المَباحِثُ الفِقهيّة

فى الطهارة

المُجلّد الثالث

المباحث الفقهيّة

كتاب الطهارة

تأليف
سماحة آية اللّه العظمى المحقق الكابلى
(دام ظلّه الوارف)

المجلّد الثالث

الاسم: المباحث الفقهية كتاب الطهارة، ج ۳
المؤلّف: آية اللّه العظمى المحقق الكابلى
عدد الصفحات: ۵۴۹
اخراج الكمبيوترية: عليرضا العارفى
الناشر: مكتب آية اللّه العظمى المحقق الكابلى
تاريخ النشر: ۱۳۸۳ هـ ش ـ ۱۴۲۵ هـ ق
المطبعة: الشريعة
الكمية: ۲۰۰۰ نسخه
السعر: ۲۵۰۰ تومان
الشابک:

الحمدللّه رب العالمين و الصلاة و السلام على اشرف النبيين محمد و آله الطاهرين و اللّعنة الدائمة على اعدائهم من الآن الى قيام يوم الدّين.

و بعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى (قربانعلى المحقق الكابلى) خلف المرحوم محمد رضا(رحمة اللّه عليه):

هذه مجموعة بحوث فقهية القيتها فى الحوزة العلمية عند تشرّفى بجوار كريمة اهل البيت فاطمة المعصومة ((عليها السلام)) حول كتاب الطهارة من العروة الوثقى تأليف الفقيه الكبير فخر المحققين آية اللّه السيد محمد كاظم اليزدى (طاب ثراه)

و كان ذلک من السنة التاسعة والسّبعين(۱۳۷۹)الى سنة الاثنين والثمانين (۱۳۸۲ هج: ش)و جعلته جزأً ثالثا من كتابنا (المسمى بالمباحث الفقهية)

و هى بضاعة مزجاة أهديها الى ناموس الدهر الامام الثانى عشر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) و جعلنا من انصاره و أعوانه والممتثلين لاوامره، والمستشهدين بين يديه.

فالمأمول من كرمه أن يمن علىّ بالقبول و يثبتها فى ديوان الحسنات ويسأل من اللّه الغفور الرحيم ان يبدّل سيئاتى بالحسنات و ينجّنى برحمته من عذاب النار يوم يمتاز الاخيار من الاشرار و يقرّب المحسنون و يبعّد المسيؤون

و لا ينفع مال و لا بنون الاّ من اتى اللّه بقلب سليم.

۱۳۸۳/۱/۶

المطهرات

(الثالث) من المطهرات: الشمس و هى تطهر الارض و غيرها من كل مالاينقل (١) كالابنية و الحيطان و مايتصل بها من الابواب

---

(١) على المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع كما عن الخلاف والسرائر و عن كشف الحق نسبته الى الامامية.

و عن الشيخ المفيد و جملة من القدماء و المتأخرين نجاسة ماجفّفته الشمس ولكنها معفو عنها.

الحق هو القول المشهور لعدّة من النصوص:

(منها) صحيحة زرارة قال: سألت أباجعفر ((عليهما السلام)) عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلى فيه؟ فقال (ع): اذا جفّفته الشمس، فصل عليه، فهو طاهر(١)

و (منها) موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) قال:سأل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره، فلاتصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لايصلى عليه و أعلم موضعه حتى تغسله و عن الشمس هل تطهر الارض؟ قال: اذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلک، فأصابته الشمس ثم يبس الموضع، فالصلاة على الموضع جائزة و ان أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطباً، فلايجوز الصّلاة حتى ييبس، و ان كانت رجلک رطبة و جبهتک رطبة او غير ذلک منک مايصيب ذلک الموضع القذر، فلاتصل على ذلک الموضع، حتى ييبس، وان كان غير

الشمس اصابه حتى ييبس، فانه لايجوز ذلک(٢)
و (منها) مارواه ابوبکر الحضرمی عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: یا أبابکر ماشرقت علیه الشمس، فقد طهر(٣)
و فی سنده عثمان بن عبدالملک و هو لم یوثق و اما ابوبکر الحضرمی، فهو ممدوح، لابأس به و فی التنقیح جاء مکان عبدالملک عبدالله و الظاهر انه سهو من المقرر، و فی الوسائل جاء عثمان بن عبدالملک.
و لکنها عمل بها الأصحاب فبناء علی جبران ضعف السند بعمل المشهور تکون الروایة معتبرة، قال السید الحکیم ((قدس سره)): اذ فی روایة الاساطین لها، کالمفید و محمد بن یحیی و سعد و احمد بن محمد، الظاهر انه ابن عیسی الاشعری و علی بن الحکم نوع اعتماد علیها و لاسیما احمد الذی اخرج البرقی من (قم) لانه اکثر الروایة عن الضعفاء و اعتمد المراسیل، فکیف یعتمد علی من لاینبغی الاعتماد علیه و لذا قیل: ان فی روایته عن شخص نوع شهادة لوثاقته و کذا فی روایة الشیخ منها فی الخلاف و التهذیب مستدلابها و اعتماد مشهورالمتأخرین علیها کالفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی.و لکنها مطلقة من جهتین احداهما ان اشراق الشمس یوجب الطهارة و ان لم یجفّف النجاسة، ثانیتهما ان اشراقها یوجب الطهارة و ان کان من المنقولات کالثوب و البدن مثلا.

و لكن الاطلاق من الجهة الأولى تقيّد بصحيحة زرارة المتقدمة فان مفهومها انها ان لم تجفّف لاتكون مطهّرة.

و من الجهة الثانية تقيد بمادل على ان البول اذا اصاب البدن صب عليه الماء مرتين و ان اصاب الثوب اغسله مرتين.

و ظاهره أن ازالة النجاسة عن الثوب و البدن بالماء متعيّن، فالتخيير بينه و بين غيره يحتاج الى دليل، و الدليل قام على التخيير فى مثل الارض و مايلحقها من المنصوبات.

و لكنه قد يقال: ان صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع تعارض مادلّ على تطهير الأرض بالشمس: قال سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و مااشبهه، هل تطهر الشمس من غير ماء؟ قال: كيف يطهّر من غير ماء(۴)

تقريب الاستدلال ان المطهر هوالماء لاالشمس فتعارض النصوص الدالة على مطهرية الشمس.

الجواب ان صحيحة زراة المتقدمة دلّت على ان الشمس تطهر الارض اذاكانت رطبة و جفّفتها الشمس، فتقيد صحيحة ابن بزيع بما اذا كانت الارض يابسة و انها لاتطهر بالشمس فلابد من صبّ قليل من الماء حتى صارت رطبة و جفّفتها الشمس، فتطهر.

و ان تنزلنا عن ذلک و قلنا:بالتعارض بين الطائفتين فنرجع الى المرجحات والترجيح مع الطائفة الاولى، فانها مشهورة عمل بها الاصحاب ومخالفة

والاخشاب والاوتاد و الاشجار و ما عليها من الاوراق و الثمار (١) والخضروات والنباتات مالم تقطع، و ان بلغ آو ان قطعها،بل وان صارت يابسة، مادامت متصلة بالارض او الاشجار وكذا الظروف المثبتة فى الارض او الحائط و كذا ما على الحائط و الابنية، مماطلى عليها من جص و قير و نحوهما من نجاسة البول٠

للعامة و صحيحة ابن بزيع غير معمولة و موافقة للعامة فتطرح.

(١) الاقوال فى المسألة ثلاثة احدها ماهو المشهور و اختاره فى المتن من ان الشمس تطهّر الارض و ماهو منصوب او متصل بها و ان كان قابلا للنقل كالثمار والخضروات.

و عن العلامة فى النهاية المنع فى الثمار و الخضروات.و عن المعالم والذخيرة التفصيل فى الخضروات و الثمار بين أوان قطعهافالمنع، وغيره فالجواز.

استدل للمشهور برواية الحضرمى المتقدمة(٥)

و هى و ان تشمل كل المنقولات و غيرهاالا انها تخصص بالاجماع و الضرورة بغيرها فتشمل كل ما فى المتن.

و لكن السيد الاستاذ ((قدس سره)) لم يرتض هذا الاستدلال لضعف رواية ابى بكر الحضرمى: قال ((قدس سره)): والصحيح ان يستدل عليه بصحيحة زرارة و موثقة عمار المتقدمتين، لاشتمال الاولى على (المكان) و الثانية على (الموضع و هماأعم من الأرض، فتشملان الالواح و غيرهامن الاشياء

بل سائر النجاسات و المتنجسات (١) و لاتطهر من المنقولات الاّ الحصر والبوارى (٢) فانها تطهرهما أيضاً على الأقوى٠

المفروشة على الارض اذاكان بمقدار يتيسّر فيه الصّلاة،اذ يصدق على مثله الموضع و المكان، فاذا قلنابمطهرية الشمس لغيرالأرض من الالواح او الاخشاب المفروشة على الارض و هما مما لاينقل، تعدينا الى غيرالمفروشة منهما كالمثبتة فى البناء او المنصوبة على الجدار كالابواب بعدم القول بالفصل.

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه، فان المظنون بل المطمئن به أن مدرک الاجماع و عدم القول بالفصل هى رواية الحضرمى فان المشهورعمل بها، فاذا كان مدرک الاجماع معلوما أو مظنوناً، فلايكون تعبّد يا كاشفاً عن رأى المعصوم، فاذاً يدور الامر بين القول باختصاص مطهرية الشمس بالأرض و الالواح و الأخشاب المفروشة فيها، لعدم العمل برواية الحضرمى، للضعف، و القول بالتعدى الى مطهرّيتها لكل ماهو منصوب كالابواب و الشبابيک و الأوتاد و نحوها، للاعتماد برواية الحضرمى و ان ضعفها منجبر بالعمل. و الاظهر هو الثانى.

(١) لعموم موثقة عمّار و صحيحة ابن بزيع المتقدمتين فان القذر و ماأشبهه يعمّان مطلق المتنجسات و النجاسات.

(٢) اما عدم حصول الطهارة فى المنقولات، فمورد وفاق الاّ بالنسبة الى الحصر والبوارى، و المشهور فيهما طهارتهما باشراق الشمس و استدل عليه بوجوه.

الأول رواية الحضرمى المتقدمة: كلما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر.

قدخرجنا عن عمومها بالاجماع و الضرورة فى غيرهما من المنقولات، و أما هما فقد اشتهر طهارتهما بالشمس بل عن الفاضل المقداد فى التنقيح نفى الخلاف فى طهارتهما.

فعلى القول بانجبار ضعفها بعمل الاصحاب، يحكم بطهارتهما بها.

الثانى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سألته عن البوارى تصيبها البول: هل تصلح الصّلاة عليها اذا جفت من غيران تغسل؟ قال: نعم لابأس(۶)

و فى صحيحته الاخرى قال: سألته عن البوارى يبلّ قصبها بماء قذر، أيصلى عليه؟ قال: اذايبست، فلابأس(۷)

تقريب الاستدلال ان الصّلاة على البوارى ظاهرة فى السجود عليها، و جوازه يتوقف على ان يكون جفافها بالشمس، فعليه لابد ان يكون الجفاف بالشمس و الا، فلايصح السجود عليها لاعتبار الطهارة فى محل السجود،و بعبارة أخرى صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان الجفاف بالشمس يوجب الطهارة،تقيّد الصحيحتين بان الجفاف واليبوسة لابد ان يكون بالشمس.

فيه ان الصلاة على البوارى كما تصدق اذا سجد عليها، كذلک تصدق اذا سجد على التربة و قام على البارية، كما تدل على ذلک صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام))قال: سألته عن الشاذ گونة، يكون عليها الجنابة،أيصلّى

عليها فی المحمل؟ قال: لابأس(٨)
فالصلاة علی الشاذ گونة، لاتکون بالسجدة علیهالعدم جواز السجود علیها بل عبر بذلک، للقیام علیها. فعلیه یکون المراد جواز الصلاة علی البارية اذا جفت لئلا تسری النجاسة الی الثوب و البدن، لا لجواز السجود علیها حتی تقیّد الجفاف باشراق الشمس، و علی الجملة لاتکون الصحیحة ظاهرة فی ان التّجفیف والیبوسة انما هو لحصول الطهارة للسجدة بل یحتمل ان یکون لعدم تنجس الثوب و البدن عند الصلاة، فعلیه لایکون الجفاف أو الیبوسة مقیّداً باشراق الشمس، بل باق علی اطلاقه، و بعبارة اخری ان کان السؤال و الجواب فی الصحیحتین ناظرین الی جواز السجود و عدم جوازه علی البواری یکون اطلاق کلمة (جفّت) (و یبست) مقیداً. باشراق الشمس علیها، لأنّ الجفاف و الیبوسة بلااشراق لایکون موجباً للطهارة، وان کانا ناظرین الی اعتبار الطهارة و عدم اعتبارها فی مکان المصلی و لوکانت السجدة علی موضع طاهر، یکون اطلاق الکلمتین باقیا علی حاله لان الجفاف کاف فی جواز الصلاة وان کان بغیر الشمس، فبالنتیجة یکون الشک فی التقیید بالاشراق و عدمه فلامانع من التمسک بأصالة الاطلاق و مقتضاه أن السؤال والجواب لیساناظرین الی جواز السجود و عدم جوازه بل یکونا ناظرین الی اعتبار طهارة مکان المصلی و عدم اعتبارها، فعلیه لایتم الاستدلال بالصّحیحتین لطهارة البواری باشراق الشمس.

والظاهران السفينة و الطرادة من غيرالمنقول (١)و فى الگارى ونحوه اشكال و كذامثل الچلابية و القفة (٢)

الثالث الاستصحاب فيقال انّ هذا كان يطهر بالشمس قبل القطع فالان كما كان، و قد يقال كما فى المستمسک ان هذا الاستصحاب معارض لاستصحاب بقاء النجاسة فيتساقطان و المرجع هى قاعدة الطهارة.

فيه اوّلا انه لاتعارض بين الاستصحابين فان استصحاب مطهرية الشمس بعد قطع القصب، حاكم على استصحاب النجاسة لان الشک فى بقائها مسبب من الشک فى بقاء مطهرية الشمس فاذا استصحبناها زال الشک فى بقاءالنجاسة بتعبد من الشرع٠

وثانياً لواغمضنا عن ذالک وقلنا بالتعارض والتساقط يكون المرجع ما دل على غسل المتنجس بالبول اوشبهه٠

(١) لان عنوان السطحوالمكان والموضع القذر المأخوذ فى النصوص ينطبق عليهما فيطهّرهماالشمس بلا شبهة٠

(٢)لعل وجه الاشكال ان صحيحتى زرارة و موثقة عمار، لاتشملها، و رواية الحضرمى منصرفة الى الثابت.

فيه أن رواية الحضرمى تشملهابلااشكال،فان كلمة كل تفيد الاستغراق وقدخرج من تحته ماقام الاجماع والضّرورة على عدم طهارته باشر اقها كالثوب والبدن و نحوهماو أما الاشياء المذكورة فلا اجماع و لاضرورة على عدم طهارتها بالشمس و يلحق بهاالقطار والسّيارة والطائرة فاذا جفّت باشراق الشمس يحكم بطهارتها.

و يشترط فى تطهيرهاان يكون فى المذكورات رطوبة مسرية (١)
و ان تجفّفها بالاشراق عليها بلاحجاب عليها كالغيم و نحوه،
و لاعلى المذكورات، فلو جفّت بها من دون أشراقها و لو باشراقها على مايجاورها، أولم تجف، أو كان الجفاف بمعونه الرّيح، لم تطهر(٢)

---

(١) فان الجفاف عبارة عن زوال الرّطوبة المسرية، فلايصدق مع عدمهاولكن موثقة عمار مشتملة على عنوان اليبس و حيث انه اخص من الجاف فيحمل المطلق على المقيّد، فلابد أن يكون اشراق الشمس عند ماكان رطباً بمقدار يتحقّق اليبس حتى يتحقق العمل بكلتىّ المعتبرتين.

(٢) فان عمدة الدّليل على مطهرية الشمس صحيحة زرارة المتقدمة(٩) فانها ظاهرة فى ان الجفاف لابد أن يكون بالشمس، فلاتشمل مااذا كان بمعونة الريح. و عن جماعة منهم صاحب المدارک، حصول الطهارة. لصدق التجفيف بالشمس. و لاسيما مع كون الغالب ان التجفيف بالشمس لايخلوعن هبوب الريح.

فيه ان الجفاف اذا كان مستنداً الى الشمس يكفى فى الطهارة و اما ان كان مستنداً اليهما، فلا، لعدم الدليل على ذلک و مقتضى الاصل ايضاً بقاء النجاسة.

نعم موثقة عمّار المتقدمة(١٠) و إن تدلّ باطلاقها على كفاية اليبس بعد اشراق الشمس و لو كان الفصل بينهما، فاذا يبس الموضع بهبوب الريح بعد

اشراق الشمس يكفى فى الطهارة، و لكنّه مخالف للاجماع فان الفقهاء اتفقوا على ان يكون الجفاف باشراق الشمس و اصابته. هذا مااختاره السيد الاستاذ((قدس سره))

فيه انه محتمل المدرک فلايكون حجة لعدم كونه تعبدياً، فان مفهوم الشرط فى صحيحة زرارة هو ان الجفاف ان لم يكن بالشمس، لايطهر، حيث قال (ع) اذا جفّفته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر.

و قد ظهر من ذلک ان الجفاف اذا كان بمجاورة اشراق الشمس ايضاً لايكفى فى حصول الطهارة لأن المأخوذ فى الموثقة هى اصابة الشمس و هى لم تتحقق فيما اذا كان الجفاف بالمجاورة.

و على الجملة الجمع بين الصحيحة و الموثقة يقتضى ان يكون الجفاف باصابة الشمس باستقلالها بلاد خالة الريح و نحوها، نعم الريح الخفيفة التى لاتمنع من استناد الجفاف الى الشمس لاتضر، فان اعتبار عدمها يوجب حمل الصحيحة على الفرد النادر.

ثم انه قد يستدل على طهارة الارض المتنجسة اذا جفت بالشمس والريح بصحيحة زرارة و حديدبن حكيم، قالا: قلنا لابى عبدالله ((عليه السلام))السطح يصيبه البول أو يبال عليه، أيصلى فى ذلک المكان؟ فقال (ع): ان كان تصيبه الشمس والريح و كان جافاً، فلابأس به الا ان يكون يتخذ مبالا(١١) فانها صريحة فى كفاية الجفاف بالشمس و الريح فى حصول الطهارة.

نعم الظاهر ان الغيم الرقيق اوالريح اليسيرعلى وجه يستند التجفيف الى الشمس واشراقها لايضر (١) و فى كفايه اشراقها على المرآة مع وقوع عكسه على الارض، اشكال (٢)

فيه ان تمامية الاستدلال تتوقف على ان يكون السؤال و الجواب ناظرين الى طهارة المكان و السجدة عليه، و لاشاهد على ذلک اصلا. بل الظاهر ان السؤال انما هو عن اعتبار الطهارة فى مكان المصلى و ان لم يكن السجدة عليه بل كانت على شئ طاهر كما يشهد عليه قول السائل: فى ذلک المكان، و لم يقل هل يصلى على ذلک المكان، فجواب الامام ((عليه السلام))، ناظر الى ان المكان ان كان جافاً، فلابأس به. لعدم سراية النجاسة الى المصلى.

فلاتدل على أن الجفاف المستند الى الشمس و الريح موجب للطهارة

ثم انه لوتنزلنا عن ذلک و قلنا: لاتكون الصحيحة ظاهرة فى ذلک،فنقول هوأحد المحتملين فتصبح الصحيحة مجملة فلايتم الاستدلال بها على كفاية الجفاف بالشمس والريح فى حصول الطهارة، بل مفهوم الصحيحة المتقدمة يرفع الاجمال فيكون المراد منها هو الاحتمال الاول.

(١) لانّ الجفاف يستند الى الشمس و اصابتها، فيكفى فى حصول الطهارة، ولو بنى على مانعيتهما منها، لزم حملهما على الفرد النادر.

(٢) من أن الموثقة تدلّ على اصابة الشمس فمع وقوع عكسها لاتصدق الاصابة، و من ان الصحيحة تدل على ان ماجفّفته الشمس فهو طاهر، فمع وساطة المرءات ايضاً يصدق أن الشمس جففتها، كما يصدق ذلک اذا كان الجفاف بالمجاورة،

والاظهرهوالاول فان الموثقة تدل على اصابة الشمس ومعتبرة الحضرمى

٣٥۶ (مسألة ١) كما تطهّر ظاهر الأرض كذلک باطنها المتصل بالظاهر النجس باشراقها عليه و جفافه بذالک (١)بخلاف ماإذا كان الباطن فقط نجساً(٢) او لم يكن متصلا بالظاهر بان يكون بينهما فصل بهواء، او بمقدار طاهر، او لم يجف (٣) او جف بغير الاشراق على الظاهر، او كان فصل بين تجفيفها للظاهر و تجفيفها للباطن (۴) كان يكون احدهما فى يوم و الآخر فى يوم آخر، فانه لايطهر فى هذه الصور

تدل على اشراقها، و كلتا هما توجب تقييد الصحيحة فالنتيجة ان الشمس بالاشراق والاصابة توجب الطهارة بعد الجفاف، كما ان الصحيحة، تقيّد الموثقة و رواية الحضرمى بأن يكون الجفاف حاصلا باشراقها بلامعونة الريح والنّار مثلا.

(١) كما عن التذكرة والمهذّب و جامع المقاصد و المسالک و الرّوض، التصريح به بشرط اتحاد الاسم، و عن ظاهر البحار الاجماع عليه، الوجه فى ذلک ظهورا النصوص المتقدمة فى ذلک، فان الشئ الواحد اذا حكم بطهارته بالاشراق والتجفيف، يفهم منه عرفا ان ظاهره و باطنه طاهر

(٢) فانّ النّصوص لاتشمله لانتفاء الاشراق والاصابة، و الجفاف الموجب للطهارة ايضاً مقيد بهما.

(٣) فهو خارج عن الموضوع فانه هو الجفاف واليبوسة بالشمس.

(۴) فان الظاهر اذا طهر فى اليوم الاول، يكون فى اليوم الثانى حاجزا بين الاشراق و الباطن النجس، فلايطهر، بخلاف ما اذا كان جفاف الباطن تبعاً للظاهر فى اليوم الاول فانهما يعدان عندالعرف موضوعا واحداً،فاذا جففا فى اليوم الاول، يحكم بطهارتهما بوحدة الموضوع و وحدة الاشراق والتجفيف

٣٥٧ (مسألة ٢) اذا كانت الارض او نحوها جافة، و اريد تطهيرها بالشمس، يصبّ عليها الماء الطاهر او النجس او غيره (١) ممايورث الرطوبة فيها، حتى تجفّفها٠

٣٥٨ (مسألة ٣) الحق بعض العلماء البيدرالكبير بغيرالمنقولات(٢) وهو مشكل.

عرفاً، و ان كان جفاف الظاهر قبل الباطن عقلا;

(١) لأن الموضوع للطهارة تجفيف الشمس،فاذاكانت جافة بغير اشراقها، لاينفع الاشراق، فلابدان يبلّل بالماءاوالبول او نحوه فاذا جفّفته الشمس يطهر.

(٢) كماعن السيد الحكيم و الجواهرى و كاشف الغطاء ((قدس سرهم))فانهم الحقوه بغير المنقولات. و السيد الاستاذ ((قدس سره)) فصّل بين القول بحجية خبرالحضرمى فقوى الالحاق و القول بعدم حجيته، فقوى عدم الالحاق، بتقريب انه على الاول يشمله الخبر و لم يقم اجماع و لاضرورة على خروجه من تحته، فيحكم بطهارته بالاشراق والتجفيف.

و اما على الثانى فالنصوص المعتبرة كصحيحيتى زرارة و موثقة عمار الواردة فى المكان و الموضع الذى يصلى فيه، لاتشمله، فلايطهر باشراق الشمس واصابته.

يرد عليه انه على القول الاول ايضاً يشكل الحكم بطهارة البيدر و الاطنان من التمر و الخبز و الزبيب و الحنطة، الاترى انه لو تنجس مقدار الكيلو من الحنطة، او غيرها لايطهر باشراق الشمس جزماً، فايّ اثر لضمّ كيلوات اخرى اليه حتى يطلق عليه البيدر.

٣٥٩ (مسألة ۴) الحصى والتراب و الطين والاحجار ونحوها مادامت واقعة على الأرض هى فى حكمها(١) وان اخذت منهالحقت بالمنقولات (٢) وان اعيدت عاد حكمها (٣) و كذا لمسمار الثابت فى الأرض أو البناء مادام ثابتاً، يلحقه الحكم (۴)واذا قلع يلحقه الحكم المنقول، و اذا ثبت ثانيا، يعود حكمه الأول وهكذا فيما يشبه ذلک.

٣٦٠ (مسألة ۵): يشترط فى التطهير بالشمس، زوال عين النجاسة (۵) ان كان لها عين.

---

(١) فان الأرض مركبة منها، فاذا صدق عليه المكان او الموضع او السطح، يحكم بطهارته بالشمس.

(٢) كالتربة الحسينية المأخوذة من الأرض فانها ان تنجست لاتطهر بالشمس لانها عدت من المنقولات و ان طرحت فى الارض ثانياً يلحقها حكمها لانها تعد من المكان و الموضع و نحوهما.

(٣) تقدم وجهه.

(۴) هذا مبنى على العمل برواية ابى بكر الحضرمى فان قلنا بانجبارها بعمل الاصحاب، يكون المسمار الثابت بحكم الارض و الاّ فلادليل على طهارته لان صحيحة زرارة و موثقة عمار كلتيهما ناظرة الى مكان المصلى و الموضع الذى يصلى فيه.

(۵) و ذلک للاجماع على عدم حصول الطهارة مع بقائها، و الوجه فى ذلک أولا ان العين مانعة عن اشراق الشمس على الارض المتنجس فانها حائلة فمع عدم اشراقها و عدم اصابتها، لامقتضى للطهارة.

و ثانياًلواغمضناعن ذلک فنقول:ان الشمس جعلت مطهرة بدلا عن الماء

٣٦١ (مسألة ۶): اذا شكّ فی رطوبة الأرض حين الاشراق او فی زوال العين بعد العلم بوجودها، او فی حصول الجفاف او فی كونه بالشمس أو بغيرها أو بمعونة الغير، لايحكم بالطهارة (١) و اذا شک فی حدوث المانع عن الاشراق من ستر و نحوه، يبنی علی عدمه، علی اشكال تقدم نظيره فی مطهّرية الأرض (٢)

٣٦٢ (مسألة ٧): الحصير يطهر باشراق الشمس علی احد طرفيه طرفه الآخر (٣) و أما اذا كانت الأرض التی تحته نجسة، فلاتطهر بتبعيته (۴) و ان جفّت بعد كونها رطبة، و كذا اذا كان تحته حصير آخر، الا اذا خيط به علی وجه يعدان معاً شيئاً واحداً، و اما الجدارالمتنجس اذااشرقت الشمس علی احد جانبيه

تسهيلا للمكلفين، و الماء لايكون مطهراً مع بقاء العين فكيف بدله.

(١) للشک فی حصول الشرط فلابد من احراز الرطوبة و زوال العين و حصول الجفاف بالشمس بلاضم شئ آخر.

(٢) الاشكال هوان اصالة عدم المانع لا اثرلها شرعا و ترتيب اصابة الشمس عليها من اللوازم العقلية وهی لاتترتب عليهالعدم حجية الاصول المثبتة.

(٣) لما عرفت من أن صحيحة زرارة الدالة علی طهارة ما جففته الشمس ظاهرة فی طهارة تمامه من الظاهر و الباطن.

(۴) لعدم الاتحاد الموجب لفهم التبعية من النص، فجفافها يكون بالمجاورة وقد تقدم انه لايوجب الطهارة.

فلايبعدطهارة جانبه الآخراذا جفّ به و ان كان لايخلو عن اشكال (١)
و امّا اذااشرقت على جانبه الآخر ايضاً، فلااشكال.
(الرابع) الاستحالة. و هى تبدّل حقيقة الشى و صورته النوعية الى
صورة أخرى(٢)

---

(١) وجهه ان الطرف الآخر من الجدار لضخامته موضوع مستقل عند
العرف و لايعد تابعاً للطّرف الآخر،بخلاف الحصيرفانه لرقّته لااشكال
فى التبعية فيه.
و وجه حصول الطّهارة بالتّبع هو أنّ الجدار، موجود واحد، فتشمله
صحيحة زرارة الدّالة على أن ماجفّفه الشمس فهو طاهر. و الأظهر هو الأول
(٢) هذا التعريف عن الشهيد((قدس سره)) انه نسبه فى حواشيه على القواعد
الى الاصوليين، و حيث ان الاستحالة لم تؤخذ فى لسان الكتاب أو السنة
موضوعاً لحكم المطهرية، فلايهمّ التعرض لمفهومها جمعا و منعاً و انما
المهم التعرض لمادل عليها و مقدار مدلوله.
و قد استدل على مطهّرية الاستحالة بأمور:
(منها) الاجماع والسيرة العملية، فانّ الأصحاب اتفقوا على ان النجس اذا
تبدل حقيقته النوعية الى حقيقة اخرى طاهرة، يحكم بطهارته و سيرة
المتشرعة قائمة على معاملة الطّاهر مع المستحال اليه.
(و منها) ادلّة طهارة المستحال عليه كقوله ((صلى الله عليه وآله)) :جعلت لى الارض
مسجداً و طهوراً. فاذا صار الكلب او الخنزير او الميتة او العذرة تراباً صح
السجدة و التيمم به واقعاً.
(و منها) قاعدة الطّهارة كما اذا صارت الميتة اوالخشب المتنجس رماداً

اوفحماً، فاذاشككنافى طهارته و نجاسته، فالمرجع هى قاعدة الطهارة،فان استصحاب النجاسة غير جار لعدم بقاء الموضوع.

ثم انه نسب الى الشيخ فى المبسوط نجاسة دخان الدهن النجس معلّلا بانه لابد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها.

و لكنه ليس خلافا فى مطهرّية الاستحالة، بل كلامه ناظر الى عدم تحققها،فان الاجزاء الصغار من الدهن تتصاعد مع الدخان.

ثم ان الاستحالة على انحاء: (منها) استحالة الكلب و الخنزير ملحاً لوقوعهما فى المملحة، والمشهور فيه الطهارة ولكنه نسب الى الشيخ فى النهاية و العلامة فى التحرير والمنتهى و الى المحقق فى المعتبر النجاسة و استدل على النجاسة فى المعتبر بان النجاسة قائمة بالاجزاء النجسة لا باوصاف الا جزاء فلاتزول بتغير اوصاف اجزائها و تلك الاجزاء باقية، فتكون النجاسة باقية لانتفاء مايقتضى ارتفاعها.

فيه انّ الباقى هو الهيولاء وهو ليس موضوعاً للنجاسة، بل الموضوع هى الصورة النوعية، و هو عنوان الكلب و الخنزير و الميتة مثلا و هذا الموضوع قد ارتفع والموجود هو الملح و هو طاهر بالاجماع والضرورة، و لامجال لاستصحاب النجاسة لعدم بقاء الموضوع.

و (منها): استحالة النطفة من المسلم انساناً فانه طاهر و ان تكون من النطفة النجسة و كذا استحالة غذاء النجس أو الماء النجس لبنا أو بولا للحيوان المأكول اللّحم، فانه محكوم بالطهارة بلاخلاف.

و (منها) استحالة الميتة او العذرة الى الدود، فانه طاهر عندنا

فانّهاتطهّرالنجس بل المتنجس كالعذرة تصير تراباًوالخشبة المتنجسة اذاصارت رماداً،و البول او الماء المتنجس بخاراً (١) والكلب ملحاً.

ولاوجه لطهارته الاّ الاستحالة.

و(منها) استحالة البول او الماء النجس بخاراً، فان البخار محكوم بالطهارة، مادام بخارا، و اما اذا اجتمع على مغطّة القدر بالتبخير و تحول ماءً فهل يحكم بطهارته او نجاسته؟ فيه خلاف بين الاصحاب فمنهم من حكم بالطهارة كالماتن و الجمع الآخر، و قد تقدم منا سابقاً ان الاقوى هو الحكم بالنجاسة، للاستصحاب فنقول: ان هذا المايع كان نجساً و الآن كماكان.

(١) و قد حكى عن جماعة ان المتنجس لايطهر بالاستحالة بخلاف النجس فانه يطهر بها، و استدل لذلک بأحد وجهين الاول: ان الحكم بالاستحالة بالنجس انما هو لاجل انتفاء الموضوع المعلق عليه النجاسة كعنوان الكلب او العذرة او نحوهما المؤدى الى الرجوع الى قاعدة الطهارة لامتناع الاستصحاب مع تبدل الموضوع كما عرفت، و لامجال لذلک فى استحالة المتنجس لان الموضوع الطارى، عليه النجاسة هو الملاقى للنجس وهو نفس الجسم فالجسم الملاقى للنجس باق بعد الاستحالة، فان شک فى طهارته يكون المرجع هو استصحاب النجاسة لاقاعدة الطهارة، فانه حاكم عليها.

الثانى: ان الاجماع الذى هو المدرک للطهارة فى استحالة النجس غير منعقد فى استحالة المتنجس، فيرجع فيه الى استصحاب النجاسة بعدها.

و اجاب عن ذلک شيخناالأنصارى ((قدس سره))بما ملخصه انه لم يعلم ان النجاسة فى المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية و الجسم، وان اشتهر

فی کلماتهم ان کل جسم لاقی نجساً مع رطوبة احدهما ینجس الا ان قولهم: هذالیس مدلولا لدلیل من آیة، او روایة، و انما هو قاعدة مستنبطة من الادلة الخاصّة الواردة فی الموارد المعینة من الثوب و البدن و الماء و نحوها، فهی تشیر الی تلک العناوین المشخصة، و یؤول معناها الی ان الماء اذا لاقی نجساً ینجس و الثوب و البدن... و هکذا فاذاً للصّور و العناوین الخاصة دخالة فی الحکم بالنجاسة و اذا زالت بسبب الاستحالة، زال عنها حکمها، کما هو الحال فی الاعیان النجسة.

یرد علیه ((قدس سره)) أن العناوین الواردة فی السنة الأدلّة کالثوب و البدن و الماء ونحوها لیس لنفس تلک العناوین دخالة فی قبول النجاسة عند الملاقاة، بل العناوین المذکورة، عناوین مشیرة الی الجسم، فالمستفاد منها ان الجسم اذا لاقی النجاسة، ینجس و یشهد علی ذلک انه لوفرض عنوان جدید مستحدث کالقنبلة الذرّیه و لاقی النجاسة ینجس، فلوکان للعناوین المأخودة فی السنة الأدلة دخالة فی قبول النجاسة، لم یکن المجال للحکم بنجاسة العنوان المستحدث بملاقاتها هذا اولاً.

و ثانیاً أن موثقة عمار: اغسل کل مااصابه ذلک الماء تشمل کل الاجسام الملاقیة للماء المتنجس بلا دخالة عنوان من العناوین.

فالصّحیح فی الجواب أن الملاقی للنجاسة و ان کان جسماً الا أنه یتحقق فی ضمن نوع خاص و بعد الاستحالة قد انعدم النوع الاول و تحقق نوع آخر فلامجال لاثبات نجاسة المستحال الیه بالتمسک بالاطلاق و لا بالاستصحاب فان التغایر بین المستحال منه و المستحال الیه ذاتی، فلایمکن

اسراء الحكم من احدهما الى الآخر. فكما لايجرى استصحاب النجاسة عند استحالة العناوين النجسة، كذلک لايجرى عند استحالة العناوين المتنجسة فان الملاک فيهما واحد،.

و قد ذكرنا سابقاً ان الحيوان اذا اكل طعاماً متنجساًو استحال الى اللّبن او البيض للدجاج يكون طاهراً وحلالا.

و قد يستدل لطهارة المتنجسات بالاستحالة بصحيحة حسن بن محبوب قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام))عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى، ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب الىّ بخطه: ان الماء والنار قد طهراه(١٢)

قال السيد الاستاذ ((قدس سره)) ان المراد من الماء هو الماء الذى يحتل به الجص فان التجصيص لايمكن الا بالماء و هو يطهر الجص لعدم احتياجه الى التعدد وانفصال الغسالة.

فيه أن الماء يصير مضافا بالكف الأوّل أو الثانى من الجص و هو ينفعل بالكف الثالث، فكيف يحكم بطهارة الجص المحلول فيه.

و لكنه اخبر بعض الثقاة، ان الجص بعد الطبخ بالنار، يصب عليه الماء ليتفرق اجزائه، فعليه يكون المراد من الماء فى الصحيحة هذا الماء لا الماء الّذى يبتلّ به الجص عند الاستعمال، فعليه لا اجمال فى الصحيحة فان النار طهرت العذرة وعظام الموتى و الماء طهّر الجص المتنجس بهما و لكن الظاهر عدم صب الماء على الجص فالاجمال باق على حاله.

وهكذا٠٠(١) كالنطفة تصير حيواناً والطعام النجس جزأمن الحيوان (٢) واما تبدل الاوصاف وتفرق الاجزاء فلا اعتبار بهما كاالحنطة اذاصارت طحيناً،اوعجيناًاوخبزاً(٣) والحليب اذاصار جبناً٠

و قد ظهر مما ذكر الجواب عن الوجه الثانى، فان الاجماع على الطهارة ان لم ينعقد كان المرجع هى قاعدة الطهارة لاالاستصحاب.

(١) كما اذا صار النجس جزءاً من الخضروات أؤ الثمرات ففى كل مورد كان المستحال اليه مغائرا للمستحال منه عقلا و عرفا او عرفا فقط، تحقق الاستحالة فلايجرى استصحاب النجاسة.

(٢) كما اذا اكل البقر أو الغنم او الدجاج طعاماً نجساً فانه يصيرجزءاً من الحيوان و قد يستحيل الى اللحم او الشحم او اللبن أو البيضة، فعلى جميع التقادير، يطهربها.

(٣) لعدم تحقق الاستحالة فان الطحين هى الحنطة التى تفرق اجزائها والعجين هى الأجزاء المبتلّة بالماء والخبز هى تلك الاجزاء التى طبخت والجبن هوالحليب الذى ذهب مائه، فالموضوع باق عقلا و عرفا لان تغير الاوصاف لايوجب تغيراً فى الصورة النوعية، فلوكانت الحنطة و الحليب نجسا و صنع خبزا و جبنا لايشک احد فى بقاء النجاسة.

و عن الشيخ فى النهاية و الاستبصار طهارة الخبز الذى صنع من العجين بماء نجس لمرسلة ابن ابى عمير عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى عجين عجن و خبز، ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة؟ قال: لابأس، اكلت النار مافيه(١٣)

وفی صدق الاستحالة علی صیرورة الخشب فحماً تأمّل (١) و کذافی صیرورة الطین خزفاً أو آجراً.

الجواب أولا ان المرسلة لاحجیة فیها و ان کان المرسل هو ابن ابی عمیر و ثانیاً انها معارضة بمرسلة اخری عن ابن ابی عمیر قال: قیل لابی عبداللّه ((علیه السلام)) فی العجین یعجن من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: یباع ممن یستحلّ اکل المیتة(١۴)

قال الشیخ ((قدس سره)) مااحسبه الا عن حفص بن البختری.یعنی یکون المراد من بعض أصحابنا هو حفص بن البختری، فعلیه تکون هذه الروایة حجة، فتتقدم علی المرسلة الأولی هذا اولاً.

و ثانیاً ان هذه الرّوایة صریحة فی أنّ العجین عجن بالماء النجس و تلک ظاهرة فیه، فتحمل علی کون الماء کراً أو علی کون المیتة من غیر ذی النفس السائله فالکراهة ترتفع بالنار.

(١) للتأمل فی بقاءالموضوع وارتفاعه، ولذلک اختلفت الفتوی فیه، و عن ظاهر جامع المقاصد الطهارة و عن الشهید الثانی فی المسالک التصریح بالنجاسة، قیل: ان کلام الاکثر خال عن التعرض له و قال السید الأصفهانی ((قدس سره)) الظاهر عدم صدقها فیه (ای الفحم) و فیما بعده (ای الخزف والآجر) و قال السید الحکیم فی المستمسک: و لایبعد القول بالطهارة للشک فی بقاء الموضوع المقتضی للرجوع الی قاعدة الطهارة، و هکذا قال آقاضیاء و قال کاشف الغطاء: لاینبغی التأمل فیه. و هذا الکلام ظاهر فی حصول

الاستحالة. ثم قال: نعم فى الخزف و الآجر تأمل فان المطبوخ لايستحيل بالطبخ.

و قال السيد الاستاذ ((قدس سره))الظاهر عدم تحقق الاستحالة فيه و فيمابعده٠

و قال النائنى ((قدس سره)) الاقوى بقائه على النجاسة. و كذلک الخزف و الآجر و الجص و النورة و نحو ذلک.

و قال الجواهرى: الحكم بالطهارة للاستحالة اظهر.

أقول: الظاهر هو التفصيل بين الفحم و الآجر و الخزف فالآجر والخزف كلاهما الطين المطبوخ والطبخ لايغيّر الماهية فلايؤثر فى حصول الطهارة، بخلاف الفحم فانه يغاير الخشب عند العرف فان الاحراق، يغيّر الماهية فاذاكان الخشب نجساً واحرق و صار فحما، الظاهر انه يطهر لجريان قاعدة الطهارة.

ان قلت: لم لايجرى استصحاب النجاسة؟ قلت لايجرى للشک فى بقاء الموضوع لاحتمال ان الموضوع كان الخشب و قد انتفى.

ان قلت: اللاّزم أوّلا هو استصحاب بقاء الموضوع ثم استصحاب الحكم و هى النجاسة. قلت: لااثر لاستصحاب الموضوع فانا نعلم ان الموضوع ان كان هو الخشب فقد انتفى و زال و ان كان هوالجامع بينه و بين الفحم فهو باق، واستصحابه بمفاد كان التامة لايثبت ان الفحم هوالموضوع لانّه لازم عقلى ليس بأثر شرعى و الاستحصاب لايترتّب عليه اللّوازم كمااذاعلمناأن الماء الكركان موجودافى هذه المخزن ثم مضى يوم او ايام واحتملناانه سقى

به الزّرع و جاء مكانه ماء آخر، فالاستصحاب بمفاد كان الناقصة لايجرى لعدم العلم بان هذا الماء كان كرا، فالآن كما كان و بمفاد كان التامة لاينفع لأنه لايثبت أنّ هذا الماء كرّ لانه ليس باثر شرعى بل من اللّوازم العقلية.

و يؤيّد ذلک ان النصّ ورد فى تطهير البول مرتين ان الاول لازالة العين والثانى لازالة الاثر و كذا ورد فى مسح الرجل اوالنعل فى الارض لازالة الاثر كما دلّت عليه صحيحة زرارة المتقدمة(١٥)

و لاشک فى أن النّار اذا أحرقت الخشب و صيّرته فحماً أزالت العين والاثر.

ثم ان الفرق بين الخزف والآجر و بين الفحم لايكاد يخفى فان الاولين يطلق عليهما المطبوخ بخلاف الّفحم، فان المطبوخ لايطلق عليه بل يطلق عليه المحروق و لاجل ذلک نرى ان الخبز او اللحم او الارز اذا طبخ يؤكل واذا احرق لايؤكل.

و يؤكد ذلک ان الحرق يوجب النقص فى المحروق فان الخشب اذا صار فحما ينقص بالثلث او الربع بخلاف الطبخ فانه لايوجب النقص: هذا كله بالنسبة الى المتنجس و النجاسة العرضية.

و أمّا النجاسة الذاتية كالعذرة، فالظاهر بقاء نجاستها بعدما صارت فحماً، فان ارتكاز المتشرعة حاكم ببقاء نجاستها، فكماانها لاتكون قابلة للتطهير بالماء فكذلک بالنار الاّ اذا صارت رماداً أو ملحاً.

ومع الشک فی الاستحالة لایحکم بالطهارة(١)

---

(١) قد تکون الشبهة موضوعية و قد تکون حکمية و علی التقديرين قد يکون متعلق الشک النجاسة الذاتية و قد يکون النجاسة العرضية.
فالکلام يقع فی مسائل اربع: الاولی ان تکون الشبهة موضوعية و متعلق الشک النجاسة الذاتية کما اذا وقع الکلب فی معدن الملح و شککنا فی الاستحالة و فی صيرورته ملحاً لأجل الظلمة أو العمی، فهنا لاشبهة فی جريان استصحاب عدم الاستحالة فيحکم بنجاسته فعلا.
و دعوی عدم جريان الاستصحاب للشک فی بقاء الموضوع بتقريب ان الموضوع و هو الکلب ان کان موجوداً و معلوماً فلاحاجة الی الا ستصحاب لأن مادل علی نجاسة الکلب کاف فی الحکم بالنجاسة وان کان مشکوکا، فکيف يجری الاستصحاب فانه مع الشک فی الموضوع لايجری الاستصحاب مدفوعة بان الموضوع هو الموجود الخارجی فی معدن الملح فنقول: انه کان کلبا قبل ايام ونشک فی بقاء صورته النوعية وارتفاعها، فنستصحبها.
و بعبارة اخری القضية المتيقنة والمشکوکة واحدة فانه کان متيقن الکلبيه قبل ايام و نشک فعلا فی کلبيته.
و قد ظهر مما ذکرنا حکم المسألة الثانية و هی ما اذا شککنا فی ان ما القيناه من الخبز المتنجس فی معدن الملح، صار ملحاً ام لا؟ فلامانع من بقائه علی ماهو عليه من الخبزية.
المسألة الثالثة، فيمااذا کان الشک فی البقاء لأجل الشبهة المفهومية فی النجاسة الذاتية کمااذاأحرقناالعذرة فصارت فحماً، ذهب السيدالاستاذ الی عدم جريان الاستصحاب لا فی الموضوع و لا فی الحکم،أمّا عدم جريانه فی

الموضوع، فلانه و ان تعلّق به اليقين، الا انه ليس متعلقا للشک بوجه للعلم بزوال وصف من اوصافه و اتصافه بوصف جديد حيث لم تكن العذرة ـ مثلا ـ محروقة فاحترقت و مع عدم تعلق الشک به لايجرى فيه الاستصحاب لتقوّمه باليقين السابق والشک الّلاحق و لاشک فی الموضوع.

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه فان زوال وصف من اوصاف الموضوع، لايكون مانعا من جريان الاستصحاب مطلقا، بل انما يكون مانعاً فيمااذ اكان الزائل من الأوصاف المقومة بنظرالعرف، و اما اذاكان من حالات الموضوع بحيث كان الموضوع بنظر العرف باقياً، فالقضية المتيقنة متحدة مع المشكوكة فی نظر العرف فيجرى الاستصحاب بعد ما صار ت فحماً.

و قد ظهر مما ذكرنا جريان الاستصحاب فی الحكم ايضاً فنقول: ان هذه العذرة المحروقة كانت نجسة قبل الاحراق، فالآن كماكان.

و دعوى ان القضية المتيقنة و المشكوكة فيها، يعتبر احراز اتحادهما و مع الشک فی بقاء الموضوع، لامجال لاحراز الاتحاد، لاحتمال ان يكون ماعلمنا بنجاسته زائلا حقيقة وان هذا الموجود الخارجی موضوع جديد لم تتعلق النجاسة به وانما ترتبت على العذرة غير المحروقة و مع هذ الاحتمال يكون المورد شبهة مصداقية للاستصحاب، فلا يمكن التمسک باطلاق ادلته او عمومه. مدفوعة، بان التغير فی الموضوع اذاكان فی نظرالعرف من حالاته لامن مقوّماته، يرى العرف رفع اليد عن اليقين السابق للشک اللاحق نقضا لليقين بالشک. نعم لوكان بقاء الموضوع معتبراً عقلا لايجرى الاستصحاب لأن العذرة قبل الاحراق و بعده فی نظر العقل متغائران.

(الخامس)الانقلاب كالخمر ينقلب خلّاً، فانه يطهر (١) سواءكان

المسألة الرابعة: فيما اذا كانت الشبهة مفهومية فى النجاسة العرضية، كالخشبة المتنجسة بعد مااحرقت و صارت فحماً، و هنا لم يحرز وحدة القضية المتيقنة و المشكوكة عند العرف فلامجال لجريان الاستصحاب كما تقدم. فالمرجع هى قاعدة الطهارة.

(١) قال فى المستمسک: اجماعاً كما عن المنتهى والمهذّب البارع و كشف اللثام و مجمع البرهان. لاشبهة فى تحقق الاجماع و لكنه ليس اجماعاً تعبد يأبل مدركه هى النصوص الآتية: منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه ((عليه السلام)) قال: سألته عن الخمر يكون اوله خمراً ثم يصير خلا ايؤكل؟ قال: اذا ذهب سكره فلابأس(١۶)

و منها صحيحة زرارة عن ابى عبدالله (ع)قال: سألته عن الخمرالعتيقة تجعل خلاً؟ قال لابأس.(١٧)

و منها صحيحة عبدالعزيز بن المهتدى:قال: كتبت الى الرضا ((عليه السلام)) جعلت فداک العصير يصير خمراً، فيصبّ عليه الخل و شىء يغيّره حتى يصيرخلاً قال: لابأس به(١٨)

و منها مارواه ابن ادريس فى آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطى عن ابى بصير عن ابى عبدالله ((عليه السلام))انه سأل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحوّل خلّاً؟ قال: لابأس بمعالجتها. قلت: فانى عالجتها و طيّنت رأسها

ثم كشفت عنها، فنظرت اليها قبل الوقت، فوجدتها خمراً، ايحل لى امساكها؟ قال: لابأس بذلک انمااراد تک ان يتحول الخمر خلا، وليس ارادتک الفساد(١٩)

و منها موثقة عبيد بن زرارة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) انه قال فى الرجل اذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً، فجلعه صاحبه خلا؟ فقال: اذاتحول عن اسم الخمر، فلابأس(٢٠)

و هذه النصوص تدل على ان الخمر اذا صارت خلا حلّ سواء كان بنفسه او بالعلاج. و فى قبالهانصوص تدل على عدم حليتها و طهارتهااذا صارت خلاً بالعلاج.

منها موثقة أبى بصير قال: سألت أباعبداللّه عن الخمر يصنع فيها الشئ حتى تحمض؟ قال: ان كان الذى صنع فيها هوالغالب على ماصنع، فلابأس(٢١)

قال الشيخ: انه خبر شاذ متروک لان الخمر، ينجس ماحصل فيها. الظاهر ان المراد من الغالب هو أن يحوّلها الى الخل بغلبته عليها.

و منها موثقته الاخرى قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن الخمريجعل خلا؟ قال: لابأس اذا لم يجعل فيها مايغلبها(٢٢)

و منها موثقته الثالثه عن ابى عبدالله((عليه السلام)) قال: سأل عن الخمر يجعل فيها الخل؟ فقال: لا، الاّ ماجاء من قبل نفسه.(٢٣)

و هاتان الموثقتان تعارضان النصوص المتقدمة الدالة على حلية الخمراذا

بنفسه اوبعلاج كالقاء شیء من الخل اوالملح فيه سوا استهلک او بقی علی حاله (۱) و يشترط فی طهارة الخمربالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية اليه فلو وقع فيه ـ حال كونه خمراً ـ شیء من البول او غيره او لاقی نجساً، لم يطهر بالانقلاب(۲)

صارت خلا و ان كانت بالعلاج، و لكن الجمع الدلالی موجود فان فی النصوص المتقدمة مايدل صريحا علی حلية المستحال اليه و ان كان بالعلاج كصحيحة ابن المهتدی و مافی مستطرفات السرائر. و الموثقتان ظاهرتان فی المنع اذا كان الانقلاب بالعلاج، فتحملان علی الكراهة.

ثم ان النصوص كما تدل علی حلّية الخمر و طهارتها بالانقلاب كذلک تدل علی طهارة الاناء و مايعالج به كالملح تبعاً، لانهما لو بقيا علی النجاسة، نجّسا الخل، فلاينفع الانقلاب.

(۱) و ذلک لاطلاق النصوص، فلوكان المعالج به، كالملح باقيا علی نجاسته لنبه ((عليه السلام)) بذلک، فمن ترک الاستفصال، يستفاد طهارته، مطلقا.

(۲) لأنّ النصوص ناظرة الی ارتفاع النجاسة الخمرية بالانقلاب و اما النجاسة الحاصلة بملاقاة نجس آخر، فلاموجب لارتفاعها، و لو شككنا فيه فالمرجع هو الاستصحاب. و مال اليه السيد الحكيم ((قدس سره)) و ارتضاه النائينی والحائری و البروجردی و كاشف الغطاء ((قدس سرهم))و لكن آقا ضياء و الجواهری والسيد الاصفهانی والسيد الاستاذ ((قدس سرهم))ذهبوا الی حصول الطهارة، اذا استهلک النجس الخارجی فيه.

استدل السيد الاستاذ ((قدس سره)) علی حصول الطهارة بان الخمر من النجاسات العينية و هی غير قابلة لأن تنجس ثانياً بملاقاة الاعيان النجسة

اوالمتنجسات كما ان نجاستها غير قابلة للاشتداد بالملاقاة، لان الغائط مثلا لاتزيد نجاسته،بملاقات البول او غيره، بل الامر كذلک حتى اذا قلنا بتنجس الخمر بالملاقاة، وذلک لاطلاق الاخبار، حيث دلّت على طهارة الخل المنقلب من الخمر مطلقا سواء اصابتها نجاسة خارجيه ام لم تصبها، و ذلک لان مادل على جواز اخذ الخمر لتخليلها غير مقيد بما اذا اخذت من يد المسلم، بل مقتضى اطلاقها عدم الفرق فى ذلک بين أن يؤخذ من يد المسلم او الكافر و من الواضح ان الكافر بل مطلق صنّاع الخمر لايتحفظ عليها من سائر النجاسات بل تصيبها النجاسة عنده و لو من جهة الأوانى او يده النجسة او المتنجسة.

نعم هذا فيما اذا لم تصب النجاسة الثانية للاناء و الا فالاناء المتنجس يكفى فى تنجّس الخل به بعد انقلابه من الخمر، و ماقدّمناه من أن مقتضى الاخبار عدم تنجس الخل بنجاسة الاناء، انما هو فيما اذا كانت النجاسة العارضة على الاناء مستندة الى الخمر، و اما اذا تنجس الاناء بنجاسة اخرى غيرها فلادلالة للأخبار على طهارة الخل حينئذ(٢۴)

فيه أولا ان ملاقاة الخمر للنجس الاخر و ان لم توجب تجدد نجاستها لانه تحصيل للحاصل، و لكنه لم يدل اى دليل على عدم تأكدها و تشدّدها فان النجاسات ذات مراتب شدة و ضعفاً، فان اضعفها بول الرضيع فانه لايحتاج الى الغسل بل يكفى فى تطهيره صبّ الماء على الثوب و بول الكبير اشد منه

٣٦٣ (مسألة ١)العنب اوالتمر المتنجس اذا صار خلا، لم يطهر(١)

لانه يحتاج الى الغسل مرتين و الخنزير و الجرز اشد من بقية النجاسات فان الاناء يغسل منهما سبع مرات مع انه يكفى من بقية النجاسات ثلاث مرات والأشد من الجميع نجاسة ولوغ الكلب فانها لاتطهر الابالتعفير، فلوغسلناه عشرين مرة بلاالغسل بالتراب لايطهر.

فلواصاب الخمر نجاسة اخرى ثم انقلبت خلا،فلااقل من الشک فى حصول الطهارة، فالمرجع هو الاستصحاب، لأن الاطلاقات الدالة على الحلية بالانقلاب ناظرة الى النجاسة الخمرية، فلو القى مقدار من الغائط على الخمر و استهلک فيهاثم انقلب خلا، لايفهم العرف طهارتهالنصوص الانقلاب.

وثانياً ان ماذكره ((قدس سره)) من ان النجاسة الخارجية اذا اصابت الاناء، يتنجس الخل به، لايتم على مبناه فانّ الاناء المتنجس بالخمر، لايتنجس ثانياً، فكيف يفرّق بينه و بين الخمر. نعم لانضائق عن حصول الطهارة بالانقلاب بالمقدار الذى جرت العادة بملاقاة الخمر له كيد البايع اذا كان كافراً، فان اطلاقات النصوص تشملها.

(١) لاختصاص نصوص مطهرية التخليل بالخمرو أمّامتنجس اخر كالعنب والتمر اذا انقلب الى الخل لادليل على طهارته، و احتمال الطهارة و ان كان موجوداً الا أنه محكوم لاستصحاب النجاسة.

و دعوى عدم جريانه لعدم بقاء الموضوع، فان المتيقن هو العنب او التمر و ماشک فى نجاسته هو الخل. مدفوعة، بان العنبيّة او التمريّة. لم تكن دخيلة فى قبول النجاسة، بل القابل لها هو الجسم و هو باق فاحتمال الطهارة محكوم لاستصحاب النجاسة.

وكذااذا صار خمراً ثم انقلب خلا(١)

٣٦٤ (مسألة ٢): اذا صبّ فى الخمر مايزيل سكره، لم يطهر و بقى على حرمته (٢)

---

(١) هناايضاًاختلفت كلماتهم فجماعة من الأصحاب منهم الماتن ((قدس سرهم)) ذهبوا الى بقاء النجاسة و جماعة اخرى ذهبوا الى حصول الطهارة بالانقلاب منهم السيد الاستاذ ((قدس سره))بدعوى ان النجاسة العرضية تتبدل بالنجاسة الذاتية و هى ترتفع بالانقلاب، لشمول النصوص المتقدمة للمقام.

و الجواب هو ماتقدّم من ان النصوص ناظرة الى النجاسة الخمرية و اما النجاسة الاخرى، فيمكن ان تكون موجبة لشدة النجاسة، فلامانع من استصحابها.

(٢) يظهر من عدم الحاشية على عبارة المتن ان المحشّين متفقون على ماافاده الماتن ((قدس سره)) حتى السيد الاستاذ ((قدس سره)) و لكنه فى التنقيح استشكل على المتن فيما اذا ألقى على الخمر شئ و انقلب الى غير الخل من الماء او المايع الآخر الطاهر، و استدل لذلک بروايتين: احديهما: موثقة عبيد بن زرارة المتقدمه(٢٥)

ثانيتهما: صحيحة على بن جعفر(٢٦) حيث قال اذا ذهب سكره فلابأس.

فالمستفاد منهما أن العبرة بذهاب السّكر و تحوّل اسم الخمر.

و لكنّ السيد الحكيم ((قدس سره)) قال: و يعضده خبر ابى الجارود عن أبى

جعفر ((علیهما السلام)) اما الخمر فکل مسکر من الشراب(٢٧)

ثم قال: الظّاهر عدم عملهم بهذه الظّواهر، و بنائهم علی تخصیص طهارة الخمر بالانقلاب خلا لاغیر کما اعترف بذلک فی الجواهر وغیرها و یقتضیه ظاهر کلامهم فی مطهریة الانقلاب و لو لاذلک، لکان العمل بهذه النصوص فی محله.

و اجاب عن ذلک السیّد الأستاذ ((قدس سره)) بان ظاهر کلماتهم کظاهر عبارة الماتن هو التعمیم، و أفاد فی وجهه بما ملخصه اولا ان الأصحاب جعلوا الانقلاب من المطهرات و مثلوا له بانقلاب الخمر خلا، فهو تمثیل تبعی لوروده فی الاخبار لا لان مطهریة الانقلاب مختصة بذلک.

و ثانیاً أن الماتن ایضاً یظهر منه فی المسألة الخامسة، ان الانقلاب مطهر للاعیان النجسة دون المتنجسة، فمنه یظهر ان الانقلاب لایختص مطهریته بانقلاب الخمر خلا، بل مطهر لمطلق الاعیان النجسة و لایختص بالنجاسة الخمریة فضلا عن اختصاصه بانقلاب الخمر خلا انتهی کلامه زید فی علو مقامه.

فعلی هذا یکون المراد من عبارة المتن حیث قال: لم یطهر و بقی علی حرمته، هو مااذا صبّ علی الخمر ماء أو مایع آخر بمقدار کثیر بحیث استهلکت الخمر فیه و ذهب سکره و لم یحصل الانقلاب فیها، فذهاب السکر من الخمر علی نحوین أحدهما ان تزول ماهیة الخمر و حدث ماهیة

اخرى كما اذا نقلبت الى الخل، ففى هذه الصورة يحكم بطهارة المنقلب اليه و حليته كما تدل على ذلک النصوص المتقدمة الدالة على الانقلاب الى الخل مع مامر آنفا من عبيد بن زرارة و على بن جعفر و ابى الجارود.

ثانيهما ما اذا لم تزل ماهية الخمر و لم يحصل الانقلاب و لكن سكرها زال لقلتها و استهلاكها فى الماء او مايع آخر كالحليب، ففى هذه الصّورة لاشبهة فى حرمتها و نجاستها و نجاسة مااستهلكت فيه، فان الحرمة و النجاسة لازمتان لماهية الخمر و ان زالت سكرها.

و الدليل على ذلک عدة من النصوص منها صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لابى عبداللّه ((عليه السلام)) ان رجلا من بنى عمى و هو من صلحاء مواليک، يأمرنى ان أسالک عن النبيذ واصفه لک، فقال: انا أصف لک قال رسول لله ((صلى الله عليه وآله)) كل مسكر حرام، مااسكر كثيره فقليله حرام، قال: فقلت: فقليل الحرام يحلّه كثير الماء؟ فرد بكفه مرتين،لا،لا(٢٨)

و منها معتبرة عمربن حنظلة قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)) ماترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: لا واللّه و لاقطرة قطرت فى حب الا اهريق ذلک الحب(٢٩)

و النصوص فى ذلک كثيرة(٣٠) و ا لجمع بينها و بين النصوص المتقدمة مثل صحيحة على بن جعفر و موثقة عبيد و ابى الجارود هو أن ذهاب السّكر

۳۶۵ (مسألة ۳) بخار البول أو الماء المتنجس طاهر (۱) فلابأس بمايتقاطر من سقف الحمام الامع العلم بنجاسة السّقف

وتحول الاسم ينفع عند التخليل لامطلقا، فلادليل على ان ذهاب السكر و تحول اسم الخمر ينفع فى الحلية و ان لم يكن فى مصير التخليل.

ثم انه اذا شک فى حصول الانقلاب لاشک فى بقاء النجاسة و الحرمة لاصالة عدم الانقلاب و اما اذا انقلب الى طبيعة ثالثه، فلادليل على طهارتها و حلّيتها، فان النصوص مختصة بالانقلاب الى الخل فلوانقلب الى طبيعة ثالثة، لادليل على طهارتها، لان الاناء كان نجساً فلو انقلبت اليها نجّسهاالاناء، و دعوى انه يطهر تبعاً للانقلاب مدفوعة، بان الطهارة التبعية، مختصة بالخل و الحاق غيره به قياس لانقول به.

بل يمكن ان يقال: ان باب الشک واسع فلوتحول الخمرالى الخل يشمله مادل على حليته و أمااذا تحوّل الى طبيعة أخرى و لم يكن دليل على حلّيتها،فنشک فى ارتفاع الخمرية لاحتمال انها مرتبة نازلة من الخمر، فيجرى فيها استصحاب الحرمة و النجاسة فالقطع بارتفاع الخمرية رأساً مشكل.

(۱) كما يظهر من النائينى و آقا ضياء و السيد البروجردى و سيدنا الاستاذالخوئى ((قدس سرهم)) وفاقاًللماتن.

و لكنّ الشيخ الحائرى و السيد الميلانى و السيد الگلپايگانى و السيد الخوانسارى ((قدس سرهم)) ذهبوا الى النجاسة.

و منشأ الاختلاف هو الاختلاف فى حصول الانقلاب و عدمه و ذهب السيد الاستاذ ((قدس سره))الى انه من الاستحالة و تبدل الصورة النوعية فهو محكوم بالطهارة.

۳۶۶ (مسألة ۴): اذا وقعت قطرة خمر فی حبّ خلّ و استهلکت فیه، لم یطهر،و تنجس، الخل، الاّ اذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فیه(۱)

۳۶۷ (مسألة ۵): الانقلاب غیر الاستحالة، اذ لایتبدل فیه الحقیقة النوعیة بخلافها، و لذا لایطهر المتنجسات به و تطهر بها(۲)

و فیه أن الاستحالة أو الانقلاب مشکوکة، فلامانع من استصحاب النجاسة فیقال: هذا المایع قبل التبخیر کان بولا و نجساً، فالآن کما کان فان البول عند الحرارة یتجزأ اجزاء صغاراً یرتفع بالحرارة فاذا اجتمعت فی مکان واحد تتکوّن مائعاً جدیداً فلامجال للحکم بالطهارة.

(۱) عن الشیخ ((قدس سره)) فی النهایة (اذا وقع شئ من الخمر فی الخل، لم یجز استعماله الا بعد ان یصیر ذلک الخمر خلا)

فیه أنه ینجس بمجرد وقوع الخمر فیه، فبانقلاب الخمر خلا یطهر الخمر واما الخل المتنجس فلادلیل علی طهارته بالتبع، و ما ذکره من الاستثناء لاوجه له أصلا فان الخل ینجس بمجرد الملاقاة، فصیرورتها خلا بعد ذلک لاینفع فی طهارته و هذا الاشکال ذکره کثیر من المحشین فی العروة.

و لکنّه یمکن أن یقال: ان مقتضی اطلاق صحیحة ابن المهتدی المتقدمة(۳۱) طهارة الخل بالتبع فلوفرض أن الخمر کان مقدارکیلو واحد و صب علیها عشر کیلوات خل فینجس بالملاقاة، فاذا صارت الخمر خلا، یطهر الخل تبعاً فعلیه لافرق بین قلة الخمر و کثرته فی أنه یطهر بالتبع.

(۲) لاشبهة فی ان الاستحالة عبارة عن تبدل الذات و الصورة النوعیة بصورة اخری کما اذا صار الکلب ملحاً او المیتة تراباً بخلاف الانقلاب فانه

عبارة عن تبدل العنوان و الأوصاف و الخواص و لم يؤخذ فيه تبدل الذات فبصيرورة الخمر خلا تبدل العنوان والطعم والخاصية فالخل بعنوانه قام مقام الخمر والحموضة قامت مقام الحلو و المضعف قام مقام المسكر، و لكن الذات و هو العصير المتخذ من العنب باق بحاله، فعليه تكون النسبة بينهما عموما مطلقا، فان كل الاستحالة انقلاب و بعض الانقلاب ليس باستحالة كصيرورة الخمر خلا فان الانقلاب تحقق ولم تتحقق الاستحالة لأن العصير المتخذ من العنب الجامع بينهما موجود، هذا بحسب الواقع و أما بحسب المفهوم و المصداق فالمنقلب عنه والمنقلب اليه فهما متباينان لانه لا شئ من الخمر بخل و لاشى من الخل بخمر. كما ان المستحال عنه و المستحال اليه كذلک.

ثم ان الاستحالة أو الانقلاب لم يؤخذ شئ منهما فى لسان الدليل و لكن النصوص الدالة على طهارة المستحال اليه و المنقلب اليه، تفيد أن كلاً منهما موجب للطهارة بل لانحتاج فى الحكم بمطهرية الاستحالة الى نص خاص فان الميتة اذا صارت تراباً تشمله قوله تعالى: فتيمّموا صعيداً طيّبا، و امامطهرية الانقلاب فتدل عليهاالنصوص المتقدمة والمستفاد منها ان مطهرية الانقلاب لم تكن مسلّمة عند المسلمين ولهذا احتاجوا الى السؤال.

ثم ان ما افاده الماتن من ان المتنجسات لاتطهر بالانقلاب مبنى على ان النجاسة فيها غير مترتبة على عنا وينها، بل مترتبة عليها بما انها جسم والجسمية باقيه بعد الانقلاب و زوال العنوان فيحتاج الطهارة الى انعدام ذواتها و تبدل الصورة النوعية الى صورة النوعية الاخرى كما اذا تبدل السماد

۳۶۸ (مسألة ۶) اذاتنجس العصير با الخمر، ثم انقلب خمراً وبعد ذالک انقلب الخمر خلاً لايبعد طهارته (۱) لان النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمراً، لانها هى النجاسة الخمرية، بخلاف ما اذا تنجس العصير بسائر النجاسات، فان الانقلاب الى الخمر لا يزيلها ولا يصيرها ذاتية، فاثرها باق بعد الانقلاب ايضاً.

و المتنجس المدفون عند أصول الشجر بالثمر.

وامّا اذاتنجس العصير العنبى ثم صار خلا لم يطهر لبقاء الموضوع و هو الجسم المسمّى بالعصير. و اما الخمر اذا صارت خلا تطهر لان النجاسة كانت ثابتة لعنوان الخمر وهو انتفى فتنتفى النجاسة لعدم امكان بقاء الحكم بلا موضوع.

(۱) ماافاده هو الأقوى فان اصابة النجاسة الخمرية على الخمر لاتوجب شدة نجاستها و لاتعددها، فان النجاسات اذا كانت من صنف واحد كلها بمنزلة نجاسة واحدة كما اذا اصاب البول على البول و الدم على الدم و الولوغ على الولوغ و الخمر على الخمر فان ارتكاز المتشرعة حاكم على عدم الزيادة و عدم التّأكد. وفى مقام التطهير ايضاً كذلک.

و قد تقدم ان النجاسة الاخرى اذا اصابت الخمر ثم صارت خلا، يشكل الحكم بالطّهارة، و هل يجرى استصحاب النجاسة بعد التخليل ام لا؟ انكره السيد الاستاذ أشد الانكار و قال: انه من الاغلاط و لايمكن تصحيحه بوجه. يمكن ان يجاب عن ذلک بان الذى زال هو عنوان الخمر، و هو لم يكن شرطاً فى قبول النجاسة العرضية كالولوغ مثلا، بل شرطه هو عنوان الجسم

المايع، فنستصحب النجاسة الثابتة له و موضوعه باق.

۳۶۹ (مسألة ۷): تفرق الأجزاء بالاستهلاک غير الاستحالة(۱) ولذالو وقع مقدار من الدم فی الكر و استهلک فيه يحكم بطهارته(۲) لكن لواخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلک عاد الى النجاسة، بخلاف الاستحالة،فانه اذاصارالبول بخاراً،ثم ماءً لايحكم بنجاسته (۳)

---

(۱) فان الاستهلاک عبارة عن انعدام العين عرفاً، فينعدم حكمها و هو النجاسة تبعاً، فاذا عادت العين، عاد حكمها لانه لازم لها.

و الاستحالة عبارة عن زوال الصورة النوعية و تحولهاالى صورة نوعية اخرى، فالمادة المشتركة بينهما و هى هيولا، باقية، فانها خلعت الصورة النوعية الاولى ولبست الصورة النوعية الاخرى، و لاجل بقائها نشير اليها بانها كانت كلبا فصارت ملحاً.

و تظهر الثمرة بينهما بان العين المستهلكة قد انعدمت عرفاً و هى باقية واقعاً وعقلا، فيمكن اعادتها ببعض الآلات المستحدثة فان أعيدت، عاد لازمها و هى النجاسة، و اما فى الاستحالة فلايمكن اعادة الصورة الاولى الا بالاعجاز و العلم عاجز عنها جزماً.

(۲) الحكم بالطهارة لايصح فان اللازم لايمكن ان ينفک عن الملزوم فلابد من الحكم بالانعدام عرفاً.وحيث انعدم عرفا فلا موضوع للنجاسة

(۳) قد تقدم ان تبخير البول لايوجب الاستحالة، و الاّ لزم استحالة العرق المتخذ من الخمر و لم يقل احد باستحالته، فان تصاعد الاجزاء اللّطيفة بالحرارة فيهماعلى حد سواء فكون العرق،مسكراً،أقوى شاهد على أن التبخير لايوجب الاستحالة بلافرق بين البول و الماء المتنجس والخمر و غيرها.

لانه صار حقيقة اخرى نعم لو فرض صدق البول عليه، يحكم بنجاسته بعد ماصار ماء، و من ذلک يظهر حال عرق بعض الاعيان النجسة او المحرمة، مثل عرق لحم الخنزير او عرق العذرة او نحوهما، فانه ان صدق عليه الاسم السابق وكان فيه آثار ذلک الشئ و خواصه، يحكم بنجاسته او حرمته، و ان لم يصدق عليه ذلک الاسم بل عد حقيقة اخرى ذات اثر و خاصية اخرى يكون طاهراً و حلالا، و اما نجاسة عرق الخمر، فمن جهة انه مسكر مائع، و كل مسكر نجس.

۳۷۰ (مسألة ۸):اذاشک فى الانقلاب بقى على النجاسة.

(السادس) ذهاب الثلثين فى العصيرالعنبى على القول بنجاسته بالغليان لكن قد عرفت ان المختار عدم نجاسته(۱)

---

(۱) قد تقدم فى مبحث النجاسات اختلاف الاقوال و عن المستند ان المشهوربين المتأخرين هوالقول بالنجاسة والمشهوربين متأخرى المتأخرين القول بالطهارة و اما الطبقة الاولى و هو القدماء فالقول بالنجاسة اما قليل او معدوم. فراجع(۳۲) و ان صحيحة معاوية بن عمار على نسخة الشيخ تدل على الحرمة والنجاسة قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام))عن الرجل من اهل المعرفة بالحق (يعنى الشيعة) ياتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و انا اعرفه انه يشربه على النصف، افاشربه بقوله، و هو يشربه على النصف، فقال: خمر لاتشربه(۳۳) و بعض النسخ لايشتمل على كلمة خمر، كما ان نسخة الكافى غير مشتملة عليها وقدتقدم ان الاقوى طهارته و حرمته قبل ذهاب الثلثين حيث ان

وان كان الاحوط الاجتناب عنه.فعلى المختار فائدة ذهاب الثلثين تظهر بالنسبة الى الحرمة واما بالنسبة الى النجاسة فتفيد عدم الاشكال لمن اراد الاحتياط و لافرق بين ان يكون الذهاب بالنار اوبالشمس اوبالهواءكما لافرق فى الغليان الموجب للنجاسة على القول بها بين المذكورات كما ان فى الحرمة بالغليان التى لااشكال فيها والحلية بعدالذهاب كذلک اى لافرق بين المذكورات.

و تقدير الثلث والثلثين اما بالوزن او بالكيل او بالمساحة (١)

كلمة (خمر) الواقعة فى التهذيب لم تثبت لخلوا لكافى عنها، و أن الكافى اضبط، وتؤيّده أصالة عدم الزيادة، لأنه اذا شككنا فى انها صدرت عن الامام ((عليه السلام)) ام لا؟ فالاصل عدم صدورها.

(١) لاطلاق الثلث و الثلثين فى النصوص. و لكنه قد يقال: ان المعتبر ذهاب الثلثين بحسب الوزن لوجهين: احدهماأن عدّة من النصوص دلت على ان العصير اذا غلى يحرم.

منها صحيحة احمد بن ابى نصر عن حماد بن عثمان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لايحرم العصير حتى يغلى(٣۴)

و منها مارواه حمادبن عثمان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن شرب العصير؟ قال: تشرب مالم يغل، فاذا غلى فلاتشربه، قلت: اى شئ الغليان؟ قال: القلب(٣۵) و فى سندها ابى يحى الواسطى و هو لم يوثق ولكنه

وقع فی اسناد کامل الزیارات.
و منها ماروا ه ذریح بطریق موثق، قال: سمعت اباعبدالله ((علیه السلام))یقول: اذا نش العصیر او غلی حرم(۳۶)
فلوکنا نحن و هذه الطّائفة، حکمنا بحرمة العصیر المغلّی مطلقا، و لکن هنانصوص اخری تدل علی حلیته بعد ذهاب الثلثین.
منها صحیحة عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: کل عصیر اصابته النار، فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه(۳۷)
و منها صحیحة زرارة عن أبی جعفر ((علیهما السلام))فی حدیث (الی ان قال) فاذا اخذت عصیراً فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان، فکل، واشرب(۳۸) وبهذا المضمون غیرهما.
و المخصص منفصل و امره دائر بین الکیل و المساحة و الوزن فیکون مجملا لانه ان کان المراد من ذهاب الثلثین ذهابهما بحسب الکیل و المساحة، فیتحقق قبل ذهابهما بحسب الوزن لانه اذا طبخ بالنار یصعد المواد المائیة فربما یذهب الثلثان بالمساحة و یبقی النصف بحسب الوزن لأن المواد القندیة و عناصر اخری تبقی فیصیر غلیظا و ثخیناً، یشغل بحسب المساحة والکیل ثلث الاناء و لکنه بحسب الوزن یساوی قریبامن النصف، فعلیه لابد من الأخذ بالقدرالمتیقن و هو ذهاب الثلثین بحسب الوزن، فان

الباقی یحل شربه جزماً و اما اذا ذهب الثلثان علی حسب المساحة اوالکیل فلایحصل العلم بحلیة الباقی لانه اکثر من الثلث بحسب الوزن۰

الجواب عن ذلک أوّلا أن الاشیاء قد تعتبر بالمشاهدة کالانسان و الحیوان والاشجار، فلویشتری أمة أو عبدا أو بقراً أو شجراً، مثلا لابد ان یشاهده اولاً ثم یشتری، و قد تعتبر بالوزن کالذهب و الفضة و الحنطة و الشعیر و امثالها، و قد تعتبر بالمساحة کالأراضی و الأقمشة و المتعارف فی مثل العصیر والماء و أمثالهما فی الغالب هوالعیار بالمساحة والکیل لاسیما فی الرساتیق فلولم یکن کافیاً، و کانت الحلّیة منوطة بالوزن لنبّه بذلک جزماً، فمن عدمه نستکشف انه کاف و لایعتبر الوزن.

و ثانیاً ان موثقة عمار صریحة فی الکیل عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) (الی ان قال): فان اردت ان تقسمه اثلاثاً لتطبخه، فکیّله بشئ واحد(۳۹)

و لایخفی ان للعمار روایتین فی باب الخامس. من ابواب الاشربة المحرمة: ح ۲ و ۳ ـ الثانیة ضعیفة السند و الثالثة موثقة، فعلیه لااشکال فی کفایة الکیل، فذهاب الثلثین به یکفی فی حلّیة العصیر.

ثانیهما ان: المستفاد من الاخبار هو اعتبار الوزن، منها روایة عقبة بن خالد عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) فی رجل اخذ عشرة ارطال من عصیرالعنب، فصب علیه عشرین رطلا ماء ثم طبخهماحتی ذهب منه عشرون رطلا وبقی عشرة ارطال، أیصلح شرب تلک العشرة ام لا؟ فقال:ماطبخ علی الثلث فهو حلال(۴۰)

تقریب الاستدلال واضح فان الرطل اسم لوزن خاص فهو معتبر فی الحلیة بالتثلیث.

فیه اولا ان الروایة ضعیفة السند لاجل محمدبن عبدالله و ان بنینا علی وثاقة عقبة لوقوعه فی اسناد کامل الزیارات.

و ثانیاً: ان الرطل وقع فی کلام الراوی، لا الامام (ع) فلاعبرة به

و ثالثا: انه نقل من بعض المحققین من اهل اللغة انه من المکاییل لامن الاوزان، مستدلا علیه بقوله: (لها رطل تکیل الزیت فیه)

و منها مارواه فی الکا فی بطریق مرسل عن ابن ابی یعفور عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: اذا زاد الطلا علی الثلث أو قیة فهو حرام(۴۱) و هی صریحة فی اعتبارالوزن.

فیه انها ضعیفة السند بالارسال و ان کانت دلالتها تامة.

و منها مارواه عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: العصیر اذا طبخ حتی یذهب منه ثلاثة دوانیق ونصف ثم یترک حتی یبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه(۴۲)

فیه أولا انها ضعیفة السند من اجل منصور بن العباس و غیره.

و ثانیاً ان الدانَق و الدانِق بفتح النون و کسرها کان فی الاصل سدس وزن

الدّرهم، و لكنه فى الاصطلاح عبارة عن سدس الشئ فان كان موزونا يراد سدسه و ان كان غيره ايضاً يراد سدسه فالدانق معرب دانک بالفارسية فيقال: سند اين خانه شش دانگ است، يعنى سهامه كله للبائع فيبيعه للمشترى تمام سهامه، فعليه يصلح ان يراد من الدانق فى العصير كل من الوزن او المساحة بالكيل، فلاتدل الرواية على اعتبار الوزن.

ثم ان القائل باعتبار الوزن استدل ثالثاً بانه ان اغمضنا عمادلّ على اعتبار الوزن فى التثليث و قلنا، لم نستفد من النصوص اعتباره و شككنا فى أن ذهاب الثلثين الذى جعله الشارع سببا للحلية هل تحقق أم لا؟ نستصحب عدم تحققه، و بعبارة اخرى نستصحب حرمة الشرب التى هى مسببة من الغليان الى ان يقطع بزوالها و هو متوقف على تحققه بحسب الوزن.

و قد ظهر مما ذكرنا عدم تمامية ماافاده السيد الاستاذ ((قدس سره)) من انّ استصحاب الحكم لايجرى للشک فى بقاء الموضوع فان ذهاب الثلثين كمّاً قد تحقّق و بحسب الوزن لم يتحقق.

توضيح ذلک ان العصير المغلّى حرام الى ان يذهب ثلثاه فاذا ذهبا كمّاً لاوزناً نشک فى ارتفاع الحرمة فنستصحبها مادام لم نقطع بالارتفاع فاذا ذهبا وزناً نقطع بارتفاعها ; و العلم بان الثلثين ذهبا بحسب الكم ولم يذهبا بحسب الوزن، لايمنع من الاستصحاب للشک فى ان ماهو الموضوع للحلية فى نظر الشارع تحقق ام لا، فالاستصحاب ناطق بعدم تحققه، فعليه لامانع من استصحاب عدم تحقق ذهاب الثلثين الذى هو الموضوع للحلية فى نظر الشارع فكما يجرى الاستصحاب فى الموضوع كذلک يجرى الاستصحاب

ويثبت بالعلم و بالبيّنة، و لايكفى الظن (١) و فى خبر العدل الواحد اشكال (٢)

فى الحكم فنقول: ان هذا العصير قبل أن يذهب ثلثاه بحسب الكم كان حراماً قطعاً، فالآن كما كان مادام لم يذهبا بحسب الوزن.

و لكنّ الذى يسهّل الخطب انک قد عرفت ان المستفاد من النصوص كفاية ذهاب الثلثين بحسب الكم بالكيل .

(١) أما ثبوته بالعلم فواضح و أما ثبوته بالبينة فلما تقدم من انها حجة مطلقا الاّ فى موارد خاصة كالزّنا و أمثاله لقيام الدّليل على عدم كفاية البينة فيها، و أمّا الظن المطلق فلايثبت به لاصالة عدم حجيته و انه لايغنى من الحق شيئاً.

(٢) اختلفوا فى حجّيته فالسيد الحكيم على عدم حجيته لقوله: أنه قوى و قال الجواهرى: انه قوى و قال كاشف الغطاء: الأقوى الثبوت. و قال السّيد الاستاذ: لايبعد قبول خبر العدل الواحد.

و قد تقدم منا(٤٣) انّ العدل الواحد اذا كان ثقة يقبل قوله، لقيام السيرة على ذلک وموثقة مسعدة لاتكون رادعة عنها، فان الوثوق الحاصل منه داخل فى الاستبانة.

وكذا لاستصحاب والاقرار.نعم فى الشهادة على الزناو فى الترافع لاعبرة به.

و اما ان لم يكن ثقة، فلادليل على حجية قوله لعدم صدق الاستبانة عليه

الاّ أن يكون فى يده و يخبر بطهارته و حلّيته (١) و حينئذ يقبل قوله وان لم يكن عادلا، اذا لم يكن ممن يستحلّه قبل ذهاب الثلثين

٣٧١ (مسألة ١):بناء على نجاسة العصير،اذاقطرت منه قطرة بعد

والعقلاء لايعتمدون على قوله تعبداً و موثقة مسعدة رادعة عن قبوله،

(١) و ذلک لصحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن الرجل من اهل المعرفة بالحق، يأتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث و انا اعرف انه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله، و هو يشربه على النصف فقال: لاتشربه، قلت فرجل من غير أهل المعرفة ممن لانعرفه، يشربه على الثلث و لايستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال: نعم(۴۴)

استدل السيد الحكيم ((قدس سره)) بهذه الصحيحة و بالسيرة المستمرة على قبول خبر ذى اليد عما فى يده، فالتزم بحجية قوله الا اذا كان متهماً فلايقبل وكذا السيد الاستاذ ((قدس سره)) و زاد بل يشترط فيها أن يكون ممن لايشربه قبل التثليث.

و لكنه يمكن أن يستشكل على ذلک بان صحيحة على بن جعفر و موثقة عمار تدلان على عدم القبول الاّ اذا كان مسلماً عارفا أو مسلما ورعا مؤمناً.

روى على بن جعفر عن أخيه: قال: سألته عن الرّجل يصلّى الى القبلة لايوثق به أتى بشراب يزعم انه على الثلث، فيحل شربه؟ قال: لايصدّق٠

الاان يكون مسلما عارفا(۴۵) روى عمارعن أبى عبداللّه((عليه السلام))(فى حديث) انه سأل عن الرّجل يأتى بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث؟ قال ان كان مسلما ورعاً مأمونا (مؤمناً) فلاباس أن يشرب(۴۶)

ذهب السيد الحكيم الى ان صحيحة معاوية صريحة فى عدم اعتبار الايمان فاعتباره يحمل على الاستحباب و لكن التفكيک بينه و بين الورع و الامانة بعيد فتحمل الجميع على الاستحباب نعم يعتبر ان لايكون المخبر متهماً بالشرب على النصف، على ان مورد صحيحة معاوية صورة الجهل بالورع و حينئذ يكون مقتضى مجموع النصوص حجية خبر ذى اليد الامع ثبوت مايوجب اتهامه.

فيه ان مقتضى ماذكره انه لوكان ذواليد المخبر بالتثليث من العامة و لم يكن متهماً بالشرب على النصف و لم يكن ورعاً مأموناً، يقبل قوله ويجوز شرب بختجه. و هذا لايستفاد من مجموع النصوص الواردة فى المقام، لأن العمدة فى جواز شرب بختج المخالف علم السائل بانه، يشربه على الثلث و لايستحله على النصف و هذا يوجب الوثوق بان مااخبربه من التثليث مطابق للواقع، فعليه يكون اعتبار الورع و الايمان و الأمانة طريقا الى صدق المخبر بالتثليث لاان لها موضوعية حتى تحمل على الاستحباب.

و على الجملة اذا اخبر ذواليد بالتثليث، لايقبل قوله الا اذا كانت الامارة

الغليان على الثوب اوالبدن أوغيرهما،يطهربجفافه،اوبذهاب ثلثيه بناء على ماذكرنامن عدم الفرق بين ان يكون بالنارأو بالهواء(۱) و على هذا فالآلات المستعملة فى طبخه، تطهر بالجفاف وان لم يذهب الثلثان مما فى القدر ولايحتاج الى اجراء حكم التبعية. لكن لايخلو عن اشكال من حيث ان المحل اذا تنجس به اولا،لاينفعه جفاف تلك القطرة او ذهاب ثلثيها(۲)

على صدقه و هى قد يكون ورعه و امانته و قد تكو علم السائل بان المخبر يشربه على الثلث و لايستحله على النصف.

(۱) قد تقدم(۴۷) أن المطهّر على القول بالنجاسة والمحلّل هوذهاب الثلثين بالنار و لادليل على ان ذهابهما بغير النار موجب للطهارة و الحلية، فعليه لااشكال فى عدم طهارة الثوب و البدن و لانفس القطرة الواقعة عليهما بذهاب ثلثيها أو بجفافهالعدم استنادهما الى النار.

(۲) استشكل السيد الحكيم ((قدس سره)) بأنه (اذا كان الوجه فى البناعلى طهارة القدر و نحوه بذهاب الثلثين تبعاً و انه لولاذلک، كان الحكم بطهارة العصير لغواً، فهذا المعنى لافرق فيه بين القدر و الثوب الابالوضوح والخفاء و الا فهو مشترک بين الجميع بنحو واحد. (و دعوى) انه يكفى فى رفع اللّغوية الاقتصار فى الحكم بالطهارة على خصوص القدر ونحوه، دون عصير الثوب و نحوه (مندفعة) بان ذلک و ان كان كافياً فى رفع اللغوية، لكن التفكيک بين افراد العصير المذكورة بلاموجب عرفى، فلايكون صحيحاً عند العرف.)

و القدرالمتيقن من الطهر بالتبعية،المحل المعد للطبخ، مثل القدر و الآلات، لاكل محل كالثوب و البدن و نحوهما.

اقول: العرف يدرک ان الحکم بطهارة العصير بذهاب الثلثين و بقاء نجاسة القدر و آلات الطبخ، لغو لانّه بملاقاة المحل ينجس ثانياً، و أمّا بقاء نجاسة مافی الثوب و البدن لنجاسة محله فلالغوية فيه اصلا، فلااقل من جريان استصحاب النجاسة فيهما.

و کذا الکلام ان قلنا: ان الدليل علی طهارة محل العصير و آلات الطبخ هو الاجماع و السيرة القطعيان و حيث انهما دليلان لبيان يوخذ منهما القدر المتيقن و هو القدر و آلات الطبخ، فانهما محکومان بالطهارة جزماً و أما محل القطرات الواصلة علی الثوب و البدن فلايشمله الاجماع و لاالسيرة، فيبقی علی نجاسته.

و قد يقال: ان مقتضی الاخبار الدالة علی طهارة العصير بالتثليث و سکوتها فی مقام البيان عن طهارة القدر و الآلات انها تطهر تبعا لطهارته، فکذلک محل القطرات ايضاً محکوم بالطّهارة تبعاً لها.

و فيه انهم (ع) لم يکونوا فی مقام بيان حکم القطرات و محلّها، حتی يحکم بان السکوت فی مقام البيان يدل علی طهارتها، بل کانوا فی مقام بيان حکم العصير و انه يطهر بالتثليث فيحکم بطهارة محله و آلاته.

و بعبارة اخری ان طهارة العصير لاتنفک عن طهارة القدر والآلات فالحکم بطهارته يستلزم الحکم بطهارتها،بخلاف القطرات فانها ليست کذلک.

٣٧٢ (مسألة ٢): اذا كان فى الحصرم حبة او حبتان من العنب فعصر و استهلک، لاينجس و لايحرم بالغليان (١) واما اذا وقعت تلک الحبة فى القدر من المرق او غيره، فغلى، يصير حراماً و نجسا على القول بالنجاسة (٢)

٣٧٣ (مسألة ٣): اذا صب العصير الغالى قبل ذهاب ثلثيه فى الذى ذهب ثلثاه، يشكل طهارته (٣) و ان ذهب ثلثا المجموع.

---

(١) لأنه بالاستهلاک ينعدم فلاعصير من العنب حتى يحرم بالغليان وأمّا اذا كان العصير العنبى بمقدار لايستهلک فى الحصرم، بل كان الموجود مركباً منهما، فيحرم بالغليان، فيحرم الجميع.

(٢) هذا يتم اذا غلى حبّة العنب قبل الاستهلاک و اما اذا استهلكت الحبة أولا ثم غلى المجموع، فلايحكم بالحرمة و لاالنجاسة لعدم وجود العصير. هذا كلّه مبنى على القول بنجاسة العصير المغلى و لكنه لادليل على ذلک فعليه لو غلى حبة من العنب اولا ثم استهلک فى المرق، لايحكم بحرمته لان الحرام قد استهلک و انعدم.

(٣) وجه الاشكال ان الذى ذهب ثلثاه صار طاهراو حلالا فالقاء العصير النجس يوجب نجاسته و لادليل على ان العصير الذى صار طاهراً بذهاب الثلثين، اذا تنجس يطهره ذهاب الثلثين ثانياً.

و اما الصورة الثانية فلااشكال فى طهارة المجموع بذهاب الثلثين و النصوص الواردة فى المقام تشملها لانه لادليل على ان يكون غليان جميع العصير فى ان واحد، بل فى القدور الكبيرة يغلى بعض اطرافه اولاثم يغلى الطرف الاخر و لايضر هذا فى حصول الطهارة بعد التثليث جزماً، و لافرق

نعم لوكان ذلک قبل ذهاب ثلثيه، و ان كان ذهابه قريبا، فلابأس به.
والفرق ان فی الصورة الاولی ورد العصير النجس علی ما صار طاهراً، فيكون منجساً بخلاف الثانية فانه لم يصر بعد طاهراً فورد نجس علی مثله. هذا و لو صب العصير الذی لم يغل علی الذی غلی، فالظاهر عدم الاشكال فيه. و لعلّ السرفيه ان النجاسة العرضية صارت ذاتية. و ان كان الفرق بينهو بين الصورة الاولی، لايخلوعن اشكال و يحتاج الی التأمل (۱)

فی ذلک بين اتصال النجس بالطاهر، و انفصاله عنه ثم صبّ عليه.
(۱) الفرق واضح لايحتاج الی التأمل لما عرفت من ان غليان العصير تدريجی، فلامناص من ملاقاة الطاهر مع النجس فبالتثليث يطهر المجموع و هذا بخلاف مااذا صار العصير طاهرا بذهاب الثلثين ثم لاقی النجس فانه لايطهر بذهاب الثلثين لعدم الدليل علی ذلک.
ثم انه لو قلنا بعدم نجاسة العصير بالغليان، فغلی و ذهب ثلثاه ثم صب عليه العصير و أغلی حتی ذهب ثلثا المجموع فهل يحكم بحليته ام لا؟ذهب السيد الاستاذ ((قدس سره)) الی الاول بدعوی ان حلية الحلال لاتنقلب الی الحرمة اذا زالت عن الممتزج به باذهاب الثلثين ثانيا.
اقول: لايمكن المساعدة عليه، فان حلية الحلال و ان لاتنقلب الی الحرمة الا انّه يمنع من تثليث العصير المصبوب عليه بتمامه، فلوفرضنا ان ماذهب ثلثاه بالغليان كان بمقدار ثلاثة كيلوات و صببنا عليه ثلاثة كيلوات من العصير، فاغلينا المجموع حتی بقی اربعة كيلووات، لايمكن الحكم بحليتها، لأنّ النار قد أذهبت بالغليان كيلوين من المجموع و الحلية متوقفة علی

۳۷۴(مسألة ۴): اذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان، لاينجس

اذا غلى (۱) بعد ذلک.

۳۷۵ (مسألة ۵) العصير التمرى او الزبيبى لايحرم و لاينجس بالغليان على الاقوى بل مناط الحرمة و النجاسة فيهما هو الاسكار (۲)

اذهاب الكيلوين من العصير المصبوب، و لو بقى بعد الغليان ثلاثة كيلوات لايحكم بحليتها ايضاً لبقاء كيلو و نصفه من كل منهما، نعم لو بقى من ستة كيلوات كيلوان يحكم بحليته و لكنه يوجب ضررا على المالک.

(۱) فيه ان النصوص تدل على ان الغليان موجب للنجاسة و قد تقدمت و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ماذهب ثلثاه قبله و مالم يذهب.

(منها) موثقة ذريح قال: سمعت اباعبدالله ((عليه السلام))يقول:اذانشّ العصير او غلى حرم(۴۸) والتثليث الموجب للحلية هو مااذا كان بالنار و تقدم مادل عليه.

(۲) اختلف الأصحاب هناعلى اقوال أحدهمااختاره الشيخ الحائرى((قدس سره)) و بعض آخر من ان العصير الزبيبى ملحق بالعصيرالعنبى، دون العصير التمرى.

ثانيها: مااختاره بعض آخر من أن العصير الزبيبى و التمرى اذا غليا بالنار يحكم بحرمة الاول دون الثانى و اذا غليا بنفسهما فالاقوى فيهما الحرمة و النجاسة.

ثالثها: ما فى المتن من عدم الحرمة و النجاسة بالغليان مطلقاً.

و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلک فى مبحث العصير العنبى و ملخص الكلام فى ذلک انه استدل للقول الاول بوجهين احدهما الاستصحاب التعليقى، بتقريب ان الزبيب حينما كان رطبا و عنبا، كان عصيره اذا غلى يحرم، فاذا جففته الشمس او الهوى و نبذناه فى الماء و اخذنا عصيره فهل يحكم بحرمته اذا غلى ام لا؟ نستصحب فنقول: كان عصير العنب اذا غلى يحرم، فعصير الزبيب يحكم بحرمته بالغليان لاجل الاستصحاب فانه لافرق بين الزبيب و العنب الابالجفاف و الرطوبة و هما من الحالات، فللعنب كان حكمان احدهما المنجز و هو الحلية الفعلية والآخر معلق بالغليان و هو الحرمة فلأجل الاستصحاب نحكم بحرمة عصير الزبيب اذا غلى.

الجواب ان الدليل دل على ان العصير العنبى اذا غلا يحرم، و هو يغاير العصير الزبيبى فان الاول تكوّن فى العنب بقدرة الله تعالى و العصير الزبيبى ليس كذلک فانه تكوّن بجعل الزّبيب فى الماء الخارجى فاكتسب منه الحلاوة، و من الواضح انه يشترط فى جريان الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة و المشكوكة، فمع اختلاف الموضوع لاوحدة بينهما، فلايجرى الاستصحاب فى المقام اصلا.

و قدناقش السيد الاستاذ فى جريان الاستصحاب بمناقشة أخرى ايضاً و هى ان الملازمة بين غليان العصير و الحرمة عقلية، فلايجرى الاستصحاب لانها غير قابلة للتعبد ببقائها بالاستصحاب.

الجواب ان الملازمة شرعية لاعقلية، لان العقل لايدرک الملازمة بين غليان العصير و حرمته، فان الحاكم بالملازمة بينهما هو الشرع. فالعمدة فى

المناقشة هی عدم بقاء الموضوع.

الثانی الروایات منها مارواه زید النرسی فی اصله قال: سأل ابوعبدالله ((علیه السلام))عن الزبیب یدقّ و یلقی فی القدر ثم یصب علیه الماء و یوقد تحته.فقال (ع): لاتأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث، فان النار قد اصابته. قلت: فالزبیب کما هو یلقی فی القدر و یصبّ علیه الماء ثم یطبخ و یصفی عنه الماء. فقال (ع) کذلک هو سواء، اذا أدّت الحلاوة الی الماء و صار حلواً بمنزلة العصیر، ثم نشّ من غیر أن تصیبه النار، فقد حرم، و کذلک اذا أصابته النار فاغلاه فقد فسد(۴۹)

و هی و ان کانت تامة من حیث الدلالة و لکنها ضعیفة السند لأن زیداً النّرسی لم یوثق، فلایعتمد علیها.

و دعوی ان الروای عنه هو ابن ابی عمیر و هو لایروی و لایرسل الاّ عن ثقة مدفوعة، بأنا و لولم نناقش فی ذلک الا انه لم یثبت ان ابن ابی عمیر روی عنه لان الصدوق و شیخه: محمد بن الحسن بن الولید. قد ضعفا هذا الکتاب و قالا: انه موضوع وضعه محمد بن موسی الهمدانی.

و یؤیّد ماذکرنا ان الشیخ الحر العاملی لم یرو من اصل الزید النرسی روایة مع انه کان موجودا عنده علی مانقله شیخ الشریعة الاصفهانی ((قدس سره)) و تفصیل الکلام قد تعرضنا له فی مبحث النجاسات عند البحث عن العصیر العنبی۰

و منها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصّادق ((عليه السلام)): كل عصير أصابته النّار، فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه(٥٠)

فيه ان العصير بحسب اللغة وان يعم لكل مايؤخذمن الجسم بالعصر الاانه بحسب الاصطلاح فى الاخبار مختص بماء العنب، كما يشهد على ذلک صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج عن الصادق ((عليه السلام)) قال: قال: رسول الله ((صلى الله عليه وآله))الخمرمن خمسة العصير من الكرم و النقيع من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر(٥١) ونحوهاغيرها

فالمراد من كل عصير فى صحيحة عبدالله بن سنان كل افراد العصير المأخوذ من العنب من اى قسم و فى جميع الحالات.

و أمّا ماء الزبيب الذى يقال له النقيع و ماء التمر الذى يقال له النبيذ، كلاهمامحكوم بالحلية مادام لم يسكر، فاذااسكر يحكم بحرمته،كماهو المستفاد من النصوص: منها صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال: استأذنت لبعض اصحابنا على ابى عبدالله ((عليه السلام)) فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، فقال أصلحک اللّه انما سألتک عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر،فيغلى حتى يسكر، فقال ابوعبدالله ((عليه السلام)) قال رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) كل ماأسكر حرام، فقال الرجل: ان من عندنا بالعراق يقولون: ان رسول الله عنى بذلک القدح الذى يسكر، فقال أبوعبدالله ((عليه السلام)) ان مااسكر كثيره فقليله حرام،

۳۷۶(مسألة ۶):اذا شک فی الغلیان یبنی علی عدمه،کماانه لوشک فی ذهاب الثلثین یبنی علی عدمه (۱)

۳۷۷ (مسألة ۷) اذا شکّ فی انه حصرم أو عنب، یبنی علی انه حصرم (۲)

۳۷۸ (مسألة ۸) لابأس بجعل الباذنجان او الخیار او نحوذلک فی

فقال له الرّجل: فاکسره بالماء؟ فقال له ابوعبداللّه ((علیه السلام)): لا و ماللماء یحلّ الحرام اتق اللّه و لاتشربه(۵۲)

و اما القول الآخر الذی اشرنا الیه من التفصیل بین مااذا غلی عصیر الزبیب و التمر بالنار فیفصل بینهما فیحکم بحرمة عصیر الزبیب دون عصیر التمر و أما اذ غلیا بانفسهما فیحکم بحرمتهما.

و لعلّ الدلیل علیه هو انهما اذا غلیا بانفسهما، فیسکر کلاهما بخلاف مااذا غلیابالنار فیحکم بحرمة عصیر الزبیب للاستصحاب و اما عصیر التمر فیحکم بحلیته لعدم الدلیل علی الحرمة.

و هذاالتفصیل، قد ظهر الجواب عنه مما تقدم، فان استصحاب الحرمة فی العصیر الزبیبی غیر جار. و لم یقم الدلیل علی انهما اذ غلیا بانفسهما یسکران

(۱) الأمر فیه واضح، فان الشبهه موضوعیة، فاذا شک فی احدهما یبنی علی العدم. ففی الاول یجوز الشرب و فی الثانی یحرم.

(۲) للاستصحاب.

الحب مع ماجعل فيه من العنب او التمر او الزبيب ليصير خلا او بعد ذلک قبل ان يصير خلا،وان كان بعد غليانه او قبله و علم بحصوله بعدذلک(۱)

۳۷۹ (مسألة ۹):اذازالت حموضة الخل العنبى و صار مثل المأء لابأس به الاّ اذاغلى،فانه لابد حينئذ من ذهاب ثلثيه (۲)اوانقلابه خلاثانياً

---

(۱) هذا فيما اذا لم نقل بنجاسة العصير المغلّى و الاّ ففيه بأس لانه على القول بنجاسة العصير يتنجس و لادليل على انه يطهر بالتبع.

و لكنه يمكن أن يقال: مقتضى اطلاق مادل على ان العصير اذاصار خلا يطهر، طهارة ما يجعل فيه ايضاً،والا فلابد من ان ينبه على انه يشترط فى طهارته عدم وجود شىء آخر فيه و الا فلايطهر، فكما أن الحب يطهر بالتبع، كذلک الخليط.

و يدل على ذلک مضافا الى الاطلاق جملة من النصوص منها صحيحة ابن المهتدى كتبت الى الرضا ((عليه السلام)): جعلت فداک العصير يصير خمراً، فيصب عليه الخل و شىء يغيره حتى يصير خلا؟ قال (ع) لابأس به(۵۳)

و منها صحيحة البزنطى عن ابى بصيرعن ابى عبدالله ((عليه السلام))انه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلا؟ قال (ع): لابأس بمعالجتها(۵۴)

و يستفاد منهمابوضوح ان العلاج الذى يوجب تخليل العصير ،يطهر تبعاً كما فى الخمر.

(۲) لاوجه لماافاده فان العصيرالعنبى اذا غلى،لابد فى حليته من ذهاب

الثلثين، و الخل الذى ذهب حموضته لايصدق عليه العصير فلايحتاج الى ذهاب الثلثين لانه خل فاسد.

و استدل السّيد الاستاذ((قدس سره)) على عدم الحرمة والنجاسة بوجه آخر و هو أن الموضوع للحرمة أو هى مع النجاسة هو الغليان على نحو صرف الوجود المنطبق على أول الوجودات، و معه اذا تحقق الغليان اولا، ثم طهر بذهاب التثلثين او التخليل، فالغليان الثانوى، لايترتب عليه الاثر من الحرمة و النجاسة حتى نحتاج فى تطهيره و تحليله الى ذهاب الثلثين او التخليل هذا فى العصير، و كذا الحال فى الخل لعدم حرمته و نجاسته بالغليان حيث. سبقه الغليان مرة و ترتبت عليه الحرمة و النجاسة، وزالتا بانقلابه خلّاً اذاً فالوجود الثانى من الغليان، لايؤثّر شيئاً منهما، و انّما هو باق على حليته و طهارته غلى أو لم يغل، هذا كله فى الخل غير الفاسد.

و أمّا الخل الفاسد أعنى مازالت عنه حموضته، فهو ايضاً كسابقه، والغليان الثانوى، لايقتضى حرمته و لانجاسته.

قلت: ماافاده صحيح الاانه اخص من المدعى لانه لايشمل العصيرالذى صار خلا بالعلاج قبل الغليان، كما اذا القى فى العصير مقدار من الخل، فتحول الجميع الى الخل ثم زالت حموضته ، فاذا غلى، يحكم بحرمته ونجاسته على القول بها، لانه هو الغليان الاول.

و اما على مابيّنا من أن دليل حرمة العصير المغلّى لايشمل الخل المغلّى سواء كان صحيحا او فاسد او صار مثل الماء، فلايحكم بحرمة الخل المغلّى، سواء كانت حموضته باقية أو زائلة.

۳۸۰ (مسألة ۱۰) السيلان و هو عصيرالتمراو مايخرج منه بلاعصر، لامانع من جعله فى الامراق،و لايلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر (۱) (السابع) الانتقال كانتقال دم الانسان او غيره مماله نفس الى جوف مالانفس له كالبق والقمل.و كانتقال البول الى النبات و الشجر (۲) ونحوهما،

ثم لايخفى ان التخليل يكون ثلاثة اقسام احدها ان يلقى فيه الخل الثقيف قبل ان يغلى فيصير خلا.

الثانى:ان يغلى العصير،فيلقى فيه الخل اوالملح قبل ان يذهب ثلثاه فصار خلا.

الثالث: ان يغلى و يصير خمراً ثم يلقى فيه الخل او شئ آخر فيصير خلا و هذه الاقسام كلها محكومة بالطهارة و الحلية لان الحرام هو العصير اذا صار خمراً او غلى و لم يذهب ثلثاه فاذا صار خلا يكون محكومابالحلية لشمول نصوص الخل كلها.

(۱) حيث انه لادليل على ان عصير التمر اذا غلى يحرم، فعليه فكما أن النبيذ، لايحرم بالغليان فكذلک عصير التمر، فلاحاجة فيه الى ذهاب الثلثين اوالتخليل،نعم لو بقى مدة من الزمان و صار مسكراًيحرم لان كل مسكر حرام.

(۲) المراد منه انتقال النجس الى جسم طاهر و صيرورته جزءً منه كما مثل فى المتن، و استشكل السيد الاستاذ ((قدس سره)) على المتن فى تمثيله بانتقال البول الى النبات و الشجر و قال: الظاهر أنه من سهو القلم لان المنتقل الى النبات او الشجر انما هو الاجزاء المائية من البول لاالأجزاء البولية بانفسها و هو من الاستحالة و ليس من الانتقال فى شىء.

و لابد من كونه على وجه لايسند الى المنتقل عنه (۱) و الا لم يطهر كدم العلق بعد مصّه من الانسان.

اقول: الظاهر ان تمثيل المتن ليس من سهو القلم، بل هو صحيح فان البول بنفسه ينتقل الى الشجر يجذبه له، الوجه فى ذلک أن النبات او الشجر يتقوى بجذب البول كما هوالمشاهد كثيراً،فلوجذب الماء الخالص من البول، لايتقوى به فلوغرس شجران و القى فى اصل احدهما البول و فى الآخر الماء يكون نموّ ما القى فيه البول اشد من الآخر و يصير اقوى منه و ليس ذلک الا لجذب الشجر، نفس البول لامائه، فبانتقاله الى الشجر يعد رطوبته جزءً منه فلذلک يحكم بطهارته.

(۱) العبرة فى الانتقال هو ان يسند النجس الى المنتقل اليه كما اذا جذب البق دم الانسان و طار من المحل فالدم الموجود فى بطنه هو دم الانسان و لكنه اذا قتل و خرج دمه يعدّ عند العرف دم البق لا لانسان فيحكم بطهارته.

و اما اذا انتقل اليه و استند الى المنتقل عنه عند العرف لايحكم بطهارته كدم العلق اذ مصّه من انسان فانه يعد عند العرف دم الانسان لا دم العلق فيحكم بنجاسته لأن الاضافة الأولية باقية.

و امّا اذا انتقل النجس الى حيوان لانفس له سائلة و اضيف الى كل من المنتقل عنه و المنتقل اليه على حدّ سواء، فهل يحكم بنجاسته او طهارته، فهنا لابد من التفصيل:

فان ثبت نجاسة دم المنتقل عنه بدليل لبّى و طهارة دم المنتقل اليه بدليل لفظى يحكم بطهارته، لان الدليل اللّبى يؤخذ بالقدر المتيقن و هو الدم الذى لايستند الى الحيوان الطاهر الذى لانفس له فان استند اليه يؤخذ باطلاق

الدليل اللفظى او عمومه فيحكم بطهارته.
و ان انعكس الأمر، يحكم بنجاسته أخذاًبالاطلاق او عموم الدليل الذى دلّ على نجاسة دم المنتقل عنه و يؤخذ بالقدر المتيقن من الدليل اللّبى الذى دل على طهارة دم المنتقل اليه و هو مااذالم يسند الى الحيوان الذى له نفس سائلة وامّا اذا كان كلا الدليلين لبياً، كالاجماع و السيرة، فيؤخذ من كل منهما بالقدر المتيقن و هو الدم الذى لايسند الى الحيوانين الذين احدهما له نفس سائلة والآخر ليس له نفس، فتصل النوبة الى الأصل العملى و هو فى المقام الاستصحاب فيقال: ان هذ الدم كان قبل ان يضاف الى غير ذى النفس محكومابالنجاسة فالآن كماكان.
و دعوى ان استصحاب النجاسة معارض باستحصاب عدم جعل النجاسة فى الازل، مدفوعة، بأن استصحاب العدم الازلى متبلىً بالمعارض و هو استصحاب عدم جعل الطهارة فى الازل، فاذا تساقطا يصل النوبة الى استصحاب النجاسة الفعلية الوجه فى ذلک انا نعلم ان هذا الذى له اضافتان امااان يكون محكوما بالطهارة او محكوما بالنجاسة، فاصالة عدم جعل النجاسة فى الازل معارضة باصالة عدم جعل الطهارة فيه، فاذاً نرجع الى استصحاب النجاسة الفعلية.
و اما اذا كان الدليل على كلاالحكمين لفظياً فاما ان يكونا اطلاقين او عمومين او مختلفين، فعلى الاول يتساقطان و كذا على الثانى، فالمرجع هو الاصل العملى و هو الاستصحاب كما عرفت.
و اما اذا كان الدليل على احدهما هو الاطلاق و على الآخر العموم فيقدم

على الاطلاق لأن دلالة المطلق على الاطلاق تعليقى و معلّق على عدم البيان و العام يصلح ان يكون بيانا فان دلالته على العموم بالوضع.

و اما ان كان الدليل على كل من الحكمين نصاً، فلابد من الرّجوع الى المرجحات من مخالفة العامة و موافقة الكتاب والشهرة والا وثقية والاعدلية.

ثم ان هنا مسائل ثلاث الاولى انه اذا شک فى ان الدم الذى اصاب الثوب او الجسد هل اصابه بعد انتقاله الى البق او اصابه حال الانتقال و قبل ان يستقرفى جوفه، فعلى الاول يعدّ دم البق و يحكم بطهارته و على الثانى يعدّ دم الانسان و لايحكم بطهارته فهنا لامانع من الاستصحاب فيقال: ان هذا الدم كان دم الانسان فالآن كماكان، فيشمله العموم او اطلاق مادل على نجاسة دم المنتقل عنه، فيحكم بنجاسته و لكن السيد الاستاذ ((قدس سره)) قال هنا (على ما فى التنقيح) و لكن يعارضه العموم او الاطلاق فيما دل على طهارة الدم المنتقل اليه و يدخل المورد بذلک تحت القسم الثالث من اقسام الانتقال و ذلک للعلم بصدق كلتا الاضافتين لاجل احراز احدهما بالوجدان و ثانيهما بالتعبد و لابد حينئذ من ملاحظة أن دلالة دليلهما بالاطلاق او بالعموم أو بالاختلاف.

و يمكن ان يناقش فيه بان الانتقال يتحقق فيما استقر الدم فى جوف البق و عدّ دمه ففى حال المص يشک فيه فلامانع من الرجوع الى اصالة عدم الانتقال فاذن يبقى مادل على نجاسة دم الانسان بلامعارض فيلحق بالمسألة الثانية.

۳۸۱ (مسألة ۱): اذا وقع البق على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم، لم يحكم بنجاسته، الا اذا علم انه هو الذى مصّه (۱)من جسده بحيث أسند اليه، لاالى البق، فحينئذ يكون كدم العلق.

المسألة الثانية: مااذا علم انه دم انسان مثلا و شک فى حدوث الاضافة الثانية كما اذا مصّ دمه فى الظلمة حيوان صغير مردّد بين العلق و النحل، فعلى الاو ل يحكم بنجاسته و على الثانى يحكم بطهارته، فالمرجع هنا اصالة عدم تحقق الانتقال، فيحكم بنجاسته.

المسألة الثالثة: فيما اذا شک فى كلتا الاضافتين، فتارة لايعلم الحالة السابقة كما اذا رأى دماً فى ثوبه او بدنه و شک فى انه دم انسان حتى يكون نجساً اودم حيوان لانفس له كالبق و النحل مثلا، فهنا يحكم بطهارته لقاعدة الطّهارة، و أخرى يعلم حالته السابقة و انه كان دم انسان و لكنه شک فى انه اصاب ثوبه بلاواسطة او بواسطة البق فهنا لامانع من الرجوع الى استصحاب النجاسة لأن اضافته الى البق مشكوكة فتنفى بالأصل، فيقال الاصل عدم كونه دم البق.

(۱) اذا علم ذلک ايضاً لايحكم بنجاسته فان الانتقال قد تحقق و هو من المطهرات، فانه دم البق الذى مصّه من الانسان فلابد من الحكم بطهارته هذافيما اذا لم يضف الى الانسان، واضح، ولو فرض الشک فى اضافته الى الانسان تستصحب فيكون ذا اضافتين فيجئ فيه التفصيل المتقدم، فاذا سقط الاطلاقان بالتعارض فالمرجع هو استصحاب النجاسة.

و اذا دل احدهما بالعموم و الآخر بالاطلاق، يقدم ماكان دلالته بالعموم لان دلالته وضعى و تنجيزى و دلالة المطلق تكون بمقدمات الحكمة و منها

(الثامن) الاسلا و هو مطهر لبدن الكافر(١) و رطوباته المتصلة به (٢) من بصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه، و اما النجاسة الخارجية التى زالت عينها،

عدم البيان و العام يصلح أن يكون بياناً، فالعام يقدم على المطلق.

(١) عن المستند دعوى الضرورة على ذلک و عن الجواهر دعواها فى الجملة وعن المنتهى و الذكرى و غيرها دعوى الاجماع على ذلک. الظاهر صحة ما فى المستند من دعوى الضرورة على طهارة بدنه من النجاسة المسببة من الكفر.

(٢) استدلوا على طهارتها بوجوه: الاول: انها مضافة الى المسلم و رطوباته طاهرة٠

و قد نوقش فيه ان الاضافة الى المسلم تجدى لوكان منشأ الاضافة التكوّن فيه وهو غير حاصل فى الفرض.

فيه ان نجاسة الكافرامر اعتبارى محض و حكمته ترک المعاشرة لئلا تسرى عقائده الفاسدة الى المسلم، فاذا أسلم ارتفع اعتبار النجاسة عن نفس الكافر و عن رطوباته المتصلة به، فيكفى فى طهارتها اضافتها الى المسلم.

الثانى: قوله (ع): الاسلام يجب ماقبله.

الثالث: عدم معهودية امر من اسلم بتطهير بدنه من الامور المذكورة.

فيه أنه لايكفى فى المنع عن جريان الاستصحاب بل اللازم احراز عدم الامر بالتطهير و هو غير محرز. و لكن المجموع يكفى فى المنع عن جريان استصحاب النجاسة.

ففى طهارته منها اشكال و ان كان هوالاقوى (١)نعم ثيابه التى لاقاها حال الكفر مع الرطوبة لاتطهر على الاحوط بل هو الاقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا (٢)

٣٨٢ (مسألة ١) لافرق فى الكافر بين الاصلى والمرتد الملّى بل

---

(١) هذا مبنى على ان النجاسة الواقعة على النجس لاتؤثرفيه فان النجس لاينجس ثانياً لانه من تحصيل الحاصل. فاذا زالت نجاسة الكفر بالاسلام طهر المحل و اما بناء على تأكد النجاسة بالنجاسة العارضية، فالمحل باق على النجاسة لان الزائل هو نجاسة الكفر و اما النجاسة المؤكدة فهى باقية لان الاسلام لايصلح ان يكون مزيلا لها.

و قد يستدل على أن الاسلام مطهر للنجاسة العرضية ايضاً بالسيرة الجارية بين المسلمين و يخلو السنة عن الأمر بتطهير البدن لمن اسلم مع ان الغالب ملاقاة الكفار بالنجاسات.

فيه ان عدم الامر بالتطهير فى زمن النبى ((صلى الله عليه وآله)) لعله لعدم تشريع جميع النجاسات فى عصره، للتدرّج فى جعل الاحكام الشرعية.

و اما فى عصرالائمة و الخلفاء فلم يحرز عدم الامر بالتطهير حتى يكون مانعا عن جريان استصحاب النجاسة.

(٢) قد ظهر مما تقدم عدم طهارتها بالاولوية فان البدن ان لم يحكم بطهارتها من النجاسة الخارجية فالثياب اولى، فان السيرة على عدم التطهير لم تحرز و كذا خلو النصوص عن الأمر بالتطهير مع احتمال وجوده و عدم وصوله الينا، لايمنع من جريان الاستصحاب.

الفطرى ايضاًعلى الاقوى (١) من قبول توبته ظاهراً وباطناً ايضا

---

(١) لااختلاف بين الاصحاب فى ان المرتد الملّى و الكافر الاصلى سواء فى ذلک فكما ان الاصلى يحكم بطهارته بالاسلام، كذلک المرتد الملّى و كذا المرأة و ان كانت مرتدة فطرية، فاذا تابت و قبلت الاسلام، يحكم بقبول توبتها و طهارتها

انما الاختلاف و الاشكال فى المرتد الفطرى، فاختلفوا فيه على اقوال:

أحدها: و هو المنسوب الى المشهور انه لاتقبل توبته و اسلامه و انه مخلّد فى النار كبقية من مات على الكفر.

ثانيها: ان توبته و اسلامه يقبل ظاهرا و باطنا، ذهب اليه جمع من المحققين و لكنه يقتل و تبين منه زوجته و ينتقل امواله الى وارثه.

ثالثها: التفصيل بين الواقع و الظاهر فيحكم بقبول توبته بينه و بين اللّه فى الواقع، و لكنه محكوم بالكفر والنجاسة بحسب الظاهر.

رابعها: مانسب الى ابن الجنيد من قبول اسلامه ظاهرا و باطنا و انه لايقتل بعد التوبه و لاتبين زوجته و لاينتقل امواله الى وارثه.

الاقوى هو القول الثانى و منشأ الاختلاف هو اختلاف الاستفادة من النصوص:

منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت اباجعفر((عليهما السلام))عن المرتد فقال: من رغب عن الاسلام و كفر بما انزل على محمد((صلى الله عليه وآله))بعد اسلامه فلاتوبة له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته،و يقسّم ماترک على ولده(٥٥)

و منها موثقة عمار الساباطی قال: سمعت اباعبدالله ((علیه السلام)) یقول: کل مسلم بین مسلمین ارتد عن الاسلام و جحد محمداً نبوته و کذّبه فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه و امرأته بائنة منه یوم ارتدّ و یقسم ماله علی ورثته و تعتد امرأته عدّة المتوفی عنها زوجها و علی الامام ان یقتله و لایستتیبه(۵۶)

و الصحیحة و ان کانت مطلقه بالنسبة الی الملّی والفطری الاان الموثقة تقیّدها بالفطری،فاستفید من قوله ((علیه السلام)) فلاتوبة له کما فی الصحیحة ومن قوله:(ولایستتیبه) کما فی الموثقة، أن توبته لاتقبل، لاظاهر اولا باطنا فیکون مخلّداً فی النار.

فیه أن الخلود فی النار من آثار الموت علی الکفر کما قال اللّه تعالی:

وعداللّه المنافقین و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدین فیها(۵۷)

و قال (تعالی) و لیست التّوبة للذین یعملون السّیئات حتی اذا حضر احدهم الموت ، قال: انی تبت الآن و لا الذین یموتون و هم کفار أولئک اعتدنالهم عذابا ألیماً(۵۸)

فاذا کان کافراً و اسلم و مات علی الاسلام لایکون مخلّداً فی النّار.

فالمرتد اذا اسلم و تاب کیف یخلد فی النار، فان الخلود فیها من آثار الموت علی الکفر.

فعلیه یکون المراد من قوله (ع) فلاتوبة له و قوله: (لایستتیبه) ان التّوبة

لاتوجب ارتفاع القتل و بينونة الزوجة و انتقال أمواله الى الورثه.
و يشهد على ماذكرنا صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ((عليه السلام)) قال: من كان مؤمناً فعمل خيرا فى ايمانه فاصابته فتنة، وكفر ثم تاب بعد كفره، كتب له وحسب بكل شيىء كان عمله فى ايمانه و لايبطله الكفر اذا تاب بعد كفره(۵۹)
و يؤيد قبول توبة المرتد صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ((عليه السلام)) قال: يا محمد بن مسلم: ذنوب المؤمن اذا تاب عنها مغفورة له، فليعمل المؤمن لمايستأنف بعد التوبة و المغفرة اما والله انها ليست الا لأهل الايمان، قلت: فان عاد بعد التوبة و الاستغفار (من) فى الذنوب و عاد فى التوبة؟ قال: يا محمد بن مسلم: اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه فيستغفراللّه تعالى منه و يتوب ثم لايقبل الله توبته؟ قلت: فان فعل ذلک مراراً يذنب ثم يتوب و يستغفر؟ فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة، عاد الله تعالى عليه بالمغفرة و ان اللّه غفور الرحيم يقبل التوبة ويعفوعن السيئات، فاياک ان تقنط المؤمنين من رحمة الله(۶۰)
ابن بابويه فى الفقيه قال: قال رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) فى آخر خطبة خطبها: من تاب قبل موته بسنة، تاب الله عليه قال: ان السنة لكثيرة و من تاب قبل موته بشهر،تاب الله عليه، ثم قال:ان الشهر لكثير و من تاب قبل موته بيوم

تاب الله ثم قال: ان اليوم كثير و من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه، ثم قال: ان الساعة لكثيرة، و من تاب و قد بلغت نفسه هذه و أهوى بيده الى حلقه، تاب اللّه عليه. و سأل الصادق ((عليه السلام)) عن قول الله (عز وجل): و ليست التوبة للّذين يعملون السيئات حتى اذا حضراحدهم الموت، قال: انى تبت الآن، قال: ذلک اذا عاين امر الآخرة(٦١)

فقد تحصل من النصوص ان الكافر و المذنب يقبل توبتهما و ان رحمة الله واسعة فهذه النصوص لاسيما الصحيحة الاولى تدل على ان توبة المرتد تقبل فالجمع بينها و بين مادل على ان المرتد الفطرى لاتقبل توبته، يقتضى أن عدم قبول توبته انما هو بالنسبة الى الأمور الثلاثة٠

ان قيل: الجمع بين النّصين النافيين للتوبة كصحيحة محمد بن مسلم و موثقة عمار و النص المثبت لها كصحيحة أخرى عن محمد بن مسلم، يمكن بوجه آخر و هو ان المثبت لها يحمل على المرتد الملّى بقرينة الصحيحة الأولى من محمد بن مسلم و موثقة عمار، فالنتيجة ان المرتد الملّى تقبل توبته و الفطرى لاتقبل توبته.

وبعبارة اخرى ان صحيحة محمد بن مسلم المثبتة للتوبة للمرتدوان كانت مطلقة فتشمل كلاقسمى المرتد الا ان الصحيحة النافية للتوبة للمرتد الفطرى تقيدها بالمرتد الملّى، فعليه لادليل على قبول توبة المرتد الفطرى.

قلنا: ان الصحيحة النافية للتوبة مشتملة على الاحكام الثلاثة، فهى مانعة

عن ظهور نفى التوبة فى نفيها حقيقة و واقعاً مطلقا فتكون قرينة على ان نفيها بالاضافة الى الاحكام الثلاثة الآتية، و يؤكده لام الجر فانه للنفع، فالمعنى ان التوبة لاتنفع فى رفع الاحكام الثلاثة.

فالصحيحة ان كانت ظاهرة فيما ذكرنا فالامر واضح و الاّ فهى مجملة، فلاتصلح لتقييد اطلاق الصحيحة المثبتة للتوبة، بل التمسک باطلاقها رافع لاجمال الصحيحة النافية، فيكون نفيها مختصاً بالاحكام المذكورة فى الصحيحة، فالنتيجة ان توبة المرتد الفطرى تقبل الا فى الاحكام الثلاثة المذكورة فى الصّحيحة.

و ثانياً أن المرتد الفطرى ان لم يقتل، كان مكلّفاً بجميع الواجبات و المحرمات فان لم تقبل توبته مطلقا، و كان باقياً على كفره، لايمكن له أن يأتى بالواجبات العبادية كالصّلاة و الصّيام والحج جامعة للشرائط والالتزام بسقوطها منه مخالف للضرورة من الدّين فانّ الكفار مكلّفون بالفروع و الأصول، فاما أن نلتزم سقوط شرطية الاسلام و الطهارة فيها و اما أن نلتزم بقبول توبته الاّ فى الامور الثلاثة المتقدمه فانها لاتسقط، و لاريب فى ان الثانى اهون بل هو المتعين، لانه على الاول يلزم ان يصلّى و يطوف بلاطهارة من الحدث و الخبث لان الغسل لايصح من الكافر و ازالة الخبث لايمكن له لأن نجاسة الكافر ذاتية، و هذا ايضاً مخالف للضّرورة.

و القول: ببقاء التكليف و عدم قدرته على الامتثال، تكليف بما لايطاق و هوقبيح و ان كان منشأه سوء اختياره، فان التكليف بغير المقدور، لايصدر من الحكيم، فان الغرض من البعث هو الانبعاث و هو ممتنع منه.

فعليه لابد من الالتزام بانه مكلف بالاسلام و جميع الفروع فيقبل توبته و يصح منه الصلاة و الطواف والغسل.

و دعوى ان الامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار خطاباً، فيصح بعثه و أمره بغير المقدور لانّه صار كذلک بسوء اختياره،

مدفوعة، بان المرتد مع عدم قدرته على المأمور به، لايخاطب على اتيانه لانه لايصدر عن الحكيم، للغويته، فالامتناع بالاختيار

ينافى الاختيارخطاباًفلايخاطب باتيانه، و حيث انه يستلزم سقوط التكليف عنه رأساً و هو مما لايمكن الالتزام به، فلابد من الالتزام بان توبته تقبل فى غير الأمور الثلاثة، فلولم يقتل، يكون مأموراً باتيان جميع الواجبات و ترک المحرمات كبقية المكلفين.

و قد ظهر مما حققناه ضعف بقية الاقوال، فلاحاجة الى التعرض لهاتفصيلا واما قول ابن الجنيد، من قبول توبته حتى بالنسبة الى الاحكام المذكورة فى الصحيحة و الموثقة، فهو اجتهاد فى قبال النص فلايصغى اليه.

ثم ان المرتد الفطرى اذا لم يتب و لم يقتل، فهل يملک ما اكتسبه ام لا؟

الظاهر هو الثانى، فان المستفاد مما دلّ على انتقال ماله الى ورثته، انه لاقابلية له للّتملک، فلو اشترى شيئاً بالدين مثلا نشک فى قابليته للتملک،

فنستصحب عدمها فمقتضى الأصل عدم ترتب الاثر على الشراء.

و دعوى أن القابلية ليست اثرا شرعيا و لاموضوعاله فلايجرى استصحاب عدمها، مدفوعة، بانها قابلة للتعبد، فبانتفائها ينتفى الملكية وهو أثر شرعى.

فتقبل عباداته و يطهر بدنه، نعم يجب قتله ان أمكن، و تبين زوجته، وتعتد عدة الوفاة و تنتقل امواله الموجودة حال الارتداد الى ورثته (١) و لاتسقط هذه الأحكام بالتوبة. لكن يملک مااكتسبه بعد التوبة، و يصح الرجوع الى زوجته بعقد جديد(٢)حتى قبل خروج العدة على الاقوى

---

(١) لما تقدم من النصوص.

(٢) قد تقدم أن توبته تقبل فيكون محكوما باحكام الاسلام، فيملک مااكتسبه و يصح ان يرجع الى زوجته بعقد جديد حتى قبل خروج العدة، فان العدة مانعة من غيره من الازواج لامنه.

ينبغى التنبيه: على أمر و هو انه لايكفى فى تحقق الارتداد الفطرى مجرد التولد من مسلم و كافر أو مسلمين، بل لابد من الاقرار بالشهادتين بعد البلوغ، فلو ولد منهما و اعتقد بالنصرانية او اليهودية قبل البلوغ، لايكون مرتدا فطرياً حتى يقتل، و لايكون مرتداً ملّياً ايضاً لانه مشروط بالتولد من الكافرين و هو لم يتولد منهما، و لكنه بانتفاء حكم الفطرى، هل يجرى عليه حكم الملّى لانه أخف او لايجرى مطلقا؟ الظاهر هو الثانى، لانه يعتبر فى تحقق الارتداد، خروج المسلم عن الاسلام و الصّبى قبل البلوغ لم يكن مسلماً حقيقة، بل كان حكما و الخروج منه، لايوجب الارتداد. و يمكن ان يستدل على ذلک بالنصوص ايضاً.

منها موثقة عمار الساباطى المتقدمه(٦٢) حيث عبر فيها بمسلم و هو يصدق على من أقرّ بالشهادتين بعد البلوغ، و المولود من مسلمين قبل البلوغ

٣٨٣ (مسألة ٢): يكفى فى الحكم باسلام الكافر اظهاره الشهادتين و ان لم يعلم موافقة قلبه للسانه (١) لامع العلم بالمخالفة

محكوم بالاسلام و ليس بمسلم حقيقة، فلايكون مرتدا فطرياً.

و منها صحيحة أبان عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) فى الصّبى اذا شبّ فاختار النصرانية و أحد ابويه نصرانى او مسلمين؟ قال: لايترک و لكن يضرب على الاسلام(٦٣) و هى تدل على التعزير، فلايكون محكوما بالقتل و لابا لا ستتابة قد عبر عنها السيد الحكيم ((قدس سره)) بالمرسل، و هو فى احد طريقيه الطريق الاخر صحيح و هو مارواه الصد وق باسناده عن فضالة.

(١) لاشبهة فى ان من اقر بالشهادتين، يحكم عليه بالاسلام للسيرة القطعية المتصلة بزمن النبى ((صلى الله عليه وآله))و للنصوص الكثيرة:

منها موثقة سماعة قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): اخبر نى عن الاسلام و الايمان أهما مختلفان؟ فقال: ان الايمان يشاركه الاسلام و الاسلام لايشارک الايمان، فقلت فصفهما لى فقال: الاسلام شهادة ان لااله الا اللّه و التصديق برسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس (الحديث)(٦٤)

و نحوها غيرها و قد جاءت فى موارد مختلفة.منهاصحيحة حمران(٦٥) فمن اظهرالشهادتين، فهو مسلم سواء علمناانه يعتقد بذلک اولم نعلم به امااذا علمناان قلبه مخالف للسانه،فقد حكم الماتن بعدم كفايته فى تحقق الاسلام،

و لعل وجهه ان اللسان يكون طريقا الى عقد القلب فلايكون حجة مع العلم بمخالفته له.

و لكن الظاهر من السيرة و النصوص ان العلم بمخالفة القلب لما اظهره باللسان ان لم يعلم من قبله، بل علم ذلک من القرائن الخارجية، يكفى فى تحقق الاسلام، فان المنافقين فى عصره (صلى اللّه عليه و آله) كانوا كذلک كابى سفيان و أمثاله، فانهم يظهرون الشهادتين باللسان و عدم اعتقادهم بهما كان يعرف من القرائن الخارجية.

ثم ان عدة من النصوص دلّت على ان من شک فى الله او فى رسول الله فهو كافر كصحيحة عبدالله بن سنان و صحيحة منصور بن حازم(۶۶) و صحيحة محمد بن مسلم(۶۷) و ان دلت على ذلک و لكنها قيدت الكفر بالجحود فكيف الجمع بينها و صحيحة عبدالرحيم القصير ايضاً تدل على ذلک(۶۸) لعل المراد بالجحود هو انكار الشهادتين فان كان شاكاً و لم يظهره و اظهرهما يحكم باسلامه لماعرفت من ان اظهارهما يوجب حقن الدم وجواز النكاح والتوارث و اما الثواب والأمن من العقاب فيتوقف على الايمان بهما و بالولاية، والنصوص فى ذلک كثيرة نتبرک بواحد منها.

روى ابوصلت الهروى عن الرضا((عليه السلام))انه(ع) لماصار الى المربعة (مكان فى نيسابور) تعلقوا (اى علماء نيسابور) بلجام بغلته

٣٨۴ (مسألة ٣):الاقوى قبول اسلام الصبى المميز(١)اذاكان عن بصيرة.

و قالوا يابن رسول اللّه، حدثنا بحق آبائک الطاهرين حديثاً عن آبائک صلوات الله عليهم اجمعين، فاخرج رأسه من الهودج و عليه مطرف خز فقال حد ثنى ابى موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد بن على عن ابيه محمد بن على عن ابيه على بن الحسين عن ابيه الحسين سيد شباب اهل الجنة عن اميرالمؤمنين ((عليه السلام))عن رسول الله ((صلى الله عليه وآله))قال اخبرنى جبرئيل الروح الأمين عن الله تقدست اسمائه و جلّ وجهه، قال: انى انا اللّه لا اله الا انا وحدى، عبادى فاعبدونى و ليعلم من لقانى منكم بشهادة ان لااله الاّ اللّه مخلصابها انه قد دخل حصنى و من دخل حصنى،امن عذابى قالوا يابن رسول اللّه، وماخلاص الشهادة للّه؟ قال: طاعة الله و رسوله و ولاية اهل بيته(۶٩)

(١) لشمول موثقة سماعة المتقدمة(٧٠) و امثالها له فان الصّبى المراهق يدرک التوحيد و الرسالة فيعتقد بهما، و هو محكوم بالاسلام و ان لم يصدق عليه المسلم حقيقة لصحيحة ابان المتقدمة(٧١) هى صحيحة بطريق الصدوق وعن الشيخ فى الخلاف قبول الاسلام المراهق، و امّا غير المراهق، اذا لم يكن عقله كاملا، فلايقبل اسلامه فان الاقرار بالشهادتين اخبار قطعى عنهما وهو يتوقف على العقلوالادراک.

قال السيدالحكيم ((قدس سره)) و قد اشرنا فى مواضع متعددة من هذالشرح

الى ان مقتضى اطلاق أدلة التشريع هو شرعية عباداته، و جريان عامة الاحكام عليها، وحديث رفع القلم ظاهر فى رفع قلم السيئات عنه الحاصل برفع الالزام لاغير، فلايقتضى لغوية اسلامه، كما لايقتضى لغوية سائر عبادته.

قلت: لاملازمة بين تحقق اسلام الصبى و شرعية عباداته، فان اسلامه يقبل لاطلاق موثقة سماعة و امثالها، و أما شرعية عباداته، فيتوقف على تحقق الأمر بالنسبة اليه، و لم يحرز أن اطلاقات ادلة التشريع شاملة له.

و يمكن ان يستدل على ذلک بوجوه أحدها: قوله (ع) رفع القلم عن الطّفل حتى يبلغ(٧٢) (يحتلم) فانه ظاهر فى قلم التكليف، فاذا لم يشمله الاطلاقات الآمرة بالعبادات، كيف يحكم بان عباداته شرعية.

ثانيها: ماروى عن جعفر عن ابيه ((عليهما السلام)) عن آبائه (عليهم السلام) ان رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) قال: مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبع سنين و اضربوهم على تركها اذا بلغوا تسعاً وفرقوا بينهم فى المضاجع اذا بلغوا عشراً(٧٣)

حيث أمر الاولياء بامر الصبيان لسبع و لم يقل، ان الصبيان مأمورون بها فى سبع سنين فيستفاد منها ان عباداتهم تمرينية لاشرعية.

و فى صحيحة محمد بن ابى نصر عن الرضا((عليه السلام)) قال يؤخذ الغلام بالصلاةو هو ابن سبع سنين و لاتغطى المراة شعرها منه حتى يحتلم(٧٤)

و امّا احكام الارتداد، فلايجرى على الصبى لحديث رفع القلم بل قد عرفت ان الصّبى اذا ولد و ابواه او احدهما مسلم و شب فاختار النصرانية لايقتل بل يضرب و هو تعزير له، فمنه يستفاد انّ الصّبى يجرى عليه احكام الاسلام و لايصدق عليه المسلم حقيقة و الاحكم عليه بالقتل لارتداده فطرة و يمكن ان يستفاد من هذالحديث ايضاً ان عباداته تمرينية لاشرعية

و ثالثها: قوله ((عليه السلام)): عمد الصبى و خطأه واحد(۷۵) فبناء على اطلاقه توید ماذكرناه من ان عباداته تمرينية لاشرعية.

و اما اذا كان ناظراً الى الحدود و الديات كماليس ببعيد فيحمل هذا الحديث على حديث آخر: عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة(۷۶) و لكن هذا مجرد احتمال ليس بظاهر.

الحاصل انه يمكن ان يستدل على ان عبادات الصبى تمرينية بوجوه

خمسة احدها: رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم. ثانيها: قوله (ع): مرهم بالصلاة و هم ابناء السبع.

ثالثها: قول الصادق ((عليه السلام)) فى صحيحة محمد بن مسلم: عمد الصبى و خطأه واحد.

رابعها: صحيحة ابان المتقدمة فانها دلت على ان ولد المسلمين اذا شبّ

۳۸۵ (مسألة ۴): لايجب على المرتد الفطرى بعد التوبة تعريض نفسه للقتل (۱) بل يجوز له الممانعة منه و ان وجب قتله على غيره.

و اختار النصرانية، يضرب (اى يعزّر) فعدم الامر بالقتل ليس الا لاجل ان اسلامه قبل البلوغ ليس اسلاماً حقيقتا بل اسلام حكمى و الافهو مرتد فطرى لابد من ان يقتل.

خامسها: مادل على ان الصبى اذا بلغ اثنى عشر سنة كتب له الحسنات مثل معتبرة طلحة بن زيد عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال ان اولاد المسلمين موسومون عندالله شافع و مشفع فاذا بلغوا اثنى عشر سنة كتبت لهم الحسنات و اذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات(۷۷)

(۱) لان قتله واجب على غيره لاعلى نفسه فان مادلّ على وجوب قتله لايشمل نفسه و ان شک فيه فالاصل عدم وجوبه هذا فيما اذا تاب و لم يثبت الارتداد عند الحاكم، و أما بعد ثبوته عنده و حكمه بقتله، قال الاستاذ ((قدس سره)) لايبعدان يقال: بوجوب تعريض المرتد نفسه الى القتل بوجوب تنفيذ حكم الحاكم الشرعى و حرمة الفرارعنه لان رد حكمه بالفعل او القول رد للائمة (ع) و هو رد اللّه سبحانه و قال ((قدس سره))فى فرض عدم الثبوت عند الحاكم: لاينبغى التردد فى حرمة تعريض المرتد نفسه الى القتل باظهاره عند الحاكم او بغيره بوجوب حفظ النفس عن القتل، بل له رد الشاهدين و انكار شهادتهما أو الفرار قبل اقامة الدعوى عند الحاكم، على انه اظهار للمعصية و افتضاح لنفسه و هو حرام.

(التاسع) التبعية و هى فى موارد:

أحدها تبعية فضلات الكافر المتصلة ببدنه كما مرّ(١)
الثانى تبعية ولد الكافر له فى الاسلام أباً كان أوجداً او أماً اوجدّة(٢)

يرد عليه اولا ان المرتد مهدور الدم بحكم الشارع، فكيف يجب عليه حفظ النفس الّتى لااحترام لها.

و ثانياً لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: بوجوب حفظ النفس عليه، فكيف يجب عليه تعريض نفسه للقتل عند الحاكم بوجوب تنفيذ حكم الحاكم الشرعى و كيف يحرم عليه الفرار عنه بدعوى أن ردّ حكمه ردّ لحكم الأئمة و هو رد لحكم اللّه و على الجملة، لايمكن الجمع بين وجوب حفظ النفس عن القتل ابتداءً و عدم وجوبه بعد الثبوت عند الحاكم معلّلا بأنه رد للّه تعالى.

فالتحقيق أن يقال: ان لم يتب المرتد، فلامجال للبحث عن انه يجب عليه تعريض النفس للقتل او لايجب لانه خارج عن الاسلام فلايقبل حكمه مطلقا.

و ان تاب و قلنا بقبول توبته كما هو الاظهر، فلانقول بوجوب تعريض نفسه للقتل لاصالة البرائة و كذا لايجب عليه قتل نفسه لعدم الدليل عليه، فان الثابت من الادلة وجوب قتل الغير له. و كما لايجوز له ردّ حكم الحاكم والممانعة من القتل كذلک لايجوز له الممانعة من تنفيذ المسلمين حكم اللّه بالنسبة اليه.

(١) تقدم الكلام فى ذلک.

(٢) بلاخلاف فيه و لااشكال كما عن الجواهر و يمكن ان يستدل على

ذلک بالکتاب و السنة فمن الکتاب قوله تعالی: و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان ،الحقنابهم ذریتهم(٧٨)

و من السنه مارواه الصدوق ((قدس سره)) قال: قال علی ((علیه السلام)) اذا أسلم الأب جرّ الولد الی الاسلام، فمن ادرک منولده دعی الی الاسلام، فان ابی قتل (٧٩)

و ماروی حفص بن غیاث قال: سألت اباعبدالله ((علیه السلام))عن الرّجل من أهل الحرب اذا اسلم فی دار الحرب، فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک، فقال: اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار و هم احرار و ولده و متاعه ورقیقه له، فأمّا الولد الکبار فهم فیٔ للمسلمین الاّ ان یکونوا اسلموا قبل ذلک(٨٠)

قال السیّد الاستاذ ((قدس سره)) و هی القاعدة و هی تبعیة الولد لأشرف الأبوین، و لیس مدرکهم فی تلک القاعدة روایة حفص لکی یرد عدم شمولها للجد و الجدة لاختصاصهاباالاب أو الأبوین، علی انها ضعیفة السند بقاسم بن محمد و علی بن محمد القاشانی الضعیف.

بل المدرک فی ذلک کما اشرنا الیه سابقاً، انه لادلیل علی نجاسة ولد الکافر غیرالاجماع و عدم القول بالفصل بین الممیز المظهر للکفر و غیره و لااجماع علی نجاسة ولد الکافر اذا اسلم احد أبویه أو جده او غیر ذلک من الأصول، فدلیل النجاسة قاصر الشمول للمقام رأساً لا ان طهارة ولد الکافر،

مستندة الى دليل رافع لنجاسته.

أقول: ماأفاده لايمكن المساعدة عليه فانّه أخص من المدّعى فانّ التبعية غير منحصرة فى الطّهارة و النّجاسة، بل لها آثار اخرى كعدم رقية أولاد من أسلم و عدم كونهم فيئاً للمسلمين و توارثهم من المورث المسلم، فقاعدة كون الولد تابعاً لأشرف الأبوين، قاعدة مسلمة منشأها هذه الرواية فضعفها منجبر بعمل الاصحاب. و الظاهر ان الامّ و الجدة و الجد ملحقون بالأب.

(١) نسب طهارته بالتبعية الى ظاهر الأصحاب كماعن شرح المفاتيح وغيره.

الكلام انما هو فى دليله، و الاستصحاب يقتضى نجاسته فانه كان نجساً قبل الاسر و شک فى ارتفاعها.

و قد يقال: ان الاستصحاب غير جار لتغير الموضوع فانه قبل الاسر كان تابعاً لابويه الكافرين و قد ارتفعت بالاسر فهو بعده تابع للمسلم.

فيه ان التبعية التى كانت سببا للنجاسة كانت تبعية نسبية خارجية و هى باقية، و لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: ان النجاسة كانت محققة بالتبعية النسبية والخارجية و احدهما و هى النسبية باقية قطعاً و الاخرى و هى الخارجية ارتفعت قطعاً، فنشک فى بقائها فيجرى الاستصحاب لان التبعية الخارجية تعدّ من الحالات عرفاً.

و قد يقال: انّ سيرة المتشرعة قائمة على طهارة الأسير الّذى لايكون معه أحد أبويه.

فيه أنها غير محرزة لأنّها تتوقف على كثرة اسر الاطفال بلامصاحبة احد

و لم يكن معه ابوه اوجده (١)

ابويهم و معاملة المسلمين معهم معاملة الطاهر، فى مرأى و مسمع المعصوم (ع) و دون اثبات ذلک خرط القتات.

و استدل السيد الاستاذ ((قدس سره)) على الطهارة بوجه آخر و هو ان دليل النجاسة قاصر الشمول له فى نفسه، حيث ان الدليل على نجاسة ولد الكافر منحصر بالاجماع و عدم الفصل القطعى بين المظهر للكفر و غيره و من الواضح عدم تحقق الاجماع على نجاسته اذا كان اسيراً للمسلم مع الشروط الثلاثة الآتية لذهاب المشهور الى طهارته، فالمقتضى للنجاسة قاصر فى نفسه، وهو كاف فى الحكم بطهارته.

أقول: ماأفاده على مبناه((قدس سره)) من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهة الحكمية صحيح، و لكنّ المبنى مخدوش على مامرّ غير مرة فان الاسير قبل وجوده لم يكن طاهراو لانجساًوبعد ماوجد فاماحكم عليه بالطهارة أوبالنجاسة فاصالة عدم جعل النجاسة معارضة باصالة عدم جعل الطهارة فيتساقطان فنرجع الى الاستصحاب النعتى، فنقول: ان هذا الأسير قبل الأسر كان نجساً جزما، فالآن كما كان. فالمتحصّل أن استصحاب النجاسة جار لامانع منه.

و الذى يؤكد ذلک انه لوكان الطفل متولّدا من المسلمين فى بعض المستشفيات فى بلاد الكفر فحبس ابواه لأثر بعض الخلافات و نقض القانون و بقى الطفل تحت حضانة الكفار، لااظن احدا يفتى بنجاسة هذا الطفل، ولو فرض الشک فى ذلک جرى استصحاب الطهارة بلاای مانع.

(١) فان كان بالغاً او مراهقا يحكم عليه بماأقره من الشهادتين كما هو الغالب فيحكم بطهارته، و اما اذا كان صبيا و معه أُسِرَ احد ابويه او كلاهما

(الرابع) تبعية ظرف الخمرله بانقلابه خلاً (١)

(الخامس) آلات تغسيل الميت من السدة والثوب الذى يغسل فيه

فيحكم بنجاسته.

قال فى الجواهر: حكم الطفل ذكرا او انثى تابع لابويه فى الاسلام و الكفر و مايتبعهما من الاحكام كالطهارة و النجاسة و غيرهما بلاخلاف اجده فيه و الاجماع بقسميه عليه و عن الرياض هو بحكم الكافر قولا واحدامنا. و لايبعد ان يستفاد من معتبرة طلحة بن زيد المتقدمه(٨١) ان العبرة فى اقرار الطفل بالشهادتين بلوغه اثنتى عشرة سنة فاذا أقر بالشهادتين يكتب له ثواب الشهادة بالتوحيد و الرّسالة و ان أقر بالمنسوخ من الأديان لايكتب له السيئة و ان صدق عليه اليهود او النصارى.

(١) فان التبعية من ضروريات مايستفاد من نصوص الطهارة بالانقلاب، فلولم نقل بها لزم لغوية طهارة الخمر بالانقلاب لانّه ينجس بملاقاته.

و لكن بعض الفقهاء فصّل بين موضع الخل من الاناء و مافوقه مما اصابه الخمر، فحكم بطهارة الاول و نجاسة الثانى، بدعوى أنه لامقتضى لطهارة مااصابه الخمر فوق موضع الخل فان الخمربالانقلاب تقل كميتها، فلا مقتضى لطهارته تبعا، اذ لايلزم من بقائه على النجاسة اى محذور، و لايكون الحكم بطهارة الخمر بالانقلاب لغواً بوجه، و من هنا حكم بلزوم كسر الاناء او ثقبه من تحته، حتى يخرج الخل من تلك الثقبة، فان اخراجه بقلب الاناء يستلزم تنجس الخل بملاقاة الاجزاء الفوقانية.

ويد الغاسل دون ثيابه (١) بل الاولى و الاحوط الاقتصار على يد الغاسل (السادس) تبعية اطراف البئر والدلو و العدة و ثياب النازح على القول بنجاسة البئر. لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير و معه ايضاً يشكل جريان حكم التبعية (٢)

فيه اولا انه لوكانت الاجزاء الفوقانية من الاناء باقية على نجاستها لنبّه به الامام (ع) لانه امر دقيق يغفل عنه العامة ففى صحيحة زرارة عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال: سألته عن الخمرالعتيقة تجعل خلا؟ قال: لابأس(٨٢) فحكمه (ع): بعدم البأس بلااستفصال عن قلته من الأول، ظاهر فى طهارة الاناء تبعاً و لو صار الخل اقل من الخمر.

و ثانياً أن السّيرة من المتشرعة جارية على المعاملة مع الخل المنقلب من الخمر، معاملة الخل المصنوع من الحِصِرم فى الأخذ من الحب او قلبه وهذه السيرة متصلة بزمنهم (عليهم السلام) فتكون حجة، والظاهر انها نشأت من اطلاق كلماتهم (عليهم السلام) كما عرفت.

(١) الظاهر ان سيرة المتشرعة جارية على طهارة آلات تغسيل الميت كما فى المتن، و اما ثياب الغاسل و نحوها ممالم تجر العادة على اصابة ماء الغسل لها، فلاوجه للحكم بطهارتها بالتبع.

(٢) بحث الطهارة بالتبعية كان مطرحا عند القدماء القائلين بنجاسة البئر، بملاقاة النجاسة و ان لم يتغيّر، فحكموا بطهارة آلات النزح و اطراف البئر و ثياب النازح بعد النزح المقدّر.

(السابع): تبعية الآلات المعمولة فى طبخ العصير (١) على القول بنجاسته فانها تطهر تبعاله بعد ذهاب الثلثين.

(الثامن): يد الغاسل و آلات الغسل (٢) فى تطهير النجاسة، وبقية الغسالة الباقية فى المحل بعد انفصالها

و حيث لانقول: بنجاسة ماء البئر الاّ بالتغيير، فلانرى النزح واجباً و شرطا لطهارته لامجال لهذا البحث و اما اذا تغير بالنجاسة فينفعل و لابد من ان ينزح حتى يزول التغير لصحيحة ابن بزيع و قد تقدم البحث فيه عند البحث عن ماء البئر، فاذا تغير و زال تغيره بالنزح، فلادليل على طهارة مااصابه الماء المتغير بالتبع لانتفاء السيرة هنا لقلة حدوث التغيّر فى ماء البئر، فلابد من تطهير مااصابه الماء المتغير.

(١) للسيرة القطعية الجارية على طهارتها، على ان القدر لو لم يطهر بالتبع، لزم لغوية طهارة العصير بذهاب الثلثين فانه ينجس بملاقاته.

(٢) قال السّيد الأستاذ ((قدس سره)) لادليل على طهارتهما للتبعيه بوجه و انما لايحتاجان الى الغسل بعد تطهير المتنجسات لانغسالهما حال غسلها و تطهيرها فكما أن المتنجس يطهر بغسله، كذلک اليد والظرف يطهران به.

اقول: الظاهر ان التبعية متحققة لان الاهتمام فى غسل المتنجس فى المركن مرتين انما هو الى نفسه فيمكن ان تصل الغسالة الاولى فى بعض مواضعهما و لم تصل الثانية اليه فالحكم بالطهارة ليس الاللتبعية.

نعم الرطوبة الباقية فى المتنجس بعد الغسل طاهرة و لكنها ليست للتبعية بل لانها جزء من الغسالة المتعقبة لطهارة المحل و هى طاهرة كما تقدم

(التاسع): تبعية مايجعل مع العنب او التمر للتخليل (١) كالخيار و الباذنجان و نحوهما كالخشب و العود، فانها تنجس تبعاله عند غليانه على القول بهاو تطهر تبعاله بعد صيرورته خلا.

(العاشر) من المطهرات زوال عين النجاسة أو المتنجس عن جسد الحيوان غير الانسان (٢) بأىّ وجه كان، سواء كان بمزيل، أو من قبل نفسه،فمنقار الدجاجة اذا تلوث بالعذرة، يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها، وكذا ظهر الدّابة المجروح اذا زال دمه باى وجه، و كذا ولد الحيوان الملوّث بالدم عند التولّد الى غير ذلک.

---

(١) التبعية هنا مطهرة لامرين احدهما مايجعل فى العصير المغلّى للتخليل. ثانيهما ماجرت العادة فى وجوده فى العصير المغلّى كغورة العنب و نواة التمر وأما غيرهما من الخشب أو الخبز أو اللّحم ممالايكون علاجاً و لم تجر العادة بوجوده فلاتطهر بالتبعية لعدم الدليل عليها فيه.

(٢) على المشهور كما عن الحدائق فى خصوص الهرة و حكى فيها عن جملة من المتأخرين الحاق كل حيوان غير آدمى بها.

تدل على ذلک نصوص: منها صحيحة معاية بن عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام))فى الهرة انها من اهل البيت، يتوضأ من سؤرها(٨٣) و من المعلوم ان الهرة تأكل الفأرة و يتنجس فمها و يكفى فى طهارته عدم وجود النجاسة فيه.

و منها موثقة عمار بن موسى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (الى ان قال):

وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب؟ فقال: كل شئ من الطير، يتوضأ ممايشرب منه، الا ان ترى فى منقاره دماً، فان رأيت فى منقار، دما فلاتوضأ منه و لاتشرب(۸۴)

يستفاد منها أمران أحدهما طهارة منقار جوارح الطيور اذا لم تر فى منقارها دما فاذا رأينا أنها اكلت الميتة ثم شربت من الماء القليل يحكم بطهارته ان لم تر فى منقارها دماً.

ثانيهما انا اذا راينا فى منقار الطير دماً فشرب من الماء يحكم بنجاسة الماء، و هذا مخالف لقاعدة الطهارة، لاحتمال كون الدم من المتخلف فى الذبيحة اوالسمک مثلا فالحكم بالنجاسة هنا لاجل تقديم الظاهر على الاصل

ومنهاصحيحة على بن جعفر عن اخيه و سألته عن فارة وقعت فى حب دهن واخرجت قبل ان تموت ايبيعه من مسلم؟ قال نعم و يدهن به(۸۵)

و منها موثقة اسحاق بن عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) ان اباجعفر ((عليه السلام))كان يقول: لابأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء اى تشرب منه و تتوضأ منه(۸۶)

ثم ان هنا احتمالات اخر احدها: ما عن الهمدانى من ان المتنجس الجامد اذا لم يكن فيه عين النجاسة لاينجس ملاقيه فورود الفأرة فى الدهن لايوجب نجاسته لان الفأرة متنجس جامد و هو لاينجس ملاقيه.

و اجاب سیدنا الاستاذ ((قدس سره)) عن هذا الاستدلال بموثقة سماعة: (وان كانت اصابته جنابة، فادخل يده فی الماء فلابأس به ان لم يكن اصاب يده شئ من المنی، و ان كان اصاب يده فأدخل يده فی الماء قبل ان يفرِغ علی كفيه، فليهرق الماء كله)(٨٧)

و هذه الموثقة لاتصلح ان تكون جوابا للهمدانی ((قدس سره)) لان اليد التی اصابهاشئ من المنی و ادخلها فی الماء يكون المنی الذی تلوثت اليد به موجباًلنجاسة الماء لااليد المتنجسة.

فالصحيح فی الجواب هو الاستدلال بالنصوص الدالة علی تطهير الاناء ثلاث مرات او سبع مرات او مرة واحدة بعد التعفير لاجل الولوغ. فانه لو لا ان المتنجس الجامد يوجب نجاسة ملاقيه لم يكن وجه لغسل الاناء.

علی ان السّيرة من المتشرعة، جارية علی المعاملة مع صوف الحيوانات معاملة الطاهر كصوف الابل و الغنم فينسجونه و يلبسونه بلاتطهير. و المطر لايصيب الحيوان دائما حتی يطّهره و امّاما افاده الاستاذ من ان المطر لايطهر الاظهر الحيوان فيتم فی المطر القليل و أما الكثير فيطهّر جميع صوفه سواء كان فی ظهره او بطنه.

و الذی يسهل الخطب ان المتشرعة لايفرقون بين مااصابه المطر و بين مالم يصبه و قد ظهر مما ذكرنا الثمرة بين قول المشهور و هذالقول فانه بناء

على المشهور ينجس بدن الحيوان بالملاقاة و يطهر بزوال العين و اما على هذا القول يتنجس بدن الحيوان بالملاقاة و يبقى نجسا و لكنه بما انه متنجس جامد لاينجس ملاقيه.

ثانيها: ما عن بعضهم من ان الاخبار المتقدمة انما تدل على سقوط الاستصحاب فى بدن الحيوان، فاحتمال ورود المطهر كالمطرو نحوه يكفى فى الحكم بطهارة بدنه لان المطر او الماء الكثير اذا شرب منه يطهره.من هنا نسب الى النهاية اختصاص الحكم بطهارة بدن الحيوان بعد زوال العين عنه بما اذا احتمل ورود مطهر عليه، فالمدار فى الحكم بالطهارة بذلک.

الجواب اولا ان السيرة قائمة على عدم الاجتناب عن الحيوان بما اذا لم ير النجاسة فى بدنه او منقاره و ان علم بعدم وصول المطر فى بدنه بعد الولادة و تلوثه بدمها.

و ثانيا انه لوراينا الطائر انه اكل الجيفه و جاء شرب من ماء قليل فمقتضى اطلاق الرواية ان الماء محكوم بالطهارة مالم يرفى منقاره دم، فهذالوجه ايضاً ساقط.

ثالثها: ماعن بعضهم من انه لاعموم يدل على تنجّس كل جسم بالنجاسة بل الحكم بتنجس بدن الانسان و ثوبه مستفاد من النصوص الواردة فى الموارد الجزئية لعدم الفرق بين النجاسات فبدن الانسان و ثوبه و مايتعلق به كالاناء يتنجس بالملاقاة و اما بدن الحيوان فلادليل على تنجسه بها، فاذن نقول: بعدم تنجس بدن الحيوان بالنجاسة لاانه يتنجس و يطهر بزوال النجاسة و هذالوجه استقربه فى المتن حيث قال: و هذا الوجه قريب جداً.

الجواب انه لاقرب فيه فان موثقة عمار الساباطى تدل على العموم انه سأل اباعبدالله ((عليه السلام)) عن رجل يجد فى انائه فأرة وقد توضأ من ذلک الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلّخة؟

فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلک بعد مارآها فى الاناء، فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ماأصابه ذلک الماء و يعيد الوضوء و الصلاة(۸۸)

و مقتضى هذه الموثقة ان الماء المتنجس اذا أصاب بدن الحيوان ينجسه و مطهّره هو الماء، فلامجال لدعوى ان بدن الحيوان لادليل على نجاسته بالملاقاة.

فالحاصل ان الاقوال فى المقام اربعة:

احدها: ان بدن الحيوان ينجس بملاقاة النجاسه و يطهر بزوالها و هو المشهور.

ثانيها: ان بدن الحيوان ينجس بالملاقاة، و لكنه لاينجّس ملاقيه لعدم الدليل على ان المتنجس الجامد ينجس ملاقيه و ان كانت مع الرطوبة كما عن الهمدانى.

ثالثها: انه يكفى فى الحكم بطهارة بدن الحيوان بعد الملاقاة احتمال ورود المطهّر فيه، فاستصحاب النجاسة لايجرى فاحتمال ورود المطهر، يكفى فى الحكم بالطهارة.

رابعها: ان بدن الحيوان لايقبل النجاسة فنفس العين فيه نجس لابدنه.
فالثمرة بين القول المشهور، و الهمدانى يظهر فيما اذا زالت النجاسة عن بدن الحيوان فعلى المشهور يصح الصلاة فيه كما اذا اخذ الصوف من الشاة بعد زوال العين و نسج ساتراً و اما على قول الهمدانى حيث انه محكوم بالنجاسة لاتصح الصلاة فيه بدون الغسل.
و اما الثمرة بين القول المشهور و القول الثالث فيظهر فيما اذا زالت العين عن بدن الحيوان و لايحتمل وصول المطهر فيه، فعلى المشهور يصح فيه الصلاة و على القول الثالث لايصح الا فيما اذا احتمل وصول المطهر فيه، و الافيحكم ببطلان الصلاة فيه.
و اما الثمرة بين المشهور و القول الرابع، فيظهر فيما اذا اصابت النجاسة بدن الحيوان و كانت رطبة ثم جفت فبعد ذلک ذبح الحيوان و ازيلت النجاسة، فعلى المشهور يحكم بنجاسة محلها فان ازالتها عن بدن الحيوان توجب الطهارة، والمذبوح ليس بحيوان لانتفاء الحياة فيه، و على القول الرابع يحكم بطهارة المحل لانها حين الاصابة لم تنجسه لانه كان حيوانا و بعد الذبح لم تصبه النجاسة، لجفافها فى حال الحياة.
و لكن جمعاً من الاصحاب منهم المحقق النائنى ((قدس سره)) جعلوا الثمرة بين القولين فيما اذا اصابت الحيوان العين النجسة ثم شككنا فى زوالها عنه، فاصابة الماء مثلا،فعلى القول الرابع لايحكم بنجاسته لان استصحاب بقاء العين لايثبت أن الماء لاقى العين الاّ على القول بالأصل المثبت لان ملاقاة الماء لها ليست من الآثار الشرعية.

اما على القول المشهور، فلامناص من الحكم بنجاسة الملاقى لأن بدن الحيوان قد تنجس بالملاقاة و قد لاقاه الماء فيحكم بنجاسته لانّ الملاقاة محرزة بالوجدان و نجاسة البدن محرزة بالأصل، فبضم الاصل الى الوجدان يحكم بنجاسة الماء.

و قد ناقش فيها السيد الاستاذ ((قدس سره)) بانالا نلتزم بنجاسة الملاقى للحيوان مع الشک فى بقاء العين على بدنه و ذلک لانقطاع استصحاب النجاسة فى الحيوان، لماتقدم من دلالة الاخبار على ان الحكم بالنجاسة فى الحيوانات ينحصر بصورة العلم بنجاستها، و مع الشک لايحكم عليها بالنجاسة، لان مقتضى قوله (ع): كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دماً، نجاسة الماء الذى يشرب منه الطير، اذا رآى فى منقاره دماً. والرّؤية وان كانت موجبة للعلم بالنجاسة، اذا رآى فى منقاره دماً. ولكنها موجبة للعلم بالنجاسة الخاصة اعنى الأبصار الا ان هذه الخصوصية ملغاة للقطع بعدم الفرق بين العلم الحاصل بالأبصار و العلم الحاصل بغيره، و عليه فالرواية تدل على نجاسة منقار الطيور و الماء الملاقى معه عند العلم بها و اما مع الشک فى نجاسته، فهو و مالاقاه محكوم بالطهارة، فهذه الثمرة ساقطة.

اقول: ماافاده السيد الاستاذ ((قدس سره)) لايمكن المساعدة عليه، فان العلم بنجاسة بدن الحيوان او منقار الطير ليس موضوعياً بل العلم طريق و الشاهد على ذلک انه ان لم نر فى منقاره دماً و لكن البينة قامت على ذلک، لاشک فى أن الماء محكوم بالنجاسة، فان البينة تقوم مقام العلم الطريقى

وكذا الكلام اذا اخبر الثقة بان فی منقاره دماً، فانه ((قدس سره))یری حجیة خبر الثقة فی الموضوعات.

و لکنه یمکن المناقشة فی الثمرة المذکورة بوجه آخر، توضیحه أن فی ملاقاة الجسم الطاهر لبدن الحیوان المتنجس بعین النجس صور ثلاث:

احدها: ان یلاقی نفس عین نجس الموجود فی بدن الحیوان

ثانیها: ان یلاقی عین النجس و بدن الحیوان معاً، الثالث ان یلاقی بدن الحیوان بعد زوال عین النجس.

لاشک فی نجاسة الملاقی فی الصورة الاولی و الثانیة کما انه لاشک فی طهارته فی الصورة الثالثة اذا عرفت هذا فنقول: لامجال للحکم بنجاسة الملاقی عند الشک فی بقاء عین النجاسة فی بدن الحیوان، فان استصحاب نجاسته و ان کان جاریا فی نفسه الا انه لایوجب نجاسة الملاقی لانها مترتبة علی ملاقاة عین النجس و هی منفیة بالاصل، فیقال: الاصل عدم ملاقاته مع عین النجس.

و بعبارة اخری استصحاب بقاء نجاسة بدن الحیوان لایثبت ان الملاقی لاقی عین النجس لانه لازم عقلی للمستصحب فاصالة عدم ملاقاة العین یترتب علیها طهارة الملاقی، فالثمرة التی ذکرها جماعة من الاصحاب منهم المحقق النائنی بین القول بعدم نجاسة بدن الحیوان و القول بنجاسته غیر تامة فانه علی القولین، یحکم بطهارة الملاقی، و بعبارة ثالثة یعتبر فی نجاسة الملاقی ملاقاته للعین علی القولین لانه ان لاقی بدن الحیوان و لم یلاق العین فهو طاهر فالقول بتنجس بدن الحیوان و عدمه لااثر له فان الملاقی

و كذا زوال عين النجاسة او المتنجس عن بواطن الانسان (١) كفمه و انفه و اذنه. فاذا اكل طعاما نجساً، يطهر فمه بمجرد بلعه هذا اذا قلنا ان البواطن تتنجس بملاقاة النجاسة، و كذا جسد الحيوان.

يلاقى العين على فرض وجودها و هو المحور فى الحكم بنجاسته فلااثر لملاقاة بدن الحيوان فى الحكم بالنجاسة، و قد ظهر مما ذكر الوجه فى موثقة عمار المتقدمة(٨٩) حيث حكم الامام ((عليه السلام))فيها بطهارة سؤر الطير مالم تر فى منقاره دماً، فان استصحاب بقاء الدم فيه لايثبت ان السؤر لاقى دماً سواء قلنا بمقالة المشهور من نجاسة بدن الحيوان بملاقاة النجاسة وزوالها بزوال العين او قلنا: بما اختاره الماتن من عدم النجاسة بملاقاة العين أصلا، فان الاستصحاب غير جار على التقديرين لانه لايترتب عليه اثر شرعى فان ملاقاة الماء مع الدم ليس اثرا شرعياً بل هو امر عادى و هو لايترتب على الاصل فلهذا حكم (ع) بطهارة الماء بلافرق. بين القول بنجاسة بدن الحيوان عند عروض النجاسة عليه كما هوالمشهور والقول بعدم تنجسه عنده كما هو مختار الماتن و السر فى ذلک ان الملاقى لابد ان يلاقى عين النجس حتى يحكم بنجاسته فانه على القول بتنجس بدن الحيوان ايضاً لااثر لملاقاته بلاملاقاة العين فانه تابع لبقاء العين فاذا زالت زالت النجاسة فلافرق بين القولين فى عدم جريان الاستصحاب.

(١) اختلف الاصحاب هنا على اقوال احدها ان باطن الانسان كالانف و الفم و الاذن و البصر ينجس بملاقاة النجاسة ويطهر بزوال العين فحكم

ولكن يمكن ان يقال بعدم تنجسهما أصلا، و انما النجس هو العين الموجودة فى الباطن، او على جسد الحيوان، و على هذا، فلاوجه لعدّه من المطهرات، و هذا الوجه قريب جداً.

ومما يترتب على الوجهين انه لوكان فى فمه شى ء من الدم فريقه نجس مادام الدم موجوداً على الوجه الاول فاذا لاقى شيئانجسه بخلافه على الوجه الثانى، فان الريق طاهر، و النجس هوالدم فقط فان ادخل اصبعه – مثلاً– فى فمه ولم يلاق الدم لم ينجس و ان لاقى الدم ينجس،اذا قلنا بان ملا قات النجس فى الباطن ايضا موجب للتنجس.و الا فلاينجس اصلا الا اذا اخرجه و هو ملوث بالدم.

الباطن حكم بدن الحيوان ينجس بملاقات نجاسة خارجية و يطهر بزوال العين، قد اختاره السيد الاستاذ و الشيخ محمد رضا آل ياسين بخلاف نجاسة الداخلية فانها لاتوجب نجاسة الباطن اصلا.

ثانيهما:ان الباطن لاينجس بالملاقاة و كذا بدن الحيوان فمادام العين باقية كانت نفسها نجسة، فلاتسرى نجاستها فى الملاقى و هذا لقول قوّاه الماتن ((قدس سره))والسيد محمد باقر الفيروزآبادى و بعض آخر.

ثالثها التفصيل بين جسد الحيوان و انه ينجس بالملاقاة و يطهر بزوال العين والبواطن فانها لاتنجس مطلقا كما عن المحقق النائنى ((قدس سره))

و اما السيد الاستاذ فقد استدل على عدم تنجس الداخل بنجاسة داخلية بموثقة عمار الساباطى قال: سئل ابوعبداللّه ((عليه السلام)) عن رجل يسيل من انفه الدم، هل عليه ان يغسل باطنه يعنى جوف الانف؟ فقال ((عليه السلام)) انما عليه ان يغسل ماظهر منه(٩٠)

فان المستفاد من هذه الموثقة ان الباطن اذا لاقى النجس أو المتنجس لايجب غسله و لكنها مختصة بنجاسة داخلية.

و اما اذا اصاب داخل الفم النجاسة الخارجية، فهل يحتاج الى التطهير او يكفى فى طهارته زوال العين؟ مقتضى عموم موثقة عمار هو الأوّل حيث قال: ((عليه السلام)) اغسل كل مااصابه ذلک الماء. و لكنّ السّيرة من المتشرعة جارية على الثانى، فان من اصاب داخل فمه النجاسة من خارج او داخل يبصق و يراه مطهراً و لايرى حاجته الى التطهير بالماء.

ومما يترتب على الوجهين انه لوكان فى فمه شئ من الدم فريقه نجس مادام الدم موجوداً على الوجه الأول، فاذا لاقى شيئا نجسه، بخلافه على الوجه الثانى، فان الريق طاهر و النجس هو الدم فقط، فان ادخل اصبعه ـ مثلا ـ فى فمه و لم يلاق الدم، لم ينجس و ان لاقى الدم ينجس، اذا قلنا بان ملاقاة النجس فى الباطن ايضاً موجبة للتنجس و الا فلاينجس اصلا الاّ اذا اخرجه و هو ملوث بالدم و التحقيق فى المقام يقتضى تفصيل الكلام فنقول: الصور المتصورة ست:

الاولى: ان يكون الملاقى امرا باطنياً كملاقاة المذى و الودى بعد الاستبراء لمجرى البول فان رطوبته موجودة فيه و يلاقيه المذى فلاينجس بالملاقاة.

الثانية: ان يكون الملاقى امرا داخليا و الملاقى من الخارج كملاقاة السنّ و البصاق للنجاسة الخارجية كما اذا اصاب الماء النجس أو الخمر للرّيق أو الاسنان فمقتضى عموم موثقة عمار المتقدمة و ان كان الانفعال الا ان السيرة

جارية على عدم الانفعال و يمكن ان يدعى انصراف الموثقة عن الملاقاة فى الداخل، و اذا شككنا فى الانصراف تصير الموثقة بالنسبة الى الملاقاة فى الداخل مجملة، فالمرجع هى قاعدة الطهّارة.

و تؤيدها روايتان: احديهما: مارواه عبدالحميد بن الديلم قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): رجل يشرب الخمر، فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه؟ قال: ليس بشئ(٩١)

ثانيتهما: مارواه الحسن بن موسى الحناط،قال: سالت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبى؟ فقال: لابأس(٩٢)

و هذه الرواية و ان كانت ظاهرة فى طهارة الخمر، فتحمل على الاولى لعدم الالتزام بذلک فان نجاسته من المسلمات.

الثالثه: ان يكون الملاقى امرا خارجياً و الملاقى امراداخلياً ممالا يبصر كالقئ الخارج من المعدة فانه يلاقى النجاسة فى الداخل و كالابرة الداخلة فى العضل.

قال عمار:سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الرجل يتقيأ فى ثوبه ايجوز ان يصلى فيه و لايغسله؟ قال: لابأس به(٩٣)

الرابعة: ان يكون الملاقى و الملاقى مثل السابقة الا ان الملاقى ممايبصر كالدم الخارج من اللّثة اذا لاقاه الماء الطاهر بالمضمضة او السّن المصنوعى

و قد بنينا سابقا على اعتبار الغسل بالماء و لكن الظاهر ان ادلة الملاقاة مثل موثقة عمار المتقدمة منصرفة عنها فالمرجع هى قاعدة الطهارة.

الخامسة: ما اذا كان الملاقى و الملاقى امرا خارجياً و لكن الملاقاة كانت فى الباطن ممالايبصر كما اذا بلع فصاً كالعقيق مثلا ثم شرب الخمر فلاقى الفص فى الجوف و اذا خرج نقياً غير ملطخ بالخمر فهل يحكم بنجاسته ام لا؟ الظاهر هو الثانى، فان مادل على ان ملاقاة النجس توجب التنجس منصرف عن هذا جزماً.

السادسة: ما اذا كان الملاقيان كلاهما امرا خارجيا و لكن الملاقاة تحققت فيما يبصر من الداخل كالفم، فان كان الملاقيان امرا خارجيا واقعاً و عرفا كما فى الاصبعين كان احدهما نجساً و الآخر طاهرا ففى الفم لاقا احدهما الآخر لاشک فى تحقق الانفعال لاطلاق مادل على الانفعال.

و اما اذا كانا امرا خارجيا واقعاً و لكن احدهما عند العرف يعدامراداخليا كالسن المصنوعى، فقد عرفت أن مثل موثقة عمار منصرف عن مثل هذه الملاقاة فيرجع الى اصالة الطهارةولكن الاحتياط حسن فى كل حال.

و ممايدل على أن الملاقاة فى الداخل لاتوجب النجاسة صحيحة ابراهيم بن ابى محمود قال: سألت أبالحسن الرضا ((عليه السلام)) عن المرأة وليها قميصهااو ازارهايصيبه من بلل الفرج و هى جنب،اتصلى فيه؟ قال:اذا اغتسلت،صلّت فيهما(۹۴)

٣٨٦ (مسألة ١): اذاشک فی کون شئ من الباطن اوالظاهر یحکم ببقائه علی النجاسة بعد زوال العین علی الوجه الأول (١) من الوجهین، ویبنی علی طهارته علی الوجه الثانی لان الشک علیه یرجع الی الشک فی أصل التنجس٠

---

(١) و هوان الباطن ینجس بالملاقاة و یطهر بزوال العین و اما علی الوجه الثانی و هو ان الباطن لاینجس بالملاقاة، فالمرجع هو استصحاب الطهارة وقاعدتها.

و لکن السید الاستاذ ((قدس سره)) بنی علی النجاسة علی الوجهین امّا علی الوجه الاول، فظاهر، و اما علی الوجه الثانی فلان الشک فی کونه من الظاهر او الباطن تارة یکون لاجل الشبهة المفهومیة و ان عنوان الباطن وضع علی المفهوم الوسیع او الضیق، و اخری یکون للشبهة المصداقیة، فعلی الاول نأخذ من الباطن بالقدر المتیقین و فی المورد المشکوک نتمسک بعموم العام و هو قوله (ع) فی موثقة عمار: اغسل کل مااصابه ذلک الماء فالذی لایجب غسله هو الباطن المتیقن و اما المشکوک فهو شئ یجب غسله بمقتضی هذه الموثقة.

و اما اذا کانت الشبهة مصداقیة کما اذا کان مفهوم الباطن و الظاهر واضحا مبیناً و لکن الشک نشأ من جهة الظلمة او العمی و نحو ذلک و لم نعلم ان هذا الموضع الذی اصابته النجاسة من الظاهر او الباطن فنرجع الی استصحاب العدم الازلی، فنقول: ان هذا الموضع قبل وجوده لم یکن من الباطن، فالآن ای بعد ماوجد هل یتّصف بانّه منّ الباطن ام لا، الاصل عدم اتصافه بالباطن فهذا الموضع اصابته النجاسة وجداناً و عدم اتصافه بالباطن

محرز بالأصل فلابد من تطهيره بالماء.
و مع عدم جريان الاصل فى العدم الازلى، لايصح الرجوع الى العام و هو قوله (ع) اغسل كل مااصابه ذلک الماء لان الموضوع لوجوب الغسل هو المتنجس الذى لم يكن من الباطن، فالتمسک بالعام يكون من التمسک بالعام فى الشهبة المصداقيّة و هو لايجوز.
ثم قال الاستاذ ((قدس سره)): و اما النجاسة الداخلية فقد عرفت انها غير منجسة للبواطن فلوشككنا فى ان ما اصابته النجاسة الداخلية من الباطن او الظاهر فلامناص من الحكم بطهارته بالاصل الموضوعى او قاعدة الطهارة و ذلک لان وجوب الغسل فى موثقة عمار الواردة فى دم الرعاف(٩٥) انما رتب على عنوان الظاهر حيث قال: و انما عليه ان يغسل ماظهر منه.
و عليه ان قلنا: ان الجملة المذكورة متكفلة لحكم ايجابى فقط و هو وجوب غسل الظاهر، فبما انه من العناوين الوجودية، يمكن ان يحرز عدمه بالاستصحاب لجريانه فى الاعدام الازلية كما مرّ، فيقال: الاصل ان المشكوک فيه لم يكن من الظاهر، و كلما لم يكن كذلک لاتتنجس بالنجاسة الداخلية بمقتضى الموثقة.
و اما اذا بنينا على ان الجملة المذكورة متكلفة لحكمين: ايجابى و سلبى لكلمة (انما) لانها من آداة الحصر، فتدل على وجوب غسل الظاهر و عدم وجوب غسل الباطن، فلايمكنناستصحاب عدم كون المشكوک فيه من الظاهر

٣٨٧ (مسألة ٢) مطبق الشفتين من الباطن و كذا مطبق الجفنين، فالمناط فى الظاهر فيهما، مايظهر منهما بعد التطبيق (١)

لانه يعارض باستصحاب عدم كونه من الباطن، فيتساقطان الا انه لابد حينئذ من الرجوع الى قاعدة الطهارة و هى تقتضى الحكم بطهارة المشكوک فيه لامحالة.

فيه اولا ان الأصل فى الاعدام الازلية خارج عن متفاهم العرف فتكون نصوص الاستصحاب منصرفة عنه فعند الشک فى انه من الظاهر او الباطن يرجع الى قاعدة الطهارة او استصحابها لانه ان كان من الباطن لم يتنجس اصلا.

و ثانياً لو اغمضنا عن هذا و التزمنا بجريان الاستصحاب فى العدم الازلى لايتم ماذكره بقوله: اما اذا بنينا على ان الجملة المذكورة الخ... فيتساقطان ; فنقول لاتعارض بين الأصلين لعدم جريان الأصل فى نفى الباطن لعدم ترتب الاثر عليه.

(١) يمكن ان يستدل لذلک بالنصوص الواردة فى الغسل الارتماسى وفى الوضوء منها صحيحة الحلبى قال: سمعت أباعبدالله((عليه السلام))يقول: اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة، أجزاه ذلک من غسله(٩۶)

المتعارف فى الارتماس هو تطبيق الشفتين و الجفنين فلوكان غسل محلّ التطبيق لازماً لنبّه بذلک. فمنه يظهر أن محل التطبيق من الباطن.

و منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليه السلام)) فى كيفية الوضوء (الى ان

(الحاد يعشر) استبراء الحيوان الجلال (١) فانه مطهر لبوله وروثه.

قال: ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم الله و سدله على اطراف لحيته، ثم أمرّيده على وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة الخ(٩٧) فلوكان محل التطبيق من الظاهر لنبّه بذلک، فمن الاطلاق المقامى يظهر انه من الباطن فلايجب غسله، هذا فى الطهارة عن الحدث.

و منه يظهر الحكم فى الطهارة الخبثية فان المطبقين من الباطن كما هو المستفاد من الصحيحتين و غيرهما و قد تقدم أن الباطن لاينجس فاذا اصابته النجاسة داخلية كانت او خارجية، يكفى فى طهارته زوال العين و موثقة عمارالواردة فى تطهير ماصابه الماء المتنجس منصرفة عن البواطين ويؤيده الروايتان الواردتان فى طهارة بصاق شارب الخمر فان مطبق الشفتين ينجس بشرب الخمر فلو لم يكن زوال العين كافيا فى حصول الطهارة لماحكم (ع) بطهارة بصاق شارب الخمر...

و اما ما استدل به السّيد الاستاذ ((قدس سره))من جريان السيرة على عدم فتح العينين او الفم فيما اذا تنجس جميع البدن و أريد تطهيره بالارتماس فى كرّ و نحوه او بصب الماء على جميع البدن الخ. فاثباته مشكل لانه لم تتمكن من احراز ان شخصاً تنجّس جميع بدنه حتى وجهه و هو عند التطهير لم يفتح عينيه و شفتيه و هذه السيرة متصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) و لم يردعهم عن ذلک، فاثبات هذه السيرة دونه خرط القتات.

(١) هنا مسائل: الأولى ان الحيوان المأكول اللّحم اذا اكل العذرة مدة من

والمرادبالجلال مطلق مايؤكل لحمه من الحيوانات المعتادة بتغذّى العذرة و هى غائط الانسان (١) والمراد من الاستبراء منعه من ذلک و اغتذائه بالعلف الطاهرحتى يزول عنه اسم الجلل.والاحوط مع زوال الاسم

الزمان، يصدق عليه الجلّال فيحرم اكل لحمه و شرب لبنه لعدة من النصوص منها صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال: لاتأكل اللحوم الجلالة وان اصابک من عرقها شيء فاغسله(٩٨)

الثانية انّ بول الجلالة وروثها محكومان بالنجاسة لصحيحة عبدالله بن سنان قال: قال أبوعبداللّه ((عليه السلام))اغسل ثوبک من أبوال مالايوكل لحمه(٩٩) و هذه الصّحيحة وان كانت فى بدو النظر منصرفة الى مايكون كذلک ذاتاً، فلاتشمل الجلالة لانهامحرمة الاكل عرضاً ولكنه اذاضممناالى ذلک مادل على حرمة لبنهاو وجوب الاجتناب عن عرقها، لايبقى لنا الشک فى نجاسة بولها و ان الملازمة ثابتة بين حرمة اكل اللحم و شرب اللبن و نجاسة البول و الروث لانه لايوجد حيوان ذونفس كان لحمه حراما و بوله طاهراً،فعليه لم يبق اى شبهة فى الملازمة بين حرمة اللحم و نجاسة المدفوع من البول و الروث.

(١) هذا هو المشهور بين الاصحاب لمرسلة موسى بن اكيل عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) فى شاة شربت بولا ثم ذبحت،قال فقال (ع): يغسل مافى جوفها، ثم لابأس به. و كذلک اذا اعتلف بالعذرة مالم تكن جلّالة، و الجلالة هى التى يكون ذلک غذاها(١٠٠) و عن الحلبى ان الجلل يتحقق باكل كل نجاسة و السيد

مضى المدة المنصوصة فى كل حيوان بهذالتفصيل :

الاستاذ و السيد الحكيم لم يرتضياه لما يجئ.

المسألة الثالثة هل الجلل مختص بحيوان آكل عذرة الانسان ؟او عام لكل آكل نجس العين قد عرفت ان الحلبى ذهب الى الثانى و السيد الاستاذ و السيد الحكيم (قدس سرهما) ذهباالى الاول: قال السيدالحكيم ((قدس سره)) وعن الحلبى الحاق سائرالنجاسات بها (اى بالعذرة) و لاوجه له ظاهراً، فاستصحاب الحل او قاعدته محكمة.

و قد عرفت ان السيد الاستاذ خصّ الجلل بأكل العذرة للتعارف الخارجى و قد ظهر مما ذكرنا ان الحق مع الحلبى لان التعارف الخارجى و غلبة الوجود لايوجب الانصراف كما اعترف بذلک فمع اطلاق المخصّص و هو قوله: لاتأكل اللحوم الجلاّلة، الخ.. لامجال للرجوع الى اطلاق مادل على حلية انعام المحلّلة كما ظهر انه لامجال للرجوع الى استصحاب الحلّية مع الاطمينان بان الحلية مرتفعة بأكل النجس.

و قد ناقش فيها اى فى المرسلة السيد الاستاذ بوجهين: الاول ضعف السند بالارسال فلاحجية فيها.

(الثانى) عدم دلالتها على ان الجلل هو التغذى بعذرة الانسان فحسب لعدم تقييد العذرة فى الرواية بشئ و دعوى انصرافها الى عذرة الانسان مندفعة بانها اسم لكل رجيع نتن و لااختصاص لها بمدفوع الانسان بوجه، بل قد اطلقت فى بعض الاخبار على رجيع الكلب و السنور)(١٠١) و هى صحيحة

فى الابل الى اربعين يوماً و فى البقر الى الثلاثين وفى الغنم الى عشرة ايام و فى البطة الى خمسة أو سبعة و فى الدجاجة الى ثلاثة

عبدالرحمان بن ابى عبدالله قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلاته قال: ان كان لم يعلم، فلايعيد. و انما خصصنا الجلل بالتغذى بعذرة الانسان خاصة نظرا الى عدم معهودية اكل الحيوان غيرها من عذرة الكلب و الهرةو نحوها و انما المشاهد اكله عذرة الانسان، فالجلل مختص به.

و على تقدير الشک فى سعته و ضيقه كان المرجع اطلاق مادل على حلّية اكل لحم المحلّل فى ذاته كما تقدم. انتهى كلامه زيد فى مقامه و عن الحلبى الحاق سائر النجاسات بها و قال السيد الحكيم: و لاوجه له ظاهراً، فاستصحاب الحل او قاعدته محكمة.

فيه اولا أنه قدجاء فى اللّغة الجلّال بمعنى آكل العذرة و آكل عذرة الانسان وحيث ان الصحيحة المتقدمة اطلقت العذرة على رجيع الانسان و السنور والكلب. فيكون المراد من الجلالة آكل العذرة مطلقا.

و ثانياً لو اغمضنا عن ذلک و قلنا انّ الجلالة مختصة بآكل عذرة الانسان، فآكل عذرة الكلب و الخنزير و السنور يلحق بها بتنقيح المناط، فانهالولم تكن اشد نجاسة،لا تكن اقلها جزماً، فاذااكلها و كبر و اشتد عظمه و سمن يلحق فى الحرمة بآكل عذرة الانسان بلاشبهة.

و يشهد لذلک روايات منها صحيحة حنان بن سدير قال: سأل ابوعبداللّه ((عليه السلام)) و ا نا حاضر عنده عن جدى رضع من لبن خنزيرة حتى شبّ و كبر واشتدّ عظمه ثم ان رجلااستفحله فى غنمه، فخرج له نسل؟فقال: اماماعرفت

ايام و فى غيرها يكفى زوال الاسم (١)

من نسله بعينه، فلاتقربنّه و اماما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن و لاتسأل عنه(١٠٢)

و منها معتبرة السكونى عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) ان امير المؤمنين ((عليه السلام))سأل عن حمل غذى بلبن خنزيرة فقال: قيدوه و اعلفوه الكسب و النوى و الشعير و الخبز، ان كان استغنى عن اللّبن و ان لم يكن استغنى عن اللّبن، فيلقى على ضرع شاة سبعة أيام، ثم يؤكل لحمه(١٠٣)

و منها مرفوعة ابى حمزة قال: لاتأكل من لحم حمل رضع من لبن خنزيرة(١٠٤)

(١) عن غير واحدالاتفاق عليه،بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وهوالذى تدل عليه روايات منها مارواه السكونى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) عن أميرالمؤمنين ((عليه السلام))(١٠٥) و فى سندها النوفلى وهو ضعيف و ان وقع فى اسانيد كامل الزيارات و تفسير على بن ابراهيم، حيث قال النجاشى قال قوم من القميين انه غلا فى آخر عمره الاّ ان يقال: انه لايضرّفى رواياته السابقة و لانه لايعارض التوثيق٠

و منها رواية مسمع عن ابى عبدالله ((عليه السلام))(١٠٦) و هى ايضاً ضعيفة لاجل

(الثانی عشر): حجر الاستنجاء علی التفصیل الآتی(١)

(الثالث عشر) خروج الدم من الذبیحة بالمقدار المتعارف فانه مطهر لمابقی منه فی الجوف (٢)

سهل بن زیاد و محمد بن الحسن بن شمون. و منها روایة بسام الصیر فی(١٠٧) و بسام لم یوثق.

و منها مرفوعة یعقوب بن یزید عن ابی عبدالله((علیه السلام))(١٠٨) و المرفوعة لیست بحجة.

و منها روایة یونس عن الرضا((علیه السلام))(١٠٩) و فی سندهاالسیاری واحمدبن الفضل و هما لم یوثقا.

و لکن الاصحاب عملوا بها فیکون ضعفها منجبرا بالعمل، علی انه لامعیار لرفع الجلل لوطرحنا الأخبار لضعف السند، لانه لایدرک بالباصره و لاالسامعة و لا اللاّ مسه و لاالذّائقة و الرجوع الی العرف ایضاً لایعطی ضابطا خاصاً لاختلافهم و عدم درکهم للملاک.

(١) فی مبحث الاستنجاء فان الحجر او الخرقة مطهر لخصوص مخرج الغائط لاالبول.

(٢) هذامبنی علی نجاسة الدم فی الباطن فان خروج المقدار المتعارف بالذبح مطهّر لما بقی منه فی الجوف، و أما علی القول بانه لادلیل علی نجاسة الدم فی الباطن، فخروج الدم المتعارف مانع عن تنجس الباقی فی

(الرابع عشر) نزح المقادير المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة(١)فى البئر على القول بنجاستها و وجوب نزحها

(الخامس عشر) تيمم الميت بدلاعن الاغسال عند فقد الماء، فانه مطهّر لبدنه على الاقوى (٢)

الجوف، فيحكم ببقائه على الطهارة و لو بعد الخروج.

(١) هذا مبنى على ماهو المعروف عند قدماء الأصحاب من نجاسة البئر بالملاقاة و ان نزح المقادير المعينة فى الشرع مطهّر لها.

و اما بناء على ماهو المسلّم عند المتأخرين من عدم انفعال البئر الا بالتّغيير باللّون أو الطّعم أو الرّيح، فالأمر بالنزح محمول على التنزه و الاستحباب و ذلک لصحيحة ابن بزيع المتقدمة(١١٠): عن الرضا((عليه السلام)): ماء البئر، واسع لايفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه، فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لانّ له مادة(١١١)

(٢) هذا مبنى على ان الاغسال الثلاثة الواجبة للميت انماهى لرفع الخبث و الحدث فاذا انتفى الماء او لم يمكن استعماله، يقوم التيّمم مقامه فكما ان الاغسال رافعة للحدث و الخبث و النجاسة، فكذلک التيمم.

الجواب ان الاغسال انما وجبت لرفع الحدث كما يدلّ على ذلک عدة روايات منها موثقة عمار السّاباطى عن أبى عبداللّه((عليه السلام)) قال: الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم انه قدمات، ثم يغسّل و يكفّن(١١٢)

(السادس عشر) الاستبراء بالخرطات بعد البول، وبالبول بعد خروج المنى، فانه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة،لكن لايخفى ان عدّ هذا من المطهّرات من باب المسامحة،والا ففى الحقيقة مانع من الحكم بالنجاسة اصلا(١)

(السابع عشر) زوال التغيير فى الجارى و البئر، بل مطلق النابع باى وجه كان، و فى عد هذا منها ايضاً مسامحة، والا ففى الحقيقه،المطهر

ثم انک قد عرفت ان الخبث لايرتفع بالتيمّم كما هو المستفاد من رواية ابراهيم بن ميمون و صحيحة الحلبى قال ابراهيم سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال: ان كان غسل الميت، فلاتغسل مااصاب ثوبک منه، و ان كان لم يغسل، فاغسل مااصاب ثوبک منه. يعنى اذا بردالميت(١١٣) روى الحلبى بسند صحيح عن ابى عبدالله((عليه السلام))قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسدالميت؟ قال يغسل مااصاب الثوب(١١٤)

و اما اذا كان المستفاد من الأدلة ان الاغسال الثلاثة رافعة للحدث فالتيمم ايضاً يقوم مقامها فى رفعه و اما الخبث، فلادليل على ان التيمم رافع له، فاذن يبقى بدن الميت بعد التيمم باقيا على نجاسته كمايدل على ذلک اطلاق صحيحة الحلبى و رواية ابراهيم بن ميمون(١١٥)

(١) و ذلک لان الاستبراء بالخرطات مزيل للبول الباقى فى المجرى و الاستبراء بالبول مزيل للمنى الباقى فيه، فهو مانع من الحكم بالنجاسة

هو الماء الموجود فى المادة(١)

(الثامن عشر) غيبة المسلم، فانها مطهرة لبدنه او لباسه او فرشه او ظرفه او غير ذلک مما فى يده بشروط خمسه:

(الاوّل) ان يكون عالما بملاقاة المذكورات للنجس الفلانى.

(الثانى) علمه بكون ذلک الشىء نجساً او متنجسا اجتهاداًاو تقليداً

(الثالث) استعماله لذلک الشىء فيما يشترط فيه الطهارة على وجه يكون امارة نوعية على طهارته من باب حمل فعل المسلم على الصحة

(الرابع) علمه باشتراط الطهارة فى الاستعمال المفروض.

(الخامس) ان يكون تطهيره لذلک الشىء محتملا.والافمع العلم بعدمه، لاوجه للحكم بطهارته(٢)

---

(١) المطهّر هو الماء الموجود فى المادة و هو ماء كثير و شرط تأثيره فى الطهارة زوال التغير.

(٢) ماذكره مبنى على ان الغيبة من الأمارات الكاشفة عن تطهير المسلم الغائب للمتنجس فان ظاهر حاله و عمله كاشف عن التطهر و هذاالظاهر بماانه امارة كاشفة عن الواقع، يقدم على الاصل و هو الاستصحاب فالمقام من باب تقديم الظاهر على الاصل لجريان السيرة على ذلک و هو الذى اختاره الماتن تبعا للشيخ الانصارى((قدس سره)).

و فى قباله قول آخر و هو ان الحكم بالطهارة عند غيبة المسلم أمر تعبدى نظير قاعدة الطهارة عند الشک فيها، فعليه يكون السيرة الجارية على الحكم بالطهارة عند الغيبة معلولة من عمل الائمة و اصحابهم و متخذة منهم لأن العقلاء بنواعلى ذلک تعبداً، لأنه لاتعبدّ للعقلاء من قبل انفسهم.

بل لو علم من حاله انه لايبالى بالنجاسة و ان الطاهر و النجس عنده سواء يشكل الحكم بطهارته، و ان كان تطهيره اياه محتملا (١) و فى اشتراط كونه بالغاً أو يكفى و لو كان صبيّاً مميزاً وجهان (٢) و الاحوط ذلک.نعم لورأينا ان وليه مع علمه بنجاسة بدنه او ثوبه، يجرى عليه بعد غيبته آثار الطهارة، لايبعدالبناء عليها(٣) و الظاهر الحاق

و الذى يظهر من عمل الائمة عليهم السلام هو الثانى فانهم (عليهم السلام) كانوا يساورون اهل الخلاف فى عصرهم و يأكلون من طعامهم مع انهم كانوا غير مبالين بالطهارة و النجاسة و كذا اهل البوادى من الشيعة فان السيرة جارية على عدم الاجتناب منهم و على الأكل من طعامهم و شرابهم مع انهم لايعرفون احكام النجاسة و الطّهارة غالباً.

فعليه يكفى فى الحكم بالطهارة عند الغيبة، استعماله لذلک الشئ فيما يعتبر فيه الطهارة و احتمال التطهير.

(١) وجه الاشكال هوانه بناء على ان الغيبة مطهرة من باب تقديم الظاهرعلى الأصل، فليس ظاهر حال هذ الشخص طريقاالى الطهارة فكيف يقدم على استصحاب النجاسة٠

(٢) مبنيان على ان غيبة المسلم ان كانت داخلة فى الامارات من باب تقديم الظاهر على الأصل، فلاتعم غيبة الصّبى الممّيز لانه لأجل عدم التكليف، لايكون ظاهر حاله هو الاجتناب عن النجاسات.

و ان كانت الغيبة موضوعاً للطهارة تعبداً و لولاجل احتمال التطهير، فتعم غيبة الممّيز لان احتمال الطهارة موجودة، فيحكم بطهارة مافى يده.

(٣) اخذاً بظاهر حال الولى. فيه ان ظاهر حال الولى حجة بالنسبة الى فعل

الظلمة والعمى بالغيبة مع تحقق الشروط المذكورة(١)ثم لايخفى ان مطهرية الغيبة انما هى فى الظاهر والا فالواقع على حاله و كذا المطهّر السابق و هو الاستبراء (٢) بخلاف سائر الامورالمذكورة فعدّالغيبة من المطهرات من باب المسامحة و الاففى الحقيقة من طرق اثبات التطهير(٣)

٣٨٨ (مسألة ١): ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف (۴) ولامسح النجاسة عن الجسم الصيقل كالشيشة(۵) و لا ازالة الدم بالبصاق (۶)

نفسه دون فعل الغير و لم يحرز قيام السيرة فى مثله، نعم بناء على ان الغيبة موضوع تعبّدى للحكم بالطهارة لامن باب الكشف عن الواقع لابأس بالحكم بالطهارة فى المقام.

(١) وكذالک النوم فلورأى ان الظرف نجس بيد الغير فنام ثم رأى انه يشرب فيه الشاى يحكم بطهارته فلاموضوعية للغيبة.

(٢) فان البلل المشتبه بعد الاستبراء محكوم بالطهارة ظاهراً لاواقعاً.

(٣) فان الغيبة لاجل السيرة طريق لاثبات الطهارة لانها مطهرة.

(۴)قدتقدم الكلام فى ذلک فى بحث التطهيربالماءفلاحاجة الى الا عادة.

(۵) هى فارسية و العربى: الزجاج.

(۶) نسب الى السيد المرتضى ((قدس سره)) مطهرية البصاق للدم لرواية غياث بن ابراهيم عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) عن ابيه عن على ((عليهما السلام))قال: لابأس ان يغسل الدم بالبصاق(١١۶)

و لاغليان الدم فى المرق و لاخبز العجين النجس (١)

فيه اولا ان الرواية مهجورة اعرض عنها الاصحاب.

و ثانياً ان المطهّر بالغسل هو الماء كما هو المستفاد من النصوص و لكن العمدة هو الاول.

(١) و قد استدل على مطهرية النار بعدّة نصوص: منها مرسلة ابن ابى عمير عن الصادق ((عليه السلام)) فى عجين عجن و خبز ثم علم أنّ الماء كانت فيه ميتة، قال:لابأس،أكلت النار مافيه(١١٧)

فيه اولا أن الرواية مرسلة فلاعبرة بها و ان كان مرسلها ابن ابى عمير لانه قد ثبت روايته عن بعض الضعفاء.

و ثانياً أن الجواب غيرناظر الى مطهرية النار و الاّ لقال: ان النار طهرته، بل قال: اكلت النار مافيه فلابد من حمل الميتة على ميتة مالانفس له فانها غير منجسة و لكنها توجب الاستقذار و تنفر الطبع فالنار توجب ارتفاعه.

و(منها) مارواه احمد بن عبدالله بن الزبيرعن جده قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام))عن البئر تقع فيها الفأرة او غيرها من الدواب فتموت، فيعجن من مائها، أيؤكل ذلک الخبز؟ قال: اذا اصابته النار فلابأس بأكله(١١٨)

و فيه أولا ان الراواية ضعيفة السند من اجل احمد بن المحمد المذكور فانه مجهول.

و ثانياً أن ماء البئر لاينفعل بملاقاة الميتة، فالاستقذار المتوهم لأجل الميتة

يرتفع بالنار، و قد تقدم صحيح ابن بزيع الدال على أن ماء البئر واسع لايفسده شيء.

و منها مارواه ذكريا بن آدم قال: سألت أبالحسن ((عليه السلام)) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب و اللحم اغسله و كله، قلت: فانه قطر فيه الدم؟ قال: الدم تأكله النار ان شاءاللّه(١١٩)

فيه ان الرواية ضعيفة السند لاجل الحسن بن المبارک الواقع فى سندها. فلايعتمد عليها.

و امّا المناقشة فى دلالتها كما عن السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان قوله: ((عليه السلام)) الدم تأكله النار يناسب السئوال عن حلّية أكل الدّم الواقع فى المرق، و من هنا أجاب ((عليه السلام)) عن حكم الدم و لم يجب عن طهارة المرق و نجاسته اذلو كان السؤال عن طهارته بالنار و عدمها، لكان المتعين ان يجيب بان النار مطهرة او ليست بمطهرة، و معه لامناص من حمل الدم على الدم الطاهر وان كان يحرم فأكله الا انه لامانع من اكل المرق و اللحم اذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار او استهلک فى ضمنهما.

فمدفوعة بأنّ وحدة السياق شاهدة على ان السؤال انما هو عن قطرة الدم النجس لانه وقع بعد السؤال عن قطرة الخمر.

و امّا قطرة الدّم الطّاهر فهى تنعدم بالاستهلاک، فلم تكن الحاجة الى

السؤال عنها ولا الى الجواب باكل النار له بل كان الجواب هو الاستهلاک فالانصاف ان الدلالة تامة.

و منها ماعن سعيد الاعرج قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقية من دم، أيؤكل؟ قال: نعم قال النار تأكل الدم(١٢٠)

و منها ماورواه على بن جعفر فى كتابه عن موسى بن جعفر ((عليهما السلام))قال: سألته عن قدر فيها الف رطل ماء فطبخ فيها لحم، وقع فيها و قية دم، هل يصلح اكله؟ فقال: اذا طبخ فكل فلابأس(١٢١)

قد أجاب السيد الاستاذ ((قدس سره))بان السئوال و الجواب فيهما ناظران الى حلية الدم المذكور و حرمته، لاالى طهارة الدم بالنار. انتهى كلامه

توضيحه ان المراد من الدم هو الدم الطاهر و حيث انه حرام وقع السؤال عنه فيما اذا وقع فى المرق، فاجاب (ع) بان النار تاكله.

ثم قال ((قدس سره)): و مع الاغماض عن ذلک كله و فرض ان الاخبار المتقدمة ناظرة الى كل من النجاسة و الحرمة، تقع المعارضة بينها و بين مادل على عدم جواز التوضأ بالماء الذى قطرت فيه قطرة من الدم مطلقا سواء طبخ ام لم يطبخ و هو صحيحة على بن جعفر عن اخيه ((عليه السلام)) قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ، فتقطر قطرة فى انائه هل يصلح الوضوء منه ؟ قال: لا(١٢٢) فتتعارضان فى الدم المطبوخ و بعد تساقطهمايرجع الى

ولامزج الدهن النجس بالكر الحار (١)

استصحاب نجاسة الماء قبل طبخ الدم، نعم هذا انما يتم على مسلک من يرى جريان الاستصحاب فى الاحكام و اما على مسلكنا من عدم جريانه فى الاحكام الكلية الالهية، فلامناص من الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد تساقطهما.

اقول: ماأفاده ((قدس سره)) لايمكن المساعدة عليه لوجهين:

أحدهما: انه لاتعارض بين الطائفتين فان روايات المرق نصّ فى الدّم المطبوخ و صحيحة على بن جعفر ظاهرة فى غيرالمطبوخ فلاتعارض فى البين.

ثانيهما: أنه لو أغمضنا عن ذلک و قلنا: انّ صحيحة على بن جعفر مطلقة تشمل المطبوخ و غير المطبوخ فلاتعارض ايضاً، فان روايات المرق ناطقة بجواز اكل المطبوخ و الصّحيحة ناطقة بعدم جواز الوضوء بما اصابه الدم و ان كان مطبوخاً و لاملازمة بين جواز الاكل و جواز الوضوء فان الماء المضاف أو عصير الفواكه يجوز اكله و لايجوز الوضوء به، فليكن الماء المطبوخ مع الدّم يجوز شربه و لايجوز الوضوء به.

و لكن الذى يمنعنا من العمل بالطائفة الأولى جريان السيرة القطعية على الاجتناب عما اصابه الدم النجس و ان طبخ فان شربه من المستنكرات عندهم و كذا عدم جواز الوضوء.

(١) لأنّ الدّهن اذا تنجس لأجل الميعان نسرى النجاسة الى جميع اجزائه، فاذا ألقيناه فى الكر الحار، لايحصل لنا العلم بان الماء الكر وصل الى جميع اجزائه، فاذن لامانع من الرّجوع الى استصحاب النجاسة.

ولادبغ جلد الميتة (١) و ان قال بكل قائل.

٣٨٩(مسألة ٢) يجوز استعمال جلد الحيوان (٢)الذى لايؤكل لحمه بعد التذكية٠

---

(١) على المشهور شهرة عظيمة بل قيل تواتر نقل الاجماع عليه بل عن شرح المفاتيح أنه من ضروريات المذهب.

و تدل على ذلک عدة من النصوص.

منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة أيلبس فى الصلاة اذا دبغ؟ قال: لا و ان دبغ سبعين مرة(١٢٣) و منها معتبرة على بن ابى المغيرة(١٢٤) و منها موثقة سماعة(١٢٥)

(٢) فان المفروض ان الطهاره يحصل بالتذكية، فمقتضى موثقة سماعة جوازالانتفاع قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟قال:اذارميت و سمّيت فانتفع بجلده و اما الميتة فلا(١٢٦)

و عنه فى موثقة اخرى قال: سأل ابوعبداللّه ((عليه السلام)) عن جلودالسباع؟ فقال: اركبوها و لاتلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه(١٢٧) و عن السيد و الشيخ و غيرهما المنع من استعماله قبل الدبغ، بل عن الذكرى نسبته الى المشهور، و لادليل على ماذكروه فان مقتضى الاطلاق فى موثقة سماعة جواز الانتفاع بعد التذكية مطلقا، بل هو مقتضى الأصل و هو أصالة الحليّة.

و لو فيما يشترط فيه الطهارة و ان لم يدبغ على الاقوى،
نعم يستحب ان لايستعمل مطلقا الاّ بعد الدبغ (١)
٣٩٠ (مسألة ٣) مايوخذ من الجلود من ايدى المسلمين او من
اسواقهم (٢) محكوم بالتذكية، وان كانوا ممن يقول بطهارة جلد الميتة
بالدبغ٠

---

(١) كما فى الشرايع و لعله استند فى ذلک الى الفقه المنسوب الى الرضا ((عليه السلام)) و جاء فيه: دباغة الجلد طهارته.
و لكنه لم يثبت انه من الرّضا ((عليه السلام)) و الاّ كان الدبغ شرطأ لحصول الطهارة فيقيّد به اطلاق موثقة سماعة.
(٢) للنصوص الكثيرة الواردة فى سوق المسلمين.
(منها) رواية ابى الجارود عن أبى جعفر ((عليه السلام))الى ان قال: واللّه انى لاعترض السوق فاشترى بهااللحم والسمن والجبن واللّه مااظن كلهم يسمون هذه البربر و هذه السودان(١٢٨)
و منها صحيحة الحلبى قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام))عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال: اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه(١٢٩)
(و منها) صحيحة البزنطى احمد بن محمد بن ابى نصر قال: سألته عن الرّجل يأتى السّوق فيشترى جبّة فراء لايدرى أذكية هى أم غير ذكية، ايصلّى فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، ان أباجعفر((عليهما السلام))كان يقول: ان الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم،انّ الدّين أوسع من ذلک(١٣٠)

(و منها) صحيحته الأخرى عن الرضا ((عليه السلام)) قال: سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف، لايدرى أذكى هو أم لاماتقول: فى الصلاة فيه؟ و هو لايدرى ايصلى فيه؟ قال: نعم، انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسألة(١٣١)

(و منها) صحيحة اسحاق بن عمار عن العبد الصالح ((عليه السلام))انه قال: لابأس بالصّلاة فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى أرض الاسلام، قلت: فان كان فيها غير اهل الاسلام؟ قال: اذا كان الغالب فيها المسلمون، فلابأس(١٣٢)

(و منها) مارواه اسماعيل بن عيسى قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام))عن الجلود الفراء يشتريها الرّجل فى سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته اذاكان البايع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم انتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلک، و اذا رأيتم يصلون فيه فلاتسألوا عنه(١٣٣)

(ومنها) صحيحة الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم انهم سألواباجعفر ((عليه السلام)) عن شراء اللّحوم من الاسواق و لايدرى ماصنع القصابون فقال (ع): كل اذا كان ذلک فى سوق المسلمين و لاتسأل عنه(١٣٤)

و فى قبالها موثقة ابن بكير عن ابى عبدالله ((عليه السلام))(الحديث): يا زرارة فان كان ممايؤكل لحمه، فالصلاة فى و بره و بوله و شعره وروثه و البانه و كل شىء منه جائز اذا علمت انه ذكى و قد ذكاه الذبح(١٣٥)

فهى تدل على ان شرط جواز الصلاة هو العلم بالتذكية فعند الشک فى التّذكية، لاتجوز الصلاة فيه و قد عرفت أن موثقة سماعة تدل على انه عند الشک فى التذكية تجوز الصلاة فيه فان المانع هو العلم بانه ميتة. و لكنها تحمل على صحيحة الحلبى الناطقة بان ماأخذ من سوق المسلمين يجوزالصلاة فيه عند الشک فى التذكية فالمانع من الصلاة هوالعلم بانه ميتة.

بقى هنا فروع :

الأول: ان السوق فى جملة من النصوص المتقدمة و ان كان مطلقاً الا انه لامجال للقول بالاطلاق بان يقال: ان صحيحة البزنطى المتقدمة و غيرها دلّت على ان المشترى من السوق محكوم بالتذكية مطلقا الوجه فى ذلک ان صحيحة الفضلاء المتقدمة دلت على جواز اكل ما اخذ من سوق المسلمين، فلايشمل السوق فى بلاد الكفار فهى تقيد المطلقات. هذا اولا

و ثانياً ان النصوص المشتملة على السوق قضايا خارجية اريد منها السوق فى بلاد المسلمين فلايشمل السوق فى بلاد الكفار لأن سوق المسلمين امارة الى ايديهم و هى امارة على التذكية.

الثانى: اذا كان الجلد فى سوق المسلمين بيد من يستحل الميتة بالدبغ فهل يحكم بتذكيته ام لا؟ يظهر من السيد الحكيم ((قدس سره)) فى المستمسک الاول لاطلاق النصوص المتقدمة.

و فيه انک قد عرفت ان سوق المسلمين و ايديهم امارة على التذكية لأجل ان بنائهم على عدم التصرف فى الميتة والاستفادة منهاولوبعدالدبغ فاذاكان ذواليد مستحلا للميتة بالدبغ، لايكون يده كاشفة عن التذكية فكيف

يعتمد عليها، نعم اذا كان يده مسبوقة بيد مسلم لايستحل الميتة بالدبغ، يحكم بتذكيته و كذا اذا كانت مسبوقة بيد أخرى لانعلم ان ذيها مستحل للميتة بالدبغ ام لا؟

الثالث: انه اذا كانت يد المسلم مسبوقة بيد الكافر كما فى الجلود المجلوبة من بلاد الكفر، فذهب السيد الحكيم(١٣۶) و كاشف الغطاء و صاحب الجواهر الى اماريتها على التذكية و جواز استعمالها.

و فيه انه لايمكن المساعدة على ذلک فان مقتضى الجمع بين النصوص المتقدمة ان يد المسلم امارة كاشفة نوعاً عن التذكية، فاذا كانت مسبوقة بيد الكافر لاكاشفية لها بوجه، فكيف يعتمد عليها و قد عرفت ان موثقة ابن بكير اعتبرت العلم بالتذكية و قلنا: ان يد المسلم أمارة على التذكية، فتقوم مقام العلم و هذا يختص بما اذا كانت كاشفة عن التذكية نوعاً و الاّ فلاتقوم مقام العلم.

الرابع: اذا كان الكافر فى سوق المسلمين فهل يعتمد على يده أم لا؟

الظاهر هو الثانى، فان يد الكافر لاكاشفية لها عن التذكية فاصالة عدمها، تجرى بلااشكال، واما المأخوذ من مجهول الحال فى سوق المسلمين فهل هو محكوم بالمأخوذ من مسلم حتى يحكم بتذكيته ام من كافر حتى يحكم بعدمها؟ اختار فى المستند الأول والسيد الحكيم ((قدس سره)) اختار الثانى الاظهر هو الاول فان اطلاق النصوص المشتملة على السوق، يشمل المأخوذ

٣٩١ (مسألة ۴): ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات الّتى لايؤكل لحمها، قابل للتذكية (١)فجلده ولحمه طاهربعدالتذكية

من مجهول الحال، فان غلبة المسلمين تلحقه بهم، فالخارج هو خصوص الكافر، و الا لامر الامام ((عليه السلام)) بالسؤال عن اسلام البايع، بل اطلاق نفى السؤال فى النصوص كما ينفى السؤال عن التذكية كذلک ينفى السؤال عن مسلک البايع ايضاً.

هذا مضافا الى قيام السيرة ايضاً على ذلک فانها جارية فى البلاد الاسلامية بشراء الجلود بلاتحقيق عن معتقد البايع و عن انه مسلم ام لا مع ان غير المسلم و مجهول الحال موجود فيها، فاذا كان الغالب فيهاالمسلمون كما فى صحيحة اسحاق بن عمار المتقدمة، يجوز الشراء من مسلم و من مجهول الحال و انما الممنوع هو الاخذ من الكافر.

(١) و ذلک للنصوص: (منها) صحيحة على بن يقطين قال: سألت أبالحسن ((عليه السلام)) عن لباس الفراء و السمورو الفنک و الثعالب و جميع الجلود؟ قال: لابأس بذلک(١٣٧)

و منها صحيحة ريان بن الصّلت قال: سألت ابالحسن الرضا((عليه السلام))عن لبس فراء السمور و السنجاب و الحواصل و مااشبهها و المناطق و الكيمخت و المحشو بالقز و الخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: لابأس بهذا كله الاّ بالثعالب(١٣٨)

المستفادمن هاتين الصّحيحتين ان الحيوانات جميعها قابلة للتزكية الاّ الكلب و الخنزير فانهما خارجان تخصّصاً لعدم اخذ المسلمين جلدهما و لايذبحهما أحد منهم.

و منها موثقات للسماعة(١٣٩) و لكنها وردت فى خصوص السباع ثم انه لو علم ان الحيوان قابل للتذكية كالحيوانات المذكورة فى النصوص المتقدمة فذكاه المسلم لاشک فى طهارة جلده و لحمه و ان كان مما لايؤكل لحمه كالحيوانات المذكورة، و ان علم بعدم قبوله التذكية كالكلب و الخنزير فواضح.

و ان شک فى ذلک و لم نعلم انه قابل للتذكيه ام لا كالتمساح و الدّب و القرد و ابن آوى، فهل تجرى فيه أصالة عدم التذكية ام لا؟ لاشبهة فى جريانها فى نفسها و لكنها محكومة بالصحيحتين المتقدمتين فان اصالة العموم مقدمة على اصالة عدم التذكية.

فان المستفاد من عدم البأس فى جميع الجلود، ان الحيوانات المأخوذة منها الجلود قابلة للتذكية و الاّ ففيها بأس، فالتذكية عبارة عن فرى الأوداج فى المحل القابل لها، فانّ الكلب و الخنزير، يمكن فيهما فرى الاوداج و لكنه لايؤثر فيهما شيئاً لعدم قابلية المحل لها.

و يمكن ان يستدل على ذلک بروايات أخرى و آيات من الكتاب.

اماالروايات فمنهامارواه محمد بن عذافرعن ابيه عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: قلت لم حرم اللّه الخمر و الميتة و لحم الخنزير و الدّم؟ فقال:انّ اللّه تبارک و تعالى لم يحرم ذلک على عباده و أحلّ لهم ماوراء ذلک من رغبة فيما أحل لهم و لازهد فيما حرمه عليهم، و لكنه خلق الخلق، فعلم ماتقوم به ابدانهم و مايصلحهم، فاحلّه لهم و أباحه لهم و علم مايضرّهم، فنهاهم عنه، ثم أحلّه للمضطر فى الوقت الذى لايقوم بدنه الابه(۱۴۰)

و منها صحيحة محمد بن مسلم و زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام))انهما سألاه عن اكل لحوم الحمر الأهلية؟ فقال نهى رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله))عن أكلها يوم خيبر، و انّما نهى عن أكلها فى ذلک الوقت لأنّها كانت حمولة الناس، و انما الحرام ماحرّم اللّه فى القرءان(۱۴۱)

و منها: صحيحة محمد بن قيس عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: من جرح صيداً بسلاح و ذكر اسم اللّه عليه، ثم بقى ليلة او ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذى قتله، فليأكل منه ان شاء(۱۴۲)

و منها: صحيحة الحلبى قال: سألت اباعبداللّه((عليه السلام)) عن الصيد يضربه الرجل بالسيف او يطعنه بالرمح او يرميه بسهم فيقتله و قد سمى حين فعل؟ فقال: كل لابأس به(۱۴۳)

و اما الآيات فمنها قوله تعالى: قل احل لكم الطيبات فكلوا مما امسكن

٣٩٢ (مسألة ٥): يستجب غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجسه كملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار(١)

عليكم و اذكروا اسم اللّه عليه(١٤٤)

و منها: قوله تعالى: فكلوا مما ذكر اسم اللّه عليه(١٤٥)

و منها: قوله تعالى: قل لاأجد فيما أو حى الىّ محرّماً على طاعم يطعمه الاّ ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجسٌ(١٤٦)

فلوكان الصيد ممالم يعرف له نظير فى المحلل او المحرم، يجوز اكله فقابل للتذكية.

(١) فان صحيحة محمد بن مسلم و غيرهاوان تكون ظاهرة فى نجاسة بولها، قال: و سالته عن ابوال الدواب و البغال و الحمير فقال: اغسله، فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه، فان شككت فانضحه(١٤٧)

و فى قبالها روايتان دلتا على طهارتها(١٤٨) و هما لم تكونا نقى السند ولكن المشهور افتى بمضمونهما فالقائلون بالانجبار افتوا بمضمونهما و يرونهما حجة و لكن السيد الاستاذ ((قدس سره))حيث لايرى الانجبار افتى بطهارة الأبوال و الأرواث بوجه آخر و هو ان الانعام الثلاثة كانت مورد اللابتلاء كثيراً لاجل الحمولة و الركوب فلوكانت مدفوعاتها نجسة لشاع و بان و ظهر و لم يختف على احد اصلا، فلاجل ذلک نحمل مادل على النجاسة على التقية.

و ملاقاة الفأرة الحية مع الرطوبة مع ظهور اثرها(١)والمصافحة مع الناصبى بلارطوبة (٢)

و هذا الوجه لايخلو عن اشكال، فان كثيرا من الأمور كان محققاً و واقعاً فى زمن الرسول ((صلى الله عليه وآله)) و لم يظهر فى عصر نابحيث لم يوجد الخلاف فيه بين المسلمين، الاترى ان الوضوء كان منه بالنحو الذى يتوضأ الشيعة به، و هولم يظهر للمسلمين فان المخالفين يغسلون اليدين منكوساً ويغسلون الرجلين على خلاف وضوء الرسول ((صلى الله عليه وآله))

و كذا طواف النساء فى الحج فانه كان و صدر منه، فلما ذا لم يشع و لم يبن بين المسلمين، و المخالفون لم يأتوبه.

و كذا غسل الجمعة و بقية الاغسال غير الجنابة اما كان كافيا عن الوضوء فى عصره((صلى الله عليه وآله)) او لم يكن كافياً فلما ذا وقع الخلاف بين العلماء؟

(١)لصحيحة على بن جعفر عن اخيه ((عليه السلام))قال: سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت فى الماء، فتمشى على الثياب ايصلى فيها؟ قال:اغسل مارأيت من اثرها و مالم تره انضحه بالماء(١۴٩) و هى تحمل على الاستحباب لاجل روايات اخرى دلت على طهارة الفأرة منها صحيحة اخرى عن على بن جعفر عن اخيه ((عليه السلام))(فى حديث) و سألته عن فأرة وقعت فى حب دهن واخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم؟ قال نعم و يدهن به(١۵٠)

(٢)لرواية القلانسى قال:قلت لابى عبدالله((عليه السلام))القى الذمّى فيصافحنى؟ قال: امسحها بالتراب او بالحائط، قلت، فالناصب؟ قال: اغسلها(١۵١)

يستحب النضح (اى الرش)بالماء فى موارد كملاقاة الكلب و الخنزير و الكافر بلارطوبة (١)و عرق الجنب من الحلال (٢)

فبقرينة المسح بالتراب والحائط فى مصافحة الّذمى يعرف ان المصافحة مع الناصب ايضاً كانت مع الجفاف و الاّ فالمسح بهما لايكفى فى التطهير اذا كانت المصافحة مع الرطوبة. و حيث ان فى سندها على بن معمر و هو لم يوثق، فالحكم بالاستحباب مبنى على التسامح فى أدلة السنن.

(١) اما لملاقات الكلب فلصحيحة البقباق قال: قال ابوعبداللّه ((عليه السلام)) اذا اصاب ثوبک من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء(١٥٢)

و اما لملاقاة الخنزير فلصحيحة على بن جعفر عن اخيه ((عليهما السلام))قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو فى صلاته كيف يصنع به؟ قال: ان كان دخل فى صلاته،فليمض فان لم يكن دخل فى صلاته فلينضح مااصاب من ثوبه الا ان يكون فيه أثر فيغسله(١٥٣) و اما لملاقاة الكافر فلصحيحة الحلبى قال:سألت اباعبداللّه((عليه السلام))عن الصلاة فى ثوب المجوسى؟ قال: يرش بالماء(١٥٤)

(٢) لموثقة ابى بصير قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام))عن القميص يعرق فيه الرجل و هو جنب حتى يبتل القميص؟ فقال: لابأس، و ان أحب أن يرشّه بالماء فليفعل(١٥٥)

و ملاقاة ماشک فی ملاقاته (١) لبول الفرس والبغل والحمار وملاقاة الفأرة الحية مع الرطوبة اذالم يظهراثرها(٢) وماشک فی ملاقاته للبول (٣) اوالدم اوالمنی(۴)و ملاقاة الصفرة الخارجة من دبر صاحب البواسير(۵) ومعبد اليهود

---

(١) لصحيحة محمدبن مسلم المتقدمة حيث قال:فان شككت فانضحه بالماء.

(٢)لصحيحة على بن جعفرالمتقدمة حيث قال فيها:ومالم تره انضحه بالماء.

(٣) لصحيحة عبدالرّحمان بن الحجاج قال: سألت اباابراهيم ((عليه السلام)) عن رجل يبول باللّيل، فيحسب أن البول أصابه، فلايستيقن فهل يجزيه ان يصبّ على ذكره اذا بال و لايتنشّف؟ قال: يغسل ما استبان انه اصابه وينضح مايشک فيه من جسده و ثيابه و يتنشّف قبل أن يتوضأ(١۵۶)

(۴) لصحيحة عبداللّه بن سنان قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام))عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة اودمّ قبل ان يصلّى ثم صلّى فيه و لم يغسله، فعليه ان يعيد ماصلّى و ان كان لم يعلم به، فليس عليه اعادة،و ان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم يرشيئاً، اجزاه ان ينضحه بالماء(١۵٧)

(۵) لصحيحة ابن ابى نصر البزنطى عن الرّضا(ع) قال: سأل الرضا((عليه السلام))

والنصارى والمجوس اذا اراد ان يصلّى فيه(١)و يستحب المسح بالتراب أو بالحائط فى موارد،كمصافحة الكافرالكتابى بلارطوبة(٢)و مسّ الكلب و الخنزير بلارطوبة (٣) و مس الثعلب و الأرنب.

رجل وأنا حاضر، فقال: ان بى جرحاً فى مقعدتى، فأتوضّأ، ثم استنجى، ثم أجد بعد ذلک الندى و الصّفرة تخرج من المقعدة، أفأعيد الوضوء؟ قال: قد أنقيت؟ قال: نعم، قال: لا، و لكن رشّه بالماء و لاتعيد الوضوء؟(١٥٨)

(١)لصحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن الصّلاة فى البيع والكنائس و بيوت المجوس؟ فقال: رشّ وصلّ(١٥٩)

(٢) لرواية القلانسى المتقدمة.

(٣) لادليل على ذلک بل لم يرد فى رواية ضعيفة،كما عن جماعة الاعتراف به، و ان حكى عن الوسيلة و ظاهر المقنعة و النهاية الوجوب بل عن الأولين زيادة مس الثعلب والارنب الذى لم يعثر على ذكرله فى النصوص، وكأن المصنف ((قدس سره)) اعتمد على فتوى الجماعة تسامحاًمنه فى أدلة السنن، لكن كان عليه ذكر مس الفأرة و الوزغة، لذكره فى الكتب الثلاثة، بل عن المبسوط استحبابه لمس كل نجاسة يابسة.

فصل

اذا علم نجاسة شیء یحکم ببقائها مالم یثبت تطهیره، و طریق
الثبوت أمور: الأول العلم الوجدانی (الثانی) شهادة العدلین بالتطهیر(١)
أو بسبب الطهارة (٢) و ان لم یکن مطهراً عندهما او عند احدهما،
کمااذا اخبرا بنزول المطر علی الماء النجس بمقدار
لایکفی عندهمافی التطهیر مع کونه کافیا عنده او اخبرا یغسل الشی بما
یعتقدان انه مضاف و هو عالم بانه ماء مطلق و هکذا.
الثالث: اخبار ذی الید (٣) و ان لم یکن عادلا.
الرابع: غیبة المسلم علی التفصیل الذی سبق (۴)
الخامس: اخبار الوکیل فی التطهیر بطهارته (۵)

---

(١) کما اذا شهد انهما طهراه او طهره شخص آخر.
(٢) کما اذا شهدا بان قطرات من المطر اصابت الماء النجس و لم یراها
مطهرة و لکن المشهود له یراها مطهرة.
(٣) لقیام السیرة القطعیة علی قبول اخبار ذی الید اذا لم یکن منهما
(۴) تقدم الکلام فیها. و انها امارة للتطهیر.
(۵) للسیرة المستمرة القطعیة فی جمیع الاعصار و الامصار فان الجواری
و النساء یطهرن ثیاب ساداتهن و رجالهن بل لعل ذلک من الضروریات کما
فی الجواهر فاذا باشر الوکیل التطهیر بنفسه، یقبل قوله لأنه ذوالید، و اما
اذافوض التطهیر الی شخص آخر ثم أخبر بطهارته، فقبول قوله مبنی علی

السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير (١) و ان لم يعلم انه غسله على الوجه الشرعى ام لا، حملا لفعله على الصّحة.

السابع اخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنّه مشكل(٢)

قبول خبر الثقة فى الموضوعات.

ثم انّ السّيد الاستاذ ((قدس سره)) قال: قد ادّعو الاجماع فى العقود والايقاعات على اعتباراخباره بانه وكيل بحيث لو اخبر عن بيعه او تطليقه أو غيرهما من الأمور الاعتبارية اعتمد على اخباره و ثبت به البيع و الطّلاق و هو من فروع القاعدة المتصيدة: من ملک شيئاً ملک الاقرار به الا ان ذلک يختص بالامور الاعتبارية دون الامور التكوينية كالغسل و التطهير اذلم يقم فيها دليل على اعتبار قوله بما انه وكيل.

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه، فان اخبار الوكيل فى الامور الاعتبارية لايكون من صغريات من ملک شيئاً... الخ فان الاقرار نافذ فيما يكون على ضرر المقر لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز. و الاخبار فى المقام لايكون على ضرر المخبر حتى يكون داخلا تحت تلک الكبرى بل اعتبار قوله انما يكون لأجل ان الموكّل استأمنه فى اجراء عقد النكاح او البيع اوالطلاق فهو بماانه امين عندالموكل، يقبل قوله.

(١) كما اذا شاهدنا أنّه يغسل المتنجس و شككنا فى أنه طهّره على الوجه الشرعى ام لا؟ يحكم بأنّه طهّره حملا لفعله على الصّحة

(٢) وجه الاشكال ان رواية المسعدة بن صدقة، تمنع من العمل بخبرالثقة حيث قال فيها: الاشياء كلها على ذلک حتى يستبين لک غيره او تقوم به البينة.فمن اعتبارالبينة يعرف عدم اعتبار خبرالعدل الواحد.فى الموضوعات.

٣٩٣ (مسألة ١): اذا تعارض البينتان او اخبار صاحبى اليدفى التطهير و عدمه، تساقطا (١) و يحكم ببقاء النجاسة، و اذا تعارض البينة مع احد الطرق المتقدمة ما عدا العلم الوجدانى تقدم البينة(٢)

٣٩٤ (مسألة ٢): اذا علم بنجاسة شيئين فقامت البينة على تطهير أحدهما غيرالمعين او المعين و اشتبه عنده او طهّر هو أحدهما ثم اشتبه عليه حكم عليهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب(٣)

الجواب ان السيرة القطعية قائمة على اعتبار خبر الثقة، فهو داخل فى الاستبانة كما ان الاستصحاب و اخبار ذى اليد و نحوه داخل فى الاستبانة كما حققناه فى محله.

(١) الحجتان المتكافئتان، اذا تعارضتا يتساقطان لان شمول دليل الحجية لكلا الامرين يوجب الجمع بين الضدين بل النقيضين، و لاحدهما دون الآخر ترجيح بلامرجح.

(٢) لأنها اقوى الحجج بعد العلم الوجدانى و الاقرار و هو من المسلمات و لم يناقش فيه احد.

(٣) فان انتقاص العلم بنجاستهما و ان تحقق بالنسبة الى احدهما الا انه لايمنع من جريان الاستصحاب لانه لايستلزم المخالفة القطعية العملية و العلم الاجمالى بنجاسة احدهما منجز للتكليف فيجب الاجتناب عنهما. ثم انّه اذا علم بنجاسة شيئين ثم علم بطهارة أحدهما غير المعين لاشبهة فى وجوب الاجتناب عنهما قضية للعلم الاجمالى بالنجاسة، فان قاعدة الطهارة فى كل واحد يعارضها قاعدة الطهارة فى الآخر، فيتساقطان فيكون

العلم الاجمالى بالنجاسة منجز اللتكليف، و هل يجرى استصحاب النجاسة فى كل واحد منهماام لا؟اختلفت كلمات شيخناالانصارى ((قدس سره)) فى ذلک ففى مباحث القطع التزم بجريان الاستصحاب فيهما لانه لايوجب المخالفة القطعية العملية و انما يوجب المخالفة القطعية الالتزامية و لادليل على حرمتها، و الحرام انما هو المخالفة القطعية العملية كما اذا علمنا بطهارة مائين ثم علمنا باصابة النجاسة فى احدهمااجمالا فاستصحاب الطّهارة فى كليهما موجب للمخالفة القطعية العملية، فلايجرى.

و لكنه ((قدس سره)) عدل عن ذلک فى مباحث الاستصحاب و منع من جريان الاستصحاب لعدم شمول دليله لمثل المقام لان الامام((عليه السلام))قال: و لا تنقض اليقين أبداً بالشک و انما تنقضه بيقين آخر(١۶٠)

فان مقتضى اطلاق الشک فى الصّدر شموله للشک البدوى و المقرون بالعلم الاجمالى و مقتضى اطلاق اليقين فى الذيل عدم الفرق بين اليقين التفصيلى و الاجمالى و حيث لايمكن التحفظ بكلا الاطلاقين تصبح الصّحيحة مجملة.

و لكن المحقق النائنى ((قدس سره))وافق الشيخ الانصارى فى اصل المدعى و هو عدم جريان الاستصحاب و لكنه لم يرتض برهانه حيث اجاب عما استدل به بما ذكره صاحب الكفاية بان دليل اعتبار الاستصحاب غير منحصر بتلک الصحيحة المشتملة على الذيل، فهب انها مجملة الا أن الأخبار الّتى

لاتشتمل على هذا الذيل مطلقة و هى شاملة لكل من الشبهات البدوية و المقرونة بالعلم الاجمالى لوضوح ان اجمال ایّ الدليل، لايسرى الى الآخر هذا.على ان ظاهر اليقين الوارد فى ذيل الصحيحة خصوص اليقين التفصيلى و ذلک لأن ظاهر الذيل جواز نقض اليقين الاول باليقين الثانى المتعلق بما تعلق به اليقين الاول لانقضه بمطلق اليقين و ان كان متعلّقاً بشئى آخر و من الضرورى ان اليقين فى موارد العلم الاجمالى لايتعلق بما تعلق به اليقين السّابق اعنى اليقين بنجاسة كلا الانائين مثلا ـ اذلايقين بطهارة هذا و ذاک و انما اليقين تعلق بطهارة احدهمافمتعلق اليقين الثانى فى موارد العلم الاجمالى أمر آخر غير ماتعلّق به اليقين السابق عليه و معه لامحذور فى استصحاب نجاستهما، و المانع الاثباتى لاتحقق له و انما لانلتزم بجريان الاستصحاب فى اطراف العلم الاجمالى للمانع الثبوتى.

الجواب عن ذلک ان دليل الاستصحاب ان كان مادل على عدم جواز نقض اليقين بالشک مطلقا، فهذا المطلق يحمل على المقيد بالذيل، فاذن لااطلاق فى دليل الاستصحاب حتى يشمل الشک المقرون بالعلم الاجمالى لانا نقطع أن المراد من الدليلين واحد و هو عدم جواز نقض اليقين بالشک و جواز نقضه باليقين الآخر، فما ذكره الشيخ من التناقض بين الذيل و الصدر باق بحاله.

و اما اختلاف متعلق اليقينين (كما افيد) فلايرفع التناقض فان الموجبة الجزئية تناقض السلب الكلى فمعنى عدم جواز نقض اليقين بالشک أن كلاالطرفين نجس و ليس شيء منهما بطاهر و معنى جواز نقض اليقين

التفصيلى بيقين آخر و لو كان اجمالياً ان احدهما طاهر و هذا معنى ماذكرنا من أنّ الايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى، فما ذكره الشيخ الاعظم من التناقض بين الصدر و الذيل صحيح، فلامجال لجريان الاستصحاب هذا كله فى مقام الاثبات.

و هل المانع الثبوتى ايضاً موجود أم لا؟ ذهب المحقق النائينى ((قدس سره)) الى الأول: بتقريب ان الاستصحاب اصل احرازى تنزيلى و معنى ذلک ان الشارع فى مورد الاستصحاب قد نزل المكلف منزلة العالم تعبداً و ان كان شاكا وجداناً و من البين أنّ جعل المكلف عالما بنجاسة كل من الانائين بالتعبد مع العلم الوجدانى بطهارة احدهما، غير معقول، لانّه تعبّد بخلاف المعلوم بالوجدان، و هذا يختص بالأصل التنزيلى و لايجرى فى غيره من الأصول المثبتة للتكليف فى اطراف العلم الاجمالى كاصالة الاحتياط عند العلم بجواز النظر الى احدى المرأتين لانه لامانع من الحكم بعدم جواز النظر اليهما من باب الاحتياط و ان علمنا بجواز النظر الى احديهما، و سرّه ان الشارع لم يفرض المكلّف عالما بعدم جواز النظر واقعاًو أجاب عنه السيد الحكيم ((قدس سره)) بأنّ العلم التعبدى بالنجاسة فى الطرفين لاينافى العلم الوجدانى بالطهارة فى احدهما الامع تضاد مقتضاهما فاذا فرضنا ان العلم الاجمالى بالطهارة فى احدهما لااثر له، فكيف يكون مضاداً للعلم التفصيلى التعبدى بالنجاسة، اذليس العلم التعبدى الاجعل الحكم الثابت للعلم و جعل حكم العلم بالنجاسة فى كل من الاطراف، لايضاد العلم الحقيقى بالطهارة فى الواحد المردّد، لان الطهارة المعلومة بالاجمال ليست حكما اقتضائياً ليزاحم

جعل احكام النجاسة فى الطرفين.
و جواب سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) أيضاً بهذا المضمون.
أقول: الجواب المذكور لايمكن المساعدة عليه فانّ التّعبد باحراز النجاسة فى الطّرفين مع علم المكلف بارتفاع النجاسة عن أحدهما، لايمكن وقوعه و لايصدر عن الحكيم، فان العلم بارتفاع النجاسة عن احدهما مانع عن التعبد بنجاستهما.
و الذى يكشف عن ذلک أن النجس لوكان ثوبين فطهر احدهما غير المعيّن يحكم بصحة الصّلاة بالتكرار فيهما، فلوكان كل منهما محكوما بالنجاسة بحكم الشرع كيف يحكم بصحة الصلاة فيهما، و كذا لوكان المعلوم السابق اضافة المائين فصار احدهما غير المعيّن مطلقا، و توضأ المكلف بكل منهما يحكم بتحقق الوضوء الصحيح، فلوكان كل منهما محكوما بالاضافه بحكم الشارع، كيف يرفع الحدث بهما. فمن صحة الصلاة فى الثوبين و صحة الوضوء بالمائين نستكشف ان الاستصحاب غير جار.
ثم ان المحقق النائنى ذكر مناقشة اخرى فى جريان الاستصحاب فى بعض الفروض و هو مااذا تيقّن بارتفاع الحالة السابقة فى واحد معيّن أو قامت البينة على ذلک ثم اشتبه بالآخر ولم يعرف ان ماانتقض فيه الحالة ايّهما؟ لايجرى فيه الاستصحاب كما هو واضح، فاذا اشتبه بالآخر، تكون الشبهة مصداقية،فلامجال للتمسک باطلاق لاتنقض اليقين بالشک لعدم جواز التمسک بالاطلاق و العموم فيها كما هومن المسلّمات فى الأصول، فالشبهة فى المقام مصداقية لانه اذا لاحظنا كل فرد من الفردين تحتمل انه هو الّذى

بل يحكم بنجاسة ملاقى كل منهمالكن اذا كاناثوبين وكرّر الصلاة فيهما صحّت (۱)

۳۹۵ (مسألة ۳): اذا شک بعد التطهير و علمه بالطهارة فى انه هل ازال العين ام لا؟او انه طهّره على الوجه الشرعى ام لا، يبنى على الطهارة (۲)

الاّ ان يرى فيه عين النّجاسة، و لو رأى فيه نجاسة و شک فى انها

نقض فيه اليقين باليقين، فلايشمله قوله (ع): لاتنقض اليقين بالشک.

يرد عليه ان الشبهة المصداقية تتحقق فى الامور الخارجية كما اذا قال المولى اكرم العلماء و شككنا فى أن زيداً عالم أو جاهل، فلامجال للتمسک بالعموم لوجوب اكرامه.

و اما الأمور الوجدانية كاليقين والشک و الظن فلايتصور فيها ذلک لانّا نعلم أنا اما شاک أو متيقن أو ظان و لانشک فى انى متيقن او شاک أو ظان، فلافرق فى جريان الاستصحاب بين نقض الحالة السابقة فى المعين أوغيره

(۱) فيه ماعرفت من ان الثوبين اذا كانا كلاهما محكوما بالنجاسة فكيف يحكم بصحة الصلاة فيهما.

(۲) لماحقق فى محلّه من أنّ الشک بعد الفراغ لاعبرة به و يعبرعنه بأصالة الصحة الثابتة بالسيرة القطعية، فلافرق فى الحكم بالصحة بين عمل نفسه و عمل الغير، نعم فرق بينهما فى الشک حين العمل فبالنسبة الى نفسه لاتجرى اصالة الصّحة فيه و اما بالنسبة الى عمل الغير فتجرى اصالة الصحة مطلقا بلافرق بين حال العمل و بعده.

ثم ان المدرک للحمل على الصحة فى عمل الشاک نفسه بعدالعمل فهى

هی السابقة او اخری طارئة. بنی علی انها طارئة (۱)

قاعدة الفراغ حیث قال ابوجعفر علیهما السلام کما فی موثقة محمد بن مسلم :کلما شککت فیه مماقدمضی فامضه کما هو(۱۶۱)

و امّا فی عمل الغیر فالنصوص تدل علی حمل عمله علی الاحسن: منها ماعن امیر المؤمنین ((علیه السلام))ضع امر اخیک علی احسنه حتی یاتیک مایغلبک منه و لاتظنّن بکلمة خرجت من اخیک سوءاً و انت تجد لها فی الخیر محملا(۱۶۲)

و هذه الروایة و ان کانت مرسلة الا ان السیرة القطعیة قائمة علی حمل فعل المسلم علی الصحة.

و منهاموثقة حفص بن غیاث عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: قال له رجل اذا رایت شیئاً فی یدی رجل یجوز لی ان اشهد انه له؟ قال: نعم، قال الرجل اشهد أنه فی یده و لا اشهد انه له فلعلّه لغیره، فقال ابوعبدالله ((علیه السلام)) افیحل الشراء منه؟ قال: نعم، فقال ابوعبدالله ((علیه السلام))فلعله لغیره، فمن این جاز لک ان تشتریهویصیر ملکاً لک ثم تقول بعد الملک: هولی و تحلف علیه و لایجوز ان تنسبه الی من صار ملکه من قبله الیک،ثم قال أبوعبدالله((علیه السلام)): لو لم یجز هذا، لم یقم للمسلمین سوق(۱۶۳)

(۱) بناء علی ان الغسل عبارة عن استعمال الماء فی الثوب او البدن لغرض التطهیر، فالتّردد فی أنها عین طارئة أو السابقة، یساوق التردد فی

۳۹۶ (مسألة ۴): اذا علم بنجاسة شیء و شکّ فی أن لها عیناً ام لا؟ له ان یبنی علی عدم العین (۱) فلایلزم الغسل بمقدار یعلم بزوال العین

صحة الغسل و فساده لأنه من المحتمل ان تکون هی العین السابقة، الا أنّ مقتضی قاعدة الفراغ أو أصالة الصحة صحة الغسل و التطهیر و بها بتعین ان تکون العین طارئة.

و استشکل السید الاستاذ ((قدس سره)) علیه بأنّ الشک فی ازالة العین و عدمها شکّ فی تحقق الغسل و عدمه و هو لیس مجری لقاعدة الفراغ فانها تجری فیما اذا تحقق أصل العمل و شک فی صحته و فساده، کما اذا صلی علی المیّت و شک بعد الفراغ فی انه کبّر اربعاً او خمساً تحمل علی الصّحه، و اما اذا شک فی أنه صلّی علی المیت او قرء الفاتحه له، لامجال للتمسک بأصالة الصحة لعدم احراز الدخول فی الصلاة، ففی المقام یکون الشک فی ازالة العین شکاً فی تحقق الغسل فلامجال فیه لأصالة الصّحة.

أقول: الظاهر عدم ورود هذا الاشکال علی المتن فان الغسل یتحقق باستعمال الماء الغرض التطهیر، و هو محقّق و واقع و الشک انّما هو فی صحته و فساده و من الواضح ان ازالة العین شرط للغسل الصحیح لالمطلق الغسل، فاذا فرغ منه و شکّ فی صحته و فساده، لامانع من الرجوع الی قاعدة الفراغ و أصالة الصّحة، فانّ موثقة ابن مسلم المتقدمة تشمله.

(۱) ماافاده مبنی علی احد امرین: احدهما استصحاب عدم العین فاذاانتفت به تعبداً یتحقق الغسل و التطهیر وجداناً.

فیه أنّ هذا الاستصحاب لااثر شرعی له و ترتّب تحقق الغسل بمقدار تزول به العین علی تقدیر وجودها، لازم عقلی لایترتب علی الاستصحاب

على تقدير وجودهاوان كان احوط.

٣٩٧ (مسألة ۵): الوسواسى يرجع فى التطهير الى المتعارف.

ولايلزم ان يحصل له العلم بزوال النجاسة (١)

الاّ على القول بالأصل المثبت.فعليه يكون المرجع استصحاب بقاء النجاسة.

ثانيهما السيرة بدعوى جريانها على عدم الاعتناء بالشک فى وجود العين النجسة لدى الغسل، كما ادعوا قيامها على ذلک فى الشک فى الحاجب فى موردين (احدهما) الطهارة الحدثية فانّ المسلمين يدخلون الحمامات و الخزانات و يغتسلون و لايعتنون باحتمال وجود الحاجب عن وصول الماء الى بشرتهم لدم البق و البرغوث و نحوهما.

(ثانيهما) تطهير مخرج البول فانهم لايعتنون فى تطهيره باحتمال ان يكون فى المخرج لزوجة مانعة من وصول الماء اليه.

اقول: السيرة غير ثابتة فى الموردين فان الداخلين فى الحمامات والخزانات امّا مطمئنون بعدم الحاجب او غافلون عن ذلک و كذا الكلام فى تطهير مخرج البول. و على تقدير تسليم تحقق السيرة فى الموردين، فلانسلّمها فى تطهير الخبث فى المقام فانّ المكلفين لواحتملوا وجود العين فيما يريدون تطهيره من الثوب والبدن يسعون فى التطهير بنحو لوكانت هناک عين النجاسة لزالت و الاّ جرى استصحاب النجاسة.

(١) لااشكال فى ان تطهير الخبث واجب على الوسواسى كغيره و لكنه لايجب عليه تحصيل العلم بالطهارة لان العلم لايحصل له بمايحصل لغيره، فاذا غسل بالمقدار المتعارف كفى و الشک الذى يطرئه حيث يكون من قبل الشيطان، فلايعتن به.

فصل فی حکم الأوانی

۳۹۸ (مسألة ۱): لا یجوز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العین او المیتة (۱) فیما یشترط فیه الطهارة من الاکل و الشرب والوضوء و الغسل، بل الأحوط عدم استعمالها فی غیرما یشترط فیه الطّهارة أیضاً و کذا غیر الظروف من جلدهما و کذا سائر الانتفاعات غیر الاستعمال فان الاحوط (۲) ترک جمیع الانتفاعات منهما.

تدل علی ذلک صحیحة عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله((علیه السلام))قال: ذکرت لأبی عبداللّه ((علیه السلام)) رجلا مبتلی بالوضوء و الصّلاة و قلت: هو رجل عاقل: فقال أبوعبداللّه ((علیه السلام)): و ایّ عقل له و هو یطیع الشیطان فقلت له: وکیف یطیع الشیطان، فقال: سله هذا الذّی یأتیه من ایّ شیء هو؟ فانه یقول لک: من عمل الشیطان(۱۶۴)

(۱) حیث أن جلد نجس العین أو المیتة نجس فیتنجس مایوضع فیه اذا کانت الدسومة او الرطوبة فی أحدهما، و من الواضح عدم جواز اکل النجس او التوضأبه.

(۲) هذا الاحتیاط وجوبی فیناقض ماتقدم منه من جواز الانتفاع بما لایشترط فیه الطهارة و لعله من تبدل الرأی.

و اما ميتة مالانفس له كالسمک و نحوه، فحرمة استعمال جلده غيرمعلوم(١) وان كان احوط، و كذا لايجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقا(٢) والوضوء و الغسل منها مع العلم باطل.مع الانحصار (٣)

---

(١) لأن النصوص المانعة من الانتفاع بجلد الميتة منصرفة من الميتة

الطاهرة كموثقة سماعة المتقدمة و نحوها صحيحة على بن ابى المغيرة قال: قلت لابى عبدالله((عليه السلام)): جعلت فداک الميتة ينتفع منهابشيء؟ قال: لا(١٦٥) و هذه الصحيحة و الموثقة و غيرهما ناظرة فى الميتة النجسة واما الميتة الطاهرة فلامانع من الانتفاع بها و بجلدها و لذا ذهب صاحب الجواهر و غيره الى جواز الانتفاع منها بلاشبهة و اشكال.

(٢) بلاخلاف و لااشكال و تدل عليه عدة من النصوص: منها موثقة سماعة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) ان رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) قال: من كان عنده أمانة، فليؤدها الى من ائتمنه عليها، فانه لايحل دم امرء مسلم و لا ماله الاّبطيبة نفسه (١٦٦)

و منها ماورد فى التوقيع (الى ان قال): فلايحلّ لأحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه(١٦٧)

و هى قرينة على ان المراد من الموثقة هو التصرف فى ماله أو دمه.

(٣) الوضوء من الظرف المغصوب يتصور على انحاء احدها ان يكون بالارتماس فيه. و آخرى بصبّ مافيه على الأعضاء و ثالثة، بالاغتراف منه

مرة بمقدار كفاية الوضو و رابعة، بالاغتراف مرة بعد أُخرى٠
الظاهر ان مراد المتن هو الاخير، و الوجه فيه: ان الوضوء من الاناء المغصوب، يكون تصرفا فيه و هو حرام شرعاً، فيبطل، فان الوضوء و ان كان واجبا فى نفسه لأجل الصلاة و الغصب حرام فيقع التزاحم بينهما و لكن الوضوء مماله بدل و هو التيمّم و الغصب ليس له بدل فهو حرام مطلقا سواً كان مزاحما بالوضوء ام لا،
نعم اذا وقع التزاحم بين الغصب و انقاذ المؤمن من الغرق، يقدّم وجوب الانقاذ على حرمة الغصب لأنه أهم و لابدل له.
و أما فى المقام فحرمة الغصب فعليةٌ من جميع الجهات و وجوب الوضوء ساقط، و المكلف مأمور بالتيمّم فاذا تيمّم و صلّى، يقطع بفراغ الذّمة لانه فاقد للماء شرعا لأن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلا.
و أمّا اذا عصى نهى لاتغصب، و أراد أن يتوضّأ، فهل يمكن الحكم بصحة الوضوء فى فرض انحصار الماء المباح فى الظروف المغصوب بان يغترف منه غرفةً غرفة، ام لا؟ ذهب جماعة من الأصحاب منهم السيد الحكيم ((قدس سره)) الى الأول بدعوى ان الامر بالوضوء و ان كان ساقطا لمزاحمة النهى عن الغصب الا أن ملاكه باق بحاله، فيصح الوضوء بقصد الملاک.
و استشكل عليه السيد الاستاذ((قدس سره)) بان الطريق لاستكشاف الملاک منحصر بالأمر، فاذا سقط الأمر لأجل عدم التمكن من الامتثال، فلاطريق لنا الى احراز الملاک فانه يحتاج الى علم الغيب.
أقول: يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بان انتفاء الأمر ان كان لأجل

انتفاء قيد من قيود المأمور به، كعدم الضرر مثلا فى استعمال الماء فاذا كان مضراً، كما يسقط الأمر بالوضوء، ارتفع الملاک ايضا، فان الوضوء اذا كان مضراً، لاملاک لوجوبه.

و امّا اذا كان انتفائه لأجل عجز المكلف عن امتثاله، فسقوط الأمر مستند الى عدم قدرته على امتثال كلا التكليفين: وجوب الوضوء. و حرمة الغصب.

و أما سقوط الملاک فلامقتضى له، فان الصّلاة مع الطهارة المائية لها ملاک و ان لم يقدر المكلف على امتثال الأمربها. ألاترى ان المولى اذا قال لعبده: اذا جائک زيد فاعطه عباء، و ان لم تقدر عليه فاعطه قميصاً، او قال له ان جائک زيد، فاعطه ماء الرّمان فان لم تجده فاعطه ماءً بارداً، فاذا لم يقدر العبد على اعطاء العباء و ماء الرمان فلامقتضى، لانتفاء ملاكهما بحسب فهم العرف.

و السيّد الحكيم قال فى توضيح ذلک ماملخّصه أنّ التيمم لابدّ أن يقع بدلاعن الغسل او الوضوء فاذا لم يكن للغسل و الوضوء ملاک، كيف يقصد البدلية، ألاترى أن الصلاة فى السفر قصراً واجبة مستقلة، لها ملاک مستقل، فلايقصد فيها البدلية عن التمام و كذا التمام لايكون بدلا عن القصر.

فيه أن البدلية أمر تعبدى، لا دلالة لها على وجود الملاک فان الوضوء اذا كان ضررياً، لاملاک له و مع ذلک يقصد فى التّيمّم الذى يجب عند سقوط الأمر بالوضوء، البدلية، مع أن الوضوء الضّررى لاملاک له.

ثم انّ السيد الاستاذ ((قدس سره)) بنى انتفاء الأمر و انتفاء الملاک على اعتبار القدرة الفعلية على جميع اجزاء المركب من الاوّل.

قال: و أما اذا لم نعتبر ذلک و لم نقل باعتبار القدرة الفعلية على مجموع

العمل قبل الشروع فيه و اكتفينا بالقدرة التدريجية فى الامر بالواجب المركب، و لو على نحو الشرط المتأخّر بان تكون القدرة على الاجزاء التالية شرطا فى وجوب الأجزاء السابقة، و قد بيّنا كفاية القدرة التدريجية فى الامر بالمركب، فلابأس بالتّوضأ من الاوانى المغصوبة، لامكان تصحيحه بالترتّب حيث ان المكلف بعد ما ارتكب المحرّم و اغترف من الاناء، يتمكّن من الوضوء بمقدار غسل الوجه فحسب، الا أنّه يعلم بطرو التمكّن له من غسل بقية اعضائه لعلمه بانه سيعصى و يغترف ثانياً و ثالثاً وان لم يتوضأ و لم يغتسل. فعلى ذلک فهو متمكن من الوضوء بالتدريج، فلابد من الحكم بوجوبه الا انه بالترتّب لترتّب الأمربه على عصيانه و مخالفته النهى عن الغصب بالتصرف فى الاناء لتوقف قدرته للوضوء على معصيته بحيث ان طالت المعصية، طالت القدرة و ان قصرت، قصرت فهو و ان كان مأمورا بالتجنّب عن التصرف فيه لانه غصب محرّم و يجب عليه التيمم لفقدانه الماء الا انه لوعصى النهى، وجب الوضوء فى حقه لصيرورته واجداً له بالعصيان (الى ان قال): و حيث ان الترتّب على طبق القاعدة و لايحتاج فى وقوعه الى دليل فى كلّ مورد، فلامناص من الالتزام به فى الوضوء ايضاً.

اقول: لوبنى على عدم وجود الملاک فى الطهارة المائية قبل تعلق الأمر بالوضوء كما بنى عليه السيد الاستاذ ((قدس سره)) فلو اغترف غرفة واحدة لغسل الوجه فلابد من وجود الأمر بالوضوء ليقصده عند غسله و هو يتوقف على اغتراف غرفة اخرى لليد اليمنى و غرفة ثالثة لليد اليسرى و كلاهما مفقود عند غسل الوجه الا ان يلتزم بأن العصيان المتأخر شرط لفعلية الأمر به عند

بل مطلقا (١) نعم لوصبّ الماء منها فى ظرف مباح، فتوضأ او اغتسل صحّ و ان كان عاصيا من جهة تصرّ فه فى المغصوب.

٣٩٩(مسألة ٢):أوانى المشركين و سائرالكفار،محكومة بالطهارة(٢)

غسل الوجه أو أن العزم على العصيان شرط لفعليته، و لكن الثانى يستلزم الجمع بين الأمر و النهى فان الثانى فعلىٌ على الفرض و الامر يصير فعلياً لوجود شرطه و هو العزم على عصيان النهى، و اما على الأول فلايلزم ذلک لانّ النهى متعلق و متوجه الى المكلف مطلقا و الأمر بالوضوء مشروط بعصيان النهى يعنى ان عصيت النهى،فتوضأوالاّ فيجب عليک التيمّم.فعلى هذايمكن الحكم بصحة الوضؤ للترتب.

(١) و لو مع عدم الانحصار الوجه فى ذلک أن الأمر بالوضوء و ان كان موجوداً لكونه واجدا للماء الاّ أنّ أخذ الماء من الإناء المغصوب للوضوء او الغسل تصرّف فى المغصوب و هو حرام، فنفس اخذ الماء من المغصوب للوضوء و الغسل، غصب محرّم، فكيف يكون مصداقاً للواجب و مقرّباً، فعليه لافرق بين الانحصار و عدمه فى الحكم بالبطلان.

يرد عليه أن أخذ الماء من المغصوب و ان كان تصرفاً فى الغصب و هو حرام و لكنه مقدمة للوضوء و ليس متحداً معه حتى لايمكن التقرّب به فان حرمة المقدمة لاتسرى الى ذيها و هو الواجب المقرّب و الفرق بين صورة الانحصار و عدمه، أنّ فى الأوّل لايحكم بصحة الوضوء الاّ لأجل الملاک أو القول بالترتّب و فى الثانى يحكم بالصّحة بقصد الأمر الموجود و لو لم نقل بوجود الملاک و لابصحّة الترتب.

(٢) لاشبهة فى أن مقتضى الاستصحاب و قاعدة الطّهارة هو الحكم بها مالم يعلم بالنجاسة، فانّ الحالة السابقة فى كل الأوانى غير الجلود هى

مالم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسرية.بشرط ان لاتكون من الجلود٠

الطهارة، فيجرى استصحابها و ان علم بتوارد الحالتين و شكّ فى السبق و اللّحوق، تجرى قاعدة الطهارة. كما ادعى الاجماع عليها فى كشف اللثام، هذا ماتقتضيه القاعدة و يمكن ان يستدل لذلک بالنصوص ايضاً:

منها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سأل ابى أباعبدالله ((عليه السلام)) و أنا حاضر: إنى أعير الذمّى ثوبى و أنا أعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيردّه علىّ، فأغسله قبل ان اصلى فيه؟ فقال أبوعبدالله ((عليه السلام)): صلّ فيه و لاتغسله من أجل ذلک، فانک أعرته اياه و هو طاهر و لم تستيقن انه نجّسه، فلابأس ان تصلّى فيه حتى تستيقن انه نجسه(١٦٨) فان الطهارة شرط فى الصلاة و فى آنية الاكل و الشرب.

و منها صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام))عن الثياب السّابرية يعملها المجوس و هم أخباث (اجناب) و هم يشربون الخمر و نسائهم على تلک الحال، ألبسها و لا أغسلها و أصلّى فيها؟ قال: نعم، قال معاوية: فقطعت له قميصاً و خططته و فتلت له ازراراً ورداءً من السابرى، ثم بعثت بها اليه فى يوم جمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ماارید، فخرج بها الى الجمعة(١٦٩)

و منها معتبرة معلّى بن خنيس قال: سمعت اباعبدالله ((عليه السلام))يقول:

لابأس بالصلاة فی الثیاب الّتی یعملها المجوس و النصاری و الیهود(۱۷۰) و هذه النصوص کماتری تدل علی عدم لزوم الاجتناب عن الثیاب التی یعملها المجوس او یلبسها الذمّی، فیجوز الصلاة فیها بلاغسل، فکما یجوز الصلاة فی لباسهم کذلک یجوز الأکل فی آنیتهم. و لکن فی قبالها روایات تدل علی الاجتناب من آنیتهم:

منها صحیحة زرارة عن الصادق ((علیه السلام)) أنه قال فی آنیة المجوس: اذااضطررتم الیها فاغسلوها بالماء(۱۷۱)

و منها صحیحة محمد بن مسلم قال: سألت اباجعفر ((علیهما السلام)) عن آنیة أهل الذّمة و المجوسی؟ فقال: لاتأکلوا فی آنیتهم و لامن طعامهم الذی یطبخون و لافی آنیتهم الّتی یشربون فیها الخمر(۱۷۲)

و منها صحیحة أخری عن احدهما((علیهما السلام)) قال: سألته عن آنیة أهل الکتاب؟ فقال: لاتأکلوفی آنیتهم اذاکانوا یأکلون فیه المیتة و الدم ولحم الخنزیر(۱۷۳)

و الجمع بین الطائفتین انما یکون بحمل المانعة علی صورة العلم بالنجاسة بقرینة الذیل فی صحیحتی ابن مسلم. و صحیحة ـ زرارة و ان کانت مطلقة الا أنها تحمل علی المقید و هو صحیحتا محمد بن مسلم فاذا علم تلوّثها بالخمر و لحم الخنزیر یجب غسلها و اذا لم یعلم ذلک، تغسل تنزهاً و ذلک لأجل

والاّ، فمحكومة بالنجاسة (١) الاّ اذا علم تذكية حيوانها أو علم سبق يدمسلم عليها٠ و كذا غير الجلود و غير الظروف مما فى أيديهم ممايحتاج الى التذكية كاللحم و الشحم و الاِلية، فانها محكومة بالنجاسة الامع العلم بالتذكية او سبق يدالمسلم عليه (٢) و أما مالايحتاج الى التذكية،

صحيحة اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبدالله ((عليه السلام))

ماتقول فى طعام اهل الكتاب؟ فقال: لاتأكله، ثم سكت هنيئةً، ثم قال: لاتأكله ثم سكت هنيئةً، ثم قال: لاتأكله و لاتتركه، تقول: إنه حرام و لكن تتركه تتنزه (تنزهاً) عنه إنّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير(١٧۴)

مقتضى الجمع بين الأخبار طهارة أهل الكتاب إن لم يكونوا ملوّثة بالخمر و الخنزير و وجوب غسل آنيتهم عند التلوّث بهما و استحباب غسلها عند عدم العلم بالتلوّث تنزهاً.

ولكن دعوى الاجماع على نجاستهم تمنع من الفتوى بالطهارة و الاحوط هو الاجتناب.

(١) لاصالة عدم التذكية فانها اذا انتفت تكون الذبيحة ميتة بلافرق بين أن يكون ذلک وجداناً او تعبداً: الاول كما اذا رأينا احدا انه ذبح الحيوان و ترک التسمية عمدا، و الثانى كما اذا رأينا جلداً فى بلاد الكفر و شككنا فى ان التذكية الشرعية وقعت عليه ام لا؟ لااشكال فى انها تنفى بالأصل فيلحق بما انتفت فيه التذكية وجداناً، فيحكم عليه بالنجاسة.

(٢) لماعرفت من أن يد المسلم أمارة على التذكية .

فمحكوم بالطهارة الا مع العلم بالنجاسة، ولايكفى الظن بملاقاتهم لها مع الرطوبة (١) و المشكوک فى كونه من جلد الحيوان أو من شحمه أو اِليته (٢) محكوم بعدم كونه منه، فيحكم عليه بالطهارة و ان أخذ من الكافر.

٤٠٠ (مسألة ٣): يجوز استعمال أو انى الخمر بعد غسلها (٣)

---

(١) لأصالة عدم حجية الظن فالأدوية المجلوبة من بلاد الكفر محكومة بالطهارة.

(٢) يمكن ان يكون نظر الماتن الى استصحاب العدم الأزلى بتقريب انه قبل وجوده لم يكن مضافا الى الحيوان فالآن كماكان.

و يمكن ان يكون بلحاظ الحكم المترتب على المشكوک فانه محكوم بالحلية و الطهارة لأصالة الحلية و الطهارة.

السيد الحكيم ((قدس سره)) حيث لايرى جريان الاستصحاب فى العدم الازلى، قال بلحاظ الاصل الجارى فى حكمه ـ اعنى قاعدة الطهارة لا الجارى فى نفسه إذ لا أصل يقتضى عدم كونه مأخوذاً من الحيوان يعنى لايجرى استصحاب العدم النعتى لعدم العلم بالحالة السابقة، فانا لانعلم انه كان و لم يكن حيواناً حتى نستصحب عدم حيوانيته.

(٣) على المشهور شهرة عظيمة لاطلاق جملة من النصوص: منها موثقة عمار بن موسى عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال سألته عن الدِّ ن يكون فيه الخمر، هل يصلح ان يكون فيه الخل او ماء، او كامَخ،او زيتون؟ قال ((عليه السلام)):اذاغسل فلابأس.

و ان كانت من الخشب أو القرع أو الخزف غير المطلى بالقير او نحوه و لايضرّ نجاسة باطنها بعد تطهير ظاهرها داخلا و خارجاً، بل داخلا فقط.

وعن الإبريق و غيره يكون فيه خمر،أيصلح ان يكون فيه ماء؟قال((عليه السلام)): اذا غسل، فلابأس و قال: فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: يغسله ثلاث مرّات. و سأل يجزيه ان يصبّ فيه الماء؟ قال ((عليه السلام)): لايجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات(١٧٥) و نحوها غيرها.

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين اقسام الدن و الاناء و القدح و الابريق، فيشمل اناء الخشب و القرع و الخزف و نحوها.

و عن نهاية الشيخ و ابن البراج المنع عن استعمال غير الصّلب منها و ربما نسب الى ابن الجنيد ايضاً و استدل لهذا القول بوجهين:

الاول ان للخمر حدّة و نفوذ فينفذ فى غير او انى الصلب و هو نجس

الثانى: صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ((عليهما السلام)) قال: سألته عن نبيذ قد سكن غليانه ; فقال: قال رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)): كل مسكر حرام،قال: و سألته عن الظروف؟ فقال: نهى رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) عن الدُّبّا و المزفت و زدتم انتم الحنتم (الخثم) يعنى الغضار و المزفت (كاسه سفالين كه از گل رس درست می شود)يعنى الزّفت الذى فى الزّق و يصير فى الخوابى يكون اجود للخمر، قال: و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص،

نعم يكره استعمال مانفذ الخمر الى باطنه (١) الا اذا غسل علىوجه يطهر باطنه ايضاً.

٤٠١ (مسألة ٤) يحرم استعمال أو انى الذهب و الفضة فى الاكل والشرب و الوضوء و الغسل و تطهير النجاسات و غيرها من سائر الاستعمالات (٢)

فقال: لابأس بها(١٧۶)

الجواب عن ذلک ان موثقة عمار صريحة فى ان ظروف الخمر صلباً كانت او غيره كالدّن يطهر بالغسل، فالقول بالمنع فى غير الصّلب اجتهاد فى قبال النص.

(١) النّهى الوارد فى الصحيحة لايراد منه الحرمة للقطع بأن ماصنع من الدُبا والمزفّت لايحرم استعماله فالنهى لابد من أن يحمل على الكراهة و ان لم ينفذ فيهما الخمر لصلابتهما، و قول الماتن بالكراهة فيما نفذ فيه الخمر لفتوى المنع ممن عرفت، و الاّ فلم يرد المنع عنه فى النصوص حتى يحمل على الكراهة والإعتبار العقلى يساعده.

(٢) نقل الاجماع على التحريم كثير من الأصحاب كالعلامة و الشهيد و المقدس الأردبيلى و صاحب المدارک و غيرهم، بل عن العلامة فى المنتهى (انه اجماع كل من يحفظ عنه العلم الا مانقل عن داود، فانه حرم الشرب خاصة وعن الشافعى من أن النهى نهى تنزهية)

و العمدة هى النصوص: منها صحيحة الحلبى عن أبى عبدالله ((عليه السلام))

قال: لاتأكل فى آنية من فضّة و لافى آنية مفضّضة(١٧٧)

و منها صحيحة داود بن سرحان عن ابى عبدالله((عليه السلام)) قال: لاتأكل فى آنية الذهب و الفضّة(١٧٨)

و منها صحيحة محمد بن مسلم (بطريق المحاسن)عن ابى جعفر((عليهما السلام)) انه نهى عن آنية الذّهب و الفضة(١٧٩)

و منها صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ((عليهما السلام))قال: لاتأكل فى آنية الذّهب و لافضة(١٨٠) و غيرها.

والنهى ظاهر فى التحريم بلافرق بين المادة و الهيئة.

و قبالها نصوص أخرى مشتملة على الكراهة:

منها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبالحسن الرضا ((عليهما السلام)) عن آنية الذهب و الفضة؟ فكرههما(١٨١)

و منها صحيحة الحلبى عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) انه كره آنية الذهب و الفضّة و الآنية المفضّضة(١٨٢)

و منها موثقة بريد عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) انه كره الشرب فى الفضة و فى القدح المفضّض، و كذلک أن يدهن فى مدهن مفضّض و المشطة كذلک(١٨٣)

لايخفى أن الكراهة المذكورة فى النّصوص تدلّ على المبغوضية المطلقة

فهی بنفسها تدلّ علی الحرمة فان الکراهة الّتی احد الاحکام الخمسة، اصطلاح مستحدث لیس مذکوراً فی النصوص.

و الذی یدلّنا علی ذلک قوله تعالی: و لاتمش فی الأرض مرحاً انّک لن تخرق الارض و لن تبلغ الجبال طولا کل ذلک کان سیّئه عند ربک مکروها(۱۸۴) المراد من المکروه هو المبغوض کما ورد فی التفسیر.

و فی معتبرة مسعدة بن زیاد عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) (فی حدیث) قال: واسأله التوبة من کل مایکره، فانه لایکره الاّ کل قبیح(۱۸۵)

و قد یقال: ان موثقة سماعة قرینة علی ان المراد من الکراهة المذکورة فی الأخبار هی الکراهة المصطلحة، روی عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: لاینبغی الشرب فی آنیة الذهب و الفضة(۱۸۶) فان کلمة لاینبغی بمعنی لایناسب و لایلیق و هو معنی الکراهة المصطلحة.

الجواب عن ذلک ان الانبغاء فی اللغة بمعنی التیسّر و الامکان فمعنی لاینبغی: لایتیسّر کما فی قوله تعالی: و ما ینبغی للرحمان ان یتخذ ولدا(۱۸۷) و قوله تعالی: لا الشمس ینبغی لها ان تدرک القمر(۱۸۸)

و قوله تعالی: وهب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی (۱۸۹) و هذ المعنی هو

المراد من قوله ((علیه السلام)) فی صحیحة زرارة: و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک أبداً(١٩٠)

فالمعنی انه لایتیسّر لک شرعاً ان تنقض الیقین بالشک.

ثم لایخفی ان کلمة لاینبغی فی الموثقة تحمل علی المعنی اللغوی ان علم ان تاریخ النقل الی المعنی المصطلح کان بعد صدورها و اما اذا کان قبله فیحمل علی المعنی المصطلح، و حیث ان تاریخ النقل مجهول، فتصبح الموثقة، مجملة، و لکن الاجماع علی تحریم الاستعمال محقق فیصیر قرینة علی ان المراد من کلمة لاینبغی فی الموثقة هو عدم التیسّر شرعاً و المراد من الکراهة هو المبغوضیة و المراد من النهی هو التحریم لاالتنزیه.

و قد ظهر مما ذکرنا أنّ النهی عن آنیة الذهب و الفضة یشمل الأکل و الشّرب و مطلق الاستعمال کالوضوء و الغسل و تطهیر الثیاب و الطبخ.

اللغویون اختلفوا فی معنی الاناء: الوسیط: إنّه وعاء للطعام و الشراب. المنجد: انه ظرف. الرائد: انه ظرف. المحیط المحیط: انه وعاء. و قیل انه وعاء ماء. المنجد الابجدی: انه وعاء. لغت نامه دهخدا: ظروف آبدانها.

ثم ان النهی و الکراهة تعلقتا بنفس الآنیة فهل المراد منهما هو خصوص الاکل و الشرب او مطلق الاستعمال او مطلق الانتفاع ذهب السید الاستاذ ((قدس سره)) الی ان أظهر الاحتمالات هو الاکل و الشرب منهما فالمنهی عنه و المبغوض هما فقط.

فعليه لامانع من استعمالهما فى الغسل و الوضوء و تطهير الثياب و البدن من الخبث لان النهى عن كل شئ انما هو بحسب الأثر المرغوب منه و الاثر المرغوب فى الآنية هو الاكل و الشرب منها و على ذلک تتّحد الصحيحتان مع الاخبار الناهية عن الاكل و الشرب من آنية الذهب و الفضة و لايبقى دليل على المنع عن سائر استعمالاتهما.

و هذا الاستظهار مبنى على ان الآنية وضعت لخصوص ظرف الاكل و الشرب، و قد تقدم منا أن الآنية و الاناء موضوع للوعاء المطلق القابل للنقل و الانتقال، فلايشمل مثل الكر و الحوض.

و يدلّ على ذلک عدة من النصوص: منها موثقة عمار الساباطى انه سأل أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن رجل يجد فى انائه فارة و قد توضأ من ذلک الاءنا مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلّخة، فقال: ان كان رآها فى الإناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلک بعد مارآها فى الإناء، فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلک الماء و يعيد الوضوء والصلاة، و ان كان انما رآها بعد مافرغ من ذلک و فعله، فلايمسّ من ذلک الماء شيئا و ليس عليه شئ، لانه لايعلم متى سقطت فيه(١٩١)

و منها صحيحة شهاب بن عبدربه عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) انه قال: فى الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فى الإناء فينتضح الماء من الارض

فيصيرفى الاناء انه لابأس بهذا كله(١٩٢)

و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن ((عليه السلام)) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعاً صغاراً، فاصاب إنائه، هل يصلح له الوضوء منه(١٩٣)

والنصوص الواردة فى ذلک كثيرة جداً، فالإناء اطلق على اناء الغسل و الوضوء و اناء تطهير الخبث فعليه لايبقى الشک فى ان الإناء وضع للوعاء المنقول مطلقا و لااختصاص له بالاكل والشرب.

فعلى هذا يكون متعلق النهى و الكراهة فى اناء الذهب و الفضة مطلق الانتفاع فيعم الاكل والشرب و الوضوء و الغسل و تطهير الخبث و التزيين فيحرم كل ذلک من انائهما.

ثم انه اذا كان الماء منحصرا فى اناء الذهب اوالفضة، يكون الوظيفة هو التيمم لأن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلا فهو فاقد للماء و لكنه اذا عصى و اراد الوضوء أو الغسل منه، فهل يحكم بصحته لأجل قصد الملاک او للقول بالترتب كماتقدم فى المغضوب ام لا؟ الظاهر هو الثانى لأن الانتفاع أوسع من التصرف فاذا اخذ الماء من المغضوب يكون حراماً و لكن جريه على اعضاءالوضوء لايكون تصرفافى المغصوب فيحكم بصحته وأما اذااخذ الماء من إناءالنقدين واجراه فى مواضع الوضوءيصدق عليه الانتفاع بهما، فيكون

حتى وضعها على الرفوف للتزيين (١) بل يحرم تزيين المساجد والمشاهدالمشرفة بها (٢) بل يحرم اقتنائها من غيراستعمال (٣) ويحرم بيعهاو شرائها(۴) و صياغتها واخذ الأجرة عليها. بل نفس

مبغوضاً لايصلح ان يكون مقرّباً.

و ممايؤيّد ما ذكرنا من الحرام مطلق الانتفاع مارواه موسى بن بكر عن ابى الحسن موسى ((عليه السلام)) قال: آنية الذهب والفضة، متاع الذين لايوقنون(١٩۴) (١) لانه نوع من الانتفاع بها فيكون حراماً.

(٢) كما هو المشهور و الدليل عليه هو أن إناء الذهب و الفضة يكون منهيا عنه و مبغوضاً كما فى النصوص المتقدمة، فيكون المحرم كل فعل متعلّق به، فيشمل الاقتناء أيضاً فانه فعل يتعلّق به، فعليه يكون المنهى عنه اموراً اربعة:(١) الاكل و الشرب (٢) مطلق الاستعمال (٣) مطلق الانتفاع (۴) مطلق فعل متعلق به فيشمل الاقتناء ايضاً.

و يؤيّد ذلک أنه تضييع للمال و اسراف و عمل للخيلاء و المتكبرين.

ثم ان الممنوع هو آنية الذهب و الفضة فلايجوز تزيين المشاهد المشرفة بها و امّا تزيين المشاهد المشرفة با لذهب و الفضة فلايكون مشمولا للنهى.

(٣) كما عرفت.

(۴) قال السيد الاستاذ((قدس سره)) أن مالية الأموال بالمواد لابالصّور الشخصية و الصّفات، فالمال انما يبذل بازاء موادها فحسب و لايقع شئ من الثمن بازاء الصور الشخصية بالاستقلال، نعم الصّور باعثة على بذل

المال فى مقابل المواد وموجبة للزيادة فى قيمتها، فترى أن الصوف المغزول تزيد قيمته على غير المغزول منه وان كان المال مبذولا فى مقابل المادة التى هى الصوف.

فاوانى النقدين، لااشكال فى جواز بيعهما فيما اذا وقع الثمن فى المعاملة بازاء مادتهما من غير ان يكون للهيئة دخل فى بذل الثمن بازائها، و ذلک لوضوح انهما من الاموال، و من هنا لو اتلفهما متلف ضمنهما، كما التزم شيخنا الانصارى ((قدس سره)) بذلک فى بيع الصّليب و الصّلبان، اذا قصد المعاوضة على موادهما فحسب، و اما اذا باعهما بشكلهما و هيئتهما بان كان لصورتهما دخل فى المعاوضة و فى بذل المال فى مقابلهما، فعلى ماقدمناه ايضاً لااشكال فى صحة بيعهما لان الثمن انما يبذل بازاء المواد و لايقع شىء منه فى قبال الصور الشخصية بوجه و انما هى دواع للبيع فقط سواء قلنا بحرمة اقتنائهما أم لم نقل.

أقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه بوجه كما تعرضنا لذلک فى كتاب الخمس من المباحث الفقهية، فان مالية المال قديكون بالمادة و الهيئة وقد تكون بالمادة فقط و قد تكون بالهيئة فقط.

فالأول كالبساط المنسوج من الحرير أو من الصوف فان العقلاء يبذلون المال فى قبال الهيئة و المادة و كذلک السّيارات و السّاعة و غيرها.

و الثانى كمشترى ضايعات الحديد مثلا فانه يشترى نفسه للذوب فلانظر له الى هيئته.

و الثالث: كفيلم السينما، فان المشترى لاغرض له الا روئية مايظهر فى

الاجرة ايضاً حرام لأنهاعوض المحرمواذاحرم الله شيئاً، حرم ثمنه(١)

٤٠٢ (مسألة ٥) الصفر أو غيره الملبّس بأحدهما يحرم استعماله اذاكان على وجه لوانفصل كان اناءً مستقلا(٢) واما اذالم يكن كذلک، فلايحرم (٣) كما اذا كان الذهب أو الفضة، قطعات منفصلات،لبس بهما الاناء من الصُفر داخلا او خارجاً

السينما و التلفزيون فالثمن يبذل فى قبال روئيته بل قد لايشترى الفيلم بل يبذل الثمن لأجل روئية مايظهر فى السينما.

(١) المعاملة الواقعة على الأعيان انما تكون لأجل المنافع المحلّلة التى ينتفع منها العقلاء فاذا كانت المنافع محلّلة شرعاً امضاها الشارع و الا لم يمضها كالصّنم و الطنبور و كلب الهراش و الحشرات و نحوها، و آنيّة الذهب و الفضة مع قطع النظر عن مادتها ليست لها منفعة محلّلة مقصودة فلهذا لا يجوز صنعتها و أخذ الأجرة عليها أيضاً، و اما الرواية التى ذكرها الماتن فهى عامية لاحجية فيها.

(٢) لأنه إناء فى إناء فيصدق عليه إناء الذهب او الفضة فتشمله النصوص المانعة.

(٣) كما تدل على ذلک صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبداللّه ((عليه السلام))قال: لابأس من ان يشرب الرجل فى القدح المفضّض، و اعزل فمک عن موضع الفضة(١٩٥)

و صحيحة معاوية بن وهب قال:سأل ابوعبداللّه ((عليه السلام)) عن الشرب فى القدح فيه ضبة من فضة؟ قال: لابأس الا ان يكره الفضة، فينزعها

٤٠٣ (مسألة ٦): لابأس بالمفضّض والمطلى والمموّه باحدهما(١) نعم يكره استعمال المفضض ، (٢) بل يحرم الشرب منه اذاوضع فمه على موضع الفضة (٣)بل الاحوط ذلک فی المطلّی ایضاً (٤)

٤٠٤(مسألة ٧):لايحرم استعمال الممتزج من احدهمامع غيرهما (٥) اذا لم يمكن بحيث يصدق عليه اسم احدهما

٤٠٥ (مسألة ٨): يحرم ماكان ممتزجاً منهما (٦) و ان لم يصدق

---

(١) الوجه فی ذلک ان صحيحة الحلبی المتقدمة(١٩٦) و ان دلت على مبغوضية المفضّضة، و لكن صحيحة عبدالله بن سنان دلت على الجواز فتحمل صحيحة الحلبی بالنسبة الى المفضّض على الكراهة و لامانع من الجمع بين الحرام والمكروه فی كلام واحد فان الترخيص ثبت فی المفضّض و لم يثبت فی آنية الذهب و الفضة.

(٢) لصحيحة الحلبی كما عرفت.

(٣) لصحيحة ابن سنان الآمرة بعزل الفم عن موضع الفضة.

(٤) هذا الاحتياط فی محله اذا كان المطلى بنحو كان للذهب جرماً و اما اذالم يكن له جرم، فلامجال لالحاقه بالمفضّض فان الذهب فی المطلّی لاجرم له بل هو لون.

(٥) لأصالة الاباحة، و اما اذا كان الخليط قليلا بحيث يصدق عليه اناء الذهب او الفضة، حرم استعماله لشمول النصوص له من غير اشكال.

(٦)قال السيد الحكيم ((قدس سره))وان الظاهر ان الوجه فيه منحصر با القطع بالمساواة، أو لأنه يفهم من الأدلّة ان موضوع الحكم القدر المشترک بين الذهب والفضة. و لكنّهما معاً محلّ تأمل (الى ان قال): فمن المحتمل اعتبار

عليه إسم أحدهما، بل و كذا ماكان مركّباً منهما، بأن كان قطعة منه من ذهب و قطعة منه من فضة.

٤٠٦ (مسألة ٩): لابأس بغير الأوانى اذا كان من احدهما (١) كاللوح

الخلوص فى موضوع الحكم و هو غير حاصل فى الممتزج منهما و مثله الكلام فى المركب منهما. نعم يمكن ان يلحقه حكم المفضّض فى الكراهة و فى حرمة وضع الفم على موضع الفضة.

فيه أولا أنّ متعلق النهى و الكراهة هى آنية الذهب والفضة و هو كما يشمل إناء الذّهب خالصاً والفضّة خالصاً، كذلک يشمل الممتزج و المركب، فانّه يصدق عليه آنية الذهب والفضة.

و ثانياًلو أغمضنا عن ذلک و قلنا إنّ النّصوص تدلّ على حرمة، استعمال كل منهما مستقلا، فالفهم العرفى يلحق الممتزج و المركب منهما بهما، ألاترى انّ المولى اذا قال: اذا مات السمک فى الماء فهو حرام و لحم السبع المذكّى حرام فاذا مزّجنا أحدهما بالآخر، هل يحتمل حليته؟ كلاّ لانه لاموجب لهذا الاحتمال نعم اذا مزج أحدهما بالصفر نصفا او ثلثا، لايحكم بحرمة الاستعمال لعدم صدق آنية الذهب او الفضة فى الممتزج فمع عدمه يرجع الى اصل الاباحة.

(١) فى الجواهر. لااجد فيه خلافاً بل فى اللوامع. الظاهر و فاقهم عليه و هو الذى يقتضيه الاصل و عمومات الحل و يدل عليه عدة من النصوص:

منها مارواه يحى ابن ابى العلاء قال: سمعت اباعبدالله ((عليه السلام)) يقول: درع رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) ذات الفضول لها حلقتان من ورق فى مقدّمها

من الذّهب اوالفضة و الحلّى كالخلخال و ان كان مجوفاً بل و غلاف السيف و السكين و امامة الشطب بل و مثل القنديل و كذا نقش الكتب و السقوف و الجدران بهما.

وحلقتان من ورق فى مؤخّرها و قال: لبسها على ((عليه السلام)) يوم الجمل(۱۹۷) وفى سنده عبدالله بن دهقان و هو لم يوثق.

و منها مارواه صفوان بن يحى قال: سألت أبالحسن ((عليه السلام)) عن ذى الفقار سيف رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله))؟ فقال: نزل به جبرئيل من السماء و كان حلقته فضة(۱۹۸)

و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ((عليهما السلام))قال: سألته عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة؟ قال: نعم انمايكره مايشرب به(۱۹۹)

و منهاصحيحة منصور بن حازم عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ فقال: نعم اذا كان فى جلد او فضة او قصبة حديد(۲۰۰)

و منها صحيحة عبدالله بن سنان ليس بتحلية السيف بأس بالذهب و الفضة(۲۰۱) ونحوها.

و لكن هنا روايات ربما يستدل بها على المنع فى غير الآنية ايضاً: منها

٤٠٧ (مسألة١٠) الظاهر ان المراد من الاوانى مايكون من قبيل الكأس و الكوز والصينى و القدر والسماور والفنجان ومايطبخ فيه القهوة وامثال ذلک مثل كوزالقليان بلوالمصفاةوالمشقاب والنعلبكى(١) دون مطلق مايكون ظرفاً، فشمولها لمثل رأس القليان و رأس الشطب وقراب السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعة.

صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السّلام) قال: سألته عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلة فضة؟ قال: نعم انما يكره استعمال مايشرب به، قال: وسألته عن السرج و اللجام فيه الفضة، ايركب به؟ قال: ان كان مموّهاً لايقدر على نزعه فلابأس، و الا فلايركب به(٢٠٢)

و ذيل هذه الصحيحة كماترى ينهى عن ركوب سرج فيه فضة لهاجرم، و قد تقدم أن الإناء المموّه من الفضة لابأس به.

و منها موثقة بريد المتقدمة(٢٠٣) فانها تدل على مبغوضية مدهن المفضض والمشط المفضض.

ومنها مارواه فضيل بن يسار قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن السرير فيه الذهب، ايصلح امساكه فى البيت؟ فقال: ان كان ذهبا، فلا و ان كان ماء الذهب فلابأس (٢٠٤)

و هذه الرّواية من حيث الدلالة تامة و لكن فى سندها محمد بن سنان و هو لم يوثق فتكون مؤيّدة للمنع فى غير الاناء ايضاً. و امّا صحيحة على بن جعفر و موثقة بريد فكلاهما تامة سندا و دلالة. فلابد من الالتزام بالمنع و ان افتى المشهور بالجواز.

(١) ما أفاده صحيح إن كان الممنوع بحسب النصوص خصوص الاناء

وظرف الغالية (١) و الكحل و العنبر والمعجون و الترياک و نحو ذلک غير معلوم و ان كانت ظروفاً اذا لموجود فى الاخبار لفظ الآنية (٢) و كونها مرادفاً للظرف غير معلوم، بل معلوم العدم و ان كان الأحوط فى جملة من المذكورات الاجتناب،

نعم لابأس بمايصنع بيتاًللتعويذ (٣) اذاكان من الفضة، بل الذهب ايضاً وبالجملة فالمناط صدق الآنية (٤)

وقد عرفت أن المنع أوسع من ذلک فان المدهن و المشط فى موثقة بريد لايصدق عليهما الاناء و مع ذلک مبغوض اذا كان كل منهما مفضضاً.

و كذلک السرج المذكور فى صحيحة على بن جعفر فان المستفاد منها ان السرج اذا لم يكن مموهاً بل كان فيه جرم الفضة، لايركب به

(١) لافرق بين ظرف الغالية والمدهن فاذا كان المدهن او المشط مفضّضاً، كان مبغوضا كالاناء فلابد من الإجتناب عنه.

(٢) قد عرفت ان الأخبار مشتملة على المدهن والمشط و السرج، فاذا كانت مفضضة لابد من الاجتناب عنه.

(٣) حيث دلّت صحيحة منصور بن حازم على ذلک.

(٤) قد عرفت ان موضوع التحريم اعم من الآنية فانّ المدهن و المشط والسرج لاتجوز ان تكون مفضّضة.

و دعوى ان مقتضى الحصر فى صحيحة على بن جعفر المتقدمة هو ان المحرم هو الشرب من الاناء المفضض، فلايشمل غيره.

مدفوعة بأن الحصر ليس بحقيقى و الاّ فكيف منع من الركوب على السّرج المفضض فى نفس الصّحيحة.

و مع الشک فیه محکوم بالبرائة(۱)

۴۰۸ (مسألة ۱۱): لافرق فی حرمة الاکل و الشرب من آنیة الذهب والفضة بین مباشرتهما لفمه، او اخذ اللقمة منها و وضعها فی الفم، بل وکذا وضع ظرف الطعام فی الصّینی من أحدهما و کذا (اذا وضع الفنجان فی النعلبکی من احدهما (۲) و کذا لو فرغ ما فی الاناء من أحدهما فی ظرف آخر لأجل الأکل والشرب لا لأجل نفس التفریغ، فان الظاهر حرمة الاکل و الشرب لان هذایعّد ایضاً استعمالا لهما فیهما، بل لایبعد حرمة شرب الچای فی مورد یکون السماور من أحدهما، و ان کان جمیع الادوات ماعداه من غیرهما،والحاصل أن فی المذکورات کماان الاستعمال حرام کذلک الاکل والشرب ایضاً حرام (۳)نعم المأکول و المشروب لایصیر حراماً، فلوکان فی نهار رمضان لایصدق انه افطر علی حرام و ان صدق ان فعل الافطار حرام و کذلک الکلام فی الأکل

---

(۱) ان کانت الشبهة موضوعیة، رجع المکلف الی البرائة و ان کانت حکمیة لاجل الشبهة المفهومیة، لابد من الرّجوع الی المجتهد.

(۲) اذا وضع الطعام فی الصینی من احدهما او وضع الفنجان فی النعلبکی من أحدهما، قد إرتکب محرّما واحداً و لم یرتکب محرّمین.

(۳) اذا أخذ الشای من سماور الذّهب أو الفضة فشربه یصدق انه شرب من آنیة الذهب او الفضة فهو حرام، و اما اذا صبّ الشای منهما احد و شربه آخر، لم یصدق علیه انه شرب من آنیة الذهب او الفضة، فلایکون مرتکبا للحرام.لأن الحرام هو استعمال اناء الذهب و الفضة فی الاکل والشرب و هذا الشارب لم یستعملهما فیهما فلاتشمله نصوص المنع.

والشرب من الظرف الغصبى(١)

٤٠٩ (مسألة ١٢) ذكر بعض العلماء انه ذا امر شخص خادمه فصبّ الچاى من الغورى من الذهب او الفضة فى الفنجان الفرفورى و أعطاه شخصا آخر فشرب، فكما ان الخادم والآمر عاصيان، كذلک الشارب لايبعد ان يكون عاصياً، و يعدّ هذا منه استعمالا لهما(٢)

٤١٠ (مسألة ١٣): اذاكان المأكول أو المشروب فى آنية من أحدهما،ففرّغه فى ظرف آخر بقصد التّخلص من الحرام لابأس به (٣) ولايحرم الشرب او الاكل بعد هذا.

٤١١ (مسألة ١٤): إذا انحصر ماء الوضوء، أو الغسل فى إحدى

---

(١) لايخفى الفرق بين الموردين فان الاكل من آنية الذهب و الفضه بنفسه منهى عنه فيكون محرما فالافطار فى نهار رمضان منهما افطار على الحرام، فلابد ان يكون موجبا لكفارة الجمع، و هذا بخلاف الغصب فان الاكل من المغصوب ليس بمنهى عنه بل المنهى هوالتصرف و هو اخذ الطعام من المغصوب لا لازدراد والبلع، فاذن فرق ظاهر بينهما، فاذا اخذ الطعام من اناء مغصوب و كان مباحا لايكون اكله افطارا بالحرام فان الحرام هوالمقدمة.بخلاف الاكل من آنية الذهب والفضة فانه بنفسه حرام لانه مقدمة للحرام لاحظ صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(٢٠٥)

(٢) الشارب لم يستعملهما، فكيف يكون شربه للشاى حراماً.

(٣) التفريغ له صورتان:: إحديهما ان يكون التفريغ مصداقا للاستعمال و

الآنيتين فان امكن تفريغه فى ظرف آخر، وجب (١) و الاّ سقط وجوب الوضوء أوالغسل و وجب التّيمم،

من الغايات المقصودة لوجود الاناء كتفريغ السماور من الذهب أو الفضة فى الإبريق لنضج الشاى و هذا لااشكال فى حرمته لان المستفاد من النصوص كما عرفت ان استعمال آنية الذهب والفضة حرام و قصد التفريغ لايخرجه عن الحرمة، بل اذا صبّ الشاى من الابريق فى الفنجان و شربه يصدق عرفاً انه شرب الشاى من سماور الذهب أو الفضة.

الثانية ان لايكون التفريغ مصداقا للاستعمال عندالعرف كما اذا فرّغ سماور الذهب بصبّ مائه فى القدر أو فى سماور من الصفر فان ذلک لايكون من الغايات المقصودة لوجود الاناء حتى يصدق عليه الاستعمال عرفاً، فاذا صبّ الماء من القدر الى الإبريق لنضج الشاى لايصدق عليه استعمال اناء الذهب عرفاً، فجاز ان يصب الشاى منه فى الفنجان للشرب، و لعلّ مراد الماتن هذ القسم من التفريغ بقصد التخلص من الحرام، لاالصورة الاولى.

(١) ان لم يعد ذلک استعمالا للآنية و الاّ حرم، فيجب عليه التيمّم، الظاهر انه داخل فى الاستعمال المحرم فان الماء من السماور يؤخذ للشاى و الوضوء و الغسل و الشرب و التطهير من الخبث و نحوها و كل ذلک داخل فى الاستعمال المقصود من الاناء، و حيث انه يعدّ من الاستعمال المحرم، فهو فاقد للماء شرعاً لأن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلا فكما انه ان لم يتمكن من التفريغ لعدم وجود ظرف آخر، يجب عليه التيمّم فكذلک اذا امكن، فان السماور معدّ لاخذ الماء منه لرفع الحاجات. فاخذ الماء منه للطهارة الحدثية

وان توضّأ او اغتسل منهما بطل (١) سواء اخذ الماء منهما بيده او صبّ على محل الوضوء بهما، او ارتمس فيهما، و ان كان له ماء آخر، او امكن التفريغ فى ظرف آخر، و مع ذلک توضّأ او اغتسل منهما، فالاقوى ايضاً البطلان (٢) لانه و ان لم يكن مأمورا بالتيمم الا ان الوضوء او الغسل حينئذ يعد استعمالا لهما عرفاً،فيكون منهيا عنه بل الأمر كذلک لوجعلهما محلالغسالة الوضوء(٣)

او الخبثية محرّم.

(١) لان الوضوء منهما اما يكون بالاغتراف او بصب الماء منهما الى محل الوضوء او بالارتماس، و كل ذلک يعدّ استعمالا لهما فى الوضوء و الغسل فهو محرم، فلايصلح ان يتقرب به، و لاينفع هنا قصد الملاک و لاالقول بالتّرتب لأن نفس التوضأو الاغتسال منهما يعّد استعمالا لهما و هو حرام

(٢) استشكل السيد الاستاذ ((قدس سره)) قال: بل لاينبغى التأمل فى صحة الغسل والوضوء حينئذ و ذلک لان الامر بالطهارة المائية فعلى فى حقه لتمكنه من الماء فاذا عصى و تناول الماء منهما بالاغتراف صح وضوئه وغسله، قلنا بالترتب ام لم نقل لان الماء الموجود فى يده حاله حال المياه المباحة و اختيار المقدمة المحرمة لايضرّ بصحتهمابعد كونه متمكنا من الماء.

يرد عليه أن العرف يرى هذا الوضوء وضوءً من إناء الذهب أو الفضة و هو مبغوض عنداللّه فيحكم بفساده.

(٣) ان وضع اناء الذهب أو الفضة فى مصب ماء وضوئه ليجمع فيه لااشكال فى عدم جوازه لانه استعمال للآنيتين و هو حرام توضيحه ان استعمال اى شئ انما هو باعماله فيما اعدّله، و الآنية معدّة لأن يجعل فيها

لما ذكر من أن توضّأه حينئذ، يحسب فى العرف استعمالالهما،

الماء و الطعام و هذا مما لااشكال فيه، و هل حرمة ذلک تستتبع الحكم بحرمة الوضوء و بطلانه؟ قال السيد الأستاذ ((قدس سره)): بعدم استتباعها لذلک و سرّه أن الوضوء أو الغسل شئ و استعمال الاناء بجمع الماء فيه شيء آخر، و لايصدق استعمال الأناء على الوضوء، و مع عدم كونه استعمالا لآنيتهما، لاموجب لحرمته و بطلانه.

قال السيد الحكيم ((قدس سره)): ان جمع الماء فى الاناء اوضح فى صدق الاستعمال عليه من الوضوء من مائه الذى تقدم منه انه استعمال للاناء و اذا صدق على صب الماء فى الاناء انه استعمال، فاذا كان الوضوء علّة له كان حراماً لأنّ علّة الحرام حرام(٢٠٦)

و اجاب عنه السّيد الأستاذ ((قدس سره)): بعدم تماميتها صغرًى و كبرًى: اما بحسب الصغرى فلأمرين:

أحدهما أن الوضوء هو ايصال الماء الى البشرة على وجه يجرى من محل الى محل، و من الظاهر انه غير مستلزم لصب الماء على الاناء و لالجمعه فيه فان اجراء الماء على أعضاء الوضوء اذا كان على وجه التدهين باليد، لم يستلزم صبّ الماء على الإناء.

أقول: هذا الجواب لايتم أما أولا فلانه خروج عن الفرض و محل الكلام هو مااذا توضأ على النحو المتعارف و جمع ماء الوضوء فى الاناء، فهو حرام فاذا كان حراما تسرى الحرمة و المبغوضية الى السبب و هو الوضوء فان

نعم لو لم يقصد جعلهما مصباًللغسالة، لكن استلزم توضّوئه ذلک امکن

المسببات التوليدية تكون حرمتها تسرى الى اسبابها، فان القاء المسلم فى النّار حرام لأنه علة لقتله.

و ثانياً أن الوضوء بنحوالتدهين لايصح لعدم صدق الغسل عليه وقدقال الله تبارک و تعالى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق، وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين.واضح أن الغسل المأمور به، لايتحقّق بالتدهين وهو داخل فى المسح لا فى الغسل و هو لاينفک عن انفصال الغسالة.

و ثالثاً أن السّيد الأستاذ ((قدس سره)) يعتبر العصر لتطهير الثوب حتى فى الماء الكثير كالكر و الجارى، لأن الغسل لايتحقق بلاانفصال الغسالة بالعصر و هناكيف يتحقق الغسل بلاانفصالها بمجرد التّدهين.

قال ((قدس سره)): و ثانيهما هب أن الوضوء يستلزم الصبّ و انه علة لاجتماع الماء فى الاناء الا انه لاشک فى ان اجتماع الماء فى الاناء غير مستند الى التوضأ بوحدته و انما هو معلول لأمرين: أحدهما الوضوء و ثانيهما ابقاء الاناء فى موضعه اذلو نقل منه الى محلّ آخر، لم يقع عليه ماء الوضوء و الابقاء امر اختيارى للمتوضّى و معه فالوضوء مقدمة من مقدمتىّ الحرام و ليس علة تامة و قد بيّنا فى محله ان مقدمة الحرام ليس بحرام.

و هذا أيضاً لايمكن المساعدة عليه، فإن المفروض أن احد الانائين وضع فى مصب ماء الوضوء، فهل يكون الوضو علة تامة لاجتماع الماء فيه ام لا؟ لاشک فى انه علّة تامة له و هو حرام فتسرى المبغوضية اليه.الاترى انه لو اشتعل النار فى مكان و القى المسلم فيه، فهل يشک أحد فى أن القائه فيها

أن يقال: انه لايعدّ الوضوء استعمالالهما، بل لايبعدان يقال: ان هذالصب (١)ايضاً لايعدّ استعمالا، فضلا عن كون الوضوء كذلک (٢)

علة تامة للقتل و هو حرام!

ثم قال: ((قدس سره)): و أما بحسب الكبرى، فلأن العلة و معلولها موجودان متغائران و لايكون البغض فى أحد المتغائرين سارياً الى الآخر بوجه حيث لاتلازم بينهما، فلا أساس لما هو المشتهر من أنّ علة الحرام حرام، و المتلخّص ان الوضوء والغسل صحيحان فى محل الكلام.

اقول: التلازم بين العلة و المعلول موجود لانه اذا وجد العلّة وجد المعلول، ألاترى أن فرى الاؤداج الأربعة علّة للقتل و هو ازهاق الروح، فاذا تحقق الاول تحقق الثانى، بل الاختيارى هو فرى الاوداج و هو حرام فكيف يقال: إن علّة الحرام ليس بحرام

(١) صحّ ذلک فان المتوضّى اذا علم أن ماء وضوئه يجمع فى أحد الانائين و لكنه لم يقصده لايتحقق الاستعمال و عدم قصده لجمع الماء فيه ينفى الاستعمال، و كذا لولم يعلم ان فى مصب ماء الوضوء احدالانائين، لايتحقق الاستعمال فان الملاک فى تحقق الاستعمال قصد العمل فى بعض الغايات.

(٢) لماعرفت من ان القصد ملحوظ فى معنى الاستعمال و بدونه لايتحقق بلافرق بين الوضوء وصبّ الماء

ولكن جمعا من الفقهاء، كالسيد الحكيم و الفيروزآبادى و الشيرازى والخوانسارى ((قدس سرهم)) ذهبوا الى انه يعدّ استعمالا، و خالفهم السيد الأستاذ الخوئى والنائنى (قدس سرهما) فذهبا الى عدم صدق الاستعمال تبعاً للمتن.

٤١٢ (مسألة ١٥): لافرق فى الذّهب و الفضة بين الجيد منهما و الردى و المعدنى و المصنوعى و المغشوش و الخالص اذالم يكن الغش الى حد يخرجهما عن صدق الاسم وان لم يصدق الخلوص (١)وماذكره بعض العلماء من انه يعتبر الخلوص و ان المغشوش ليس محرماً و ان لم يناف صدق الاسم، كما فى الحرير المحرم على الرجال حيث يتوقف حرمته على كونه خالصاً لاوجه له، والفرق بين الحرير و المقام، ان الحرمة هناک معلقة فى الاخبار على الحرير المحض، بخلاف المقام، فانها معلقة على صدق الاسم.

٤١٣ (مسألة ١٦): اذا توضأ او اغتسل من اناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحكم (٢) أو الموضوع صحّ.

و الأقوى هو هذالقول فان الاستعمال عبارة عن طلب العمل و هو لايتحقق بدون القصد كماهو واضح.

(١) و ذلک لان العبرة بصدق اناء الذهب و الفضة فلافرق بين الجيد و الردى و المعدنى و المصنوعى و الخالص و مافيه جزء قليل من المزج بحيث لايخرجه عن صدق الاسم.

(٢) الجهل امّا يكون بالموضوع أو الحكم و على الثانى اما يكون الجهل عن القصور او التقصير، فان كان بالموضوع او بالحكم عن قصور فلااشكال فى الصحة كمااذا اغتسل من اناء معتقداً انه من الصفر ثم إنكشف أنه من الذهب أؤ الفضة صحّ غسله وكذا اذا اغتسل او توضأ من احد الانائين ولم يعلم بحرمته لبعده من العلم و العلماء ولم يكن له مجال للتعلم. فلااشكال فى صحته لان جهله بالحكم الشرعى عذرله.

و أمّا اذا كان جاهلا بالحكم عن تقصيركما اذا لم يعلم حرمة استعمال الانائين لعدم تعلّمه للاحكام الشرعية عمداً، فهل يحكم بصحته ام لا؟ المشهور بين الأصحاب هو الثانى لأن العمل الصادر عنه مبغوض عند الشارع لأن جهله لايكون عذراً،فلايكون عمله مقرباً

ثم إن السيد الاستاذ ((قدس سره)) حكم بالفساد حتى فيما اذا كان الجهل عذراً، اذا كان الوضوء او الغسل بالارتماس بدعوى أن الوضوء أو الغسل اذا كان حراما واقعاً كان مبغوضاً عندالله، فلايصلح أن يتقرب به،

الجواب عن ذلک أن المبغوضية مانعة عن التقرب اذا لم تكن مقرونة بالترخيص، كالشبهة الحكمية قبل الفحص، و اما اذا كان الجهل عذرا له كمافى الشبهات الموضوعية أو الحكمية بعد الفحص، فبما انّ الشارع رخّص فى الارتكاب، فالعبادة محكومة بالصحة لأنه لايمكن الجمع بين الترخيص فى الأرتكاب و بطلان العبادة الاّ فى بعض الموارد كما اذا كانت العبادة من الأركان كالطّهور فى الصّلاة فاذا كان الماء مشكوک الطهارة جرى فيه أصالة الطهارة فاذالم ينكشف الخلاف صح الوضوء او الغسل به و امّا اذا انكشف الخلاف يحكم بفساده فلابد من إعادته و اعادة ماتى به من الصّلوات، و هذا بخلاف استعمال الذهب والفضة فان الشارع اذا رخص فى الإرتكاب للجهل بالموضوع، يحكم بصحة الوضوء و الغسل من انائه و كذا الكلام فى الغصب فاذا كان جاهلا به و اعتقد اباحته، فصلى فيه، فترخيص الشرعى يكفى فى صحّة الصّلاة فيه.

نعم اذا قلنا فى مبحث اجتماع الامر والنهى أن التركيب بين المأموربه

٤١٤ (مسألة ١٧): الاوانى من غير الجنسين لامانع منها (١) وان كانت اعلى و اغلى (٢) حتى اذا كانت من الجواهرالغالية كالياقوت والفيروزج.

والمنهى عنه اتحادى و أن الصّلاة مع الغصب أمر واحد، دخل المورد فى باب التعارض فاذا رجحنا جانب النهى لأن الاطلاق فيه شمولى والاطلاق فى الصّلاة بدلى، سقط الأمر و يكون المورد منهيا عنه، فيدخل المورد فى باب النهى فى العبادات فتقع العبادة فاسدة لدلالة النهى على الفساد

و اما اذا كان المكلف ناسيا للغصب و كان الغاصب غيره او غافلا عنه صحت صلاته فى الدّار المغصوبة و المكان المغصوب لان النهى عند النسيان و الغفلة ساقط، فلانهى حتى يدل على الفساد.

و اما اذا بنينا على ان التركيب بين الصلاة و الغصب انضمامى و ان عنوان الصلاة اوالغصب تقييدى والأمر يتعلق بالصلاة و لايسرى الى الغصب و النهى يتعلق بالغصب و لايسرى الى الصلاة فيجوزاجتماع الامر والنهى، فتصح الصلاة فى الدار المغصوبة حتى مع العلم بالغصب فضلا عن الجهل به.

ثم انه اذا كان الناسى للغصب هوالغاصب فبماانه مبغوض والنسيان موجب لسقوط النهى لعدم قابلية المحل له ولكنه لايوجب لارتفاع المبغوضية، فالصّلاة محكومة بالفساد لان المبغوض لايصلح للتقرب.

(١) لاختصاص الادلة باوانى الذهب و الفضة فلادليل على المنع فى غيرهما.

(٢) لان ملاكات الاحكام لاسبيل لنا الى معرفتها و لانعلم ان ملاک التحريم هو غلاء قيمتهما، فاذن يرجع فى الاوانى من غيرهما الى اصالة الحلية و أصالة البرائة.

۴۱۵ (مسألة ۱۸):الذهب المعروف بالفرنگی (۱) لابأس بما صنع.
منه، لانه فی الحقیقة لیس ذهباً، وکذا الفضة المسماة بالورشو، فانها
لیست فضة، بل هی صفرأبیض.
۴۱۶ (مسألة ۱۹): اذا اضطر الی استعال أوانی الذهب أو الفضة
فی الأکل و الشّرب و غیرهما، جاز(۲)و کذا فی غیرهما
من الاستعمالات.نعم لایجوزالتوضّأ و الإغتسال منهما، بل ینتقل الی
التّیمم(۳)

---

(۱) جاء فی حاشیة العروة الوثقی التی طبعتها جامعة المدرسین فی قم:
(الذهب الفرنگی: هوالذهب الأبیض المسمّی (الپلاتین) و جاء فی التنقیح:
أنه ملوّن بلون الذهب.
(۲) لصحیحة اسماعیل الجعفی عن أبی عبدالله ((علیه السلام)) قال: سمعته
یقول: وضع عن هذه الأمة ست خصال: الخطأ و النسیان و ما أستکرهوا علیه
و مالایعلمون و مالایطیقون و مااضطروا الیه(۲۰۷)
و اما مارواه حریزعن ابی عبدالله((علیه السلام)) عن النبی ((صلی الله علیه وآله)): رفع عن
امتی تسعة اشیاء (الی ان قال): و مااضطر وا الیه(۲۰۸)، فقد عبّر عنها شیخنا
الانصاری ((قدس سره)) بالصحیحة و لکن فی سندها احمد بن محمد بن یحی
العطار وهو لم یوثق، فلاتکون صحیحة.
(۳) لانه ممنوع من التصرف فی الانائین فیکون فاقداللماء و وظیفته التیمم.

۴۱۷ (مسألة ۲۰): اذا دار الأمر فی حال الضرورة بین استعمالهما او استعمال الغصبی، قدّمهما (۱)

---

(۱) قال السید الحکیم ((قدس سره)): لاهمّیة حرمة الغصب من حرمة استعمالهما، کما یساعده ارتکاز المتشرّعة، و اختلاف السنة ادلّة الطرفین، فقد قرن مال المسلم فی أدلة الاولی بدمه و عبّر فی کثیر من ادلّة الثانیة بالکراهة و بما لاینبغی(۲۰۹)

و سیدنا الاستاذ الخوئی ((قدس سره))لم یرتض ما فی المستمسک و قال فی وجه تقدیم استعمال الآنیتین علی الغصب: ان حقوق الناس أهم من حقوق اللّه سبحانه، فکلّما دار الأمر بینها و بین حق الله محضا تقدّمت حقوق الناس لأهمیتها، فهی اولی بالمراعاة عند المزاحمة و بماان حرمة استعمال الآنیتین من حقوق الله المحضة،بخلاف حرمة التصرف فی المغصوب لان فیهاحق الناس ایضاً،فلا محا لة تتقدم الحرمة فیه علی الحرمة فی الآنیتین لان حق الناس اذا کان محرز الأهمیة عن حق اللّه سبحانه، فلاکلام فی تقدّمه، و اذاکان مشکوک الأهمیة، فالأمر أیضاً کذلک للقطع بعدم الأهمیة فی حق اللّه سبحانه فهما إمّا متساویان أو أن حق النّاس أهم و مع کون أحد المتزاحمین محتمل الأهمیة، یتقدم علی مالایحتمل فیه الأ همیة.

اقول: ماافاده السید الاستاذ ((قدس سره)) من أن حقوق الناس اهم من حقوق اللّه تعالی مطلقا، لایمکن المساعدة علیه، فان الموارد من حیث الأهمیة مختلفة، فقدیکون حق اللّه أهم من حق الناس کما اذا دارالأمر بین الشرب من اناء

۴۱۸ (مسألة ۲۱): يحرم اجارة نفسه لصوغ الأوانى من أحدهما (۱) و اجرته ايضاً حرام كما مرّ

۴۱۹ (مسألة ۲۲): يجب على صاحبهما كسرهما (۲) و امّا غيره، فان علم ان صاحبهما، يقلّد من يحرم اقتنائهما ايضاً، و انهما من الافرادالمعلومة فى الحرمة، يجب عليه نهيه (۳) و ان توقف على الكسر، يجوز. له كسرهما(۴)

المغصوب و اللواط و الزناء فان الاول من حق الناس و الثانى حق اللّه و لايشک احد فى ان الثانى اهم فلابد من تركه و ارتكاب الاول.

و أمّا فى المقام فحيث أن فى تصرف الغصب مخالفة لحق الله و حق الناس و فى تصرف الآنيتين مخالفة لحكم الله فقط، يتقدم الثانى على الاول، فلايجوز التصرف فى الغصب ولكن التصرف فى الآنيتين جائز.

(۱) قد تقدم ان المحرم هو مطلق الانتفاع بهما، فاذن يحرم صوغ الاوانى منهما، لانه ليس لها منفعة محلّلة مقصودة، فالصوغ كما تقدم(۲۱۰) حرام لان وجوده مبغوض للشارع فايجاده محرّم.

(۲) لأنّ اقتنائهما اذا كان حراما، مبغوضا للشارع، يجب على المالک ذلک

(۳) هذا يتم اذا كان الغير ايضاً ممن يرى حرمة الاقتناء اجتهاداً او تقليداً، و الاّ فلايشمله ادلّة النّهى عن المنكر لأنه لايراه منكراً فكيف تشمله، و كذا الأمر فى العكس.

(۴) قد يشكل استفادته من نصوص النهى عن المنكر فان اقتنائه من

ولايضمن قيمة صياغتهما (١) نعم لوتلف الأصل ،ضمن(٢) و ان احتمل ان يكون صاحبهما ممن يقلّد من يرى جواز الاقتناءاو كانتاممما هو محل الخلاف فى كونه آنية ام لا،لايجوزله التعرض له (٣)

٤٢٠(مسألة ٢٣): اذا شک فى آنية انها من احدهما ام لا؟ او شک فى كون شىء مما يصدق عليه الآنية ام لا، لامانع من استعمالها(٤)

المنكر، فيجب النهى عنه و أما وجوب الكسر او جوازه فلايشمله الدليل فان قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر. يستفاد منه ايجاد الداعى فى قلب المأمور و المنهى، نعم يجب ذلک فى الموارد المهمّة ككسر الصنم.

(١) هذا اذا جاز الكسر فان الهيئة لاحرمة لها و لكن الكلام فى جواز ذلک فانه تصرّف فى مال الغير.

(٢) لأن مادتهما لها مالية فاتلافها موجب للضمان لقاعدة الاتلاف.

(٣) لانه لم يحرز انه من المنكر عنده فلايشمله ادلة النهى عنه نعم لو استفيد من النصوص، كراهة الشارع المقدس وجود الاناء فى الخارج ولو ملكا للغير، وجب الكسر على غير المالک و ان كان المالک لايرى الحرمة، و لكنه مبنى على ان يستفاد من النصوص مبغوضية آنية الذهب و الفضة وجوداً كما هو مبنى القول بحرمة الإقتناء.

و لكنه معارض بمادل على حرمة التصرف فى مال الغير بلااذن منه و هذا من المسلمات، فلو استفيد من النصوص حرمة الاقتناء، كانت متوجّهة الى المالک، فلاتشمل غيره، فالنتيجة انه لادليل على جواز كسر غير المالک لانائهما بلااذن منه.

(٤)سواءكانت الشبهة موضوعية أو مفهومية: الاولى كما اذا شک فى ظلمة

فصل فى أحكام التخلّى

٤٢١ (مسألة ١): يجب فى حال التخلى ـ بل فى سائر الأحوال ستر العورة عن النّاظر المحترم (١)

الليل انه طبق أو حقيبة. الثانية كما اذا شک فى ان مفهوم الاناء واسع يشمل مطلق الوعاء او ضيق لايشمل الاّ وعاء الطعام و الشراب، فاذا علم انه من الذهب او الفضة و لكنه شک فى انه اناء ام لا؟ فالمرجع فيه هى أصالة البرائة، و كذا الكلام اذا علم انه اناء و لكنه شک فى انه من الذهب اوالفضة او غيرهما، و على الجملة المرجع هى اصالة البرائة فى الشبهة الموضوعية و المفهومية.

(١) باجماع علماء الاسلام، كما عن المعتبر والمنتهى والتحرير و جامع المقاصد و روض الجنان و فى الجواهر ادعى الاجماع محصلا و منقولا عليه.

و يمكن ان يستدل على ذلک بالكتاب والسنة:

اما الكتاب فقوله تعالى: قل للمؤمنين يغضّوا من ابصارهم و يحفظوا فروجهم(٢١١) و قوله تعالى: و قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن(٢١٢)

و مقتضى اطلاق حفظ الفرج، حفظه من الزنا و النظر.

و امّاالسنّة فكثيرة: منها حسنة رفاعة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: قال

رسول الله((صلى الله عليه وآله))من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر،فلايدخل الحمام الأبمئزر(٢١٣)
فان الحمام فى الغالب لايخلو من الناظر المحترم فلاجل ذلک جعل
سترالعورة من علائم الايمان باللّه و اليوم الآخر، ولايحتمل ان يكون مئزر
شرطا فى صحّة الغسل، لان صحيحة الحلبى تدل على صحة الغسل بغيرازار،
قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الرجل يغتسل بغير ازارحيث لايراه احد؟
قال: لابأس(٢١٤)
و منها النصوص الدالة على ان عورة المؤمن على المؤمن حرام فاذا كان
النظر حراما، كان الستر واجباً.
و قد يناقش فيها بان المراد اذاعة سرّه لاكشف العورة: و ذلک لعدة من
النصوص: منها مارواه زيد الشحام عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى عورة المؤمن
على المؤمن حرام، قال: ليس ان ينكشف فيرى منه شيئاً، انما هو ان يزرى
عليه أو يعيبه(٢١٥)
و منها مارواه عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن
عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم، قلت: اعنى سفليه فقال: ليس
حيث تذهب، انما هو اذاعة سرّه(٢١٦)
ومنها مارواه حذيفة بن منصور قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): شىء

يقوله الناس: عورة المؤمن على المؤمن حرام، فقال: ليس حيث يذهبون انما عنى عورة المؤمن أن يزلّ زلّة او يتكلم بشئ يعاب عليه، فيحفظ عليه ليعيّره به يوما ما(٢١٧)

الجواب عن ذلک ان العورة تطلق على معنين: احدهما: سرّه و عيبه،

ثانيهما:مخرج الأخبثين، يدل على ذلک رواية حنان بن سدير عن ابيه قال: دخلت أناوابى وجدى و عمى حماماً بالمدينة، فاذاً رجل فى البيت المسلخ، فقال لنا: من القوم؟ فقلنا من اهل العراق، فقال: و ایّ العراق؟ قلنا: كوفيون، فقال: مرحبا بكم يا اهل الكوفة، انتم الشعار، دون الدثار، ثم قال: مايمنعكم من الأزر، فان رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام، فبعث الى ابى كرباسة، فشقّها باربعة ثم أخذ كل واحد منّا واحداً ثم دخلنا فيها فسألنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين و معه ابنه محمد بن على ((عليهما السلام))(٢١٨)

و قد يتخيل ان ذلک مكروه لصحيحة ابن ابى يعفور قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)): ايتجرد الرجل عند صبّ الماء ترى عورته او يصب عليه الماء؟ أو يرى هو عورة النّاس؟ قال: كان ابى يكره ذلک من كل احد(٢١٩)

و قد تقدم الجواب عن ذلک بأن الكراهة فى كلام الأئمة (ع) بمعنى المبغوضية كما هو كذلک فى الكتاب العزيز.

سواء كان من المحارم ام لا(١) رجلا كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميّز (٢) كماانه يحرم على الناظر ايضاً،النظر الى عورة الغير ولو كان مجنونا (٣) او طفلا مميزاً.

---

(١) لإطلاق الأدلّة المتقدمة، فان وجوب الغض و حفظ الفرج مطلق يشمل كلاً من المحارم و الأجنبى.

(٢) للعورة عن غيرها، و لايبعد اعتبار هذا المقدار من التميز فى المجنون ايضاً، كما لا يبعد ان يكون الظاهر من الأصحاب التسالم على اطلاق وجوب الغض و حفظ الفرج و هو الّذى يوافقه ارتكاز المتشرعة ايضاً

(٣) بلاخلاف ظاهر و يدل عليه عدة من النصوص:

منها صحيحة حريز عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لاينظر الرجل الى عورة اخيه(٢٢٠)

و منها مارواه الصّادق ((عليه السلام)) عن آبائه عن النّبى ((صلى الله عليه وآله)) فى حديث المناهى قال: اذا اغتسل احدكم فى فضاء من الارض، فليحاذر على عورته و قال: لايدخل احدكم الحمام الابمئزر و نهى ان ينظر الرجل الى عورة أخيه المسلم، و قال: من تأمّل عورة اخيه المسلم، لعنه سبعون الف ملک، ونهى المرأة ان تنظر الى عورة المرأة قال: و من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله، متعمداً، ادخله اللّه مع المنافقين الذين يبحثون عن عوراتالناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه اللّه الاّ أن يتوب(٢٢١)

و منها قال (الصدوق): و سأل الصادق ((عليه السلام)) عن قول الله عزوجل: قل

والعورة فى الرجل القبل و البيضتان و الدبر و فى المرآة القبل والدبر(١)

للمؤمنين يغضّوا من ابصارهم و يحفظوا فروجهم ذلک ازکى لهم؟ فقال: کل ماکان فى کتاب اللّه من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فى هذا الموضع، فانه للحفظ من ان ينظر اليه(٢٢٢)

(١) کما هو المشهور بين الأصحاب بل عن الخلاف و السرائر الاجماع عليه، و يشهد له عدة روايات: منها مرسلة الواسطى عن ابى الحسن الماضى ((عليه السلام)) قال: العورة عورتان: القبل و الدبر و الدبر مستور بإ ليتين، فاذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة(٢٢٣)

و منها مرسلة الکافى: فاما الدبر فقد سترته الإليتان و اما القبل فاستره بيدک(٢٢٤)

و قد يستدل على لزوم ستر الاکثر من العورتين بروايات: منها مأرواه بشير النبال قال: سألت أباجعفر ((عليه السلام)) عن الحمام؟ فقال: تريد الحمام؟ قلت: نعم فامر باسخان الماء ثم دخل فأتزر بازار فغطّى رکبتيه و سرّته ـ الى ان قال: ـ هکذا فافعل(٢٢٥)

و منها مارواه الحسين بن علوان فى قرب الاسناد عن جعفر عن أبيه ((عليهما السلام)) انه قال : اذا زوّج الرجل امته فلاينظرن الى عورتها و العورة مابين السرة و الرکبة(٢٢٦)

و اللاّزم سترلون البشرة دون الحجم (١) و ان كان الاحوط ستره ايضاً واما الشبح و هو مايتراءى عند كون الساتر رقيقاً، فستره لازم و فى الحقيقة يرجع الى ستر اللّون.

٤٢٢ (مسألة ٢): لافرق فى الحرمة بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى (٢)

و منها مارواه الصدوق ((قدس سره)) فى الخصال باسناده عن على ((عليه السلام)) فى حديث الاربعمأة ـ قال: اذا تعرى احدكم (الرجل) نظر اليه الشيطان فطمع فيه، فاستتروا، ليس للرّجل ان يكشف ثيابه عن فخذيه و يجلس بين قوم(٢٢٧) و هذه الروايات ضعيفة الاسناد، فتحمل على الاستحباب بناء على التسامح فى أدلّة السّنن.

(١) التعبير بسترلون البشرة لايخلو من التسامح فان اللازم ستر البشرة و اللون لادخل له فانه لوغيّر لون البشرة بلون آخر،، يجب الستر ايضاً، و امّا الحجم فلايجب ستره فانه يرى من وراء الستر ايضاً و لكن الاحوط ستره لانه حكى عن المحقق الثانى وجوب ستره ايضاً، و اما الشبح فستره واجب لان الساترالرقيق، لايكون سترا كاملا.

الفرق بين الحجم والشبح لايكاد يخفى فان الحجم يرى من وراء الساتر و الشبح يرى من خلاله فانه اذا كان رقيقاً يرى لون البشرة اجمالا، فلابد من السترحتى لايرى.

(٢)اما وجوب الستر و حفظ الفرج فيجب مطلقا سواء كان الناظر مسلما

او كافراً و ذلک لاطلاق الأدلة.

و أمّا النظر الى عورة الكافر، فان كان من شهوة، فلايجوز بلااشكال و هو موضع و فاق و اما ان كان بلاشهوة، فالمشهور بين الأصحاب عدم جوازه.

و لكن صاحب الوسائل ذهب الى الجواز و السيد الاستاذ ((قدس سره)) اختاره و نسبه الى صاحب الحدائق و الصدوق (قدس سرهما) و استدل لهذا القول بصحيحة ابن أبى عمير عن غير واحد عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)). قال: النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظرالى عورة الحمار(٢٢٨)

و بمرسلة الصّدوق قال: روى عن الصادق ((عليه السلام)) أنه قال: انما اكره النظر الى عورة المسلم، فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم، مثل النظر الى عورة الحمار(٢٢٩)

و يؤيد هذا القول ان الروايات المانعة مشتملة على الاخ و المسلم ففى صحيحة حريز المتقدمة لاينظر الرجل الى عورة أخيه.

فالمقتضى ايضاً قاصر عن شمول غير المسلم.

و نوقش فى هذا الاستدلال بوجهين احدهما ان رواية ابن ابى عمير مرسلة حيث عبر عن غير واحد كما اعترف بذلک صاحب الحدائق وان عمل هوبها.

ثانيهما: ماذكره السيد الحكيم ((قدس سره)) قال: هجرهما مانع عن جواز الاعتماد

۴۲۳ (مسألة ٣):المراد من الناظرالمحترم من عداالطفل غير المميز (١) و الزوج والزوجة (٢) و المملوكة بالنسبة الى المالک والمحلّلة بالنسبة الى المحلّل له (٣)فيجوز نظر كل من الزوجين الى عورة الآخرو هكذا فى المملوكة و مالكها و المحلّلة و المحلّل له، و لايجوز نظر المالكة الى مملوكها(۴)او مملوكتها و بالعكس.

عليهما فى ذلک.

اما الاولى فغير واردة لأن غير واحد ظاهر فى جماعة من الروات فمن الموثوق به وجود بعض الثقات فيهم فالرواية لاتكون مرسلة.

و أما الثانية: فالظاهر انها واردة فعدم فتوى الاصحاب على طبقها مانع من الوثوق نوعاً و لكن الذى يمنعنا من الفتوى بالحرمة، هو قصور المقتضى فانه لادليل يدل بعمومه او اطلاقه على حرمة النظر الى عورة كل احد و لولم يكن مسلماً و صحيحة حريز تدل على حرمته الى عورة الاخ فللاخوة دخل فى ثبوت الحرمة فلوكانت الحرمة ثابتة لطبيعى عورة الغير كان التقييد بالاخ لغواً، فعليه تكون حرمة النظر الى عورة غير المسلم، مبنية على الاحتياط.

(١) لقيام السيرة على دخول الآباء و الامهات مع اطفالهم غير المميزة فى الحمامات و نحوها و نظرهم الى عوراتهم من الطرفين.

(٢) فان روئية كل منهما لعورة الاخر امر عادى طبيعى عند المواقعة.

(٣) فان المملوكة والمالک و المحلّلة والمحلّل له كالزوجين يجوز نظر كل منهما الى عورة الآخر.

(۴) لاطلاق مادل على وجوب الغض و حفظ الفرج و علقة المالكية و المملوكية لااثر لها هنا فان مالكية الرّجل للمرأة موجبة لحلّية فرجها

۴۲۴ (مسألة ۴): لايجوز للمالک النظر الی عورة مملکوکته اذا کانت مزوجة (۱)او محلّلة او فی العدة (۲) وکذا اذا کانت مشترکة بین مالکین، لایجوز لواحد منهما النظر الی عورتها و بالعکس.

ولا عکس وکذا الکلام فی مالکیة المرأة للمرأة.

(۱) للنصوص الدالة علی ذلک منها موثقة عبید بن زرارة عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) فی الرجل یزوّج جاریته، هل، ینبغی له ان تری عورته؟ قال: لا(۲۳۰) و منها موثقته الاخری قال: سألت اباعبدالله ((علیه السلام)) عن الرجل یزوج جاریته أینبغی ان تری عورته؟ قال: لا، و انا اتقی ذلک من مملوکتی اذا زوجتها.(۲۳۱) مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین المدخول بها و عدمه.

(۲) لاشک فی أن الامة اذا کانت محلّلة والمدخول بها او فی العدة او وطئت ولم تستبرئ، لایجوز لمالکها النظر الی عورتها لحرمة وطئها.

و أما اذا حلّلها لأحد و بعد لم یطئها، فهل یجوز للمالک النظر الی عورتها ام لا؟ اختار الماتن حرمة النظر الیها، و لکن السید الاستاذ (قدس سره) استشکل علی المتن بانه لامانع من اندراج المحلّلة فیمن یحرم علی المالک النظر الی عورتها، اذا کانت حبلی من المحلّل له او موطوئة له قبل ان تستبرئ، لان الأمة اذاحرم، وطئها، لابد من الرجوع فیها الی اطلاق الادلة المتقدمة الدالة علی حرمة النظر الی عورة الغیر و وجوب سترها عن النظر، و ذلک لاختصاص الاستثناء فی الآیة المبارکة بغیر من یحرم وطئها من الاماء

٤٢٥ (مسألة ٥): لايجب ستر الفخذين و لا الأليتين و لاالشعر النابت اطراف العورة (١) نعم يستحب ستر مابين السرة (٢) الى الركبة بل الى نصف الساق

٤٢٦ (مسألة ٦): لافرق بين افراد الساتر (٣) فيجوز بكل مايستر و لو بيده أو يد زوجته أو مملوكته.

فمع حرمته تندرج الأمة فى الجملة المستثنى منها لامحالة، ومع عدم كونها كذلک يجوز للمالک النظر الى عورتها بمقتضى الاستثناء الوارد فى الآية المباركة، و لايمكن قياسها بالمزوجة، فما افاده الماتن من ان المالک لايجوز له النظر الى عورة مملوكته المحلّلة لايمكن المساعدة عليه(٢٣٢)

يرد عليه ان جواز نظر المالک الى عورة امته المحلّلة لاينفک عن جواز الوطء،فاذا جاز وطئها لزم اشتراک امة واحدة بين المالک و المحلّل له فى عرض واحد و زمان فارد و هو مما لايمكن الالتزام به الاترى ان الامة اذا كانت مشتركة بين مالكين لايجوز لهما و لا لاحدهما النظر الى عورتها و لامواقعتها. نعم يجوز للمالک النظر مع ابطال التحليل و لكنه، لايكون من النظر الى المحلّلة، فقد ظهران بقاء التحليل مع جواز النظر لايجتمعان.

(١) لانها كلها خارجة عن العورة فلادليل على وجوب سترها.

(٢) هذا مبنى على القول بالتسامح فى ادلة السنن فان خبر النبال المتقدم يدل على ذلک و هو ضعيف السند، فجعله مدركاللاستحباب.

(٣) لان الغرض منه عدم روئية الغير لها و هو يحصل بكل شئ ذكره

۴۲۷(مسألة ۷): لايجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية او مع عدم حضور شخص او كون الحاضر اعمى او العلم بعدم نظره (١)

۴۲۸ (مسألة ۸): لايجوز النظر الى عورة الغير من وراء الشيشة(٢) بل و لا فى المرآة او الماء الصافى.

۴۲۹ (مسألة ۹): لايجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير (٣) بل يجب عليه التعدى عنه و غض النظر،و اما مع الشک

الماتن، هذا بخلاف الستر فى الصّلاة فانّ سترها لابدّ ان يكون بالثوب فى حال الاختيار.

(١) كل ذلک لحصول الغرض و هو حفظ العورة عن النظر هذابخلاف الستر فى الصلاة فانه واجب بالثوب فى حال الاختيار و لو فى الظلمة و عدم وجود الناظر.

(٢) لأنّ الأدلة الدالّة على حرمة النّظر الى عورة الغير تشمل عرفا لهذه النظرة، و ان كان الفرق بينهما بالدّقة موجوداً فانّ النظر من وراء الشيشة، يوجب نفوذ النور من الشيشة فيقع النظر الى عين العورة فيشمله مادل على حرمة النظر الى عورة الغير حقيقة، و أمّا النظر فى المرآة و الماء فان كان بانكسار النور منهما و وقوعه على العورة فهو نظر اليها حقيقة، و امّا ان كان بانطباع الصورة فى المرآة و الماء و ان النظر يقع عليها لاعلى نفس العورة، فايضاً يشمله ادلة حرمة النظر بحسب الارتكاز، و لايحتمل جوازه اصلا.

(٣) اذا علم انه ان توقف فيه لم يقدر على غض البصر، يحرم الوقوف فيه فان الحرام ان كان مسبباً توليدياً يحرم السبب كالقاء المسلم فى النار او البحر فان نفس الالقاء حرام لانّه فعل اختيارى للمكلّف والقتل الذى عبارة عن

أوالظن فى وقوع نظره فلابأس (١) و لكن الأحوط أيضاً عدم الوقوف أو غض النظر.

۴۳۰ (مسألة ١٠): لو شک فى وجود الناظر او كونه محترماً، فالأحوط الستر.

۴۳۱ (مسألة ١١): لورآى عورة مكشوفة و شک فى أنها عورة حيوان اوانسان، فالظاهر عدم وجوب الغض عليه (٢)و ان علم انها من انسان

ذهاق الرّوح خارج عن الاختيار، فما افاده الاستاذ ((قدس سره)) من ان علة الحرام ليست بحرام لايمكن المساعدة عليه.

(١) ذهب المحقق الهمدانى ((قدس سره)) الى ان وجوب التحفظ على المكلّف موقوف على علمه بوجود الناظر او بتجدده حال انكشاف عورته فمع الشک فى وجوده او الظن به، يجوز كشف العورة لاصالة البرائة عن حرمته.

فيه انه ان شک فى وجود الناظر و كشف عورته فوجد الناظر و رآى عورته يكون عاصياً، لانه لم يحفظ فرجه فان الاية تدلّ على حفظه و النبوى المتقدم(٢٣٣) يدلّ على الحذر على عورته فالأمر بحفظ الفرج و الحذر عليه يدل على سد احتمال وقوع النظر عليه الاترى أنه لو وضع الأمانة فى مكان يحتمل تلفه، قد قصّر فى حفظها فلوسرقت يجب عليه الضمان و استصحاب عدم وصول السارق اليها، لاينفع لأنه لايسدّ احتمال التلف فالواجب هو حفظ الفرج.

(٢) لأنّ الشبهة موضوعية تجرى فيها البرائة بلاشبهة.

وشک فی انهامن صبی غیرمميّزاوبالغ اومميّز،فالأحوط ترک النظر(١) وان شک فی أنها من زوجته او مملوکته او أجنبية، فلايجوز النظر(٢) ويجب الغض عنهالان جواز النظر معلق عل عنوان خاص وهو الزوجية اوالمملوکية فلا بد من اثباته. و لو رأی عضو امن بدن انسان، لايدری انه عورته او غيرها من اعضائه جاز النظر (٣) و ان کان الاحوط الترک

٤٣٢ (مسألة ١٢): لايجوز للرجل و الانثی النظر الی دبر الخنثی و اما قبلها، فيمکن ان يقال: بتجويزه لکل منهما للشک فی کونه عورة (٤).

---

(١) لاوجه لهذا الاحتياط الوجوبی فان استصحاب عدم التميز جار فيجوز النظر اليها، نعم لامانع من الاحتياط الاستحبابی.

(٢) فان جواز النظر معلق علی عورة الزوجة و المملوکة و الاصل ينفيها، فيقال: إنها عورة المرأة وجدانا و کونها من الزوجة او المملوکة منتفی بالأصل. و اصالة عدم کونها من الأجنبية لااثر لها، فلاتجری لانها لاتثبت أنها من الزوجة او المملوکة.

(٣) ماافاده لايمکن المساعدة عليه، فانه يتم فی خصوص المماثل کما اذا رای الرجل عضوا من الرجل مرداً بين العورة و غيرها يجوز له النظر اليه و اما اذا کان من المرأة فلايجوز النظر اليه لانه اما عورة او بدنها و علی التقديرين يحرم النظر اليه و کذا الکلام اذاکان العضو من الرّجل و الناظر هی المرأة.

(٤) ماافاده لايتم لابالنسبة الی المحرم و لابالنسبة الی الأجنبی اما المحرم کاخت الخنثی و اخيها، فلايجوز ان ينظر الی احد العورتين لانها ان کانت انثی يحرم النظر الی بضعها و ان کان رجلا يحرم النظر الی قضيبها فالعلم

لكن الاحوط الترک، بل الاقوی وجوبه لانه عورة علی کل حال.

٤٣٣ (مسألة ١٣): لواضطر الی النظر الی عورة الغير ـ کما فی مقام المعالجة فالاحوط ان يکون فی المرأة (١) المقابلة لها ان اندفع الاضطرار بذلک، و الا فلابأس.

الاجمالی بحرمة النظر الی أحدهما، منجّز للتکليف، فيجب الاجتناب عن کليهما.

و اما الأجنبی فان کان رجلا، يحرم ان ينظر الی قضيبها لان الخنثی ان کانت انثی فهو بدنها و ان کان رجلا فهو آلة الرجولية، فحرمة النظر اليه متيقّنة و أمّا نظره الی بضعها فجائز، لأصالة البرائة، فانه مشکوک الحرمة بالشک البدوی. و ان کان انثی فالامر بالعکس، فيجوز ان تنظر الی آلتها الرجولية لانها مشکوکة الحرمة لأنها امّا قضيب و آلة الرجولية و امابدن المرأة فالمرجع فيها اصل البرائة.

و لايجوز لها أن تنظر الی بضعها لأنه متيقن الحرمة لانه اما عورة المرأة و امّا بدن الرجل و علی التقديرين يحرم للمرأة النظر اليه.

وقد ظهر مماذکرنا عدم تمامية ماذکره من انه عورة علی کل حال. نعم يحرم النظر اليهما فی عرض واحد للقطع بان أحدهما عورة، فالنظر الی المجموع حرام.

(١) لاحتمال ان حرمة النظر فی المرآة أخف من النظر الی نفس العورة ان لم نقل بانه مقطوع الأهمية، ففی مورد التزاحم يقدم محتمل الأهمية فضلا عن مقطوعها.

۴۳۴ (مسألة ۱۴): يحرم فى حال التخلى استقبال القبلة واستدبارها بمقاديم بدنه (۱)

و يؤيّد ذلک روايتان وردتا فى الخنثى(۲۳۴) حيث دلّتا على النظر فى المرآة الى فرجيها حين تبول، فمنه يستفاد ان النظر الى الفرج فى المرآة اخف حرمة من النظر الى الفرج مستقيماً، و حيث انهما ضعيفتان سنداً جعلناهما تأييداً لماذكرناه.

(۱) كما هو المتسالم عليه عند القدماء و المتأخرين، و عن السرائر انه ظاهر المذهب و عن الخلاف و الغنية انه اجماع، نعم عن جماعة من متأخر المتأخرين منهم صاحب المدارک القول بالكراهة.

استدل للقول بالحرمة بعدة من الاخبار: منها مرفوعة على بن ابراهيم القمى: قال: خرج ابوحنيفة من عند ابى عبدالله ((عليه السلام)) و ابوالحسن موسى ((عليه السلام)) قائم و هو غلام، فقال له ابوحنيفة: ياغلام اين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب افنية المساجد، و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزّال، و لاتستقبل القبلة بغائط، و لابول ،و ارفع ثوبک وضع حيث شئت.(۲۳۵)

و منها مرفوعة محمد بن يحى قال: سأل ابوالحسن ((عليه السلام))، ماحدّ الغائط؟ قال: لاتستقبل القبلة و لاتستدبرها و لاتستقبل الرايح و لاتستدبرها(۲۳۶)

ومنهامافی حدیث المناهی ان النبی((صلی الله علیه وآله))قال:اذادخلتم الغائط،فتجنبواالقبلة(٢٣٧)
و منها روایة اخری عنه ((علیه السلام)) قال: ونهی رسول الله ((صلی الله علیه وآله)) عن استقبال القبلة ببول او الغائط(٢٣٨)
و منها مارواه عیسی بن عبدالله الهاشمی عن ابیه عن جده عن علی
((علیه السلام)) قال: قال النّبی ((صلی الله علیه وآله)):اذا دخلت المخرج، فلاتستقبل القبلة و لاتستدبرها(٢٣٩)
و منها مارواه ابن أبی عمیر عن عبدالحمید بن أبی العلا أو غیره رفعه قال:
سأل الحسن بن علی ((علیهما السلام)):ماحدّالغائط؟ قال:لاتستقبل القبلة و لاتستدبرها ولاتستقبل الریح و لاتستدبرها(٢٤٠)
و هذه الاخبار بین مرسل و مرفوع و ضعیف و لکن عمل الأصحاب بها
قد یوجب الانجبار کما التزم به السید الحکیم ((قدس سره)) فان حصل الوثوق بصدور بعضها من المعصوم (ع) کما هو لیس ببعید، یحکم بحرمتها.
و لکن حسنة محمد بن اسماعیل قد یظهر منها عدم التحریم قال: دخلت
علی ابی الحسن الرضا ((علیه السلام)) و فی منزله کنیف مستقبل القبلة، و سمعته یقول: من بال حذاء القبلة ثم ذکر فانحرف عنها اجلالا للقبلة و تعظیما لها، لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له(٢٤١)
فیستفاد منها محبوبیة الانحراف عن القبلة اما الوجوب فلا، و لکن

و ان أمال عورته الى غيرهما (١) والاحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و ان لم يكن مقاديم بدنه اليهماو لافرق فى الحرمة بين الابنية والصحارى (٢)والقول بعدم الحرمة فى الاول ضعيف.و القبلة المنسوخة (كبيت المقدس)

النصوص المتقدمة ان تمت اسانيدها بالانجبار لاتكون هذه الحسنة منافية لها لان محبوبية الانحراف عن القبلة كما توافق الاستحباب توافق الوجوب ايضاً.

(١) لأن الاستقبال و الاستدبار يصدق و ان امال عورته الى غير القبله، و اذا كان المتخلّى غير مستقبل و لامستدبر فهل يجوز ان يميل عورته الى القبلة؟ الظاهر لا، لقوله ((عليه السلام)): لاتستقبل القبلة بغائط و لا بول، فانه لو أمال عورته الى القبلة يصدق انه استقبل القبلة ببول.

ثم ان السيد الاستاذ فصّل بين ان يكون المدرک للحرمة هى الروايات و لو لانجبارها بعمل الاصحاب، فعليه يحرم كل من الاستقبال بالمقاديم او بالعورة بان يميلها اليها، لماعرفت من شمول الروايات لكليهما. و بين ان يكون المدرک له هو الاجماع و بماانه دليل لبّى، يؤخذ منه بالقدر المتيقن و هو مااذا جمع فى الاستقبال او الاستدبار بين المقاديم و العورة،

و اما اذاكان الاستقبال او الاستدبار باحدهما دون الآخر، فلايشمله الاجماع فلايحكم بحرمته.

اقول: لايمكن المساعدة على ماافاده ((قدس سره)) فان الاجماع انما هو على العمل بهذه الروايات، لانه اجماع تعبدى محض مع قطع النظر عنها،فعليه لابد من الاجتناب عن كل منهما.

(٢) لاطلاق الروايات المتقدمة فانهالم تقيد بالابنية فما حكى عن ابن

لايلحقهاالحكم (١) والاقوى عدم حرمتهما. فى حال الاستبراء والاستنجاء(٢) وان كان الترک احوط.

الجنيد و الشيخ المفيد و سلار ((قدس سرهم)) من عدم الحرمة فى الأبنية لأن البناء حائل بين المتخلى و الكعبة المكرمة بخلاف الصحارى فانه لاحائل بينهما، فيكون الاستقبال أو الاستدبار منافياً لاجلالها و تعظيمها، لايمكن المساعدة لمنافاته لإطلاق الرّوايات.

على أن الأرض كروى يكون حائلا بين المتخلى المستقبل الى القبلة و بين الكعبة فانّ الخطّ المستقيم منه لايصل اليها بل يرتفع منها بكثير و ليس ذلک الاّ لكروية الارض، و كذا اذا نظرنا بالتلسكوب فى السماء نرى السيارات بفاصلة آلاف ملايين كيلومتر و لانرى الكعبة المعظمة و ليس ذلک الاّ لكروية الأرض فالحائل فى الصحارى ايضاً موجود.

(١) لعدم الدليل، فان النصوص مختصة بالقبلة الفعلية، و لاتشمل القبلة السابقة على حسب فهم العرف.

(٢) ذهب بعض الاصحاب الى حرمة الاستقبال والاستدبار فى حال الاستنجاء لرواية عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قلت له: الرجل يريد ان يستنجى، كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط، قال و انما عليه ان يغسل ماظهر منه و ليس عليه ان يغسل باطنه(٢۴٢) فكما يحرم الاستقبال و الاستدبار فى حال الغائط فكذلک فى حال الاستنجاء.

فيه اولا انّ الرّواية ضعيفة السند لاجل سهل بن زياد فانه لم يوثّق.

و لو اضطر الى احد الأمرين تخير و ان كان الاحوط الاستدبار (١)

و ثانياً ان التشبيه بحال الغائط فيه احتمالان: احدهما حرمة الاستقبال والاستدبار فى حال الاستنجاء كحال الغائط.

ثانيهما عدم وجوب الاسترخاء و تفريج الفخذين اكثر من حال الغائط كما ذهب اليه بعض العامة، و ذيل الرواية مشعر بالثانى و لااقل من اجمالها، فلاتكون دليلا على حرمة الاستنجاء مستقبلا و مستدبراً.

و اما الاستبراء فقديقال: انّه حرام مستقبلا او مستدبراً، لانه يوجب خروج البول مقدار قطرة او قطرتين فيشمله مادل على حرمة البول مستقبلا او مستدبرا الى القبلة.

و يردّه أن المكلّف اذا استبرء مستقبلا لم يصدق عليه انه بال الى القبلة، فان الموضوع هو البول الى القبله، لاخروج البول فى حال الاستقبال.

نعم انتقاض الوضوء يترتب على كليهما،فلوتوضأ ثم استبرء و خرج منه شئ من البول ينتقض الوضوء.

(١) اختلف الاصحاب فى المقام على أقوال ثلاثة أحدها ماذهب اليه صاحب الجواهر و الشيخ عبدالكريم الحائرى من الفتوى بالاستدبار لان الاستقبال اعظم قبحا من الاستدبار، فيجب تركه عند التزاحم.

و الظاهر أنّه مبنى على أن المناط فى التحريم هو القبح العرفى، فان الاستقبال عند التخلى اقبح من الاستدبار.

فيه انّه غير معلوم بل ممنوع لانه لاقبح عرفى فى الاستدبار حتى يكون الاستقبال اقبح و حرمته آكد، فمع عدم قبح الاستدبار عرفاً عند التخلى، كان حراماً،فمنه يعلم أن القبح العرفى ليس هو الملاک فى التحريم حتى يرجّح

عند التزاحم.

نعم النصوص المشتملة على تحريم الاستقبال كثيرة فكل مادل على حرمة الاستدبار دل على حرمة الاستقبال و ليس كل مادل على حرمة الاستقبال دل على حرمة الاستدبار، فمن اهتمام النصوص بالنهى عن الاستقبال يستفاد ان حرمة الاستقبال اهم.

ثانيها ماذهب اليه الماتن و اكثر محشى العروة من الاحتياط الاستحبابى بالاستدبار لعلّ الوجه فيه أن حرمتهما ثابتة فى الشرع و لاعلم لنا بملاكات الاحكام و لكن الاستقبال عند التخلى قبيح عرفاً فينبغى تركه عند الدوران فيكون الاحتياط استحبابياً.

و لكن السيد الاستاذ ((قدس سره)) ذهب الى استحباب الاستدبار عند الدوران، بوجه آخر و هو انه قال: اذا كان المدرک هو التسالم و الاجماع كماقرّبناه، اندرجت المسألة فى دوران الامربين التعيين والتخييربحسب الجعل وذلک لان الاجماعوالتسالم انما يوجبان حرمة استقبال القبلة و استدبارها فى الجملة، و لايسببان حرمتهما على وجه الاطلاق حتى فى موارد عدم التمكن من كليهما و بما أنّ الملكف قد عجز عن أحدهما، فلايحتمل حرمتهما فى حقه معاً، فالحرمة فى حال الاضطرار اما انها مجعولة فى خصوص استقبال القبلة ـ لاحتمال كونها اهم ـ او انها جعلت لاستقبالها و استدبارها مخيراً، وقد اسلفنا فى محله ان مقتضى الأصل النافى للتعيين، هوالتخيير، و معه يكون الاحتياط بالاستدبار احتياطاً ندبياً لامحالة.

فيه اولا ان الاجماع قام على العمل بالاخبار الواردة فى المقام و ليس

و لودار امره بين احدهما و ترک الستر مع وجود الناظر وجب الستر(١) ولو اشتبهت القبلة لايبعد العمل بالظن (٢)

اجماعا تعبديا محضاً منقطعاً عن ملاحظة الاخبار و لاجل ذلک قالوا: انها منجبرة بعمل الاصحاب، فعليه لاثمرة بين العمل بالاخبار و الاستناد بالاجماع.

و ثانياً ان العجز عن الامتثال عند التزاحم، لايوجب ارتفاع الملاک عن المهم بل هو يفوت بماله من الملاک الاترى انه اذاغرق العالم والجاهل و لم يقدر المكلّف على انقاذ هما و انقذ العالم لأهميته ، لامجال للقول: بان انقاذ الجاهل لاملاک له بل نقول: له ملاک جزماً و لكنه يفوت و لايكون الملكف معاقبا لاجل العجز ففى المقام يكون الاحتياط بترک الاستقبال و اختيار الاستدبار وجوبياً.

ثالثها هو القول بوجوب الاستدبار من باب الاحتياط الوجوبى و قدظهر وجهه مما قدمناه من أن المستفاد من النصوص اهمية حرمة الاستقبال من حرمة الاستدبار.

(١) لان وجوب الستراهم من حرمتهما لتسالم الاصحاب عليه بحيث لم يخالف فيه احد من القدماء و المتأخرين بخلاف حرمتهما فان فى القدماء من لايقول بحرمتهما كابن الجنيد و ذهب جماعة من المتأخرين الى الكراهة منهم صاحب المدارک، فلابد من ستر العورة و ان استلزم ذلک الاستقبال او الاستدبار.

(٢) ان امكنت الموافقة القطعية عند اشتباه القبلة، لاتصل النوبة الى العمل بالظن كمااذادارامرالقبلة بين الجهتين المتقابلتين امكن القعود الى الجهتين

الاخريين.
و اما اذا دار امرها بين الجهات فهل يكون المكلف مخيرا او لابد من العمل بالظن؟ الظاهر هو الثانى، و استدلوا على ذلک بوجوه: احدها انه اذا اشتبهت القبلة عند الصلاة، يعمل بالظن، فالمقام كذلک.
فيه أنه قياس لانقول به.
ثانيها ان الشارع نهى عن استقبال القبلة فان علم بها اجتنبها و ان لم يعلم بها قام الظن بها مقام العلم.
فيه ان قيامه مقامه يحتاج الى دليل فان قام الدليل على ذلک نلتزم به و الافلا.
ثالثها ان حرمة الاستقبال و الاستدبار كانت معلومة، عند العلم بالقبلة فعند انتفائه نشک فى بقاء الحرمة، فنستصحب بقائها، فلولم يعمل بالظن يلزم التكليف بمالايطاق.
فيه أنّ التكليف بالحرمة باق و مع عدم العلم بالقبله، لايحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية بل يحكم بكفاية الموافقة الاحتمالية و هذا لايقتضى اعتبار الظن بوجه، نعم العقل يحكم بتقديم الموافقة الظنية على الموافقة الوهمية لقبح ترجيح المرجوح على الراجح و هذا لايقتضى حجية الظن بل يقتضى العمل بالظن من باب الاحتياط فتأمل.
رابعهاان صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) تدل على اعتبارالظن: قال:

فكاالترديد بين الاربع التكليف ساقط،فيتخير بين الجهات(١)

٤٣٥ (مسألة ١٥) الاحوط ترک اقعاد الطفل للتخلی علی وجه یکون

قال ابوجعفر ((علیهما السلام)) یجزء التحری ابدا اذالم یعلم این وجه القبلة(٢٤٣) التحرّی هو الأخذ بالاحری و هو لایکون الا الأخذ بالمظنون.

فعلیه فکما یجب الاخذ بالظن فی باب الصلاة کذلک یجب الأخذ به فی باب التخلی، و احتمال الإنصراف کما عن السید الحکیم ((قدس سره)) لایمنع من التمسک بالاطلاق.

(١) التخییر بین الجهات یتوقف علی أمور أحدها احتمال القبلة فی کل جهة من الجهات من الدائرة لافی نقاط اربع من جهات اربع، فلوعلم أن القبلة امّا فی نقطة الجنوب أو نقطة الشمال أو نقطة الشرق او نقطة الغرب کما اذا تقاطع الخطان من تلک النقاط علی وجه حصلت منهما زوایا اربع علم بوجود القبلة فی منتهی احد الخطوط الاربعة، لتمکن من البول الی غیرها، فلوبال بین نقطة الجنوب و الشرق، لایکون مستقبلا للقبلة و لامستدبراً لها.

الثانی عدم حصول الظن باحدی الجهات و الا لتعیّن الاجتناب عنها فلایکون مخیراً بینها.

الثالث عدم امکان الانتظارفان تمکن منه وجب الی ان یتمکن من معرفة القبلة،فاذاتحقق هذه الامور،یجوز له البول الی احدی الجهات لتحقق الاضطرار الی ارتکاب بعض اطراف الشبهة، فیسقط عن الملکف وجوب الموافقة

مستقبلا او مستدبراً (١) و لايجب منع الصبى و المجنون اذا استقبلا او استدبرا عند التخلى (٢) و يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم والموضوع من باب النهى عن المنكر (٣) كما انه يجب ارشاده ان كان من جهة جهله بالحكم (۴) و لايجب ردعه ان كان من جهة الجهل

القطعية و اما حرمة المخالفة القطعية فهى باقية مجالها فلايجوز له ان يدور فى حال البول الى جميع الجهات فانه موجب لحصول المخالفة القطعية.
و قد ظهر بما ذكرنا مافى كلام الماتن من انه يتخيّر بين الجهات
(١) المحرم قديكون ممالايرضى الشارع بتحققه فى الخارج كاللواط و الزناو قتل النفس المحترمة و شرب الخمر، فلايجوز للملكف أن يكون سبباً لصدور هذه الأفعال من الصّبى لاهتمام الشارع بعدم تحقق هذه الأمور و استقبال القبلة و استد بارها عند التخلى لايكون مثلها فى اهتمام الشارع، والنصوص المتقدمة لاتشمل غير المكلف، و لكن المناط فيها هو احترام الكعبة، واقعاد الصبى مستقبلا ينافيه فلذلک يكون الاحوط هو الترک.
(٢) لأنّ هذا لعمل من الصّبى لايكون منكراً حيت تشمله ادلة النهى عن المنكر و لاتشملة ادلة ارشاد الجاهل لاختصاصها بالمكلفين فان الجاهل الملكف يجب ارشاده و الصّبى لايكون مكلفاً، و لايكون من الموارد المهمّة كقتل النفس.
(٣) فان النهى عن المنكر واجب كتابا و سنة و اجماعاً.
(۴) كما عرف القبلة و بال اليها لعدم العلم بحرمة الاستقبال فى حال التخلى، فان ارشاد الجاهل واجب، فيجب ان يبين له حرمة استقبال القبلة فى حال التخلى.

بالموضوع (١) ولو سأل عن القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان(٢)نعم لايجوز ايقاعه فى خلاف الواقع (٣)

۴۳۶ (مسألة ١۶): يتحقق ترک الاستقبال والاستدبار بمجردالميل الى احد الطرفين، و لايجب التشريق او التغريب و ان كان احوط(۴)

---

(١) فان الردع فى الشبهات الموضوعية لايجب الاّ فى الموارد المهمة كالقتل و الازدواج بالمحارم و اتلاف الاموال الخطيرة و المقام ليس منها. فلواراد التزويج بمرأة نعلم أنها اخته من الرضاعة اواراد قتل نفس باعتقاد انه كافر حربى و علمنا انه مؤمن، يجب الاعلام.

(٢) لانه اذا كان السؤال عن الحكم الشرعى يجب البيان و اما السؤال عن الموضوع فلايجب جوابه الا فى موارد حق الناس كاداء الشهادة.

(٣) لانّ النهى عن الاستقبال و الاستدبار، يشمل بحسب الارتكاز التسبيب ايضاً، بل يمكن ان يستدل لذلک بماورد فى بيع الدهن المتنجس من وجوب الاعلام، فان البايع ان لم يبين نجاسته يكون سببا لاكل المشترى النجس فما استشكل به السيد الحكيم فى حرمة التسبيب فى غير محلّه.

(۴)لما فى رواية عيسى بن عبدالله الهاشمى عن ابيه عن جده عن على ((عليه السلام)) قال: قال النبى ((صلى الله عليه وآله)) اذا دخلت المخرج فلاتستقبل القبلة ولا تستدبرها و لكن شرّقوا او غربوا(٢۴۴)

وفى صحيحة زرارة عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: لاصلاة الا الى القبلة،

۴۳۷ (مسألة ١٧): ألاحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترک الاستقبال والاستدبار بقدر الامكان

قلت: اين حد القبلة؟ قال: مابين المشرق والمغرب قبلة كله(٢۴۵)

فاذا جمعنا بين هذه الصحيحة و رواية عيسى المتقدمة يكون التوجه عند التخلى الى نقطة الشرق او الغرب متعيناً.

و لكن السيد الحكيم اشار الى الرواية الاولى و حملها على الاستحباب لضعفها و عدم ظهور العامل بها.

و قال السيد الاستاذ ((قدس سره)) و ماورد فى بعض النصوص من قوله: ((صلى الله عليه وآله)) و لكن شرقوا أو غرّبوا، غير صالح للاستدلال به على وجوبهما و ذلک لضعفها بعيسى بن عبدالله و غيره و لعدم دلالته على وجوبهما بالمعنى المقصود فى المقام اعنى مواجهة المشرق أو المغرب لانهما بمعنى الميل اليهما و الانحراف عن القبلة و بهذا المعنى يستعملان اليوم فى عرفنا.

و قال السيد الخمينى ((قدس سره)) فى حاشية العروة (:بمقدار خرج عن الاستقبال و الاستدبار عرفا)اى يكون الميل الى الشرق او الغرب بالمقدار المذكور.

و بقية المعلّقين حيث لم يعلّقوا على كلام الماتن، ارتضوه.

و لكن الجميع لم يتوجهوا الى صحيحة زرارة، و مقتضاها هو العمل على مضمون خبر عيسى بن عبدالله و ان كان ضعيفاً،فلولم نفت بالوجوب فلامناص من الاحتياط اللازم.

وان كان الاقوى عدم الوجوب (١)

٤٣٨ (مسألة ١٨): عند اشتباه القبلة بين الاربع، لايجوز أن يدور ببوله الى جميع الاطراف (٢) نعم اذا اختار فى مرة احدها، لايجب عليه الاستمرار عليه بعدها، بل له ان يختار فى كل مرة جهة اخرى الى تمام الاربع و ان كان الاحوط ترک مايوجب القطع باحد الامرين

---

(١) استشكل عليه آقا ضياء ((قدس سره)) قال فى حاشيته: فى قوته مع عدم الحرج والضرر تأمل لاطلاق دليل التكليف و عدم شمول عموم ماغلب لمثله.

فيه ان النصوص المانعة عن الاستقبال و الاستدبار فى الغائط هو دفع الأخبثين فى حال الاختيار، ففى حديث المناهى عن النبى ((صلى الله عليه وآله)) انه قال: اذا دخلتم الغائط، فتجنبو القبلة. فلايشمل من تواتر بوله او غائطه فانهما يخرجان عنه بلااختيار، فيشمله قوله ((عليه السلام)) فى صحيحة على بن مهزيار كلما غلب الله عليه فاللّه اولى بالعذر(٢۴۶)

(٢) لأن البول الى القبلة محرم و قد ارتفعت الحرمة عن الجهة اللتى اختارهاالمكلف و ان كانت القبلة فيها واقعاً لأجل الاضطرار و اما الجهات الأخرى فلايجوز البول اليها لانه ان صادف القبلة يكون موجباً لاستحقاق العقاب لعدم المؤمن. و بعبارة اخرى قد رفع الاضطرار الحرمة فى الجهة التى اختارها المكلف ان كانت القبلة فيها واقعاً و اما الجهات الاخرى فلااضطرار فى البول اليها حتى ترتفع الحرمة.

و لو تدريجاً،خصوصا اذاكان قاصدا ذلک من الاول بل لايترک فی هذه الصورة (١)

---

(١) الوجه فيما اختاره من كون التخيير استمرارياً هو انه اذا بال الى جميع الجهات و ان حصل له العلم بالمخالفة القطعية، الا انه يعلم حصول الموافقة القطعية ايضاً، لعلمه بانه بال الى غير القبلة فی بعض الجهات لأن الجوانب ليست قبلة باجمعها، و اما اذا قتصر على مااختاره اولا فهو لم يرتكب المخالفة القطعية بالوجدان الا انه لم يحصل العلم بالموافقة القطعية ايضاً لاحتمال ان تكون القبلة هی الجهة الّتی اختارها للتخلی، فالموافقة و المخالفة احتماليتان و الامر يدور بين المخالفة القطعية المستلزمة للموافقة القطعية و بين الموافقة الاحتمالية المستلزمة للمخالفة الاحتمالية، و هما سيان عقلا و لا ترجيح لاحدهما على الآخر فی نظره.

فيه أنه فی غاية الضّعف فان المخالفة القطعية موجبة لوقوع المكلّف فی المفسدة الملزمة و أمّا الموافقة القطعية و هوالبول الى غير القبلة ليس فيه مصلحة ملزمة بل هو مباح فكيف تكون متكافأة مع المخالفة القطعية فهل يحكم العقل بان الوقوع فی المفسدة مساو لعدم الوقوع فيها.

و بعبارة اخرى اذا بال المضطر الى احدى الجهات فلاتخلو فی الواقع اما انها قبلة او لاتكون قبلة، فعلى الاول تكون الحرمة مرتفعة بالاضطرار و على الثانی يكون البول اليها مباحا ظاهراً و واقعاً، فلوبال الى غيرها و صادف القبلة لايكون معذورا فانه بال الى القبلة بلاموجب.

و بعبارة ثالثة العلم الاجمالی بان القبلة فی احدى الجهات منجز للتكليف فالاصول و هی اصالة عدم القبلة فی هذه الجهة معارضة بمثلها فی جهة

٤٣٩ (مسألة ١٩): اذا علم ببقاء شيء من البول فى المجرى يخرج بالاستبراء فالاحتياط بترک الاستقبال او الاستدبار فى حاله اشد (١)

٤٤٠ (مسألة ٢٠): يحرم التخلى فى ملک الغير (٢) من غير اذنه حتى الوقف الخاص، بل فى الطريق الغير النافذ بدون اذن اربابه و كذا يحرم على قبور المؤمنين اذا كان هتكالهم.

اخرى فحرمة البول الى القبلة منجزة، فعند الاضطرار ترفع الحرمة من الجهة التى اختارها المكلف، فاذا بال الى غيرها و صادف القبلة يكون مستحقا للعقاب لعدم وجود المؤمّن الا فى الجهة التى اختارها عند الاضطرار.

(١) قدتقدم جواز الاستبراء مستقبلا للقبلة و ذلک لان النصوص المتقدمة تدل على حرمة البول و الغائط الى القبلة، و لايصدق على من استبرء الى القبلة انه بال اليها فاذن لامانع من الاستبراء اليها و ان علم بخروج شئ من البول من المجرى، فالاحتياط لايقتضى الترک اصلا.

(٢) لأنه تصرف فيه و لايحل مال امرإ الا بطيبة نفسه و الوقف الخاص ملک للموقوف عليهم كالوقف للذرية و الأولاد و الطريق غير النافذ على قسمين احدهما ان يكون ملكا للشركاء كما اذا اشترى جماعة ارضا و قسمها بينهم لبناء الدار، فالطريق المجعول بينهم ملک للشركاء.

ثانيهما مااذا بنى جماعة من الناس دورا فى الارض الموات و جعل بينها طريقاً لهم فانه ليس ملكالهم بل حريم لدورهم، فالتّخلى فيه ان كان موجباً للمزاحمة، لايجوز و الاّ يجوز، لانّ الحريم لايكون ملكا لارباب الدور بل متعلق لحقهم، فالممنوع هى المزاحمة لامطلق التصرف، و كذا قبور المؤمنين، فان كانت ارضها مشتراة لدفن امواتهم تكون ملكا مشاعا لهم

٤٤١ (مسألة ٢١): المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الرّكبتان(١)

٤٤٢ (مسألة ٢٢): لايجوز التخلى فى مثل المدارس التى لايعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطّلاب او بخصوص الساكنين منهم فيها او من هذه الجهة اعم من الطلاب (٢) و غيرهم و يكفى اذن المتولّى (٣) اذالم يعلم كونه على خلاف الواقع والظاهركفاية جريان العادة (٤) ايضاًبذلک و كذا الحال فى غير التخلى من التصرفات الأخر.

فلايجو لغيرهم التخلى فيها و اما المالكون فيجوز لهم التخلى مادام لم يكن هتكا، و كذلک الارض الموات التى دفن فيها الاموات، فجواز التخلى يدور مدار عدم الهتک، و امّا اذا شک فى الملكية فيجرى اصالة عدمها، فالتخلى يدور مدار الهتک فمعه لايجوز.

(١) استشكل السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان الركبين غير داخلتين فى المقاديم فانهما فى حال التخلى الى السماء مع عدم صدق الاستقبال عليه و كذا اذا قعد المتخلى متربعاً اذاً يصدق عليه الاستقبال عرفاً مع ان الركبتين الى الشرق و الغرب.

الظاهر ان مراد الماتن من الركبتين مايوضع منهما على الارض للسجود و هو داخل فى المقاديم سواء جلس على المتعارف او متربعاً فان موضع السجود من الركبتين يواجه القبلة اذا واجهها الصدر و البطن.

(٢) اذا شک فى انّ الوقف خاص او عام، يجرى أصالة عدم كونه عاماً، فلايجوز التخلى و الوضوء. و لاتجرى اصالة عدم كونه خاصاً لعدم الاثر له.

(٣) لانه ذواليد فقوله و اذنه كاف الا اذا علم الخلاف او قامت البينة على ذلک.

(٤) اذا كان فيمن جرت عادتهم فى التّخلى من يبالون بالدين و الا

فصل فی الاستنجاء

يجب غسل مخرج البول بالماء مرّتين (١)

فجريان عادة غير المبالين بالدين لاتكشف عن جواز التصرف و التخلی.
(١) الكلام يقع فی جهات الاولی انه لاشک فی ان غسل مخرج البول بالماء واجب غيری و شرط لمايتوقف علی الطهارة كالصلاة و لايكون شرطا للوضوء، يدل علی ذلک كثير من الصحاح و غيرها: منها صحيحة علی بن يقطين عن أبی الحسن ((عليه السلام)) فی الرجل يبول فينسی غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاة؟ قال: يغسل ذكره و لايعيد الوضوء(٢٤٧) و نحوها غيرها
و فی قبالها روايتان تدلان علی اعادة الوضوء احديهما صحيحة سليمان بن خالد عن ابی جعفر ((عليهما السلام)) فی الرجل يتوضأ، فينسی غسل ذكره قال: يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء(٢٤٨)
ثانيتهما موثقة أبی بصير قال: قال ابوعبدالله ((عليه السلام)): ان اهرقت الماء و نسيت ان تغسل ذكرک حتی صلّيت، فعليک اعادة الوضوء و غسل ذكرک.(٢٤٩)
و قد افتی بوجوب الاعادة الشيخ الصدوق ((قدس سره))
و لكن الجمع العرفی بين الطائفتين موجود فان الطائفة النافية نص فی

عدم الوجوب و المثبتة ظاهرة فی الوجوب، فتحمل علی استحباب الاعادة فعلیه یکون تقدیم الاستنجاء علی الوضوء مستحباً.

الجهة الثانیة هل یتعین غسل مخرج البول بالماء او یکفی فیه المسح بالاحجار و غیرها؟

الظاهر هو الأوّل لعدة من النصوص منها صحیحة زرارة عن ابی جعفر((علیهما السلام)) قال: لاصلاة الابطهور و یجزیک من الاستنجاء، ثلاثة احجار بذلک جرت السّنة من رسول الله ((صلی الله علیه وآله)) و اما البول فانه لابد من غسله(٢٥٠)

و منها روایة برید بن معاویة عن ابی جعفر ((علیه السلام)) انه قال: یجزی من الغائط المسح بالاحجار و لایجزی من البول الا الماء(٢٥١)

و منها صحیحة عیص بن القاسم قال: سألت أباعبدالله ((علیه السلام)) عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء، فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذاه؟قال قال: یغسل ذکره و فخذیه(٢٥٢)

و فی قبالها روایات قدیستظهر منها کفایة مسح مخرج البول بالحائط و غیره فی طهارته:

منها موثقة حنان بن سدیر قال: سمعت رجلا سأل اباعبدالله ((علیه السلام)) فقال: انی ربما بلت فلا اقدر علی الماء و یشتد ذلک علیّ؟ فقال: اذا بلت و تمسحت، فامسح ذکرک بریقک فان وجدت شیئاً، فقل هذا من ذاک(٢٥٣)

و هذه الموثقة باطلاقها تدل على ان الريق اذا اصاب مخرج البول بعد التمسح لاينجس، فتدل على ان مخرج البول يطهر بالتمسح.

الجواب عن ذلک ان التمسح ان اوجب طهارة المخرج فلايبقى المجال لمسح الذكر بالريق فان البلل الخارج لاينجس بملاقاة المحل و أن إطلاقها يقيد بصحيحة زرارة و صحيحة عيص فانهما كما عرفت تدلان على عدم طهارة مخرج البول الابالماء، فيراد من الذكر فى الموثقة غير مخرج البول فعليه تكون الموثقة دليلا على ان المسح لايوجب الطهارة فالبلل الخارج محكوم بالنجاسة و لذلک امر بالمسح بالريق.

فانّه يكفى فى ابداء احتمال ان الرطوبة من الريق و ليست من مخرج البول، حتى يحكم بنجاستها هذا اولا.

و ثانياً لو أغمضنا عن ذلک و قلنا ان المراد من مسح الذكر مسح مخرج البول فلاتدل على طهارة المحل بالمسح بل غاية ماتدل عليه عدم تنجس الريق بالمتنجس و هو مخرج البول، فلا دلالة لها على ان مخرج البول يطهر بالتمسح.

و منها خبر سماعة قال: قلت لابى الحسن موسى ((عليه السلام)): انى ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجئ منى البلل مايفسد سراويلى؟ قال: ليس به بأس (٢٥۴) فيه اولا أنّ الرّواية يحمل على التقية فانه عادة المخالفين و ثانيا انها ضعيفة السند بالهيثم بن ابى مسروف و الحكم بن مسكين فانهما لم يوثقا.

و ثالثالواغمضناعن السند فالدلالة غيرتامة،لان عدم البأس يمكن ان يكون ناظراً الى عدم تنجيس المتنجس كما يمكن ان يكون ناظرا الى طهارة المحل، فتصبح الرواية مجملة فلاتدل على طهارة المحل بالتمسّح، فتبقى النصوص المتقدمة الدالة على ان مخرج البول لايطهر الاّ بالماء بلامعارض.

و منها خبر عبداللّه بن بكير قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): الرجل يبول ولايكون عنده الماء، فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: كل شيء يابس ذكى(٢٥٥) فيه اولا انه ضعيف السند بمحمد بن خالد، ولو اغمضنا عنه فهو محمول على التقية فانه عادة المخالفين.

و ثانياً انه ناظر الى عدم سراية النجاسة فانها تسرى مع الرطوبة و لاتسرى مع اليبوسة وان كان المخرج نجساً، و الا فاليبوسة، ليست من المطهرات كماهو واضح فلايدلّ على أن مسح المخرج من المطهرات. فعليه يبقى النصوص الدالة على ان مخرج البول لابد ان يغسل بالماء بلامعارض.

الجهة الثالثة هل يكفى غسل مخرج البول مرة او يعتبر فيه التعدد المشهور هو الثانى و اختاره فى المتن و ذلک لعدة من النصوص.

منها حسنة الحسين بن ابى العلاء قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين(٢٥٦)

و منها صحيحة أبى اسحاق النحوى قال: سألته عن البول يصيب الجسد؟

قال: صب عليه الماء مرتين(٢٥٧)

و منها صحيحة البزنطى قال: سألته عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين، فانما هو ماء(٢٥٨)

و قد يقال: ان النصوص المشتملة على الاصابة منصرفة عن مخرج البول فان ظاهرها اصابة البول للجسد من غيره، فلاتشمل مخرج البول لانه خرج منه لانه اصاب الجسد.

فيه ان هذا الانصراف بدوى يزول بادنى تأمل فان المقصود من السؤال تنجس الجسد بالبول بايّ وجه كان، و لاشبهة فى أن مخرج البول يتنجس به. نعم قد تكون الاصابة محفوفة بالقرينة فلاتشمل مخرج البول كمافى صحيحة داود بن فرقد عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: كان بنواسرائيل اذا أصاب احدهم قطرة بول، قرّضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع مابين السماء والارض و جعل لكم الماء طهوراً، فانظرواكيف تكونون(٢٥٩)

فانّ المراد من الاصابة غير تنجس المخرج بخروج البول لانه ينعدم الذكر بقطعه عند البول عدة مرات.

ثم انه قد يستدل على كفاية المرة فى مخرج البول بعدة من النصوص منها صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبدالله ((عليه السلام)): قال: اذا انقطعت

درة البول، فصبّ الماء(٢٦٠) بتقريب ان مقتضى اطلاقها كفاية الغسل مرة واحدة.

و منها صحيحة زرارة المتقدمة(٢٦١)

و منها صحيحة عيص المتقدمة(٢٦٢)

و منها موثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال، قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين(٢٦٣)

ومنهاحسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن ((عليه السلام))قال:قلت له:للاستنجاء حد؟ قال: لا، ينقى ماثمة، قلت، فانه ينقى ماثمة و يبقى الريح؟ قال: الرّيح لاينظر اليها(٢٦٤)

ومنهارواية نشيط بن صالح عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته: كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلا ما على الحشفة من البلل (٢٦٥)

تقريب الاستدلال أن مثلَى ما على الحشفة من البلل، يكفى للغسل مرة واحدة و لايمكن الغسل بهما مرتين لأن مثليه اقل من القطرة أو مقدارها و لايصلح للغسل مرتين. فالمستفاد منها ان الغسل مرة واحدة يكفى.

الجواب ان الرواية ضعيفة السند بهيثم بن ابى مسروق فلايعتمد عليها و الاّ فالدلالة تامة.

و اما حسنة ابن المغيرة فهى ناظرة الى مخرج الغائط فان الاستنجاء هو طلب ازالة النجو و هو الغائط، على ان ذيلها قرينة على ذلک حيث قال: ينقى ماثمة و يبقى الريح قال: الرّيح لاينظر اليها، فان الريح لاتكون فى مخرج البول.

و اما موثقة يونس فتدل على كفاية المرة بالاطلاق حيث قال: يغسل ذكره و هو يصدق على الغسل مرة، فيقيد بمامر من الامر بالغسل مرتين.

و يظهر من هذا الجواب الجواب عن صحيحة جميل و زرارة و رواية بريد و صحيحة عيص فان دلالتها على كفاية المرة بالاطلاق، فيقيد بالنصوص المتقدمة الدالة على مرتين، فالنتيجة ان مخرج البول لابد ان يغسل مرتين.

ثم ان السيد الاستاذ قال: لوتنزّلنا عن ذلک ايضاً و منعناارتكازالتسوية بين البول الخارج من الجسد و الطارى من غيره و لو باحتمال الفرق بينهما لدى العرف، فلامحالة تصل النوبة الى الأصول العملية لعدم جواز التمسک باطلاق الأدلة الدالة على كفاية الغسلة الواحدة فى مطلق النجاسات و ذلک لمافرضناه من انها كالادلة الدالة على التعدد منصرفة الى النجاسات الخارجية، و لاتشمل البول الخارج من الجسد فاذاً تصل النوبة الى الاصول العملية:

فعلى ماسلكه المشهور من جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية، لابد

الافضل ثلاث بمايسمى غسلا (١) و لايجزى غيرالماء، ولافرق بين

من الالتزام بالتعدد، اذ بعد الغسلة الواحدة نشک فی طهارة مخرج البول و عدمها و معه یجری استصحاب النجاسة مالم یقطع بالارتفاع، و اما بناء علی ماسلکناه من عدم جریان الاستصحاب فی الاحکام لابتلائه بالمعارض دائماً، فبعد الغسلة الواحدة اذا شککنا فی نجاسة المخرج، رجعنا الی قاعدة الطهارة و بها یقتصر فی تطهیر مخرج البول علی الغسل مرة(٢٦٦)

فیه اولا انه لوبنی علی انصراف الاصابة الی غیر مایخرج من الجسد لامانع من التمسک باطلاق صحیحة زرارة و عیص و جمیل و غیرها کما تقدمت و مقتضاها کفایة المرة فی مخرج البول.

و ثانیاً لو اغمضنا عن ذلک و قلنا بعدم تمامیة الاطلاق، تصل النوبة الی الأصول العملیة و ماأفاده من ان الاستصحاب فی الاحکام الکلیة معارض باستصحاب عدمی، لایمکن المساعدة علیه، فنقول فی المقام ان استصحاب عدم جعل النجاسة بعد الغسلة معارض باستصحاب عدم جعل الطهارة فیتساقطان بالتعارض لانا نعلم بجعل احدهما فبعد تساقطهما یکون المرجع استصحاب المجعول المحقق قبلها و هی النجاسة.

(١) لصحیحة زرارة: قال: کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق(٢٦٧)

الظاهران ضمیرکان راجع الی المعصوم و هوامّاالباقراوالصادق ((علیهما السلام))

الذكر و الأنثى والخنثى (١) كما لافرق بين المخرج الطبيعى وغيره معتادا او غير معتاد (٢) و فى مخرج الغائط مخيّر بين الماءوالمسح (٣) بالاحجار او الخرق ان لم يتعد عن المخرج على وجه

لان جلالة شأن زرارة تمنع ان يحكى عمل غيره و اما ماذكره صاحب المنتقى من ان الضمير يرجع الى ابى جعفر ((عليه السلام)) فلادليل عليه فان زراره كان معاصرا لهما. و أما اعتبار الغسل بالماء فلانه المصرح به فى عدة من النصوص المتقدمة كصحيحة جميل و غيرها.

(١) لاطلاق النصوص الدالة على التعدد فان اطلاقها يشمل كل مكلّف تنجس بالبول، و اما مايستفاد منه الاكتفاء بالغسل مرة كموثقة يونس و صحيحة عيص وصحيحة سليمان و غيرها، فمختص بالرجال لذكر الذكر و اذهاب الغائط بالحجر و غيره فان ذلک ميسور للرّجال و اما النساء ففى الغالب فيها يسرى البول الى مخرج الغائط فلايطهر بالحجر و المدر بل لابد من التطهير بالماء.

(٢) لاطلاق النصوص فان الذكر و ان ذكر فى بعضها و لكن بعضها الآخرمطلق كصحيحة زرارة المتقدمة(٢٦٨) فانها تشمل مخرج غير المعتاد ايضاً.

(٣) اما الماء فاجزائه من الواضحات و دلّت عليه النصوص: منها صحيحة ابراهيم بن أبى محمود، سمعت الرضا ((عليه السلام)) يقول: فى الاستنجاء: يغسل ما ظهر منه على الشرج و لايدخل الانملة(٢٦٩)

لايصدق عليه الاستنجاء والاتعين الماء (١)و اذا تعدى على وجه الانفصال، كما اذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير فى المخرج بين الأمرين (٢) و يتعيّن الماء فيما وقع على الفخذ (٣)والغسل افضل من المسح بالاحجار (۴)

و امّا الاحجار و الخرق فالاجتزا بالمسح، ايضاً مورد للنصوص منها صحيحة زرارة المشار اليها آنفاً.

(١) فانّ النّصوص تدلّ على كفاية التمسح فى الاستنجاء و هو ازالة الغائط من المخرج و أمّا ازالته من غير المخرج فلاتكون داخلة فى الاستنجاء فلابد من ان تكون بالماء و اما التعدى بالمقدار المعتاد فهو لايمنع من ان يطهر بالتمسح و الأّلزم تخصيص النصوص بالفرد النادر و هو لايجوز.

(٢) لاطلاق النصوص

(٣) لانّ نصوص الاستنجاء لاتشملها، و الماء مطهر لكل نجاسة قابلة للتطهير

(۴) قد ادّعى فى كشف اللثام الاجماع على ذلک، ويدل على ذلک كثير من النصوص

منها صحيحة هشام عن الصادق ((عليه السلام)) قال: قال رسول الله((صلى الله عليه وآله)) يامعشر الانصار،ان الله قد احسن اليكم الثناء فماذاتصنعون؟ قالوا نستنجى بالماء(٢٧٠)

و منها صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى قول الله

والجمع بينهما اكمل (١) و لايعتبر فى الغسل تعدد، بل الحد النقاء و ان حصل بغسلة (٢)

عزوجل (ان الله يحب التوّابين و يحب المتطهرين) قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و الاحجار ثم احدث الوضوء، و هو خلق كريم فامر به رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) و صنعه، فانزل اللّه فى كتابه: إن اللّه يحب التوّابين و يحب المتطهرين(٢٧١)

(١) لادليل على ذلک الامرسلة عن الصادق،قال جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار و يتبع بالماء(٢٧٢)

و المرسلة لاحجية فيها، فالاكملية لايمكن اثباتها بدليل، نعم الاعتبار العقلى يقتضى ذلک بتقريب ان كل واحد منهما اذا كان كافياً شرعا، فالعقل يحكم باكملية الجمع، ولكن استحبابه لايثبت.

(٢) و ذلک لموثقة يونس و حسنة ابن المغيرة المتقدمتين(٢٧٣) فان الأولى تدلّ على اذهاب الغائط و الثانية تدل على حصول النقاء مقتضى الاطلاق فيهما هو الاكتفاء بذهاب الغائط و حصول النقاء سواء بمرة او مرتين او ثلاث و ان لم تزل العين بالثلاث، فلابد من ازالتها و لو بأربع او خمس.

ثم ان الشيخ الانصارى ((قدس سره)) ناقش فى الموثقة بان ذكر الوضوء فى صدرها و ذكر غسل الذكر فى الجواب قرينتان على انها ناظرة الى التطهير بالماء فلاتعم التمسح بالاحجار و غيرها، فالمراد من الموثقة انه يغسل ذكره

و دبره و انما ترک التعبیر بغسل الدبر للاستهجان بذکره.
فیه انه لافرق فی الاستهجان بین الذکر و الدبر و علی تقدیر تسلیمه،
لامکن التعبیر بموضع الغائط او النجو او بعجان کما ورد فی بعض النصوص
ففی صحیحة زرارة عن ابی جعفر((علیهما السلام)) قال: جرت السنة فی اثر الغائط
بثلاثة احجار ان یمسح العجان و لایغسله(٢٧۴)
بل الوجه فی التعبیر باذهاب الغائط هو ان الغسل لایتعین فیه بل المکلف
مخیرفیه بین الغسل و المسح، فلوعبر بغسل موضع الغائط لاوهم تعینه و عدم
کفایة المسح بالاحجار. و حیث ان الغسل کان متعینا فی مخرج البول قال:
یغسل ذکره; و فی مخرج الغائط لم یکن الغسل متعینا، قال: یذهب الغائط
فالموثقة مطلقة شاملة للغسل و المسح.
و أمّا الحسنة فهی ایضاً مطلقة بالنسبة الی الغسل و المسح فانّ الغرض هو
النقاء و هو یحصل بکلیهما.
و لکن الشیخ الانصاری ((قدس سره)) ناقش فی اطلاقهالشمول المسح بان ذیلها:
الریح لاینظر الیها ظاهر فی الاستنجاء بالماء، لان الریح الباقیة فی المحل

انما یستکشف باستشمام الید، و مزاولة الید المحل انما هو بالاستنجاء بالماء.
فیه أن بقاء الرّیح فی الاستنجاء بالأحجار أظهر و ان کانت قدتبقی بعد
الاستنجاء بالماء ایضاً و لکنه قلیل، فان الذی یدرکه المستنجی هو الریح و
أما الاجزاء الصغار، فلایراها فان الشامة یدرکها و الباصرة لایراها، فالسائل

وفی المسح لابد من ثلاث و ان حصل النقاء بالاقل (١)

یسأل عما یدرکه حاسّته لاعن مالایدرکه.

فمن ذلک ظهر عدم تمامیة ماذکر الاستاذ ایضاً.حیث قال:ان المراد با النقاءلوکان یعم التمسّح لکان الاولی بل المتعین ان یسأل عن اجزاء الصغار ایضا لتخلفها فی المحل وعدم زوالهابا لتمسح. فالحسنة ایضاً مطلقة.

و لکن الّذی یمنع من الاطلاق هو أن المراد من النقاء فی الاستنجاءبالتمسح هو زوال العین و المراد منه عند استعمال الماء هو زوال العین و الاثر، و الجامع بینهما غیرموجود فاذن لا اطلاق لها وکانت مجملة.

(١) و ذلک لعدة من النصوص منها صحیحة زرارة المتقدمة(٢٧٥)

و منها موثقة زرارة عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: سالته عن التمسح بالاحجار؟ فقال: کان الحسین بن علی((علیهما السلام)) یمسح بثلاثة احجار(٢٧٦)

و منها صحیحته الأخری عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: جرت السنة فی اثرالغائط بثلاثة احجار أن یمسح العجان و لایغسله(٢٧٧)

و منها روایة البرید المتقدمة(٢٧٨)

فان المراد من الاحجارلیس العموم الاستغراقی قطعا والعهد منتف جزماً فیکون المراد جنس الجمع والعموم فیکفی ثلاثة احجار مطلقافانهااقل الجمع

ان قلت: یمکن أن یراد من الأحجار جنس الفرد کما فی قوله تعالی: فی آیة الخمس: الیتامی و المساکین فانّ المراد منهما جنس الفرد لاجنس الجمع.

قلت:القطع الخارجی فی آیة الخمس قرینة علی عدم ارادة جنس الجمع

فى الآية و اما فى المقام فبعد عدم امكان الاستغراق و العهد فى الاحجار يكون الظاهر منها جنس الجمع فلابد ان يكون المسح بثلاثة احجار.

و قد ظهر مما ذكرنا ضعف ماذهب اليه جماعة من الاصحاب من عدم اعتبار التثليث مطلقا كما صرح بذلک فى المختلف. و المدارک. و الذخيرة.

و يظهر من ابنى حمزة و زهرة و القاضى فان المطلقات الواردة فى المقام كلها تقيد بالنصوص المتقدمة حملا للمطلق على المقيّد.

و قد يقال: ان صحيحة زرارة المتقدمة الاولى يمكن ان يكون المراد منها كفاية النقاء و لو حصل بالمسحة الواحدة او الاثنين و ذلک لوجوه:

الاول ان النقاء ان حصل بواحد او اثنين يبعد ان يكون الثالثة واجبة تعبداً فان الغرض هو حصول النقاء.

الجواب ان الدليل دل على الثلاث و لاطريق لنا الى كشف الملاک الاترى ان الاناء يجب غسله ثلاث مرات و ان حصل النقاء بواحد او اثنين، بل ان الصفر اذا صنع اناء يجب غسله ثلاث مرات و ان صنع سريرا يكفى فى التطهير غسله مرة.

الثانى ان السنة جائت فى الصحيحة و هى تحتمل الاستحباب.

و فيه ان السنة فى قبال مافرضه الله فما اوجبه النبى ((صلى الله عليه وآله)) يسمى سنة فلايكون المراد منها الاستحباب.

الثالث ان التقييد بالثلاث ورد مورد الغالب فان الغالب ان التطهير يتحقق بالثلاث و القيد الوارد مورد الغالب لامفهوم له، فاذا حصل النقاء بالمرة او الاثنين يكفى فلايجب الثالث. كما هو الحال فى الآية المباركة: و ربائكم

وان لم يحصل بالثلاث فالى النقاء (١) فالواجب فى المسح

اللاّتى فى حجوركم فان القيد فيها ورد مورد الغالب و لهذا لامفهوم له.
فيه ان الدليل دلّ على ان الربيبة محرمة مطلقا سواء كانت فى الحجور ام لم تكن فيها، فلولم يكن الدليل على ذلک قلنا: بحرمة خصوص ماكانت فى الحجور. كما هو الحال فى قوله تعالى: من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان الدخول فى النساء امر غالبى و مع ذلک يكون لهذا القيد مفهوم فان النساء ان لم تكن مدخولابها، يحل نكاح بنتها ان ماتت أو طلّقها الزّوج هذا اولا.
و ثانيا لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: ان الورود مورد الغالب مانع عن المفهوم، لاينطبق ذلک فى المقام فان المسح بثلاثة احجار لايكون موجباً للنقاء غالباً، فان النقاء قديحصل بالثلاثة و قديحصل بالأربعة و قديحصل بالخمسة و قديحصل بمازاد، نعم لايحصل النقاء بالواحد و الاثنين غالبا و اما الثلاثة فقد يتفق حصول النقاء بها فلايكون غالبيا بها، فاذن المسح بها معتبر و لايكفى الواحد و الاثنين و ان اتفق حصول النقاء احياناً فان العدد له مفهوم مطلقا: الاترى ان المولى اذا قال: المكلف اذا افطر الصوم ثلاثة ايام يقتل فى اليوم الرابع و مفهومه انه ان لم يفطر الثلاثة لايقتل و ان افطر اثنين.
و كذا اذا قال: المسافر ان قصد اقامة عشرة ايام يتم الصلاة و يصوم، فمفهومه ان لم يقصدها لايتم و ان قصد تسعة ايام.
فقد ظهر مما ذكرنا ان الأقوى هو ماذهب اليه المشهور من اعتبار المسح بثلاثة احجار، حصل النقاء قبل ذلک ام لم يحصل.
(١) ماافاده ((قدس سره))، لايمكن اتمامه بدليل، فان الغرض من المسح ان كان

اكثرالامرين من النقاء و العدد، و يجزى ذوالجهات الثلاث من الحجر(١)

هو النقاء، فلابدّ من الاكتفاء بالواحد او الاثنين ان حصل به و ان لم يكن ذلک فلابد من الاكتفاء بالثلاث و ان لم يحصل النقاء و ذلک لتصريح صحيحة زرارة المتقدمة: يجزيک من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلک جرت السّنة من رسول اللّه.

فالقول: بان النقاء ان لم يحصل بالثلاثة، فلابد من الاربعة و الخمسة اجتهاد فى قبال النص و هذه النكتة لم يتوجه اليه احد من الاصحاب.

نعم الاحتياط يقتضى اكثر الأمرين من النقاء و العدد، و لكن التصريح بالوجوب كما فى المتن لاوجه له.

(١) هذا مبنى على ان التمسح بالاحجار الثلاثة امر توسلى و الغرض منه ازالة الغائط و هذا الغرض كما يحصل بأحجار ثلاثة، كذلک يحصل بذى الجهات الثلاث، فاذا كان الفرق بينهما منتفيا فى نظر العقل، كان التمسح بذى الجهات مجزيا جزماً، فاذا كان الغرض ثلاثة مسحات لافرق فيه بين الاحجار الثلاثة و الحجر ذى الجهات الثلاث.

و استشكل عليه السيد الاستاذ ((قدس سره)) بانّ هذه الدعوى عهدتها على مدعيها، لأن الاحكام التعبدية، لاسبيل الى استكشاف ملاكاتها بالوجوه الاعتبارية والاستحسانات، فلامناص من ان يكون مايتمسح به كالمسح، متعددا.

(الى ان قال): نعم قد يصدق المسح بالاحجار الثلاثة على التمسح بالحجر الواحد كما اذا كان حجراً عظيماً او جبلا متحجراً لانه حجر واحد

و بثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة، و ان كان الاحوط ثلاثة منفصلات و يكفى كل قالع و لو من الاصابع (١)

حقيقة اذ الاتصال مساوق للوحدة مع انه، لوتمسح باطرافه الثلاثة، صدق التمسح بالأحجار الثلاثة عرفاً لطول الفواصل بين الأطراف.

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه من وجهين: الاول انه احالة على المجهول فانّ الصغر و الكبر أمر نسبى، لايمكن تحديده بحدّ خاص فكيف يكون موضوعاً للحكم الشرعى.

الثانى انّ النّصوص تدلّ على مسح المخرج بالأحجار، فلايشمل العكس و هو مسح الحجر بالمخرج بان يكون الحجر ممسوحا و المخرج ماسحاً و نصوص الباب لايشمله أصلا.

فالنتيجة ان حجر ذى الجهات الثلاث يكفى فى الطهارة اذا مسح بها،و كذا يكفى المسح بثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة و ان كان الأحوط ثلاثة أحجار و ثلاث خرق.

(١) استدل لذلک بوجوه: الاول الاجماع على انه لافرق بين الاجسام القالعة للنجاسة و ان كانت هى اصابع المتخلّى .

فيه ان الاجماع المحصل غير حاصل و على تقدير حصوله فالاجماع هو قائم على العمل باخبار الباب و هى غير مشتملة على الأصابع.

فمعقد الاجماع لايكون اوسع من مدلول الاخبار.

الثانى النّصوص الواردة فى المقام فان السنتها مختلفة تشتمل على الحجر و المدر و الخرقة و الكرسف، ففى صحيحة زرارة المتقدمة: يجزيک من الاستنجاء ثلاثة احجار.

و فی صحیحته الاخری :کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق(٢٧٩)

و فی صحیحته الثالثة قال: سمعت اباجعفر ((علیهما السلام)) یقول: کان الحسین بن علی ((علیهما السلام)) یتمسح من الغائط بالکُرسُف و لایغتسل(٢٨٠)

فاشتمال الأخبار علی الأشیاء الخارجیة المختلفة، یعطی ان کل جسم قالع للنجاسة، یکفی و ان کان هی الأصابع و لاسیما بملاحظة استثناء العظم و الروث، لانهما طعام الجن، فلولم یکونا طعاماً لهم کان الاستنجابهما ایضاً مشروعاً.

الجواب عن ذلک اولا ان الأشیاء المذکورة، قدتکون عند المکلف و قد لاتکون و مع ذلک ذکرت فی النصوص، و الأصابع فی معرض استفادة المکلف دائما، فکیف لم یتعرض لها فی أحد منها، فمن ذلک یستفاد ان الاستنجاء لابد ان یکون بالاشیاء الخارجیة، لابمثل الأصابع.

وثانیاً ان الاستنجاء هو لاجل ازالة النجاسة عن البدن، فلایجوز ان یکون بماهو موجب لتلوث البدن بها.

الثالث موثقة یونس بن یعقوب: قلت لابی عبدالله ((علیه السلام)): الوضوء الذی افترضه الله علی العباد لمن جاءمن الغائط او بال؟ قال: یغسل ذکره ویذهب الغائط(٢٨١)

و يعتبر فيه الطهارة (١) ولايشترط

تقريب الاستدلال ان اذهاب الغائط مطلق، فيشمل ذهابه بالاصابع.
فيه أن اذهاب الغائط اما بالماء او بالاشياء الخارجية التى ذكرت فى النصوص المتقدمة فان اذهاب الغائط بها يوجب طهارة البدن و اما بالأصابع فيلزم من اذ هابه عدم اذهابه، فلاتشملها الموثقة.
الرابع صحيحة ابن المغيرة: عن ابى الحسن ((عليه السلام)) قال: قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: لا، ينقى ماثمة(٢٨٢)
تقريب الاستدلال أن النقاء كما يحصل بالاحجار، يحصل بالاصابع.
فيه اولا انّه قدتقدم انها مجملة لعدم الجامع بين النقاء بالماء و النقاء بالاحجار.
و ثانياً لواغمضنا عن ذلک و قلنا بشمولها للاستجمار فلاتشمل الاصابع لانه يلزم من النقاء عدمه فان الاصابع تتنجس فلايترتب عليه الاثر.
(١) قد يتخيل ان مقتضى اطلاق نصوص الاستجمار: يجزيک من الاستنجاء ثلاثة احجار، كفايتها و ان كانت متنجسة، فلوكانت طهارتها معتبرة لقيّدهابها.
و لكنه يندفع بان القاعدة المرتكزة فى الأذهان: ان فاقد الشئ، لايكون معطيا له، توجب انصرافها الى الأحجار الطّاهرة، فلادليل على كفايتها اذا كانت متنجسة و لاجل ذلک لاخلاف فى ذلک بين الأصحاب، بل ادعى الاجماع عليه. هذا اولا.

البكارة(١) فلايجزى النجس و يجزى المتنجس بعد غسله ولومسح بالنجس او المتنجس، لم يطهر بعد ذلک الا بالماء (٢)

و ثانياً انّ فى نفس صحيحة زرارة المتقدمة(٢٨٣) المشتملة على الأحجار قرينة على ان تكون طاهرة و هو قوله (ع): لاصلاة الابطهور، فان الطّهور عبارة عما هو طاهر فى نفسه و مطهر لغيره، فلوكان أحجار الاستنجاء متنجسة لاتكون مزيلة للنّجاسة، فلاتصح الصّلواة بعد استعمالها، كما ان ماء الوضوء و الغسل اذا كان متنجساً، يحكم بفسادهما، فتفسد الصلاة.

و يؤكد ذلک التقييد بثلاثة احجار، فلولم تكن الطهارة معتبرة فيها لعبّر المسح بالحجر الواحد ثلاث مرات.

و لافرق فيما ذكرنا بين القول: بان المتنجس لايتنجس بملاقاة النجاسة او يتنجس ثانياً، فان الماسح النجس لايكون مطهراً مطلقاً.

(١) قديقال:ان الاحجاران استعملت مرة فى الاستنجاء فلاتصلح له وان غسلت بالماء و ذلک لمرسلة احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار و يتبع بالماء(٢٨٤) فيه اولا ان الرواية مرسلة و مرفوعة فلااعتبار بها اصلا. و ثانياً ان اتباع الاحجار بالماء مستحب فكذلک الابكار. نعم يشترط البكارة بمعنى الطهارة فلواستعملت مرة ثم غسلت او كسرت لامانع من الاستنجاء به.

(٢) هذا مبنى على تنجس المتنجس بملاقاة المتنجس، فان الاحجار

الااذالم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة (١) ويجب فى الغسل بالماء ازالة العين و الاثر (٢) بمعنى الاجزاءالصغار الّتى لاترى ،لابمعنى الّلون و الرائحة (٣) و فى المسح يكفى ازالة العين و لايضر

تكفى لإزالة الغائط الخارج عن المحل و أما النجاسة الأخرى إذا أصابته فلايزيلها الاالماء.

(١) هذا مبنى على امرين أحدهما أن يكون الماسح المتنجس جافاً بحيث لاتسرى نجاسته الى المحل بل لاقى عين النجاسة فانه و ان لم يكن مطهراً لعدم طهارته الاّ انه لايمنع من طهارة المحل بثلاثة أحجار طاهرة. ثانيهما ان لانقول بتأكّد النجاسة و شدّتها بملاقاة نجاسة اخرى كما اذا لاقى حجر الاستنجاء البول و جفّ فانه بناء على التأكّد والتشدّد لاتزول بالاحجار الطاهرة، فان نصوص الاستجمار ناظرة الى تنجس المحل بالغائط الخارج منه و اما اذا تشددت النجاسة بملاقاة اخرى، فلاتشملها النصوص فلابد من الماء.

(٢) الوجه فى ذلک ان الأمر بالغسل و التطهير بالماء منزّل على العرف و هم بحسب ارتكازهم يفهم منه ازالة العين والاثر و هو الاجزاء الصغار الّتى لاترى فمع بقائها، لايرون الاستنجاء بالماء محقّقا.

(٣) فانّهما لايضر بقائهما لانهما من الأعراض و ازالتها غير لازمة فى التطهير و دعوى ان انتقال العرض مستحيل فبقاء اللون و الرائحة يكشف عن بقاء العين مدفوعة بأن ذلک أمر بالدقة العقلية و الخطابات ملقاة الى العرف و المدار عليه فى حصول التطهير، و حسنة ابن المغيرة المتقدمة(٢٨٥) صريحة فى

بقاء الاثر بالمعنى الاول ايضاً (١)

٤٤٣ (مسألة ١): لايجوز الاستنجاء بالمحترمات (٢) و لابالعظم والروث (٣) و لواستنجابها عصى (۴) لكن يطهرالمحل على الاقوى.

عدم الاعتناء بالريح.

(١) لصراحة صحيحة زرارة المتقدمة(٢٨۶) بكفاية ثلاثة احجار و هى لاتزيل الأجزاء الصغار جزماً، فبقائها لايمنع من الطهارة.

(٢) كالقرءان و كتب الاخبار (العياذ بالله) فان هتكها من المحرمات القطعية، و لكنه لواستنجى بها غفلة طهر المحل، و امالواستنجى بها عمداً،فلااشكال فى انه ان كان بالقرءان يصبح مرتداً فالنجاسة العرضية تنقلب الى الذاتية فلايبقى المجال للقول بحصول الطهارة ام لا؟

(٣) نقل الاجماع على المنع عن الغنية و المعتبر و روض الجنان و الدلائل و المفاتيح و كشف اللثام و ظاهر العلامة فى المنتهى .

و قال السيد الاستاذ ((قدس سره)): الظاهران المسألة متسالم عليها عندهم و لم ينسب فيهاالخلاف الاالى العلامة فى التذكرة لترددده،و صاحب الوسائل ((قدس سره)) حيث عقد بابا و عنونه بكراهة الاستنجاء بالعظم و الروث و لم ينقل الخلاف ممن تقدمهما، بل ظاهر العلامة فى بعض كتبه دعوى الاجماع على المنع.

(۴) و هو مبنى على احد امرين احدهما رواية ليث المرادى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سالته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود؟ قال: امّاالعظم و الرّوث فطعام الجن و ذلک مما اشترطوا على رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله))

فقال: لايصلح بشئ من ذلک(٢٨٧)
و هذه ضعيفة السند لاجل مفضل بن صالح و غيره فلاحجية فيها هذا اولا.
و ثانيا لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: إن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب فدلالتها غير تامة لان النهى و النفى فى المعاملات بالمعنى الاعم ظاهر فى الحرمة الوضعية، فالمراد من عدم الصلاح عدم حصول الطهارة بهما لاالحرمة التكليفية.
فعليه لايكون الاستنجاء بالعظم و الروث حراماً تكليفيا موجباللعصيان.
الثانى الاجماع المنقول مستفيضاً ولكن كلمات المجمعين مختلفة، فيظهرمن بعضهم الحرمة التكليفية دون الوضعية و يظهر من الآخر الحرمة الوضعية دون التكليفية، فالعلم الاجمالى يحصل بان الاستنجابهما اما حرام تكليفا و وضعاً او حرام احدهما فقط، فعليه لم يثبت العصيان بالاستنجاء بهما.
و بعبارة اخرى نشک فى الحرمة التكليفية فالمرجع فيها اصالة البرائة و نشک فى حصول الطهارة بالاستنجاء بهما فنستصحب النجاسة فالنتيجة هى الحرمة الوضعية دون التكليفة. فالمتحصل ان ماافاده الماتن من حصول العصيان لايمكن اثباته بدليل.وكذا لادليل على حصول الطهارة.
و كذا ماافاده الاستاذ ((قدس سره)) من ثبوت الحرمة التكليفية و الوضعية ايضاً غير تام فان العلم الاجمالى منجز للتكليف ان لم يجر فى اطرافه الأصول

۴۴۴(مسألة ٢): فى الاستنجاء بالمسحات، اذا بقيت الرطوبة فى المحل يشكل الحكم بالطهارة (١) فليس حالها حال الأجزاء الصغار.

۴۴۵ (مسألة ٣): فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر ان لايكون فيما يمسح به رطوبة مسرية (٢) فلايجزى مثل الطين و الوصلة المرطوبة، نعم لاتضرّ النداوة التى لاتسرى.

وقد عرفت جريانها.

(١) قال الاستاذ فى وجه الاشكال:ان مقتضااطلاقات الأدلة ان المتنجسات لابد من غسلها وانها لاتطهر من دونه وقد خرجناعن ذلک فى مخرج الغائط لكفاية الاستجمار فى تطهيره والمتيقن من ذلک ما اذا ازيلت النجاسة بمالها من الشئون والآثارالا فيما قامت القرينة على عدم لزوم رفعه وازالته كمافى الاجزاء الصغار لماتقدم من انها لاترفع بالتمسح المتعارف و اما رطوبة النجاسة فحيث انها قابلة للزوال بالتمسح و لاقرينة على عدم لزوم ازالتها،اعتبرت ازالتها باالتمسح كالعين وشيخناالانصارى ادعى الاجماع على لزوم ازالتها

يرد عليه ((قدس سره)) ان اطلاق صحيحة زرارة المتقدمة قرينة على عدم لزوم ازالة الرطوبة فانها ملحقة بالاجزاء الصغار فانها ان كانت مانعة لحصول الطهارة لبيّنه الامام ((عليه السلام))، فمن عدم البيان نستكشف عدم اعتبار ازالتها، فالقول: بلزوم ازالتها اجتهاد فى قبال النص. نعم يحسن ازالتها من باب الاحتياط، و تحصيل الاجماع فى المقام بعيد.

(٢) غاية مايمكن أن يقال فى وجهه ان الرطوبة تتنجس بملاقاة الغائط فتوجب نجاسة المحل زائدة على نجاسة الغائط.

فيه ان اطلاق الصحيحة بالتعبير بثلاثة احجار، ينفى هذ الشرط، فيكفى

٤٤٦ (مسألة ٤): اذا خرج مع الغائط نجاسة اخرى كالدم او وصل الى المحل نجاسة من خارج يتعين الماء (١) ولو شک فى ذلک يبنى على العدم (٢) فيتخير.

الثلاثة و ان كانت رطبة، فان الامام ((عليه السلام)) كان فى مقام البيان و لم يقيد الثلاثة بالجفاف، نعم الاحتياط باعتبار الجفاف حسن.

(١) لأن النصوص الدالة على كفاية التمسح ناظرة الى نجاسة الغائط و اما النجاسة الاخرى كالدم فيترتب عليها حكمها و هو الغسل بالماء و لادليل على زوال نجاسة الدم بالتمسح، و كذا اذا اصاب مخرج الغائط نجاسة اخرى كالبول فان ماأصابه البول لايطهر الابالماء.

(٢) لانه ان شک فى نجاسة المحل قبل خروج الغائط بالبول مثلا يجرى اصالة عدم تنجس المحل بالبول فالمحل متنجس بخروج الغائط وجداناً و لم يصبه البول تعبداً فبضم الوجدان الى الاصل، يحكم بالتخيير بين الغسل والاستجمار.

و كذا الكلام اذا شک فى اصابة نجاسة اخرى بعد الغائط، فالتخيير بين الغسل و الاستجمار باق على التقدرين.

و دعوى استصحاب كلى النجاسة بعد التمسح بالاحجار مدفوعة بانه يجرى ان لم يجر الاصل الموضوعى و هو اصالة عدم اصابة البول مثلا، فمعه لامجال لاستصحاب كلى النجاسة، نعم اذاتعارض الاصلان يجرى استصحاب الكلى كما اذا كان متطهرا فخرج منه البلل مردداً بين البول و المنى، فبعد الوضوء يجرى استصحاب الحدث و كذا بعد الغسل فلابد من الجمع بينهما.

۴۴۷ (مسألة ۵): اذا خرج من بيت الخلاء ثم شک فی انه استنجا ام لا؟ بنی علی عدمه (۱) علی الاحوط و ان کان من عادته.

---

(۱) للاستصحاب فان اليقين بعدمه کان و الشک انما هو فی وجوده فيجری الاستصحاب.

الوجه فی ذلک ان قاعدة التجاوز انما تجری فی موردين احدهما التجاوز عنه حقيقة، ثانيهما التجاوز عن محله الشرعی، فالاول کما اذا خرج من بيت الخلاء و علم انه استعمل الماء او الاحجار للاستنجاء و شک فی انه اتاه بنحو صحيح و انه ازال باالماء العين و الاثر او لم يزل الأثر بل ازال العين او انه استنجا بثلاثة احجار او حجرين؟ تجری قاعدة التجاوز لانه اتی به جزماً و لکنه شک فی صحته و فساده لقوله ((عليه السلام)): فی موثقة محمد بن مسلم کلما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فامضه و لااعادة عليک(۲۸۸) و الثانی کما اذا مضی المحل الشرعی للشی کما إذا کبّر تکبيرة الإحرام و شک فی الأذان و الاقامة و انه اتی بهما ام لا او شک فی التکبير و دخل فی القرائة او شک فی القرائة و دخل فی الرکوع و هکذا، لايعتنی به للتجاوز عن المحل الشرعی و الدليل عليه صحيحة زرارة قال: قلت لابی عبداللّه ((عليه السلام)): رجل شک فی الأذان و قد دخل فی الاقامة؟ قال: يمضی، قلت رجل شک فی التکبير و قد قرأ؟ قال: يمضی، قلت شک فی الرکوع و قد سجد؟ قال: يمضی علی صلاته، ثم قال: يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم

بل و كذا لو دخل فى الصلاة ثم شک (۱)

دخلت فى غيره فشكک ليس بشئ(۲۸۹)

فهذه الصحيحة كالصريح فى ان التجاوز عن المحل الشرعى يكفى فى عدم الاعتناء بالشک. و بيت الخلاء لم يعيّن شرعاً للاستنجاء و ان جرت العادة فى المدن التى كان الماء فى بيت الخلاء بالاستنجاء فيه، و لم يقم ایّ دليل على ان التجاوز عن المحل العادى يكفى فى الحكم بالصحة و عدم الاعتناء بالشک.

فعليه لايحكم بتحقق الاستنجاء عندالشک فيه بل الاستصحاب هوالمرجع

(۱) فان الطهارة عن الخبث شرط فى جميع اجزاء الصلاة، فبالنسبة للاجزاء السابقة و ان جرى قاعدة التجاوز الا انها لاتفيد بالنسبة للاجزاء

اللاحقة فبناء على اعتبار الطهارة فى الاكوان المتخلّلة فى الصلاة كالاجزاء، لايمكن الحكم بصحة هذه الصلاة و ان أمكن الاستنجاء فى الاثناء بلااتيان الفعل الكثير.

و أما ان قلنا:إن الطهارة شرط فى الاجزاء و الافعال دون الاكوان المتخللة، امكن القول بصحة الصلاة ان ازال الخبث بلااتيان الفعل الكثير كما اذا كان الماء عنده و استنجى به مستقبلا للقبلة.

ان قلت: هذا الاستنجاء لااثر له و هو فاسد لانه ان كان قد استنجى قبل الصلاة فهذا لايترتب عليه اى اثر فهو فاسد، و ان لم يستنج قبلها فقد وقعت اجزاء الصلاة مع النجاسة، فهى باطلة فلايكون الاستنجاء فى الاثنا مصحّحا

نعم لو شک فی ذلک بعد تمام الصلاة، صحّت (١) و لکن علیه الاستنجاء للصلوات الآتیة،لکن لایبعد جریان قاعدة التجاوز فی صورة الاعتیاد (٢)

٤٤٨ (مسألة ٦): لایجب الدلک بالید فی مخرج البول عند

لها فلااثر له.

قلت: الأمر و ان کان کذلک بالنسبة الی الواقع الاّ ان الحکم الظاهری یترتب علیه، فانه قاطع لجریان استصحاب النجاسة فیحکم بصحة الصلاة تعبداً فان الاجزاء السابقة محکومة بالصحة لقاعدة التجاوز و الاجزاء اللاحقة محکومة بالصحة لاقترانها بالطهارة وجداناً.

(١) لجریان قاعدة الفراغ والتجاوز حقیقة ولکنها لاتثبت انه مطهّر یجوز له الدخول فی الصلوات الآتیة لأنه من لوازم القاعدة و هی لاتترتب علیها و ان قلنا انها من الامارات فان ترتّبها متوقّف علی قیام السیرة علیه و هی غیر قائمة فی المقام، بل قامت فی الخبر الواحد و البیّنة و نحوهما و التفصیل موکول الی محلّه.

(٢) غایة مایمکن ان یقال فی وجهه: ان الملاک فی جریان القاعدة هو الشک بعد ما مضی و المضی قد یکون باتیان الشئ ثم یشک فی صحّته وفساده و قد یکون فی أصل وجوده، فاذا مضی محله العادی تشمله موثقة محمد بن مسلم عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: کلما شککت فیه ممّا قد مضی، فامضه کما هو(٢٩٠) فانّ المضی یصدق فی الشک فی الاستنجاء بعد الخروج من بیت الخلاء و هو المحل العادی له.

الاستنجاء و ان شک فی خروج مثل المذی بنی علی عدمه (١) و لکنّ الاحوط الدلک فی هذه الصورة.

الجواب أن المضی یصدق فیمااذا مضی المحل الشرعی للشّیء و کالامثلة المتقدمة فی صحیحة زرارة، و أمّا المحل العادی فلاتشمله.

و لکنه یمکن أن یقال: ان الامثلة فی صحیحة زرارة و ان لم تشمل المحل العادی الانّ عموم الموثقة، لامانع من شموله له، فمن کان عادته الاستنجاء فی بیت الخلاء تشمله الموثقة، واما من لم تکن له العادة و شک فی الاستنجاء فیه یجری استصحاب عدمه فلابد من التفصیل بین المعتاد و عدمه.

(١) استدل لذلک بأمرین أحدهما استصحاب عدم المانع فان المقتضی للتطهیر هو صبّ الماء و المانع ینفی بالأصل، و کذا الکلام فی الغسل اذا احتملنا وجود المانع علی البشرة من دم البق و البرغوث و نحوهما، فاحتمال وجوده منفی بالأصل فصبّ الماء محرز بالوجدان و عدم المانع محرز بالاصل فاذا ضممنا الوجدان الی الأصل ینتج طهارة المحل.

فیه أن أصالة عدم المانع لیس لها أثر شرعی فان تطهیر المحل مترتّب علی وصول الماء علی البشرة و هو لیس اثرا شرعیاً لاصالة عدم المانع بل لازم عقلی لها و هو لایمکن اثباته بالأصل، و نظیر المقام ما اذا رمی بالمرمی الی انسان من مسافة لایری بالعین بحیث لولم یکن مانع لقتله، فهل یمکن الحکم بقتله بأصالة عدم المانع؟ کلاّ، والسّر فیه هوان القتل لیس اثرالعدم المانع بل هو اثر لاصابة المرمی، فعلیه لامجال لاصالة عدم المانع لعدم الاثر الشرعی له.

ثانيهما دعوى ان سيرة المتديّنين خلفاً عن سلف و جيلا بعد جيل فى التطهير عن الخبث و الحدث جرت على عدم الاعتناء باحتمال و جود الحاجب او طرو المانع على المحل و هى متصلة بزمن المعصومين و بعدم ردعهم، يستكشف رضاهم (عليهم السلام) به، فعليه لايجب دلک مخرج البول و ان احتمل خروج المذى و كذا لايجب دلک البدن عند الغسل و ان احتمل وجود مثل دم البق والبرغوث، فعليه يكفى صب الماء و ان احتمل وجود المذى فى المخرج أو وجود دم البق فى البدن.

وقد اجاب عن هذه الوجه السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان المسلمين و ان كان عملهم الخارجى جاريا على عدم الفحص عن المانع و الحاجب الا انه مستند الى اطمينانهم بعدمه او الى غفلتهم عنه بالكلية، و امّا جريان سيرتهم على ذلک عند احتمال وجود الحاجب على المحل، فهو غير محقق بوجه وهذا هو الذى يترتب عليه الاثر فى المقام اذ الكلام انما هو فى المانع المحتمل على المحل، اذاً استصحاب نجاسة المحل هو المحكم حتى يقطع بارتفاعها بالدلک او بغيره.

اقول: اولا اذا كان جريان السّيرة المتصلة بزمن المعصومين على صبّ الماء على المخرج و عدم الدلک مسلماً و كان مرضياً عندهم، فهو يكفى فى عدم لزوم الدلک و ان كان احتمال خروج المذى موجوداً وأما لوكان ذلک مبنياً على الغفلة لنبّهوا (عليهم السلام) بلزوم الدلک، فعدم ردعهم عن ذلک يكشف عن أن احتمال المانع لايعتنى به و لايكون جريان السيرة مبنيا على الغفلة.

۴۴۹ (مسألة ۷): اذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات كفى.مع فرض زوال العين بها (۱)

۴۵۰ (مسألة ۸): يجوز الاستنجاء بمايشک فی کونه عظماً اوروثاً

و دعوی ان عدم الدلک لعله مبنی علی الاطمینان بعدم خروج شئ غیر البول من المخرج فلایمکن المساعدة علیه لأنّه لایحتمل أنّ جمیع المسلمین کانوا مطمئنّین بعدم خروج شئ غیر البول، فجریان السیرة الغیر المردوعة کاف فی عدم الاعتناء بالاحتمال.

وثانیاً ان النصوص المشتملة علی تطهیر مخرج البول، لم یشتمل احدها علی الدلک فلوکان واجباً عند احتمال خروج شئ مع البول او بعده لنبّهوا بذلک، ففی صحیحة جمیل عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: اذا انقطعت درة البول، فصبّ الماء(۲۹۱)

و کذا الکلام فی الغسل فان المستفاد من نصوصه هو عدم الاعتناء باحتمال وجود المانع، ففی صحیحة زرارة عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) (الی ان قال): و لو أن رجلا جنباً، إرتمس فی الماء ارتماسة واحدة، اجزأه ذلک و ان لم یدلک جسده(۲۹۲)

فالمستفاد منها ان احتمال وجود المانع کدم البق و البرغوث و غیره لایعتنی به و لکن حسن الاحتیاط فی محله.

(۱) ماافاده مبنی علی الاطلاق فی صحیحة زرارة المتقدمة(۲۹۳) و الاطلاق

اومن المحترمات (١) و يطهرالمحل و أمّا اذا شک فی کون مائع ماءً

فی صحیحته الأخری عن أبی جعفر ((علیهما السلام)) قال: جرت السنة فی اثر الغائط بثلاثة احجار ان یمسح العجان و لایغسله(٢٩٤)

فیه أولا ان ظاهر الصحیحتین هو المسح بالاحجار بان یکون الأحجار ماسحة لاممسوحة.

و ثانیاً ان موثقة زرارة و مارواه برید أقوی ظهوراً فی ذلک ففی الاولی قال: سألته عن التمسح بالاحجار؟ فقال: کان الحسین بن علی ((علیهما السلام)) یمسح بثلاثة أحجار(٢٩٥)

و فی الثانیة روی برید بن معاویة عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) انه قال: یجزی من الغائط المسح بالأحجار و لایجزی من البول الاّ الماء(٢٩٦)

و لاریب فی شدة ظهور هما فی ان تکون الاحجار ماسحة.

و ثالثا أن العکس بان یکون المخرج ماسحاً و الأرض أو الحجر ممسوحا، یوجب تعدّی النجاسة من المخرج الی اطرافه و هو مانع من ان یکون المسح مطهراً بل لابد من استعمال الماء.

(١) لوبنینا علی جریان الاستصحاب فی الاعدام الازلیة کان جواز الاستنجاء بالمشکوک واضحا فان العظم و الروث عنوان وجودی ینفی بالاستصحاب و ان لم نبن علی ذلک فهل یجری الاستصحاب النعتی ام لا؟ الظاهر هو الأول فان عنوان العظمیّة و الروثیة صورة نوعیة تعرض علی

مطلقا او مضافاً، لم يكف فى الطهارة (١) بل لابد من العلم بكونه ماءً

"فصل فى الاستبراء"

والأولى فى كيفياته ان يصبر حتى تنقطع دريرة البول (٢) ثم يبدأ

الجسم بالتحول الطبيعى، فنقول: ان هذا الموجود لم يكن فى السابق عظما و لاروثاً فالآن كما كان، فاذا استنجى به يطهر المحل و اما المحترمات فالامر فيها اوضح، فنقول: ان هذا القرطاس لم يكن فى زمان قرءانا و لاحديثاً فالآن كما كان، فاذا كان جسماً قالعاً للنجاسة صح الاستنجاء به سواء قلنا: ان الاستنجاء بها حرام تكليفا او وضعاً او كليهما.

و قد ظهر مماذكرنا أن ماأفاده السيد الاستاذ ((قدس سره)) فى المقام من انا اذا بنينا على أن التمسّح بتلك الأمور محرم وضعى و منعنا من جريان ان الاصل فى الأعدام الازلية، فلايمكننا الاكتفاء بالتمسح بمايشک فى كونه من هذا القبيل للشک فى زوال النجاسة بسببه و لااصل يحرز به ارتفاعها، بل مقتضى استصحاب نجاسة المحل عدم حصول الطهارة بالتّمسح بمايشک فى كونه عظما اوروثا أو من المحترمات.

لايمكن المساعدة عليه فان الاستصحاب النعتى يجرى فى العظم والرّوث كما عرفت.

(١) للشک فى رفع النّجاسة، فنستصحب لانه لوكا ن مضافا لايرفعها

(٢) تدل على ذلک صحيحة عبدالملک بن عمرو عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى الرجل يبول ثم يستنجى، يجد بعد ذلک بللا؟ قال اذا بال فخرط مابين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات و غمز مابينهما، ثم استنجى، فان سال حتى

بمخرج الغائط (١) فيطهره ثم يضع إصبعه الوسطى (٢) من اليد
اليسرى (٣)على مخرج الغائط و يمسح الى اصل الذكر ثلاث مرات (٤)
ثم يضع سبابته فوق الذكر

يبلغ السوق فلايبالى(٢٩٧)
فانها تدل على الخرط بعد البول حيث فصل بينهما بالفاء.
(١) كما تدل على ذلک موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يستنجى بالماء يبدأ بالمقعدة او بالاحليل؟ فقال بالمقعدة ثم بالاحليل(٢٩٨)
(٢) كما فى النبوى: من بال: فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم ليسلها (يستلها) ثلاثاً(٢٩٩) حيث انه موافق لمايدركه العقل فيعمل به.
(٣) لمادل من الروايات على ان الاستنجاء باليمين من الجفاء(٣٠٠) و نهى فى بعضها من الاستنجاء باليمين(٣٠١)
(٤) النصوص الواردة فى المقام مختلفة:
منها ماعرفت من صحيحة عبدالملک بن عمرو و منها صحيحة محمد بن مسلم: قال: قلت لابى جعفر ((عليهما السلام)): رجل بال و لم يكن معه ماء؟ قال: يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلک

وابهامه تحته (١) و يمسح بقوة الى رأسه ثلاث مرات،ثم يعصر رأسه ثلاث مرات. ويكفى سائر الكيفيات (٢) مع مراعاة ثلاث مرات، وفائدته الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة

شئ، فليس من البول و لكنه من الحبائل(٣٠٢)

و منها صحيحة حفص بن البخترى عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) فى الرّجل يبول؟ قال: ينتره ثلاثاً ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلايبالى(٣٠٣)

و هذه الصحيحة مطابقة للصحيحة المتقدمة فتقيد اطلاق صحيحة عبدالملک بهما فان المراد من مابينهما هو القضيب فانه واقع بين الانثيين و مقتضى الاطلاق كفاية غمزه مرة واحدة، فيقيّد بالصحيحتين الاخيرتين.

ولكنه يمكن ان يقال: ان مقتضى الاطلاق فى صحيحة عبدالملک كفاية غمز القضيب مرة واحدة، فتحمل الصّحيحتان الدالتان على الثلاث على الأفضلية،

الوجه فى ذلک ان الاستنجاء من البول مورد للحاجة لكل احد فى اليوم واللّيلة مرات، فلوكان الغمز ثلاث مرات واجباً، للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة و هو لايجوز، فعليه لم يبق المجال لحمل المطلق على المقيد.

(١)ماذكره لم يرد فى النص و لافى كلمات الاصحاب وهوعلى خلاف ماهو المتعارف المعتاد بين الناس مع انه لايخلو من الصعوبة، فلعله من سهو القلم.

(٢) لانّ الاستبراء حكمته معلومة و هى برائة المجرى من البول فهى كافية

و عدم ناقضيتها، (١) و يلحق به فى الفائدة المذكورة طول المدة.

بأى وجه اتفق.

(١) الحكم بنجاسة الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل الاستبراء انماهو لاجل تقديم الظاهر على الأصل، فان مقتضى اصالة الطهارة طهارتها لعدم العلم بان فيها بولا، و لكن ظاهر الحال هو ان شيئاً من البول بقى فى المجرى فاذا خرج شئ قبل الاستبراء، حكم الشارع ببوليته وانتقاض الوضوء به،كماهو المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم و موثقة سماعة فالأولى عن أبى جعفر ((عليهما السلام)): من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا، فقد انتقض غسله و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا، فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لأن البول لم يدع شيئاً(٣٠٤)

الثانية عن سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد مايغتسل؟ قال: يعيد الغسل، فان كان بال قبل ان يغتسل، فلايعيد غسله ولكن يتوضأ و يستنجى(٣٠٥) و هاتان الروايتان تحملان على ماقبل الاستبراء بالخرطاة و بالبول بقرينة النصوص المتقدمة، فبعد خروج المنى ان لم يبل يحكم على البلل بانه منى، و ان بال و لم يستبرء بالخرطات يحكم بانه بول الااذامضى مدة من الزمان بان لم يبق فى المجرى شئ من البول، فيحكم بطهارته، واماذاخرج المنى ولم يبل و طال المدة،فخرج البلل، يحكم بانه منى فطول المدة لايقوم مقام البول كمايقوم مقام الاستبراءبالخرطات.

على وجه يقطع بعدم بقاء شئ فى المجرى بان احتمل ان الخارج نزل من الاعلى، و لايكفى الظن بعدم البقاء (١) و مع الاستبراء لايضر احتماله (٢) و ليس على المرأة استبراء (٣) نعم الاولى أن تصبر قليلا(۴)و تتنحنح و تعصر فرجها عرضاً (۵) و على اى حال الرطوبة الخارجة منها، محكومة بالطهارة و عدم الناقضية مالم تعلم كونها بولا; ۴۵۱ (مسألة ١) من قطع ذكره يصنع ماذكر فيمابقى (۶)

ثم ان النصوص المشتملة على الاستبراء بالخرطات لاتدل على وجوبه او استحبابه بل وردت لمحض الارشاد الى طهارة مايخرج بعده و صحيحة جميل بن دراج تدل على طهارة المخرج و ان لم يستبرء روى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)): قال: اذا انقطعت درة البول فصبّ الماء(٣٠۶) و هى تدل على طهارة المحل و ان لم يستبرأ.

(١) لاطلاق النصوص.

(٢) لاطلاق النصوص الواردة فى الاستبراء.

(٣) لاختصاص الادلة بالرجل كما عرفت فلاتشمل المرأة.

(۴) لتطمئن بعدم بقاء البول فى المجرى.

(۵) التنحنح و عصر الفرج ايضاً لحصول الاطمينان بعدم بقاء البول فى المجرى و لكن شيئا منهالم يقم عليه الدليل.

(۶) فان الغرض من الاستبراء هو عدم بقاء شئ من البول فى المجرى فلافرق فيه بين سليم الذكر و مقطوعه كما هو مقتضى اطلاق صحيحة

٤٥٢ (مسألة ٢): مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضیة.(١)

حفص: حیث قال فیها: ینتره ثلاثاً.

(١) قدعرفت الوجه فی ذلک و لکن صاحب الحدائق((قدس سره)) تعجب من حکمهم بنجاسة البلل المشتبه و قال عند التکلم فی الماء المشتبه بالنجس: العجب منهم (نورالله مراقدهم) فیما ذهبوا الیه هنا من الحکم بطهارة ماتعدی الیه هذا الماء مع اتفاقهم ظاهراً فی مسألة البلل المشتبه الخارج بعد البول و قبل الاستبراء علی نجاسة ذلک البلل و وجوب غسله (الی ان قال): و المسألتان من باب واحد، کمالایخفی.

اقول: لیس تفکیک الأصحاب بین المسألتین مورداً للتعجب و لکن التعجب انما هو لعدّ المسألتین من باب واحد، توضیح ذلک ان الحکم بطهارة الملاقی لأحد المشتبهین انما هو لأجل قاعدة الطهارة فانا اذا علمنا اجمالا بنجاسة أحد الکأسین کان کل منهما مشکوک النجاسة فأصالة الطهارة فی کل منهما بعارضها اصالة الطهارة فی الآخر فالعمل بکل منهما یوجب المخالفة القطعیة و العمل باحدیهمادون الاخری یوجب الترجیح بلامرجح، فیتساقط الأصلان و یکون العلم الاجمالی منجزاً للتکلیف فاذا لاقی شئ احدهما یحکم بطهارته لقاعدة الطهارة فانها تجری بلامعارض.

و امّا فی المقام فالحکم بنجاسة البلل المشتبه انما هو للنص فان المستفاد من صحیحة محمد بن مسلم و موثقة سماعة المتقدمین(٣٠٧) نجاسة البلل

و ان كان تركه من الاضطرار و عدم التمكن منه (۱)

۴۵۳ (مسألة ۳): لايلزم المباشرة فى الاستبراء، فيكفى فى ترتب الفائدة ان باشره غيره كزوجته او مملوكته (۲)

۴۵۴ (مسألة ۴): اذا خرجت رطوبة من شخص و شک شخص آخر فى كونها بولا او غيره فالظاهر لحوق الحكم ايضاً(۳)

الخارج قبل الاستبراء و انتقاض الوضوء به كما عرفت، فالمستفاد منهما بعد الجمع ـ على ماتقدم ـ هو تقديم ظاهر الحال على الأصل، فان الظاهر يقتضى ان شيئاً من البول بقى فى المجرى و قدخرج للتحرک مثلا. فالمسألتان ليستا من باب واحد.

(۱) لأنّ ـ مادل على أنّ البلل الخارج قبل الاستبراء نجس و ناقض للوضوء مطلق يشمل المختار و المضطر.

و دعوى ان حديث رفع الاضطرار يرفع اثر كل فعل اضطرارى فترک الاستبراء حيث انه مستند اليه فتركه يعدّ كلاترک فلابد ان يكون اثر تركه و هو ناقضيته للوضوء مرتفعاً وكذا نجاسته.

مدفوعة بأن الاضطرار يرفع آثار الفعل الاختيارى الصادر من المكلف فاذا افطر فى نهار رمضان اختياراً يجب عليه الكفارة و التعزير فاذا افطر للاضطرار، لايجب التعزير و لاالكفارة و كذا الكلام فى الاكراه. و أما انتقاض الوضوء بخروج البول و مابحكمه و نجاسة الملاقى فلادخل للاختيار فيهما فيترتبان عليهما مطلقاً.

(۲) فان الغرض من الاستبراء اخراج بقاياء البول من المجرى و هو يمكن توسط الزوجه و المملوكة

(۳) كما اذا خرج البلل من الرجل و شكّت زوجته فى طهارته و نجاسته،

من الطهارة ان كان بعد استبرائه و النجاسة ان كان قبله و ان كان نفسه غافلا، بأن كان نائما مثلا، فلايلزم ان يكون من خرجت منه هو الشاک و كذا اذا خرجت من الطفل و شک وليه فى كونها بولا، فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة.

۴۵۵ (مسألة ۵) اذا شک فى الاستبراء يبنى على عدمه(۱) ولومضت مدة بل و لوكان من عادته (۲) نعم لوعلم انّه استبرأ و شک بعد ذلک فى انه كان على الوجه الصحيح ام لابنى على الصحة (۳)

۴۵۶ (مسألة ۶): اذا شک من لم يستبرأ فى خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه (۴) و لو كان ظانا بالخروج، كما اذا رأى فى ثوبه رطوبة و شک فى انها خرجت منه او وقعت عليه من الخارج.

۴۵۷ (مسألة ۷): اذا علم ان الخارج منه مذى و لكن شک فى انه هل خرج منه بول ام لا؟ لايحكم عليه بالنجاسة (۵)

فان كان الرجل، استبرأ، و اصاب بدن الزوجة أو ثوبها يحكم بطهارتهما و ان كان لم يستبرأ، يحكم بنجاستهما، على ماهو المستفاد من اخبار الباب.

(۱) لانه ليس للاستبراء محل مقرّر شرعى حتى يجرى فيه قاعدة التجاوز فالمرجع هو استصحاب عدمه.

(۲) قدتقدم منه فى المسألة الخامسة (۴۴۷) نفى العبد عن جريان قاعدة التجاوز فى صورة الاعتياد، فكلامه هنا ينافى ذلک.

(۳) لاصالة الصحة المستفادة من اخبار قاعدة التجاوز و الفراغ.

(۴) لاستصحاب عدم خروجها.

(۵) ماافاده لايمكن المساعدة عليه فان الشک انما هو فى خروج البول مع

الا ان يصدق عليه الرطوبة المشتبهة بان يكون الشک فی ان هذا الموجود هل هو بتمامه مذی او مرکب منه و من البول.

۴۵۸ (مسألة ٨): اذا بال و لم يستبرأ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنی، يحكم عليها بانها بول، فلايجب عليه الغسل (١)

المذی و عدمه و هو البلل المشتبه الذی يحكم بنجاسته اذا خرج قبل الاستبراء

و قال السيد الاستاذ ((قدس سره)) فی التنقيح: هذا علی قسمين: لأنه قديقطع بان مايراه من الرطوبة مذی ـ مثلا ـ و لكنه يشک فی انه خرج معه بول ايضاً ام لا؟ و هذا مورد لاصالة عدم الخروج لانّه من الشک فی وجود البلل و خروجه و قدتقدم ان مورد الاخبار هو الشک فی صفة الخارج لا الشک فی الخروج.

وقديقطع بان البلل الخارج منه مقدار منه كنصفه ـ مذی ـ مثلا ـ و لايدری ان النصف الآخر منه ايضاً مذی أو بول، و هو مشمول للاخبار لانه من الشک فی صفة الخارج بالنسبة الی النصف المشكوک كونه مذياً أو بولا و ليس من الشک فی الخروج.

ما افاده ايضاً لايمكن المساعدة عليه فان الفرق بين القسمين بلافارق فان المتيقّن فی كليهما هو خروج المذی والمشكوک هو خروج البول فان كان قبل الاستبراء يحكم عليه بالنجاسة و ان كان بعده يحكم عليه بالطهارة.

(١) ان اراد ان الشک انما هو قبل الاستبراء و بعد الوضوء صح ماأفاده فان المستفاد من النصوص المتقدمة أن البلل الخارج قبل الاستبراء محكوم بانه بول فيجب عليه الوضوء لاالغسل.

بخلاف مااذا خرجت منه بعد الاستبراء فانه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملا بالعلم الاجمالى هذا اذا كان ذلک بعد ان توضأ (١)و اما اذا خرجت منه قبل ان يتوضأ، فلايبعد جواز الاكتفاء بالوضوء (٢) لان الحدث الاصغرمعلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم، فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل (٣)

(فصل فى مستحبات التخلى و مكروهاته)

اما الأوّل فان يطلب خلوة أو يبعد (۴) حتى لايرى شخصه و ان يطلب

---

(١) فاذا بال و استبرأ و توضأ فهو متطهر فاذا خرج منه البلل المردّد بين البول و المنى، فأصالة عدم خروج البول معارضة بأصالة عدم خروج المنى فتساقطان، فلابد من الجمع بين الوضوء والغسل لانه ان اغتسل ولم يتوضأ نحتمل بقاء الحدث لاحتمال أن البلل كان بولا و إن توضأ و لم يغتسل ايضاً يستصحب الحدث لاحتمال أن الخارج كان منياً و لايرفعه الاّ الغسل.

(٢) لأنه كان محدثاً بالأصغر و الأصل بقائه و عدم تبدّله بالاكبر و استشكل السيدالحكيم((قدس سره))على ذلک بانه لواحتمل ان الاصغراذااجتمع مع الاكبر،لايرتفع الابالغسل،كان بقاءالحدث الاصغر بعدالوضوءمحتملا لاحتمال كون الرطوبة منياً، و عليه فاستصحاب بقاء الاصغر محكم و لابد من الغسل.

و يردّه أن خروج المنى منفى بالتعبد الشرعى و هى اصالة عدم خروجه فنقول: انه محدث بالأصغر وجدانا و ليس جنباً بالتعبد الشرعى فالوضوء كاف فى رفع الأصغر. و معه لم يبق مجال لاستصحاب الحدث.

(٣) كما عرفت.

(۴) لمرسلتى الشهيد الثانى فى شرح النفلية عن النبى ((صلى الله عليه وآله)): انه لم ير،

مكانا مرتفعاً للبول او موضعاً رخواً(١) وان يقدم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلاءو رجله اليمنى (٢) عند الخروج، و ان يستر رأسه او يتقنّع (٣) و يجزى عن ستر الرأس (٤) وان يسمّى عندكشف العورة(٥) و ان يتكى فى حال الجلوس على رجله اليسرى (٦) و يفرّج رجله اليمنى (٧) و ان يستبرأ بالكيفية التى مرت(٨)و ان يتنحنح قبل الاستبراء(٩) وأن يقرأ الأدعية المأثورة بان يقول عند الدخول:اللّهم انّى اعوذ بک من الرجس النجس الخبيث المخبث

على بول و لاغائط و قال: من اتى الغائط فليتستر،و رواية اخرى:

س ج ١ ب ٤ من ابواب احكام الخلوةح ٣ و٤ و ٥

(١) س ب ٢٢ من ابواب احكام الخلوة ح ٢

(٢) للشهرة الفتوائية و اجماع الغنية لقاعدة التسامح.

(٣) لمرسلة على بن اسباط: س ج ١ ـ ب ٣ من ابواب احكام الخلوة ح ٢

(٤) س ج ١ ب ٣ من ابواب احكام الخلوة ح ١

(٥) س ج ١ ب ٥ من ابواب احكام الخلوة ح ٩

(٦) لعله لمافى السنن الكبرى للبيهقى عن سراقة بن جشعم علّمنارسول الله ((صلى الله عليه وآله)) اذا دخل احدناالخلاء ان يعتمد اليسرى وينصب اليمنى سنن بيهقى ج١ص ٨٦

(٧) و هو لازم للاعتماد على اليسرى. و حكمته دفع الغائط بسهولة.

(٨) ص ٢٤٨

(٩) لم اعرف له مأخذاً نعم فى مفتاح الكرامة و عن التذكرة والدروس، ذكر التنحنح ثلاثاً فى كيفية الاستبراء و عن الحدائق لم اقف فيه على خبر

الشيطان الرجيم(١)او يقول: الحمدللّه الحافظ المؤدى (٢) والاولى الجمع بينهما (٣) و عند خروج الغائط: الحمدللّه الذى أطعمنيه طيبا فى عافية واخرجه خبيثاً فى عافية (۴)

و عندالنظرالى الغائط: اللهم ارزقنى الحلال و جنّبنى عن الحرام (۵)

و عند رؤية الماء: الحمدلله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً (۶) و عند الاستنجاء: اللّهم حصّن فرجى واعفّه و استر عورتى و حرمنى على النار و وفقنى لمايقرّبنى منک يا ذالجلال و الاكرام (٧) و عند الفراغ من الاستنجاء: الحمدللّه الذى عافانى من البلاء و اماط عنى الأذى (٨)

و عند القيام عن محل الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه و يقول: الحمدللّه الذى اماط عنى الاذاء و هنّئنى طعامى و شرابى وعافانى من البلوى (٩) و عند الخروج او بعده: الحمدللّه الذى عرفنى لذته

ولافى كلام القدماء على اثر.

(١) (٢) س ج ١ ب ۵ من ابواب احكام الخلوة ح ۵ و ۶

(٣)بل و بين مافى مرسلة الصدوق الاخرى: س ج ١ ب ۵ من ابواب احكام الخلوة ح ٨

(۴) س ج ١ ب ۵ من ابواب احكام الخلوة ح ٧

(۵) س ج ١ ب ۵ من ابواب احكام الخلوة ح ۵

(۶) س ج ١ ب ١٨ من ابواب احكام الخلوة ح ١

(٧) س ج ١ ب ١۶ من ابواب الوضوء ح ١

(٨) س ج ١ ب ۵ من ابواب احكام الخلوة ح ٢

(٩) مصباح المتهجد ص ٢٣ سطر ١١

وابقى فى جسدى قوته و اخرج عنى اذاه يالها نعمة يالها نعمة يالها نعمة، لايقدّر القادرون قدرها(١) و يستحبّ أن يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول (٢) و ان يجعل المسحات ان استنجى بها وتراً فلولم ينق بالثلاثة و اتى برابع،يستحب ان يأتى بخامس ليكون وتراً ان حصل النقاء بالرابع (٣) و ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى (۴) و يستحب ان يعتبر و يتفكر (۵) فى ان ماسعى و اجتهد فى تحصيله و تحسينه كيف صار اذية عليه، و يلاحظ قدرة اللّه تعالى فى رفع هذه الاذية عنه و اراحته منها

---

(١) مصباح المتهجد صفحه ٢٣

(٢) ففى موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن الرجل اذا ارادان يستنجئ بالماء يبدأ بالمقعدة او بالاحليل؟ فقال بالمقعدة ثم بالاحليل(٣٠٨)

(٣ س ج ١ ب ٩ من ابواب احكام الخلوة ح ۴

(۴) لعدة روايات رويت فى الوسائل(٣٠٩)

(۵) روى الصّدوق عن على ((عليه السلام)) يقول: مامن عبد الا و به ملک موكل يلوى عنقه حتى ينظر الى حدثه، ثم يقول له الملک: يابن آدم هذا رزقک فانظر من اين اخذته و الى ماصار فينبغى للعبد عند ذلک يقول: اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى الحرام(٣١٠)

و امّا المكروهات:

فهى استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط (١) و ترتفع بستر فرجه و لو بيده او دخوله فى بناء او وراء حائط (٢) و استقبال الريح. بالبول بل الغائط ايضاً (٣) والجلوس فى الشوارع (۴) اوالمشارع (۵)

---

(١) لعله لاطلاق فى مرسلتى الكلينى و الصدوق(٣١١)

(٢) قد يقال: ان الكراهة غير منحصرة ببدو العورة للشمس و القمر بل عامة لمطلق استقبال الشمس و القمر كما فى مرسلتى الكلينى و الصدوق المشار اليهما.

فيه ان حسنة الكاهلى و معتبرة السكونى تصلحان للقرينية بان المراد من الاستقبال للشمس و القمر هو مواجهة العورة لهما لامواجهة مقاديم البدن فعليه يكفى فى رفع الكراهة ستر العورة و لو باليد كما فى المتن.

(٣) و ذلک لمرفوعتى محمد بن يحى و عبدالحميد بن ابى العلاء(٣١٢)

(۴) تدل على ذلک روايات منها ما فى حديث المناهى نهى رسول الله ان يبول احد تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق(٣١٣)

(۵) لما فى مرفوعة على بن ابراهيم(٣١۴)

او منزل القافلة (١) او دروب المساجد (٢) اوالدور (٣) او تحت الاشجارالمثمرة (٤) ولو فى غير أو ان الثمر (٥)والبول قائماً (٦) و فى الحمام (٧)و على الارض الصلبة(٨)

---

(١) للمرفوعة المتقدمة(٣١٥)

(٢) للمرفوعة(٣١٦)

(٣) لصحيحة عاصم بن حميد(٣١٧)

(٤) لصحيحة عاصم المشار اليها(٣١٨)

(٥) ذهب اليه جملة من الفقهاء، لعله لاجل ان المشتق حقيقة فى الاعم

(٦)لجملة من الاخبار (منها) صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر((عليهما السلام)) قال من تخلّى على قبر أو بال قائماً او بال فى ماء قائماً او مشى فى حذاء واحد أو شرب قائماً او خلافى بيت وحده و بات على غمر فاصابه شئ من الشيطان لم يدعه الا أن يشاء اللّه و اسرع مايكون الى الانسان و هو على بعض هذه الحالات(٣١٩)

(٧) لمافى النبوى عشرون خصلة توجب الفقر الى ان قال... و البول فى الحمام(٣٢٠)

(٨) لماتقدم فى ثانى المسحبات(٣٢١)

و فی ثقوب الحشرات (۱) و فی الماء خصوصاًالراکد (۲)وخصوصاً
فی اللیل(۳) و التطمیح بالبول ای البول فی الهواء (۴) والاکل والشرب
حال التخلّی (۵)بل فی بیت الخلا مطلقاوالاستنجاء بالیمین(۶)
وبالیساراذاکان علیه خاتم فیه اسم الله(۷)و طول المکث فی بیت الخلأ(۸)

---

(۱) لماورد من المنع من البول فی نفق(۳۲۲)
(۲)لمافی صحیحة محمدبن مسلم(۳۲۳)وفی روایة اخری لاتبل فی ماء نقیع(۳۲۴)
(۳) حکی عن العلامة و الشهید و غیرهما ان الماء للجن باللیل و انه
مسکنهم فلایبال فیه و لایغتسل لئلاتصیبه آفة من جهتهم.
(۴) لما ورد فی معتبرة السکونی النهی عن ذلک(۳۲۵)
(۵) لمافی مرسلة الصدوق(۳۲۶) فانها و ان تکون مشتملة علی الاکل الا ان
الشرب یلحق به.
(۶) لعدة من الروایات راجع س ج ۱ ب ۱۲ من ابواب احکام الخلوة
(۷) لعدة من النصوص(۳۲۷)
(۸) لعدة من النصوص الدالة علی انه یورث الباسور(۳۲۸)

والتخلی علی قبر المؤمنین اذا لم یکن هتکا (۱) و الاکان حراماً (۲) و استصحاب الدّرهم البیض (۳) بل مطلقا اذا کان علیه اسم اللّه (۴) او محترم آخرالأان یکون مستوراً (۵) والکلام فی غیرالضرورة(۶)الأبذکر اللّه او آیة الکرسی (۷)او حکایة الأذان (۸)

---

(۱) النصوص خالیة عن قید المؤمن فان کان من المؤمن و کان هتکا فهو محرم لحرمة هتک المؤمن(۳۲۹) حیا و میتاً.

(۲) لحرمة هتک المؤمن حیا و میتاً کما عرفت.

(۳) لروایة غیاث المتقدمة

(۴) فان العبرة فی الکراهة هو کتابة اسم اللّه و لعلّ اسم الله کان فی البیض کما فی الجواهر

(۵) لروایة الغیاث المتقدمة

(۶) لروایة ابی بصیر قال قال ابوعبدالله ((علیه السلام)): لاتتکلم علی الخلاء فانه من تکلم علی الخلاء لم تقض له حاجة(۳۳۰)

(۷) لصحیحة ابی حمزة و خبر عمربن یزید(۳۳۱)

(۸) لصحیحة محمد بن مسلم(۳۳۲)

او تسميت العاطس (۱)

۴۵۹ (مسألة ۱) يكره حبس البول (۲) او الغائط و قديكون حراماًكما اذا كان مضراً(۳) و قد يكون واجباً ـ كما اذا كان متوضأ

---

(۱) لرواية مسعدة بن صدقد عن جعفر عن ابيه ((عليهما السلام))(۳۳۳)و لكن الظاهرمن تسميت العاطس هو الدعاء له و لم يرد فيه نص فى الخلاء نعم عمومات تسميت العاطس تشمل الخلاء

(۲) لما فى الفقه الرضوى: اذا هاج بک البول، فبل(۳۳۴) و فى الرّسالة الذهبية: من ارادان لايشتكى مثانة فلايحبس البول و لوعلى ظهر الدابة(۳۳۵) قال فى التنقيح: هذا كله فى البول و اما الغائط فلم نعثر على رواية تدل على كراهة حبسه و لو على مسلک القوم(۳۳۶)

اقول: يمكن ان يكون نظرالماتن الى معتبرة اسحاق بن عمار قال: سمعت أباعبدالله الصادق((عليه السلام))يقول:لاصلاة لحاقن و لالحاقب ولالحازق فالحاقن الذى به البول والحاقب الذى به الغائط والحازق الذى قد ضغطه الخف(۳۳۷)

(۳) قال السيدالاستاذ ((قدس سره)): لايمكن المساعدة على ماافاده باطلاقه، لان الاضرار ـ باطلاقه ـ لم يثبت حرمته بدليل و انما يحرم بعض المراتب منه كما اذا أدّى الى تلف النفس و نحوه(۳۳۸)

اقول حرمة الاضرار مصيّدة من مواضع عديدة الاترى أن الصوم اذا كان

ولم يسع الوقت للتوضأبعدهما والصلاة (١) و قد يكون مستحباً، كما اذاتوقف مستحب اهم عليه.

٤٦٠ (مسألة ٢) يستحب البول حين ارادة الصلاة (٢) و عند النوم

مضراً يسقط و كذا وجوب الغسل و الوضوء يسقط عند الضرر فان اهمية الصوم معلومة حيث ان الافطار عمداً يوماً منه يوجب الكفارة المخيرة بين الخصال فان كان مضراً يجب الافطار و لوصام بطل، فيفهم منه ان الاضرار على النفس لايجوز و كذا استعمال الماء ان كان مضراً للبدن يبطل الغسل و الوضوء، فكيف يمكن الالتزام بالجواز

(١) استشكل السيد الاستاذ ((قدس سره)) عليه بان حبس البول أو الغائط لأجل المقدمية لايجب لأجل عدم وجوب المقدمة شرعاً.

يمكن الجواب عن ذلک بوجهين الأول ان الاستاذ لايرى وجوب المقدمة شرعاً و الماتن يمكن ان يرى وجوب المقدمة شرعاً كما هو مختار كثير من الاصولين فالاشكال مبنائى.

الثانى لم يصرح فى المتن بالوجوب الشرعى فيمكن ان يكون نظره هو الوجوب العقلى فان العقل يحكم بوجوب حبس الاخبثين لانّه لولم يحبس تترک الصلاة فى وقتها فيستحق العقاب. و من ذلک يظهر توقف مستحب اهم عليه كما اذا لم يبق من وقت فضيلة الصلاة الامقدار نفسها فلوبال و توضأ فات وقت الفضيلة.

(٢) قال فى المستمسک: لايحضرنى عاجلا مأخذه. و قال السيد الاستاذ((قدس سره)): الموارد التى ذكرها الماتن ((قدس سره)) فى هذه المسألة، لم يثبت استحباب البول فيها بدليل.

وقبل الجماع و بعد خروج المنى و قبل الركوب على الدابة اذا كان النزول والركوب صعباً عليه و قبل ركوب السفينة اذا كان الخروج صعباً

۴۶۱ (مسألة ۳) اذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء، يستحب اخذها و اخراجها وغسلها ثم اكلها(۱)

اقول: يمكن ان يكون نظر الماتن فى استحباب البول قبل الصلاة الى معتبرة اسحاق المتقدّمة(۳۳۹)

فان نفى الكمال عند حبس البول يدل بوضوح على استحباب البول قبل الصلاة لتقع صلاته كاملة من حيث الفضيلة

و اما البول عندالنوم فيمكن ان يستدل على استحبابه بمارواه الاصبغ بن نباته قال: قال امير المؤمنين ((عليه السلام)): للحسن ((عليه السلام)) الا اعلّمک اربع خصال تستغنى بها عن الطب؟ قال: بلى، قال: لاتجلس على الطعام الاّ و انت جائع، و لاتقم عن الطعام الا و انت تشتهيه، وجود المضغ، و اذا نمت، فاعرض نفسک على الخلاء، فاذا استعملت هذا استغنيت عن الطب(۳۴۰)

و أما قبل الجماع فلم يحضرنى الآن مأخذه. و اما بعد خروج المنى فيمكن ان يستدل على استحباب البول عنده بمارواه الجعفريات بوسائط عن على ((عليه السلام)) قال: قال رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)): اذا جامع الرجل فلايغتسل حتى يبول، مخافة ان يتردد بقية المنى فيكون منه داء لادواء له (۳۴۱)

(۱) و ذلک لمارواه الصدوق ((قدس سره)) ال: دخل ابوجعفر الباقر ((عليهما السلام)) الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر فأخذها و غسلها و دفعها) الى مملوک معه

فصل فی موجبات الوضوء و نواقضه

و هی أمور: الاول و الثانی البول و الغائط (١)من الموضع الأصلی و لو غیر معتاد (٢)او من غیر• مع انسداده او بدونه بشرط الاعتیاد

فقال تکون معک لآکلها اذا خرجت فلما خرج ((علیه السلام)) قال للملوک: این اللقمة؟ فقال: اکلتها یابن رسول الله، فقال ((علیه السلام)): انها مااستقرت فی جوف احد الاوجبت له الجنة، فاذهب فانت حر، فانی اکره ان استخدم رجلا من اهل الجنة(٣۴٢)

(١) لاشبهة فی انتقاض الوضوء بالبول و الغائط من الموضع الاصلی للنصوص المتواترة و اتفاق الاصحاب بل ذلک من الضروریات.

فمن النصوص صحیحة زرارة، قلت لأبی جعفر و ابی عبدالله ((علیهما السلام)): ماینقض الوضوء؟ فقالا: مایخرج من طرفیک الأسفلین من الذکر و الدبر من الغائط و البول او منی او ریح و النوم حتی یذهب العقل و کل النوم یکره الا ان تکون تسمع الصوت (٣۴٣)

و حیث ان المسألة من الضروریات فلاحاجة الی الاطالة.

(٢) کمااذا کان المعتاد الخروج من غیر الموضع الاصلی و لکن قد یخرج

اوالخروج على حسب المتعارف.ففى غير الاصلى مع عدم الاعتياد و عدم كون الخروج على حسب المتعارف اشكال والاحوط النقض مطلقا خصوصاً اذاكان دون المعدة(١)

من الموضع الأصلى ايضاً فالصّور المتصورة خمسة الاولى: ماهو المتعارف الغالب فى غالب الناس.

الثانية: ان يكون المخرج الاصلى منسداً و كان المعتاد الخروج من غيره.

الثالثة: ان يكون المعتاد الخروج من غيره مع عدم انسداده و الخروج منه احياناً.

الرابعة: ان يكون الخروج من غير المخرج الاصلى بالنحو المتعارف و ان لم يكن معتاداً.

الخامسة: ان يكون الخروج من غير المخرج الأصلى بلااعتياد و على نحو غير المتعارف كما خرج البول من غير المخرج بالابرة مثلا.

(١) الاقوال فى المقام اربعة:

الاول: ماهو المشهور بين الاصحاب من الانتقاض ان كان الخارج من غير المخرج الاصلى معتاداً له، فيشمله قوله تعالى: أو جاء أحدكم من الغائط(٣٤٤) و قول الصادق ((عليه السلام)) فى صحيحة زرارة: لايوجب الوضوء الامن غائط او بول أو ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها(٣٤٥)

وناقش صاحب الحدائق فى الاستدلال بالآية بان ظواهر الكتاب ليست بحجة وان الاستدلال بها نوع تخمين و تخريج.

ولافرق فيهما بين القليل و الكثير (١) حتى مثل القطرة، و مثل تلوث

فيه أنّ الظواهر مطلقا حجة بلافرق بين ظواهر الكتاب و غيره و الشاهد على ذلک بناء العقلاء و سيرتهم، فليس التمسک بها من التخمين بشئ و ناقش فى الاستدلال بالصحيحة بانها محمولة على المتعارف و هو الخروج من المخرج الأصلى.

فيه أن من كان مخرجه الأصلى منسداً و كان المتعارف المعتادله هو الخروج من غير الأصلى تشمله الصحيحة و الاّ لزم أن لايكون النّاقض لوضوئه الا النوم و هو بعيد الى الغاية.

ان قلت: ان صحيحة زرارة، المتقدمة حصرت الناقض فيما يخرج من الطرفين الاسفلين من الذكر و الدبر او النوم، فمقتضاها عدم الانتقاض بمايخرج من غيرهما قلت: الحصر اضافى بالنسبة الى القئ و الحجامة و قص الأظفار والرّعاف فلاتشمل البول أو الغائط الخارجين بنحوالمعتاد من غير المخرج الأصلى و اما عدم الانتقاض بماخرج بلااعتياد و بلاتعارف كاخراج البول بالابرة فمضافا الى عدم شمول ادلة الانتقاض له.يكفينا استصحاب بقاء الطهارة بعد خروجه.

و اما ماذهب اليه الشيخ الانصارى من التفضيل بين مايخرج من تحت المعدة فيكون ناقضا و مايخرج من فوفها فلا، فلايعد تفصيلا لأن محل الكلام مايصدق عليه البول و الغائط و مايخرج من فوق المعدة فلايصدق عليه الغائط فعليه يكون من القائلين بالانتقاض مطلقا.

(١) لاطلاق الأدلة فان النصوص مشتملة على البول و الغائط و لافرق فى صدقهما بين القليل و الكثير.

رأس شيشة الاحتقان بالعذرة، نعم الرطوبات الآخر غير البول و الغائط الخارجية من المخرجين ليست ناقضة (١)و كذا الدود او نوى التمرونحوهما اذا لم يكن متلطخاً بالعذرة(٢)

(الثالث) الرّيح الخارج من مخرج الغائط (٣)

على ان النّصوص الواردة فى ناقضية البلل الخارج بعد الوضوء و قبل الاستبراء كالصريح فى ناقضية القليل من البول كما تدل على ذلک صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(٣۴۶) و موثقة عمار تدل على ناقضية القليل من العذرة قال: سأل عن الرّجل يكون فى صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟ قال: ان كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شئ و لم ينقض وضوئه و ان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء(٣۴٧)

(١) لما عرفت من حصر الناقض بالبول و الغائط.

(٢) للنصوص الواردة فى عدم انتقاض الوضوء بذلک(٣۴٨) منها الموثقة المتقدمة آنفاً.

و منها مارواه عبدالله بن يزيد عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: ليس فى حب القرع والديدان الصغار وضوء، انما هو بمنزلة القمل(٣۴٩)

(٣) التعبير بمخرج الغائط انما هو للاشارة الى ماتقدم فى الغائط فكما ان الغائط اذا كان من غير المخرج الأصلى كما اذا كان منسدّا ام لم يكن بل كان

خروج الغائط من غیر المخرج الأصلی معتاداً او متعارفاً کان ناقضا للوضوء فکذلک الریح.

(١) و ذلک لعدة من النصوص منها صحیحة زرارة عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: لایوجب الوضوء الامن غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجدریحها(٣٥٠)

و منها صحیحة معاویة بن عمار قال: قال أبوعبدالله ((علیه السلام)): ان الشیطان ینفخ فی دبر الانسان حتی یخیّل الیه انه قد خرج منه ریح، و لاینقض الوضوء الاریح تسمع صوتها أو تجدریحها(٣٥١)

و منها صحیحة عبدالرحمان بن ابی عبدالله ،انه قال للصادق ((علیه السلام)) اجد الریح فی بطنی حتی اظن أنها قد خرجت؟ فقال: لیس علیک وضوء حتی تسمع الصوت او تجد الریح ثم قال: ان ابلیس یجلس بین الیتیّ الرّجل فیحدث لیشککه(٣٥٢) و نحوها غیرها.

ثم انه لااشکال فی أن الرّیح ناقض للوضوء لاتفاق النص و الفتوی علی ذلک انما الکلام فیما اذا خرج الریح و لم یکن له صوت و لاعفونة کما اذا کان صغیراً فهل هوناقض للوضوء ام لا؟ مقتضی النصوص المتقدمة لاسیما الحاصرة منها انه لاینقض الوضوء.

و لکن فی قبالها نصوص اخری تدل علی ان العبرة فی الانتقاض بالیقین:

منهاصحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی ((علیه السلام)) قال: سألته عن رجل

دون ماخرج من القبل (١) اولم يكن من المعدة كنفخ الشيطان او اذا دخل من الخارج ثم خرج.

يتكئ فى المسجد، فلايدرى نام أم لا، هل عليه وضوء؟ قال: اذاشک، فليس عليه وضوء قال: و سألته عن رجل يكون فى الصلاة، فيعلم ان ريحاً قدخرجت فلايجد ريحها ولايسمع صوتها؟ قال: يعيد الوضوء و الصلاة و لايعتد بشئ مما صلّى اذا علم ذلک يقيناً(٣٥٣)

و هى رويت بطريقين احدهما: طريق قرب الاسناد و فيه عبدالله بن الحسن و هو لم يوثق. ثانيهما: كتاب على بن جعفر و حيث انه وصل الينا بالتواتر فهو معتبر و تكون الرواية صحيحة.

و منها موثقة عبدالله بن بكير عن ابيه قال: قال لى ابوعبدالله ((عليه السلام)): اذا استيقنت انک قد احدثت، فتوضأ و اياک ان تحدث وضوءً ابداً حتى تستيقن انک قد احدثت(٣٥٤)

فهاتان المعتبرتان قرينة على ان العبرة بخروج الريح و ان لم يصدق عليه الضرطة او فسوة، فالتعبير بهما فى النصوص انما هو لاجل طريقيتهماالى اليقين غالباً و لأجل أن غيرهما كنفخ الشيطان فى الدبر لايكون ناقضاً، فاذا شک فى خروج الريح او ظن به لايعتنى به لانه من الشيطان كما دل عليه النصوص فالحصر اضافى و ناظر الى مالايوجب اليقين

(١) قال الأستاذ ((قدس سره)) فى وجهه ان الريح ليست ناقضة باطلاقها و طبيعتها و انما الناقض هو الريح المعنونة بالضرطة او الفسوة كما فى الصحيحة

الرابع النوم مطلقا (١) و ان كان حال المشى اذا غلب على القلب

المتقدمة آنفا و الريح الخارجة من القبل لاتسمى ضرطة و لافسوة.
فيه انّ الريح الخارج من الباطن اذا لم يكن لها صوت، يصدق عليها فسوة فليس الوجه فى عدم ناقضيته ذلک، بل الوجه فيه هو ظهور النصوص فيماهو مشترک بين الرجال والنساء و الرّيح المذكورة فى النصوص منصرفة عما يخرج من قبل النساء، فهى لاتنقض الوضوء.
ولو تنزلنا عن ذلک و قلنا: بعدم وضوح ذلک اصبحت النصوص مجملة بالنسبة اليها فتصل النوبة الى الاصل العملى و هو ليس فى المقام الاّ الاستصحاب فنستصحب طهارتها بعد خروجها من القبل.
(١) تحقيق الكلام فيه يقتضى التكلم فى مسائل:
الأولى: ان قوله تعالى: اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق و امسحوا برئوسكم و ارجلكم الى الكعبين(٣٥٥)
روى ابن بكير قال: قلت لأبى عبدالله ((عليه السلام)) قوله تعالى: (اذا قمتم الى الصلاة) مايعنى بذلک؟ قال: اذا قمتم من النوم، قلت:ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم اذا كان يغلب على السمع و لايسمع الصوت(٣٥٦)
وقد نقل الشيخ الطوسى و العلامة اجماع المفسرين على ان المراد من الآية هو القيام من النوم، فعليه يكون اتفاق الشيعة و السنة على ان النوم ناقض للوضوء لأن كثيرا من المفسرين يكون من السنة.

و السّمع و البصر، فلاتنقض الخفقة اذا لم تصل الى الحد المذكور.

ان قلت: لوقيل: بعدم حجية الموثقة لأن راويها هو عبداللّه بن بكير و هو فطحى المذهب و لانقول: بحجية رواياته كما ذهب اليه صاحب المدارک، و بعدم حجية الاجماع لانه منقول و ليس بحجة، فهل يمكن الاستدلال بالآية لناقضية النوم للوضوء أم لا؟ الاظهر هو الأول و ذلک لأنّ المراد من القيام الى الصّلاة هو ارادة الصلاة سواء كان بعد الخروج من بيت الخلاء أو بعد النوم أو بعد الجلوس أو بعد المشى الاّ اذا كان متطهراً فانّ الاجماع و الضّرورة كليهما قائم على عدم وجوب الوضوء على المتطهّر عند ارادة الصّلاة، فعليه يكون المستفاد من اطلاق الآية وجوب الوضوء بعد النوم. هذا كله فى الاستدلال بالكتاب.

و أما السّنة فروايات كثيرة لايبعد تواترها اجمالا(٣٥٧)

و لكنه نسب الى الصدوق ((قدس سره))عدم النقض بالنوم قاعداًمع عدم الانفراج لمارواه فى الفقيه: و سأل موسى بن جعفر ((عليه السلام)) عن الرّجل يرقد و هو قاعد، هل عليه وضوء؟ فقال: لاوضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج(٣٥٨)

و قريب منها خبر الحضرمى قال :سألت أباعبدالله ((عليه السلام)): هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال: كان ابى يقول: اذا نام الرّجل و هو جالس مجتمع، فليس عليه وضوء و اذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء(٣٥٩) و قريب منهما موثقة سماعة و رواية عمران بن حمران.(٣٦٠)

و النسبة مستندة الى ما قاله الصّدوق فى أول الفقيه من أن ماارويه فى هذا الكتاب يكون حجة بينى و بين ربّى.

فيه اولا أن عدة من الاساطين شهدوا على ان الصدوق عدل منه. و ثانياً يمكن ان يكون المراد من عدم الإنفراج عدم تحقق النوم فانه موجب لانفراج الأعضاء لرخوة النوم.

و ثالثاً انه على فرض ان يكون المراد من الرقد تحقق النوم، يقع التعارض بينها و بين الروايات المتواترة اجمالا و حيث انها موافقة لبعض العامة و هو الشافعى والاوزاعى فتحمل على التقية.

المسألة الثانية إن الصدوق ((قدس سره)) قال فى اوائل كتاب من لايحضره الفقيه: و لم اقصد فيه قصد المصنفين فى ايراد جميع ماروه بل قصدت الى ايراد ماافتى به و أحكم بصحته و اعتقد فيه أنه حجة فيما بينى و بين ربى تقدس ذكره.

و روى صحيحة زرارة المتقدمة(٣٦١) فى الفقيه فى صفحة ٩١ من الكتاب الذى عندى و جاء فيها ناقضية النوم.

و قال الصدوق ((قدس سره)) فى المقنع: ولاينقض وضوئک الاّ من اربعة اشياء من بول او غائط او ريح او منى و سواء ذلک من القى، و القلس و القبلة و الحجامة والرعاف و الوذى و المذى، فليس فيه اعادة الوضوء(٣٦٢)

و هذان الكلامان منه ((قدس سره)) لايمكن الجمع بينهما، فان صحيحة زرارة

مذكورة فى الفقيه و هى ناطقة بناقضية النوم ; و حصر الناقض فى الاربعة يدل على عدم ناقضية النوم. فكيف يجمع بين الكلامين.

(المسألة الثالثة) ان الناقض للوضوء هو نوم القلب و الأذن دون نوم العين وحدها و ذلک لصحيحة زرارة قال: قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء أتوجب الخفقة و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قدتنام العين و لاينام القلب والأذن، فاذا نامت العين والقلب و الاذن، وجب الوضوء، قلت: و إن حرک الى جنبه شئ و لم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حيث يجئ من ذلک امربين والاّ فانه على يقين من وضوئه و لاتنقض اليقين ابدا بالشک و انما تنقضه بيقين آخر(٣٦٣)

قال الاستاذ ((قدس سره)): و الظاهر انه ناظر الى بعض الاشخاص ممن لايغمض عينيه فى المنام، فانه اذالم يبصر و عيناه منفتحان قديشک فى نومه و لانظر له الى جميع الافراد لوضوح ان الانسان قد يغمض عينيه قبل المنام، و مجرد عدم الابصار لايوجب انتقاض الوضوء فلاعبرة بنوم العين ابداً(٣٦٤)

ماافاده (قدس سره) لايمكن المساعدة عليه فان نوم العين مقدم على نوم الاذن و القلب، فلاعبرة بنومها بلافرق بين ان يكون مفتوحةً او غير مفتوحة.

(المسألة الرابعة) هل النوم بماهو نوم ناقض للوضوءاوانه طريق الى حدث آخركخروج الريح مثلا فناقضية النوم من باب تقديم الظاهر على الأصل

حيث انه مظنة لخروج الريح.
قد يستدل على الثانى بصحيحة الكنانى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سالته عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة؟ فقال: ان كان لايحفظ حدثاً منه ان كان فعليه الوضوء و اعادة الصلاة و ان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولااعادة(٣۶۵)
فهى تدل على ان النوم طريق الى صدور الحدث فناقضيته لأجله.
و تعارضها صحيحة اسحاق بن عبداللّه الاشعرى عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لاينقض الوضوء الاّ حدث و النوم حدث(٣۶۶) فهى كالصريح فى أن النّوم حدث، فهى تصلح أن تكون قرينة على ان المراد من الاولى هو انه كان لايقدر على حفظ حدثه، فهو نائم يجب عليه اعادة الوضوء و الصلاة، و ان كان قادرا على حفظ حدثه، فلم ينم فلايجب عليه اعادة الوضوء والصلاة.
و يويّده ذكر النوم فى قبال مايخرج من الطرفين فى بعض النصوص كصحيحة زرارة لاينقض الوضوء الا ماخرج من طرفيک او النوم(٣۶٧) فالعطف باو يدل على المغائرة و على أن النوم ناقض مستقل لانه امارة على مايخرج من الطرفين و انه يئول اليه.
و قد يستدل على الثانى ايضاً بمارواه الفضل عن الرضا ((عليه السلام))قال: انما وجب الوضوء مماخرج من الطرفين خاصة و من النوم دون سائر الاشياء لان الطّرفين هما طريق النجاسة (الى ان قال): و امّا النوم فان النائم اذا غلب عليه

النوم يفتح كل شئ منه واسترخى، فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلة(٣٦٨)

فيه أولا انها ضعيفة السند لضعف ماهو الواسطة بين الصدوق و الفضل و هو على بن محمد بن قتيبه.

و ثانيا ان خروج الحدث عن النائم حكمة لناقضية النوم و لايكون علة لها و لايعتبر الاطراد فى الحكمة فيكون النوم ناقضاً و ان لم يقارنه الحدث فحال خروج الريح عند النوم حال اختلاط الانساب فى وجوب العدة، فتجب العدة على المرئة عند الطلاق و ان علمت بعدم اختلاط الانساب كما اذا سافر الزوج عشر سنوات و لم يكن عند زوجته، فاذا طلقها فى السفر تجب العدة على المرأة و ان تعلم بعدم اختلاط النسب.

(المسألة الخامسة) روى عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى الرجل هل ينقض وضوئه اذانام و هو جالس؟ قال: ان كان يوم الجمعة فى المسجد فلاوضوء عليه، و ذلک انه فى حال ضرورة.

احتمل صاحب المنتقى الحمل على التقية لان جمعا من العامة لايرون النوم فى حال الجلوس ناقضا للوضوء

قال السّيد الاستاذ ((قدس سره)): والصحيح ان العمل بالرواية لوصح سندها مما لامناص منه و ان الحكم بعدم وجوب الوضوء فى مفروضها من جهة التقية كمااحتمله فى المنتقى و ذلک لأن الرجل فى يوم الجمعة بعد ماازدحم الناس الى الصلاة وقامت الصفوف ان كان خرج من المسجد وخرق الصفوف

الخامس كلّما ازال العقل (١) مثل الاغماء والسكر والجنون دون مثل البهت.

من دون ان يصرح بعذره فلاشبهة فى انه على خلاف التقية المأموربها فانه اعراض عن الواجب المتعين فى حقه من غير عذر و هو يستتبع الحكم بفسقه على الاقل (الى ان قال): و من هنا ورد فى الرواية انه فى حال ضرورة و عليه فلامناص من الحكم بصحة صلاته لأنّها مع الطّهارة فى عقيدتهم و ان كان الأمر على خلاف ذلک عندنا لانتقاض وضوئه بالنوم.

فيه أولا ان مضمون الرواية لايمكن العمل به لانه خلاف الاجماع بل الضرورة، فانها تدل على ان النواقض فى حال الضرورة لاتكون ناقضة لأنّ التّعليل يعمّم، فلوخرج منه الريح او البول لايكون ناقضاً لانه فى حال ضرورة و هذا ممالم يقل به أحد من الأصحاب، فلابد من رد علمهاالى اهلها.

و ثانياان الخروج من الصفوف لايدل على الفسق لان الانسان معرض للحوادث فقد يعرض عليه الصراع الشديد او وجع البطن بحيث لايقدر على البقاء فى الصفوف و اقامة الصّلاة.

(١) يستدل على ذلک بوجهين:(الاول)الاجماع المنقول بالتواترفالشيخ نسبه الى علمائنا،كما عن النهاية وعن الغنية والمستدرک والدلائل والكفاية اجماع الأصحاب و عن التهذيب اجماع المسلمين و عن الخصال أنه من دين الإمامية. و عن البحار أنه قال: اكثر الأصحاب نقلوا الاجماع على ناقضيته.

و هذا هو العمدة، فانه يوجب الاطمينان على انّه راى المعصوم ((عليه السلام)) و ذكر المحقق الهمدانى ((قدس سره)) انه قلّما يوجد فى الاحكام الشرعية مورد يمكن استكشاف قول الامام ((عليه السلام))او وجود دليل معتبر من اتفاق الأصحاب مثل

المقام كما أنه قلّما يمكن الاطلاع على الاجماع لكثرة ناقليه و اعتضاد نقلهم بعدم نقل الخلاف، كما فيما نحن فيه.

و لايقدح فى ذلک توقف صاحب الوسائل والحدائق فلعلهمالم يطمئنا برأى المعصوم((عليه السلام)) من ذلک.

(الثانى) النصوص: منها صحيحة معمر بن خلاد قال: سالت اباالحسن ((عليه السلام)) عن رجل به علة لايقدر على الاضطجاع، و الوضوء، يشتد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد فربمااغفى و هو قاعد على تلک الحال؟قال: يتوضأ، قلت له: ان الوضوء يشتد عليه لحال علته، فقال: اذا خفى عليه الصوت، فقد وجب عليه الوضوء(٣٦٩)

الاستدلال بهذه الصحيحة مبنى على ان يكون كلمة اغفى مشتركا بين الاغماء و النوم، و لكنا راجعنا اللغة فوجدناها بمعنى النوم فلادلالة لها على الاغماء اصلا.

و منها صحيحة زرارة المتقدمة(٣٧٠) فهى تدل على ناقضية النوم حتى يذهب العقل فالمستفاد منها ان الملاک فى بطلان الوضوء ذهاب العقل سوأكان بالنوم او بالاغماء، فهى لاتخلو عن الظهور فى ان الملاک فى بطلان الوضوء ذهاب العقل و ان قال الاستاذ (على ما فى التنقيح): انها لاتدل على ذلک بل لااشعار لها بذلک.

(السادس)الاستحاضة القليلة بل الكثيرة و المتوسطة (١) و ان أوجبتا الغسل أيضاً، و أما الجنابة فهى تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط

و منها حسنة عبداللّه بن المغيرة و محمد بن عبداللّه قالا: سألناالرضا((عليه السلام)) عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: اذا ذهب النوم بالعقل، فليعد الوضوء (٣٧١)

تقريب الاستدلال ان المستفاد منهاان الملاک فى بطلان الوضوء ذهاب العقل فلافرق بين النوم و الاغماء فان كليهما موجب لزوال العقل. و هذا مثل الصحيحة المتقدمة لاتخلو عن الظهور فى ذلک.

(١) الكلام فيها باقسامها يأتى عند التكلم فيها فى بابها فانتظر و أما الجنابة فهى تنقض الوضوء و لاتوجبه بل توجب الغسل فقط ; كما يأتى فى بابها. و أما بقية الاحداث الكبيرة كالحيض و النفاس و مسّ الميت فهل هى ناقضة للوضوء ام لا؟ الظاهر هو الثانى و ذلک لماعرفت من حصر النصوص النواقض فى البول و الغائط والريح و المنى و لم يدل أىّ دليل على ناقضيتها حتى رواية ضعيفة، فلوكان متوضاً و مسّ ميتاً او نفست المرأة لحظة ثم اغتسل من جهة المس و اغتسلت المرأة من النفاس، فهل يجب عليهما الوضوء بناء على عدم اجزاء كل غسل من الوضوء ام لا؟ الظاهر هو الثانى لعدم الدليل على ناقضيتهما.

و أمّاالحيض فلاثمرة للقول بناقضيته و عدمها لأنّ اقله ثلاثة ايام ولايمكن

٤٦٢ (مسألة ١) اذا شک فی طروء أحد النواقض، بنی علی العدم (١) و کذااذا شک فی ان الخارج بول او مذی ـ مثلا ـ الا ان یکون قبل الاستبراء، فیحکم بأنه بول، فان کان متوضأ انتقض وضوئه کما مرّ(٢)

٤٦٣ (مسألة ٢): اذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شئ من الغائط لم ینتقض الوضوء. و کذا لوشک فی خروج شئ من الغائط معه.

٤٦٤ (مسألة ٣): القیح الخارج من مخرج البول او الغائط لیس بناقض و کذا الدم الخارج منهما(٣)

عادة عدم صدور حدث الأصغر منها فیها،

فالقول: بناقضیته و عدمها سیّان.

(١) لصحیحة زرارة المتقدمة(٣٧٢) فانها تدل علی عدم الاعتناء بالشک فیوجود الناقض و الشک فی ناقضیة الموجود،فان الخفقة و الخفقتین موجودة لایعتنی بها.

(٢) وقد تقدم انّه من باب تقدیم الظاهر علی الأصل لأجل النصوص کما مرت.

(٣) و ذلک لانحصار النواقض فی أمور لاتشمله کما تقدمت و أما اذا علم أنه کان بولا او غائطاً فصار دماً، فالظاهر انه ایضاً لاینقض فان العبرة فی صدق البول او الغائط علی الخارج فاذا لم یصدقا کیف یحکم بناقضیتهما و کذا الکلام اذا صار احدهما قیحاً فانه لاینقض.

الا اذا علم أن بوله او غائطه صار دماً و كذا المذى(١)

---

(١) النصوص الواردة فى المذى على طوائف خمس، الاولى مادل على عدم ناقضيته للوضوء و هى كثيرة يمكن دعوى التواتر الاجمالى فيها:
منها صحيحة زرارة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: ان سال من ذكرک شئ من مذى او ودى و انت فى الصلاة فلاتغسله و لاتقطع له الصلاةو لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقبيک فان ذلک بمنزلة النخامة الحديث(٣٧٣)
الطائفة الثانية مادل على ناقضيته للوضوء: منها صحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام)) عن الرجل، يمذى فهو فى الصلاة من شهوة او من غير شهوة؟ قال: المذى منه الوضوء(٣٧٤)
الطائفة الثالثة: مافصل بين الخارج بشهوة ففيه الوضوء و ماخرج بلاشهوة فلاوضوء فيه: منها صحيحة على بن يقطين قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام)) عن المذى أينقض الوضوء؟ قال: ان كان من شهوة، نقض(٣٧٥)
الطائفة الرابعة مادل على ان المذى الخارج بشهوة ليس فيه وضوء كصحيحة ابن أبى عمير عن غير واحد من أصحابنا عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: ليس فى المذى من الشهوة و لامن الانعاظ و لامن القبلة و لامن مس الفرج و لامن المضاجعة، وضوء و لايغسل منه الثوب و لاالجسد(٣٧٦)
الطائفة الخامسة ماورد من الأمر بالوضوء من المذى و جواز الترک كصحيحة محمد بن اسماعيل عن ابى الحسن ((عليه السلام)) قال: سالته عن المذى؟

فامرنى بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى، فامرنى بالوضوء منه و قال: ان علياً ((عليه السلام)) أمرالمقداد ان يسأل رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) واستحى ان يسأله، فقال: فيه الوضوء، قلت: فان لم أتوضأ؟ قال: لابأس(٣٧٧)

ثم ان السيد الاستاذ ((قدس سره)) لم يذكر الطائفة الخامسة و ذكرالطوائف الاربع: قال ماملخّصة ان التعارض يقع بين الطائفة الاولى و الثانية بالتباين فيرجع الى المرحجات فيرجّح الطائفة الاولى من وجوه: الأول أنها مشهورة الثانى انها موافقة للنصوص الحاصرة للنواقض فى الأربعة من البول و المنى و الغائط و الريح.

الثالث أنها موافقة للكتاب فانّه يدل على جواز الدخول فى الصّلاة بعد الوضوء و الغسل بلافرق بين خروج المذى و عدمه.

الرابع: انها مخالفة للعامة فانهم يرون وجوب الوضوء بعد المذى، و مخالفة العامة من المرحجات .

و كذا يقع التعارض بين الطائفة الاولى و الثالثة الدالة على وجوب الوضوء ان كان المذى من شهوة و لايمكن الجمع العرفى بينهما لانه عليه يلزم حمل الطائفة الاولى مع كثرتها على الفرد النادر و هو مااذا خرج المذى بلاشهوة، وهو قبيح عرفاً.

هذا مضافا الى أنها معارضة بالطائفة الرابعة و هى راجحة على الثالثة بالمرجحات الأربعة المتقدمة، فعليه تطرح الطائفة الثانية و الثالثة فالنتيجة ان

والوذى (١) و الودى و الأوّل هومايخرج بعد الملاعبة و الثانى مايخرج

المذى ليس بناقض للوضوء وان كان من شهوة انتهى مضمون كلام الاستاذ ((قدس سره)) اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه و ذلک لانه يمكن الجمع العرفى بين الطائفتين بحمل النصوص النافية للوضوء بعد المذى على نفى الوجوب و حمل النصوص المثبتة له على الاستحباب و الشاهد على هذا الجمع ماتقدم من الطّائفة الخامسة و هى كالصريح فى الاستحباب، فعليه لاتصل النوبة الى اعمال قواعد التعارض حتى يرجع الى المرحّجات.

(١) روى ابن رباط عن بعض أصحابنا عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال:يخرج من الاحليل المنى و المذى و الوذى و الودى، فاما المنى فهو الذى يسترخى له العظام و يفتر له الجسد و فيه الغسل و اما المذى يخرج من شهوة و لاشئ فيه و اما الودى فهو الّذى يخرج بعد البول و امّا الوذى فهو الذى يخرج من الأدواء و لاشىء فيه (٣٧٨)

وصحيحة زرارة غير مشتملة على الوذى و مشتملة على المّذى و الودى عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: ان سال من ذكرک شئ من مذى او ودى، و أنت فى الصلاة، فلاتغسله و لاتقطع له الصّلاة و لاتنقض له الوضوء و ان بلغ عقبيک، فان ذلک بمنزلة النخامة و كل شئ خرج منک بعد الوضوء،فانه من الحبائل او من البواسير و ليس بشئ فلاتغسله من ثوبک الا أن تقذره(٣٧٩)

وصحيحة عبداللّه بن سنان ايضاً غير مشتملة على الوذى بل مشتملة على الودى والمذى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال:ثلاث يخرجن من الاحليل و هنّ

بعدخروج المنى و الثالث مايخرج بعد خروج البول (١)

المنى و فيه الغسل و الودى، فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول، قال: و المذى ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة مايخرج من الانف(٣٨٠)

(١) قال فى (لغت نامه دهخدا): الودى ماء ابيض يخرج بعد البول و الوذى يخرج بعد انزال المنى، و المذى يخرج عند الملاعبة. وهذا مطابق لماهو فى الخارج ايضاً.

و لم يعلم الوجه لعدم ذكر الوذى فى الصّحيحتين و كيف ماكان فيقع التعارض بينهما فى الودى، فصحيحة زرارة تدل على عدم ناقضيته للوضوء و صحيحة عبداللّه تدل على ناقضيته له.

وعن الشيخ فى ذيل صيحيحة ابن سنان: ان هذا محمول على من ترک الاستبراء بعد البول وخرج منه شئ لانه يكون من بقية البول. و استحسنه صاحب الحدائق ((قدس سره))

و لكنه لايمكن المساعدة عليه لأنه ان حمل على ماخرج قبل الاستبراء، فلابد ان يحمل المذى ايضاً قبله لوحدة السّياق مع أن خروجه أيضاً موجب للوضوء، فانهما ذكرا فى حديث واحد فكيف يصح التفكيک بينهما.

و مقتضى الاطلاق انه ناقض للوضوء وان خرج بعد الاستبراء فالنتيجة ان الودى لاينقض الوضوء.

فالتعارض يقع بينهما لامحالة، الترجيح مع صحيحة زرارة لموافقة الشهرة و النصوص الحاصرة للناقض الخارج من الأسفلين فى الأربعة و لاطلاق

٤٦٥ (مسألة ٤): ذكرجماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذى (١) والودى (٢) والكذب و الظلم و الاكثار من الشعر الباطل (٣) والقئ و الرعاف (٤)

الكتاب ولمخالفة العامة فانهم جميعا يقولون بناقضية الودى.

(١) قد عرفت ان مقتضى الصناعة حمل الامر بالوضوء بعد المذى على الاستحباب و قد التزم السيد الحكيم ايضاً بذلک.

(٢) لصحيحة ابن سنان المتقدمة.

(٣) لموثقة سماعة قال: سألته عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكذب؟ فقال: نعم الا ان يكون شعراً يصدق فيه، او يكون يسيراً من الشعر الابيات الثلاثة و الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل، فهو ينقض الوضوء(٣٨١)

و نصوص حصر النواقض و رواية معاوية بن ميسرة(٣٨٢) يعارضها فى خصوص الشعر فتحمل على الاستحباب

(٤) لموثقة سماعة، قال: سألته عماينقض الوضوء؟ قال: الحدث تسمع صوته او تجد ريحه و القرقرة فى البطن الاّ شيئاً تصبر عليه و الضحک فى الصلاة والقئ(٣٨٣) و فى صحيحة الحذاء عن الصادق ((عليه السلام)) الرعاف و القئ والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء وان لم تستكرهه لم ينقض الوضوء(٣٨٤)

و التقبيل بشهوة (١) و مس الكلب (٢) ومس الفرج (٣) ولوفرج نفسه (٤) ومس باطن الدبر و الاحليل (٥) و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء (٦)

---

(١) يدل عليه صحيحة ابى بصير: عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: اذا قبّل الرجل المرأة من شهوة او مّس فرجها اعاد الوضوء(٣٨٥) و فى قبالها مارواه عبدالرحمان قال: سألته عن رجل مس فرج امرأته؟ قال: ليس عليه شئ و ان شاء غسل يده والقبلة لايتوضأ منها(٣٨٦) فتحمل الصحيحة على الاستحباب.

(٢) فى صحيحة ابى بصير من مس كلباً، فليتوضأ(٣٨٧) و فى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) عن الكلب السلوقى فقال اذا مسسته فاغسل يدک (٣٨٨) فللاجماع والنصوص الحاصرة للنواقض تحمل الامر بالوضوء على الاستحباب.

(٣) بصحيحة ابى بصير المتقدمة.

(٤) لم نجد عليه دليلا.

(٥) لموثقة عمار قال: سأل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره؟ قال: نقض وضوئه و ان مسّ باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء(٣٨٩)و حيث انها موافقة للعامة تحمل على التقية.

(٦) يشهد له الجمع بين صحيحة سليمان بن خالد و صحيحة على بن يقطين. الاولى عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره؟

والضحک فی الصّلاة و التخلیل.اذا ادمی (١) لکنّ الاستحباب فی هذه الموارد غیر معلوم (٢)والاولی أن یتوضأ برجاء المطلوبیة.

قال ((علیه السلام))یغسل ذکره ثم یعیدالوضوء(٣٩٠)الثانیة عن ابی الحسن ((علیه السلام))فی الرجل یبول فینسی غسل ذکره ثم یتوضأ وضوءالصلاة؟ قال یغسل ذکره ولا یعید الوضوء(٣٩١) فان مقتضی الجمع بینهما حمل الأولی علی الاستحباب فانها ظاهرة فی الوجوب، و الثانیة نصّ فی عدمه، فتحمل علی الاستحباب.

(١)الدلیل علی الاول: موثقة سماعة المتقدمة(٣٩٢) و علی الثانی صحیحة الحذاء المتقدمة آنفاً(٣٩٣)

(٢) لاحتمال صدور النصوص المتقدمة للتقیة فتحمل علیها لمعارضتها مع الاخبار الدالة علی خلافها و موافقتها للعامة.

و یمکن ان یستدل للقول بالاستحباب بانه قدحقق فی الاصول انه اذا تعارضت اصالة الظهور مع اصالة الجهة، تعین سقوط الأولی عن الحجیة، فیتعین التصرف فی الظهور لاالحمل علی التقیة وان الحمل علی التقیة انما یکون فی التعارض المستقر و فیما اذا لم یمکن الجمع العرفی بین الدلیلین.

و الجمع العرفی بالحمل علی الاستحباب ممکن هذا أولا.

و ثانیا قدعرفت أن فی نصوص الباب مالایمکن حمله علی التقیة کصحیحة محمد بن اسماعیل المتقدمة(٣٩٤) فانها صدرت لبیان الحکم الواقعی بقرینة ترخیص الامام ((علیه السلام)) بالترک.

و لكن السيد الأستاذ ((قدس سره)) لم يرتض هذا الجمع و رجح القول بان الاخبار الآمرة بالوضوء و أنه ينقض بهذه الأمور تحمل على التقية و ذلک لان الاخبار المشتملة على انتقاض الوضوء بهذه الأمور آبية عن الحمل على الاستحباب لانه لامعنى لأن يكون الانتقاض مستحباً، فان امره دائر بين الوجود و العدم فان كان موجوداً فالوضوء باطل و ان لم يكن فصحيح، فلأجل ذلک تحمل على التقية.

اقول: يمكن الجواب عن ذلک بأن الانتقاض وان كان ظاهراًفى البطلان الا أنه قد يراد منه الحزازة و المنقصة و ان كان صحيحاً واقعاًو يشهد بذلک نصوص.

منها صحيحة ابى بصير قال: سمعت اباعبداللّه ((عليه السلام)) يقول: الكذبة تنقض الوضوء و تفطر الصائم، قال: قلت: هلكنا قال: ليس حيث تذهب انما ذلک الكذب على الله و على رسوله و على الأئمة (عليهم السلام)(٣٩٥) فان أحداً من العامة لم يفت ان مثل هذ الكذب موجب لبطلان الوضوء حتى تحمل على التقية و لم يفت احد من أصحابنا ايضاً على ناقضيته للوضوء حتى يراد منه المعنى الظاهر فلم يبق الاحمل النقض على حصول الحزازة و المنقصة فالاعادة مستحبة لرفعها.

و منها موثقة سماعة قال: سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان فقال: قد

و لو تبيّن بعد هذ الوضوء كونه محدثاً باحد النواقض المعلومة كفى و لايجب عليه ثانياً (١) كماانه لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث، ثم تبين كونه محدثاً كفى و لايجب ثانياً

أفطر وعليه قضائه و هو صائم يقضى صومه ووضوئه اذا تعمّد(٣٩٦)

و منها مارواه الصدوق باسناده عن رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) (فى حديث) قال: و من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه و نقض وضوئه فان مات و هو كذلك، مات و هو مستحلّ لما حرّم اللّه(٣٩٧)

و لم يفت احد من الخاصة و العامة بأن الغيبة موجبة لنقض الوضوء، فلامجال للحمل على التقية و لا لارادة معنى حقيقى النقض فلابد من ان يحمل على معنى الحزازة و المنقصة.

(١) ان قلنا باستحباب الوضوء، فكفايته واضح لانه قصد اطاعة اللّه، و اما إن قلنا: بعدم ثبوت ذلک و احتملنا الحمل على التقيه فهل يكفى اتيانه برجاء الأمر ام لا؟ الظاهر هو الأول لانه قصد امتثال الامر المحتمل و كان الأمر فى الواقع موجوداً، فقصده ولو رجاء يكفى فى تحقق الامتثال.

ان قلت: المكلف يقصد امتثال الاستحبابى على الاول و يقصد امتثال الامر الاستحبابى الاحتمالى على الثانى، فماقصد من امتثال الامر الاستحبابى لم يقع و ما وقع و هوالأمرالوجوبى برفع الحدث لم يقصد فكيف يكفى فى رفع الحدث؟

قلت:يكفى فى صحة العبادة قصدامرالمولى جزماًاواحتمالا و لايعتبر

فیها قصد الوجوب او الاستحباب کما تدل علی ذلک صحیحة یونس بن عمار عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: قیل له و أنا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیاً فیدخله العجب؟ فقال:اذاکان فی أوّل صلاته بنیة یریدبها ربه، فلایضره ما دخله بعد ذلک، فلیمض فی صلاته ولیخسأ الشیطان(۳۹۸)

و المستفاد منها انه یکفی فی صحة العبادة ان یکون الداعی امتثال امر المولی بلافرق بین الوجوبی و الاستحبابی.

و قد ظهر مماذکرنا ضعف ماأفاده السّید الحکیم ((قدس سره)) قال: امّا لوجاء به برجاء المطلوبیة الاستحبابیة بقید کونها کذلک، اشکلت صحة الوضوء لولم یثبت الاستحباب لأن احتمال عدم الاستحباب واقعاً، یستلزم احتمال عدم التقرب واقعاً المعتبر فی الوضوء ولابد من احراز ذلک فی صحة الوضوء.

توضیح الضعف ان المقام من باب تخلف الداعی فان داعیه کان امتثال الامر الاستحبابی و هو مفقود و الموجود هو الامر الوجوبی و هو یکفی فی حصول التقرب نعم لوکان الأمر منتفیاً راساً لم یحصل التقرب الا بناءً علی ان الانقیاد موجب للقرب.

ثم ان السید الاستاذ قال: ان الوجوب و الاستحباب صفتان للامر الصادر من المولی و لیسا من أوصاف العمل المأمور به، فتقیید العمل باحدهما لامعنی محصل له.

یرد علیه ان الوجوب و الاستحباب صفتان للمأمور به ولا یکونان صفة

فصل

فی غایات الوضوءات الواجبة و غیر الواجبة
فان الوضوء امّا شرط فی صحّة فعل کالصلاة و الطواف(١)

للامر فان الذی بالحمل الشایع واجب او مستحب هو فعل المکلّف و هو المأمور به ولامعنی للقول: بان الأمر بالصّلاة واجب فانه فعل المولی و لامعنی لان یتصف بالوجوب بل الصحیح ان یقال: ان الصلاة واجبة و الصوم واجب لأن الامر بالصوم واجب. فلوقصد المکلف انه یأتی بالمستحب بماهو مستحب و لم یکن مستحباً بل کان واجباً کفی فی رفع الحدث و حصول التقرب.

(١) فان الوضوء شرط لصحة الصلاة والطواف و لایکون شرطالوجو بهما، والنصوص الدالة علی ذلک کثیرة جداً: بل متواترة معنیً.

منها صحیحة زرارة عن ابی جعفر ((علیهما السلام)): لاصلاة الابطهور(٣٩٩)

و منها صحیحة اخری عن زرارة عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) انه قال: لاتعاد الصلاة الا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود(٤٠٠)

و منها مارواه مسعدة بن صدقة ان قائلا قال لجعفر بن محمد ((علیهما السلام)) جعلت فداک انی أمرّ بقوم ناصبیة و قداقیمت لهم الصلاة و انا علی غیر وضوء فان لم ادخل معهم فی الصّلاة قالوا ماشاء وا ان یقولوا، أفأصلی معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت و أصلّی؟ فقال جعفر بن محمد ((علیهما السلام)): سبحان

اللّه أفمايخاف من يصلى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً(٤٠١)
و منها صحيحة صفوان الجمال عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال أقعد رجل من الأحبار فى قبره، فقيل له:انا جالدوک مأة جلدة من عذاب الله (عزو جل) فقال: لااطيقها، فلم يزالوا به حتى انتهوا الى جلدة واحدة، فقال: لااطيقها، فقالوا: ليس منها بدّ، فقال: فيما تجلدونيها؟ قالوا نجلدک انک صلّيت يوماً بغير وضوء و مررت على ضعيف فلم تنصره فجلّدوه جلدة من عذاب اللّه، فامتلاء قبره ناراً(٤٠٢)
و امّا الطّواف فان كان واجباً فهو أيضا مشروط بالطهارة و هو من المسلّمات وتدل عليه النصوص الكثيرة منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه ابى الحسن ((عليهما السلام)) قال: سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب فذكر و هو فى الطواف؟ قال: يقطع الطّواف و لايعتد بشئ مماطاف و سألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء؟ قال: يقطع طوافه و لايعتد به(٤٠٣)
و كان على الماتن ان يقيّد الطواف بالواجب لأن الطواف نافلة يصح بلاوضوء كما تدل على ذلک صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما ((عليهما السلام)) عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور؟ قال: يتوضأ و يعيد طوافه، و ان كان تطوّعاً توضأ و صلّى ركعتين(٤٠٤)
ففرق بين الصلاة و الطواف فانها مطلقا مشروطة بالطهارة بلافرق بين

وإمّا شرط فی کماله کقرائة القرءان (١)و اما شرط فی جوازه کمس کتابة القرءان (٢)

الفریضة و النافلة بخلاف الطواف فانه ان کان واجباً کان مشروطا بالطهارة و ان کان مستحباً یصح بلاطهور ولکن صلاته مشروطة بالطهارة مطلقاً.

(١) لمارواه احمد بن فهد فی عدة الدّاعی قال: قال ((علیه السلام)) لقارىء القرءان بکل حرف یقرء فی الصلاة قائماً مأة حسنة و قاعدا خمسون حسنة ومتطهراً فی غیر صلاة خمس و عشرون حسنة و غیر متطهر عشر حسنات(٤٠٥)

و لمارواه محمد بن الفضیل عن أبی الحسن ((علیه السلام)) قال: سألته اقرأ المصحف ثم یأخذنی البول، فأقوم فأبول و أستنجی و اغسل یدی و اعود الی المصحف واقرأ فیه؟ قال: لا، حتی تتوضأ للصلاة(٤٠٦)

و لمارواه الصدوق عن علی ((علیه السلام)) فی حدیث الأربعمأة قال: لایقرأ العبد القرءان اذا کان علی غیر طهور حتی یتطهر(٤٠٧)

لایخفی ان القول بالاستحباب هنا مبنی علی التسامح فی ادلة السنن لأنّ اسنادها ضعیفة، فالنهی عن القرائة بغیر طهور یحمل علی الکراهة وهی فی العبادات بمعنی اقلیة الثواب، و القرائة مع الطهارة تکون افضل و اکمل.

و أمّا ان لم نقل بالتسامح فیها، فالوضوء یؤتی به برجاء المطلوبیة لابقصد الاستحباب.

(٢) فان مس کتابة القرءان بلاوضوء لایجوز کما تدل علی ذلک موثقة ابی بصیر قال: سألت اباعبدالله ((علیه السلام)) عمن قرأ فی المصحف و هو علی غیر

او رافع لكراهته كالأكل (١)او شرط فى تحقق أمره كالوضوء للكون على الطهارة (٢) او ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر (٣)

وضوء؟ قال: لابأس و لايمسّ الكتاب(٤٠٨)

(١) لادليل على كراهة الأكل بلاوضوء مطلقا بل الكراهة مختصة بالجنب، نعم ورد فى بعض الروايات الوضوء قبل الطعام و بعده كصحيحة ابى حمزة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال قال: يا اباحمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذيبان الفقر، قلت: بابى و أمى يذهبان الفقر؟ فقال يذيبان(٤٠٩)

و بمضمونها روايات اخرى والمراد منها ليس الوضوء المصطلح بل المراد هو غسل اليدين قبل الطعام و بعده و لادلالة لها على كراهة تركه.

و يدل عليه مارواه هشام بن سالم عن جعفر بن محمد عن آبائه قال: قال رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) من سرّه أن يكثر خير بيته، فليتوضأ عند حضور طعامه و من توضأ قبل الطعام و بعده، عاش فى سعة من رزقه و عوفى من البلاء فى جسده،(٤١٠) و زاد الموسوى (و هو الواقع فى السند) فى حديثه قال هشام قال لى الصادق ((عليه السلام)): الوضوء ههنا غسل اليدين قبل الطعام و بعده(٤١١)

(٢) فانه يترتب بالمحدث بالحدث الأصغر و اما من لم يكن محدثاً فلايترتب على وضوئه الكون على الطهارة.

(٣) استشكل السيد الاستاذ على ماافاده الماتن بان نذر الوضوء يتوقف صحته على ان يكون الوضوء مستحبا فى نفسه لوضوح ان النذر لايشرع به

و الوضوء المستحب نفساً ان قلنا به كما لايبعد(١)

ماليس بمشروع فى نفسه فلامناص من ان يكون متعلقه راجحاً و مشروعاً مع قطع النظر من النذر المتعلق به و مالم يثبت رجحانه كذلک، لم يصح نذره اذاً لامعنى لعدّ ذلک قسماً آخر فى مقابل الوضوء المستحب نفساً.

اقول: الظاهر ان هذا الاشكال غير وارد على المتن لان استحبابه النفسى يكون موضوعاً لصحة النذر فاذا نذره يصير واجبا فهو ليس بمستحب فيكون قسيماله، فلنا ان نقول، الوضوء اما واجب كمتعلق النذر و اما مستحب و هو ماليس مقدمة للواجب كالوضوء المستحب فى نفسه، فاستحبابه النفسى حيث أنه موجب لصحة النذر، لايوجب أن يكون المنذور قسماً من المستحب.

(١) اختلف الاصحاب فى استحباب الوضوء نفسا فى قبال كونه سبباً لحصول الطهارة، يظهر من الاكثر استحبابه للكون على الطهارة، و الماتن و السيد الاستاذ الخوئى (قدس سرهما) ذهبا الى استحبابه فى نفسه.

و استدل الاستاذ لذلک بقوله تعالى: ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين ، فالطهارة محبوبة لله تعالى و لامعنى لحبه الا امره و بعثه، فتكون الطهارات الثلاث و هى الوضوء و الغسل و التيّمم مصداقاً للطهارة و ليس المراد من الوضوء هو المعنى المصدرى الذى يوجد و ينصرم بل المراد هو الوضوء الذى اعتبره الشارع باقيا و مستمراً كما هو المستفاد من النصوص.

منها صحيحة زرارة الرجل ينام و هوعلى وضوء(٤١٢) فانه لولم يعتبراستمراره

لايصح هذا التعبير، و هو كقوله تعالى، ان كنتم مرضى او على سفر(۴۱۳) الى آخر ماافاده ((قدس سره))

أقول هذا الاختلاف لايترتب عليه ثمرة مهمة فان الوضوء سبب لحصول الطهارة فاذا ارتفع الحدث بالوضوء قام مقامه الطهارة و قد يعبّر عن المتطهر انه على وضوء وقد يعبر انه على طهور كما يستفاد ذلک من صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما ((عليهما السلام)) عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور قال: يتوضأ و يعيد طوافه(۴۱۴)

و صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن ((عليه السلام)) سألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء؟ قال:يقطع طوافه و لايعتد به(۴۱۵)

لااشكال فى ان الطهور يطلق على الوضوء و بالعكس انما الكلام فى انهماامر واحداو امران احدهما مترتب على الآخر؟ أصرّ السيدالاستاذ((قدس سره)) على مافى التنقيح من انهما امر واحد و ليست الطهارة مسببة عن الوضوء و كذا الكلام فى الغسل و التّيمم.

قال الاستاذ ((قدس سره)) ان قصد الكون على الطهارة هو بعينه قصد الكون على الوضوء، لانه قصد أمر آخر مترتب على الوضوء لماعرفت من ان الوضوء هو بنفسه طهارة، لا ان الطهارة امر يترتب على الوضوء، فمن قصد الوضوء فقد قصد الكون عليه، فلاوجه لعدّ الكون على الطهارة من الغايات المترتبة

أمّا الغايات للوضوء الواجب، فيجب للصلاة الواجبة (١) اداءً او قضاء عن النفس او الغير.و لاجزائها المنسية (٢)

على الوضوء.

اقول: التحقيق يقتضى ان يقال: ان الطهارة أمر مسبب من الوضوء والغسل والتيمم و ليست متحدة معها، الدليل على ذلک أن الحدث قديكون ناقضا للطهارة و لايكون ناقضا للوضوء و الغسل و التيمم، فمنه يكشف كشفا قطعياً ان الطهارة ليست متّحدة مع سببها بل هما امران:

مثال ذلک انه من اغتسل من الجنابة ثم أحدث بالأصغر، فانه ناقض للطّهارة ولايكون ناقضا للوضوء والتّيمم و الغسل، أما عدم نقضه للغسل فلانه لايجب عليه الغسل بعد الحدث و أمّا عدم نقضه للوضوء و التيمم فلانه لم يتوضأ و لم يتيمم.

الذى يؤكّد ذلک مارواه الصدوق ((قدس سره)):قال الصادق ((عليه السلام)):الصّلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود(۴۱۶)

فانه ظاهر فى أن الطّهور هو اثر الثلاثة الغسل و الوضوء و التيمم لانفسها.

فقد ظهرمما ذكرنا انه لوتوضأ و قصد عدم حصول الطهارة لايقع مشروعاً.

(١) يدل عليه الكتاب و السنة اما الكتاب فقوله تعالى: اذا قمتم الى الصلاة فاغسلو وجوهكم و ايديكم الى...

(٢) فان الاجزاء المنسية جزء من الصلاة، فمادل على اعتبار الطهارة فى الصلاة دل على اعتبارها فى اجزائها سواء اوتيت فى محلها أو فى غيره

بل و سجدتى السهو على الاحوط (١) و يجب ايضاً للطّواف الواجب (٢) و هو ماكان جزءً للحج أو العمرةوان كانامندوبين (٣) فالطواف المستحب مالم يكن جزءً من احدهما لايجب الوضوء له.نعم هو شرط فى صحة صلاته، و يجب ايضاً للنذر و العهد و اليمين(۴) و يجب أيضاً لمس كتابة القرءان إن وجب بالنذر (۵)

(و دعوى) ان الطهارة شرط فى الصلاة لافى اجزائها غير مسموعة، لان الصلاة عين الاجزاء.

(١) لادليل على اعتبار الوضوء فى سجدتى السهو فانّها خارجتان عن الصّلاة و ليستا جزء منها، و انما وجبتا لنسيان شئ ممّا هو جزء فى الصّلاة و لذلک لايوجب تركهمابطلان الصلاة،فاذاشككنا فى اعتبار الطهارة فيها يكون المرجع هى أصالة البرائة،نعم لابأس باعتبارالوضوءللاحتياط الاستحبابى.

(٢) كما تقدم(۴١٧)

(٣) قد ادعى الاجماع على وجوب اتمامها و قال اللّه تبارک و تعالى: و اتموا الحج و العمرة للّه(۴١٨) و يمكن ان يكون الوجه فى وجوب الاتمام انّه اذا احرم للواجب او المستحب يحرم عليه اشياء فاذا لم يتمّ لاتحل.

(۴)فان الوضوءامرراجح بل مستحب ولوللكون على الطهارة فينعقدكل منها

(۵) هنامسائل:الاولى هل يحرم مس كتابة القرءان للمحدث ام لا؟ بل يكره، المشهور بين الاصحاب هوالاول بل عن الشيخ والعلامة والشهيد ((قدس سرهم))دعوى

الاجماع عليه و استدل عليه بقوله تعالى و لايمسّه الا المطهّرون(٤١٩) وناقش السيد الحكيم و السّيد الأستاذ (قدس سرهما) على هذا الاستدلال بانّ المطهّرون هم المعصومون، لأن معنى الآية المباركة ان الكتاب لعظمة معانى آياته و دقة مطالبه، لاينال فهمها و لايدركها الا من طهّره الله سبحانه و هم الأئمة لقوله سبحانه: انما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس اهل البيت و يطهّركم تطهيراً(٤٢٠) وليست لها أى دلالة على حصر جواز المس للمتطهر لان المطهّر غير المتطهر وهمامن بابين و لم يراطلاق المطهّر على المتطهر فى شئ من الكتاب و الأخبار.

يرد عليهما ان اللّه (تبارک و تعالى) يقول: و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به(٤٢١) فاذا كان المطهّر هو اللّه تعالى فنحن المطهرون لاجل التضايف بين المطهِّر و المطهَّر كما فى آية التطهير، فان المطهِّر فى كلا الموردين هو اللّه و المطهّرون هم أهل البيت فى آية التطهير و مطلق العباد فى آية تنزيل الماء فلايصحّ التفكيک بينهما فان المتضايفين فى كلا الموردين هو المطهِّر و المطهَّر.

و يؤيّده رواية إبراهيم بن عبدالحميد عن أبى الحسن ((عليه السلام)) قال: المصحف لاتمسّه على غير طهر و لاجنباً و لاتمسّه خطّه و لاتعلّقه انّ اللّه تعالى يقول: لايمسّه الاّ المطهّرون(٤٢٢)

اولوقوعه فی موضع یجب اخراجه منه او لتطهیره اذا صار متنجساً وتوقف الاخراج او التطهیر علی مس کتابته و لم یکن التأخیر بمقدار الوضوء موجبا لهتک حرمته (١) و الا وجبت المبادرة من دون الوضوء(٢)

و حیث أنّ فی سندالشیخ الی علی بن حسن بن فضّال ضعفاً جعلناها مؤیدة لما ذکرناه.

قدیقال: ان تعلیق القرءان لغیر المتطهر یجوز، فلابد ان تحمل الروایة علی الکراهة لاالحرمة.

الجواب ان القرءان لوکان مکتوبا علی الفضة و علّقت علی العنق یتحقق المس قهراً، فلذلک قال: لایمسّه الاّ المطهّرون.

و یدلّ علی التحریم ایضاً موثقة ابی بصیر قال: سألت أباعبدالله ((علیه السلام)) عمن قرأفی المصحف و هو علی غیر وضوء؟قال: لابأس و لایمس الکتاب(۴۲۳)

(١) فانّ مسّ الخط مطلقا یحرم علی المحدث الا اذا کان الوضوء موجباً للتأخیر و زیادة الهتک فانّ حرمة الهتک أهم من حرمة المس فعند التزاحم یسقط المهم.

(٢) هل یجب التیّمم اذالم یستلزم الهتک؟ فیه قولان أحدهما وجوبه لأجل المس و یقصد به الکون علی الطّهارة بدعوی ان التراب یقوم مقام الماء فی جمیع الموارد لأنه أحد الطهورین ذهب الیه جماعة من الفقهاء.

ثانیهما أن التراب یقوم مقام الماء عند فقده او العجز من استعماله لأجل الضررأوالحرج،والماء فی محل الکلام موجود والمکلف قادر علی استعماله

و لكنه ان توضأ لزم الهتک، فلادليل فی مثل المقام علی قيام التراب مقام الماء فلابد من انقاذ الكتاب من الهتک و ان استلزم المس.

نعم فی خصوص الصّلاة اذا لم يسع الوقت للطّهارة المائية فحيث ان الصلاة لاتسقط بحال للاجماع و الضرورة و انه لاصلاة الاّ بطهور، يقوم التراب مقام الماء فلابد من أن يتيمّم و يصلی، هذا القول اختاره السيد الاستاذ و يظهر من الماتن و جمع من الفقهاء ((قدس سرهم)) و هذا القول هو الاقوی. فعليه لايجب التيمم لأجل المس.

ثم ان السّيد الأستاذ ((قدس سره)) استدل لاتيان الصلاة مع التيمم بقوله تعالی: أقم الصّلاة لدلوک الشمس الی غسق اللّيل(۴۲۴) ای الی منتصفه،لدلالتها علی أن الصّلاة لابد من اقامتها علی كل حال بين حدی الدلوک و الغسق و حيث انها مشروطة بالطهور و المكلف غير متمكن من الغسل او الوضوء ولو لضيق وقت الصلاة، فدلت الآية المباركة علی وجوب التيمم فی حقه اذ لاتتحقق الصلاة المأمور بها من دونه.

فيه اولا انه أخصّ من المدعی لعدم شموله لصلاة الصّبح فان الواجب من الدلوک الی الغسق هی أربع صلوات: من الظّهرين و العشائين.

و ثانياً أنه لايتم فی الأربع ايضاً، فان الامر تعلق باقامتها بمالها من الاجزاء و الشرائط و من شرائطها اقامة الصّلاة مع الطهارة المائية و عند العجزعن استعماله او فقده، فلابد من اقامتها مع التيّمم و امّا عند وجود الماء و التمكن

و يلحق به اسماء اللّه و صفاته الخاصة (١) دون اسماء الانبياء والائمة (عليهم السلام)وان كان احوط، و وجوب الوضوء فى المذكورات ماعدا النذر واخويه،انما هو على تقدير كونه محدثاً،والاّ فلايجب،وأمافى النذر و أخويه، فتابع للنذر،فان نذر كونه على الطهارة،لايجب الااذاكان محدثاً

من استعماله مع كون الوقت ضيقا، فلابد من اقامة دليل آخر على وجوب التيمم و عدم سقوط الصّلاة، فالآية وحدها لاتفى بذلک، فلابد من ضمّ الاجماع و الضرورة على أنّ الصلاة لاتسقط بحال و ضم انه لاصلاة الابطهور، فعند ذلک نقول: يجب الصّلاة مع التيمّم، فالاستدلال بالآية وحدها فى المقام نظير الاستدلال بها عند فقد الطهورين، غيرتام.

(١) ان كان الدليل على حرمة مس الكتاب موثقة ابى بصير يختص الحكم بالتحريم بالكتاب العزيز، فلامجال للتعدى الى أسمائه تعالى الاّ ماورد من الأسماء فى القرءان، و كتب على قصد القرءانية.

و اما ان كان الدليل عليها الآية المباركة (لايمسه الاّ المطهرون) فقد يقال: لامانع من التعدّى الى اسماء اللّه و صفاته الخاصة لدلالة الآية المباركة على ان المنع عن مس كتابة القرءان انما هو لكرامته،فيصح التعدى منه الى كل كريم واسماء اللّه و صفاته من هذا القبيل. (كما فى التنقيح) ج -٣ ص٥٢٣ -

بل لازم ذلک، التعدى الى اسماء الانبياء والائمة (عليهم السلام) بل و الى ابدانهم الشريفة والكعبة المشرفة وغيرها لكرامتها وشرفها عندالله تعالى وكل ذلک مما لايمكن الالتزام به والذى يسهل الخطب ان الاية كما تقدم، اجنبية عما نحن فيه والمستند فى المنع هو الموثقة وهى تختص بالكتاب ومعه فالحكم بالحاق اسماء الله وصفاته واسماء الانبياء غير الموجودة فى

وان نذر الوضوءالتجديدى وجب و ان كان علىوضوء (١)

۴۶۶ (مسألة ١): اذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوءً رافعاللحدث وكان متوضأ، يجب عليه نقضه ثم الوضوء، لكن فى صحة مثل هذا النذر على اطلاقه تأمّل (٢)

۴۶۷ (مسألة ٢): وجوب الوضوء لسبب النذر اقسام (احدها) ان ينذر ان يأتى بعمل يشترط فى صحته الوضوء كالصلاة (٣)

الكتاب والائمة (عليهم السلام) مبنى على الاحتياط.(۴۲۵)

فيه ان لفظ كريم جاء وصفا للقرءان و لم يجئ علة لحرمة المس حتى يصح التعدى الى كل كريم، فالتعدى الى كل كريم ممنوع.

(١) لان تجديد الوضوء راجح فينعقدالنذر.

(٢) وجه التّأمل أن متعلّق النذر يشترط فيه الرجحان فاذا توقف على مقدمة مرجوحة لاينعقد النذر، فان الطهارة امر راجح لان اللّه تعالى يقول: ان اللّه يحب التوابين و يحب المتطهرين، فنذر الوضوء الرافع للحدث ان كان منعقداً، فوجوب الوفاء بالنذر يستلزم وجوب نقض الطهارة للمتطهر و هو مرجوح و غير محبوب للّه فلاينعقد النذر.

نعم اذا كان متطهراً و مبتلىً بمدافعة الاخبثين و هى مكروهة، انعقد نذره لانه لامرجوحية لمتعلق النذر و لو لأجل مقدمته فان نقض الطهارة راجح هنا. و لاجل ذلک قال الماتن: (و فى صحة هذا النذر على اطلاقه تأمّل)

(٣) فان متعلق النذر هى الصلاة، فالنذر مطلق و لكن متعلقه مشروط

كالصّلاة (الثانى) ان ينذران يتوضأاذااتى بالعمل الفلانى غير المشروط بالوضوء (١) مثل أن ينذر ان لايقرأ القرءان الامع الوضوء فحينئذ لايجب عليه القرائة لكن لو اراد ان يقرأيجب عليه أن يتوضأ

(الثالث) ان يأتى بالعمل الكذائى مع الوضوء كان ينذران يقرأالقرأن مع الوضوء، فحينئذ يجب الوضوء و القرائة (٢)

الرابع: ان ينذر الكون على الطهارة(٣)

(الخامس) أن ينذر أن يتوضأ من غير نظرالى الكون على الطهارة(۴)

بالوضوء لأن الصلاة بلاوضوء باطلة.

(١) هذالنذر بما فسره الماتن، لاينعقد لأن قرائة القرءان بلاوضوء راجحة فكيف ينعقد النذر بترک الراجح و امّا بناء على ماذكره فى صدر الكلام من ان متعلق النذر هو الوضوء على تقدير القرائة المتأخرة فلااشكال فى انعقاده لأن الوضوء امر راجح فى نفسه، وعند قرائة القرءان. فقرائة القرءان شرط متأخر فى وجوب الوضوء و لازم هذا النذر و ان كان ترک القرائة بلاوضوء و هو مرجوح، ولكنه لايضر فى انعقاد نذر الوضوء على تقدير القرائة. و تظهر الثمرة بين الأمرين عند فقد الماء فيسقط وجوب الوضوء على ماذكره فى الصدر و تصح القرائة بدونه، و اما على مافسره الماتن فتحرم عند فقد الماء.

(٢) لأن القرائة مع الوضوء راجحة، فلامانع من الانعقاد.

(٣) قد تقدم الكلام فى ذلک و لاشبهة فى رجحانه لأن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين.

(۴) ان كان هذه النذر بعد غسل الجنابة، فلاينعقد لأن الوضوء بعده بدعة، و ان كان محدثا و قصد طبيعته، فينعقد لأن الطبيعى يصدق على ما قصد به

وجميع هذه الأقسام صحيح (١) لكن ربما يستشكل فى الخامس من حيث ان صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء و هو محل اشكال لكن الاقوى ذلک.

٤٦٨ (مسألة ٣): لافرق فى حرمة مسّ كتابة القرءان على المحدث بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن (٢) و لو بالباطن كمسها باللسان او بالاسنان و الاحوط ترک المس بالشعر ايضاً و ان كان لايبعد عدم حرمته (٣)

٤٦٩ (مسألة ۴): لافرق بين المس ابتداءً أو استدامة (۴) فلوكان يده على الخط، فاحدث يجب عليه رفعها فوراً. و كذا لومسّ غفلة ثم التفت أنه محدث.

٤٧٠ (مسألة ۵): المس الماحى للخط أيضاً حرام، فلايجوز له ان

الغايات الراجحة. و منها الكون على الطهارة و ان لم يقصده.

و اما إن قصد من الوضوء عدم ترتب شئ من الغايات عليه فصحته مبنية على استحبابه النفسى فان لم نقل به لاينعقد النذر.

(١) قد عرفت عدم صحة القسم الثانى بمافسره الماتن لان قرائة القرءان من غير وضوء راجحة فكيف ينذر عدمها.

(٢) لإطلاق دليل المنع.

(٣) لابد من التفصيل بين الشعر الذى يعدّ من توابع البدن فيصدق المس به المس بالبدن و اما الشعر الذى لايعد من توابعه فالمس به لامانع منه

(۴) لان الممنوع هو اتصال بدن المحدث بخط القرءان فلافرق فيه بين الابتداء و الاستدامة.

يمحوه باللّسان او باليد الرطبة (١)

٤٧١ (مسألة ٦): لافرق بين انواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفى و كذا لافرق بين انحاء الكتابة من الكتب بالقلم او الطبع. اوالقص بالكاغذ او الحفر (٢) او العكس.

٤٧٢ (مسألة ٧): لافرق فى القرءان بين الآية و الكلمة بل و الحرف وان كان يكتب و لايقرأ (٣) كالالف فى قالوا و آمنوا بل الحرف الذى يقرء و لايكتب كما فى الواو الثانى من داوود اذا كتب بواوين و كالالف فى رحمان و لقمان اذا كتب كرحمان و لقمان

---

(١) لان المحو يتحقق بعد المس و هوحرام.

يرد عليه ((قدس سره)) انا لو استد للنا لحرمة مس الكتاب بالآية (لايمسّه الا المطهّرون) لايلزم حرمة مس كل كريم كابدان الانبياء و الأئمة و الكعبة، لان لفظ الكريم لم يذكر علة لحرمة المس حتى يقال ان العلة تعمّم و تخصّص بل ذكر وصفاً للقرءان فالموضوع لحرمة المس هو القرءان الكريم، فالكريم وحده، ليس علة لحرمة المس حتى نتعدى من مورده الى غيره.

(٢) قديقال: ان الكتابة بالحفر غير قابلة للمس لقيام الخط فيها بالهوى و لايصدق عليه المس عرفاً. قاله الشيخ الانصارى ((قدس سره))

فيه ان الخط الحفرى يتوقف على الحفر و الارتفاع فحفر الوسط و ارتفاع اطرافه محققان للخط فبانتفاء كل منهما ينتفى الخط فلاجل ذلک لايجوز مسه بلاطهارة.

(٣) يمكن ان يناقش فى ذلک فان كتابة الالف فى قالواو آمنواليس نازلاً من السماء فان النازل هو قرائة القرءان لاكتابته فالذى لايقرء ليس نازلا من

٤٧٣ (مسألة ٨): لافرق بين ماكان فى القرءان أو فى كتاب (١)

اللّه فان قانون الكتابة يقتضى ذلک.

ولكنه يمكن الجواب عن ذلک بأن موثقة ابى بصير المتقدمة(٤٢٦) تشمل ماهو المكتوب و ان لم ينزل من السماء مثل الف الجمع و نحوه فان قوله ((عليه السلام)): و لايمسّ الكتاب بإطلاقه يشمله فعليه لايجوز للمحدث ان يمس ماهو الغلط بحسب الكتابة ايضاً كقوله تعالى: مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة و لاكبيرة الا احصى ها فان فصل اللام عن هذا غلط على حسب قانون الكتابة و لكنه مع ذلک يشمله قوله ((عليه السلام)): و لايمسّ الكتاب.

وامّامالم يصدق عليه كتابة القرأن و لايتلفّظ به عندالقرائة كالفصل بين الآيات مثل (١) (٢) (٣) فالظاهر هو جواز مس المحدث له لانه ليس من الكتاب ولايكون مقروءً.

(١) لان المستفاد من قوله (ع) و لايمس الكتاب، بحسب فهم العرف حرمة مسّ الكتاب للجنب سواء كان فى المصحف او فى الحكمة او فى كلام او فى الفقه او فى الاصول او الدراهم او الدنانير.

و عن الشهيد ((قدس سره)) التصريح بجواز مس دراهيم البيض المكتوب عليها شئ من الكتاب مستد لا بمارواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال : سألته هل يمسّ الرّجل الدرهم الابيض و هو جنب؟فقال (ع):اى انّى واللّه لأوتى بالدرهم فآخذه وانى لجنب(٤٢٧) و ذكر ان عليه سورة من القرءان و بما انالانحتمل ان يكون للدّراهم خصوصية فى الحكم بالجواز،فيمكن الاستدلال

بالرواية على جواز مس كتابة القرءان فى غير المصحف مطلقا.
فيه اولا ان الرواية مرسلة لأن البزنطى من اصحاب الرضا ((عليه السلام)) و محمد بن مسلم من اصحاب الصادقين ((عليهما السلام)) فليسااهل طبقة واحدة حتى يروى عنه، فالواسطة كانت بينهما و لم تذكر، و لعله لذلک عبر الشهيد عنها بالخبر و صاحب الحدائق والمحقق الهمدانى. ايضاً لم يعبرا عنها بالصحيحة اوالموثقة.
و ثانياً ان المحقق فى المعتبر روى هذه الرّواية عن جامع البزنطى عن محمد بن مسلم ولم يثبت لنا اعتبار طريقه الى هذا الكتاب. فهذه الرواية ساقطة.
و استدل الشهيد ثانياً بلزوم الحرج فان الدراهم المسكوكة فى عصر الائمة (عليهم السلام) كان المكتوب فيها شئ من القرءان، فلو حرم المس كان الاجتناب حرجياً و انتفائه يقتضى جواز مسه.
و هذالاستدلال ليس ببعيد و لكنه مختص بموارده و هو لزوم الحرج
و يؤيده مارواه اسحاق بن عمار عن ابى ابراهيم (ع) قال سألته عن الجنب والطامث يمسّان بأيديهما الدراهيم البيض ؟ قال: لابأس(۴۲۸)
و لكنها معارضة بروايه عمار بن موسى عن ابى عبداللّه (ع) قال: لايمس الجنب درهما و لادينارا عليه اسم اللّه الحديث(۴۲۹)
و حيث ان فى سندها احمد بن الحسن بن الوليد و هولم يوثق فلاتصلح

بل لو وجدت كلمة من القرءان فى كاغذ او نصف الكلمة كما اذا قص من ورق القرءان او الكتاب يحرم مسها ايضاً (١)

۴۷۴ (مسألة ٩) فى الكلمات المشتركة بين القرءان و غيره المناط هوقصد الكاتب (٢)

۴۷۵ (مسألة ١٠): لافرق فيما كتب عليه القرءان بين الكاغذ و الّلوح و الأرض و الجدار و الثوب، بل و بدن الانسان، فاذا كتب على يده لايجوز مسه عند الوضوء، بل يجب محوه اولا ثم الوضوء (٣)

للمعارضة و مع الغض عن سندها تحمل على الكراهة لان الموثقة صريحة فى الجواز و رواية عمار ظاهرة فى الحرمة فتحمل على الكراهة.

(١) لاطلاق الموثقة فان مس نصف الحرف ايضاً مس للكتاب، نعم اذالم يقصد الكاتب عندالكتابة، القرأن لابأس بمسه.

(٢) لأن المميّز فى المشتركات ليس الاقصد الكاتب فاذا قصد القرءان يحرم مسه على المحدث و اذا قصد غير القرءان يجوز مسه للمحدث. كلفظة محمّد وعلى و موسى و عيسى، فاذا قصد الكاتب عند الكتابة الأنبياء او الوصى يحرم مسه و كذا اذا قصد بعلياً قوله تعالى: و جعلنا له لسان صدق علياً. يحرم مسه للمحدث.

(٣) لايجب محوه بل يجوزان يتوضأبالارتماس او وضع يده تحت الميزاب او الصنبور او الانبوب.

هل يجوز كتابة القرءان على بدن المحدث ام لا؟ الظاهر هو الثانى فان الموثقة وان لم تشمله الا ان حرمتها تستفاد منها بالاولوية القطعية كما هو واضح فلوكتب على بدن المتطهر و اراد الحدث يجب محوه.

٤٧٦ (مسألة ١١):اذاكتب على الكاغذ بلامداد فالظاهرعدم المنع من مسّه (١) لانّه ليس خطّاً، نعم لوكتب بما يظهر اثره بعد ذلک، فالظاهر حرمته كماء البصل، فانه لااثر له الاّ اذا أحمى على النار(٢)

٤٧٧(مسألة ١٢):لايحرم المس منوراءالشيشة وان كان الخط مرئياً وكذااذاوضع عليه كاغذرقيق يرى الخط تحته وكذاالمنطبع فى المرآة،نعم لونفذالمداد فى الكاغذ حتى ظهرالخط من الطرف الآخر، لايجوز مسه (٣) خصوصاًاذاكتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طرداً.

٤٧٨ (مسألة ١٣): فى مسّ المسافة الخالية التى يحيط بها الحرف كالحاء أو العين ـ مثلا ـ اشكال احوطه الترک (٤)

٤٧٩ (مسألة ١٤) فى جوازكتابة المحدث آية من القرءان باصبعه على الارض او غيرهااشكال ولايبعد عدم الحرمة فان الخط يوجد بعد المس (٥)

---

(١) لأنّ كتابة القرءان لايصدق عليه و أمّا اذا كتب على القرطاس و لايظهراثره الا بالعلاج كاحمائه بالنار كماء البصل، فالظاهر عدم جواز مسه لان الكتابة موجودة و شرط ظهوره هو الحرارة.

(٢) صح ماافاده فان الخط موجودلايرى الابعدالحمأبالنارفيشمله الاطلاق.

(٣) لأنّه كتابة حقيقة فداخل تحت الاطلاق فاذا رايناه فى المراة يقرأ مثل بقية الخطوط.

(٤) لااشكال فى جواز مسه فان الممنوع هو مس الخط و الموضع الخالى لايكون خطاً فماذكره من الاحتياط لاوجه له.

(٥) فيه ان المس و الخط مقارنان زماناً و ان اختلفا رتبة فان المس علة

و اما الكتب على بدن المحدث و ان كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمته (١) خصوصاً اذا كان بمايبقى أثره.

لحدوث الخط فرتبته متقدمة عليه الا انهما متحدان زمانا فعليه يكون حراماً لان الاحكام الشرعية و موضوعاتها واقعة فى الزمان الواحد فلااثر للتقدم و التأخرّ الرّتبى فيها.

(١) قد استشكل السيد الاستاذ على المتن و قال فى التنقيح: و يتوجه عليه ان الحرمة على مادلت عليه الموثقة انما تترتب على مس كتابة القرءان مع الحدث و المس انما يتحقق اذاكان هناک جسمان لاقى احدهما الآخر و لايتحقق هذا فى القرءان و ذلک لأنّ المراد بالكتابة ليس هو الخطوط و النقوش فى نفسهما كيف و هما من الاعراض و المس انما يتحقق على الجواهر بمالها من الطوارى و الاعراض و لايقع على العرض نفسه، بل المراد بها هو الخطوط مع معروضها من القرطاس او الخشب او الحديد او غيرها من الاجسام الخارجية، و عليه فالكاتب انما اوجد الكتابة فى بدن المحدث و هو كما اذا اوجدها فى القرطاس او الحديد. ومعه ليس فى البين الا الخطوط على بدنه و هو المعبر عنه بالممسوس فاين هنا الجسم الاخر الماس حتى يقال: ان الكاتب اوجد المس بالتسبيب و يحكم عليه بالحرمة فان المس لايتحقق الابتلاقى الجسمين و ليس فى المقام الاجسم واحد كماعرفت.

نعم اذا مسّ المحدث ذلک الموضع بيده او بغيرها من اعضائه صدق عليه مسّ الكتابة (الى ان قال): فالظاهر عدم حرمة الكتابة على بدن المحدث فى كلتا الصورتين (مراده زوال الكتابة بعد الكتب كالكتب بالماء و عدم زوالها

٤٨٠ (مسألة ١٥): لايجب منع الاطفال و المجانين من المس الا اذا كان مما يعد هتكا. نعم الاحوط عدم التسبب لمسهم (١)و لوتوضأ الصّبى المميز، فلااشكال فى مسه بناء على الاقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته (٢)

٤٨١ (مسألة ١٦) لايحرم على المحدث مسّ غير الخط من ورق القرءان حتى مابين السطور و الجلد و الغلاف (٣)

بعد الكتب كالكتب بالمداد.)

ماافاده ((قدس سره))، لايمكن المساعدة عليه اصلا فان الكاتب اذا كتب آية القرءان على بدن الجنب يكون الماس و الممسوس كلاهما موجوداً و الماس هو بدن الجنب و الممسوس هو نفس الكتابة فانه جسم لطيف وقع على بدنه و الاّ فانتقال العرض محال فان الجوهر مايقوم بنفسه و العرض مايقوم بغيره، فانتقال العرض بلامعروضه و هو الجسم لايمكن ابداً.

(١) اما عدم وجوب المنع من المس فلانه أمر مباح لهم و لادليل على المنع من الامر المباح و اما اذا كان هتكاً كما اذا كانت يد الصبى ملطّخاً بالغائط فان المس و ان كان مباحا له الا ان الشارع لايرضى بهتک القرءان و ان صدر من غير المكلف فيجب عليه أن يمنع منه، و أما الاحتياط فى ترک التسبب فلان السبب أقوى من المباشر فيحتمل نسبة المس الى المكلف.

(٢) فان العمومات تشمل المكلّفين و غيرهم من الاطفال المميزين و حديث رفع القلم لايكون حاكماعليهالانه ورد فى مقام الامتنان فرفع الوجوب و المؤاخذة موافق له و رفع المشروعية على خلاف الامتنان فهى باقية

(٣) لأن موثقة أبى بصير تدل على حرمة مس الكتابة فلاتشمل غيرها.

نعم يكره ذلک كما انه يكره تعليقه و حمله (١)

۴٨٢ (مسألة ١٧): ترجمة القرءان ليست منه (٢) باى لغة كانت فلابأس بمسها على المحدث، نعم لافرق فى اسم اللّه تعالى بين اللغات (٣)

۴٨٣ (مسألة ١٨): لايجوز وضع الشىء النجس على القرءان و ان كان يابساً لانه هتک و أمّا المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة(۴) فيجوز للمتوضّى أن يمسّ القرءان باليد المتنجسة و ان كان الأولى تركه.

۴٨۴ (مسألة ١٩): اذا كتبت آية من القرءان على لقمة خبز،

---

(١) لرواية ابراهيم بن عبدالحميد المتقدمة(۴٣٠) الناهية عن مس المصحف وتعليقه فتحمل غيرمس الخط على الكراهه لضعف سندها وللتسامح فى ادلة السّنن.

(٢) لاختصاص دليل المنع بخط القرءان و كتابته ففى غيره يكون المرجع هو الاصل.

(٣) لان كل مايحكى عن الذات المقدسة باى لغة كان، لايجوز مسه للمحدث و الاسماء و الصفات الواردة فى القرءان لايجوز مسها للمحدث من جهتين احديهما الاسمية و الآخر القرءانية.

(۴) لافرق بين النجس و المتنجس بل و الطاهر فان كلامنها قديكون وضعه على القرءان هتكا و قد لايكون هتكا، فلووضع الغائط النجس اليابس

لايجوز للمحدث اكله (١) و امااللمتطهر فلابأس خصوصاً اذا كان بنية الشفاء اوالتبرک.

فصل فى الوضوءات المستحبة

۴۸۵ (مسألة ١): الاقوى كما اشير اليه سابقا كونه مستحباً فى نفسه و ان لم يقصد غاية من الغايات (٢) حتى الكون على الطهارة و ان كان الاحوط قصد احداها.

۴۸۹ (مسألة ٢): الوضوء المستحب اقسام احدها مايستحب فى حال الحدث الأصغر، فيفيد الطهارة منه.

على القرءان يكون هتكا و لوصنع صندوقا من جلد الخز او السنجاب الميتة بعد الدباغ و وضع القرءان فيه لايعد هتكاً لانه مرغوب عزيز الوجود و شىء ثمين و لووضع الثوب المتلطّخ. بالدم على القرءان و لو كان يابساً يراه المتشرعة هتكاً وكذا اذا وضع المداس الطاهر على القرءان يكون هتكا فهو يختلف باختلاف الموارد فليس هنا معيار يرجع اليه.

(١) لانه لافرق فى حرمة مس المحدث للكتاب بين الظاهر و الباطن فكما لايجوز للمحدث ان يمس بلسانه كتابة القرءان كذا لايجوز له مضغ لقمة فيها كتابة القرءان.

و امااالمتطهر فيجوزله مضغه لاسيما اذا كان بقصد التبرک و الشفاء.

(٢) لقوله تعالى: ان اللّه يحب التوابين و يحب المتطهرين، و للنصوص

الثانی مایستحب فی حال الطهارة منه کالوضوء التجدیدی.
الثالث ماهو مستحب فی حال الحدث الاکبر و هو لایفید طهارة (١) وانما هو لرفع الکراهة او لحدوث کمال فی الفعل الذی یأتی به کوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذکر فی مصلاّها.
أمّا القسم الأول فلأمور:
الأول الصلواة المندوبة (٢) و هی شرط فی صحتها أیضاً.
الثانی الطواف المندوب (٣) و هو مالایکون جزاً من حج او عمرة ولومندوبین و لیس شرطا فی صحته نعم هو شرط فی صحة صلاته.

الواردة فی هذا الباب و قد تقدمت(٤٣١)ولکن الآیة والنصوص تشمل مااذا قصد الوضوء قربة الی الله.
(١) هذا الکلام یدحض مابنی علیه الاستاذ ((قدس سره)) من ان الوضوء بنفسه طهارة و لایکون سبباً لحصول الطهارة، فنقول: ان الوضوء اذا کان نفسه طهارة فلامعنی ان یقال: الوضوء طهارة و لایفید طهارة.
(٢) حیث ان الصلاة مطلقامشروطة بالوضوء فاذاکانت الصلاة واجبة، فالوضوء واجب واذاکانت مستحبة فالوضوء مستحب الوجه فی ذلک انه لاصلاة الأبطهورو هو شرط فی صحة الصلاة.سواءکانت واجبة او مندوبة ففیها یجوزللمکلف ترک الوضوء بترک الصلاة و لایجوز الصلاة مع ترک الوضوء.
(٣) لیس الوضوء شرطا فی صحة طواف المندوب بل هو موجب لافضلیة الطواف و صحة صلاته وذلک لصحیحة معاویة بن عمار قال: قال

الثالث: التهيوء للصّلاة (١) فى اول وقتها او اول زمان امكانها اذا لم يمكن اتيانها فى اول الوقت و يعتبران يكون قريبا من الوقت او زمان الامكان بحيث يصدق عليه التهيوء.

ابوعبداللّه ((عليه السلام)): لابأس ان يقضى المناسک كلها على غير وضوء

الاّ الطواف فان فيه صلاة و الوضوء افضل(۴۳۲) و كذا صحيحة جميل عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)): اينسک المناسک وهو على غير وضوء قال: نعم الاّ الطواف بالبيت فان فيه صلاة(۴۳۳)

(١) قد استدل عليه بوجوه الاول المرسلة الّتى رواها الشهيد فى الذكرى:

روى ما و قرّ الصلاة من اخّر الطهارة لها حتى يدخل وقتها(۴۳۴)

اعتمد عليها جملة من الاكابر كالشيخ و العلاّمة والشهيد ((قدس سرهم))

و لكنها لارسالها لاتكون حجة و لكن اخبار من بلغ دلت على ان من اتى بما بلغه الثواب يعطى اللّه الثواب و ان لم يقله رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) فعليه اذا اتى بالعمل لاجل المرسلة و قدم الوضوء على الوقت يعطى الله الاجر و الثواب للعامل فلافرق بين ثبوت الاستحباب و عدمه لأنّ الهدف من العمل هو الاجر و الثواب و هو يصل الى العامل.

الثانى مادل على اتيان الصلاة فى اول وقتها و ان اول الوقت رضوان اللّه و آيتا الاستباق و المسارعة ايضاً تدلان على ذلک.

فيه ان الوضوء قبل الوقت يمكن اتيانه قبل الوقت للاستحباب النفسى او

لغاية الذكر و تلاوة سورة من القرءان فلايتوقف ذلک على استحباب الوضوء التهيّئى.

على ان الصلاة فى اول الوقت يتحقق بان يتوضأ اول الزوال و اتى بالصلاة و كذا يتحقق المسابقة للخير والسرعة الى سبب مغفرة الرب بذلک.

الثالث: قوله تعالى: اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق الخ: و المراد من القيام هو التهيؤ للصلاة والتهيوء قديكون قبل دخول الوقت و قديكون بعده فيكون الوضوء مشروعاً قبل الدخول بمقدار يصدق التهيوء.

و يعتبر فيه ان يكون القيام قرب دخول الوقت ا وبعده و قد ورد فى تفسير الآية ان المراد هوالقيام من النوم، ولكنه احد المصاديق و لايكون مختصا بذلک.

(١)لصحيحة مرازم عن الصادق ((عليه السلام))انه قال:عليكم باتيان المساجد،فانها بيوت الله فى الأرض و من اتاها متطهراً، طهّره الله من ذنوبه و كتب من زواره(٤٣٥)

(٢) لم نعثر على دليل يدل على استحباب الوضوء لمجرد دخول المشاهد المشرّفه بل النصوص واردة للغسل فيها للزيارة و لعل الوجه فى ذلک ان المؤمنين لايدخلون فيها بلاقصد الزيارة فلاجل ذلک بين الائمة (عليهم السلام) اداب الزيارة وكيفيتها.

(السادس) مناسک الحج (١) مماعد الصلاة و الطواف (السابع) صلاة الاموات (٢) (الثامن) زيارة اهل القبور (٣) (التاسع) قرائة القرءان (۴) اوكتبه (۵)او لمس حواشيه او حمله (۶) (العاشر) الدعاء و طلب الحاجة

---

(١) لصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة(۴٣۶)

(٢) لماروا عبدالحميد: قلت لابى الحسن ((عليه السلام)): الجنازة يخرج بها ولست على وضوء، فان ذهبت اتوضأ فاتتنى الصلاة أيجزينى أن أصلّى عليها و انا على غير وضوء؟ فقال ((عليه السلام)): تكون على طهر احب الىّ(۴٣٧)

(٣) كما عن الشهيد فى الذكرى و السيد فى المدارک و عن الدلائل ان فى الخبر تقييدها بالمؤمنين.

(۴) كما تقدم(۴٣٨)

(۵) لماروا على بن جعفر عن اخيه (ع): انه سأله عن الرجل ايحلّ له ان يكتب القرءان فى الالواح و الصحيفة و هو على غير وضوء؟ قال: لا(۴٣٩) و هى بقرينة الاجماع و النص على الجواز تحمل على الاستحباب روى داد بن فرقد عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ قال: نعم لابأس. قال: و قال تقرئه و تكتبه و لاتصيبه يدها(۴۴٠)

(۶) لادليل على استحباب الوضوء لمس حواشيه او حمله و رواية ابراهيم بن عبدالحميد المتقدمة ص (٣٠٢) لاتدل على الاستحباب فانها تدل على

فصل فی الوضوات المستحبه

من الله تعالی (١) (الحادی عشر) زیارة الائمة ولو من بعید(٢)

(الثانی عشر) سجدة الشکر (٣) او التلاوة(۴)

(الثالث عشر) الاذان (۵) و الاقامة

کراهة المس و الحمل و اما استحباب الوضوء فلایستفاد منها.

(١) لماورد فی صحیحة ابن سنان عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: سمعته یقول: من طلب حاجة و هو علی غیر وضوء فلم تقض، فلایلو منّ الانفسه(۴۴١)

(٢) فی موارد متفرقة ورد الغسل و الوضوء لزیارتهم (علیهم السلام)و عن صاحب الجواهر: ان النصوص الواردة فی الطهارة لزیارتهم (ع) بل الغسل اکثر من ان تحصی کما لایخفی علی من لاحظ الکتب المؤلّفة فی ذلک.

(٣) لماروا‌ه عبدالرّحمان بن الحجاج بطریق صحیح عن أبی عبداللّه ((علیه السلام)) انه قال: من سجد سجدة الشکر لنعمة و هو متوضئ کتب اللّه له بها عشر صلوات و محاعنه عشر خطایا عظام(۴۴٢)

(۴)لماروا‌ه أبوبصیر عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال قال:اذ قرئ بشیء من العزائم الاربع فسمعتهافاسجد وان کنت علی غیر وضوء وان کنت جنباً وان کانت المرئة لاتصلی و سائرالقرءان انت فیه بالخیاران شئت سجدت وان شئت لم تسجد(۴۴٣)

(۵) عن المحقق فی المعتبر ان علیه فتوی العلماء و عن العلامة فی المنتهی ان علیه اجماعهم، للنبوی: (حق و سنة ان لایؤذّن أحد الا و هو

والاظهر شرطيته فى الاقامة (١) (الرابع عشر) دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما (٢) (الخامس عشر) ورود المسافر على أهله(٣) فيستحب قبله

طاهر(۴۴۴) و عن الدعائم: لابأس ان ايؤذّن الرجل على غير طهر و يكون على طهر افضل و لايقم الاعلى طهر(۴۴۵)

(١) لصحيحة عبداللّه بن سنان عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: لابأس أن تؤذّن وأنت على غير طهور و لاتقيم الاّ و انت على وضوء(۴۴۶) و نحوها غيرها كما يأتى فى محله انشاءالله.

(٢) لصحيحة ابى بصير قال: سمعت رجلا و هو يقول لأبى جعفر ((عليهما السلام)): انى رجل قداسننت و قد تزوجت امرأة بكراً صغيرة و لم ادخل بها و انا اخاف اذا دخلت علىّ فرأتنى ان تكرهنى لخضابى و كبرى فقال ابوجعفر((عليهما السلام)): اذا دخلت فمرهم قبل ان تصل اليک ان تكون متوضّأة ثم انت لاتصل اليها حتى توضأ و صلّ ركعتين... الحديث(۴۴۷)

و هى وردت فى مورد خاص، فلاتدلّ على الاستحباب مطلقا.

(٣) فعن المقنع روى عن الصادق ((عليه السلام)): من قدم من سفر فدخل على اهله وهو غير وضوء، و رأى مايكره فلايلومنّ الاّ نفسه

نسبت الى المقنع ولم توجد فيه و لا فى الوسائل و لافى المستدرک نعم وجدت فى الحدائق القديم ج ٢ ص ١۴٠

،(السادس عشر) النوم (۱) (السابع عشر) مقاربة الحامل(۲)
(الثامن عشر) جلوس القاضی فی مجلس القضاء(۳) (التاسع عشر)
الکون علی الطهارة (۴) (العشرین) مسّ کتابة القرءان فی صورة عدم
وجوبه (۵) و هو شرط فی جوازه کمامرو قد عرفت ان الاقوی استحبابه
نفسا ایضاً (۶) و امّا القسم الثانی، فهو الوضوء للتّجدید و الظاهر جوازه
ثالثاً و رابعاً فصاعدا ایضاً (۷)

---

(۱) لمارواه محمد بن کردوس عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: من تطهرّ ثم آوی الی فراشه، بات و فراشه کمسجده(۴۴۸)

(۲) لمارواه ابوسعید الخدری فی وصیة النبی لعلی ((علیهما السلام)) قال: یاعلی اذا حملت امرأتک فلاتجامعها الا و انت علی وضوء فانه ان قضی بینکما ولد، یکون اعمی القلب بخیل الید(۴۴۹)

(۳) کماعن نجیب الدین صاحب النزهة.لم نجد علیه دلیلا فی ما بایدینا من الا خبار.

(۴) قدتقدم استحباب الوضوء للکون علی الطهارة.

(۵) هذا مبنی علی استحباب المس کالتقبیل له.

(۶) قدتقدم تفصیل ذلک.

(۷) لمارواه مفضل بن عمر عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)): من جدّد وضوئه لغیر حدث، جدّد الله توبته من غیر استغفار(۴۵۰)

امّا الغسل فلايستحب فيه التجديد (١) بل و لاالوضوء بعد غسل الجنابة و ان طالت المدة (٢) و اما القسم الثالث فلأمور:

(الأول) لذكر الحائض فى مصلاّها (٣) مقدار الصّلاة

و فى حديث آخرالوضوء على الوضوء نور على نور(۴۵۱)

و حديث آخر ايضاً: و كان النبى ((صلى الله عليه وآله)) يجدّد الوضوء لكل فريضة و كل صلاة(۴۵۲)

و روى محمد بن مسلم عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: قال أمير المؤمنين ((عليه السلام)): الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهّروا(۴۵۳)

(١) ففى مرسلة سعدان الطّهر على الطّهر عشر حسنات(۴۵۴) و اطلاقهايشمل الغسل ايضاً.

و رواية محمد بن مسلم المتقدمة تدل على مشروعية الوضوء بعد الغسل واطلاقها يشمل غسل الجنابة ايضاً. و لكن صحيحة سليمان بن خالد عن أبى جعفر ((عليه السلام)) هكذا: الوضوء بعد الغسل بدعة(۴۵۵) و هكذا غيره فهى قرينة على أن المراد من الطّهور و الطّهر هو الوضوء فلاتشمل الغسل. على ان ظاهر الاصحاب كما فى الحدائق و ظاهر الفتوى كما فى الجواهر، عدم التجديد فى الغسل.

(٢) لاطلاق الصحيحة بل المتيقن منها هو غسل الجنابة.

(٣)تدل على ذلک عدة من النصوص: منها صحيحة زرارة عن أبى جعفر(ع)

(الثانی) لنوم الجنب (١) وأكله و شربه (٢) وجماعه(٣)
وتغسيله الميت (۴) (الثالث) لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد

قال: اذا كانت المرأة طامثاً فلاتحل لها الصلاة و عليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة، ثم تقعد فی موضع طاهر، فتذكراللّه عزوجلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها(۴۵۶)

(١) لصحيحة الحلبی قال: سأل أبوعبداللّه ((عليه السلام)) عن الرجل اينبغی له ان ينام و هو جنب؟ قال يكره ذلک حتی يتوضأ(۴۵۷)

(٢) لصحيحة الحلبی عن ابی عبدالله عن ابيه ((عليهما السلام)) قال: اذا كان الرجل جنباً لم يأكل و لم يشرب حتی يتوضأ(۴۵۸)

(٣) لحسنة الوشا قال: قال فلان بن محرز: بلغنا ان اباعبداللّه ((عليه السلام)) كان اذا اراد أن يعاود اهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب ان تسئل ابالحسن الثانی ((عليه السلام)) عن ذلک، قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأنی من غير أن أسأله، فقال: كان ابوعبداللّه ((عليه السلام)): اذا جامع واراد ان يعاود توضأ وضوء الصّلاة، واذا اراد ايضا توضألللصّلاة(۴۵۹)

(۴) لحسنة شهاب بن عبدربه: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الجنب يغسّل الميت. أو من غسّل ميتا، له ان يأتی اهله ثم يغتسل؟ فقال سواء لابأس بذلک اذا كان جنباً، غسل يديه و توضأ و غسّل الميت و هو جنب و ان غسّل ميتا

(الرابع) لتكفين الميت (١) أو تدفينه (٢) بالنسبة الى من غسّله و لم يغتسل غسل المس.

٤٨٧ (مسألة ٣): لايختص القسم الأول من المستحب بالغاية التى توضأ لاجلها (٣) بل يباح به جميع الغايات المشروطة به. بخلاف الثانى. و الثالث فانهماان وقعا على نحوما قصدا،لم يؤثراالا فيماقصدالأجله(١)

توضأ ثم اتا أهله و يجزأه غسل واحد لهما(٤٦٠) و من هذه الحسنة يعرف الحكم فى الثالث.

(١) ذكر ذلک جماعة من القدماء و المتأخرين بل فى الحدائق نسبته الى الاصحاب و عن المدارک و الحدائق و الجواهر و غيرها عدم العثور على مدركه فلادليل على استحباب الوضوء لتكفين الميت.

(٢) مااستدل به لذلک مارواه الحلبى و محمد بن مسلم عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: توضأ اذا أدخلت الميت القبر(٤٦١)

و هذه الرّواية لاتشمل على ماذكره الماتن ((قدس سره)) فلانعلم على اى شئ اعتمد وهذه الرواية معتبرة لما ذكره مقرّر التنقيح عن الاستاذ ((قدس سره))(٤٦٢)

(٣) فان الوضوء الواقع لأجل الكون على الطهارة أوللصلاة مضافاالى اللّه تعالى مثلا، موجب لحصول الطهارة فكل شئ مشروط بالطهارة يصح ان يؤتى بعده.

(١) فيه ان الجنب اذاتوضألللاكل يؤثرلنومه، فلايحتاج الى تكرارالوضوء

نعم لوانكشف الخطاء بان كان محدثا بالأصغر، فلم يكن وضوؤه تجديدياً و لامجا معاً للاكبر، رجعا الى الاول (٢) و قوى القول بالصحة واباحة جميع الغايات به اذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعى المتوجه اليه فى ذلک الحال بالوضوء، و ان اعتقد أنه الامر بالتجديدى منه مثلا، فيكون من باب الخطا فى التطبيق و تكون تلک الغاية مقصودة له على نحو الداعى لاالتقييد بحيث لوكان الامرالواقعى على خلاف مااعتقده لم يتوضأ، اما لوكان على نحو التقييد كذلک ففى صحته حينئذاشكال (٣)

٤٨٨ (مسألة ٤):لايجب فى الوضوء قصد موجبه بان يقصدالوضوء لاجل خروج البول او لأجل النوم، بل لوقصد احد الموجبات و تبين ان الواقع غيره، صحّ

وكذلک العكس لأنه قد اتى بالغسلتين و المسحتين بنية صالحة و هى الاضافة الى اللّه.

(٢) استشكل هنا السيد البروجردى و الگلپايگانى و لكنه غير وارد فان المعيار فى الصّحة هو اتيان العمل مضافاالى اللّه بلافرق بين ان يكون أمر اللّه هو التجديدى او الاصلى فاذا كان الداعى هو امتثال الامر التجديدى فانكشف انه كان اصلياً لايضر لانه من الخطأ فى التطبيق.

(٣)اختلف المحشّون هنا فالشيخ آل ياسين و النائنى و السيد الحكيم ذهبوا الى البطلان و السيد الاستاذ الخوئى و الامام الخمينى و البروجردى و جماعة اخرى ((قدس سرهم)) ذهبوا الى الصحّة. و هذا هو الاقوى لانه قد اتى بالعمل العبادى يريد به ربه و هذا كاف فى الصّحة و فرض انه لويعلم ان الأمر التجديدى لم يكن لم يأت به لايضر.

الا ان يكون على وجه التقييد(١)

٤٨٩ (مسألة ٥): يكفى الوضوء الواحد للاحداث المتعددة، اذا قصد رفع طبيعى الحدث، بل لو قصد رفع احدها صحّ و ارتفع الجميع الا اذا فصدرفع البعض دون البعض فانه يبطل (٢) لانه يرجع الى قصد عدم الرفع (٣)

٤٩٠ (مسألة ٦):اذا كان للوضوء الواجب غايات متعددة فقصدالجميع حصل امتثال الجميع و اثيب عليها كلها، و ان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة اليه و يثاب عليه و لكن يصح بالنسبة الى جميع و يكون اداء(٤) بالنسبة الى مالم يقصد.

---

(١) حتى لوكان كذلک فان قصدالتقييد لااثرله فى أمثال المقام،فان الوضوء حقيقة واحدة و هى الغسلتان و المسحتان و هذه الحقيقة قدتحقّقت بنية صالحة وهى الاضافة الى الرب فتكون محكومة بالصّحة و ارتفاع الحدث امر تحقق باعتبار الشارع فانه متطهر بحكمه.

(٢) فيه انه اذا قصد رفع البعض دون البعض فقد قصد الوضوء بنية صالحة و هى الاضافة الى اللّه فيلغو قصد عدم رفع بعض آخر الا اذا قصد رفع الحدث الثانى و لم يقصد رفع الحدث الأوّل لأنّ النوم مثلا بعد البول لايوجب حدثا فقصد رفعه بلاأثر.

(٣) هذا يصح اذا قصد رفع الحدث الثانى دون الاول و فى العكس يحكم بالصحة لانه قصد رفع الحدث الحاصل به فاذا ارتفع حصل الطّهارة ولايضّره قصد عدم رفع الحدث الحاصل بالنوم لانه لم يوجد حدثا.

(٤) اى مجزيا بالنسبة اليه، فان الوضوء اذا حكم بصحته، يترتب عليه

وكذا اذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة(١) واذا اجتمعت الغايات الواجبة او المستحبة ايضاً يجوز قصد الكل ويثاب عليها و قصد البعض دون البعض، و لوكان ماقصده هو الغاية المندوبة، و يصح معه اتيان. جميع الغايات و لايضر فى ذلک كون الوضوء عملا واحدا لايتصف بالوجوب و الاستحباب معاً و مع وجود غاية واجبة لايكون الا واجباً، لانه على فرض صحته، لاينافى جواز قصد الأمرالندبى و ان كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفى لاينافى الندب الغائى،لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين (٢)

صحة كل عمل مشروط به.

(١) فان قصد جميع الغايات يثاب عليها وان قصد بعضهايثاب عليه لكن يجوز اتيان مالم يقصد ايضاً لان الوضوء تحقق صحيحاً فلايختص بماقصد امتثاله. و هل يجوز قصد الغاية الندبية مع ان الوضوء من جهة انه مقدمة للواجب لايكون الا واجبا ذهب الماتن الى صحته لان الوجوب الوصفى لاينافى الندب الغائى.

(٢) ماذكره من اتصاف الوضوء بالوجوب و الاستحباب من جهتين وهما مقدميته للواجب و المستحب فبما انه مقدمة للواجب واجب و بما انه مقدمة للمستحب مستحب و هذا لايمكن الالتزام به بوجه لان اجتماع الامر و النهى وان كان ممكنا الا انه فيما اذا كانت الجهتان تقييديتين و التركّب انضمامياكالصّلاة والغصب فاذا اتى بالصلاة فى الدار المغصوبة مع الايماء والاشارة يحكم بصحتها لان متعلق الحرمة هوالغصب و هو من مقولة الاين ومتعلق الوجوب هى الصلاةوهى من مقولة الوضع كالقيام و الركوع او من

فصل فی بعض مستحبات الوضوء

(الأوّل أن یکون بمدّ و هو ربع الصاع (١)

مقولة الکیف المسموع کالقرائة والذکر فمتعلق النهی غیر متعلق الامر الا فی السجود فان المأمور به هو وضع الجبهة علی الأرض مع الاعتماد فانه متعلق للصّلاة و الغصب هکذاافاد الاستاذ ((قدس سره))

فیه ان القرائة و الذکر ایضاً تصرف فی الفضاء المغصوب فان تحرک الشفة واللّسان تصرف جزماً فی الفضاء و لایرضی المالک به.

و الحرام الذی لایتحد مع الصلاة هو النظر الی لاجنبیة فی حال الصلاة فمتعلق الامر و النهی لایتحدان اصلا فالصلاة محکومة بالصحة مع ان النظر حرام و هو وان کان حراما الا انه لایوجب بطلان الصلاة.

الجواب الصحیح عن الاشکال هو ان المستحب محبوب للمولی مع جواز الترک و الواجب ایضاً محبوب له مع عدم جواز الترک فالمحبوبیة الضعیفة مندکة فی المحبوبیة القویة فاذا قصد المستحب فقد قصد المحبوبیة الضعیفة و هی راجحة و محبوبة للمولی فیصح الوضوء و یجوز معه اتیان الواجب والمستحب.

(١) لصحیحة زرارة عن ابی جعفر((علیهما السلام)):کان رسول اللّه ((صلی الله علیه وآله))یتوضأ بمدّ و یغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصّاع ستة ارطال(۴۶۳)

وهو ستمأة و اربعة عشر مثقالا و ربع مثقال (١)فالمدمأة
وخمسون مثقالا وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال و حمصة ونصف.

و صحيحة ابى بصير و محمد بن مسلم عنه ((عليهما السلام)) انهما سمعاه يقول:
كان رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) يغتسل بصاع من ماء و يتوضأ بمدّ من ماء(۴۶۴)
و يظهر من الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة اتفاق الاصحاب على ان
المد ربع الصّاع كما هو المصرّح به فى صحيحة زرارة المتقدمة آنفاً.
و تدل على خلافها موثقة سماعة قال: سالته عن الذى يجزى من الماء
للغسل؟ فقال: اغتسل رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) بصاع و توضأ بمدّ و كان الصّاع
على عهده خمسة امداد و كان المد قدر رطل و ثلاث آواق(۴۶۵)
و الترجيح مع الصحيحة من وجوه الاول: ان زرارة عدل امامى فى غاية
الوثاقة و سماعة واقفى موثق.
الثانى قد عمل بالصحيحة جميع الاصحاب كماعرفت و لم يعرف العامل
بالموثقة فتكون مهجورة.
الثالث ان الموثقة مضمرة و الصحيحة مسندة، فلامجال للعمل بها فى
قبالهافتطرح.
(١) و ذلک لروايتين (احديهما) مارواه ابراهيم بن محمد الهمدانى ان
اباالحسن صاحب العسكر ((عليه السلام)) كتب اليه فى حديث الفطرة عليک و على
الناس كلهم و من نتعوّل ذكراً كان او انثى صغيراً او كبيراً حراً او عبداً فطيماً
او رضيعاً تدفعه وزناً ستة ارطال برطل المدينة والرّطل مأة و خمسة وتسعون

(الثانی) الاستیاک (١) بای شئ کان (٢) و لوبالإصبع (٣) و الافضل عود الاراک (۴)

درهما، یکون الفطرة الفا ومأة و سبعین درهماً(۴۶۶)

(ثانیتهما) ماروا جعفرابن ابراهیم بن محمد الهمدانی و کان معنا حاجّاً قال: کتبت الی ابی الحسن ((علیه السلام)) علی یدی ابی: جعلت فداک ان اصحابنا اختلفوا فی الصّاع، بعضهم یقول: الفطرة بصاع المدنی و بعضهم: یقول: بصاع العراقی؟ قال: فکتب الیّ: الصاع بستة ارطال بالمدنی و تسعة ارطال بالعراقی، قال: و اخبرنی انه یکون بالوزن الفاومأة و سبعین وزنة(۴۶۷) والمراد بالوزنة هو الدرهم.

(١) کماتدل علیه عدة من النصوص منها صحیحة معاویة بن عمار قال: سمعت اباعبدالله ((علیه السلام)) یقول:کان فی وصیة النبی ((صلی الله علیه وآله))لعلی((علیه السلام)) أن قال: یا علی أوصیک فی نفسک بخصال، فاحفظها عنی ثم قال: اللّهم اعنه وعدّ جملة من الخصال (الی ان قال): و علیک بالسواک عند کل وضوء(۴۶۸)

(٢) لاطلاق مادل علیه و التصریح بذلک فیما یأتی عن علی بن ابراهیم.

(٣) روی علی بن ابراهیم باسناده قال: ادنی السواک ان تدلکه باصبعک(۴۶۹)

(۴) کما عن الرسالة الذّهبیة: و اعلم یا امیرالمؤمنین ان اجود ماإستکت به لیف الاراک فانه یجلو الاسنان و یطیب النکهة و یشدّ اللّثة و یسمنها و هو نافع من الحفر اذا کان باعتدال(۴۷۰)

(الثالث) وضع الاناء الذى يغترف منه على اليمين (١) (الرابع) غسل اليدين قبل الاغتراف مرة فى حدث النوم والبول ومرتين فى الغائط (٢) (الخامس) المضمضة و الاستنشاق (٣)

و عن مكارم الاخلاق وكان ((صلى الله عليه وآله)) يستاک بالاراک امره بذلک جبرئيل(٤٧١)

(١) لادليل على استحباب ذلک و ان ذكره الاصحاب بل الدليل دل على وضع الاناء بين اليدين كما فى صحيحة زرارة قال: قال ابوجعفر ((عليهما السلام)): الا احكى لكم وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله))؟ فقلنا: بلى فدعابقعب فيه شئ من ماء فوضعه بين يديه (الخ)(٤٧٢)

(٢) لصحيحة الحلبى، قال: سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها فى الاناء؟ قال: واحدة من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط وثلاث من الجنابة(٤٧٣)

و صحيحة حريز: عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: يغسل الرجل يده من النوم مرة و من الغائط و البول مرتين و من الجنابة ثلاثاً(٤٧٤)

فالمستفاد منهما انه ان اتى من النوم او البول يكفى الغسل مرة و اذا اتى من البول و الغائط يحتاج الى الغسل مرتين فيتداخل مسبّب البول فى مسبب الغائط اذا جاء من كليهما كما هو ظاهر الصّحيحة حيث عطف الغائط على البول بلااعادة كلمة من.

(٣) النصوص الواردة هنا مستفيضة منها موثقة ابى بصير قال سألت

كل منهما ثلاث مرات (١) بثلاث اكف (٢)و يكفى الكف الواحدة ايضاً لكل من الثلاث (٣) (السادس) التسمية عند وضع اليد فى الماء او صبّه على اليد (۴) واقلّها بسم اللّه (۵) والافضل بسم الله الرحمن الرحيم (۶)

اباعبداللّه ((عليه السلام)) عنهما؟ فقال: هما من الوضوء، فان نسيتهما فلاتعد(۴۷۵)

(١) يدل على ذلک مافى عهد اميرالمؤمنين ((عليه السلام)) الى محمد بن أبى بكر (الى ان قال): و انظر الى الوضوء فانه من تمام الصلاة تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثاً(۴۷۶)

(٢) لم يدلّ عليه دليل فيما بايدينا من الكتب و ماندرى بأى شئ اعتمد.

(٣) لاطلاق جملة من النصوص منها ماعرفت من عهد أميرالمؤمنين الى محمد بن ابى بكر.

(۴) كماتدل عليه صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: اذا وضعت يدک فى الماء فقل: بسم اللّه و باللّه اللّهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين فاذا فرغت فقل: الحمدللّه رب العالمين(۴۷۷)

و فى حديث الأربعمأة قال على ((عليه السلام)) لايتوضأ الرجل حتى يسمى، يقول: قبل ان يمسّ الماء: بسم الله و بالله اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهّرين(۴۷۸)

(۵) لم نجد حديثااقتصر فيه على ذلک.

(۶)لصحيحة محمدبن قيس عن ابى جعفر((عليهما السلام)) عن رسول اللّه((صلى الله عليه وآله))

وأفضل منهما بسم اللّه و باللّه اللّهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين(١) (السابع) الاغتراف باليمنى و لو لليمنى (٢) بان يصيبه فى اليسرى.ثم يغسل اليمنى(الثامن) قرائة الأدعية المأثورة عندكل من المضمضة(٣)

قال: للثقفى قبل ان يسأله: أمّا انک جئت تسألنى عن وضوئک و صلاتک و مالک فيهما؟ فاعلم انک اذا ضربت يدک فى الماء و قلت: بسم اللّه الرحمن الرحيم، تناثرت الذنوب التى اكتسبتها يداک(۴۷۹)

(١) لماعرفت فى صحيحة زراره و حديث الاربعمأة المتقدمتان فى هذه الصفحة.

(٢) ففى صحيحة ابن اذينة الواردة فى وضوء النبى (ص) فى المعراج فتلقى رسول اللّه (ص) الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلک صار الوضوء باليمين(۴۸۰)

ففى صحيحة ابن مسلم عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) الا احكى لكم وضوء رسول اللّه (ص) قلت: بلى قال: فادخل يده فى الاناء و لم يغسل يده فاخذ كفاً من ماء فصبّه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كلّه ثم اخذ كفا آخر بيمينه، فصبه على يساره، ثم غسل به ذراعه الايمن ثم اخذ كفّاً آخر فغسل به ذراعه الأيسر ثم مسح رأسه و رجليه بمابقى فى يده(۴۸۱) و فى صحيحة زرارة (ح ۶ من هذالباب) جاء ثم اعاد يده اليسرى فى الاناء.

(٣) تقول عندها: اللهم لقّنى حجتک يوم القاک و اطلق لسانى بذكرک.

و الاستنشاق (١) و غسل الوجه (٢) و اليدين (٣) و مسح الراس (۴) والرّجلين (۵)

(التاسع) غسل كل من الوجه و اليدين مرتين(۶)

---

(١) تقول عنده: اللهم لاتحرم علىّ ريح الجنة و اجعلنى ممن يشم ريحها وروحها و طيبها

(٢) اللّهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه و لاتسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه.

(٣) قل عند غسل اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حساباً يسيراً و عند غسل اليسرى: اللّهم لاتعطنى كتابى بشمالى و لاتجعلها مغلولة الى عنقى و اعوذ بک من مقطعات النيران

(۴) اللهم غشّنى برحمتک و برکاتک.

(۵) اللهم ثبّتنى على الصراط يوم تزلّ فيه الاقدام و اجعل سعيى فيما يرضيک عنى(۴۸۲)

(۶) اختلف الأصحاب هنا على اقوال الاول ماهو المعروف بين الأصحاب من استحباب الغسل مرتين فى كلّ من الوجه و اليدين.

و حكى عن بعضهم عدم مشروعية الثانى، و عن بعض آخر أن الثانى مشروع ولكن تركه أفضل من فعله نظير الصّلاة و الصّوم فى الأوقات المكروهة كالصوم فى يوم العاشوراء مثلا.

اختار السيد الاستاذ ((قدس سره)) القول الأول و استدل عليه بعدة من النصوص:

منها صحيحة معاوية بن وهب قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الوضوء؟ فقال: مثنى مثنى(٤٨٣)

و منها صحيحة صفوان عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: الوضوء مثنى مثنى(٤٨٤)

ومنها موثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبداللّه ((عليه السلام)): بالوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرّتين مرّتين(٤٨٥)

قال ((قدس سره)): فهذه الروايات واضحة الدلالة على استحباب الغسل مرتين و معها لامجال للاستشكال فى المسألة(٤٨٦)

أقول: لوكنا و هذه الّروايات لحكمنا بوجوب الغسل مرتين مرتين ولم نقل باستحبابه و لكن فى قبالها روايات تمنع من الاستحباب فضلا عن الوجوب.

(منها) الوضوءات البيانية، فانها مع كثرتها و ورودها فى مقام البيان غير مشتملة على الغسل مرتين بل اشتملت على غسل الوجه واليدين مرة و مسح الرأس و الرجلين، فلوكان وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) مشتملا على الغسل مرتين مرتين لحكاه كذلک حتماً.

و اجاب السيد الاستاذ ((قدس سره)) بأن الوضوءات البيانية ناظرة الى بيان مايعتبر فى كيفية الوضوء من غسل اليدين الى الأصابع و مسح الرأس و الرّجلين على النحوالدائر المتعارف لدى الشيعة ايذاناً بأن وضوء العامة اجنبى عن

وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) و أنه ليس بوضوئه (ص) (الى ان قال): و ليست ناظرة الى بيان الكم والعدد و اعتبار الغسل الواحد فيه أو المتعدد، فهذا الوجه ساقط.

فيه ان الحكاية قدتكون صادقة و هى التى كانت مطابقة للمحكى عنه و قد تكون كاذبة و هى التى تخالف المحكى عنه، و حيث ان الثانى لايحتمل فى المقام لان الحاكى هو الامام ((عليه السلام)) فالحكاية صادقة فلايحتمل ان وضوئه ((صلى الله عليه وآله)) كان بالغسل مرتين مرتين، فاذاً لم يثبت استحباب المرتين.

(و منها)موثقة عبدالكريم بن عمرو قال: سألت اباعبداللّه((عليه السلام))عن الوضوء؟

فقال: ماكان وضوء على (ع) الاّ مرة مرة(۴۸۷) فهى اقوى شاهد على ان الأفضل هو مرة مرة و الاّ لزم ان يكون على (ع) ملتزما بالمفضول طيلة حياته و هو غير محتمل، فيكون الافضل هو مرة مرة.

و اجاب عنها السيد الاستاذ ((قدس سره)) بأنه حكاية فعل صادر عنه ((عليه السلام)) و هومجمل غير مبين الوجه فى الرواية، فلاينافى الاخبار المعتبرة الدالة على أن الغسل ثانياً امر مندوب فى الشريعة المقدسة.

اقول: لم نجد فى النصوص مادل على استحباب الغسل ثانياً فان النصوص المشتملة على مثنى مثنى او مرتين مرتين فيها احتمالات ثلاثة (احدها) بيان المشروعية وان مثنى مثنى مشروعة وان مايأتيه العامة من

الغسل ثلاث مرات غير مشروعة.

(ثانيها) الحمل على الاسباغ كما دل عليه مارواه داود الرّقى قال: دخلت على ابى عبدالله ((عليه السلام)) فقلت له جعلت فداک، كم عدّة الطهارة؟ فقال: ماأوجبه اللّه فواحدة، و أضاف اليه رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) واحدة لضعف الناس(۴۸۸) فيكون الغسل ثانياً للاسباغ و الاكمال.

(ثالثها) الاستحباب بان كان الاول واجبا و الثانى مستحباً فوضوءات البيانية الدالة على الغسل مرة مرة و وضوء على ((عليه السلام)) الدال على المرة ينفى استحباب الغسل مرتين فمادل على ذلک تحمل على المشروعية او الاسباغ.

و ممّا يدلّ على عدم أفضلية الغسل مرتين صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: قال أبوجعفر ((عليهما السلام)): ان اللّه وتر يحبّ الوتر فقد يجزيک من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعين(۴۸۹)

و ينبغى التعرض للوضوء البيانية راجع(۴۹۰)

و لعلّه لاجل هذه الاخبار احتاط شيخنا الانصارى بترک الغسلة الثانية فى اليد اليسرى لاحتمال عدم مشروعية الغسلة الثانيه، و معه يقع المسح ببلّة الغسلة الغير المشروعة و ليست هى من الوضوء فلابد من الحكم ببطلانه.

و احتاط السيد الشيرازى الكبير ((قدس سره)) بترک الغسلة الثانية حتى فى

(العاشر) ان يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسلة الاولى (١) وفى الثانية بباطنها والمرأة بالعكس.

اليمنى فيما اذا كان غسل اليسرى بالارتماس الذى لايحتاج معه الى امرار اليد اليمنى عليها حتى تكون (لبلّة) الموجودة فى اليمنى مستندة الى بلّة اليد اليسرى والمفروض ان بلتها بلة الغسلة الاولى التى هى من الوضوء لفرض انا تركنا الغسلة الثانية فى اليمنى للاحتياط.

و احتاط المحقق ميرزا محمد تقى الشيرازى ((قدس سره)) بترک الغسلة الثانية فى الوجه ايضاً فيما اذا احتيج فى المسح الى بلّته و هذه الاحتياطات كلها بملاک واحد و هو ان لايقع المسح ببلّة الغسلة التى ليست هى من الوضوء.

فهذه الاكابر لم يطمئنّوا بان الغسلة الثانيه من الوضوء فكيف يحكم باستحبابها.

فيه أنها مبنية على احتمال ان الغسلة الثانية ليست من الوضوء و النصوص المعتبرة الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى أو مرتين مرتين كما عرفت تنفى هذا الاحتمال لانها تدل على مشروعيتها و ان لم تدل على افضليتها و استحبابها.

(١) افتى بذلک جماعة من الأصحاب كالشيخ و الفاضلين و الشهيد و غيرهم ولكن عدّة منهم اعترفوا بعدم الوقوف على مستنده.

و اما مارواه ابن بزيع عن الرضا ((عليه السلام)) فهو هكذا قال: فرض اللّه على النساء فى الوضوء للصلاة أن يبدأن بباطن اذرعهن و فى الرجال بظاهر

(الحادى عشر) أن يصبّ الماءعلى اعلى كل عضو(١) وأمّاالغسل من الأعلى فواجب (٢) (الثانى عشر) ان يغسل مايجب غسله من مواضع الوضوء بصبّ الماء عليه (٣) لابغمسه فيه، (الثالث عشرة) ان يكون ذلک مع امرار اليد على تلک المواضع (۴)وان تحقق الغسل بدونه

الذراع(۴۹۱) و هى لاتدل على ما فى المتن، و الاجماع قائم على عدم وجوب ذلک كماعن المنتهى

(١) كما يظهر من صحيحة زرارة عن الباقر ((عليه السلام))ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته (الى ان قال) ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه عل مرفقه اليمنى فامرّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى الحديث(۴۹۲)

(٢) كما سيأتى عند البحث عن كيفية الوضوء و افعاله.

(٣) كما تضّمنته الأخبار البيانية.

(۴)للنصوص البيانية المشار اليها و لمارواه ابوجرير قال: قلت لابى الحسن موسى ((عليه السلام)) كيف اتوضأ للصلاة؟ فقال: لاتعمق فى الوضوء و لاتلطم وجهک بالماء لطماً و لكن اغسله من اعلى وجهک الى أسفله بالماء مسحاً وكذلک فامسح الماء على ذراعيک و رأسک و قدميک(۴۹۳)

المراد من المسح هو الغسل و الافهو يخالف القرءان حيث قال: فاغسلوا الخ فالغسل بالمسح ليس بواجب بل مستحب اجماعاً.

(الرابع عشر) ان یکون حاضر القلب فی جمیع افعاله (۱) (الخامس عشر) أن یقرأ القدر حال الوضوء (۲)(السادس عشر) ان یقرء آیة الکرسی بعده (۳) السّابع عشر) ان یفتح عینه حال غسل الوجه (۴)

---

(۱) لماروی عن علی و الحسن بن علی و علی بن الحسین (علیهم السلام) انهم اذا اخذوا فی الوضوء، تغیّرت الوانهم وارتعدت فرائصهم، فیقال لهم (علیهم السلام) فی ذلک، فیقولون مالفظه او مضمونه: حق علی من وقف بین یدی ذی العشر ان یتغیر لونه و ترتعد فرائصه(۴۹۴)

(۲) لماجاء فی الفقه الرضوی: ایمامؤمن قرء فی وضوئه انا انزلناه فی لیلة القدر، خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمه(۴۹۵)

و عن کتاب بلدالامین من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه فی لیلة القدر وقال: اللهم انی اسألک تمام الوضوء و تمام الصلاة و تمام رضوانک و تمام مغفرتک لم تمرّ بذنب قد اذنبه الأمحته (۴۹۶)

(۳) لماروی فی کتاب جامع الاخبار عن الباقر ((علیه السلام)) من قرأ علی أثر وضوئه آیة الکرسی مرة اعطاه اللّه ثواب...(۴۹۷)

(۴) لمرسلة الفقیه قال رسول اللّه ((صلی الله علیه وآله)): افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلها لاتری نار جهنم(۴۹۸)

فصل فی مکروهاته:

الأول الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة (١)

---

(١) کما هوالمعروف بین الاصحاب لمارواه الوشاء قال: دخلت علی الرّضا ((علیه السلام)) و بین یدیه ابریق یریدان یتهیأ منه للصّلاة فدنوت منه لأصبّ علیه، فابی ذلک فقال: مه یا حسن فقلت له لم تنهانی ان اصب علی یدیک تکره ان او جر؟ قال: توء جر انت و اوزر أنا فقلت و کیف ذلک؟ فقال اما سمعت اللّه عزّ و جل یقول: (فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً و لایشرک بعبادة ربه احدا، وهااناذا أتوضأ للصلاة و هی العبادة، فاکره ان یشرکنی فیها احد(۴۹۹)

و روی الصدوق و قال: کان امیرالمؤمنین ((علیه السلام)) اذا توضأ، لم یدع أحدا یصب علیه الماء، فقیل له: یا امیر المؤمنین لم لاتدعهم یصبون علیک لماء؟ فقال: لااحبّ ان اشرک فی صلاتی احداً و قال اللّه تبارک و تعالی: (فمن کان یرجو لقاء ربه، فلیعمل عملا صالحاً و لایشرک بعبادة ربّه أحداً(۵۰۰)

و عن الشیخ المفید((قدس سره))انه قال: دخل الرضا ((علیه السلام)) یوماً والمأمون یتوضألللصّلاة، و الغلام یصبّ علی یده الماء، فقال: لاتشرک یا أمیر المؤمنین بعبادة ربک أحداً فصرف المأمون الغلام و تولّی تمام وضوئه بنفسه(۵۰۱)

كان يصب الماء فى يده واما فى نفس الغسل فلايجوز (١)الثانى
التمندل (٢) بل مطلق مسح البلل

و فى معتبرة السكونى قال رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)): خصلتان لاأحبّ ان يشاركنى فيهما أحد، وضوئى فانها من صلاتى و صدقتى فانها من يدى الى يد السائل، فانها تقع فى يد الرحمان(٥٠٢) و هى معتبرة سنداً.
و لكن فى معتبرة ابى عبيدة الحذاء قال: وضّأت أباجعفر ((عليهما السلام)) بجمع و قد بال فناولته ماءً فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه و كفاً غسل به ذراعه الايمن و كفاً غسل به ذراعه الأيسر ثم مسح بفضلة الندى رأسه.
ورجليه(٥٠٣) فلاجل هذه المعتبرة تحمل الروايات الناهية على الكراهة.
(١) لمايأتى فى الشرط التاسع من شرائط صحة الوضوء فان الاجماع قائم على حرمة تولية الغير للوضوء لاعتبار المباشرة فيه و فى غيره من الواجبات
(٢) نسب ذلک الى المشهور لرواية محمد بن حمران عن الصادق ((عليه السلام)) قال: من توضأ و تمندل كتبت له حسنة و من توضأ و لم يتمندل حتى يجف وضوئه كتبت له ثلاثون حسنة(٥٠٤) و رواها الصّدوق مرسلا ايضاً.
و فى قبالها نصوص فيها الصحيحة و الموثقة دلّت على عدم البأس بالتمندل (منها) صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف؟ قال: لابأس به(٥٠٥)
و منها موثقة اسماعيل بن الفضل قال: رايت اباعبداللّه توضأ للصلاة ثم

مسح وجهه بأسفل قميصه، ثم قال: يااسماعيل افعل هكذا فانى هكذا افعل(٥٠٦)
و منها مارواه الصدوق باسناده عن منصور بن حازم قال: رايت اباعبداللّه ((عليه السلام)) وقد توضأ و هو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه (٥٠٧)
و منها مارواه فى المحاسن قال: كان لعلى ((عليه السلام)) خرقة يعلقها فى مسجد بيته لوجهه اذا توضاء يتمندل بها(٥٠٨)
وحيث ان هذه النصوص اكثر واصحّ سنداً توجب ضعف احتمال الكراهة ولاسيما أنها ظاهرة فى استمرار التمندل. فعليه يضعف القول بالكراهة و اما مطلق مسح البلل فلم يقم عليه ايّ دليل فلاكراهة فيه.
(١) لمارواه فى المستدرک عن جامع الاخبار عن النبى ((صلى الله عليه وآله)) انه عدّ مما يورث الفقر غسل الأعضاء فى موضع الاستنجاء(٥٠٩)
قال السيد الحكيم ((قدس سره)) لكن ينافيه رواية عبدالرحمان بن كثير الهاشمى الحاكية لوضوء أمير المؤمنين (ع)(٥١٠) و رواية الحذاء الحاكية لوضوء ابى جعفر ((عليه السلام)) بجمع(٥١١)
فيه انه لم يصرح فيهما انهما ((عليهما السلام)) توضأ فى موضع الاستنجاء فيمكن ان يقال: انهما ((عليهما السلام)) انتقلا منه الى مكان آخر و الراوى لم يبيّنه لانه لم يكن فى مقام بيان ذلک.

(الرابع) الوضوء من الآنية المفضّضة اوالمذهّبة اوالمنقوشة بالصور (١) الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس (٢) و ماء الغسالة من الحدث الاكبر (٣)

---

(١) لما فى موثقة اسحاق بن عمار عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) عن الطست يكون فيه التماثيل او الكوز او التنور يكون فيه التماثيل، او فضة لايتوضأ منه و لافيه(٥١٢)
المذهب و ان لم يذكر فيها لكنه ملحق بالمفضّض بالأولوية.
(٢) لماروواه اسماعيل بن ابى زياد عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: قال

رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)): الماء الذى سخنه الشمس، لاتتوضأوابه و لاتغسلوا به و لاتعجنوا به فانه يورث البرص (٥١٣) فانه محمول على الكراهة لذكر التعليل و لمرسلة محمد بن سنان عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: لابأس بان يتوضأ الانسان بالماء الذى يوضع بالشمس(٥١۴)
(٣) للجمع بين مارواه عبداللّه بن سنان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) فقال: الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز ان يتوضأ منه(٥١٥) و مارواه بريد بن معاوية قال: قلت لابى عبداللّه ((عليه السلام)) اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا، فينزو، فيقع على الثوب؟ فقال: لابأس به(٥١۶) و لكن الاحوط هوترک الوضوء به فان طهارة الماء لايستلزم جواز الوضوء.

و الماء الآجن (١) و ماء البئر قبل نزح المقدرات (٢)و الماء القليل الذى ماتت فيه الحية او العقرب او الوزغ و سؤر الحائض و الفار و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال و آكل الميتة، بل كل حيوان لايؤكل لحمه (٣)

فصل فى افعال الوضوء

(الأولّ) غسل الوجه وحدّه من قصاص الشعر الى الذقن طولا(٤) وماشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً(٥)

---

(١) ففى الحديث نهى عن الوضوء فى الماء الآجن اى المتغيرلونه و طعمه (كذا فى مجمع البحرين)

(٢) للاخبار الظاهرة فى النجاسة المحمولة على الكراهة.

(٣) لماتقدم من كراهة أسئارها، ثم لايخفى ان ماذكره الماتن من المستحبات والمكروهات مبنى على قاعدة التسامح فى ادلة السنن و المكروهات فينبغى ان يؤتى بالمستحبات المذكورة برجاء الامر و يترک ماعدّ من المكروهات برجاء النهى لان القاعدة التسامح فى ادلة السنن غير تامة.
فصل فى افعال الوضوء

(٤) لاشبهة فى ان غسل الوجه فى الوضوء من الضروريات.

(٥) وحدّه من قصاص الشعر الى الذقن طولا و ماشتمل عليه الابهام و الوسطى عرضاً بلاخلاف فيه بين أصحابنا و عن المحقق و العلامة فى

المعتبر و المنتهى انه مذهب اهل البيت (عليهم السلام) و تدل عليه صحيحة زرارة انه قال لابى جعفر الباقر ((عليهما السلام)): اخبرنى عن حدّ الوجه الذى ينبغى ان يوضّأ الّذى قال اللّه عزوجل فقال: الوجه الذى قال الله وأمر اللّه عزوجل بغسله: الذى لاينبغى لاحد ان يزيد عليه و لاينقص منه ان زاد عليه لم يوجر، و ان نقص منه أثم: مادارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن، و ماجرت عليه الأصبعان من الوجه مستديراً،فهو من الوجه و ماسوى ذلک فليس من الوجه، فقال له:الصدغ من الوجه؟ فقال: لا(٥١٧) و رواه الكلينى ((قدس سره)) ايضاً و قال: مادارت عليه السبابة و الوسطى و الابهام، ولكن ذكر السبابة مما لاحاجة اليه فانها اقصر من الوسطى فمادارت عليه السبابة والابهام داخل فيما دارت عليه الوسطى و الابهام، و لعل ذكرها ناظر الى العمل الخارجى فان فيه لاينفک السبابة عن الوسطى و الاّ فذكر السبابة لااثر له فى التّحديد و يشهد لماذكرنا قوله ((عليه السلام)): و ماجرت عليه الاصبعان مستديراً، فلوكان للسبابة دخل فى التحديد لقال ((عليه السلام)) ماجرت عليه الاصابع الثلاثة. وماذكرناه فى معنى الصحيحة قد ادعى الاجماع عليه.

ولكن الشيخ البهائى ((قدس سره)) اورد على ماذكره المشهور فى معنى الصّحيحة وقال: ماملخّصه أنه على ماذهب اليه المشهور فى معنى الصحيحة يلزم دخول النزعتين فوق الجبينين فى حدّ الوجه مع انها خارجتان عن حدّ الوجه وكذا يدخل الصدغان فيه مع انهما خارجان منه بتصريح الصّحيحة.

فيه اولا ان ماذكره من الدائرة مخالف لماهو المتفاهم عرفاً فان الاصحاب والفقهاء من زمن النبى ((صلى الله عليه وآله)) الى زمن الشيخ البهائى ((قدس سره))لم يقل احدهم بوجوب غسل الوجه على النحو الذى ذكره ((قدس سره)) و كذا الفقها بعده لم يقولوا بذلک.

و ثانياً يلزم على ماذكره خروج بعض الجبين و بعض العذار عن الوجه الواجب غسله و هو على خلاف ماتسالموا عليه من دخولهما فى حدّ الوجه.

و ثالثا أن المساحة بين الاصبعين قد تكون مساوية لطول الوجه و قد يكون اقصر منه و قد تكون اطول منه فعلى الثانى يخرج الذقن من حدّ الوجه و على الثالث يلزم دخول الناصية فى الوجه، و أما على التفسير المشهور، فلايرد هذا الاشكال.

و اما ماذكره السيد الاستاذ ((قدس سره)) من ان كل شخص اذا وضع احدى اصبعيه على القصاص و الأخرى على ذقنه ليرى بالعيان ان مابين الاصبعين أطول عن وجهه، فلايمكن المساعدة عليه، فان الاشخاص مختلفة فى ذلک كمانراه بالعيان.

و كذا لايمكن المساعدة على ماافاده ((قدس سره)) من أن الجهة العالية من الوجه أوسع من الجهة السافلة منه لانها اضيق كما هو ظاهر، فاذا وضع المتوضّى اصبعه على القصاص كان الفصل بينهما اكثر و أوسع و كلما حركهما نحو الذقن تضيقت الدائرة بذلک الى ان يتصلا الى الذقن.

الوجه فى ذلک ان مراد الامام ((عليه السلام)) هو ان الوجه مااحاطت عليه الاصبعان من قصاص الشعر الى الذقن لا ان الأصبعين لابد أن يجتمعا الى

والأنزع و الأغم (١) و من خرج وجهه أويده عن المتعارف، يرجع كل منهم الى المتعارف (٢) فيلاحظ ان اليد المتعارفة فى الوجه المتعارف الى ايّ موضع تصل و ان الوجه المتعارف اين قصاصه، فيغسل ذلک المقدار ويجب اجراء الماء (٣)فلا يكفى المسح به

الذقن حيث يكون اسفل الوجه اضيق من أعلاه و هذا لايستفاد من الصحيحة.

(١) الأوّل من لم ينبت الشعر فى ناصيته و الثانى من نبت الشعر فى جبهته

(٢) أما الأولان فيرجعان الى المتعارف و وجهه واضح و كذا من خرج يده عن المتعارف يرجع اليه و اما من خرج وجهه عنه فى الطول أوالعرض فيجب غسله باجمعه فلاوجه لرجوعه الى المتعارف لأن قوله تعالى:

وجوهكم يشمل كل مكلف سواء كان وجهه كبيرا او صغيراً فمن كان وجهه طويلا خارجا عن المتعارف لايحتمل ان يكون الواجب عليه الغسل الى حد الفم و لايجب عليه غسل ظاهر الذقن أو لايجب عليه غسل الجبهة.

نعم اذا كانت الاصبعان خارجتين عن المتعارف كما اذا وصلنا الى الاذن او كانتا قصيرتين و لاتصلان الى الخدّين يرجع الى المتعارف فيهما.

(٣) عن الشهيد الثانى انه المعروف بين الاصحاب و لاسيما المتأخرين، و عن المجلسى فى حاشية التهذيب نسبة الاتفاق عليه الى ظاهر الاصحاب، و عن كشف اللّثام انه يشهد به العرف و اللّغة و لاسيما بملاحظة مقابلته بالمسح.

والنصوص الواردة فى المقام على طوائف ثلاث:(الأولى) مادل على جريان الماء منها صحيحة زرارة كلّما احاط به الشعر فليس العبادان يطلبوه

وحدّه ان يجرى من جزء الى جزء آخر ولو باعانة اليد.

ولايبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء(٥١٨)

و منها ماورد فى الغسل كصحيحة محمد بن مسلم فماجرى عليه الماء فقد طهر(٥١٩)

و منها صحيحة زرارة الجنب ماجرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد اجزئه(٥٢٠)

و (منها) الوضوءات البيانية الدالة على جريان الماء على محل الغسل فهذه الطائفة تدل على اعتبار الجريان فى تحقق الغسل.

(الثانية) مادل على استيلاء الماء على المحل ولم يذكر فيه الجريان

كصحيحة زرارة عن أبى جعفر ((عليه السلام)) فى الوضوء قال: اذا مس جلدک الماء فحسبک(٥٢١)

(الثالثة) مادل على كفاية المسح بالماء على محل الوضوء

(منها) صحيحتا زرارة و محمد بن مسلم عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: انما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه و ان المؤمن لاينجسه شئ انما يكفيه مثل الدهن(٥٢٢)

و(منها) موثقة اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ((عليهما السلام))ان عليا((عليه السلام))

ويجزى استيلاءالماء عليه وان لم يجراذا صدق الغسل ويجب الابتداء با لاعلى (١)

كان يقول: الغسل من الجنابة و الوضوء يجزى ما أجزائه من الدهن الذى يبل الجسد(٥٢٣)

و (منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: يأخذ أحدكم الراحة من الدّهن فيملأبها جسده والماء أوسع(٥٢٤)

و هذه الطائفة كماترى ظاهرة فى كفاية المسح بالماء لاعضاء الوضوء، فمن بلّ يده بالماء و مسح بها للوجه و اليدين يكفى.

و حيث أنها مخالفة لظاهر الكتاب المفصّل بين غسل الوجه واليدين، و مسح الرأس و الرّجلين، فلابد من رفع اليد عن ظاهرها و حملها على كفاية الماء القليل الذى جرى على اعضاءالوضوء فان التفصيل قاطع للشركة فلايجوز المسح للوجه واليدين كما لايجوز الغسل للرأس و الرّجلين.

وكذا لايمكن الأخذ بظاهر الطائفة الثانية: (اذا مسّ جلدک الماء فحسبک) فلابد من حملها على جريان الماء على العضو و لوبمعونة اليد، و امّا مجرد مسّ الماء للجلد، بلاجريان عليه و لو قليلا فلايكفى لانه مخالف لقوله تعالى: فاغسلوا..

ولم يرد من الأئمة (عليهم السلام) حتى فى مورد واحد ،الاكتفاء بمس الوجه واليدين مكان الغسل.

(١) على ماهو المشهور بين المتقدمين والمتأخرين، و خالفهم فى ذلک

السيد المرتضى من القدماء و الشهيد و صاحب المعالم والشيخ البهائى و ابن ادريس ((قدس سرهم))

و استدل للمشهور بوجوه: الاول أصالة الاشتغال فانه ان بد أباالأعلى يحصل اليقين بفراغ الذمة لليقين بصحة الوضوء و الاّ فالمحكم هو أصالة الاشتغال الشک فى حصول الطهارة التى هى مسببة من الوضوء.

تمامية هذالوجه متوقفة على ورود آية الوضوء فى مقام اصل التشريع لافى مقام البيان من جميع الجهات حتى يتمسک بالطلاقها فعند انتفاء الاطلاق يكون المرجع هى اصالة الاشتغال لأن المأموربه هو تحصيل الطّهارة و هى مشكوک الحصول.

و أما السّيد المرتضى و من تبعوه فيقولون: أن الآية وردت فى مقام البيان و لم تقيد بالغسل من اعلى الوجه فيكفى الغسل باى وجه اتفق.

و اذا شک فى أن الكلام ورد فى مقام البيان او الاجمال و الاهمال فالاصل العقلائى يقتضى انه ورد فى مقام البيان.

وامّاالسيّد الاستاذ((قدس سره)) فقد بنى على ان الطهارة اسم لنفس الوضوء والغسل و التيمم فاذا شككنا فى أن البدأة بالأعلى هل اعتبرت فى الوضوء ام لا؟ فالمرجع هى اصالة البرائة لانه من دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطى والمرجع فيه أصل البرائة.

الثانى الوضوءات البيانية: منها صحيحة زرارة قال: حكى لنا ابوجعفر ((عليهما السلام)) وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) فدعى بقدح من ماء فاخذكفّاً من ماء فأسدله على وجهه (من أعلى الوجه) ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً،

ثم اعاد يده اليسرى فى الاناء...(٥٢٥)

فيه أنه ((عليه السلام)) حكى فعله ((صلى الله عليه وآله)) و هو اعم من الوجوب و لعل الغسل من الاعلى كان أفضل، فلأجل ذلک لايستفاد وجوب الغسل من الأعلى من الوضوءات البيانية.

الثالث ان الامر بالغسل فى الآية المباركة و الروايات، منصرف الى الغسل الخارجى المتعارف و هو الغسل من الأعلى الى الاسفل و اما الغسل نكساً فهو امر غير معتاد، فالغسل منصرف عنه لامحالة.

قال السيد الاستاذ ((قدس سره)) على مافى التنقيح: هذا الاستدلال مورد المناقشة صغرىً و كبرىً، أما بحسب الصّغرى فلان المتعارف فى غسل الوجه انما هو الغسل من وسط الجبين او مايقرب من الوسط دون الغسل من قصاص الشعر الى الأسفل لوضوح عدم جريان العادة على ذلک و معلوم ان هذا غير كاف فى الوضوء.

و أما بحسب الكبرى فلأنّ الغلبة الخارجية فى افراد المطلق غير موجبة للانصراف الى الفرد الغالب فان الحكم بعد ماترتب على الطبيعة، سرى الى جميع مايمكن ان يكون مصداقاً و لافرق فى ذلک بين الأفراد النادرة و الغالبة، فالغلبة غيرموجبة لاختصاص الحكم بالغالب، فالمتحصل الى هنا ان وجوب غسل الوجه من الأعلى الى الأسفل، ممالم يقم عليه دليل.

اقول: ماافاده من منع الصغرى ينافيه مااختاره من قيام السيرة على الغسل

و الغسل من الاعلى الى الاسفل عرفاً (١) و لايجوز النكس

من الأعلى و تسالم الفقهاء على ذلک كما سيأتى فاذا كانت سيرة المتدينين تبعاً لفقهاء قائمة على الغسل من الاعلى يكون هو منصرف الآية.

و دعوى ان المتعارف فى غسل الوجه انما هو الغسل من وسط الجبين دون الغسل من قصاص الشعر و معلوم أن هذا غير كاف فى الوضوء، مدفوعة بأن ماهو المتعارف بين الناس عين ماجرت به السيرة و يصدق عليه الغسل من الاعلى عرفاً، فكيف يقال: ان هذا غير كاف فى الوضوء.

ثم قال ((قدس سره)) على ما فى التنقيح،: فلم يبق الاّ تسالم الفقهاء الاقدمين و سيرة اصحاب الأئمة (عليهم السلام) حيث جرت على غسل وجوههم من الأعلى الى الأسفل، فان المتقدمين متسالمون على وجوب ذلک و لم يخالفهم فى ذلک الا السيد المرتضى ((قدس سره)) كما ان اصحاب الأئمة (ع) لم ينقل عنهم خلاف ذلک فلولم يكن هذا على وجه الالزام و الوجوب لظهر و شاع، فنطمئن من عدم ظهور ذلک بان الغسل من الاعلى الى الاسفل امر واجب لامحالة.

اقول: ماجرت عليه العادة من الغسل من الاعلى و ماتسالم عليه الفقهاء و ماجرت عليه السيرة أمر واحد و هو الغسل من الأعلى عرفاً و هو منصرف الآية المباركة فانكار الانصراف و قبول السيرة امران لايجتمعان. فالسيرة من زماننا الى زمن اصحاب النبى ((صلى الله عليه وآله)) قائمة على الغسل من الأعلى عرفا و هو منصرف الآية فلايتم الاطلاق فى الآية حتى يستدل به على جواز النكس.

(١) عن الجواهرانه بعدالبناء على وجوب الابتداءبالأعلى فهناک احتمالات اربعة:(الأول):الابتداء بالاعلى خاصة و لوكان يسيراً،و لاترتيب فى الباقى

(الثانى): وجوب الأعلى فالاعلى بحسب خطوط العرضية، فلايجوز غسل الادنى قبل الاعلى و ان لم يكن مسامتاًله. (الثالث): وجوب غسل الاعلى فالأعلى بجسب الخطوط الطولية، فلايجوز غسل الادنى قبل الأعلى المسامت له حقيقة، و يوجب غسله قبل الاعلى غير المسامت له كذلک، (الرابع): ذلک عرفاً لاحقيقة.

أقول: أما الاحتمال الأول فهو مخالف لما هوالمستفاد من الاخبار البيانية فانها ظاهرة فى غسل الأعلى فالأعلى عرفاً. فالغسل نكسا مخالف لها جزماً. و أما الاحتمال الثانى، فهو مخالف لصريح صحيحة زرارة المتقدمة(٥٢٦) فانها تدل على وضع الماء فى اعلى الوجه و هو يستلزم جريان الماء على الوجه بالاختلاف فلايكون جريه على الاجزاء العالية باجمعها قبل الأجزاء السافلة كما هو مشاهد بالعيان، على ان الغسل كذلک صعب جداً، و مسح الجانبين باليد اليمنى كما هو المتعارف يستلزم غسل الاجزاء السافلة قبل العالية من الجانب الآخر.

و أما الاحتمال الثالث، فايضاً لايمكن المساعدة عليه فان المكلّف اذا صبّ الماء على الجبهة لاينزل مستقيما بل ينحرف الى اليمين واليسار فيلزم غسل الجزء السافل قبل غسل الجزء العالى المسامت له مع انه يكفى اذا غسل الوجه كله فهذا الاحتمال أيضاً ساقط، فعليه يتعين الاحتمال الرّابع و هو غسل الوجه من الأعلى الى الأسفل عرفاً وهو المستفاد من الوضوءات

ولايجب غسل ماتحت الشعر(١)بل يجب غسل ظاهره

البيانية و هو منصرف آية الوضوء كما تقدم فان النبى (ص) توضأ فى مكة ثلاث عشرة سنة والمسلمون توضأوا فى تلك المدة مثله (ص) و آية الوضوء نزلت فى المدينة فانها فى سورة المائدة و حيث أن النبى (ص) و المسلمين توضأوا ثلاث عشرة سنة و بدأوا بأ على الوجه والاية نزلت فى المدنية فتكون منصرفة الى الغسل من الأعلى فلااطلاق يتمسک به على جواز النكس و ان انكرنا الانصراف كما هو مختار الأستاذ فلابد من القول: بجواز النكس لان سيرة الاصحاب و التابعين و المتشرعة و العلماء تدل على جواز البدأة من الاعلى و فضيلته و لادليل على وجوبه و تعيّنه.

(١) لصحيحة زرارة المتقدمة(٥٢٧)

و فى صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ((عليهما السلام)) قال: سألته عن الرجل يتوضأ أيبطن لحيته؟ قال لا(٥٢٨)

و فى صحيحة زرارة عن أبى جعفر ((عليهما السلام))قال قلت له: ارأيت مااحاط به الشعر؟ قال: كل ماأحاط به الشعر، فليس للعباد، ان يغسلوه و لايبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء(٥٢٩) هذا على نسخة التهذيب.

و رواها الصدوق ايضاً بطريق صحيح و لكن فيه و ليس على العباد ان يطلبوه..الخ

و الفرق بينهما أنه على الأول ينفى مشروعية غسل تحت الشعر فغسل تحت الشعر غير مشروع و على الثانى ينفى وجوبه و أمّا جوازه و ان لم يكن منفيا بالصحيحة الا انه يحتاج الى دليل و لادليل على جواز غسل البشرة المحاطة بالشعر فى اثناء الوضوء.

و دعوى أن الأمر بغسل الوجه و اليدين كما فى الآية المباركة يكفى فى جواز غسل البشرة بل فى وجوبه مدفوعة بأن صحيحة زرارة المتقدمة دلّت على غسل الشعر المحيط بالبشرة فغسل البشرة المحاطة بالشعر خرج عن تحت عموم الآية بالتخصيص فلم يبق هنا امر يدل على غسل البشرة، فاذا لصق بالشعر مايمنع عن وصول الماء اليه لايكفى غسل البشرة عنه بل لابد من ازالة الحاجب وغسل نفس الشعر.

ثم ان الوضوءات البيانية واضحة الدلالة على وجوب غسل الوجه من القصاص الى الذقن فاذا كان الشعر خفيفا يصل الماء الى بشرة و الشعر عند انسداله من اعلى الوجه فيحكم بصحة الوضوء و اذا كان الشعر كثيفا و محيطا بالبشرة، يكفى جريان الماء على الشعر و لاحاجة الى التعمق و التبطين، فلم يبق لنا الشک حتى نبحث انه مورد لاصالة البرائة او اصالة الاشتغال.

ثم لايخفى ان الشعر اذا كان خفيفا ولم يحط على البشرة، فوجوب غسلها واضح و هل يجب غسله أيضاً ام لا؟ الظاهر هو الأول لأن صحيحة زرارة المتقدمة(٥٣٠) دلّت على وجوب غسل مادارت عليه الاصبعان من البشرةوالشعر

سواء شعراللحية والشارب والحاجب (١) بشرط صدق احاطة الشعر

و قد يقال: ان الواجب هو غسل البشرة و الشعر الغير المحيط لأصالة الاحتياط فاذا غسلنا البشرة دون الشعر نشک فی حصول الطهارة المسببة عن الوضوء، فلابد من غسلهما ليقطع بحصول الطهارة.

و أجاب عنه السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان الطهارة اسم لنفس الوضوء و الغسل والتيمم و ليست مسببة عنها، فاذا شككنا فی وجوب غسل الشعر مع البشرة نرجع فيه الى أصالة البرائة لدوران الأمر بين الاقل والاكثر الارتباطی.

و قد اجبنا عن ذلک سابقا بانّ الطّهارة مسببة عن الثلاثة لا انها عينها فان من اغتسل عن الجنابة يحصل له الطهارتان احديهما الطهارة من الحدث الاكبر الثانية الطهارة من الحدث الأصغر فاذا أحدث بالأصغر يبطل احديهما و يبقى الأخرى واما الغسل فلم يبطل أصلا.

و يؤكد ذلک صحيحة الحلبی عن أبی عبداللّه ((عليه السلام)) قال: الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع و ثلث سجود(٥٣١)

و هی ظاهرة فی أن الطّهور هو الاثر الحاصل من الغسل و الوضوء و التّيمم.

(١) لصحيحة زرارة المتقدمة(٥٣٢)

على المحل (١) والالزم غسل البشرة الظاهر ة فى خلاله(٢)

٤٩١(مسألة ١) يجب ادخال شئ من أطراف الحد من باب المقدمة(٣) و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه و مالايظهر من الشفتين بعد

---

(١) لاشبهة فى صدق الاحاطة على الشعر الكثيف الذى يستر البشرة و يحتاج غسل ماتحته الى البحث و التبطين و أمّا مايستر البشرة لاسترساله كالشارب الطويل او لايسترها و يرى البشرة من خلاله فالظاهر عدم صدق المحيط عليه، فيجب غسل البشرة.

(٢) و هل يجب غسل الشعر ايضاً ام لا؟ الظاهر هو الاول اذا كان داخلا بين الابهام والوسطى فان صحيحة زرارة المتقدمة(٥٣٣) دلّت على وجوب مادارت عليه الاصبعان الابهام و الوسطى، فيجب غسل هذا المقدار من الوجه بماله من الشعر، وهذا هو المستفاد من الوضؤات البيانية ايضاً.

(٣)المراد هوالمقدمة العلمية فان غسل الحدالواجب من الوجه لايتوقف على غسل المقدارالخارج منه واقعاً فانه يمكن ان يغسله لازائداًو لاناقصاً ولكنه لايخلو عن الصّعوبة و العلم بغسله بلاصعوبة يتوقف على غسل المقدارالخارج من الحد وكذا الكلام فى غسل اليدين من المرفقين. و لوشک فى جزء انه من خارج الحد او الداخل فيه يجب غسله حتى يتيقن بالفراغ.

و كذا غسل جزء من باطن الأنف فان العلم بغسل الظاهر لايحصل الاّ بغسل شئ من الباطن.

الانطباق من الباطن (١) فلايجب غسله.

٤٩٢ (مسألة ٢) الشعر الخارج عن الحد كمستر سل اللّحية فى الطّول و ماهو خارج عن مابين الابهام و الوسطى فى العرض لايجب غسله (٢)

٤٩٣ (مسألة ٣): ان كانت للمرأة لحية فهى كالرجل (٣)

٤٩٤ (مسألة ٤): لايجب غسل باطن العين و الانف و الفم (٤)الاّ شئ

---

(١) و من الواضح أن الواجب هو غسل الوجه و هو لايشمل باطن الفم و الشفتين بعد الانطباق و تؤيده رواية زرارة عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لاسنة، انما عليک أن تغسل ماظهر(٥٣٤) و التعبير بالتأييد لأجل ضعف سندها بقاسم بن عروة فانه لم يوثق فى كتب الرجال.

(٢) فان الآية المباركة دلت على غسل الوجه وحدّدته صحيحة زرارة المتقدمة بمادارت عليه الاصبعان من قصاص الشعر الى الذقن فماخرج عن هذالحد طولا أو عرضاً لايجب غسله.

(٣) لعموم صحيحة زرارة عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: قلت له: ارأيت ماأحاط به الشعر؟ فقال: كل مااحاط به الشعر فليس على العبادان يطلبوه و لايبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء(٥٣٥)

(٤) بلاخلاف بين الاصحاب و هو المستفاد من النصوص البيانية و من

منها من باب المقدمة (١)

٤٩٥ (مسألة ٥):فى مااحاط به الشعر لايجزى غسل المحاط عن المحيط (٢)

٤٩٦ (مسألة ٦) :الشعورالرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها(٣)

٤٩٧ (مسألة ٧): اذا شک فى أنّ الشعر محيط أم لا؟ يجب الاحتياط بغسله مع البشرة (۴)

رواية زرارة المتقدمة و مماروا ابوبكر الحضرمى عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: ليس عليک مضمضة و لااستنشاق لأنهما من الجوف(٥٣۶)

(١) فان العلم بغسل الوجه تماماً يتوقف على غسل شئ من الباطن من باب المقدمة العلمية.

(٢): فان صحيحة زرارة المتقدمة بكلاتعبيريها ينفى غسل المحاط ففى احدهما ليس للعباد ان يطلبوه و فى الاخر ليس على العباد ان ...فالمنفى هو غسل المحاط و المثبت هو إجراء الماء على الشعر المحيط.

(٣) للصحيحة المتقدمة الدالة على وجوب غسل مادارت عليه الاصبعان، فان الوجه غالبا لايخلو عن شعور الرقاق فيجب غسلها كنفس الوجه.

(۴) هذاالاحتياط مع قطع النظر عن الوضوءات البيانية،فان الشعران كان محيطاً، يجب غسله وحده و ان لم يكن محيطاً يجب غسله مع البشرة فغسله متيقن، و هل يكون غسل البشرة مورداً لأصل البرائة أو الاشتغال مبنى على ان المأمور به هو نفس الوضوء أو الطهارة؟ فعلى الأوّل يجرى بالنسبة اليه

۴۹۸ (مسألة ۸): اذا بقی مما فی الحد مالم یغسل و لو مقدار رأس ابرة لایصح الوضوء (۱) فیجب ان یلاحظ آماقه و أطراف عینه لایکون علیها شئ من القیح او الکحل المانع و کذا یلاحظ حاجبه لایکون علیه شئ من الوسخ و ان لایکون علی حاجب المرأة وسمه او خطاط له جرم مانع. ۴۹۹ (مسألة ۹): اذاتیقن وجود مایشک فی مانعیته، یجب تحصیل الیقین بزواله او وصول الماء الی البشرة(۲)

أصل البرائة لأن الشک فی اصل وجوبه و علی الثانی یکون المرجع هو أصل الاشتغال لأنّ الشک فی المحصّل لماهو الواجب و هو الطهارة فمع عدم غسل البشرة نشک فی حصولها و الأصل عدم حصولها.

و أما مع ملاحظة وضوءات البیانیة فالشک لایبقی فان اسدال الماء من اعلی الوجه مع المسح بالید یوجب غسل البشرة والشعران لم یکن محیطا و الاّ یغسل الشعر فقط.

(۱) فان الکتاب و السنة دلتا علی وجوب غسل الوجه و الیدین بأجمعهما، فان بقی جزء منهما غیر مغسول، یحکم بفساده و ان کان لاجل الحاجب و الوسخ فالواجب علی المکلف ازالة کل مانع من وصول الماء.

(۲) لأن الواجب هو غسل البشرة فیجب اما ازالته أو ایصال الماء الی البشرة فان شغل الذمة الیقینی یقتضی الفراغ کذلک، و أصالة عدم الحجب لاتجدی فی اثبات وصول الماء الی البشرة الاّ علی القول بالاصل المثبت الذی لانقول به هذا مضافاً الی صحیحة علی بن جعفر عن اخیه ((علیهما السلام)) قال: سألته عن المرأة علیها السوار و الدُّمْلُج فی بعض ذراعها لاتدری یجری الماء تحته ام لا؟ کیف تصنع اذا توضأت او اغتسلت؟ قال تحرکه حتی یدخل

ولوشک فی اصل وجوده، یجب الفحص (١)او المبالغة حتی یحصل

الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضّیق لایدری هل یجری الماء تحته اذاتوضأ ام لا؟ کیف تصنع؟ قال: إن علم أن الماء لایدخله، فلیخرجه اذا توضأ(٥٣٧)

فهذه الصحیحة تدل بوضوح علی وجوب ایصال الماء الی البشرة فالسوار و الخاتم ان لم یکن ضیقا، یکون مخیراً بین التحریک و النزع و ان علم أن الماء لایدخله بالتحریک لأجل الضیق فیتعین الاخراج. فعلیه لاتنافی بین الصّدر و الذیل.

ولواغمضنا عن ذلک و قلنا: إن الذیل. بمفهومه یعارض الصدر، تصیر الصّحیحة مجملة، فیکون المرجع هی اصالة الاشتعال فان الشغل الیقینی یقتضی البرائة الیقینیة. فلابد من أحراز ان الماء وصل الی کل محل الوضوء

(١) لأن الاشتغال الیقینی یقتضی البرائة کذلک و لکن المشهور بین الأصحاب عدم وجوب الفحص، و استدلّ لذلک بوجوه: (الأول) الاجماعات المنقولة علی أن الشک فی وجود الحاجب، لایعتنی به.

فیه أن الاجماع المنقول لیس بحجة فلامجال للاعتماد علیه.

(الثانی) الاستصحاب فان الحاجب مسبوق بالعدم قطعاً فاذا شککنا فی وجوده نستصحب عدمه فمع انتفائه یتحقق غسل البشرة.

فیه أن غسل البشرة لیس أثرا شرعیاً للمستصحب بل لازم عقلی له و هو لایترتب علی المستصحب الاّ علی القول بالأصل المثبت و لانقول به.

الاطمينان بعدمه او زواله او وصول الماءالى البشرة على فرض وجوده.

و دعوى أن الواسطة خفية فيكون المثبت حجة غير مسموعة لأن اللّوازم العقلية اذا كانت واسطة تمنع من ترتب الاثر الشرعى عليه بل نفس اللاّزم العقلى مورد لاستصحاب عدمه فيقال: هل تحقق غسل البشرة فنقول: الأصل عدم تحققه، فلابد من الفحص حتى يحصل الاطمينان بغسل المحل.

(الثالث) سيرة المتدينين و هى جارية على عدم الاعتناء باحتمال الحاجب فنرى انهم يدخلون الحمامات و يغتسلون بلافحص عن الحاجب و يتوضأون كذلک و هذه السّيرة متصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) فتكون حجة و اعتمد عليها جمع من المحققين منهم صاحب الجواهر و المحقق الهمدانى (قدس سرهما)

و اجاب عنها السيد الأستاذ ((قدس سره)) بان المتدينين اللّذين لايعتنون باحتمال وجود الحاجب مختلفون فمنهم من هو غافل عن احتمال وجود الحاجب فمع الغفلة لااحتمال لوجود الحاجب حتى يفحص و منهم من يطمئن بعدمه فعدم الفحص مستند اليه لاالى السيرة،

و امّا من كان ملتفتا و شاكافى وجود الحاجب فلم يثبت لنا انه لايعتنى باحتماله لأجل السيرة

و لأجل ذلک أنكرها الشيخ الانصارى ((قدس سره)) و قال: انه لوثبت سيرتهم على عدم الاعتنا بالشک فى وجود الحاجب للزم ان لايعتنوا باحتمال مثل وجود القلنسوة على رؤسهم او ثوب على اعضائهم او جورب فى ارجلهم مع أنه مما لايمكن التفوّه به.

و السيرة الثابتة بين العوام المقلدين لمثل صاحب الجواهر و المحقق

٥٠٠ (مسألة ١٠) الثقبة فى الانف موضع الحلقة او الخزامة لايجب غسل باطنها (١) بل يكفى ظاهرها سواء كانت الحلقة فيهااولا.
(الثانى) غسل اليدين (٢) من المرفقين الى اطراف الأصابع.

الهمدانى و امثالهما لاتنفع لانهم يعملون بفتوى مقلّدهم فاذن لابد عند الشک فى وجود الحاجب من التدقيق و احراز ان الماء وصل الى البشرة.
اقول: الانكار المطلق للسيرة و كذا القبول المطلق لها كلاهما ممنوع، فلابد من التفصيل بين الظن بعدم الحاجب فالظاهر قيام السيرة على عدم الفحص و اما عند الظن بوجود الحاجب او الشک المتساوى الطرفين فلاسيرة على عدم الفحص، فلابدّ من الفحص لأن الاشتغال اليقينى، يقتضى البرائة اليقينية.
(١) لماتقدم من ان الواجب من غسل الوجه هو غسل ظاهره و الباطن لايجب غسله.
(٢) للكتاب و السنة والاجماع بل هو من ضروريات الدّين لوضوح وجوب غسلهما عندكل مسلم.
الكلام يقع فى امور ثلاثة: الأول فى معنى المرفق و يحتمل ان يكون المرفق هو مصداقا اللخط الموهوم الفاصل بين عظم الذراع المحاط بعظمى العضد المحيطين به فيكون المراد مفصل العظمين
و يحتمل ان يكون المراد منه منتهى عظم الذراع الداخل بين عظمى العضد كما نسب الى ظاهر كلام العلامة فى المنتهى.
و يحتمل ان يكون المراد منه مجموع العظام الثلاثة اى منتهى عظم الذراع المحاط بعظمى العضد كما هو مختار الماتن ((قدس سره)). و لايستفاد شئ من هذه

المعانى من الآية المباركة و لكن المستفاد من صحيحة على بن جعفر هو المعنى الثالث قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف توضأ؟ قال:يغسل مابقى من عضده(٥٣٨)

فان الظاهر منها ان عظم الذراع قطع من المفصل و بقى العظمان المحيطان به فلابد من غسلهما، هذا.

و يحتمل ان يكون المقطوع تمام المرفق و كان غسل العضد من باب البدلية.

الامر الثانى ان الغاية قدتكون داخلة فى المغيّا كقولنا: سرنا من قم الى مكة فان مكة داخلة فى المغّى و هو المسيره و قد تكون خارجة منه كقول المولى: صوموا الى الليل. فان اللّيل خارج عن المغيّى و هو وجوب الصوم، و لايستفا من الآية ان المرفق يجب غسله لأجل دخول الغاية فى المغيّى او لايجب غسله لخروجها عن المغيّى.

على أن الآية ظاهرة فيما ذهب اليه اهل الخلاف من أن انتهاء الغسل الى مرافق، فكما ان انتهاء المسح يكون الى الكعبين حسب دلالة الآية فكذا انتهاء الغسل لابد أن يكون الى المرافق و من المحتمل قوياً ان يكون كلمة (الى) لتحديد المغسول المراد ان حد اليد فى الغسل هو المرفق.

الأمر الثالث ان مراجعة النصوص الصادرة من العترة ترفع الابهام و تعيّن ان المرفق يجب غسله و ان ابتداء الغسل لابد أن يكون منه و مادل على ذلک

مقدما لليمنى على اليسرى (١) و يجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه

عدة من النصوص المعتبرة: منها صحيحة زرارة(٥٣٩)

و منها صحيحة زرارة و بكير(٥٤٠) و هى رويت بطريقين كلاهما صحيح

و منها صحيحة محمد بن فضل(٥٤١)

فان هذه النصوص تدل على ان المرفق يجب غسله و الابتداء منه فتكون قرينة على أن كلمة (الى المرافق) انما وردت لتحديد المغسول فان اليد قديراد منها الأصابع كما فى آية السّرقة و قديراد منها الى الزند كما فى آية التيمم وقد يراد منها الى المرفق كما فى الوضوء و قديراد منها الى العضد، فالحد الذى لابد ان يغسل هوالمرفق و ليس المراد ان الغسل لابد أن ينتهى الى المرفق كما هو مختار أهل الخلاف

(١) اجماعاً و النصوص الدالة على ذلک كثيرة

(منها) صحيحة الحلبى عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: اذانسى الرّجل ان يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلک، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه(٥٤٢)

و (منها) صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) فى الرجل يتوضأ، فيبدأ بالشمال قبل اليمين؟ قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار(٥٤٣)

و منهاموثقة ابى بصير عن ابى عبداللّه((عليه السلام)) قال: إن نسيت غسل وجهک فغسلت ذراعيک قبل وجهک، فاعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعيک الى

الأسفل عرفا فلايجزى النكس (١) والمرفق مركب من شيء

بعدالوجه، فان بدأت بذراعک الايسر قبل الايمن، فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار(٥٤٤)

(١)لمافى صحيحة زرارة عن أبى جعفر((عليهما السلام))و لاتردالشعر فى غسل اليدين و لافى مسح الرأس و القدمين(٥٤٥)

و تؤيده روايات: منها مارواه الهيثم بن عروة التميمى قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن قوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق)فقلت هكذا؟ و مسحت من ظهر كفى الى المرفق، فقال:ليس هكذاتنزيلها،انماهى (فاغسلواوجوهكم وايديكم الى المرافق)، ثم امرّيده من مرفقه الى اصابعه(٥٤٦)

و منها مارواه على بن عيسى ابن ابى الفتح الاربلى فى كتاب كشف الغمة قال: ذكر على بن ابراهيم بن هاشم فى كتابه عن النبى ((صلى الله عليه وآله)) و ذكر حديثا فى ابتداء النبوة يقول فيه: فنزل عليه جبرئيل و انزل عليه ماء من السماء فقال له: يا محمد قم توضأ للصلاة، فعلمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق و مسح الرأس و الرجلين الى الكعبين(٥٤٧)

و منها ماعن العياشى عن أبى الحسن ((عليه السلام)): قلت: يرد الشعر؟ قال: ان كان عنده آخر، فعل و الاّ فلا(٥٤٨)

من الذراع و شئ من العضد (١) و يجب غسله بتمامه (٢) و شئ آخر من العضد من باب المقدمة(٣)وكل ماهو فى الحديجب غسله (۴) و ان كان لحماً زائداً او إصبعا زائدةويجب غسل الشعر مع البشرة (۵)

---

(١) كما تقدم.

(٢) اجماعاً كما عن الخلاف و المعتبر و التذكرة و كشف اللثام و عن الخلاف: قد ثبت عن الائمة أن (الى) فى الآية بمعنى (مع) و قد عرفت أن الصحاح المشار اليها آنفاً(۵۴۹) تدل على أمرين احدهما الابتداء من المرفق، ثانيهما غسله.

و عن الشيخ الطبرسى فى جامع الجوامع انه مذهب اهل البيت (ع)

(٣) العلمية، فان المستفاد من الاجماع و النصوص ان المرفق يجب غسله، فالعلم بان المرفق غسل بتمامه يتوقف على غسل شئ من العضد، كما عرفت مثله فى غسل الوجه فان العلم بان الوجه غسل بتمامه يتوقف على غسل شئ من خارج الحد.

(۴) لما فى صحيحة زرارة و بكير: و أمر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئاً الاّ غسله(۵۵۰)

فكل ما فى هذا الحد يجب غسله و ان كان لحماً زائداً أو اصبعاً زائدة.

(۵) وعن بعض الأصحاب ان وجوب غسل الشعر هو ظاهر المشهور لدخوله فى محل الفرض فان الواجب غسل اليد من المرفق الى اطراف الأصابع و هو داخل فيه،ويمكن أن يوجه بأنه من توابع اليد كما علّله بعض

آخر و هو الظاهر مما دلّ على وجوب غسل اليدين من المرفق الى الاصابع ففى صحيحة زرارة و بكير المتقدمة: فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئاً الاّ غسله(٥٥١) و هذا مما لااشكال فيه انما الاشكال فى ما اذا كان شعر اليد كثيفا ومحيطا للبشرة، فهل يجب غسل كليهما او يكفى غسل الشعر عن البشرة كما فى الوجه؟ مقتضى الاطلاقات لزوم غسل البشرة و اليدين و عدم كفاية غسل الشعر عنه كما هو المشهور بين الاصحاب ((قدس سرهم)) بل عن شيخنا الانصارى ((قدس سره)) دعوى الاتفاق على عدم اجزاء غسل الشعر عن البشرة، و استظهر المحقق الهمدانى ((قدس سره)) عدم الخلاف فى المسألة عن بعضهم: و لكن كاشف الغطاء ((قدس سره)) خالفهم فى ذلک و ذهب الى الاجتزاء به، لصحيحة زرارة المتقدمة(٥٥٢) فانهاتدل على ان الشعرالمحيط بالبشرة يكفى غسله عن غسلهاو مقتضى العموم عدم الفرق بين الشعرالمحيط على الوجه وعلى اليدين و اجاب عنه السيد الاستاذ ((قدس سره)) اولا بالفرق الظاهر بين الوجه و اليدين فانّ مجرد اجراء الماء على اليدين يكفى فى غسلها عادة و لاتوجد أىّ يد يكون ماعليها من الشعرات مانعة عن غسلها عند اجراء الماء على شعرها و هذا بخلاف الوجه، فان شعر الحواجب و اللّحى قديكون مانعا عن وصول

الماء الى البشرة و لاتغتسل عند اجراء الماء على شعرها.
و ثانياً بان الصحيحة ليست رواية مستقلة فى نفسها و انما هى ذيل الرّواية الواردة فى تحديد الوجه ـ على مانقله الصدوق ((قدس سره)) فى الفقيه(٥٥٣) حيث روى زرارة بن اعين انه قال لابى جعفر ((عليهما السلام)): اخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يوضّأ الذى قال اللّه (عزوجل)؟ فقال: الوجه الذى... (الى ان قال) و ماجرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه و ماسوى ذلک، فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا قال زرارة: قلت: أرأيت مااحاط به الشعر...(٥٥٤) و عليه فعموم قوله ((عليه السلام)): كلما احاط به الشعر، انما هو بحسب ماارید من لفظة (ما) الموصولة المرادبها الوجه بقرينة صدرها، اذاً تدلنا الصحيحة على ان كل وجه احاط به الشعر فليس للعبادان يغسلوه.
اقول: يمكن النقض على ماافاده الاستاذ ((قدس سره)) فإن العبرة بعموم كلام الامام ((عليه السلام)) لابخصوص كلام السائل الاترى انه لوسأل عن الامام ((عليه السلام)) عن شعر الهرة فى الصلاة، فيقول: كل ما لايوكل لحمه فلاتصل فى اجزائه، لايحتمل ان يكون كلام الامام ((عليه السلام)) ناظرا الى خصوص شعر الهرة بحيث لايشمل الاسد و النمر و الثعلب مثلا و هذا ماهو المشهور من ان المورد لايكون مخصّصاً اذا كان الوارد عاماً.
و لكنّه يمكن أن يجاب عن هذا النقض بأن اطلاق مالا يؤكل لحمه على الهرة والأسد و النمر و غيرها على نحو واحد و لايكون أظهر فى الهرة من

غسل العضد (١) و ان كان اولى و كذا ان قطع تمام المرفق.

غيرها فعدم جواز الصلاة فى اجزاء الجميع سواء.

و أما ماأحاط به الشعر فاطلاقه على شعر الوجه أظهر لأن الوجه بعضه محاط باللّحية و بعضه محاط بالشارب و بعضه محاط بالحاجب فاطلاقه منصرف اليه لغلبة استعماله فيه و أمّا شعر اليد فلاتكون محيطا بها الاّ نادراً، فيكون (مااحاطه) منصرفاً عنه، فلوفرض احاطته بها لاتشمله الصحيحة لأجل الانصراف فالحق ماذهب اليه المشهور من عدم كفاية غسل الشعر المحيط لليد عنها بل لابد من غسلهما معاً.

(١) اجماعاً كما عن المنتهى و كشف اللثام،و عن مفتاح الكرامة:(لا اجد فيه خلافاً الا مانقله فى البيان عن المفيد و هوالظاهر من عبارة الكتاب على مانقل)

و يمكن أن يستدلّ على وجوب غسل العضد بالنصوص:

منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى ((عليهما السلام)) قال:سألته عن رجل قطعت يده من المرفق، كيف يتوضّأ؟ قال: يغسل مابقى من عضده(۵۵۵) فانها ظاهرة فى غسل العضد. (و منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: سألته عن الأقطع اليد و الرجل؟ قال: يغسلهما(۵۵۶) فان مقتضى الاطلاق وجوب غسل العضد اذا قطعت اليد من فوق المرفق.

و منها صحيحة رفاعة قال: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الأقطع فقال:

و ان قطعت ممادون المرفق (١) يجب عليه غسل مابقى فان قطعت من المرفق-بمعنى اخراج عظم الذراع من العضد ـ يجب غسل ماكان من العضد جزءاً من المرفق.

٥٠١ (مسألة ١١):ان كانت له يد زائدة(٢)دون المرفق وجب غسلها

يغسل ماقطع منه(٥٥٧) و قريب منها صحيحته الاخرى(٥٥٨) لاشبهة فى ان مقتضى الاطلاق فيها وجوب غسل مابقى من العضد اذاكان القطع من فوق المرفق و لكن الاجماع الذى ادعاه العلامة و صاحب مفتاح الكرامة و الفاضل الهندى فى كشف اللثام يمنع من الأخذ بالاطلاق فتحمل النصوص على ما اذا كان القطع ممادون المرفق و اما ان كان من فوقه فينتفى وجوب الغسل بانتفاء الموضوع.

و اما مااجاب به السيد الاستاذ ((قدس سره)) من النصوص من ان القرينة القطعية الارتكازية مانعة عن الاطلاق فيها و هى ارتكاز سوقها لاجل اثبات وجوب الغسل و ترتيبه على ماكان يجب غسله لو لاالقطع دون مالم يكن غسله واجباً كذلک اى لولا القطع كى يكون مفادها اثبات البدلية للواجب المتعذر، فلايمكن المساعدة عليه لأن الارتكاز المدعى معلول لفتوى العلماء بعدم وجوب غسل العضد بدلا عن الذراع، و مع ردّ الاجماع و فتوى العلماء بعدم وجوب غسل العضد بدلاعن الذراع لاارتكاز اصلا.

(١) للنصوص المتقدمة فانّها متفقة على لزوم غسل الباقى كما عرفت

(٢) لقوله ((عليه السلام)) فى صحيحة زرارة و بكير: فليس له... و قد تقدمت(٥٥٩)

ايضاً كاللّحم الزائد، و ان كانت فوقه فان علم زيادتها لايجب غسلهاو يكفى غسل الأصلية (١) وان لم يعلم الزائدة من الاصلية

---

(١) الصور المتصورة هنا ثلاثة الأولى ان يعلم ان احديهما زائدة و الاخرى أصلية فهنا غسل الأصلية لصدق اليد عليها حقيقة فتشملها الآية و الروايات فى وجوب الغسل و اما الزائدة، فلاتشملانها و هذا واضح.
الثانية أن تكون اليدان متساويتين من جميع الجهات من القوة و البطش و الكتابة و غيرها ففى هذه الصورة تكون كلتاهما اصلية، فتشملهما الآية و الروايات فى وجوب غسلهما، و غسل احديهما دون الأخرى ترجيح بلامرجح. هذا واضح فيما اذا كان لكلتا اليدين مرفق
و أما اذاكان لأحديهما مرفق دون الأخرى، فقد ذكر سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) بوجوب غسلهما ايضاً لأن كلتيهما يدحقيقة فيجب غسلهما بمقتضى اطلاق الآية و الروايات و المرفق انما ذكر فى الآية حداً للمغسول دون وجوب الغسل و هو حد للاوساط المتعارفة ذوات الايادى المشتملة على المرافق دون الفاقدين للمرافق فاللازم فى اليد الفاقدة للمرفق هو غسلها الى حد المرفق فى الاشخاص المتعارفة نظير ماذا لم يكن للمكلف يد زائدة الا ان احدى يديه الاصليتين كانت فاقدة لمرفق.
فيه اولا ان مجرد عدم المرفق لاحدى اليدين قرينة على انها زائدة، و الاصلية هى ذات المرفق فلايجب غسل مالامرفق له.
وثانياً لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: ان كلتيهما يد أصلية، فلاشک فى ان الآية و الرّوايات منصرفة عنها، فانها فى مقام بيان وجوب غسل الأيدى اللتى لها المرافق، واليد التى لامرفق لها لاتشملها.

وجب غسلهما (١) و يجب مسح الرأس و الرجلين بهما

و قد يقال: ان الواجب حسبما يستفاد من الأخبار الواردة فى الوضوء انما هو غسل الوجه و اليدين دون الايادى الثلاثة او الاربع و نحوهما، فلوحكمنا بوجوب غسل اليدين الموجودتين فى جانب واحد للزم الحكم باعتبار غسل الايادى الثلاث او الاكثر فى الوضوء و هو على خلاف مانطقت به الروايات بل و على خلاف الآية المباركة فان الجمع الوارد فيها فى قوله (عزمن قائل): وجوهكم و أيديكم. انما هو بلحاظ آحاد المكلفين و معناه ان كلا يغسل وجهه و يديه، لاان كلا يغسل وجهه و ايادى الثلاث او الاربع و نحوها فيه انه لايتم فيما اذا كان لكل من اليدين فى طرف واحد مرفق، فان قوله الى المرافق يشملهما و اما اذا لم يكن لأحدهما مرفق، فلايشملها و يشمل اليد التى لها مرفق.

(١) هذا هى الصورة الثالثة كما اذا كان لكل منهما مرفق يجب غسلهما لان غسل احدهما لايكفى فى صحة الوضوء لاحتمال أن ماغسله زائدة، فلابد من غسل آخر ايضاً ليحصل اليقين بالصحة.

ولكن الكلام فى صغرى هذه الكبرى فانه اذا كانت اليدين لهما مرفق و كان كل منهما مثل الآخر فمن أين يحصل العلم بان أحديهما زائدة فالصغرى غير محققه و أما اذا كانت إحديهما مشلولة و لايتأتى منها الآثار المرغوبة من اليد فهل يجب غسلها ايضاً؟ قديقال بوجوب غسلها لصدق اليد عليها حقيقة فيشملها اطلاق الكتاب و السنة.

فيه ان الاطلاقات منصرفة عنها فلادليل على وجوب غسلها، و دعوى أن منشأه غلبة الوجود فهو انصراف بدوى، مدفوعة فان منشأه غلبة الاستعمال

من باب الاحتياط (١) و ان كانتا اصليتين، يجب غسلهما ايضاً و يكفى المسح بإحديهما

٥٠٢ (مسألة ١٢): الوسخ تحت الاظفار اذا لم يكن زائداً على المتعارف. لايجب ازالته (٢) الا اذا كان ماتحته معدودا من الظاهر. فانّ الاحوط ازالته.

حيث أنّ اليد باللّيل والنّهار تطلق على اليد الصّحيحة المتعارفة فتكون منصرفة عن الّتى لايترتب عليها الآثار المترقبة من اليد.

لايقال: على ماذكرتم من الانصراف، يلزم أن لاتشمل الآية و النصوص اليد المشلولة من ذى اليدين ايضاً لأنها لاتترتب منها الآثار المترقبة منها و هذا ممالايمكن الالتزام به جزماً.

لأنّا نقول: اليد المشلولة من ذى اليدين مشمولة للكتاب و السّنة جزماً فلامجال لدعوى الانصراف فيها أصلا بخلاف اليد المشلولة الزائدة فانه لاعلم لنا بدخولها فى اطلاق الآية والنصوص، فيصح دعوى انصرافهما عنها.

(١) هذا صحيح اذا تحقق الاشتباه و لكنه غير محقّق كما عرفت.

(٢) الوسخ يتصور على ثلثة انحاء (أحدها) ان يكون فى الباطن كالوسخ الموجود فى داخل الاذن بحيث لايرى و كالموجود فى داخل الانف و العين و هذا القسم لايجب ازالته لعدم وجوب غسل الباطن.

(الثانى) ان يكون فى ظاهر الوجه أو بقية الأعضاء، فان كان جاجبا من وصول الماء الى البشرة، يجب ازالته لوجوب غسل البشرة فى الوضوء و الغسل.

(الثالث) ان يكون الوسخ تحت الاظفار بحيث لوقصّت عدّتحته من

٥٠٣ (مسألة ١٣): ماهو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين; بالغسل المستحب قبل الوجه، باطل (١)

٥٠٤ (مسألة ١٤): اذا انقطع لحم من اليدين، وجب غسل ماظهر

الظاهر و ان لم تقص عدّ من الباطن، فهل تجب ازالته عند الوضوء ام لا؟ الظاهر هو التفصيل، فان لم يكن الظفر خارجا عن المتعارف فى طوله و كان تحته شئ من الوسخ، لاتجب ازالته لجريان سيرة المتدينين على ذلک و لم يرد فى شيء من النصوص الأمر بالازالة، و من ذلک يعرف أنه يعد من الباطن مادام لم تقص الأظفار، فعدم ردع هذه السيرة يكفى فى انها ممضاة عند الشارع.

و اما اذا كان الظفر فى طوله خارجاً من المتعارف و بقى تحته الطين فيما اذا اشتغل به او العجين، تجب ازالته لأن السيرة لاتشمل المقام فتشمله مادل على انه لايدع شيئاً مما بين المرفقين الى الأصابع الاغسله(٥٦٠)

(١) فان غسل الكفين قبل غسل الوجه مستحب و الغسل الواجب لليدين هو غسلهما بعد غسل الوجه من المرفقين الى اطراف الأصابع.

و تدلّ على غسل اليدين قبل الشروع فى الوضوء نصوص:

منها صحيحة الحلبى قال: سألته عن الوضوء كم يفرغ على يده اليمنى قبل أن يدخلها فى الاناء؟ قال: واحدة من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط

بعدالقطع(١)ويجب غسل ذلک اللحم ايضا(٢)مادام لم ينفصلوان كان اتصاله بجلدة رقيقة، و لايجب قطعه ايضاًليغسل ماتحت تلک الجلدةو ان كان احوط لوعد ذلک اللحم شيئاً خارجيا(٣)ولم يحسب جزءاًمن اليد.

٥٠٥ (مسألة ١٥) الشقوق الّتى تحدث على ظهر الكف من جهة البرد، ان كانت و سيعة يرى جوفها.وجب ايصال الماء فيها (۴) و الافلا. و مع الشک لايجب عملا بالاستصحاب (۵) و ان كان الأحوط الايصال.

و ثلاث من الجنابة(٥۶١) و هذا الغسل لأجل الحدث لاالخبث.

(١) لماتقدم من صحيحة زرارة و بكير حيث قال الباقر ((عليه السلام)): فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئاً الاّ غسله.

(٢) لأنّه جزء من اليد فيجب غسله.

(٣) لوعدّ ذاک اللحم شيئاً خارجيا عند العرف، لابد من قطعه ليغسل ماتحته، فانه حاجب بنظر العرف فالاحتياط لايترک.

(۴) لانها من الظاهر و غسله واجب و ان لم يرجوفها فهو من الباطن فلايجب غسله.

(۵) هذا يتم بناء على ان شرط الصّلاة نفس الوضوء و هو نفسه طهارة و اما على ماأخترناه من ان الطهارة هى الاثر الحاصل من الوضوء و الغسل و التيمم، فلابد من غسل ماشک فى كونه من الظاهر او الباطن و ان كانت الشبهة مصداقية لان استصحاب كونه من الباطن لايترتب عليه الاثر الاّ على

٥٠٦ (مسألة ١٦): مايعلو البشرة ـ مثل الجدرى عند الاحتراق ـ مادام باقيا، يكفى غسل ظاهره و ان انخرق (١) و لايجب ايصال الماء تحت الجلدة بل لو قطع بعض الجلدة و بقى البعض الآخر، يكفى غسل ظاهر ذلک البعض و لايجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ماتحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لاتلزق يجب غسل ماتحتها، و ان كانت لازقة، يجب رفعها او قطعها (٢)

٥٠٧ (مسألة ١٧): ماينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد، لايجب رفعه(٣)

القول بالاصل المثبت فانّ حصول الطهارة ليس اثرا شرعياً له بل لازم عقلى و هو لايترتب على الأصل.

و اما اذا كانت الشبهة مفهومية و لم ندر أن مفهوم الباطن وسيع حتى يشمل مايرى بالعين أو ضيق مختص بمالايرى بها، فنقتصر بخروج ماتيقنا بكونه من الباطن فهو لايجب غسله و اما المشكوک فيجب غسله لماحققنا فى الاصول من ان المخصص اذا كان مجملا و دار امره بين الاقل و الاكثر نقتصر بخروج المتيقن و هو الاقل و اما الاكثر فالمرجع فيه عموم العام او اطلاق المطلق.

(١) لأنّه الظاهر عرفاً و ماتحته من الباطن و ان انخرق و كذا الحال لوقطع بعض الجلدة.

(٢) لانه من الظاهر و التزاقها فوقه يكون من قبيل التزاق الحاجب.

(٣)لأنه بحكم الجلدفيكفى غسله فى الوضوء سواءكان فى الوجه او اليدين.

٥٠٨ (مسألة ١٨): الوسخ على البشرة ان لم يكن جرماً مرئياً (١) لايجب ازالته، و ان كان عند المسح بالكيس فى الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيراً مادام يصدق عليه غسل البشرة، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص او النورة اذا كان يصل الماء الى ماتحته و يصدق معه غسل البشرة نعم لوشک فى كونه حاجباً ام لاوجب ازالته

٥٠٩ (مسألة ١٩): الوسواسى الذى لايحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعارف (٢)

٥١٠ (مسألة ٢٠):اذانفذت شوكة فى اليدأو غيرها من مواضع الوضوء

---

(١) الوسخ على البشرة على اقسام: الأوّل مايعد عرضا عند العرف ولكنه جوهر حقيقة كالوسخ الغير المرئى فى بدن الانسان فانه جوهر قابل للازالة ولكنّه لايسرى الاّ عند الدّلک و نحوه، و هو لايمنع من وصول الماء الى البشرة و السيرة القطعية قائمة على عدم ازالته.

الثانى أن يرى فى البدن ولكنه غير قابل للازالة بسهولة كالصبغ الاسود و الاحمر الذى يصبغ به الشعر و كالحناء الذى يصبغ به اليد او الرّجل أو الشعر و كالحبر الذى يستفاد منه فى القلم و الكتابة، فان شيئاً منها لايمنع من الغسل لانهايعد عند العرف من الاعراض و هى لاتمنع من غسل البشرة.

الثالث ماله جرم يشک فى مانعيته لغسل البشرة كالطين اللاّزق فى البشرة و هذا يجب ازالته و كذا الجص و العجين اللاّزق على اليد، فان أصالة عدم الحاجب، لاتجرى لعدم الاثر الشرعى لها، فان غسل البشرة لازم عقلى لها فتكون من الاصل المثبت.

(٢) الوجه فى ذلک أن شک الوسواسى، ليس موضوعا للاستصحاب

أو الغسل، لايجب اخراجها، الاّ اذاكان محلها على فرض الاخراج محسوباً من الظاهر (١)

٥١١ (مسألة ٢١) يصحّ الوضوء بالارتماس مع مراعات الأعلى فالأعلى (٢) لكن فى اليداليسرى لابد أن يقصدالغسل حال الاخراج

ولالقاعدة الاشتغال، أما الاستصحاب فلان الشک المأخوذ فى ادلّته منصرف الى الشک المتعارف فلايشمل شک الوسواسى لخروجه عن المتعارف، فلايجرى استصحاب الحدث أو شغل الذمة فى حقه.

و امّا قاعدة الاشتغال فلاتجرى لأنها مختصة بحكم العقل بالعمل العقلائى و الشک الوسواسى حيث أنه خارج عن المتعارف فترتيب الاثر عليه داخل فى عمل سفهائى.

هذا مضافاً الى النهى عن الوسواس فى صحيحة عبداللّه بن سنان قال: ذكرت لابى عبداللّه ((عليه السلام)) رجلا مبتلىً بالوضوء والصلاة و قلت: هو رجل عاقل، فقال:ابوعبداللّه ((عليه السلام)) وايّ عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله، هذا الّذى يأتيه من اى شىء هو؟ فانّه يقول لک: من عمل الشيطان(٥٦٢)

(١)الشوكة حيث يخرق الجلد و يدخل فى داخل العضو،يكون محلّهامن الباطن والظاهر يغسل بتمامه،نعم اذاكان رأسهاعريضابحيث يستر مقداراًمن ظاهرالجلد يجب اخراجهاأوإيصال الماء تحت رأسها كبعض أقسام المسمار.

(٢) بأن يدخل أولا مرفقه ثم بقية اليد بالتدريج فيتحقق الغسل

من الماء (١) حتى لايلزم المسح بالماء الجديد بل و كذا فى اليد اليمنى الا ان يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون مايبقى عليها من الرطوبه من ماء الوضوء

٥١٢ (مسألة ٢٢): يجوز الوضوء بماء المطر (٢) كما اذا قام تحت السماء حين نزوله، فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الاعلى فالأعلى، و كذلک بالنسبة الى يديه، و كذلک اذا قام تحت الميزاب أو نحوه، ولولم ينومن الأول لكن بعد جريانه على جميع محال

---

(١) قال السّيد الحكيم ((قدس سره)): (ولو بان يقصد الغسل الثانى المستحب حال الاخراج، و حال الادخال من الأعلى يقصد الغسل الاول الواجب) فيه انه لايمكن المساعدة عليه لأن المولى اذا أمر عبده بالغسل مرتين، فأدخل يده فى الماء و اخرجها، لايعد ممتثلا عند العرف و العقلاء و ان ادعى انى قصدت الادخال مرة و الاخراج اخرى.

فاذا كان الاخراج و الادخال غسلا واحدا عند العرف و العقلاء، فلاينفع قصد الغسل بالاخراج فى عدم تحقق الغسل بالماء الجديد، و لو شاء ان يتحقق المسح بماء الوضوء لابد ان يبقى اصبعه الوسطى خارجا من الماء حتى يغسلها بعد الإخراج من الماء كما فى المتن.

(٢) كماتدل عليه صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ((عليه السلام)) قال: سالته عن الرجل لايكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه، هل يجزئه ذلک من الوضوء؟ قال: ان

الوضوء، مسح بيده على وجهه بقصد غسله، وكذاعلى يديه اذا حصل الجريان كفى ايضاً(١) وكذا لو ارتمس فى الماء ثم خرج و فعل ماذكر

٥١٣ (مسألة ٢٣): اذا شک فى شئ أنه من الظاهرحتى يجب غسله أوالباطن، فلا،فالأحوط غسله(٢) الااذا كان سابقاً من الباطن و شک. فى أنه صار ظاهراً ام لا؟ (٣) كما انه يتعين غسله لوكان سابقا من الظاهر.

غسله فان ذلک يجزيه(٥٦٣) فتدل على كفاية الغسل بماء المطر. على ان المسألة اتفاقية كما عن الجواهر.

(١) ماأفاده محل تأمل و اشكال فان الغسل المتحقق وقع بلاقصد فهو لايكفى و امرار اليدعلى المغسول لايصدق عليه الغسل ثانياً بل هو استمرار الغسل الأول فكيف يتحقق به الوضوء، الاترى ان المولى اذا قال لعبده: اغسل يدک مرتين فصبّ عليها الماء و أمرّ بيده الاخرى عليها، لايكون ممتثلا

(٢) هذاالاحتياط مبنى على أن الشرط للصّلاة هى الطهارة فان غسله يقطع بحصولها و ان لم يغسله يشک فى حصولها، فاذن لابد من الاحتياط لأنّ الاشتغال اليقينى يقتضى البرائة اليقينية.

و امّا اذا كان الشرط نفس الوضوء، فالمرجع هى اصالة البرائة لدوران الأمر فيه بين الأقل و الاكثر الارتباطيين و قد حقّقنا فى الأصول أنه مجرى للبرائة.

(٣) استشكل فى المستمسک على استصحاب الباطن (بان الباطن ليس

موضوعاً للحكم الشرعى و لاقيدا له كما لايخفى)
فيه ان المستفاد من رواية زرارة المتقدمة(٥٦٤) و اتفاق الاصحاب عدم وجوب غسل الباطن فيترتب على استصحاب الباطن عدم وجوب الغسل فاذا كان وجوب الغسل حكما شرعياً، فانتفائه امر قابل للتّعبد فهو اثر شرعى يكفى فى جريان الاستصحاب.
ثم ان السيد الحكيم ((قدس سره)): قال قبيل الاشكال المذكور: (اما لوكان هو الطهارة (اى شرط الصلاة) فاثباتها بالاستصحاب المذكور مبنى على القول بالاصل المثبت.
و اجاب عنه السيد الاستاذ ((عليه السلام)) بان الطهارة امّا ان تكون عنوانا و اسماً للوضوء اعنى نفس الغسلتين و المسحتين كما اشرنا اليه سابقا و قلنا: انه ليس ببعيد، و عليه لامانع من جريان استصحاب كونه من الجوف لأن المأمور به حينئذ نفس الغسلتين و المسحتين و من الظاهر أن نفى وجوب الغسل عن بعض المواضع، لايكون من المثبت فى شئ و لعلّه ظاهر، و اما ان تكون الطهارة امرا بسيطا و حكما اعتبارياً شرعياً غير المسحتين و الغسلتين و لكنه يترتب عليهما ترتب الحكم على موضوعه، و عليه ايضاً لايكون الاستصحاب المذكور مثبتاً، لأنه أصل يجرى فى موضوع الحكم الشرعى حينئذ و به ينقح الموضوع للحكم بالطهارة و ان الموضوع هو غسل غير الموضع المشكوک فيه و تنقيح الموضوع بالأصل غير كون الأصل مثبتاً.

نعم اذا قلنا: ان الطهارة امر تكوينى واقعى و مترتبة على تلک الافعال ترتبا واقعياً قد كشف عنه الشارع، حيث لاسبيل لنا الى ادراكها، كان للمناقشة المذكورة مجال لان استصحاب الجوف والباطن لأجل اثبات لازمه التكوينى و هو الطهارة من الأصول المثبتة لامحالة الاّ انّ القول: بأن الطّهارة امر واقعى ضعيف غايته، لايمكن التفوّه به(٥٦٥)

أقول: ماأفاده أخيراً من تسليم كون الأصل مثبتاً، لايمكن المساعدة عليه فانه لايكون مثبتاً حتى على القول الأخير، لان الاثر المترتب على الأصل هو عدم وجوب الغسل لأجل انه من الباطن تعبداً فالغسلتان بلاغسل الموضع المشكوک مع المسحتين توجب النورانية المعنوية كما ورد فى الحديث الوضوء على الوضوء نور على نور، فالحاصل أن استصحاب الباطن عند الشک لايكون من الأصل المثبت على أى تقدير من تقادير الثلاثة.

و اما اذا كانت الحالة السابقة من الظاهر فشک فى انه صار باطنا ام لا، جرى الاستصحاب بلااشكال فيجب غسله.

و أما اذا لم تعلم الحالة السابقة فان قلنا بجريان الاستصحاب فى العدم الازلى، يجرى عدم اتصافه بالظاهر فلايجب غسله فانه فى الأزل لم يكن و لم يكن متصفا بالظاهر فاذا وجد هل وجد الاتصاف ايضاً ام لا، فيقال: الأصل عدم وجود الاتصاف بالظاهر فلايجب غسله.

و ان لم نقل بجريانه فيه فان قلنا: إن شرط الصلاة نفس الوضوء يكون

(الثالث) مسح الرأس (١) بمابقى من البلة فى اليد (٢)

المورد المشكوک مجرى للبرائة لدوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين فالاكثر يكون مجرى لأصل البرائه، و ان قلنا: ان الشرط هى الطهارة و الوضوء محصّل لها، فلابد من الاحتياط باتيان الاكثر، للشک فى تحققها مع ترک المشكوک.

(١) قال فى الجواهر: (كتابا و سنة و اجماعا بين المسلمين) بل هو من الضروريات عندهم.

(٢) اجماعاً صريحا كما عن الخلاف و الغنية و الانتصار و التذكرة تدل على ذلک نصوص كثيرة:

(منها) صحيحة زرارة قال: قال ابوجعفر ((عليهما السلام)): ان الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيک من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه و اثنتان للذّراعين و تمسح ببلة يمناک ناصيتک و مابقى من بلة يمناک ظهر قدمک اليمنى، و تمسح ببلة يسراک ظهر قدمک اليسرى(٥٦٦)

و (منها) صحيحة عمر بن أذينة(٥٦٧) و (منها) صحيحة محمد بن مسلم (٥٦٨) و (منها) غيرها من الوضوءات البيانيه(٥٦٩)

و المستفاد من هذه النصوص أمور:

منها وجوب المسح بالبلة الباقية فى اليد و عدم جوازه بالماء الجديد.

و منها كفاية غسل الأعضاء الثلاثة بثلاث غرف و عدم لزوم الغسل بأزيد

من ذلک.
و منها وجوب مسح الرأس و الرجل اليمنى باليمنى و الرجل اليسرى باليسرى.
و منها غسل الاعضاء الثلاثة من الاعلى الى الأسفل.
وقد يستشكل فى دلالة صحيحة زرارة على وجوب المسح ببلة الوضوء و بأنّها لاتدل على تعيّن ذلک بل تدل على كفايته، فتدل على ماذهب اليه ابن الجنيد من التخيير بين المسح ببلة الوضوء و بالماء الجديد تقريب ذلک ان قوله ((عليه السلام)): تمسح ببلة يمناک ناصيتک الخ... منصوب بأن المقدرة فيكون معطوفا على قوله ((عليه السلام)) ثلاث غرفات فكما ان الغسل بثلاث غرفات مجز و لايكون متعينا بحيث لايجوز مازاد عليها، فكذلک المسح ببلة الوضوء كاف لانه متعين فكما يجوز المسح بها كذلک يجوز المسح بالماء الجديد.
و يؤكّد ذلک صحيحة الحلبى عن عبداللّه ((عليه السلام)) قال: اذا ذكرت و أنت فى صلاتک انک قدتركت شيئاً من وضوئک (الى ان قال): و يكفيک من مسح رأسک ان تأخذ من لحيتک بللها اذا نسيت ان تمسح رأسک فتمسح به مقدّم رأسک(٥٧٠)
الجواب أمّا عن صحيحة زرارة فبان قوله ((عليه السلام)) و تمسح الخ... لايكون منصوباً بأن المقدرة فان الأصل عدم الاضمار فيكون جملة مستأنفة واردة فى مقام الأمر، فتدل على تعيّن ذلک لأن الجملة الفعلية الواردة فى مقام الأمر

تدل على الوجوب كما حققنا فى الأصول.

و أما الجواب عن صحيحة الحلبى فبأن قوله ((عليه السلام)): يكفيک الخ. ورد فى مورد نسيان مسح الرأس فكأنه قال يكفيک المسح ببلة اللّحية من المسح ببلة اليد فى صحة الوضوء.

و تدلّ على تعيّن ذلک صحيحة عمر بن اذينة(٥٧١) حيث قال فبها ثم إمسح رأسک بفضل مابقى فى يدک من الماء.

وقد تحصل مما ذكرنا ان مسح الرأس و الرجلين لابد ان يكون ببلة اليد من الوضوء كما هو المتسالم عليه عند الشيعة.

ولكن هنا نصوص تدل على لزوم المسح بالماء الجديد أو جوازه

منها صحيحة ابى بصير قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن مسح الرأس قلت: أمسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: لا بل تضع يدک فى الماء ثم تمسح(٥٧٢)

و منها صحيحة معمر بن خلاد قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام)) ايجزئ الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال: برأسه لا، فقلت: أبماء جديد؟ قال: برأسه نعم(٥٧٣)

و منها رواية جعفر بن أبى عمارة الحارثى قال: سألت جعفر بن محمد ((عليه السلام)) أمسح رأسى ببلل يدى؟ قال: خذ لرأسک ماء جديداً(٥٧٤)

و هذه النصوص تعارض النصوص المتقدمة بالتباين فتتقدم تلک على هذه لأنها مورد للاجماع القطعى و هى تحمل على التقية فانها لم يعمل بها احد من الأصحاب حتى ابن الجنيد فانه يرى جواز المسح بكل منهما لاتعيّنه بماء جديد.

ثم انه قد يشكل الحمل على التقية فى صحيحة معمر بن خلاد فان العامة يرون غسل الرجلين لامسحهما فلاتكون موافقة لهم.

و اجاب عنه فى التنقيح بوجوه ثلاثة احدها ان المراد من المسح فى الصحيحة هو الغسل فان العامة يرون صحة اطلاق المسح على الغسل.

يرد عليه أن هذا الوجه لايحتمل أصلا، فهو مقطوع الفساد فان معمر بن خلاد من ثقات علماء الامامية كيف يسأل عن الامام((عليه السلام)) من غسل الرجل بمابقى من الندواة فى اليد بعد مسح الرأس فانها لاتصلح لغسل الرجل بها.

ثانيها ان يكون المراد هو المسح على الخف فان العامة يرون جواز المسح على الخف.

ثالثها أن العامة بأجمعهم لايفتون بوجوب الغسل فى الرجلين بل جماعة منهم كالحسن البصرى و محمد بن جرير الطبرى و أبى على الجبائى افتوا بالتخيير بين الأمرين، فعليه يكون المسح بالماء الجديد موافقا لفتواهم فيحمل على التقية.

و أما مايمكن ان يستدل به لقول ابن الجنيد من جواز المسح ببلة اليد و بماء جديد، فهى جملة من الروايات:

منها صحيحة أبى بصير عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: سألته عن رجل

توضأ و نسى ان يمسح رأسه حتى قام فى صلاته ؟ قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد(٥٧٥)

و منها صحيحة ابى الصباح قال: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام فى الصّلاة؟ قال: فلينصرف فليمسح على رأسه وليعد الصلاة(٥٧٦)

و منها صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) عمن نسى ان يمسح رأسه حتى قام فى الصلاة؟ قال ينصرف و يمسح رأسه و رجليه(٥٧٧)

الجواب ان هذه الصحاح مطلقة يقيّدها موثقة زرارة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل فى الصلاة؟ قال: ان كان فى لحيته بلل بقدر مايمسح رأسه و رجليه، فليفعل ذلک وليصل(٥٧٨)

فهى تقيد الاطلاقات الدالة على المسح، بالمسح ببلة اللحية و هذا مبنى على ممدوحية القاسم بن العروة كما هو ليس ببعيد فانه امامى كثير الرواية و لم يرد فيه قدح، فقد ظهر ان مانسب الى ابن الجنيد من جواز المسح بالماء الجديد لم يثبت.

(١) ادعى الاجماع على ذلک جمع كثير من الأصحاب كالسيد المرتضى فى انتصاره و الشيخ الطوسى فى الخلاف والسيد ابوالمكارم فى الغنية و المحقق فى المعتبر و العلامة فى التذكرة و الشهيد فى الذكرى و السيد فى

المدارک و غیرهم.

وتدلّ علیه صحیحة محمد بن مسلم عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: مسح الرأس علی مقدمه(۵۷۹) و فی صحیحة أخری منه قال: قال ابوعبداللّه ((علیه السلام)) مسح الرأس علی مقدمه(۵۸۰)

و فی مرسلة حماد عن أحدهما((علیهما السلام)) فی الرجل یتوضأ و علیه العمامة؟ قال: یرفع العمامة بقدر مایدخل إصبعه، فیمسح علی مقدم رأسه(۵۸۱)

و فی قبالها صحیحة زرارة المتقدمة(۵۸۲) و تمسح ببلة یمناک ناصیتک فان کان المراد من الناصیة هو مقدم الرأس فی کتب اللغة فهو توافق النصوص المتقدمة فلاکلام، و ان کان المراد منها بین النزعتین کماقیل، فتکون حصة من مقدم الرأس، فعلیه لابد من حمل المطلق علی المقید فیکون الواجب هو المسح بین النزعتین.

و توکّد ذلک السیرة العملیة القطعیة بین الامامیة فانها جاریة علی المسح بین النزعتین فهی ترفع اجمالها.

و فی قبالها صحیحتان للحسین بن ابی العلاء الاولی قال: سألت اباعبداللّه ((علیه السلام)) عن المسح علی الرأس؟ فقال: کانی انظر الی عکنة فی قفا ابی یمرّ علیها یده، و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه ومؤخره ؟ فقال: کانی انظر الی عکنة فی رقبة أبی یمسح علیها(۵۸۳)

والأحوط الناصية (١) و هى مابين البياضين من الجانبين فوق الجبهة ويكفى المسمّى ولو بقدر عرض إصبع واحدة (٢) او اقل.

الثانية قال: قال ابوعبداللّه ((عليه السلام)) امسح الرأس على مقدّمه و مؤخّره(٥٨٤) و هاتان الصّحيحتان تحملان على التقية لمخالفتهما للسيرة العملية القطعية و الاجماع القطعى و النصوص المتقدمة.

(١) ان كان المراد من الناصية مافسّره الماتن فهو حصة من مقدم الرأس فمقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد، تعين المسح عليها لأن صحيحة زرارة: (تمسح ناصيتک) تدل على وجوب ذلک. لماعرفت من أنّ الجملة الفعلية فى مقام الانشاء تدلّ على الوجوب.

نعم ان قلنا: ان الناصية مجملة لدوران، امرها بين مقدم الرأس و مابين البياضين، كان ماذكره من الاحتياط فى محله لان القاعدة تقتضى حمل المجمل على المبين فيجب المسح على مقدم الرأس و حيث يحتمل ان المراد منها هو خصوص مابين البياضين، يكون المسح عليه احوط.

(٢) ادعى الاجماع على ذلک فى مجمع البيان و يظهر من التبيان للشيخ و آيات الاحكام للاردبيلى و غيرها.

و هو المستفاد من النصوص منها صحيحة زرارة قال: قلت لأبى جعفر ((عليهما السلام)): الاتخبرنى من أين علمت و قلت: ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحک فقال: يا زرارة قاله رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) و نزل به الكتاب من اللّه (عزوجل) لأن اللّه عزوجل قال: (فاغسلوا وجوهكم)، فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: (و أيديكم الى المرافق) فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا انه ينبغى لهما ان يغسلا الى المرفقين، ثم فصل

بين الكلام،فقال:(و امسحوا برؤسكم) فعرفنا حين قال: برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرّجلين بالرأس كماوصل اليدين بالوجه، فقال: (و أرجلكم الى الكعبين) فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فسّرر رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) للناس، فضيّعوه(٥٨٥) استشكل السيد الاستاذ عليها و قال: لكنها غير صالحة للاستدلال بها فى نفسها و استقلالها على المدعى بدعوى انها مطلقة و السّرفيه: ان الصحيحة انما سيقت لبيان عدم وجوب مسح الرأس بتمامه و ان الواجب الذى صنعه رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) انما هو مسح بعض الرأس فى مقابل العامة القائلين بوجوب مسح الرأس بتمامه كمايشير اليه قوله ((عليه السلام)) فضيعوه. اذاً لااطلاق للصّحيحة من حيث المقدار الذى لابد من مسحه، فلوكنا نحن و الصحيحة لاحتملنا ان يكون الواجب مسح تمام الربع المقدم من الرأس او تمام المؤخر مثلا فان مسح ذلک بتمامه او ببعضه ممالايمكن استفادته من الصحيحة. نعم اطلاق الآية المباركة فى نفسها تام و لامانع من الاستدلال به(٥٨٦)

اقول: الظاهر ان هذا لاشكال على الصحيحة غير وارد فانها صريحة فى ان المسح ببعض الرأس فكلما يستفاد من الآية يستفاد من الصحيحة بطريق الصراحة فكيف يصح ان يقال:ان البعض مستفاد من الآية مع عدم التصريح به

و لايستفاد من الصحيحة مع التصريح به. هذا اولا.
و ثانياً ان فى التنقيح بعد اسطر صرح بقوله: و كيف كان لااشكال فى دلالة الصحيحة على ذلک.
ثم ان مدخول الباء يمكن ان يراد منه البعض كقوله تعالى: عيناً يشرب بها عباداللّه و كقول المولى لعبده اذا كانت يدک دسمة فامسحها بالأرض فان المسح يقع ببعض الارض قهراً
فلايتوقف استفادة البعض على كون البا بمعنى البعض، فاستفادة البعض من الصّحيحة بلااشكال.
و منها صحيحة الأخوين: اعنى زرارة و بكير انهما سألا اباجعفر ((عليهما السلام)) عن وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) (الى ان قال) فاذا مسح بشىء من رأسه او بشىء من قدميه مابين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه(٥٨٧)
و منها صحيحة أخرى منهما عن أبى جعفر ((عليهما السلام)): انه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لاتدخل يدک تحت الشراک و اذا مسحت بشىء من رأسک او بشىء من قدميک مابين كعبيک الى اطراف الاصابع، فقد اجزئک(٥٨٨)
فالحاصل ان المستفاد من النصوص كفاية المسمى فى الرأس و الرجلين.
و قد يقال: ان الواجب هو المسح بمقدار إصبع واحدة و قد حكى عن

الشيخ ((قدس سره)) فى التهذيب مامضمونه انا لوخلينا و انفسنا لقلنا بجواز مطلق المسح و اكتفينا بمجرد تحقق المسمى الاّ ان السنة منعنا عن ذلک. و مراده ((قدس سره)) من السنة روايتان احديهما مرسلة حماد عن بعض اصحابه عن احدهما ((عليهما السلام)) فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة؟ قال: يرفع العمامة بقدر مايدخل إصبعه، فيمسح على مقدم رأسه(٥٨٩)

ثانيتهما رواية الحسين قال: قلت لأبى عبداللّه ((عليه السلام)): رجل توضأ و هو معمم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟ فقال: ليدخل اصبعه(٥٩٠)

و هاتان الروايتان ضعيفتان من حيث السند و امامن حيث الدلالة

فقدناقش فيها السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان ادخال الاصبع الواحدة تحت العمامه للمسح ليس مستندا الى وجوب كون المسح بمقدار الاصبع الواحدة بل لأجل انه اقل المقدار الميسور لدى المسح اذ لايتحقق الا بادخال الاصبع الواحدة او الاصبعين تحت العمامة لامحالة، فالاصبغ الواحدة أقل الميسور فى المسح.

اقول: المناقشة فى الدلالة لاتتم فان المسح باصبع واحدة اذا كان اقل الميسور فهو اقل الواجب فنقول: إن الرّوايتين تدلان على ان أقل الواجب هو المسح بأصبع واحدة.

فعليه تنطبق الصحيحتان المتقدمتان ايضاًعلى ذلک فانهااقل مايمسح الرأس والرجلان بها،فلم يبق المجال للقول بان المسح بالاقل من اصبع واحدة يجوز.

والأفضل بل الاحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع (١) بل الأولى أن يكون بالثلاث (٢)

ثم ان المحكى عن جماعة منهم الصدوق و السيد و الشيخ فى كتاب يوم و ليلة وجوب المسح بثلاث اصابع مضمومة استدلوا على ذلک بصحيحة زرارة قال: قال أبوجعفر ((عليهما السلام)): المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع و لاتلقى عنها خمارها(٥٩١) بناء على عدم الفصل بين الرجل و المرأة.

و بما رواه معمر بن عمر عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع و كذلک الرجل(٥٩٢)

المشهور بين الاصحاب هو الاكتفاء بالمسمى و لوكان باصبع واحدة و حملوا الروايتين على الأفضلية.

و لكن السيرة العملية بين الامامية قائمة على المسح بثلاث اصابع فالاحوط اختيارها.

(١) فان الآية المباركة و الصحيحتين من الاخوين و ان كانت مطلقة لكنک عرفت ان صحيحة زرارة و رواية معمر تدلان على المسح بالثلاث و السيرة العملية تؤكد الثلاث و لعل فتوى المشهور باكتفاء الاصبع الواحدة و المسمّى كانت مبنية على الروايتين المتقدمتين و جبران ضعفهما بالعمل و اما المسح بالاقل من اصبع واحدة فاتمامه بالدليل مشكل.

(٢) لاحتمال أن يكون المسح قدر ثلاث أصابع بنفسها بل هو الظاهر من

و من طرف الطول ايضاً يكفى المسمّى (١) وان كان الأفضل أن يكون بطول إصبع (٢) و على هذا لو اراد ادراک الافضل ينبغى ان يضع ثلاث أصابع على الناصية و يمسح بمقدار إصبع من اعلى الى الاسفل و ان كان لايجب كونه كذلک فيجزئ النكس (٣) و ان كان الاحوط خلافه.

الرّوايتين.

(١) لاطلاق الآية المباركة و صحيحتى اخوين و لم يردای تحديد بالنسبة الى الطول و الرّوايتان الأخيرتان من زرارة و معمر ناظرتان الى العرض لاالطول و لااشكال فى انهما ظاهرتان فى ذلک.

و دعوى ان روايتى التثليث و صحيحة المسح على الناصية ظاهرة فى تحديد الطول بمقدار ثلاث اصابع لا العرض كما عن صاحب المسالک

والجواهر و الحدائق و الأمين الاسترابادى، فعهدتها على مدعيها، ألاترى قوله ((عليه السلام)): و كذلک الرّجل) فى رواية معمّر فانه كالصّريح فى أن المراد هو عرض ثلاث اصابع لاطولها فان منتهى طول المسح هو الكعب لامقدار ثلث أصابع.

(٢) هذا لايستفاد من النصوص بوجه فان المسح بالثلاث بمقدار مسمّى كاف و يتحقق به الاحتياط الذى قوّيناه.

(٣) الدليل عليه مضافا الى اطلاق الآية و صحيحتى الاخوين هى صحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: لابأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبراً(٥٩٣)

لانا لانقول بمفهوم اللقلب و لايعد فى سماع الراوى كلا المتنين من الصادق ((عليه السلام)) مرتين. هذا بناء على النسخة المطبوعة من الوسائل اخيراً حيث ان الراوى فيهما هو حماد بن عثمان.

و اما بناء على النسخة القديمة منها من ان الراوى فى الرواية الاولى هو حماد بن عيسى فالامر اسهل و اوضح لانهما وقتئذ روايتان احديهما عن حماد بن عيسى و الأخرى عن حماد بن عثمان.

و تدلّ على ذلک ايضاً صحيحة يونس قال: اخبرنى من رأى اباالحسن ((عليه السلام)) بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب و من الكعب الى اعلى القدم و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبراً فانه من الأمر الموسع انشاءاللّه(۵۹۴)

و قد يقال: إن الاطلاق فى الآية المباركة و النصوص المطلقة منصرفة الى المسح من الأعلى الى الاسفل لانه هو المتعارف فى مسح الرأس فلم يبق الدليل على جواز النكس فى الرأس الاصحيحة حماد بن عثمان.

و يندفع بأن التعارف الخارجى لايوجب الانصراف، و الموجب له هو غلبة الاستعمال و لم يعلم غلبة استعمال المسح فى المسح من الأعلى حين نزول الآية و صدور الرّوايات حتى يكون الانصراف محققاً و غلبة الاستعمال بعدهما لااثر فى تحققه.

و قديقال: ان المسح من الأعلى افضل من النكس، و هذا لادليل عليه و يمكن ان يكون مبنيا على الاحتياط فان الغالب فى الخارج هو المسح كذلک فيمكن أن يكون منشأه هو عمل الائمة(عليهم السلام) فيكون الاحتياط

ولايجب كونه على البشرة، فيجوز ان يمسح على الشعر (۱) النابت فى المقدم بشرط ان لايتجاوز بمده عن حد الرأس، فلايجوزالمسح على المقدار المتجاوز وان كان مجتمعا فى الناصية وكذا لايجوز على النابت

محبوباً و راجحاً و خلافه و هو النكس مرجوحاً.

(۱) قال فى المستمسک: اجماعاً محققّا و منقولا مستفيضا بل لعلّه ضرورى. و هو المستفاد من كل دليل دل على مسح الرأس و الناصية من الآية و الروايات و السرفى ذلک ان الرأس مشتمل على الشعر الاّ نادرا فلوكان الشعر مانعا من المسح لنبّه على ذلک فى النصوص جزماً، فمنه يستكشف كشفا قطعياً أن الرأس أعم مماشتمل عليه الشعر.

و لكن مرفوعة محمد بن يحى ربما يستظهر منه خلاف ماذكرناه عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء؟ قال: لايجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء(۵۹۵)

و لكنها لاتنافى ماذكرنا فان المراد من البشرة اعم من الشعر فلابد من ازالة الحناء الذى يعد حائلا و ليس المراد ازالة الشعر حتى يصل الماء الى الجلد فكما ان الرأس يشمل الشعرو الجلد كذلک البشرة، فانها تشمل الشعر و الجلد هذا مضافا الى انها مرفوعة لاحجية فيها.

و لايخفى ان ماذكره مختص بالشعر الذى يكون تابعاً للرأس بشرط ان لايتجاوز بمده عن حده، وأما ان كان متجاوزاً و جمعه على الناصية فلايصح المسح عليه لأن الرأس او الناصية لايشمل مثله.

فی غیرالمقدم وان کان واقعاعلی المقدم (۱) و لایجوز المسح علی الحائل (۲) من العمامة أوالقناع أو غیرهما و إن کان شیئاً رقیقاً لم یمنع

---

(۱) لعدم شمول المقدم و الناصیة و الرأس له. بل یعد من الحائل و قد ادعی فی المدارک و کشف اللثام الاجماع علی عدم صحة المسح علیه.

(۲) اجماعاً کماعن المعتبر و التذکرة و المنتهی و الشهید و السید صاحب المدارک و غیرها.

تدل علی ذلک نصوص منهاصحیحة الحلبی قال: سألت اباعبداللّه ((علیه السلام)) عن المسح علی الخفین؟ فقال: لاتمسح و قال: ان جدی قال: سبق الکتاب الخفین(۵۹۶)

و منها صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما ((علیهما السلام)) انه سأل عن المسح علی الخفین و علی العمامة؟ قال: لاتمسح علیهما(۵۹۷)

و منها حسنة الحضرمی قال: سألت عن المسح علی الخفین و العمامة فقال: سبق الکتاب الخفین و قال: لاتمسح علی خفّ(۵۹۸)

و فی قبالها روایتان: إحدیهما صحیحة عمربن یزید قال: سألت اباعبداللّه ((علیه السلام)) عن الرّجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدوله فی الوضوء؟ قال: یمسح فوق الحناء(۵۹۹)

ثانیهما صحیحة محمد بن مسلم عن الصادق ((علیه السلام)) فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء ثم یتوضأ للصلاة؟ فقال: لابأس بان یمسح رأسه و

عن وصول الرطوبة الى البشرة (۱) نعم فى حال الاضطرار، لامانع من المسح على المانع (۲) كالبرد،

الحناء عليه(۶۰۰)

و هاتان الصحيحتان تحملان على التقية لمعارضتهما للنصوص المتقدمة الدالة على المسح على مقدم الرأس وعلى الناصية و على عدم جواز المسح على العمامة و الخف وبما أن تلك النصوص مشهورة موافقة للكتاب و مخالفة للعامة تتقدم عليهما فتطرحان لعدم صدورهما لبيان الحكم الواقعى او تحملان على جواز خصوص المسح على الحناء تعبداً.

(۱) خلافا لابى حنيفة فانه جوّز المسح على الحائل اذاكان رقيقاً.

فيه انه خلاف ظاهر الآية: (و امسحوا برؤسكم) فان المسح على الحائل ليس مسحاً على الرأس

(۲) الاضطرار قديكون من أجل الجبيرة كما فى الجروح و القروح و الكسور و قد يكون من أجل التقية كما اذاكان هناک من يخاف عنه على نفسه او اخوانه اذا تركها، فهناک يجوز المسح على الحائل و الجبيرة و الدواء كما يأتى فى مبحث الجبيرة و التقية.

و اما اذا لم يكن التقية و لاجبيرة ولكن الحائل كان لاصقاً على الجسم بحيث كان رفعه حرجياً و عسراً، فهل يكفى المسح عليه فى الوضوء او ينتقل الامر الى التيمم لعدم امكان استعمال الماء؟ فيه خلاف بين الأصحاب المشهور بين الاصحاب هو الاكتفاء بالمسح على الحائل كما هو مختار

اواذاكان شيئاً لايمكن رفعه،و يجب ان يكون المسح بباطن الكف (١)

الماتن ((قدس سره)) للقطع بعدم الفرق بينه و بين الجبيرة.
و ناقش فى ذلک السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان مقتضى العمومات و الاطلاقات الاولية وجوب غسل البشرة و المسح عليها، فلوكنا و هذه الاطلاقات، لحكمنا عند تعذر المسح و الغسل بالتيمم لان المستفاد من آية التيمم أنه عند تعذر الغسل او المسح لابد منه لانه يقوم مقامهما عند التعذر فلوكنا نحن و هاتان الآيتان كانت الوظيفة هى التيمم و لكنا خرجنا من ذلک لأجل نصوص الجبيرة و التقية فحكمنا بوضوء الجبيرة و المسح على الحائل.
و أمّا اذاكان الحائل شيئا لاصقا على الجسم بلاجبيرة، فلادليل على الحاقه بالجبيرة، فلابد من التيمم.
و التحقيق ان يقال: انا نعلم فى هذه الحالة بوجوب الطهارة على المكلف و لكن مصداقها مردد بين الوضوء و التيمم فلابد من الجمع بينهما قضية للعلم الاجمالى.
(١) لما فى صحيحة الأخوين المتقدمة و فيها ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءاً(٦٠١)
روى الصّدوق فى العلل حديثاً بيّن فيه حكمة الوضوء(٦٠٢) و حيث ورد فيهاان آدم((عليه السلام))وضع يده على ام رأسه، فلابدان يكون المسح بماوضعه على ام رأسه وليس هو الاالكف فان الانسان عندالهم والغم يضع كفّه على رأسه.

و الاحوط ان يكون باليمنى (١)

ثم ان الشيخ الانصارى ((قدس سره)) لم يوجب المسح بالكف بدعوى ان الغسل كالمسح انما يتحقق فى الخارج بآلة لامحالة، فكما ان الامر بغسل الوجه و اليدين ليست فيه أى دلالة على تعيين آلة الغسل، فليكن الامر بالمسح ايضاً كذلك، والا فلامناص من الالتزام بدلالة الامر بالغسل ايضاً على تعيين آلة الغسل.

فيه انه فرق بين الغسل والمسح فان الاول كما يتحقق بواسطة اليد كذلك يتحقق بلاواسطتها كما اذا جعل الوجه و اليدين تحت المطر او الميزاب أو الأنبوب، بخلاف المسح فانه لابد أن يكون ببلة اليد و الكف فيكون المسح به متعيناً.

و بعبارة اخرى قوام المسح انما هو بالكف بخلاف الغسل فانه كما يكون باليد، يكون بلاواسطتها ايضاً فان مقومه جريان الماء.

و هل يجب المسح بباطن الكف كما اختاره الماتن او يكفى المسح بظاهره ايضاً؟ مقتضى اطلاق الآية هو الثانى و لكن الأظهر هو الأول لان الوضوءات البيانية ظاهرة فى ان مسح النبى ((صلى الله عليه وآله)) كان بماهو المتعارف الدارج فى المسح و هو المسح بباطن الكف فلومسح (ص) فى بعض الأحيان بظاهره لنقله المعصوم الينا و حيث لم ينقله، كان الظاهر منه ان مسحه ((صلى الله عليه وآله)) كان بباطن الكف دائماً. فيكون هو المتعين.

و قدظهر مما ذكرنا ضعف ماعن الشهيد فى الذكرى و ماعن الغنية من ان المسح بالباطن اولى و افضل.

(١) المشهور بين الأصحاب هو استحباب المسح باليمنى على الرأس و

والاولى ان يكون بالاصابع (١)

٥١۴ (مسألة ٢۴) فى مسح الرأس لافرق بين أن يكون طولا أو عرضاً او منحرفاً(٢)

(الرابع) مسح الرجلين من رؤس الأصابع الى الكعبين (٣)

الرّجل اليمنى و عن الحدائق أن ظاهرهم الاتفاق عليه.

و عن الاسكافى وجوب المسح باليمنى و هو الظاهر من صحيحة زرارة المتقدمه(۶٠٣)

فعليه يجب المسح باليد اليمنى على الرأس و الرّجل اليمنى.

(١) حكى عن جماعة اعتبار ذلک فى الوضوء، و لكنه لادليل على ذلک و الوضوءات البيانية خالية عن ذكرها،فلوكان المسح بهامتعيناًلنبّه بذلک فيها، و غلبة المسح بها خارجا ليست بنحو كان المسح بغيرها نادراً و ليس استعمال المسح على المسح بالاصابع غالبا حتى يوجب انصرافه اليه، الاترى انه لوقال المولى لعبده: امسح رأس اليتيم بيدک لايفهم منه وجوب المسح بالاصابع.

وغلبة كون المسح بالاصابع خارجا لايوجب الانصراف كمامر غير مرة.

نعم المسح بالاصابع افضل واولى الانه ليس بمعين فيجوزالمسح بالرّاحة ايضاً.

(٢) لاطلاق الآية المباركة و النصوص الواردة هنا.

(٣) لقوله تعالى: (وامسحوا برؤسكم و أرجلكم الى الكعبين) فبناء على

قرائة جماعة من القراء من جرّ ارجلكم، يكون عطفاً على لفظ رؤسكم، فالامر واضح وهؤلاء القراء عبارة عن ابن كثير و ابى عمر و حمزة و عاصم فى رواية ابى بكر.

و امابناء على قرائة النصب كما عن نافع و ابن عامر والكسائى و عاصم فى رواية حفص، فيكون أرجلكم عطفا على محل رؤسكم فانه منصوب لكونه مفعولا مع الواسطة و هى كلمة باء الجارة و على التقديرين تدل الآية على وجوب مسح الرّجلين كما هو المتسالم عليه عند الامامية.

و أما العامة، فعطفوا (ارجلكم بوجوهكم) فالتزموا بغسل الرّجل.

فيه أنه من الغرائب و لايناسب صدوره من العرب الجاهل فكيف يصدر من اللّه (تبارک و تعالى) و كلامه من الفصاحة و البلاغة فى مرتبة الاعجاز، و الفصل بين المعطوف عليه و المعطوف بجملة اجنبية باطل عند جميع النحويين، فلوكان المراد وجوب غسل الرجلين، لقال اللّه تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق و ارجلكم الى الكعبين)

فقد ظهر مماذكرنا أن غسل الأرجل لايستفاد من الآية بوجه

و اما النصوص الواردة من العترة فكثيرة جدا تبلغ حد التواتر وكلّها تدل على مسح الرّجلين. فالكتاب و السنة متفقان على مسحهما

وامّا حدّه فهومن الأصابع الى الكعبين طولا لوجوه:

الأول نفس الآية المباركة فان قوله (تعالى): الى الكعبين ظاهر فى وجوب المسح من الأصابع اليهما فهذالحد يجب مسحه فى الوضوء نظير غسل اليدين فان المرافق مذكورة و الأصابع غير مذكورة فيجب غسلها معها.

الثانی النصوص الواردة فی کیفیة الوضوء فان مااشتمل منها علی الکعبین ظاهرة فی وجوب المسح من الاصابع الیهما. و قد صرّح فی صحیحة البزنطی علی ذلک، قال: سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداک لو ان رجلا قال: بإصبعین من أصابعه هکذا؟ فقال: الابکفیه (بکفه)کلها(۶۰۴)

الثالث الاجماع الذی حکاه مفتاح الکرامة عن خلاف الشیخ و الانتصار للسید و الغنیة لابی المکارم و السرائر للحلّی و المنتهی و التذکرة للعلامة ((قدس سرهم)) و کذا غیرهم.

الرابع صحیحة زرارة و بکیر عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) انه قال فی المسح تمسح علی النعلین و لاتدخل یدک تحت الشراک و اذا مسحت بشئ من رأسک او بشئ من قدمیک مابین کعبیک الی اطراف الاصابع، فقد اجزئک(۶۰۵)

تقریب الاستدلال أن الموصول بدل من مدخول الباء هو شئ فیکون المعنی اذامسحت بمابین کعبیک الی اطراف الاصابع فقد أجزئک فان المبدل فی حکم السقوط و حیث انه مجمل یحتاج الی البیان فیکون الموصول وصلته بیانا له فالنتیجة استیعاب المسح من الکعبین الی اطراف الاصابع.

و لکن صاحبی الحدائق و المفاتیح و ریاض المسائل و غیرهم ذهبوا الی عدم وجوب استیعاب المسح من الأصابع الی الکعبین بل یکفی مسح شیء

من ظهرالقدم و استدلوا عليه بعدة من النصوص:
منها هذه الصّحيحة المتقدمة آنفاً بتقريب ان مابين كعبيک الى اطراف الأصابع بدل من قدميک فهو المبدل و فى حكم السقوط فيكون المعنى: اذا مسحت بشئ من مابين كعبيک الى اطراف الأصابع فقد اجزئک فالمستفاد منه عدم وجوب الاستيعاب.
فيه ان القدمين مفهومها واضح لاسترة فيه فلايحتاج الى التفسير والتوضيح بخلاف شئ فانه يحتاج الى التفسير و البيان فبيّنه يقوله: مابين

كعبيک الخ فمسح هذا المقدار واجب.
و لو اغضمنا عن ذلک و قلنا: باجمال هذه الصحيحة فلاتكون دليلا للجماعة فيكون المرجع الآية المباركة و النصوص الأخرى: منها صحيحة عمربن اذينة: ثم امسح رأسک بفضل مابقى فى يدک من الماء و رجليک الى كعبيک(۶۰۶)
ومما استدل به الجماعة النصوص الواردة فى عدم وجوب استبطان الشراک ففى صحيحة الاخوين: المتقدمة تمسح على النعلين و لاتدخل يدک تحت الشراک. فالنهى عن ادخال اليد تحت الشراک اقوى شاهد على عدم وجوب الاستيعاب من الاصابع الى الكعبين طولا.
فيه ان الشراک مايقع فوق الكعب او عليه فيكون المسح اليه مسحا الى الكعبين فلاحاجة الى ادخال اليد تحت الشراک.

و هما قبتا القدمين (۱) على المشهور و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم (۲) و هو الاحوط.

نعم بنا على ماذهب اليه العلامه ((قدس سره)) من أن المراد من الكعب هو مفصل السّاق، تمّ الاستدلال لأن الشراک مانع من المسح الى الكعب، ولكن ماذهب اليه فى معنى الكعب غيرتام كماياتى.

(۱) حكى عن المفيد فى المقنعة تفسيره بذلک. و عن الشيخ رحمه اللّه الاجماع عليه ممن قال بوجوب المسح و فى محكى المعتبر نسبته الى مذهب فقهاء اهل البيت (عليهم السلام) و فى الذكرى: الكعبان عندنا معقد الشراک وقبتا القدم و عليه اجماعنا، و فى محكى الانتصار: الكعبان العظمان الناتيان فى ظهر القدم عند مقعد الشراک، ثم ادعى الاجماع عليه و عن مجمع البيان نسبته الى الامامية.و عن الخلاف: (هما الناتيان فى وسط القدم) ثم ادعى اجماع الفرقة. و عن ابن الاثير: ذهب قوم الى انهما العظمان اللذان فى ظهر القدم و هومذهب الشيعة. و نحوه عن المصباح و لباب التأويل.

(۲) و هو العلامة ((قدس سره)) و عن المختلف: (و يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق و القدم (الى ان قال): و فى عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل، فان الشيخ و اكثر الجماعة قالوا: ان الكعبين هما الناتيان فى وسط القدم ثم نقل كلام المفيد والسيد وابن ابى عقيل وابن الجنيد المتضمنة تفسيره بماتقدم عن المشهور ثم استدل برواية زرارة و بكير عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) و هى صحيحة الاخوين(۶۰۷) و رواية زرارة عن الباقر ((عليه السلام))(۶۰۸)

فان الاولى مشتملة على مسح القدم و الثانية على مسح ظهر القدم و ظاهرهما استيعاب المسح لظهر القدم، و جاء فى ذيل صحيحة الاخوين هكذا: قال: فقلنا اين الكعبان؟ قال: هنا يعنى المفصل دون عظم الساق فالعمدة فى الاستدلال هى هذه الجملة.

واجاب السيدالاستاذ ((قدس سره)) بان الصحيحة غير ظاهرة فى ارادة مفصل الساق والقدم لاحتمال ان يراد بالمفصل قبة القدم لانه قديطلق عليه المفصل نظرا الى انه مفصل الاشاجع و سائر العظام و الدليل عليه قوله ((عليه السلام)): والكعب اسفل من ذلک فان المفصل عبارة عن خط موهومى و ليست فيه مسافة بعد او قرب و قوله: هذا يدلنا على ان بين المفصل و الكعب مسافة و لايستقيم هذا الا بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع فى قبة القدم فان بينه و بين مفصل الساق و القدم مسافة.

فيه ان الصحيحة ظاهرة فى ان الكعب هو المفصل فان كان المراد من قوله: (هذا ماهو؟) المفصل بين الساق و القدم، لايستقيم المعنى فان المفصل لايكون من عظم الساق فانه خط موهومى بين عظم الساق و عظم القدم) هذا من ناحية.

و من ناحية اخرى لايمكن ان يكون المراد من المفصل هو قبة القدم لان قوله: دون عظم الساق قرينة على ان المراد هو المفصل بين القدم و عظم الساق فان كان المراد من المفصل هو قبة القدم لامعنى لان يقال: دون عظم الساق فان قبة القدم بعيدة منه.

فالظاهر من قوله ((عليه السلام)): هذا ماهو؟، هو ان المشار اليه هو عظم الساق

فی طرفیه و قوله: الکعب أسفل ذلک هو المفصل فانه اسفل من عظم الساق، فعلیه تکون دلالة الصحیحة علی ماذهب الیه العلامة ((قدس سره)) واضحة.
و لکن الذی یمنعنا من الاخذ بظاهر الصحیحة نصوص اخری.
منها صحیحة البزنطی عن الرضا ((علیه السلام)) قال: سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم فقلت: جعلت فداک لوان رجلا قال باصبعین من اصابعه؟ هکذا فقال: لا الابکفیه (بکفه) کلها(۶۰۹)
فهی تدل علی ان الکعبین فی ظاهر القدم و الاّ لقال: الی المفصل
و منها موثقة میسر عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: الا احکی لکم وضوء رسول اللّه ((صلی الله علیه وآله)) ثم أخذ کفاً من ماء فصبّها علی وجهه، ثم أخذ کفاً فصبّها علی ذراعه ثم أخذ کفاً آخر فصبّها علی ذراعه الأخری ثم مسح رأسه و قدمیه، ثم وضع یده علی ظهر القدم ثم قال: هذا هو الکعب(۶۱۰)
فهاتان المعتبرتان متفقتان علی ان الکعب هو ظهر القدم و هو یناسب معناه فانه بمعنی الارتفاع و المفصل لاارتفاع له فعلیه لابد من ان یراد من المفصل فی صحیحة الأخوین المفصل بین الاشاجع و القدم وهو یناسب معنی الکعب و یمکن أن یراد من المفصل المفصل بین القدم و السّاق و حیث ان الکعب ینتهی الیه، قال علی ((علیه السلام)): هاهنا یعنی المفصل فان المفصل احد طرفیه الکعب و طرفه الآخر عظم الساق فبعلاقة المجاورة اشار

ويكفى المسمى عرضاً(۱) ولوبعرض اصبع او اقل،

الى المفصل بانه الكعب.

و على الجملة لامجال للاخذ بظاهر صحيحة الاخوين فلابد من التصرف فيها اما بارادة المفصل من الكعب لانه مفصل الاشاجع و القدم و امّا ان يراد من المفصل المفصل بين القدم و الساق و اطلاق الكعب عليه لأجل أن الكعب ينتهى اليه فبعلاقة المجاورة اطلق الكعب عليه و الا فالمفصل لاارتفاع له كى يطلق الكعب عليه.

فالحاصل أن ماذهب اليه المشهور و ادعى عليه الاجماع من ان الكعب على ظاهر القدم لاالمفصل هو الأقوى و الجمع بين النصوص انما هو بحمل المعتبرتين على اوّل الكعب و حمل صحيحة الأخوين على آخره.

ثم ان الآية المباركة و النصوص مشتملة على الكعبين فهل يجب مسحهما ايضاً لأجل أن الى بمعنى مع و الغاية داخلة فى المغىّ او لايجب مسحهما لأن الغاية خارجة عن المغىّ؟ الظاهر هو الثانى فان صحيحة الأخوين دلت على عدم استبطان الشراک، وكفاية مسح شئ من ظهر القدم مابين الكعبين الى اطراف الأصابع فهى كالصريح فى عدم وجوب مسح الغاية.

نعم يجب مسح شىء من الغاية ليحصل العلم بمسح المغىّ من باب المقدمة العلمية كما ذكرنا مثله فى غسل الوجه و اليدين و كذا الكلام فى الصوم فان العلم بصوم النهار كله يتوقف على صوم جزء من الليل للمقدمة العلمية.

(۱) كما هو المعروف بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع و تدل عليه صحيحة اخوين المتقدمة حيث قال: فيها: فاذا مسح بشئ من رأسه او بشئ

من قدميه مابين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه(۶۱۱)
و هنااقوال أخر:احدها ماذهب اليه الصدوق ((قدس سره)) فى الفقيه وجوب المسح على جميع الأصابع بمقدار الكف.
و مال إليه المحقق الاردبيلى ((قدس سره)) و عن الفيض فى المفاتيح انه لولا الاجماع لجزمنابه. و عن بعضهم لزوم المسح بثلاث اصابع. و عن بعض آخر لزوم المسح باصبع واحدة.
و الظاهر ان هذاالقول يرجع الى المشهور من كفاية مسمى المسح فانه يتحقق باصبع واحدة و هى أقل مايتحقق به المسح.
و القول العمدة فى قبال المشهور هو قول الصدوق ((قدس سره)) لان صحيحة البزنطى المتقدمة(۶۱۲) تدل عليه.
و يؤيده مارواه عبدالاعلى مولى آل سام قال: قلت لابى عبداللّه ((عليه السلام)): عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟
قال: يعرف هذاواشباهه من كتاب اللّه (عزوجل) قال اللّه (تعالى):
(ماجعل الله عليكم فى الدين من حرج) امسح عليه(۶۱۳)
وجه التأييدان المسح على جميع الأصابع كان مرتكزاً فى ذهن الراوى و لذا سأل عن الاصبع المجبورة بالمرارة، فلولم يكن المسح على الجميع واجبا،لنبّهه الامام ((عليه السلام)) و قال: امسح على غيرها من الأصابع. فتقرير الامام

لماهو المرتكز عنده دليل على ذلک و لكنا لم نردها دليلا لما ادعاه الصدوق لعدم توثيق عبدالاعلى و ان كان شيعياً.

وقد يقال: ان الصحيحة معارضة بعدّة من النصوص التى دلت على كفاية المسمى فى مسح الرجلين بحسب العرض:

منها صحيحة الاخوين المتقدمة(۶۱۴) فاذا مسح بشئ من رأسه او بشئ من قدميه مابين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه(۶۱۵)

بدعوى انها تدل على كفاية المسح بشئ من الرأس او القدمين.

فيه ان المعارضة مبنية على ان يكون مابين الكعبين... بدلامن القدمين. و قد تقدم أنّ ذلک خلاف الظاهر.

و الظاهران كلمة مابين الكعبين بدل من شيء فيكون المعنى اذا مسح بمابين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه

فتكون الصحيحة فى مقام البيان من حيث الطول و امّا من حيث العرض فساكتة، فاذاً تكون صحيحة البزنطى من حيث الطول معاضدة لها و من حيث العرض مقيدة بأن يكون المسح بتمام الكف الى الكعبين.

و الذى يؤكد بل يعين ماذكرنا ان آية المباركة المشتملة على مسح الرجل الى الكعبين بنحو الاستيعاب فاحتمال ان يكون مابين الكعبين فى صحيحة الأخوين بدلا عن القدمين حتى يكون النتيجة وجوب مسح شئ ممّا بين

الكعبين الى اطراف الاصابع، مخالفاً للكتاب فهذ الاحتمال منتف فيها فيكون الاحتمال الاخر متعيناً فهذه الصحيحة تكون معاضدة لصحيحة البزنطى لامعارضة لها كما عرفت.

و اما بناء على ان يكون مابين الكعبين بدلاعن القدمين، يكون هذه الصحيحة معارضة لصحيحة البزنطى بنحو التباين فهى تدل على كفاية مسح شئ ممابين الكعبين الى اطراف الاصابع و صحيحة البزنطى تدل على عدم كفاية الاصبعين فضلا عن الاقل كالمسح بالاصبع الواحدة.

و منها صحيحة زرارة قال: قلت لأبى جعفر ((عليهما السلام)): الاتخبرنى من اين علمت و قلت: أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحک و قال: يا زرارة قاله رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) و نزل به الكتاب من اللّه عزوجل لان الله (عزوجل) قال: فاغسلوا وجوهكم (الى ان قال) ثم فصل بين الكلام فقال: وامسحوا برؤسكم) فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرّجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: و ارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح ببعضهما ثم فسر ذلک رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) للناس فضيّعوه (الحديث)(۶۱۶)

تقريب الاستدلال واضح فان بعض الرجل ينطبق على المسمّى فلايجب الاستيعاب بجميع الكف.

الجواب ان البعض كما ينطبق على المسمّى كذلک ينطبق على مادل عليه

صحیحة البزنطی فان مایستوعبه الکف من الأصابع الی الکعبین بعض الرجل و البعض الباقی هو من الکعب الی المفصل و جمیع باطن الرجل، و قد ورد هذه الصحیحة فی مقام رد المخالفین، القائلین بوجوب مسح ظاهر الرجل و باطنها، فهی لاتعارض صحیحة البزنطی بل تنطبق علیها انطباق المطلق علی المقید.

و منها روایة معمر بن عمر عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث اصابع و کذلک الرجل(۶۱۷)

فهی تعارض صحیحة البزنطی و لکن معمر بن عمر لم یوثق فلاتصلح للمعارضة، و ان استند بها القائلون بالمسح بثلاث اصابع و لوکان سندها معبتراً کان المسح بثلاث واجباً و حملت الصحیحة علی الاستحباب.

و منها روایة جعفر بن سلیمان عمه(۶۱۸) او عن عمه(۶۱۹) قال: سألت ابالحسن موسی ((علیه السلام)) قلت جعلت فداک، یکون خف الرجل مخرقاً فیدخل یده فیمسح ظهر قدمه، ایجزیه ذلک؟ قال: نعم(۶۲۰)

و هی دلالتها علی عدم لزوم المسح بجمیع الکف واضحة، فان الخرق ای مقدار فرض لایسع ادخال جمیع الکف،فتدل علی کفایة المسح باقل من ذلک.

و لکنها ایضاً ضعیفة السند بجعفر بن سلیمان، فلاتصلح للمعارضة

لصحيحة البزنطى بلافرق بين ان يكون جعفر بن سليمان عمّ قاسم بن محمد كمافى بعض النسخ او هو يروى عن عمّه كما فى بعض آخر من النسخ.
فقد تحصل الى هنا انه لامعارض لصحيحة البزنطى حتى نرفع اليد عنها، و لكن الذى يمنعنا من العمل بها و الفتوى على طبقها جريان السيرة القطعية من الطائفة الامامية و الاجماع العملى على عدم وجوب المسح بتمام الكف، فلوكان واجباً لماتحققت السيرة على خلافه فان الوضوء، مورد للابتلاء فى اليوم و اللّيلة مرّات و لااقل من ثلاث فكيف خفى على الجميع وجوب المسح بتمام الكف، فعليه تحمل الصحيحة على الاستحباب.
و اما الاجوبة الثلاثة التى اتى بها السيد الاستاذ ((قدس سره)) كما فى التنقيح فالظاهر عدم تمامية شئ منها: و قال ((قدس سره)) فى مقام ردها و تقوية قول المشهور: الاول ان الصّحيحة على مافى الوسائل المطبوع جديداً، مشتملة على لفظة بكفيه كما ان نسخة التهذيب اشبه ان تكون كذلک، و قد نقلت الرواية فى الوافى مشتملة على لفظة (بكفّه) فعلى تقديران تكون الرواية مشتملة على لفظة بكفيه يتعين حملها على التقية لان الظاهر المتفاهم لدى العرف من مسح الرجل بكفين انما هو مسح ظاهر الرجل باحديهما و مسح باطنها بالاخرى و هذا موافق لمذهب المخالفين و مخالف لمذهب الحق عندنا، فلامناص من حمل الرواية على التقية وقتئذ و سقطت عن الاعتبار.
فيه أوّلا ان الوافى و التهذيب و الوسائل المطبوعة جديداً بثلاثين مجلدة مشتملة على كلمة (كفه) و المطبوعة بعشرين مجلد مشتملة على كلا اللفظين (بكفه بكفيه) و القرينة موجودة على أن الثانية اشتباه من النساخ و هى سبق

كلمة كفّه فى نفس الصّحيحة هذا من ناحية و من ناحية أخرى سأل الراوى المسح باصبعين فالجواب المناسب له هو المسح بكفه كلها لاالمسح بكفين فاحتمال صدورها تقية ساقط رأساً.

و ثانياً ان المسح بالكفين عند العامة انما هو اذا كان المسح على الخف و اما المسح على الرجل، فلايقول العامة به حتى يبحث عن انه بكف او كفين و قد مسح الرضا ((عليه السلام)) على رجله بكف واحدة فاين احتمال التقية.

ثم اجاب ((قدس سره)) عنها ثانيا بان مقتضى قانون الاطلاق و التقييد تقييد صحيحة البزنطى بمثل صحيحة زرارة و غيرها ممادل على ان الواجب انما هومسح بعض الرجلين لاتمامهما و حمل المجموع على الندب و الاستحباب فان الظاهر من بعض الرجلين بعض ظاهرهما الى الكعبين فعليه تصبح الصحيحة كالصريحة فى كفاية المسمى فى مسح الرجلين بحسب العرض لعدم امكان ارادة البعض بحسب الطول، بمقتضى الاخبار المتقدمة الدالة على لزوم انتهاء المسح الى الكعبين طولا.

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه فان صحيحة البزنطى لااطلاق لها حتى يقيد بصحيحة الاخوين، فانها ظاهرة فى وجوب المسح بجميع الكف من الاصابع الى الكعبين و هذا فرد واحد من افراد مسح بعض الرجل فلايكون قابلا للتقييد.

و بعبارة أخرى لايكون لمسح الرجل بتمام الكف افراد عديدة حتى يخرج من تحته بعض الافراد و يتحقق التقييد و يمكن ان يكون القول بالتقييد من طغيان قلم المقرر ((قدس سره))

فالتحقيق يقتضى ان يقال: ان صحيحة البزنطى كاالصريحة فى وجوب المسح بتمام الكف و صحيحة الأخوين ظاهرة فى كفاية المسح ببعض الرجل و الجمع العرفى يقتضى حمل الظاهر على النص فيكون المراد وجوب المسح بتمام الكف على بعض ظاهر الرجل و هو المسح من الأصابع الى الكعب، فقد تحصل ان الجمع العرفى بين النصوص يقتضى ماذهب اليه الصدوق ((قدس سره))

ثم ان سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) استدل ثالثا فى مقام الجواب عن صحيحة البزنطى بالروايات قال: ان عدة من الروايات دلّتنا على ان من نسى مسح رأسه حتى دخل فى الصلاة، لم تجب عليه إعادة الوضوء من أوله بل اذا كانت فى لحيته او حاجبيه او اشفار عينيه بلة بقدر مايمسح به رأسه و رجليه أخذ البلل من لحيته او اشفار عينيه او غيرهما ثم يصلى و من جملتها موثقة مالک بن اعين عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: من نسى مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان فى لحيته بلل، فليأخذ منه و ليمسح رأسه و ان لم يكن فى لحيته، فلينصرف وليعد الوضوء(۶۲۱)

ومقتضى هذه الروايات كفاية المسمى فى مسح الرجلين لقضاءالعادة على ان البلل المتخلف فى الحاجبين او الاشفار اواللحية لايكون بمقدار يكفى لمسح جميع ظاهرالرجلين فبهذه ايضاً نقيداطلاق الصحيحة المتقدمة فلاحظ نعم قديحتمل ان تكون هذه الروايات مختصة بمن نسى مسح رأسه، فليكن

والافضل ان يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع (١) وافضل من ذلک مسح تمام ظهرالقدم (٢)

المسمى كافيا فى حقه فى مسح الرجلين و لادلالة لها على كفاية المسمى فى غيرناسى المسح. و يندفع بان الاخبار المتقدمة و ان كانت واردة فى خصوص ناسى المسح غير ان المستفاد منهاانه لاخصوصية للناسى فى الحكم المذكور، بل انما هو يمسح بالمقدار الذى يعتبر فى المسح لولا النسيان و ذلک لقوله ((عليه السلام)) فى بعضها: ان كان فى لحيته بلل بقدر مايمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلک، و ليصل(۶۲۲)

فالمقدار الذى يعتبر مسحه فى الوضوء مقدار واحد فى كل من الناسى و غيره، الا ان الناسى،له ان يأخذ البلل من لحيته و حاجبيه و نحوها(۶۲۳)

يرد عليه ((قدس سره)) أنّ موثقة مالک بن أعين مختصة بالنّاسى فكفاية المسمى للناسى لايستلزم كفايته لغيره، و مادفع به الاشكال هى رواية زرارة و هى ضعيفة لأجل القاسم بن عروة الواقع فى سندها، فالاشكال فى اختصاصها بالناسى لامدفع له.

فقد اتضح مماذكرنا انه لم يتم شئ مما استدل به على خلاف صحيحة البزنطى الاّ السيرة المتشرعة القائمة على المسح بالاقل من تمام الكف.

(١) لرواية معمر المتقدمة(۶۲۴)

(٢) لصحيحة البزنطى المتقدمة(۶۲۵) فان الاصحاب حملوها على الافضلية.

و يجزى الابتداء بالاصابع و بالكعبين (١) و الاحوط الاول.

---

(١)لصحيحتى حماد وصحيحة يونس الاولى عن ابى عبداللّه((عليه السلام)) قال: لابأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبراً(۶۲۶)
الثانية عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: لابأس بمسح القدمين مقبلا و مدبراً(۶۲۷)
الثالثة قال يونس: اخبرنى من رآى اباالحسن ((عليه السلام)) بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب و من الكعب الى اعلى القدم و يقول: الامر فى مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء اللّه(۶۲۸)
قديعبر عن هذه الرواية بالمصحّحة (كما فى المستمسک) و قديعبر عنها بالمرسلة (كما فى التنقيح) الوجه فيه ان الراوى عن ابى الحسن ((عليه السلام)) لم يعرف من هو فلأجل ذلک تكون الرواية مرسلة لاحتمال عدم كونه ثقة.
والوجه فى التعبير بالمصححة هو ان كلام يونس (اخبرنى من رأى اباالحسن) ((عليه السلام)) مشتمل على التوثيق لانه يشهد بأن الراوى رآى اباالحسن ((عليه السلام)) فانه ان لم يكن ثقة عنده،يقول:أخبرنى من يدعى أنه رأى ابالحسن ((عليه السلام)) فعلى هذا الأرجح هو الحكم بصحة الرّواية.
ثم ان جماعة من الاصحاب كالصدوق والمفيد والسيدالمرتضى والسبزوارى والسيد ابوالمكارم و ابن ادريس و الشهيد ((قدس سرهم)) ذهبوا الى تعيّن المسح من الأصابع الى الكعبين لظهور الآية و الوضوءات البيانية و صحيحة البزنطى المتقدمة فى ذلک.

كماان الاحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (۱)

و العجب من هؤلاء الاعلام كيف غفلوا او لم يعتنوا بالصحاح المتقدمة مع صراحتها فى جواز المسح مقبلا و مدبراً.

ثم ان مقتضى الجمع بين الآية و صحيحة البزنطى و الصحاح المتقدمة من حماد و يونس، كما عرفت جواز المسح مقبلا و مدبراً.

و هل يجوز المسح بكيفية اخرى كالمسح من اليمين الى الشمال و بالعكس ام لايجوز؟ فيه خلاف بين الأعلام، ذهب المحقق الهمدانى و بعض آخر الى عدم الجواز، و ذهب السيد الاستاذ ((قدس سره)) الى الجواز، بدعوى ان الآية المباركة و الاخبار الواردة فى الوضوءات البيانية لاتعرض فى شئ منها على الكيفية المعتبرة فى المسح المأمور به والتحديد بالكعبين انما يرجع الى الممسوح دون المسح و صحيحة البزنطى ايضاً كذلک لانها بصدد بيان المقدار المعتبر بحسب الكم و ليس لها نظر الى بيان الكيفية المعتبرة فى المسح فعلى ذلک مقتضى اطلاق الآية و الاخبارالبيانية جوازالمسح كيفما اتفق.

فيه أن الاطلاقات قد فسرت بالصحاح المتقدمة بجوازالمسح مقبلاومدبراً و غاية مايستفا منها جواز المسح الواحد بالاقبال و الادبار و اما المسح من اليمين الى الشمال و بالعكس فلايستفاد منها، و بما ان العبادات توقيفية، فلامجال للقول بالجواز.

(۱) بل وجوب التقديم هو المشهور بين الاصحاب و حكى عن الشيخ و الصدوق و السيد المرتضى و فخر المحققين و الشهيد والمحقق الثانى و الشهيد الثانى و السيد محمد صاحب المدارک بل نسب الى الشيخ دعوى

الاجماع عليه.
و ذهب جمع كثير من الأصحاب الى عدم لزوم الترتيب و يجوز تقديم مسح اليسرى على اليمنى و بالعكس، قيل: انه الاشهر بين الاصحاب.
و ذهب جماعة من الاصحاب الى التخيير بين مسحهما معاً و تقديم اليمنى على اليسرى، فالاقوال فى المسألة ثلاثة.
استدلوا على القول الاول بعدّة من النصوص:
منها صحيحة محمدبن مسلم عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)): قال: امسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن(۶۲۹)
و منها مارواه النجاشى بسنده عن امير المؤمنين ((عليه السلام)) يقول: اذا توضأ احدكم للصلاة، فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده(۶۳۰)
و منها مارواه ابوهريرة ان النبى ((صلى الله عليه وآله)) كان اذا توضأ بدأ بميامنه(۶۳۱)
و منها ما فى ذيل بعض الوضوءات البيانية كصحيحة زرارة قال: قال ابوجعفر ((عليهما السلام)): ان اللّه وتر يحب الوتر، فقد يجزى لک من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه و اثنتان للزراعين و تمسح ببلة يمناک ناصيتک و مابقى من بلة يمينک ظهر قدمک اليمنى و تمسح ببلة يسارک ظهر قدمک اليسرى(۶۳۲) والوضوءات البيانية كلهاتحمل على هذه الصحيحة و لايحتمل ان النبى ((صلى الله عليه وآله)) مسح رجله اليسرى بعد مسح الرأس بل مسح رجله اليمنى

ثم اليسرى ومنهاماورواه فى مستدرک الوسائل عن النبى ((صلى الله عليه وآله)):اذاتوضّأتم فابدأو بميامينكم(۶۳۳)

فهذه النصوص تؤيّد صحيحة محمدبن مسلم و زرارة وان كانت ضعيفة السند.

و لكنه قد يقال كما عن المحقق الهمدانى ان الصحيحة و مؤيداتها لاتصلح ان تكون مقيدة لتلک المطلقات الكثيرة الواردة فى محل الحاجة و ان رفع اليد عن اطلاق الآية و الروايات بالتزام اهمالهما او احتفافها بقرائن حالية او مقالية او بالتزام كونها مسوقة لبيان الحكم الظاهرى دون التكليف الواقعى او غير ذلک ممايصحح به تأخير ذكر القيد عن وقت الحاجة فى مثل هذا لحكم العام البلوى ـ ليس بأهون من حمل الامر فى هذالصحيحة و مؤيداتها على الاستحباب.

و اجاب عنه السيد الاستاذ ((قدس سره)) بانه لامحذور فى تقييد اطلاق الآية و الروايات بهذه الصحيحة، اما اطلاق الآية المباركة فلانه مامن اطلاق كتابى الا انه مقيد بشئ حيث انه سبحانه لم يتعرض للخصوصيات المعتبرة فى كل عبادة او معاملة بل انما او كل بيانها الى النبى و اوصيائه (عليهم السلام) فلامانع من رفع اليد عن اطلاق الآية المباركة بذلک الصحيحة ابداً.

و العمدة فى المقام هى الروايات المتكفلة لبيان الترتيب المعتبر بين افعال الوضوء لانها مع كونها فى مقام البيان لم تتعرض للترتيب المعتبر فى مسح

الرجلين بل انما امرت بالبدأ بما بدأ اللّه به من غسل الوجه اولا ثم غسل اليدين ثم مسح الرأس و الرجلين.

و يمكن الجواب عن ذلک بان عدم تعرض الروات لكيفية مسح الامام ((عليه السلام)) مع انه ((عليه السلام)) قدمسحهما بكيفية من الكيفيات لامحالة لاستحالة تحقق المسح المطلق خارجاً، انما هو من جهة عدم كون مسحه ((عليه السلام)) مغايراً عن الطريقة المتعارفة المرسومة عند الناس اعنى مسح اليمنى قبل اليسرى، فلعله لاجل كونه على الوجه المتعارف لم يتعرضوا لنقل كيفيته فلوكان ((عليه السلام)) قدمسحهما على النحو غير المتعارف كمسحهما معاً مثلا او بتقديم اليسرى على اليمنى لنقلوها لامحاله.

فيه اولا ان التعارف الخارجى لايمنع من نقل فعل الامام ((عليه السلام)) فان المتعارف فى الخارج كان غسل اليد اليمنى قبل اليسرى فلماذا نقل الروات انه غسل اليد اليمنى قبل اليسرى، فمسح الامام للرجلين كان لرد العامة القائلين بوجوب الغسل و اما عدم نقلهم لتقديم مسح اليمنى على اليسرى فلعله كان لعدم وجوبه بل كان التقديم مستحباً.

و ثانياً انه لوكان تقديم اليمنى واجبا لنبّه بذلک الباقر ((عليه السلام)) لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فمن عدم التنبيه يعرف بوضوح انه لايجب فان الوضوء مورد للابتلاء لكل مكلف عدة مرات فى كل يوم فكيف اخّر البيان عن وقت الحاجة.

و ثالثاًان التعارف الخارجى لوكان مانعا عن البيان الواجب فلماذاامر الصادق ((عليه السلام)) بمسح الشق الايمن فان ذلک كان متعارفابين الناس على الفرض.

وان كان الاقوى جوازمسحهمامعانعم لايقدم اليسرى على اليمنى (١)
والاحوط ان يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى (٢)

و رابعاً: ان التعارف الخارجى لوكان قبل حكاية الامام لماكانت الحاجة الى حكايته ((عليه السلام)) لوضوء الرسول (ص) فمنه يعرف ان التعارف الخارجى لم يكن قبل بيانه ((عليه السلام)) لوضوء الرسول ((صلى الله عليه وآله)) بل ترتب عليه و كان معلولا له.

و يؤيد ماذكرناه من عدم وجوب الترتيب التوقيع المروى عن الاحتجاج عن محمد بن عبداللّه الحميرى عن صاحب الزمان (عجل اللّه فرجه) كتب اليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليها جميعاً معاً؟ فاجاب ((عليه السلام)): يمسح عليهما جميعاً معاً، فان بدأ باحديهما قبل الأخرى، فلايبدأ الاّ باليمين(۶۳۴)

و حيث أن طريق الاحتجاج الى الحميرى لم يثبت و ثاقته، ذكرناها مؤيدة لعدم الوجوب.

فتحصل مماذكرناأن الأقوى عدم وجوب تقديم اليمنى على اليسرى فيجوز مسحهما جميعا معاً كما فى التوقيع و أما تقديم اليسرى على اليمنى حيث انه مخالف لجميع النصوص والسيرة الجارية بين الامامية فالأحوط تركه.

(١) لماعرفت.

(٢) بل هو الأقوى فان صحيحة زرارة المتقدمة(۶۳۵) تدل عليه فتكون مقيدة

وان كان لايبعد جواز مسح كليهما بكل منهما (۱)و ان كان شعر

لاطلاقات الكتاب و السنة.

و اما توقف الماتن عن الفتوى بذلک فلماورد فی صحيحة زرارة: ثم مسح بمابقی فی يديه رأسه و رجليه و لم يعدهما فی الاناء(۶۳۶) و صحيحة الأخوين: ثم مسح رأسه و قدميه الی الكعبين بفضل كفيه و لم يجدد ماءاً(۶۳۷) و نحوهما صحاح اخری.

فان هذه الصّحاح ورد ت فی مقام البيان و لم يرد فيها مسح اليمنی باليمنی و مسح اليسری باليسری فمنه يعلم انه لايجب بل مستحب فتحمل صحيحة زرارة(۶۳۸) الدالة علی ذلک علی الاستحباب.

الجواب عن ذلک أن الاطلاقات و ان كانت كثيرة تقيد بالمقيد و ان كان واحداً و كذا اذا كان قويا كالصريح الاتری صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت اباجعفر ((عليه السلام)) يقول: لايضر الصّائم ماصنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فی الماء(۶۳۹) فانها كالصريح فی عدم بطلان الصوم بغيرها و مع ذلک يقيد بمادل علی بطلانه بغيرها، فكثرة الاطلاق او قوته لاتمنع من التقييد.

(۱) للاطلاقات الكثيرة الواقعة فی الكتاب و السنة و قدعرفت الجواب عنه فان كثرة الاطلاق او قوته لاتمنع من التقييد كما فی الصوم.

و يؤكد التقييد صحيحة الأخوين: (ثم مسح رأسه و قدميه الی الكعبين

على ظاهر القدمين فالاحوط الجمع بينه وبين البشرة فى المسح(۱)

بفضل كفيّه، لم يجدّد ماءاً(۶۴۰)

وصحيحة زرارة (ثم مسح بمابقى فى يده رأسه و رجليه ولم يعد هما فى الاناء(۶۴۱)

(۱)اختلفت كلماتهم فى المقام فمنهم من يقول بعدم كفاية مسح الشعر عن البشرة فان الامر بمسح الرجلين امر بمسحهمافمسح البشرة مسح للرجل و اما مسح الشعر فهو لايكون مسحا للبشرة فمسح الشعر لايكفى فى مقام الامتثال.

و منهم من يقول بكفاية مسح الشعر عن البشرة لانه معدود من توابعهما و الأمر بمسحهما، امر بمسح توابعهما لامحالة، و انكار ذلک مكابرة للوجدان و تكذيب لمااطبقت عليه كلمة العرف، و من هنا لوامر السيد عبده بامر اريده على ساقه أو رجله، لم يخطر بباله ازالة شعرهما اولا مقدمة للامتثال.

والماتن حيث لم يرجّح أحد الأمرين أحتاط بالجمع بينهما لزوماً فيه أن الاحتياط لاوجه له فان لأمر بمسح الرّجلين يشمل ماعليهما من الشعر لانهما لايخلوان من الشعر سواء كان قليلا او كثيراً و المسح على الرجل الذى عليها شعر يكفى فى مقام الامتثال فان سكوت الباقر ((عليه السلام)) فى مقام البيان عن الشعر اقوى شاهد على كفاية المسح على الرجل و ان كان عليها شعر، فان كان وجود الشعر مانعا من المسح لنبّه على ذلک.

و على الجملة كمايشمل قوله تعالى: برؤسكم الرأس الذى فيه الشعر

ويجب ازالة الموانع والحواجب (١) واليقين بوصول الرطوبة الى البشرة ولايكفى الظن(٢)

والذى لاشعر فيه وكذلک الوجه و اليد و الرجل.
نعم اذا كان الشعر كثيراً جداً خارجا عن المتعارف لايشمله الآية و الروايات فلابد من مسح البشرة و لو بالازالة.
و اما قوله: كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولايبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء(۶۴۲)
فلايشمل المقام لانه جاء فى الغسل بقرينة قوله و لكن يجرى عليه الماء
(١) لأنّ المسح على الحاجب لايكون مسحا على الرجل و الكتاب والسنة متفقان على المسح على الرجل و القدم، بل هو من ضروريات المذهب،والنصوص المانعة من المسح على الخف والعمامة شاهدة على ذلک.
روى الكلبى النسابة عن الصادق ((عليه السلام)) فى حديث قال: قلت له: ماتقول فى المسح على الخفين؟ فتبسّم ثم قال: اذا كان يوم القيامة ورد اللّه كل شئ الى شيئه ورد الجلد الى الغنم، فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوءهم(۶۴۳)
(٢) لان الظن لايغنى من الحق شيئاً فالظن الغيرالمعتبركالشک و قاعدة الاشتغال تقتضى البرائة اليقينية.
نعم لو شک فى وجود الحاجب لايبعد الاكتفاء بالظن بعدمه لقيام السيرة من المتشرعة على ذلک فان المسلمين يدخلون الحمام و يبنون على عدم

ومن قطع بعض قدمه مسح على الباقى (۱)

الحاجب مع انهم يظنون بعدمه و لايعتنون باحتمال وجوده فأصالة عدم الحاجب تكون محكمة.

(۱) بلاخلاف ظاهر و ذلک لاطلاق الكتاب والسنة فان قوله تعالى: وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين كمايشمل السالم كذلک يشمل الأقطع ايضاً و هذا واضح فيمااذاكان المقطوع بعض موضع المسح واماذا كان تمام موضعه فيسقط لانتفاء الموضوع و اما غسل الوجه واليدين و مسح الرأس باق على وجوبه اذا قطع كلتاالرجلين واذاقطع احديهما يجب مسح الأخرى.

وتؤيد ذلک عدة نصوص: منها مارواه الصدوق عن موسى بن جعفر ((عليهما السلام)) عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل مابقى من عضده و كذلک روى فى قطع الرجل(۶۴۴)

و منها صحيحة رفاعة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ؟ قال ((عليه السلام)) يغسل ذلک المكان الذى قطع منه(۶۴۵)

و منها صحيحته الأخرى قال: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الأقطع؟ قال: يغسل ماقطع منه(۶۴۶)

و منهاصحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر((عليهما السلام)) قال: سألته عن الاقطع اليد و الرجل؟ قال يغسلهما(۶۴۷)

و يسقط مع قطع تمامه (۱)

۵۱۵ (مسألة ۲۵): لااشكال فى انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء (۲)

و المراد من الغسل فى موضعه هو الغسل و المراد منه المسح فى موضعه من باب التغليب

(۱) لامتناع التكليف بمالايطاق فان قطع الرجلان تمام موضع المسح، يجب غسل الوجه و اليدين ومسح الرأس و المسح بالرجل ساقط لانتفاء الموضوع. و اطلاق الآية يشمل البقية

لايقال: الوضوء واجب شرطى واحد فاذا تعذر بعض اجزائه سقط الأمر بالمركب و بقاء الامر بالبقية يحتاج الى دليل و لادليل على ذلک.

لانا نقول: الصلاة مشروطة بطهور و هى لاتسقط بحال فالمكلف حيث انه واجد للماء يجب عليه الوضوء والصلاة.

(۲) اجماعاً كماعن كثير من الأصحاب تدل على ذلک صحيحتان:

احديهما صحيحة زرارة قال: قال ابوجعفر ((عليهما السلام)): ان اللّه وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيک من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه و اثنتان للذراعين و تمسح ببلة يمناک ناصيتک و مابقى من بلة يمناک ظهر قدمک اليمنى و تمسح ببلة يسراک ظهر قدمک اليسرى(۶۴۸)

ثانيتهما صحيحة ابن أذينة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) (فى حديث طويل) أن رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) قال: لما أسرى بى الى السماء اوحى اللّه الىّ يامحمد

فلايجوز المسح بماء جديد (۱) و الاحوط ان يكون بالنداوة الباقية
فى الكف(۲) فلايضع يده بعد تمامية الغسل على سائراعضاءالوضوء،

اُدُن من صاد فاغسل مساجدک وطهّرهاوصلّ لربک فدنا رسول الله من صاد و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن فتلقىّ رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) الماء بيده اليمنى، فمن اجل ذلک صارالوضوء باليمين ثم أوحى اللّه اليه ان اغسل وجهک فانک تنظر الى عظمتى، ثم اغسل ذراعيک اليمنى و اليسرى، فانک تلقى بيديک كلامى ثم امسح رأسک بفضل مابقى فى يدک من الماء و رجليک الى كعبيک فانى أبارک عليک و أوطئک موطاً لم يطأه أحد غيرک(۶۴۹)
و انت ترى أن هاتين الصّحيحتين تدلان على وجوب المسح ببلة باقية فى اليد من الوضوء، فان كلمة تمسح فى الصحيحة الاولى و امسح فى الثانية تدلاّن على وجوب المسح ببلة باقية فى اليد.
وامّا الوضوءات البيانية، فلاتدل على الوجوب فانها حاكية لفعله ((صلى الله عليه وآله)) فيمكن أن يحمل على الأفضلية لاالوجوب.
(۱) لاتفاق النّصوص على ان يكون المسح بنداوة الوضوء و الوضوءات البيانية والصّحيحتان المتقدمان تعيّن ذلک.
(۲) قدعرفت ان الاقوى ذلک، وتوقف الماتن عن الفتوى لعلّه لكثرة الاطلاقات الواردة فى المسح من الآية و الروايات.
فيه ان الاطلاق وان كان فى النصوص الكثيرة لكنه قابل للتقييد و قد عرفت ان صحيحة زراره و ابن اذينه تقيدان المطلقات كلها فان الجمع

لئلا يمتزج ما فى الكف بمافيها (١) لكن الاقوى جواز ذلک (٢) وكفاية كونه برطوبة الوضوء و ان كانت من سائر الاعضاء فلايضر الامتزاج المزبور.هذااذاكانت البلة باقية فى اليد وامالو جفت فيجوز الاخذ من سائرالاعضاء(٣) بلااشكال من غيرترتيب بينهاعلى الاقوى (۴)

العرفى يقتضى حمل المطلقات و ان كانت كثيرة على المقيد.

(١) فان فى صحيحة الاخوين: ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءاً(۶۵٠)

(٢) لاطلاق الآية و اطلاق النصوص ووضوءات البيانيه منها صحيحة داود بن فرقد. عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (الى ان قال): تغسل وجهک و يدک و تمسح رأسک و رجليک(۶۵١)

و منها صحيحة ابى عبيدة الحذاء عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) ثم مسح بفضلة الندى رأسه و رجليه(۶۵٢)

و منها مكاتبة ابن يقطين عن موسى ((عليه السلام)): و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدميک من فضل نداوة وضوئک(۶۵٣) و مقتضاها جواز وضع اليد على بقية اعضاء الوضوء قبل المسح.

(٣) للاطلاق كما عرفت.

(۴) الترتيب جاء فى مرسلة الفقيه عن الصّادق ((عليه السلام)) ان نسيت الخ(۶۵۴) و حيث انها مرسلة لم يعتمد عليها فى لزوم الترتيب.

وان كان الاحوط.تقديم اللحية و الحواجب على غيرهما من سائر الاعضاء (۱)

نعم الأحوط عدم أخذها مماخرج من اللّحية عن حد الوجه (۲) كالمسترسل منها ، و لوكان فى الكف مايكفى الرأس فقط ، مسح به الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرها على الاحوط، والاّ فقد عرفت أن الاقوى جواز الاخذ مطلقاً (۳)

۵۱۶ (مسألة ۲۶) : يشترط فى المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح (۴) و ان يكون ذلک بواسطة الماسح لابأمر آخر ، و ان كان على الممسوح رطوبة خارجة ، فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح ، فلابأس (۵)

---

(۱) لانهما وردتا فى مرسلة الفقيه و حيث ان الأصحاب لم يفتوا بالترتيب بين اللّحية و الحاجب تبعهم الماتن ((قدس سره)).

(۲) فان البلة الموجودة فى اللحية فى الحد الذى يجب غسله يكون ماءالوضوء و اما ماهو خارج عن حد الواجب كمسترسل اللّحية فهوليس ماء الوضوء.

(۳) قد عرفت ان الاقوى عدم جواز الاخذ عن سائر الاعضاء الاّ عندجفاف بلة اليد.

(۴) قيل فى وجه ذلک ان المسح بالبلل كالمسح بالدهن ظاهر فى ذلک لامجرد المسح بالعضو متلبسا بالبلل كما صرح به جماعة كثيرة. و لابدّ أن يكون ذلک بواسطة الكف لابواسطة امر آخر كما هو المستفاد من النصوص

(۵) قال الاستاذ ((قدس سره)): الصور المتصورة ثلاث الاولى ان تكون قليلة غير

والاّ لابد من تجفيفها (۱) و الشک فی التأثير کالظن لايکفی بل لابد من اليقين (۲)

۵۱۷ (مسألة ۲۷) اذا کان علی الماسح حاجب و لو وصلة رقيقه لابد من رفعه (۳) و لو لم يکن مانعاً من تأثير رطوبته فی الممسوح.

۵۱۸ (مسألة ۲۸): اذا لم يمکن المسح بباطن الکف يجزی المسح بظاهرها (۴) و ان لم يکن عليه رطوبه نقلها من سائر المواضع اليه

مانعة من تأثير رطوبة الماسح ، فالمسح فی هذه الصورة صحيح

الثانية: ان تکون الرطوبة کثيرة و مانعة من کون المسح بخصوص بلة الوضوء فلابد من تجفيفها کما اشار اليه فی المتن.

(۱) ليتحقق المسح ببلة الوضوء و هو مختار السيد الاستاذ ايضاً أقول: لوکان جفاف الممسوح شرطا فی صحة المسح لنبّه بذلک فی النصوص الواردة فی کيفية الوضوء من الوضوءات البيانية و غيرها و لم يرد ذلک فی شئ منها، فاذا شک فی اعتباره يکون المرجع هو اصل البرائة

نعم اذا کانت الرطوبة فی الرأس و اختلطت بماء الوضوء يشکل مسح الرّجل لأنّ رطوبة الکف مرکبة من ماء الوضوء و ماء جديد.

(۲) لاحاجة الی اليقين بالتأثير بعد ماصدق مسح الرجل بماء الوضوء، نعم الأحتياط يقتضی ان يری اثر الماسح فی الممسوح فلابد ان يکون الممسوح جافاً.

(۳) لان الواجب هو المسح بالکف و الحاجب يمنع منه فلايکفی.

(۴) لان صحيحة الأخوين تدل علی المسح ببلل الکف(۶۵۵) و هی تشمل

ثم يمسح به،وان تعذر با لظاهر ايضا مسح بذراعه ومع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع (۱) و ان كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة و عدم امكان الاخذ من سائرالمواضع، اعاد الوضوء (۲) و كذا بالنسبة الى ظاهر الكف فانه اذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبة و عدم امكان اخذها من سائر المواضع لاينتقل الى الذراع بل عليه ان يعيد.

۵۱۹ (مسألة ۲۹): اذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على الممسوح، لايجب تقليلها (۳)

الظاهر و الباطن فان لم يمكن بالباطن، لابد من المسح بالظاهر فانه الكف و صحيحة زرارة تدل على المسح ببلة اليمنى و اليسرى(۶۵۶)

و صحيحة محمد بن مسلم تدل على المسح بمابقى فى يديه(۶۵۷)

(۱) فان فى صحيحة ابى عبيدة الحذاء هكذا ثم مسح بفضلة الندى رأسه و رجليه(۶۵۸) و قدعرفت ان صحيحة زرارة دلت على المسح ببلة اليمنى و اليسار، و صحيحة محمد بن مسلم دلّت على المسح بمابقى فى يديه.

(۲) لانه اذا غسل اليدين وجف مواضع الوضوء، يجب الاعادة لانه اذا لم يمكن المسح ببلل الوضوء بطل فلابد من الاعادة حتى يتمكن من ذلک و هو الوجه فى الفرع الآتى.

(۳) لأن الأوامر الواردة فى الكتاب و الوضوءات البيانية مطلقة لم تقيد بعدم جريان الماء على الممسوح والنسبة بينهما هوالعموم من وجه فقد يجتمعان كما اذاكان الماء على الماسح كثيرا و مسح الرأس أو الرجل فجرى الماء على الممسوح وأماالمسح بلاغسل كمااذا كان البلل فى الماسح قليلا والغسل بلا مسح واضح.

بل يقصد المسح بامرارالید و ان حصل به الغسل، و الاولی تقلیلها.

۵۲۰ (مسألة ۳۰) یشترط فی المسح (۱) امرارالماسح علی الممسوح ، فلوعکس بطل (۲)

---

(۱) بدعوی انه مأخوذ فی مفهوم المسح و قال السیدالحکیم ((قدس سره)) و الفارق بین الماسح و الممسوح ان الممسوح هو الذی یقصد ازالة الشئ عنه و الماسح مایکون آلة لذلک، فان کان الوسخ بالید تقول: مسحت یدی بالجدار و ان کان الوسخ بالجدار تقول: مسحت الجدار بیدی، و استعمال العکس مجاز.

اقول: لایمکن المساعدة علی ماافاده ((قدس سره)) فان مقتضی ذلک ان الرأس او الرّجل ماسح و الید ممسوحة مع ان الامر بالعکس علی انه یلزم ان یکون استعمال المسح فی الآیة المبارکة مجازاً و لادلیل علی ذلک، فیصح ان یقال مسحت یدی بالجدار و مسحت الجدار بیدی و ان کان المقصود ازالة الوسخ من الید و کذا اذا کان فی الید وسخ صح ان یقال: مسحت یدی بالجدار و بالعکس و کلاهما استعمال حقیقی.

و السرّفی ذلک أن المسح انما هو بمعنی الامرار و قد یکون فائدته هو ازالة الوسخ او الرطوبة من الماسح او الممسوح و قد لاتکون تلک الفائدة کما اذا قال: مسحت رأس الیتیم فان المسح بماله من المعنی الحقیقی محقق و لایکون هناک ازالة شی.

(۲) لادلیل علی ذلک وان کان هو فتوی الاصحاب،فماذکروه هو الاحوط.

نعم الحركة اليسيرة فى الممسوح لاتضر بصدق المسح.

۵۲۱ (مسألة ۳۱): لولم يمكن حفظ الرطوبة فى الماسح من جهة الحر فى الهواء او حرارة البدن اونحو ذلک ولوباستعمال ماءكثيربحيث كلما اعاد الوضوء لم ينفع، فالاقوى جواز المسح بالماء الجديد (۱)

---

(۱)لقاعدة الميسور كما عن المعتبر والبيان والمقاصدالعلية وغيرها الواردة على ادلّة بدلية التيمّم، فانّها ظاهرة فى صحّة الوضوء الناقص.

فيه ان دليل القاعدة مرسلة لم يجبر بعمل الاصحاب فلاحجية فيه

قال الاستاذ ((قدس سره)): ان وجوب المسح باليد اليابسة، غير محتمل فى المسألة لانه لم يدلّنا ايّ دليل على وجوب كون المسح باليد اليابسة.

يرد عليه ((قدس سره)) أن الدليل هو اطلاق الآية المباركة فانه لم يقيد بأن المسح يكون باليد المبتلّة و التقييد انما يستفاد من النصوص فيستفاد منها عدم جواز المسح بماء جديد

أمّا الأستاذ فقد استدل على ذلک بان صحيحة زرارة المتقدمة(۶۵۹) و صحيحة ابن اذينة المتقدمه(۶۶۰) تدلاّن على وجوب المسح ببلة الوضوء على الرأس و الرجلين و مقتضى اطلاقهما هو جزئية المسح ببلة الوضوء مطلقا فعند التمكن يمسح بها و عند عدم التمكن لفقدان الرطوبة يسقط الامر بالوضوء لأن المركب ينتفى بانتفاء جزئه فيكون المكلف فاقدالماء و غير متمكن من استعماله ولو لاجل عدم التمكن فى جزئه، فيكون وظيفته التيمم.

والاحوط المسح با لید الیابسة ثم بالماءالجدیدثم التیمم ایضاً.

فیه ان عدم امکان استعمال الماء فی بعض الاجزاء لایوجب سقوط الوضوء و قدتقدم(۶۶۱) ان الاقطع یغسل او یمسح مابقی من اعضاء الوضوء فلوکان عدم امکان استعمال الماء فی بعض اعضاء الوضوء موجبالسقوط امره و حدوث الأمر بالتیمم، لم یأمر الاقطع بغسل البقیه او مسحها، بل امره بالتیمم.

و قد یستدل لذلک بروایة عبدالاعلی مولی آل سام قال: قلت لابی عبداللّه ((علیه السلام)): عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی اصبعی مرارة، فکیف اصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هذا و اشباهه من کتاب اللّه عزوجل، قال اللّه تعالی: ماجعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه(۶۶۲)

فیه أنّ الروایة ضعیفة السند فان عبدالأعلی لم یوثق فلایعتمد علیها

ثم ان الاقوال فی المقام اربعة الاول ماذهب الیه السید الاستاذ ((قدس سره)) من الفتوی بوجوب التیمم و الثانی ماذهب الیه محمد رضا آل یاسین و الماتن من الفتوی بوجوب المسح بالماء الجدید الثالث ماذهب الیه السید الحکیم ((قدس سره)) من وجوب الجمع بین المسح بالماء الجدید و التیمم، الرابع ماذهب الیه جماعة من الفقهاء من وجوب المسح بالید الیابسة و بالماء الجدید و التیمّم.

واماماذهب الیه الشیخ مرتضی آل یاسین((قدس سره)) من وجوب المسح بالماء الجدید فهو مبنی علی قاعدة المیسور وقد عرفت ضعفها لاجل الارسال.

و اما ماذهب الیه السید الحکیم ((قدس سره)) من الجمع بین المسح بالماء الجدید و التیمم فهو مبنی علی العلم الاجمالی بوجوب الوضوء أو التیمم،

۵۲۲ (مسألة ۳۲): لايجب فى مسح الرجلين ان يضع يده على الاصابع و يمسح الى الكعبين بالتدريج،فيجوزان يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل ويجرها قليلابمقدار صدق المسح (۱)

فان المسح بالماء الجديد لولم يكن شرطا لصحة الوضوء لايكون مانعاً.
و اما القول الرابع و هو الجمع بين المسح باليد الخالية و بالماء الجديد و التيمم فهو ايضاً مبنى على الجمع بين المحتملات لان الواجب لايخلو عن ثلاثةاحتمالات المسح باليدالخالية و بالماءالجديد والتيمم،و ذهب اليه النائينى و كاشف الغطاء والاصفهانى والگلپايگانى والخوانسارى وهوالاقوى.
(۱) الدليل على ذلک اطلاق الآية المباركة و النصوص البيانية الواردة فى كيفية الوضوء.
ثم انّ السيّد الاستاذ ((قدس سره)) استشكل على الماتن لاجل صحيحة البزنطى عن الرضا((عليه السلام)) قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع، فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم، فقلت جعلت فداک، لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال: لا إلاّبكفيه (بكفه)كلها(۶۶۳)
قال إن الصّحيحة ظاهرة فى تعيين كون المسح من الأصابع الى الكعبين و حيث قد دلت الروايات على جوازالنكس فى مسح الرّجلين فقد علم من ذلک ان ظاهر الصّحيحة اعنى الوجوب التعيينى فى كون المسح من طرف الأصابع الى الكعبين غير مراد لأن له بدلا و هو المسح نكساً، فبذلک يحمل الوجوب على التخيير، فتدلّ الصّحيحة على وجوب كل من المسح الى

۵۲۳ (مسألة ۳۳): يجوز المسح على الحائل كالقناع والخف والجورب ونحوها فى حال الضرورة من تقية او برد يخاف منه (۱)

الكعبين و عكسه على نحو الواجب التخييرى، فلاموجب لرفع اليد عن ظهورها فى الوجوب ابداً، و بمابيّنا يظهر ان الاكتفاء فى المسح بالمسح دفعة واحدة لايخلوعن اشكال لانه على خلاف ظاهر الصحيحة(۶۶۴)

فيه اولا انه ينافى ماتقدم منه ((قدس سره)) فى هذا المجلد(۶۶۵)

فانه التزم هناک بجواز المسح كيفما اتفق مقبلا و مدبراً او من اليمين الى الشمال و بالعكس و قال هناک: ان صحيحة البزنطى فى مقام بيان المقدار بحسب الكم و من هنا سأله الراوى عن جواز المسح باصبعين و ليس لها نظر الى بيان الكيفية المعتبرة فى المسح.

و ثانياً ان ظاهر الصحيحة هو جواز المسح بنحو ماذكره الماتن فانه اذا وضع الكف على الاصابع و جرّها قليلا يكفى فى تحقّق المسح، فهى تحمل على افضل الافراد لاعلى وجوب هذالنحو من المسح فهى غير صالحة لتقييد اطلاق الآية و الرّوايات.

(۱) حكى دعوى الاجماع على ذلک عن ظاهرالناصريات و صريح الشيخ فى الخلاف و العلامة فى المختلف والتذكرة والشهيد فى الذكرى و عن الحدائق: (ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق عليه) و يشهد به صحيحة ابى الورد قال: قلت لأبى جعفر ((عليهما السلام)): ان أباظبيان حدّثنى انه رأى علياً ((عليه السلام)) أراق

على رجله او لايمكن معه نزع الخف مثلا،و كذا لوخاف من سبع او عدو او نحوذلک ممايصدق عليه الاضطرار.

الماء ثم مسح على الخفين؟ فقال: كذب ابوظبيان، اما بلغک قوله ((عليه السلام)) فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: هل فيهما رخصة؟ فقال: لا، الامن عدوّ تتقيه او ثلج تخاف على رجليک(۶۶۶)

و ناقش صاحب المدارک فيهابان اباالورد لم يوثّق فى كتب الرجال فلايعتمد على روايته و وافقه فى ذلک السيد الاستاذ الخوئى ((قدس سره)) فيه ان اباالورد ورد فى اسانيد تفسير على بن ابراهيم فقد وثق بتوثيق عام، قال ((قدس سره)): (و نحن ذاكرون و مخبرون بماينتهى الينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الّذين فرض اللّه طاعتهم و اوجب رعايتهم و لايقبل العمل الاّ بهم) و قال صاحب الوسائل: (و قد شهد على بن ابراهيم بان احاديث تفسيره عن الثقات عن الأئمة (عليهم السلام).

فعليه يكون ابوالورد ثقة لانه وثق بتوثيق عام فعند التقية و الضرورة يجوز المسح على الحائل بلافرق بين الرأس و الرجل، فلاتصل النوبة الى التيمم.

و لواغمضنا عن ذلک و قلنا: يحتمل أن أبالورد الواقع فى سند الحديث المذكور غير ابى الورد الواقع فى التفسير، فنقول: ان الرواية منجبرة بعمل الاصحاب فانهم أفتوا بمضمونها و ادعوا الاجماع عليه كماعرفت من عدة من الاصحاب.

من غير فرق بين مسح الرأس (۱) والرجلين، و لوكان الحائل متعدداً

و يؤيد ذلک بان أحدها رواية عبدالاعلى مولى آل سام و تقدمت(۶۶۷) حيث دلت على ان المسح على الحائل جائز عند الضرورة.

ثانيها ان فى سندها حماد بن عثمان و هو من أصحاب الاجماع قيل اذا انتهى السند اليه فلايرى من بعده فهو معتبر.

ثم ان موردالحديث وان كان الثلج والتفية ولكنانتعدى من كل ماهو موجب للضرر كالبرد و الحرارة اذا تعسر تحملهما، فيجوز المسح على الحائل.

و فى قبالها صحيحتان تدلان على عدم التقية فى المسح على الخفين:

احديهما صحيحة زرارة قلت له فى مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثة لااتقى فيهن احداً: شرب المسكر، و مسح الخفين، و متعة الحج(۶۶۸)

و ثانيتهما صحيحة ابى عمر: قال ابوعبداللّه((عليه السلام)): ياابا‌عمران تسعة اعشار الدين فى التقية، و لادين لمن لاتقية له و التقية فى كل شئ الاّ فى النبيذ والمسح على الخفين(۶۶۹)

فان شرب النبيذ هو شرب الخمر و المسح على الخفين مخالف لكلام اللّه تعالى فانه حرم الخمر و اوجب المسح على الرجل فلامجال للتقية فيهما و لوفرض الاضطرار اليهما، وجب التقية لصحيحة الفضلاء قالوا سمعناأباجعفر ((عليهما السلام)) يقول: التقية فى كل شئ يضطر اليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له(۶۷۰)

(۱) قال السيد الحكيم ((قدس سره)):(لاطلاق معاقد الاجماع بل صريح غيرواحد

لايجب نزع مايمكن و ان كان احوط، و فى المسح على الحائل أيضاً، لابد من الرطوبة.المؤثرة فى الماسح و كذا سائر مايعتبر فى مسح البشرة (۱)

الاتفاق فى المقامين. و هذا هو العمدة فى عموم الحكم للرأس فى الضرورة غيرالتقية، وامّا ضرورة التقية فعموم أدلتها،كافيه، فلامجال لاحتمال الانتقال الى التيمم فيها)

و قال السيد الاستاذ: (و دعوى القطع بعدم الفرق بين مسح الرجلين و مسح الرأس عهدتها على مدّعيها لعدم علمنا بملاكات الأحكام و يحتمل اختصاص الملاک بالرجلين)

ثم انه وردت صحيحتان دلّتا على جواز المسح على الحناء.

احديهما صحيحة عمربن يزيد قال: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله فى الوضوء؟ قال: يمسح فوق الحناء(۶۷۱)

ثانيتهما صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصّلاة؟ قال: لابأس بان يمسح رأسه والحناء عليه(۶۷۲)

حمل الاستاذ الثانية على التداوى بالحناء و الأولى على التّقية او التداوى.

اقول: لامانع من العمل بالصحيحتين فى موردهما و هو الحناء و لايجوز على الحائل غيره لانه لاعلم لنا بملاكات الاحكام

(۱) فان الحائل قام مقام البشرة فكل ماكان شرطاً للمسح على البشرة

۵۲۴ (مسألة ۳۴): ضيق الوقت عن رفع الحائل ايضاً مسوّغ للمسح عليه (۱) لكن لايترک الاحتياط بضم التيمم ايضاً

۵۲۵ (مسألة ۳۵): انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ماعداالتقية اذالم يمكن رفعها و لم يكن بدّ من المسح على الحائل ولوبالتأخير الى آخر الوقت(۲)

يكون شرطا للمسح على الحائل كالرطوبة المؤثرة فى الماسح و جر الماسح على الممسوح وغيره، فلوجفّ رطوبة اليد يأخذ من اللحية والحاجب فلوجفّ الجميع يمسح باليد الجافة و الماء الجديد و تيمم كما تقدم وقد عرفت ان هذا هو الاقوى.

(۱) ماأفاده مبنى على التّعدى من مورد معتبرة أبى الورد و معقد الاجماعات المنقولة.

فيه ان التّعدى مشكل فان مورد الرواية التقية و الخوف على الرّجلين و هو المتيقن من معقد الاجماعات المنقولة فالتعدى الى المقام و هو عدم التقية و عدم الخوف على الرّجلين مشكل، فعليه يجب عليه التيمم و الاحوط الجمع بينه و بين الوضوء و المسح على الخفين.

(۲) الوجه فى ذلک ان الصلاة الواجبة على المكلف واجبة عليه تامة الأجزاء والشرائط وان وقعت فى آخر الوقت فلوتمكن منها كذلک لاتصل النوبة الى الوضوء الاضطرارى و لا الى التيمم و من شرائطها الوضوء التام الصّحيح فان تمكن من ذلک وجب و من اجل ذلک لايجوز البدار لذوى الاعذار اذا احتملوا رفعها فى آخر الوقت.

واما فی التقیة فالأمر اوسع (۱) فلایجب الذهاب الی مکان لاتقیة فیه وان امکن بلامشقّة، نعم لوامکنه و هو فی ذلک المکان ترک التقیة و اراءتهم المسح علی الخف مثلا فالاحوط بل الاقوی ذلک.

---

(۱) لمادل علیه من النصوص منها ماتقدم من روایة ابی عمر المتقدمة(۶۷۳) منها صحیحة ابن ابی یعفور قال: سمعت اباعبداللّه ((علیه السلام)) یقول:التقیة ترس المؤمن و التقیة حرز المؤمن لاایمان لمن لاتقیة له(۶۷۴)

و منها مارواه حبیب بن بشر قال: قال ابوعبداللّه ((علیه السلام)): سمعت ابی یقول: لاواللّه ماعلی وجه الارض شئ احب الیّ من التقیة یاحبیب انه من کانت له تقیة رفعه اللّه یا حبیب، من لم تکن له تقیة وضعه اللّه (۶۷۵)

و منها مافی صحیحة حمّاد بن عثمان عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: من صلی معهم فی الصف الاول کان کمن صلّی خلف رسول اللّه فی الصف الاول(۶۷۶) و کذا صحیحة الحلبی(۶۷۷)

و منها مارواه عن هشام الکندی قال: سمعت اباعبداللّه ((علیه السلام)) یقول: ایاکم ان تعملوا عملا نعیّر به فان ولدالسوء یعیر والده بعمله کونوالمن انقطعتم الیه زیناً و لاتکونوا علیه شیناً صلّوا فی عشائرهم و عودوا مرضاهم و اشهد واجنائزهم و لایسبقونکم الی شیء من الخیر فانتم اولی به منهم واللّه ماعبداللّه بشیء احبّ الیه من الخباء، قلت: و ماالخباء؟ قال:التقیة(۶۷۸)

ثم ان المستفاد من نصوص التقية امور:

الأول انّ التقية واجبة لنصوص الدالة على انه لادين لمن لاتقية له(۶۷۹) و لاايمان لمن لاتقية له(۶۸۰) و أن تارک التّقية کتارک الصّلاة(۶۸۱) و غيرها ممايمكن دعوى التواتر الاجمالى فيها ولكنه يجئ بعض الاستثناءات فيه.

الثانى ان العمل الصادر من المكلف تقية يجزى عن الواقع فلايجب عليه الاعادة كالوضوء و هل يجوز الاكتفاء بالوقوف فى عرفات فى اليوم الذى حكم حاكمهم بانه اليوم التاسع و لم يثبت ذلک عند الشيعة؟ الظاهر هو الأول فانّ السيرة القطعية المتصلة بزمن الأئمة (عليهم السلام) جارية على ذلک فانهم (عليهم السلام) كان حجّهم و وقوفهم على طبق حكم حاكمهم جزماً فهى شاهدة على الاجزاء.

و أمّا اذا أفطر تقية فى اليوم الآخر من رمضان، لااشكال فى جوازه ولكنه يجب عليه القضاء دون الكفارة وهى مرتفعة بالتقية كما تدل عليه بعض النصوص(۶۸۲) و مادل على لزوم القضاء روايتان كلتاهما ضعيفه.

الثالث ان المستفاد من النصوص المتقدمة، مشروعية التقية ولومع وجود المندوحة ويؤكدها معتبرة مسعدة ابن صدقة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) (فى حديث) ان المؤمن اذا اظهرالايمان ثم ظهر منه مايدل على نقضه، خرج مماوصف واظهر و كان له ناقضا الاّ أن يدّعى أنه انما عمل ذلک تقية، و مع

ذلک ینظر فیه، فان کان لیس ممایمکن ان تکون التقیة فی مثله، لم یقبل منه ذلک لان للتقیة مواضع من أزالها عن مواضعها، لم تستقم له، و تفسیر ماتقی مثل ان یکون قوم سوء ظاهر حکمهم و فعلهم علی غیر حکم الحق و فعله، فکل شیء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیة ممالایؤدی الی الفساد فی الدین فانه جائز(۶۸۳)

و لاشبهة فی أن المستفاد من نصوص التقیة هو عدم اعتبار عدم المندوحة فلوکان معتبراً لأشار فی مورد واحد ان عدم المندوحة شرط فی التقیة فمن الحث علی التقیة وعدم ذکره یستفاد بوضوح عدم اشتراطها به و لاسیما روایة الشحام الاتیة.

الرابع ان مشروعیة التقیة لاتختص بالواجب و الحرام بل مشروعة، فی غیرهماایضاًروی الصّدوق باسناده عن زیدالشّحام عن أبی عبداللّه ((علیه السلام))انه قال: یازید خالقو الناس باخلاقهم، صلوا فی مساجدهم وعودوا مرضاهم و اشهد واجنائزهم و ان استطعتم ان تکرنو الائمة والمؤذنین، فافعلوا فانکم اذا فعلتم ذلک، قالوا هؤلاء الجعفریة، رحم اللّه جعفراً ماکان أحسن مایؤدب أصحابه، و اذاترکتم ذلک، قالوا: هؤلاء الجعفریة فعل اللّه بجعفر، ماکان أسوء مایؤدّب أصحابه(۶۸۴)

(الخامس) ان العمل الصادر تقیة یجزی اذا اتی بفعل الناقص کما اذا

صلّی بلاسورة، فان الصّلاة الناقصة تقوم مقام الكاملة لأجلها، و اما اذا اقتضت ترک العمل كما اذا افطر الصوم لأجل التقية فی يوم الثلاثين من رمضان فلايحتمل اجزاء ترک الصوم عنه فانه لم يأت بالعمل و لوناقصاً، فهنا يجب القضاء كماهو المنصوص.

(السادس) ان اكره المكلف على البرائة من النّبی او احد الائمة (عليهمالسلام) فهل يجوز التبری تقية او اختار القتل؟

المستفاد من النصوص التخيير، بينهما، فان عماربن ياسر اختار التقية و اظهر الكفر و قرّره اللّه تعالى على عمله بقوله: الاّ من اكره و قلبه مطمئن بالايمان، و ميثم التمار اختار القتل و لم يختر التبرّی عن على ((عليه السلام)) فقتل.

و معتبرة مسعدة بن صدقة لاتنافی ذلک قال: قلت لابی عبداللّه ((عليه السلام)): ان الناس يروون أنّ علياً ((عليه السلام)) قال على منبر الكوفة: أيها الناس انكم ستدعون الى سبّی فسبّونی، ثم تدعون الى البرائة منی فلاتبرأوا منی، فقال: ماكثرمايكذب الناس على علیّ ((عليه السلام)) ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبی، فسبّونی، ثم تدعون الى البرائة منی و انّی لعلى دين محمد((صلى الله عليه وآله))ولم يقل:و لاتبرأوامنی، فقال له السائل: ارأيت ان اختار القتل دون البرائة؟ فقال و اللّه ماذلک عليه، و ماله الاّ مامضی عليه عمار بن ياسر، حيث اكرهه اهل مكة و قلبه مطمئن بالايمان، فانزل اللّه عزوجل فيه:(الاّ من اكره و قلبه مطمئن بالايمان) فقال له النبی((صلى الله عليه وآله))عندها:ياعمار:ان عادوافعد فقدانزل اللّه عذرک

و امرک ان تعود ان عادوا(۶۸۵)
و هی لاتدل علی عدم جواز اختیارالقتل بل تدل علی عدم وجوب اختیاره بل یجوز له ان یختار التبرّی. و لکن روایة الاحتجاج تدل علی وجوب التقیة و عدم اختیار القتل(۶۸۶)
و ناقش السید الاستاذ ((قدس سره)) فیها بان مسعدة بن صدقه لم یوثق فی کتب الرجال فتکون الروایة ضعیفة السند فلاحجیة فیها.
فیه انه وقع فی اسناد کامل الزیارات و اسناد تفسیر علی بن ابراهیم، فقد وثق بتوثیق عام فتکون الروایة معتبرة.
و قدیقال: ان النصوص الدالة علی عدم جواز التبری و علی جوازتعریض النفس للهلاک تعارضها:
منها مارواه محمد بن میمون(۶۸۷) و علی بن علی الدعبلی(۶۸۸)
و (منها) مارواه فی نهج البلاغة عن علی ((علیه السلام))(۶۸۹)
ولکن الجمع بینهایقتضی التخییرکماتدل علی ذلک روایة عبداللّه بن عطا(۶۹۰)
ولکنه یمکن أن یقال:ان الروایات الدالة علی عدم جوازالبرائة فی اسانید ها ضعف و روایة مسعدة مع أنها معتبرة مؤیدة بروایة الاحتجاج وروایة قرب

الاسناد بسند معتبر عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: ان التقية ترس المؤمن و لاايمان لمن لاتقية له، فقلت: جعلت فداک قول اللّه عزّوجلّ: الاّ من اكره و قلبه مطمئن بالايمان. قال: و هل التقية الاّ هذا(۶۹۱)

و يؤكدّ ماذكرنا ذيل معتبرة مسعدة حيث قال له النبى ((صلى الله عليه وآله))عندها: ياعمار ان عادوا فعد، فقد انزل اللّه عذرک، و أمرّک أن تعد ان عادوا(۶۹۲) و الحصر المذكور فيها ايضاً يؤكد التقية.

فالأحوط لولم يكن أقوى لزوم التقية و عدم انكارها و عدم القاء النفس فى المهلكة.

(السابع) لواكره المكلّف على قتل مسلم و قال المكره: اقتله و الاّ قتلتک، فهل يجوز التقية و الاقدام بالقتل ام لا؟.

الظاهر هو الثانى لصحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: انما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فاذا بلغ الدم، فليس تقية(۶۹۳)

و موثقة ابى حمزة الثمالى قال: قال ابوعبداللّه ((عليه السلام)): لم تبق الارض الاّ و فيها منا عالم يعرف الحق من الباطل، قال: انما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فاذا بلغت التقية الدم، فلاتقية(۶۹۴)

قال الاستاذ ((قدس سره)): و لو اكرهه على القتل، فان كان ماتوعد به دون القتل،

فلاريب فى عدم جواز القتل و لو قتله ـ و الحال هذه ـ كان عليه القود، (وذلک من ضرورة شرع المقدس أهمية النفس المحترمة، فلاترفع حرمة قتلها بالاكراه على مادون القتل) و على المكره الحبس المؤبد، و ان كان ماتوعد به هو القتل، فالمشهور أن حكمه حكم الصورة الاولى، و لكنه مشكل، و لايبعد جواز القتل عندئذ، و على ذلک، فلاقود و لكن عليه الدية(۶۹۵)

قال فى الحاشية فى وجه ذلک: (لايكون القتل محرما فان ذلک داخل فى باب التزاحم اذ الامر يدور بين ارتكاب محرم و هو قتل النفس المحترمة و بين ترک واجب و هو حفظ نفسه و عدم تعريضه للهلاک و حيث لاترجيح فى البين، فلامناص من الالتزام بالتخيير.

فيه أن الآيات و الروايات تدل على حرمة هذاالقتل: اما الآيات فمنها قوله تعالى: و لاتقتلوا النفس التى حرم اللّه الابالحق(۶۹۶)

و منها قوله تعالى: و من قتل مظلوماً، فقد جعلنا لوليه سلطانا، فلايسرف فى القتل(۶۹۷)

و منها قوله تعالى: و من يقتل مؤمنا متعمداً فجزائه جهنم، خالدا فيها(۶۹۸)

و اما الروايات فمنها صحيحة زرارة فى رجل امر رجلا بقتل رجل فقتله؟ فقال: يقتل به الذى قتله و يحبس الآمر بقتله فى الحبس حتى يموت(۶۹۹)

(الأمر الثامن):اذااضطرّ المكلف الى العمل الفاقد للشرط او المقرون بالمانع، فهل يقتضى دليل التقية و الاضطرار صحة العمل الفاقد للشرط او الجزء المقرون بالمانع أو لايقتضى ذلک؟:

ذهب السيد الاستاذ الخوئى ((قدس سره)) الى الثانى بتقريب ان كل عمل كان محرماً باى عنوان من العناوين المفروضة تزول عنه حرمته بواسطة التقية، فيصير العمل المعنون بذلک العنوان متصفا بالحلية للتقية، لأن الحلية توجب التغيير و التبديل فى موضوعها، لوضوح ان الحكم لايكون محقّقا لموضوعه و لامغيّرا له مثلا التكتف فى الصّلاة كماكان بعنوان كونه مبطلا محرماً فى الصلاة فمقتضى التقية كون التكتف المبطل حلالا فى الصّلاة و معنى ذلک ان الابطال امر محلّل فى الصلاة لأجل التقية و قدارتفعت حرمته.

و ليس معنى ذلک أن التكتف يخرج عن كونه مبطلا للصّلاة بسبب التقية حتى تصح معه الصّلاة، بل التكتف المعنون بالمبطلية فى الصّلاة يحكم عليه بالحلية لأجلها فيصير ابطال الصّلاة جائزا بالتقية و اما ان التكتف لاجل الحكم بحليته و ارتفاع حرمته، يخرج عن كونه مبطلا للصّلاة فلايكاد يستفاد من الروايات بوجه(۷۰۰)

اقول: ماافاده ((قدس سره)) لايمكن المساعدة عليه بوجه، و ذلک لأن قوله ((عليه السلام)) فى صحيحة الفضلاء: التقية فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم فقد

أحلّه اللّه له(۷۰۱)

فان هذه الصّحيحة تشمل الحرام النفسى كاكل الميتة و الحرام الغيرى كالتكتف فى الصلاة و معنى حلّيته عدم تقيّد الصلاة بعدمه فيحكم بصحة الصّلاة معه، و كذلک ترک البسملة فى السورة فان الصلاة مقيّدة بها فى حال الاختيار و لايجوز تركها فانه موجب للبطلان و لكنه فى حال التقية حلال لايكون موجبا للبطلان.

و كذلک غسل الرجل مكان المسح فى حال الاختيار فانه موجب للبطلان و لكنه فى حال التقية جائز و موجب لصحة الوضوء.

(الأمر التاسع) قدعرفت أن عدم المندوحة العرضية او الطولية لايعتبر فى الصلاة معهم و اما اذا صلّى معهم و دخل فى التقية فهل يعتبر عدم المندوحة فى السجدة على الملبوس مثلا ام لا ذهب الشيخ الانصارى و المحقق الهمدانى (قدس سرهما) الى الأول، فلوتمكن المصلى فى حال التقية من السجود على مايصح السجود عليه و لم يكن على خلاف التقية تعيّن ذلک لوجوه:

الأول اطلاقات النصوص الدالة على السجود على مايصح السجود عليه، فانها قيّدت بعدم وجوبه اذاكان مخالفا للتقية بل دلت نصوص التقية على عدم جوازه عندها،و اما اذالم يكن على خلافها، فلامقيد لصحيحة هشام بن الحكم انه قال لابى عبداللّه ((عليه السلام)): أخبرنى ممّايجوزالسجود عليه و مما

لايجوز؟قال ((عليه السلام)):لايجوزالسجود الاّ على الارض او على ماانبتت الأرض الاّ ماكل او لبس(۷۰۲)

فهذه الصحيحة لامقيّد لاطلاقها فلوكان مكان الصف الأول من الجماعة بعضه السجاد المنسوج من الصوف و بعضه الحصير لابد من اختياره فانه لاينافى التقية مع جواز السجود عليه واقعاً، كما هو مختار المتن.

و لكن السيد الاستاذ لم يرتض ذلک لاطلاقات الاخبار التى دلت على الحث و الترغيب فى اظهار المتابعة لهم و الآمرة بالصلاة معهم لان ظاهرها ان المصلى معهم كاحدهم فيصلى كصلاتهم و لم تقيّد ذلک بمااذا كان غير قادر من العمل بحسب الوظيفة الواقعية حال العمل. ففى بعض الروايات انه قال ابوعبداللّه ((عليه السلام)) يحسب لک اذا دخلت معهم و ان كنت لاتقتدى بهم مثل مايحسب لک اذا كنت مع من تقتدى به(۷۰۳)

بل فى بعضها كادان يكون صريحاً فيما ادعيناه كما دل على ان من صلى معهم فى الصّف الاول، كان كمن صلى خلف رسول اللّه((صلى الله عليه وآله)) (۷۰۴) فيه ماعرفت من ان هذه النصوص لايوجب التقييد فى صحيحة هشام بن الحكم.

الثانى ان التقية اخذ فى مفهومهاخوف الضررومع تمكن المكلف من الاتيان بالوظيفة الواقعية، لايحتمل الضرر فى ترک التقية، اذاً لامناص من اعتبار عدم

المندوحة حال العمل تحقيقا لمفهوم التقية فانه مع وجود المندوحة لاتحقق للتقية.

فيه ان خوف الضرر لايكون علة للتقية حتى تكون دائرة مداره بل هى مشروعة لاجل المدارات و المجاملة معهم كما هو المستفاد من النصوص المتقدمه(۷۰۵)

نعم لانضائق عن ان خوف الضرر حكمة لها فانها لااطراد فيها

(الثالث) رواية ابراهيم بن ابى شيبة قال: كتبت الى ابى جعفرالثانى((عليه السلام)) اسأله عن الصلاة خلف من يتولّى اميرالمؤمنين ((عليه السلام)) و هو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح و هو يمسح؟ فكتب ((عليه السلام)): ان جامعک و اياهم موضع، فلم تجد بدّاً من الصلاة، فأذّن لنفسک و اقم، فان سبقک الى القرائة، فسبّح(۷۰۶)

فيه ان الرواية ضعيفة السند لأجل ابراهيم بن ابى شيبة فانه لم يوثق فى كتب الرجال، فهى مؤيدة لما اخترناه.

(الرابع) ان المستفاد من صحيحة زرارة عدم جواز الاقتداء بالمخالفين

قال: سألت أباجعفر ((عليهما السلام)) عن الصلاة خلف المخالفين؟ فقال: ماهم عندى الابمنزلة الجدر(۷۰۷)

(الخامس) صحيحة على بن يقطين قال: سألت اباالحسن ((عليه السلام)) عن

الرجل يصلى خلف من لايقتدى بصلاته و الامام يجهر بالقرائة؟ قال: اقرأ لنفسک، و ان لم تسمع نفسک فلابأس(۷۰۸)

(الأمر العاشر) لافرق فى جواز التقية بين دفع الضرر عن نفسه أو أخيه المسلم أو ماله، و تدل على ذلک صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا ((عليه السلام)) ـ فى حديث ـ قال: سألته عن رجل احلفه السلطان بالطّلاق أو غير ذلک، فحلف؟ قال: لاجناح عليه، و عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلف لينجو به منه؟ قال: لاجناح عليه، و سألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم(۷۰۹)

(الأمر الحادى عشر) هل التقية المدار اتية مختصة بعصر شوكتهم و قدرتهم كأعصار خلفاء العباسيين أو تعم جميع الازمنة و ان لم تكن لهم قدرة و شوكة، و عظمة؟ ذهب المحقق الهمدانى ((قدس سره)) الى الأول، و لكنه لادليل عليه فان النصوص الدالة على الصلاة فى عشائرهم و مساجدهم و ان الصلاة معهم فى الصف الاول كالصلاة خلف رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) لايستفاد منها الخصوصيه أبداً، بل المستفاد منها ان المدارات معهم مستحبة دائماً، فتشمل زماننا جزماً.

قال فى التنقيح: و الخطاب فى بعض الاخبار المتقدمة و ان كان لايشملنا لاختصاصه بذلک الزمان كما اشتمل على الامر بالصلاة فى عشائركم.

فیه انه لم یرد فی شیء من نصوص الوسائل و الکافی هذا التعبیر بل ورد: صلّوا فی عشائرهم و عودوا مرضاهم(۷۱۰)

نعم جاء فی الوافی: صلوا فی عشائرکم.

فبناء علی نسختی الوسائل و الکافی تکون القضیة حقیقیة فیستفاد منها العموم فی جمیع الاعصار و اما علی نسخة الوافی تکون القضیة خارجیة و شخصیة و لکن الخصوصیة ملغاة جزماً علی حسب متفاهم العرف فمآلها الی مافی الوسائل و الکافی.

(الامر الثانی عشر) یجب علی المؤمن تقیة کتمان سرّ الأئمة (علیهم السلام) فان اذاعة سرهم حرام کما فی صحیحة ابن ابی یعفور قال: قال أبوعبداللّه ((علیه السلام)): من اذاع علینا حدیثاً، سلبه اللّه الایمان(۷۱۱) و صحیحة ابن الحجاج عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: من استفتح نهاره باذاعة سرّنا سلّط اللّه علیه حرّ الحدید وضیق المجالس (المحابس)(۷۱۲) وموثقة اسحاق بن عمار عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) و تلاهذه الآیة: ذلک بأنهم کانوا یکفرون بآیات اللّه و یقتلون النّبیین بغیر الحق ذلک بماعصوا و کانوا یعتدون. قال: واللّه ماقتلوهم بأیدیهم و لاضربوهم باسیافهم و لکنهم احادیثهم فأذاعوها، فأخذوا علیها فقتلوا، فصار قتلا و اعتداءً و معصیة(۷۱۳)

(الأمر الثالث عشر): اذا لم یأت المکلّف بالعمل الموافق للتّقیة و

لاالمأمور به الواقعی کما اذا لم یمسح علی الرّجلین و لم یغسلهما، فالظاهر بطلان العمل، لأنّ المستفاد من السیرة العملیة و النّصوص الآمرة بالتقیة هو تبدّل المأمور به الواقعی، بمایراه العامة وظیفةً فاذا حکم حاکم العامة بثبوت هلال ذی حجة و حکم بوجوب الوقوف فی عرفات فی الیوم الثامن عندنا، یجب الوقوف معهم للتقیة فیحکم بصحة الحج و کذا لو غسل الرّجلین مکان المسح صحّ الوضوء و هکذا.

و قد یقال: ان مقتضی أدلة التقیة وجوبها تکلیفاً لاأن العمل الموافق للعامة جزء للمأمور به او شرط له، فالوقوف فی الیوم الثامن تقیة لیس جزء للحج و غسل الرجلین تقیة لیس جزء للوضوء بل هما واجبان تکلیفاً فقط فترکهما موجب للعصیان فقط و لیس موجبالبطلان العمل ومال الیه السیدالاستاذ((قدس سره)) فیه انه مخالف لما هو المستفاد من أدلّة التقیة فان التقیة الواجبة عبارة عن العمل الموافق لها فاذا ترک الوقوف فی الیوم الثامن و التاسع و ترک المسح و الغسل کیف یحکم بصحة الوضوء و الحج.

فان مقتضی قوله ((علیه السلام)): التقیة دینی و دین آبائی ان العمل الموافق لهم دینی و دین آبائی، فهذالعمل عند التقیة جزء للدین فالعمل الموافق للتقیة جزء للحج و للوضوء فبانتفائه یبطلان.

ثم ان السید الاستاذ ((قدس سره)) قال: أمّا ترک العمل باالتقیة فی المعاملات و الاتیان بها حسب ماتقتضیه الحکم الواقعی کما اذا فرضنا ان التقیة اقتضت الطلاق من غیر شهاده العدلین و المکلف قد ترک التقیة و طلق زوجته عند العدلین و شهادتهما فلاینبغی الاشکال فی وقوع المعاملات صحیحة عندئذ

لأن ترک التقية وان كان محرماً كما عرفت الا ان النهی فی المعاملات لابعنوآنهابل بعنوان آخر لادلالة له علی الفساد و حيث ان المعاملة مشتملة علی جميع القيود و الشروط، فلامحالة تقع المعاملة صحيحة و ان كان المكلّف قد ارتكب معصية.

فيه أن هذالعمل مخالف للتقية اذاكان الفسق شرطا فی مشهود الطلاق عند العامة و العدالة مانعة و ليس كذلک غاية ماهناک ان العدالة لم تكن شرطا عندهم فلايكون الطّلاق فی محضر العدلين مخالفا للتقية ولايكون معصية.

ثم قال ((قدس سره)): و أما فی العبادات فترک العمل فيها علی طبق التقية واتيانه علی طبق الوظيفة الواقعية، يتصور علی وجهين: و ذلک لأن التقية قد يقتضی فعل شیء الا أن المكلّف يتركه و يخالف فيه التقية، و أخری ينعكس الأمر، فتقتضی التّقية ترک الاتيان بشئ فی مورد و المكلف يخالف التقية ويأتی به، اما اذااقتضت التقية فعل شئ و خالفها المكلّف بترک ذلک العمل فالصّحيح صحة عباداته مطلقاً سواء كان فعله جزءاً من العبادة علی مذهبهم كقول آمين بعد القرائه، ام كان شرطا للعبادة كما فی التكفير بوضع إحدی اليدين علی الأخری او لاهذا و لاذاک، بل كان امرا مستحباً عندهم غير أن التقية اقتضت اظهار الموافقة معهم فی الاتيان بالمستحب كصلاة الجماعة معهم، فاذا ترک التأمين و التكفير و لم يصل معهم و هو فی المسجد، فالظاهر صحة عمله لموافقته للوظيفة الواقعية و غاية الأمر انه ارتكب الحرام بتركه التقية الا ان ارتكاب المحرم فی الصّلاة غير مضر بصحتها بعد مافرضنا كونها مطابقة للمأمور به الواقعی.

و السرفی ذلک أن الادلّة الآمرة بالتقية كقوله ((عليه السلام)): لادين لمن لاتقية له

او لايمان له و نحوهما مماقدّمنا نقله انما تدلنا على ان التقية من الدين و تركها أمر غير مشورع و أما ان القيود المعتبرة عند العامة ايضاً معتبرة فى العمل تقية، فلادلالة لها على ذلک كمامر(۷۱۴)

فيه اولا أن الوظيفة الواقعية ليست الاّ العمل الصادر منه تقية و هو المأمور به فلا أمر واقعى الاّ الأمر بالتقية فكيف يأتى بالمأمور به الذى لاوجود له، فان الأمر بالواقع الاولى سقط لاجل التقية و لازم ماافاده الاستاذ صحة السجدة على التربة الحسينية فى حال التقية لانها المأمور بها واقعاً مع انه يلتزم ببطلان الصلاة عندها كما يجئ.

و ثانياً ان التقية تنتفى بترک القيود المعتبرة جزءاً او شرطاً فى المأمور به، فادلة التقيه كافية فى اعتبار القيود المعتبرة عندهم فكيف يحكم بصحة العمل الفاقد للجزء و الشرط عند العامة.

و كذا اذا اقتضت التقية ترک عمل فى العبادة و اتى به المكلف فان كان جزء منها يحكم بفساده، فيحكم بفسادها لأن انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل كالسّجدة على التربة الحسينية فاذا فسدت فسدت الصلاة و اذا اتى بسجدة أخرى على غير التربة لاينفع لأن زيادة السجدة ايضاً توجب بطلانها و ان لم يكن جزء منها كالقنوت فى الصلاة فاتيانه لايوجب بطلانها و ان كان محرما فى نفسه فان العمل المحرم فى الصلاة ان لم يكن جزءاً لها، لايوجب بطلانها، نظير النظر الى الأجنبية فى اثنائها فانه حرام لايوجب بطلانها

ولايجب بذل المال لرفع التقية (۱) بخلاف سائر الضرورات(۲)
والاحوط فى التقية ايضاًالحيلة فى رفعها.مطلقا (۳)
۵۲۶ (مسألة ۳۶): لو ترک التقية فى مقام وجوبهاو مسح على البشرة
ففى صحة الوضوء اشكال (۴)
۵۲۷ (مسألة ۳۷):اذاعلم بعددخول الوقت انه لواخرالوضوءوالصلاة،

---

(۱) لأن المستفاد من النصوص المتقدمة كونها من قبيل المانع الشرعى لوجوب وضوء تام، فيكون عدمها شرطا لوجوبه، فلايجب تحصيله كما فى بقية الموارد و لاجل ذلک لايعتبر فى وجوبها عدم المندوحة.

(۲) فان الواجب رفعها كما اذا لم يتمكن من الوضوء بالماء البارد يجب تسخين الماء مع القدرة و اذا لم يتمكن من نزع الخف عن رجله يجب بذل المال له و هكذا.

(۳) لاوجه لهذا الاحتياط فان النصوص الآمرة بالصلاة فى مساجدهم و عشائرهم، تنفى هذالاحتياط و قد تقدمت(۷۱۵)

(۴) من ان ظاهر اوامر التقية كون المسح على الخفين مثلا جزءاً من الوضوء فتركه ترک للوضوء او من جهة ان الامر بالمسح على الخفين و ان لم يقتض النهى عن الضد و هو المسح على البشرة الاّ أنه يقتضى عدم الامر به فيحكم بفساده.

و دعوى تصحيح المسح على البشرة بقصد الملاک مدفوعة بانه مع انتفاء الأمر لاطريق لنا الى بقاء الملاک، بل ظاهر قولهم (عليهم السلام): لادين لمن

يضطرالى المسح على الحائل، فالظاهر وجوب المبادرة اليه (۱) فى غير ضرورة التقية، و ان كان متوضاً و علم انه لوابطله يضطر الى المسح على الحائل، لايجوز له الابطال (۲)

و ان كان ذلک قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة او حرمة الابطال غير معلوم (۳) و اما اذا كان الاضطرار بسبب التقية، فالظاهر عدم وجوب المبادرة وكذا يجوز الابطال و ان كان بعد دخول الوقت لمامر

لاتقية له و لاايمان لمن لاتقية له والتقية دينى و دين آبائى، عدم الملاک للماء موربه الاولى و الاتيان به مبغوض للشارع فلايكون موجبا للتقرب ولايصلح لذلک.

هذا كله فيما اذاكان التقية واجبة لخوف الضرر له او لاخيه المسلم و أما التقية المداراتية المستفادة من قولهم (عليهم السلام): صلّوا فى عشائرهم و صلّوا فى مساجدهم، فلابأس فى مخالفتها فيجوز الصلاة فى مساجد الشيعة بلااشكال .

(۱) لانه مكلف بالصلاة مع الوضوء التام فلايجوز له التأخير المؤدى الى عدم التمكن منه.

(۲) لعين ماتقدم.

(۳) لأن الصّلاة مشروطة بالوقت فقبل دخوله لاتكليف بالصلاة و لابالطهارة فكيف يحكم بحرمة الابطال و وجوب التحفظ للماء، هذا بالنسبة الى الحكم الشرعى، وامّا الوجوب العقلى فالظاهر ان العقل يحكم قبل الوقت بحفظ الملاک الملزم بعدالوقت، فلوعلم المكلف انه بعد دخول الوقت لايقدر على الطهارة المائية، يحكم بحرمة ابطال الوضوء و حرمة

من الوسعة.فی أمر التقیة (۱) و لکن الأولی والاحوط فیها أیضاً المبادرة أو عدم الابطال

۵۲۸ (مسألة ۳۸) لافرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضرورة بین الوضوء الواجب والمندوب (۲)

۵۲۹ (مسألة ۳۹): اذا اعتقد التقیة أو تحقق احدی الضّرورات الأخر، فمسح علی الحائل، ثم بان انه لم یکن موضع تقیة او ضرورة ففی صحة وضوئه اشکال (۳)

اراقة الماء لأنّ للصّلاة مع الطهارة المائیة ملاکا ملزماً و هو یفوت بالابطال و یوکّده وجوب التعلم قبل دخول الوقت، فیخاطب العبد العاصی: هلاّ عملت فیقول: ماعلمت، فیخاطب هلا تعلّمت، فیدل علی وجوب التعلم قبل الوقت و کذالوکان مستطیعاًو علم انه لولم یبدأ بالسفرقبل اشهر الحج لایصل بمکه بعد دخول اشهره، وجب السفر قبله، و کذالوأمر المولی عبده بحضانة ابنه من حین طلوع الفجر فرآه انه سقط فی الماء قبل طلوعه، فیجب علیه الانقاذ جزماً.

(۱) قد تقدم مادلّ علی ذلک و ان عدم المندوحة لم یعتبر فیها.

(۲) لاطلاق النّصوص المتقدمة لاسیما معتبرة أبی الورد(۷۱۶)

(۳) کمااذا اعتقد ان أهل هذالمحل من المخالفین فمسح علی الخف فکشف انهم شیعة، لامجال للحکم بالصّحة و کذا اذا رآی شخصاً واعتقدانه عدو یرید قتله فمسح علی الخف لیفرّمنه ثم انکشف انه کان صدیقا له الوجه

۵۳۰ (مسألة ۴۰) اذا أمكنت التقية بغسل الرجل فالاحوط تعينه (۱)
و ان كان الاقوى جواز المسح على الحائل ايضاً
۵۳۱ (مسألة ۴۱) اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من
تقية او ضرورة فان كان بعدالوضوء

فى ذلک أن الدليل على صحة العمل المخالف للواقع الموافق للتقية أمران أحدهما السّيرة العملية القائمة بين الشيعة المتصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) خلفا عن سلف فانها لاتشمل صورة اعتقاد التقية و عدم وجودها واقعاً.
الثانى النصوص الواردة فى المقام كمعتبرة ابى الورد و غيرها و هى لاتشمل التقية الخيالية المخالفة للواقع، فاذا اعتقد شخصاً انه عدو له فاتقى منه ثم كشف انه صديق كيف يحكم بصحة وضوئه.
(۱) لأن صحيحة زرارة دلت على عدم التقية فى المسح على الخفين قال: قلت له فى مسح الخفين تقية؟ فقال ثلاثة لااتقى فيهنّ أحداً شرب

المسكر و مسح الخفين و متعة الحج، قال زرارة: و لم يقل الواجب عليكم ان لاتتقوا فيهن احداً(۷۱۷)
فان كان عدم التقية فى المسح على الخفين من خواصهم (عليهم السلام) كنا مخيرين بينهما و ان كان المسح على الخفين ممنوعا لكل احد فى التقية كما تدل عليه مارواه عمر الاعجمى، تعيّن غسل الرجلين عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) فى حديث أنه قال: لادين لمن لاتقية له و التقية فى كل شىء الافى

فالاقوى عدم لزوم اعادته (۱) وان كان قبل الصلاة الا اذا كان بلة اليد باقية فيجب اعادة المسح و ان كان فى اثناء

النبيذ و المسح على الخفين(۷۱۸)

تعيّن الغسل، فاذن يدور الامر بين التعيين و التخيير والاحوط لزوما هو الاخذ بالتعيين لانه موجب للبرائة اليقينية.

و امّا اذالم يتمكن من الغسل فلااشكال فى جواز المسح على الخفين للنصوص الكثيرة الدالة على ذلک منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: التقية فى كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به(۷۱۹)

(۱) ماافاده من التسوية بين التقية والضرورات الاخرى لايمكن المساعدة عليه فانّ المستفاد من أدلّة التقية او سعيتها و عدم اعتبار عدم المندوحة فيها فاذا توضأ تقية فزالت قبل الصّلاة يجوز الاتيان بالصلاة به و لايعتبر اعادة الوضوء، فان التقية من الدّين و قد وقع الوضوء موافقاله و قدجرت السيرة القطعية على الاجزاء و أنّ الأعمال الّتى أتى بها تقية لااعادة فيها.

و أما الوضوء الّذى أتى به لأجل البرد أو السبع ناقصاً كما اذا مسح على الخفين و زال البرد أو السبع، فلادليل على الاجزاء بعد زوال العذر فان عدم المندوحة الطولية و العرضية معتبر فى كفاية الناقص عن التام فاذا علم أنه لوتوضأ فى أول الوقت لابد ان يمسح على الخف لاجل البرد او السبع و لكنه لو اخّره الى الساعة او الساعتين تمكن من الوضوء و المسح على الرجل، لايجوز له البدار فان الأمر تعلّق بطبيعى الوضوء من أوّل الوقت

الوضوء فالاقوى الاعاده اذالم تبق البلة (۱)

۵۳۲ (مسألة ۴۲): اذا عمل فی مقام التقیة بخلاف مذهب من یتّقیه، ففی صحة وضوئه اشکال (۲) و ان کانت التقیة ترفع به کما اذا کان مذهبه وجوب المسح علی الحائل دون غسل الرجلین، فغسلهما او بالعکس (۳) کما انه ترک المسح و الغسل بالمرة یبطل وضوئه وان

الی آخره و الفرد المبتلی بالبرد او السبع لم یکن متعلقاله،و بعبارة اخری المأمور به هو الطبیعی، لایکون مورداً للاضطرار و ماهو

المضطر الیه لایکون متعلقا للأمر فان الفرد لایکون مأمورا به.

و قد ظهر مماذکرنا صحة ماافاده الماتن فی المسألة الخامسه و الثلاثین و السابعة و الثلاثین من اعتبار عدم المندوحة فی صحة الوضوء الاضطراری ففی فرض المندوحة یحکم ببطلان الوضوء.

و اما ماذکره هنا من عدم وجوب الاعادة و ان کان رفع الاضطرار قبل الصلاة فهو لایستقیم و یکون منافیا لماأفاده فی السابق فی المسألتین

(۱) بلافرق بین التقیة و الضروراة الأخری فان التقیة اذا ارتفعت فی الاثناء یجب اعادة الوضوء لأن فتوی الأصحاب بالاجزاء انما هی فیما اذا کان ارتفاع التقیة بعد العمل و کذلک النصوص فلاتشمل الاثناء.

(۲) یمکن ان یکون وجهه عدم صلاحیة ادلة التقیة لتشریع ذلک فیه أن الأقوی عدم الاشکال فی ذلک فان الحکمة فی مشروعیة التقیة وقایة الشیعة و تستره و هی تتحقق بذلک فلامجال للاشکال.

(۳) فیه ان العکس و هو المسح علی الحائل فیما اذا تحققت التقیة بغسل الرّجلین محل تأمل لماتقدم من انه لاتقیة فی المسح علی الخفین

ارتفعت التقية به ايضاً(۱)

۵۳۳ (مسألة ۴۳): يجوز فى كلّ من الغسلات ان يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة (۲) فالمناط فى تعدد الغسل المستحب ثانيه،الحرام ثالثه،ليس تعدّدالصّب،بل تعددالغسل مع القصد.

۵۳۴ (مسألة ۴۴): يجب الابتداء فى الغسل بالاعلى لكن لايجب الصب على الاعلى (۳) فلوصب على الاسفل و غسل من الاعلى باعانة اليدصحّ.

---

(۱) لاتتحقق التقية بذلک لأنّ تركهما ليس موافقاً لأحد المذاهب الاربعة

(۲) ماافاده لايمكن المساعدة عليه فان كل صبّ يستلزم الغسل لمقدار من الوجه فكيف يعد عشر غسلات غسلة واحدة فان تحقق الغسل لايتوقف على قصده و هو امر خارجى عرفى فاذا احاط الوجه غرفتان فقد تحقق الغسل الواحد الواجب و الغرفتان الاخريان يوجب تحقق الغسل المستحب فلامجال لصب غرفة اخرى فانه يوجب الغسل الثالث و هو بدعة.

(۳) قال السيد الحكيم ((قدس سره)): هذا ممالايظن الاشكال فيه اذ الترتيب على القول به انما هو فى الغسل لافى الصّب و مافى النّصوص البيانية من صبّ الماء على الأعلى غير ظاهر فى الوجوب.

فيه أن الأصحاب اتفقوا على وجوب الغسل من الاعلى و لم يدلّ عليه دليل من الكتاب والسنة الابعض النصوص البيانية ففى بعضها كما فى صحيحة زرارة فوضعها على جبهته(۷۲۰) و فى صحيحته الاخرى فاسدلها على

۵۳۵ (مسألة ۴۵):الاسراف فی ماءالوضوء مکروه (۱) لکن الاسباغ مستحب (۲) وقدمرأنه یستحب أن یکون ماءالوضوءبمقدارمدّ (۳) والظاهران ذلک لتمام مایصرف فیه من افعاله ومقدماته من المضمضة و الاستنشاق و غسل الیدین.

وجهه من اعلی الوجه(۷۲۱) فلوقیل: بعدم دلالتها علی وجوب الغسل من الاعلی فنقول: لماذا افتوا بوجوب الغسل من الاعلی مع أن بقیة النصوص والکتاب مطلقة.

(۱) لما فی خبر حریز عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)): ان للّه ملکاً یکتب سرف الوضوء کمایکتب عدوانه(۷۲۲)

(۲) لما فی الصحاح منها صحیحة الحلبی: عن أبی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: أسبغ الوضوء ان وجدت ماء(۷۲۳)

(۳) تدل علیه عدة من النصوص منها صحیحة زرارة عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: کان رسول اللّه ((صلی الله علیه وآله)) یتوضأ بمد و یغتسل بصاع و المد رطل و نصف والصاع ستة ارطال(۷۲۴)

ثم لایخفی الجمع بین هذه النصوص والنصوص المشتملة علی الوضوءات البیانیة المتقدمة المشتملة علی ثلاث اکف فانها اقل من المد بکثیر.

بیانه ان الوضوءات البیانیة وردت فی رد العامة القائلین بأنّ وضوء رسول اللّه کان مشتملا علی الغسل نکساً مع غسل الرّجل فبیّن ((علیه السلام)) مقدار الواجب و هو الغسل بثلاث اکف مع مسح الرّجلین بمابقی فی الید من البلّة.

۵۳۶ (مسألة ۴۶): يجوز الوضوء برمس الأعضاء كمامرّ ويجوز برمس احدها و اتيان البقية على المتعارف (۱) بل يجوز التبعيض فى غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدأة بالاعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما.

۵۳۷ (مسألة ۴۷): يشكل صحة وضوءالوسواسى اذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء من لزوم المسح بالماء الجديد فى بعض الاوقات، بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببلة الكف دون رطوبة سائر الاعضاء يجئ الاشكال فى مبالغته فى امرار اليد لانه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع.

۵۳۸ (مسألة ۴۸): فى غير الوسواسى اذا بالغ فى امرار يده على اليد

و أمّا الوضوء بمد فهو مشتمل على المستحبات كغسل الكفين بعد حدث الغائط بغرفتين و تثليث كل من المضمضة و الاستنشاق يحتاج الى ستّ غرف و اسباغ غسل الوجه يحتاج الى غرفتين و اسباغ كل من اليدين الى المرفقين يحتاج الى أربع غرف، فالمجموع يبلغ الى اربع عشرة غرفة و هى لاتقل عن مد.

(۱) لإطلاق الآية المباركة: اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق. فان الغسل كما يشمل الغسل بالصّب كذلك يشمله بالارتماس.

ثم لوكانت اليد تحت الماء لازالة النجاسة فحركها تحته بقصد الوضوء هل يكفى او لابد من اخراجها ثم ادخالها بقصده؟ ذهب السيد الاستاذ ((قدس سره)) الى الثانى بدعوى أن الامر بغسل اليد ظاهر فى الاحداث، فلايكفى ابقائها

اليسرى لزيادة اليقين لابأس به مادام يصدق عليه انه غسل (۱) واحد نعم بعد اليقين اذاصب عليها ماءً خارجياً يشكل (۲) وان كان الغرض منه زيادة اليقين لعدّه فى العرف غسلة اخرى، و اذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من الابريق مثلا وزاد على مقدار الحاجة مع الاتصال، لايضر مادام يعدّ غسلة واحدة (۳)

تحته فى تحقق الامتثال: و كذا الامر فى الغسل فلو ارتمس فى الماء و حرک رأسه و رقبته بقصد الغسل ثم حرک جانبه الايمن بقصده ثم حرّک جانبه الايسر كذلک لايكفى فى الغسل الترتيبى.

وقد كنا إخترنا ذلک فيما سبق، و لكن التأمل العميق و الدقيق يقتضى خلافه فان الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو و الاحداث لم يؤخذ فى مفهومه و كذا الكلام فى بقية الموارد الاترى انه لوامر المولى عبده بقوله: استقبل القبلة فى الصلاة و كان العبد قبله مستقبلا لها فى قرائة القرءان فيجوز له ان يكبّر للصلاة و لايجب عليه ان ينحرف عنها ثم يستقبل بدعوى أن الأمر ظاهر فى الاحداث.

(۱) صح ذلک فاالاهتمام بغسل تمام العضوء بامرار اليد عليه لايضر لأن الغسل واحد.

(۲) لانه بعد ماتيقن بتحقق الغسل كان صب الماء ممنوعاً لانه ماء خارجى.

(۳) لايمكن المساعدة على ماافاده فانه اذاتيقن بان الماء وصل الى تمام العضو لايسوغ له اجراء الماء لانه ماء زائد على الغسل الوضوئى.

نعم لوشک فى ان الماء وصل الى تمام العضو او لم يصل جاز صب الماء

۵۳۹ (مسألة ۴۹) يكفى فى مسح الرجلين بواحدة من الأصابع الخمس الى الكعبين ايها كانت حتى الخنصر منها(۱)

فصل فى شرائط الوضوء

ليحصل القطع بغسله،و لايضره احتمال أن العضو غسل،وصب الماء ماء جديد و ذلک لصحيحة زرارة عن أبى جعفر((عليهما السلام)) قال:اذاكنت قاعداً على وضوئک فلم تدراغسلت ذراعيک ام لا؟فاعد عليهماو على جميع ماشككت فيه انک لم تغسله او تمسحه ممّا سمى اللّه، مادمت فى حال الوضوء(۷۲۵) فانّها صريحة فى جواز غسل المشكوک و مسحه و لايعتنى باحتمال انه ماء جديد.

وقد ظهر مما ذكرنا انه لامجال لماذكره السيد الحكيم ((قدس سره)) قال: بل قد يشكل ذلک مع الشک فى تحقق غسل اليسرى لان الاحتياط فى غسلها، يؤدى الى احتمال مزج بلل الكف ببلل اليد اليسرى. لكن لوبنى على ذلک لزم الهرج و المرج اذ قلّما ينفک متوضأ عن الابتلاء بالشک فى الجملة(۷۲۶) الوجه فى ذلک انه مع وجود النص المعتبر فى المقام لامجال للاستدلال بلزوم الهرج و المرج.

(۱) لاطلاق الآية المباركة والنصوص البيانية، و ماتقدم من المسح بجميع

(الاول) اطلاق الماء (۱) فلايصح بالمضاف و لوحصلت الاضافة بعدالصّب على المحل من جهة كثرة الغبار او الوسخ عليه، فاللاّزم كونه باقيا على الاطلاق الى تمام الغسل (الثانى) طهارته (۲)

الكف يحمل على الأفضلية.

(۱) كما تقدم الكلام فيه فى الماء المضاف.

(۲) للنّصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة فى الابواب المختلفة (منها) ماورد فى سؤر الكلب ففى صحيحة ابى العباس عن ابى عبداللّه (ع) (فى حديث) حتى انتهيت الى الكلب؟ فقال: رجس نجس لاتتوضأ بفضله واصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء(۷۲۷) (و منها) ماورد فى المائين المشتبهين بطريق موثق عن سماعة قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن رجل معه اناءان، فيهما ماء وقع فى احدهما قذر، لايدرى ايهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهريقهماجميعاو يتيمم(۷۲۸) (و منها) صحيحة حريز عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) انه قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة، فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم، فلاتوضأ منه و لاتشرب(۷۲۹) و غيرها من النصوص فلوتوضأ بالماء المتنجس و صلّى تجب عليه الاعادة فى الوقت او القضاء فى خارجه أما الاعادة، فلانها مقتضى انتفاء المشروط بانتفاء الشرط. و اما القضاء، فلعموم مادل على وجوب قضاء الفريضة الفائتة كصحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)): انه

سأل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلّها او نام عنها؟ قال: يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار الحديث(۷۳۰)

و صحيحة اخرى عنه ((عليه السلام)):انه قال: لاتعادالصلاة الا من خمسة الوقت و الطهور والقبلة والركوع و السجود(۷۳۱)

و عن ابن ادريس فى السرائر نفى الاعادة و القضاء لان كلا منهما يحتاج فى ثبوته الى دليل و هو مفقود.

فيه ماعرفت من الادلة على الاعادة و القضاء

و عن الحدائق ان النجس ماعلم المكلف بملاقاته للنجاسة فمع الجهل بملاقاة الماء للنجاسة لايكون نجساً، بل هو طاهر، قال ماهو مضمون كلامه: ان ماذكروه من وجوب الاعادة والقضاء فانما يسلّم فى القسمين الاولين (و هما التوضأ بالنجس مع العلم بالنجاسة اومع نسيانها) و اما فى حق الجاهل بنجاسة الماء فلا، لعدم توجه النهى اليه لجهالته، فلاتجب عليه الاعادة و لاالقضاء و ذلک بوجهين أحدهما ماذكره فى مقدمات كتاب الحدائق من معذورية الجاهل مطلقا الاماخرج بالدليل مستندا فى ذلک الى جملة من الروايات الواردة فى مواردها الخاصة:

ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر((عليهما السلام))قال:اولبس ثوبالاينبغى له لبسه اواكل طعاما لا ينبغى له اكله و هو محرم، ففعل ذلک ناسياأو جاهلا، فلاشئ عليه(۷۳۲)

و (منها) مارواه عبدالصمد بن بشير عن ابى عبداللّه ((عليه السلام))(۷۳۳)
و (منها) صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم ((عليه السلام)) قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة أهى ممن لاتحل له أبداً؟ فقال:لا.

أما اذا كان بجهالة، فليتزوجها بعدما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهالة بماهو اعظم من ذلک، فقلت بأى الجهالتين يعذر، بجهالته أنّ ذلک محرم عليه؟ ام بجهالته أنها فى عدة؟ فقال: احد الجهالتين اهون من الأخر الجهالة بان اللّه حرّم ذلک عليه و ذلک بانه لايقدر على الاحتياط معها، فقلت و هو فى الأخرى معذور؟ قال: نعم، اذا انقضت عدتها، فهو معذور فى ان يتزوجها فقلت: فان كان احدهما متعمداً و الآخر يجهل؟ فقال: الذى تعمّد لايحل له أن يرجع الى صاحبه أبداً(۷۳۴)

فان هذه النصوص تقتضى ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل بالجهالة و معه لايجب على من توضأ بالماء النجس شئ من الاعادة و القضاء كمالاعقاب عليه لجهله بالنجاسة، فضلا عن اشتراط الصّلاة او الوضوء بالطهارة.

و ثانيهما، ان النجاسة انما تثبت عند العلم بها و لانجاسة عند عدمه حتى تمنع عن صحة وضوئه او صلاته و ذلک لقوله ((عليه السلام)): الماء كله طاهر حتى

يعلم انه قذر(۷۳۵) و قوله ((عليه السلام)): كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر، فاذا علمت فقد قذر(۷۳۶) لدلالتها على ان النجاسة ليست من الامور الواقعية و انما هى اعتبار شرعى قد ثبت لدى العلم بالنجاسة دون الجهل، و قد رتّب على ذلک عدم وجوب الاعادة و القضاء عند الجهل بنجاسته، ثم استشهد على ذلک بكلام السيد نعمة اللّه الجزائرى و الشيخ جواد الكاظمى و افتائهما بما ذهب اليه فى المسألة و ذكر فى ذيل كلامه ان بعض معاصريه استبعد ماذهب اليه لمخالفته ماهو المشهور بين الأصحاب حيث أن طبيعة الناس مجبولة على متابعة المشهورات و ان انكروا بظاهرهم تقليد الاموات، و ان اللّه سبحانه قد وفّقه للوقوف على كلام الفاضلين المذكورين، فاثبته فى المقام لالاستعانة به على قوة ماذهب اليه، بل لكسر سورة النزاع مّمن ذكره من المعاصرين لعدم قولهم الالكلام المتقدمين هذا.

و قد اجاب السيد الاستاذ ((قدس سره)) عن الوجة الاول بما ملخصه ان معذورية الجاهل و ان كانت مسلمة الا انهالاتنطبق على المقام لان مقتضاها انما هو ارتفاع المؤاخذة و العقاب و الكفارة و الحد او غيرهما من الآثار و من البيّن ان وجوب الاعادة او القضاء ليس من الآثار المترتبة على التوضؤ بالماء المتنجّس بل انماهما من آثار بقاء التكليف الأوّل و عدم سقوطه عن ذمة المكلف و من آثار فوات الواجب فى ظرفه و لايترتب شىء منهما على

التوضّوء بالماء النجس حتى يحكم بارتفاعهما.
فيه انه غير تام لأن المصلى صلّى مع الطهارة المائية و كان جاهلا بنجاسة الماء فمقتضى الحديث: اى رجل ركب امراً بجهالة فلاشئ عليه.
عدم وجوب الاعادة او القضاء. فان التوضأ بالماء المتنجس جهلا كالوضوء بالماء الطاهر، فكما لايجب الاعادة او القضاء عند التوضأ بالماء الطاهر فكذلک عند التوضأ بالماء المتنجس جهلا.
و دعوى ان وجوب الاعادة او القضاء من آثار بقاء التكليف الاول و عدم سقوطه عن ذمة المكلف مدفوعة بان الجهل بالنجاسة عذر فلاشئ عليه من وجوب الاعادة أؤ القضاء.
و الجواب الصحيح عن صاحب الحدائق ان طهارة الماء شرط واقعى لصحة الوضوء و الغسل، فلوكان نجساً و لم يعلمه المكلف بطلا اجماعاً هذا اولا.
و ثانياً أن لازم ماذكره ((قدس سره)) من ان كل شئ نظيف...لو توضأ بالبول جهلا، يحكم بصحته لانه طاهر واقعاً مادام لم يعلم ببوليته فلايحكم بنجاسة اعضاء الوضوء لان البول كان طاهراً واقعاً قبل العلم و لااظنه أن يلتزم بذلک.
وثالثاً يلزم على ماذكره انه لواكل مال الغير جهلا، لاضمان عليه و هو لايلتزم بذلک و مخالف لماهو المتسالم بين الأصحاب من ثبوت الضمان، و كذالوقتل شبحاً فى الليل باعتقاد انه اسد فبان انه مسلم، فلايضمن ديته لانّه ارتكب القتل بجهالة و هو مخالف للاجماع و لايلتزم به قطعاً.
ثم ان السيد الاستاذ ((قدس سره)) اجاب اخيراً و قال: لوسلمنا كلاالوجهين،

لایمکننا الالتزام بماافاده فی المقام و ذلک للنص الخاص الذی دل علی وجوب اعادة الصلاة او قضائها فیما اذا توضأ بالماء النجس جاهلا و مع وجود النص الصریح کیف یمکن العمل علی طبق القاعدة و هو موثقة عمار الساباطی(۷۳۷)

انه سأل اباعبداللّه ((علیه السلام)) عن رجل یجد فی إنائه فارة وقدتوضأ من ذلک الإناء مراراً، او اغتسل منه، او غسل ثیابه و قد کانت الفارة متسلّخة، فقال: ان کان رآها فی الاناء فعلیه ان یغسل ثیابه و یغسل کلما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصّلاة، و ان کان انما رآها بعد مافرغ من ذلک و فعله، فلایمسّ من ذلک الماء شیئاً، و لیس علیه شئ لانه لایعلم متی سقطت فیه، ثم قال: لعلّه أن یکون انما سقطت فیه تلک الساعة الّتی رآها.

فیه أن هذالجواب لایکون جواباً لصاحب الحدائق لانه یلتزم ببطلان الوضوء و الصلاة فیما اذا توضأ أو اغتسل بالماء النجس نسیاناً کماهو مدلول الموثقة فانه التزم ببطلان الوضوء و الصّلاة فی صورتین احدیهما صورة العلم بالنجاسة ثانیتهما صورة نسیانها، فقوله ((علیه السلام)) فی الموثقة: ان کان رآها فی الاناء قبل ان یغتسل او یتوضأ او یغسل ثیابه ثم فعل ذلک بعد مارآها فی الاناء فعلیه ان یغسل ثیابه و یغسل کل مااصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصّلاة ; ـ ناظر الی صورة نسیانها، و الاّ ففی فرض العلم بنجاسة الماء بالمیتة، لایقدم أحد فی التوضأ به.

و كذا طهارة مواضع الوضوء (۱)

ولوتنزلنا عن ذلک و قلنا: إن النسيان لم يذكره فى الموثقة فتقول: ان كلامه ((عليه السلام)) ذلک، يشمل فرض النسيان بالاطلاق،فيجب عليه اعادة الوضوء و الغسل و الصلاة مطلقاً.

(۱) كما هو المشهور كما فى الحدائق و غيرها، لكن الشهرة فى المقام غير محرزة لعدم تعرّض الأصحاب لهذه المسألة، نعم تعرضوا لها فى الغسل و استدلو الطهارة الأعضاء قبله بصحيحة محمد بن مسلم و صحيحتى زرارة الآمرة بغسل الفرج قبل الغسل، و لكنها لاتشمل الوضوء و الحاقه بالغسل قياس لانقول به.

و استدل لذلک بوجهين اخرين احدهما ان الاعضاء ان لم تكن طاهرة تنجس ماء الوضوء باصابتها فيبطل لان التوضأ بماء نجس باطل.

فيه انه اخص من المدعى فلوكان العضو نجساً ولم يكن عين النجاسة فى المحل و توضأ فى العاصم ارتماساً يتحقق الوضوء و يطهر المحل فلاحاجة الى تطهير المحل قبله فانه يطهر بالارتماس و يتحقق به الوضوء.

نعم اذا توضأ بالقليل لابدان يطهر المحل قبله لئلا ينفعل الماء بملاقاة النجاسة و الاّ يبطل الوضوء لاشتراط الطهارة فى ماء الوضوء كما عرفت.

ثانيهما ان ازالة النجاسة يحتاج الى الغسل و ازالة الحدث ايضاً يحتاج الى الغسل فلابدّ من تطهير المحل قبل الوضوء لأن الأصل عدم التداخل.

فيه أن أصالة عدم التداخل تجرى فى الاوامر المولوية لافى الارشادية فلوغمس الذراع النجس فى العاصم بقصد الوضوء يطهر المحل قهراً و يتحقق الغسل الوضوئى لاطلاق الكتاب و السّنة و ان لم يقصد تطهير المحل.

و يكفى طهارة كل عضو قبل غسله و لايلزم ان يكون قبل الشروع تمام محاله طاهراً، فلوكانت نجسة و يغسل كل عضو بعد تطهيره كفى و لايكفى غسل واحد بقصد الازالة و الوضوء و ان كان برمسه فى الكر او الجارى (١) نعم لوقصد الازالة بالغمس و الوضوء باخراجه كفى (٢) و لايضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم يتم الوضوء (٣)

٥۴٠ (مسألة ١): لابأس بالتوضأ بماء القليان مالم يصر مضافاً(۴)

٥۴١ (مسألة ٢): لايضر فى صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد كون محاله طاهرةً، نعم الاحوط عدم ترک الاستنجاء قبله (٥)

نعم لوكان عين النجاسة موجودة و لم تزل بالغمس فى الماء لايمكن الحكم بالصحة لانها تمنع من وصول الماء الى محلّها،فما افاده السيد الحكيم ((قدس سره)) من قوله: (و لامانع ظاهراً من الالتزام باجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة) لايمكن المساعدة عليه.

(١) قدعرفت انه لوقصدالوضوءبرمسه فى العاصم يكفى فى صحة الوضوء اذالم يحتج النجاسة الى التعدد، فان قصد التوضأ كاف فى صحته و الازالة تحصل قهراً و ان لم يقصدها.

(٢) قدعرفت انه لاحاجة الاّ الى قصد التوضأ و الازالة لاتحتاج اليه.

(٣) لعدم الدليل على ذلک.

(۴) لاتناسب بين هذه المسألة و ماهو المبحوث عنه فى المقام فانه طهارة اعضاء الوضوء لاتغيّر الماء.

(٥) لما دلّ من النصوص على اعادة الوضوء على من ترک الاستنجاء قبله كصحيحة سليمان بن خالد فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره؟ قال:يغسل

ذکره ثم یعید الوضوء(۷۳۸) و نحوها موثقة ابی بصیر(۷۳۹)
و فی قبالهما عدة نصوص دلّت علی عدم اعادة الوضوء
منها صحیحة علی بن یقطین عن ابی الحسن ((علیه السلام)) فی الرجل یبول فینسی غسل ذکره ثم یتوضأ وضوء الصلاة؟ قال یغسل ذکره و لایعید الوضوء(۷۴۰)
و حیث أن الأمر بالإعادة ظاهر فی الوجوب و النهی عنها نصّ فی عدم الوجوب فمقتضی الجمع العرفی رفع الید عن الوجوب و الحمل علی الاستحباب.
و لکن السید الاستاذ لم یرتض الجمع العرفی و الحمل علی الاستحباب بدعوی انه انما یصح فیما اذا کان الامر فی المتعارضین مولویاً و لیس الامر کذلک لان الامر بالاعادة فی الطائفة الأولی، إرشاد الی بطلان الوضوء و اشتراطه بالاستنجاء و علیه فالصحیح فی الجمع بینهما حمل الطائفة الآمرة بالاعادة علی التقیة و الاّ فهما متعارضتان و لابد من الحکم بتساقطهما و الرجوع الی اطلاقات ادلّة الوضوء کما فی الآیة المبارکة و الروایات لعدم تقیید الأمر بالغسل فیها بالاستنجاء فمقتضی الاطلاقات عدم اشتراط الاستنجاء فی الوضوء(۷۴۱)
اقول: ماأفاده لایمکن المساعدة علیه فان التعارض انما یکون فیما اذالم

یکن الجمع العرفی بین الطائفتین ممکنا، و قد عرفت وجوده فمعه لاتصل النوبة الی التعارض فانه اذا دار الامر بین اصالة الجهة و اصالة الظهور تتقدم الاولی فیرفع الید عن الثانیة و یحمل الظهور علی الاستحباب.

ویشهد علی ماذکرنا بعض موارد أخری کصحیحة: یعقوب بن یقطین قال: سألت أبالحسن ((علیه السلام)) عن الرّجل یمذی فهو فی الصّلاة من شهوة أو غیر شهوة؟ قال: المذی منه الوضوء(۷۴۲)

و صحیحة محمد بن اسماعیل بن بزیع قال:سألت الرّضا((علیه السلام))عن المذی فأمرنی بالوضوء منه ثم اعدت علیه فی سنة اخری، فامرنی بالوضوء منه و قال: ان علیاً ((علیه السلام)) امر المقداد بن الاسود ان یسأل النبی ((صلی الله علیه وآله)) و استحیی أن یسأله، فقال: فیه الوضوء(۷۴۳) و نحوها غیرذلک.

و فی قبالها نصوص دلت علی عدم الوضوء منه، منها صحیحة محمد بن مسلم قال: سألت أباجعفر ((علیه السلام)) عن المذی یسیل حتی یصیب الفخذ؟ قال: لایقطع صلاته و لایغسله من فخذه انّه لم یخرج من مخرج المنی انماهو بمنزلة النخامة(۷۴۴)

و منها صحیحة ابن بزیع بطریق آخر قال:سألته عن المذی فأمرنی بالوضوء منه ثم أعدت علیه سنة أخری فامرنی بالوضوء منه، و قال: ان علیا ((علیه السلام)) امر المقداد ان یسأل رسول الله ((صلی الله علیه وآله)) واستحیی ان یسأله، فقال: فیه الوضوء، قلت و ان لم أتوضأ؟ قال: لابأس(۷۴۵)

۵۴۲ (مسألة ۳): اذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح، لايضره الماء و لاينقطع دمه، فليغمسه بالماء وليعصره قليلا حتى ينقطع الدم آناًما. ثم ليحركه بقصد الوضوء مع ملاحظه الشرائط الأخر، و المحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد اذاكان فى اليد اليسرى بان يقصد الوضوء بالاخراج من الماء

(الثالث)ان لايكون على المحل حائل يمنع وصول الماءالى البشرة (۱) ولوشک فى وجوده،يجب الفحص حتى يحصل اليقين اوالظن بعدمه (۲) و مع العلم بوجوده، يجب تحصيل اليقين بزواله

(الرابع) ان يكون الماء(۳)

و انت ترى ان ذيل هذه الصّحيحة لايبقى المجال لدعوى ان النصوص الآمرة بالوضوء من المذى تحمل على التقية فلابد من الحمل على الاستحباب.

(۱) هذا لاينبغى عدّه من الشرائط، فانّ المأمور به و هو الغسلتان و المسحتان لايتحقق مع وجوده.

(۲) لاعبرة بالظن فان الاشتغال اليقينى يقتضى البرائة اليقينية، فلابد من الفحص حتى يحصل اليقين أو الاطمينان بعدمه.

و لكنه يمكن أن يقال: انه فى فرض الظن بالعدم جرت سيرة المتشرعة على عدم الفحص من الحائل و هى متصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) فالاعتماد عليها لاعلى الظن بالعدم.

(۳) اما إباحة الماء فلاشبهة فى اعتبارها فان الوضوء بالماء المغصوب حرام و هو لايقع مصداقا للعبادة و مقرّباً و ان قلنا: بجواز اجتماع الامر و

وظرفه (۱)و مكان الوضوء ومصبّ مائه (۲) مباحاً.

النهى فانه انما يكون فيما اذا كان التركب انضمامياً لااتحادياً، الغصب و الوضوء متحدان و مصداقهما شئ واحد فلايصلح للتقرب.

(۱) اذاكان الماء مباحاً و ظرفه غصباً ففى فرض الانحصار يكون وظيفته التيمم لانّ الوضوء يستلزم الغصب و هو حرام و لوعصى و اغترف من الاناء المغصوب فهل يحكم بصحة الوضوء ام لا؟ الظاهر هو الاول فان الاغتراف و ان كان تصرفا فى المغصوب و حراما الاان حرمته لاتسرى الى الوضوء فيقع الوضوء مصداقاً للواجب و مقرّباً.

(۲) امامكان الوضوء و هو الفضاء الذى تتحقق الغسلتان و المسحتان فيه فهل يضر غصبيته فى الوضوء ام لا؟ قديقال: بالثانى بدعوى أن الغسل المأمور به الّذى هو بمعنى مرور الماء على اعضائه مما لاحرمة له و ان كان مقدمته كتحريک اليد تصرفاً فى ملک الغير و هو حرام الا أن حرمة التّحريک فى المكان لاتسرى الى الغسل الذى فسّرناه بمرور الماء على اعضاء كما فى التنقيح.

فيه أن جريان الماء على الاعضاء ايضاً تصرف فى الفضاء فيكون حراما و مبغوضاً فكيف يقع مصداقا للعبادة و مقرباً.

اللهم الا أن يدّعى انصراف ادلة حرمة الغصب عن مثل هذا التّصرف فيكون الوضوء محكوماً بالصّحة.

و أما المصب فالظاهران غصبيته قادحة فان الغصب معلول لصب الماء على الاعضاء فان المسببات التوليدية اذاكانت منهية يكون النهى فى الواقع متوجها الى ايجاد السّبب فهو مبغوض لايصلح لأن يتقرب به و اما المكان

فلايصح لوكان واحد منها غصباً من غير فرق بين الانحصار و عدمه اذمع فرض عدم الانحصار و ان لم يكن مأمور بالتيمم الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفا او مستلزماً للتصرف فى مال الغير، فيكون باطلا (۱) نعم لوصب الماء المباح من الظرف الغصبى فى الظرف المباح ثم توضأ لامانع منه و ان كان تصرفه السابق على الوضوءحراماً.

الذى يستقر فيه المتوضى فلاتقدح غصبيته فى الوضوء اذاكان الفضاء مباحاً فان النهى عن الكون فيه لايسرى اليه، فيكون صحيحاً.

ففى مبحث اجتماع الامر و النهى اذا كان متعلق الامر شيئاً و متعلّق النهى شيئاً آخر فان كان التركب بينهما انضمامياً كالصلاة و الغصب و كان متعلق كل منهما منحازا عن الآخر، يحكم يصحة الصلاة فى الدار المغصوبة اذا كان محل وضع الجبهة مباحاً فان القرائة و الذكر من مقولة كيف المسموع و القيام و الركوع و السجود و الجلوس من مقولة الوضع، و الغصب من مقولة الفعل فلايتحد شىء منها مع الغصب.

نعم محلّ وضع الجبهة اذاكان مغصوباً يتحد هذالجزء من الصلاة مع الغصب و لأجل هذا قلنا: اذا كان محل وضع الجبهة مباحاً فان سجدة الواجبة فى الصلاة انما تكون بوضع الجبهة على الارض مع الاعتماد و هو مبغوض.

(۱) فلوتوضأ فى مكان صب مائه فى الأرض المغصوبة، لايمكن الحكم بصحة الوضوء لانّه علّة للتصرف فى الغصب فيكون مبغوضاً، فلايصلح للمقربية،

و ليس هذا مبنيا على حرمة مقدمة الحرام حتى يقال: انا لانقول بوجوب مقدمة الواجب فضلا عن حرمة مقدمة الحرام ; وذلک لان العقل يحكم بان

ولافرق فی هذه الصورة بین صورة الانحصار و عدمه اذ مع الانحصار و ان کان قبل التفریغ فی الظرف المباح مأموراً بالتیمّم، الا انه بعد هذا یصیر واجداللماء فی الظرف المباح، و قد لایکون التفریغ ایضاً حراماً، کمالو کان الماء مملوکاً له، و کان ابقائه فی ظرف الغیر تصرفاً فیه، فیجب تفریغه حینئذ (۱) فیکون من الاول مأموراً بالوضوء و لومع الانحصار.

۵۴۳ (مسألة ۴) لافرق فی عدم صحة الوضوءبالماءالمضاف اوالنجس او مع الحائل بین صورة العلم والعمد والجهل والنسیان (۲) وامافی الغصب فالبطلان مختص بصورة العلم والعمد(۳) سواء کان فی الماءاوالمکان

هذالعمل مبغوض للمولی لأنه علة تامة له، وهذا کاف فی عدم اتصافه بالوجوب وکذا الکلام فی القاء المسلم فی النار مثلا فانه مبغوض قطعا لانه علة للقتل.

(۱) هذا فیما اذا لم یکن وضع الماء فی الاناء المغصوب بسوء اختیاره والا لایؤمر بالتفریغ لانه ایضاً غصب والابقاء ایضاً کذلک و لکن العقل یحکم بالتفریغ لانه اقل القبیحین

(۲) فان المستفاد من نصوص الباب ان اشتراط الاطلاق و الطهارة فی ماء الوضوء واقعی لاذکری و کذا عدم الحائل فی الاعضاء فلوتوضأ بالمضاف او النجس أو مع الحائل بطل مطلقا و لوکان حین الوضوء قاطعاً بان الماء مطلق و طاهر و لیس فی الاعضاء حائل.

(۳) الوجه فی ذلک أن المکلف اذا علم الغصب او قامت امارة معتبرة علیه کالبیّنة الشرعیة، فلایجوز التصرف فیه سواء کان ماء أو مکانا أو مصباً للماء لانّ التصرف مصداق للظّلم فهو مبغوض و حرام شرعاً و قیل انه

اوالمصب، فمع الجهل بكونها مغصوبة او النسيان لابطلان (۱)بل و كذا مع الجهل بالحكم ايضاً اذا كان قاصراً، بل و مقصراً ايضاً اذا حصل منه قصد القربة.

المتيقن من الاجماع على البطلان.

(۱) الجهل بالغصبية او نسيانها معذّر للمكلّف فيشمله حديث الرفع عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: قال رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)): رفع عن أمتى تسعة: الخطأ والنسيان و مااكرهوا عليه و مالايعلمون و مالايطيقون و مااضطر و اليه والحسد والطيرة والتفكر فى الوسوسة فى الخلق مالم ينطق بشفه(۷۴۶)

قال السيد الحكيم ((قدس سره)): لااجماع على البطلان ولايقتضيه القول بالامتناع ايضاً. فاذا قلنا بامتناع اجتماع الامر والنهى فعند عدم العلم بالغصب لاتكون الحرمة منجزة فالامر بالوضوء فعلى، فيحكم بصحته.

و عن صاحب مفتاح الكرامة دعوى الاجماع على صحة الوضوء عند عدم العلم بالغصب أو الحرمة.

و السيد الماتن ايضاً ناظر الى ذلک بدعوى أن الجهل بالغصب أو بحرمته مانع عن تنجز الحرمة فالامر بالوضوء فعلى، فهو محكوم بالصحة.

و لكن السيد الاستاذ ((قدس سره)) استشكل على دعوى الاجماع بان الاجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم منتف قطعاً.

و أما الجهل بالغصبية أو الحرمة فلايرفع الحرمة الواقعية بل هى باقية بحالها فالامر بالوضوء مقيد بغير ماهو حرام واقعاً فكان اللّه تعالى قال:

فاغسلوا وجوهكم و ايديكم بماء مباح، ففى فرض الجهل قد توضأ بماء مغصوب و هو عمل محرم واقعاً فكيف يكون مقرباً و محبوباً والوضوء او الغسل بالماء المغصوب ليس داخلا فى مبحث اجتماع الامر و النهى لان الغصب و الوضوء واحد حقيقى و التركب بينهما اتحادى لاانضمامى فلايمكن تعلق الامر بالوضوء او الغسل بماهو غصب واقعاً لانه مبغوض لايصلح للمقربية و لوفى حال الجهل به.

اقول: لايمكن المساعدة على ماأفاده ((قدس سره)) فان الغصب حرام بما انّه مصداق للظلم و هو مما يدرک العقل قبحه وحرمته، فاذا لم يعلم بالغصب لايكون التصرف فى مال الغير مصداقاً للظلم، فلايكن حراماً و ان كان اتلافه موجبا للضّمان فعليه يكون الامر بالوضوء فعلياً و يحكم بصحته لوجود المقتضى و عدم المانع، فعليه يكون دعوى الاجماع على الصّحة صحيحة و لامناص منها.

و نظير المقام نسيان الحرمة او الغصبية فان الحرمة فى فرض النسيان مرتفعة فالامر بالوضوء موجود والحرمة مرتفعة لأجل النسيان وكذا الكلام فى مورد الاضطرار فانه موجب لرفع الحكم عمااضطر اليه واقعاً.

و امّا ماذهب اليه المحقق النائنى ((قدس سره)) من ان الملاک فى مورد الاضطرار و النسيان موجود، و الاّ لماصح اسناد الرفع اليهما، فمع وجوده يكون الفعل مبغوضا و ان لم يكن حراما و هى مانعة من ان يتقرب به، فلابد من الحكم ببطلان العمل.

فمدفوع بان الملاک لايؤثّر المبغوضية فان ارتفاع الحرمة يكشف عن أن

وان كان الاحوط (۱) مع الجهل بالحكم خصوصاً فى المقصر الاعادة.

۵۴۴ (مسألة ۵): اذا التفت الى الغصبية فى اثناء الوضوء، صحّ مامضى من اجزائه، و يجب تحصيل المباح للباقى، واذاالتفت بعد الغسلات قبل المسح، هل يجوز المسح بمابقى من الرطوبة فى يده، ويصح الوضوء ام لا؟ قولان: اقواهما الاول (۲) لان هذه النداوة لاتعد مالاً وليس مما يمكن ردّه الى مالكه و لكن الاحوط الثانى(۳)

الملاک لايؤثر فيها، نعم النسيان اذا كان بسوء اختيار المكلّف، لايوجب سقوط العقاب فاذا غصب بساطا و لم يردّه الى مالكه ونسى الغصبية، لايكون النسيان موجبا لسقوط العقاب لان الامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار عقاباً و ان سقط الخطاب بالنسيان.

(۱) الاقوى وجوب الاعادة مع الجهل بالحكم مطلقا بلافرق بين القاصر و المقصر، بل لو علم الغصب، يعلم أنه ظلم و قبيح و حرام لان الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع انما هى فى مثل هذالمورد، فلايتصور الجهل باالحكم مع العلم بالموضوع لاستقلال العقل بحرمته، فكيف يتصور الجهل باالحكم مع العلم بالموضوع.

(۲) لأن إتلاف مال الغير قدتحقّق و اشتغل ذمته بالمثل او القيمة، و الرّطوبة الباقيه فى اليد لامالية له او لايمكن ردها الى المالک فالمسح بها لامانع منه.

(۳) لاوجه له لأن الرّطوبة الباقية فى اليد لامالية لها بل لاملكية لها ايضاً لانّ اعتبارها لغو حيث لااثر له فانها لايمكن ردها الى مالكها الاول، و ليست كحبة الحنطة فانها و ان لم تكن مالا الا أنها ملک لمالكها فيجب ردّها الى المالک و ان لم يكن اتلافها موجبا للضمان

و كذااذاتوضأبالماءالمغصوب عمداً، ثم اراد الاعادة،هل يجب عليه (۱) تجفيف ماعلى محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب او الصبر حتى تجف اولا؟ قولان اقواهما الثانى و احوطهما الاول. و اذا قال المالک: أنا لاأرضى أن تمسح بهذه الرطوبة او تتصرف فيها، لايسمع منه بناء على ماذكرنا،نعم لوفرض امكان انتفاعه بها، فله ذلک (۲) و لايجوز المسح بها حينئذ

۵۴۵ (مسألة ۶): مع الشک فى رضاء المالک، لايجوز التصرف

---

(۱) وجوب التجفيف أو الصبر مبنى على ماذهب اليه الشيخ الانصارى ((قدس سره)) من أن التالف اذا خرج من المالية و بقى منه شىء قدينتفع منه قليلا كالجرّة المكسورة و الخمر المنقلبة عن الخل، اذا كانت يستفاد منها للتداوى احياناً، كان للمالک حق الاختصاص به لأن ماأعطاه المتلف للمالک يكون غرامة للتالف لاعوضا له لعدم تحقق المعاوضة.

و اجاب عنه السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان الغرامة عوض عن التالف فتحققت المعاوضة قهراً و هى مماجرت عليه السيرة من المتشرعة و بناء العقلاء فانهم لايرون الاجزاء الباقية من التالف مختصة بالمالک فانه باستحقاقه الغرامة و اخذها ينقطع علاقته عن التالف و الاّ لزم الجمع بين العوض و المعوّض. فعليه لامانع من اعادة الوضوء بلاتجفيف.

(۲) قدظهر مما ذكرنا ان منعه غير مانع لقطع علاقتة عنه باستحقاق العوض فتكون الرطوبة الباقية مختصة بالمتلف الا اذا لم يعط المتلف العوض بان قرّ بعد الكسر.

ويجرى عليه حكم الغصب (۱)، فلابد فيما اذا كان ملكا للغير من الاذن فى التصرف فيه صريحا او فحوى

---

(۱) هذا فيما اذالم تكن الحالة السابقة هو الاذن فان أصالة عدم الاذن و طيب النفس، جارية فيحرم التوضأ به.

و أمّا اذاكانت له الحالة السابقة، فقال السيد الاستاذ ((قدس سره)): هى على قسمين، فقد يعلم برضى المالک بهذالتصرّف الشخصى سابقاً كما اذا كانت بينهما صداقة، فاذن له فى التوضأ بمائه او فى جميع التصرفات فيه ثم ارتفعت الصداقة و لأجله شككنا فى بقاء اذنه و رضاه و لاشبهة وقتئذ فى جريان الاستصحاب فى بقاء الرضا، وبه يحكم على جواز التوضأ و صحته(۷۴۷) يرد عليه ان المالک اما اذن له دائما او لم يأذن كذلک و على التقديرين لامجال للاستصحاب أما الأول فلأن عموم كلام المالک بقوله: دائماً يدلّ على جواز التوضأ، فلاشک فيه حتى نحتاج الى الاستصحاب.

و أما على الثانى بان لم يكن له عموم بل كان مطلقا فيوءخذ منه القدر المتيقن و فى مورد الشک يوخذ بعموم قول الصادق ((عليه السلام)) (فى حديث): فانه لايحل دم أمرء مسلم و لاماله الابطيبة نفس منه (۷۴۸) و هى موثقة سماعة.

فلواذن المالک فى التوضأ فى شهر رمضان وشككنا فى بقائه فى شوال نتمسک بالعموم و اما مادل على عدم جواز التصرف الا بالإذن من المالک كمافى التوقيع: عن محمد بن عثمان العمرى فلايحل لأحدان يتصرف فى مال

او شاهد حال قطعی (۱)

۵۴۶ (مسألة ۷): یجوز الوضوء و الشرب من الانهار الکبار سواءکانت قنوات او منشقة من شط و ان لم یعلم رضی المالکین بل و ان کان فیهم الصغار و المجانین (۲)

غیره بغیر اذنه(۷۴۹) فلایعارض موثقة سماعة المتقدمة فان التعبیر بالاذن انما هو لأجل انه مبرز لطیبة النفس غالباً، فلاموضوعیة له، فان السیرة القطعیة من المتشرعة جاریة علی التصرف فی مال الغیر اذااحرز رضاه و طیب نفسه من ای طریق کان کالفحوی و شاهد الحال والاذن.

علی ان الرّوایة لیست قویة السند فانها قدرویت فی الاحتجاج عن ابی الحسین محمد بن جعفر و هو منقطع السند و رویت ایضاً عن مشایخ الصدوق ((قدس سره)) کعلی بن احمد بن محمد الدقاق و علی بن عبداللّه الوراق و غیرهما و هم لم یوثقوا فی الرّجال.

و لکنه یمکن أن یقال: ان کونهم من شیوخ الاجازة للصدوق و انه قد ترضّی و ترحّم علی مشایخه و عدم ورود القدح علیهم فی کتب الرجال یکفی فی کونهم من الحسان، فعلیه تصبح الروایة معتبرة.

(۱) یکفی فی احراز رضی المالک قیام الطریق المعتبر و ان لم یکن موجباً للقطع، فیکفی حصول الاطمینان و اخبار ذی الید و شاهد حال ظاهر فی الرضا.

(۲) قد استدل لذلک بوجوه: (الأول) ان ذلک حق للمسلمین لمارواه

محمد بن سنان عن أبی الحسن ((علیه السلام)) قال: سألته عن ماء الوادی؟ فقال ان: المسلمین شرکاء فی الماء و النار و الکلاء(۷۵۰)

و نحوها مرسلة ابن عباس عن رسول اللّه ((صلی الله علیه وآله))

فیه اولا ان الروایة ضعیفة السند لاجل محمد بن سنان فانه لم یوثق فلایعتمد علیها.

و ثانیاً أنه لواغمضنا عن السند فهی محمولة علی ماهو مباح بالاصل قیل عروض التملک لقیام الضرورة علی انتفاء الاشتراک فی کثیر من الموارد اذاالبناء علی ثبوت عموم الاشتراک ـ الاّ ماخرج بالدّلیل، ـ بعید جداً للزوم التخصیص الکثیر المستهجن، و یحتمل الحمل علی الحکم الادبی الاستحباب، فمستحب للمالک ان لایمنع غیره من الماء و النار و الکلاء.

(الثانی) شهادة الحال بالرّضاء کماحکی عن العلاّمة والشهید و غیرهما

فیه انه غیر مطرود و لاسیما اذا کان بین المالکین الایتام و المجانین فان رضاهم غیر نافع لجواز التصرف.

(الثالث) ان التعارض یقع بین قولة تعالی هو الذی ینزل علیکم من السماء ماءًلیطهرکم و بین قوله ((علیه السلام)) لایحل مال امراء الابطیبة نفسه، فبعد التساقط نرجع الی اصالة الاباحة.

فیه ان الجمع بینها و بین مادل علی اعتبار القربة فی العبادة یقتضی اعتبار تحصیل رضی المالک لاالتساقط، مع انه لوتم لجری فی غیر انهار الکبیرة

ایضاً کالمیاه المملوکة شخصاً.

(الرابع) ان الادلة الدالة علی اعتبار رضاء المالک منصرفة عن التوضأ عن الانهار الکبیرة فلادلیل علی المنع من التوضأ بها.

فیه انه لامنشأ لهذا الانصراف فالأدلة المانعة تشمل الانهار الکبیرة و المیاه القلیلة علی حد سواء.

(الخامس) ان المنع عن التصرف فی الانهار الکبیرة یوجب لزوم الحرج.

فیه اولا انه غیر مطرد فانه قدیلزم الحرج لادائماً.

و ثانیاً لوسلمنا ذلک فهو لایقتضی جواز التصرف فی مال الغیر فانه خلاف الامتنان بل یقتضی نفی وجوب الوضوء، فیتیمّم للصّلاة

(السادس) الاخبار الکثیرة الدالة علی جواز الشرب والوضوء من الماء مالم یتغیر، منها صحیحة حریز عن أبی عبداللّه ((علیه السلام)) انه قال: کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فاذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلاتوضأ منه و لاتشرب(۷۵۱) مقتضی الاطلاق جواز التوضاء من الماء مالم یتغیر فیشمل المقام.

فیه ان الاطلاق قید بمادل علی عدم جواز التصرف فی مال الغیر الاّ بطبیب نفسه کما تقدم.

(السابع) السیرة القطعیة الجاریة بین المسلمین من الشرب و الوضوء و الغسل من الانهار الکبیرة و المشی و الصلاة و الجلوس فی الاراضی

نعم مع نهيهم يشكل الجواز (۱)و اذا غصبها غاصب ايضاً يبقى جواز التصرف لغيره (۲) مادامت جارية فى مجراها الاول، بل يمكن بقائه مطلقا (۳) و اما للغاصب فلايجوز (۴) و كذا لاتباعه من زوجته و اولاده و ضيوفه و كل من يتصرف فيها تبعيته. و كذلک الاراضى الوسيعة، يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كاالجلوس و النوم و نحوهما، مالم ينهى المالک و لم يعلم كراهته بل مع الظن ايضاً الاحوط الترک (۵)

المتسعة و لم يردع عنها الشارع فيكون امضاء لها و هذه هى العمدة فى جواز التصرف فى الانهار الكبيرة والاراضى المتسعة.

و هذالسيرة لافرق فى قيامها و جريانها بين ان يكون المالک بالغاً عاقلا او صغيرا او مجنوناً، و ذلک لأنها ليست مبنية على اذن المالكين و رضاهم بل على جواز التصرف فيها من غير فرق بين المالكين.

(۱) للشک فى ثبوت السيرة، فاذالم تثبت يكون المرجع هى موثقة سماعة المتقدمه(۷۵۲)

(۲) للسيرة فانهاجارية بلالحاظ انها بيد المالک او الغاصب.

(۳) للسّيرة.

(۴) لأن السيرة منتفية فالمرجع هو عموم حرمة التصرف له و لأتباعه و ضيوفه.

(۵) لالحجية الظن بل لانتفاء السيرة مع الظن بكراهة المالک.

و لكن فى بعض اقسامها(۱) يمكن ان يقال: ليس للمالک النهى ايضاً(۲)

۵۴۷ (مسألة ۸): الحياض الواقعة فى المساجد و المدارس اذا لم يعلم كيفية وقفها ـ من اختصاصها بمن يصلى فيها او الطلاب الساكنين فيها او عدم اختصاصها ـ لايجوز لغيرهم الوضوء منها (۳) الامع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع احد فان ذلک يكشف عن عموم الاذن و كذالحال فى غير المساجد و المدارس كالخانات و نحوها.

۵۴۸ (مسألة ۹): اذا شق نهر اوقناة من غير اذن مالكه لايجوز الوضوء بالماء الذى فى الشق (۴) و ان كان المكان مباحاً او مملوكاله

---

(۱) و هى الاراضى المتسعة جداً.

(۲) يعنى لونهى لم يوجب نهيه المنع الشرعى للسيرة.

فيه ان السيرة لم تقم مع نهى المالک و الناس مسلطون على اموالهم، و لايحل مال امرء الابطيبة نفسه.

(۳) جوازالوضوء متوقف على كون المتوضى من الموقوف عليهم فاذا علم انه خاص للمصلّين فى المسجد او الساكنين فى المدرسة لايجوز لغيرهم التوضأمنها، و اذا علم انه عام للمسلمين يجوز التوضأ لكل احدو من اماراته هو وضوء كل احد منها بلامنع من احد، و لو شک فى ذلک لايجوز التوضأ لاصالة عدم وقفه للعموم و لايعارضها اصالة عدم وقفها على الخصوص لعدم ترتب اثر شرعى عليها.

(۴) لعدم جريان السيرة وقتئذ على التصرف فى الماء بالتوضأ فمع عدمه يكون المرجع: قوله لايحل دم امرء مسلم او ماله الابطيبة نفسه.

بل يشكل اذا أخذ الماء من ذلک الشق و توضأ فی مکان آخر و ان کان له أن يأخذ من اصل النهر او القناة.

۵۴۹ (مسألة ۱۰) اذا غيّر مجری النهر من غير اذن مالکه و ان لم يغصب الماء، ففی بقاء حق الاستعمال الذی کان سابقاً من الوضوء و الشرب من ذلک الماء لغير الغاصب اشکال (۱) و ان کان لايبعد بقاء.هذا بالنسبة الی مکان التغيير، و اما ماقبله و مابعده، فلااشکال.

۵۵۰ (مسألة ۱۱):اذاعلم أن حوض المسجد وقف علی المصلّين فيه، لايجوزالوضوءمنه بقصد الصلاة فی مکان آخر (۲)و لوتوضّأ بقصد الصّلاة فيه ثم بداله ان يصلی فی مکان آخر او لم يتمکن من ذلک، فالظاهر عدم بطلان وضوئه (۳) بل هو معلوم فی الصّورة الثانية،

هذا مايستفاد من کلام السيد الاستاذ و السيد الحکيم (قدس سرهما) ولکنه يمکن أن يقال: ان هذالماء جائز التصرف قبل هذه الحالة، فيستصحب فيجوز التصرف فيه.

(۱) لأجل عدم إحراز السيرة و لکنّ الاستصحاب هنا ايضاً جار فلااشکال فی التصرّف.

(۲) فانه بهذالقصد يخرج عن الموقوف عليهم، فيکون وضوئه حراما فلايصلح للعبادية و التقرّب.

(۳) امّا فی الفرض الثانی و هو عدم التمکن من الصلاة فيه کما اذا سدّ باب المسجد، فلااشکال فی صحة وضوئه فانّه بقصد الصّلاة فی المسجد دخل فی الموقوف عليهم، فان اعتبار حرمة التوضأ بالنسبة اليه لغو لايصدر من الحکيم کما فی صورة الغفلة، فمع عدمها لاوجه لبطلانه.

كماانه يصح لوتوضأ غفلة او باعتقاد عدم الاشتراط، و لايجب عليه أن يصلى فيه و ان كان احوط، بل لايترک فى صورة التوضأبقصد الصلاة فيه و التمكن منها (۱)

۵۵۱ (مسأة ۱۲): اذاكان الماء فى الحوض و ارضه و اطرافه مباحاً و لكن فى بعض اطرافه نصب آجراً و حجر غصبى يشكل الوضوء منه (۲) مثل الآنية اذا كان طرف منها غصباً.

ولكن السّيد الاستاذ ((قدس سره)) حكم ببطلانه لان الحرمة الواقعية موجودة و هى مانعة من التقرب به فلايتصف بالمقربية و العبادية.

و لكنه قد تقدم منا الجواب عن ذلک و قلنا ان حرمة الغصب متوقفة على وصوله فمع الاعتقاد بانه من الموقوف عليهم لايكون تصرفه غصباً فلاحرمة فيه، فيصلح للمقربية و العبادية، لأنّ تصرفه لايكون تعديّاً و تجاوزاً على الموقوف عليهم.

(۱) فان صحّة الوضوء موقوفة على أن لايترک الصلاة فيه اختياراً و الاّ خرج من الموقوف عليهم، فيكون وضوئه تعديا و تجاوزاً عليهم، و هذا بخلاف مااذا لم يتمكن من ذلک كما اذاسدّ باب المسجد فانه معذور فى ترک الصّلاة فيه فيحكم بصحته.

و على الجملة ان ترک الصلاة فيه اختياراً، فقد أخرجه من الموقوف عليهم فيكون وضوئه تعديا و تجاوزاً عليهم فلايحكم بصحته.

(۲) اذا كان الحوض كبيرا لاا شكال فى صحة الوضوء لأن اخذ الماء لايكون تصرفاً فى المغصوب. و امّا اذا كان صغيراً و عدّ اخذ الماء تصرفاً فى المغصوب فهو مأمور بالتيمم لابالوضوء، فلوعصى و توضأ، يحكم

٥٥٢ (مسألة ١٣): الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل بل لايصح (١) لأن حركات يده تصرف فى مال الغير.

٥٥٣ (مسألة ١٤): اذاكان الوضوء مستلزماً لتحريک شى مغصوب فهو باطل (٢)

بصحة وضوئه لأن المفروض ان الماء مباح و جريانه على اعضاء الوضوء ليس تصرفا فى الغصب.

(١) حركات اليد ليست نفس الوضوء بل مقدمة له، فحرمتها لاتسرى اليه كماهو الحال فى بقية المقدمات، نعم المسح فى الفضاء المغصوب بالرأس و الرجل يكون منهيا عنه، فيشكل الحكم بصحة الوضوء.

و لكن السيد الاستاذ الخوئى ذهب الى صحة الوضوء ولو بلحاظ المسح بدعوى ان المسح هو المسّ التدريجى و لكن المس امر والامرار امر آخر و لايتحقق المس الاّ بالامرار فهو مما لايتحقق الواجب الابه لانه من احد اجزاء الواجب و المأمور به، اذاً حرمة الامرار و الحركة لاتسرى الى الوضوء و هو الغسل والمسح.

فيه انّ المسح بالرأس و الرّجل ليس الامرار اليد المبتلة عليهما فاذا كان حراماً لكونه تصرفا فى الفضاء المغصوب فكيف يقع مصداقا للمأمور به .

وبعبارة أخرى ليس المسح المأمور به مجرد ايصال الرطوبة بالرأس و الرجل و الاّ لصح ان يأخذ رطوبة اليد بالثوب و ايصالها اليهما بلاامرار اليد و هو باطل كما اعترف به سابقاً، فعليه لايمكن الحكم بصحة الوضوء فى الفضاء المغصوب.

(٢) البطلان متوقف على عدم الملاک للوضوء اذاكان الامر بالتيمم فعلياً،

٥٥٤ (مسألة ١٥): الوضوء تحت الخيمة المغصوبة ان عدّ تصرفاً فيها كما فى حال الحر و البرد المحتاج اليها باطل (١)

٥٥٥ (مسألة ١٦): اذا تعدّى الماء المباح عن المكان المغصوب الى المكان المباح لا اشكال فى جواز الوضوء منه (٢)

٥٥٦ (مسألة ١٧): اذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر فى ملك الغير، ان قصد المالک تملكه، كان له (٣) و الاكان باقيا على اباحته فلواخذه غيره و تملكه ملک، الا انه عصى من حيث التصرف فى ملک

فان الامر بالوضوء ساقط لأنه لايمكن من غير ارتكاب الحرام، فالممنوع شرعاً كالممتنع عقلا.

و اما بناء على ان الملاک للوضوء موجود حتى عند سقوط الأمريه و فعلية الأمر بالتيمم، فيحكم بصحته لأن الغصب منهى عنه و الوضوء مأمور به، فلايسرى مبغوضية متعلّق النهى الى متعلق الأمر.

(١) منفعة الخيمه فى حال الحر والبرد و ان تكون مملوكة لمالک الخيمة و لها مالية الاأنها لاتنطبق على الوضوء، فحرمة الانتفاع لاتستلزم حرمة الوضوء فالوضوء تحتها صحيح مطلقا.

(٢) لأنّ الماء باق على اباحته.

(٣) قديقال: ان مجرد القصد غير كاف فى صدق الحيازة، بل لابدّ أن يكون له فعل اختيارى بقصد الاستيلاء على المحاز.

فيه ان الحيازة محققة قهراً فاذا قصد تملّكه ملكه، لأن تملّک المباح لايحتاج الى ازيد من الحيازة و القصد فاذا نصب شبكة لصيد السمک فدخل فيها كان مالكا و كذا اذا حفر حفرة اوصنع حوضاً لحيازة الماء فمااجتمع من

الغير، و كذا الحال فى غير الماء من المباحات مثل الصيد و مااطارته الريح من النباتات.

٥٥٧ (مسألة ١٨): اذا دخل المكان الغصبى غفلة و فى حال الخروج توضّأبحيث لاينافى فوريته، فالظاهر صحته لعدم حرمته حينئذ (١) وكذااذا دخل عصياناً ثم تاب و خرج بقصد التخلص من الغصب (٢) و ان لم يتب و لم يكن بقصد التخلص ففى صحةوضوئه حال الخروج اشكال (٣)

٥٥٨ (مسألة ١٩): اذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح،

الماء فيه كان ملكا له، و السيرة من العقلاء قائمة على ذلک.

(١) لاجل الاضطرار الرافع للتكليف و لكن صحة الوضوء متوقفة على عدم كونه تصرفا زائدا على نفس الخروج و الاّ يكون محرماً فيبطل.

(٢) التوبة و قصد التخلص لايرفعان الحرمة المنجزة عليه عند الدخول و ان ترفع التوبة العقاب فرفعه لايوجب رفع الحرمة فلايكون الحرام مصداقا للواجب.

(٣) لااشكال فى بطلانه من وجهين احدهما ماعرفت من ان المسح فى الفضاء المغصوب يوجب التصرف فيه فيبطل.

ثانيهما ان الوضوء يستلزم صبّ الماء على الارض المغصوبة فلايصلح ان يكون متعلقاً للامر.

و لكن الشيخ الانصارى ذهب الى صحة الوضوء فى حال الخروج بدعوى ان التخلص من الحرام واجب و الخروج مقدمة له و هو اما واجب عقلا و شرعاًاو عقلا فقط لانه اقل المحذورين و أخف القبيحين فلايكون

فان امكن رده الى مالكه و كان قابلا لذلک، لم يجز التصرف فى ذلک الحوض (١)و ان لم يمكن رده يمكن ان يقال بجواز التصرف فيه لان المغصوب محسوب تالفاً (٢) لكنه مشكل من دون ارضاء مالكه (الشرط الخامس)ان لايكون ظرف ماء الوضوء من اوانى الذهب او الفضة (٣) و الاّ بطل سواء اغترف منه او اداره على اعضائه و سواء انحصر فيه ام لا؟ و مع الانحصار يجب أن يفرغ مائه فى ظرف آخر و يتوضأ به، و ان لم يمكن التفريغ الاّ بالتوضّوء، يجوز ذلک (۴)

حراما فاذاً لامانع من التوضأ حينه.

فيه ماعرفت سابقا من ان خطاب لاتغصب و ان كان ساقطا لعدم قدرته على تركه الا ان مبغوضيته المستفادة من النهى قبل الدخول باقية بحالها فلايصلح أن يقع مصداقا للواجب.

(١) كما اذا كان الماءان من سنخ واحد فلابد من ردّ مقداره من الحوض. و ان لم يمكن رده كما اذا كان المغصوب من ماء الزّمزم.

(٢) لان رده لايمكن و مثله متعذر فلابد من دفع قيمته و استقرت فى ذمة الغاصب، فقوله مشكل من دون رضاه، لايمكن المساعدة عليه، فان القيمة قد استقرت فى ذمة الغاصب فلولم يجز استعماله لعدم رضاء المالک يلزم الجمع بين العوض و المعوض و فساده غنى عن البيان.

(٣) لماتقدم فى بحث الاوانى من حرمة استعمالها اجماعاً و تدل عليها عدة من النصوص كماتقدمت.

(۴) هذا مناف لماتقدم منه ((قدس سره)) فى المسألة الثالثة عشر من مباحث الاوانى فهناک: قال: اذا انحصر ماء الوضوء او الغسل فى احدى الانائين، فان

حيث أن التفريغ واجب، ولو توضأ منه جهلا أو نسيانا أو غفلة صحّ كما فى الآنية الغصبية (١) والمشكوک كونه منهما، يجوز الوضوء منه (٢) كما يجوز سائر استعمالاته.

٥٥٩ (مسألة ٢٠):اذاتوضأ من آنية باعتقاد غصبيتهااوكونهامن الذهب اوالفضة ثم تبين عدم كونهاكذلک ففى صحة الوضوءاشكال (٣) و لايبعد الصحة اذا حصل منه قصد القربة.

امكن تفريغه فى ظرف آخر وجب والاّ سقط وجوب الوضوء او الغسل ووجب التيمم.

و الصحيح هوما ذكره هناک لأن التوضأ منها و ان قصد به التفريغ يكون استعمالالها و هو حرام و لافرق فى ذلک بين وجود اناء اخر للتفريغ و عدمه.

(١) فاذا كان جهله او نسيانه او غفلته ناشئاً عن عدم مبالاته بالدّين و عدم الاعتناء بالحرام، لايمكن الحكم بالصحة لان المبغوضية الواقعيه مانعة عن ان يكون الوضوء مقرباً.

(٢) لجريان أصالة البرائة عن الحرمة.

(٣) توضيح ذلک أن المكلّف اذا علم ان الاناء من الذهب او الفضة و لم يعلم حرمة استعمالهما، كما هو الحال فى كثير من العوام، صح وضوئه لتمشى قصد القربة و قد قصدها و كان الوضوء منهما مباحاً واقعاً.

و هذا بخلاف الاعتقاد بالغصبية فانه تمام الموضوع لحكم العقل بحرمة التصرف فلايتمشى قصد القربة منه، فالعلم بالغصبية موجب لحرمة التصرف و البطلان.

و اما اذا علم حرمة استعمالهما و ان التوضأ منهما استعمال لهما،

(الشرط السادس)ان لايكون ماءالوضوء مستعملا.فى رفع الخبث(١) و لوكان طاهراً مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمة و لافرق بين وضوء الواجب والمستحب على الاقوى حتى مثل وضوء الحائض .

فلايتمشى منه قصد القربة، فيحكم بفساده لذلک و ان لم يكن الاناء من الذهب او الفضة.

و بعبارة اخرى أن المتوضى اذا علم بأن الاناء من الذهب او الفضة و ان استعمالهما حرام، يكون الوضوء منهما تجرّءاً و هو موجب لاستحقاق العقاب، فلايكون مقرباً بل مبعّد.

(١) للاجماع و لمارواه عبداللّه بن سنان عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: لابأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال (و قال) الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة، لايجوز ان يتوضأ منه او اشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شيء نظيف، فلابأس ان يأخذه غيره و يتوضأ به(٧٥٣)

و حيث ان الماء المستعمل فى رفع الخبث لايصلح للتوضأ، كان الوضوء به باطلا و ان كان عن جهل او نسيان.

و أمّا الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر و ان كان طاهرا الاّ ان رواية ابن سنان المتقدمة دلت على المنع منه و هى و ان كانت ضعيفة السند لاجل احمد بن هلال العبرتائى فانه نصب الى الغلو مرة و الى النصب اخرى وضعّفه الشيخ و لكن النجاشى قال: صالح الروايه و عمل بها جمع من الاكابر

و اما المستعمل فى رفع الحدث الاصغر فلااشكال فى جواز التوضأ منه و الأقوى جوازه من المستعمل فى رفع الحدث الاكبر و ان كان الاحوط تركه مع وجود ماء آخر، و امّا المستعمل فى الاغسال المندوبة فلااشكال فيه ايضاً، والمراد من المستعمل فى رفع الاكبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال اذا اجتمع فى مكان، و أمّا ماينصبّ من اليد او الظرف حين الاغتراف او حين ارادة الاجراء من البدن من دون ان يصل الى البدن، فليس من المستعمل، و كذا مايبقى فى الاناء و كذا القطرات الواقعة فى الاناء و لومن البدن، و لوتوضأ من المستعمل فى الخبث جهلا و نسياناً بطل و لوتوضأ من المستعمل فى رفع الاكبر احتاط بالاعادة.

(السابع) ان لايكون مانع من استعمال الماء من مرض او خوف او عطش او نحو ذلک والا فهو مأمور بالتيمّم (١)

كالشيخ المفيد و الطوسى و الصدوقين وابنى حمزة و البراج، ففى فرض عدم الانحصار لايتوضأ به و فى فرض الانحصار لابد من الوضو به و التيمم. و تفصيل الكلام قدتقدم فى مباحث المياء.

(١) فلوكان مريضا و يضرّه الماء أو خائفاً لحدوثه باستعماله لايجب بل لايجوز الوضوء بل لابدّ من التّيمم فانّ الاضرار بالنفس حرام و اما ان كان الضرر ماليا كمااذااشتغل بالوضوء سرق ماله، فلامانع من صحة الوضوء فانه امر مباح و لكن الشارع رخص له بالتيمم و حفظ ماله من باب الامتنان، فالحكم بالوضوء رخصة لاعزيمة فلوتوضّأ و رضى بذهاب ماله يحكم بصحته.

و لو توضأ و الحال هذه بطل (١)

---

(١) قال السيد الحكيم ((قدس سره)): يصح هذا فى مثل المرض و وصول الماء الى المحل حرام، و لايصح فى مثل خوف العطش فان المحرم فيه اراقة الماء المؤدية الى تلفه، و اما غسل الوجه و بقية الاعضاء فلاينطبق عليه الحرام و ليس هو مقدمة له، فلامانع من صحة الوضوء حينئذ(٧٥۴)

فيه ان النصوص دلت على ان خوف العطش موجب للتيمم:

منها صحيحة الحلبى قال: قلت لأبى عبداللّه ((عليه السلام)): الجنب يكون معه الماء القليل، فان هو اغتسل به خاف العطش، ايغتسل به او يتيمم؟ فقال:بل يتيمّم وكذلک اذا اراد الوضوء(٧٥٥)

فهى تخصّص مادلّ على أن واجد الماء يغتسل أو يتوضّأ و مقتضى الاطلاق فيها تعيّن التيمم عند خوف العطش فلوتوضأ يحكم ببطلانه لعدم الامر به.

ثم انّ السيد الحكيم ((قدس سره)) قال: مامضمونه ان مشروعية التيمّم ان استفيدت من أدلة نفى الحرج فانما هى ترفع اللزوم و لاترفع جواز الوضوء، فلوتوضأ صحّ لبقاء ملاكه فان مادل على وجوب الوضوء دل على وجود الملاک له بالالتزام، فاذا ارتفع الوجوب بادلة نفى الحرج بقى الملاک.

و قد ناقش السيد الاستاذ ((قدس سره)) فى هذا الاستدلال بأن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية ثبوتا و حجّية، فاذا سقطت المطابقية سقطت الالتزامية

ألاترى انه لو شهدت البيّنة على ملاقاة البول للماء فالدلالة المطابقية هى الملاقاة و الالتزامية نجاسة الماء فلوتبيّن كذب البيّنة او خطأها سقطت المطابقية و الالتزامية فلامجال للحكم بنجاسة الماء بدعوى ان سقوط الدلالة المطابقية لاتستلزم سقوط الالتزامية.

الجواب عن ذلک أنّ هذالدليل أخص من المدعى فان سقوط الدلالة الالتزامية هنا صحيح و لكنه مختص بما اذا ثبت كذب الدليل رأساً و اما اذالم يثبت ذلک بل ثبت ان ظاهر الدليل ليس بمراد مطلقا و فى جميع الموارد بل يراد خلاف الظاهر احياناً، فان الحرج قديلزم من وجوب الوضوء فان ارتفاعه عنده لايستلزم ارتفاع الملاک ايضاً فان الحرج يلزم من وجوب الوضوء و لايلزم من ملاكه فلامقتضى لارتفاع الملاک الثابت بالدليل، و كذا الكلام اذا تعارض الدليلان و سقط للتعارض لايثبت مدلول المطابقى فى شىء منهما و لكن نفى الثالث يثبت بهما فانه المدلول الالتزامى، والسرفى ذلک ان التعبد بكليهما يوجب التعبد بالضدين و باحدهما ترجيح بلامرجح و امّا التعبد بنفى الثالث فلامحذور فيه ابداً.

ثم لايخفى أن المانع عن استعمال الماء ان كان هو حكم العقل، فهل يحكم بصحة الوضوء لوخالفه و توضأ ام لا؟ كما اذا كان المسجد نجساً و كان الماء بمقدار يكفى لتطهيره او للوضوء، فيقع التزاحم بين وجوب الازالة و وجوب الوضوء و حيث أن الازالة لابدل لها و الوضوء له بدل و هو التيمم يكون الترجيح لوجوبها فتقدم على الوضوء بحكم العقل، فلوصرفه للتطهير و تيمم للصلاة لايكون عاصياً أصلا و أما لوعصى الأمر بالازالة و توضأ

و لوكان جاهلا بالضرر صحّ (١) و ان كان متحققاً فى الواقع و الاحوط الاعادة او التيمّم.

(الثامن ان يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة بحيث لم يلزم من التوضأ وقوع صلاته و لو ركعة منها (٢) خارج الوقت و الاّ وجب التيمّم.

للصلاة فقد ذهب المحقق النائنى ((قدس سره)) الى بطلانه بدعوى أن القدرة قد اخذت فى موضوع الطهارات الشرعية لقوله تعالى: و لم تجدوا ماء فتيمّموا لأن التفصيل قاطع للشركة، فيدلنا ذلک على أن الوضوء وظيفة واجد الماء كما أنّ التيمم وظيفة الفاقد و العاجز عنه، و حيث أن الملكف فى مفروض الكلام غير متمكن شرعاً على صرف الماء فى الوضوء لمكان مزاحمته مع الواجب الأهم فلايكون الوضوء مشروعاً فى حقه لاختصاصه بالواجد و المتمكن منه، و عصيان الأمر بالأهم، لايجعل العاصى متمكناً من الماء شرعاً لوجوب صرف الماء فى الازالة مثلا و لاقدرة له فى استعماله فى الوضوء، سواء امتثل التكليف بالأهم ام لم يمتثل.

فيه أن المكلف قادر على صرف الماء فى الوضوء وجداناً و الشارع لم ينه عن الوضوء لأن الأمر بالشئ لايقتضى النهى عن ضده.

(١) قد عرفت ان الضرر اذا كان مالياً يحكم بصحة الوضوء، و اما اذا كان الضرر مبغوضا عند الشارع و محرّما فى الواقع كشدّة المرض او شلل العضو، فلايمكن الحكم بصحته لانّ ماهو مبغوض عند الشارع لايكون مقرباً و دعوى الملاک لاشاهد عليها، بل ملاک الحرمة اقوى فلاملاک لوجوب الوضوء.

(٢) قديقال: ان ضيق الوقت ليس من مسوّغات التيمم ولم يدّل عليه اى

الاان يكون التيمم ايضا كذلک بان يكون زمانه بقدر زمان الوضوء

نصّ و دليل و حكى هذالقول عن الشيخ حسين آل عصفور و مال اليه صاحب المدارک.

و لكن الصّحيح أنه من مسوّغاته و ان لم يرد عليه نصّ خاص و الوجه فى ذلک ان المستفاد من قوله تعالى: و ان كنتم مرضى او على سفر الخ الى ان قال: و لم تجدوا ماءً... الخ ان المراد هو عدم التمكن من استعمال الماء و ان كان الماء موجوداً و ذلک بقرينة ذكر المريض فانه واجد للماء غالباً و مع ذلک يجوز له التيمم بل يجب لأجل كون الماء مضراً له.

ثم اذا دار الامر بين ان يدرک ركعة من الصلاة مع الطهارة المائية فى الوقت و وقعت البقية فى خارج الوقت و بين أن يتيمّم للصلاة و اتى باجمعها فى الوقت، فهل يقدم الأولى او الثانية؟ ذهب سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) الى الثانى بتقريب ان الله سبحانه قدقسم المكلفين على قسمين و هما واجد الماء و فاقده و اوجب عليهما ثمان ركعات ـ مثلا ـ فيما بين المبدأ و المنتهى اعنى مابين الدلوک و الغروب فمن تمكن من استعمال الماءلأجل الصلاة فيما بين الحدّين وجب عليه الوضوء و من لم يتمكن من استعماله لأجلها مابين الحدين فقد وجب عليه التيمم و حيث ان المكلّف لايتمكن من استعمال الماء لاجل ايقاع الصلاة باسرها فى الوقت، فلاجرم وجب عليه التيمم. و اماحديث من ادرک فالصحيح المعتبر منه ماورد فى صلاة الغداة من ان من ادرک من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرک الغداة تامة(٧٥۶)

اواكثر،اذ حينئذ يتعين الوضوء و لوتوضأ فى الصورة الأولى بطل (١)

(الى ان قال): و ماورد فى الغداة و ان لم تكن مختصة بها فان المورد لايكون مخصصاً لامحالة الا أنها غير ناظر الى شئ من اجزاء الصلاة و شرائطها و الى تغيير الوظيفة و التكليف عما كان عليه بل انما تنظر الى توسعة الوقت و ان طبيعى الصّلاة سواء كانت مقيدة بالطهارة المائية ام بالطهارة الترابية اذا وقعت ركعة منها فى وقتها فقد وقعت اداء.

اقول: لايمكن المساعدة على ماافاده ((قدس سره)) فانه صحيح و تام مع قطع النظر عن حديث من ادرک... و أما مع ملاحظته فنقول: ان من ادرک ركعة مع الطهارة المائية فى الوقت فكانما ادرک جميع الصّلاة فى الوقت معها و من كان كذلک لايجوز له التيمم للصلاة فانه وظيفة من لم يدرک جميعها فى الوقت معها.

و بعبارة اخرى الحديث يدلّ على توسعة الوقت، فمعها لايجوز التيمم فانه وظيفة من كان وقته ضيقا و لم يقدر على اتيان ركعة واحدة مع الطهارة المائية.

(١) لاوجه للبطلان فان الوضوء فى نفسه و مع قطع النظر عن تعلق الامر الغيرى به عبادة فان عباديته ليست ناشئة من الامر الغيرى حتى يقال: ان الامر الغيرى منتف لضيق الوقت فلايقع عبادة بل صحّ الوضوء لواتى به قربة الى اللّه و ان اشتبه فى التطبيق و اعتقد قصد الامر الذى ليس بموجود، و لايضرّه قصد التقييد و انه لو لم يكن متعلقاً للامر الغيرى لم يات به فانه كالحجر فى جنب الانسان.

ان كان قصده امتثال الامر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد، نعم لوتوضأ لغاية أخرى أو بقصد القربة صح (١) و كذا لوقصد ذلک الأمر بنحو الداعى لاالتقييد (٢)

٥٦٠ (مسألة ٢١): فى صورة كون استعمال الماء مضراً، لو صبّ الماء على ذلک المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر، ثم توضأ صح اذالم يكن الوضوء موجبا لزيادته (٣) لكنه عصى بفعله الاول (٤)

نعم لو علم انّ الأمرالغيرى لم يتعلق به و انما وظيفته التيمم ومع ذلک قصد امتثال الامرالغيرى المتعلق به، فهو باطل لاجل التشريع فانه حرام و موجب للبطلان.

(١) لان الوضوء فى نفسه عبادة و مستحب نفسى فلواتى به قربة الى اللّه صحّ. و كذا لو قصد به قرائة القرءان او الكون على الطهارة.

(٢) الفرق بين الداعى و التقييد هو انّه على الاول يعتقد وجود الامر الغيرى و قصده و لكنه لولم يكن موجودا ايضاً أتى بالوضوء و على الثانى يعتقد وجوده و لكنه كان بانيا على انه ان لم يكن موجودا لم يأت به.

و قد عرفت أن التقييد بهذا المعنى لايوجب البطلان فانه من الخطاء فى التطبيق حيث قصد امتثال الامر الغيرى المترشح من الصلاة و هو لم يكن موجوداً بل الموجود كان هو الامر النفسى الاستحبابى، نعم لو علم عدم وجوده و مع ذلک قصده تشريعا، بطل لأجله.

(٣) اذا كان الضّرر مسبّبا عن صرف وصول الماء بلافرق بين قليله و كثيره فصب الماء بلاقصد الوضوء ثم صبّه بقصده صح الوضوء لأنه لايكون موجباً لزيادته.

(٤) ان قلنا: ان مطلق الاضرار بالنفس حرام لكنه لادليل عليه فان القدر

(التاسع):المباشرة فى افعال الوضوء (١) فى حال الاختيار فلوباشرهاالغير او اعانه فى الغسل او المسح بطل (٢)

المتيقن من الضرر المحرم هو الضرر المهم كقطع اليد او الاصبع أو العمى أو الشلل و نحو ذلک، و أمّا الاضرار الجزئية كضرب اليد على البدن ممايوجب ألماً جزئيا فلادليل على حرمتها.

(١) فان الظاهر من قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق الخ... هو وجوب المباشرة والاجماع قائم على عدم جواز التوكيل فيه فى حال الاختيار وكذا لكلام فى بقية العبادات كالصلاة و الصّوم فان الاستنابة فيهما فى حال الحياة لاتجوز مطلقا سواء كان قادراً او عاجزاً و أمّا الحج فيجوز الاستنابة فيه حال العجز لاالقدرة و اما التوصليات كغسل الثوب و ازالة النجاسة من البدن فيجوز فيها الاستنابة مطلقا وكذا الكلام فى بعض الامور التكوينية كقبض الدين او المبيع او الثمن فان التوكيل فيها جائز مطلقا و كذالكلام فى الأمور الاعتبارية كاالعقود و الايقاعات فانها قابلة للاستناية فالبيع الصادر من الوكيل صادر من الموكل و كذالطلاق.

و اخراج الخمس و الزكات ايضاً قابل للاستنابة، و أمّا التولّى و التبرى فلايقبل الاستنابة بوجه، و ذبح الهدى قابل للاستنابة و لكن اكل الحاج لشئ منه لايقبل الاستنابة.

(٢) اجماعاً كما عن السيد فى الانتصار و الشهيد فى الذكرى و ظاهر المحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى فان المراد من عدم جواز التولية و الاستنابة فى معقد هذه الاجماعات هو الحرمة الوضعية و بطلان الوضوء فلوغسل الغير وجهه أو يديه او مسح رأسه و رجليه يحكم ببطلانه لأنّه

وامّا المقدمات للافعال فهى اقسام: (احدها) المقدمات البعيدة كاتيان الماء او تسخينه او نحو ذلک و هذه لامانع من تصدى الغير لها (١) (الثانى): المقدمات القريبة مثل صب الماء فى كفه و فى هذه يكره

مخالف لظاهر الآية و الوضوءات البيانية و الاجماع.

و أما الاستعانة بالغير فى المقدمات و لوكانت قريبة فلامانع منها لصحيحة ابى عبيدة الحذاء قال: وضّأت أباجعفر ((عليهما السلام)) بجمع و قدبال فناولته ماء، فاستنجى، ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه و كفاغسل به ذراعه الايمن و كفاً غسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح بفضلة الندى رأسه و رجليه(٧٥٧)

نعم رواها الشيخ فى التهذيب هكذا: ثم أخذ كفاً فغسل به وجهه و كفاً غسل به ذراعه الايمن و كفّاً غسل به ذراعه الأيسر(٧٥٨)

فبناء على هذا تكون الصحيحة اجنبية عن المقام، و لكن الصحيح هو مافى الوسائل و ذلک لقول ابى عبيدة فى اول الحديث: وضّأت فى كلتى النسختين و هو قرينة على صحة نسخة الوسائل و هو لايناسب قوله فى التهذيب و أخذ كفّا فلوكان ((عليه السلام)) اخذ الماء بكفه، لايصح قول الحذاء: وضّأت أباجعفر ((عليهما السلام))

(١) فان الوضوءات البيانية تدل على ذلک حيث قال فيها:فدعى بطشت او بتور فيه ماء.والسيرة القطعية جارية على اعدادالمقدمات غيرالمتوضّى غالباً.

---

(١) و استدل للكراهة بعدة من الروايات منها رواية حسن الوشاء قال: دخلت على الرضا ((عليه السلام)) و بين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلاة فدنوت منه لأصبّ عليه فأبى ذلک، فقال: مه ياحسن، فقلت له: لم تنهانى ان أصبّ على يديک تكره ان أوجر؟ قال: توجر انت و أوزرأنا فقلت: و كيف ذلک؟ فقال: اما سمعت اللّه عزوجل يقول: فمن كان يرجو لقاء ربه، فليعمل عملا صالحاً و لايشرک بعبادة ربه احداً. وها اناذا اتوضأ للصّلاة وهى العبادة، فاكره ان يشركنى فيها احد(٧٥٩)

فيه أنها ضعيفة السند لأجل ابراهيم بن اسحاق الأحمر فان الشيخ و النجاشى ضعّفاه، فلاحجية فيها و الاّ فالجمع بينها و بين صحيحة الحذاء ممكن فانها تحمل على بيان الجواز و هى تحمل على الكراهة، نعم بناء على التسامح فى ادلة السنن والتّعدى منها الى المكروهات صحّ القول بالكراهة.

و منها مارواه الصدوق فى الخصال باسناده عن ابيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) عن آبائه عن على (عليهم السلام) قال: قال رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)): خصلتان لاأحب أن يشاركنى فيهما أحد: وضوئى فانه من صلاتى، و صدقتى فانها من يدى الى يد السائل، فانها تقع فى يد الرحمان(٧٦٠)

و هى معتبرة فان النوفلى وقع فى أسناد كامل الزيارات فهو وثّق بتوثيق

(الثالث): مثل صبّ الماء على اعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه و غسل اعضائه و فى هذه الصورة و ان كان لايخلو تصدى الغير عن اشكال (١) الا ان الظاهر صحته (٢) فينحصر البطلان فيمالو باشر الغير غسله، او اعانه على المباشرة بان يكون الاجراء و الغسل منهما معاً.

٥٦١(مسألة ٢٢): اذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه فجعل وجهه او يده تحته بحيث جرى الماء بقصد الوضوء صحّ، و لاينافى وجوب المباشرة، بل يمكن ان يقال: اذاكان شخص يصبّ الماء من مكان عال لابقصدان يتوضأ به احد (٣) وجعل هو يده او وجهه تحته صحّ

عام و لم يرد فيه قدح، و حكى عن الشيخ انه ادعى الاجماع على رواية السكونى، فعليه يكون الجمع بينها و بين صحيحة الحذاء بحملها على بيان الجواز فان كل مكروه جائز و الكراهة فى العبادات بمعنى اقلية الثواب.

(١) لاحتمال فوات المباشرة المعتبرة. فالاحتياط يقتضى تركه بل الاقوى ذلک.

(٢) فيما اذا قصد غسل الاعضاء باجراء الماء بيده عليها، فهنا تصدق المباشرة المعتبرة بالاجماع و ظاهر النّصوص و اما اذا قصد الغسل بهما، فيحكم بالبطلان.

(٣) بل ولو قصد ذلک كما تدل عليه صحيحة الحذاء المتقدمة(٧٦١) فهى تدل على أن صب الماء بقصد الاعانة ايضاً لايضر فى صحة الوضوء فانّ الاعانة فى المقدمات و لوكانت قريبة لاتضر. نعم يختص ذلک بمااذا اخذ

ايضاً و لايعد هذا من اعانة الغيرايضاً(١)

٥٦٢ (مسألة ٢٣) اذا لم يتمكن من المباشرة، جاز أن يستنيب بل وجب (٢) و ان توقف على الاجرة، فيغسل الغير اعضائه

الماء بكفه فغسل وجهه او يده، و اما اذا وضع وجهه او ذراعه تحت الماء و قصد الصاب غسله فهو يضر لانه اعانة فى نفس الوضوء لافى مقدماته.

(١) لان صدق الاعانة يتوقف قصدها كما ذكره شيخنا الانصارى ((قدس سره)) فلولم يقصدها الصاب لاتتحقق فيحكم بصحته.

ثم ان السيد الاستاذ ((قدس سره)) ذهب الى ان الصاب اذاقصد الاعانة ايضاً يحكم بصحة الوضوء، والسرفى ذلک هو ان الجزء الأخير الذى يتحقق به الفعل المأمور به انما يصدر من المتوضّى بارادته و اختياره و هو جعل يده و وضعها تحت الماء الذى به يتحقق الوضوء من غسل يده و وجهه فيه، صح ان يقال: انه توضأ سواء قصد الصاب بصبّه هذا ان يتوضأ به غيره او لم بقصده، ففرق ظاهر بين ان تكون يده فى موضع فصب عليها الماء غيره وان يصب الماء غيره و هو وضع يده تحته للوضوء لانّ الوضوء حينئذ يستند الى فاعله حقيقة.

فيه أنّ الوضوء عبارة عن جرى الماء على الوجه واليدين و هو يصدر من الصّاب مع القصد فكيف يستند الوضوء الى فاعله حقيقة و هو لم يجرى الماء على اعضاء. فهنا لامناص من القول بالبطلان لفوات المباشرة.

(٢) قد استدل لذلک بوجوه: (الأوّل) قاعدة الميسور حيث وردان الميسور لايسقط بالمعسور فان الغسل المباشرى اذاكان معسوراً تصل النوبة الى طبيعى الغسل، فيجب و ان كان باعانة الغير.

فيه ان القاعدة ضعيفة السند فلايعتمد عليها.
(الثانى) الاجماع القطعى كما ادعاه العلامة فى المنتهى و عن المعتبر عليه اتفاق الفقهاء. قال السيد الحكيم ((قدس سره)): هو العمدة فيه.
(الثالث) النصوص: (منها) صحيحة سليمان بن خالد و غيره عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) (فى حديث) انه كان وجعاً شديد الوجع، فاصابته جنابة و هو فى مكان بارد، قال: فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملونى، فاغسلونى، فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوّا علىّ الماء فغسّلونى(٧٦٢)
و هى دالّة على جواز الاستنابة و الاستعانه عند العجز عن المباشرة و لافرق بين الوضوء والغسل فان كليهما محصل الشرط للصلاة و هى الطهارة.
و منها صحيحة محمد بن سكين و غيره عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قيل له: فلاناً اصابته جنابة. و هو مجدور فغسّلوه فمات، فقال: قتلوه الاسألوا الايمّموه؟ ان شفاء العى السؤال(٧٦٣)
فانها تدل على ان وظيفة العاجز ان يمّمه غيره و هو استنابة.
(الرابع) ماذكره المحقق الهمدانى ((قدس سره)) من ان الامر اذا توجه الى المكلف فعليه ان يوجده بالمباشرة ان كان قادرا عليها فلايقبل منه الاستعانة و الاستنابة و اما اذكان عاجزا عنها و كان محتاجا الى الاستعانة و الاستنابة، فلامانع من ان يستعين او يستنيب فان التكليف متوجه الى الملكف بمقدار وسعه و طاقته.

وينوى هوالوضوء (١)

فاذا لم يكن قادرا على المباشرة يصح اتيانه بالاستعانة و الاستنابة.

و قد اعتمد السيد الاستاذ على هذالوجه و قال: و لعمرى انه قداجاد فيما افاده و جاء فيما نقلناه عنه بمافوق المراد و كم له ((قدس سره)) من بيانات شافية فى المطالب الغامضة والدقيقة فشكر اللّه سعيه و اجزل مثوبته.

اقول: ماافاده المحقق الهمدانى ((قدس سره)) لاكلية له، الاترى ان اللّه تبارک و تعالى قال: من شهد منكم الشهر فليصمه. فلامجال للقول: بان من تمكن من المباشرة يجب عليه مباشرة و من لم يقدر يستعين بغيره او يستنيب، و فى المقام حيث قام الاجماع والنصوص على الاستعانة و الاستنابة تلتزم بذلک و الافلامجال للاعتماد عليه وحده.

و على الجملة الوجوه المذكورة لاسيما النصوص و الاجماع توجب الاطمينان بوجوب الاستعانة و التولية.

(١) ان اعتمدنا على قاعدة الميسور او ماذكره المحقق الهمدانى فلابد من ان ينوى نفس الملكف لانه هو المتوضى، و اما ان اعتمدنا على النصوص و الاجماع فلابد من ان ينوى كليهما، و حيث ان المعتمد عندنا الوجوه الاربعة اجمع فالاحتياط يقتضى ان ينوى كلاهما.

ثم ان السيد الاستاذ ((قدس سره)) فصّل فى اعطاء الاجرة بين الوجوه المتقدمة فى وجوب الاستنابة، قال: فان اعتمدنا فى ذلک على الاخبار المتقدمة الحاكية لفعل ابى عبداللّه ((عليه السلام)) مع التعدى عن موردها الى الموضوع او الواردة فى تيمم المجدور، فلايمكننا الحكم بوجوب بذل المال و الاجرة فى

الوضوء او الغسل التسبيبين حيث لايستفاد منها أنه ((عليه السلام)) بذل الاجرة لعمل المباشر او لم يبذلها له و ان المجدور لابد من ان ييمّم و ان استلزم الاجرة و الضرر المالى او انه ييمّم حيث لايتوقف على البذل و اعطاء الاجرة فلادلالة على ذلک فى شىء من الروايات.

وكذلک الحال فيما اذا اعتمدنا على الاجماع المدعى فى المقام لانه انما انعقد على الحكم و لم ينعقد على لفظ ليستكشف انه صدر عن المعصوم ((عليه السلام)) حتى يؤخذ باطلاقه و من الظاهران الاجماع دليل لبّى يقتصرفيه على القدر المتيقن و هو مااذالم يتوقف التسبيب على بذل المال او اعطاء الاجرة عليه و لم يعلم انعقاد الاجماع فيما اذا توقف على بذل الاجرة بوجه.

نعم ان اعتمدنا فى المسألة على مااسلفنا نقله من شيخنا المحقق الهمدانى ((قدس سره)) و وافقناه عليه، لم يكن بد من الحكم بوجوب اصدار المأمور به على وجه التسبيب عند العجز عن المباشرة حتى اذا توقف على بذل الاجرة و اعطاء المال، لان فعل الغير اعنى تغسيل الغير او توضّيه عمل من الاعمال المحترمة و هو مال له قيمته بحسب الطبع مالم يزل احترام ماله بقصد التبرع و الاحسان فاذا كان العمل مالا بطبعه و كانت له قيمة سوقية لدى العرف و قد عرفت ان الآية المباركة و الاخبار الآمرة بالوضوء و الاغتسال قددلتنا على وجوب استناد تلک الافعال الى المكلفين و قد ذكرنا ان الاستناد مع التمكن من المباشرة، لايتحقق الا بالمباشره بنفسه كما انه مع العجز لايتحقق الابالتسبيب.

يرد على مااافاده ((قدس سره)) اولا ان الاستعانة و الاستنابة ان كانت واجبة لأجل

و لو امكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بان يأخذ يده و يصب الماء فيها و يجريه بها هل يجب ام لا؟ الاحوط ذلک و ان كان الاقوى عدم وجوبه، لان مناط المباشرة فى الاجراء و اليد آلة (١) و المفروض ان فعل الاجراء من النائب. نعم فى المسح لابد من كونه بيد المنوب عنه

النصوص أو الاجماع، لابد من ان ايجادها فان كان هناک من يعين أو ينوب مجاناً فلاكلام و الافلابد من بذل الاجرة لانه مقتضى تحصيل الواجب و لايتحقق الابه الاترى ان الوضوء اذاكان واجبا للصلاة و لم يكن الماء موجوداً يجب بذل قيمة الماء و شرائه و اذا كان الغسل واجبا يجب بذل الاجرة للحمامى و اذاكان الصوم واجباً و لم يقدر عليه بلاسحور، يجب اكله ففى المقام يجب الاستعانة اجماعاً و هو مطلق و لم يقيّد بالمجانية فلابد منها و ان توقفت على الأجرة. و هذا هو معنى اطلاق معقد الاجماع و لايكون مجملا حتى يؤخذ بالمتيقن و هكذا الكلام فى صحيحة سليمان بن خالد فلوفرض ان الغلمة لم تكن له ((عليه السلام)) و امر الحمامى و نقله الى الحمام و غسله، فهل يحتمل انه ((عليه السلام)) يأبى من نقله الى الحمام و اعطاء الاجرة للحمامى، كلاّ.

و ثانياً أن ماافاده ينقض بماافاده دليلا على مختار من ان عمل الغير محترم وله قيمة فلابد من اعطاء الأجرة له و لافرق فى ذلک بين الاستدلال بالاخبار او بالاجماع او بماذكره المحقق الهمدانى ((قدس سره)).

(١) المراد ان المباشرة انما تجب لاجراء الماء على الاعضاء بنفسه فان لم يمكن ذلک و كان المجرى هو المعين و النائب فلايجب صبّ الماء فى كف المنوب عنه لاجراء الماء على الاعضاء، و ان كان الأحوط ذلک.

لاالنائب فيأخذه يده و يمسح بها رأسه و رجليه وان لم يمكن ذلک اخذ الرطوبة التى فى يده (١) و يمسح بها و لوكان يقدر على المباشرة فى بعض دون بعض،بعّض

(العاشر): الترتيب بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليد اليسرى ثم مسح الرأس، ثم الرجلين (٢)

و أمّا المسح فان امكن لابد من ان يكون بيد المنوب عنه لانّ المسح لابد ان يكون بامرار يد الماسح على الرأس و الرجل فان لم يمكن ذلک اخذ رطوبة يده بخرقة أو قطن أو نحوه فيمسح به و الأحوط فى هذالفرض ضم التيمم ايضاً.

(١) كما عرفت.

و لوكان يقدر على بعض الاجزاء دون البعض، لابد من التبعيض فى الاستعانة، فيستعين فى مالايقدر عليه من الاجزاء و كذا الكلام فى الغسل و التيمّم فان الضرورات تتقدر بقدرها.

(٢) اجماعاً بل أطبق عليه المسلمون بل هو من ضروريات الفقه و تدل عليه نصوص كثيرة: (منها) صيحيحة زرارة قال: سأل احدهما ((عليهما السلام)) عن رجل بد أبيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه؟ قال يبدأ بمابدأ اللّه به وليعد ماكان(٧۶۴)

و (منها) صحيحة الحلبى عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)): اذا نسى الرجل ان يغسل يمينه، فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلک، غسل يمينه

و شماله ومسح رأسه و رجليه و ان كان انمانسى شماله، فليغسل الشمال و لايعيد على ماكان توضأ و قال: اتبع وضوئک بعضه بعضاً(۷۶۵)

و (منها) مارواه على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليهما السلام)) قال: سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ، يغسل يمينه ثم يساره ثم يسمح رأسه و رجليه(۷۶۶)

و منها مارواه ابن ابى يعفور عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: اذا بدأت بيسارک قبل يمينک و مسحت رأسک و رجليک ثم استيقنت بعدانک بدأت بها غسلت يسارک ثم مسحت رأسک و رجليک(۷۶۷)

و (منها) موثقة ابى بصير عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: ان نسيت غسل وجهک فغسلت ذراعيک قبل وجهک فاعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعيک بعد الوجه، فان بدأت بذراعک الايسر قبل الايمن فأعد على غسل الايمن ثم اغسل اليسار و ان نسيت مسح رأسک حتى تغسل رجليک فامسح رأسک ثم اغسل رجليک(۷۶۸)

و منها مرسلة الصدوق ((عليه السلام)) روى فى حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره(۷۶۹)

و هاتان الرّوايتان كماترى تدلاّن على اعادة اليمين و اليسار، مع أنّ الترتيب يحصل باعادة اليسار فقط كما تدل عليها معتبرة ابن ابى يعفور. فعليه تحمل الموثقة الآمرة بغسل الرجلين على عدم بيان الحكم الواقعى

ولايجب الترتيب بين اجزاء كل عضو (۱) نعم يجب مراعاة الاعلى فالاعلى كمامرّ و لواخل بالترتيب و لو جهلا او نسيانا بطل اذا تذكر بعد الفراغ و فوات الموالاة(۲)و كذا ان تذكّر فى الاثناء و لكن كانت نيته فاسدة (۳) حيث نوى الوضوء على هذالوجه، وان لم تكن نيته فاسدة فيعود على مايحصل به الترتيب (۴)

غسل اليمين ايضاً تحمل عليه و اما المرسلة فلااعتباربها.

(۱) بان يغسل اجزائه العليا فبل السفلى اجمع و قد تقدّم عدم وجوبه.

(۲) لان اعتبار الترتيب واقعى لاذكرى،فاذاتوجه الى عدم الترتيب بعد الصلاة يحكم ببطلان الوضوء والصلاة واذاتوجه اليه بعدالوضوءفلابدمن غسل مايحصل به الترتيب ان لم تفت الموالات والاّ فلابد من استيناف الوضوء

(۳) كما اذا كان قاصداً بأن يغسل الوجه بعد اليدين او غسل اليمنى بعد اليسرى او نوى ان يغسل الكفين الى الزندين قبل الوجه و الذراعين كما هو المتعارف بين العوام فانهم اذا شرعوا فى الوضوء يغسل الكفين فيكتفون بغسلهما و لايغسلهما بالترتيب بان يغسل الكف اليمنى بعد غسل ذراع اليمنى و يغسل الكف اليسرى بعد ذراع اليسرى. فلوتوضأ بهذا النحو يحكم ببطلانه و بطلان الصلاة لعدم اتيانه بماهو المأمور و لم ينوه ايضاً.

(۴) كما اذا نوى الوضوء الواجب عليه شرعاً و لكنه فى مقام التطبيق غسل اليدين قبل الوجه فاذا توجه اليه فى الاثناء و اعاد ماحقه التأخير يحكم بصحته فلوغسل اليسرى قبل اليمنى ثم غسل اليمنى يكفى فى صحة الوضوء غسل اليسرى بعد و لاحاجة الى اليمنى لأن غسلها صحيح و الباطل انماهو غسل اليسرى قبله

ولافرق فى وجوب الترتيب (١) بين الوضوء الترتيبى و الارتماسى (الحادى العشر):الموالاة (٢) بمعنى عدم جفاف الاعضاء السابقة قبل الشّرروع فى اللاّحقة (٣)

---

(١) فلوتوضّأ بالارتماس، فيجب ان يرتمس الوجه اولا و اليد اليمنى ثانياً فيرتمس اليسرى ثالثاً، فلوقدم ماحقه التأخير بطل و هذا بخلاف الغسل فان اغتسل بالترتيب يجب ان يغسل الرأس و الرقبة اولا ثم يغسل جانب الايمن ثم يغسل جانب الايسر و ان اغتسل بالارتماس لايجب ذلک، بل الغالب فيه هو غسل الرجل قبل البدن و غسلهما قبل الرأس و الرقبة و قد جاء فى صحيحة زرارة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)): و لو ان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلک(٧٧٠)

و الغلبة الخارجية انما هى بارتماس الرّجلين و البدن و الرّقبة و الرأس.

ومقتضى اطلاق الصحيحة جواز الارتماس بأى وجه اتفق و هذابخلاف الوضوء فان الترتيب معتبر فيه سواءكان الغسل بالصّب او الارتماس، بل الغسل من الاعلى ايضاً معتبر فيهما.

(٢) اجماعاً كما عن الخلاف و الغنية و المنتهى والتذكرة و شرح الدروس والذكرى و المفاتيح والمدارک و غيرها.

(٣) هذا هو المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار و موثقة ابى بصير، قال معاوية: قلت لابى عبداللّه ((عليه السلام)):ربماتوضأت فنفدالماء، فدعوت الجارية

فلوجفّ تمام ماسبق بطل (١)

فابطأت علىّ بالماء فيجف وضوئى فقال: اعد(٧٧١)

و عن أبى بصير عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: اذا توضأت بعض وضوئک و عرضت لک حاجة حتى يبس وضوئک، فاعد وضوئک فان الوضوء لايبعض(٧٧٢)

و المستفاد من هاتين الحجتين انّ الفصل الموجب لجفاف الاعضاء السابقة موجب لبطلان الوضوء فلولم يكن الفصل بين غسل الاعضاء و لكن بعض الاعضاء السابقة جف لحرارة الهوا او البدن لايبطل و كذا لو وقع الفصل بمقدار لاييبس الاعضاء السابقة يحكم بصحة الوضوء.

و هاتان الحجتان تقيدان الاطلاقات الواردة فى الكتاب والسنة، فان مقتضاها جواز الفصل بين غسل الاعضاء و ان كان طويلا كما فى الغسل، فبعد التقييد نقول: ان المراد من الكتاب والسّنة ايضاً هو عدم جواز الفصل بين غسل الاعضاء بمقدار يوجب جفاف الاعضاء السابقة.

(١) ان كان الجفاف مستنداً الى الفصل الطويل و التأخير وامّا اذا توضأ مع مراعاة الموالات العرفية و لكن الاعضاء السابقة جفت لحرارة البدن او الهوا، لايضر بصحة الوضوء لانه باق تحت الاطلاقات لعدم الدليل على خروجه و قد يقال: ان ذيل الموثقة: (فان الوضوء لايبعض) يدل عل ان يبوسة الاعضاء السابقة موجبة للتبعيض فتوجب البطلان و ان كانت اليبوسة لأجل حرارة البدن او الهواء.

بل لوجف العضو السابق على العضو الذى يريد

و فيه أن المكلف اذا راعى الموالاة العرفية ولم يفصّل بين غسل الاعضاء و لكن حرارة البدن أو الهوى اوجبت جفاف الاعضاء السابقة لايتحقق التبعيض، نعم اذالم يراعى الموالاة العرفية و فصّل بين الاعضاء فى الجملة و كان الهوى أو بدنه حارا او كلاهما اوجبا جفاف الاعضاء السابقة، يصدق التبعيض فيحكم ببطلان الوضوء.

ثم ان المستفاد من الروايتين ان المبطل هو جفاف الوضوء و هو لايصدق الامع جفاف جميع العضو السابق فان جفّ بعضه و بقى الرطوبة فى بعض آخر يحكم بصحة الوضوء لعدم تحقق جفاف تمام الوضوء.

و ممايدل على ذلک ايضاً النصوص الواردة فى ناسى المسح الآمرة بأخذ البلّة من الحاجب و اللّحية فهى تدلّ على صحة الوضوء اذالم يجف تمام الاعضاء و ان جف غير الحاجب و اللّحية.

ثم ان جماعة من الأصحاب ذهبوا الى وجوب الموالاة العرفية فى حال الاختيار وعدم وجوبها فى حال الاضطرار كنفاد الماء وعروض الحاجة والنسيان فيحكم بالصحة مادامت الرطوبة باقية و ان فاتت الموالاة العرفية و استدلوا لذلک بأمور:

(الاول): ان ذلک هو مقتضى الجمع بين النصوص فان الاخبار الآمرة بالاتباع او المتابعة فى الوضوء تدل على اعتبار الموالاة العرفية فى صحته لان ظاهر كلمة الاتباع و المتابعة هو اتيان كل جزء بعد الجزء الآخر متوالياً فاذا اخل المكلف بذلک متعمداً و لم يأت بالاجزاء على التوالى فقداخل بالشرط، فيحكم على وضوئه بالبطلان.

واما الصحيحة و الموثقة المتقدمتان الدالتان على صحة الوضوء عند بقاء الرطوبة فى الاعضاء السابقة، فتحملان على ترک التوالى عند الاضطرار كما هو موردهما و من أفراد الاضطرار النّسيان و نفاد الماء و عروض الحاجة فى الاثناء.

و اليک مادل على ذلک: منها معتبرة حكم بن حكيم قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس؟ قال: يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً(٧٧٣)

فانها ظاهرة فى اعتبار الموالاة بين اجزاء الوضوء عرفاً.

فيه اولا أن قوله ((عليه السلام)): ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً يحتمل فيه امران: احدهما الموالاة، ثانيهما الترتيب و القرينة فى نفس الرواية موجودة على ان المراد هو الترتيب و ذلک قوله: نسى الذراع و الرأس، فقد تحقق مسح الرجلين قبل غسل الذراع و مسح الرأس فبطلان الوضوء و وجوب الاعاده انما هو لأجل فوات الترتيب لالفوات الموالاة.

و ثانيا انها وردت فى الناسى و المستدل معترف بان الناسى لايحكم ببطلان وضوئه مادامت الرطوبة باقية فى الاعضاء السابقة فمع ورودها فى مورد النسيان كيف يحمل ذيلها على الموالاة العرفية فى غير الناسى.

و لايخفى ان فى التنقيح ضعّفت هذه الرواية لأجل الحسين بن محمد بن عامر و لكن فى المعجم قال: انه الحسين بن محمد بن عمران و هو موثق، فتكون الرواية معتبرة.

و منها صحيحة زرارة قال: قال ابوجعفر ((عليهما السلام)): تابع بين الوضوء كما قال اللّه (عزوجل): ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرّجلين و لاتقدمن شيئاً بين يدى شيء تخالف ماامرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و اعد على الذراع و ان مسحت الرّجل قبل الرأس، فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل، ابداء بمابدأ اللّه (عزّوجلّ) به(٧٧٤)

و هذه الصحيحة كماترى لاتدل على الموالاة العرفية اصلا بل المراد هو الترتيب بين الأعضاء كما صرح بذلک بقوله: ابدأ بالوجه الخ...

(و منها) صحيحة الحلبى عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: اذانسى الرجل ان يغسل يمينه، فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلک غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه و ان كان انما نسى شماله فليغسل الشمال و لايعيد على ماكان توضأ و قال: اتبع وضوئک بعضه بعضاً(٧٧٥)

و فيه انها ايضاً ناظرة الى لزوم الترتيب بين الأعضاء فلايجوز تقديم ماحقه التأخير و لادلالة لها على لزوم الموالاة العرفية

(الثانی) قاعدة الاشتغال بدعوی انا مکلّفون بالطهارة بالصلاة، فاذا شککنا فی اعتبار شیء و مدخلیته فی تحققها فلامناص من ان یؤتی به حتی تقطع بحصول الواجب فی الخارج و امتثال الامر المتعلق به لانه من قبیل الشک فی المحصل، و حیث انا نحتمل احتمال اعتبار التوالی العرفی فی حق المتعمّد فلامناص من ان نراعیه حتی نقطع باتیان ماهو محقق للطهارة الواجبة.

واجاب سیدنا الاستاذ عن هذالوجه بان الطهارة لیست الا نفس الافعال اعنی الغسلتین و المسحتین لأنها امر آخر یتولد منهما و هما محصلان للطهارة، فاذا شککنا فی اعتبار امر زائد علی مانعلم اعتباره فی الوضوء فهو من قبیل الشک فی أصل توجّه التکلیف باتیان المأموربه مقیداً بمانشک فی اعتباره و هومورد للبرائة دون الاشتغال.

و قد تقدم منه سابقا ان الطهارة اسم لنفس الوضوء و الغسل والتیمم لاان الامور الثلاثة محصلة لها.

و قد اجبنا عن ذلک سابقا و قلنا: ان الغسل و الوضوء و التیمم محصلة لها و ذلک لوجهین الاول ان هذه الافعال توجد و تنصرم و لیست قابلة للبقاء و الاثر الحاصل منها و هی الطهارة قابلة لذلک و لاتنتفی الاّ بأحد النواقض و هذا واضح.

الثانی ان المکلف اذاکان جنبا فاغتسل حصل له الطهارة من حدث الأصغر والاکبر، فاذا بال مثلا انتقض طهارته من الحدث الأصغر و بقی الطهارة من الحدث الاکبر بحالها، فاذالم تکن الطهارة اسماً للمسبّب، بل کانت اسما

للسبب و هو الغسل فهولم ينتقض فكيف يقال: ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة، فهذا دليل قطعى على ان الطهارة اسم للمسبب و هو الاثر الحاصل من الغسل والوضوء و التيمم فيكون الشک فى اعتبار الموالاة فى الوضوء شكا فى المحصّل فلابد من اتيانها.

الا أن اطلاق آية الوضوء ينفى اعتبار الموالاة، فيحكم بصحته و ان لم يأت به متوالياً لأنه لامجال للرّجوع الى الاصل العملى مع وجود الاطلاق.

(الثالث) الأخبار المشتملة على الوضوءات البيانية فان الباقر ((عليه السلام)) فى مقام حكاية وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) غسل وجهه و اليد اليمنى و اليسرى و مسح رأسه و رجليه متوالياً بلافصل بينها، فهى دليل على اعتبار الموالاة فى الوضوء للمتعمد و امّا المضطر و الناسى فيصح لها التأخير مادام لم يجف الأعضاء السابقة لاجل الصحيحة و الموثقة المتقدمتين.

واجاب السيد الاستاذ ((قدس سره)) عن هذا الوجه بأن الوضوءات البيانية صدرت عن الباقر ((عليه السلام)) فى مقام التعليم و هو يقتضى ان يأتى بالوضوء متوالياً لا أنّ التّوالى معتبر فى الوضوء، اذاً عدم اتيانه ((عليه السلام)) الاجزاء مع التراخى فى الاخبار البيانية انما هو من جهة الجرى على المتعارف العادى فى مقام التعليم لامن جهة اعتبار التوالى فى الوضوء.

أقول: هذالجواب لايمكن المساعدة عليه بوجه فانّ الباقر ((عليه السلام)) حكى وضوء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) فماصدر عنه ((عليه السلام)) هو عين ماصدر من الرّسول ((صلى الله عليه وآله)) بلازيادة و لانقيصة و وضوئه كان لامتثال أمر اللّه تعالى لافى مقام التعليم، فعليه يكون الموالاة العرفية معتبرة فى الوضوء فان فعل المعصوم

وقوله و تقريره حجة. فتعليمه كان بعين ماصدر من الرّسول ((صلى الله عليه وآله)) بلازيادة و لانقيصة.

و بعبارة اخرى ان فعل الباقر ((عليه السلام)) كانت له حيثيتان حيثية الحكاية و حيثية التعليم و الثانية تكون فرع الأولى، فالتعليم كان بماصدر من الرسول ((صلى الله عليه وآله)) بلازيادة و لانقيصة، فلوكان النبى ((صلى الله عليه وآله)) توضأ بلاموالاة، كان على الباقر ((عليه السلام)) ان يتوضأ كذلک و الاّ لم يكن فعله ((عليه السلام)) حكاية لوضوء الرسول ((صلى الله عليه وآله)) و هو ينافى قوله ((عليه السلام)): احكى لكم وضوء رسول اللّه، فقد ظهر ان هذالوجه تام و دلّ على التفصيل بين المختار والمضطر فتجب مراعاة الموالاة العرفية على الاول دون الثانى فيجوز له التأخير مادام لم يجف الاعضاء السابقة.

ثم انه نسب الى المشهور ان المولاة بين اجزاء الوضوء واجبة بالوجوب النفسى و استدل له بامور:

الاول قاعدة الاشتغال لاحتمال اعتبارها فى الوضوء و بما ان المورد من موارد الشک فى المحصّل فلامناص من الاحتياط.

فيه اولا ان هذا الدليل لايوافق المدعى فانه الوجوب النفسى و الموالاة واجبة بوجوب مقدمى فهى واجبة بوجوب مقدمى لاالنفسى فانه من المحتمل ان تكون الموالاة شرطا لحصول الطهارة الّتى هى شرط فى الصلاة.

وثانياً لواغمضنا عن ذلک فنقول فى الشبهة الوجوبية اتفقت الاصوليون و الاخباريون على جريان البرائة الا الأمين الاسترابادى من الاخباريين فانه ذهب الى وجوب الاحتياط فى الشبهات الوجوبية ايضاًو قد حقّقنا فى

الاصول ان الشبهة الوجوبية والتحريمية مورد لأصل البرائة.
الثانى أن الأمر يدلّ على الفور، فيجب الموالاة بين غسل اعضاء الوضوء.
و هذالوجه اضعف من سابقه فان مقتضاه فورية الشروع فى الوضوء بعد القيام من النوم كما ورد فى تفسير الآية و هم لايقولون بذلک و قد حققنا فى الاصول ان الامر لايدل على الفور و لاالتراخى بل يدل على مجرد ايجاد الطبيعة.
الثالث الاجماع فان الأصحاب متفقون على اعتبار الموالاة بين غسل اعضاء الوضوء.
فيه أنه ليس اجماعاً تعبّدياً كاشفا عن رأى المعصوم بل منشأه هو النصوص الواردة فى المقام، لاسيما الوضوءات البيانية كما تقدمت.
الرابع النصوص الآمرة بالمتابعة فى الوضوء كقوله تابع الوضوء بعضه بعضاً.
فيه ماعرفت من أنها ناظرة الى التّرتيب بين الأعضاء لاالموالاة فقد تحصل أن الموالاة معتبرة فى الوضوء و العمدة فى اعتبارها هى الوضوءات البيانية و موثقة ابى بصير و صحيحة معاوية بن عمار.
ولكن فى قبالها صحيحة حريز عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)):فى الوضوء يجف: قال: قلت: فان جف الاوّل قبل ان اغسل الذى يليه؟ قال: جف او لم يجف اغسل مابقى، قلت: و كذلک غسل الجنابة؟ قال: هو بتلک المنزلة، و ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدک، قلت: و ان كان بعض يوم؟ قال:نعم(٧٧٦)

فهی تدل علی جواز الفصل بین غسل الوجه و البقیه ببعض الیوم کما یجوز ذلک فی الغسل.

ولکن صحیحة معاویة و موثقة ابی بصیر تدلان علی بطلان الوضوء بعد جفاف الاعضاء السابقة وان الامر بالاعادة ارشاد الیه.

فعلیه لابد من الرجوع الی المرجحات و منها مخالفة العامة و صحیحة حریز موافقة لهم و المعتبرتان مع الوضوءات البیانیة مخالفة لهم، فلابد من طرحها والاخذ بالبقیة فالنتیجة ان الفصل بین غسل اعضاء الوضوء، لایجوز و لاسیما اذا کان موجبا لجفاف الاعضاء السابقة فصحیحة حریز تحمل علی التقیة.

ثم ان المستفاد من المعتبرتین أن الجفاف المستند الی التأخیر موجب للبطلان و اما اذا جف السابق لحرارة الهوی او حرارة البدن، فلابطلان لأن الاعادة لاتنفع، فیحکم بصحة الوضوء.

نعم ان لم یمکن المسح ببلة الوضوء لاجل الحرارة لابد من المسح بالماء الجدید و التیمم.

و اما اذا بقی البلة فی الاعضاء السّابقة من جهة رطوبة الهوی بحیث لوکان الهواء معتدلا لجفت، فقدنسب الی الشیخ الانصاری بطلان الوضوء لأنّ قوله (ع): یبس وضوئک أو فیجف وضوئی فی الموثقة والصحیحة المتقدمتین، منصرفان الی الیبس المتعارف العادی فیعتبر فی الجفاف المبطل للوضوء ان یکون علی نحو لوکان التوضأ فی الهواء المعتدل لجف، و أما الجفاف فی الهواء غیرالمعتدل و عدمه، فهما خارجان عن مورد الروایتین، فلوفرضنا

انه جفت اعضائه فی الهواء الحار الشدید، أو بقیت علی رطوبتها من جهة برودة الهواء و رطوبته کما فی ایام الربیع ـ مثلا ـ فهو خارج عن مورد الصحیحة و الموثقة.

اقول: کلام لشیخ ((قدس سره)) ینحل الی دعویین احدیهما ان المکلّف اذا توضأ علی نحو المتعارف و راعی الموالاة و لکن الاعضاء السابقة جفت لحرارة البدن اوالهواء، صح وضوئه لانّه موافق للوضوءات البیانیة فلاموجب لبطلانه و هذا صحیح لااشکال فیه.

ثانیتهما أن المکلّف اذا توضأ و فصّل بین الأعضاء قلیلا بحیث لوکان الهواء معتدلا، لجف العضو السابق، بطل وضوئه للجفاف التقدیری لانه لاعبرة للرطوبة الباقیة علی العضو السابق لأجل رطوبة الهواء.

فیه أن المستفاد من النصوص صحة الوضوء فی هذا لفرض:

منها صحیحة الحلبی عن أبی عبداللّه ((علیه السلام)): قال: اذا ذکرت و أنت فی صلاتک انک قد ترکت شیئاً من وضوئک (الی ان قال): و یکفیک من مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها اذا نسیت ان تمسح رأسک(٧٧٧)

مقتضی اطلاقها صحة الوضوء و ان کان بقاء الرطوبة فی اللّحیة لأجل رطوبة الهواء.

ودعوی ان قوله ((علیه السلام)) فی الموثقة: حتی یبس وضوئک و قوله ((علیه السلام)) فی الصحیحة: فیجف وضوئی، منصرفان الی الیبس المتعارف العادی

أن يشرع فيه، الاحوط الاستيناف (١) وان بقيت الرطوبة فى العضو السابق على السابق.واعتبار عدم الجفاف انما هو اذاكان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء، أو طول الزّمان (٢)

مدفوعة بانه لامنشأ لهذالانصراف اصلا. بل الاطلاق فيهما محكم اذا كان اليبس و الجفاف مستنداً الى التأخير كما هو مورد الرّوايتين

و اما اذا كان الجفاف مستنداً الى حرارة البدن أو الهواء فقد تقدم انه لايوجب البطلان. و هل يجوز له ان يفصّل بين الاعضاء الباقية بدعوى ان مراعاة الموالاة لاتأثير لها فى بقاء الرطوبة فلاتجب او لايجوز ذلک بل يجب الاتيان بالبقية بلاابطاء؟ الصحيح هو الثانى فانه موجب للتبعيض و تدل الموثقة على أن الوضوء لايبعض والمستفاد من الوضوءات البيانية ايضاً ذلک فالنتيجة أن الموالاة العرفية معتبرة فى الوضوء فلو اخل بها بطل سواء اوجب جفاف الاعضاء المتقدمة، ام لا؟ كما اذا كان الجفاف حاصلا لأجل حرارة الهواء او البدن فان الابطاء و عدم الموالاة يوجب التبعيض و المخالفة للوضوءات البيانية هذا بالنسبة الى العامد المختار.

وامّا من نسى الأجزاء أو نفد الماء فى الاثناء أو عرض له حاجة، فيحكم بصحة وضوئه مادامت الرطوبة باقية فى بعض الاعضاء السابقة للرّوايتين المتقدمتين.

(١) هذالاحتياط لايترک اذاكان الجفاف مستندا الى ترک الموالاة العرفية لان الوضوءات البيانية تدل على اعتبارها.

(٢) كما اذالم يفصل بين الاعضاء و لكنه دقّق فى غسل العضو من الاعلى فالاعلى من حيث العرض و الطول، فيطول الزمان.

وامّا اذا تابع فى الافعال و حصل الجفاف من جهة حرارة بدنه (١) او حرارة الهواء او غير ذلک، فلابطلان، فالشرط فى الحقيقة احدالأمرين من التتابع العرفى(٢)وعدم الجفاف (٣)و ذهب بعض العلماء (۴) الى وجوب الموالاة بمعنى التتابع و ان كان لايبطل الوضوء بتركه، اذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف، ثم انه لايلزم بقاء الرطوبة فى تمام العضو السّابق، بل يكفى بقائها فى الجملة (۵)ولو فى بعض اجزاء ذلک العضو.

۵۶۳ (مسألة ۲۴): اذا توضّأ و شرع فى الصّلاة، ثم تذكر أنه ترک بعض المسحات او تمامها، بطلت صلاته (۶) و وضوئه ايضاً اذالم يبق

---

(١) فانه راعى الموالاة المستفادة من النصوص البيانية و أتى بماهو وظيفته الفعلية و لم يبعّض بين افعال الوضوء.

(٢) و هو المستفاد من النصوص البيانية فلايجوز مخالفته عمداً و بلاضرورة، فلوتخلّف كذلک، لامجال للحكم بصحة الوضوء و ان بقيت الرّطوبة فى العضو السابق للشک فى حصول الطّهارة المسببة من الغسلاة والمسحات.

(٣) لمن حصل له الحاجة و الضرورة و لم يقدر على مراعاة الموالاة العرفية، فان مقتضى الحجتين المتقدمتين، صحة الوضوء مادام لم يجف ماءه للتأخير.

(۴) نسبه فى التنقيح الى المشهور.

(۵) كاللّحية والحاجب.

(۶) لانّها وقعت بلاطهارة.

الرطوبة فی اعضائه و الا اخذها(١) و مسح بها و استأنف الصلاة.

٥٦٤ (مسألة ٢٥):اذامشی بعدالغسلات خطوات، ثم اتی بالمسحات لابأس (٢) و کذا قبل تمام الغسلاة اذااتی بمابقی، و یجوز التوضأ ماشیاً.

٥٦٥ (مسألة ٢٦):اذاترک الموالاة نسیاناً،بطل وضوئه(٣) مع فرض عدم التتابع العرفی ایضاً وکذالواعتقد عدم الجفاف ثم تبین الخلاف (۴)

---

(١) لافرق فی ذلک بین ان یکون جفاف اعضائه مستندا الی التأخیر او الی شیء آخر من حرارة البدن او الهواء او الرّیح الشدید، و الوجه فی ذلک أن یکون المسح ببلة الوضوء الباقیة فی الید و مع عدمها و عدم مایقوم مقامها من بلة سائر الاعضاء کاللّحیة و الحاجب، و هل یکفی أخذ البلة من اللّحیة اذا کانت طویلة خارجة عن حدّ الوجه، وجهان من انها لیست بلّة الحدّ الواجب غسله، و من أن النص الدال علی أخذ البلة من اللّحیة مطلق یشملهاالاحوط هوالاول .

(٢) لانّ الدّلیل الدال علی وجوب الوضوء و کیفیته هو الآیة الآمرة بالوضوء و الوضوءات البیانیة و اطلاقهما کاف فی الحکم بعدم البأس بالخطوات وعدم اعتبار وحدة محل الوضوء فکما یجوز المشی بین الغسلات یجوز بعدها و قبل المسح و کذا یجوز الوضوء فی حال المشی.

(٣) لأن اعتبار المولاة أمر واقعی لیس مشروطا بالذکر و العلم فاذا انتفت الهیئة الاتصالیة المعتبرة فی الوضوء انتفی لماجاء فی النص من ان الوضوء لایبعّض و لما فی الوضوءات البیانیة من التوالی العرفی و عدم الفصل بین الاعضاء.

(۴) و جفاف الأعضاء السابق من جهة التأخیر زماناً و اما اذا تبین الخلاف

٥٦٦ (مسألة ٢٧): اذا جفّ الوجه حين الشروع فى اليد، لكن بقيت الرطوبة فى مستر سل اللحية او الاطراف الخارجة عن الحد ففى كفايتها اشكال (١)

و جفاف الاعضاء السابقة لأجل الحرارة فلايبطل كما تقدم.
فان جفاف الوضوء و يبسه يصدق اذا جف اعضاء الواجب غسله فيجب الاعادة كما ورد فى الموثقة والصحيحة المتقدمتين.
(١) لان ماء الوضوء يصدق على ما كان فى داخل الحد واما ما كان فى خارج الحد فلا يصدق عليه ماء الوضوء كاللحية الخارجة عن الحد.

-=**********=-

تمّ الجزء الثالث بحول الله وقوته فى الخامس والعشرين من الربيع الاول ويتلوه الجزء الرابع ان شاء الله تعالى.
وانا العبد الفقير الى رحمة ربه الغنى قربانعلى المحقق الكابلى.
١٣٨٣ / ٢ / ٢٤

فهرس المباحث الفقهية (ج۳)

الشمس من المطهرات ...۶
يعتبر فى مطهرية الشمس رطوبة الارض ...۸
الشمس تطهّر المنصوبات ...۹
الشمس تطهّر الحصر و البوارى ...۱۰
السفينة و الطائرة تطهّران بالشمس ...۱۳
الجفاف بالمجاورة لايكفى ...۱۵
البيدر الكبير لايلحق بالمنصوبات ...۱۸
الاستحالة من المطهرّات ...۲۱
النقد على الشيخ الانصارى ((قدس سره)) ...۲۴
النقد على السيد الأستاذ ((قدس سره)) ...۲۵
الخشب اذا صار فحماً يطهر ام لا؟ ...۲۷
النقد على السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...۳۱
الانقلاب من المطهّرات ...۳۲
الانقلاب يطهر اذا لم يصل عليه النجاسة الخارجية ...۳۴
النقد على السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...۳۵
هل يطهر العنب المتنجس اذا صار خلا ...۳۶
اذا صبّ فى الخمر ما يزيل سكره لايطهر ...۳۷
البول اذا صار بخاراً ثم ماءً لايطهر ...۴۰
الانقلاب غير الاستحالة ...۴۱
اذا انقلب العصير المتنجس خمرا ...۴۳
التبخير لايوجب الاستحالة ...۴۴
ذهاب الثلثين من المطهرات ...۴۵
هل يعتبر ذهاب ثلثين بالكيل او الوزن او المساحة ...۴۷
بماذا يثبت ذهاب الثلثين ...۵۱
النقد على السيد الحكيم ((قدس سره)) ...۵۳

الخليط يطهر بالتخليل ...٦٢
الانتقال من المطهرات ...٦٥
الاسلام من المطهرات ...٧٠
توبة المرتد الفطرى تقبل ...٧٢
الدليل على قبول توبة المرتد الفطرى ...٧٦
لاتقبل توبة المرتد الفطرى بالنسبة للأحكام الثلاثة ...٧٨
الصبى المميّز اذا اقربا لاسلام يحكم باسلامه ...٨١
عبادات الصبى تمرينية لاالشرعية ...٨٣
التبعية من المطهرات ...٨٥
الصبى الاسير تابع للمسلّم ...٨٧
التبعية مطهرة فى عدة من الموارد ...٩٠
زوال عين النجاسة عن بدن الحيوان مطهّر ...٩٢
الجواب عما افاده الماتن ...٩٦
الثمرة بين الاقوال فى نجاسة بدن الحيوان ...٩٧
النقد على ماافاده الاستاذ ((قدس سره)) ...٩٨
البواطن تطهّر بزوال العين ...١٠٠
اقسام الملاقاة فى الباطن ...١٠٣
اذا شک فى ان الموضع من الظاهر او الباطن ...١٠٥
النقد على ماافاده الاستاذ ((قدس سره)) ...١٠٧
استبراء الجلاّل من المطهرات ...١٠٨
النقد على السيد الاستاذ و السيد الحكيم (قدس سرهما) ...١١١
حجر الاستنجاء و خروج الدم المتعارف من المطهرات ...١١٣
الاستبراء بالخرطات من المطهرات ...١١٥
الماء المضاف لايطهّر ...١١٨
النقد على السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...١٢٠
لايمكن المساعدة على ماافاده الاستاذ ((قدس سره)) ...١٢٢
مايؤخذ من الجلود فى سوق المسلمين محكوم بالتذكية ...١٢٤

مادل على نجاسة بول الانعام الثلاثة تحمل على التقية ...۱۳۱
طرق ثبوت النجاسة ...۱۳۶
اذا تعارض البينتان ...۱۳۸
الجواب عماافاده المحقق النائنى ((قدس سره)) ...۱۴۰
النقد على الايتين الحكيم و الخوئى (قدس سرهما) ...۱۴۲
الجواب عما اورده السيد الاستاذ على المتن ...۱۴۵
حرمة استعمال جلد الميته مما لانفس له غير معلوم ...۱۴۸
النقد على السيد الحكيم ((قدس سره)) ...۱۵۰
النقد على المتن ...۱۵۲
جواز لبس ماعمله المجوس ...۱۵۳
اجزاء الحيوان ان اخذت من الكافر محكومة بالنجاسة ...۱۵۵
حرمة استعمال اوانى الذهب و الفضة ...۱۵۸
المراد من الآنية هو الوعاء المنقول ...۱۶۲
حرمة الانتفاع من اناء الذهب و الفضة مطلقا ...۱۶۴
جواز استعمال المفضض و المذهب ...۱۶۶
جواز استعمال غير الاناء منهما ...۱۶۸
لا بأس ببيت التعويذ منهما ...۱۷۱
بعض الفروع فى استعمال الذهب و الفضة ...۱۷۳
لايجوز جمع ماء الوضوء فى الانائين ...۱۷۶
هل علة الحرام حرام ...۱۷۸
اذا توضأ منهما جهلا ...۱۷۹
يجوز استعمال الاوانى من غيرهما و ان كانت اغلى ...۱۸۱
دوران الامربين حق اللّه و حق الناس ...۱۸۳
الشک فى كون الاناء من الذهب و الفضة ...۱۸۵

فصل فى احكام التخلى

المراد من الناظر المحترم ...١٩٣
الفخذان و الاليتان ليستامن العورة ...١٩٥
يجوز للرجل النظر الى بضع الخنثى لاقضيبهاو المرأة على العكس ...١٩٩
حرمة الاستقبال والاستد بارحال التخلى ...٢٠١
اذا اضطر الى الاستقبال و الاستدبار ...٢٠٤
اذا اشتبه القبلة بين الجهات ...٢٠٧
بماذا يتحقق ترک الاستقبال ...٢١٠
النقد على آقاضياء ((قدس سره)) ...٢١٢
ماهو المراد من مقاديم البدن ...٢١٥
لايطهر مخرج البول بالتمسح ...٢١٨
هل يجب الصب على مخرج البول مرتين ...٢٢١
جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلّية ...٢٢٣
لايعتبر فى غسل المخرج التعدد ...٢٢٦
اذا حصل النقاء باقل من ثلاثة ...٢٢٩
هل يكفى التمسح بالاصابع ...٢٣٢
لايكفى المسح بالمتنجس ...٢٣٥
هل يحرم الاستنجاء بالعظم و الروث ...٢٣٨
الشک فى الاستنجاء بعد الخروج من الخلاء ...٢٤١
هل جرت السيرة على اصالة عدم الحاجب ...٢٤٥

فصل فى الاستبراء
كيفية الاستبراء ...٢٤٩
استبراء مقطوع الذكر ...٢٥٢
اذا دار امر البلل بين البول و المنى ...٢٥٦
فى مستحبات التخلى و مكروهاته
يكره حبس البول و الغائط ...٢٦٥

هل النوم قاعدا ينقض الوضوء ...۲۷۵
خروج الحدث عن النائم حكمة للناقضية ...۲۷۹
الاستحاضة ناقضة للوضوء ...۲۸۲
التعارض بين النصوص فى المذى ...۲۸۵
التقبيل بشهوة هل ينقض الوضوء ...۲۸۹
النقد على العلمين الحكيم و الخوئى (قدس سرهما) ...۲۹۳

فصل فى غايات الوضوء
الطواف الواجب مشروط بالطهور ...۲۹۶
الطهارة امر مسبب من الوضوء والغسل و التّيمم ...۳۰۰
النقد على العلمين الحكيم و الخوئى (قدس سرهما) ...۳۰۲
اقسام نذر الوضوء ...۳۰۶
حرمة مس كتابة القرءان مطلقا ...۳۱۰
هل يحوز كتابة القرءان على بدن الجنب ...۳۱۴

فصل فى الوضوءات المستحبة
استحباب الوضوء لزيارة الائمة و لو من بعيد ...۳۲۲
لايستحب التجديد فى الغسل ...۳۲۵
الوضوء الواحد يكفى للاحداث المتعددة ...۳۲۹
استحباب الاستياک قبل الوضوء ...۳۳۳
الدعاء عند التوضأ ...۳۳۶
لم يثبت استحباب الغسل مرتين فى الوضوء ...۳۳۹

فصل فى مكروهات الوضوء

لايجب غسل ماتحت الشعر ...٣٥٨
غسل الاطراف من باب المقدمة ...٣٦١
يجب الاطمينان بعدم الحاجب ...٣٦٦
يجب الترتيب بين غسل الاعضاء ...٣٧٠
النقض على ماافاده السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...٣٧٣
ماهو المتعارف بين العوام فى غسل اليدين باطل ...٣٧٩
جواز الوضوء بالارتماس ...٣٨٣
استصحاب الباطن لايكون مثبتاً ...٣٨٧
هل تحمل على التقية صحيحة ابن الخلاد ...٣٩١
يكفى فى مسح الراس المسمّى ...٣٩٤
الافضل فى المسح هو بثلاث اصابع ...٣٩٨
جواز المسح على الشعر فى الرأس ...٤٠١
الجمع بين الوضوء و التيمم ...٤٠٤
النقد على الشيخ الانصارى ((قدس سره)) ...٤٠٥
ماهو المراد من الكعب ...٤١٠
لايجب المسح بجميع الكف ...٤١٨
هل يجب الترتيب فى المسح بين اليمنى و اليسرى ...٤٢٤
لابد من مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى ...٤٢٧
المسح من مسترسل اللحية ...٤٣٥
النقد على السيد الحكيم ((قدس سره)) ...٤٣٨
النقد على السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...٤٤٢
مشروعية التقية مطلقا ...٤٤٨
النقد على السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...٤٥٣
النقد على السيد الاستاذ ((قدس سره)) ...٤٦٠
اذا دار الامر بين غسل الرجلين و المسح على الحائل ...٤٦٨
النقد على السيد الحكيم ((قدس سره)) ...٤٧٣
الجواب عن صاحب الحدائق ...٤٧٨

اذا توضأ فی المکان المباح و کان الفضا غصبیاً ...۵۰۰
اذا کان الوقت ضیقا وجب التیمم ...۵۰۹
اعتبار المباشرة فی افعال الوضوء ...۵۱۳
النقد علی السید الاستاذ ((قدس سره)) ...۵۲۰
هل الطهارة اسم لنفس الوضوء و اخوبه ...۵۳۰
النقد علی الشیخ الانصاری ((قدس سره)) ...۵۳۵

---

۱ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۱
۲ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۴
۳ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۵
۴ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۷
۵ – ص ۷
۶ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۳
۷ – س ج ۲ ب ۳۰ من ابواب النجاسات ح ۲
۸ – س ج ۲ ب ۳۰ من ابواب النجاسة ح ۳
۹ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۰ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۴
۱۱ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات: ح ۲
۱۲ – س ج ۲ ب: ۸۱ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۳ – س ج ۱ ب ۱۴ من ابواب الماء المطلق ح ۱۸
۱۴ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب الاسئار ح ۱
۱۵ – س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۷
۱۶ – (۲) س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۹ و۱
۱۸ – س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الأشربة المحرمة ح ۸
۱۹ – (۲) (۳) (۴) س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الأشربة المحرمة ح ۴،۲،۵،۱۱

۲۵ – (۲) س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب اشربة المحرمه ح ۵ و ۹
۲۷ – س ج ۱۷ ب ۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۵
۲۸ – س ج ۱۷ ب ۱۷ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱
۲۹ – س ج ۱۷ ب ۱۸ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱
۳۰ – س ج ۱۷ ب ۱۷ و ۱۸ من ابواب الاشربة المحرمة و غيرهما
۳۱ – س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۸
۳۲ المباحث الفقهية ج ۲– ص ۱۰۴
۳۳ – س ج ۱۷ ب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۴
۳۴ – س ج ۱۷ ب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱،
۳۵ س ج ۱۷ ب ۳ من ابوا ب الاشربة المحرمة ح ۳
۳۶ س ج ۱۷ ب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۴
۳۷– (۳) س ج ۱۷ ب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱ و ۴
۳۹ – س ج ۱۷ ب ۵ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۳
۴۰ – س ج ۱۷ ب ۸ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱
۴۱ – س ج ۱۷ ب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۹
۴۲ – س ج ۱۷ ب ۵ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۷
۴۳ – فی المباحث الفقهية ج ۲ ص ۱۴۳
۴۴ – س ج ۱۷ ب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة ۴،
۴۵ – س ج ۱۷ ب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۷
۲س ج ۱۷ ب ۷من ابواب الاشربة المحرمة ح ۶
۴۷ –المباحث الفقهية ج ۲ ص ۱۰۸
۴۸ – س ج ۱۷ ب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۴
۴۹ – مستدرک الوسائل ب: ۲ من ابواب الاشربة المحرمة ح: ۱
۵۰ – س ج ۱۷ ب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱
۵۱ – س ج ۱۷ ب: ۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱
۵۲ – س ج ۱۷ ب: ۱۷ من الاشربة المحرمة ح ۷
۵۳ – (۲) س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۸ و ۱۱

۵۷ – التوبة الآية ۶۸

۵۸ – النساء: ۴ ـ الآية ۱۸

۵۹ – تفسير البرهان ذيل الآية ۱۸ من سورة النساء ص ۳۵۳

۶۰ – تفسير البرهان ذيل الآية ۱۸ من سورة النساء ص ۳۵۳

۱ تفسير البرهان ذيل الاية ۱۸ من سورة النساء ص ۳۵۳

۶۲ – س ج ۱۸ ب ۱ من ابواب حدّ المرتد ح ۳

۶۳ – س ج ۱۸ ب ۲ من ابواب حد المرتد ح ۲

۶۴ – الوافى ج ۴ ص ۷۷ ح ۱ و ۲

۶۵ – الوافى ج ۴ ص ۷۷ ح ۲

۶۶ – (۲) (۳) س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۵۲،۵۳،۵۶ و ۵۰،

۶۹ – البحار ج ۳ ص ۱۴ و ۱۵ من طبع جديد

۷۰ – ص ۷۹

۷۱ – ص ۷۹

۷۲ – (۲) بحار ج ۸۸ ص ۱۳۴ و فى الوسائل ج ۱: عن الصبى حتى يحتلم ب ۴ من مقدمات العبادات ح ۱۱

۷۴ – س ج ۱۵ ب ۷۴ من ابواب احكام الاولاد ح ۱

۷۵ – س ج ۱۹ ب ۱۱ من ابواب العاقله ح ۲

۷۶ – س ج ۱۹ ب ۱۱ من ابواب العاقلة ح ۳

۷۷ – س ج ۱۵ ب ۱ من ابواب احكام الاولاد ح ۱

۷۸ – الطور ۵۲ ـ الآية ۲۱

۷۹ – س ج ۱۸ ب ۳ من ابواب حد المرتد ح ۷

۸۰ – س ج ۱۱ ب ۴۳ من ابواب جهاد العدو ح ۱

۸۱ – ص ۹۴

۸۲ – س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱

۸۳ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب الاسئار ح ۱

۸۴ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الاسئار ح: ۲

۸۵ – (۳) س ج ۱ ب ۹ من ابواب الاسئار ح ۱ و ۲

٨٨ – س ج ١ ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١
٨٩ – ص ٧٨
٩٠ – س ج ٢ ب ٢٤ من ابواب النجاسات ح ٥
٩١ – (٢) س ج ٢ ب ٣٩ من ابواب النجاسات ح ١، ٢
٩٣ – س ج ٢ ب ٤٨ من ابواب النجاسات ح ١، ٢
٩٤ – س ج ٢ ب ٥٥ من أبواب النجاسات ح ١
٩٥ – تقدمت فى ص ١٠١
٩٦ – س ج ١ ب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٢
٩٧ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٢
٩٨ – س ج ٢ ب ١٥ من ابواب النجاسات ح ١، ٢
٩٩ – س ج ٢ ب ٨ من ابواب النجاسات ح ٢
١٠٠ – س ج ١٦ ب ٢٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٢
١٠١ – س ج ٢ ب ٤٠ من ابواب النجاسات ح ٥
١٠٢ – س ج ١٦ ب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ١
١٠٣ – (٣) س ج ١٦ ب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٤ و ٣
١٠٥ – س ج ١٦ ب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٤
١٠٦ – س ج ١٦ ق و ٢٤ ج ب ٢٨ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٢
١٠٧ –(٢) (٣) س ج ١٦ ب ٢٨ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٣ و٤ و ٥
١١٠ – عند البحث عن ماء البئر
١١١ – س ج ١ ب ١٤ من ابواء الماء المطلق ح ٦
١١٢ – س ج ٢ ب ٤ من ابواب غسل الميت ح: ١
١١٣ – س ج ٢ ب ٣٤ من ابواب النجاسات ح ١
١١٤ – س ج ٢ ب ٣٤ من ابواب النجاسات ح ٢
١١٥ – س ج ٢ ب ٣٤ من ابواب النجاسات ح ١، ٢
١١٦ – س ج ١ ب ٤ من ابواب الماء المضاف ح٢
١١٧ – س ج ١ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح: ١٨
١١٨ – س ج ١ ب ١٤ من أبواب الماء المطلق ح: ١٧

۱۲۱ – س ج ۱۶ ب ۴۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۳
۱۲۲ – س ج ۱، ب ۸ من ابواب الماء المطلق ح ۱
۱۲۳ – (۲) س ج ۲ ب ۶۱ من ابواب النجاسات ح ۱ و ۲ و ب ۱ من ابواب لباس المصلی ح ۱ و ۲
۱۲۵ – س ج ۲ ب ۴۹ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۲۶ – س ج ۱۶ ب ۳۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۴
۱۲۷ – س ج ۳ ب ۵ من ابواب لباس المصلّی ح ۴
۱۲۸ – س ج ۱۷ ب ۶۱ من ابواب الاطعمة المباحة ح ۵
۱۲۹ – س ج ۲ ب ۵۰ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۳۰ – س ج ۲ ب ۵۰ من ابواب النجاسات ح: ۳
۱۳۱ – (۲) (۳) س ج ۲ ب ۵۰ من ابواب النجاسات ح ۶ و ۵ و ۷
۱۳۴ – س ج ۱۶ ب ۲۹ من ابواب الذبائح ح ۱
۱۳۵ – س ج ۳ ب ۲ من ابواب لباس المصلی ح: ۱
۱۳۶ – المستمسک ج ۱ ص ۳۳۰
۱۳۷ – س ج ۳ ب ۵ من ابواب لباس المصلّی ح ۱،
۱۳۸ –س ۳ ب ۵ من ابواب لباس المصلّی ح ۲،
۱۳۹ – س ج ۳ ب ۵ من ابواب لباس المصلّی ح ۳ و۴ و ۶
۱۴۰ – س ج ۱۷ ب ۱ من ابواب الاطعمة المباحة ح ۱
۱۴۱ – س ج ۱۶ باب ۴ من ابواب الأطعمة المحرمة ح ۱
۱۴۲ – (۴) س ج ۱۶ ب ۱۶ من ابواب الصید ح ۳،۱
۱۴۴ – المائدة الآیة ۴
۱۴۵ – الانعام الآیة ۱۱۸
۱۴۶ – الانعام الآیة ۱۴۴
۱۴۷ – س ج ۲ ب ۹ من ابواب النجاسات ح ۶ و ۹
۱۴۸ – س ج ۲ باب ۹ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۱۴
۱۴۹ – (۲) س ج ۲ ب ۳۳ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۱
۱۵۱ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۴
۱۵۲ – س ج ۲ ب ۲۶ من ابواب النجاسات ح ۲

۱۵۵ – س ج ۲ ب ۲۷ من ابواب النجاسات ح ۸
۱۵۶ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۲ .
۱۵۷ – س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۳
۱۵۸ – س ج ۱ ب ۱۶ من ابواب نواقض الوضوء ح ۴
۱۵۹ – س ج ۳ ب ۱۳ من ابواب مکان المصلّی ح ۲
۱۶۰ – س ج ۱ ب ۱ من ابواب نواقض الوضوء ح: ۱
۱۶۱ – س ج ۵ ب ۲۳ من ابواب الخلل الواقع فی الصلاة ح ۳
۱۶۲ – س ج ۸ ب ۱۶۱ من ابواب احکام العشرة ح ۳
۱۶۳ – س ج ۱۸ ب ۲۵ من ابواب کیفیة الحکم ح ۲
۱۶۴ – س ج ۱ ب ۱۰ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱
۱۶۵ – س ج ۲ ب ۶۱ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۶۶ – س ج ۳ ب ۳ من ابواب مکان المصلی ح ۱
۱۶۷ – س ج ۶ ب ۳ من أبواب الانفال ح ۶
۱۶۸ – س ج ۲ ب ۷۴ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۶۹ – س ج ۲ ب ۷۳ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۷۰ – س ج ۲ ب ۷۳ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۷۱ – (۳) (۴) س ج ۱۶ ب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۲، ۳، ۶

۱۷۴ – س ج ۱۶ ب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۴
۱۷۵ – س ج ۲ ب ۵۱ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۷۶ – س ج ۱۷ ب ۲۵ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱
۱۷۷ – س ج ۳ جدید و ۲ ق ب ۶۶ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۷۸ – (۳) (۴) (۵) (۶) ج ۳ ج ۲ ق ب ۶۵ من ابواب النجاسات ح ۲، ۳، ۷، ۱، ۱۰
۱۸۳ – س ج ۲ ب ۶۶ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۸۴ – سورة الأسراء الآیة ۳۷ و ۳۸
۱۸۵ – تفسیر برهان ذیل آیة ۳۶ من سورة الاسراء (بنی اسرائیل)

۱۸۸ – یاسین الآیة ۴۰

۱۸۹ – ص الآیة ۳۵

۱۹۰ – س ج ۲ ب ۴۱ من ابواب النجاسات ح ۱

۱۹۱ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۱۹۲ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب الماء المضاف ح ۶

۱۹۳ – س ج ۱ ب ۸ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۱۹۴ – س ج ۲ ب ۶۵ من ابواب النجاسات ح ۴

۱۹۵ – س ج ۳ ب ۶۶ من ابواب النجاسات ح ۵،

۱۹۶ –س ج ۲ ب ۶۶ من ابواب النجاسات ح ۴

۱۹۷ – س ج ۲ ب ۶۷ من ابواب النجاسات ح ۴

۱۹۸ – س ج ۲ ب ۶۷ من ابواب النجاسات ح ۳

۱۹۹ – س ج ۲ ب ۶۷ من ابواب النجاسات ح ۵ و ۶

۴ س ج ۲ ب ۶۷ من ابواب النجاسات ح ۲

۲۰۱ – س ج ۳ ب ۶۴ من ابواب احکام الملابس ح ۱

۱ –۲ س ج ۲ ب ۶۷ من ابواب النجاسات ح ۵ و ۶

۲۰۳ – س ج ۲ ب ۶۶ من ابواب النجاسات ح ۱

۳– س ج ۲ ب ۷ من ابواب النجاسات ح ۱

۲۰۵ – ص ۱۵۹

۲۰۶ – المستمسک ج ۲ ص ۱۸۱

۲۰۷ – س ج ۱۶ ب ۱۶ من ابواب الایمان ح ۳

۲۰۸ – س ج ۱۱ ب ۵۶ من ابواب جهاد النفس و مایناسبه ح ۱

۲۰۹ – المستمسک ج ۲ ص ۱۸۳

۲۱۰ – ص ۱۶۴

۲۱۱ – (۲) سورة النور الآیة: ۳۰ و ۳۱

۲۱۳ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب آداب الحمام ح ۵

۲۱۴ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب آداب الحمام ح ۱

۲۱۵ – س ج ۱ ب ۸ من ابواب آداب الحمام ح ۳

٢١٨ – س ج ١ ب ٩ من ابواب آداب الحمام ح ٤
٢١٩ – س ج ١ ب ٣ من ابواب آداب الحمام ح ٣
٢٢٠ – (٢) س ج ١ ب ١ من ابواب الخلوة ح ١، ٢
٢٢٢ – س ج ١ ب ١ من ابواب الخلوة ح ٣
٢٢٣ – (٣) س ج ١ باب ٤ من ابواب آداب الحمام ح ٢ و ٣
٢٢٥ – س ج ١ ب ٥ من ابواب آداب الحمام ح ١
٢٢٦ – س ج ١٤ ب ٤٤ من ابواب نكاح العبيد و الاماء ح ٧
٢٢٧ س ج ٣ ب ١٠ من ابواب احكام الملابس ح ٣
٢٢٨ – س ج ١ ب ٦ من ابواب آداب الحمام ح ١
٢٢٩ – س ج ١ ب ٦ من ابواب آداب الحمام ح ٢
٢٣٠ س ج ١٤ ب ٤٤ من ابواب نكاح العبيد و الاماء ح ٤
٢٣١ – س ج ١٤ ب ٤٤ من ابواب نكاح العبيد و الاماء ح ٢
٢٣٢ – التنقيح ج ٣ ص ٣٦٢
٢٣٣ – ص ١٨٩
٢٣٤ – س ج ١٧ ب ٣ من ابواب ميراث الخنثى و ماأشبهه
٢٣٥ س ج ١ ب ٢ من أبواب أحكام الخلوة ح ١
٣ – س ج ١ ب ٢ من أبواب أحكام الخلوة ح ٢
–٢٣٧ – (٢)) س ج ١ ب ٢ من أبواب أحكام الخلوة ح ٣،٤
٢٣٩ – س ج ١ ب ١ من ابواب احكام الخلوة ح ٥
٢٤٠ – س ج ١ ب ١ من ابواب احكام الخلوة ح ٦
٢٤١ – س ج ١ ب ١ من ابواب احكام الخلوة ح ٧
٢٤٢ – س ج ١ ب ٣٧ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٢٤٣ – س ج ٣ ب ٦ من ابواب القبلة ح ١
٢٤٤ – س ج ١، ب ٢ من ابواب احكام الخلوة ح ٥
٢٤٥ – س ج ٣ ب ١٠ من ابواب القبلة ح ٢
٢٤٦ – س ج ٥ ب ٣ من ابواب قضاء الصلوات ح ٣
٢٤٧ – س ج ١ ب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء ح ١

٢٥٠ – (٢) س ج ١ ب ٩ من ابواب احكام الخلوة ح ١ و ٦
٢٥٢ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٢٥٣ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٧
٢٥٤ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب نوافض الوضوء ح ٤
٢٥٥ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ٥
٢٥٦ – س ج ٢ ب ١ من ابواب النجاسات ح ٣،
٢٥٧ –(٢) س ج ٢ ب ١ من ابواب النجاسات ح ٣، ٧

٢٥٩ – س ج ١ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٤
٢٦٠ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٦١ –٣ ص ٢١٧
٢٦٣ – س ج ١ ب ٩ من ابواب احكام الخلوة ح ٥
٢٦٤ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٦٥ – س ج ١ ب ٢٦ من ابواب احكام الخلوة ح ٥
٢٦٦ – التنقيح ج ٣ ص ٣٩٦
٢٦٧ – س ج ١ ب ٢٦ من ابواب احكام الخلوة ح ٦
٢٦٨ –ص ٢١٧
٢٦٩ – س ج ١ ب ٢٩ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٧٠ – س ج ١ ب ٣٤ من ابواب احكام الخلوه ح ١
٢٧١ – س ج ١ ب ٣٤ من ابواب احكام الخلوة ح ٤
٢٧٢ –س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٤
٢٧٣ – ص ٢٢١
٢٧٤ – س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٣
٢٧٥ – ص ٢١٧
٢ – س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٣
٤ – ص ٢١٧

٢٨٢ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٨٣ – ص ٢١٧
٢٨٤ – س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٤
٢٨٥ – ص ٢١٧
٢٨٦ –٢١٧
٢٨٧ – س ج ١ ب ٣٥ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٨٨ – س ج ١ ب ٤٢ من ابواب الوضوء ح ٦
٢٨٩ – س ج ٥ ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ١
٢٩٠ – س ج ٥ ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع فى الصّلاة ح ٣
٢٩١ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٩٢ – س ج ١ ب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥
٢٩٣ – ص ٢١٧
٢٩٤ – س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٣
٢٩٥ – س ج ١ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٢٩٦ – س ج ١ ب ٩ من ابواب احكام الخلوة ح ٦
٢٩٧ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٢
٢٩٨ – س ج ١ ب ١٤ من أبواب احكام الخلوة ح ١
٢٩٩ – المستدرک
٣٠٠ – س ج ١ ب ١٢ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٣٠١ – س ج ١ ب ١٢ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٠٢ – س ج ١ ب ١١ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٣٠٣ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٣
٣٠٤ – س ج ١ ب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٥
٣٠٥ – س ج ١ ب ٣٦ من ابواب الجنابة ح ٨
٣٠٦ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٠٧ – فى ص ـ ٢٥١
٣٠٨ – س ج ١ ب ١٤ من ابواب احكام الخلوة ح ١

٣١١ – س ج ١ ب ٢٥ من ابواب احكام الخلوة حديث ٣ و ٥ هناک روايات خمس
٣١٢ – س ج ١ ب ٢ من ابواب احكام الخلوة ح ٢ و ٦
٣١٣ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب احكام الخلوة ح ١٠
٣١٤ – الباب المتقدم ح ٢
٣١٥ –و ٢ س ج١ ب ١٥ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٣ –(٤) الباب المتقدم ح ١
٣١٩ – س ج ١ ب ١٦ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٢٠ – المستدرک ج ١ ب ٢٩ من احكام الخلوة ح ٧
٣٢١ – س ج ١ ب ٢٢ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٣٢٢ – المستدرک ج ١ ب ٢٩ من ابواب احكام الخلوة ١٠
٣٢٣ – س ج ١ ب ١٦ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٢٤ – س ج ١ ب ٢٤ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٢٥ – س ج ١ ب ٣٣ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٢٦ – س ج ١ ب ٣٩ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٢٧ – س ج ١ ب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة
٣٢٨ – س ج ١ ب ٢٠ من ابواب احكام الخلوة
٣٢٩ – س ج ١ ب ١٦ من ابواب احكام الخلوة ح ١ و ٢
٣٣٠ – س ج ١ ب ٦ من ابواب احكام الخلوة ح ٢ و حسنة صفوان ح ١
٣٣١ – س ج ١ ب ٧ من ابواب احكام الخلوة ح ١ و ٧
٣٣٢ – س ج ١ ب ٨ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٣٣ – س ج ١ ب ٧ من ابواب احكام الخلوة ح ٩
٣٣٤ – مستدرک الوسائل ج ١ ب ٢٩ من ابواب احكام الخلوة ح ٢
٣٣٥ – مستدرک الوسائل ج ١ ب ٢٩ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٣٦ – التنقيح ج ٣ ص ٤٦٩
٣٣٧ – وسائل ج ٤ باب ٨ من ابواب قواطع الصلاة ح ٥
٣٣٨ – التنقيح ج ٣ ص ٤٦٩
٣٣٩ – ص ٢٦٥

٣٤٢ – س ج ١ ب ٣٩ من ابواب احكام الخلوة ح ١
٣٤٣ – س ج ١ ب ٢ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢
٣٤٤ – النساء: الآية ٤٣
٣٤٥ – س ج ١ ب ١ من ابواب نواقض الوضوء ح ٢
٣٤٦ – ص ٢٥١
٣٤٧ – س ج ١ ب ٥ من ابواب نواقض الوضوء ح ٥
٣٤٨ – س ج ١ ب ٥ من ابواب نواقض الوضوء
٣٤٩ – المصدر ح ٣
٣٥٠ – (٢) (٣) س ج ١ ب ١ من ابواب نواقض الوضوء ح ٢، ٣، ٥
٣٥٣ – (٢) س ج ١ ب ١، من ابواب نواقض الوضوء ح ٩ و ٧
٣٥٥ – المائدة ٥، الآية ٦
٣٥٦ – س ج ١ ـ ب ٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٧
٣٥٧ – س ج ١ ب ٣ من ابواب نواقض الوضوء و غيره
٣٥٨–(٣) س ج ١ ب ٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ١١ و ١٥
٣٦٠ – س ج ١ ب ٣ من ابواب نواقض الوضؤ ح ١٢ و١٤
٣٦١ – صفحه ٢٦٨
٣٦٢ – المقنع ص ١٢
٣٦٣ –س ج ١ ب ١ من ابواب نواقض الوضؤ ح ١
٣٦٤ – التنقيح ج ٣ ص ٤٨٣
٣٦٥ – (٢) (٣) س ج ١ ب ٣ من ابواب نواقض الوضوء: ح ٦، ٤، ١
٣٦٨ –٢–س ج ١ ب ٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ١٣ و١٦
٣٦٩ – س ج ١ ب ٤ من ابواب نواقض الوضوء ح ١
٣٧٠ – ص ٢٦٨
٣٧١ – س ج ١ ب ٣ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢
٣٧٢ – ص ٢٧٧
٣٧٣ – س ج ١ ب ١٢ من ابواب نواقض الوضوء ح ٢،
٣٧٤ – (٣) س ج ١ ب ١٢ من ابواب نواقض الوضوء ح ١٦، ١١

٣٧٨ – (٢) س ج ١ ب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ح: ٦، ٢
٣٨٠ – س ج ١ ب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ح: ١٤
٣٨١ – (٢) س ج ١ ب ٨ من ابواب نواقض الوضوء ح ٣ و ١
٣٨٣ – (٤) س ج ١ ب ٦ من ابواب نواقض الوضوء ح ١١ و ١٢
٣٨٥ –٢ س ج ١ ب ٩ من ابواب نواقض الوضوء ح ٩ و٦
٣ – س ج ١ ب ١١ من ابواب نواقض الوضوء ح ٤
٣٨٨ – س ج ١ ب ١١ من ابواب نواقض الوضؤ ح ١
٥ – س ج ١ ب ٩ من ابواب نواقض الوضوء ح ١٠
٣٩٠ – (٢) س ج ١ ب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء ح ٩ و ١
٣ و٤ – س ج ١ ب ٦ من ابواب نواقض الوضؤ ح ١١و١٢
٥ – ص ٢٨٤
٣٩٥ – س ج ١٠ جديد و ٧ ق ب ٢ من ابواب مايمسک عنه الصائم ح ٢
٣٩٦ – (٢) س ج ٧ ب ٢ من ابواب مايمسک عنه الصائم ح ٣ و ٥
٣٩٨ – س ج ١ ب ٢٤ من ابواب مقدمة العبادات ح ٣
٣٩٩ – س ج ١ ب ١ من ابواب الوضوء ح ١
٤٠٠ – س ج ١ ب ٣ من ابواب الوضوء ح ٨
٤٠١ – س ج ١ ب ٢ من ابواب الوضوء ح ١
٢ س ج ١ ب ٢ من ابواب الوضؤح ٢
٣ و٤ س ج ٩ ب ٣٨ من ابواب الطواف ح ٤و٣
٤٠٥ –٢ و٣ س ج ٦ جديد و٤ ق ب ١٣ من ابواب قرائة القرأن ح ٣ و١ و٢
٤٠٨ – س ج ١ ب ١٢ من أبواب الوضوء ح ١
٤٠٩ –و٣ و٤ س ج ١٦ ب ٤٩ من ابواب آداب المائدة ح ١ و ١٦ و ١٧

٤١٢ – س ج ١ ب ١ من ابواب نواقض الوضوء ح ١
٤١٣ – البقرة: ٢، الآية ٢٨٣
٤١٤ –٣ س ج ١٣ جديد ب ٣٨ من ابواب الطوف ح ٣ و٤

۴۱۸ – البقرة ۲، الآیة ۱۹۶

۴۱۹ – الواقعة، الآیة ۷۹.

۴۲۰ – الاحزاب الآیة ۳۳

۴۲۱ – الانفال الآیة ۱۱

۴۲۲ – س ج ۱ ب ۱۲ من ابواب الوضوء ح ۳

۴۲۳ – –س ج ۱ ب ۱۲ من ابواب الوضؤ ح ۱

۴۲۴ – سورة الاسرار الآیة ۷۸

۴۲۵ –التنقیح ج ۳ ص ۵۲۳

۴۲۶ – ص ۳۰۳

۴۲۷ – س ج ۲ ب ۱۸ من ابواب الجنابة ح ۳

۴۲۸ – (۲) س ج ۲ ب ۱۸ من ابواب الجنابة ح ۲ و ۱

۴۳۰ – ص ۳۰۲

۴۳۱ – ص ۲۹۵

۴۳۲ – س ج ۱ ب ۵ من ابواب الوضوء ح ۱

۴۳۳ – س ج ۹ ب ۳۸ من ابواب الطواف ح ۶

۴۳۴ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الوضوء ح ۵

۴۳۵ – س ج ۱ ب ۱۰ من أبواب الوضوء ح ۲

۴۳۶ – ص ۳۱۸

۴۳۷ – س ج ۳ جدید ۲ ق ب ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة ح ۲

۴۳۸ – ص ۲۹۶

۴۳۹ – س ج ۱ ب ۱۲ من ابواب الوضوء ح ۴

۴۴۰ – ج ۲ ب ۳۷ من ابواب الحیض ح ۱

۴۴۱ – س ج ۱ ب ۶ من ابواب الوضوء ح ۱

۴۴۲ – س ج ۴ ب ۱ من ابواب سجدتی الشکر ح ۱

۴۴۳ – س ج ۴ ب ۴۲ من ابواب قرائة القرءان ح ۲

۴۴۴ – سنن البیهقی ج ۱ ص ۳۹۷

۴۴۵ – المستدرک ب ۸ من ابواب الأذان و الاقامة

۴۴۸ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب الوضوء ح ۱
۴۴۹ – س ج ۱ ب ۱۳ من ابواب الوضوء ح ۱
۴۵۰ – س ج ۱ ب ۸ من ابواب الوضوء ح ۷
۴۵۱ – (۲) (۳) س ج ۱ ب ۸ من ابواب الوضوء ح ۸ و ۹ و ۱۰
۴۵۴ – س ج ۱ باب ۸ من ابواب الوضوء ح ۳
۴۵۵ – س ج ۱ ب ۳۳ من ابواب الجنابة ح ۹
۴۵۶ – س ج ۱ ب ۱۴ من ابواب الوضوء ح ۱
۴۵۷ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب الوضوء ح ۱
۴۵۸ – س ج ۱ ب ۲۰ من ابواب الجنابة ح ۴
۴۵۹ – س ج ۱ ب ۱۳ من ابواب الوضوء ح ۲
۴۶۰ – س ج ۲ ب ۴۳ من ابواب الجنابة ح ۳
۴۶۱ – س ج ۲ ب ۵۳ من ابواب الدفن ح ۱
۴۶۲ – راجع التنقيح – ج ۴ ص ۲۰
۴۶۳ – س ج ۱ ب ۵۰ من ابواب الوضوء ح ۱
۴۶۴ (۲) س ج ۱ ب ۵۰ من ابواب الوضوء ح ۲ و ۴
۴۶۶ – (۲) س ج ۶ ب ۷ من ابواب زكاة الفطرة ح ۱ و ۴
۴۶۸ – س جلد ۱ ب ۳ من ابواب السواک ح ۱
۴۶۹ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب السواک ح ۳
۴۷۰ – مستدرک الوسائل ب ۶ من ابواب السواک ح ۶
۴۷۱ – المستدرک ب ۶ من ابواب السواک ح ۵
۴۷۲ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲
۳–۴– س ج ۱ ب ۲۷ من أبواب الوضوء ح ۱ و ۲
۴۷۵ – س ج ۱ ب ۲۹ من ابواب الوضوء ح ۴
۴۷۶ –س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۱۹
۴۷۷ – (۴) س ج ۱ ب ۲۶ من ابواب الوضوء ح ۲ و ۱۰
۴۷۹ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۱۲
۴۸۰ – (۳) س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۵ و ۷

۴۸۵ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب احکام الخلوة ح ۵
۴۸۶ – التنقیح ج ۴ ص ۴۰ و ۴۱
۴۸۷ – س ح ۱ ب ۳۱ من ابواب الوضوء ح ۷
۴۸۸ – س ج ۱ ب ۳۲ من ابواب الوضوء ح ۲
۴۸۹ – س ج ۱ ب ۳۱ من ابواب الوضوء ح ۲
۴۹۰ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۷ و ۹ و ۱۰ و ۱۱
۴۹۱ – س ج ۱ ب ۴۰ من ابواب الوضوء ح ۱
۴۹۲ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲
۴۹۳ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲۲
۴۹۴ – مستدرک الوسائل ب ۴۷ من ابواب احکام الوضوء
۴۹۵ – مستدرک الوسائل ب ۲۴ من ابواب احکام الوضوء ح: ۴
۴۹۶ – (۴) المستدرک ب ۲۴ من ابواب احکام الوضوء ح ۵ و ۸
۴۹۸ – س ج ۱ ب ۵۳ من ابواب احکام الوضوء ح ۱
۴۹۹ – س ج ۱ ب ۴۷ من ابواب الوضوء ح ۱
۵۰۰ – (۳) س ج ۱ ب ۴۷ من ابواب الوضوء ح ۲ و ۴

۵۰۲ – س ج ۱ ب ۴۷ من ابواب الوضوء ح ۳
۵۰۳ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۸
۵۰۴ – س ج ۱ ب ۴۵ من ابواب الوضوء ح ۵
۵۰۵ – س ج ۱ ب ۴۵ من ابواب الوضوء ح ۱
۱ (۲)–۳ س ج ۱ ب ۴۵ من ابواب الوضوء ح ۳ و ۴ و۸
۴– مستدرک الوسائل ب ۲۹ من ابواب احکام الخلوة ح ۷
۵– س ج ۱ ب ۱۶ من ابواب الوضوء ح ۱
۶– س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۸
۵۱۲ – س ج ۱ ب ۵۵ من ابواب الوضوء ۱
۵۱۳ – (۳) س ج ۱ ب ۶ من ابواب الماء المضاف ح ۲ و ۳
۵۱۵ – (۵) س ج ۱ ب ۹ من ابواب الماء المضاف ح ۱۳ و ۱۲

٥١٩ – س ج ١ ب ٢٦ من ابواب الجنابة ح ١

٥٢٠ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب الجنابة ح: ٣

٥٢١ – س ج ١ ب ٥٢ من ابواب الوضوء ح: ٣

٥٢٢ – س ج ١ ب ٥٢ من ابواب الوضوء ح ١

١ س ج ١ ب ٥٢ من ابواب الوضوء ح ٥

٥٢٤ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح: ٧

٥٢٥ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٦

٥٢٦ – ص ٣٥٤

٥٢٧ – ص ٣٤٩

٥٢٨ – (٣) س ج ١ ب ٤٦ من ابواب الوضوء ح: ١، ٢

٥٣٠ – ص ٣٥٢

٥٣١ – س ج ٦ ب ٩ من ابواب الركوع ح ١

٥٣٢ – ص ٣٥٢

٥٣٣ – ص ٣٤٩

٥٣٤ – س ج ١ ب ٢٩ من ابواب الوضوء ح: ٦

٥٣٥ – س ج ١ ب ٤٦ من أبواب الوضوء ح: ٣

٥٣٦ – س ج ١ ب ٢٩ من ابواب الوضوء ح: ١٠

٥٣٧ – س ج ١ ب ٤١ من ابواب الوضوء ح: ١

٥٣٨ – س ج ١ ب ٤٩ من ابواب الوضوء ح ٢

٥٣٩ – (٢) س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٢، ٣ و ١١

٥٤١ – س ج ١ ب ٣٢ من ابواب الوضوء ح ٣

٥٤٢ – س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح: ٩

٥٤٣ – س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح ٢ و هناک روايات اخرى تدل على ذلک

٥٤٤ –س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح ٨

٥٤٥ – من لايحضره الفقيه ج ١ ب ١٠ من حد الوضوء ح ١

٥٤٦ – س ج ١ ب ١٩ من ابواب الوضوء ح ١

٤ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٢٤

٥٥٠ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح: ٣

٥٥١ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح: ٣

٥٥٢ – ص ٣٦٢

٥٥٣ – (٢) الفقيه ج ١ ب ١٠ من حد الوضوء

٥٥٥ – (٢) س ج ١ ب ٤٩ من ابواب الوضوء ح: ٢، ٣

٥٥٧ (٢) س ج ١ ب ٤٩ من ابواب الوضوء ح: ١ و ٤

٣– ص ٣٧١

٥٦٠ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٣

٥٦١ – س ج ١ ب ٢٧ من ابواب الوضوء ح: ١

٥٦٢ – س ج ١ ب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات ح: ١

٥٦٣ – س ج ١ ب ٣٦ من ابواب الوضوء ح ١

٥٦٤ – ص ٣٦٢

٥٦٥ – التنقيح ج ٤ ص ١٢٤ و ١٢٥

٥٦٦ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب الوضوء ح: ٢

٥٦٧ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح: ٥

٥٦٨ – المصدر ح ٧

٥٦٩ – المصدر ح ٦ و ١٠ و ١١

٥٧٠ – س ج ١ ب ٢١ من ابواب الوضوء ح ٢

٥٧١ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٥

٥٧٢ – (٣) (٤) س ج ١ ب ٢١ من ابواب الوضوء ح ٤، ٥، ٦

٥٧٥ – (٢) س ج ١ ب ٣ من ابواب الوضوء ح ١ و ٢

٥٧٧ – (٤) س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح ٣ و ٤

٥٧٩ – (٢) (٣) س ج ١ ب ٢٢ من ابواب الوضوء ح ١، ٢، ٣

٥٨٢ – س ج ١ ب ٣١ من ابواب الوضوءح ٢

٥٨٣ – س ج ١ ب ٢٢ من ابواب الوضوء ح ٥

٥٨٤ – س ج ١ ب ٢٢ من ابواب الوضوء ح ٦

٥٨٥ – س ج ١ ب ٢٣ من ابواب الوضوء ح ١

۵۸۸ – س ج ۱ ب ۲۳ من ابواب الوضوء ح ۴
۵۸۹ – (۲) س ج ۱ ب ۲۴ من ابواب الوضوء ح ۱ و ۲
۵۹۱ – (۲) س ج ۱ ب ۲۴ من ابواب الوضوء ح ۳ و ۵
۵۹۳ – س ج ۱ ب ۲۰ من ابواب الوضوء ح ۱
۵۹۴ – س ج ۱ ب ۲۰ من ابواب الوضوء ح ۳
۵۹۵ – س ج ۱ ب ۳۷ من ابواب الوضوء ح: ۱
۵۹۶ – (۲) (۳) س ج ۱ ب ۳۸ من ابواب الوضوء ح ۷، ۸ و ۹
۵۹۹ – س ج ۱ ب ۳۷ من ابواب الوضوء ح ۳
۶۰۰ –س ج ۱ ب ۳۷ من ابواب الوضوء ح ۴
۶۰۱ – (۲) س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۱۱ و ۱۶
۶۰۳ – ص ۳۹۴
۶۰۴ – س ج ۱ ب ۲۴ من ابواب الوضوء ح ۴
۶۰۵ – س ج ۱ ب ۲۳ من ابواب الوضوء ح ۴
۶۰۶ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۵
۶۰۷ – (۲) س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۳ و ۲
۶۰۹ –س ج ۱ ب ۲۴ من ابواب الوضوء ح ۴
۶۱۰ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۹
۶۱۱ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۳
۶۱۲ – س ج ۱ ب ۲۴ من ابواب الوضوء ح ۴
۶۱۳ – س ج ۱ ب ۳۹ من ابواب الوضوء ح ۵
۶۱۴ – ص ۴۱۳
۶۱۵ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۳
۶۱۶ – س ج ۱ ب ۲۳ من ابواب الوضوء ح ۱
۶۱۷ – س ج ۱ ب ۲۴ من ابواب الوضوء ح ۵
۶۱۸ – کما فی التهذیب عن الکافی
۶۱۹ – کما عن الکافی
۶۲۰ – س ج ۱ ب ۲۳ من ابواب الوضوء ح ۲

۶۲۳ – التنقیح ج ۴ ص ۱۸۵

۶۲۴ – ص ۴۱۷

۶۲۵ – ص ۴۱۲

۶۲۶ – (۲) (۳) س ج ۱ ب ۲۰ من ابواب الوضوء ح ۱، ۲، ۳

۶۲۹ – (۲) (۳) س ج ۱ ب ۳۴ من ابواب الوضوء ح ۲، ۴ و۳

۶۳۲ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲

۶۳۳ – مستدرک الوسائل ب ۳۰ من ابواب الوضوء ح: ۴

۶۳۴ س ج ۱ ب ۳۴ من ابواب الوضوء ح ۵

۶۳۵ – ص ۴۲۴

۶۳۶ – (۲) س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۶ – ۱۱

۶۳۸ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲

۶۳۹ – س ج ۷ ب ۱ من ابواب مایمسک عنه الصائم ح: ۱

۶۴۰ – (۲) س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۱۱ و ۶

۶۴۲ – س ج ۱ ب ۴۶ من ابواب الوضوء ح: ۲

۶۴۳ – س ج ۱ ب ۳۸ من ابواب الوضوء ح ۴

۶۴۴ – من لایحضره الفقیه ج ۱ ب ۱۰ حد الوضوء و ترتیبه ح ۱۲

۶۴۵ – (۳) (۴) س ج ۱ ب ۴۹ من ابواب الوضوء ح ۴ و ۱ و ۳

۶۴۸ – س ج ۱ ب ۳۱ من ابواب الوضوء ح ۲

۶۴۹ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۵

۶۵۰ – (۲) (۳) س ج ۱ ب ۱۵ م ابواب الوضوء ح ۱۱ و ۱ و ۸

۶۵۳ – س ج ۱ ب ۳۲ من ابواب الوضوء ح ۳

۶۵۴ – س ج ۱ ب ۲۱ من ابواب الوضوء ح ۸

۶۵۵ – س ج ۱، ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۳

۶۵۶ –۲–(۳)س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲ و ۷ و ۸

۶۵۹ – ص ۴۳۲

۶۶۰ – ص ۴۳۳

۶۶۱ – ص ۴۳۲

۶۶۴ – التنقیح ج ۴ ص ۲۳۱ ص ۱۸۶

۶۶۵ –ص ۱۸۶

۶۶۶ – س ج ۱ ب ۳۸ من ابواب الوضوء ح ۵

۶۶۷ – ص ۴۳۹

۶۶۸ – س ج ۱ ب ۳۸ من ابواب الوضوء ح ۱

۶۶۹ – (۴) س ج ۱۱ ب ۲۵ من ابواب الأمر بالمعروف ح ۳ و ۲

۶۷۱ – (۲) س ج ۱ ب ۳۷ من ابواب الوضوء ح ۳ و ۴

۶۷۳ – ص ۴۴۴

۶۷۴ – (۳) س ج ۱۱ ب ۲۴ من ابواب الامر والنهی ح ۶ و ۸

۶۷۶ – (۵) س ج ۵ ب ۵ من ابواب صلاة الجماعة ح ۱ و ۴

۶۷۸ – س ج ۱۱ ب ۲۶ من ابواب الامر و النهی ح ۲

۶۷۹ – (۲) (۳) س ج ۱۱ ب ۲۴ من ابواب الامر و النهی ح ۲، ۳، ۲۶

۴– س ج ۷ ب ۵۷ من ابواب مایمسک عنه الصائم

۶۸۳ – س ج ۱۱ ق ب ۲۵ من ابواب الامر و النهی ح ۶

۶۸۴ – س ج ۵ ق ب ۷۵ من ابواب صلاة الجماعة ح ۱

۶۸۵ – (۲) س ج ۱۱ ب ۲۹ من ابواب الامر و النهی ح ۲ و ۱۱

۶۸۷ – س ج ۱۱ ب ۲۹ من ابواب الامر و النهی ج ۸

۶۸۸ – الباب ح ۹

۶۸۹ – (۶) س ج ۱۱ ب ۲۹ من ابواب الامر و النهی ح ۱۰ و ۴

۶۹۱ – س ج ۱۱ ب ۲۹ من ابواب الامر و النهی ح ۶

۶۹۲ – س ج ۱۱ ب ۲۹ من ابواب الامر والنهی ح ۲

۶۹۳ – (۴) س ج ۱۱ ب ۳۱ من أبواب الأمر و النهی ح ۱ و ۲

۶۹۵ – مبانی تکملة المنهاج ج ۲ ص ۱۳

۶۹۶ – الانعام: الآیة ۱۵۱

۶۹۷ – سورة الاسراء الآیة ۳۳

۶۹۸ – سورة النساء الآیة ۹۳

۶۹۹ – س ج ۱۹ ب ۱۳ من ابواب القصاص فی النفس ح ۱

٧٠٢ – س ج ٣ ب ١ من ابواب مايسجد عليه ح ١
٧٠٣ – (٣) س ج ٥ ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ٣ و ١
٧٠٥ – ص ٤٤٧
٧٠٦ – س ج ٥ ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢
٧٠٧ – س ج ٥ ب ١٠ من ابواب صلاة الجماعة ح ١
٧٠٨ – س ج ٥ ب ٣٣ من ابواب صلاة الجماعة ح ١
٧٠٩ – س ج ١٦ ب ١٢ من ابواب كتاب الايمان ح ١
٧١٠ – س ج ١١ ب ٢٦ من ابواب الامر و النهى ح ٢
٧١١ – (٣) س ج ١١ ب ٣٤ من ابواب الامر والنهى ح ٢ و١٢
٧١٣ – س ج ١١ ب ٣٤ من ابواب الامر والنهى ح ١٥
٧١٤ – التنقيح ج ٤ ص ٣٢٤
٧١٥ – ص ٤٤٩
٧١٦ – س ج ١ ب ٣٨ من ابواب الوضوء ح ٥
٧١٧ – ج ١٦ جديد ١١ قديم ب ٢٥ من ابواب الامر و النهى ح ٥
٧١٨ – (٢) س ج ١١ ب ٢٥ من ابواب الامر و النهى ح ٣ و ١
٧٢٠ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٢
٧٢١ س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ١٠
٧٢٢ – س ج ١ ب ٥٢ من ابواب الوضوء ح ٢
٧٢٣ – س ج ١ ب ٥٢ من ابواب الوضوء ح ٤
٧٢٤ – س ج ١ ب ٥٠ من ابواب الوضوء ح ١
٧٢٥ – س ج ١ ب ٤٢ من ابواب الوضوء ح ١
٧٢٦ – المستمسک ج ٢ ص ٤٢١
٧٢٧ – س ج ١ ب ١ من ابواب الاسئار ح ٤
٧٢٨ – س ج ١ ب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ٢
٧٢٩ – س ج ١ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١
٧٣٠ – س ج ٥ باب ١ من أبواب قضاء الصلوات ح ١
٧٣١ – س ج ١ ب ٣ من ابواب الوضوء ح ٨

٧٣٤ – س ج ١٤ ب ١٧ من ابواب مايحرم بالمصاهرة ح ٤

٧٣٥ – س ج ١ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٥

٧٣٦ – س ج ٢ ب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٤

٧٣٧ – س ج ١ ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١

٧٣٨ – (٢) (٣) س ج ١ ب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء ح ٩ و ٨ و ١

٧٤١ – التنقيح ج ٤ ص ٣٦٠

٧٤٢ – (٢) (٣) (٤) س ج ١ ب ١٢ من ابواب نواقض الوضوء ح ١٦، ١٧، ٣، ٩

٧٤٦ – البحار ج ٥ ص ٣٢٩

٧٤٧ – التنقيح ج ٤ ص ٣٨٠

٧٤٨ – س ج ٣ ب ٣ من ابواب مكان المصلى ح ١

٧٤٩ – س ج ٦ ب ٣ من ابواب الانفال ح ٦

٧٥٠ – س ج ٢٥ ب ٥ من ابواب احياء الموات ح ١

٧٥١ – س ج ١ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١

٧٥٢ – ص ٤٩٢

٧٥٣ – س ج ١ ب ٩ من ابواب الماء المضاف ح ١٣

٧٥٤ – المستمسک ج ٢ ص ٤٤٥

٧٥٥ – س ج ٢ ب ٢٥ من ابواب التيمم ح ٢

٧٥٦ – س ج ٤ جديد ب ٣٠ من ابواب المواقيت ح ٢ و لكنها ضعيفة و المعتبر هو الحديث الاول

٧٥٧ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٨

٧٥٨ – التهذيب ج ١ ص ٧٩ و ٨٠

٧٥٩ – س ج ١ ب ٤٧ من ابواب الوضوء ح ١

٧٦٠ – س ج ١ ب ٤٧ من ابواب الوضوء ح ٣

٧٦١ – ص ٥١٤

٧٦٢ – س ج ١ ب ٤٨ من ابواب الوضوء ح ١

٧٦٣ – س ج ٢ ب ٥ من ابواب التيمم ح ١

٧٦٤ – س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح ١،

٧٦٥ (٢) (٣) س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح ٩، ١٥، ١٤

٧٧١ – (٢) س ج ١ ب ٣٣ من ابواب الوضوء ح ٣ و ٢

٧٧٣ – س ج ١ ب ٣٣ من ابواب الوضوء ح ٦

٧٧٤ – س ج ١ ب ٣٤ من ابواب الوضوء ح ١

٧٧٥ – س ج ١ ب ٣٥ من ابواب الوضوء ح ٩

٧٧٦ – س ج ١ ب ٣٣ من ابواب الوضوء ح ٤

٧٧٧ – س ج ١ ب ٢١ من ابواب الوضوء ح ٢