوء فهو حينئذ صادق عليه إنّه

شكّ في شيء بعد الفراغ منه كما هو صريح رواية زرارة عن الصادق عليه السلام: إذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره فليس شكّك بشيء.

وما ورد في صحيح محمّد بن مسلم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، فقال: يمضي على صلاته.

وغير ذلك من الأخبار التي هي تشابهها في الصراحة على الدعوى، وكذلك فيما لو شكّ في الطهارة في أثناء الصلاة فإنّه أيضاً لا يلتفت وليس شكّه بشيء لقوله «إذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره» فإنّه عند أوّل التلبّس بجزء منها بحيث يصدق عليه أنّه دخل في غير المشكوك كما هو غير خفي، مؤيّداً كلّ ذلك بعدم الخلاف فيه بين أصحابنا.

وحيث عرفت صحّة صلاته بتلك الطهارة، فهل يجوز له الدخول بصلاة أُخرى أم يجب عليه إعادة الطهارة؟ الظاهر أنّه لا يجوز له الدخول بالصلاة الثانية بل يجب عليه الطهارة لأنّ صحّة الصلاة الأُولى إنّما هو لخصوص الدليل الذي عرفته وهو أمر تعبّديّ فلا يسري إلى غيره، ولأنّ الشكّ بالطهارة عارض له قبل الدخول بالصلاة الثانية فلا تجري فيه قاعدة الشكّ بعد الفراغ بل تشمله أدلّة وجوب الطهارة عند القيام إلى الصلاة كتاباً وسنّةً كما هو واضح.

وإن كان المقام لا يخلو من وجه في جواز دخوله في الصلاة الأُخرى وعدم وجوب الطهارة عليه تمسّكاً بإطلاق الأخبار الدالّة من قوله «إذا فرغت من

شيء وقد جزت أو دخلت في غيره» فإنّها يمكن شمولها أيضاً لصلاة الثانية بل لكلّ عبادة مشروطة بالطهارة، والله أعلم.

مسألةٌ

لو أوقع المكلّف طهارة وحدث ولم يعلم المتأخّر منهما وجبت عليه الطهارة وهو خيرة المحقّق في الشرايع.

وقال في المعتبر: ولو تيقّنهما جميعاً وشكّ في المتأخّر فقد قال الثلاثة ومن تبعه: يعيد الطهارة، وعندي في ذلك تردّد، انتهى.

وعن العلاّمة في المنتهى نسبة هذا الحكم إلى المشهور، وعن الذكرى والمختلف نسبته إلى الأصحاب، وعن جامع المقاصد وفي المدارك نسبته إلى المتقدّمين، وفي الذرايع نفى الوقوف على خلاف ممّن تقدّم الفاضلين، وعبائر الأصحاب في وجوب الوضوء في الفرض ظاهرة بل صريحة، منها عبارة الشيخ في التهذيب فيما حكي عنه أنّه قال: إنّه مأخوذ على الإنسان أن لا يدخل في الصلاة إلاّ بطهارة فينبغي أن يكون متيقّناً للطهارة ليسوغ الدخول فيها.

وعبارة ابن إدريس المحكية: ويجب عليه الوضوء ليزول عنه الشكّ، ويدخل في صلاته على قين الطهارة.

إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب، بل قال شيخنا المرتضى: والحكم بوجوب التطهير فيه هو المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً.

وقيل بالتفصيل وهو كون المكلّف جاهلاً في الحالة السابقة أو عالماً بها؛ فإن كان الأوّل وجبت الطهارة وفقاً لقول المشهور، وإن كانت الثانية أخذ المكلّف بضدّها لأنّ تلك الحالة ارتفعت يقيناً؛ وهذا القول خيرة الكركي في جامع المقاصد حيث قال بعد كلام طويل: والأصحّ البناء على الضدّ إن لم يقطع بالتعاقب، انتهى. ومال إليه المحقّق في المعتبر، بل قيل إنّه نسبه شارح الجعفريّة إلى المشهور.

وقيل بالعمل بالحالة التي هي قبلهما فإن كان قبلهما متطهّر فهو الآن متطهّر، وإن كان محدثاً فهو الآن محدث، وهو خيرة العلاّمة في المختلف وعبارته المحكيّة هو أنّه قال: إذا تيقّن عند الزوال أنّه نقض طهارته وتوضّأ عن حدث وشكّ في السابق فإنّه يستصحب حالة السابق على الزوال، فإن كان في تلك الحالة متطهّر فهو على طهارته، ولأنّه تيقّن أنّه نقض تلك الطهارة ثمّ توضّأ، ولا يمكن أن يتوضّأ من حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشكّ، وإن كان قبل الزوال محدثاً فهو الآن محدث لأنّه تيقّن أنّه انتقل عنه إلى الطهارة ثمّ نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها، انتهى على ما في المدارك.

وقال فاضل الذرايع: وذهب بعض متأخّر المتأخّرين فيما لو علم تاريخ أحدهما وجهل تاريخ الآخر إلى الحكم بتأخير المجهول طهارة أو حدثاً، اختاره سيّدنا المهدي في الدرّة، انتهى.

فحينئذ تكون الأقوال في المسألة أربعة فيما عثرت عليها، حجّة القول المشهور ـ أعني القول الأوّل ـ تمسّكاً بعموم الأوامر الدالّة من الكتاب والسنّة على وجوب الوضوء عند إرادة الصلاة، خرج منه من حكم بطهارته ولو بالاستصحاب السالم عن معارضة يقين الحدث فبقي ا لباقي مندرجاً تحت العموم، والظاهر من الأدلّة كونه عالماً بالطهارة حال إيقاع الصلاة ولو بأحد الأُصول الشرعيّة من استصحاب وغيره سواء جهل التاريخ لأحدهما أم جهلهما معاً بلا فرق في ذلك، ولا يكفي في صحّة الدخول في الصلاة عدم العلم بالحدث بل العلم بالطهارة ولو تحرّز بأحد الأُصول المعمول بها لكونه علم شرعي وهو كاف في جواز الدخول في العبادة.

وممّا يؤيّد هذا القول أنّه حال إرادة الصلاة محتمل كونه متطهّر وهو معارض باحتمال كونه محدثاً فترجيح أحد الاحتمالين لا شاهد عليه فعند تساقطها يرجع إلى قاعدة شغل الذمّة اليقينيّة فإنّه يحتاج إلى الفراغ اليقيني ولا يحصل الفراغ إلاّ بالطهارة.

واعلم أنّه ينبغي القطع بأنّ المقام ليس من مجاري أصالة البراءة من وجوب الطهارة لما هو معلوم أنّه مجاري البراءة، إنّما هو عند الشكّ في شرطيّة الشيء والفرض خلافها فإنّها شكّ في وجوب الشرط وقد توهّم بعضهم فجعلها من مجاري أصالة البراءة وهو كما ترى.

والحاصل فإنّ المقام خال من الأخبار كما اعترف به الشهيد في الذكرى

فيلزم حينئذ تطبيقه على القواعد والتمسّك بالعمومات الأوّليّة وقد عرفت أنّ القاعدة قاضية بوجوب الوضوء لأجل تحصيل الفراغ من عهدة التكليف مع أنّه موافق للاحتياط فلا ينبغي ترك هذا القول كما هو واضح.

وأمّا القول الثاني ما ذهب إليه العلاّمة في المختلف كما سبق فقد أورد عليه ما لفظه أنّه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين فلا يتعيّن تأخّر الطهارة في الصورة الأُولى والحدث في الصورة الثانية.

قال السيّد في المدارك بعد ذلك: وهو فاسد ـ أي هذا الإيراد ـ فإنّ عبارته ناطقة بكون الحدث ناقضاً والطهارة رافعه وذلك ممّا يدفع احتمال التوالي والتعاقب ولكن هذا التخصيص يخرج المسألة من باب الشكّ إلى اليقين فإيراد كلامه قولاً في أصل المسألة ممّا لا ينبغي، انتهى.

قلت: ولكن بعد الإمعان من قول مولانا العلاّمة تراه قويّ وما ذكره الجماعة عنه أنّ قوله أجنبيّ عن المقام لا وجه له كما هو غير خفي على من تدبّر كلام العلاّمة وأمعن فيه النظر وأطال فيه الفكر.

وحيث عرفت ما هو المختار في المقام أعرضنا عن أدلّة باقي الأقوال فلاحظها لأنّ هذا المختصر لا يسعها، والله أعلم.

مسألةٌ

ولو تيقّن المكلّف في أثناء وضوءه أو بعد فراغه من الوضوء أنّه ترك عضواً

من أعضاء وضوءه لم يغسله، وجب عليه الإتيان به بلا خلاف بين الأصحاب.

قال في التذكرة: ولو تيقّن ترك عضو أتى به وبما بعده مطلقاً بلا خلاف، انتهى.

بل الإجماع عليه كما صرّح به المحقّق في المعتبر حيث قال: ولو تيقّن ترك عضو أتى به ـ إلى أن قال ـ أمّا وجوب الإتيان به فبإجماع فقهاء الإسلام.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف في ذلك مضافاً بعدم صدق الامتثال بدونه لأنّه مأمور بغسله ولم يحصل وكذلك عدم صدق الوضوء الشرعي لأنّ الوضوء هو عبارة عن غسل أعضاء معروفة ومسحها فعند عدم الإتيان في بعضها يخرج عن صدق الوضوء المطلوب شرعاً مضافاً إلى ذلك كلّه الصحيح الوارد في المقام وهو قوله عليه السلام «إن تيقّنت أنّك لم تتمّ وضوئك فأعد على ما تركت»، هذا كلّه في وجوب غسل العضو المتروك.

واعلم أنّ ظاهر بعض الأصحاب من وجوب غسل ما بعد العضو المنسي من الأعضاء تحصيلاً للترتيب لما عرفت سابقاً أنّ الترتيب في الوضوء شرط في صحّته.

قلت: بل هو الظاهر من رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه، قال: غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجلين، وإن كان إنّما نسي شماله فليعد الشمال ولا يعيد

على ما كان توضّأ؛ هذا كلّه في صورة عدم جفاف ماء الوضوء، أمّا لو جفّ ماء الوضوء فظاهر بعض الأصحاب وجوب استيناف الوضوء من رأسه لفوات الموالاة المعتبرة في صحّة الوضوء.

قلت: وينبغي تفريعها على وجوب الموالاة وعدمه؛ فإن قلنا بوجوب الموالاة في الوضوء وهو عبارة عن عدم جفاف ماء الوضوء عن الأعضاء المغسولة فلا ريب في بطلان الوضوء في مثل الفرض لفوات الموالاة التي هي شرط في الصحّة. وإن قلنا بعدم اشتراط الموالاة صحّ وضوءه وقد تقدّم تنقيح ذلك فراجعه.

وكيف كان فإنّك حيث عرفت ما ذكرناه جميعاً تعرف ضعف ما حكي عن الإسكافي من وجوب غسل المتروك وحده إن كان دون الدرهم. وقيل: إنّه استند في ذلك إلى بعض الأخبار المصرّحة به.

وقال بعض فحول أصحابنا في إنكار هذه الأخبار: ولم نقف على عاثر عليها.

قلت: وربّما يساعده الاستقراء والتتبّع فإنّه لم نعثر على خبر يدلّ على مقالة ابن الجنيد. سلّمنا أنّ هناك أخبار قاضية بذلك فإنّه لا ينبغي الإصغاء إليها بعد إعراض الأصحاب عنها، والله أعلم بأحكامه.

إشارةٌ: قال فاضل الذرايع: ولو كان المتروك بعض عضو لم يجب إعادة

غسل ما بعده من أجزاء العضو أو مسحه إلاّ أن يكون المتروك أعلاه الواجب الابتداء لما عرفت من أنّه لا يجب بعده الترتيب في غير الأعلى من أجزاء العضو ويلتزم من أوجبه بالإعادة.. إلى آخر كلامه.

قلت: والظاهر أنّ بعد غسل الأعلى من العضو لا ترتيب في غسل العضو الواحد لعدم ما يدلّ على وجوب الترتيب في غسل العضو الواحد وما دلّ على وجوب الترتيب إنّما هو في خصوص أعضاء الوضوء لا في بعض العضو الواحد، والأصل قاض ببراءة الذمّه من وجوب الترتيب في العضو الواحد، وحيث عرفت ذلك فلو نسي شيئاً دون الأعلى الواجب فيه البدأة، وجب غسله وحده بل حتّى لو تركه عمداً ما لم يبدأ بالعضو الذي بعده لما عرفت من عدم اشتراط الترتيب في العضو الواحد، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّه لو شكّ المكلّف في فعل شيء من أفعال وضوئه قبل الفراغ من الوضوء وجب عليه الإتيان ما شكّ فيه، والمراد بعدم الفراغ منه أي كونه متشاغلاً فيه ولم ينتقل منه إلى غيره، وهذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب كما في المدارك بل الإجماع عليه كما عن شرح المفاتيح، بل حكي دعواه عن جماعة من الأصحاب.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم خلاف بين الأصحاب في ذلك، مضافاً لما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كنت قاعداً على وضوئك

فلم تدري أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليها وعلى جميع ما شككتَ فيه إنّك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى الله عليك ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أُخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمّى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوء لا شيء عليك.

وموثّق ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكّك بشيء إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه.

وهذان الخبران كما ترى فإنّهما ظاهران في الدعوى.

وأمّا الضمير الذي في «لم تجزه» الواقع في رواية ابن أبي يعفور فإنّه عائد على الوضوء لا على شيء كما فهمه بعض فتخرج الرواية عن الدلالة بل هو عائد على الوضوء.

والحاصل فإنّه يفهم من هذه الأخبار وغيرها أنّ الوضوء فعل واحد فلا يلغى الشكّ الواقع في أثناءه وأجزاءه لكونه فعلاً واحداً وإنّما يلغى بعد الفراغ منه. والحاصل فإنّ الوضوء فعل واحد وإن تركّب من أجزاء وشرائط بل هو عمل واحد لا يتمّ إلاّ بعد الفراغ منه فلا تجري قاعدة الشكّ بعد الفراغ إلاّ بعد الفراغ منه والانصراف وإلاّ ما دام فيه وعرض له الشكّ في بعض الأجزاء وجب الإتيان به لعدم الفراغ من العمل، مضافاً إلى أصالة عدم الإتيان بالعضو وباستصحاب الحدث، وبقاعدة شغل الذمّة اليقيني فإنّه يستدعي وجوب الفراغ اليقيني ولا يحصل الفراغ اليقيني إلاّ بالإتيان بغسل العضو المشكوك

كما هو واضح.

وبجميع ما ذكرناه تخصّ الأدلّة الدالّة على عدم اعتبار الشكّ إذا تجاوز المحلّ لأنّه لا ريب ولا إشكال أنّه لو شكّ في غسل اليد اليمنى ـ مثلاً ـ وقد تشاغل باليسرى فإنّه شكّ في شيء وقد تجاوز محلّه ودخل في غيره فالقاعدة ـ كما ستعرف ـ أنّه لا يلتفت إلى هذا الشكّ إلاّ أنّه في خصوص المقام خرجنا عن هذا القاعدة بالإجماع والنصّ والأصل بل الأُصول كما عرفت.

فوائد: ظاهر بعض الأصحاب عدم الفرق في الحكم المذكور ـ أعني وجوب الإعادة لو عرض الشكّ في أثناء الوضوء ـ بين الأجزاء والشرائط، فلو شكّ في النيّة في الوضوء هل أتى بها أم لا وهو متشاغل في غسل الوجه؟ الظاهر وجوب الإتيان بها ثمّ العود على غسل الوجه، وكذلك الموالاة والبدأة من الأعلى ـ مثلاً ـ وغير ذلك فإنّ الأقوى إلحاقها بالأجزاء في وجوب العود عليها لو عرض له الشكّ بها في أثناء الوضوء لتساويها في المقام لأصالة عدم الإتيان ولاندراجها تحت معقد الإجماعات.

وقيل ـ كما هو مذهب جماعة ـ التفرقة في المقام بين الأجزاء والشرائط فيجري ما ذكر في الأجزاء خاصّة دون الشرائط فيرجع فيها ـ أي في الشكّ في الإتيان بالشرائط ـ إلى قاعدة الشكّ بعد الفراغ المجمع عليها بين الأصحاب من عدم الالتفات إلى الشكّ بعد الفراغ وهو قويّ لأنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على وجوب الإتيان بالمشكوك إنّما هو في خصوص الأجزاء فقط دون الشرائط،

وأمّا الشكّ في الشرائط التي منها الشكّ بالنيّة إنّما هي داخلة تحت أدلّة قاعدة الشكّ بعد الفراغ من عدم وجوب الإتيان به، والله أعلم.

الفائدة الثانية: اعلم أنّ الظاهر كون المراد في الشكّ هو مطلق الاحتمال القائم فعلاً وعدماً كما هو معناه اللغوي، فلو ظنّ المحدث أنّه تطهّر أو العكس فهل يكفي هذا الظنّ أم لا؟ الظاهر عدم الكفاية لعدم ما يدلّ على اعتبار مثل هذا الظنّ فلا نخرج به عن مجرى الأصل لعدم جواز الخروج عن حكومة الأصل إلاّ بالدليل المعتبر وقد عرفت عدم جواز العمل بالظنّ إلاّ ما قام الدليل على اعتباره، والفرض ليس منه كما هو غير خفي، ولو قامت البيّنة على أنّه متطهّر أو العكس أخذ بها لكونها من الأمارات الشرعيّة سواء أفاده الظنّ أم لا، بل حتّى لو كان الظنّ على خلافها ولو أخبر العدل الواحد فهل يجب الأخذ بقوله أم لا؟ وجهان، وظاهر المحقّق في المعتبر ذلك لكونه من باب حجيّة الخبر وتمسّكاً بقول صدق العادل، والأقوى عدمه لما عرفت من أنّ حجيّة خبر الواحد بناء عليه إنّما هو في خصوص الأحكام والفرض ليس منه كما هو واضح.

الفائدة الثالثة: روى زرارة وأبو بصير فيمن كثر شكّه في الصلاة، قال الإمام عليه السلام: يمضي في شكّه، لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد.. إلى آخر الرواية.

قلت: استظهر جمع من الأصحاب أنّ كثير الشكّ في الوضوء لا يلتفت إليه ولا يعوّل عليه حتّى لو كان في أجزاء الوضوء ـ مثلاً ـ فإنّه لا يجب عليه العود

على العضو المشكوك، فقد حكم بذلك الشهيد والكركي وصاحب المدارك وكاشف اللثام وغيرهم جماعة من الأصحاب تمسّكاً بهذه الرواية ومثلها غيرها.

قال السيّد في المدارك بعد ذكر الرواية: فإنّ ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي في الصلاة فيتعدّ إلى غير المسئول كما قرّر في محلّه، انتهى. ومثله غيره.

قال في الذرايع: لمفهوم التعليل الوارد في ا لصلاة فيتعدّى إلى غير محلّ السؤال والظاهر بعد التتبّع لكلمات الأصحاب ترى أنّه لا خلاف بينهم بأنّ من كثر شكّه لا تجري عليه أحكام الشاكّ بل لا يلتفت إليها لأنّه لغاها الشارع ولم يرتّب ع ليها شيئاً، وهذه قاعدة مستقلّة لا دخل لها بما ذكرناه أوّلاً من الشكّ بعد الفراغ وغيرها.

ثمّ اعلم أنّ معرفة كثير الشكّ هل تعرف بالمرّتين أو الثلاث أو أكثر من ذلك أو كون ذلك حصوله في صلاة واحدة أو في صلوات متعدّدة؟ الظاهر أنّ المرجع في ذلك إلى العرف كما هو المحكّم في كلّ ما لم يرد فيه شيء من الشرع.

مسألةٌ

اعلم أنّه لو تيقّن المكلّف الطهارة وشكّ في الحدث، الظاهر أنّه لا يعيد الطهارة، وهذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب بل هو إجماعيّ، وللأخبار الكثيرة، منها: فإذا تيقّنت أنّك توضّأت فإيّاك أن تحدث وضوءاً أبداً حتّى تستيقن أنّك أحدثت.

وغير ذلك من الأخبار، ولاستصحاب الطهارة وأصالة عدم الحدث، إلى غير ذلك من الأدلّة.

والحاصل فإنّ الحكم لا إشكال فيه فيما بيننا، والله أعلم.

إيضاحٌ: ولو شكّ المكلّف في شيء من أفعال الوضوء بعد الفراغ منه لم يعد الوضوء. وهذا الحكم أيضاً لا خلاف فيه بين الأصحاب بل في المدارك قال: وأمّا عدم الالتفات إلى شيء من أفعال الوضوء بعد الانصراف من أفعاله وإن لم ينتقل من محلّه فإجماعيّ، وفي الذرايع الإجماع بقسميه عليه.

قلت: بل الظاهر مفروغيّة هذا الحكم بين الأصحاب حتّى جعلوا الفقهاء هذه قاعدة شايعة فيما بينهم مسلّمة وهي قاعدة الشكّ بعد الفراغ فإنّ الشكّ فيه لا يلتفت إليه ولا يترتّب عليه آثار أحكام الشكّ من العود على المشكوك وغير ذلك بل يكون شكّه ملغىً كلا شكّ، بل تترتّب آثار الصحّة في ذلك العمل المشكوك بلا توقّف فيما بينهم.

قلت: والأصل في ذلك الأخبار الواردة عن أهل البيت منها صحيح بكير بن أعين قال، قلت له: الرجل يشكّ بعد ما يتوضّأ، قال: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ.

قلت: وهي ظاهرة بل صريحة بعدم الالتفات إلى الشكّ بعد الفراغ من الوضوء لأنّه حالة وضوءه هو أذكر بأفعاله منه في حالة الفراغ من الوضوء

فلا أثر لذلك الشكّ الذي هو بعد الفراغ من الوضوء. وما ورد من الحصر في مفهوم رواية ابن أبي يعفور في قوله «إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه» وظاهره اعتبار الشكّ ما دمت متلبّساً في العمل فعرض لك الشكّ وإن جزته أي المحلّ فعرض لك فالشكّ ميلغى بعد جواز العمل، ولا ريب أنّه بعد الفراغ من أفعال الوضوء يصدق عليه أنّه جازه فيكون حينئذ مدلولاً لصريح الرواية.

وما رواه زرارة بن أعين، قال: فإذا قمت عن الوضوء وقد فرغت منه وقد صرت في حال أُخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت فلا شيء عليك أي شككت في الوضوء، وهذه الرواية كما تراها واضحة الدلالة.

وخبر ابن مسلم: كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فامضه ولا إعادة عليك.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها صريحة أو ظاهرة في الدعوى مضافاً إلى أصالة الصحّة في عمل المسلم الذي لا يعلم بطلانه، المؤيّدان بعدم الخلاف فيه بين الأصحاب، إنّما الخلاف فيما بينهم إنّه كاف في إلغاء الشكّ هو نفس الفراغ من الوضوء سواء قام من مجلسه أم لا، طال جلوسه أم لا، اشتغل بعمل آخر أم لا، والظاهر أنّ في المسألة أقوال:

أحدها: هو نفس الفراغ من الوضوء كاف في إلغاء الشكّ وإن لم يحصل الانتقال عن المحلّ كما هو المحكي عن العلاّمة في نهاية الأحكام، والشهيد في البيان، والكركي في جامع المقاصد، وغيرهم جماعة من الأصحاب، وعن

الروضة أنّ عليه الاتفاق، بل في المدارك أنّ عليه الإجماع. وعن المقدّس الأردبيلي نسبته إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع.

والقول الثاني عن الشيخ في المبسوط، والمحقّق في المعتبر والنافع، والعلاّمة في المنتهى اشتراط الانصراف عن محلّ الوضوء وقد فهم ذلك منهم حيث عبّروا بالانصراف عن محلّ الوضوء.

والقول الثالث هو الانتقال عن محلّ الوضوء والاشتغال بعمل آخر غيره فحينئذ إنّ نفس الانصراف غر كاف وهو المحكي عن ابنَي زهرة وحمزة وغيرهم من الأصحاب.

قلت: قال فاضل الذرايع: إنّ المراد من هذين القولين كنايته عن نفس الفراغ دون الاشتراط وإلاّ يشكل الأمر في المقعد العاجز والمتوضّي قائماً أو ماشياً ـ إلى أن قال ـ مع انتفاء ما يدلّ على اشتراط شيء من ذلك، انتهى.

قلت: وفيه فإنّ صحيحة زرارة المتقدّمة المصرّحة بالانتقال إلى حال أُخرى من صلاته أو غيرها صريحة بأنّ محلّ الشكّ باق حتّى تدخل في عمر آخر، فمتى دخلت في عمر آخر ألغى حكم الشكّ، وظاهرها بل صريحها أنّ نفس الفراغ غير كاف في إلغاء الشكّ، اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّها إنّما تدلّ على ذلك بالمفهوم وما تقدّم من الأخبار دالّة على إلغاء الشكّ بمنطوقها على عدم اشتراط شيء من ذلك، ولا ريب أنّ دلالة المنطوق أقوى فيلزم التمسّك بها، ومع هذا كلّه

فإنّ الحجّة في المقام مضافاً إلى هذا بل هو العمد الإجماع الذي ادّعاه السيّد في المدارك من عدم اشتراط شيء غير الفراغ وهو ما يحصل الوثوق بنقله المؤيّد بنقل الاتفاق من غير واحد وغيره فحينئذ الأقوى أنّ نفس الفراغ من الوضوء وإن لم يقم من مكانه أو يتشاغل بعمل آخر فإنّه بنفسه قاض بعدم الالتفات إلى الشكّ الواقع لإناطة إلغاء الشكّ بالفراغ من الوضوء مع عدم شرط شيء آخر كما هو غير خفي، فعند تمام الوضوء يحصل الفراغ منه فالشكّ بعد الفراغ لا يلتفت إليه، والله أعلم.

فصلٌ

في ذكر أسباب الوضوء

فاعلم أنّ جملة من أصحابنا قدّمها على ذكر أحكام الوضوء وهو غير جيّد، والأليق تأخّر ذكرها عن الوضوء وأحكامه.

ثمّ إنّ بعض الأصحاب من عبّر بأسباب الوضوء، وبعضهم عبّر بنواقض الوضوء، وعبّر بعضهم بموجبات الوضوء.

قلت: أمّا التعبير بالسبب والموجب فهو المراد به حين الخطاب بالطهارة للمكلّفين فإنّه لا ريب ولا إشكال أنّ الشارع وضع عملاً خاصّ وهو غسل ومسح لأعضاء مخصوصة بحيث إنّ المكلّف لو أتى بها صار طاهراً ويباح له الدخول بالأعمال المشروطة بالطهارة، وأمّا التعبير بالنواقض فهي بالنسبة إلى حال المتطهّر فإنّ المكلّف لو كان على حالة طهارة وأحدث بأحد الأُمور التي ستعرفها فإنّها حينئذ تسمّى ناقضاً. وفي عبارة أُخرى هي عبارة عن الحدث الطاري على الطهارة والظاهر أنّها عند التحقيق أنّ هذه الأسماء مترادفة كليث وغضنفر وأسد.

وكيف كان فإنّ المراد من الطهارة هو عبارة عن حصول أثرها في الخارج وترتّب الآثار الشرعيّة من جواز الدخول في الأعمال المشروط صحّتها بها.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ نواقض الوضوء ستّة كما صرّح بها المحقّق في الشرايع وغيره وهي: البول والغائط والريح والنوم الغالب على الحاسّتين والاستحاضة القليلة وكلّما أزال العقل من جنون أو إغماء أو سكر. وحصر النواقض في هذه الأُمور الستّة إنّما هو من الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة ويلزم إن شاء الله أن نتكلّم في كلّ واحد واحد من هذه النواقض الستّة.

الأوّل من النواقض والثاني والثالث: أعني البول والغائط والريح، وكون هذه الأُمور الثلاثة ناقضة للطهارة عند خروجها الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل نقل الإجماع فيه بين الأصحاب، بل الإجماع بقسميه عليه، بل عن بعض الأصحاب جعله في سلك الضروريّات التي لا يناقش فيها وهو كذلك فإنّه بعد تتبّع كلام الأصحاب لم تجد أحد من الأصحاب من توقّف من ناقضيّة هذه الأُمور الثلاثة، والأصل في ذلك الأخبار الواردة في هذا الباب من أهل بيت الرحمة وهي كثيرة:

منها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يجب الوضوء إلاّ من البول أو الغائط أو ضرطة تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها.

وما رواه أبو بصير حيث سئل عن الرعاف والحجامة وكلّ دم سائل، فقال

الإمام عليه السلام: ليس في هذا وضوء وإنّما الوضوء من طرفيك الذي أنعم الله بهما عليك.

وما رواه زكريّا بن آدم عن الرضا عليه السلام قال: إنّما ينقض الوضوء ثلاثة: البول والغائط والريح.

وصحيح معاوية بن عمّار قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتّى يخيّل أنّه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه إلاّ ريح يسمعها أو يجد ريحها.

وإلى غير ذلك من الأخبار التي هي صريحة في الدعوى. والحاصل فإنّ كون هذه الأُمور الثلاثة ناقضة لطهارة المتطهّر وموجبة للطهارة لمن أراد العبادة المشرطة بالطهارة لا ريب فيه، والظاهر أنّ نقض الطهارة يحصل بها لو خرج أحدها من المخرج المعتاد المتعارف كما هو عليه ظاهر النقصّ والإجماع. وحيث عرفت هذا لزم التنبيه على أُمور وهي لا تتمّ إلاّ برسم مقابيس:

المقباس الأوّل: اعلم أنّ كون خروج هذه الأُمور الثلاثة من المخر المعتاد أعني الدبر والقبل هو ممّا لا إشكال فيه، إنّما الكلام فيما لو خرج من غير المحلّ المعتاد وهو تحته صورتان:

الأُولى: أنّه اتفق خروجه من جرح أو فتق أو غير ذلك ولكن لم يكن معتاداً.

الثاني: خرج وصار معتاداً.

أمّا الأوّل فإنّه بعد تتبّع كلام الأصحاب تعرف اضطراب كلام الأصحاب على أقوال:

أحدها: إنّه ناقض مطلقاً سواء خرج من المعتاد أو غيره، فوق المعدة كان أو تحتها، وهو المحكي عن الحلّي في سرائره، والعلاّمة في التذكرة، وظاهره بل صريحه الإطلاق حيث قال فيها: ولو خرج البول من غير المعتاد فالأقوى عندي النقض سواء قلّ أو كثر، وسواء انسدّ المخرج أم لا، وسواء كان من فوق المعدة أو تحتها، انتهى.

وهذا القول أيضاً هو المحكي عن الشيخ والقاضي، ولكن اشترطا في نقضه خروجه من تحت المعدة كما لو كان تحت المعدة فتق أو جرح وخرج منه الغائط مثلاً. أمّا لو خرج من فوق المعدة أو مسامت المعدة فإنّه غير ناقض.

قلت: والمعدة للإنسان بمنزلة الكرش، حكاه في المدارك عن الجوهري. وقال في القاموس: والمعدة ـ ككلمة وبالكسر ـ موضع الطعام قبل انحداره إلى الأمعاء، وهو لنا بمنزلة الكرش، انتهى.

والقول الثاني أنّ خروج أحد هذه الأُمور غير ناقض لو خرج من غير المعتاد إلاّ يكون معتاداً وهو خيرة المحقّق في الشرايع، والعلاّمة في القواعد والتحرير والمنتهى، والشهيد الأوّل والثاني والكركي، بل قيل إنّ عليه شهرة المتأخّرين.

والقول الثالث عدم ناقضيّة الخارج من غير مجرى الطبيعي مطلقاً سواء

اعتاد الخروج منه أم لا، وهو خيرة فاضل الحدائق والسيّد في الرياض، وقوّاه الخونساري في شرح الدروس بل حكاه في الحدائق عن بعض فضلاء متأخّر المتأخّرين.

والقول الرابع ما حكي عن العلاّمة في التحرير وهو التفصيل فيما لو اعتيد غير الطبيعي مع عدم انسداد الطبيعي بأنّه إن ساواه بالعادة نقض وإن شذّ فلا.

حجّة القول الأوّل ـ أعني قول ابن إدريس ومن تبعه ـ قال في سرائره: فممّا يوجب الوضوء لا غير، البول والغائط سواء خرج من الموضع المعتاد أو خرج من غير ذلك الموضع لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ ولم يعيّن موضعاً دون موضع، انتهى.

واستدلّ عليه فاضل الذرايع بعد اختياره له بالآية الشريفة والأخبار مثل صحيح زرارة وخبر زكريّا اللذان تقدّم ذكرهما، وعموم ما ورد من الأخبار في ناقضيّة البول والغائط والريح، وما ورد من الأخبار في حصر الناقض بالخارج من الطرفين، قال: ولأنّ الطريقين هما طريق النجاسة.

قلت: وفي الكلّ نظر واضح لانصراف الكتاب الشريف والسنّة إلى المتعارف ـ أعني المخرج المعتاد لغالب الناس دون غيره من المخارج العارضة ـ بل قوله «إلاّ ما خرج من طرفيك» فإنّه كالصريح بإرادة القبل والدبر لأنّ الظاهر من إرادة الطرفين هو خصوص القبل والدبر لا كلّما تخرج منه النجاسة كما هو واضح، بل قد صرّح في بعض الأخبار أنّ الطرفين هما عبارة عن الدبر

والقبل، كما في صحيح زرارة قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام: ما ينقض الوضوء؟ قالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول.

وما رواه سالم أبو الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام: ليس ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفين اللّذين أنعم الله بهما عليك.

وغيرهما من الأخبار الدالّة على أنّ المراد بالطرفين هما خصوص الدبر والقبل. وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ الأصل عدم ناقضيّة شيء للطهارة إلاّ ما دلّ الدليل على ناقضيّته وقد ثبت نقض الطهارة في الخارج من القبل والدبر وما عداهما فإنّه مندرج تحت أصالة عدم النقض واستصحاب الطهارة فإنّ طهارته ثابتة إلاّ أن يثبت الناقض وقد عرفت أنّ النقض للطهارة المحقّق الناقضيّة إنّما هو في الخارج من خصوص السبيلين وأمّا الخارج من غيرهما فإنّه ليس بناقض للطهارة الثابتة لما عرفت من الأصل، والله أعلم. هذا كلّه فيما لو خرج من غير الطريق المعتاد مع عدم انسداد المعتاد.

أمّا لو خرج أحد هذه الثلاثة من غير المعتاد مع انسداد الطريق المعتاد وصار غير المعتاد معتاداً فالظاهر كونه ناقض إجماعاً كما حكي عن بعض الأساطين ولأنّه بعد انسداد الطبيعي صار العارض في حقّه طبيعيّاً فليلزمه حكم الطبيعي الأصلي وإليه تنصرف إطلاقات الكتاب والسنّة.

قال السيّد في المدارك بعد قول المحقّق: ولو اتفق الخروج في غير الموضع

المعتاد نقض ما لفظه: وهذا الحكم موضع وفاق وفي الأخبار بإطلاقها ما يدلّ عليه، وفي حكمه ما لو انسدّ المعتاد وانفتح غيره، انتهى. ودعوى الاتفاق ثابت عن جماعة من الأصحاب، بل عن بعض الأصحاب تحصيل الإجماع عليه والظاهر أنّ بعد تتبّع كلمات الأصحاب في المقام لم نجد مخالفاً ولا مشكّكاً في الحكم إلاّ فاضل الحدائق حيث نفى النقض من الخارج من غير الطبيعي مطلقاً ومضمون عبارته في الحدائق: إنّ ظاهر الكتاب والأخبار أنّ النقض خاصّ فيما خرج من الأسفلين، وأمّا الخارج من عداهما فإنّه ليس بناقض لأنّ الطهارة اليقينيّة لا تنقض إلاّ بيقين الناقضيّة وإنّما ثبت النقض في الخارج من الأسفلين وما عداهما مشكوك فلا يصلح ناقض، هذا مضمون كلامه.

وفيه: إنّ الإجماع على خلافه مع أنّ ظاهر الأخبار ناقضيّة الخارج من المخرج المعتاد ولا ريب أنّ بعد انسداد المعتاد واعتاد الخروج من غيره صار غيره هو المجرى المعتاد فيكون حينئذ هو مشمول للأدلّة والإجماع المحكي عن جماعة من الأصحاب، والله أعلم.

المقباس الثاني: قلت: مقتضى رواية زرارة المتقدّمة التي علّق النقض فيها على الضرطة التي يسمع صوتها والفسوة التي يشمّ ريحها أنّ ما لم يحصل أحد هذين الوضعين لا يكونان ناقضين كما صرّح به السيّد في المدارك حيث قال بعد إيراد الرواية، ومقتضى الرواية أنّ الريح لا يكون ناقضاً إلاّ مع أحد الوصفين وعن شرح المفاتيح أنّه جزم به بعض علماء زمانه وأنّه أفتى به وهو قوي، فحينئذ

فإنّ الريح الذين يخرج بغير أحد هذين الوصفين فإنّه غير ناقض لا أقلّ فإنّه محلّ للشكّ والأصل عدم الناقضيّة بغير الناقض المعلوم شرعاً، اللهمّ إلاّ أن يقال أنّ الرواية جارية على مجرى العادة والغالب فإنّ الغالب فيهما تحقّق أحد الوصفين ـ الصوت والرائحة ـ أو أنّ المراد بالوصفين الرجوع إليهما عند حصول الشكّ في تحقّق خروجهما لما عرفت في بعض الأخبار من أنّ الشيطان ينفخ في دبر الإنسان لأجل أن يخيّل إليه أنّه خرج الريح منه فتحصل له الوسوسة التي هي تعتري بعض الناس أجارنا الله منها، فجعل الشارع الوصفين عند حصول الشكّ والوسوة وهو وجه، فيكون حينئذ أنّ الضرطة والفسوة المعلومان كونهما كذلك فإنّه يحصل بأحدهما النقص لو خرج إجماعاً ونصّاً وإن لم يحصل أحد الوصفين الذي علّق النقض عليهما كما في رواية زرارة، والله أعلم.

المقباس الثالث: الظاهر من الأخبار في ناقضيّة الغائط والبول والريح هو انفصاله من حدّ الباطن بحيث يعدّ أنّه انفصل عن الباطن فلو خرجت المقعدة ملوّثة بالغائط وعادة فالظاهر أنّه لا نقض كما صرّح به الشهيد في الذكرى وكاشف اللثام لأنّ الظاهر من الأدلّة الدالّة على ناقضيّة هذه الأُمور هي إنّما عند انفصالها عن الباطن، وأمّا مع اتصالها بالباطن فلا وإن برز إلى الخارج، وكذلك في بول الأغلف ما لم يتجاوز الحشفة لعدم انفصاله عن الباطن ولو تجاوز الحشفة دون الغلفة نقض بلا ريب لانفصاله عن الباطن، وحكي عن العلاّمة التوقّف في التحرير في الأوّل وقد عرفت أنّ ظاهر الأدلّة على خلافه

ولو أرسل إصبعاً في الدبر أو عوداً أو غير ذلك فأخرج غائط ففي نقض الطهارة بذلك وجهان كما في الذرايع، والأقوى كونه ناقضاً لتحقّق خروج ما هو ناقض إجماعاً وليس الشرط في الناقضيّة خروجه من قبل نفسه.

ولو خرج الدود ملطّخاً بالعذرة فهل ينقض أم لا؟ الوجه أنّه ناقض تمسّكاً بقول الصادق عليه السلام في حربّ القرع إن خرج ملطّخاً فعليه أن يعيد الوضوء، ولما عرفت من أنّ خروج الغائط ناقضاً وكونه مصاحباً لشيء آخر من دود وغيره لا يخلو يكون مانعاً من النقض، ويحتمل عدم النقض تمسّكاً باستصحاب الطهارة إلاّ أن يثبت النقض، وفي الصورة مشكوك النقض ولا ينقض يقين الطهارة بما هو مشكوك النقض، ولو خرج الدود من الدبر خال من العذرة الظاهر عدم ناقضيّته للطهارة بلا فرق بين كباره وصغاره تمسّكاً باستصحاب الطهارة، وبعض الأصحاب من فرق بين كبار الدود وصغاره فيحصل النقص في الأوّل دون الثاني، وجعل المستند في ذلك الأخبار ولم أعثر على هذه الدعوى بل استصحاب الطهارة قاض بعدم الفرق بين المقامين والله أعلم بأحكامه.

المقباس الرابع: اعلم أنّ ظاهر الأخبار أنّ النقض للطهارة إنّما هو بما صدق عليه اسم الغائط والبول والريح ولا نقض بما عدا ذلك وإن خرج من السبيلين، فحينئذ لو خرج من أحد السبيلين دم فإنّه ليس بناقض وكذلك فيما لو خرجت نخامة وغيرها فإنّه ليس بناقض للأصل السالم عن المزاحم ما لم يخالطه شيء من عذرة أو بول أو غيرهما من النواقض، والظاهر أنّه لا خلاف

في ذلك بين الأصحاب لأنّ نقض الطهارة إنّما هو معلّق على الاسم من غائط وبول وريح، ولو انقلب أحد هذه الأُمور ـ البول أو الغائط ـ إلى شيء آخر من دم أو قيح فقد استشكله بعض الأصحاب.

قال في الذرايع: ولو انقلب بوله أو غائطه إلى الدم ـ مثلاً ـ فقد يشكل من حيث إنّه كما يصدق عليه اسم الدم يصدق عليه اسم أحدهما.. إلى آخر كلامه.

وفيه ما لا يخفى فإنّه عنقد انقلاب الغائط وما صدق عليه اسم الدم لا غير فلا يحصل فيه النقض إجماعاً ولا ريب بعدم صدق اسم العذرة عليه بعد انقلابه لأنّ الحكم لازم للاسم حال انفصاله من المكلّف، وقد خرج دم وهو ليس بناقض ولا فرق في ذلك بين من اعتيد عليه أم لا كما قد يعرض لبعض أهل الأسقام والأمراض فإنّ عذرته قد تنقلب دماً وكذلك بوله، فحينئذ الظاهر عدم حصول النقض فيه لما عرفت من ت عليق النقض على اسم الغائط وعند الانقلاب لا يصدق عليه الاسم.

أمّا لو مازج العذرة أو البول دم فلا ريب حينئذ بكونه ناقض لخروج ما هو ناقض ـ أعني العذرة أو البول ـ وكونه مصاحباً لما هو ليس بناقض لا يخرجه عن كونه ناقضاً.

ثمّ اعلم أنّه لا ريب ولا إشكال بعدم النقض مع حصول الشكّ بكون الخارج من أحد السبيلين ناقض أم لا، لأنّ معلوم الطهارة لا ينقض بمشكوك الناقضيّه فلا ينقض الطهارة إلاّ ما كان معلوم كونه ناقضاً، ولأصالة عدم

الناقضيّة وهو لا إشكال فيه، والله أعلم.

ثمّ اعلم بأنّ الظاهر ليس مطلق الريح ناقض للطهارة فإنّ الريح الخارج من قبل المكلّف ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ فإنّه ليس بناقض بل هو خاصّ بما يخرج من خصوص الدبر كما هو خيرة الأكثر على ما حكي وهو الأقوى لما عرفت من أنّ النقض إنّما يتحقّق لو خرج من المخرج المعتاد إذ هو المستفاد من الأدلّة لأنّ ظاهر ناقضيّة الريح هو الخارج من الدبر ولو عمّم مطلق الريح للزم كون الريح الخارج من الفم المنتن ناقض وهو ليس كذلك إجماعاً، فحينئذ يلزم سوق أدلّة ناقضيّة الريح بخصوص الخارج من الدبر لا مطلق السبيلين.

وعن بعض الأصحاب من أطلق النقض حتّى بالخارج من ذكر الرجل وفرج المرأة تمسّكاً بما دلّ على نقض ما خرج من الطرفين، فإطلاق الأدلّة أو عمومها مقيّد أو مخصّص بما لو خرج من خصوص الدبر، ضرورة أنّ المراد هو خروج كلّ شيء من محلّة لا مطلقاً.

والحاصل فإنّ الأقوى عدم النقض بالريح الخارج من القبلين ـ أعني الذكر والفرج ـ والله أعلم.

ثمّ إنّه لا ريب ولا إشكال بناقضيّه الغائط الخارج من دبر الخنثى المشكل ضرورة عدم الفرق بين دبر الخنثى وغيره في خروج الغائط وإنّما الإشكال في بوله والتحقيق أنّ بوله إن خرج من فرجيه معاً على سبيل التساوي خروجاً وانقطاعاً فالظاهر أنّه لا إشكال بالنقض لحصول القطع بخروج البول من

المخرج الطبيعي وإن علم المخرج الطبيعي فلا إشكال أيضاً إنّما الإشكال في صورة عدم العلم والاشتباه واختلاف الخروج بالشدّة والضعف والانقطاع وغيره فالظاهر أنّه لا إشكال بكونه محدث عند الحلّي والشيخ لخروجه دون المعدة بل هو لازم كلّ من قال بذلك.

قلت: والإنصاف في المقام أن يقال أن يؤخذ بما اعتاده فإن خرج من المعتاد حكم بناقضيّته وإلاّ أشكل الأمر وربّما أن يقال بالقرعة فإنّها لكلّ أمر أبهم وأشكل، والله أعلم.

إيضاحٌ: لو خلق لشخص مخرج غير المخرج المعتاد وخرج منه أحد هذه الأُمور الثلاثة ـ أعني الغائط أو البول أو الريح ـ الظاهر أنّه ينقض من غير خلاف بين أصحابنا فيما عثرت عليه بل في المدارك أنّ هذا الحكم موضع وفاق، قال: وفي الأخبار بإطلاقها ما يدلّ عليه.

قلت: بل حكي التصريح بالإجماع عليه كما عن العلاّمة في المنتهى والتحرير وهو الحجّة مضافاً إلى أنّ الظاهر من الأخبار ناقضيّة الغائط والبول والريح عند خروجه من مخرج الذي اعتاده، ولا ريب أنّ المخرج الذي خلق له صار في حقّه مخرج عادته وهذا الذي أشار إليه السيّد في المدارك حيث قال: وفي الأخبار بإطلاقها ما يدلّ عليه ودعوى انصراف الأخبار إلى الموضع المعتاد لعامّة الناس غير مسلّم لأنّ منشأه الغلبة ولا ريب بعدم حجيّته.

وأمّا الحصر الوارد في خبر سالم بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام ليس ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك، وغيرها مثلها من الأخبار فإنّها مخصّصة أو مقيّدة بالإجماع المدّعى في المقام على ناقضيّة الحدث الخارج من الموضع الذي اعتاد الخروج منه كما تقدّم النقل عنه.

والحاصل فالظاهر أنّ المقام عند موالينا الأصحاب من المسلّمات فلا ينبغي إطالة الكلام فيه، وكذا الكلام فيما لو خرج الحدث من الجرح وصار خروج الحدث منه معتاداً فإنّه ينقض اتفاقاً كما في الذرايع، ضرورة أنّه بعد الاعتياد من خروج الحدث منه كان ناقض بلا فرق بين بقاء المجرى الطبيعي أو انسداده بعد عدم خروج الحدث منه فإنّ بقاءه كانسداده لكون المعتبر هو المجرى الثاني والمرجع في الاعتبار إلى العرف كما في المدارك.

وأمّا تحديده بالمرّتين دعوى بلا شاهد، وقياسه على اعتياد الحيض قياس لا نقول به، والله أعلم بأحكاه.

مسألةٌ

الرابع من النواقض: النوم، فإنّه ناقض بكافّة أقسامه سواء كان النائم واقفاً أو قاعداً أو مضطجعاً أو جالساً أو غير ذلك من الحالات والكيفيّات، بل اعلم أنّ الحالة والكيفيّة غير ملحوظة لأنّ صدق اسم النوم بأيّ كيفيّة كان فإنّه ناقض وهو المعروف بين الأصحاب وعلى ذلك انعقد إجماعهم وقد تواتر

به أخبار أهل البيت، وبعد هذا كلّه فإنّه لا يضرّ في المقام خلاف الصدوق حيث حكى عنه في المقنع القول بعدم نقض النوم للطهارة وعبارته المحكيّة أنّه قال: لا ينقض وضوئك إلاّ من أربعة: من بول أو غائط أو ريح أو مني، وما سوى ذلك من القيء أو العلس أو القبلة أو الحجابة أو الرعاف والمذي والودي فليس فيه إعادة الوضوء، انتهى.

فإنّ أسقاطه للنوم ظاهر بل صريح بعدم كونه ناقض لأنّه في مقام حصر نواقض الطهارة وعلى هذا المنوال حكي عن الهداية وهو المحكي أيضاً عن رسالة والده. وكيف كان فإنّه لا ينبغي التوقّف بكون النوم من النواقض بعد انعقاد الإجماع وتصريح الأخبار الكثيرة في ذلك:

منها: ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: من نام فليتوضّأ.

وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فأنا أوجب عليه الوضوء.

وخبر عبد الحميد عن أبي عبد الله عليه السلام: من نام وهو راكع أو ساجد أو ماشي على أيّ الحالات فعليه الوضوء.

وصحيح زرارة: لا ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك أو النوم.

وصحيح إسحاق بن عبد الله الأشعري: لا ينقض الوضوء إلاّ حدث والنوم حدث.

وصحيح معمر بن خلاّد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علّة لا يقدر على الاضطجاع وهو قاعد مستند بالوسائد فربّما أغفى على تلك الحال، قال: يتوضّأ. قلت: الوضوء يشتدّ عليه، قال: إذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء.

وفي موثّق ابن بكير، قلت: ينقض النوم الوضوء؟ قال: نعم إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت.

وصحيح ابن المغيرة قال: سألت الرضا عمّن ينام وهو على دابّته، فقال: إذا ذهب النوم بالعقل فيعيد الوضوء.

وصحيح زرارة عن الصادقين عليهما السلام: والنوم حتّى يذهب العقل.

وصحيح زرارة قال، قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأُذن، فإذا نامت العين والأُذن والقلب وجب الوضوء. قلت: فإن حرّك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم؟ فقال: لا حتّى يستيقن أنّه قد نام.

وصحيح الشحّام قال، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين، فقال عليه السلام: ما أدري ما الخفقة والخفقتان، إنّ الله تعالى يقول: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ وكان عليّ عليه السلام يقول: من وجد طعم النوم وجب عليه الوضوء.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها ظاهرة بل صريحة بناقضيّة النوم كما

سمعت، فمن هذا يعلم أنّه لا ينبغي الإصغاء إلى خلاف من قال بعدم ناقضيّة النوم.

ثمّ اعلم إنّ جمعاً من الأصحاب من قيّد النوم الناقض للطهارة هو الغالب على الحاسّتين ـ السمع والبصر ـ التفاتاً منهم إلى بعض الأخبار مثل صحيح معمّر ابن خالد وموثّق ابن بكير وغيرهما.

قال السيّد في المدارك: وإنّما خصّ بعض الأصحاب بالسمع والبصر لأنّهما أعمّ الحواسّ إدراكاً، فإذا بطل إدراكهما بطل إدراك غيرهما بطريق أولى.

وبالجملة إنّ النوم الناقض للطهارة هو الغالب على الحاسّتين أعني السمع والبصر لا مطلق النوم، وإطلاق الأخبار مقيّد فلا نقض بمطلق النوم وإن لم يغلب على السمع والبصر، ولأنّ الشارع علّق النقض على النوم ولا يتحقّق النومة إلاّ بإبطال إدراك حواس.

وكيف كان فإنّ الرواية لا ينبغي التوقّف بها منه حيث الدلالة وأمّا ضعف سندها فإنّه مجبور بالعمل وفتوى الأصحاب ولا ريب بكونه جابر لها.

وقد استدلّ بعض الأصحاب على الحكم المذكور بصحيحة معمّر بن خلاّد المتقدّمة التي ذكرناها في ناقضيّة النوم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علّة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتدّ عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربّما أغفى وهو قاعد على تلك الحال، قال: يتوضّأ. قلت له: إنّ الوضوء يشتدّ

عليه. قال: إذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء.

قلت: والظاهر أنّ وجه الاستدلال بها أنّ الإمام عليه السلام علّق وجوب الطهارة على خفاء الصوت وهو أعمّ من أن يكون لنوم أو لسكر أو لجنون أو لغيرهما فإنّه عند خفاء الصوت لأمر من الأُمور تجب الطهارة فبناء على التقريب الذي ذكرناه يتمّ بها الاستدلال وهو حسن، والله أعلم.

والظاهر أنّ السيّد في المدارك لم يرتض الاستدلال بهذه الرواية حيث إنّه ذكرها وأورد عليها، ثمّ قال: والأجود الاستدلال عليه بما دلّ عليه حكم النوم من باب التنبيه فإنّه إذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث كما يدلّ عليه إناطته بإزالة العقل وإلاّ وجب بالإغماء والسكر بطريق أولى ولعلّ ذلك هو الوجه في قول المصنّف وفي معناه كلّما أزال العقل، انتهى.

وهذا هو المحكي عن المحقّق والعلاّمة في المنتهى من مفهوم الأولويّة فإنّه إذا وجب الوضوء من النوم الذي يحتمل معه الحدث وإن قلّ فمع الإغماء والسكر أولى.

قلت: ولا نسلّم هذه الملازمة لأنّها أُمور توقيفيّة واردة من قبل الشارع وليس عليه بعزيز أن يجعل النوم ناقض والسكر ليس بناقض وإن اشتركا في إزالة العقل فحينئذ الأجود الاستدلال على الحكم المذكور بالروايتين اللتين تقدّم ذكرهما، وربّما أن يستدلّ على الحكم أيضاً بما دلّ في رواية زرارة وصحيح

ابن المغيرة على نقض النوم للطهارة من جهة ذهاب العقل فيفهم منهما أنّ المدار في نقض ا لطهارة هو زوال العقل بأيّ سبب كان ـ بنوم أو سكر أو غيرهما ـ كما في أحدهما إذا ذهب النوم بالعقل وجب الوضوء.

والحاصل فإنّ تعليق نقض الطهارة على ذهاب العقل قاض بعدم الفرق بين الأسباب الموجبة له بل ربّما يستفاد نقض الطهارة عند ذهاب العقل لو حصل ذلك من شدّة المرض أو شدّة الخوف أو نحوهما ممّا يذهب فيه العقل، وبه صرّح في الذرايع، قال: أو شدّة خوفاً أو مرض كالسرسام ونحوهما ممّا يذهب عقل الانسان لما يكون منه للإجماع على الظاهر المصرّح به، انتهى.

وحكى فاضل الحدائق الإجماع عن الشيخ في التهذيب على ناقضيّة المرض المانع من الذكر.

وكيف كان فالذي يظهر من أخبار هذا الباب أنّ زوال العقل موجب لنقض الطهارة وليس له سبب خاصّ بل بأيّ سبب حصل منه زوال العقل، ولم أعثر على مخالف في ذلك فيما عثرت على عبائرهم، ولا ينافي ما ذكرنا ورود بعض الأخبار الصحاح المعلّق للنقض على غلبة السمع، وأُخرى علس الحاسّتين، لأنّ الغلبة على السمع أو الحاسّتين هي عبارة عن إبطال الإدراك كما تقدّم فحينئذ هو عبارة عن ذهاب العقل لأنّ ذهاب العقل هو عبارة عن إبطال إدراكه كما هو واضح، والله أعلم.

الخامس من النواقض: الاستحاضة الصغرى كما عدّها المحقّق في الشرايع وفي المدارك أنّه مذهب أكثر الأصحاب، وفي الذرايع هو المعروف من المذهب، وفي المعتبر دعوى الإجماع إلاّ ابن أبي عقيل، قال: ومذهب علمائنا أجمع إلاّ ابن أبي عقيل، والظاهر حجيّة مثل هذا الإجماع المؤيّد بفتوى الأصحاب، ولا يقدح في حجيّته خلاف ابن أبي عقيل، وربّما يؤيّد بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله: المستحاضة تتوضّأ لكلّ صلاة.

وتقريب الاستدلال أنّه لولا حدثيّة دم الاستحاضة لما وجب الوضوء لكلّ صلاة وهو واضح.

وبالجملة فإنّ كون الاستحاضة الصغرى ناقضة للطهارة مثل الغائط والبول وباقي النواقض ممّا لا ريب فيه عندهم تمسّكاً بالإجماع المحكي المؤيّد بنقل عدم الخلاف، والله أعلم.

بقي في المقام فروع ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: هل المذي ناقض للطهارة لو خرج من الذكر أم لا؟ قولان:

الأوّل: غير ناقض، وفي المدارك هو المعروف من مذهب الأصحاب، وفي الحدائق: المشهور أنّ المذي غير ناقض للطهارة، بل حكي الإجماع عليه عن جماعة من أساطين الأصحاب مثل الشيخ في الخلاف، والسيّد في الانتصار، وابن زهرة في الغنية، والعلاّمة في ا لمنتهى والتذكرة، بل في الذرايع: لا يبعد

تحصيله لانحصار الخلاف بالإسكافي، وكيف كان فالوجه هو عدم ناقضيّة المذي للطهارة للإجماع المحكي المؤيّد بعدم العثور على مخالف إلاّ الإسكافي وهو غير قادح بعد معرفته مؤيّد أيضاً بأصالة عدم النقض وباستصحاب الطهارة فإنّها ثابتة حتّى يثبت المزيل، والاستصحاب مع الشكّ في العارض فإنّه حجّة كما قد تقدّم في محلّه وفي طيّ بعض هذه الأوراق.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه تمسّكاً بالإجماع المزبور، مضافاً إلى بعض الأخبار فإنّها صريحة في الدعوى، منها صحيح زيد الشحّام قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المذي ينقض الوضوء؟ قال: لا.

وصحيح محمّد بن إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المذي، فأمرني بالوضوء منه ثمّ أعدت عليه سنة أُخرى فأمرني بالوضوء منه وقال: إنّ عليّاً عليه السلام أمر المقداد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء. قلت فإن لم أتوضّأ؟ فقال: لا بأس به. وفي بعض النسخ: فقال ليس فيه شيء.

إلى غير ذلك من الأخبار فإنّ في المقام أخبار كثيرة لم نحتج إلى نقلها لوضوح الحكم وقد عمل كلّ الأصحاب بمضمون هذه الأخبار عدا الإسكافي، على أنّه قد حكي عن المحقّق الثاني في حاشية الشرايع أنّ الإسكافي إنّما حكم بناقضيّة المذي لاحتمال مصاحبته لناقض، قال: فيعود النزاع لفظيّاً، قال: والحكم اتفاقاً بالنسبة إلى من قطع بعدم المصاحبة، انتهى.

قلت: وبناء على هذا فإنّ الإسكافي ليس بمخالف في المقام فالحكم حينئذ اتفاقيّ ولا يقدح فيه صحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذي أينقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نقض.

وخبر أبي بصير قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عن المذهي يخرج من الرجل، قال: أحدّ لك فيه حدّاً؟ قلت: نعم جعلت فداك. قال: إن خرج على شهوة فتوضّأ، وإن خرج على غير ذلك فليس عليك وضوء.

وخبر الكاهلي عن المذهي، فقال: ما كان منك بشهوة فتوضّأ منه.

فهذه الأخبار وإن كانت ظاهرة بكونه ناقضاً إلاّ أنّه قد أعرض عنها الأصحاب فهي لا تعارض ما تقدّم من الأخبار ومع هذا فإنّها موافقة لمذهب من جعل الله الرشد في خلافهم فلا بدّ حينئذ من الأخذ بعكسها ولكن مع هذا كلّه فقد قال السيّد في المدارك بعد اختياره لما عليه الأصحاب: والاحتياط هنا ممّا لا ينبغي تركه لأنّ المسألة موضع تردّد، انتهى.

وفيه أنّ الاحتياط لا مجال له هنا لعدم ما يقضي به.

ثمّ اعلم أنّ المذي هو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل؛ كذا حكي عن الجوهري، والله أعلم.

الفرع الثاني:... (هنا سقط)

إن شاء الله تعالى في أبوابها.

فروعٌ ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ ظاهر الأخبار ومعاقد الإجماعات هو عدم الفرق بين الرجل والمرأة والخنثى بوجوب الغسل بالإنزال سواء كان في نوم أو في يقظة لأنّ الحكم معلّق على خروج المني ولا يلحظ فيه الحالات من النوم وغيره بل متى ما تحقّق كون الخارج منيّ وجب الغسل، من ذكر كان أو أُنثى أو غيرهما، بناء على كون الخنثى حقيقة ثالثة، وكذلك الممسوح لو خرج منه مني فإنّه يجب عليه الغسل لما عرفت من الحكم إنّما هو معلّق على خروج المني ولا نجد في الحكم خلاف لأصحابنا إلاّ ما يحكى عن الصدوق في المقنع حيث حكم بعدم وجوب الغسل على المرأة إذا أنزلت في احتلامها، ولم نعثر له على موافق وهو محجوج بالإجماعات المنقولة من بعض أصحابنا الأساطين مثل المحقّق بالمعتبر، وهو المحكي عن العلاّمة في التذكرة والمنتهى، والشهيد في الذكرى وغيرهم كما حكي ذلك.

وللأخبار من الفريقين الصريحة في الدعوى المنجبر ضعفها بما عرفت من الإجماعات، منها خبر أُمّ سليم أنّها قالت للنبي صلى الله عليه وآله: إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، هل على المرأة غسل إذا رأت ما يرى الرجل؟ قال: نعم إذا رأت الماء.

وما روي أيضاً أنّ امرأة سألت النبيّ صلى الله عليه وآله عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: أتجد لذّة؟ فقالت: نعم. فقال: عليها ما على الرجل.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، فقال عليه السلام: إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس.

وصحيح عبد الله بن سنان قال: سألته عن المرأة ترى أنّ الرجل يجامعها في المنام حتّى تنزل، فقال: تغتسل.

وما رواه محمّد بن الفضل حيث سأل أبا الحسن عليه السلام أنّه قال له: إذا جائتها الشهوة فأنزلت وجب عليها الغسل.

وصحيح أديم بن الحرّ في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، عليها الغسل؟ قال: نعم ولا تحدّثوهنّ فيتّخذنه علّة.

ومثله ما عن الكافي.

وفي بعض الأخبار: اخفوا هذا الحكم عن النساء كي لا يتّخذنه علّة في الغسل من الزنا ومن الخروج إلى مظانّ التهم بزعم أنّهنّ احتلمت، وهذا صريح بكراهيّة تحديثهنّ بذلك، وعليه تحمل بعض الأخبار الدالّة على عدم وجوب الغسل في احتلامهنّ مثل خبر عبد الله بن زرارة: هل على المرأة غسل في نابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا وأيّكم يرضى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أُخته أو أُمّه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل. ثمّ قال بعد ذلك: ليس عليهنّ وقد وضع ذلك عليكم بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ولم يقل ذلك لهنّ.

وما ورد في الصحيح في المرأة تحتلم وتهريق الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل.

وفي بعض الأخبار: ليس عليها شيء حتّى يدخله.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي بظاهرها منافية لما قدّمناه من الأخبار وما عليه الأصحاب.

قال السيّد في المدارك: فهذه الأخبار مؤوّلة أو مطرّحة.

وعن المحقّق في المعتبر، والعلاّمة في المنتهى أنّهما قالا بعد هذه الأخبار أنّها آحاد عارضت إجماع المسلمين.

وقال فاضل الحدائق بعد ذكر هذه الأخبار: والأولى ردّها إلى العالم من آل محمّد صلى الله عليه وآله والعمل على تلك الأخبار الأُخر، انتهى.

وفي الذرايع قال: ويمكن تأويلها في صورة اشتباه الخارج أو برؤيا الإنزال فلمّا انتبهت لم تجده أو بحركة المني من محلّه إلى رحمها إلى غير ذلك من التأويل التي لا يخفى عليك ما فيها، وبهذا كلّه صرّح في الجواهر لفظاً بلفظ ولا يبعد أنّه أخذه منه.

وكيف كان فإنّ أحسن ما يقال في هذه الأخبار شيئان: الأوّل إعراض الأصحاب عنها ولم نجد من هو عامل بها من أصحابنا، ولا ريب أنّ هذا موجب لاطّراحها وعدم العمل بها.

والثاني: كونها موافقة لبعض مذاهب من جعل الله الرشد في خلافهم فتكون حينئذ واردة للتقيّة.

وحيث عرفت هذا فيلزم حينئذ الأخذ بالأخبار الدالّة على وجوب غسلها لو أنزلت في النوم أو في اليقظة كما عليه الأصحاب.

ثمّ اعلم أنّ مقتضى الأدلّة الدالّة على وجوب تعليم الأحكام الشرعيّة كتاباً وسنّة جواز إخبار النساء بهذا الحكم ومقتضى ما دلّ من الأخبار على عدم تعليمهنّ بذلك فيشكل الأمر.

وجمع بعض الأصحاب بين هذه الأدلّة بكراهيّة التعليم قبل السؤال خوفاً من الوقوع بالمحذور في تعليمهنّ، ولكن لو سألن عن الحكم وجب التعليم بلا ريب كما هو ظاهر الأدلّة ولا خلاف في ذلك من أصحابنا فيما عثرت عليه، وبهذا يحصبل الجمع بين الأدلّة وهو حسن كما هو غير خفي، والله أعلم.

فرعٌ: قال السيّد في المدارك: لو خرج المني من غير الموضع الخلقي فهل يكون ناقضاً مطلقاً أو تعتبر فيه الاعتياد وانسداد الخلقي كالحدث الأصغر؟ قيل بالأوّل لعموم قوله عليه السلام «إنّما الماء من الماء» وهو خيرة العلاّمة في النهاية. وقيل بالثاني حملاً للإطلاق على ما هو الغالب وهو خيرة الذكرى، انتهى.

قلت: وبالأوّل أيضاً صرّح في المنتهى والتذكرة كما حكي عن الأوّل، وقال في الثاني: لو خرج المني من ثقب في الذكر أو الأُنثيين أو الصلب وجب الغسل،

انتهى. وبه صرّح الفخر في الإيضاح ولكن بشرط كون غير الخلقي صار معتاداً له كما هو صريح القواعد.

قال في القواعد: ولو خرج المني من ثقب في الصلب فالأقرب اعتبار الاعتياد وعدمه.

قال الفخر في الإيضاح في شرح هذه العبارة: أقول: وجه القرب أنّ ألفاظ الشارع إنّما تحمل على المعهود والمعتاد، ويحتمل وجوب الغسل مطلقاً لقوله عليه السلام: «إنّما الماء من الماء» وقوله تعالى ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ فجعل خروجه من الصلب فإذا خرج من ثقب من الصلب لم يتغيّر اسمه ولا محلّه فلا يتغيّر حكمه ويحتمل عدم وجوب الغسل مطلقاً حملاً على الغالب، ويقوى في نفسي ا ختيار المصنّف، انتهى.

والقول الثاني هو خيرة الشيخ كما عنه في المبسوط حيث قال: ولو خرج المني من صلبه لم يجب الغسل. وهو خيرة الكركي أيضاً، بل في الذرايع نسبته إلى الأكثر، بل في الجواهر إلى المشهور.

وكيف كان فإنّه لا ريب بكون المسألة ذات قولين، والذي يظهر من الأدلّة وجوب الغسل بخروج المني من الموضع المعتاد لأنّه الفرد المتيقّن وما عداه مشكوك الوجوب والأصل عدمه وإن كان الأحوط هو القول الثاني، والله أعلم.

وأمّا الخنثى فقد قال بعض الأساطين: فإن قلنا برجوعها إلى أحد الصنفين اكتفي في تحقّق جنابتها بخروج المني من أحد الفرجين لإطلاق الأدلّة.

وفيه: إنّ الأدلّة منصرفة إلى خروجه من المخرج الأصلي دون غيره من المخارج الزائدة أو العارضة فحينئذ لو خرج من أحد الفرجين لا يوجب الغسل لاحتمال خروجه من غير المخرج الأصلي وفاقاً لثاني الشهيدين حيث قال: لا يحكم بوجوب الغسل بالخارج من أحد الفرجين إلاّ بعد الاعتياد. وحكي عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: إن كان خنثى مشكل فأفضى من فرج الذكور لم يحكم ببلوغه لأنّه يجوز أن يكون أُنثى أو يكون ذلك الفرج خلقة زائدة، انتهى. وظاهره أنّ خروج المني من أحد الفرجين لا يوجب الجنابة ولا خصوصيّة بخروجه من فرج الذكور بل كذلك لو خرج من فرج المرأة.

قلت: وهو قويّ لأنّ التكليف بالغسل إنّما هو معلّق على خروج المني من الفرج الأصلي فخروجه من أحد الفرجين لا يوجب الغسل لاحتمال كون الخارج منه هو الفرج الزائد دون الأصلي فلا يوجب غسلاً، نعم لو خرج من الفرجين معاً وجب الغسل للقطع بخروج المني من الفرج الأصلي لأنّ أحدهما هو الأصلي بلا ريب، والمني الخارج من المخرج الأصلي يوجب الغسل إجماعاً وسنّةً.

والحاصل فإنّ الظاهر عدم الحكم على الخنثى لو خرج المني من أحد الفرجين. نعم لو اعتيدت ذلك وجب الغسل لتنزيله منزلة الفرج الأصلي

فتجري عليه أحكام ما لو خرج المني من الفرج الأصلي من وجوب الغسل، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: قال السيّد في المدارك: ولو خرج المني بلون الدم لكثرة الوقاع، الأقرب وجوب الغسل به مع التحقّق، واحتمل العلاّمة في النهاية عدمه لأنّ المني دم في الأصل فلمّا لم يستحلّ أُلحق بالدماء، انتهى.

قلت: والأقوى عدم وجوب الغسل لو خرج المني بلون الدم لكثرة الجماع أو لفساد المزاج أو لمرض أو غير ذلك لما عرفت من تعليق وجوب الغسل على ما يسمّى منيّاً، وبخروجه دماً لا ريب بعدم إطلاق اسم المني عليه ولا يجب الغسل بخروج الدم إجماعاص وقولاً واحداً، ومن هذا تعرف أنّ ما هو احتمله الفاضل في النهاية هو الأقوى بل حتّى لو وجد بخروجه ما يجده في خروج المني من فتورة الجسد وباقي علامته إذ لا يترتّب على وجودها منفردة أثر شرعي. نعم لو قارنت خروج المني لأنّ المدار في وجوب الغسل على المني كما هو واضح وما خرج من ذلك الاسم فلا يجب فيه الغسل للأصل وغيره وإن حصل بخروجه لذّة أو فتور.

ولو علم بكون الخارج منيّ حكم بجنابته وإن لم يقارنه شيء من علامة خروج المني من دفق أو فتورة جسد أو غير ذلك من علامات خروج المني لما عرفت من تعليق حكم الجنابة على خروج المني، وما ذكر من العلامات إنّما هي لأجل تحقّق كون الخارج منيّ وبعد معرفته لا نحتاج إلى تحصيل العلامات كما

هو غير خفي، والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب.

واعلم أنّه يوجد في أغلب كتب الأصحاب تقيّده بالدفق وذلك ليس من باب اللاّزم للمني بحيث لا يتحقّق كونه منيّاً إلاّ بالدفق بل هو منزّل على جهة الغالبيّة فإنّ الغالب في خروج المني كونه دافقاً وبذلك صرّح الحلّي في سرائره ولو أحسّ المكلّف بخروج المني فأمسك ولم يخرج المني فلا يجب الغسل لأنّ الظاهر من الأدلّة تعليق وجوب الغسل على المني الخارج من الباطن إلى الجسد وأمّا انتقاله من محلّ إلى محلّ آخر في الباطن فلا يوجب غسلاً والظاهر أنّه لا خلاف فيه بل يمكن دعوى تحصيل الإجماع عليه، فلو خرج المني بعد مدّة وهو ذلك المني الذي أمسكه بعينه وجب الغسل لأنّه منيّ إنسان خرج من محلّه فيجب فيه الغسل بلا ريب في ذلك وإن لم يكن فيه دفق وفتورة جسد، وتأخّر خروجه لا يرفع التكليف كما عرفت.

فرعٌ: قال الفاضل الأعسم في ذرايعه: لا يعتبر في جنابة المرأة بخروج المني علمها بكونه منها بل يكفي احتماله ولو وهماً لأنّ الأصل فيما يخرج من المكلّف كونه منه.. إلى آخر كلامه.

وفيه: إنّ التكليف بالغسل إنّما هو معلّق على المني الخارج من المكلّف المعلوم كونه منه، واحتمال كونه منه لا يوجب وجوب الغسل لاحتمال كونه من مني الزوج قد تخلّف في الرحم الذي لا يجب الغسل معه إجماعاً، وأصالة كونه من المكلّف التي هي بمعنى الغالب لا تثبت وجوب الغسل لأنّها مصادمة

بغالبيّة تخلّف مني الرجل في فرج المرأة، مؤيّد كلّ ذلك باستصحاب الطهارة وبراءة الذمّة من وجوب الغسل واحتمال كونه المني منها لا يعارض هذين الأصلين المجمع على جريانهما في مثل المقام.

أمّا لو علمت أنّ المني الخارج منها هو من مني الرجل المنزل بها فالظاهر أنّه لا يجب الغسل معه لما عرفت من تعليق وجوب الغسل على المني الخارج من المكلّف، وللإجماع المصرّح به على لسان بعض فحول الأصحاب، وللخبر المنجبر ضعفه بما عرفت في المرأة تغتسل من الجنابة ثمّ ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل؟ قال: لا، هذا كلّه فيما لو علمت كون الخارج مني الرجل مجرّداً. فلو علمت اختلاط نطفتها مع نطفته فالظاهر وجوب الغسل بخروج نطفتها وكونها مختلطة بنطفة الرجل غير مانع من وجوب الغسل كما هو واضح، وقد حكي عدم الخلاف بين الأصحاب على هذا الحكم.

ولو ظنّت أنّ منيّها مختلط بمني الرجل الظاهر عدم وجوب الغسل لعدم اعتبار هذا الظنّ واستصحاب طهارتها وأصالة البراءة من وجوب الغسل، ولأصالة عدم اختلاط منيّها بمني الرجل، وفي حصول الظنّ المتآخم للعلم وجهان من وجوب الغسل معه من كونه علم عادي فيجب الأخذ به، ومن أنّه من أقسام الظنّ الذي لم يقم على اعتباره دليل. نعم حكي عن العلاّمة في نهايته وجوب الغسل بحصول مثل هذا الظنّ وفيه ما تقدّم، والله أعلم.

مسألةٌ

لو خرج من المكلّف شيء لا يعلم أنّه منيّ أم لا وهو على قسمين: تارة يخرج من المكلّف وهو صحيح، وأُخرى كونه مريضاً، والكلام يقع في كلا القسمين:

الأوّل: فالظاهر أنّه لو اشتبه عليه الخارج كونه منيّاً أو غيره اعتبره بأوصاف ثلاثة: الدفق والشهوة وفتورة الجسد عند خروجه، وبه صرّح بالشرايع بل حكي اعتباره عن جملة من المتأخّرين، فلو حصل بخروجه أحد هذه الأُمور الثلاثة حكم بكون الخارج منيّ فيجب عنده الغسل، والذي يدلّ عليه صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة أو يقبّلها فيخرج منه المني فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس.

قلت: وظاهر الصحيح تعليق وجوب الغسل على الخارج بالشهوة لا مطلق ما يخرج منه فإنّه لو خرج منه شيء مسلوب من هذه الأوصاف حكم بكونه ليس بمنيّ فلا يجب فيه شيء كما هو صريح الخبر بل الظاهر عدم انفكاك أحد هذه الأُمور الثلاثة عن المني عند خروجه، فلو حصل فتورة الجسد عند خروجه حصل القطع بكون الخارج مني فيجب عنده الغسل، وكذلك لو حصلت الشهوة أو الدفع.

والحاصل أنّ هذه الأُمور وحدها عند تحقّقها قاضية أنّ هذه العلائم إنّما

تكون معتبرة لو حصل الشكّ بكون الخارج منيّ أو غيره، أمّا لو علم بكونه منيّ وجب الغسل وإن لم تصاحبه هذه العلائم.

والحاصل فإنّه بعد حصول هذه العلائم وجب الغسل وإن لم يحصل له القطع بكون الخارج منيّ وفاقاً للجواهر.

والحاصل فإنّها علامات تفيد كون الخارج معها منيّ عند الشكّ والاشتباه، ويترتّب عليه حكم الجنب من وجوب الغسل وباقي الأحكام اللاّزمة للمجنب.

قال المحقّق في المعتبر: لأنّها علامات في الغالب لازمة مع الاشتباه.

وقال في الذرايع: فإنّها لم تفد غير الظنّ من غلبة عدم انفكاك المني عنها والحاصل فإنّه لا يحكم بكونه جنباً إلاّ مع العلم بكون الخارج منيّ وإن كان لا يشتمل على وصف من الأوصاف ضرورة أنّ الأوصاف إنّما تراد لأجل إثبات أنّه منيّ فإذا قطع بكون الخارج منيّ لا نحتاج إلى وصف. نعم، مع الاشتباه يستكشف بهذه الأوصاف فإنّ الشارع جعلها علامات على كون الخارج معها منيّ أمّا لو قطع بكون الخارج ليس بمنيّ لا يجب الغسل حتّى لو حصلت له هذه العلامات. ثمّ إنّه هل يجب في ثبوت الحدث وترتيب سائر أحكام الجنابة مع الشكّ بكون الخارج منيّ وجود الأوصاف الثلاثة ـ أعني الشهوة وفتورة الجسد والدفق ـ أم يكفي واحدة من هذه الأوصاف؟ قولان:

أحدهما: اعتبار وجود الأوصاف الثلاثة وهو خيرة جماعة منهم المحقّق في

الشرايع حيث قال: وكان دافقاً فقارنه الشهوة وفتورة الجسد.

وقال في المعتبر: ولو خرج ما يشتبه اعتبره باللذّة والدفق وفتورة البدن.

وقال السيّد في المدارك: ومع الاشتباه يعتبر باللذّة والدفق وفتورة البدن أي انكسار الشهوة بعد خروجه لأنّها صفات لازمة للمني في الأغلب فيرجع إليها عند الاشتباه، انتهى. وحكي ذلك عن العلاّمة في أكثر كتبه، والشهيد، وشرح الدروس، وهو خيرة بحر العلوم في الدرّة، والمحكي عن سيّدنا في الرياض.

والقول الثاني هو الاكتفاء بحصول واحدة من هذه الأوصاف الثلاثة وهو المحكي عن المحقّق الثاني في جامع المقاصد، والشهيد في المسالك وروض ا لجنان، وحكي عن ابن حمزة في الوسيلة، وعن النهاية اعتبار الدفق خاصّة، وظاهر هذا التخصيص لو حصلت فتورة الجسد أو الشهوة مع عدم الدفع فلا جنابة، وحكي القول أيضاً عن بعض الأصحاب اعتبار كون رائحة كرائحة الطلع والعجين رطباً، وبياض البيض جافّاً مع الأوصاف السابقة فلا تحصل الجنابة بالأوصاف السابقة منفردة. وحكي عن بعض الاكتفاء بالرائحة فقط، وقد نفى الخلاف عنها في جامع المقاصد كما حكي عنه ذلك، فحينئذ الأقوال خمسة كما عرفت، بل حكى بعض الأساطين من أصحابنا أنّ الأقوال في المقام تصل إلى سبعة.

وكيف كان فإنّ الأقوى في المقام هي اعتبار الأوصاف الثلاثة استناداً إلى

صحيح ابن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة فيقبّلها فيخرج المني، فما عليه؟ فقال: إذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل.. إلى آخره.

قلت: وهو كما تراه فإنّه صريح باعتبار الأوصاف الثلاثة وكون أحكام الجنابة لا تترتّب إلاّ بعد حصولها ولو كانت الشهوة كافية في ثبوت الجنابة أو إحداهنّ لبيّن ذلك أو لكتفى بذكر واحدة منهنّ، وعطف الدفع وفتورة الجسد قاض بعدم ترتيب أثر الجنابة إلاّ بعد اجتماع الأوصاف الثلاثة.

وربّما حكي عن بعض الأصحاب عدم اعتبار ظاهر هذه الرواية لأنّ ظاهرها اشتراط هذه الأُمور مع كون الخارج منيّ ولا ريب أنّ بعد معلوميّة كون الخارج منيّ وجب الغسل وإن لم تحصبل هذه العلامات، وقد أجاب عنه في الجواهر بوجهين:

الأوّل، قال: المنقول عن كتاب عليّ بن جعفر عليه السلام روايته بدل «المني» الشيء فالظاهر حينئذ إنّه اشتباه من الناسخ.

وثانياً: لعلّ السائل بنى ذلك ـ أي كونه منيّاً ـ على الظنّ فجاء الجواب مفصّلاً للحكم رافعاً للوهم، انتهى.

وعن الشيخ في التهذيب كما في الحدائق وغيرها أنّه قال بعد نقل صحيح عليّ بن جعفر أنّ قوله «وإن كان إنّما هو شيء يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس»

إنّما معناه إذا لم يكن الخارج الماء الأكبر لأنّ من المستبعد من العادة والطبايع أن يخرج المني من الإنسان ولا يجد شهوة له ولا لذّة وإنّما أراد أنّه إذا اشتبه على الإنسان فاعتقد أنّه منيّ وإن لم يكن في الحقيقة فيما يعتبره من وجود الشهوه من نفسه وإذا وجد وجب عليه الغسل علم أنّ الخارج منه ليس بمنيّ، انتهى.

قلت: وهذه المحامل كما تراها لا ينبغي الإصغاء لها. نعم ما ذكره في الجواهر أوّلاً من كونه غلطاً من الناسخ وإنّ الرواية بدل المني الشيء أو ما ذكره في الحدائق من حملها على التقيّة بعد تحقّق شهرة هذا الحكم فيما بينهم وجهاً في الرواية.

والحاصل فإنّ فحول الأصحاب عملوا بهذه الرواية على ظاهرها من غير نكير بينهم وأخذوا بها وعملوا عليها.

واستدلّ أيضاً في الذرايع لما ذهبنا إليه بحسن زرارة قال: إذا كنت مريضاً فأصابتك جنابة فإنّه ربّما كان هو الدفق لكنّه يجيء ضعيفاً لمكان مرضك فاغتسل منه. قال: الظاهر من الرواية أنّ انفراد الشهوة غير كاف في الصحيح بل لابدّ من انضمام الدفق، وإذا ثبت ذلك لزم انضمام الفتور لعدم القول بالفصل.. إلى آخر كلامه.

قلت: ويمكن الاستدلال للحكم المذكور بصحيح ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال، قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر

فلم يجد شيئاً ثمّ يمكث بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل وإلاّ فلا شيء عليه. قال، فقلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأنّ الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفع وقوّة، وإذا كان مريضاً لم يجئ.

واقتصار بعض الأخبار على بعض الأوصاف فإنّه لا ينافي ذلك لقوّة حملها على مقارنة جميع الأوصاف لها. واعلم أنّه لا فرق فيما ذكرناه بين الرجل والمرأة.

حجّة القول الثاني ـ أعني وجود واحدة من الأوصاف الثلاثة كافٌ في تحقّق الجنابة وإن لم تحصل الباقي ـ لأوّ وجدان بعضها يكشف عن تحقّق الباقي من الأوصاف كما حكي عن المحقّق الثاني وثاني الشهيدين، وإنّما يتفق تخلّف بعض الأوصاف لعارض إمّا مرض أو غير ذلك وبهذا يمكن تطبيق سائر الأقوال على القول المختار من اشتراط حصول الأوصاف الثلاثة والقول بوجدان أحد الأوصاف يكفي في تحقّق الجنابة لا من جهة عدم اعتبارها بل من جهة حصولها ملازم فإنّ الشهوة ـ مثلاً ـ لو تحقّقت كشفت عن تحقّق الدفق وفتورة الجسد وبهذا يمكن جمع سائر الأقوال.

وأمّا اعتبار الرائحة ـ أي رائحة الطلع ـ والعجين إذا كان رطباً، وبياض البيض إذا كان يابساً كما عن الذكرى والدروس فلم نعثر على ما يشهد عليه من الأخبار ولا غيره. نعم الظاهر أنّ هذا الوصف يفيد الظنّ بكون الخارج منيّ والظاهر أنّ مثل هذا الظنّ ليس بحجّة شرعيّة فخرج به عن اليقين السابق من ثبوت كونه طاهر لأنّ اليقين لا يرفع إلاّ بيقين مثله أو ظنّ معتبر عند الشارع

ولا ريب أنّ المقام ليس منه، ومن هذا تعرف العجب من ثاني المحقّقين حيث نفى الخلاف عن الاعتماد عليه. والحاصل فإنّ الأقوى أنّ الطهارة ثابتة إلاّ أن يعلم بكون الخارج منيّ أو تحصل فيه الأوصاف الثلاثة: الشهوة والدفع وفتورة الجسد استناداً لما عرفت؛ هذا كلّه فيما لو كان صحيحاً.

أمّا لو كان مريضاً كفت الشهوة وفتورة الجسد عند الخروج وبهما تتحقّق الجنابة، وبه صرّح في الشرايع حيث قال: ولو كان كفت الشهوة وفتورة الجسد.

وقال في المعتبر: المريض إذا وجد اللذّة وفتر بدنه كفى ذلك في الحكم في كون الخارج منيّ وإن لم يكن دافقاً لأنّ قوّة المريض ربّما عجزت عن دفقه، انتهى.

قلت: وهذا هو المحكي عن جماعة من الأصحاب، بل في الجواهر عدم الخلاف فيه.

قلت: والأصل في إثبات هذا الحكم هي الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة، منها في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام على ما رواه الصدوق في العلل كما حكي ذلك قال: إذا كنت مريضاً فأصابتك شهوة فإنّه ربّما كان هو الدفق لكنّه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليس له قوّة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فاغتسل منه.

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: احتلم فلمّا انتبه وجد

بللاً قليلاً، قال: ليس بشيء إلاّ أن يكونه مريضاً فإنّه يضعف فعليه الغسل.

قلت: فإنّ ظاهر هذا الصحيح وجوب الغسل على المريض بمجرّد الشيء منه وإن لم يجد شهوة أو فتورة الجسد ولكن الأخذ به على ظاهره في غاية الإشكال بل لا أظنّ أنّ أحداً يعمل به على ظاهره فلازم حينئذ حمله على مقارنته للشهوة وفتورة الجسد.

وما رواه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل رأى في منامه فوجد اللذّة والشهوة ثمّ قام فلم يرى في ثوبه شيئاً، فقال: إن كان مريضاً فعليه الغسل، وإن كان صحيحاً فلا شيء عليه.

قال في الحدائق بعد ذكر هذه الرواية: لا تخلو من إشكال لتضمّنها وجوب الغسل على المريض بمجرّد وجود اللذّة والشهوة ولم يذهب إليه ذاهب من الأصحاب ولم يرد به خبر آخر في الباب بل ربّما دلّت الأخبار على خلافه، انتهى.

قال في الجواهر: وهو كما قال فوجب حمل الرواية على ضرب من التأويل إمّا بأنّه لم يجد على ثوبه وإن رأى على رأس ذكره شيئاً أو غير ذلك أو طرحها، انتهى.

قلت: والإنصاف أنّ الرواية خالية من الإشكال لا كما زعمه الفاضل المتقدّم لأنّ الشارع جعل اللذّة والشهوة أمارة على خروج المني الذي يكون المكلّف به جنباً وعدم وجدانه على الثوب أو رأس الذكر أو غير ذلك من سائر

بدنه لا يدلّ على عدم خروج المني لاستحالة تحقّق الشهوة واللذّة بدون المني بل لعلّة خرج شيء لم يتبيّن. والحاصل إنّ عدم وجدانه لا يدلّ على عدم الجنابة بعد حصول اللذّة والشهوة.

ومن الأخبار صحيح ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال، قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلم يجد شيئاً ثمّ يمكث بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل وإلاّ فلا شيء عليه. قال، فقلت: فما فرق بينهما؟ قال عليه السلام: لأنّ الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفع وقوّة وإذا كان مريضاً لم يجئ إلاّ بعد..

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي تنادي بصراحتها بالفرق بين الصحيح والمريض فإنّه في المريض لو وجد الشهوة حكم بكونه جنباً ورتّب أحكام الجنابة ومنها وجوب الغسل وإن لم يحصل الدفع لمكان مرضه.

واعلم أنّ الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وورود الأخبار بخصوص الرجل إنّما هو على جهة المثاليّة فلا يخصّ الحكم بالرجل دون المرأة كما هو غير خفي على من لاحظ كلمات الأصحاب في هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

مسألة

لو وجد المكلّف في ثوبه المختصّ له منيّاً ولم يشاركه أحد في ذلك الثوب،

الظاهر وجوب الغسل عليه وترتيب باقي أحكام الجنابة، والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب كما في الحدائق حيث قال: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب فيمن نام ولم يرى في نومه أنّه احتلم ثمّ وجد بعد الانتباه في ثوبه أو على بدنه منيّاً فإنّه يجب عليه الغسل للعلم في تحقّق الجنابة، انتهى.

وفي الذرايع قال: ولم أعرف في المسألة خلافاً.

قلت: بل حكي الإجماع عليها عن ظاهر الخلاف، وحكى الفاضل الأعسم في ذرايعه الإجماع عن التذكرة ولم أجده فيها ولعلّ النسخة التي عندي فيها سقط.

وكيف كان فإنّ الأصل في هذا الحكم هي الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة، منها موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام في ا لرجل ينام ولم يرى في نومه أنّه احتلم فوجد في ثوبه أو على فخذه الماء، هل عليه غسل؟ قال: نعم.

ومنها: الموثّق الآخر في الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن يرى في منامه أنّه احتلم، فقال: يغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته.

ومنها: النبوي المنجبر ضعفه بعدم الخلاف بين الأصحاب فيمن يجد البلل ولا يذكر أنّه احتلاماً، فقال: يغتسل.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها صريحة بوجوب الغسل لو رأى المني في ثوبه أو على بدنه وتترتّب عليه سائر أحكام الجنابة لكونه جنباً استناداً إلى

الأخبار المتقدّم نقلها فإنّها صريحة كما عرفت بوجوب الغسل لوجدان المني في الثوب أو البدن ولا يشترط هنا حصول العلم العادي بكون المني منه بل ولا الظنّ بل حتّى لو ظنّ خلافه فإنّه يجب عليه الغسل وترتيب سائر أحكام الجنابة عليه لكونه حكم تعبّدي جاءت به الأخبار كما عرفت ذلك من سياق الموثّقين المتقدّمين وغيرهما وهو خروج عن قاعدة نقض اليقين بيقين مثله لكونه أمر تعبّديّ كما عرفت وفاقاً لما حكي عن ظاهر الموجز الحاوي، والعلاّمة في نهايته الأحكام، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، والشهيد في روض الجنان وغيرهم كما حكي ذلك.

وحيث عرفت من وجوب الأخذ بمضمون الموثّقين لزم العمل بظاهرهما أيضاً فإنّ ظاهرهما وجوب الغسل على الواجد بعد الانتباه من النوم بلا فصل فلا يجب حينئذ مطلقاً كما لو وجد منيّاً في ثوبه أو بدنه بعد ذلك بفصل طويل بين النوم ووجدان المني اقتصاراً على ما خالف الأصل على المتيقّن لأنّ المتيقّن هو فيما وجد بعد النوم بلا فصل كما هو محطّ الموثّقين والتعدّي إلى وراء ذلك تعدّ بلا شاهد كما عرفت وقد نبّه على ذلك في الجواهر وغيرها بل هو الظاهر من الشرايع.

بقي في المقام فروع ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم ما تقدّ فيما لو كان الثوب الموجود فيه المني غير مشترك وقد عرفت البحث فيه. أمّا لو كان الثوب الموجود فيه المني مشترك بين اثنين

أو أكثر، ذكوراً كانوا أو إناث أو مختلفين، فظاهر كلام من عثرت عليه من الأصحاب عدم وجوب الغسل على واحد منهم.

قال في التذكرة: ولو كان الثوب مشتركاً لم يجب على أحدهما الغسل.

وقال في المعتبر: ولو رأى في ثوبه منيّاً فإن كان يشركه فيه غيره لم يجب الغسل ـ إلى أن قال: ـ لكن يستحبّ.

وفي الحدائق نسبه إلى أكثر الأصحاب.

وقال فاضل الذرايع: فمع احتمال كون المني من غير الشريكين فعدم وجوب الغسل عليهما إجماعيّ واضح المدرك، وكذا مع القطع من أحدهما لا بعينه ظاهرهم الإجماع عليه، انتهى.

إلى غير ذلك من عبائر بعض الأصحاب التي ظاهر بعضها المفروغيّة من هذا الحكم.

وكيف كان فإنّ القاعدة ـ أيضاً ـ قاضية بعدم وجوب الغسل على الشركاء في الثوب لتمسّك كلّ واحد منهما بأصالة عدم الحدث واستصحاب طهارته وبراءة الذمّة من وجوب الغسل.

قال السيّد في المدارك: فإنّا نمنع حصول الحدث إلاّ مع تحقّق الإنزال من شخص بعينه ولهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة إجماعاً، انتهى.

قلت: ولا فرق في الحكم المذكور بين اشتراكهما في الثوب دفعة واحدة أو

تعاقبهما أو غير ذلك فإنّ الأُصول قاضية بعدم وجوب الغسل مطلقاً كما هو غير خفي فحينئذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما يفعله الطاهر من جميع الأحكام من دخول المساجد وقراءة العزائم والطواف وغير ذلك من الأحكام التي هي مشروعة للطاهر لكونه طاهراً شرعاً.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ احتمال القول بوجوب الغسل عليهما بل قد حكي هذا القول عن بعض استناداً لصدق إضافة الثوب إلى كلّ واحد منهما ممّا لا ينبغي الإصغاء إليه لحصول القطع بعدم تناول تلك الأخبار لمثل المقام، وما قيل من تعيّن وجوب الغسل على صاحب النوبة لو حصل التعاقب كما نسب ذلك لثاني الشهيدين والمحقّقين في وجه من المنع لعدم ما يدلّ عليه بل الدليل على العكس ثابت.

والحاصل حيث بان لك أنّ المقام خال من الأخبار وأنّ مرجعه إلى القواعد المسلّمة بيننا، فاعلم أنّ الإجماع منعقد على عدم نقض اليقين بالشكّ فمن كان متيقّن الطهارة وشكّ في حصول الحدث فهو طاهر بلا ريب، وغير ذلك من الأُصول التي هي المرجع عند عدم النصّ.

فحيث عرفت أنّ الأُصول ثابتة ولا يعارضها شيء لزم عدم الإصغاء إلى هذه الأقوال التي هي بغير مستند، وحيث عرفت هذا كلّه من كونها طاهرين قال في التذكرة: ولو كان مشتركاً لم يجب على أحدهما الغسل بل يستحبّ ولا يحرم على أحدهما ما يحرم على الجنب، ولأحدهما أن يأتمّ بصاحبه لأنّها جنابة

سقط اعتبارها في نظر الشرع. وقيل: تبطل صلاة المؤتمّ لأنّ الجنابة لا تعدوهما، انتهى. وتخصيص البطلان بصلاة المؤتمّ لا وجه له بل تبطل صلاتهما بناء على هذا القول لانتفاء شرط الصحّة منهما معاً كما هو واضح.

وهل يجوز لأحدهما الإئتمام بالصلاة بالآخر؟ وجهان بل قولان: أحدهما عدم انعقاد الصلاة وبطلانها وهو المحكي عن الشهيدين والفخر والكركي وصريح المحقّق في المعتبر والأعسم في الذرايع.

والثاني: بالانعقاد وصحّة الصلاة وهو خيرة العلاّمة في أكثر كتبه، والسيّد في المدارك، والخراساني والخوانساري وصاحب الحدائق والرياض، وهو الأقوى لأنّه بعد الحكم بكونه طاهراً شرعاً وكونها جنابة سقط اعتبارها في نظر الشارع جاز له الدخول بكلّ عمر مشروط بالطهارة بلا فرق بين صلاته فرادى أو مأموماً أو إماماً لكونه طاهر فيصحّ جميع ذلك.

وما قيل بالعدم من القطع بحدث أحدهما ففيه أنّ الحدث من أحدهما غير ثابت لأنّ الحدث إنّما يتحقّق بتحقّق الإنزال وهو غير ثابت فلا حدث، وثبوت ذلك بثبوت لازمه وهو عدم وجوب الغسل فلاحظ. ومنه يعلم جواز حمل أحدهما الآخر وإدخالها الحرمين لما عرفت من سقوط أحكام الجنابة عنهما شرعاً، وتعلّق الجنابة بأحدهما واقعاً لا تنافي طهارتهما ظاهراً، ولا ريب أنّ الأحكام ليس مجراها الواقعي بل على الظاهر من الأدلّة وإن كان الواقع خلافها.

ولكن مع هذا كلّه فإنّه يستحبّ للمشتركين في الثوب أو الشركاء استحباب الغسل احتياطاً كما قد صرّح به جماعة من الأصحاب تمسّكاً بقوله عليه السلام «أخوك دينك فاحتط له» وهل تكتفي فيه نيّة القربة أو نيّة الوجوب وإن كان الغسل احتياطاً كما عن الثانيين؟ قال السيّد في المدارك: وينبغي الاقتصار على نيّة القربة ولو نوى الوجوب جاز إن أمكن ذلك، انتهى. والأوّل هو الأقوى. ولو بانت الجنابة في أثنائه وأتمه وجوباً كفى وإن كان الأحوط الإعادة، والله أعلم.

فرعٌ: قال في المعتبر: لو خرج مني الرجل من الامرأة بعد الاغتسال لا يوجب الغسل، وكذا لو جامعها في غير القبل فدبّ ماءه إليه ثمّ خرج لأنّه ليس منها، انتهى.

قلت: وهو حقّ لأنّ الذي يجب معه الغسل إنّما هو إنزال الرجل بالمرأة وهذا ليس منه بوجه من الوجوه، والأصل براءة الذمّة، كلّ ذلك مؤيّد ببعض الأخبار، منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل عن الجنابة ثمّ ترى نطفة الرجل بعد ذلك، هل عليها غسل؟ قال: لا. ومثلها غيرها من الأخبار، ومنه يعلم عدم وجوب الغسل على المرأة لو استدخلت مني الرجل في فرجها ثمّ خرج فإنّه لا تجب عليها الغسل لكونهما من واد واحد، والله أعلم.

فرعٌ: حيث عرفت سابقاً أنّ واجد المني في الثوب المختصّ له يحكم عليه بالجنابة ويجب عليه الغسل، فهل يلحق بالثوب فراشه المختصّ له، فلو وجد

على فراشه منيّاً فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: وجوب الغسل؛ وهو خيرة الشيخ فيما حكي عنه في النهاية حيث قال: إذا انتبه فرأى على فراشه أو ثوبه منيّاً ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل.. إلى آخر عبارته.

وقال الفاضل الأعسم في ذرايعه: والأظهر تعميم العمل في كلّما يختصّ بالواجد في جميع أحوال الوجدان ويراد من الثوب والجسد وغيرهما مجرّد تمثيل.. إلى آخر عبارته، وقد حكي ذلك عن غيرهما أيضاً.

والقول الثاني العدم وهو أنّ ما وجد على الفراش من المني لا يلحق بالثوب ولا تلحقه أحكام الجنابة؛ وهو خيرة جماعة وهو الأقوى لما عرفت أنّ وجوب الغسل على واجد المني في ثوبه ولم يذكر الاحتلام إنّما هو على خلاف القاعدة والأصل إلاّ أنّه قد وردت الأخبار بوجوب الغسل على الواجد والحكم عليه بكونه جنباً وهي التي أخرجتنا عن حكومة الأصل فحينئذ ينبغي الاقتصار على خصوص مورد النصّ في خصوص الثوب وما عداه يبقى على الأصل من عدم كونه محدثاً وبراءة الذمّة من وجوب الغسل وغير ذلك.

قال سيّدنا في الرياض: ينبغي الاقتصار في الحكم المذكور على ظطاهر مورد الخبرين المذكورين من وجدانه عليهما بعد الانتباه اختصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، انتهى.

فبناء على ما ذكرناه فلو نام ثمّ انتبه وقد وجد منيّاً على فراشه المختصّ له ولم يذكر الجنابة لا يجب عليه الغسل ولا تلحقه أحكام الجنب للأصل بل الأُصول، والله أعلم.

السبب الثاني في تحقّق الجنابة: الجماع. قال المحقّق في الشرايع: فإن جامع امرأة من قبلها أو التقى الختانان وجب الغسل عليهما، انتهى.

قلت: وهنا مقامات:

الأوّل: إنّه جامع الرجل المرأة ولم ينزل الماء.

والثاني: جامع وأنزل.

والثالث: مجرّد التقاء الختانين من الرجل والمرأة.

فإنّ الغسل يجب عليهما في المقامات الثلاثة إجماعاً محصّلاً ومنقولاً بل لا يبعد كونه ضروري المذهب، بل عن العلاّمة في المنتهى دعوى الإجماع من كافّة العلماء عدا داود وهو شاذّ ومنه يعرف موافقة علماء السنّة إلاّ داود، فحقّ حينئذ الضرورة من الدين فإنّه لا ريب في الحكم عندنا والأصل في ذلك أخبار أئمتنا وهي كثيرة بل وصفها غير واحد من أصحابنا بكونها متواترة، منها صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام في الرجل يجامع المرأة قريب من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ فقال: نعم.

وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجل.

وصحيح ابن سرحان عن الصادق عليه السلام قال: إذا أولجه فقد وجب.

وصحيح زرارة قال: جمع عمر أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهلها فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء. وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقال عمر بن الخطّاب لعليّ عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال عليّ عليه السلام: أتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء؟! إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب الغسل عند التقاء الختانين فراجعها فإنّها كثيرة وإنّما تركناها لوضوح الحكم فيحينئذ لا يلتفت إلى ورود بعض الأخبار بعدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين إذا لم ينزل كما في خبر محمّد بن علي بن محبوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأة الغسل؟ فقال: يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما.

وما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: من جامع ولم ينزل فلا غسل.

ولا ريب أنّ هذين الخبرين لا يقاومان ما تقدّم من الأخبار والمعارضة

إنّما هو فرع المقاومة، على أنّ ضعف الأوّل من جهة السند غير خفي على من لاحظ رجاله، والثاني واضح الضعف لأنّه عاميّ مضافاً إلى أنّه لم نجد أحد من علماء الفريقين من عمل بهما بل هما مخالفان لضرورة المذهب بل الدين فلزم طرحهما ولكن وقع لغير واحد من الأصحاب تأويلات كثيرة في الرواية الأُولى قد أعرضنا عنه لكونه طول بلا فائدة وما ذكرناه كاف في ضعفهما، والله أعلم.

بقي في المقام فروع كثيرة ينبغي التعرّض لها:

الفرع الأوّل: ظاهر كلام أكثر الأصحاب بل عامّتهم ـ إلاّ من ستعرف ـ وجوب الغسل على واطئ الميتة إذا غابت الحشفة والتقى الختانان استناداً إلى الإطلاقات الدالّة على وجوب الغسل عند التقاء الختانين من قوله عليه السلام «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» ويدلّ أيضاً على الحكم إطلاق معاقد الإجماعات بل في الرياض دعوى الإجماع عليه بالخصوص. قال في شرح عبارة النافع «الثاني أي من الأسباب الجماع في القبل» إجماعاً من المسلمين كافّة ولو في الميتة إجماعاً منّا خاصّة.. انتهى.

قلت: مضافاً إلى استصحاب الحكم الثابت في وطئها حال الحياة فإنّه لا ريب بوجوب الغسل فيجري الحكم إلى بعد الحيات، وما عسى أن يقال من عدم اعتباره لتغيّر الموضوع فهو ليس بشيء مؤيّداً كلّ ذلك بخبر ا لنبّاش وهو طويل مذكور في بعض كتب أصحابنا وحاصله أنّ رجل نبّاشاً كان ينبش القبور ويرفع الأكفان ثمّ تاب وقبلته توبته ومن جملة ما فعل أنّه نبش قبراً من

قبور بنات الأنصار وسلبها أكفانها قال: ولم أملك نفسي حتّى جامعتها وتركتها مكانها وإذا بصوت من ورائي يقول: يا شابّ، ويل لك من ديّان يوم الدين يوم يقضيني وإيّاك، تركتني عريانة في عساكر الموتى ونزعتني من حفرتني وسلبتني أكفاني وتركتني أقوم جنباً لحسابي، فويل لشبابك من النار، الحديث.

وتقريب الاستدلال أنّ جنابة الموطوئة تستلزم جنابة الواطئ وبها يتمّ المطلوب، ولكن قد ناقش في الحكم بعض المتأخّرين مثل شارح الدروس وتبعه فاضل الحدائق فإنّهما مالا إلى عدم كون واطئ الميتة جنباً وعدم وجوب الغسل عليه استناداً إلى أصالة البراءة من وجوب الغسل وصرف الإطلاقات الدالّة على وجوب الغسل إلى المعهود وهو الحي دون الميّت.

قلت: وما ذهبا إليه هذان الفاضلان قويّ لعدم جريان مثل هذا لاستصحاب وعدم اعتباره لأنّ شرط اعتباره بقاء الموضوع ولا ريب بتغيّر الموضوع بالموت، وما قيل بعدم تغيّر الموضوع فهي واه، وخبر النبّاش على تقدير صحّته إنّما ثبت كون الميتة جنباً وهو لا يستلزم كون الفاعل كذلك لكونها أحكام شرعيّة متلقّاة من قبل الشارع ولم يرد منهم من رواية أو أثر بيّن كون الفاعل جنباً أيضاً.

والحاصل فإنّ ما ذهب إليه هذان الفاضلان مطابق للقواعد الشرعيّة المعمول بها بين الأصحاب لولا دعوى السيّد في الرياض الإجماع والظاهر ثبوته فهو الحجّة، والله أعلم.

بيان: قد عرفت أنّ أكثر الأخبار علّقت وجوب الغسل على التقاء الختانين بحيث يعرف منها السببيّة في وجوب الغسل وبعضها على الإدخال فيلزم من حمل الأخبار الدالّة على الإدخال على تحقّق التقاء الختانين، ولا ريب ولا إشكال أنّ نفس وضع ختان الذكر على ختان الفرج فإنّه لا يوجب غسلاً إجماعاً، وما وقع من التفسير بغيبوبة الحشفة التي لا يحصل بها حقيقة الجماع ولا التقاء الختانين الظاهر أنّه حملاً للسبب على المسبّب.

وحيث عرفت هذا كلّه لزم حينئذ معرفة التقاء الختانين فإنّه من الأصحاب من تعرّض لهذا فقال: إنّ الملاقاة حقيقة غير مقصودة لكون مدخل الذكر أسفل الفرج وهو مخرج الولد والدماء والمني، وموضع الختان أعلاه وبينهما ثقب البول فليكن من قبيل التقاء الفارسين إذا تقابلا وحينئذ فالمراد من التقاء الختانين هو عبارة عن التقابل كما يقال تلاقى الفارسان إذا تقابلا.

وقال بعض الفضلاء: ويمكن إبقاء الالتقاء على حقيقته مع استعمال الختان في مدخول الذكر للمجاورة أو التغليب كالقمرين.

قلت: وفيه أنّ ما فرّ منه هذا الفاضل وقع فيه فإنّه فرّ من ارتكاب المجاز في الالتقاء وإبقاءه على حقيقته لكن تجوّز في مدخول الذكر حيث أطلق عليه اسم الختان ولا ريب بكونه مجاز لأنّ مدخول الذكر هي عبارة عن الحشفة كما هو غير خفي.

قلت: والظاهر أنّ التقاء الختانين يحصل بغيبوبة الحشفة فإنّ الشارع يرتّب عليها أحكام الجنب كيف اتفق ومراد الشارع بالالتقاء هو هذا المرتّب عليه الحكم الشرعي أعني أحكام الجنابة، فلو تحاذيا حصل الالتقاء الذي هو سبب في تحقّق الجنابة.

قال في الجواهر: والمراد بالتقاء الختانين الموجود بالنصّ والفتوى هو تحاذي محلّ القطع من الرجل والمرأة كما صرّح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض وغيرهم.. إلى آخر عبارته وهو صريح بالمراد.

الفرع الثاني: لو أدخل من لا حشفة له ولا ختان من أصل الخلقة أو بالعارض بمقدار الحشفة فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: وجوب الغسل بذلك ونسبه في المدارك إلى الأصحاب حيث قال: ومقطوع الحشفة يعتبر بإيلاجه بقدرها على ما ذكره الأصحاب.

وقال في الذرايع: فالمشهور بين الفاضل ومن تأخّر عنه وجوب الغسل.

وقال في الحدائق: قد صرّح الأصحاب بأنّ مقطوع الحشفة يجب عليه الغسل بغيبوبة قدرها من الذكر.

قلت: بل حكي عن غير واحد من الأصحاب نفي الخلاف عن الحكم المذكور بل لم أعثر على أحد من الأصحاب من توقّف فيه غير المحقّق الكركي في جامع المقاصد.

وكيف كان فقد استدلّ على وجوب الغسل بالصحيحين المتقدّمين الدالّين على وجوب الغل بالإدخال والإيلاج وتقريب الاستدلال أنّ مقطوع الحشفة لو أدخل بمقدارها من الذكر صدق عليه أنّه أولج وأدخل فيكون حينئذ مشمولاً للصحيحين المتقدّمين.

واعترض على هذا الاستدلال بأنّ إطلاقها مقيّد بمفهوم الشرط بالأخبار المعلّقة للحكم على الالتقاء والغيبوبة فينتفي بانتفائهما، ولو لانتفاء الموضوع.

وأُجيب بأنّ المسلّم تقيّدهما بالنسبة إلى واجد الحشفة والختان فيبقى فاقدهما مشمولاً لإطلاقهما السالم عن المعارض.

إلى غير ذلك من كلام الأصحاب الذي هو مشتمل على الإيراد والجواب الذي لا حاجة لنا بذكره ولكن الإنصاف أنّ المقام من المشكلات جدّاً، ولأصل براءة الذمّة من وجوب الغسل بنفس الإيلاج إلاّ ما ثبت ولم يتحقّق ذلك إلاّ بالتقاء الختانين وما عداه لم يثبت شرعاً للتوقّف في شمول الأخبار لمقطوع الحشفة والإجماع لم... ودعوى عدم الخلاف ليس من الأدلّة الشرعيّة.

والحاصل فإنّ أصالة الذمّة ثابتة من وجوب الغسل إلى أن يثبت المخرج فحينئذ ما ذكره المحقّق في غاية الجودة والمتانة وإن كان الإتيان بالغسل على جهة الاحتياط لازم في مثل المقام سيّما بعد ما سمعت، والله أعلم.

الفرع الثالث: قال العلاّمة في التذكرة: لو أولج بعض الحشفة لم يجب شيء

حتّى يولج جمعها، انتهى.

قال في الذرايع: وإذا قطع بعض الحشفة فإن لم يتحقّق في الباقي لفرط قلّته إدخال لحقه حكم مقطوع الجميع وإلاّ فهل يجنب بغيبوبة باقيها مطلقاً كما عن التذكرة والإيضاح والموجز الحاوي وجامع المقاصد واستوجهه في كشف اللثام لحصول الإدخال والالتقاء والغيبوبة أو بشرط أن لا يذهب المعظم فيعتبر بقدرها كما في الذكرى وعن الروض، أو لابدّ من غيبوبة ما يتمّ به قدرها إلاّ أن يكون الذاهب غير معتدّ به، انتهى.

قلت: والتحقيق أنّه إن كان الذاهب من الحشفة شيء قليل بحيث إنّ الباقي يصحّ إطلاق الحشفة عليه فالظاهر وجوب الغسل عليه لو أولج ويكون مشمولاً للأخبار الدالّة على وجوب الغسل بإيلاج الحشفة وذهاب بعضها غير قادح لصدق الاسم على الباقي وبها يتحقّق الحكم.

أمّا لو كان الذاهب من الحشفة هو الأكثر فالظاهر أنّه لا يتحقّق حكم الجنابة بإيلاجها إلاّ أن يتمّ بقدر الذاهب من الحشفة من الذكر بناء على أنّ المنساق من أخبار الختان إرادة التقدير لو ذهب الحشفة أو بعضها كما عرفت من فهم الأصحاب سابقاً من الخبرين اللذين تقدّم الكلام فيهما وإن كان يحتمل في المقام عدم وجوب الغسل عليه حتّى لو أتمّها من الذكر تمسّكاً بأصالة براءة الذمّة من وجوب الغسل واستصحاباً لطهارته وهو احتمال قوي لعدم ثبوت الغسل في مثل الفرض فتأمّل، والله أعلم.

الفرع الرابع: قال العلاّمة في التذكرة: لو لفّ على ذكره خرقة فأولج وجب الغسل للعموم، انتهى.

قلت: وبه جزم في المنتهى أيضاً، وأفتى به ولده الفخر في الإيضاح، والشهيد في الذكرى، والكركي وغيرهم كما حكي ذلك بل حكي عن مولانا البهبهاني في شرح المفاتيح نسبته هذا الحكم إلى الفقهاء، ولكن مع هذا فقد تنظّر فيه العلاّمة في قواعده حيث قال: وفي الملفوف نظر.

قلت: ومنشأ النظر هو عدم صدق الالتقاء والإيلاج والغيوبة والعموم الذي تمسّك فيه في التذكرة منصرف إلى الالتقاء والإيلاج ومماسّة الفرجين الذي هو شرط في وجوب الغسل، والظاهر عدم ذلك باللفّ.

والحاصل فإنّ الأقوى عدم وجوب الغسل بالفرض المذكور تمسّكاً بالأصل بل الأُصول، وحكي عن بعض الأصحاب التفصيل بين كونه الخرقة ليّنة لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر وبين ما ليست كذلك، فيجب في الأوّل دون الثاني لإمكان حصول الالتقاء الذي هو شرط لأنّه مع رقّة الخرقة أمكن حصول ذلك بخلاف الثخن، وهو كما تراه، والله أعلم.

الفرع الخامس: قال في المعتبر: الصبي إذا وطئ الصبيّة هل يتعلّق بأحدهما حكم الجنابة؟ فيه تردّد والأشبه نعم بمعنى أنّه يمنع من المساجد ومسّ الكتاب والصلاة توظّفاً إلاّ مع الغسل.

وقال في التذكرة: لو أولج الصبي في الصبيّة تعلّق بهما حكم الجنابة على إشكال فيمنعان من المساجد وقراءة العزائم ومسّ كتابة القرآن، ويجب عليهما الغسل بعد البلوغ، وفي الاكتفاء بالغسل الأوّل عنه إشكال أقربه ذلك، انتهى.

قلت: وما اختاره المحقّق هو الحقّ فإنّه يحكم بكونهما جنبين من حين الجماع لأنّ ما نحن فيه من باب السبب والمسبّب فإذا حصل السبب فصل المسبّب قهراً فإنّ قوله عليه السلام «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» فإنّ ظاهرها السببيّة والمسببيّة وغير ملحوظ فيها قابليّة التكليف وعدمها فتخصّ المكلّف دون غيره، غاية ما في الباب أنّ زمن الغسل تأخّر إلى زمان التكليف وإلاّ فهو عامّ للمنجّز وللمعلّق على حصول شرطه، والظاهر أنّ هذا الحكم لم ينقل فيه خلاف أو توقّف إلاّ عن الخونساري حيث استظهر أنّ هذه الخطابات متعلّقة بالمكلّفين مؤيّداً ذلك بأصالة البراءة، وردّه في الذرايع بأنّها من الخطابات الوضعيّة الظاهرة بالأعمّ بلا فرق في ذلك بين أسباب الحدث الأكبر والأصغر فيتّصف من وجد فيه أحدها بالمحدثيّة وإن لم يكن مكلّف، فمتى تحقّق الجماع من صبيّ أو مجنون أو الإنزال من الجنون لحقته أحكام الجنابة الراجعة إلى غيره كمنعه من المساجد.. إلى آخر كلامه.

وفي تحقّق وجوب غسلهما بناء عليه فهل هو على الولي أو على الأعم؟ وجوه، وللمقام مقام غير هذا، والله أعلم.

الفرع السادس: قال في التذكرة: ولو استدخلت ذكراً مقطوعاً فوجهان.

قلت: الأوّل أنّ الظاهر من الأدلّة هو وجوب الغسل عند التقاء الختانين في غير المقطوع فلا يشمل حينئذ الذكر المقطوع كما هو في الفرض والأصل البراءة.

والثاني: وجوب الغسل تمسّكاً بإطلاق «إذا التقى الختانان وجب الغسل» فتشمل حينئذ محلّ الفرض، والأوّل أقوى.

مسألةٌ

اعلم أنّه لو وطئ الرجل المرأة في دبرها ولم ينزل فهل يجب الغسل أم لا؟ قولان في المسألة:

الأوّل: وجوب الغسل وهو الذي يظهر من جماعة من الأصحاب. قال المحقّق في الشرايع: وإن جامع امرأة في الدبر ولم ينزل وجب الغسل على الأصحّ.

وقال في التذكرة: ودبر المرأة كالقبل.

بل قال في المدارك: وهو قول معظم الأصحاب.

وقال في الحدائق: المشهور وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة على الفاعل والمفعول، انتهى.

وأوّل من قال بوجوب الغسل فيه وفتح هذا هو السيّد علم الهدى وعبارته المحكيّة أنّه قال: لا أعلم خلافاً بين المسلمين في الوطئ في الموضع المكروه من ذكر أو أُنثى، يجري مجرى الوطي في القبل مع الإيقاب وغيبوبة الحشفة

في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن أنزل، ولا وجدت في الكتب المصنّفة لأصحابنا الإماميّة إلاّ ذلك، ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم فهو من ستّين سنة يفتي إلاّ بذلك، فهذه مسألة إجماع من الكلّ ولو شئت أن أقول أنّه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله أنّه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم.

وحكي عن العلاّمة في المختلف أنّه قال بعد أن أورد هذه العبارة ناسباً لها إلى السيّد: وهذا يدلّ على أنّ الفتوى بذلك متظافرة مشهورة في زمن السيّد المرتضى بل ادّعاءه الإجماع يقتضي وجوب العمل لأنّه صادق. ونقل دليلاً قطعيّاً.. إلى آخر كلامه.

وقال ابن إدريس في سرائره: ويجب الغسل في غيبوبة الحشفة في فرج آدميّ سواء الفرج قبلاً أو دبراً على الأصحّ من الأقوال لأنّه إجماع المسلمين ويعضد ذلك قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ ولا خلاف أنّ من أوجب حشفته في دبر المرأة يطلق عليه أنّه لامس النساء حقيقة وضعيّة وحقيقة عرفيّة شرعيّة ويسمّى أيضاً الدبر فرج بغير خلاف بين أهل اللغة على أنّ هذه اللفظة ان كانت مشتقّة من الانفراج فهو موجود في القبل والدبر، وإن كانت مختصّة بقبل المرأة فهو منقوض بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ ومعلوم أنّه تعالى أراد بذلك الرجال دون النساء.. إلى آخر كلامه.

قلت: ومن هذا كلّه يعرف أنّ الحكم إجماعيّ كما صرّح به السيّد وابن

إدريس ولا ريب بحجيّته في مثل المقام فإنّه مؤيّد بعمل من عرفت بل الشهرة معتضد بها التي نقلها مثل فاضل الحدائق. وممّا يؤيّد الإجماع فحوى الخبر المتقدّم من إنكار أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام على الأنصار حيث قال: أتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء، ظاهره تلازمهما وكونهما معلولَي علّة واحدة، فدلّ على أنّه متى ثبت الحدّ على ما يدخل في مسمّى الوطئ وحيث إنّ الأوّل ثابت إجماعاً أعني وجوب الحدّ وجب الثاني، والذي يؤيّد ما ذكر من التلازم مرسل عن مولانا أمير المؤمنين أنّه قال: ما أوجب الحدّ أوجب الغسل.

والذي يدلّ على الحكم أيضاً مرسل حفص بن سوقة عمّن أخبره قال، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها، قال: هو أحد المائين فيه الغسل.

وهذا حفص هو ابن أبي عمير فإنّ مراسيله معتبرة في حدّ نفسها بل الظاهر بقين أصحابنا أنّها تساوق الصحيح الأعلائي، ومع هذا فإنّه معتضد بالإجماعين المنقولين والشهرة المحقّقة.

والحاصل فإنّ الحكم بعد إمعان النظر في المقام نراه جليّ لا غبار، ولم ينقل التصريح بالمخالفة من أصحد من أصحابنا إلاّ أنّ بعض الأصحاب من علّق وجوب الغسل على المجامعة بالقبل، ومن هذا ظنّ المخالفة في المقام وهم الشيخ في النهاية، والمفيد، والديلمي، والقاضي، وابن زهرة، والشيخ في الاستبصار

حيث طعن في مرسل حفص فظنّ أنّه مخالف، وكيف كان فقد استدلّ لهم بالأصل بل الأُصول، وبصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام إذ سُئل عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي؟ قال: ليس عليها غسل وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل.

ومرفوعة البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها.

وفي المرسل عنه أيضاً في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها ولا غسل عليها.

إلى غير ذلك من بعض المراسيل وفي الكلّ نظر غير خفي لانقطاع الأصل بما سبق من الأخبار، ولظهور الصحيح بالفرج أي القبل فلا يدلّ على الدبر، ولضعف المراسيل بالإرسال وهي لا تقاوم ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على وجوب الغسل بإصابة الدبر لو غابت الحشفة على أنّ الاحتياط قاض بما نقول، وإعراض المشهور عن هذه المراسيل قاض بانحطاطها، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في المعتبر: وفي الوطي في دبر الغلام موقياً تردّد وأشبهه أنّه لا يوجب إذا لم ينزل. وقال علم الهدى بالوجوب وإن لمن ينزل على الواطئ والموطوء، انتهى.

وعن العلاّمة في المختلف عن الشيخ أنّ لأصحابنا في وطئ دبر الغلام روايتين أحدهما يجب الغسل عليهما، والأُخرى لا يجب، انتهى. ومن هذا يعرف أنّ المسألة ذات قولين فلا يصغى حينئذ إلى القول بعدم الخلاف في المقام.

فالقول الأوّل هو القول بوجوب الغسل بوطئ الغلام وإن لم ينزل وهو المعروف بين الأصحاب ذلك بل ادّعى السيّد علم الهدى أنّ كلّ من أوجب الغسل في الغيبوبة في دبر المرأة أوجبه في دبر الذكر كلّ من نفى نفى، ولمّا كان الوجوب ثابت بالأوّل بالأدلّة المتقدّمة تبيّن أنّ الإمام عليه السلام قائل به فيكون قائلاً بالوجوب بالثاني وهو المطلوب وهذه حجّة واضحة.

قلت: وظاهر هذه العبارة دعوى الإجماع المركّب وكفى به دليلاً مع اعتضاده بشهرة فتوى الأصحاب على مضمونه بل في الذرايع أنّ الإجماع ثابت مركّب وبسيط وعدم اعتناء المحقّق في المعتبر من نقل إجماع السيّد فهو في غير محلّه.

قال في المعتبر بعد نقل دعوى السيّد الحكم قال محتجّاً عليه بأنّ كلّ من قال بإيجاب الغسل في وطئ المرأة دبراً قال به في الغلام: ولم أتحقّق إلى الآن ما ادّعاه، انتهى.

أقول: وردّ المحقّق غير خفي وقد تصدّى الأصحاب إلى ردّه وأحسن ما قيل في الردّ ما حرّره سيّدنا في المدارك حيث قال، أقول: إنّ توقّف المصنّف في هذه ونظائره ليس إلاّ لعدم قبول خبر الواحد عنده بل الاستبعاد تحقّق الإجماع

في مثل ذلك لما صرّح به هو وغيره من أنّ الإجماع إنّما يكون حجّة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في أقوال العماء فإنّه لو خلا المائة من أصحابنا عن قوله لم يعتدّ بأقوالهم والتزم الشهيد في الذكرى أنّه لو جاز في مجهول مظهر لمذهب أهل الخلاف أن يكون هو الإمام عليه السلام وإنّ إظهار ذلك المذهب على سبيل التقيّة اعتبر قوله في تحقّق الإجماع والسرّ في ذلك ظاهر فإنّه مع عدم العلم به عليه السلام بعينه لا يعلم قوله إلاّ أن يعلم قول كلّ مجتهد مجهول في تلك المسألة وهذا ممّا لا سبيل إليه في زماننا وما شابهه.

وإن قيل بجواز نقله عن الغير إلى أن يتصل بزمان يمكن فيه ذلك، أجبنا عنه بأنّ ذلك يخرج الخبر من الإسناد إلى الإرسال وهو ممّا يمنع من العمل به كما حقّق في محلّه، انتهى.

وقال فاضل الذرايع في ردّ المحقّق في المعتبر من عدم قبوله الإجماع ما لفظه: وأمّا قدح الماتن في الإجماع المذكور بأنّه لم يثبت فمقدوح بأنّه إن أراد عدم ثبوت تحصيله له فالحجيّة لا تنحصر في المحصّل لوضوح حجيّة المنقول كما حرّر في علم الأُصول سيّما من مثل هذا الناقل وإن أراد ما وجّهه به في المدارك من استبعاد تحصيل الإجماع لتوقّفه على العلم بدخول الإمام عليه السلام في القائلين ولا سبيل إليه في الأزمنة المتأخّرة فيضعفه وضوح قرب تحصيله وسهولته للفقيه الماهر في كلّ زمان سيّما زمان المرتضى وإنّما يلتزم دخول المجهول المحتمل كونه الإمام عليه السلام ولا يقدح خروج المجاهيل المعلوم خروجه منهم.. إلى آخر كلامه رفع مقامه.

والحاصل فإنّه لا ريب بحيجّة مثل هذا الإجماع الذي ادّعاه السيّد في الحكم لأنّه إمّا محصّل وهو غير ممتنع تحصيله على مثل ناقله، وإمّا منقول وكلاهما حجّة عندنا بلا ريب مع اعتضاده بشهرة فتوى الأصحاب على مضمونه والشهرة لا ريب بتحقّقها. والحاصل فإنّ الإجماع في المقام حجّة ولا يصغى حينئذ لردّ المحقّق في المعتبر فهو دليل الحكم المذكور، ويؤيّد قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في ردّ الأنصار حيث قال: توجبون عليه الحدّ والرجل ولا توجبون عليه صاعاً من ماء. وقد عرفت أنّ ظاهرهما التلازم بين الرجم والحدّ وبين وجوب الغسل ولا ريب بتحقّق الأوّل فالتالي مثله.

ويؤيّد الإجماع أيضاً ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله قال: من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا.

قلت: بتقريب إرادة المبالغة في غلظ الحكم وخطيئة جماع الغلام وإلاّ فارتفاع كلّ جنابة بالماء إجماعيّة لا ريب فيها بين الأصحاب فلابدّ حينئذ من حمل الخبر على ما ذكرناه، والله أعلم.

ومن جميع ما ذكرناه ظهر لك أنّ الأصحّ في المقام هو القول بوجوب الغسل بوطئ الغلام لو غيّب الحشفة وإن لم ينزل، والله أعلم بأحكامه.

فائدةٌ: اعلم أنّ الموجب لغسل الجنابة أُمور محصورة وهي الإنزال والتقاء الختانين والوطئ في دبر المرأة مع غيبوبة الحشفة، والوطئ في دبر الغلام لما عرفت ذلك من الأدلّة المعتبرة بين أصحابنا وما عدا ذلك فالظاهر عدم وجوب

الغسل في شيء للأصل، فلو أولج الذكر قبل قبل الخنثى المشكل فإنّه لا يجب عليهما غيابة الحشفة، أو أولجه كلّه لاحتمال كونه ليس هو فرج بل احتمال زيادته لأنّه لا يوجب الغسل إلاّ بالإيلاج في الفرج المعلوم الفرجيّة وإلاّ فالأصل براءة الذمّة من وجوب الغسل، وكذلك الحكم لو أولجت الخنثى في فرج المرأة أو دبرها ذكراً لم يجب الغسل عليهما لاحتمال زيادة هذا الذكر لأنّ المدار على الذكر المعلوم كونه ذكراً فأصالة البراءة من وجوب الغسل ثابتة في المقامين ولكن مع ذلك كلّه فقد صرّح العلاّمة في التذكرة بقوّة وجوب الغسل عليهما لو أولج في قبل الخنثى مستنداً لالتقاء الختانين.

وفيه ما لا يخفى فإنّ التقاء الختانين موجب للغسل بعد تحقّقهما ومعلوميّتهما، وأمّا مع الشكّ فلا والأصل البراءة.

ولو أولجت الخنثى ذكراً معلوم كونه ذكراً في فرج أُخرى معلوم الفرجيّة وجب الغسل عليهما، ولتحقّق التقاء الختانين المعلّق الوجوب عليهما، وكذلك لو أولجته في دبرها وجب الغسل أيضاً بناء على الوطي في الدبر يوجب الغسل؛ هذا كلّه بناء على أنّها من أحد الصنفين، أمّا بناءً على أنّ الخنثى صنفاً ثالثاً فهل تحقّق الجنابة في حقّها لو وطئ خنثى أو غيره فالحكم في غاية الإشكال كما هو واضح فتأمّل، والله أعلم.

تبصرةٌ: وهل يجب الغسل بوطئ البهيمة لو غابت الحشفة ولم ينزل؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: هو القول بعدم الوجوب وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن إدريس وحمزة، وعن المعتبر تقويته، والعلاّمة في المنتهى والقواعد، وجامع المقاصد، والروض، والمدارك، بل عن الثاني أنّه مقتضى مذهبنا المشعر بدعوى الإجماع، ونسبه في المدارك إلى أكثر الأصحاب.

والقول الثاني: الوجوب، وهو المحكي عن السيّد علم الهدى، والشيخ في صوم المبسوط، والخلاف، والعلاّمة في المختلف، والشهيد في الذكرى، والمحقّق البهبهاني وكاشف الغطاء وسيّد الرياض، بل ادّعى عليه علم الهدى الإجماع وكونه من المسلّمات، وجعله الشيخ في الأوّل كونه الظاهر من المذهب وحكي عنه في الثاني أنّه قال: إذا أولج في بهيمة ولم ينزل فليس لأصحابنا فيه نصّ لكن مقتضى المذهب أنّ عليه القضاء لأنّه لا خلاف فيه، وأمّا الكفّارة فلا تلزمه للأصل، وكذا الحدّ بل يجب عليه التعزير، انتهى.

حجّة القول الأوّل أُمور:

الأوّل: أصالة البراءة من وجوب الغسل.

الثاني: استصحاب طهارته من الحدث.

والثالث: أنّ الأخبار علّقت الوجوب على التقاء الختانين فإنّ مفهومها يدلّ على عدم الوجوب عند عدمه وهو في وطئ البهيمة منتف قطعاً، وبمفهومه قوله «إنّما الماء من الماء» مؤيّد كلّ ذلك بإشعار دعوى الشيخ الإجماع والشهرة المنقولة.

حجّة القول الثاني الإجماع الذي ادّعاه السيّد علم الهدى مؤيّداً باستشعار دعوى الشيخ ا لإجماع، وبما مرّ من التلازم بين الحدّ ووجوب الغسل كما تقدّم في ردّ مولانا أمير المؤمنين الأنصار من قوله: أتوجبون عليه الحدّ والرجل ولا توجبون عليه صاعاً من ماء.

قلت: وفي أدلّة الطرفين ما لا يخفى وإن كان أدلّة القول الأوّل لا تخلو من قوّة في الجملة.

والحاصل فإنّ المقام من المشكلات فلا ينبغي فيه ترك الاحتياط من الجمع بين الغسل والوضوء.

وعن الشهيد في الذكرى والروضة فيما لو كانت البهيمة واطئة قال لا إشكال.

قلت: هو كذلك لعدم تحقّق الختانين الذي علّق وجوب الغسل عليهما فالاحتياط أيضاً في المقام لازم كما تقدّم، والله أعلم.

إكمالٌ: قال في الشرايع: الغسل يجب عند حصول سببه لكن لا يصحّ منه في حال كفره، فإذا أسلم وجب عليه وصحّ منه، ولو ارتدّ ثمّ عاد لم يبطل غسله، انتهى.

أقول: اشتملت هذه العبارة على أحكام كثيرة ويقع الكلام إن شاء الله فيها تفصيل:

الأوّل: وجوب الغسل على الكافر، فالعمومات الشاملة للكافر والمسلم وهي واردة مورد السببيّة فإذا تحقّق السبب لزم المسبّب فإنّ قولك «من دخل داري فله درهم» لا فرق في ذلك بين الأفراد والأصناف وحيث عرفت أنّ المدار في وجوب الغسل هو التقاء الختانين ففي أيّ فرد تحقّق منه ذلك لزمه الحكم بلا فرق بين المسلم والكافر، وللإجماع المنعقد أيضاً على الاشتراك في الأحكام بين المسلم والكافر. وأمّا على وجوبه على الكافر بالخصوص فالظاهر أنّ الإجماع منعقد عليه.

قال السيّد في المدارك: أمّا الوجوب فمذهب علمائنا وأكثر العامّة.

قلت: وظاهر معقد الإجماع هو عدم الفرق بين أصناف الكفّار، وحيث عرفت شمول خطاب الغسل للكافر عند تحقّق سببه فهل يصحّ منه الغسل حال الكفر؟ الظاهر أنّه لا يصحّ لأُمور:

أحدها: الإجماع المنعقد من أصحابنا على اشتراط صحّة الغسل بالإسلام بل سائر العبادات بل قد يظهر من بعض الأصحاب اشتراط الصحّة بالإيمان بل حكي دعوى الإجماع على اشتراطه.

قال السيّد في المدارك: بل ادّعى جدّي ﷺ دعوى الإجماع على اشتراط الإيمان أيضاً، وفي النصوص دلالة عليه، فالقول به متعيّن، انتهى.

قلت: فالإجماع لا ريب بتحقّقه على اشتراط الإسلام في صحّة الغسل،

بل قال بعض أساطين أصحابنا بتحصيله وهو غير بعيد بعد ملاحظة عبائر الأصحاب والاطّلاع عليها.

والثاني: عدم صحّة غسل الكافر من أجل نجاسة بدنه فإنّها مانعة من الصحّة كما في الذرايع.

الثالث: عدم التمكّن من نيّة القربة للكافر وهي شرط في صحّة العبادات التي من جملتها الغسل.

ثمّ اعلم أنّه بناء على اشتراط الإيمان في صحّة العبادات فلا تصحّ حينئذ عبادة المخالف وإن كانت عبادته موافقة لما عند الاثني عشريّة ـ أعني الفرقة المحقّقة ـ.

قال في الجواهر: وهل يسقط عنه إعادته لو استبصر إذ لم يخل بشيء منه على ما هو عليه من المذهب كغيره من العبادات عدى الزكاة؟ وجهان من عموم ما دلّ على عدم وجوب إعادة شيء من عباداته لو استبصر عدا الزكاة، واحتمال كون الإيمان المتأخّر شرطاً ولو متأخّر فيكون حينئذ كاشفاً عن صحّة ما وقع سيّما إذا كان ما جاء به على مقتضى مذهبه موافقاً لما عند الشيعة وإنّ المخالف ليس بأولى من الكافر الأصلي في التحقيق حتّى ورد في حقّه الإسلام يجبّ ما قبله، انتهى.

قلت: وقد أهمل الشيخ ذكر بيان الوجه الثاني، فأقول: وتوضيح الوجه

الثاني أنّه يجب عليه الإتيان بكافّة العبادات لو استبصر لما ثبت بالإجماع أنّه مكلّف بالفروع وأنّه مخاطب على نحو الخطابات للفرقة المحقّة وقد ترك شرط الصحّة وهو الإيمان اختياراً، والتعذّر الاختياري لا ينافي الاختيار فحينئذ لو أوجد شرط الصحّة وجب قضاء ما فات من كافّة العبادات ولعلّه لا يخلو من قوّة، وقياسه على الكافر من أنّ الإسلام يجبّ ما قبله لا وجه له لاختصاصها في موردها فلا تعمّ المقام.

وكيف كان فإذا أجنب وهو كافر أو مخالف وأسلم الإسلام الخاصّ صحّ منه الغسل لاستجماعه الشرائط الموجبة للصحّة بلا خلاف بين أصحابنا.

اعلم أنّ الكافر لو أسلم ثمّ اغتسل ثمّ ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام قبل أن يفعل موجب الحدث الأكبر بنى على غسله السابق وجاز له الدخول في كلّ عبادة مشروطة بالطهارة تمسّكاً باستصحاب طهارته، ولأنّ الكفر ليس عندنا من النواقض كما هو واضح، والظاهر أنّه لا إشكال فيه إنّما الإشكال في ا لجملة فيما لو أسلم وغسل عضواً أو عضوين ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم الظاهر أيضاً جاز له البناء على الأوّل وأكمل باقي الغسل وصحّ غسله لعدم اشتراط الموالاة في غسل الجنابة كما ستعرفها، ولما عرفت من أنّ الكفر غير ناقض للطهارة ـ لا كلاً ولا بعضاً ـ ولكن يمكن الخدش في الفرض من هة ارتفاع النيّة لعدم صحّتها منه حال الارتداد ولكن الإنصاف خلافه والوجه الصحّة، والله أعلم.

فصلٌ

في ذكر أحكام الجنب وما يحرم عليه وما يكره

وهي كثيرةٌ:

أحدها: ما يحرم على الجنب في حال جنابته وقبل اغتساله قراءة شيء من سور العزائم التي فيها السجدات الواجبة وهي أربعة سور: سورة لقمان وحاميم السجدة وسورة النجم واقرأ باسم ربّك الذي خلق، فإنّه يحرم قراءتها على الجنب ـ كلاًّ أو بعضاً ـ بل حتّى البسملة منها إذا نوى القراءة بعنوان جزئيّتها، وهذا الحكم هو المعروف من مذهب الأصحاب كما في المدارك بل حكى الإجماع عن جماعة من الأصحاب كما عن التذكرة والمعتبر وروض الجنان والمقاصد العليّة، وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار:

منها: ما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت: الحائض والجنب يقرءان شيئاً من القرآن؟ قال: نعم إلاّ السجدة.

ومثله ما رواه محمّد بن مسلم.

قال السيّد في المدارك بعد ذكر الروايتين: وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما دلالة على تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة إلاّ أنّ الأصحاب

قاطعون بتحريم السورة كلّها ونقلوا الإجماع ولعلّة الحجّة، انتهى.

قلت: وهو حسن لعدم ظهور الرواية بتحريم السورة بل ولا إشعار بذلك فيكون حينئذ دليل تحريم قراءة السورة كلّها إنّما هو من الإجماع وكفاية دليل ولكن يمكن الاستدلال على الحكم المذكور من الأخبار بفقه مولانا الرضا عليه السلام عند من قال بجريانه مجرى الأخبار ويكون ضعفه منجبر بالشهرة أو غيرها كسائر الأخبار الضعيفه وهو: لا بأس بذكر الله وقراءة القرآن وأنت جنب إلاّ سور العزائم فإنّه صريح بتحريم السورة كلّها وبعد معلوميّة الحكم بين الأصحاب فالأمر سهل، والله أعلم.

منها: أي ما يحرم على الجنب مسّ كتابة القرآن العظيم وهو عبارة عن مسّ صورة الحروف ومنه التشديد والمدّ كما نصّ عليه الأصحاب، وهذا الحكم عليه الأكثر كما في المدارك، بل حكي عليه الإجاع عن جماعة وهو الحجّة ويؤيّده قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، وكذلك الأخبار الناهية عن المسّ وإن ناقش بعض الأصحاب بالآية الشريفة وحمل الأخبار على الكراهة ومن هذا حكي عن الشيخ في المبسوط وابن الجنيد القول بالكراهة وهو المحكي عن المقدّس الأردبيلي والخونساري واستوجهه السيّد في المدرك استناداً إلى الأصل مع استضعاف مستند القول بالحرمة.

قلت: فإن ثبت في المقام إجماع فهو الحجّة وإلاّ كان القول بالكراهة قوي إلاّ أنّ الاحتياط الاجتناب ولا ريب بكونه أولى والله أعلم.

منها: أي ما يحرم على الجنب مسّ شيء عليه اسم الله جلّ وعلا.

قال المحقّق في المعتبر: ويحرم عليه مسّ اسم الله تعالى ولو كان على دراهم ودنانير أو غيرهما، ثمّ استدلّ عليه بما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله. ثمّ قال: والرواية ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله تعالى، إلى آخر كلامه.

قلت: بل ضعف الرواية منجبر بعمل الأصحاب بمضمونها بل قد صرّح بالإجماع على مضمونها جماعة فلزم حينئذ الأخذ بمضمونها ولا يقدح في الحكم خلاف الإسكافي حيث حكم بالكراهة تمسّكاً بالأصل المقطوع بما عرفت فلا يجري كما هو واضح.

والحاصل فإنّ الذي ثبت حرمته هو نفس كتابته اسم الله والظاهر لا فرق في ذلك بين كونه في دراهم أو غيرها ومسّ الدراهم من الجانب الذي ليس فيها الاسم الظاهر جوازه لأنّ المحرّم هو مسّ نفس النقش كما صرّح به بعضهم وهو الحقّ تمسّكاً بما دلّ على جواز مسّ أوراق القرآن من الهامش وغير ذلك بل عن الكركي وكاشف اللثام الإجماع على جواز مسّ ما عدا النقوش.

واعلم أنّه قد ألحق في التحريم أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام الشيخان لكن قال في المعتبر ولا أعرف المستند ولا بأس بالكراهة لمناسبته التعظيم، انتهى.

قلت: وإلحاق أسماء الأنبياء والأئمّة بالحرمة وإن كان لا نصّ فيه إلاّ أنّه قد صرّح في الغنية الإجماع على الحرمة وهو الحجّة المؤيّد بالشهرة المحكية عن

جماعة من أساطين أصحابنا ومع هذا فإنّ المقام محلّ توقّف كما توقّف الفاضل في التذكرة والمنتهى، ولا ريب أنّ الاحتياط بالترك هو لازم في المقام لما عرفت من دعوى الإجماع المؤيّد بالشهرة ومن كونه المناسب للاحترام، والله أعلم.

إيضاحٌ: اعلم أنّ الظاهر تعميم الحرمة لأسماء الله تعالى فلا فرق بين الخاصّ والمشترك كما هو ظاهر فتوى الأصحاب ومعقد الإجماع وإطلاق النصّ.

ثمّ اعلم أنّ اسم الله تعالى وأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام إنّ ا تحرم لو قصد المعنى الأصلي منها، أمّا لو جعلت عَلَماً للغير فالظاهر عدم الحرمة مثل تسمية الشخص عبد الله ومحمّد علي وغير ذلك فإنّه لا يحرم على المحدث مسّها لو كتبت لعدم قصد الكاتب لها المعيّن الأصلي وإن كانت بأصل الوضع إنّما وضعت لأجل التشرّف والتبرّك.

ومنها: أي من الأشياء التي تحرم على الجنب الجلوس بالمساجد. وفي المدارك هذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب بل عن العلاّمة في المنتهى: لا أعرف فيه مخالفاً إلاّ سلاّر فإنّه كرّهه، انتهى.

وحكي الإجماع على الحرمة عن صريح الغنية وظاهر الخلاف وغيره وهو الحجّة المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب بل لا يبعد كون الإجماع محصّلاً كما لا يخفى على من تتبّع كلمات الأصحاب فإنّه لم نعثر على خلاف ولا نقله ناقل إلاّ من سلاّر وهو لا يقدح في تحصيله. وكيف كان فلا ريب بحجيّة الإجماع إن قلنا بإمكان تحصيله في المقام أو كونه منقولاً.

ويدلّ على الحكم أيضاً الأخبار مكا في الصحيح عن زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: لا يدخلان المسجد إلاّ مجتازين، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد، قال: لا ولكن يمرّ فيها إلاّ المسجد الحرام.

وما روي في الصحيح عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في الجنب: لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد.

وما روي عن ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا تقربان المسجدين الحرامين.

قلت: وهذه الأخبار كما ترى فإنّها صريحة بعدم جواز الدخول إلى المساجد وحرمة المكث فيها كما أنّها دالّة بجواز الاجتياز في المساجد وهو عبارة عن الاستطراق دون المكث وهو عبارة عن الجلوس أو الوقوف بحيث يعدّ عرفاً أنّه مكث. والاستطراق وهو عبارة عن الاجتياز فهو جائز في المساجد دخولها عدا المسجدين الحرامين بل حتّى لو حصل بالاجتياز التأتّي التامّ إمّا لعجز أو غير ذلك جاز تمسّكاً بإطلاق الأخبار. نعم يشترط كونه أخذاً بالمشي بل في بعض الأخبار إشعار بل ظهور في جواز التردّد في المساجد وهو أمر فوق الاجتياز كما في رواية ابن درّاج عن أبي عبد الله قال: للجنب أن يمشي في المساجد كلّها ولا يجلس فيها إلاّ المسجد الحرام ومسجد النبي.

فائدةٌ: هل يلحق الضرايح المقدّسة والحضرات المشرّفة بالمساجد في حرمة دخول الجنب لها أم لا؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: الإلحاق؛ وهو خيرة الأكثر من الأصحاب فيما عثرت عليه.

وقيل: بالجواز وهو خيرة السيّد في المدارك والذخيرة، ويظهر من الفاضل الأعسم في ذرايعه الميل إليه.

حجّة القول الأوّل على ما ذكرها الأصحاب أمران:

الأوّل: آية تعظيم الشعائر.

والثاني: الأخبار، منها ما رواها الصفّار في بصائر الدرجات، والحميري في قرب الإسناد في صحيح عن بكر بن محمّد قال: خرجنا من المدينة نريد الصادق عليه السلام فلحقنا أبو بصير خارجاً من زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتّى دخلنا على الصادق عليه السلام، فرفع رأسه إلى أبي بصير وقال: يا أبا محمّد، أما تعلم أنّه لا ينبغي لجنب أَّ يدخل بيوت الأنبياء؟! قال: فرجع أبو بصير ودخلنا. بتقريب أنّ حرمتهم أحياء عليهم السلام كحرمتهم أموات عليهم السلام.

ومن الأخبار ما عن أبي بصير ـ إلى أن قال ـ فلمّا مثلت بين يديه نظر إليه وقال: أما علمت أنّ بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب؟ قال: فاستحييت فقلت: إنّي لقيت أصحابنا فخشيت أن يفوتني الدخول معهم ولا أعود لمثلها وخرجت. والاستدلال بها بالتقريب المتقدّمة.

ومنها أنّه ما بني مسجد إلاّ على قبر نبيّ أو وصيّ.. إلى غير ذلك من الأخبار

وعند الإنصاف وإعطاء النظر حقّه فإنّ جميع ما ذكر لا يثبت الحرمة؛ أمّا الآية الريفة فإنّها إنّما تدخل على تعظيم شعائر الله وليس دخول الجنب على الإمام عليه السلام قاض بالإهانة وهتك الحرمة، نعم هو خلاف الراجح وهو لا يقضي بالحرمة.

وأمّا الأخبار فإنّها بالكراهة أظهر لقوله عليه السلام «لا ينبغي للجنب.. الخ» فإنّ ظاهره الكراهة. وأمّا قوله في باقيها «أما تعلم» أي العلم باستحباب ترك الدخول لا بالحرمة بقرينة «لا ينبغي» بالأُولى.

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ بيوتهم عليهم السلام في حال حياتهم ما كانت تخلو عن جنب من مواليهم ونساءهم وجوارهم ودخول الجنب إلى بيوتهم من سائر الناس ولو كان ذلك حرام لاشتهر فيما بين أصحابهم أشدّ ما يكون، ولتناقلته الناس فيما بينهم لأنّه حكم من الأحكام الذي هو عامّ البلوى.

والحاصل فإنّ من جميع ما ذكرناه تعرف قوّة القول بالجواز وإن كان الأحوط المنع وعدم الارتكاب.

ثمّ اعلم أنّ الجنب يجوز له أن يضع شيئاً في المسجد والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، والأخبار في ذلك كثيرة لإمكان وضع ما في يده من وراء المسجد. والحاصل أنّه لا خلاف في الحكم كما أنّه لا يجوز أخذ المتاع من المسجد لتوقّفه على الدخول الذي قد عرفت حرمته وبه أخبار ولو أمكن أخذ المتاع من غير دخول جاز بلا ريب لأنّ المحرّم إنّما هو الدخول وإلاّ فأخذ المتاع من غير دخول فلا ريب بجوازه، والله أعلم بأحكامه.

تنبيهٌ: قد عرفت فيما تقدّم جواز الاجتياز للجنب في سائر المساجد وأمّا في المسجدين الحرامين وهو حرم الله تعالى وحرم النبي فالظاهر ـ فتوى ونصّاً ـ حرمة الاجتياز فيها، وفي المدارك هو قول علمائنا أجمع وقد تكثّرت حكاية الإجماع من سائر أصحابنا، والأخبار في ذلك كثيرة، منها ما تقدّم الدالّة بالرخصة على جواز الاجتياز في سائر المساجد إلاّ الحرمين وهي كثيرة فراجعها، فلو أجنب المكلّف بأحد هذين المسجدين لا يجوز له أن يقطعها إلاّ بتيمّم وهو خيرة أكثر الأصحاب كما في المدارك بل عن ظاهر المنتهى والمعتبر الإجماع عليه، والأخبار والإجماع حجّة قاطعة لأصالة الجواز التي تمسّكا بها الصدوقان والديلمي ـ على ما حكي عنهم ـ من القول بالكراهة فحينئذ لا ينبغي الإصغاء لقولهم لما عرفت.

واعلم أنّ الحكم بحرمة الاجتياز على الجنب إنّما هو خاصّ سائر الناس عدا النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام فإنّه يجوز لهم الاجتياز بغير تيمّم بل يجوز لهم المكث في مطلق المساجد وبذلك أخبار كثيرة بل قد صرّحت الأخبار بجواز الجنابة لهم فيها ابتداء كما في خبر المجالس عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا يحلّ لأحد أن يجنب في هذا المسجد إلاّ أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ومن كان من أهلي فإنّه منّي.

وخبر العيون عنه أيضاً أنّه قال: ألا أنّ هذا المسجد لا يحلّ لجنب إلاّ محمّد وآله.

وخبر العلل مسند عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه خطب الناس ثمّ قال: أيّها الناس، إنّ الله أمر موسى وهارون أن يبنيا لقومهما بمصر بيوتاً وأمرهما أن لا يبيت في مسجدهما جنب ولا يقرب فيه النساء إلاّ هارون وذريّته، وإنّ عليّاً منّي بمنزلة هارون فلا يحلّ لأحد أن يقرب النساء في مسجدي ولا يبيت فيه جنباً إلاّ عليّ وذريّته؛ فمن شاء فهاهنا ـ وضرب بيده نحو الشام ـ أي من شاء أن يعلم حقيقة ما قلت فليذهب إلى الشام ولينصر علامة بيت هارون واتصاله بالمسجد.

والحاصل فإنّ أحكام النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة في المساجد غير أحكام سائر الناس وكان الأليق عدم تعرّض أحكامهم ـ صلوات الله عليهم ـ لأنّهم هم أعرف بها لكن وجدنا بعض الأصحاب من تعرّض لها فاقتفينا أثره، والله الهادي.

وأمّا المكروهات للجنب فهي كثيرة ونذكرها على سبيل الإجمال:

أحدها: أنّه يكره الأكل والشرب للجنب إجماعاً كما عن الغنية والتذكرة، وهو الحجّة المؤيّد بالشهرة كما حكاها جماعة من الأصحاب، والأخبار بذلك صريحة التي ظاهرها الكراهة فحينئذ لا ينبغي الإصغاء إلى ما عساه ينقل عن الصدوق من القول بالحرمة، على أنّه لم تتحقّق ذلك منه لأنّه بعد الإمعان من عبارته تعرف أنّه غير صريحة بالحرمة بل ولا ظاهرة فراجعها في المقنع، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من الكراهة في الأكل والشرب هو عبارة عن الغذاء لأنّه هو المتبادر من الأخبار دون ما أكل وشرب لأجل التداوي لعدم شمول

الأدلّة له والأصل الإباحة.

ثمّ اعلم أنّ الأصحاب ذكروا أنّ المجنب لو أراد الأكل والشرب وهو جنب تمضمض واستنشق وأكل فإنّها تخفّف الكراهة، ولم أقف على المستند ولكن ظاهر الأخبار زوال الكراهة بالمضمضة والاستنشاق، وبه جزم بعض الأصحاب، واشتملت بعض الأخبار على غسل اليدين أيضاً مضافاً لما تقدّم، ولا ريب بكونه أولى، والظاهر كفاية التيمّم في رفع الكراهة لو تعذّر ماء الغسل، ولو وجب الأكل والشرب لعارض ترتفع الكراهة وإن لم يفعل المضمضة والاستنشاق لأنّ الضوررة ترفع المحرّم فكيف المكروه.

ومنها: فإنّه قد ذكر أكثر الأصحاب كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن الشريف، وقال بعض الأصحاب: وأشدّ كراهة قراءة سبعين آية كما هو صريح المحقّق في الشرايع، والمحكي عن القواعد والإرشاد وشرح الدروس وغيرهم، بل قيل: إنّه المشهور بين المتأخّرين.

وقال في الشرايع: وما زاد على السبعين أغلظ كراهة، ونسب هذا الحكم إلى المشهور أيضاً.

أمّا الحكم الأوّل فإنّ دليله الإجماع كما حكي عن جماعة، وأمّا الثاني فإنّ مستنده بعض الأخبار وهي كافية في تحقّقها من أجل ما شاع على ألسنة بعض الفضلاء من التسامح في أدلّة السنن، وأمّا الحكم الثالث فقد اعترف به بعض الأصحاب بعدم الوقوف على مستند سوى الشهرة ويظهر منه الميل إليه استناداً

لها وقد صرّح من أجل التسامح في أدلّة السنن.

وحكي عن ابن البرّاج القول بحرمة قراءة أزيد من سبع آيات.

قلت: والأقوى في المقام هو الجواز مطلقاً استناداً إلى الأصل عن المعارض وإلى عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ فإنّ بإطلاقه شامل المجنب وغيره، ولم نجد ما يخصّص هذين الدليلين من الأدلّة المعتبرة التي ينبغي الاستناد إليها في الأحكام الشرعيّة، وما قيل من التسامح في أدلّة السنن لا نعرف له وجهاً لأنّ المندوبات والمكروهات من جملة الأحكام الخمسة التي لا تثبت إلاّ بدليل معتبر وقد أوضحنا هذا في محلّه وفي بعض أوراق هذا لامختصر، والله الموفق.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من فتوى الأصحاب بالرخصة بقراءة سبع آيات المتغايرة فحينئذ لو قرأ آية واحدة وكرّرها سبع مرّات فالظاهر أنّه لا يلحقه حكم الكراهة.

وعن الشهيد في المسالك أنّ الآية المكرّرة سبع مرّات يلحقها حكم الكراهة تمسّكاً بصدق العدد وهو خلاف المتبادر من فتوى الأصحاب.

ومنها: أي ومن المكروهات للجنب مسّ المصحف عدا الكتابة المحرّم مسّها من الهامش وما بين السطور ونحوها، فإنّ هذا الحكم هو مذهب الشيخ وأتباعه بل عن بعضهم عليه الشهرة نقلاً وتحصيلاً، بل لم نجد من خالف في ذلك إلاّ ما ينقل عن علم الهدى في مصباحه من القول بالحرمة.

قلت: والأقوى الجواز للأصل السالم عن المعارض، ولمرسل حريز المنجبر

بما عرفت «لا تمسّ الكتاب ومسّ الورقة». ورواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام وغيرها، فراجع الأخبار فإنّها وافية الدلالة على الدعوى إلاّ أنّ ما عليه المشهور هو الأولى لأنّه المناسب للتعظيم، والله أعلم.

منها: أي ومن المكروهات على ما ذكره المحقّق في الشرايع وغيره كراهيّة النوم جنباً، بل قد حكى الإجماع عليه جماعة من الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك خبر عبد الله الحلبي وغيره فالحكم الظاهر أنّه لا خلاف فيه فحينئذ النوم جنباً جائز على كراهة وقد تزول الكراهة إذا توضّأ ونام أو استنشق أو تمضمض كما قد صرّحت به بعض النصوص وفتاوى الأصحاب. والحاصل فإنّ الحكم الظاهر أنّه مفروغ منه بين الأصحاب، والله أعلم.

ومنها: أي ومن المكروهات للجنب الخضاب أي يخضب ويجنب كما صرّح به في الشرايع وجماعة من الأصحاب، والمراد بالخضاب هو ما يتلوّن به من حنّاء أو غيرها في شعر أو في يد، أخضر أو غير ذلك.

وذهب جماعة من الأصحاب بعدم كراهيّة ذلك خضب وأجنب أو خضب وهو مجنب، وهو مذهب ابن بابويه وجماعة من الأصحاب، والأخبار موجودة من الطرفين ولا بأس بالعمل بالأخبار الموافقة للأصل فإنّ الأصل الجواز إلاّ ما دلّ على المنع دليل معتبر مع أنّ أدلّة القول بالجواز من الأخبار أجود كما صرّح به بعض أساطين الأصحاب فلا بأس بالعمل بها، والله أعلم.

فصلٌ

في بيان كيفيّة غسل الجنابة وواجباته

قال في الشرايع: وواجباته خمسة:

الواجب الأوّل في غسل الجنابة النيّة وهي عبارة عن القصد إلى الفعل وقد سبق تحقيق النيّة في الوضوء فراجع.

واعلم أنّ اشتراطها هنا إجماعيّ بين الأصحاب وكونها مقارنة لأوّل أجزاء الغسل، ويعتبر فيها هنا كما في سائر العبادات من الإخلاص والتعيّن من كونه واجباً أو ندباً كما هو الأظهر من اعتبار نيّة الوجه كما تقدّم لأنّ أنواع الغسل كثيرة ومتعدّدة وكلّها مشتركة بالهيئة فيلزم حينئذ تعيّنها بالنيّة بل يجري هنا كلّما قلنا في الوضوء من أحوطيّة ضمّ نيّة الاستباحة ورفع الحدث.

والحاصل فإنّ جميع ما ذكرناه في نيّة الوضوء فإنّه جار هنا فلا ينبغي إعادة الكلام فراجع.

ثمّ اعلم أنّه حكي عن بعض متأخّري الأصحاب أنّ دائم الحدث

كالمستحاضة وغيرها فإنّها تقتصر على نيّة الإباحة، ولا يصحّ منها نيّة رفع الحدث لو نوته لاستمرار حدثها فارقين بينها وبين نيّة الاستباحة بأنّ نيّة الاستباحة عبارة عن رفع المنع بخلاف رفع الحدث فإنّ معناه رفع المانع وهو مستمرّ ولهذا وجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكلّ صلاة وقد تنظّر فيه السيّد في المدارك، وفاضل الذخيرة.

قال السيّد: وعندي في هذا الفرق نظر فإنّ الحدث الذي يمكن رفعه لا يعلم له معنا في الشرع سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلّف الدخول في العبادة فمتى ساغ له ذلك علم زوال تلك الحالة وهو معنا الرفع، غاية الأمر أنّ زواله قد يكون إلى غاية كما في المتيمّم ودائم الحدث، وقد يكون مطلقاً كما في غيرهما، وهذا لا يكفي في تخصيص كلّ قسم باسم بحيث لا ينصرف إلى غيره.. إلى آخر كلامه، وعلى هذا المنوال في الذخيرة.

ثمّ قال: فالقول بجواز نيّة رفع الحدث مطلقاً كما هو المنقول عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته هو الأقوى، انتهى.

وحكي عن الآغا البهبهاني في شرح المفاتيح في ردّ قول هذين الفاضلين ما لفظه من أنّ ارتفاع المانع حقيقة يقتضي عدم عوده إلاّ بعود سببه كأثر الجنابة المرتفع بالغسل، وأثر البول المرتفع بالوضوء فإنّهما لا يعودان إلاّ بتجدّد أحد سببي الجنابة أو أحد أسباب الأصغر، وأمّا الاستباحة بالتيمّم فليست إلاّ للعذر لتحقّق الحدث عند نفس زواله وإن لم يوجد سببه فكشف عن بقاء المانع

وإلاّ لو وجد المسبّب دون سببه وتخلّف بعض آثار المحدث في بعض الأوقات لا ينافي تحقّق ذات الحدث لكونه من باب اجتماع المقتضي والمانع وهو شايع في الأُمور الجعليّة الشرعيّة، أمّا مع رفع الحدث فيعلم ارتفاع المانع رأساً لا مجرّد تأثيره، انتهى.

قلت: ويمكن الفرق بين المتيمّم ودائم الحدث لأنّ المتيمّم عن الأكبر إنّما هو بالغسل بالماء يرتفع حدثه واقعاً وحيث لا ماء أقام الشارع التراب مقامه وبه يحصل رفع الحدث أيضاً، لأنّ معنى إقامته مقامه أي إعطائه كافّة أحكاه التي منها رافعيّته للحدث ولا ينافي كونه مغيّاً إلى غاية وجود الماء، فإنّ وجود الماء سبب في نقض الطهارة كسائر الأسباب الموجبة لنقض الطهارة وستعرف ذلك في محلّه تفصيلاً، وهذا بخلاف دائم الحدث مثل المستحاضة فإنّه لا يصحّ منها نيّة رفع الحدث لوجوده حال النيّة فيكون حينئذ تنوي رفع محقّق الوجود وهو لا يمكن.

وما ذكره السيّد من أنّ الحدث ليس له في الشرع معنا سوى الحالة الذي يسوغ معها للمكلّف الدخول في العبادة فمتى ساغ له ذلك علم زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع.

فإنّ فيه أنّ جواز الدخول في العبادة لا يكشف عن ارتفاع الحدث بل يمكن أنّه محدث ورخّص له الشارع في العبادة وهذا غير بعيد كالمسلوس والمبطون فإنّه يشرع في حقّه الوضوء ويجوز له الدخول في سائر العبادات وهو محدث

واقعاً ودخوله في العبادة لا تكشف عن ارتفاع حدثه.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ الأقوى عدم صحّة نيّة رفع الحدث من دائم الحدث كالمستحاضة لو اغتسلت. نعم تنوي نيّة القربة والإباحة كما هو واضح، والله أعلم.

والواجب الثاني من الأُمور الخمسة، استدامة حكم النيّة إلى تمام العمل، والمراد بالاستدامة هو عدم الانتقال من نيّة هذا الغسل إلى نيّة تخالفه ويكفي العزم على الغسل عند التنبيه لو حصلت الغفلة وهي على نحو ما في الوضوء فراجع. نعم لو أخلّ بها هنا ثمّ جدّدها صحّ الغسل والعمل الأوّل من جهة النيّة الأُولى وأمّا الباقي فإنّه يصحّ بتجديد النيّة وإن فاتت الموالاة لعدم كونها شرطاً في صحّة هذا الغسل، وستعرف تفصيل ما ذكرناه، والله الموفّق.

فرعٌ: اعلم أنّه صرّح صاحب الذرايع بأنّ المحدث بالجنابة له أن ينوي بغسله نيّة رفع حدث الجنابة وإن دام حدثه الأصغر، قال: لأنّه لا مانع عقلاً ولا شرعاً من ارتفاع الأكبر وبقاء الأصغر بعد اقتضاء إطلاقات أدلّة غسل الجنابة ارتفاع حدثها كيفما اتفق ـ إلى أن قال ـ وكذا لو استحاضت بعد جنابتها بموجب الغسل لها نيّة رفع الجنابة دون حدث الاستحاضة إذ لا مانع من ارتفاع أحد أنواع الأكبر مع بقاء الآخر كما لو اغتسلت جنب الحائض لرفع حدثها من الحيض ليحلّ وطئها فلا يرتفع غير ما نواه.. إلى آخر كلامه.

قلت: وهذا كلامه قويّ لو قلنا بأنّ الحدث الأكبر ماهيّات مختلفة ويتحقّق كلّ واحد منها عند حصول سببه بأن نقول إنّ حدث الجنابة ماهيّة غير حدث الاستحاضة، وحدث الاستحاضة غير حدث الحيض وهكذا فإنّ ما ذكر هذا الفاضل متّجه وهو كما بيّن ولا نزيد بياناً.

أمّا لو قلنا أنّ الحدث الأكبر كلّه ماهيّة واحدة فإذا تحقّق أحد الأسباب الموجبة للحدث الأكبر فإنّ السبب لو وجد لم يؤثّر شيئاً لانفعال المحلّ بالأوّل فلا يؤثّر الثاني شيئاً وكذلك في الحدث الأصغر فإنّه يجري فيه من الكلام ما يجري في الحدث والمقام من المشكلات فلاحظ، والله أعلم.

فائدةٌ: المبطون والمسلوس لو وجب عليه الغسل بأحد الأسباب الموجبة للغل فلو تخلّل بأثناء الغسل الحدث الأصغر فهل يبطل الغسل أم لا؟ وعلى تقدير بطن الغسل بالحدث المتخلّل فهل يجري ذلك أيضاً في المبطون والمسلوس أم نقول بصحّة غسلهما؟

قلت: وفي أصل المسألة أقوال كثيرة كما ستقف عليها إن شاء الله، والمعروف هو البطلان لكن قال السيّد في المدارك: وعلى القول بالبطلان يحتمل هنا الصحّة أي في غسل المبطون والمسلوس، وقال: وهو خيرة الشهيد في الذكرى. ثمّ قال: ويمكن أن يقال بوجوب الوضوء بعده لاستمرار الحدث وعدم الدليل على إلحاق الغسل بالوضوء في هذا الحكم، انتهى.

قلت: الذي يستفاد من أدلّة المبطون والمسلوس أنّ كافّة عباداته مجزية عنه وإنّ الحدث الواقع في أثناء العبادة ألغاه الشارع ولم يرتّب عليه أثر البطلان تخفيفاً من الشارع وتكرّماً، ومنه الغسل فلو أحدث في أثناءه صحّ غسله ولا يحتاج إلى تجديد الغسل ولا وضوء لعدم الأمر به في مثل المقام لإلغاء الحدث المتخلّل وصحّة غسله فحاله حال من اغتسل ولم يحدث فإنّه لا يشرع في حقّه الوضوء فكذلك المسلوس والمبطون، والله أعلم.

الثالث من الواجبات في غسل الجنابة غسل البشرة أي ظاهر البدن، وحيث إنّ الغسل لم يرد فيه حقيقة من الشارع يرجع في تسميته إلى العرف لأنّه المحكّم في كلّ شيء لم يرد من الشارع، والظاهر أنّ جريان الماء على البدن يسمّى في العرف غسل بل حتّى لو كان بمعاونة اليد أو شيء أو كان مثل الدهن فإنّه يصدق عليه عرفاً أنّه غسل وهو مجزيّ وبه صرّحت رواية إسحاق بن عمّار عن الباقر عليه السلام عن السجّاد عليه السلام عن عليّ عليه السلام قال: إنّ الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجراه من الدهن الذي يبلّ الجسد. وهي صريحة بإجزاء غسل البشرة ولو كان مثل الدهن الذي يحصل فيه مسمّى الجريان كما في بعض الأخبار المصرّحة بالجريان كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما أنّه قال في اغتسال الجنب: فما جرى عليه الماء فقد طهر.

وصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجنب ما أجرى عليه الماء من جسده ـ قليله وكثيره ـ فقد أجزأ.

قلت: وظاهر هذه الأخبار وغيرها اشتراط جريان الماء على البدن ولو جرى الماء على البدن بمعاونة اليد ولو بمثل الدهن يصدق الجريان المصرّح به في هذين الخبرين الذي يظهر منهما توقّف صحّة الغسل على صدق الجريان.

واعلم أنّ الدهن الذي يجزي في الغسل إنّما هو الذي يصدق عليه اسم الجريان وأمّا الحقيقي فلا يصحّ معه الغسل إجماعاً لعدم صدق الجريان معه الذي هو شرط في صحّة الغسل.

واعلم أنّ الذي يستفاد من النصّ والإجماع والأصل هو وجوب غسل ظاهر بشرة بدن المغتسل، وحكي الإجماع عن جماعة منهم السيّد في المدارك حيث قال: وجوب استيعاب ما ظهر من البدن بالغسل إجماعاً، والمؤيّد بنفي الخلاف كما عن العلاّمة في المنتهى حيث قال: ويجب عليه إيصال الماء إلى جميع الظاهر من بدنه دون الباطن بلا خلاف وهو المحكي عن فاضل الحدائق أيضاً بل السيرة القطعيّة قاضية بذلك فإنّه لم يلتزم أحد من المكلّفين بغسل غير ظاهر بشرة البدن فلا يجب إيصال الماء إلى باطن البشرة إجماعاً.

ومن الأدلّة الأخبار الكثيرة الذي منها خبر زرارة: إنّما عليك أن تغسل ما ظهر.

ومرسل الواسطي الذي قال فيه: إنّما يجب الظاهر.

وخبر الحضرمي: ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لأنّهما من الجوف

وهو ظاهر بعدم وجوب غسل الباطن فيعلم أنّ الواجب إنّما هو الظاهر من البشرة ليس إلاّ، وحيث عرفت وجوب غسل الظاهر من البشرة فاعلم أنّ سطح الأُذن من الظاهر فيجب غسلها وكذلك معطف الأُذن بل وقع الأمر به بالرضوي بتخليل الأُذن ومطبق الشفتين ما برز منها فإنّها من الظواهر وداخل الأنفق من البواطن وإن كان الأحوط غسل ما ناله الإصبع، وأمّا ثقب الأُذن للقرط فالذي حكي عن المحقّق الثاني وجوب غسله وظاهره كونه من الظواهر، والذي جزم به المقدّس الأردبيلي كونه من البواطن إذا كان لا يرى، وإليه مال في المدارك.

قلت: وهو موكول للعرف فإنّه المحكّم في هذا ومثله، وإن كان الأحوط وجوب غسله.

والحاصل إنّه بعد أن عرفت وجوب غسل ظاهر البشرة فحينئذ يجب تخليل الشعر أو غيره إذا توقّف إيصال الماء إلى البشرة عليه من باب المقدّمة لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، وقد فرض أنّ إيصال الماء إلى البشرة الذي دلّ على وجوبه النصّ والإجماع تخليل المانع فيجب حينئذ التخليل ولا فرق في وجوب تخليل الشعر بين كثيفه وخفيفه لو كان مانعاً بحيث يحصل القطع بإيصال الماء إلى بشرة البدن على جهة التحقيق للإجماع على ذلك، وللأخبار المعلّقة الحكم على استيعاب البدن الظاهر منه فإنّه قد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: تحت كلّ شعرة جنابة فبلّوا الشعر وانقوا البشرة.

وصحيح حجر بن زائد عن الصادق عليه السلام: من ترك شعرة من الجنابة متعمّداً فهو في النار.

ولا ريب بأنّ المراد منها ترك مقدار شعر من جسده وذلك بحكم التبادر لأنّ المراد منها إبقاء شعره حقيقة ضرورة عدم تعلّق الجنابة بالشعر ولا تجب غسل الشعر في الجنابة إلاّ من باب المقدّمة إلى إيصال الماء إلى البدن فلو علم إيصال الماء إلى البدن بدون الشعر لا يجب غسل الشعر. والحاصل فإنّها تدلّ على وجوب استيعاب الجسد حقيقة.

ومن الأخبار الرضوي المنجبر ضعفه بما عرفت الذي قال فيه: وميّز الشعر بأناملك عند غسل الجنابة فإنّه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ تحت كلّ شعرة جنابة فبلّغ الماء تحتها في أُصول الشعر وخلّل أُذنيك بإصبعيك، وانظر أن لا تبقى شعرة من رأسك ولحيتك إلاّ ويدخل تحتها الماء.

ومن الأخبار صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه.

وما ورد في الخاتم الضيّق لا يدري هل يجري الماء من تحته أم لا؟ فقال عليه السلام: إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة كلّها على وجوب الاستيعاب المؤيّدة بقاعدة الشغل الذي لا يحصل الفراغ المبرئ إلاّ بالاستيعاب واستصحاب الجنابة الذي لا ينقطع حكمه إلاّ بالاستيعاب أيضاً.

وبهذه الأدلّة يفرق بين الغسل والوضوء لما تقدّم في الوضوء من عدم وجوب تخليل الشعر فيه بخلاف الغسل فإنّ الأدلّة مصرّحة بوجوب تخليل الشعر فيه، وحيث عرفت ذلك كلّه وكون الأدلّة قاضية بوجوب إيصال الماء إلى ظاهر البشرة في الغسل لزم حينئذ تأويل بعض الأخبار الدالّة بخلاف ذلك من صحّة الغسل على عدم التخليل وعدم رفع الخاتم عن اليد وغير ذلك، فمن الأخبار الصحيح على ما في كتب بعض الأصحاب: كلّما أحاط به الشعر ليس على العباد أن يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء.

قلت: وهو مخصّص بما تقدّم من الأخبار الدالّة على وجوب تخليل الشعر لأجل إيصال الماء إلى البشرة.

وما ورد في صحيح إبراهيم بن أبي محمود قال، قلت للرضا عليه السلام: الرجل يجنب فيصيب رأسه وجسده الخلوق والطيب والشيء ألزق مثل علك الروم والطراز وما أشبهه فيغتسل فإذا فرغ وجد شيئاً في جسده من أثر الخلوق والطيب وغيره، فقال: لا بأس.

ومثله خبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه قال:

كنّ نساء النبيّ ﷺ إذا اغتسلت من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهنّ وذلك لأنّ النبيّ ﷺ أمرهنّ أن يصببن الماء صبّاً على أجسادهنّ.

قلت: يحمل الأثر الذي في صحيح ابن محمود على الأثر الغير مانع من إيصال الماء إلى البشرة فإنّه لا ريب بأنّ الأثر إذا كان غير حاجب عن إيصال الماء فإنّ الغسل صحيح لتنزيله بمنزلة عدم وجوده، وكذلك خبر إسماعيل بن أبي زياد لاحتمال كون الصفرة الباقية غير مانعة من إيصال الماء مع قرب احتمال مكان بقين نقين بالنون أي نقّين أجسادهنّ من الصفرة المانعة لأجل أن يكفي الصبّ وهو احتمال قريب.

وكيف كان فإنّ هذه الأخبار إمّا هي محمولة على ما ذكرناه أو هي مطرحة لعدم قابليّتها لمقاومة ما تقدّم من الأخبار الكثيرة المعمول بها بين الأصحاب والإجماعات المتكثّر نقلها على لسان فحول أساطين الأصحاب ومع هذا كلّه فإنّه حكي عن الفاضل الخونساري في شرح الدروس فإنّه قال: لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخلّ عرفاً بغسل جميع البدن إمّا مطلقاً أو مع النسيان واستدلّ على ذلك بالخبرين المتقدّمين أعني صحيح ابن محمود وإسماعيل بن أبي زياد وقد عرفت ما في هذين الخبرين من قرب احتمال ما ذكرناه وكونهما مخالفين للأخبار والإجماعات فلا ينبغي حينئذ الإصغاء إلى مثل هذه الأقوال التي هي بمثابة من الضعف والوهن، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروع ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ الظاهر من كلام بعض الأصحاب بل لم أعثر على مخالف أنّ الماء إذا وصل إلى تمام بشرة الإنسان فإنّه لا يجب غسل الشعر لأطرافه، وعن المحقّق في المعتبر والشهيد في الذكرى نسبة هذا الحكم إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، وعن المنتهى: لم أعرف فيه خلافاً.

قلت: مضافاً إلى أصالة البراءة من وجوب غسله ولأنّ أخبار الباب إنّما تضمَّت غسل الجسد أم البدن ولا ريب ولا إشكال بعدم شمولها للشعر، ضرورة تغايرهما، ولما عرفت من الرضوي المتقدّم من وجوب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر فهو كالصريح بعدم مطلوبيّة الشعر بالغسل، ولخصوص خبر الحلبي عن الصادق: لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت، ومثله خبر غياث عن الصادق أيضاً عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فإنّهما صريحان بعدم وجوب غسل الشعر بعد وصول الماء لتمام الجسد، وغسل تمام البشرة.

وحيث عرفت هذا كلّه فيعلم أنّ ما يوجد من عبائر بعض الأصحاب من وجوب إيصال الماء إلى أُصول الشعر لعلّه من باب المقدّمة لكون وصول الماء إلى البشرة متوقّف على إيصاله إلى أُصول الشعر، وعلى ما ذكرنا نحمل بعض الأخبار وهي أنّ آدم لمّا أكل الشجرة دبّ ذلك في عروقه وشعره وبشرته فإذا جامع الرجل جرى الماء من كلّ عرق وشعرة في الجسد فأوجب الله على ذريّته الاغتسال من الجنابة. ومثله غيره لقرب إرادة وجوب غسل مكان الشعرة لأنفسها أو مطرحة لعدم مقاومة ما دلّ على عدم الوجوب من النصّ والإجماع.

الفرع الثاني: اعلم أنّه إذا علم المكلّف بالغسل وجود حاجب قابلاً لحجب الماء نم إيصاله إلى البشرة وشكّ بأنّه حجب أم لا فالظاهر أنّه لا حجب لأصالة عدم الحاجب وإن كان يمكن أن يقال: بل هو في غاية الجودة أنّة معارض بأصالة عدم وصول الماء إلى البشرة فحينئذ يجب إزالة المانع.

فإن قلت: إنّ أصالة البراءة من وجوب إزالة ما يمكن كونه حاجباً.

قلنا: إنّها مقطوعة بأصالة الشغل وهو عبارة عن استصحاب التكليف الذي لا يحصل البراءة اليقينيّة إلاّ برفعه، هذا كلّه إنّما يجري لو كان قبل الراغ من الغسل، أمّا لو حصل له الشكّ بعد الفراغ من الغسل فإنّه لا يلتفت تمسّكاً بما دلّ على اعتبار الشكّ بعد الفراغ كما تقدّم ذلك في الوضوء، والدليل عامّ ولا خصوصيّة له بالوضوء دون الغسل بل هي قاعدة جارية في سائر العبادات أنّ الشكّ بعد الفراغ لا يصغى إليه ولم يرتّب عليه الشارع أثر.

الواجب الخامس الترتيب في غسل الجنابة وهو خلاف الارتماس بأن يبدأ بغسل الرأس أوّلاً ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الجانب الأيسر.

قلت: أمّا البدأة بغسل الجنابة بالرأس فقد قال السيّد في الانتصار: وممّا انفردت به الإماميّة القول بالترتيب بغسل الجنابة وإنّه يجب غسل الرأس ابتداء ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الأيسر.

وقال الشهيد في الذكرى: الترتيب وهو أن يغسل الرأس مع الرقبة ـ إلى أن

قال ـ ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الجانب الأيسر وهو من تفرّداتنا، انتهى.

وقال الشهيد في الروض: والترتيب بين أعضائه الثلاثة يبدأ بالرأس مع الرقبة، ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الأيسر هو من متفرّدات علمائنا، انتهى.

قلت: وحيث عرفت عبگارات الأصحاب فاعلم أنّ بعض أساطين أصحابنا نقل الإجماع عن السيّد والذكرى والروض على وجوب الترتيب وهو كما ترى فإنّ دعوى انفراد الأصحاب في الحكم لا يوجب دعوى الإجماع الذي هو حجّة في الأحكام الشرعيّة بحيث يكون كاشفاً عن رأي المعصوم. نعم دعوى الإنفراد في بعض الأحكام غاية ما يدلّ على اختصصا الإماميّة بهذا الحكم دون باقي المذاهب وهو ليس من الإجماع بوجه من الوجوه كما هو غير خفي، فحينئذ نسبة دعوى الإجماع عن الانتصار والذكرى والروض لا وجه لها بعد الوقوف على ما ذكرناه. نعم قد صرّح بنقل الإجماع العلاّمة في التذكرة حيث قال: الترتيب يبدأ برأسه ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الأيسر، ذهب إليه علمائنا أجمع، وقد حكي الإجماع عن الشيخ في الخلاف والعلاّمة في المنتهى ولم تحضرني النسخ، وعن الغنية ولم أعثر عليه ولعلّ النسخة التي عندي فيها سقط، بل حكي عن بعض فحول الأصحاب قال: الحكم المذكور يدلّ عليه الإجماع المقارب للضرورة.

وأمّا الترتيب بين الجانبين بأن يبدأ بالجانب الأيمن ثمّ الجانب الأيسر فهو المشهور بين الأصحاب بل نقل عليه الإجماع من جماعة، بل جعله غير واحد أنّه

من المسلّمات البديهيّة ولذا ترك الاستدلال عليه.

قلت: وأظنّ وقف على بعض عبائر الأصحاب من قولهم في الحكم عليه اتفاق الأصحاب ومن قولهم أفتى به الأصحاب، ومن دعوى انفراد الإماميّة الذي كلّه ليس من الإجماع في شيء.

والحاصل فاعلم أنّ من عثرنا عليه من الأصحاب الذين نقلوا الإجماع وهو الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم فإنّهم نزر قليل وحيث عرفت ذلك فلازم من رسم الأخبار الواردة في الباب الذي جعلها الأصحاب دليلاً لوجوب الترتيب، منها صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن غسل الجنابة، قال: تبدأ بكفّيك، ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصبّ على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ على سائر جسدك مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر.

وحسنة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه لم يجد بدّاً من إعادة الغسل.

قلت: وهذان الخبران كما ترى من عدم دلالتهما على الدعوى من وجوب الترتيب وهما غاية ما يدلاّن على تقديم غسل الرأس، وأمّا الترتيب بين الجانبين فأنت كما تراهما مع تعيّ الصبّ على الرأس ثلاثاً وعلى سائر الجسد مرّتين، وهذا لا يجب إجماعاً بل الواجب غسل بشرة البدن بأيّ مقدار كان. سلّمنا إمكان حمل هذا التعيّن على الأفضليّة في الرواية الأُولى لكن الرواية الثانية خالية من الشاهد

على المدّعى كليّة لأنّها غاية ما تدلّ على وجوب إعادة غسل الجنابة على من ترك غسل الرأس وهو أجنبيّ عن الدعوى.

واستند بعض الأصحاب إلى وجوب الترتيب في غسل الجنابة بالأخبار الدالّة على غسل الأموات الدالّة على تقديم غسل الرأس ثمّ الشقّ الأيمن ثمّ الشقّ الأيسر قائلاً للإجماع بقسميه والأخبار الدالّة على مشاركته لغسل الجنابة في الكيفيّة.

قلت: وهذا الاستدلال فيه ما لا يخفى فإنّ الثابت من دعوى الإجماع هو المشاركة في الوجوب وأمّا في خصوص الكيفيّة فلا كما هو غير خفي على من لاحظ مقام وجوب غسل الميّت، وأمّا الأخبار فهي خالية عن الدلالة كما عرفت.

والحاصل فإنّ هذه الأدلّة التي ذكرها الأصحاب في المقام على وجوب الترتيب في غسل الجنابة فإنّها لا تدلّ بوجه من الوجوه، والعجب من أصحابنا حيث رسموا هذه الأخبار دليلاً في المقام وهي غير خفيّة بعدم دلالتها على المدّعى.

ومن الأخبار التي استدلّ بها الأصحاب مقطوعة حريز قال: وابدأ بالرأس ثمّ أفِضْ على سائر جسدك.

وصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام الدالّة على غسل الجسد من القرن إلى القدم.

وصحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام الدالّة على وجوب صبّ الماء على الرأس وعلى الوجه وعلى الجسد كلّه فقد قضى الغسل.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي كما تراها خالية عن محلّ الدعوى ولا ينبغي الإذعان بها، والعجب من الأصحاب حيث رسموها في كتبهم زاعمين أنّها دالّة على وجوب الترتيب بين الرأس وبين الشقّ الأيمن والأيسر وهي كما تراها فإنّ الإنسان هو مكلّف بفهمه وما يظهر له من الدليل، وأمّا التقليد بالفهم فهو لا معنى له بل هو في أعلى درجات الوهن، بل الواجب على من رزقه الله نفحة فهم أخبار أهل بيت الرحمة أخذ الحكم من ظاهر ألفاظها.

وكيف كان فإنّ من الأخبار التي هي عندهم عمدة في المقام هي حسنة زرارة قال، قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفّه شيء غسلها بالماء ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثمّ صبلبّ على منكبه الأيمن مرّتين، وعلى منكبه الأيسر مرّتين فما جرى عليه الماء فقد طهر.

قلت: وهي وإن كان دالّة لما ثبت في محلّه أنّ الواو إنّما هي لمطلق الجمع وإن أفادتها الترتيب خلاف الظاهر لا يصار إليه إلاّ بقرينة صارفة وهي في ا لمقام منتفية.

وما أحسن ما قاله مولانا المحقّق في المعتبر بعد أن نقل بعض هذه الأخبار وحسنة زرارة، قال: واعلم أنّ الروايات دلّـ على تقديم الرأس على الجسد،

وأمّا اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك، ورواية زرارة دلّت على تقديم الرأس على اليمين ولم تدلّ على تقديم اليمين على الشمال لأنّ الواو لا يقتضي ترتيباً فإنّك لو قلت: قام زيد ثمّ عمرو وخالد دلّ على تقديم قيام زيد على عمرو أمّا تقديم عمرو على خالد فلا، لكن فقهائنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في صحّة الغسل، وقد أفتى بذلك الثلاثة وأتباعهم، انتهى.

قلت: ومن هذا كلّه تعرف أنّ بعض القدماء مثل الصدوقين وابن الجنيد توقّفوا بالقول بوجوب الترتيب وتبعهم جماعة من أصحابنا المتأخّرين مثل السيّد في المدارك والخونساري والخراساني والكاشاني، بل جعله في المفاتيح هو الأصحّ، كلّ ذلك من جهة عدم تصريح الأخبار بذلك بل ولا ظهورها ولكن الإنصاف مع هذا كلّه فإنّ القول بوجوب الترتيب في غسل الجنابة هو الأقوى استناداً إلى إجماع التذكرة وغيرها كما سبق النقل المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب ومعروفيّة هذا الحكم عندهم بل للسيرة المستمرّة بين الفرقة المحقّة في جميع الأعصار والأمصار فإنّه أمر محروز عند كافّة الناس الرجال والنساء، العبيد والأحرار فلا ينبغي التشكيك في ذلك وإنّ الترتيب شرط في صحّة الغسل وهو ليس من أجل دلالة الأخبار بل من أجل الإجماع المحقّق وشهرة الحكم بين سائر الناس والالتزام به على جهة عدم صحّة الغسل بغير هذا الترتيب وما هو إلاّ على سبيل الوجوب.

والأصحاب الذين ذكرنا توقّفهم من القدماء والمتأخّرين فإن كان قولهم أنّ الأخبار لا تدلّ على الترتيب فالحقّ معهم كما عرفت، وإن كان توقّفهم من جهة عدم الدليل أصلاً فهو لا معنى له بعد انعقاد الإجماع المحفوف بهذا الشهرة بل السيرة المحقّقة الكاشفة عن رأي المعصوم المؤيّد كلّ ذلك باستصحاب الجنابة الذي لا ينقطع إلاّ بالترتيب المذكور مع قاعدة الشغل اليقيني بالجنابة الذي لا يحصل الفراغ اليقيني إلاّ بالترتيب أيضاً لأنّ الإتيان بالترتيب لا ريب بكونه مجرى بخلاف الإتيان بما هو مشكوك البراءة به كما لو أفاض الماء على جسده أو غير ذلك فإنّه لا يقطع قاعدة الشغل المجمع عليها بين الأصحاب.

والحاصل فإنّ الترتيب على الوجه المذكور في غسل الجنابة لازم استناداً لما عرفت، فلو جاء بخلاف ذلك الترتيب أو لم يرتّب على الوجه المذكور فإنّه لا ينبغي الشكّ ببطلان الغسل وكونه باق تحت عهدة التكليف ويجب عليه حينئذ الإعادة على الوجه المقرّر، والله أعلم.

بقي في المقام فروع كثيرة ينبغي ذكرها والتنبيه عليها:

الفرع الأوّل: الظاهر من كلام بعض الأصحاب بل أكثرهم أنّ الرقبة تابعة للرأس بالغسل.

بل قال في الحدائق: من غير خلاف يعرف بين الأصحاب ولا إشكال يوصف في هذا الباب، انتهى.

ونفى عنه الريب في الذرايع بل عن بعض أساطين الأصحاب دعوى الإجماع عليه، قال: لأنّ من ادّعى الإجماع على تقديم الرأس على الجانبين فإنّ مراده من الرأس ما يشمل الرقبة، بل عن شرح المفاتيح القطع بأنّ مرادهم ذلك فحينئذ تكون الرقبة لاحقة بالرأس إجماعاً.

قلت: ويظهر من كلام جماعة كون الرأس في الغسل على منابت الشعر فحينئذ تخرج الرقبة عنه.

قال في المدارك: وإطلاق الرأس في الغسل على منابت الشعر خاصّة، انتهى.

بل ظاهر الخراساني في الذخيرة التوقّف حيث قال: ولا يخفى أنّ إثبات الواجب تقديم مجموع الرأس مع العنق ولا يخلو عن الإشكال لخلوّ الأخبار عن هذا التعيّن إنّما الموجود فيها ذكر الرأس من غير هذا التعيّن بل المستفاد من خبر يعقوب بن يقطين وخبر أبي بصير إطلاق الرأس على المنابت خاصّة، وعبارات كثير من الأصحاب خال عن هذا التعيّن بل المذكور فيها الرأس مجملاً، انتهى. وهو المحكي عن الخونساري.

قال في الحدائق: وتوقّف فيه شيخنا المحقّق صاحب رياض المسائل فاستشكل في الحكم لفقد صريح النصّ في الدخول وعدمه. ثمّ قال: ووقع مثل ذلك لشيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني استشكل في المسألة وجعلها من المتشابهات وطول زمام الكلام في أنّ الرقبة غير داخلة في غسل الرأس وقال: إنّ المعروف من كتب اللغة والشرع أنّ الرقبة ليست

منه ولم يعرف من كلام أهل العصمة نصّاً يتضمّن دخول الرقبة في الرأس، وإنّ هذه المسائل اجتهاديّة التي أفتى بها المجتهدون من غير دليل وعيّن فيها الاحتياط بالجمع بين غسلها مع الرأس كما قاله الأصحاب وغسلها مع البدن كما استظهره، انتهى.

قلت: وقد نسب هذا الصالح إلى أصحابنا المجتهدين الذين هم ورثة رسل ربّ العالمين الإفتاء بغير دليل وما هو إلاّ لقلّة وثوق بهم فحاشاهم ثمّ حاشاهم رضوان الله عليهم، وأمّا هو فإنّه ألارف بما قاله وهو أدرى.

وكيف كان فالظاهر هو حصر الخلاف في الرقبة في قولين إنّها تابعة للرأس، والثاني تابعة للبدن، وأمّا إنّها عضو مستقلّ فالظاهر أنّه لا قائل فيه، بل عن الغنية الإجماع على عدم كونها عضو مستقلّ. والحاصل فإنّ المقام من المشكلات لأنّ بعض الأخبار مشعر بل لا يبعد ظهورها أنّ الرقبة لاحقة للبدن كما في خبر أبي بصير الذي قال فيه: ثمّ تصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك.

قلت: والنصّ على غسل الوجه مشعر بعدم دخول الوجه والعنق في الرأس لأنّ ظاهرها وجوب غسل الرأس وقد عرفت أنّ حدّ الرأس منابت الشعر فعند الإطلاق يدخل الرأس فقط، ومثله صحيح ابن يقطين. وبعض من الأخبار ما تشعر بدخول الرقبة في الرأس وهي جميع الأخبار الدالّة على تثليث الأعضاء وأنّ مبدأ الجانبين الأيمن والأيسر هو الكتف فتكون حينئذ الرقبة

داخلة في مسمّى الرأس، وحيث كانت الأخبار غير صريحة في أحد المعنيين ترى اضطراب كلام الأصحاب في المقام وإن كان يقوى بالأخذ بالأخبار المشعرة بكون الرقبة داخلة في مسمّى الرأس لاعتضادها بالشهرة المحقّقة بل قد يلوح من كلام بعض دعوى الاتفاق بل دعوى الإجاع صريحاً كما في الحدائق حيث نقل عن بعض المحقّقين المتأخّرين، ولفظ عبارته أنّ الرأس عند الفقهاء يطلق على معان:

الأوّل: كون الرأس الذي هو نبت الشعر وهو رأس المحرم.

الثاني: إنّه عبارة لان ذلك مع الأُذنين وهو رأس الصائم.

الثالث: إنّه ذلك مع الوجه وهو رأس الجناية في الشجاج.

الرابع: إنّه ذلك كلّه مع الرقبة وهو رأس المغتسل، انتهى.

ثمّ قال: وهو صريح في أنّ الرأس في الغسل عند الفقهاء عبارة عمّا يشمل الرقبة وكونه حقيقة عرفيّة عندهم في ذلك، وظاهر الإجماع على ذلك، انتهى.

قلت: ومن هذا كلّة يعلم أنّ القول بإدخال الرقبة مع الرأس بالغسل هو الأقوى لما عرفت من دعوى الإجماع المؤيّد بالشهرة وظهور بعض الأخبار وإن كان المقام الاحتياط فيه لا يترك بأن تغسل الرقبة مع الرأس ومع البدن جمعاً بين الأخبار وكلام الأصحاب، والله هو العالم بأحكامه.

الفرع الثاني: اعلم أنّي لم أعثر على نصّ خاصّ في خصوص العورتين ولا

على كلام مفصّل من الأصحاب على أنّها عضو مستقلّ يجب غسله لنفسه أو أنّها تنصف بين الجانبين بأن يغسل كلّ نصف منها مع جانب أو أنّها ملحقة للجانب الأيمن أو للجانب الأيسر احتمالات لكن قال الشهيد في الذكرى: ولو غسلهما ـ أي العورتين ـ مع أحدها ـ أي الجانبين ـ أجزأ.. إلى آخره.

قلت: وظاهره مع أحدهما لا على التعيين، وفيه ما لا يخفى فإنّه مناف احتمال التنصيف واحتمال أنّها من هذا الشقّ معارض باحتمال العكس، والحقّ أنّ أحسن ما يقال في المقام وتحصل به البراءة اليقينيّة أن تغسل لنفسها ومع البدن ومع كلّ جانب من الجانبين فإنّه هو الأحوط في المقام.

قلت: أمّا احتمال كون العورتين من البدن أو من أحد الجانبين فواضح، وأمّا احتمال كونها عضواً مستقلّ فلما ورد في غسل الميّت من غسلها لنفسها وهو يشعر بكونها عضو مستقلّ إذ لو كانت لاحقة بأحد أعضاء البدن لما وجب غسلها لنفسها، وبناء على اشتراك غسل الميّت للجنابة، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الثالث: الظاهر من كلام الأصحاب عدم وجوب الترتيب في غسل الجنابة في العضو الواحد بل يجزي النكس، بل في الذرايع هو الظاهر من عبائرهم المحكي الإجماع عليها.

قلت: مؤيّداً بالأصل السالم عن المعارض بل ويجوز النكس في أبعاض العضو الواحد لعدم المنع، والأصل الجواز، وأمّا الأخبار فإنّ إطلاقها قاض بالجواز لأنّ الأمر إنّما ورد بالغسل وهو يصدق بالنكس بلا ريب. ويدلّ أيضاً

قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان قال: اغتسل أبي من الجنابة فقيل له: بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال عليه السلام: ما كان ضرّك لو سكتّ، ثمّ مسح تلك اللمعة بيده، وتطبيق الاستدلال أنّه عليه السلام كان غاسلاً ما فوق اللمعة وما تحتها ثمّ بعد ذلك مسح عليها، ولو كان الترتيب في العضو الواحد واجب لمسح عليها وما تحتها كما هو واضح، لكن الشهيد في الذكرى قال باستحباب البدأ بالغسل بالأعلى معلّلاً له بكونه أقرب إلى التحفّظ من النسيان، ولأنّ الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك.

قلت: وهو حسن، ويؤيّده بعض الأخبار الدالّة على الصبّ على المنكب الأيمن والمنكب الأيسر وهي صريحة بكون البدأة من الأعلى وليس الأمر في المقام للوجوب بقرينة الإجماع على عدم وجوب ذلك فيحمل حينئذ على الاستحباب.

والحاصل قد بان عدم الوجوب في الترتيب في العضو الواحد وإن كان الأولى ذلك بل هو مستحبّ، والله أعلم.

الفرع الرابع: اعلم الظاهر من كلام الأصحاب عدم وجوب الموالاة في غسل الجنابة وهي عبارة عن المتابعة بين الأعضاء في الغسل، وقد سبق الكلام فيها في الوضوء تفصيلاً، والحاصل فإنّ الموالاة لا تجب في غسل الجنابة بلا خلاف فيه بين الأصحاب بل حكي الإجماع عليه من جماعة مؤيّداً بالأصل السالم عن المزاحم، ويدلّ عليه أيضاً الإطلاقات الآمرة بالغسل، وخبر اللمعة

المتقدّم نقله، وخصوص خبر إبراهيم اليماني عن الصادق عليه السلام: إنّ علياً عليه السلام لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة.

وصحيح حريز قال: ابدأ بالرأس وأفِض على سائر جسدك. قلت: وإن كا بعض يوم؟ قال: نعم.

وما عن فقه مولانا الرضا عليه السلام المنجبر ضعفه بما سمعت، قال: ولا بأس بتبعيض الغسل؛ تغسل يديك وفرجك ورأسك وتؤخّر غسل سائر جسدك إلى وقت الصلاة، ثمّ تغسل إن أردت ذلك.

قال في الجواهر: وقضيّة الإجماعات المتقدّمة على نفي وجوبها كما هو قضيّة الأصل والإطلاق أنّه لا فرق في ذلك بين الأعضاء والعضو الواحد، انتهى.

قلت: وهو حسن بل يشعر به خبر اللمعة المتقدّم ذكره، ومن هذا كلّة يعلم عدم وجوب الموالاة بين الأعضاء أو العضو الواحد لكن الظاهر من كلام بعض الأصحاب استحباب الموالاة، بل حكي عن الغنية الإجماع عليه، وحكي عن الشهيد في الذكرى باستحبابها استناداً إلى ما فيها من المبادرة إلى الواجب وإلى ما فيها من التحفّظ عن طريان المفسد للغسل.

قلت: وهو حسن، ويؤيّده فعل الأولياء والصالحين بل هو المعروف بن فعل أئمّتنا ذلك فإنّه لم ينقل عن أحد منهم ترك بعض أعضاء الغسل إلى وقت آخر، والحاصل فإنّ استحباب الموالاة لا ريب فيه بل قد يجب الموالاة كما لو

نذر المكلّف الموالاة في غسله انعقد ذلك ولزم الإتيان به ضرورة كون الموالاة راجحة فتنعقد بالنذر بلا ريب، بل قد يقوى الوجوب أيضاً لو كان واجداً للماء أوّلاً وعلم بعدمه بآخر الوقت، أو خاف استمرار الحدث في الأزمنة الآتية فالظاهر أيضاً وجوبها في هذه الصور وعلى بعض الوجوه، والله أعلم.

فائدةٌ: لو أغفل المكلّف في غسله لمعة في بدنه عاد عليها وغسلها وجوباً لأنّه بتركها لم يأت بتمام المأمور به، فلو كانت حينئذ بجانبه الأيسر غسلها وحدها، وإن كانت بجانبه الأيمن غسلها وغسل ما بعدها من الجانب، وإن كانت في الرأس غسلها وغسل ما بعدها من الجانبين، وبذلك صرّح الأصحاب كما في الحدائق، والظاهر أنّه لا خلاف فيه، والأخبار الواردة في هذا الباب منها قول الصادق في صحيح ابن سنان المتقدّم أنّه قال: اغتسل أبي عن الجنابة فقيل له: قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال: ما كان ضرّك لو سكتّ، ثمّ مسح تلك اللمعة بيده. والاستدلال بهذه الرواية في غاية الإشكال لمنافاتها العصمة المانعة من السهو، وأجاب بعضهم أنّه إنّما ترك ذلك عمداً لبيان الحكم.

قال في الحدائق: ولا يخفى بعده والأقرب عندي حمل الخبر على عدم فراغه من الغسل وانصرافه عنه، وعنى بقوله «اغتسل أبي» أي اشتغل بالغسل فقيل له في حال الغسل، والتجوّز في مثل ذلك شايع.

قلت: والاستدلال في هذه الرواية في غاية الإشكال وما ذكر من حملها غير سديد لكن وجدنا الأصحاب كافّة ذكروها في مقام الاستدلال فذكرناه تبعاً

وإلاّ فكما تراها منافية لعقائد الإماميّة.

ومثلها ما رواه القطب الراوندي في نوادره بسنده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه قال، قال عليّ عليه السلام: اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله من جنابة فإذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فأخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع فصلّى بالناس.

قلت: وفيها ما في سابقها، والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه عند الأصحاب ويدلّ عليه أيضاً من الأخبار خبر زرارة قال، قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابة، فقال: إذا شكّ ثمّ كانت به بلّة وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجع وأعاد الماء عليه ما لم يصب بلّة، وإن دخل الشكّ وقد دخل في حال أُخرى أو في صلاة لا شيء عليه وإن استيقن رجع وأعاد عليه الماء.

قلت: وهي كما تراها واضحة الدلالة. وكيف كان فإنّ الحكم مقطوع به عند الأصحاب، والله أعلم.

الفرع الخامس: الظاهر جواز تفريق غسل العضو الواحد بأن غسل نصف الشقّ الأيسر وأبقى النصف الآخر إلى زمان آخر، والظاهر جوازه وإن طال الفل ولم أعثر على مخالف في المقام بل الذي صرّح به غير واحد من الأصحاب أنّ الجواز عليه ظاهر النصّ والفتوى.

قلت: ويدلّ عليه بإطلاقه خبر اللمعة المارّ وخصوص خبر زرارة عن

الباقر عليه السلام فيمن ترك بعض ذراعيه أو بعض جسده من غسل الجنابة، فقال: إذا شكّ وكانت به بلّة وهو في صلاته مسح بها عليه.. إلى آخر الحديث.

قلت: وهو ظاهر بل صريح في الدعوى.

قلت: وظاهر الخبر كون المتروك هو في الجانب الأيسر، ضرورة لو كان في غيره لوجب غسل ما بعده كما هو واضح ولكن ظاهر الأصحاب عمد الفرق في الحكم في جميع أعضاء البدن، والله أعلم.

مسألةٌ

ويسقط وجوب الاغتسال عن الجنابة ترتيباً كما سمعت الكلام به بارتماس المغتسل بالماء ارتماسة واحدة وعليه إجماع أصحابنا، وقد حكي الإجماع فيه عن جماعة من الأصحاب، بل لا يبعد كونه محصّلاً، بل سقوط الترتيب بالارتماس لا يبعد كونه من ضروريّات المذهب.

قلت: والأخبار أيضاً من أهل بيت الرحمة في المقام متكثّرة وإن كان المقام غنيّ عن الاستدلال لوضوحه وعدم الريب فيه إلاّ أنّ ذكر كلام أئمّتنا تضيء به القراطيس فيلزم حينئذ ذكر الأخبار التي رسمها الأصحاب في هذا الباب:

منها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ولو أنّ رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلّك جسده.

وصحيح الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا ارتمس الجنب في

الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك عن غسله.

وخبر السكوني، قلت له: الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة فيخرج يجزيه ذلك من غسله؟ قال: نعم.

إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة على كفاية الارتماس في غسل الجنابة وما عسى أن يقال في ضعف بعض هذه الأخبار فهو منجبر بما عرفت.

والمراد من الارتماس هو إدخال جميع البدن في الماء بحيث يحصل الاستيلاء التامّ على تمام أجزاء البدن العالية والسافلة.

ثمّ اعلم أنّه حكي عن الشيخ في المبسوط أنّه حكى عن بعض الأصحاب أنّ الغسل الارتماس يترتّب حكماً. قال الشهيد في الذكرى: وما قاله الشيخ يحتمل لأمرين:

أحدهما ـ وهو الذي عقله عنه الفاضل ـ أنّه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال: وقال بعض الأصحاب يترتّب حكماً فذكره بصيغة الفعل المتعدّي وفيه ضمير يعود إلى المغتسل.

الثاني: أنّ الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتّب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفّلة فإنّه يأتي بها وبما بعدها، ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرّة عاد الغسل من رأسه لعدم الوحدة المذكورة في الحديث، وفيما لو نذر الاغتسال مرتّباً فإنّه يبرئ بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لأنّه ذكر

بصورة اللاّزم المسند إلى الغسل أي يترتّب الغسل في نفسه حكماً وإن لم يكن فعلاً.

وقال الشيخ في الاستبصار: إنّ المرتمس يترتّب حكماً وإن لم يترتّب فعلاً لأنّه إذا خرج من الماء حكم له أوّلاً بطهارة حتّى يخرج فإذا خرج حكم له بالطهارة. وكيف كان فقد خاض الأصحاب في كلام الشيخ الذي نقلناه بما لا حاجة لنا به، والتحقيق بأن يقال: إنّ الغسل الارتماس نطق به الدليل فثبت عندنا أنّ من اغتسل غسل الارتماس بحيث استولى على بدنه الماء جميعاً كفى عن غسل الترتيب إجماعاً ونصّاً ولا نفهم أزيد من هذا من الأدلّة فحينئذ تعرف أنّ من أطنب في المقام بطول الكلام فإنّه طوّل بلا طائل لأنّ الأخذ بظاهر النصّ يقضي بما ذكرنا، وأمّا غير ذلك فلا كما هو غير خفي، وبقي الكلام في أُمور مهمّة في هذا الباب وهي لا تعرف إلاّ برسم مقابيس:

المقباس الأوّل: اعلم أنّه ألحق الشيخ في المبسوط بالارتماس الوقوف تحت المجرى والمطر الغزيرين فيه، واستدلّ عليه بما روي في الصحيح عن عليّ ابن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يجزيه عن غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتّى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سواه؟ قال: إن كان يغسله اغتسالة بالماء أجزاه ذلك.

قلت: وحكي عن الفاضل في المختلف أنّه تبع الشيخ في ذلك ومال إليه في القواعد بل تسرّى في التذكرة إلى إلحاق الميزاب بالاكتفاء وشبهه حيث قال

بعد أن ذكر ما اختاره الشيخ واختاره هو وكذا الميزاب وشبهه، بل حكي عن الشهيد في الذكرى إلحاق صبّ الإناء في الأجزاء حاكياً له عن بعض الأصحاب. وحكي عن الحلّي عدم إلحاق الوقوف تحت المجرى والمطر الغزيرين بالارتماس ووافقه جماعة من الأصحاب ومنهم المحقّق في المعتبر وغيره من الأصحاب.

قلت: حجّة القول الأوّل ما تقدّم من رواية عليّ بن جعفر عليه السلام ويضاف إليه مرسل ابن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام في رجل أصابته جنابة فقام في المطر حتّى سال من جسده أيجزيه ذلك من الغسل؟ قال: نعم. واحتجّ عليه أيضاً بإطلاق قوله عليه السلام ما جرى عليه الماء فقد أجزأه ويصدق اسم الارتماس عليه.

قلت: ولكن مع هذا كلّه فإنّ الأقوى ما ذهب إليه الحلّي ومن تبعه لأنّ الظاهر من الأدلّة هو كفاية الغسل الارتماس فما صدق عليه ارتماس فهو الكافي ولا ريب أنّ الوقوف تحت المطر أو الميزاب أو غير ذلك لا يتحقّق معه لاارتماس ضرورة أنّ ظهور الارتماس هو الوقوع في الماء مع استيلاء الماء على سائر البدن دفعة واحدة لأخذه من الرأس وهو التغطية والكتمان ومنه رمس الميّت أي كتمانه في قبره فيكون حينئذ المراد من الغسل الارتماس هو تغطية البدن بالماء ولا ريب بعدم حصول ذلك بالوقوف تحت المطر أو الميزاب فإنّه المستفاد من العرف ذلك.

وأمّا الأخبار التي تقدّمت الدالّة على كفاية الوقوف تحت الميزاب في الغسل الارتماس سيّما الصحيح منها المتقدّم فأحسن ما قال فيه المحقّق في المعتبر بعد

ذكره له: وهذا الخبر مطلق وينبغي تقيّده بالترتيب بالغسل وهو حسن فحينئذ ما دلّ من الأخبار في المقام محمولة على خصوص الغسل الترتيبي ولا ريب بإجزاءه لو وقف تحت مطر أو ميزاب أو غير ذلك وأراد الغسل الترتيبي فإنّه يصحّ إذا نوى النيّة عند أوّل إرادة الغسل ولا أظنّ أنّ فقيهاً يمنع ذلك، وأمّا نيّة كونه غسل ارتماس فلا لعدم صدق الارتماس بذلك، والله أعلم.

المقباس الثاني: ظاهر كلام الأصحاب كفاية الغسل الارتماس في سائر الأغسال ـ واجبها ومندوبها ـ وهو وإن كان الأدلّة واردة في خصوص غسل الجنابة إلاّ أنّه لم يفرّق أحد من أصحابنا بينه وبين سائر الأغسال كما هو ظاهر كلام من عثرت عليه بل عن الحدائق نسبته إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، وعن الذكرى لم يفرّق أحد بين غسل الجنابة وغيره في ذلك بل عن ظاهر بعضهم دعوى الإجماع فحينئذ لو أراد المكلّف غسل الحيض أو النفاس أو الاستحاضة أو لطواف الواجب أو غسل ا لجمعة أو غسل زيارة أو غير ذلك من الواجبات أو المندوبات فإنّه يصحّ ارتماس بلا ريب عند الأصحاب واستدلّ بعض الأصحاب مضافاً لما تقدّم بأنّ الغسل كلّه هيئة واحدة كالوضوء وإن تعدّد أسبابه وغاياته.. إلى آخر كلامه.

قلت: وهو حسن، ويؤيّد جميع ذلك ما ورد في عدّة أخبار أنّ غسل الجنابة والحيض ـ أي كلّما يصحّ في غسل الجنابة يصحّ في غسل الحيض ومنه يعرف عدم وجوب الموالاة في غسل الحيض وسائر الأغسال لعدم وجوبه في غسل

الجنابة ومنه استنبط عدم وجوبه في سائر الأغسال وإن دلّ الدليل أيضاً عليه. والحاصل فإنّ غسل الارتماس ساري في سائر الأغسال ت واجبها ومندوبها ـ.

واعلم أنّه قال في الذرايع: ومقتضى إطلاق النصّ والفتوى عدم الفرق في الإجزاء بين كثرة الماء أو اعتصامه وعدمهما وصرّح ابن فهد وغيره بالإجماع على أنّ من ارتمس في قليل في حوض صغير أو إجّانة ارتفع حدثه، انتهى.

قلت: وفقاً للقواعد وعدم المانع من ذلك فإنّ ظاهر الأدلّة إنّما تدلّ في صحّة الارتماس هو استيلاء الماء على سائر البدن ولم نفهم منها شرطاً غير هذا وبعد فرض حصول ذلك بالحوض الصغير أو الإجّانة أو غيرهما حصل ارتفاع الحدث قطعاً، وحيث عرفت ذلك فيلزم حينئذ طرح عبارة المفيد أو حملها على ضرب من التأويل حيث قال ـ فيما حكي عنه في المقنعة ـ: لا ينبغي الارتماس في الماء الراكد لأنّه إن كان قليلاً أفسده.. إلى آخره. فإنّ المراد من الإفساد هي حصول النفرة فيه أو حصول الانفعال له بسبب لحوق نجاسة في بدنه على أنّ عبارته غير ظاهرة في عدم صحّة الغسل بل إنّما هي في إفساد الماء وهو غير الدعوى كما هو واضح، والله أعلم.

المقباس الثالث: الظاهر من كلام من عثرت عليه من الأصحاب أنّ غسل الارتماس وإن كان كاف في طهارة الجنب وغيره لكن غسل الترتيبي أفضل. ثمّ إنّه هل هما حقيقة واحدة وإن اختلفا في الكيفيّة أم هما نوعان فكلّ واحد منهما مغاير للآخر؟ وجهان بل قولان.

قلت: والظاهر أنّ الثمرة تظهر في النيّة فإنّه بناء على الأوّل تكفي فيه نيّة القدر المشترك وهو عبارة عن غسل جميع الأعضاء فلو نواه وأوقع ارتماسةً واحدة صار ارتماسيّاً بلا ريب. وبناء على الثاني فلا بُدّ من تعيّنه وقصده معيّناً إمّا ترتيباً أو ارتماسيّاً لاختلاف حقيقتهما فحينئذ نيّة القدر المشترك غير كاف بل لابدّ من جهة التعيّن لاختلاف حقيقتهما كما هو غير خفي.

واعلم أنّه لو قصد بارتماسه غسل الرأس صحّ وارتمس ثانياً عن غسل الشقّ الأيمن وارتمس ثالثاً عن الشقّ الأيسر وقع الغسل ترتيبيّاً وصحّ إذ لم نجد في الأدلّة أنّ صحّة الغسل موقوفة على عدم انغسال العضو اللاّحق كما هو غير خفي على من لاحظ أخبار الباب.

وفي عبارة أُخرى: إنّ صحّة انغسال العضو في غسل الجنابة لم نشترط في صحّته جفاف الآخر أو عدم انغساله بل الظاهر من الأدلّة الإطلاق، والله أعلم.

المقباس الرابع: هل يشترط في الغسل الارتماسي إخراج البدن من الماء بالكلّيّه ثمّ إلقاء نفسه فيه دفعة أم يكفي وإن كان بعضه بالماء بحيث ينوي ويرتمس في الماء أو يدفع نفسه إلى موضع آخر؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: هو خيرة جملة من المتأخّرين على ما في الحدائق ومنهم الخراساني.

وإلى الثاني ذهب باقي الأصحاب وهو الأقوى تمسّكاً بإطلاق الأدلّة فإنّ ظاهرها كفاية الغسل الارتماسي وهو أعمّ من إخراج جميع البدن من الماء ثمّ

وقوعه فيه أو كان بعض بدنه في الماء لأنّ ظاهر الأدلّة طلب تغطية البدن بالماء، ولالنّ الغسل المأمور به شرعاً هو غسل البشرة المقارنة للنيّة ولا ريب أنّ الغسل ليس إلاّ جري الماء على أجزاء جميع البدن بأيّ نحو كان وهذا كلّه يحصل فيما لو كان بعض بدنه في الماء كما لا يخفى، فحينئذ إنّ ما ذكره المتأخّرون والخراساني وبعض المحدّثين لا وجه له إذ لم نجد من الأدلّة ما يساعد أو يشعر بذلك، والله أعلم.

المقباس الخامس: اعلم الذي يظهر من كلام بعض الأصحاب هو عدم الخلاف في إزالة النجاسة عن البدن قبل الاغتسال، وقد صرّح بذلك في الحدائق وغيره، وإنّما الخلاف في أنّ الإزالة هل هي واجبة أو مستحبّة. أمّا على الأوّل فواضح، وأمّا على الثاني فلو ترك الاستصحاب أجرى ماء الغسل على الدن وزالت عين النجاسة بإجراء الماء فإنّ الغسل صحيح؛ كذا صرّح بعضهم وهو الظاهر من كلامهم. والحاصل فإنّ في المسألة قولان:

الأوّل: هو وجوب زوال عين النجاسة قبل الغسل بحيث تحصل طهارة البدن قبل الغسل وهو خيرة المشهور كما في الحدائق، وغير واحد نسبه إلى كثير من الأصحاب، وعن المحقّق أنّه الظاهر من فتوى الأصحاب، وعن الصدوق في الأمالي نسبته إلى دين الإماميّة، وعن السيّد أبي المكارم أنّه عدّه في غنية من الفروض على مريد الغسل غسل ما في بدنه من نجاسة ثمّ النيّة. وقال بعد ذلك: بدليل الإجماع.

والقول الثاني هو للشيخ في المبسوط وهو عدم وجوب إزالة النجاسة عن بدن المغتسل.

قال في المبسوط ـ فيما حكي عنه ـ: إذا كان على بدنه نجاسة أزالها ثمّ اغتسل فإن خالف واغتسل أوّلاً فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه أن يزيل النجاسة إن كانت لم تزل بالغسل وإن زاله فقد أة جزأه عن غسلها، انتهى.

وقيل: إنّه نفى عنه البعد كاشف اللثام بعد أن جعل إزالة النجاسة قبل الغسل هي الأولى، وحكي عن العلاّمة في بعض كتبه أنّ تقديم الإزالة قبل الغسل من المستحبّات.

قلت: والأوّل هو الأقوى لأُمور كثيرة أحدها الإجماع الذي ادّعاه في الغنية صريحاً ظاهراً كما عن الأمالي المؤيّدان بشهرة الحكم بين الأصحاب، والظاهر أنّ الشهرة محقّقة كما هو غير خفي على من لاحظ كتب الأصحاب، واستصحاب الحدث لأنّه مع نجاسة البدن يحصل الشكّ بالطهارة من الحدث فحينئذ الاستصحاب باق لا يزول إلاّ بالغسل مع طهارة البدن قبله.

والثاني الأخبار، منها صحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل فيه جبرئيل؟ فقال: الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغسلهما في الماء ثمّ يغسل ما أصابه من أذى ثمّ يصبّ على رأسه.. إلى آخر الحديث.

والمراد بالأذى في الرواية هي النجاسة.

وصحيح حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: أفِض على كفّك اليمنى فاغسلها ثمّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثمّ اغسل فرجك وأَفِض على رأسك.. الرواية.

وعطف إزالة النجاسة على ما هو مستحبّ لا يقضي باستحبابه بقرينة الإجماع المتقدّم وغيره.

وثالث الأدلّة ما ذكره المحقّق الثاني الكركي عند شرح عبارة العلاّمة في القواعد حيث قال العلاّمة: لا يجزي غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة بل يجب إزالة النجاسة أوّلاً ثمّ الاغتسال ثانياً، انتهى.

قال المحقّق: إنّما وجب ذلك لأنّهما سببان فوجب تعدّد حكمهما فإنّ التداخل خلاف الأصل، ولأنّ ماء الغسل لابدّ أن يقع على محلّ طاهر وإلاّ لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة والانفعال الماء القليل وماء الطهارة يشترط أن يكون طاهر إجماعاً، انتهى.

قلت: وبهذا استدلّ أغلب الأصحاب وهو كما تراه من موافقته للقواعد، لكن قال في الحدائق في ردّ المحقّق الكركي ولفظه: وفيه أنّ ما ذكره من أنّ تعدّد السبب يقتضي تعدّد المسبّب، وأنّ الأصل عدم التداخل فلم نقف له على دليل يعتدّ به ـ إلى أن قال ـ وما ذكره أنّ ماء الغسل لابدّ أن يقع على محلّ طاهر فهو

على إطلاقه ممنوع.. إلى آخر كلامه.

وفيه ما لا يخفى فإنّ تعدّد المسبّب بتعدّد السبب الظاهر أنّه أمر مفروغ عنه لأنّ المسبّب يلزم الإتيان به عند حصول السبب لتعليق الحكم ـ أعني المسبّب ـ على وجدان السبب وجعل السببين بمنزلة السبب الواحد فيلزم منه وحدانيّة المسبّب الأصل عدمه.

وأمّا منعه لاشتراط طهارة ماء الحدث فهو منه ﷺ اجتهاد في مقابلة النصّ فإنّ المحقّق قد سمعت دعواه الإجماع على اشتراط ماء الحدث، والذي نقل الإجماع مثل المحقّق الكركي وهو مطّلع عليه. ثمّ قال: وهو ممنوع وما هو إلاّ لما قلناه. وأيضاً فإنّه لو اغتسل مع بقاء عين النجاسة على بدنه كانت حائلة بين البشرة وبين ماء الغسل، واشتراط مباشرة الماء للبشرة مجمع عليه بين الأصحاب والأخبار به صريحة.

والحاصل فاعلم أنّ المجنب إذا كانت على بدنه نجاسة عينه وجب أوّلاً إزالتها بحيث تحصل الطهارة للمحلّ ثمّ يغتسل، ولو لم يزل النجاسة واغتسل وقع غسله باطل وتنجّس بدنه جميع لمباشرته لماء قليل لاقى نجاسة وهو واضح.

حجّة القول الثاني ـ أعني استحباب الإزالة قبل الغسل ـ إطلاق أدلّة الغسل، قالوا: المؤيّدة بأصالة عدم وجوب التقديم على الشروع مع منع دلالة الأخبار على أزيد من الرجحان.

وفيه: إنّه إن سلّم شمول هذا الإطلاق لمن كان بدنه نجس فإنّه مخصّص بالإجماع المؤيّد بالشهرة بما تقدّم من الأخبار وهو غير خفي لكن حكي عن المحقّق البهبهاني في شرح ا لمفاتيح أنّه قال بعد نقل عبارة الشيخ في المبسوط التي تقدّم نقلها: الحقّ عندي أنّ الحدث لا يرتفع إلاّ بعد إزالة النجاسة لأنّها إذا كانت عينيّة ولم تزل لم يحصل إيصال الماء إلى جميع الجسد، وإن كانت حكميّة زالت بنيّة غسل الجنابة، انتهى.

قلت: وفيه ما تقدّم من اشتراط طهارة الماء المستعمل في رفع الحدث إجماعاً ولا ريب بانفعاله بالنجاسة بعد مباشرته للمحلّ النجس كما هو غير خفي؛ فلاحظ والله أعلم.

مسائلٌ ثلاثة

تعرّض لها الأصحاب:

المسألة الأُولى: قال المحقّق في الشرايع: إذا رأى المغتسل بللاً بعد الغسل فإن بال أو استبرى لم يعد وإلاّ كان عليه الإعادة، انتهى.

قلت: وهذا الحكم إنّما هو عند عدم العلم بحقيقة البلل الخارج واشتباهه وإلاّ لا ريب ولا إشكال بأنّه لو علم بالخارج كونه بولاً أو منيّاً لحقه حكمه إجماعاً وقولاً واحداً، فإذا لم يحصل العلم بالخارج وخرج بلل بعد غسل الجنابة فإن كان قد بال واستبرئ لم يعد الغسل، ونسب هذا الحكم في المدارك إلى قطع

الأصحاب بل قال غير واحد: قد حكي عليه الإجماع من جماعة نصّاً وظاهراً.

واعلم أنّ المقام تحصل فيه صور عديدة:

الأُولى: أنّه استبرأ وبال قبل أن يغتسل عن الجنابة.

والثانية: اغتسل ولم يبل ولم يستبرئ.

الثالثة: بال ولم يستبرئ.

الرابعة: استبرئ قبل الغسل ولم يبل.

قلت: أمّا الصورة الأُولى فالظاهر من كلام الأصحاب عدم الخلاف في عدم إعادة الغسل إن خرج بعد الاستبراء والبول كان غسله ذلك صحيح بل ادّعى عليه الإجماع جماعة حتّى من كان دأبه عدم التسرّع إلى نقل الإجماع مثل السيّد في المدارك وغيره حيث قال: ولا إعادة عليه إجماعاً، وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأدلّة الدالّة على عدم الإعادة مع تقدّم البول والاستبراء على الغسل، والأخبار في ذلك، والمقام غنيّ عن كثرة الاستدلال لوضوحه.

وأمّا الصورة الثانية وهي لو خرج بللاً بعد الغسل ولم يبل ويستبرئ فإنّه يجب عليه إعادة الغسل كما صرّح به المحقّق وهو المشهور بين الأصحاب كما في الذخيرة حيث قال: والثاني أن ينتفي الأمران والأظهر وجوب إعادة الغسل وهو المشهور بين الأصحاب، انتهى.

وفي المدارك: هو المعروف من مذهب الأصحاب.

وفي الذرايع نسبته إلى الأكثر.

وعن الذكرى أنّ عليه الأصحاب الظاهر بدعوى الإجماع.

وعن المحقّق الكركي في جامع المقاصد أنّه قال: إنّ عليه جميعهم ما عدا الصدوق بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه.

وحكي في المدارك الإجماع عليه أيضاً من ابن إدريس.

وقيل ـ كما يحكى عن الصدوق ـ وحكي أنّه يميل إليه المقدّس الأردبيلي والكاشاني.

حجّة القول الأوّل إجماعَي الخلاف والسرائر المؤيّدان بما عرفت مضافاً إلى الأخبار كما في صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب واغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: يعيد الغسل.

وصحيح محمّد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، قال عليه السلام: يغتسل ويعيد الصلاة إلاّ أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنّه لا يعيد غسله.

وقال أبو جعفر عليه السلام: من اغتسل ثمّ وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لأنّ البول لم يدع شيئاً.

وموثّقة سماعة فيمن يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً، فقال: يعيد الغسل فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضّأ.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الدعوى المنجبر ضعف بعضها بما عرفت.

وبعد الإحاطة بما ذكرناه تعرف ضعف الأخبارِ الواردة بخلافها، ومع هذا فقد أعرض عنها المشهور وهي بين أيديهم وما هو إلاّ لداء فيها، بل انعقد إجماعهم على خلافها، فمن الأخبار ما رواه الشحّام في جنب اغتسل قبل أن يبول ثمّ رأى شيئاً، قال: لا يعيد.

وخبر عبد الله بن هلال فيمن يجامع أهله ثمّ يغتسل قبل أن يبول ثمّ يخرج منه شيء، قال: لا شيء عليه، إنّ ذلك ممّا وضعه الله عنه.

إلى غير ذلك من الأخبار التي حملها بعض الأصحاب على كون الخارج مذياً مع الطعن في سند أغلبها.

والحاصل فإنّ هذه الأخبار بعد إعراض الأصحاب عنها ساقطة عن درجة الاعتبار فلا يمكن القول بمعارضتها لما تقدّم، وقد حكي عن المقدّس الأردبيلي الاستدلال بالأصل والظاهر منه استصحاب الحدث المقطوع بما عرفت من الأدلّة واستدلّ بعموم «لا تنقض اليقين بالشكّ» المخصّص بما عرفت من الأدلّة والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على ما ذكرناه تعرف قوّة قول المشهور كما هو غير خفي فحينئذ لو خرج بلل بعد الغسل وقد كان لم يبل ولم يستبرئ وجب عليه إعادة الغسل لما عرفت تفصيل ذلك.

الصورة الثالثة: بال ولم يستبرئ قبل الغسل ثمّ اغتسل وخرج بلل، قال

السيّد في المدارك: والظاهر إعادة الوضوء خاصّة.

وقال في الذرايع: ولا إشكال في عدم وجوب إعادة الغسل، نعم يجب عليه الوضوء.

وقال الشهيد في الذكرى: لو بال ولم يستبرئ ورأى بللاً توضّأ لأنّ الغالب أنّ البول يدفع جريان المني فيزول احتماله.

قلت: أمّا عدم وجوب إعادة الغسل عليه في مثل الفرض فالأصالة البراءة من الوجوب وللإجماع المحكي وعموم قوله «لا تنقض اليقين بالشك» وخصوص صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، قال: يغتسل ويعيد الصلاة إلاّ أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنّه لا يعيد غسله.

ومثله حسنة حفص بن البختري في الرجل يبول ثمّ ينتره ثلاثاً ثمّ إن سال حتّى يبلغ الساق فلا يبالي.

وبعد هذا فإنّه يلزم طرح صحيح ابن أبي يعفور أو تأويله أو تقيّده في رجل بال ثمّ توضّأ فوجد بللاً، قال: لا يتوضّأ إنّما ذلك من الحبائل، بحمله على الخارج بعد الاستبراء أو ما علم كونه غير بول.

وفي المدارك: إنّ هذه الرواية مطلقة وأخبارنا مفصّلة، والمفصّل يحكم على المطلق.

وكيف كان فإنّها لا تقاوم ما تقدّم.

وأمّا وجوب الوضوء عليه في الفرض إنّما يدلّ عليه الإجماع المدّعى في المقام المؤيّد بنفي الخلاف كما عن الحلّي وغيره ولولا ثبوت الإجماع لأمكن القول بعدم وجوب الوضوء أيضاً للأصل لكن الإجماع الظاهر كونه ثابت فهو الحجّة، والله أعلم.

الصورة الرابعة: إنّه استبرأ قبل الغسل ولم يبل، فالظاهر أنّ في المقام قولين: أحدهما وجوب الغسل وهو خيرة جماعة من الأصحاب منهم السيّد في المدارك، والبهائي، والخراساني، والخونساري وكثير غيرهم بل حكي عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه.

قلت: لما دلّ من الأخبار على تعليق عدم الإعادة على سبق البول وظاهر تلك إذا لم يتقدّم البول يجب إعادة الغسل لحصر عدم الإعادة في تقديم البول ولم يثبت أنّ الاستبراء ـ أعني خرطات الذكر ـ تقوم مقام تقدّم البول في عدم وجوب إعادة الغسل وثبوت كونها من آداب الغسل لا تقضي بإقامتها مقام سبق البول في عدم وجوب الغسل لو خرج بعد ذلك شيء كما هو غير خفي.

والقول الثاني هو عدم وجوب إعادة الغسل مع تقدّم الاستبراء وهو المحكي عن المفيد، والشيخ في التهذيب والنهاية، والمراسم، وجامع ابن سعيد، والتذكرة، والدروس، والبيان، بل حكي عن الخراساني نسبة هذا القول إلى المشهور، بل يظهر من غير واحد إشعار بدعوى الإجماع.

قلت: وظاهر هذا القول عند الاستبراء وتعذّر البول لعدم الإمكان منه.

وقيل: لا تجب إعادة الغسل مطلقاً أي أمكن البول ولم يبل أو لم يمكن، وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط، والقواعد، والنافع، وغيرهم لمكان تعبيرهم بكفاية أحد الأمرين من البول والاستبراء في عدم الإعادة لتصريح بعضهم أنّ أحدهما يغني عن الآخر كما حكي عن الآغا في شرح المفاتيح وقد صرّح بالاحتجاج لهذين القولين بأصالة البراءة من وجوب الغسل ثانياً، وبالأخبار النافية لإعادة الغسل في ترك البول كما تقدّم بعضها.

وفيه: إنّ الأصل لا يجري مع ما تقدّم من الأدلّة المصرّحة بوجوب إعادة الغسل على من لم يبل، وأمّا هذه الأخبار المدّعاة في المقام فهي مقيّدة بتلك على أنّ هذه الأخبار الدالّة على عدم إعادة الغسل محمولة على تقدّم البول وغير ذلك، مضافاً إلى ذلك ضعف سندها، وما عسى أن يقال بانجبارها بالشهرة، قلنا: لم تثبت الشهرة المدّعاة بحيث يحصل الوثوق بها وتكون حينئذ جابرة كما حكى ذلك بعض أجلاّء الأصحاب.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو القول بوجوب إعادة الغسل على من استبرأ قبل الغسل ولم يبل لما عرفت، والله أعلم.

بقي في المقام فوائد يلزم التعرّض لها:

الفائدة الأُولى: الظاهر أنّ الغسل المعاد لخروج البلل المشتبه هو غسل جنابة

فيجري فيه جميع ما يجري في غسل الجنابة بلا فرق ومنه الاجتزاء به عن الوضوء وعدم جواز استعمال ما هو مشروط بالطهارة فيمنع حينئذ المكلّف من الدخول إلى المساجد وقراءة العزائم وغير ذلك ممّا يحرم على الجنب وما يكره في حقّه وما يستحبّ لكونه جنباً شرعاً. وحكي عن ابن إدريس في سرائره عدم الخلاف في ذلك.

ثمّ اعلم أنّه لو خرج البلل المشتبه من مجنون حكم عليه بالجنابة وتجري عليه أحكام الجنب لعدم الفرق في ذلك، ولا بأس بذكر قاعدة هنا ذكرها بعض أجلاّء أصحابنا وهي أنّ الأصل في الخارج من ذكر المنزل قبل أن يبول مني وإنّ الأصل في الخارج من البائل قبل الخرطات بول.

قلت: ومرجع هذا الأصل إلى الغلبة ولكن فيه ما لا يخفى من عدم التعويل عليه ويمكن إرجاع هذا الأصل إلى استصحاب الخارج فلو كان قبل البول استصحب كون الخارج منيّاً، وإن كان بعد البول وقبل الخرطات استصحب كون الخارج بولاً وهو قويّ، والله أعلم.

الفائدة الثانية: قال السيّد في المدارك: هذا المني والبول الموجود بعد الغسل حدث جديد فالعبادة قبله صحيحة لاستجماعها الشرائط، انتهى.

وكذلك سائر العبادات المشروط صحّتها بالطهارة، وإلى هذا ذهب أيضاً الحلّي والشهيد والكركي وغيرهم بل حكي عن بعضهم الإجماع عليه، وقيل كما هو المحكي عن بعض علمائنا على ما حكي عن العلاّمة في المنتهى.

حجّة القول الأوّل: الإجماع المؤيّد بعمل الأكثر، ولأنّ الجنابة الأُولى ارتفعت بالغسل وما خرج من البلل المشتبه لا يكشف عن بقاء الأُولى بل هو إمّا جنابة ثانية أو محكوم عليه بحكم الجنب فالزمان المتخلّل بينهما هو طاهر، فما أوقع فيه من العبادات صحيحة لكون إيقاعها في زمان طهارته وليس هناك شيء يقضي بالإعادة سوى ما يتخيّل من صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم، قال: سألت أبا جعفر فيمن يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، قال: يغتسل ويعيد الصلاة. ولعلّ مستند القائل بإعادة الصلاة هو هذا الصحيح.

وفيه: إنّه لا صراحة فيه على المدّعى لقرب احتمال أن يراد أنّه وجد بللاً ثمّ صلاة وهذا لا إشكال بإعادة صلاته بل جميع عباداته للحكم بكونه جنباً كما تقدّم تحقيق ذلك. والحاصل فإنّه مع هذا فإنّ الاحتياط بإعادة العبادة في مثل الفرض حسن بل قويّ، والله أعلم.

الفائدة الثالثة: قال الشهيد في الذكرى: اختلف الأصحاب في استبراء المرأة.

قلت: أمّا أصل رجحان الاستبراء فالظاهر أنّه لا خلاف فيه عندهم إنّما الخلاف هل هو واجب أو مندوب؟ فقد حكي عن الشيخ في المبسوط والجمل، وابن البرّاج في الكامل، والعلاّمة وغيرهم أنّه لا استبراء عليها بل عن الأخير أنّه قال: لا استبراء عليها لتغاير مخرج البول والمني، وحكي هذا التعليل أيضاً عن القطب الراوندي.

وقيل بوجوبه وهو المحكي عن النهاية حيث قال: سواء بين الرجل والمرأة بالاستبراء بالبول أو الاجتهاد.

وعن ابن الجنيد أنّه قال: إذا بالت تنحنحت بعد بولها. ويظهر من بعض الأصحاب نسبة هذا القول إلى أبي الصلاح وابنَي بابويه والجعفي لإطلاقهم وجوب الاستبراء ولم يذكروا المرأة ومنه استنبط منهم القول بوجوب ذلك.

قلت: والظاهر أنّ القول بعدم الوجوب مستند إلى أصالة البراءة من الوجوب وتصريح الأخبار بخصوص الرجل، ولأنّ الاستبراء على خلاف الأصل فيقتصر فيه على مورد النصّ وهو خصوص الرجل فلا يتعدّى إلى غيره.

قلت: والظاهر أنّ حجّة القول بالوجوب هو الإجماع على الاشتراك بالأحكام بين الرجل والمرأة.

وفيه: إنّ الأخبار مصرّحة بالفرق بين الرجل والمرأة في خصوص الحكم فتكون حينئذ هي المخرجة لنا عن قاعدة الاشتراك، منها صحيح محمّد بن مسلم ـ إلى أن قال ـ قلت له: والمرأة يخرج منها بعد الغسل شيء، قال: لا تعيد.

قلت: وهي ظاهرة بعدم وجوب شيء عليها إمّا من جهة عدم وجوب الاستبراء او من جهة كون الخارج معفوّ عنه وإن كان منيّاً. وكيف كان فإنّها مفرّقة بين حكم الرجل والأُنثى في خصوص هذا الحكم، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أنّه اختلف الأصحاب فيمن أحدث بالحدث الأصغر

في أثناء الغسل الترتيبي على أقوال:

أحدها: وجوب إعادة الغسل من رأسه؛ وهو خيرة الهداية والفقيه والمبسوط والنهاية والإصباح والجامع، وحكي عن جملة من كتب العلاّمة، والإيضاح، وكتب الشهيد، والتنقيح، والموجز الحاوي، وظاهر روض الجنان وغيرهم، وعن الكركي في شرح الألفيّة نسبته إلى المشهور، وعن شرح المفاتيح للمحقّق البهبهاني نسبته إلى الأكثر.

القول الثاني: إنّه يقتصر على إتمام العضو أي يغسل من العضو الذي أحدث عنده، وهذا القول محكي عن القاضي والحلّي، واختاره الكركي، ومال إليه الخراساني والخونساري.

والقول الثالث أنّه يتمّه ويتوضّأ للصلاة؛ وهذا القول هو المحكي عن السيّد علم الهدى، والمحقّق في كتبه، والشهيد في المسالك، والمقدّس الأردبيلي، والسيّد في المدارك، والبهائي حكاه عن والده، وهو خيرة الكاساني، وكاشف اللثام، وبحر العلوم في الدرّة.

حجّة القول الأوّل أُمور: أحدها استصحاب الجنابة فيما لو تخلّل الحدث في أثناء الغسل لأنّ بالحدث يحصل الشكّ بالطهارة فاستصحاب الجنابة حينئذ ثابت وهو واضح.

ثاني الأدلّة أنّ إعادة الغسل لو لم تجب بقي الحدث المتخلّل بلا رافع مشروع

لعدم جواز كونه نفس البعض المتأخّر لعدم الدليل على رافعيّته سيّ ا لو تعدّدت الأحداث.. إلى آخره.

وثالث الأدلّة الأخبار، منها الفقه المنسوب إلى مولانا الرضاعليه السلام حيث قال: ولا بأس أن يتبعّض الغسل، فاغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخّر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثمّ تغسل إن أردت ذلك، فإن أحدثت بول أو غائط أو ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوّله.. إلى آخر الرواية.

وما روي عن كتاب عرض المجالس عن الصادقعليه السلام ـ إلى أن قال ـ فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو منيّ بعد ما غسلت قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوّله، ولم نعثر في الأخبار على دليل للحكم غير ما ذكرناه، والكلّ منظور فيه: أمّا الاستصحاب فإنّه لا يجري مع ما ستعرف من الأدلّة اللفظيّة فالاستدلال بالاستصحاب لا وجه له.

وعن الثاني من قوله إعادة الغسل لو لم تجب بقي الحدث المتخلّل بلا رافع.. إلى آخره، قلنا: إنّ الحدث المتخلّل لا يوجب غسلاً ولا بعضه لأنّ الفرض أنّ الحدث هو الأصغر وهو غير ناقض طهارة الأكبر بلا ريب فالحدث الأصغر ليس رافع للحدث الأكبر ويلزم حينئذ بعد الفراغ الوضوء لتحقّق سببه.

وأمّا عن الروايتين فإنّ ضعفهما غير خفي بل لا ينبغي أن يجعلا في سلك

الأخبار سيّما الفقه الرضوي لما عرفت أنّه أنكره جماعة من أصحابنا ولم يعوّل عليه.

وأمّا الرواية الثانية المنسوبة إلى كتاب عرض المجالس فإنّه قال السيّد في المدارك بعد نقلها: ولو صحّت هذه الرواية لما كان عنها عدول لصراحتها في الطلوب إلاّ أنّي لم أقف عليها مسندة، انتهى.

قلت: وظاهر عبارة السيّد وقبله جدّه الشهيد في كونها مرويّة عن الصادق ولم يقفوا على سندها لكن الذي صرّح به غير واحد بل جملة منهم أنّها ليس برواية بل هي عبارة الصدوق في الهداية.

قال في الحدائق بعد أن نقل عبارة المدارك وأخذ بالردّ عليها: وأمّا الخبر وقبله جدّه فقد اعترضه جملة من الأصحاب بأنّه لم يقفوا في الكتاب المذكور والظاهر أنّ المراد بالكتاب المذكور هو الأمالي المشهور أيضاً بمجالس الصدوق وقد صرّح بالذكرى بذلك أيضاً، فقال بعد نقل القول المذكور: وقد قيل أنّه مرويّ عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق ولعلّ السيّد وجدّه اعتمدا على هذا النقل من غير مراجعة الكتاب المشار إليه. نعم هذه الرواية مذكورة في الفقه الرضوي، ثمّ ذكر الفقه الرضوي الذي نقلناه أوّلاً وبعد أن ذكر الفقه الرضوي قال: وهذه العبارة بعينها نقلها الصدوق في الهداية عن أبيه في رسالته إليه، انتهى.

قلت: وبهذا التعبير صرّح بالجواهر وفيها عن الوسائل أنّه رواها الشهيدان

وغيرهما من الأصحاب.

قلت: وكيف كان فإن أرجعناها إلى الفقه الرضوي فقد عرفت ما فيه، وإن قلنا إنّها رواية مستقلّة فالظاهر عدم قابليّتها لإثبات هذا الحكم لضعفها ولم تثبت كون الشهرة على طبقها. والحاصل فإنّ هذا القول قد عرفت ما فيه.

حجّة القول الثاني أوّلاً بأنّ الحدث الأصغر الواقع في أثناء الغسل قبل ارتفاع الحدث الأكبر يضمحلّ في جنبه فبارتفاع الأكبر بالإتمام يرتفع الأصغر فلا يوجب وضوءاً ولا غسلاً لقصر أدلّة إيجاب الوضوء بالحدث الأصغر إذا لم يجامع جنابة ولا غسل للإجماع على أنّ ناقض الطهارة الصغرى لا يوجب نقض الطهارة الكبرى.

واستدلّ ثانياً بإطلاق قوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ و ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ وإيجاب غير ذلك منفيّ بالأصل.

واستدلّ ثالثاً بإطلاق ما دلّ على جواز التفريق من الأخبار المتقدّمة ذكرها في مطاوي هذه الأبحاث وتطبيق الاستدلال هو غلبة تخلّل الحدث في أثناءه بعد تفريقه سيّما في طول الزمان.

قلت: والجواب عن الأوّل منع اضمحلاله في جنب الأكبر نعم غاية ما ثبت أنّ الغسل يرفع الوضوء وإنّه لا أثر له لو كان متقدّماً على الغسل، أمّا الواقع بالأثناء فلا. وأمّا الإجماع فهو في وجه من المنع في مثل الفرض لأنّ الإجماع إنّما

يدلّ على عدم وجوب الوضوء مع الغسل السالم عن الحدث في الأثناء وأمّا في مثل الفرض فلا إجماع. وأمّا باقي الأدلّة فهي واهية وأجبتها واضحة فلا معنى حينئذ لإطالة الكلام في المقام.

حجّة القول الثالث ـ أعني وجوب الإتمام ووجوب الوضوء ـ قال في المدارك: أمّا وجوب الإتمام فلأنّ الحدث الأصغر ليس موجباً للغسل ولا بعضه قطعاً فيسقط وجوب الإعادة، وأمّا وجوب الوضوء فلأنّ الحدث المتخلّل لابدّ له من رافع وهو إمّا الغسل بتمامه أو الوضوء، والأوّل منتف لتقدّم بعضه فتعيّن الثاني، انتهى.

قلت: وهو قويّ مضافاً إلى أصالة البراءة من وجوب إعادة الغسل ومضافاً إلى وجوب الوضوء الإطلاقات الدالّة على وجوبه عند حصول سببه، خرج منه بالأدلّة الواقع قبل الغسل وما عداه مندرج تحت الإطلاقات الشامل للمتخلّل بأثناء الغسل.

والحاصل فإنّ هذا القول هو الأقوى وإن كان القول الأوّل لا يخلو من قوّة. والحاصل فإنّ المقام من المشكلات والاحتياط فيه لا يترك بأن يتمّ الغسل ويتوضّأ ويأتي بغسل جديد خروجاً عن خلاف الأساطين من أصحابنا، والله أعلم.

بقي في المقام أُمور مهمّة تعرّض لها الأصحاب وهي لا تتمّ إلاّ برسم إيضاحات:

الإيضاح الأوّل: قال السيّد في المدارك: الظاهر عدم الفرق في غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيبي أو ارتماسي ويتصوّر ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النيّة وقبل إتمام الغسل، انتهى.

والظاهر من كلام الأصحاب عدم الفرق بين الغسلين وكلّما قيل في الحدث المتخلّل في الغسل الترتيبي يجري هنا بل قال بعضهم أنّ من يوجب الوضوء في الترتيب لا يرتاب في وجوبه هنا لوضوح الأولويّة لكن الذي يظهر من الشهيد في الذكرى عدم إمكان حصول الحدث في أثناء الغسل الارتماسي وعبارته ظاهرة في ذلك حيث قال في الذكرى: لو كان الحدث من المرتمس إن قلنا بسقوط الترتيب حكماً فإن وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن بوجوب الوضوء لا غير وإلاّ فليس له أثر إن قلنا بالترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتّب، وإن قلنا بحصوله في نفسه وفسّرناه فيعتبر الاستبصار وأمكن انسحاب البحث فيه، انتهى.

قلت: والتحقيق أنّه إن قلنا بحصول الارتماس بالدفعة العرفيّة أمكن حصول تخلّل الحدث في أثناء غسل الجنابة لإمكان وقوعه بين النيّة وقبل الإتمام، والظاهر أنّ المراد منه هو استيلاء الماء على جميع البدن تدريجاً وبهذا الفرض يمكن حصول تخلّل الحدث في الأثناء على هذا الفرض ولكن ظاهر الشهيد كما في عبارته ومن اختار هذا المذهب أنّ الارتماس لا يمكن حصوله إلاّ بالدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع البدن وبناء على هذا لا يمكن تخلّل

الحدث في الأثناء لأنّ وصول الماء إلى جميع البدن على هذا الفرض دفعيّ حقيقيّ فلا يمكن معه تخلّل الحدث.

قلت: ويظهر من صاحب الحدائق الميل إليه.

قلت: بل لعلّ الظاهر من كلام أهل اللغة هو ذلك فإنّه حكي عن المصباح المنير أنّه رمست الميّت رمساً من باب قتل ـ إلى أن قال ـ وارتمس في الماء انغمس، انتهى.

قلت: وهذه العبارة إن لم تكن صريحة وإلاّ فهي ظاهرة بأنّ الارتماس لا يصدق إلاّ بعد الدخول تحت الماء.

وقال في القاموس: الارتماس هو الانغماس والمجمع ـ إلى أن قال ـ وارتمس في الماء انغمس.

إلى غير ذلك من كلام أهل اللغة الصريحة بما ذكرناه. والحاصل فإنّ الحكم في المقام مرتّب على أنّ الغسل الارتماسي هو عبارة عن الدفعة العرفيّة فيمكن تخلّل الحدث في أثناءه وإن قلنا بما ذكره الشهيد وهو صريح أهل اللغة فإنّه لا يمكن حصول تخلّل الحدث في أثناءه، والله أعلم.

الإيضاح الثاني: قال السيّد في المدارك: لو تخلّل الحدث لغير غسل الجنابة من الأغسال الواجبة والمندوبة فإن قلنا بإجزائها عن الوضوء اطّرد الخلاف وإلاّ تعيّن إتمامه والوضوء، انتهى.

وقال الشهيد في الذكرى: لو تخلّل الحدث الغسل المكمّل بالوضوء أمكن المساوي في طرد الخلاف وأولويّة الاجتزاء بالوضوء هنا لأنّ له مدخلاً في إكمال الرفع والاستباحة وبه قطع الفاضل بالنهاية مع حكمه بالإعادة في غسل الجنابة، انتهى.

قلت: والذي يظهر أوّلاً هو ما ذكراه وإن كان عند التحقيق أنّ الفرع لا يخلو من إشكال، والله أعلم.

الإيضاح الثالث: قال السيّد في المدارك: استقرب بعض المتأخّرين القائلين بوجوب الإتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل إذا نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث متقدّماً على الغسل وفيه نظر فإنّ نيّة القطع إنّما تقضي بطلان ما يقع بعدها من الأفعال لا ما سبق إلى آخر كلامه.

قلت: وما تنظّر فيه السيّد منظور فيه لأنّ الظاهر أنّ نيّة القطع موجبة لبطلان العمل ولا فرق في ذلك بين تقدّم بعض العمل أو لا فحينئذ ما ذكره بعض المتأخّرين من استيناف الغسل بنيّه القطع قويّ.

وفيه: إنّ هذا إنّما يتمّ في الأعمال والأجزاء الارتباطيّة مثل الصلاة وغيرها فلا يجري ذلك في غيرها مثل الغسل وغيره ضرورة أنّ أجزاءه غير متلازمة فلو نوى القطع في الأثناء لا يبطل ما تقدّم من الغسل فحينئذ ما ذكره السيّد وجه وجيه، والله أعلم.

الإيضاح الرابع: اعلم لو تخلّل في أثناء غسل الجنابة جنابة أُخرى فالظاهر أنّه لا خلاف في انتقاض الغسل الأوّل، وقد حكى عليه الاتفاق في كشف اللثام وهو الحجّة المؤيّد بعدم عثور مخالف من الأصحاب في الحكم، ولو قيل بأنّ الجنابة المتخلّلة بأثناء غسل الجنابة موجبة للغسل لا ناقضة كان وجهاً، وكيف كان فإنّ الجنابة لو تخلّلت بين غسل الجنابة وجب إعادة غسل الجنابة إجماعاً ولو كان المتخلّل غير الجنابة من الأكبر مثل النفاس، مثلاً لو تنفّست بأثناء غسل الجنابة أو حاضت أو استحيضت بغير الاستحاضة الصغرى، فوجهان، بل قولان.

قلت:الذي يظهر من كلام المحقّق البهبهاني في شرح المفاتيح أنّ تخلّل الأكبر في أثناء غسل الجنابة لا ينقض الغسل من حيض أو نفاس أو استحاضة. قال: لعدم ثبوت اتحاد موجب الغسل مع ناقضه بل ظهور عدم الاتحاد في الجملة إذ لم يثبت من الأخبار سوى أنّ حدوث كذا يوجب وأمّا إنّه يخرّب الغسل لم يثبت بل الإشكال في حدثيّة المسّ يقتضي الإشكال في إفساده الغسل بطريق أولى، انتهى.

والقول الثاني وجوب إعادة الغسل فيما لو تخلّله مثل الحيض والنفاس والاستحاضة الصغرى فقد استقواه العلاّمة في القواعد واستقربه في التحرير، قال في الأوّل: ويشترط عدم تجدّد حدث أكبر أو أصغر فإن تجدّد أحدهما بالأثناء أعاد فيهما على الأقوى، انتهى.

وقال ولده فخر المحقّقين في الإيضاح في شرح هذه العبارة: هذا مذهب الشيخ وابن بابويه لإبطاله حكم الجميع فالأبعاض أولى، ولأنّه قد أبطل تأثير ذلك البعض في الإباحة وكلّما أبطل تأثيره في الإباخجة أبطل تأثيره في رفع الحدث.. إلى آخر عبارته.

قلت: والأقوى ما عليه مولانا المحقّق البهبهاني فإنّ من لاحظ جميع أخبار هذا الباب بل سائر أبواب الغسل وجد الأخبار إنّما تدلّ على أنّ حدوث كذا ـ مثلاً ـ يوجب الغسل فالحيض سبب في وجوب الغسل وكذا البواقي، وحيث ثبت هذا من الأخبار لا يتحصّل منها كونها مفسدة للغسل لو حدثت بأثناء، وأمّا ما ذكره الفخر من إبطاله حكم الجميع إلى آخره، فإنّا لا نعرف له وجهاً فإن أراد أنّ الطاهر بسببها يكون محدثاً فهذا ليس محلّ البحث لأنّا نقول: إنّها أسباب في تحقّق الحدث لو حصلت من الطاهر، والفرض كما في إبطالها للغسل لو تخلّلت في أثناءه فما ذكره خلاف الفرض.

وأمّا قوله «فالأبعاض أولى» فهو كما تراه فإنّ الأوّل باطل فالتالي مثله، ولأنّ بطلان البعض في تخلّل الأكبر بأثناءه هو عين المتنازع فيه فلا يثبت إلاّ بدليل شرعي.

وقوله «ولأنّه قد أبطل تأثير ذلك البعض في الإباحة.. إلى آخره» فهي دعوى لا شاهد عليها.

وأمّا الأخبار التي استدلّ بها في المقام على ناقضيّة الحدث الأكبر لو تخلّل

في أثناء غسل الجنابة منها صحيح الكاهلي عن الصادق عليه السلام عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل أو لا تغتسل فقال: قد جائها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل.

قلت: وليس فيه ظهور على ناقضيّة الغسل بالحيض بل ولا إشعار. نعم غاية ما يدلّ على ترك غسل الجنابة لأنّ غسل الجنابة إنّما يجب لأجل العبادة فإذا حاضت تركت العبادة بلا ريب فلا يجب غسل الجنابة لعدم وجوب غايته كما هو واضح وما يدّعى من أنّ هذه الرواية قاضية بنقض غسل الجنابة بالأكبر قد عرفت ما فيه إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فيمن حاضت وهي جنب فإنّ ظاهرها واحد فلاحظ بل ربّما في بعض الأخبار شعور بل ظهور فيما ذهب إليه المحقّق البهبهاني كما في موثّق عمّار عن الصادق عليه السلام عن المرأة يواقعها زوجها ثمّ تحيض قبل أن تغتسل، فقال: إن شاءت أن تغتسل فعلت وإن لم تغتسل فليس عليها شيء فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً.

قلت: ووجه الدلالة أنّ دم الحيض حدث وهو في الحائض مستمرّ فجوّز الإمام لها الغسل عن الجنابة مع وجود الحيض وجواز الغسل يقضي بصحّته فمنه يعلم أنّ الحيض غير ناقض لغسل الجنابة لما عرفت، والله أعلم.

وبعض الأصحاب ـ فيما حكي عنهم التفرقة بين الحيض وغيره كالنفاس والاستحاضة ـ فحكم بناقضيّة الأوّل دون الباقي ولم أعرف له وجهاً لهذه التفرقة بل الوجه خلافه. والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو عدم ناقضيّة الأكبر

من حيض أو نفاس أو استحاضة لغسل الجنابة، والله أعلم.

وأمّا غسل المسّ لو تخلّل في أثناء أحد الأغسال مثل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة بأقسامها فالظاهر عدم نقضه لما عرفت من أنّه إنّما ثبت من قبل الشارع كونه يوجب الغسل أمّا كونه ناقضاً فلا، ولا ملازمة بين وجوب الغسل عند صدوره وبين ناقضيّته لثبوت الأوّل دون الثاني، والأحكام توقيفيّة فحينئذ يجب عليه إتمام الغسل ولا يأتي بالعبادة المشروطة بالطهارة إلاّ وأن يأتي بغسل المسّ لكونه محدث ضرورة عدم الإتيان بالعبادات للمحدث، والله أعلم.

الإيضاح الخامس: في مستديم الحدث كالسلس أو البطن أو استحاضة فلو أحدث بأثناء الغسل فهل يجري هنا ما تقدّم من الخلاف من إبطال الغسل أو الإتمام وحده أو الإتمام والوضوء.

قلت: والظاهر عدم جريانه هنا بل يحكم بصحّة الغسل وعليه الإجماع كما في الذرايع حيث قال: لإجماعهم على الصحّة وهو الحجّة بل هو الظاهر من الأخبار كما تقدّم في الوضوء فإنّه يفهم من الأخبار اغتفار كثرة الحدث بعد تحقّق صدقه فإنّ الشارع ألغاه فحينئذ لو اغتسل الجنب أو الحائض أو غيرهما وأحدث بأثناء الغسل أتمّ غسله ولا يجب عليه شيء آخر من وضوء لو كان غسل الجنابة ويجب الوضوء لو كان غسل حيض إن قلنا معه وضوء وإلاّ فلا. والحاصل إنّ كثير الحدث لو تخلّل حدثه بأثناء الغسل لا يضرّ بغسله وكان

غسله صحيح، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اعلم أنّ الظاهر الذي يجب عليه الغسل يجب عليه المباشرة للغسل ولا يجوز له أن يولّيه غيره كتاباً وسنّةً وإجماعاً كما تقدّم ذلك كلّه في الوضوء لتوجّه الخطاب له خاصّة، وما ذكر عن ابن الجنيد من جواز التولية في الغسل للغير يردّه ما ذكر هذا؛ كلّه في حالة الاختيار.

أمّا لو اضطرّ إلى تولّي الغير لعجز أو غيره فلا ريب بالجواز لكن هو يتولّى النيّة بنفسه وقد تقدّم تحقيق كلّ ذلك في الوضوء لعدم الفرق بين المقامين فراجعه. ويمكن حمل كلام ابن الجنيد عند عجز المكلّف عن المباشرة فإنّه يجوز له التولية وعلى هذا فإنّ ما ذكره حقّ.

فروعٌ:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ الظاهر اشتراط إباحه محلّ الماء الذي يغتسل فيه فإنّه لو كان الماء مباحاً في حوض مغصوب الفضاء ـ مثلاً ـ أو مغصوب القرار أو مغصوب السقف أو كان في آنية كذلك فقد أطلق بعض أساطين الأصحاب بطلان الغسل ولا فرق في ذلك بين كون الغسل ارتماساً أو ترتيباً استناداً للنهي عن هذا التصرّف القاضي بفساد العبادة.

قلت: وهو قويّ وإن كان يمكن القول بصحّة الغسل فيما لو كان الغصب بخصوص القف لعدم حصول دخل له في الغسل فلا يتحقّق فهي في الغسل

كما هو واضح أمّا لو كان القرار مغصوب احتمل أيضاً صحّة الغسل وإن أثم باستقراره عليه، والله أعلم.

الفرع الثاني: اعلم الظاهر أنّه لا يشترط في صحّة الغسل إباحة المكان الذي يتساقط عليه ماء الغسل فلو فرض وقوف المغتسل بمكان بماح إلاّ أنّ تساقط ماءه بمكان مغصوب صحّ غسله لعدم توجّه النهي إلى جزء أو شرط من الغسل كما هو واضح، والظاهر انسحاب الحكم فيما لو غصب آنية فصبّ فيها الماء المباح على بدنه وكذلك فيما لو جرى الماء من ميزاب مغسوب فاغتسل بماءه الجاري منه وكذا فيما لو أجبر من يصبّ عليه الماء، والظاهر أنّ في هذه الفروع كلّها وما جرى على منوالها فإنّ الغسل فيها صحيح وإن أثم بالغصب كما هو واضح.

الفرع الثالث: هل يجب ماء غسل الزوجة على الزوج عيناً أو ثمناً؟ حكي عن العلاّمة في المنتهى أنّه قال: فيه تفصيل؛ قال بعضهم لا يجب مع غنائها، ومع الفقر يجب على الزوج تخليتها أو تنقّلها إلى الماء أو نقل الماء إليها. وقال آخرون: يجب عليه كما يجب ماء الشرب، والجامع أنّ كلّ واحد منهما ممّا لابدّ منه والأوّل عندي أقرب، انتهى.

قلت: والذي يظهر من الشهيد في الذكرى الوجوب على الزوج مطلقاً حيث قال: ماء الغسل على ا لزوج في الأقرب لأنّه من جملة النفقة فعليه نقله إليها ولو بالثمن أون يمكّنها من الانتقال إليه فإن احتاج إلى عوض كالحمّام

فالأقرب وجوبه عليه.. إلى آخر كلامه.

ونقل بعض أساطين الأصحاب التفرقة في الأسباب فإن كانت الجنابة فهي على الزوج وإلاّ فلا.

قلت: والمقام من المشكلات لعدم ورود نصّ في المقام وما ذكر من التعليّات فإنّها غير قابلة لإثبات الحكم الشرعي وإن كان الظاهر هو القول بعدم الوجوب على الزوج تمسّكاً بأصالة البراءة السالم عن المزاحم، وأمّا التفرقة التي استقربها العلاّمة لم نعثر لها على مستند. وأمّا ما ذكره الشهيد كون ماء الغسل من جملة النفقات التي يجب بذلها على الزوج فهو محلّ منع لعدم ثبوت ذلك. نعم الظاهر وجوب بذله للأمة لكونه من المؤونات الواجبة على السيّد وأمّا الزوجة فلا، والله أعلم.

إكمالٌ: اعلم أنّه لا خلاف بين أصحابنا أنّ غسل الجنابة لا وضوء معه بل عليه استقرار مذهب الإماميّة ولا ينبغي حينئذ الإطالة في هذا المقام لوضوح الحكم، وفي استحباب الوضوء معه قولان، وفي الحدائق المشهور العدم، وقال الشهيد في الذكرى: لو توضّأ المجنب غير معتقد للمشروعيّة فلا إثم.

قلت: لعدم القصد إلى شيء محظور، ثمّ قال: ولو اعتقدها على ما مرّ والظاهر أنّ المراد هو القول بحرمة هذا الوضوء، قال: ولو اعتقد تكميل الغسل بالوضوء ابدع، انتهى.

قلت: بل لا يبعد القول بنجاسة سؤرة من التزم بالوضوء لأنّه أدخل في الدين ما ليس منه بالضرورة ولكن مع هذا كلّه فإنّ غسله مجزئة ولا فرق بين تقدّم الوضوء وتأخّره وإن حكي القول عن بعض الأصحاب ببطلان الغسل وهو ضعيف كما هو غير خفي.

فصلٌ

يشتمل على المستحبّات في غسل الجنابة

وهي كثيرة، فقد قال الشهيد في الذكرى: وهي ثلاثة عشر، وقد أنهاها الشهيدان في النفليّة والمقاصد العليّة إلى أربعين، ولكن المعروف منها والشايع بين الأصحاب ما تعرّض له المحقّق في الشرايع ولازم حينئذ من التعرّض لها ولكن الطريقة في هذه الأوراق الاقتصار في ذكر المندوب والمكروه:

منها: أي من المندوبات في غسل الجنابة البول قبل الغسل والاستبراء من البول وهو المشهور كما في المدارك بل عن بعض الأصحاب الإجماع عليه، وفي المقام أخبار لكن قال الشهيد في الذكرى بعد أن نقل أقوالاً كثيرة: ولا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طريقان مزيله ومصيراً إلى قول معظم الأصحاب وأخذاً بالاحتياط، انتهى.

وقيل: إنّه مال إليه في جامع المقاصد، وفي المدارك: الأولى أن لا يترك، والأقوى عدم الوجوب تمسّكاً بالإجماع المؤيّد بالشهرة والأصل، والله أعلم.

وأمّا كيفيّة الاستبراء فقد تقدّم في التخلّي فراجعه فلا يحتاج الإعادة هنا.

ومنها: أي ومن المندوبات غسل يدي المحدث قبل الغسل وإدخالهما الإناء والمشهور بين الأصحاب استحباب غسل اليدين من الزندين، وقيل: إنّ الأولى غسلهما من المرفقين، وفي المقام روايات كثيرة فراجعها.

ومنها: أي ومن المستحبّات المضمضة والاستنشاق قبل الغسل وهو المعروف بين الأصحاب بل في المدارك ثابت بإجماعنا.

قلت: وهو الحجّة وفيه أخبار كثيرة فالحكم ثابت ولا ريب فيه.

ومنها: استحباب الغسل بصاع من الماء. قال بعض أساطين أصحابنا: أجمع أصحابنا وأكثر العامّة على أنّه يستحبّ أن يكون الغسل بصاع من الماء.

قلت: وفي الباب أيضاً أخبار كثيرة.

وأمّا مقدار الصاع ستّة أرطال، والرطل رطل بلد الإمام عليه السلام أي المدينة الذي ثلثاه رطل العراقي فبلغ الصاع تسعة أرطال العراق وقيل هو المشهور.

وقال شيخنا في كشف الغطاء: حقّتين وأربعة عشر صيرفيّاً وربع.

إلى غير ذلك في ضبط الصاع بما لا حاجة لنا بذكره.

واعلم أنّ المستحبّ ذلك فلو لم يكف لضخم البدن أو كثرة الشعر وجب الإكمال، والله أعلم.

ومنها: دلك البدن باليدين لما فيه من المبالغة في إيصال الماء إلى الجسد.

إلى غير ذلك من المندوبات الكثيرة التي تكفّل بعض الأصحاب ـ سقي قبورهم نوء السحاب ـ إلى ضبطها فراجعها في محالّها.

تمّ الجزء الثاني من كتابنا الموسوم

بجامع الأحكام في معرفة الحلال والحرام

عصريّه الأربعاء سادس في ذي القعدة

سنة ألف وثلثمائة وسبعة عشر من الهجرة

على مهاجرها ألف سلام وتحيّة،

ونسأله أن يجعل فيه الرغبة وانتفاع بعض إخواني المؤمنين

بحرمة محمّد وآله الطاهرين

ويتلوه مجلّد في الدماء الثلاثة.

المحتويات

بابٌ: يشتمل على الطهارة المائيّة ٩

فصلٌ: يشتمل على ما يستحبّ للمتخلّي وما يكره له ٦٥

بابٌ: في ذكر الأحكام التي تكره للمتخلي ٦٩

فصلٌ: في الوضوء وواجباته ومندوباته وما يكره فيه ٧٧

فصلٌ: يشتمل على أحكام الوضوء ٢٥١

فصلٌ: في ذكر أحكام سلسل البول ومرض البطن ٣٠٧

فصلٌ: في ذكر أحكام الوضوء وبيانها ٣١٩

فصلٌ: في ذكر أسباب الوضوء ٣٣٩

فصلٌ: في ذكر أحكام الجنب وما يحرم عليه وما يكره ٤٠٩

فصلٌ: في بيان كيفيّة غسل الجنابة وواجباته ٤٢١

فصلٌ: يشتمل على المستحبّات في غسل الجنابة ٤٨٥

المحتويات ٤٨٨

المحتويات

بابٌ: يشتمل على الطهارة المائيّة ٩

فصلٌ: يشتمل على ما يستحبّ للمتخلّي وما يكره له ٦٥

بابٌ: في ذكر الأحكام التي تكره للمتخلي ٦٩

فصلٌ: في الوضوء وواجباته ومندوباته وما يكره فيه ٧٧

فصلٌ: يشتمل على أحكام الوضوء ٢٥١

فصلٌ: في ذكر أحكام سلسل البول ومرض البطن ٣٠٧

فصلٌ: في ذكر أحكام الوضوء وبيانها ٣١٩

فصلٌ: في ذكر أسباب الوضوء ٣٣٩

فصلٌ: في ذكر أحكام الجنب وما يحرم عليه وما يكره ٤٠٩

فصلٌ: في بيان كيفيّة غسل الجنابة وواجباته ٤٢١

فصلٌ: يشتمل على المستحبّات في غسل الجنابة ٤٨٥

المحتويات ٤٨٨