مَسَالِكُ النُّفُوسِ
إلىٰ
مَدَارِكِ الدُّرُوسِ

(كتَاب الطهارة)

تأليف

الشيخ حسن الرّميتي المجاديّ العامليّ

(المجلّد الأول)

الطبعة الثانية مصححة ومنقحة

[كتاب الطهارة]

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين وأفضل الصّلاة وأتمّ التّسليم على أشرف الخلق وأعزّ المرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيّبين الطّاهرين سيّما خاتمهم بقيّة الله في الأرضين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدّين.

وبعد...

فإنَّ شرف العلم بشرف غايته، وأهميّته مكتسبة من أهميّة موضوعه، فكلّما كانت غايته أهم وأنبل كلّما كان خوض غماره محلّ استحسان العقلاء. وكلّما كان موضوعه أشرف كلّما توجهت العقول السليمة والسلائق المستقيمة إلى الدخول في رحابه.

ومن هنا كان علم الفقه من أشرف العلوم طراً وأعلاها سناماً ذلك أنّ غايته معرفة موقف الشّارع المقدّس من أفعال المكلفين، فهو الكاشف عن أمر الله ونهيه وندبه وزجره وعليه المعوَّل في إحراز رضاه والوصول إلى رضوانه.

وهذا ما حدا بأعلام الأمّة وسدَنة مواريث الأئمة إلى التّشمير عن ساعد الجدّ لسبر أغوار هذا البحر الخضم وشقّ عباب هذا المحيط الأعظم، معملين فيه مجاذيف البحث والتّحقيق، ومُلقين في قاعهِ مراسي التّدقيق فبلغوا بمسائله غاية التّنقيح ووصلوا بمطالبه إلى نهاية التّوضيح، فأعملوا في فهم المنقول معاول العقول وبذلوا غاية الجهد في ردّ الفروع إلى الأصول. فللّه عَزَّوَجَلَّ درّهم، وعليه تعالى شأنه أجرهم.

وكان من أعيان مَن بلغوا بهذا الشوط مداه وساروا في هذا المضمار إلى منتهاه قرين الفقاهة ورأس سنامها الحائز على مرتبتي السّعادة والشهادة المولى الفقيه والعلم النّبيه محمد بن جمال الدين بن مكي العاملي الجزّيني الملقَّب بالشهيد الأول أعلى الله مقامه حيث ترك لنا لآلىء منظومة في أسلاك من ذهب خالص بلغت بلمعة بيانها غاية المراد، وجعلت من دروس الشريعة ذكرى ثابتة في خواطر متفقّهي الشيعة، وكان واسطة عقدها كتاب «الدروس الشرعيّة في فقه الإمامية» الذي امتاز فيه ببيان المسائل واستقصائها بذوق فقهيّ رائع، رفع به ذكر موطنه حيث جعل الذوق الفقهي قريناً له حتى صار يقال في الذوق الفقهي السليم والفهم الروائي المستقيم: «الذّوق العاملي». ومن هنا، وبعد استخارة الله تعالى توجّهت همّتنا إلى شرح هذا السِّفر الجليل خدمة لهذا العلم الشريف وأداء لحقّ مؤلفه العظيم وما بذله من تضحيات جسام في سبيل إعلاء كلمة الملك العلاّم.

وخار الله لنا الشروع بشرح كتاب الحجّ، فأعاننا الله جلّت منَّته على شرحه، ثمَّ شرعنا بلطف عونه وتوفيقه بشرح كتاب الطّهارة لما يمتاز به من توارد الأدلّة واحتشادها على أنواعها من روايات وقواعد وأصول، مستعرضين الآراء بأدلّتها بالنقاش والتّرجيح وصولاً إلى ما بلغه وسعنا من القول المرضيّ.

وأرجو من الله عَزَّوَجَلَّ قبول هذا الجهد اليسير خالصاً لوجهه الكريم وأن يجعله ذخيرة لي عَلِّي أنجو بها يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم.

وختاماً، وبما أن شكر المخلوق أمارة شكر الخالق أتوجّه بخالص الشكر إلى الإخوة الأعزّاء الذين بذلوا الجهد الحثيث في الإعانة على إخراج هذا الكتاب إلى النّور إخراجاً وتنقيحاً وأخصّ منهم بالذّكر الأخوَين الفاضلين صاحبَي السماحة السيد محسن هاشم العاملي والسيد ربيع هاشم العاملي جزاهما الله عنّي وعن الشّريعة خير جزاء المحسنين.

كما لا أنسى أن أتقدّم بالشكر الخالص الجزيل إلى الأخ العزيز والفاضل سماحة السيّد طعّان خليل الموسوي العاملي - دام تأييده - على الجهد المشكور الذي بذله في إخراج شرح كتاب الحجّ إلى النّور حيث كان فاتحة هذا الجهد.

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

والحمد لله رب العالمين وأنا المتمسّك بأذيال أوليائه الصالحين وحججه على الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين حسن بن عليّ الرّميتيّ العامليّ عامله الله بلطفه الخفيّ وأحاطه برحمته الواسعة.

٢٤ ذو القعدة الحرام ١٤٣١ هجريّة

كتاب الطهارة

وهي لغةً: النّزاهة من الأدناس، وشرعاً: استعمال طهور مشروط بالنيّة لإباحة الصلاة، وهي وضوء وغسل وتيمّم[١].

(١) الكِتَاب: لُغةً فِعَال، مصدر ثالث لِكَتَبَ مِنَ الكَتْبِ، وهو: الَجمْع، أو رابع بإدْخال الكَتِبَة، تقولُ: كَتَبْتُ كَتْباً وكِتَابةً وكَتِبَةً وكِتَاباً، وهو يَحتمل أحدَ معنيَيْن:

الأوّل: أن يكون مصدراً بمعنى المفعول به، أي: هذا مكتوبٌ فيه مباحث الطّهارة كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]؛ أي: مخلوق الله.

الثاني: أنَّه بمعنى ما يُفعَل به كالنِّظام لما يُنظَم به، فيكون بمعنى الشّيء الذي يُجمَع به الطّهارة، ويُحتمَل أنْ يكون منقولاً عرفياً. وقال الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض فوائده: «إنّه اسمٌ لما يُجمَع به المسائل المتَّحدَة بالجنس المختلِفة بالنّوع. قال: والمقصد: إسم لِما يُطلَب فيه المسائل المتَّحِدة في النّوع المختلِفة في الصّنف، ومثله الباب والفصل. والمطلب هو المائز بين المسائل المتَّحدة في الصّنف المختلفة في الشّخص».

وأُشكِل عليه: بأنّه غير مطّرد. وسيأتي إنْ شاء الله تعالى أنَّ هذه التّعاريف تعاريف لفظيّة يُطلَب فيها شرح الإسم باسم آخر أعرَف مِنه، فلا مَوْرد حينئذٍ للإشكال بعدم الإطّراد أو عدم الإنعكاس.

وأمّا الطّهارة، فهي مصدر طَهر بضمّ العين وفتحها، قيل: وهو أفصح، والإسم الطُّهر، ومعناها لغةً: النّظافة والنّزاهة، قال تعالى:

. . . . . .

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]. ذكر المفسّرون أنّ معنى الآية الشّريفة: ينزّهكم ويرفع درجاتكم، وقالوا أيضاً: إنّ الطّهارة هنا تأكيد للمعنى المُستفاد مِن ذهاب الرّجس ومبالغة في زوال أثره بالكلّيّة، والرِّجس في الآية الشريفة مُستعار للذنوب، كما أنّ الطّهارة مُستعارة للعصمة منها. ومِن جملة موارد استعمالها في النّزاهة قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٥]؛ أي: مِن الحيض، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ﴾ [آل عمران: ٤٢]؛ أي: نزّهك، وقوله تعالى: ﴿أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢]، أي: يتنزّهون، وقال امرؤ القيس:

ثِيَابُ بَني عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيّةٌ وأوجُهُهم بِيضُ المَسافِرِ غُرّانُ

ولا يخفى أنّ الشّارع المقدّس استعملها في معنىً آخر مناسب للمعنى اللغوي، إمّا مناسبة السّبب للمُسبّب أو الجزء للكل. ولا إشكال في صيرورتها حقيقةً عند المتشرّعة بحيث إذا أُطلقت انصرفت إليه. وإنّما الكلام في صيرورتها حقيقةً شرعيّةً، ومَن يدّعي ثبوتها فلا يبعد أن يكون غير مجازف بحيث إذا أُطلقت شرعاً انصرفت إليه.

ثمَّ إنَّ الأعلام ﷺ اختلفوا في المعنى المنقول إليه لفظ الطّهارة، فعرّفها الشيخ الطوسي رحمه الله في النّهاية: «بأنّها في الشّريعة إسم لِما يُستباح به الدّخول في الصّلاة».

وأَشكَل عليه ابن إدريس رحمه الله في السّرائر: «بأنّه غير مطّرد ولا مُنعكس؛ أمّا أنّه غير مطّرد: فلأنّ إزالة النّجاسة معتبرة في الإستباحة ولا تُسمّى طهارة، وأمّا أنّه غير منعكس: فبوضوء الحائض فإنّه يسمّى طهارة ولا يُستباح به ما ذُكر».

.....

وأجاب المحقّق الحلّي رحمه الله عن ذلك في المسائل المصريّة: «بأنّ هذا النّقض نشأ مِن ظنِّ أنَّ الشّيخ قَصَدَ التّعريف الحقيقيّ وليس، وإنّما قَصدَ اللفظيّ، وهو تبديل إسم باسم آخر أظهر منه وإنْ كان أعمّ مِن موضوعه، كما يُقال: العِشرق نبت. ونمنع اعتبار إزالة النّجاسة عن الثّوب والبدن في الإستباحة، إذ نعني بالإستباحة ما لا يُمكن الدّخول في الصّلاة إلاّ به، وظاهرٌ أنّ الثّياب والبدن مع نجاستهما يمكن الدّخول بهما في الصّلاة في بعض الأحوال. ونمنع من تسمية وضوء الحائض طهارة شرعيّة، إذ التّسمية مستفادة مِن أهل الإصطلاح، وهو مفقود، كيف؟ وقد روى محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «الحائض تتطهّر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى؟ قال عليه السلام: أمّا الطُهر فلا، ولكن تتوضّأ في وقت الصّلاة، ثمّ تستقبل القبلة وتذكر الله»[1]. وهذا يدلّ على عدم تسميته طهارة. ولأنّ الطّهارة في مقابل الحيض، فكيف يجتمعان؟ وتسميته وضوءً لا يقتضي تسميته طهارةً، لجواز إرادة المعنى اللُغوي وهو الوضاءة، قال بعضهم: «مساميح وأوجههم وضاء».

أقول: ما ذكره المحقّق الحلّي رحمه الله في غاية الصحّة والمتانة، لِما عرفتَ مِن أنّ التّعاريف التي بين أيدينا تعاريف لفظيّة لا يُطلب فيها الحدّ والرسم التّامّان، لا سيّما أنّ حقائق الأشياء مجهولة لدينا لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وتعالى، أو مَن ارتضاه مِن خلقه. وأمّا الرواية التي ذكرها رحمه الله فهي حسنة بإبراهيم بن هاشم.

وممّا يؤيّد أنّ هذا التّعريف لفظيّ ما ذكره الشّيخ الجليل الحسن

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

.....

إبن شيخ الطائفة الملقّب بالمفيد الثّاني حيث قال رحمه الله في شرحه على النهاية: «لم يقصد بذلك تحديد الوضوء ولا الغسل ولا التيمّم، وإنّما قصد أن يكشف عن معنى هذه اللفظة في الشّريعة».

وقال الشّيخ رحمه الله في المبسوط والإقتصاد: «الطّهارة عبارة عن إيقاع أفعال في البدن مخصوصة، على وجه مخصوص تُستباح به الصلاة». وارتضاه ابن إدريس رحمه الله في السّرائر، وقال رحمه الله: «المراد بقولنا «في البدن»: الإحتراز مِن إزالة النّجاسة العينيّة عن الثوب، وبقولنا «مخصوصة»: التّحرّز عن إزالة النّجاسة عن البدن، والمراد «بالمخصوصة»: الأفعال الحالّة لا المَحالّ ليدخُل الغسل، وبقولنا «على وجه مخصوص»: القُربة».

وأُشْكِل عليه: «بأنّ ما ذكره مُبهَم لا يُفهَم منه شيء على التعيين، ثمّ هو مُنطبِق بلفظه على كثير ممّا يُفعَل في البدن غير الطّهارة. ولو قال: إنّما أردْتُ «بالمخصوصة» الوضوء والغسل والتيمّم، قلنا: فالتعريف إذن باللفظ الثّاني لا الأوّل، وقد كان مُتشاغلاً بتعريف لفظٍ واحد فصار متشاغلاً بعدّة ألفاظ لا يدلّ عليها لفظ التّعريف».

وقال المحقّق رحمه الله في الشّرائع: «الطّهارة اسم للوضوء أو الغسل أو التيمّم، على وجهٍ له تأثير في استباحة الصّلاة». خرج بقوله: «له تأثير في استباحة الصلاة» وضوء الحائض للكون في مصلاّها ذاكرةً، فإنّه لا يُسمّى طهارة كما في حسنة إبن مسلم المتقدّمة. وأراد «بالتّأثير» ما له صلاحيّة التّأثير، فيدخل فيه وضوء المجدّد. كما أنّه أراد «بالتّأثير» ما يشمل النّاقص والتّام، فيدخل فيه وضوء الحائض وغسلها، لأنّ كلاً

.....

منهما له تأثير ناقص في الإستباحة. هذا بناءً على أنّ غسل الحيض له تأثير ناقص في الإستباحة.

وذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ غسل الحيض يُغني عن الوضوء، فلا يكون حينئذٍ ناقصاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه.

ثمّ إنّه أُشْكِل على هذا التّعريف بعدّة **إشكالات**:

منها: أنّه مشتمل على التّرديد، وهو منافٍ للتّحديد. قال صاحب المدارك ﵀: «إنّ التّرديد إنّما يوجب نقصاً في التّعريف إذا كان بمعنى أنّ الحدّ إمّا هذا أو ذاك، والتّرديد هنا في أقسام المحدود لا في نفس الحدّ. وتحقيق ذلك: أنّه إذا وقع في الحدّ ترديد وتقسيم، فإنْ أريد به أنَّ حدّ هذا الشّيء هو إمّا هذا المفهوم أو هذا المفهوم، فهو معيب عندهم، وإنْ أُريد به أنّ حدّ هذا الشّيء هو هذا المفهوم، ولكن ما يصدق عليه هذا الحدّ قسمان أو أكثر، وأُشير إلى ذلك في ضمن التّحديد، فهو مقبول عندهم. والحاصل: أنَّ الحدّ في الحقيقة هو مفهوم أحدها ولا ترديد فيه».

أقول: كأنّه تَبِعَ في ذلك الشّهيد الأوّل ﵀ في شرح الإرشاد. وهو في محلّه.

ومنها: أنّه مُنتقِض طرداً بالأبعاض، كغسل الوجه واليدَيْن مثلاً في الوضوء، أو غسل الرأس والرقبة في الغسل، أو مسح الجبهة في التيمّم، فإنّ هذه الأمور لها تأثير في استباحة الصّلاة، مع أنّها لا تُسمَّى وضوءً ولا غسلاً ولا تيمّماً.

والجواب: أنّها خرجت بقوله: «هي اسم للوضوء أو الغسل أو

.....

التيمّم»، فقوله: «على وجه له تأثير»، أي: هذه المسمّيات الثّلاثة لها تأثير في استباحة الصّلاة.

ومنها: أنّه قد يُستباح بها غير الصّلاة كالطّواف، فلو لم يُقيّد الإستباحة بالصّلاة كان أوْلى.

وجوابه: أنّه إنّما قيّد الإستباحة بالصّلاة لأنّها الفرد الأكمل، ولأنّ ماهيّة الصّلاة تتوقّف على الطّهارة، واجبة كانت أم مندوبة بالإتّفاق، إذ لا صلاة بلا طهارة، بخلاف غيرها مِن العبادات، فإنّه قد يصحّ بدون الطّهارة كما في الطّواف المندوب.

إن قلت: إنّ صلاة الجنازة لا يُشترَط فيها الطّهارة، فكيف تقول: إنّه لا صلاة بلا طهارة؟

قلت: إنَّ الصّلاة على الميّت ليست بصلاة، وإنّما هي دعاء، كما ورد في موثّق يونس بن يعقوب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنازة أصلّي عليها على غير وضوء؟ فقال: نعم، إنّما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل (الحديث)»[1].

ومنها: أنّه تعريف الجنس بالنوع، وهو دور.

وجوابه: - بعد تسليم الجنسيّة للطّهارة، والنّوعيّة لكلّ واحد مِن الأمور الثّلاثة -، أنّه يجوز أنْ تكون معرفة النّوع ناقصة، بحيث لا تتوقّف على معرفة الجنس، ومعرفة الجنس تُستفاد مِن معرفة النّوع النّاقصة. وعليه، فلا دور.

ومنها: أنّه إنْ أراد بكلٍّ مِن الثّلاثة موضوعه الشّرعي أغنى عن قيد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب صلاة الجنازة الحديث ٢.

.....

التّأثير، لأنّه لا يكون إلاّ مؤثّراً، وإنْ أراد اللغوي استعمَل المجاز الشّرعي.

وفيه: أنّ موضوعه الشّرعي أعمّ من المؤثِّر في استباحة الصّلاة ومِن غيره.

وقال المحقّق رحمه الله في المسائل المصريّة: «هي استعمال أحد الطّهورَيْن لإزالة الحدث أو لتأكيد الإزالة». وقوله: «لتأكيد الإزالة»، لأجل أن يدخل وضوء المجدّد.

وأشْكِل عليه: بأنّ الطّهور لا يُعرَف إلاّ بعد معرفة الطّهارة، فيدور.

وأجيب: بإمكان معرفة طهوريّة الماء بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وطهوريّة التراب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً»[1]. ولا يخفى أنّ هذا الحديث روته الخاصّة والعامّة، وهو مشهور عند الفريقين. نعم، هناك اختلاف يسير في ألفاظه، وهو لا يضرّ بالمقصود.

وقال العلاَّمة رحمه الله في القواعد: «الطّهارة غسل بالماء أو مسح بالتراب متعلّق بالبدن، على وجه له صلاحيّة التّأثير في العبادة». **وتوضيحه**: أنَّ الطّهارة المائيّة تحصل بالغسل، والترابيّة بالمسح التّرابي. والغسل والمسح كالجنس، والتّعلّق بالبدن... الخ كالفصل، وبه يخرج غسل الثّوب ومسح النّعل والإناء، و«بصلاحيّة التّأثير في العبادة» يخرج غسل البدن بالماء، ومسح القدم بالتّراب، ويدخل الوضوء التّجديدي.

(١) راجع وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب مكان المصلي الحديث ٥.

.....

وقد **أشْكِل** على هذا التعريف بسبعة عشر إشكالاً:

الأوّل: أنّه يخرج الوضوء مطلقاً، لأنّه مركّب من غسل بالماء ومسح به، فلا يصدق على الوضوء أنّه غسل بالماء ولا مسح بالتّراب لأنّه مركّب منهما، وتخرج أيضاً الطّهارة المسحيّة كالوضوء مسحاً، والتّيمّم بالثّلج.

وجوابه: أنّ المراد بالغسل الإمساس بالماء وهو شامل للكلّ، أو يراد التّغليب. وأمّا مسح الجبائر فيمكن إدخاله في حكم إمساس البدن أو التغليب.

الثاني: أنّه تعريف الجنس بالنوع وهو دور. **وجوابه**: يُعلم ممّا تقدّم.

الثالث: أنّ فيه ترديداً. وقد تقدّم جوابه.

الرابع: أنّه يدخل في الحد أبعاض الطّهارات كغسل الوجه ونحوه.

وجوابه: أنّ المراد بالتّأثير: تأثير ما لا يكون بالتّبع، وتأثير هذه الأبعاض إنّما هو بتبعيّة الكل، إلى آخر الإشكالات... ، وقد ذكرها الماتن رَحِمَهُ اللهُ في شرح الإرشاد، وذكر أنّ مُورِد أكثر هذه الإشكالات العلاّمة المحقّق نصير الدّين علي بن محمّد القاشي رَحِمَهُ اللهُ.

وقد عرّفها القاشي رَحِمَهُ اللهُ: «بأنّها إذا أُخِذتْ صحيحةً، استعمالُ طهورٍ مشروطٍ بالنيّة»، وكذا عرّفها الماتن رَحِمَهُ اللهُ في اللمعة.

أقول: لا يخفى أنَّ «استعمال طهور» يشمل جميع أنواع الطّهارة، و«بالمشروط بالنيّة» يخرج غسل البدن والثّوب مِن النّجاسة.

.....

وقد **أُشْكِلَ** على هذا التّعريف ببعض الإشكالات:

منها: أنَّه دَوري، لأنَّ الطّهور لا يُعرَف إلاّ بعد معرفة الطّاهر. وقد تقدّم جوابه.

ومنها: أنّه ينتقض في طرده بالغسل المندوب، والوضوء غير الرافع من الحدث، والتيمّم بدلاً منهما - إن قيل به - فإنّها استعمال طهور مشروط بالنّيّة، مع أنّها لا تُسمّى طهارة.

وفيه: ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - مِن الخلاف في الأغسال المسنونة، حيث ذهب جماعة إلى إغنائها عن الوضوء، ولا إشكال حينئذٍ في صدق اسم الطهارة عليها، وكذا الحال بالنسبة للتيمّم بدلاً من الغسل. نعم، وضوء الجنب لرفع كراهية النوم والأكل، وكذا وضوء الحائض للكون في مصلاّها لأجل ذكر الله تعالى، لا يُسمّى طهارة كما عرفت.

ومنها: أنّه ينتقض بأبعاض كلّ واحد مِن الثّلاثة مطلقاً، فإنّه استعمال طهور مشروط بالنيّة، مع أنّه لا يسمّى طهارة.

ويُشكَل عليه أيضاً: بما لو نذر تطهير الثّوب ونحوه مِن النّجاسة، ناوياً، فإنّ النّذر منعقد لرجحانه. والإشكالات المتقدّمة على هذا التعريف ترد أيضاً على تعريف الماتن رحمه الله، فلاحظ.

وعرّفها بعضهم: «بأنّها وضع الطّهور مواضعه» لقول النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَقبل الله صلاة امرئ حتّى يضع الطّهور مواضعه...»[1].

ويُشكَل عليه: بأنّه دور أيضاً، وأنّه تعريف بالأخفى. وأمّاالحديث

(١) عمدة القاري ج ٥/ ٢٦٨.

. . . . . .

فهو لبيان كيفيّة الطّهارة لا للتعريف، مُضافاً إلى أنّه ضعيف السند، إذ أنّه لم يَرِد من طرقنا، وإنّما روته العامّة العمياء.

وحاصل الخلاف بين الأعلام: أنَّ منهم مَن يُطلق الطّهارة على المُبيح دون إزالة الخبث، ومنهم مَن يطلقها عليه وعلى إزالة الخبث، وقد عرفْتَ أنَّ الأكثر على الأوّل، بناءً على أنَّ إزالة الخبث أمر عدمي في الحقيقة، لا حظّ له في المعاني الوجوديّة.

ثمَّ إنّهم اختلفوا في إطلاق الطّهارة على الصّورة غير المبيحة حقيقةً أو ظاهراً، كوضوء الحائض، والمجدّد.

ومِن **الإشكال العام** المعروف: أنّهم يُخرِجون من التعريف وضوء الحائض، إمّا لعدم الإباحة به، أو للحديث المتقدّم الدّال على عدم تسميته طهارة، ثمّ يقسّمون الطّهارة إلى واجب وندب، والنّدب إلى المجدّد وإلى وضوء الحائض وغسل الجمعة والتيمّم لصلاة الجنازة ونحوها. **وعليه**، فيلزم: إمّا فساد التّقسيم، أو خلل التّعريف.

وقد **يُجَاب** عن هذا الإشكال: بأنَّ المَقْسَم غير الُمعرَّف، أو بأنَّ ذِكْر هذه الأشياء في التّقسيم لضرب مِن المجاز والاستطراد، ومثله يجوز ارتكابه في التّقسيم بعد سلامة التّعريف. **وفيه**: ما لا يخفى.

ثمّ إنَّ الماتن ﵀ ناقش في شرح الإرشاد في إخراج نحو وضوء الحائض مِن التّعريف وإدخال التّجديدي فيه، حيث قال ﵀: «. . . بأنَّ التّعريف إنْ كان للطّهارة المُبيحة للصّلاة، فينبغي إخراج المجدّد منه عند مَنْ لا يَكتفي بنيّة التّقرّب منفردةً لأنّه غير صالح للتأثير.

اللهمّ، إلاّ أن يُراد بالصّلاحيّة ما يعمّ البعيدة، وهو أنّه لو اقترن به

.....

ما يجب اقتران غيره به لأثّر، فيدخل وضوء الحائض، إذ الصّلاحيّة حاصلة لكلّ وضوء مِن حيث هو، وما بالذّات لا يُزيله ما بالعرض، فينبغي إدخاله. فاللازم أحد أمرَيْن: إمّا إدخالهما أو إخراجهما. وإنْ كان التّعريف لِمَا يقع عليه لفظ الطّهارة صحيحاً أو لا مبيحاً أو غيره، فلا معنى حينئذٍ للتقييد بالمبيح للصّلاة أو بالصالح، إذ هو تعريف لبعض ما وقع عليه لفظها، وظاهرٌ أنّه غير مُنعكس».

أقول: يمكن أن نختار الشّق الأوّل، وتُحمَل الإباحة على ما يَعمّ القوّة القريبة، على معنى: أنّه لو أتى ببقيّة الشروط المعتبَرة حصلت، فيندرج في ذلك المجدّد ويخرج وضوء الحائض.

ثمَّ إنَّ اختلاف هذه التّعاريف، هل هو بعدَ الاتّفاق على معنى معيّن، ولكنّهم اختلفوا في التّعبير عنه؟ أو أنَّ هذا الإختلاف لاختلافٍ في المعنى لكون الطّهارة اسمٌ للصّحيح أو للأعمّ؟ أو أنّها تشمل إزالة الأخباث أو لا؟ أو أنّها تشمل وضوء الحائض أو لا؟ أو أنّها تشمل الوضوء التّجديديّ أو لا؟ إلى غير ذلك.

أقول: الذي يظهر مِن ذلك أنَّه اختلافٌ في المعنى، ومِن هنا قال المحقّق الحلّي رَحِمَهُ اللهُ في المسائل المصريّة: «إنّما وقع الإختلاف في عبارات تعريف الطّهارة، لأنَّ اللفظ الواقع على المعاني المختلِفة بالإشتراك اللفظيّ يَعسُر إيضاحه، كلفظ العين مثلاً لَمَّا وقع على الباصرة والمال والشّمس إلى غير ذلك مِن معانيها السّبعة عشر على ما قيل، لم يُمكِن تعريفه إلاّ بذكر موضوعاته. وكذلك الطّهارة الواقعة على الغسل، تارةً لإستباحة العبادة، وأخرى لغيرها كالغسل المندوب، وكالوضوء، فإنَّه يقع مع إرادة الإستباحة والتّجديد، والتيمّم كذلك، وليس هناك قدر مشترك

وكلّ منها واجب وندب، فالواجب منها بحسب وجوب غايته التي هي الصّلاة والطّواف ومسّ خطّ المصحف[١]،

بين هذه الحقائق المختلِفة، فمِن ثمَّ تعذّر تعريفها بتعريف واحد، بل إمّا أن يُعرّف كلّ فرد مِن أفرادها، أو تُعرّف بحسب الإيضاح لمسمّاها».

والإنصاف: أنّك لا تكاد تجد تعريفاً سالماً عن الطعن. **وعليه**، فالصحيح أن يُقال: إنّ هذه التعاريف تعاريف لفظيّة، وهي عبارة عن تبديل لفظ بلفظ آخر أعرف منه، كما يُقال في تعريف السُعدانة: بأنّها نَبْت. وعليه، فلا يُشترَط الإطّراد ولا الإنعكاس، ولا موقع لهذه الإشكالات حينئذٍ، وبأيّ تعريف أخذْتَ أجزأك.

بقي شيء في المقام وهو: هل أنّ الطّهارة عبارة عن نفس الأفعال، أو أنها الحالة الحاصلة بعدها مِن الإباحة؟ سيأتي تحقيقه - إنْ شاء الله تعالى - في مبحث الوضوء.

(١) يقع الكلام في ثلاث مسائل:

الأولى: في الواجب من الوضوء.

الثانية: في الواجب من الغسل.

الثالثة: في الواجب من التّيمّم. وكلّ منها على ثلاثة أقسام: لأنَّ الغاية الواجبة إمّا صلاة، أو طواف، أو مسّ المصحف إنْ وجب، فتُصبح الأقسام تسعة، وسنذكرها تباعاً إن شاء الله تعالى.

أمّا المسألة الأولى: فيقع الكلام فيها في ثلاثة أمور:

الأوّل: في وجوب الوضوء للصّلاة الواجبة.

المشهور بين الأعلام هو الوجوب الشّرعي للصّلاة الواجبة، ويدلّ عليه بعد الإجماع، بل الضرورة، الكتاب، والسنّة المتواترة معنى؛

.....

أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإنَّ صيغة الأمر كما عرفْتَ في الأصول دالّة على الوجوب، والوجوب في الآية إنّما هو للصّلاة كما يُفهم ذلك مِن سياق الكلام، نظير ذلك قولك: إذا لَقيتَ العدوّ فخُذْ سلاحَك، فإنَّه يُفهَم منه عُرفاً أنّ أخْذ السّلاح لأجل لقاء العدو. وعليه، فلا يُقال: إنَّ الأمر بغسل الوجه مطلقٌ، سواء كان للصلاة أم لغيرها.

أمّا الأخبار الواردة في ذلك فكثيرة:

منْها: ما ورد في الإستحاضة، كما في ذيل صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيه: «... وإنْ كان الدّم لا يثقب الكرسف توضّأت، ودخلَتْ المسجد، وصلّتْ كلّ صلاة بوضوء... الخ»[1].

ومنها: ما ورد في التّيمّم، كما في حسَنة زرارة عن أحدهما: عليه السلام «قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلبْ ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم، وليصلِّ في آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه، وليتوضّأ لما يستقبل»[2]. وكما يجب الوضوء للصّلاة شرعاً، كذلك يجب لها شرطاً، بحيث تتوقّف صحّتها عليه بالإجْماع، بل ذلك مِن ضروريَّات الدِّين.

ويدلُّ عليه أيضاً: كثيرٌ مِن النّصوص بلغت حدَّ التواتر:

(١) وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب المستحاضة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

. . . . . .

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا صلاة إلاّ بطهور»[١].

ومنها: صحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام: «أنَّه قال: لا تعاد الصّلاة إلاّ من خمسة: الطّهور والوقت والقِبلة والرّكوع والسّجود»[٢].

ومنها: صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله: عليه السلام «قال: سألتُه عن رجل توضّأ ونسي أنْ يمْسح رأسه حتّى قام في صلاته، قال: ينصرف ويمسح رأسه ثمّ يعيد»[٣]. وكذا غيرها من النّصوص الكثيرة. وهذه الأخبار دالّة أيضاً على وجوبه شرْعاً من باب أنَّ مقدِّمة الواجب واجبة شرْعاً.

ثمَّ إنَّ الوضوء كما يجب للصّلاة الواجبة، يجب أيضاً لأجزائها المنسيَّة كالسّجدة الواحدة والتّشهُّد. **والوجه في ذلك**: أنّ الأجزاء المنسيّة هي نفسها الأجزاء المعتبَرة في الصّلاة، وإنَّما وقع الاختلاف بينهما في المحلّ لا غير. **وعليه**، فالدّليل الّذي دلّ على اعتبار الوضوء في الصّلاة هو نفسه الدّليل الذي دلّ على اعتباره في الأجزاء المنسيّة، لأنَّ الأجزاء عين الصّلاة، وإنّما الإختلاف بينهما باللّحاظ والإعتبار، فإنَّ الأجزاء إذا لوحظت بشرط شيء، أي: بشرط الإنضمام فهي المركّب ؛أي: الصّلاة، وإذا لوحظت لا بشرط فهي الأجزاء.

وأمّا سجدتا السّهو، فلا يجب الوضوء لهما، لأنَّهما خارجتان

(١) وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

.....

عن الصّلاة وليستا من أجزائها، وإنَّما وجبتا تكليفاً لنسيان شيءٍ ممّا اعتُبر في الصّلاة. نعم، يُتَوضّأ لهما احتياطاً.

وأمّا صلاة الجنازة فهي في الواقع دعاء، ولا يوجد فيها شيءٌ مِن أجزاء الصّلاة وأركانها. **وعليه**، فلا يرد النّقض بها.

ثمَّ اعلم أنَّ الوضوء إنَّما يجب لغيره إذا كانت الغاية واجبة، ولا يجب لنفسه، كما هو المشهور بين الأعلام، بل عن جماعة منْهم الشهيد الثاني رحمه الله الإجماع على ذلك، بل ظاهر أمالي الصدوق رحمه الله كون وجوبه لغيره خاصّة، مِن دين الإماميّة.

وممّا يؤيِّد ذلك: سيرةُ الأعلام في جميع الأعصار والأمصار، حيث لم يُعهد منهم الإلزام ولا الإلتزام برفع الحدث الأصغر عند ظنّ الوفاة، وعدم أمرهم المرْضى به أو بالتيمّم بدَله، مع وقوع الحدث غالباً منْهم، بل لم يُنقل عن أحدٍ من الأئمّة عليهم السلام أنّهم ألزموا أحداً من المحتضِرين مِن أصحابهم وغيرهم بالوضوء أو بالتّيمّم بدله، مع صدور الحدث الأصغر غالباً منْهم.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: مفهوم قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] حيث دلَّ على نفي وجوب الوضوء عند عدم الشّرط، بحيث لا يكون قبله إلاَّ مندوباً. **وعليه**، فلا يجب الوضوء إذا لم تكن الصّلاة واجبة.

واعلم أنَّه ليس المراد من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ نفس القيام، وإلاَّ لزم تأخُّر الوضوء عن الصّلاة، وهو غير صحيح، بل المراد - والله العالم - : إذا أردتُّم القيام إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم.

.....

إن قلت: إنَّ المفهوم هنا ليس بحجّة، لوجود فائدة له غير التّعليق، وهي التّنبيه على شرطيّته للصّلاة.

قلت: **أوّلاً**: لا دليل على اختصاص الحجّيّة بانحصار فائدته بالتّعليق.

وثانياً: لو سلّمنا ذلك، فإنَّ التّعليق في الآية الشّريفة هو المفهوم عرفاً، بحيث تكون الفائدة الأخرى في جنبه كالعدم، وغير مُلتَفَت إليها. والمتَّبع في المقام هو الفهم العرفي.

أقول: وممّا ذكرنا يندفع ما **يُقال**: من أنَّ المراد بالأمر بالغسل هو الوجوب الشّرطي دون الوجوب الشّرعي، بدليل شمول الصّلاة للنّافلة، والحال أنّها لا يجب الوضوء لها شرعاً.

وجه الاندفاع: أنّ المنصرِف مِن الآية الشّريفة الصّلاة الواجبة دون النّافلة، لأنَّ الألف واللاّم في «الصلاة» في آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] هي للعهد الذّهني.

ثمَّ إنَّه لو سلّمنا الشّمول، فلا مانع من الإلتزام بالتّخصيص. نعم، إشكال صاحب المدارك ﵀ واردٌ حيث قال: «إنَّ أقصى ما تدلُّ عليه الآية الشّريفة ترتيب الأمر بالغسل والمسح على إرادة القيام إلى الصّلاة، والإرادة تتحقّق قبل الوقت وبعده، إذ لا يُعتبر فيها المقارنة للقيام إلى الصّلاة، وإلاّ لمَا كان الوضوء في أوَّل الوقت واجباً بالنّسبة إلى مَنْ أراد الصّلاة في آخره».

وردَّ عليه النّراقي ﵀ في المستند: «بأنَّ غايته وجوبه قبل الوقت أيضاً، ولا مانع مِن كون الواجب لغيره واجباً قبل دخول وقت الغير»،

.....

ثمَّ قال رحمه الله بعد ذلك: «إنَّ الحقّ عدم توقُّف وجوب ما يجب لغيره على دخولِ وقت ذلك الغير، بل يتوقّف على وجوبه، فإذا قال الآمر: صُم أوَّل رجب، يحصل للمأمور حالة غير ما كانت عليه قبل ذلك الأمر، وهي صيرورته مكلَّفاً بصوم أوَّل رجب، فيصير صوم أوّل رجب واجباً عليه وإنْ لم يدخل بعدُ وقت فعله؛ إذْ لا يتوقّف وجوب الشّيء على دخول وقته، فإنَّ الوجوب هو المطلوبيّة الحتميّة، ويصدق على هذا الشّخص أنَّه مطلوبٌ منه صوم أوَّل رجب حتماً، بخلاف ما إذا قال: إذا دخل أوَّل رجب آمُرُك بصومه، فإنَّه لم يجب بعدُ»، (إلى أن قال) « فلو أمر المستطيعَ الذي بينه وبين مكّة عشرة أيّام بالحج فذهب إلى مكّة قبل الموسم بشهرين كفى، ولو أمره بوجوب المقدِّمة صريحاً أيضاً. . . ».

وفيه: أنَّ ما ذكره رحمه الله يرجع إلى الواجب المعلَّق، أي: ما كان الوجوب فيه فعليّاً والواجب استقباليّاً، كما يظهر ذلك من قوله: «فلو أمر المستطيع»، وقوله قبل ذلك: «فيصير صوم أوّل رجب واجباً عليه، وإنْ لم يدخل بعدُ وقت فعله». وقد ذكرنا في مبحث علم الأصول: أنَّ الواجب المعلّق الذي التزم به جماعة مِن الأصوليين لأجل التّخلّص مِن إشكال وجوب المقدِّمة قبل وجوب ذيها في بعض الموارد لا يمكن الإلتزام به، بل يستحيل، كاستحالة الشرط المتأخِّر في الواجب المشروط.

ثمَّ إنَّه لو إلتزمنا بصحَّة الواجب المعلَّق، إلاّ أنّه لا ينطبِق على ما نحن بصدده، فإنَّه مِن الواضح كما يظهر مِن الروايات، أنَّ الوقت في باب الصّلاة قيْدٌ راجع إلى الوجوب، بحيْث لا يكون وجوب الصّلاة فعليّاً قبْل دخول الوقت، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:

. . . . . .

«قال: إذا دخل الوقت وجَب الطّهور والصّلاة، ولا صلاة إلاّ بطهور»[١]. ومِن المعلوم أنَّ المشروط عدمٌ عندَ عدم شرطه. وقد استُدلَّ بهذه الصحيحة أيضاً على أنَّ الوضوء قبل وجوب الصّلاة ليس واجباً، إذ يُفهَم مِنها بمقتضى مفهوم الشّرط أنَّه إنْ لم يدخل الوقت فلا يجب الطّهور ولا الصّلاة.

وقد استَشكَل بعض الأعلام في الإستدلال بهذه الصّحيحة: بأنّ المفهوم منها أنَّ المشروط وجوب الطّهور والصّلاة معاً، على أنْ تكون الواو بمعنى مع، وإنتفاء هذا المجموع يتحقّق بإنْتفاء أحد جزئيه؛ أي: وجوب الصّلاة مثلاً، مع بقاء وجوب الوضوء على حاله.

وفيه: أنَّ الظّاهر تعلّق الحكم بكلّ واحد منْهما على انفراد، بأنْ تكون الواو عاطفةً كمَا لا يخفى. **وعليه**، فإذا انتفى الشّرط ينتفي كلٌّ منْهما.

والخلاصة إلى هنا: أنَّه لا يجب الوضوء نفسيّاً. وفي بعض الروايات ما يؤيِّد عدم الوجوب النّفسي، كما في مرسلة الصّدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام: «أنا أنام على ذلك (الجنابة) حتى أصبح، وذلك أنّي أريد أن أعود»[٢]، وهي وإنْ كان موردها الجنابة، إلاَّ أنَّه يُفهم منها ما نحن فيه بالأولويّة، لكنّها ضعيفة بالإرسال.

هذا، وقد نقل الماتن رحمه الله في الذّكرى قولاً بالوجوب النّفسي، والظّاهر أنّه لبعض العامّة العمياء، قال رحمه الله في مبحث وجوب الغسل:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

.....

«ظاهر الأصحاب أنَّ وجوب الغسل مشروط بهذه الأمور فلا يجب في نفسه، سواء كان عن جنابة أو غيرها،(إلى أن قال) والراوندي رحمه الله وجماعة على وجوبه لا بشرط، لقول النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: «الماء من الماء»[1]، (إلى أن قال) وربّما قيل: يطّرد الخلاف في كل الطّهارات لأنَّ الحكمة ظاهرة في شرْعيّتها مستقلّة».

أقول: أشار بقوله: «وربّما قيل...» إلى بعض العامّة، كما يظهر مِن كلامه المتقدّم، والظاهر أنّه أبو بكر العنبري، قال في القواعد على ما حُكيَ عنه: «لا ريبَ أنَّ الطّهارة والسِّتر والقِبْلة معدودة مِن الواجبات في الصَلاة، مع الإتّفاق على جواز فعلها قبل الوقت، والإتّفاق في الأصول على أنَّ غير الواجب لا يُجزي عن الواجب، فاتَّجه هنا سؤال: وهو أنَّ أحدَ الأمرين لازمٌ؛ إمَّا القول: بوجوبها على الإطلاق، ولم يقُل به أحد، أو يُقال: بالإجزاء، وهو باطل». ثمَّ قال: «وهذا الإشكال اليسير هو الذي ألجأ بعض العلماء إلى اعتقاد أنَّ وجوب الوضوء أو غيرهُ من الطّهارات نفسي موسّعاً قبل الوقت وفي الوقت وجوباً مضيّقاً عند آخر الوقت، ذهب إليه القاضي أبو بكر العنبري وحكاه الرازي في التّفسير عن جماعة، فصار بعض الأصحاب إلى وجوب الغسل بهذه المثابة».

أقول: ويظهر من صاحب المدارك رحمه الله الميل إليه حيث قال: «ويشهد له إطلاق الآية وكثير مِن الأخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ عليّاً عليه السلام كان يقول: مَن وجد

(١) مسند أحمد، جزء ٣، ص ٢٩.

. . . . . .

طعم النّوم قاعداً أو قائماً فقد وجب عليه الوضوء»[١]، وصحيحة زرارة حيث قال فيها عليه السلام: «. . . فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء»[٢]، وموثّقة بكير بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّه قال: إذا إستيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ»[٣]، وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «أنَّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ فقال عليه السلام: إذا فرغ فليغتسل»[٤]، وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإنْ خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإنْ لم تر شيئاً فلتغتسل»[٥].

ثمَّ قال: «ويؤيّده خلو الأخبار بأسرها عن هذا التّفصيل، مع عموم البلوى به وشدَّة الحاجَة إليه. . .، وبالجملة، فإنَّ هذه الأخبار دالّة على وجوب الوضوء لنفسه».

يرد عليه: أنَّ هذه الأخبار ليست ظاهرة في الوجوب النفسي، بل المراد منها (والله العالم) هو وجوب الوضوء بهذه الأحداث عند اشتغال الذمَّة بما هو واجب، كالصّلاة ونحوها. ونظير ذلك ما ورد في السُنّة النّبويّة الشّريفة مِن الأمر بغسل الأواني والثّياب المتنجّسة ونحوها، مع

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٥) وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ١.

.....

أنَّه لم يذهب أحدٌ مِن الأعلام إلى الوجوب النّفسي فيها، بل ذهبوا إلى أنَّ المراد بها الوجوب المشروط.

ثمَّ إنَّه لو فُرض أنَّ تلك الأخبار ظاهرة في الوجوب النّفسي، إلاَّ أنَّه يمكن تقييد إطلاق الوجوب في حال كان ذلك الغير واجباً؛ وذلك بما دلَّ سابقاً على الوجوب الغيريِّ. وتظهر الفائدة في نيَّة الوجوب قبل الشرط، وفي عصيان المكلَّف لَوْ ظنَّ الموت قبل إدراك شرط الوجوب. وإذا لم تُشترط نيَّة الوجه كما هو الصّحيح، فلا ثمرة حينئذٍ إلاّ في عصيانه.

الأمر الثاني: في وجوب الوضوء للطّواف الواجب.

أقول: قد استُدلّ لذلك بالإجماع المدّعى في الخلاف والغنية. ولا يخفى: أنَّه لا يمكن الاعتماد على الإجماع المنْقول بخبر الواحد، لِما تقدَّم منّا في أكثر من مناسبة.

واستُدلَّ له أيضاً ببعض الأخبار:

منْها: صحيحة: محمّد بن مسلم: «قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور؟ قال: يتوضّأ ويُعيد طوافه، وإنْ كان تطوّعاً توضّأ وصلّى ركعتين»[1].

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام: «قال: وسألته عن رجل طاف ثمَّ ذكر أنَّه على غير وضوء، قال: يقطع طوافه ولا يعتدّ به»[2].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٤.

. . . . . .

ومنها: النبويُّ المعروف: «الطّواف بالبيت صلاة»[١]. ولكنَّه ضعيف السند، إذ لم يردْ مِنْ طرقنا، وعَملُ المشهور غير جابر، مضافاً إلى الخدشة في عموم التّشبيه. وقد ذكرنا المسألة بالتّفصيل في كتاب الحج[٢]، فراجع. هذا، ويُفهم من صحيحة ابن مسلم المتقدّمة أنَّ الطّواف المستحب لا يجب الوضوء له، وهو كذلك. نعم، يُشترط في صلاته الوضوء.

ثمَّ إنَّ الوضوء للطواف الواجب لا يُفرَّق فيه بين ما كان للحج أو للعمرة وإنْ كانا مندوبين، لوجوب إتمامهما، قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقد ادُّعي الإجماع أيضاً على وجوب إتمامهما، فراجع ما ذكرناه في كتاب الحج[٣]، فإنَّه نافع.

الأمر الثالث: يجب الوضوء لمسّ كتابة المصحف إنْ وجب ذلك بنذر وشبهه.

ولا يخفى أنَّ نذر المسّ صحيح لرجحانه في نفسه، كما لو نذر مسّ الكتاب بتقبيله ونحو ذلك، أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه، أو لتطهيره إذا صار متنجّساً وتوقّف الإخراج أو التطّهير على مسّ كتابته. وقد يجب المسّ لإصلاحه وضمّ المنتشِر منه، ولاستنقاذه من يد الغاصب ونحو ذلك.

ولا يخفى أنَّ وجوب الوضوء للمسّ مبنيٌّ على القول بتحريمه

(١) سنن النسائي ٥ - ٢٢٢.
(٢) كتاب الحج للمؤلِّف، ج ٣، ص ٢٨٥.
(٣) كتاب الحج للمؤلِّف، ج ٣، ص ٢٩٤.

.....

على المحدِث كما هو المشهور بين الأصحاب، منْهم الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ، والشيخ رَحِمَهُ اللهُ في التّهذيب والخلاف، والكليني رَحِمَهُ اللهُ، والحلبي رَحِمَهُ اللهُ، والراوندي رَحِمَهُ اللهُ في فقه القرآن، والمحقّق رَحِمَهُ اللهُ في الشّرائع والنّافع، والعلاّمة رَحِمَهُ اللهُ في جملة مِن كتبه، بل عن المُختلَف وظاهر الخلاف والتّبيان ومجمع البيان الإجماع عليه، خلافاً لما نُسب إلى الشيخ رَحِمَهُ اللهُ في المبسوط، وابن إدريس رَحِمَهُ اللهُ في السرائر، وابن البرّاج رَحِمَهُ اللهُ، مِن القول بالكراهة. ومال إلى ذلك بعض الأعلام المتأخّرين، منهم صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ، والمحقّق الخوانساري رَحِمَهُ اللهُ في مشارق الشموس.

أقول: الصحيح: هو القول بالحُرْمة. وقد استُدلَّ لذلك بالأدلّة الثّلاثة: الإجماع، والكتاب، والسنّة الشّريفة؛

أمَّا الإجماع المنقول بخبر الواحد، فقد عرفْتَ في عدَّة مناسبات أنَّه غير حجّة، فهو يصلح للتّأييد لا للإستدلال.

وأمَّا الكتاب الكريم: فقد استُدلَّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٩] بناءً على رجوع الضّمير إلى القرآن لا إلى الكتاب المكنون، أي: اللوح المحفوظ، وبناءً على كون المراد مِن النّفي: النّهي، ومِن المطهّرين: المطهّرين مِن الحدث، كما يدلّ عليه ما ورد في خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً ولا تمسّ خطّه ولا تعلّقه، إنّ الله تعالى يقول: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾»[1]،

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

.....

وهو ضعيف بجهالة كلّ من جعفر بن محمّد بن حكيم، وجعفر بن محمّد بن أبي الصباح الراويَيْن عن إبراهيم بن عبد الحميد.

وأمّا طريق الشّيخ إلى علي بن الحسن بن فضّال، الراوي عن جعفر بن محمّد بن حكيم، ففيه علي بن محمّد بن الزّبير، وهو وإنْ لم يكن موثّقاً بالخصوص، إلاَّ أنَّه من المعاريف. **وعليه**، فطريق الشيخ إلى ابن فضّال معتبَر.

ومثل هذا الخبر ما رواه صاحب مجمع البيان مُرسَلاً عن الباقر عليه السلام قال - بعد ذِكْر احتمال تفسير المطهّرين بالملائكة، أو أنّ المراد المطهّرين مِن الشّرك - ما لفظه: «وقيل: المطهّرون مِن الأحداث والجنابات، وقالوا: لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مسّ المصحف عن محمّد بن علي الباقر عليه السلام »[1].

أقول: هذا الخبر ضعيف بالإرسال. ويظهر مِن هذين الخبرين عود الضّمير إلى القرآن الكريم لا الكتاب المكنون، بل ظاهر مجمع البيان أنَّ عوده إليه مُجمَع عليه، حيث قال: «وعندنا أنَّ الضمير يعود إلى القرآن فلا يجوز لغير الطّاهر مسَّ كتابة القرآن». وبناءً على هذا القول فإنَّ الإحتمالات الباقية في الآية الشّريفة لا يُعتدّ بها. قال المحقّق في المعتبر: «والإستدلال بالآية فيه إحتمالات، لكن مضمونها مشهور بين الأصحاب، فالعمل بها أحوط».

وناقش جماعة كثيرة من الأعلام في ظهور الآية الشّريفة في ذلك،

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، ومجمع البيان ج ٩ - ١٠، ص ٢٢٦.

.....

لاحتمال رجوع الضّمير إلى الكتاب المكنون لا لكونه أقرب، بل لأنَّ المطهّر بالفتح يُراد منه المعصوم مِن الذنوب، ويصبح معنى الآية الشّريفة - والله العالم - : أنَّ القرآن الكريم موجود في اللوح المحفوظ لا يصل إليه، ولا يُدركه على حقيقته إلاَّ المُطهَّر من الذّنوب، أي: المعصوم.

ويؤيّد ذلك أمران:

الأول: عدم ثبوت الحقيقة الشّرْعيّة للطّهارة بالمعنى المُصطَلح عند نزول الآية الشّريفة، مُضافاً إلى أنَّه لم يُعهد إطلاق المطهَّر بالفتح على المتطهِّر من الحدث. لكنْ تقدّم منّا أنَّ مُدّعي ثبوت الحقيقة الشرعيّة غير مجازف.

الثاني: ما ورد في في الإحتجاج للطبرسي رحمه الله مِن أنَّه لمَّا استُخلِف الثاني سأل أميرَ المؤمنين عليه السلام أن يدفع إليهم القرآن الذي كان في حوزته، (إلى أن قال عليه السلام بعد أن امتنع من دَفْعه إليهم:) «فإنّ القرآن الّذي عندي لا يمسّه إلاّ المطهّرون والأوصياء مِن ولدي، فقال الثّاني: فهل لإظهاره وقتٌ معلوم؟ قال عليه السلام: نعم. إذا قام القائم مِن ولدي يُظهره ويحمل النّاس عليه فتجري السنّة به»[1]. وهو ضعيف بالإرسال.

وأمّا خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّم المستَدَلّ به على رجوع الضّمير إلى القرآن الكريم، فقد عرفْتَ ضعفه سنداً، مُضافاً إلى الإشكال فيه من حيث الدّلالة، لوقوع النّهي فيه عن التّعليق أيضاً، وهو

(١) الإحتجاج ج١، ص ٢٢٨.

.....

ليس بحرام إتفاقاً. **وعليه**، فوحدة السياق تقتضي حمل النّهي عن المسّ بغير طهور على الكراهة، اللهمَّ إلاَّ أن يُحمَل التّعليق على التّعليق المستلزِم لمباشرة الجسد، ولا يخلو من بُعد.

إن قلت: إنَّ من جملة النّهي الوارد في الخبر، نهي الجنُب عن المسّ، وهو محرَّم إجماعاً كما سيأتي - إن شاء الله تعالى -، فيتعارض مع ظهور النّهي عن التّعليق في الكراهة فيتساقطان، ويبقى ظهور النّهي في التّحريم عن المسّ بغير طهور على حاله.

قلت: إنَّ ذلك وإنْ كان صحيحاً، إلاَّ أنّه يظهر مِن الخبر أن الإمام عليه السلام في مقام الإستدلال على عظمة القرآن وشموخه، وأنَّه بعيد المنال، فيُناسبه كراهة الأمور المذكورة في الخبر. والذي يهوِّن الخطب أنَّه ضعيف السند. **وبالجملة**، فإنَّ الإستدلال بالآية الشريفة على حرمة المسِّ بغير طهور في غير محلِّه، لا لِمَا ذكره النّراقي رحمه الله في مستنده مِن عدم دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب، بل لما عرفْت.

وأمَّا السنّة: فقد استُدلَّ على حرمة مسّ كتابة المصحف ببعض الأخبار:

منها: مرسلة حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كان اسماعيل بن أبي عبد الله عنده، فقال يا بُنَيَّ إقرأ المصحف، فقال: إنّي لست على وضوء، فقال: لا تمسّ الكتابة، ومسَّ الورق واقرأه»[1]. ولكنه ضعيف بالإرسال، وعمل المشهور غير جابر كما عرفت.

وأمَّا ما **قيل**: مِن أنَّ الخبر وإنْ كان مرسلاً، إلاَّ أنَّ في السّند

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

.....

حمّاداً، وهو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، فلا يقدح ضعف مَنْ بعده، **ففي غير محلّه**؛ لِما عرفْتَ مِن كوْن المراد مِن أصحاب الإجماع هو أنَّ العصابة أجمعت على عدالتهم ووثاقتهم، لا أنَّه لا يقدح ضُعف مَن كان بعدهم.

ومنها: موثّق أبي بصير: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمَّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء؟ قال: لا بأس ولا يمسّ الكتاب»[1]. والخبر موثّق، لأنَّ الحسين بن المختار الموجود في السّند وإنْ كان واقفيّاً، إلاَّ أنَّه ثقة بشهادة ابن عقدة الزيدي، حيث نقل توثيقه عن ابن فضّال الفطحي، ووثّقه أيضاً الشّيخ المفيد رحمه الله في كتاب الإرشاد. وهذه الموثّقة هي العمدة في الإستدلال على حرمة المسّ لغير المتطهّر.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «أنَّه سأله عن الرّجل أيحلّ له أن يكتب القرآن في الألواح والصّحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا»[2]. والظاهر حملها على الكراهة، إذ لا يوجد عامل بمضمونها مِن حرمة الكتابة بغير وضوء، إلاّ ما يُنسب للمحدِّث الكاشاني.

ويحتَمل بعيداً حملها على مسّ الكتابة، فتكون حرمة الكتابة لكونها مقدّمة لمسّ القرآن. ومع ذلك، فإنّها معارَضة بحسنة داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن التّعويذ يُعلّق على

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

.....

الحائض؟ قال: نعم لا بأس، قال: وقال: تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها»[1]. والظاهر أنَّ التّعويذ مشتمل على الآيات القرآنية بقرينة النّهي عن إصابة اليد، فإذا جاز للحائض أن تكتب القرآن جاز لغير المتوضّىء بالأولويّة. **وعليه**، فيُمكن الجمع بين الروايتين، إمّا بحمل صحيحة علي بن جعفر عليه السلام على الكراهة كما هو الأقرب، أو بحملها على وجه يستلزم المسّ، وحمل حسنة داود على ما ليس كذلك. **والنتيجة إلى هنا**: هي حرمة المسّ لغير المتوضّىء.

وأمّا من ذهب إلى الجواز، فلا دليل له سوى الأصل المقطوع بما عرفتَ، والطّعن بالأدلَّة السابقة. وقد عرفتَ أنَّ موثّق أبي بصير المتقدّم لا غبار عليه. نعم، باقي الأدلَّة مِن الآية الشّريفة والإجماع ومرسلة حريز مخدوش فيها، والله العالم.

فروع:

الفرع الأوّل: هل يلحق لفظ الجلالة بكتابة المصحف، وكذا سائر أسمائه وصفاته المختصّة به، أم لا؟

ذهب جماعة كثيرة إلى الأوّل، منهم صاحب الجواهر رحمه الله والمحقّق الهمداني رحمه الله وصاحب العروة رحمه الله.

وبالمقابل ذهب كثير من الأعلام إلى جواز المسّ، منْهم المحقّق الخوانساري رحمه الله في مشارق الشّموس، والسّيد الحكيم رحمه الله في المستمسك، والسيّد أبو القاسم الخوئي رحمه الله في التّنقيح.

أقول: قد استَدلَّ مَن ذهب إلى المنع مِن المسّ بالآية الشريفة

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ١.

. . . . . .

المتقدِّمة، إذ المستفاد منْها أنَّ مناط الحكم هو كرامة القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٩]، فالآية ظاهرة جدّاً في كون المناط هو كرامة القرآن وشرافته، فيُتعدّى منْها إلى كلّ كريم، ولا يوجد أكرم مِن اسم الله سبحانه وتعالى، وكذا صفاته الخاصة. بل يُتعدّى منْها إلى أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، بل الى أبدانهم أيضاً لكونها أهمّ من أسمائهم.

والإنصاف: هو الجواز، وذلك لأنَّ الآية الشريفة كما عرفتَ ليست دالّة على حرمة مسّ الكتاب حتى يُتعدّى منها إلى اسم الله وصفاته المختصّة، بل المَدْرَك للحرمة هو موثّق أبي بصير المتقدّم، وموضوعه الكتاب، ولا يمكن التعدّي منه إلى غيره لعدم علمنا بملاكات الأحكام. بل يظهر من بعض الأخبار جواز مسّ اسم الله سبحانه وتعالى، كما في موثّق إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام: «قال: سألته عن الجنب والطامث يمسَّان أيديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس»[1]، وإذا جاز ذلك لهما فالمحدِث أولى بالجواز.

وكما في خبر أبي الربيع عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الجنب يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله، قال: لا بأس به، ربّما فعلت ذلك»[2]، ولكنَّه ضعيف بجهالة كلّ مِن خالد وأبي الربيع.

ثمَّ إنَّه مع قطع النّظر عن كلّ ما قلناه، فإنَّ الأصل يقتضي الجواز. وممّا ذكرنا يتّضح حكم مسّ أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وقد

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.

. . . . . .

عرفتَ أنَّ خبر أبي الربيع دلَّ على جواز مسّ إسم النبيّ ﷺ، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في مبحث الجنابة عند قول الماتن: «وما عليه اسم الله» مزيد مِن التّوضيح فانتظر، ولكنّه كما عرفت.

وقال الشّهيد الثّاني رحمه الله في روض الجنان: «وهذه الرواية (رواية أبي الربيع) إنّما تدلّ على جواز مسّ الدراهم المكتوب عليها ذلك خاصّة، ولا يُتعدّى إلى غيرها، وجاز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى ودفع الحرج. . . الخ».

وفيه: ما لا يخفى، والذي يهوّن الخطب أنّها ضعيفة السند.

والإنصاف: أنَّه يجوز مسّ أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام إذ لا دليل على المنع، مضافاً إلى أنَّه لا يُحتمل حرمة مسّ المحْدِث بدن النبيّ ﷺ، أو أحد الأئمّة عليهم السلام، مع أنَّ ذلك أولى بالحرمة من مسّ أسمائهم كما لا يخفى. ومِن هنا ذهب أغلب الأعلام إلى الجواز، ولكنْ مع ذلك مِن الأولى ترك المسّ.

الفرع الثاني: قال المحقّق رحمه الله في المعتبر: «الصبيّ يُمنَع من مسّ الكتابة، أمّا هو فلا يتوجّه إليه التكليف، ولا يتحقّق النّهي عنه في حقه». وتبعه على ذلك العلاّمة رحمه الله في المنتهى والتّحرير، وابن إدريس رحمه الله في السّرائر، واستقربه الماتن رحمه الله في الذكرى حيث قال: «وفي منع الصبيّ مِن مسّ القرآن وإنْ تطهّر وجه، لعدم ارتفاع حدثه. ووجه الجواز إباحة الصلاة له بطهره، ولعدم التّكليف في حقّه، أمَّا قبل الطّهارة فالمنع أقرب». وذكر صاحب الحدائق رحمه الله: أنَّ القول بوجوب منع الولِيّ لا يخلو عن قوّة، نظراً إلى عموم الأدِلّة الدّالة على التّحريم، وعدم توجّه الخطاب فيها إلى الطّفل لِما ذكرناه لا ينافيه التّوجيه إلى وليّه».

.....

والأكثر على عدم منع الولِيّ، ومنهم الشهيد الثاني في روض الجنان حيث قال رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يخفى أنَّ التّحريم مِن باب خطاب الشّرع المخْتص بالمكلّف، فلا يمنع الصبيّ منه لعدم التّكليف. نعم، يُستحب للوليّ منعه تمريناً». بل يجوز للوليّ التسبّب في مسّهم بأن يُعطي القرآن للصّبي.

هذا، واعلم أنَّ الصّبي لا يتوجّه إليه التّكليف لاختصاصه بالبالغين العاقلين، وهذا لا كلام فيه. وإنّما الكلام في أمرين:

الأمر الأوّل: في وجوب منع الوليّ الصّبي عن المسّ.

الثّاني: في حرمة التّسبّب بذلك.

أمّا الأوّل: فقد عرفت مَن ذهب إلى وجوب المنع.

واستُدلَّ لذلك ببعض الأدلّة:

منها: ما ذكره صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ، مِن عموم الأدلّة الدالّة على التحريم.

وفيه: أنّه لا عموم في الأدلّة الدالّة على التّحريم.

ثمَّ ذكر: «أنَّ عدم توجّه الخطاب إلى الطّفل لا ينافيه التوجيه إلى وليّه».

وفيه: أنَّ الكلام في توجُّه الخطاب إلى الولِيّ، والفرض أنّه غير موجود، وإلاّ فليدلّنا عليه.

ومنْها: أنَّ عدم المنع مناف للتّعظيم واحترام القرآن، ومِن المعلوم أنَّ المقصود من النّهي عن المسّ في الآية الشّريفة تعظيم القرآن، لا مجرّد ترك المسّ. **وعليه**، فمسّ غير المتطهِّر مِن الأمور التي عُلم مِن الشّارع

.....

عدم إرادة حصولها في الخارج، كما في مِثل الزّنا واللواط وشرب الخمر والسّرقة، فيجب على الوليّ منع الصّبي مِن ارتكابها.

وفيه: أوّلاً: أنَّ الآية الشّريفة ليست دالّة على المطلب كما عرفت.

وثانياً: نمنع كون المسّ منافياً للتّعظيم عرفاً وشرعاً، لعدم ما يدلّ عليه، مُضافاً إلى عدم وجوب التّعظيم.

وثالثاً: أنَّه لا دليل على كون مسّ غير المتطهِّر من الأمور التي عُلم مِن الشّارع عدم إرادة حصولها في الخارج.

وأمّا الأمر الثاني: فالإنصاف: عدم حرْمة التسبّب لمسّهم، وذلك أنَّ العصيان وإنْ كان لا يُفرَّق فيه بين إيجاد العمل المحرّم بالمباشرة وبين إيجاده بالتسبّب، لأنّهَ في كلا الصورتين يُعدّ ذلك عصياناً ومخالفة للنّهي عرفاً، إلاَّ أنَّ ذلك مُختصّ بما إذا كان العمل محرَّماً في حقّ المباشِر، وهذا لا ينطبق على ما نحن فيه، لعدم كونه محرَّماً في حقِّ الصبيّ، وهذا نظير ما إذا اضطُر المكلّف إلى أكل النّجس، فإنّه يحلّ له ذلك. **وعليه**، جاز التسبّب في وقوعه.

وممّا يدلّ على جواز التسبّب في المقام: السّيرة القطعيّة في سائر الأعصار والأمصار على إعطاء القرآن للأطفال للتّعليم، مع أنَّ العادة قاضية بعدم انعكاس ذلك على مسّ كتابته.

الفرع الثالث: المدار في المسّ على الصّدق العرفي.

والظّاهر تحققّه بمباشرة بعض أجزاء البدن مِن يد أو غيرها. **وعليه**، فلا إختصاص لذلك بالكفّ، بل يشمل سائر الجسد.

.....

وهل يختصّ بما تحلُّه الحياة مِن البدن، أم يشمل ما لا تحلُّه كالشعر والظفر والسنّ؟ قال الشّهيد الثّاني ﵀ في روض الجنان: «وهل يحرم المسّ بما لا تحلّه الحياة مِن أجزاء البدن كالشّعر والظّفر؟ الظاهر لا، لعدم كونهما محلّ الحياة، وحكم الحدث من توابعهما، ومن ثمَّ يسقط بالموت . . . الخ».

وتردّد أيضاً الشيخ الأعظم في السنّ والظّفر.

أقول: الإنصاف: أنَّ الحرمة لا تختصّ بما تحلّه الحياة، بل تشمل أيضاً ما لا تحلّه الحياة، وذلك للإطلاق. نعم، يُستثنى الشّعر، لا سيّما الكثيف منه والطّويل، إذ لا يصدق عند العرف مسّ الكتابة به أنَّه مسّها باليد أو بغيرها من أجزاء البدن، بل هو نظير المسّ بثوبه. ولا يخفى أنَّ المسّ بالثّوب وبكل ما كان خارج الجسد لا حرمة فيه إتفاقاً.

وقال صاحب الجواهر: «وكل ما شكّ في كونه فرداً للمسّ للشكّ في المفهوم، فالأقوى وجوب إجتنابه للمقدّمة».

أقول: الإنصاف: أنَّ مقتضى الأصل هو الجواز، لِما عرفتَ في علم الأصول من أنَّ الشكّ في الشّبْهة المفهوميّة مرجعه إلى الشكّ في الشّبْهة الحكميّة. **وعليه**، فعند الشكّ في تحقّق مفهوم المحرَّم يكون المرجع هو البراءة، لا الإحتياط.

الفرع الرابع: مِن المعلوم أنّ المحرَّم مِن مسّ القرآن ما يُسمّى قرآناً، سواء تحقّقت فيه الكتابة أم لا، كما إذا صُنِع بالمقراض أو بالنّسج ونحو ذلك، حيث قيل: إنَّ الظّاهر عدم تسمية مثل ذلك كتابة. **وبالجملة**، فالمراد مطلَق النّقوش الحاكية عمّا بين الدّفتين، فلا خصوصيّة لبعضها، كما لا فرق بين أنواع الخطوط، فيشمل الخطّ

. . . . . .

الفارسيّ والهنديّ ونحوهما حتّى المهجور منها كالكوفي، وسواء أكان مكتوباً بالخطوط المتعارَفة في زمان نزوله، أم بالخطوط الحادثة في العصور المتأخّرة؛ كلّ ذلك للإطلاق، خلافاً للنّراقي رحمه الله في مستنده حيث قال: «الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة، فلا يحرم مسّ ما كُتِب مقلوباً أو محكوكاً أو غير ظاهر وإنْ ظهر بعد عمل، كمقابلة النار ونحوها. وفي الكتابة المجسّمة إشكال. . . ».

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّه مع وجود الإطلاق لا يُرجع إلى المتعارف.

وأما ما استشكله الشيخ الأعظم رحمه الله في الكتابة بالحفر حيث ذكر: أنَّ الكتابة بالحفر ممّا لا تَقبل المسّ، لقيام الخط فيها بالهواء.

ففيه: أنَّه يكفي في المسّ مسّ محلّ الكتابة، وهو ممكن في المقام، حيث يمسّ أطراف الحفر المتّصلة بالسطح.

الفرع الخامس: الظّاهر أنَّه لا فرق في حرمة المسّ بين أن تكون أجزاء القرآن مجتمعةً أم متفرّقة، فلو وُجدت آيةٌ في كتب الفقه أو الحديث أو النّحو مثلاً، لحرُم مسّها على المُحدِث، وذلك لأنّ المحرّم مسّه هو الكتاب والقرآن النّازل على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو اسمٌ للطّبيعة المنطبِقة على الكلّ والبعض.

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً: ما تقدّم مِن حسنة داود بن فرقد الدالّة على نهي الحائض عن مسّ التّعويذ، وقد عرفتَ أنَّ التّعويذ لا ينفكّ عن الآيات القرآنيّة، كما أنَّ صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة مُشعِرة بذلك فلاحظ.

. . . . . .

أضف إلى ذلك، أنَّ النّهي في بعض الأخبار وإنْ ورد على الكتاب أو القرآن، إلاَّ أنَّ المسّ إنّما يقع على البعض ولا يقع على المجموع دفعة، لأنَّ ذلك هو المتعارف من المسّ. هذا، وقد ذهب الماتن رحمه الله في الذّكرى إلى جواز مس الدّراهم البيض المكتوب عليها شيء من القرآن، واستدلّ على ذلك بخبر محمّد بن مسلم، قال رحمه الله في الذّكرى: «ولا يمنع من مسّ كتب الحديث ولا الدّراهم الخالية من القرآن أو المكتوب عليها القرآن. ففي خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إنّي لأوتَى بالدّرهم فآخذه، وإنّي لجنب»[1].

ثمَّ ذكر أنَّ عليه سورة مِن القرآن. ثمَّ قال بعد ذلك: «ولعلَّ الوجه سلب اسم المصحف أو الكتاب عنها، أو لزوم الحرج بلزوم تجنّب ذلك».

أقول: هذا الخبر منقول مِن كتاب المعتَبر للمحقّق رحمه الله، قال فيه: «وفي جامع البزنطي عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام سألته هل يمسّ الرجل الدّرهم الأبيض وهو جنب؟ قال: والله إنّي لأوتى بالدّرهم فآخذه وإنّي لجنُب، وما سمعتُ أحداً يكره مِن ذلك شيئاً، إلاّ أنَّ عبد الله بن محمّد كان يعيبهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سورة مِن القرآن في الدّرهم فيُعطَى الزانية، وفي الخمر، ويوضَع على لحم الخنزير».

وفيه: **أوّلاً**: أنّه ضعيف السّند، لأنَّ البزنطي الراوي عن محمّد بن مسلم من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام، وابن مسلم من أصحاب الباقر والصّادق عليهما السلام، فهما ليسا في طبقة واحدة حتى يروي البزنطي

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.

.....

عن ابن مسلم بلا واسطة. فإذن في السند واسطة، وبما أنَّها لم تُذكر فتكون الرواية مرسَلة.

وثانياً: لا تخلو دلالته مِن المناقشة، لأنَّ الخبر إنّما دلَّ على أنَّ الجنب يجوز له أن يأخذ الدّرهم المكتوب عليه شيء مِن القرآن، ولم يدلْ على جواز مسّ الآية المكتوبة عليه، إذ لا ملازمة، ولعلّ السّائل توهّم أنَّ الجنب لا يجوز له أن يأخذ الدّرهم المكتوب عليه شيء مِن القرآن تعظيماً له، فأجاب عليه السلام: «والله إنّي لأوتى بالدّرهم فآخذه وإنّي لجنُب»، فلا مانع من أخذه، والله العالم.

أضِف إلى كلّ ما ذكرناه، أنَّه لم يظهر مِن الخبر أنَّ قوله: «وما سمعت أحداً يكره... إلخ» مِن كلام الإمام عليه السلام. **وعليه**، فلم يوجد ما يدلّ على أنَّ الدّرهم الأبيض مكتوبٌ عليه شيء مِن القرآن، ولعلّ الموجود عليه هو اسم الله تعالى، كما هو الأقرب؛ إذ الغالب في الدّراهم البيض أنْ يكون المكتوب عليها اسم الله تعالى أو كلمة التّوحيد ونحو ذلك، فيكون الخبر أجنبياً عن محلّ البحث.

ثمَّ إنَّ ما ذكره الماتن رحمه الله مِن تعليل الجواز: «بِسلْب اسم المصحف أو الكتاب عنها»، **في غير محلّه**، لِما عرفتَ مِن أنَّ القرآن اسمٌ للنّازِل على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو يصدق على الكلّ والبعض، ولو شككنا في البعض إذا كان موجوداً في كتاب آخر أنَّه قرآن أم لا، فلا مانع مِن استصحاب القرآنيّة. نعم، ما ذكره الماتن رحمه الله مِن الوجه الآخر: وهو لزوم الحرج، في محلّه، وانتفاء ذلك يدلّ على انتفاء التّحريم، إلاَّ أنّك عرفتَ الإشكال في التمسّك بالخبر.

الفرع السادس: قد عرفتَ أنَّ مسّ كتابة المصحف تتحقّق بمسّ

.....

جزءٍ منه سواء أكان قليلاً أم كثيراً، فيحرم مسّ الكلمات منه، حتّى الحروف بلا إشكال. وهل يحرم مسّ المدّ والتّشديد والحركات الإعرابيّة والبنائيّة، أم لا؟

ذهب بعضهم إلى الجواز، وآخر إلى الحرمة، وفصّل ثالث حيث جوّز مسّ الحركات الإعرابيّة والبنائيّة دون غيرها.

أقول: الإنصاف: هو المنع في الجميع لأنّها جزء من القرآن، ما دامت موجودة بشهادة العرف.

وأمَّا **القول**: بكون هذه الأمور حادثة، وأنّها لم تكن موجودة في المصحف القديم، وعليه فلا مدخل لها فيما يتقوّم به اسم القرآن؛ وبالجملة، فإنّ القرآن يصدق بدونها؛

فيرد عليه: أنَّ كونها حادثة، وأنَّ الاسم يبقى بعد فقدها، كل ذلك لا ينفع في جواز مسّها، لما عرفتَ مِنْ أنَّ العرف يشهد بكونها جزءً منه ما دامت موجودةً فيه، فحالها حال ما لو سمّيت ولدك عليّاً، فإنَّ هذا الإسم يبقى بعد زوال العوارض التي لحقت به حين الصّغر، مع أنّها أجزاء له حين وجودها، ولا يتغيّر الإسم بعد فقدها.

نعم، لا خلاف في جواز مسّ الهوامش والورق الخالي مِن الكتابة، لعدم صدق القرآن عليها، وليست هي جزءً منه، ويؤيّده: مرسلة حريز المتقدّمة. كما أنّه يجوز للمحدِث حمله وتعليقه، قيل: على الكراهية، لرواية إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّمة. ولكنك عرفتَ أنّها ضعيفة السند.

الفرع السابع: إنَّ حرمة المسّ تشمل ما نُسخ حكمه دون تلاوته،

ويختصّ الغسل والتيمّم بدخول مسجدي مكّة والمدينة، واللبّث في باقي المساجد، وقراءة العزائم، وصوم الحائض والنفساء والمستحاضة والجنب إذا ضاق الليل، على تفصيل يأتي إن شاء الله[1].

وذلك لصدق المصحف والكتاب عليه، دون ما نُسخت تلاوته وإنْ بقي حكمه؛ وذلك لعدم صدق الكتاب عليه.

بقي الكلام في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره، **فنقول**: إنَّ المناط في ذلك على قصد الكاتب، فإذا كتَبَ مثلاً: «يحي ويميت»، وقصدَ بها القرآنيّة، حرُم مسّها. وأمّا لو قصدَ بكتابتها شيئاً آخر، فلا يحرم مسّها حينئذٍ، لعدم كونها قرآناً وكتاباً.

وأمَّا الكلمات المختصّة فلا يُعتبر فيها القصد، لصدق كتابة القرآن بدونه، والله العالم.

هذا كلّه بالنسبة للمسألة الأولى.

وأمَّا المسألة الثانية والثالثة: أي: وجوب الغسل والتيمّم لأحد الأمور الثّلاثة المتقدّمة على نحو الوضوء: فلا إشكال فيهما، كما سنذكره إن شاء الله تعالى بالتّفصيل في بابهما.

(١) ينبغي التّعرّض لهذه الأمور في الأبواب المناسبة لها، وسنذكرها إن شاء الله تعالى في محلّها. وهل وجوب الغسل والتيمّم لدخول مسجدَي مكّة والمدينة، واللّبث في باقي المساجد ثابت في جميع الأحداث الموجبة لهما، أم لا؟

سيأتي مِن الماتن ﵀ أنَّ مَنْ وجب عليه الغسّل لمسّ الميّت يجوز له اللّبث في المساجد، وهو **الصحيح**، كما سنذكره إنْ شاء الله تعالى.

ومِن المعلوم أيضاً مِن كلام الأصحاب القطع بعدم توقّف الصّوم

.....

على غسل المسّ، وسنذكر أيضاً الخلاف في أنَّ الحائض إذا نقت مِن الدم، فهل يجوز لها اللّبث في المساجد قبل الإغتسال أم لا؟ وهل يشترط في صحّة صومها الغسل مِن الحيض كما عليه الأكثر، أم لا يشترط ذلك، وكذا الحال بالنسبة للنفساء؟

كما أنَّه وقع الكلام في المستحاضة المتوسّطة والكبيرة، هل يجوز لهما اللّبث في المساجد إذا لم تعملا بوظيفتيهما، أم لا يجوز إلاّ بعد الإتيان بالأغسال المطلوبة؟ وهل يُشترط في صحّة صومهما الأغسال النهاريّة، أم لا؟ كلّ ذلك يأتي - إن شاء الله - في محلّه.

وأمّا بالنّسبة للجنب، فالمعروف والمشهور بين الأعلام توقّف صحّة الصّوم على الغسل، خلافاً لما حُكي عن ظاهر الصّدوق رحمه الله مِن عدم التّوقّف على ذلك، كمَا مالَ إليه جماعة مِن متأخّري المتأخّرين.

أقول: الصّحيح هو توقّف صحّة الصّوم عليه، وسيأتي - إنْ شاء الله تعالى - ذكر أدلّة الطّرفين في باب الصّوم.

وبناءً على وجوب الغسل في صوم الحائض والنّفساء والمستحاضة والجنب، كما هو الصّحيح، فقد ذكر الماتن رحمه الله تبعاً لبعض الأعلام: أنَّ وجوب الغسل للصّوم مختصّ بآخر الوقت، بحيث يبقى مِن الليل مقدار ما يقع الغسل فيه خاصّة. وبناءً عليه، فإنَّ المكلّف إذا أراد تقديمه، وكانت ذمّته بريئةً مِن عبادة مشروطة بالطّهارة، نوى النّدب إن اعتبرنا قصد الوجه. وعلّله كثير من الأعلام بعدم تعقّل وجوب الشّرط قبل وجوب المشروط، إلاَّ أنَّه نزّل ضيق الوقت بمنزلة دخوله.

وحاصل الإشكال: أنَّه كيف يجب الغسل للصّوم قبل دخول وقته، مع أنَّ وجوب المقدّمة مترشّح من وجوب ذيها، والفرض أنَّ الصّوم لم

.....

يجبْ لعدم دخول الوقت. وما ذكروه مِن أنَّ ضيق الوقت نُزِّل منزلة دخوله، في غير محلّه؛ إذْ ضيق الوقت لا يحقّق وجوب الصوم قبل الوقت، ومِن هنا ذكروا عدّة محاولات للخروج مِن هذه المعضلة:

منها: ما ذكره بعض الأعلام مِن كون الغسل واجباً نفسياً.

ويرد عليه: أنَّ القول بالوجوب النّفسي مُستلزِمٌ لعدم توقّف صحّة الصّوم عليه، إمّا بإنكار كون الغسل مقدّمة له، أو إنكار وجوب مقدّمة الواجب، وكلّ منهما لا يمكن الالتزام به.

وفيه: ما لا يخفى. والعجيب ممّن ذهب إلى الوجوب النّفسي كالعلاّمة في المنتهى، كيف حصر وجوب الغسل عند ضيق الوقت؟! مع أنّه على مبناه، إنَّما يجب عند حصول سببه، وهو الجنابة. **وبالجملة**، فإنَّ الغسل عنده لا يجب إلاّ بوجوب واحد نفسيّ حاصل مِن حين وجود سببه، ولا يتضيّق إلاّ بظنّ الموت، أو بتضيّق العبادة المشروطة به.

ثمَّ إنّه مضافاً إلى ما ذكرناه، فإنَّ القول بالوجوب النفسيّ باطل في حدّ نفسه، كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى قريباً عند قول الماتن رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يجب شيء منها وجوباً مطلقاً».

ومنها: ما ذكره الشيخ البهائي رَحِمَهُ اللهُ في الحبل المتين حيث قال: «وأمَّا وجوب غسل الجنابة قبل الفجر للصّوم، فلوجوب توطين النّفس على إدراك الفجر طاهراً، والغاية واجبة».

وفيه: ما ذكره صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ مِنْ: أنَّ وجوب التّوطين على إدراك الفجر طاهراً فرع وجوب الغسل قبل الوقت، فإنْ صحَّ فلا حاجة إلى غيره، وإلاّ لم يجب التوطين.

.....

ومنها: الإلتزام بالواجب المعلّق، كما ذكره صاحب الفصول رحمه الله وجماعة من الأعلام. وحاصله: كون الوجوب حاليّاً والواجب استقباليّاً، فوجوب الصوم يكون من الليل، وأمّا الواجب فمِن الفجر. **وعليه**، فينحلّ الإشكال، فإنَّه لمّا كان الوجوب حالياً قبل حضور وقت الواجب، كان ترشّح الوجوب من ذي المقدّمة إلى المقدّمة بمكان مِن الإمكان، ويرتفع حينئذٍ إشكالُ وجوب المقدّمة قبل وقت ذيها.

ومنها: ما ذكره بعضهم مِن كون الوقت أُخذ قيداً للوجوب، مِن قبيل الشّرط المتأخّر، وحينئذٍ يكون الوجوب فيه أيضاً حالياً إذا فُرض وجود الشّرط في موطنه، فتجب مقدّماته قبل وقته.

والفرق بين هذا والواجب المعلّق هو: أنَّ الشّرط في الواجب المعلّق إنّما يكون شرط الواجب، وممّا يكون له دخل في مصلحته، مِن دون أن يكون الوجوب مشروطاً به وله دخل في ملاكه. وهذا بخلاف ذاك، فإنَّ الشّرط إنّما يكون شرطاً للوجوب وله دخلٌ في ملاكه، ولكنْ لمّا أُخِذ على نحو الشّرط المتأخّر، كان تقدّم الوجوب عليه بمكان مِن الإمكان، للعلم بحصول الشّرط في موطنه.

ويرد على هاتين المحاولتين: ما ذكرناه في علم الأصول من استحالة كلّ مِن الشّرط المتأخّر والواجب المعلّق، فراجع.

ومنها: أنَّه يمكن الإلتزام بوجوبها نفسيّاً، لكنْ لا لأجل مصلحة في نفسها، بل لأجل مصلحةٍ كامنة في غيرها، فيكون وجوبها للغير، لا بالغير. إذن يكون الغسل واجباً مع عدم وجوب الصّوم فعلاً؛

وتوضيحه: أنّ التّكليف الشّرعي المتعلِّق بالغسل ليس تكليفاً نفسيّاً إستقلاليّاً، بل يكون من متمِّم الجعل، ويكون كلّ مِن التّكليف بالغسل

. . . . . .

مع التّكليف المتعلّق بالصّوم ناشئاً عن مِلاكٍ واحد، لا أنَّ لكلّ منهما مِلاكاً يخصّه، بل ليس هناك إلاّ مِلاكٌ واحد، ولمّا لم يمكن استيفاء ذلك المِلاك بخطابٍ واحد، حيث إنَّ خطاب الصّوم في شهر رمضان لا يمكن أن يَستوفي الملاك وحده مع عدم وجوب الغسل، احتجْنا إلى خطابٍ آخر بوجوب الغسل يكون متمّماً لذلك الخطاب، ويستوفيان الملاكَ معاً باجتماعهما. وليس لهذين الخطابين إلاّ ثواب واحدٌ وعقاب فارد، ويكون عصيان الخطاب المقدَمي عصياناً للخطاب الآخر، حيث إنَّه يمتنع الصّوم بنفس ترك الغسل، فبترك المكلّف الغسل يكون قد ترك الصّوم وتحقّق عصيانه.

أقول: هذه المحاولة لا بأس بها.

ومنها: أنَّه يمكن الإلتزام بحكم العقل بلزوم الإتيان بالغسل، بملاك إدراك العقل قبح تفويت المِلاك الملزِم في ظرفه، حيث إنّه لا يفرّق في القبح بين تفويت المِلاك الملزِم في موطنه وبين مخالفة التّكليف الفعلي، فكما يقبح الثاني يقبح الأوّل أيضاً. وبمّا أنَّ العقل يُدرك أنَّ الصوم في ظرفه ذو مِلاك ملزِم، وأنَّه لو لم يأت المكلّف بالغسل قبل الفجر لفات منه ذلك المِلاك، فيستقلّ العقل حينئذٍ بلزوم إتيانه، ويكون هذا الحكم العقلي كاشفاً عن متمّم الجعل، وأنّ هناك جعلاً مولويّاً بلزوم تحصيل الغسل.

أقول: لعلّ هذه المحاولة أقرب المحاولات إلى الواقع. **وعليه**، فلا دليل على تخصيص الوجوب بآخِر الوقت، ومِن هنا قال العلاّمة الطباطبائي رحمه الله في المصابيح بعد أن حقّق المسألة: «ومِن ثمّ ذهب جماعة من المحقّقين منهم المحقّق الأردبيلي، والسيّد الفاضل صاحب

.....

الرّجال، والقاشاني في المفاتيح وشرحه، وجميع من عاصرناهم مِن المشايخ، إلى عدم اختصاص الوجوب بآخر الوقت، وهو ظاهر إطلاق العلاّمة في الإرشاد، والشهيد في جميع كتبه، بل هو قضيّة كلام المعظم، فإنّهم اشترطوا في صحّة الصّوم تقديم الغسل، ولم يعيّنوا وقتاً مخصوصاً. والتحديد بآخر الليل لم يُعرف لأحد من الفقهاء، إلاّ المحقّق في الشرائع، وقد وافقه العلاّمة في أكثر كتبه، مع قوله بالوجوب النفسيّ... الخ».

أقول: وأعجب شيء رأيتُه في المقام ما أجاب به ابن إدريس رحمه الله في السّرائر بعد أنْ أورد الإعتراض على القول بالوجوب الغيريّ حيث قال: «قيل: ينحلّ هذا الإشكال ويزول هذا الخيال من وجهين اثنين: وهو أنَّ الأمّة بين قائلَين: قائلٌ يقول بوجوب هذا الإغتسال في جميع الشهور والأيام والأوقات والساعات، وهذا المعترض منهم، وقائلٌ يقول بوجوبه فيما عيَّناه وشرحناه، حيث قال سابقاً إنَّ غسل الجنابة لا يجب إلاّ عند دخول وقت الصّلاة على ما قررّته وشرحته. وليس ههنا قائل ثالثٌ يقول بأنّه ندب في طول أوقات السّنة، ما عدا الأوقات التي عيّنتموها، وواجبٌ في ليالي شهر رمضان، فانسلخ من الإجماع بحمد الله تعالى كما تراه، وحسبه بهذا عاراً وشناراً.

فأمّا الوجه الآخر وهو قوله: «كلّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب مثله»، فصحيحٌ ظاهره ومعناه، إلاّ أنَّ مسألتنا ليست من هذا الإلزام بسبيل، ولا مِن هذا القول بقبيل، لأن الواجب الذي هو صيام رمضان يتمّ من دون نيّة الوجوب للإغتسال وهو أن يغتسل لرفع الحدث مندوباً قربة لله تعالى، وقد ارتفع حدثه، وصحّ صومه بلا خلاف، فقد

ويختصّ التّيمّم بخروج المجنب من المسجدين، وكذا الحائض على الأقرب، ولو أمكن الغسل فيهما وساوى زمان التّيمّم قدّم الغسل، ويجب الخروج بأقرب الطّرق للمتيمّم[1]،

تمّ الواجب مِن دون نيّة الوجوب التي تمسّك الخصم بأنَّه لا يتمَّ الواجب إلاّ به، وقد أريناه أنَّه يتمّ الواجب من دونه وبغيره. . . ».

أقول: وكفانا مؤنة الردّ عليه العلاّمة رحمه الله في المنتهى بعد أن نقل ذلك عنه قال: «. . . ومِن أعجب العجائب إيجاب الغسل عليه وإيجاب النيّة عليه، إذ الفعل لا يقع إلاّ مع النيّة، وأنْ لا ينوي نيّة الوجوب بل النّدب، فللمغتسل أنْ يقول: إنْ كان الغسل ندباً فلي أنْ لا أفعله، فإنْ سوّغ له الصّوم من دون اغتسال فهو خلاف الإجماع، وإلاّ لزمه القول بالوجوب، أو القول بعدم وجوب ما لا يتمّ الواجب إلاّ به، وإنْ كان واجباً فكيف نوى النّدب في فعل واجب، وعندك إنّما يقع على حسب القصود والدّواعي، فانظر إلى هذا الرّجل كيف يخبط في كلام ولا يحترز عن التّناقض فيه. . . ».

والخلاصة: أنَّ التفصّي عن هذا الإشكال إنّما يتمّ بإحدى المحاولتَين السابقتين، دون القول بالوجوب النفسيّ المحض، ولا الواجب المعلّق أو المشروط أو غير ذلك ممّا ذكرناه.

(١) يقع الكلام في أمور سبعة:

الأوّل: أن المحتلِم في أحد المسجدين: المسجد الحرام ومسجد الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز له المرور فيه، ولا الخروج منه إلاّ متيمّماً.

الثاني: هل يختصّ هذا الحكم بالمحتلِم أم يشمل مَن أجنب في أحد المسجدين، أو دخله جنباً، عصياناً أو سهواً؟

.....

الثالث: هل يجب التيمّم مطلقاً، وإنْ أمكن الغسل في المسجدين، أم لا؟

الرابع: هل تلحق باقي المساجد بالمسجدين في الحكم المذكور أم لا؟

الخامس: هل تلحق الحائض والنفساء بالمجنب في هذا الحكم أم لا؟

السادس: هل يكون هذا التيمّم مبيحاً للصّلاة ونحوها أم لا؟

السابع: هل يجب الخروج بأقرب الطرق؟

إذا عرفتَ ذلك **فنقول**:

أمّا الأمر الأوّل:

فالمعروف والمشهور بين الأعلام أنَّ المحتلِم في أحد المسجدين لا يجوز له المرور فيه ولا الخروج منه إلاّ متيمّماً، بل ادُّعي الإجماع كما في المعتبر حيث قال المحقّق رحمه الله فيه: «ولو احتلم في أحد المسجدين تيمّم لخروجه، هذا مذهب فقهائنا ومستنده الإجماع منّا...». كما أنَّ ظاهر المنتهى الإجماع عليه، ولم يخالف في المسألة إلاّ ابن حمزة رحمه الله حيث ذهب إلى الإستحباب.

أقول: الصحيح ما ذهب إليه المشهور مِن الوجوب، لا لما ادُّعي من الإجماع، لِما عرفتَ من أنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة، وهو يصلح للتأييد فقط، بل الدليل عليه روايتان:

الأولى: صحيحة أبي حمزة: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرّجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرّسول صلى الله عليه وآله فاحتلم،

.....

فأصابته جنابة، فليتيمّم، ولا يَمُرّ في المسجد إلاّ متيمّماً، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء مِن المساجد»[١].

الثانية: مرفوعة أبي حمزة وهي مثل الأولى، إلاّ أنّه قال في ذيلها: «وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك، ولا بأس أن يمرّا في سائر المساجد، ولا يجلسان فيها»[٢]. ولكنّها ضعيفة بالرّفع حيث رفعها محمّد بن يحيى إلى أبي حمزة، وحصول الظنّ بأنَّ سندها هو سند الأولى وإنْ كان لا ينكَر، إلاّ أنَّ الظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً.

وأمّا ما في الفقه الرضوي من قوله: «وإذا احتلمتَ في مسجد مِن المساجد فاخرج منه واغتسل، إلاَّ أن تكونَ احتلمتَ في المسجد الحرام أو مسجد الرّسول ﷺ، فإنّكَ إذا احتلمتَ في أحد هذين المسجدين فتيمّم ثمَّ اخرج، ولا تمرّ بها مجتازاً، إلاّ وأنت متيمّم»[٣]، فقد ذكرنا في باب الحجّ أنَّ هذا الكتاب لم يثبت أنه للرّضا عليه السلام، إنْ لم يكن الثّابت هو العكس.

وأمّا ما ذهب إليه ابن حمزة مِن القول بالإستحباب، فلا دليل له إلاّ الأصل، ولا يخفى أنّه مع وجود الدّليل الاجتهاديّ لا يصحّ الرّجوع إلى الأصل، لأنَّ الأمارة حاكمة على الأصل الشّرعي، وواردة على الأصل العقليّ.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.
(٣) الفقه الرضوي، ص ٤.

.....

الأمر الثاني:

ظاهرُ جماعة مِن الأعلام: اختصاص الحكم بالمحتلِم، منهم الشّيخ رحمه الله في المبسوط، وابن إدريس رحمه الله في السّرائر، وابن زهرة رحمه الله في الغنية، والصّدوق رحمه الله في الفقيه والهداية، والمحقّق رحمه الله في المعتبر والنافع، والعلاّمة رحمه الله في المنتهى والتّحرير، وصاحب المدارك رحمه الله وصاحب الحدائق رحمه الله.

وعن جماعة أخرى: التّعدّي إلى مَن حدثت له الجنابة في المسجد وإنْ كانت عمداً، كما عن المحقّق رحمه الله في الشّرائع، والعلاّمة رحمه الله في القواعد، وغيرهما.

وعن جماعة ثالثة: التعدّي إلى مُطلَق الجنب، وإنْ كانت جنابته خارج المسجد فدخل عمداً أو سهواً، كما هو ظاهر جملة من كُتب الماتن رحمه الله كالدروس والبيان والألفيّة، بل نصّ عليه في الذكرى، وذهب إلى ذلك أيضاً الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك وروض الجنان وشرح الألفيّة، والعلاّمة رحمه الله في الإرشاد وموضع مِن التذكرة، وصاحب العروة رحمه الله، والسيد الحكيم رحمه الله في المستمسك، والسيّد الخوئي رحمه الله في التنقيح، والنّراقي رحمه الله في مستنده، ونسبه السيّد علي رحمه الله في الرّياض إلى القيل.

هناك إذن أقوالٌ ثلاثة في المسألة: **الأوّل**: التعدّي إلى مَنْ حدثت له الجنابة في المسجد، ولو عمداً. **الثاني**: هو التعدّي إلى مطلق الجنب، وإنْ كانت جنابته خارج المسجدين. الثالث: اختصاص الحكم بالمحتلِم داخل المسجدين.

أقول: دليل القول الأوّل أمران:

. . . . . .

الأول: صحيح أبي حمزة المتقدّم على ما رواه المحقّق في المعتبر حيث ورد فيه: «. . . فاحتلم أو أصابته جنابة فليتيمّم. . . ».

ولكن المذكور في كتب الأخبار: «. . . فاحتلم فأصابته جنابة. . . ». **وعليه**، فلا يكون هذا دليلاً صالحاً لهم.

الثاني: حرمة الإجتياز جنباً، مع ما دلّ على ثبوت بدليّة التيمّم عن الغسل إذا تعذّر.

وهذا الأمر لا بأس به.

وأمّا دليل القول الثاني فهو أمران أيضاً:

الأول: عدم تعقّل الفرق بين المحتلم وغيره.

وأشكل صاحب المدارك رحمه الله بأنّ عدم تعقّل الخصوصيّة لا يقتضي عدمها في نفس الأمر، والذي ثبت كونه حجّة في هذا الباب مفهوم الموافقة ومنصوص العلّة، وما عداهما داخل في القياس الممنوع منه.

وفيه: أنَّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي كون الموضوع في صحيح أبي حمزة مطلَق الجنابة، فيكون ذكر الإحتلام في النّص لكونه الفرد الغالب، لأنَّ مَن يُبتلَى بالجنابة في أحد المسجدين يكون ذلك بالإحتلام عادة، لا بالتعمّد ونحوه.

وممّا يؤيّد ذلك: أنَّ صحيح أبي حمزة المتقدّم جُعِل دليلاً لحرمة كون الجنب في المسجدين ولو بنحو الإجتياز، بل الضمير في قوله عليه السلام: «ولا يمرّ» راجع إلى الجنب المستفاد من قوله عليه السلام: «فأصابته جنابة»، لا إلى المحتلِم.

.....

وبالجملة، فإنَّ العُرف يفهم أنّه لا خصوصيّة للإحتلام، وأنَّ الحكم المذكور في النّص هو لمطلَق الجنب.

الثاني: هو اشتراك الجميع في العلّة، وهي قطع شيء مِن المسجدين جنباً، فإنَّه محرّم بدون الطهارة مع الإمكان، كما دلّت عليه الأخبار الكثيرة التي سنذكرها إن شاء الله تعالى في محلّها، وقد ثبت عموم بدلّية التراب عن الماء. وهذا هو **الإنصاف**.

وأما **القول الثالث**: وهو الإختصاص بالإحتلام، فدليلهم هو الجمود على ظاهر النصّ، مع قولهم: إنَّ عدم تعقُّل الفرق بين الإحتلام وبين غيره لا يقتضي عدم الخصوصيّة في نفس الأمر.

وفيه: ما قد عرفت، فلا حاجة للإعادة.

وقالوا أيضاً: إنَّ حرمة المرور تتعارض مع حرمة اللبث لأجل التيمّم، ولا ترجيح لحرمة المرور على حرمة اللّبث، لا سيّما مع زيادة زمان اللّبث على زمان الخروج، خرج منها صورة الإحتلام للنّص، فيبقى الباقي. **وعليه**، فيكون اللّبث محرماً، كما أنَّ المرور محرّم، فيكون مثله مثل الدّاخل في الدّار المغصوبة.

وفيه: أنّك قد عرفتَ أنَّ الموضوع للحكم هو الجنابة، وأنّ ذِكر الإحتلام في النصّ لا لخصوصيَّة فيه، وإنّما هو لكونه الفرد الغالب، فلا يكون اللّبث بمقدار التيمّم محرّماً، لا سيّما إذا كان زمانه مساوياً لزمن الخروج أو أنقص منه.

وأمَّا القول: ببقاء كلّ مِن حرمة اللّبث وحرمة المرور عليه، كالداخل في الدار المغصوبة؛

.....

ففيه: ما ذكرناه في مبحث علم الأصول مِن أنَّ الخروج مِن الدار المغصوبة إذا كان الدّخول إليها بسوء اختياره فيه أقوال كثيرة:

منها: أنَّ الخروج واجب، ولا يُعاقَب عليه كما هو المنسوب للشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومنها: أنَّه مأمور به، مع جريان حكم المعصية عليه، بمعنى: أنّه يُعاقَب عليه لا بالنّهي الفعلي، بل بالنّهي السّابق على الدخول السّاقط حال الخروج، وهو المنسوب إلى صاحب الفصول.

ومنها: أنّه غير مأمور به ولا منهيّ عنه بالنّهي الفعليّ، ولكن يُعاقَب عليه ويجري عليه حكم المعصية، مع إلزام العقل له بالخروج لكونه أقلّ محذوراً، مِن دون أنْ يكون مأموراً به شرعاً، وهو الذي اختاره صاحب الكفاية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومنها: أنّه منهيّ عنه بالنّهي الفعليّ، وليس بمأمور به شرعاً، وغير ذلك مِن الأقوال. وإن أردت الإنصاف في المسألة فارجع إلى ما ذكرناه هناك في مبحث اجتماع الأمر والنّهي، كما ذكرنا حكم صحّة الصّلاة في حال الخروج. **وعليه**، فلو دخل الجنب إلى أحد المسجدين عمداً وأراد الخروج، فإذا لم نقل: إنَّ حكمه حكم المحتلم، فيكون الخروج منه كالخروج من الدار المغصوبة من حيث الحكم. ولكنّك عرفت ما هو الصّحيح.

الأمر الثالث: من الأمور السبعة المتقدّمة.

ذهب جماعة من الأعلام إلى أنَّ الواجب هو التيمّم مطلقاً، وإنْ أمكن الغسل في المسجد، قال صاحب المدارك رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وإطلاق

.....

الخبر يقتضي وجوب التيمّم مطلقاً، وإنْ أمكن الغسل في المسجد وساوى زمانه زمان التيمّم أو نقص عنه، وبه قطع المحقق الشيخ علي ﵀ في حاشية الكتاب». واختاره هو أيضاً.

وعن جماعة كثيرة مِن الأعلام: أنّه إنْ أمكن الغسل وساوى زمانه زمان التيمّم أو نقص عنه وحصل الأمن مِن تعدّي النّجاسة وآلاته، وجب، وكان مُقدّماً على التيمّم، منهم الماتن ﵀ هنا، والشّهيد الثّاني ﵀ في شرح الألفيّة والمسالك وروض الجنان حيث قال في الأخير: «وإطلاق الحكم بالتيمّم مبنيّ على الغالب مِن عدم وجود ماء في المسجدين يصلح للغسل مِن غير تلويث المسجد بالنّجاسة، خصوصاً في مورد النّص وهو الإحتلام فيهما، فإنَّه يستلزم النّجاسة، أو على الغالب مِن نقصان زمانه على زمان الغسل. ولو فرض تساوي زمانيهما أو نقصان زمان الغسل وأمكن الغسل في المسجد وجب الغسل. وإطلاق الخبر بالتيمّم مقيَّد بعدم ذلك، جمعاً بينه وبين ما دلّ على إشتراط عدم الماء في جواز التيمّم، مع احتمال التيمّم مطلقاً لظاهر النّص في تخصيص التيمّم بالذكر مع حرمة الكون في المسجد. ويؤيِّده ما رُوي: أنَّ الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك، وهو دليل على عدم اعتبار الطّهر في هذا التيمّم... الخ».

ثمّ إنّه ربّما ظهر منه ﵀ الميل إلى تقديم الغسل مطلقاً حيث قال: «... وإنّما قيّدنا جواز الغسل في المسجد مع إمكانه بمساواة زمانه لزمان التيمّم أو قصوره عنه، مع أنَّ الدّليل يقتضي تقديمه مطلقاً مع إمكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مطلقاً، وإلاّ كان القول به مُتوجّهاً».

أقول: أمّا دليل مَن ذهب إلى وجوب التيمّم مطلقاً، فهو الجمود

.....

على ظاهر النّص. ولكنّ **الإنصاف**: أنّه مع التّمكن مِن الإغتسال، وكان زمانه مساوياً لزمن التيمّم أو أنقص منه، ومع عدم تنجيس المسجدين وتلويثهما، يكون الغسل مقدّماً؛ لأنَّ التيمّم إنّما يسوغ في صورة الإضطرار، وهي عدم التّمكن من استعمال الماء.

وأمّا مع الإمكان فلا. نعم، مقتضَى ذلك وجوب الإغتسال وإنْ كان زمانه أطول مِن زمان التيمّم، إلاَّ أنّه لا يوجد قائل بذلك. وإطلاق الخبر منزّل على ما ذكره الشّهيد الثّاني رحمه الله في الروض، وقد تقدم.

ثمَّ إنّه إذا لم يتمكّن مِن الإغتسال، وكان زمان التيمّم أطول من زمان الخروج، فاللازم الخروج بلا تيمّم؛ لأنَّ التيمّم يستلزم المكث الزائد عن المضّطر إليه، وهو غير جائز، خلافاً لما ذكره الماتن رحمه الله في الذّكرى مِن وجوب التيمّم، وإنْ كان زمانه أطول مِن زمان الخروج، قال: «للعموم».

ولا يخفى ما **فيه**: فإنَّ إطلاق النصّ محمول على صورة عدم كون زمان التيمّم أطول مِن زمان الخروج، وإلاّ لزم المكث الزائد عن المضطر إليه.

اللهمّ، إلاّ أن **يقال**: إنَّ حرمة الخروج مِن دون تيمّم أهمّ من حرمة المكث، فيتعيّن حينئذ التيمّم، وإنْ طال زمانه على زمان الخروج، مراعاةً لأهمية ذلك.

وفيه: أنّه لم يثبت كون حرمة الخروج جنباً أهم مِن حرمة المكث، بل قد **يقال**: إنَّ حرمة المكث أهم. ألا ترى أنّه يحرم المكث في سائر المساجد، مع أنّه لا يحرم اجتيازها جنباً، فهذا يكشف عن

.....

أهميّة حرمة المكث. وإن أبيتَ، فلا أقلّ أنّه لا يوجد ما يدلّ على أهميّة حرمة الخروج.

وأمّا إذا كان زمان التيمّم مساوياً لزمان الخروج، فقد **يُقال**: بوجوب التيمّم لإطلاق صحيحة أبي حمزة السّابقة.

وفيه: أنّه لا موجب لتعيّن التيمّم، لأنَّ الوقت الذي يتيمّم فيه يستطيع الخروج فيه، فهو مخيّر في صرف الوقت المشترك بين التيمّم والخروج. **وبعبارة أخرى**: يستطيع المكلّف رفع الحرمة بالتيمّم وبالخروج، لأنَّ الفرض أنّهما متساويان مِن حيث الوقت، وإطلاق النصّ منزّل على غير هذه الصورة.

وذهب السيّد الخوئي ﵀: إلى تعيّن الخروج مِن غير تيمّم، وأنّ التّيمّم في هذه الصّورة غير سائغ، لأنّه ليس مضطراً إليه، إذ يستطيع الخروج. نعم، لو تيمّم اضطر بعد ذلك للخروج، إلاَّ أنّه اضطرارٌ حاصلٌ بسوء الاختيار؛ إذ كان له أن يخرج في الوقت الذي تيمّم فيه، فهو نظير اضطرار مَن توسّط في الدار المغصوبة إلى الخروج منها.

وفيه: أنَّ المطلوب مِن الجنب رفع الحرمة، وهو يحصل بأحد أمرين: إمّا الخروج، أو التيمّم، لأنَّ الفرض أنّه بعد التيمّم يصبح بحكم الطّاهر، فيخرج بلا إشكال.

وأمّا **القول**: بأنّه غير مضطر للتّيمّم؛

ففي **غير محلّه**، لأنَّ الفرض أنّ الخروج محرّم عليه، فالإضطرار حاصل.

الأمر الرابع:

قال الماتن ﵀ في الذكرى: «الأقرب استحباب التيمّم لباقي

.....

المساجد لما فيه من القرب إلى الطهارة، ولا يزيد الكون فيه عن الكون في التيمّم في المسجدَين».

والإنصاف: أنّه لا يلحق بالمسجدين غيرهما مِن المساجد في شرعيّة التيمّم للخروج، لعدم النصّ مِن الشّارع المقدّس.

ومِن هنا تعرف: أنَّ ما ذكره الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ من الإستحباب لما فيه من القرب إلى الطّهارة في **غير محلّه**، لأنَّ التيمّم إنّما شرّع في المسجدين لعدم جواز المرور فيهما إلاّ متطهّراً من الجنابة، فالتيمّم لأجل ذلك كي يكون على طهارة حين خروجه. وأمّا باقي المساجد غير المسجدين، فإنّه يجوز المرور فيها جنباً. نعم، يحرّم اللّبث فيها.

وعليه، فلا يجوز اللّبث للتّيمّم لأنّه غير مشروع، وما ذكره الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ: مِن القرب إلى الطّهارة، لو سلّمنا استحبابه، إلاَّ أنّه لا يجوز ارتكاب محرّمٍ لأجل مستحَب. وبالجملة، فإن المستحَب لا يعارِض المحرّم.

وأمّا قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «بأنَّ المكث فيها للتيمّم لا يَزيد عن المكث له في المسجدين»؛

فلا يسمن ولا يُغني من جوع، لأنَّ المكث جنباً محرّم في كل المساجد مطلقاً، خرج منها مورد النصّ في المسجدين، ويبقى الباقي تحتها.

الأمر الخامس:

ذهب جماعة مِن الأعلام: إلى إلحاق الحائض بالجنب في الحكم المذكور، منهم الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ هنا وفي الذّكرى والبيان والألفيّة، والعلاّمة رَحِمَهُ اللَّهُ في جملة مِن كتبه كالمنتهى والتّحرير.

.....

وقد استدلّ لذلك بمرفوعة محمّد بن يحيى عن أبي حمزة عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها، بعد أن ذكر تيمّم المحتلم للخروج: «وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك»[1].

وهي ضعيفة بالرفع كما تقدّم.

وأمّا **القول**: بأنّها منجبرة بعمل الأصحاب؛

ففي **غير محلّه**، لعدم ثبوت عمل الأصحاب المتقدّمين، هذا **أوّلاً**. **وثانياً**: على فرض ثبوت الصغرى، فإنَّ الكبرى غير ثابتة كما عرفت.

واستدلّ العلاّمة رحمه الله برواية أبي حمزة المتقدّمة حيث قال: «... وهي، وإنْ كانت مقطوعة، إلاَّ أنّها مناسبة للمذهب، ولأنَّ الإجتياز فيهما حرام إلاّ مع الطهارة، وهي متعذّرة، والتيمّم يقوم مقامها في جواز الصّلاة، فكان قائماً مقامها في قطع المسجد، وإنْ لم يكن التيمّم ههنا طهارة».

وفيه أولاً: إنَّ المناسبة غير واضحة، لعدم ارتفاع حدث الحيض بالتّيمّم كما لا يخفى. **وثانياً**: إنَّ قياس التيمّم هنا على قيام التيمّم مقام الطهارة المائيّة في جواز الصلاة، ضعفه أوضح من أن يخفى.

ونفى المحقّق رحمه الله في المعتبر الوجوب، إلاّ أنّه أثبت الإستحباب لها. ثمّ علّل عدم الوجوب: بأنّه لا سبيل لها إلى الطّهارة، بخلاف الجنب. وردّه الماتن رحمه الله في الذكرى بأنّه إجتهاد في مقابل النصّ، ثمَّ عارضه بإعترافه بالإستحباب.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.

. . . . . .

وفيه: أنّه ليس اجتهاداً في في مقابل النصّ، لأنَّ النصّ ضعيف كما عرفت.

وأمّا ذهابه للإستحباب، فقيل: للتسامح في أدلّة السنن. ولكنك عرفتَ عدم ثبوت هذه القاعدة.

وأمّا تعليل المحقّق لعدم الوجوب: بأنّه لا سبيل إلى الطّهارة؛

ففي **غير محلّه**، إذ يُحتمل كون الوجوب لأنَّ التّيمّم مبيح لهذا المرور، وإن كان الحدث باقياً، أو للتعبّد.

ثمَّ إنّهم ألحقوا النفساء بالحائض هنا، لأنَّ النّفاس حيض محتبس ويخرج بعد احتباسه، كما يستفاد ذلك مِن بعض الأخبار، مضافاً إلى ما هو المعروف بين الأعلام، بل هو مِن المسلّم عندهم أنَّ النفساء حكمها حكم الحائض، كما في الأخبار الكثيرة الآتية إن شاء الله تعالى، والتي منها موثّق إسحاق بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة، فقال: إي لعمري قد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسماء بنت عميس، فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصّفا والمروة»[1]، فدلّ هذا الحديث على أنَّ حكمهما واحد، وإلاّ فلماذا أجاب الإمام عليه السلام بجواز السعي للنفساء، مع أنَّ السؤال عن الحائض؟ ولا يخفى أن أسماء كانت نفساء حيث ولدت محمّد بن أبي بكر بالبيداء.

والإنصاف أن يقال: إنَّ الحكم لو تمّ في الحائض لتمّ في النفساء أيضاً، لأنَّ حكمهما واحد، وبما أنّه لم يثبت في الحائض لضعف

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨٩ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

.....

النصّ، فلم يثبت لها حينئذٍ. هذا تمام الكلام فيما إذا لم ينقطع دمهما.

وأمّا لو انقطع، فلا إشكال في أنَّ حكمهما حكم الجنب. فلو دخلت الحائض بعد إنقطاع دمها، أو دخلت المرأة إلى أحد المسجدين، ثمّ طرأ عليها النفاس ولو بمقدار قليل جدّاً ثمَّ إنقطع، فيجب عليهما التيمّم للخروج.

وقد يُستدل على اتّحاد الحكم بصحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قالا: قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]»[١].

ويظهر من تطبيق الإمام عليه السلام الآية الواردة في الجنب على حرمة مكث الحائض أنّه لا اختصاص للجنابة في الأحكام المذكورة.

وانظر أيضاً إلى حسنة محمّد بن مسلم: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام في (حديث الجنب والحائض): ويدخلان المسجد مجتازَين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين»[٢]. **وبالجملة**، لا إشكال في اتّحادهما في الحكم فيما إذا انقطع الدم.

الأمر السادس:

لو صادف هذا التيمّم فقد الماء أو عدم التّمكّن مِن الاغتسال، فهل يكون مبيحاً للصّلاة ونحوها أم لا؟

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١٠.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١٧.

.....

قد يقال: بعدم الإباحة، لأنَّ هذا التيمّم تيمّم تعبّديٌّ وليس بدلاً عن الماء حتى تجري عليه الأحكام المذكورة.

وفيه: أنّه لا وجه للقول بأنّه تعبّدي، بل هو مثل باقي التيمّمات المشروطة بعدم الماء أو عدم التمكّن مِن إستعماله لمرض ونحوه، فتجري عليه الأحكام المذكورة.

إن قلت: إنّه لم ينو بهذا التيمّم الإستباحة، فكيف جاز له الدخول في الصّلاة ونحوها؟

قلت: لا تُشترط نيّة الإستباحة. ألاَ ترى لو أنَّ شخصاً توضّأ باعتقاد أنّه جنب أو توضأت المرأة باعتقاد كونها حائضاً، ثمّ بان أنّه غير جنب وأنّها ليست بحائض في الواقع، فإنَّ الإنصاف أنّ وضوءهما صحيح، ويترتّب عليه كل الغايات المتوقّفة على الوضوء، **والسرُّ فيه**: هو أنّه لا يُشترَط نيّة رفع الحدث ولا الإستباحة فيه.

أقول: ثمَّ إنَّ الشّهيد الثّاني رحمه الله فصّل تفصيلاً جيداً في روض الجنان حيث قال: «. . . والتحقيق أن يقال: إنْ كان الغسل ممكناً في المسجد، ولم نقل بتقديمه على التيمّم فلا إشكال في عدم إباحة هذا التيمّم، للإجماع على عدم إباحة الصّلاة بالتيمّم مع إمكان الغسل. وإن لم يمكن في المسجد فلا يخلو:

إمّا أن يكون الغسل ممكناً خارجه، كما لو كان الماء موجوداً ولا مانع لهذا المتيمّم مِن الغسل مِن مرض ولا غيره، وهنا أيضاً يتوجّه عدم إباحة الصّلاة؛ لأنَّ وقوعها في المسجد ممتنع، لوجوب المبادرة إلى الخروج، وبعد الخروج يتمكّن من الغسل فيفسد التيمّم. وإنما شرع التيمّم هنا مع إمكان الغسل خارجاً، لتحريم المرور في المسجدَين مِن

.....

دون الغسل أو التيمّم، فإذا تعذّر الغسل داخله فالتيمّم قائم مقامه في إباحة قطع مسافته.

وإنْ كان الغسل غير مقدورٍ خارج المسجد، فالوجه كون هذا التيمّم مبيحاً لعدم المانع، فإنَّ التيمّم مع تعذُّر الطهارة يُبيح ما تبيحه، إلاّ على قول ابن المصنّف من عدم إباحة دخول المساجد مطلقاً بالتيمّم، وسيأتي بطلانه، ونمنع حينئذٍ وجوب المبادرة إلى الخروج وتحرّي أقرب الطرق، لأنَّ ذلك مشروط بإمكان الغسل خارج المسجد جمعاً بين قولهم هنا كذلك، وقولهم في باب التيمّم: إنّه يبيح ما تبيحه المائيّة، ومن جملة ما تبيحه المائيّة اللّبث في المسجدين وغيرهما، فيصح حينئذٍ اللّبث والصّلاة... ». انتهى كلامه، رُفع مقامه. وهو في غاية الصحّة والمتانة.

الأمر السابع:

هل يجب على هذا المتيمّم الخروج عقيب التيمّم بغير فصلٍ متحرّياً أقرب الطرق؟

قال الماتن رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «يجب على المجنب الذّهاب بأقرب الطّرق تخفيفاً للكون».

أقول: لا يخفى أن هذا التيمّم لا يرفع الحدث، وإنّما غايته جواز المرور. **وعليه**، فلو استطاع الخروج من الطريق الأقرب لم يجز له سلوك الأبعد لأنَّ فيه مكثاً زائداً عن مقدار الضرورة، وهو محرّم. نعم، إذا صادف هذا التيمّم فقد الماء أو عدم التّمكن مِن استعماله، جاز المكث ولم يجب عليه الخروج، وقد تقدّم.

ويجب الثلاثة أيضاً بالنّذر وشبهه[١]،

(١) شِبه النذر كالعهد واليمين، وقد تجب الثّلاثة أيضاً بالإجارة.

أقول: لا يخفى أنَّ صحّة النّذر تتوقّف على رجحان المنذور ذاتاً ووصفاً، ومِن المعلوم أن الوضوء مستحب في نفسه، فيصح نذره حينئذٍ، وإنْ لم يُقصد به شيء من غاياته الواجبة أو المستحبّة. وكذا الحال في الغسل، فإنّه مستحب في نفسه، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - أنّه لم يثبت استحباب الغسل لنفسه مطلقاً، بل ثبت إستحبابه لغاية مستحبّة أو لمكان أو زمان معيّنَيْن، أي: الأغسال المكانيّة والزمانيّة. **وعليه**، فإن الغسل المنذور هو الثابت استحبابه.

وأمّا التيمّم، فالمشهور ثبوت استحبابه النّفسي، خلافاً للميرزا النّائيني رحمه الله حيث أنكر ذلك.

وبالجملة، فإنّه يصح نذر الطّهارات الثّلاث، وإنْ لم يُقصَد بها شيءٌ من غاياتها. نعم، لو نذر الطّهارة غير المشروعة لم يصح، كما لو نذر الوضوء مع غسل الجنابة، أو التيمّم مع القدرة على الطّهارة المائيّة، فإنَّ هذا النذر باطل لكونه غير مشروع.

ثمَّ إنَّ النذر هنا على قسمين:

فتارة: يكون متعلّق النّذر الطّهارة. وأخرى يكون متعلّق النّذر أحد أفرادها.

أمّا القسم الأوّل: فإنْ كان متعلّق النّذر مُطلق الطّهارة سواء كانت رافعة للحدث أو مبيحة، فيُكتفى في الإمتثال بمسمّاها شرعاً، بناءً على ثبوت الحقيقة الشرعيّة - كما لا يبعد - ، أو عرفاً على الخلاف المتقدّم في المعنى العرفيّ إذا لم يكن هناك فرد ينصرف إليه الإطلاق للتبادر ونحوه.

.....

هذا كلّه إذا لم يقصد النّاذر خصوص المعنى الشّرعي أو العرفي، وإلاّ اتّبع قصده. فإنْ قصد المعنى الشّرعي، فهل يُحمل على الطّهارة المائيّة خاصّة، أو الترابيّة، أو يكون مخيّراً بينهما؟

فإنْ قلنا: إنَّ الطّهارة تُطلَق على الأنواع الثّلاثة بنحو الإشتراك اللفظيّ أو التّواطؤ، فيتخيّر حينئذ إذ لا مرجّح.

وأمّا إنْ قلنا: بأن إطلاقها على الأنواع الثّلاثة بنحو التّشكيك أو الحقيقة والمجاز، فيُحمَل في الأخير على المائيّة خاصّة، لأصالة الحقيقة.

وأمّا إذا كان إطلاقها على نحو التّشكيك، فقد يقال أيضاً: بحملها على المائيّة خاصّة، للإنصراف إلى الفرد الأقوى لأنّه المتيقّن.

ولكن **الإنصاف**: هو التخيير لأنَّ الإنصراف المدّعى منشؤه الأمر الخارجي، وهو لا يضرّ بالإطلاق.

ثمَّ إنّه بناءً على التّواطؤ يصحّ أنْ يقصد العموم والشّمول، وكذا على التّشكيك، فيُراد مِن الطّهارة بناءً على ذلك جميع أفرادها.

وأمّا بناءً على الحقيقة والمجاز أو الإشتراك اللفظي، فلا يصحّ إرادة الشمول لأنّه يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو غير جائز.

القسم الثّاني: أنْ ينذر أحد أفراد الطّهارة.

ولا إشكال في الصحّة لكونها راجحة شرعاً، لثبوت استحبابها النّفسي. نعم، بناءً على عدم الإستحباب النّفسي لها، فلا ينعقد النّذر حينئذٍ، إلاّ إذا قصَد به شيئاً مِن الغايات الواجبة أو المستحبّة.

. . . . . .

ثمَّ إنّه إنْ أطلق ولم يقيّد المنذور بوقت، فوقته حينئذٍ العمر كلّه، ويتضيّق عند ظنّ الوفاة، كنظائره من أفراد النّذر المطلق.

وإنْ قيّده بوقت، فإنْ قال مثلاً: لله عليَّ أن أتوضّأ بعد كلّ فريضة وضوءً رافعاً للحدث، فيجب عليه الإلتزام والوضوء بعد كل فريضة إذا كان محدثاً.

وأمّا إذا كان متطهّراً، فهل يجب عليه إزالة الطهارة بالحدث حتى يفي بنذره أم لا؟ **الصحيح**: أنّه لا يجب عليه ذلك، لأنَّ المنذور هو الوضوء على تقدير كونه محدثاً، ولا يجب عليه تحصيل السبب. **وبعبارة أخرى**: مقدّمة الواجب المشروط هي التي يجب تحصيلها، فلو نذر أنْ يتوب إلى الله سبحانه وتعالى، فمعناه: أنّه على تقدير المعصية يتوب إلى الله، لا أنّه عليه أنْ يعصي حتى يتوب إلى الله تعالى. ففي مقامنا أُخذ الحدث مفروض الوجود، وكلُّ ما كان كذلك لا يجب تحصيله.

ثمَّ إنَّ بعضهم استشكل في صحّة هذا النّذر: بأنّه يُشترط في صحته كما عرفتَ أنْ يكون متعلّقه راجحاً شرعاً، وهنا الوضوء المنذور، وإنْ كان راجحاً شرعاً، إلاّ أنّه يستلزم مقدّمة مرجوحة شرعاً، لأنَّ الوضوء الرافع للحدث من المكلَّف المتطهّر متوقّف على نقض الطّهارة، وهو أمر مرجوح، لإستحباب البقاء على الطّهارة في جميع الأوقات لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولأدلّة أخرى تأتي في محلّها إن شاء الله تعالى.

وعليه، فيكون النّذر المتعلّق بالوضوء المستلزم لأمرٍ مرجوح باطلاً. نعم، إذا كان نقض الطّهارة راجحاً شرعاً، كما فيما لو استلزم

.....

البقاءُ على الطّهارة ضرراً معتدّاً به، أو لزم الإبتلاء بمدافعة الأخبثين - بناء على كراهيّة ذلك - صحّ حينئذٍ.

ولكنّ **الإنصاف**: أنَّ هذا الإشكال لا يرِد، لأنّه لم ينذر الوضوء الموجب لفعل الحدث، بل نذر الوضوء الرّافع على تقدير صدور الحدث، لا الوضوء المقتضي لفعل الحدث، وفرقٌ واضح بينهما.

وعليه، فإنْ كان نذره مقيّداً بالحدث على نحو يقتضي صدور الحدث منه، بطل لكونه غير راجح.

وأمّا إنْ كان نذره على تقدير صدور الحدث، فهو صحيح لكونه راجحاً، وليس مستلزماً لأمرٍ مرجوح. هذا كلّه لو نذر بعد الفريضة الوضوء الرّافع.

وأمّا لو نذر الوضوءَ التّجديديّ بعد كل فريضةٍ، فيجب عليه ذلك، وإنْ كان متطهّراً. وفائدته: لزوم كفّارة مخالفة النّذر، لا بطلان الصّلاة لاستباحتها بالوضوء الأوّل الرافع.

ولو أعاد الصّلاة جماعة، فهل يجب عليه الوضوء التّجديدي؟

إن قلنا: بأنَّ الصّلاة المعادة مستحبّة كما هو الصحيح، فلا يجب عليه ذلك.

وإذا كان الفرض إحداهما لا بعينها فيجب حينئذٍ للعلم الإجماليّ، إذ كما يحتمل أنْ تكون الفريضة هي الأولى، يحتمل أيضاً أنْ تكون هي المُعادة، ومقتضى مراعاة العلم الإجمالي هو الوضوء بعد كلّ منهما.

ولو أراد قضاء صلاة فائتة مِن الصلوات الخمس، فالمعروف أنّه يجب عليه أن يصلّي ثلاثة فروض: ركعتين وثلاث ركعات، وأربعاً مردّدة بين الظّهر والعصر والعشاء.

ولا يجب شيء منها وجوباً في الأصحّ[١].

وعليه، فهل يكتفي بتجديد الوضوء مرّة واحدة، أم عليه أن يجدّده بعد كلّ واحدة؟ ومنشأ الخلاف: هو أنَّ الواجب مِن هذه الثلاث واحدٌ، وغيره مقدّمة لتحصيله؟ أم أنَّ كلاً منها واجبٌ، فاشتبه الواجب بالأصل؟

أقول: لا يخفى أنّ الواجب واحد منها، وإنّما أتى بالباقي مقدّمة لإحرازه، إلاّ أنّه مع ذلك يجب الإتيان به للعلم الإجماليّ، فلا فرق بين الصورتين.

ولو نذر مطلق الوضوء، فهل يتحقّق الإمتثال بوضوء الجنب والحائض؟

قد يقال: بالعدم لانصراف الوضوء إلى غيرهما.

والإنصاف: أنّه لا مانع من تحقّق الإمتثال لصدق الوضوء على وضوء الجنب والحائض. نعم، لو قصد الوضوء الرافع أو المبيح، لَمَا انطبق حينئذٍ عليهما، ولكنه خلاف الفرض.

(١) تقدّم الكلام في الوضوء، وقلنا: إنَّ الصّحيح كونه واجباً غيريّاً، كما أنّه لا كلام في كون الأغسال الواجبة غير غسل الميّت واجبة وجوباً غيريّاً.

وإنّما الكلام في غسل الجنابة، فهل هو واجب غيريّ كبقيّة الأغسال أم أنَّ وجوبه نفسيّ؟

وقبل الشّروع في ذلك ينبغي أن يُعلم:

أوّلاً: أنَّ وجوب التيمّم وجوبه غيريّ بالإتّفاق.

وثانياً: أنّه لا إشكال في استحباب غسل الجنابة نفسيّاً: لقوله

. . . . . .

تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولموثّق سماعة: «قال: سألتُه عن الجنب يُجنب ثمَّ يريد النوم، قال: إنْ أحبَّ أن يتوضّأ فليفعل، والغسلُ أحبُّ إليَّ وأفضل مِن ذلك، وإنْ هو نام ولم يتوضّأ ولم يغتسل، فليس عليه شيء إنْ شاء الله»[١] - وقد عرفتَ أنَّ مضمرات سماعة كمضمرات زرارة مقبولةٌ، لأنَّ سماعة لا يروي إلاّ عن الإمام عليه السلام -، ولمرسلة الفقيه، قال: «واستشهد حنظلة بن أبي عامر الراهب بأُحُد، فلم يأمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بغسله، وقال: رأيتُ الملائكة بين السماء والأرض تغسّل حنظلة بماء المزُن في صحاف مِن فضّة وكان يُسمّى غسيل الملائكة»[٢]. وهذه الرواية وإنْ كانت ضعيفة بالإرسال، إلاّ أنّها مشهورة.

وقد يُستدل أيضاً بخبر الإحتجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ زنديقاً قال له: أخبرني عن المجوس كانوا أقرب إلى الصواب في دينهم أم العرب؟ (إلى أن قال عليه السلام) وكانت المجوس لا تغتسل مِن الجنابة، والعرب كانت تغتسل، والاغتسال مِن خالص شرائع الحنيفيّة. . . »[٣]. ولكنّه ضعيف بالإرسال.

إذا عرفت ذلك **فنقول**: المشهور بين الأعلام أنَّ وجوب غسل الجنابة غيريّ، بل نسبه ابن إدريس رحمه الله في السّرائر إلى محقّقي هذا الفن ومصنّفي كتب الأصول. وعن العزيّة: أنَّ الذي عليه فتوى

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الجنابة، الحديث ١٤.

.....

الأصحاب أنّ الطهارة وجبت لكونها شرطاً في غيرها، فوجوبها موقوف على وجوب ذلك المشروط.

ومِن متأخّري الأصحاب مَن أوجب غسل الجنابة وإنْ لم يكن وُصلة إلى غيره.

والذي عليه متقدّمو الأصحاب أنّ الطّهارة بأجمعها لا تجب إلاّ وُصلة إلى ما هي شرط فيه. ونسبه الماتن في الذّكرى إلى ظاهر كلام الأصحاب.

وذهب جماعة مِن الأعلام: إلى الوجوب النفسيّ، منهم ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة، والعلاّمة رحمه الله في المنتهى والتّحرير والإرشاد. كما أنّه حكاه عن والده سديد الدين يوسف بن المطهّر رحمه الله. وذهب إليه أيضاً ولده فخر المحقّقين رحمه الله. وحكاه الماتن رحمه الله في الذّكرى عن الرّاوندي رحمه الله، والفاضل الأصبهاني رحمه الله عن ابن شهر آشوب رحمه الله. وذهب إلى ذلك صاحب المدارك رحمه الله وصاحب الذّخيرة رحمه الله والأردبيلي رحمه الله.

وأمّا ما نُسب إلى السيّد المرتضى رحمه الله فقد أنكره ابن إدريس رحمه الله، بل نُقل عنه ما يُشعر بموافقة المشهور.

ومهما يكن، فقد استُدلّ للقول الأوّل الذي هو المشهور بعدّة أدلّة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فإنّه معطوف على جزاء الشّرط الذي هو جملة ﴿فَٱغْسِلُواْ﴾، أي: إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم، وإذا قمتم إلى الصّلاة وكنتم جنباً

.....

فاطّهّروا. وبما أنّه قد تقدّم أنَّ وجوب الوضوء غيريّ بمقتضى الآية الشّريفة، فوجوب الغسل مِن الجنابة كذلك أيضاً، مضافاً إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣] معطوفٌ أيضاً على جزاء الشرط، ووجوب التيمّم غيريّ بالإتّفاق، فيصبح وجوب الغسل واقعاً بين طهارتين مشروطتين.

وعليه، فلو كان قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦] الواقع بين قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] وبين قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [النساء: ٤٣] معطوفاً على جملة الشرط لا على الجزاء، أو كان استئنافاً - كما يقول أصحاب الرأي الآخر ليكون دالاً على الوجوب النفسي - للزم عدم التّناسق في كلامه تعالى، لكونه واقعاً بين عبادتين مشروطتين.

مضافاً إلى أنّ حمله على الوجوب النفسيّ، يلزم منه إهمال بيان الوجوب الغيريّ في مقام البيان، وهو بعيد جداً، لأنَّ المناسب للمقام التّكلّم عمّا هو معتبَر في الصّلاة التي يؤتَى بها كلُّ يومٍ خمس مرَّات.

ومنها: صحيح زرارة المتقدّم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا دخل الوقت وجب الطهور والصّلاة، ولا صلاة إلا بطهور»[1]. ومفهومه: إذا لم يدخل الوقت لم يجب الطهور الذي يشمل الغسل أيضاً، أي: أنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه. **وبالجملة**، فإنَّ هذا الحديث الشّريف يدلّ بوضوح على الوجوب الغيريّ. قال الماتن رحمه الله

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

. . . . . .

في الذكرى: «وهذا الخبر لم يذكره المتعرّضون لبحث هذه المسألة، وهو مِن أقوى الأخبار دلالةً وسنداً».

ومنها: حسنة الكاهلي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل أم لا؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصّلاة، فلا تغتسل»[1]. وهي ظاهرة في كون وجوب الغسل ناشئاً عن وجوب الصّلاة، حيث علّل عليه السلام عدم الغسل بمجيء ما يُفسد الصّلاة.

ومنها: خبر سعيد بن يسار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم وهي جنب، أتغتسل عن الجنابة، أو غسل الجنابة والحيض واحد؟ فقال عليه السلام: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك»[2]. ولكنّه ضعيف لجهالة إسماعيل بن مرار، والغريب أن ابن إدريس رحمه الله في كتاب البيع ضعَّف يونس الراوي عنه اسماعيل بن مرار ولم يضعِّف اسماعيل، مع أن يونس لا ينبغي الإشكال في وثاقته.

وأمّا من ذهب إلى الوجوب النفسيّ، فقد يُستدَلّ لهم بعدَّة أدلّة:

منها: الآية الشّريفة: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] باعتبار أنَّ الواو معطوفة على جملة الشرط لا الجزاء المتقدّم، أو أنَّها استئنافيّة، وتكون النتيجة حينئذٍ الوجوب النفسيّ.

وفيه: أنَّ الآية الشّريفة ظاهرة في الوجوب الغيريّ، وأنّها معطوفة على الجزاء لا على الشّرط، وقد تقدَّم الوجه في ذلك قريباً، فراجع.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

. . . . . .

ومنها: ثلاث روايات:

الأولى: صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع: «قال: سألت الرّضا عليه السلام عن الرّجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: إلتقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال عليه السلام: نعم»[١].

الثانية: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النّبي فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزِل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعليّ عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال عليّ عليه السلام: أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار»[٢].

الثالثة: ما رُوي: «إنّما الماء من الماء»[٣]. ولكنّها رواية نبويّة عاميّة وضعفها واضح.

والجواب عن هذه الأخبار: أنّه ورد مثلها في الوضوء وغسل الحيض والإستحاضة، حيث كانت الأوامر فيها مطلقة، مع أنّه لا إشكال في كونها محمولة على الوجوب الغيريّ، أو أنها أسباب للوضوء والغسل، مع قطع النظر عن كونها غيريّة أو نفسيّة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.
(٣) كنز العمال ج٩، ص ٥٤ طباعة مؤسسة الرسالة بيروت.

.....

كما أنّه ورد مثلها في أبواب النجاسات من الأمر بغسل الأواني وتطهير الثّوب والبدن ونحو ذلك. وقد تقدَّم منّا أنَّ هذه النّجاسة سبب للخطاب، وليس المراد مِن الأوامر الواردة فيها الوجوب النفسيّ كما لا يخفى. بل لم يُنقَل ذلك عن أحدٍ مِن الأعلام.

وعليه، فليكن الأمر بالغسل من الجنابة كذلك، إذ لا فرق بينها. ولذا حُكي عن المحقّق ﵀ في المسائل المصريّة أنه قال: «إن إخراج غسل الجنابة من دون ذلك كلّه تحكّم»، وعن الماتن ﵀ في البيان: «أنّه تحكم ظاهر».

ومنها: أنَّ غسل الجنابة لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل وقت المشروط به.

وتوضيحه: أنَّ المكلَّف إذا أجنب في شهر رمضان في الليل، والفرض أنَّه مكلّف بالصوم مِن طلوع الفجر، فإنّ الأمر بالغسل قبل طلوع الفجر إنْ كان لأجل الصّوم، فكيف يجب قبل وجوب المشروط به؟ إذ وجوب المقدّمة مترشِّح من وجوب ذيها.

وإن قلنا: بعدم الوجوب، فمعناه جواز ترك الصوم غداً لأنّه يُشترط في الصوم الطّهارة مِن الجنابة، فإذا فرضنا عدم وجوب الإغتسال منها، فمعناه جواز ترك الصّوم في الغد، وهو غير صحيح. **وعليه**، فيتعيّن أن يكون وجوب الغسل قبل الفجر نفسياً.

وفيه:

أوّلاً: أنّه ورد مثله بالنسبة لغسل الحيض والإستحاضة، لما عرفتَ مِن أنَّ صحّة الصّوم في الغد مشروطة بالغسل منهما قبل الفجر،

.....

مع أنّه لا إشكال في كون الوجوب فيهما غيريّاً، فليكن الغسل مِن الجنابة كذلك.

وثانياً: أنَّه يلزم على القول بالوجوب النفسيّ العقاب على تركه، مضافاً إلى عقاب آخر على ترك الصوم في الغد المشروط به. **وبعبارة أخرى**: يلزم تعدّد العقاب لو ترك الغسل والصّوم، مع أنّهم لا يلتزمون بذلك.

وثالثاً: وهو الأهم: أنَّ وجوب الغسل قبل الفجر لا يدلّ على الوجوب النفسيّ.

أقول: قد ذكرنا سابقاً عند قول الماتن رحمه الله: «... وصوم الحائض والنفساء والمستحاضة والجنب إذا ضاق الليل...» عدّة محاولات للخروج عن إشكال وجوب الغسل قبل الفجر، وأنّه كيف يجب مع عدم وجوب المشروط به.

منها: أنّه يمكن الإلتزام بحكم العقل بلزوم الإتيان بالغسل بملاك إدراك العقل قبح تفويت الملاك الملزم في ظرفه، حيث إنّه لا يفرِّق في القبح بين تفويت الملاك الملزِم في ظرفه وبين مخالفة التّكليف الفعلي. فكما يقبح الثّاني يقبح الأوّل، وبما أنّ العقل يدرك أن الصوم في ظرفه ذو ملاك ملزم وأنّه لو لم يأت بالغسل قبل الفجر لفات منه ذلك الملاك، فيستقلّ حينئذٍ بلزوم إتيانه، ويكون هذا الحكم العقليّ كاشفاً عن متمّم الجعل، وأنَّ هناك جعلاً مولويّاً بلزوم تحصيل الغسل.

وأمّا حلّه بالإلتزام بالواجب المعلّق - كما ذهب إليه صاحب الفصول وجماعة مِن الأعلام، **وحاصله**: كون الوجوب حاليّاً والواجب إستقبالياً، فوجوب الصوم يكون مِن الليل، وأمّا الواجب فمِن الفجر،

. . . . . .

وعليه فينحلّ الإشكال، فإنّه لمّا كان الوجوب حاليّاً قبل حضور وقت الواجب، كان ترشّح الوجوب مِن ذي المقدِّمة بمكان من الإمكان - فقد **ذكرنا سابقاً** استحالة الواجب المعلّق، كاستحالة الشّرط المتأخّر، كمّا بيَّنا ذلك مفصّلاً في الأصول.

ومِن **جملة الأدلّة** التي استُدلّ بها على الوجوب النفسيّ خبر معاذ بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سُئل عن الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذُرهم على جهله. فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنَّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله والصّلاة الخمس وصيام شهر رمضان والغسل من الجنابة وحجّ البيت والإقرار بما جاء من عند الله جملة والإئتمام بأئمّة الحقّ مِن آل محمّد (الحديث)»[1].

ولكنّه ضعيف بجهالة الحسين بن سيف. ووجوده في كامل الزّيارات غير نافع، لأنّه ليس من مشايخه المباشرين.

وأمّا معاذ بن مسلم فالإنصاف: أنَّه ثقة. وقد رُوي: «أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال له: بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس. قال: قلت: نعم، وقد أردتُ أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج أنّي أقعد في الجامع فيجيء الرّجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفتُه بالخلاف لكم أخبرته بما يقولون، ويجيء الرجل أعرفه بحبّكم وموذَّتكم فأخبره بما جاء عنكم، ويجيء الرّجل لا أعرفه ولا أدري مَن هو، فأقول: جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا، فأُدخل قولكم فيما بين ذلك. قال: فقال لي: اصنع كذا فإنّي كذا أصنع». **هذا أوّلاً.**

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٣٨.

.....

وثانياً: أنَّ هذا الحديث لا يدل على الوجوب النفسيّ إذ ليس هو في مقام البيان، بدليل إهماله لكثيرٍ مِن الواجبات، بل مِن الأركان كالجهاد والزّكاة ونحوهما. فإذن كما يحتمل الوجوب النّفسي يحتمل أيضاً الوجوب الغيريّ.

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: إنَّ الله يتوفّى الأنفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البليّة، إذا فرغ فليغتسل (الحديث)»[1].

وفيه: أنَّ الأمر بالإغتسال بعد الفراغ محمول على الإستحباب بلا إشكال، إذ لا يجب الغسل بعد الفراغ، حتى على القول بالوجوب النفسيّ لكونه موسّعاً عندهم.

اللهمّ، إلاّ أن يُستفاد الوجوب مِن استدلال الإمام عليه السلام بالآية الشريفة حيث ظاهره تضيّق الواجب عند خوف الموت.

وفيه: أنَّ التضيّق كما يكون للواجب يكون للمندوب أيضاً. فنحتاج حينئذٍ في تعيين أحدهما إلى القرينة، وهي مفقودة في المقام.

ومنها: خبر محمّد بن سنان عن الرّضا عليه السلام: «أنّه كتب إليه في جواب مسائله: علَّة غسل الجنابة النّظافة، ولتطهير الإنسان ممّا أصابه مِن أذاه، وتطهير سائر جسده، لأنَّ الجنابة خارجة من كل جسده، فلذلك وجب عليه تطهير جسده كلّه، وعلّة التخفيف في البول والغائط أنّه أكثر وأدْوم مِن الجنابة، فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقّته ومجيئه

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.

. . . . . .

بغير إرادة منه ولا شهوة، والجنابة لا تكون إلاّ بالإستلذاذ منهم والإكراه لأنفسهم»[١]. وهو ضعيف بمحمّد بن سنان، مضافاً إلى أنّه لا يدلّ على الوجوب النّفسيّ بل لعلّ دلالته على الوجوب الغيريّ أقرب بشهادة جعل الوضوء على البول والغائط، وهو واجب غيريّ بالإتفاق.

ومنها: ما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه: «قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله أعلمهم عن مسائل وكان فيما سأله أن قال: لأيّ شيء أمر الله تعالى بالإغتسال مِن الجنابة ولم يأمر بالغسل مِن الغائط والبول؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ آدم عليه السلام كمّا أكل مِن الشجرة دبّ ذلك في عروقه وشعره وبشره، فإذا جامع الرّجل أهله خرج الماء مِن كل عرق وشعرة في جسده، فأوجب الله عزّ وجلّ على ذرّيته الإغتسال من الجنابة إلى يوم القيامة، والبول يخرج من فضلة الشّراب الذي يشربه الإنسان، والغائط يخرج من فضلة الطّعام الذي أكله الإنسان فعليه في ذلك الوضوء. قال اليهودي: صدقتَ يا محمّد»[٢]. وهو ضعيف بالإرسال، إذ لم يذكر سنده في الفقيه. ورواه في العلل باختلاف يسير، إلاّ أنّه ضعيف أيضاً بجهالة علي بن الحسن البرقي.

وأمَّا الحسن بن عبد الله الواقع في السّند أيضاً، فهو ممدوح مدحاً معتداً به. ولا يُشكَل أيضاً بمحمّد بن علي ماجيلويه أستاذ الصّدوق رحمه الله، فإنّه وإنْ لم يوثَّق بالخصوص إلاّ أنّه مِن المعاريف، وذلك يكشف عن وثاقته، كما نبّهنا على ذلك في أكثر مِن مناسبة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

ويستحبّ الوضوء لندبي الصّلاة والطّواف[١]،

وأمَّا دلالته، فكالحديث السابق. والجواب هو الجواب.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ القول بالوجوب الغيريّ هو المتعيّن، والله العالم.

(١) قد استُدلّ لإستحباب الوضوء لصلاة النّافلة بعدّة أمور:

منها: الإجماع المنقول، بل في الحدائق: «نقله جملة مِن الأصحاب».

وفيه: ما قد عرفت، فلا حاجة للإعادة.

ومنها: أنّه شرط في صحّتها. وقد عرفتَ أنَّ مقدّمة المستحب مستحبّة، كما أنّ مقدّمة الواجب واجبة.

ومنها: عموم صحيح زرارة المتقدّم: «لا صلاة إلاّ بطهور»[١]، وعموم قوله عليه السلام في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «الصّلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[٢].

ثمَّ إنّه قد يُطلَق على الوضوء هنا بأنّه واجبٌ لمشابهته الواجب في أنّه لا بدَّ منه بالنسبة إلى الصلاة، ويُعبّر عنه أيضاً بالوجوب الشّرطي.

وأمَّا إستحبابه للطّواف المستحب، فبمعنى: كونه كمالاً فيه لا أنَّه شرطٌ في صحته، كما ذكرنا ذلك في باب الحج. وقد بيّنا هناك أنّ الطّواف المندوب يصحّ بدون الوضوء. نعم، لا تصح صلاته بدونه. وقد تقدّم ما يدلّ عليه، فراجع ما ذكرناه هناك[٣].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الركوع، الحديث ١.
(٣) مسالك النفوس للمؤلف، ج ٣، ص ٢٩٩.

وحمل المصحف[١]،

وأمَّا الإستدلال عليه بعموم قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»[١]، ففي **غير محلّه**، لضعف السّند **أوّلاً**، وللخدشة في عموم التّشبيه **ثانياً**، فراجع.

كما أنَّ الإستدلال عليه بخبر علي بن الفضل الواسطي عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: إذا طاف الرجل بالبيت وهو على غير وضوء، فلا يعتد بذلك الطواف، وهو كمن لم يطف»[٢] في **غير محلّه**، لضعفه سنداً بجهالة علي بن الفضل الواسطي، هذا **أولاً**. **وثانياً**: إنَّ المنصرف منه الطواف الواجب، أو أنّه محمول عليه جمعاً بين الأخبار.

(١) قد استُدلّ لذلك بخبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّم عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً ولا تمسّ خطّه ولا تعلّقه، إنَّ الله تعالى يقول: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]»[٣].

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السّند بجهالة كل من جعفر بن محمّد بن حكيم، وجعفر بن محمّد بن أبي الصباح الراويَين عن إبراهيم بن عبد الحميد.

وثانياً: إنْ كان الإستدلال به من جهة قوله عليه السلام: «ولا تعلّقه»، **ففيه**: أنَّ الكلام في حمله، إذ قد يحمله ولا يعلّقه. مضافاً إلى أنَّ النّهي عن التعليق بدون الطّهارة يدلّ على كراهيّة ذلك، ولا يلزم منه استحباب الوضوء للتّعليق.

---

(١) كنز العمال، ج ٣، ص ٨٠.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ١١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

وأفعال الحجّ الباقية[١]، وصلاة الجنازة[٢]، وطلب الحاجة[٣]،

وإنْ كان الإستدلال به من جهة قوله عليه السلام: «ولا تمسّه على غير طهر»، **ففيه**: مضافاً لما قلناه: مِن أنَّ النّهي يدلّ على الكراهة لا على الإستحباب، أنّ الحمل غير المسّ، وبينهما عموم وخصوص من وجه.

(١) كما في صحيح معاوية بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس أن يقضي المناسك كلّها على غير وضوء إلاّ الطّواف فإنّ فيه صلاة، والوضوء أفضل»[١]. وذكر الفاضل الأصبهاني رحمه الله أنَّ في خصوص السّعي والوقوف والرّمي وغيرها أخباراً.

أقول: ذكرنا ذلك مفصّلاً في كتاب الحج (فراجع).

(٢) قد استُدلّ لذلك بخبر عبد الحميد بن سعد: «قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: الجنازة يُخرَج بها ولستُ على وضوء، فإنْ ذهبتُ أتوضّأ فاتتني الصّلاة، أيُجزيني أن أصلّي عليها وأنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر أحبّ إليّ»[٢]. ولكنّه ضعيف بجهالة عبد الحميد بن سعد، فإنَّه مجهول. وما **قيل**: مِن عدم البأس في ذلك لأنَّ صفوان روى عنه وهو مِن أصحاب الإجماع، **ففي غير محلّه** كما عرفت.

(٣) كما يدلّ عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سمعته يقول: مَن طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومنّ إلاّ نفسه»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

وزيارة القبور[١]،

قيل: إنَّ الرواية ضعيفة لجهالة سعدان الواقع في السند.

وفيه: أنَّ سعدان في الرّواية هو سعدان بن مسلم، وهو وإن لم يُنصّ على وثاقته، إلاّ أنّه شيخ جليل القدر عظيم الشّأن كبير المنزلة، وقد روى القميُّون روايته سيّما أحمد بن محمّد بن عيسى، ومحمّد بن الحسن بن الوليد. كما أنَّه روى عنه صفوان بن يحيى وابن أبي عمير. وعلى العموم، فهو من المعاريف. وقد ذكرنا في علم الرّجال أنَّ الشّخص إذا كان مِن المعاريف، فذلك يكشف عن وثاقته.

نعم، استشكل بعض الأعلام في دلالة الرواية: بأنَّ مفادها أنَّ الحاجة لا تُقضى إلاّ مع الوضوء، ولا تدل على استحباب الوضوء عند طلب الحاجة.

وفيه كما عن الحدائق: أنَّ الظّاهر مِن العبارة كون ذلك كناية عن الحثّ على الوضوء لأجل ذلك، كما ورد نظيره في استحباب التّحنك والحثّ عليه بعد التعمّم، كما في خبر ابن أبي عمير عمَّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَن تعمّم ولم يتحنّك فأصابه داء لا دواء له، فلا يلومنّ إلاّ نفسه»[١]. وهو ضعيف بالإرسال. وكذا غيره من الأخبار الكثيرة.

(١) قال صاحب كشف اللثام رحمه الله: «إنّي لم أعثر على نصّ بخصوصه». ويظهر من الماتن رحمه الله في الذكرى، وصاحب المدارك رحمه الله أنَّ في ذلك رواية، إلاَّ أنّها مرسلة. وعن صاحب الدّلائل رحمه الله أنَّ في الخبر تقييدها بالمؤمنين، وهو أيضاً مرسَل. ويُحتمل كونه نفس المرسل المذكور في الذكرى والمدارك.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

وتلاوة القرآن[١]،

(١) يدل عليه جملة من الأخبار:

منها: ما رواه الصدوق رحمه الله في الخصال بإسناده عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة: قال: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتى يتطهّر»[١].

ولكنه ضعيف بالقاسم بن يحيى بن الحسن بن راشد، فإنّه غير موثّق.

ومنها: خبر محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته أقرأ المصحف ثمَّ يأخذني التبوّل فأقوم فأبول وأستنجي وأغسل يدي وأعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: لا، حتّى تتوضّأ للصلاة»[٢].

وهو ضعيف أيضاً، لتردّد محمّد بن الفضيل بين الأزدي الضّعيف وبين النّهدي الثّقة، ولا مميّز لأحدهما في البَيْن.

وقد يُستشكل أيضاً في دلالة هاتين الروايتين: بأنَّ مفادهما كراهة القراءة بغير طهارة، ولا يلزمها استحباب الوضوء عند القراءة.

اللهمَّ إلاّ أن **يقال**: إنَّ كمال القراءة مطلوب، وهو متوقّف على الوضوء، فيكون الوضوء مطلوباً.

ومنها: ما رواه أحمد بن فهد في عدّة الدّاعي قال: «قال عليه السلام: لقارىء القرآن بكل حرف يقرأه في الصّلاة قائماً مائة حسنة، وقاعداً خمسون حسنة، ومتطهّراً في غير صلاة خمس وعشرون حسنة، وغير

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ١.

والتّأهّب للفرض قبل وقته[١]،

متطهّر عشر حسنات، أمَا إنّي لا أقول: المرسل بالألف عشر وباللاّم عشر وبالميم عشر وبالراء عشر»[١]. ولكنّه ضعيف بالإرسال.

ثمَّ إنَّه لا فرق بناءً على الإستحباب بين التّلاوة مِن المصحف أو مِن ظهر القلب، وذلك لإطلاق الأخبار المتقدّمة، كما أنَّ ذلك مقتضى إطلاق كلام الأصحاب.

(١) ذهب إليه جماعة من الأعلام، منهم الماتن ﵀ في جملة من كتبه كالذّكرى والبيان والنفليّة وهنا في الدّروس، وصاحب الوسيلة ﵀ والجامع والنزهة والعلاّمة ﵀ في جملة من كتبه كالمنتهى والنهاية.

أقول: قد يُستدلّ لاستحباب الوضوء للتّهيّؤ قبل الفرض بعدّة أدلّة:

منها: ما ذكره جماعة من الأعلام، منهم العلاّمة ﵀ في المنتهى وهو أنّه يستحبّ ذلك لما دلّ على إستحباب الصّلاة في أوّل وقتها، ولا يمكن إلاّ بتقديم الوضوء.

وفيه: أنَّ الأمر وإنْ كان كذلك، إلاّ أنّه لا يتعيَّن أنْ يكون للتهيّؤ، بل يمكن أنْ يكون للكون على الطّهارة أو لإستحبابه النفسي. **وبعبارة أخرى**: إنَّ استحباب الصّلاة أوّل الوقت وإنْ اقتضى الوضوء قبل الوقت، إلاّ أنَّ تعيّن كونه للتّهيؤ يحتاج إلى دليل، إذ يمكن الإتيان به للكون على الطّهارة أو لإستحبابه النفسي. **وعليه**، فما ذكروه من استحباب الصّلاة أوَّل الوقت لا يكون دليلاً على صحّة الوضوء قبل الوقت للتهيّؤ للفرض.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣.

.....

ومنها: ما دلّ على استحباب المسارعة والإستباق إلى الخيرات، وذلك يقتضي تقديم الوضوء قبل الفرض.

وفيه: مُضافاً إلى ما ذكرناه مِن أنَّه لا يلزم أن يكون ذلك للتهيّؤ، إذ يمكن الإتيان به لإستحبابه النفسي أو للكون على الطّهارة، ما ذكره السيّد الحكيم رحمه الله في المستمسك: «بأنَّ استحباب المسارعة إلى فعل الخيرات متفرِّع على مشروعيّة الفعل، فإذا كانت مشروعية الصّلاة مشروطة بالوقت كان استحباب المبادرة إليها مشروطاً به، فيكون استحباب مقدّمته أيضاً مشروطاً، والتّفكيك بين استحباب الشّيء واستحباب مقدّمته في الإشتراط والإطلاق غير معقول، إلاّ أن يقال: إنَّ التفكيك بينهما في الإشتراط والإطلاق وإنْ لم يكن ممكناً، لكن يمكن التّفكيك في كيفيّة الإشتراط بأنْ تكون المسارعة مشروطة بالوقت على نحو الشّرط المتقدّم، والوضوء مشروطاً به بنحو الشّرط المتأخّر. ولا يرد الإشكال: بأنّه قبل تحقّق الشّرط لا استحباب نفسي، فكيف يتحقّق حينئذٍ الإستحباب الغيري؟ إذ يدفعه: أن الشّرط للإستحباب النّفسي ليس الوجود الخارجي، بل الوجود الذّهني، فقبل تحقّق الشرط خارجاً يكون الإستحباب النّفسي حاصلاً...».

ويرد عليه: أنَّ ما ذكره مِن أنَّ الشرط للإستحباب النّفسيّ ليس هو الوجود الخارجيّ، بل الوجود الذهنيّ، في غير محلّه.

وتوضيحه يتوقّف على بيان مقدّمة وهي: أنَّ الأحكام المجعولة على نحو القضيّة الحقيقيّة لها مرتبتان:

الأولى: مرتبة الجعل والإنشاء. فالحكم في هذه المرتبة لا

.....

يتوقّف على وجود شيء في الخارج، بل يتوقّف على علم الآمِر وتصوّره للشيء بتمام أطرافه المتقدّمة والمقارنة والمتأخّرة، ويتوقّف على إرادته واختياره للفعل كسائر الأفعال الإختياريّة.

والثانية: مرتبة الفعليّة. والحكم في هذه المرتبة يتوقّف على وجود موضوعه بتمام قيوده وشرائطه خارجاً، لإستحالة فعليّة الحكم بدون فعليّة موضوعه. فالإستطاعة مثلاً أُخذت في موضوع وجوب الحجّ، فما لم تتحقّق في الخارج يستحيل أن يكون الحكم فعليّاً، وإلاّ لزم الخُلف. ومِن هنا أنكرنا الشّرط المتأخّر، إذ كيف يُفرض فعليّة الحكم قبل وجود موضوعه بتمام قيوده وشرائطه؟ ومِن المعلوم أن نسبة الموضوع إلى الحكم كنسبة العلّة التامّة إلى معلولها، وتفصيل ذلك في محلّه.

إذا عرفت ذلك، **فنقول**: إنَّ إرجاع الشّرط في الإستحباب النّفسي إلى الوجود الذّهني يكون في مرتبة جعل الحكم وإنشائه، وهو خارج عمّا نحن فيه، لأنَّ محلّ الكلام في الحكم الفعليّ، أي: في شرائط المجعول، إذ الكلام في استحباب المبادرة والمسارعة إلى فعل الخير خارجاً، وهو يتوقّف على وجود الشّرط خارجاً كما عرفت، فيعود الإشكال حينئذٍ، وهو أنّه قبل تحقق الشّرط لا استحباب نفسي، فكيف يتحقّق الإستحباب الغيريّ؟

ثمَّ إنَّه لو قطعنا النّظر عن ذلك، فقوله ﷺ: «بأنَّ الوضوء مشروط بالوقت على نحو الشّرط المتأخِّر» في غير محلّه أيضاً، لما عرفتَ مِن استحالة الشّرط المتأخّر.

ومنها: المرسل المذكور في الذكرى، قال رُوي: «ما وقّر الصّلاة

.....

مَن أخّر الطّهارة لها حتى يدخل وقتها»[١]. وعن النهاية للعلاّمة رحمه الله أنّه قال: «للخبر».

وقال الفاضل الأصبهاني رحمه الله في كشف اللثام: «قلت: أمّا الخبر فلم أظفر به، وأمّا الاعتبار فلا أرى الوضوء المقدَّم إلاّ ما يُفعل للكون على طهارة، ولا معنى للتأهُّب للفرض إلاّ ذلك».

وفيه: أنَّ الكون على الطّهارة غير التهيُّؤ، فيُمكن الإتيان بالوضوء قبل الوقت للكون على الطّهارة تارة وأخرى للتهيؤ، وهذا واضح. وأمَّا قوله رحمه الله: «إنَّ الخبر لم أظفر به»، فقد عرفت أنّه موجود، وهو وإنْ كان دالاً على المطلوب، إلاّ أنّه ضعيف بالإرسال.

وما **قيل**: مِن أنَّ أدّلة السّنن يُتسامح فيها بما لا يُتسامح في غيرها، فغير صحيح. وتوضيحه بشكل مختصر: أنّه ورد في عدّة أخبار: أنَّ مَن بلغه عن النّبي صلى الله عليه وآله ثواب عمل فعَمِلَهُ التماساً لذلك أُعطيه، وإنْ لم يكن قاله رسول الله صلى الله عليه وآله. وهذه الأخبار كثيرة وبعضها صحيح، مثل صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال: مَن بلغه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيءٌ مِن الثّواب فعمِلَهُ كان أجر ذلك له، وإنْ كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقُلْه»[٢]. **وعليه**، فلا كلام في سند هذه الأخبار، لا سيّما مع عمل المشهور بها، وإفتائهم على طبقها، وإنّما الكلام في الدلاّلة، فهل يُستفاد منها التسامح في أدّلة السنن أم لا؟

فنقول: إنّ قوله عليه السلام: «فعَمِلَهُ»، هذه الجملة تارة: يكون مفادها

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٣.

.....

الإخبار عن فضل الله سبحانه وتعالى، وأنّه يُعطي الثّواب على العمل، وإنْ لم يكن الأمر كما بلغ العامل، بمعنى: أن تكون هذه الروايات ناظرة إلى العمل بعد وقوعه، ويكون حاصلها: الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الإنقياد وترتّب الثّواب على الإتيان بالعمل الذي بلغ عليه الثّواب.

وعليه، فلا تكون الروايات بصدد بيان حال العمل قبل وقوعه مِن العامل وأنّه مستحب، ولا بصدد بيان إلغاء شرائط حجيّة خبر الواحد في المستحبات.

وأخرى: يكون مفادها الإنشاء، فيكون قوله: عليه السلام «فعَمِلَهُ» الأمر بالفعل كما هو الشأن في غالب الجمل الخبريّة الواردة في بيان الأحكام الشرعيّة، فيكون المعنى حينئذٍ: إذا بلغ الشخص شيء مِن الثّواب على عمل فليفعله. وعلى هذا، فلا يصح التمسّك بإطلاق البلوغ، والقول باستحباب العمل مطلقاً، سواء كان قول المبلّغ واجداً لشرائط الحجيّة أم لا.

وعليه، فاستفادة استحباب العمل منها يكون بأحد نحوين:

النّحو الأوّل: أن يكون مفادها مسألة أصوليّة وهي: أنَّ قول المبلّغ حجّة مطلقاً سواء كان واجداً لشرائط الحجيّة أم لا. **وبعبارة أخرى**: يكون مفادها حجيَّة الخبر الضعيف الذي لا يكون واجداً لشرائط الحجيّة، وتكون أخبار مَن بلغ مخصّصة لما دلّ على اعتبار الوثاقة في الخبر، وتصبح النّتيجة بعد التّخصيص: أنَّ الوثاقة في الخبر إنّما تعتبر في الخبر القائم على وجوب شيء أو حرمته.

وأمَّا الخبر القائم على استحبابه أو كراهته فلا تعتبر فيه. وظاهرُ

.....

كلام الأعلام ينطبق على هذا الوجه، فإنَّ قولهم: يُتسامح في أدلّة السنن، هو أنّه لا يُعتبر فيها ما يُعتبر في أدلّة الواجبات.

النّحو الثاني: أن يكون مفادها أنَّ البلوغ يُحدِث مصلحة في العمل بها، فيصير مستحبّاً، فيكون البلوغ كسائر العناوين الطارئة على الأفعال الموجبة لحسنها وقبحها والمقتضية لتغيير أحكامها، كالضرر والعسر والنّذر وغير ذلك مِن العناوين الثانويّة.

وهذا النّحو وإنْ كان ممكناً ثبوتاً، إلاّ أنّه لا دليل عليه إثباتاً، فإنَّ أخبار من بلغ لا يظهر منها أنَّ عنوان البلوغ يوجِب حدوث مصلحة في العمل بها فيصير مستحباً. كما أنَّ النحو الأوّل بعيد عن ظاهر هذه الأخبار، إذ يحتاج إلى مؤنة زائدة لا تتكفَّل بها هذه الأخبار.

فيتعيّن حينئذٍ المعنى الأوّل وهو: كون مفادها مجرّد الأخبار عن فضل الله سبحانه وتعالى مِن غير نظر إلى حال العمل، وأنّه مستحب أم لا، بل هي ناظرة إلى العمل بعد وقوعه، وأنَّ الله تعالى بحسب رحمته الواسعة التي وسعت كل شيء يُعطي الثّواب الذي بلغ العامل وإنْ تخلّف قول المبلِّغ عن الواقع. وبعبارةٍ جامعة: يكون مفادها الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الإنقياد، والله العالم.

هذا، وذكر السيّد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ: «أنّ قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] دالٌّ على مشروعيّة الوضوء للتهيّؤ قبل الوقت، باعتبار أنَّ القيام نحو الشّيء إنّما هو الإستعداد والتّهيّؤ له، ومقتضى إطلاق الآية عدم الفرق في ذلك بين القيام لها قبل الوقت قريباً منه أو بعده».

وفيه: ما لا يخفى. وقد ذكرنا هذه الآية الشّريفة سابقاً عند

والكون على طهارة[١]،

الإستدلال على وجوب الوضوء غيريّاً للصّلاة، وذكرنا أنَّ المراد مِن القيام لها إرادة القيام، فراجع.

(١) أي: كونه غير محدِث فقط. ويظهر أنّه لا خلاف بين الأعلام في استحباب الوضوء للكون على الطّهارة، وهو مِن الغايات التّوليديّة.

وقد استدُلَّ على استحبابه بالكتاب والسنّة النبويّة الشريفة.

أمّا الكتاب: فبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. ويُستفاد مِن الآية الشّريفة رجحان الطّهارة لأنَّ حبّها عبارة عن أمرِ الشّارع بها.

وأمّا: السنّة النبويّة فبعدّة أخبار:

منها: الحديث القدسي الذي رواه الحسن بن محمّد الديلمي في الإرشاد، قال: «قال النبيّ ﷺ: يقول الله تعالى: مَن أحدث ولم يتوضّأ فقد جفاني، ومَن أحدث وتوضّأ ولم يُصلّ ركعتين فقد جفاني، ومَن أحدث وتوضّأ وصلّى ركعتين ودعاني ولم أجبه فيما سألني مِن أمر دينه ودنياه فقد جفوتُه ولست بربّ جاف». قال: «وقال رسول الله ﷺ: مَن أحدث ولم يتوضّأ فقد جفاني وذكر الحديث نحوه»[١].

وهو ضعيف بالإرسال، كما أنَّ ظاهره أنَّ الوضوء مستحَب لنفسه لا للكون على الطّهارة بناءً على التّغاير بينهما، كما هو الصّحيح، وسيأتي - إنْ شاء الله تعالى - التّنبيه عليه.

ثمَّ إنَّ الفرق بين القرآن الكريم والحديث القدسيّ، مع أنَّ كلاً منهما مِن الله سبحانه وتعالى من عدَّة جهات:

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

.....

منها: أنَّ القرآن مختصّ بالسماع مِن الرّوح الأمين، والحديث القدسيّ قد يكون إلهاماً ونفثاً في الروع ونحو ذلك.

ومنها: أنَّ القرآن مسموع بعبارةٍ بعينها وهي المشتملة على الإعجاز، بخلاف الحديث القدسيّ.

ومِن جملة الأخبار التي استُدلّ بها النّبوي حيث ورد فيه: «يا أنس أكثِرْ مِن الطّهور يزيد الله في عمرك، وإن استطعتَ أنْ تكون بالليل والنّهار على طهارة فافعل، فإنّك تكون إذا متَّ على طهارةٍ شهيداً»[١].

وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطّهور عشر حسنات، فتطهّروا»[٢].

ولكنّه ضعيف بجهالة القاسم بن يحيى.

ومنها: مرسلة الفقيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور»[٣].

وهي ضعيفة بالإرسال.

ثمَّ اعلم أنَّ الوضوء للكون على الطّهارة غير الوضوء المستحَب لنفسه، فإنَّ الكون على الطّهارة غايةٌ للوضوء كما عرفتَ، وهو مسبّب عن التوضّوء، أي: أثرٌ لهُ. وإنْ شئتَ فقلْ: إنَّ الوضوء عبارة عن الغسلتين والمسحتين بالمعنى المصدري الإيجادي، ويترتّب عليه الكون على الطّهارة، خلافاً لجماعة مِن الأعلام، منهم السيّد أبو القاسم

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

الخوئي رحمه الله حيث جعلوا الكون على الطّهارة هو بعينه الكون على الوضوء، لا أنَّ الكون على الطّهارة مترتّب على الوضوء وأثر له.

أقول: ممّا يدلّ على أنَّ الكون على الطّهارة مترتّب على الوضوء، وأنّه مغاير له، هو استمرارية الطّهارة ودوام بقائها في عمود الزمان بخلاف الوضوء، فإنّه متصرِّم الوجود ولا بقاء له في عمود الزمان، إذ هو عبارة عن الغسلتين والمسحتين اللتين بمجرّد أن توجدا تنعدمان.

ويشهد لذلك أيضاً قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «الرجل ينام وهو على وضوء. . . »[1]، أي: على طهارة، إذ الوضوء بالمعنى المصدري الإيجادي لا بقاء له حتى ينام عليه. **وعليه**، فإنّ البقاء على الطّهارة غير الوضوء لنفسه.

بقي الكلام في استحباب الوضوء لنفسه.

أقول: يظهر من جماعة من الأعلام القول ببطلان الوضوء لنفسه، منهم المحقّق رحمه الله والعلاّمة رحمه الله والماتن رحمه الله في الذكرى حيث ذكروا: «أنّه لو نوى المحدِث بالأصغر وضوءً مطلقاً مقابِلاً للوضوء للغايات، حتى الكون على الطّهارة كان باطلاً». وقال الشيخ الأنصاري رحمه الله بعد أن ذكر كلامهم: «لو أريد به الوضوء المأتي به لا لغاية ولا للكون على الطّهارة خرج عن المقسَم، وهو الوضوء المندوب، لكونه على هذا الوجه تشريعاً محرّماً».

والصحيح: هو استحباب الوضوء لنفسه. ويدلّ على ذلك بعض الأخبار:

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.

. . . . . .

منها: ما رواه البرقي رحمه الله في المحاسن عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران: «قال: كنتُ عند أبي الحسن عليه السلام فصلّى الظهر والعصر بين يديّ، وجلستُ عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضّأ للصّلاة ثمَّ قال لي: توضّأ، فقلتُ: جعلتُ فداك أنا على وضوء، فقال: وإنْ كنتَ على وضوء، إنَّ مَن توضّأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفّارة لما مضى مِن ذنوبه في يومه إلاَّ الكبائر، ومَن توضّأ للصّبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى مِن ذنوبه في ليلته إلاّ الكبائر»[1].

والرواية موثّقة، فإنَّ عثمان بن عيسى وإنْ كان مِن عمدة الواقفيّة، إلاّ أنَّ الطائفة عملت بروايته كما ذكر ذلك الشّيخ الطوسي رحمه الله.

وأمَّا والد البرقي، فهو وإنْ كان مختلَفاً في وثاقته، إلاّ أنَّ الأقرب كونه ثقة.

ثمَّ إنَّ هذه الرّواية وإنْ دلّت على استحباب تجديد الوضوء، إلاّ أنّه يُستفاد منها أيضاً استحباب الوضوء بالمعنى المصدري الإيجادي لنفسه، إذ لا معنى لكونه على الطّهارة، لأنَّ الفرض كونه متطهّراً.

ومنها: الحديث القدسيّ المتقدّم حيث قيل: إنّ المراد مِن قوله عليه السلام: «مَن أحدث ولم يتوضّأ فقد جفاني»: هو الوضوء بالمعنى المصدري الإيجادي، لا الكون على الطّهارة، وهو وإنْ كان كذلك إلاّ أنّه ضعيف السند كما عرفت.

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الوضوء شطر الإيمان»[2].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

وكلّ هذه ترفع الحدث وتبيح الصّلاة[١]، ونوم الجنب[٢]،

(١) ذكر جماعةٌ مِن الأعلام، منهم العلاّمة ﵀ في القواعد، والماتن ﵀ في الذّكرى، والمحقّق الكركي ﵀ في جامع المقاصد: أنَّ الفرق بين رفع الحدث والإباحة هو أنَّ الإستباحة عبارة عن رفع المنع وهو غير ممتنع منه، بخلاف رفع الحدث، فإنَّ معناه رفع المانع وهو قد يكون ممتنعاً لاستمراره. ولهذا وجب على المحدِث تجديد الوضوء لكلّ صلاة، كالمستحاضة حيث إنَّ حدثها دائم فتقتصر على نيّة الإستباحة، ولا تقع منها نيّة الرفع لاستمرار حدثها. هذا بناءً على اعتبار نيّة الإستباحة في غسل المستحاضة، وإلاّ **فالإنصاف**: أنّه لا يعتبر نيّة الرّفع أو الإستباحة، لا في الوضوء ولا في الغسل كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثمَّ إنَّ بعض الأعلام كصاحب المدارك ﵀ وغيره إعترض على هذه التّفرقة بين الرّفع والإستباحة، وذكر: «أنَّ الحدث الذي يمكن رفعه لا يُعلَم له معنىً في الشّرع سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلّف الدّخول في العبادة، فمتى ساغ له ذلك علم زوال تلك الحالة، وهو معنى الرّفع، غاية الأمر أنَّ زوالها قد يكون إلى غايةٍ كما في المتيمّم ودائم الحدَث، وقد يكون مطلقاً كما في غيرهما. وهذا لا يكفي في تخصيص كلّ قسم باسم بحيث لا ينصرِف إلى غيره...». وسيأتي تحقيقه إنْ شاء الله تعالى.

(٢) كما عن جماعة منهم العلاّمة ﵀ في جملة مِن كتبه كالمنتهى والتّذكرة، بل ادّعى فيهما الإجماع كما هو مدّعى ابن زهرة في الغنية، وقال المحقق ﵀ في المعتبر: «يكره للجنب ذلك، عليه علماؤنا».

أقول: قد استُدلّ لما ذكروه بصحيح الحلبي: «قال: سُئل أبو عبد

وجماع المحتلم[١]،

الله عليه السلام عن الرّجل أينبغي له أن ينام وهو جنب؟ فقال: يُكره ذلك حتى يتوضّأ»[١]. ويظهر مِن هذه الصّحيحة أنَّ الوضوء إنّما هو لرفع الكراهة، لا أنّه يُستحب لنوم الجنب، وفرقٌ بينهما.

اللهمّ إلاّ أن **يقال**: إنَّ هناك مصلحة في نوم الجنب متوضّئاً، لا أنَّ فيه مفسدة يرفعها الوضوء، بقرينة موثّق سماعة: «قال: سألته عن الجنب يجنب ثمَّ يريد النوم؟ قال: إنْ أحبّ أن يتوضّأ فليفعل، والغسل أحبّ إليّ وأفضل مِن ذلك، وإنْ هو نام ولم يتوضّأ ولم يغتسل فليس عليه شيء إن شاء الله»[٢]. ومضمرات سماعه مقبولة كما عرفت. وسيأتي المزيد مِن التّوضيح إن شاء الله تعالى في باب الجنابة عند قول الماتن رحمه الله: «والأكل والشرب والنوم ما لم يتوضأ...».

(١) كما عن جماعة مِن الأعلام، منهم الشّيخ رحمه الله في النّهاية، والمحقّق رحمه الله في الشّرائع والنّافع، والماتن رحمه الله في الذّكرى والبيان، وصاحب المدارك رحمه الله وغيرهم. وفي كشف اللثام: «لم أظفر له بسند».

أقول: استدَلَّ بعضهم بالشهرة الفتوائيّة كما عن النراقي رحمه الله في المستند.

وفيه: أنَّ الشهرة الفتوائية ليست حجّة يمكن الإستدلال بها، بل هي تصلح للتأييد فقط.

وقد يُستَدل لذلك بالمرويّ عن كشف الغمّة عن الوشّا: «قال: قال فلان بن محرز: بلغَنا أنَّ أبا عبد الله عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.

وغاسل الميّت[١]،

أهله للجماع توضّأ وضوء الصّلاة، فأحبُّ أن تسأل أبا الحسن الثّاني عليه السلام عن ذلك، قال: الوشّا فدخلت عليه فابتدأني مِن غير أن أسأله فقال: كان أبو عبد الله عليه السلام إذا جامع وأراد أن يعاود توضّأ وضوء الصّلاة، وإذا أراد أيضاً توضّأ للصّلاة»[١].

وفيه أوّلاً: أنَّ الرواية ضعيفة لعدم وضوح السند، لا سيّما أنّه لم يُعهد رواية عبد الله بن جعفر الحميري عن الحسن بن علي الوشّا بلا واسطة، وكتاب الدلائل غير موجود حتى نتحقّق جيّداً من السند.

وثانياً: أنّها لا تدل على المطلب لأنّها مختصّة بمَن أجنب بالجماع، ولا تشمل المجنِب بالإحتلام.

وقد يُستدَل أيضاً بمرسلة الفقيه: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يكره أن يغشى الرّجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل مِن احتلامه الذي رأى، فإنْ فعل فخرج الولد مجنوناً فلا يلومنَّ إلا نفسه»[٢].

وفيه: مضافاً إلى ضعفها بالإرسال، أنّها لا تدلّ على المطلب كما هو واضح.

وقد استَدلَّ جماعة مِن الأعلام، منهم صاحب الجواهر رحمه الله بالمرسلتَين المتقدّمتَين في الذّكرى والمدارك.

ولكنّك عرفتَ ضعفهما. اللهمّ، إلا أن يُقال: بالتّسامح في أدّلة السّنن. **وفيه** ما قد عرفت.

(١) أي يُستحبّ الوضوء لجماع غاسل الميّت، وكذا يستحب لتغسيل الجنب الميّت.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٧٠ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١.

وذكر الحائض[١]،

ويؤيّد الأمرين: خبر شهاب بن عبد ربّه: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسّل الميّت أو مَن غسّل ميتاً، له أن يأتي أهله ثمَّ يغتسل؟ فقال: سواء، لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسّل يده وتوضأ وغسل الميّت وهو جنب، وإن غسّل ميّتاً توضّأ ثمَّ أتى أهله، ويجزيه غسل واحد لهما»[١]، وهو ضعيف لتردّد نوح بن شعيب الواقع في السّند بين كونه البغدادي الممدوح والخراساني المجهول، والقول باتّحادهما ضعيف.

(١) المشهور بين الأعلام استحباب ذلك لهما.

ونَقل العلاّمة رحمه الله في المختلَف عن علي بن بابويه رحمه الله القول بالوجوب، وهو ظاهر الشّيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه حيث قال: «قال أبي في رسالته إليَّ: إعلم (إلى أن قال) ويجب عليها عند حضور كلّ صلاة أنْ تتوضّأ وضوء الصّلاة وتجلس مستقبلة القبلة». وهو دالّ على اختياره حيث لم يعلّق رحمه الله عليه. ويُحتمل أن يكون مراده مِن الوجوب هو الثّبوت، لا المعنى المصطلح عليه شرعاً.

ومهما يكن، فيدلّ على الإستحباب المذكور عدّة من الأخبار:

منها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحلّ لها الصّلاة، وعليها أنْ تتوضّأ وضوء الصّلاة عند وقت كل صلاة، ثمَّ تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عزوجل وتسبّحه وتهلّله وتحمده كمقدار صلاتها، ثمَّ تفرغ لحاجتها»[٢]. فإنَّ كلمة «وعليها» وإنْ

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

والتجديد[١]،

كانت ظاهرة في الوجوب، إلاّ أنّها تُحمل على الإستحباب جمعاً بينها وبين الأخبار الظاهرة في الإستحباب التي منها:

حسنة زيد الشحّام: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينبغي للحائض أن تتوضّأ عند وقت كل صلاة ثمّ تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلّي»[١]. فإنَّ كلمة «ينبغي» ظاهرة في الإستحباب.

ومنها: ما في دعائم الإسلام عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال: إنَّا نأمر نسائنا الحُيّض أن يتوضّأن عند وقت كلّ صلاة فيُسبِغن الوضوء ويحتشين بخرق ثمَّ يستقبلن القبلة (إلى أن قال) فقيل لأبي جعفر عليه السلام: إنّ المغيرة زعم أنّك قلت: يقضين. فقال: كذب المغيرة، ما صلّت امرأة مِن نساء رسول الله صلى الله عليه وآله ولا من نسائنا وهي حائض، وإنّما يؤمَرْن بذكر الله كما ذكرت ترغيباً في الفضل واستحباباً»[٢].

وهو وإن كان صريحاً إلاّ أنّه ضعيف السند، فإنَّ صاحب كتاب دعائم الإسلام وإنْ كان إمامياً بعد أن كان مالكياً، إلاّ أنَّ روايات كتابه مرسلة.

وذكر بعضهم أنَّ أبا حنيفة النعمان صاحب الكتاب لم تثبت وثاقته، كما لم يصرّح أحد بكونه شيعيّاً. نعم، المحدث النوري رحمه الله أتعب نفسه الشّريفة في محاولة إثبات كلا الأمرين، وتمام الكلام في محلّه في مباحث علم الرّجال.

(١) لا إشكال في إستحباب تجديد الوضوء. وفي كشف اللثام: «لا خلاف فيه».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
(٢) المستدرك، الباب ٢٩ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

.....

أقول: قد يُستدلّ له بالأخبار الكثيرة التي **منها**: موثّق سماعة المتقدّم[١].

ومنها: مرسلة الفقيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور»[٢]. وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَن جدّد وضوءه لغير حدث جدّد الله توبته مِن غير إستغفار»[٣]. ولكنّه ضعيف بمحمّد بن سنان.

ومنها: خبر محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطّهور عشر حسنات فتطهّروا»[٤]. وهو ضعيف بجهالة كلّ من القاسم بن يحيى وجدّه الحسن بن راشد.

ومنها: مرسلة سعدان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الطّهر على الطّهر عشر حسنات»[٥]. وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر أبي قتادة عن الرضا عليه السلام: «قال: تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو. لا والله وبلى والله»[٦]. وهو ضعيف بعليّ بن أبي الصّقر، فإنّه مهمل.

وأمّا أبو قتادة، فالظّاهر أنّه علي بن محمّد بن حفص القمّي الثّقة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.
(٥) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
(٦) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

.....

ثمَّ إنَّ مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة عدم اشتراط الفصل بفعل أو زمان بين الوضوئين، ولا بين احتمال صدور الحدث منه وعدمه.

ومنه يتّضح أنَّ توقّف الماتن رحمه الله في الذّكرى في استحباب التّجديد إذا لم يتخلّل الفصل بينهما بالصّلاة في غير محلّه.

قال رحمه الله في الذّكرى: «فروع: **الأوّل**: هل يُستحب تجديده لمن لم يصلّ بالأوّل؟ يمكن ذلك للعموم. والعدم، لعدم نقل مثله. وقطع في التذكرة بالأوّل».

وفيه: أنَّ مقتضى إطلاق الأمر هو الإستحباب مطلقاً كما ذكره العلاّمة رحمه الله.

ثم قال رحمه الله: «**الثاني**: هل يُستحب تجديده لصلاة واحدة أكثر من مرّة؟ الظاهر لا للأصل من عدم الشرعية ولأدائه إلى الكثرة المفرطة. وربّما فُهم عدم تجديده لذلك من كلام ابن بابويه. وتوقّف في المختلف لعدم النصّ إثباتاً ونفياً».

وفيه: ما قد عرفتَ من إطلاق الأخبار. وهذا كلّه مع قطع النظر عن ضعفها سنداً.

ثمّ قال رحمه الله: «**الثالث**: الأقرب أنّه لا يستحب تجديده لسجود التّلاوة والشّكر، ولِمَا الوضوء شرطٌ في كماله، للأصل. وفي الطّواف احتمال للحكم بمساواته الصلاة».

وفيه: أنَّ مقتضى إطلاق الأخبار استحبابه مطلقاً، سواء كان الوضوء واجباً أو مندوباً، للصلاة أو غيرها، إذ ليس في أكثر الروايات المتقدّمة التقييد بشيء، كما أنّها ليست مغيّاة بغاية.

.....

ثمَّ إنّه **قد يقال**: بعدم استحباب الوضوء التّجديدي بل عدم مشروعيته، وذلك لموثّق عبد الله بن بكير عن أبيه: «قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تُحدث وضوءً أبداً حتى تستيقن أنّك قد أحدثت»[١].

وفيه: أنّه يمكن حمل الموثّق على صورة الوضوء بنيّة الوجوب، أي: لا يجوز أن يتوضّأ بنيَّة الوجوب، لأنّه نقض لليقين بالشّك. والفرض أنَّ حكمه البناء على الوضوء السّابق لعدم مزيل له، فالإتيان حينئذٍ بوضوءٍ آخر بنيّة الوجوب يكون تشريعاً، ولذا نهى عليه السلام عنه.

وعليه، فلا تنافي بين الروايات السّابقة وموثّق ابن بكير المتقدّم.

هذا تمام الكلام في استحباب الوضوء التّجديدي.

وهل يُستحب التّجديد في غير الوضوء مِن الأغسال؟ وهل يُستحب الوضوء بعد غسل الجنابة؟

أمّا الأوّل: فالمعروف بين الأعلام عدم استحباب الغسل بعد الغسل إذ لم يرِد بذلك رواية.

نعم، قد يقتضيه إطلاق مرسل سعدان المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «الطّهر على الطّهر عشر حسنات»[٢]، فإنَّ الطّهر مطلَق يشمل الغسل. اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ المتبادر منه الوضوء، فإنّه القدر المتيقن.

وفيه: أنّه لا إجمال في لفظ «الطّهر» حتى يُقتصَر فيه على القدر المتيقّن.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٤ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

وهذه لا ترفع ولا تبيح[١]،

والإنصاف: أنّه لولا ضعف الرّواية سنداً لكانت دالةً على المطلب. وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام مفصّلاً على استحباب الغسل بنفسه. وبناءً على ثبوت الإستحباب لمطلق الغسل ولو لم يكن له غاية، يتّضح حينئذٍ صحّة التّجديد في غير الوضوء، أي: استحباب الغسل بعد الغسل.

وأمّا الأمر الثاني: فالمعروف أيضاً عدم مشروعية الوضوء بعد غسل الجنابة.

اللهمّ، إلاّ أن يُقال: إنّ مرسل سعدان المتقدّم يقتضيه.

وفيه: مُضافاً إلى ضعفه سنداً، أنّه يُحمل على غير هذه الصورة، لِمَا ورد في بعض الأخبار مِن عدم الوضوء قبل غسل الجنابة ولا بعده، كصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ذكر كيفية غسل الجنابة، فقال: «. . . ليس قبله ولا بعده وضوء»[١].

وروى الشيخ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى مرسلاً: «بأنَّ الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة»[٢]. ويُحتمل أنْ يكون المراد نفي مدخليّة الوضوء في رافعيّة الغسل للحدث الأكبر، وأنَّ الإتيان به على هذا الوجه بدعة، وليس المراد نفي المشروعيّة أو التّجديد. ويأتي الكلام مفصّلاً - إن شاء الله تعالى - في مبحث غسل الجنابة.

(١) لا إشكال في أنَّ هذه لا ترفع ولا تبيح، لكن استثنى بعضهم موردين:

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

وفي المجدّد قول قويّ بالرفع[١].

الأوّل: الوضوء التّجديدي، وسيأتي إن شاء الله

الثاني: وضوء غاسل الميّت. فقد اختُلف في أنّ المسّ هل يقتضي الغسل تعبُّداً وأنَّه لا يمنع من الدخول فيما يُشترط فيه الطّهارة؟ أو أنّه حدث أكبر لا يصحّ معه الدّخول فيما يُشترط فيه الطّهارة إلاّ بالغسل منه أو التيمّم بدلاً عنه؟ وسيأتي إن شاء الله تحقيقه قريباً.

(١) المشهور بين الأعلام أنَّ الوضوء التّجديدي لا يرفع الحدث.

وحُكي عن الشّيخ رحمه الله في المبسوط الرّفع. وقوّاه الماتن رحمه الله هنا، وذلك لأنَّ شرعية المجدّد لتدارك الخلل وكماليّة الطّهارة.

وفيه: أنّه لا دليل على كون شرعيّة المجدّد لتدارك الخلل وكماليّة الطّهارة.

وأمّا ما ذكره الماتن رحمه الله في الذّكرى، وتبعه عليه صاحب المدارك رحمه الله مِن أنّه الظّاهر مِن فحوى الأخبار، فهو **في غير محلِّه**، إذ لا يوجد في الأخبار ما يدلّ عليه. نعم، ورد في بعض الأخبار أنَّ غسل الجمعة لتماميَّة الوضوء وتدارك خلله، كما في خبر الحسين بن خالد[١] الآتي إنْ شاء الله تعالى، إلاَّ أنّه ضعيف بجهالة الحسين بن خالد. ومهما يكن فلا دليل على ما ذكراه.

والإنصاف: أنَّه لا يرفع الحدث، لفرض كونه متطهِّراً قبل ذلك، فهو وضوء بعد وضوء، فإذا كانت الطهارة حاصلة فكيف تحصّل بعد ذلك؟

اللهمّ إلا أن يقال كما هو **الصحيح**: إنَّ المراد بالرفع هو الرفع

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٧.

.....

التّقديري، أي: ما له صلاحية الرّفع على تقدير كون الوضوء الأول باطلاً.

هذا كلُّه بناءً على ما هو الصّحيح مِن عدم اشتراط قصد الوجه والرّفع في صحّة الوصوء.

وأمَّا بناءً على الإشتراط، فالقول بعدم الرّفع في الوضوء التّجديدي واضح، والله العالم.

ثمَّ إنَّه يُستحب الوضوء لأمورٍ أُخَر لم يذكرها الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ هنا وذكرها في البيان:

منها: دخول المساجد.

ويدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: حسنة مرازم بن حكيم عن الصادق جعفر بن محمّد عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنَّه قال: عليكم بإتيان المساجد، فإنّها بيوت الله في الأرض، مَن أتاها متطهّراً طهّره الله من ذنوبه وكُتب من زوَّاره (الحديث)»[1].

ومنها: خبر كليب الصيداوي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قال: مكتوب في التّوراة أنَّ بيوتي في الأرض المساجد، فطوبى لعبد تطهّر في بيته ثمَّ زارني في بيتي، ألاَ إنَّ على المزور كرامة الزائر»[2].

ولكنَّه ضعيف بجهالة كليب الصيداوي. ورواه الصّدوق رَحِمَهُ اللَّهُ في الفقيه مرسلاً.

ومنها: خبر عبد الله بن جعفر بن محمّد عن أبيه: «قال: قال

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

.....

رسول الله ﷺ: قال الله تبارك وتعالى: إنَّ بيوتي في الأرض المساجد تُضيء لأهل السّماء كما تُضيء النّجوم لأهل الأرض، ألا طوبى لمن كانت المساجد بيوته، ألا طوبى لعبد توضّأ في بيته ثمّ زارني في بيتي، ألا إنَّ على المزور كرامة الزائر، ألا بشِّرِ المشّائين في الظّلمات إلى المساجد بالنّور السّاطع يوم القيامة»[١].

وهو ضعيف بعبد الله بن جعفر، وبجهالة حمّاد بن سليمان، وبالحسين بن جبلّة فإنّه مهمل.

وقد استدلّ أيضاً بالمرسلة المذكورة في المدارك، وهي ضعيفة.

وقد استدلّ الشّهيد الثّاني رحمه الله في روض الجنان باستحباب التّحيّة، وهي متوقّفة على الوضوء.

وفيه ما لا يخفى.

نعم، ما ذكره العلاّمة في المنتهى مِن استحباب المبادرة إلى تحيّة المسجد مع كراهة الوضوء في المسجد في محلّه، فيصلح ذلك للإستدلال.

ثمَّ إنَّه قد يتأكّد الإستحباب إذا أُريد الجلوس في المسجد لمرسلة العلاء بن الفضيل عمّن رواه عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا دخلتَ المسجد وأنت تريد أن تجلس، فلا تدخله إلاّ طاهراً، وإذا دخلته فاستقبل القبلة، ثمَّ ادعُ الله وسله وسمّ حين تدخله واحمد الله وصلّ على النّبي ﷺ (الحديث)»[٢].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

. . . . . .

وهو ضعيف بمحمّد بن سنان، وبالإرسال. **وعليه**، فلا دليل على التّأكّد.

ثمَّ اعلم أنَّ ابن حمزة رحمه الله ألحق بالمساجد كلّ مكان شريف. وقال صاحب كشف الغطاء رحمه الله: «. . . ويقوى القول برجحانه للدّخول في كلّ مكان شريف على اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشّعائر مِن قباب الشّهداء ومحالّ العلماء والصّلحاء مِن الأموات والأحياء».

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ هذه الإستحسانات لا تصلح أن تكون دليلاً على الحكم الشّرعي. **وعليه**، فالأقوى عدم الإلحاق حتى في مشاهد الأئمّة عليهم السلام، إذ لا يوجد في الأخبار ما يدلّ عليه.

ومنها: جماع الحامل، لخبر أبي سعيد الخدري في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «قال: يا عليّ إذا حملت امرأتك فلا تجامعها، إلاّ وأنت على وضوء، فإنّه إنْ قضى بينكما ولد يكون أعمى القلب بخيل اليد»[1]، ولكنّه ضعيف بجهالة أغلب رجال السّند.

ومنها: النّوم.

وقد استُدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: خبر محمّد بن كردوس عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَن تطهّر ثمّ أوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده (الحديث)»[2].

وهو ضعيف بجهالة محمّد بن كردوس.

ومنها: مرسلة الصدوق رحمه الله عن الصّادق عليه السلام: «قال: مَن تطهّر

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

.....

ثمّ آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده، فإنْ ذكر أنّه ليس على وضوء فتيمّم مِن دثاره كائناً ما كان لم يزل في صلاة ما ذكر الله»[١]، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال. ورواه البرقي رحمه الله في المحاسن مرسلاً عن حفص بن غياث.

وذكر المصنّف رحمه الله في بعض كتبه أن جعل النّوم غايةً للوضوء مجازٌ، إذ الغاية هي الطّهارة في آنٍ قبل النوم بحيث يقع النّوم عليها، فيكون مِن باب الكون على طهارة، وهي غاية صحيحة.

وفيه: أنّه لا مانع مِن جعل النّوم غايةً للوضوء كما هو المستفاد مِن الروايتين السابقتين. والذي يهوّن الخطب أنَّ الرّوايتين ضعيفتا السند، إلاّ على القول بالتّسامح في أدّلة السنن، وقد عرفت ما فيه.

ومنها: استحباب الوضوء للمجامع إذا أراد أن يجامع مرّة أخرى قبل الغسل، وذلك لخبر الوشّا المتقدّم[٢]، وقد عرفت أنّه ضعيف السند.

ومنها: ما إذا أراد وطء جارية بعد وطء أخرى قبل الغسل، وذلك لمرسل ابن أبي نجران عمّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أتى الرجل جاريته ثمَّ أراد أن يأتي أخرى توضّأ»[٣]، وهو ضعيف بالإرسال، والمذكور في الوسائل: عثمان بن عيسى عمّن رواه، ولكن في التّهذيب والوافي: عبد الرحمن بن أبي نجران. وهو الصحيح.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٥٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.

. . . . . .

ومنها: كتابة القرآن، لصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام: «أنّه سأله عن الرجل أيحلّ له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا»[١].

ومنها: للزّوجين ليلة الزّفاف، لصحيحة أبي بصير: «قال: سمعتُ رجلاً وهو يقول لأبي جعفر عليه السلام: إنّي رجل قد أسننت وقد تزوّجت امرأة بكراً صغيرة، ولم أدخل بها، وأنا أخاف إذا دخلَت عليَّ فرأتني أنْ تكرهني لخضابي وكبري، فقال أبو جعفر عليه السلام: إذا دخلَت فمرهم قبل أنْ تصل إليك أنْ تكون متوضّئة، ثمَّ أنت لا تصل إليها حتى توضّأ وصلِّ ركعتين. . . »[٢].

ومنها: القدوم مِن سفر. حُكي عن المقنع أنَّه قال الصّدوق رحمه الله فيه: «روي عن الصّادق عليه السلام: مَن قَدِم مِن سفر فدخل على أهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا يلومنّ إلاّ نفسه»[٣].

وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: إدخال الميّت القبر، كما في موثّقة عبيد الله الحلبي ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث): «قال: توضّأ إذا أدخلت الميّت القبر»[٤].

ولا يخفى أنَّ محمّد بن عبد الله بن زرارة الواقع في السّند ممدوح

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.
(٣) حكاه في الحدائق عنه رحمه الله.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٥٣ من أبواب الدفن، الحديث ١.

ويستحبّ الغسل للجمعة[١].

مدحاً معتداً به، كما أنَّ علي بن محمّد بن الزبير الواقع في طريق الشّيخ إلى ابن فضّال مِن المعاريف، وهذا كاشف عن وثاقته.

ومنها: جلوس القاضي في مجلس القضاء، كما عن جماعة من الأعلام.

وفيه: أنّه لا يوجد فيه دليل بالخصوص.

وهناك بعض الأمور أيضاً لم يثبت استحباب الوضوء لها، فأعرضنا عنها.

(١) لا إشكال بين الأعلام في رجحان غسل الجمعة، بل هو مُجمع عليه بين الخاصّة والعامّة في جميع الأعصار والأمصار، بين المتقدّمين منهم والمتأخّرين. وإنّما الكلام في استحبابه أو وجوبه.

فالمشهور بين الخاصّة والعامّة على الإستحباب، بل ادُّعيَ عليه الإجماع كما عن الشّيخ رحمه الله في الخلاف والأمالي حيث قال في الأوّل: «غُسل الجمعة والأعياد مستحب، وبه قال جميع الفقهاء. وذهب أهلُ الظاهر: داودُ وغيره إلى أنّه واجب، ورُوي ذلك عن كعب الأحبار. دليلنا على ذلك: إجماع الفرقة... الخ».

وعلى العموم، فإنّه لم يُعرف الخلاف في المسألة عند المتقدّمين، وإنّما عُرف ذلك مِن المحقّق رحمه الله والعلاّمة رحمه الله وغيرهما حيث نسبوا القول بالوجوب إلى الصّدوقَين (رحمهما الله)، كما أنّه نسب ذلك إلى الكليني رحمه الله، ومال إليه الشّيخ البهائي رحمه الله في الحبل المتين، والمحقّق الأردبيلي رحمه الله. وقال صاحب الحدائق رحمه الله: «... وإلى هذا القول ذهب شيخنا الشّيخ سليمان بن عبد الله البحراني».

. . . . . .

أقول: أمّا وجه نسبة القول بالوجوب إلى الصّدوقين (رحمهما الله) فهو ما يظهر مِن عبارتيهما حيث قالا: «وغسل الجمعة سنّة واجبة، فلا تدَعْه». وقال قبل ذلك الشّيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه: «غسل يوم الجمعة واجبٌ على الرّجال والنّساء في السّفر والحضر».

وأمّا وجه النّسبة للكليني رحمه الله فظاهر عبارته أيضاً حيث قال في الكافي: «باب وجوب الغسل يوم الجمعة»، ثمّ ذكر رحمه الله الأخبار الدالّة على الوجوب.

وبالجملة، لولا نسبة الفاضلين القول بالوجوب إلى بعض المتقدّمين لم تُعرف حكايته عنهم. قال الشّيخ المفيد رحمه الله في المقنعة: «وأمّا الأغسال المسنونة: فغسل يوم الجمعة سنّة للرّجال والنّساء، وغسل الإحرام سنّة أيضاً بلا اختلاف».

ونَسب الشيخ الصّدوق رحمه الله القول بالإستحباب في الأمالي إلى الإماميّة، وظاهره أنّه لا خلاف فيه بينهم. ومنه يظهر أنّ مراد الكليني رحمه الله (والله العالم) مِن الوجوب هو: الثّبوت وتأكّد الإستحباب، لا الوجوب بالمعنى المصطلَح عليه عند الفقهاء، وإلاّ فكيف ينسب الشّيخ الصدوق رحمه الله القول بالإستحباب إلى الإماميّة، مع أنَّ الكليني رحمه الله مِن عمدتهم؟

ومهما يكن فقد استُدلَّ للإستحباب بعدّة أخبار:

منها: صحيحة علي بن يقطين: «قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: سنّة وليس بفريضة»[1].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٩.

.....

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله: «قال: سألته عن غسل يوم الجمعة؟ فقال: هو سنّة في الحضر والسفر، إلاّ أن يخاف المسافر على نفسه القرّ»[١].

ومنها: خبر عليّ: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين أواجب هو؟ قال: هو سنّة. قلت: فالجمعة؟ قال: هو سنّة»[٢].

والظّاهر أنَّ المراد مِن عليّ هو ابن أبي حمزة البطائني الضّعيف، كما أنَّ المراد مِن القاسم الرّاوي عن عليّ هو القاسم بن محمّد الجوهري المجهول، **وعليه**، فالرّواية ضعيفة السند.

ومنها: مرسلة الشّيخ المفيد رحمه الله في المقنعة: «قال: رُوي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: غسل الجمعة والفطر سنّة في السفر والحضر»[٣].

وهي ضعيفة بالإرسال.

ووجه الإستدلال في تلك الأخبار هو: أنَّ لفظ السُّنّة ظاهر في الإستحباب، أي: ما قابل الواجب.

ولكن قد **يُقال**: إنَّ السُّنّة في الأخبار أعمّ من ذلك، وتُستعمل كثيراً في الواجب. **وعليه**، فالمراد منها هنا ما ثبت وجوبه بالسُّنّة لا بالكتاب، لا سيّما أنّها قوبلت بالفريضة في صحيحة ابن يقطين المتقدّمة. وإذا كانت في قبال الفريضة فيُراد منها حينئذٍ ما ثبت وجوبه بالسُّنّة النّبويّة الشّريفة لا الكتاب العزيز. قال الشّيخ البهائي رحمه الله في

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٠.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٩.

. . . . . .

الحبل المتين بعد أن ذكر الأخبار الدالّة على الوجوب والإستحباب: «. . . وأنت خبير بأن الجمع بينهما بحمل السُّنّة على ما ثبت وجوبه بالسُّنّة، والفريضة على ما ثبت وجوبه بالكتاب، غير بعيد، وهو اصطلاح الصّدوق في الفقيه كما يُشعر به قوله: الغسل كلّه سُنّة ما خلا غسل الجنابة، وهذا الذي اصطلَح عليه (قدِّس سرّه) ليس مِن مخترعاته، بل ورد في كثير مِن الأخبار عن أئمّتنا عليهم السلام، كما رواه في التّهذيب عن الرضا عليه السلام بطرق عديدة: أنَّ الغسل مِن الجنابة فريضة، وغسل الميّت سُنّة. قال الشيخ: يريد أنّ فرضه عُرف مِن جهة السُّنّة لأنَّ القرآن لا يدل على فرض غسل الميّت.

وكما رواه عن سعد بن أبي خلف قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغسل في أربعة عشر موطناً: واحد فريضة والباقي سنّة[1]. قال العلاّمة في المختلف: المراد بالسُّنّة ما ثبت مِن جهة السُّنّة لا مِن طريق القرآن. والحاصل أن إطلاق السُّنّة على ذلك المعنى غير عزيز. . . ».

وفيه: أنَّ إطلاق السنّة على ما ثبت وجوبه بالسُّنّة لا بالكتاب، وإنْ كان ممكناً وغير مستنْكَر، إلاّ أنّ المراد هنا الإستحباب وذلك لأمرين:

الأوّل: أنّ الإمام عليه السلام جمع بين غسل الجمعة وغسل العيدين في صحيحة ابن يقطين بلفظ واحد حيث قال عليه السلام: «سُنّة وليس بفريضة». ومِن المعلوم أنَّ غسل العيدين مستحب، فلو كان غسل الجمعة واجباً وأنَّ المراد بالسُّنّة ما ثبت وجوبه بالسُّنّة لا بالكتاب للزم إستعمال اللفظ، وهو السُّنّة في أكثر من معنى، وهو غير جائز.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب غسل الجنابة، الحديث ١١.

. . . . . .

الثاني: أن ظاهر حال زرارة في الصّحيحة الثّانية هو السؤال عن كونه مستحبّاً أو واجباً، لا السؤال عن جهة الحكم وأنّه واجب بالكتاب أم بالسُّنّة النّبويّة الشريفة، فإنّه بعيدٌ جدّاً؛ إذ السؤال عن ذلك يقتضي أنّ زرارة اشتبه في وجود آية شريفة في القرآن دالّة على الوجوب، فسأل حينئذٍ الإمام عليه السلام عن أنّ وجوب الغسل هل يُستفاد مِن القرآن أم مِن السُّنّة، والحال أنّ زرارة أجلّ مِن ذلك.

وممّا يؤيّد أنّه ليس المراد بالفريضة ما ثبت وجوبه بالكتاب مقابل ما ثبت وجوبه بالسُّنّة، مرسل يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الغسل في سبعة عشر موطناً: منها: الفرض ثلاثة، فقلت: جُعلت فداك ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابة، وغسل مَن مسّ (غسّل) ميّتاً، والغسل للإحرام»[1]، فذِكْر الغسلين الأخيرين يؤيّد أنَّ الفرض ليس بمعنى الواجب بنصّ الكتاب، بل الواجب وما يَقرب منه في التّأكد. وإنما جعلناه مؤيداً لا دليلاً، لضعفه بالإرسال.

ومن جملة الأخبار التي استدل بها على الإستحباب خبر الحسين بن خالد: «قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام: كيف صار غسل الجمعة واجباً؟ فقال: إنّ الله أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النّافلة، وأتمَّ صيام الفريضة بصيام النّافلة، وأتمَّ وضوء النّافلة (الفريضة) بغسل يوم الجمعة، ما كان في ذلك من سهو أو تقصير أو نسيان أو نقصان»[2].

ورواه البرقي رحمه الله في المحاسن إلا أنّه قال: «وأتمَّ وضوء الفريضة».

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٧.

. . . . . .

وكذا في العلل، وهو الأنسب بسياق العبارة، وهذا الخبر دالّ على استحباب غسل الجمعة، لا سيّما إذا كانت النسخة: «. . . وأتمّ وضوء النافلة. . . »، لأنَّ إتمام وضوء النافلة ليس واجباً قطعاً.

وعلى العموم، فإنَّ إتمام الصّلاة والصّيام الواجبين بصلاة النّافلة وصيام النّافلة ليس بواجب، للقطع بعدم وجوب صوم النّافلة وصلاة النّافلة. وكذا الوضوء الواجب لا يجب إتمامه بغسل الجمعة.

وبالجملة، فإنَّ هذا الخبر وإنْ كان دالاً على الإستحباب، إلاّ أنّه ضعيف السّند بالحسين بن خالد، فإنّه مجهول الحال.

ومنها: ما ذكره الشّيخ المجلسي رحمه الله في البحار عن كتاب جمال الأسبوع لابن طاووس رحمه الله في حديث رواه فيه بسنده عن أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السلام عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لعليّ عليه السلام في وصيّته: «يا عليّ على الناس في كل يوم مِن سبعة أيّام الغسل، فاغتسل في كل جمعة، ولو أنّك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فإنّه ليس شيء مِن التّطوّع بأعظم منه»[1].

وفيه: أنَّه ضعيف السّند بأبي البختري، فإنّه أكذب البريّة.

وأمّا دلالته فهي واضحة. نعم، استشكل النّراقي رحمه الله وكذا السّيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله في الدّلالة بأنَّ التّطوع أعمّ مِن المستحب، فإنّه مأخوذ من الطاعة.

وفيه: أنَّ المنصرِف مِن لفظ التّطوّع هو النّافلة كما لا يخفى، فلا إشكال حينئذٍ في الدلالة.

(١) المستدرك، الباب ٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٩.

.....

ومنها: ما حكاه جماعة كالنّراقي رحمه الله وصاحب الحدائق رحمه الله عن الخصال للصّدوق رحمه الله عن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام: «قال: ليس على المرأة غسل الجمعة في السّفر، ويجوز لها تركه في الحضر»[1]. فإنَّ جواز تركه للنّساء يوجب جواز تركه للرّجال بعدم القول بالفصل. **وفيه أوّلاً**: أنّه ضعيف بجهالة أكثر من شخص. **وثانياً**: أنَّ النّسخة الموجودة عندي هكذا: «ليس على المرأة غسل الجمعة في السفر ولا يجوز لها تركه في الحضر». فتدلّ حينئذٍ على عكس المطلوب.

ومنها: النّبوي: «مَن توضّأ يوم الجمعة فبها ونِعمت، ومَن اغتسل فالغسل أفضل»[2]. وهو ضعيف بالإرسال.

وممَّا يؤيِّد الإستحباب عدّه مقروناً بالمستحبّات في جملة مِن الأخبار:

منها: صحيح هشام بن الحكم: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ليتزيّن أحدكم يوم الجمعة، يغتسل ويتطيَّب ويسرِّح لحيته ويلبس أنظف ثيابه... إلخ»[3].

ومنها: حسنة زرارة: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تدع الغسل يوم الجمعة، فإنّه سُنّة وشمّ الطيب ولبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال... الخ»[4].

(١) الخصال باب ثلاث وسبعون خصلة في آداب النساء، الحديث ١٢.
(٢) عوالي اللآلىء، ج١، ص ٤٦، الحديث ٦٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٢.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٣.

. . . . . .

ومنها: ما في الفقه الرّضوي: «وعليكم بالسّنن يوم الجمعة وهي سبعة: إتيان النساء، وغسل الرأس واللحية بالخطمي، وأخذ الشّارب، وتقليم الأظافر، وتغيير الثّياب، ومسّ الطيب، فمَن أتى بواحدةٍ مِن هذه السّنن نابت عنهنّ وهي الغسل (إلى أن قال) وإنّما سُنَّ الغسل يوم الجمعة تتميماً لما يلحق الطّهور في سائر الأيام مِن النّقصان».

وفيه: ما ذكرناه في أكثر مِن مناسبة مِن أنَّ كتاب فقه الرّضا عليه السلام لم يثبت كونه له عليه السلام، إنْ لم يكن الثّابت هو العكس. وقد عرفتَ أنّ ظهور هذا الكتاب كان في زمن المجلسي رحمه الله ولم يكن يعرفه المتقدّمون ولا المتأخّرون، وإنّما ظهر في عصر متأخّري المتأخّرين حيث وجده بعض الحجّاج في مكّة المكرّمة، فأتى به إلى المجلسي رحمه الله.

وأمّا دليل القول بالوجوب، فقد يُستدَل له بعدّة أخبار:

منها: حسنة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال: واجب على كلّ ذكر أو أنثى، عبد أو حرّ»[١].

ومنها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الغسل واجب يوم الجمعة»[٢].

ومنها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الغسل يوم الجمعة على الرّجال والنّساء في الحضر، وعلى الرّجال في السّفر، وليس على النّساء في السّفر»[٣].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

ومنها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «قال: اغتسل يوم الجمعة، إلاّ أن تكون مريضاً أو تخاف على نفسك»[١].

ومنها: موثق سماعة: «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة؟ فقال: واجب في السفر والحضر، إلاّ أنّه رخّص للنساء في السفر وقلّة الماء... »[٢].

ومنها: مرسلة حريز عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا بدّ من الغسل يوم الجمعة في السّفر والحضر، ومَن نسي فليُعِد في الغد»[٣]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: موثّقة عمّار الساباطي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلّى، قال: إنْ كان في وقت فعليه أنْ يغتسل ويعيد الصلاة، وإنْ مضى الوقت فقد جازت صلاته»[٤]، إلى غير ذلك مِن الأخبار.

أقول: يُجاب عن هذه الأخبار: بأنَّ الأخبار الوارد فيها لفظ «الأمر» تُحمَل على الإستحباب جمعاً بينها وبين الأخبار المتقدّمة الدالّة على الإستحباب. وكذا الأخبار الوارد فيها لفظ «الوجوب»، فإنَّ المراد به الثبوت، لا الوجوب بالمعنى المصطلح عليه، وذلك لا لما قيل: مِن عدم ثبوت كون الوجوب حقيقة شرعيّة في المعنى المصطلح عليه بين

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

الفقهاء والأصوليّين، بل للأخبار السّابقة، فيحمل الوجوب هنا على الثبوت بالمعنى اللغوي.

وأمّا: مرسلة حريز، فمضافاً إلى ضعفها بالإرسال، فإنّها تُحمل على الإستحباب لا سيّما أنّه لم يذهب أحد إلى وجوب القضاء مِن الغد.

وأمّا: موثّقة عمّار، فتُحمل على الإستحباب أيضاً لما قلناه. أضف إلى ذلك أنَّ الأخبار الدالّة على الوجوب مخالِفة للشّهرة في الفتوى، بل قال صاحب الجواهر رحمه الله: «... والأخبار متى كانت صريحة صحيحة وأعرض الأصحاب عنها لا يسوغ العمل بها، فضلاً عمّا لو وجِد لها معارض أقوى منها، فوجب حينئذٍ طرح ما لا يَقبل التّأويل منها لو كان، وتأويل غيره بإرادة الثّبوت والمبالغة والتّأكيد لاستحبابه...». وما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله وأن لم يكن دليلاً إلاّ أنّه يصلح للتّأييد.

وممّا يدلّ أيضاً على عدم الوجوب: أنَّ غسل الجمعة محلّ ابتلاءٍ للرّجال والنّساء في كلّ أسبوع مرّةً، فلو كان واجباً كغيره مِن الواجبات الإلهيّة لاشتهر وشاع بين النّاس كشيوع وجوب غسل الجنابة وغسل الحيض ونحوهما، ولَمَا اشتهرت الفتوى على خلافه بين العامّة والخاصّة، ولَمَا صحّ من الشّيخ رحمه الله دعوى الإجماع على عدم الوجوب.

وبالجملة، لو كان غسل الجمعة واجباً في صدر الإسلام لكان وجوبه ضرورياً لكونه محلّ الإبتلاء أكثر من غيره بكثير. وهذا مِن أقوى الأدلّة في المقام.

أداءً ما بين طلوع الفجر إلى الزوال[١]،

ثمَّ إنَّه لو فرضنا تعارض الأدلّة وتساقطها، فالمرجع حينئذٍ أصالة البراءة كما لا يخفى. ولكن مع ذلك كلّه فإنّ الأحوط الإتيان به وعدم تركه، لِما ورد في الأخبار الكثيرة مِن الحثّ والتّرغيب على الإتيان به، ومِن الإستغفار عنده، بل التّوبيخ والتّفسيق لو تُرِك، ففي خبر أبي بصير: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل يدَع غسل يوم الجمعة ناسياً أو متعمّداً، فقال: إنْ كان ناسياً فقد تمّت صلاته، وإنْ كان متعمّداً فليستغفر الله ولا يَعد»[١].

وهو ضعيف، لأنَّ في إسناد الصّدوق رحمه الله إلى أبي بصير عليّ بن أبي حمزة، وهو ضعيف.

وفي خبر الأصبغ: «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد أن يوبّخ الرّجل يقول: والله لأنتَ أعجز مِن تارك الغسل يوم الجمعة، فإنّه لا يزال في طهرٍ إلى الجمعة الأخرى»[٢].

وهو ضعيف بجهالة أكثر من شخص.

(١) المعروف أنَّ وقت غسل الجمعة يبتدئ مِن طلوع الفجر الثّاني فلا يجوز تقديمه إلاّ ما استُثني يوم الخميس في حال إعواز الماء كما سيأتي إن شاء الله تعالى التنبيه عليه. وقال رحمه الله في المصابيح: «أمَّا أنَّ أوّل وقته مِن الفجر الثّاني، فهو موضع وفاق بين الأصحاب».

ومهما يكن، فقد ادُّعي الإجماع على عدم جواز التّقديم عليه اختياراً حيث قال الشّيخ رحمه الله في الخلاف: «يجوز غسل الجمعة مِن عند

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

. . . . . .

طلوع الفجر إلى عند الزوال (قبل الزوال)، وكلّما قرب إلى الزوال كان أفضل. فإن اغتسل قبل طلوع الفجر لم يُجزِه، وبه قال الشافعيّ، إلاَّ أنّه قال: وقت الإستحباب وقت الرواح. وقال الأوزاعي: إذا اغتسل قبل طلوع الفجر، وراح عقيب الغسل أجزأه. وقال مالك: يحتاج إلى أن يغتسل ويروح، فإنْ اغتسل ولم يرح لم يجزه. دليلنا على ذلك إجماع الفرقة. وأيضاً رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: غسل يوم الجمعة واجب. فأضافه إلى اليوم، وقبل طلوع الفجر ليس من يوم الجمعة».

أقول: ما ذكره الشّيخ رحمه الله في غاية الصحّة والمتانة، لأنَّ مبدأ اليوم طلوع الفجر شرعاً ولغةً وعرفاً، فالغسل قبل الفجر يحتاج إلى دليل في غير ما استُثني، وهو مفقود في المقام. ومِن المعلوم أنَّ العبادات توقيفيّة، والتّوقيف هنا هو يوم الجمعة. **وعليه**، فيُجتَزأ بالغسل إذا وقع بعد الفجر وقبل طلوع الشّمس.

ويدلّ عليه مضافاً لما عرفت عدّة من الأخبار:

منها: حسنة زرارة والفضيل: «قالا قلنا له: أيجزي إذا إغتسلت بعد الفجر للجمعة؟ فقال: نعم»[1]. والإضمار هنا غير مضرّ لما عرفت مِن أنَّ مضمرات زرارة مقبولة.

ورواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب حريز بن عبد الله عن الفضيل، وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام. **وعليه**، فتخرج الرّواية عن الإضمار. ولكنك عرفت أنَّ ابن إدريس لم يذكر طريقه إلى كتاب حريز.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

ومنها: حسنة زرارة الثّانية: «قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك غسل واحد... الخ»[١].

ومنها: خبر ابن بكير عن أبيه: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الليالي التي يُغتسل فيها من شهر رمضان (إلى أن قال) والغسل أوّل الليل، قلت: فإنْ نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك»[٢].

وهو ضعيف بالإرسال، وبابراهيم بن إسحاق الأحمري. كما أن طريق الشّيخ رحمه الله إلى إبراهيم بن إسحاق ضعيف بجهالة محمّد بن هوذة الواقع في الطريق.

نعم، رواه الحميري في قرب الإسناد - مع اختلاف يسير في الألفاظ - عن محمّد بن الوليد عن ابن بكير أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام... الخ[٣]. وهو موثّق لكون عبد الله بن بكير فطحيّاً.

ثمَّ إنَّ المشهور بين الأعلام أنَّ وقته يمتدّ إلى الزوال، قال الماتن رحمه الله في الذّكرى: «ويمتدّ إلى الزوال إجماعاً، وقربه منه أفضل لتأكيد الغرض». وقال العلاّمة رحمه الله في التّذكرة: «ووقته ما بين طلوع الفجر الثاني إلى الزوال وكلّما قرُب كان أفضل، قاله علماؤنا». وقال المحقق رحمه الله في المعتبر: «وأمّا اختصاص الإستحباب بما قبل الزوال

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

. . . . . .

فعليه إجماع الناس. . . ». وقال الشيخ رحمه الله في الخلاف في باب الصلاة: «وقت غسل يوم الجمعة ما بين طلوع الفجر الثّاني إلى أن تصلّي الجمعة. . . »، مع أنّه رحمه الله في باب الطّهارة قال: «يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر إلى عند الزوال (إلى أن قال بعد أن حكى خلاف الأوزاعي) دليلنا على ذلك: إجماع الفرقة». وقد تقدّمت عبارته.

أقول: هذا الكلام منه رحمه الله منافٍ لكلامه في باب الصّلاة. اللهمّ، إلاّ أن يكون مراده مِن الصّلاة أوّل وقتها، وهو الزّوال.

وحُكي عن علي بن بابويه رحمه الله وكذا ولده الشّيخ الصدوق رحمه الله الإجتزاء بالغسل للرّواح، أي: الرواح إلى الصّلاة، ولو كان بعد الزوال. ويمكن أن يكون مرادهما مِن الرّواح إلى الصّلاة هو ما قبل الزوال أو ما بعده، بحيث يكون الغسل قبله كما هو الغالب. **وعليه**، فلا خلاف في المسألة.

وقال صاحب الجواهر رحمه الله: «نعم، ذكر جماعة مِن متأخّري المتأخّرين احتمالاً، ولم نعرف أحداً عضّ عليه بضرس قاطع منهم، وهو استمرار استحبابه إلى خروج اليوم عملاً بإطلاق أكثر الأدلّة». وذهب السّيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله إلى أنَّ وقته يمتد إلى الغروب.

أقول: أمّا مَن ذهب إلى أنَّ وقته يمتدّ إلى الزوال فقد استَدلّ بأمرين:

الأوّل: الإجماعات المحكيّة بنحو الإستفاضة.

وفيه: ما تقدّم مِن أنَّ ذلك يصلح للتأييد، لا للإستدلال.

. . . . . .

الثاني: الأخبار الكثيرة التي **منها**: حسنة زرارة المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها: «. . . وليكن فراغك مِن الغسل قبل الزوال. . . »[١].

والإنصاف: أنّه لا دلالة فيها على انقضاء الوقت بالزّوال، لأنّها مسوقة لبيان ما هو أفضل أوقات الغسل، كما يظهر ذلك مِن قوله عليه السلام: «. . . فإذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار».

ومنها: موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرّجل لا يغتسل يوم الجمعة في أوّل النّهار، قال: يقضيه آخر النّهار، فإنْ لم يجد فليقضه مِن يوم السّبت»[٢]. والظّاهر أنَّ جعفر بن عثمان الواقع في السّند هو جعفر بن عثمان الرواسي الثّقة.

والمراد مِن القضاء هو فعل الشّيء المؤقّت خارج وقته كما هو معناه الإصطلاحي.

لا يقال: إنَّ القضاء هنا بمعناه اللّغوي، أي: الإتيان بالشّيء؛ إذ لم تثبت الحقيقة الشّرعيّة.

فإنّه يقال: إنَّ ثبوت الحقيقة الشّرعيّة له، وإن كانْ فيها نوعٌ مِن المناقشة، إلاّ أنّه لا إشكال في ثبوت الحقيقة المتشرّعيّة في زمن الصّادقَين عليهما السلام ولا يخفى أنَّ الأحكام إنّما وصلت إلينا عن طريق أهل البيت عليهم السلام. **وعليه**، فالقضاء بالمعنى الإصطلاحي ثابت في زمانهم عليهم السلام.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

. . . . . .

وممّا يؤكد أنَّ المراد منه المعنى الإصطلاحي لا اللغوي قوله عليه السلام: «. . . فليقضه يوم السبت»، حيث إنَّ الظّاهر أنَّ لفظ القضاء في الموضعين بمعنى واحد، ولا إشكال في كون المراد من القضاء يوم السبت هو المعنى الإصطلاحي.

ومنها: موثّقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإنْ فاته اغتسل يوم السبت»[1]. والمراد مِن الفوت هو عدم الإتيان بالشّيء في وقته. ولو كان وقته ممتدّاً إلى آخر النّهار لم يتحقّق الفوت قبل انتهاء الوقت، وإذا لم يتحقق يكون قوله عليه السلام: «يغتسل ما بينه وبين الليل. . .» واقعاً في غير موقعه، ولا يمكن الإلتزام بذلك.

وأمّا مَن ذهب إلى أنَّ وقته يمتدّ إلى أن يصلّي كما عن الشّيخ رحمه الله في الخلاف في باب الصّلاة، **ففيه** مُضافاً إلى منافاته لما ذكره في باب الطهارة، فإنَّه لا دليل عليه، بل الرّوايات السّابقة تردَّه، مؤيَّدة بالإجماعات السّابقة.

وعليه، فإنْ أراد رحمه الله مِن قوله: «إلى أن يصلّي»، هو أنَّ الغاية وقت الصّلاة، أي: أوّل وقتها وهو الزوال بحيث يكون الغسل قبله، فهو في محلّه. وإنْ كان مراده هو كون الغاية هي الصّلاة بالفعل، **فيرد عليه**: أنّه لو لم تقم صلاة الجمعة لم يكن غسل، وهو ممّا لا يلتزم به أحد.

وأمّا ما حُكي عن عليّ بن بابويه رحمه الله وكذا ولده الشّيخ الصّدوق رحمه الله

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

.....

مِن أنّه يجتزأ بالغسل للرّواح إلى الصّلاة، فقد يُستدَل لهما بصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام: «قال: كان أبي يغتسل للجمعة عند الرواح»[1]، وهو ظاهر في أنّه كان يغتسل بعد الزوال آخر النهار، لأنَّ معنى الرّواح هو وقت العصر كما في قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢].

وفيه: أنَّ المراد بالرّواح هنا هو المضيّ إلى الصّلاة دون الرّواح بمعنى وقت العصر أو ما بين الزوال إلى آخر الليل.

ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام: «كان أبي...» الدالّ على الإستمرار، إذ مِن الواضح أنَّ الغسل وقت العصر أمر غير راجح، فكيف يداوم عليه الإمام عليه السلام؟ ومن هنا قلنا سابقاً: إنَّ مرجع ما ذكره ابن بابويه وولده إلى مقالة المشهور.

والإنصاف إلى هنا: أنَّ وقت غسل يوم الجمعة يمتدّ إلى الزّوال، وبعده يكون قضاءً، إلاَّ أنّه لا ثمرة عمليّة للقول بكونه بعد الزوال أداءً أو قضاءً، وذلك لعدم اشتراط قصد الأداء أو القضاء في الإمتثال. وبما أنَّ الأمر بالغسل بعد الزوال موجود إذا لم يأتِ به قبله، فلا يضرّ حينئذٍ الإخلال بقصد الأداء أو القضاء.

وبالجملة، فإنَّ شرعيّة الغسل بعد الزّوال ثابتة فيأتي به حينئذٍ بقصد امتثال الأمر الواقعيّ، مِن دون تعيين كونه أداءً أو قضاءً.

نعم، لو فُرض في موردٍ أنَّ عليه فرضين مِن سنخٍ واحدٍ: أحدهما: أدائيّ والآخر: قضائيّ، كما لو فاتته مثلاً صلاة الظّهر في يومٍ ما، ففي اليوم الثّاني يكون مخاطباً بأمرين عند الزوال أحدهما: الأمر

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢٢.

وتعجيلاً يوم الخميس لخائف تعذّره يوم الجمعة[١]،

بالقضاء، والثاني: بالأداء، فهنا لا بدّ عند الإمتثال من التّعيين، فلو لم يقصد الأداء أو القضاء لم يَعلم حينئذٍ أنَّ الذي أتى به هو العمل الأدائيّ أو القضائي.

وأمّا إذا كان الموجود أمراً واحداً فلا يضرّ حينئذٍ عدم قصد الأداء أو القضاء. **والخلاصة**: أنَّ تحقيق القول بكون الغسل بعد الزوال أداءً أو قضاءً لا يترتب عليه ثمرة عمليّة. نعم، هو بحث علميّ، فلذا كان الأجدر بنا تركه، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام جواز تعجيل غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف عوز الماء يوم الجمعة، بل في الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب» ونسبه صاحب كشف اللثام إلى الأصحاب.

أقول: وقد استُدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: مرسلة محمّد بن الحسين عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال لأصحابه: إنكم تأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغدٍ فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة»[١]. وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر الحسين (الحسن) بن موسى بن جعفر عن أمّه وأم أحمد ابنة موسى: «قالتا: كنّا مع أبي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: إغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنَّ الماء بها غداً قليل، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة»[٢]. وهي ضعيفة

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

.....

بالحسن بن موسى، لكونه مجهولاً. وإنْ كان الموجود الحسين بدل الحسن فهو أيضاً مهمل، مضافاً إلى أنَّ أمّهما وأم أحمد زوجتي الإمام الكاظم عليه السلام لم يَرد في حقِّهما توثيق.

إنْ قلت: إنَّ المشهور عمل بهاتين الروايتين، وهذا جابر لضعفهما.

قلت: قد عرفت سابقاً أنَّ عمل المشهور غير جابر. نعم، لا يبعد أنَّ يقال هنا: بحصول الإطمئنان بصدورهما بقرينة عدم وجود المخالف.

ومنها: ما في الفقه الرّضوي: «... وإنْ كنت مسافراً وتخوّفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس»[1]. ولا يخفى أنّ كتاب فقه الرّضا لم يثبت كونه له عليه السلام، بل تقدّم منّا في بعض المباحث أنّه يقرب كونه لعليّ بن بابويه رحمه الله والد الصّدوق رحمه الله.

وذهب جماعة مِن الأعلام إلى القول باستحباب هذا العمل لقاعدة التّسامح في أدلّة السنن حيث إنَّ أخبار مَن بلغ تدلّ على ذلك، إلاَّ أنّك عرفت فيما تقدّم حال هذه القاعدة، وذكرنا أنّ ما استندوا إليه لا يدلّ على ذلك، فراجع.

إذا عرفت أصل المسألة، **فنقول** هناك عدة أمور ينبغي بحثها:

الأوّل: مورد الأخبار المتقدّم هو التعجيل عند إعواز الماء، وهل يلحق بذلك مطلق الفوات؟

أقول: ظاهر جماعة مِن الأعلام الإقتصار على خصوص الإعواز، منهم المحقّق رحمه الله في الشّرائع والعلاّمة رحمه الله في القواعد. ومال إليه

(١) المستدرك، الباب ٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

. . . . . .

صاحب الحدائق رحمه الله، وذلك لأنَّ مَورد الخبرين إعواز الماء خاصّة، وينبغي الوقوف على مَوردهما.

وبالمقابل ذهب بعض الأعلام إلى جواز التّقديم مع خوف الفوت مطلقاً، منهم الشّيخ رحمه الله والشّهيد الثّاني رحمه الله في جملة من كتبه، بل في المسالك صرّح بذلك حيث قال: «لا يختصّ استحباب التّقديم بخوف عوز الماء يوم الجمعة، بل يسوغ مع خوف فواته مطلقاً، وإنَّما خصّ عوز الماء بالذّكر لورود النصّ به. . . ».

والإنصاف: هو الإقتصار في الحكم المخالف للأصل على مورد النصّ، والتعدّي منه إلى مطلق الفوات يحتاج إلى القطع بعدم مدخليّة خصوصيّة إعواز الماء وأنَّ الملاك في الحكم هو مطلق الفوت، وأنّى له بذلك؟ **وعلى العموم**، فدعوى القطع بعدم مدخليّة خصوصية إعواز الماء عهدتها على مدعيّها. نعم، حصول الظن بذلك موجود، إلاّ أنّه لا يُغني عن الحق شيئاً. **وعليه**، فمَن تعذّر عليه الغسل يوم الجمعة لا للإعواز، فيقدّمه من باب الرجاء لا الورود.

الثاني: هل يكفي في جواز التّقديم مجرَّد خوف الإعواز يوم الجمعة أم لا بدّ من إحرازه، ولو تعبُّداً؟

المشهور بين الأعلام شهرة كادت أنْ تكون إجماعاً هو كفاية مطْلق الخوف. وعلَّقه العلاّمة رحمه الله في المنتهى على غلبة الظّن. وفي مورد آخر علّقه رحمه الله على خوف الإعواز. وعلّقه الشيخ رحمه الله في الخلاف على اليأس حيث قال في مبحث صلاة الجمعة: «مَن اغتسل يوم الجمعة قبل الفجر لم يُجزه عن غسل الجمعة، إلاّ إذا كان آيساً مِن وجود الماء، فحينئذٍ يجوز تقديمه، ولو كان يوم الخميس».

.....

أقول: ما ذكره الشيخ رحمه الله في الخلاف هو الأقرب، وذلك لعدم ما يدلّ على كفاية مُطلق الخوف، إلاّ ما ورد في الفقه الرّضوي، وقد عرفت حاله.

وقد استدَلّ جماعة مِن الأعلام منهم صاحب الجواهر رحمه الله والمحقّق الهمداني رحمه الله على كفاية مطلق الخوف بخبر الحسن بن موسى المتقدم.

وفيه: ما لا يخفى، بل الخبر دالّ على اعتبار اليقين لأنَّ إخبار الإمام عليه السلام بقلّة الماء يوم الجمعة يُفيد اليقين. ومِن هنا ذهب بعض الأعلام إلى عدم كفاية مطلق الخوف، وهو الصحيح لما عرفتَ مِن عدم الدّليل عليه، وإنْ تأيّد ذلك بنظائره مِن الأبدال الإضطراريّة، حيث التّتبعُّ يشهد بكفاية الخوف فيها.

الثالث: لا يخفى أنَّ المتبادَر مِن الأخبار المتقدّمة وفتاوى الأعلام هو جواز التّقديم عند خوف عوز الماء للغسل في وقته أداءً، وهو ما قبل الزوال على ما هو الصحيح، فلا عبرة بتمكنّه مِن الماء يوم السبت، بل وكذا يوم الجمعة بعد الزوال، فله التّعجيل، حتى لو علم بالتمكّن فيهما كما عن الشّهيد الثّاني رحمه الله في روض الجنان حيث قال فيه: «ويستحب تعجيله يوم الخميس مع خوف فوت الأداء وإنْ علم التمكّن من القضاء»، وكما عن الماتن رحمه الله في البيان حيث قال فيه: «ويعجّل يوم الخميس لخايف فوت الأداء وإنْ علم التمكّن من القضاء».

وقد **يُستشكل** في جواز التّقديم عند خوف الإعواز بما لو علم بالتمكّن يوم الجمعة بعد الزوال، وذلك لأنَّ التّعجيل في النّصوص وكذا

.....

في الفتاوى عُلِّق على الإعواز يوم الجمعة، وهو ظاهر في إرادة اليوم إلى الغروب.

وفيه: إنَّ هذا الإشكال في **غير محلّه**، لإنصراف النصوص إلى إرادة إعوازه في وقته المعهود وهو وقت الأداء أي: إلى الزوال.

نعم، مَن ذهب إلى أنَّ وقت الأداء يمتد إلى الغروب فلا موضوع عنده حينئذٍ للتّقديم لو علم بالتمكّن بعد الزوال، ولعلّ هذه هي الثمرة العمليّة الوحيدة للفرق بين الأداء والقضاء بعد الزوال مِن يوم الجمعة حيث قلنا سابقاً: بأنّه لا ثمرة عمليّة للقول بكون الغسل بعد الزوال أداءً أو قضاءً، بعد ثبوت استحباب الإتيان به في هذا الوقت، وقد عرفت عدم اشتراط قصد الأداء أو القضاء في الإمتثال، فالثمرة حينئذٍ تظهر فيما لو تمكّن مِن الغسل بعد الزوال لا قبله، فبناءً على كونه قضاءً بعد الزوال، فيستحب تعجيله يوم الخميس عند الإعواز يوم الجمعة. وأمَّا إنْ كان أداءً بعده، فلا.

نعم، على ما ذهبنا إليه سابقاً مِن كونه قضاءً بعد الزوال يكون الأفضل عدم تقديمه يوم الخميس إلاّ بعنوان الرجاء والإحتياط، وذلك لاحتمال كونه في الواقع بعد الزوال أداءً، وإنْ كان مقتضى الحكم الظّاهري هو القضاء.

الرّابع: قد اتّضح ممّا تقدّم: أفضليّة التّعجيل على القضاء، لا سيّما يوم السبت، وذلك لإطلاق الأمر به في الرّوايتين السّابقتين الشّامل لصورة التّمكّن مِن القضاء، مع ما فيه مِن عموم المسارعة والإستباق إلى الخيرات، وقد ذهب إلى ذلك كثير من الأعلام منهم

.....

الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ في البيان والذّكرى حيث قال فيها: «ولو تعارض الحال بين التّعجيل والقضاء، فالأفضل التعجيل لقربه مِن الجمعة».

وقد يقال: إنَّ القضاء أولى مِن التّقديم كصلاة الليل للشّاب، لا سيّما فيما لو كان القضاء بعد الزوال مباشرةً حيث إنّه قريب جدّاً مِن الأداء.

وفيه: ما لا يخفى.

أمّا قياسهُ على صلاة اللّيل للشّاب، **ففي غير محلّه** لحرمة القياس عندنا.

وأمّا تقديمه على القضاء ولو كان بعد الزوال مباشرةً، فلإطلاق الأمر كما عرفت، مِن غير فرق بين كون القضاء بلا فصل كثير عن الأداء أو معه.

الخامس: المعروف بين الأعلام عدم جواز التّقديم في غير يوم الخميس حتى ليلته لعدم ما يدلّ عليه، بل عن بعض الأعلام دعوى الإجماع عليه. وأمّا تقديمه ليلة الجمعة فالمشهور أنّه لا يجوز، كباقي الأيام غير يوم الخميس.

وعن جماعة مِن الأعلام الجواز، قال في المدارك: «والظاهر أنَّ ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها إلاّ إذا خاف عوز الماء، وبه قطع في الخلاف مدّعياً عليه الإجماع». وقد ادّعى صاحب المصابيح الإجماع عليه أيضاً.

أقول: قد استدُلّ على الإلحاق بعدّة أدلّة:

منها: الإجماع المتقدِّم. **وفيه**: أنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير مشمول لأدلّة حجيّة خبر الواحد كما تقدم.

. . . . . .

ومنها: استصحاب الجواز الثّابت ليوم الخميس.

وفيه: أنَّ هذا الإستصحاب لا يجري لأمرين: **الأوّل**: أنّه من إستصحاب الحكم الكلّي، وقد عرفت أنَّ استصحاب المجعول معارض بإستصحاب عدم الجعل. **والثاني**: أنَّ يوم الخميس المذكور في الأخبار السابقة أُخذ على نحو القيديّة الظرفيّة، أي: أنَّ يوم الخميس له دخالة في ثبوت الحكم الشرعيّ، وبانتفائه ينتفي الحكم، إذ لا بقاء للحكم بلا موضوع، ومعه لا يجري الإستصحاب، حتى لو قلنا بجريانه في الأحكام الكليّة.

ومنها: أنَّ العلّة لجواز التّقديم يوم الخميس هي الإعواز يوم الجمعة كما يظهر مِن الأخبار. وهذه العلّة موجودة ليلة الجمعة، فينبغي القول بالجواز.

وفيه: أنَّ العلّة ليست علّة لجواز التقديم مطلقاً، وإلاّ لدلَّت على جوازه في باقي الأيام، بل هي علّة لجوازه في يوم الخميس فقط.

ومنها: الأولويّة للقرب مِن الجمعة، فإذا ثبت الجواز يوم الخميس يثبت بالأولويّة لليلة الجمعة.

والإنصاف: أنَّ هذه الأولويّة ظنيّة لا قطعية، فيشكل حينئذٍ التّقديم ليلة الجمعة. نعم، الأحوط الإتيان به في الليل بعنوان الرجاء والإحتياط، لا بعنوان الورود، والله العالم.

السادس: لو تمكّن مَن قدَّم الغسل يوم الخميس مِن الماء قبل زوال يوم الجمعة، فهل تستحب له الإعادة أم لا؟

المشهور على الإستحباب، منهم العلاّمة رحمه الله في المنتهى والقواعد

.....

والتّذكرة والتّحرير، وصاحب المدارك رحمه الله، والفاضل الأصبهاني رحمه الله، والصدوق رحمه الله في الفقيه، والخونساري رحمه الله في شرح الدروس، والماتن رحمه الله في الذّكرى حيث قال فيه: «ولو قدّمه الخميس ثمَّ تمكّن منه في الجمعة أعاد لسقوط البدل بالمُبدَل».

وبالجملة، هذا الدّليل لاستحباب الإعادة ذكره جماعةٌ غير الماتن رحمه الله أيضاً، منهم صاحب كشف اللثام رحمه الله حيث قال: «... فإنَّ البدل إنّما يجزىء مع تعذّر المبدَل».

وذكر الخونساري رحمه الله دليلاً آخر وهو: التمسّك بإطلاق الأوامر حيث قال: «وإنْ سلّمنا أنَّ ظاهر الروايتَين بدليّة هذا الغسل المتقدّم لغسل الجمعة مطلقاً، لكن تخصيص الأخبار الكثيرة بمثل هاتين الروايتين مُشكِل».

وقد يُجاب عن الدّليل الأوّل: بأنَّ البدل وقع صحيحاً لوجود موضوعه وهو خوف الإعواز أو العلم به. **وعليه**، فلا يُجمَع بين البدل والمُبدَل منه، كما لو قدّم صلاة الليل. وبالجملة فلا مقتضي للإعادة.

وأمّا الدّليل الثاني فقد **أُجيب عنه**: بأنَّ الإطلاقات الدالّة على الغسل يوم الجمعة قد يُدّعى انصرافها إلى مَن لم يغتسل قبل ذلك.

ثمَّ إنّه لو سُلِّم عدم الإنصراف، إلاَّ أنّها محكومة بالأخبار الدالّة على التّقديم، حيث دلّت على توسعة وقت الإمتثال وأنّه يتحقّق بيوم الخميس.

وبالجملة، فإنَّ الأداء له فردان: فردٌ مُتعارَف وهو الغسل يوم الجمعة قبل الزوال، وفردٌ آخر غير متعارف وهو يوم الخميس، ولا فرق بينهما إلاَّ أنَّ الأوّل فرد اختياري والثاني اضطراري.

وآخر الوقتين أفضل[١]،

والإنصاف: أنَّ هذا الكلام إنّما يتمّ فيما لو كان خوف الإعواز أو إحرازهُ أُخذ موضوعاً للحكم بجواز التّقديم، فما ذُكر حينئذٍ مِن عدم استحباب الإعادة في غاية الصحّة والمتانة، ولا مجال للقول بأنَّ إطلاق الأمر بالغسل يوم الجمعة شاملٌ لهذه الصّورة؛ لأنَّ الفرض أنّه قد أتى بالغسل المأمور به، وقد عرفت أنَّ أخبار التّقديم دلّت على أنَّ ما يؤتَى به يوم الخميس هو غسل الجمعة الذي أراده الشارع مع التمكُّن. **وعليه**، فهي حاكمة على الإطلاقات، وموسّعة لدائرة الإمتثال بحيث تشمل يوم الخميس، فلا موضوع حينئذٍ للإعادة.

وأمّا إذا قلنا: بأنَّ خوف الإعواز أو إحرازه أُخِذَا طريقَين للإعواز يوم الجمعة، فلا محيص حينئذٍ عن استحباب الإعادة إذا تمكّن المكلّف مِن الماء يوم الجمعة؛ لأنّه بذلك ينكشف خطأ الطريقين، وأنَّ ما أتى به لم يكن عن الأمر الواقعي، وإنّما كان عن الأمر الظاهري. ومِن المعلوم أنَّ المأتي به بالأمر الظاهريّ لا يُجزي عن الأمر الواقعيّ كما ذكرنا ذلك مفصّلاً في مبحث الإجزاء في علم الأصول.

ولا يبعد أن يكون خوف الإعواز أو إحرازه أُخذ موضوعاً للحكم بجواز التّقديم، فتكون أخبار التّقديم حاكمةً على الإطلاقات، والله العالم.

(١) تعبير الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ: «بأنَّ آخر الوقت أفضل» أحسن مِن تعبير غيره: «بأنَّه كلّما قرُب مِن الزّوال كان أفضل». وعبارته في الذّكرى موافقة لما ذكره هنا حيث قال فيها: «وقربه منه أفضل لتأكيد الغرض«.

ومهما يكن، فإنَّ مشهور الفقهاء قالوا: «بأنّه كلّما قرُب الغسل مِن زوال يوم الجمعة كان أفضل»، بل يظهر مِن غير واحد الإجماع عليه.

.....

وعلَّله غيرُ واحد منهم بأنَّ الغرض مِن الغسل الطّهارة والنّظافة عند الزوال، فكلَّما قرب منْه كان أفضل.

وقد يُستَدلّ عليه بما ورد في الفقه الرضوي مِن قوله: «وأفضل أوقاته قبل الزّوال».

وفيه: ما قد عرفت، مُضافاً إلى أنّه يدل على أفضليّته قبل الزّوال فقط، ولا يُستفاد منه أنّه كلّما قرُب منه كان أفضل.

وقد استُدِلّ أيضاً بحسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «وليكُن فراغك مِن الغسل قبل الزوال»[1].

وهي تدلّ على أنّ أفضل أوقاته القريب مِن الزّوال كما عَبَّر بنحو ذلك الماتن رحمه الله هنا وفي الذّكرى، والصّدوق رحمه الله في الفقيه، ولا تدلّ على أنَّه كلَّما قرُب منه كان أفضل، أي: استحباب القريب فالقريب.

وكذا **يُقال** بالنّسبة لصحيح البزنطي المتقدّم عن الرّضا عليه السلام حيث ورد فيه: «كان أبي يغتسل للجمعة عند الرّواح»[2]، أي: الرّواح إلى الصّلاة، فإنّه يدلّ على أفضليّة القريب مِن الزوال فقط.

وبالجملة، لا دليل على ما ذكره المشهور مِن أنّه كلّما قرُب الغسل مِن الزوال كان أفضل. نعم، حسنة زرارة وصحيح البزنطي المتقدّمان يدلاّن على أنَّ أفضل أوقاته القريب مِن الزوال فقط.

وأمّا الإجماع المدّعى على أنّه كلّما قرُب منه كان أفضل، فهو يصلح للتّأييد فقط كما عرفت.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢٢.

وقضاءً إلى آخر السبت[١]،

هذا كلّه بالنّسبة لآخِر وقت الأداء يوم الجمعة.

وأمّا أنَّ آخر وقت التّقديم أفضل، فلا أجد ما يدلّ عليه. اللهمّ، إلاّ أنْ يُقال: لقربه مِن يوم الجمعة. **وفيه**: ما لا يخفى.

(١) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأوّل: هل يختصّ القضاء بيوم السبت أم أنّه يشمل أيضاً يوم الجمعة بعد الزوال؟

الثاني: هل يشْرُع القضاء ليلة السبت؟

الثالث: هل يختصّ القضاء بما لو فاته عن نسيان أو لعذر مِن الأعذار، أم يشمل أيضاً ما لو تركه عمداً؟

الرابع: ما حكم القضاء بعد انقضاء نهار السبت؟

أمَّا الأمر الأوّل:

فلا إشكال بين الأعلام في استحباب أصل القضاء، بل ادُّعي الإجماع عليه، كما لا إشكال في الإستحباب يوم السبت.

وأمّا يوم الجمعة بعد الزّوال، فالمعروف أيضاً استحباب القضاء في هذا الوقت. نعم، ربّما يُستَشعر مِن عبارة المحقّق رحمه الله في الشرائع وغيره ممّن اقتصر في التعبير على ذكر يوم السبت فقط الإختصاص فيه. ولكن لا يظهر مِن عباراتهم ذلك، ولا يبعد أن يكون الإقتصار في الذّكر على يوم السّبت لكونه آخر وقت القضاء، فهو حدّ لآخِره.

ثمَّ إنَّه على فرض إرادتهم الإختصاص، فلا إشكال في ضعفه، وذلك للأخبار المتقدِّمة التي **منها**: موثَّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام:

.....

«في الرّجل لا يغتسل يوم الجمعة أوّل النّهار، قال: يقضيه في آخر النّهار، فإنْ لم يجِد فليقضه يوم السّبت»[١].

ومنها: موثّقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألتُه عن رجلٍ فاته الغسل يوم الجمعة؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإنْ فاته اغتسل يوم السبت»[٢].

ومنها: مرسَل الهداية عن الصّادق عليه السلام: «إنْ نسيتَ الغسل أو فاتك لعلّةٍ فاغتسل بعد العصر أو يوم السّبت»[٣].

ولكنَّه ضعيف بالإرسال.

ومنها: ما عن الفقه الرّضويّ من قوله: «... وإنْ نسيتَ الغسل ثمّ ذكرتَ وقت العصر أو مِن الغد فاغتسل»[٤].

وفيه: ما قد عرفت. فالعمدة إذن موثّقة سماعة وموثّقة ابن بكير.

إنْ قلتَ: هناك خبران يُستفاد منهما: أنَّ القضاء يوم السّبت فقط.

قلتُ: أمّا الخبر الأول الذي هو خبر جعفر بن محمّد القمّي المنقول عن كتاب العروس عن الصّادق عليه السلام حيث ورد فيه: «ومَن فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت»[٥]، فضعفه واضح؛ فإنَّ الأخبار الموجودة في كتاب مستدرك الوسائل حالها أظهر مَن أن يخفى.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.
(٣) الهداية للشيخ الصدوق ص ١٠٣.
(٤) مستدرك الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٥) مستدرك الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

.....

وأمّا الخبر الثّاني، فهو مرسل حريز عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا بدَّ مِن الغسل يوم الجمعة في السّفر والحضر، ومَن نسي فليُعد مِن الغد»[1]. وهو ضعيف بالإرسال.

ثمَّ إنّه مُضافاً إلى ضعفهما سنداً، فإنَّ المراد مِن غسل يوم الجمعة هنا فوته في مجموع اليوم أداءً إلى الزّوال، وقضاءً بعد الزّوال. ويُحتمل أيضاً أن يكون الإقتصار على يوم السّبت مِن باب التّحديد بآخِر القضاء، مع السكوت عن وقت الإبتداء.

الأمر الثّاني:

المشهور بين الأعلام أنّه يَشرع القضاء ليلة السّبت، بل قال العلاّمة المجلسي رحمه الله في البحار: «وظاهر الأكثر استحباب القضاء ليلة السبت أيضاً»، بل نسبه صاحب المجمع رحمه الله إلى الأصحاب.

وعن جماعةٍ مِن الأعلام عدم المشروعيّة ليلة السّبت، بل قال صاحب المصابيح رحمه الله: «إنَّ القولين تكافآ في الإشتهار».

ومَن ذهب إلى عدم المشروعيّة قال: إنَّ النّصوص خاليةٌ عن القضاء ليلة السّبت، وموردها يوما الجمعة والسّبت.

وأمّا مَن ذهب إلى المشروعيّة فقد يُستَدل له بعدَّة أدلّة:

منها: دعوى الأولويّة مِن يوم السّبت، لقرب ليلة السّبت مِن يوم الجمعةز

وفيه: أنَّ دعوى الأولويّة عهدتها على مدّعيها، إذ لا قطع بتنقيح المناط هنا، ومجرّد الظن لا يكفي.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

ومنها: الإستصحاب، أي: يُستصحب الإستحباب الثابت يوم الجمعة.

وفيه: أنّه مِن استصحاب الأحكام الكليّة، وقد عرفت حالها، فإنَّ استصحاب المجعول معارض باستصحاب عدم الجعل. والعجب مِن بعض الأعلام حيث منع جريان الإستصحاب هنا وجوّزه في مسألة تعجيل الغسل حيث قال: «إنّه يجوز تعجيله ليلة الجمعة لِثبوته يوم الخميس في فرض الإعواز يوم الجمعة»، مع أنَّهما يرتضعان مِن ثدي واحد.

ومنها: أنَّ القيد الوارد في الرّوايات مِن قضائه آخر النهار أو يوم السّبت قد ورد مورد الغالب لعدم قضاء الغسل غالباً إلاَّ في اليوم. **وعليه**، فلا يقيّد الإطلاق إذ لا مفهوم له.

وفيه: أنّه لا يوجد دليل مطلَق دلّ على استحباب القضاء في الليل والنّهار، بل المستفاد منها كما هو صريحها اختصاص القضاء بما بعد الزّوال إلى آخر النّهار ويوم السّبت. **وبالجملة**، لم يَرِد دليل مطلَق حتى يقال: إنَّ دليل المقيّد لا يقيّده لكونه لا مفهوم له.

إن قلتَ: إنّا لا نحتاج إلى وجود المطلَق حتى نُثبت إلحاق ليلة السّبت بيومه، بل يكفي عدم دلالة القيد على المفهوم.

قلتُ: لا يكْفي ذلك، لأنَّ الموضوع المذكور في الرّوايات هو يوم الجمعة والسّبت، والحكم تابعٌ لموضوعه سعةً وضيقاً.

ومنها: موثّق ابن بكير المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألتُه عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة، قال: يغتسل ما بينه وبين

. . . . . .

الليل، فإنْ فاته اغتسل يوم السبت»[١]، بدعوى أنّ المراد مِن يوم الجمعة هو تمامه إلى الغروب، وحينئذٍ يتعيّن أنْ يكون المراد من قوله عليه السلام: «يغتسل ما بينه وبين الليل»، أي: يغتسل ما بين الغروب وبين آخر الليل، لأنَّ هذا هو المترتِّب على الفوات يوم الجمعة إلى الغروب.

وفيه: أنَّ فوات الغسل يوم الجمعة هنا ظاهرٌ في الفوات وقت الأداء وهو إلى الزوال، فإذا فاته في هذا الوقت، فيغتسل ما بينه (أي: الزوال) وبين الليل (أي: إلى الليل) يعني: أوله.

والإنصاف إلى هنا: أنَّه لا يوجد دليل على الإلحاق. نعم، يمكنه الغسل ليلة السبت بعنوان الرجاء، لأنَّ الممنوع منه هو التّشريع، وهو يتحقّق إذا ثبت المنع مِن الغسل ليلة السبت، وقد عرفت أنَّ المدّعى هو عدم الثّبوت، لا ثبوت العدم، فلا مانع حينئذٍ مِن الإتيان به ليلة السّبت برجاء المطلوبيّة.

الأمر الثّالث:

المشهور بين الأعلام عدم الفرق في ثبوت القضاء بين الفوات عمداً أو لعذر مِن الأعذار. وقال الشّيخ الصّدوق رحمه الله في الفقيه: «ومَن نسي الغسل أو فاته لعلّةٍ فليغتسل بعد العصر». وظاهره اشتراط القضاء بالفوات عن عذر.

والصّحيح: ما ذهب إليه المشهور، وذلك لإطلاق موثّقتَي سماعة وابن بكير المتقدّمتَين. قال المحقّق رحمه الله في المعتبر: «وسماعة واقفيّ

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

.....

وعبد الله بن بكر فطحيّ، لكن ينجبر بأنّ الغسل طهور، فيكون حسناً».

وفيه: أنَّ المناط في حجيّة خبر الواحد الوثاقة، وهي حاصلة هنا، وإنْ كان الرّاوي غير إماميّ.

إن قلتَ: إنَّ الفوات معلَّقٌ على النّسيان في مرسلة الهداية ومرسلة حريز المتقدّمتَين، وكذا في خبر الفقه الرّضوي.

قلتُ: **أوَّلاً**: إنَّ هذه الأخبار ضعيفة الإسناد، مضافاً لِما عرفت مِن عدم ثبوت كون الفقه الرّضوي رواية، بل الظاهر أنّه فتاوى لوالد الصّدوق رَحِمَهُ اللهُ.

وثانياً: إنّه لا مفهوم لهذه الأخبار، بل هي مسوقة لِبيان تحقّق الموضوع. ومِن المعلوم أنّه يُشتَرط في ثبوت المفهوم للقضيّة الشّرطيّة أنْ لا تكون مسوقة لِبيان تحقّق الموضوع.

إن قلتَ: لا فرق في ثبوت المفهوم لهذه الأخبار وعدم ثبوته، لأنَّ قانون حمل المطلَق على المقيّد لا يجري في المستحبّات، فلو فرضنا أنَّ هذه الأخبار المقيّدة للقضاء في كون الفوت عن عذر تامّة سنداً ودلالةً، إلاّ أنّها تُحمل على أفضل الأفراد، أي: أفضل أفراد القضاء وهو كون الفوات عن عذر.

قلتُ: إنَّ قانون حمل المطلَق على المقيّد لا يجري في المستحبّات ليس على إطلاقه، بل هو في موارد ثبوت تعدّد المستحب خارجاً، كما في زيارة الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث ثبت استحباب زيارته في كثير من الأوقات، وقد ورد أيضاً استحباب زيارته في يوم عرفة، فيُحمل ذلك على أفضل الأفراد.

.....

وأمَّا في مقامنا فلم يثبت ذلك. **وعليه**، فلو تمَّت هذه الأخبار سنداً ودلالةً لدلَّت على ثبوت القضاء فيما لو كان الفوت عن عذر.

وممّا ذكرنا يتّضح لك ما ذهب إليه الصّدوق رحمه الله، بل قد **يقال**: إنَّ عبارته ليست ظاهرة على خلاف ما ذهب إليه المشهور، بل يمكن حملها على ما يوافقه.

والنتيجة إلى هنا: هي استحباب القضاء مطلقاً.

وأمّا الفرق بين وقتَي القضاء: بأنَّه يوم الجمعة بعد الزّوال يُستحب القضاء وإنْ كان الفوت عن عمد، بينما يوم السبت يُستحبّ فيما إذا كان الفوت عن عذر لا مطلقاً، كما لعلّه يُفهم ذلك مِن عبارة العلاّمة رحمه الله في التّحرير: «مِن أنّه لو ترك تهاوناً ففي استحباب قضائه يوم السّبت إشكال».

ففي **غير محلّه**، وذلك لإطلاق الأخبار المتقدّمة.

الأمر الرابع:

هل يشرع القضاء بعد انقضاء نهار السّبت أم لا؟

المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً في جميع الأعصار والأمصار عدم المشروعيّة.

وقد يُستدَل لذلك بموثّق ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرّجل هل يقضي غسل الجمعة؟ قال: لا»[1]، بدعوى دلالته على عدم مشروعيّة القضاء مطلقاً، خرج مِن تحته القضاء يوم الجمعة بعد الزوال، ويوم السّبت، وبقي غيرهما.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.

وأوّله أفضل[١]،

وقد يقال: إنّه ليس دالاً على ذلك، بل يُحتمل فيه بعض المعاني:

منها: أنَّه دالّ على نفي الوجوب.

ومنها: أنّه محمول على التقيّة، لأنَّ مشروعيّة قضاء غسل يوم الجمعة مختصّة بمذهب الإماميّة.

ومهما يكن، فإنّه لا دليل على مشروعيّة القضاء بعد انقضاء نهار السبت إلاّ ما عن الفقه الرضوي حيث ورد فيه: «... فإنْ فاتكَ الغسل يوم الجمعة قضيتَ يوم السبت أو بعده مِن أيام الجمعة»[١]. ولكنك عرفت حال كتاب فقه الرّضا.

ثمَّ إنّه لا بأس بالقضاء بعد نهار السّبت بعنوان الرّجاء إنْ لم نقل بدلالة موثّق ذريح على عدم المشروعية، لأنَّ باقي الأدلّة المثبِتة للقضاء يوم الجمعة بعد الزوال، ويوم السبت، ساكتة عنه في باقي أيام الأسبوع، فلا تدلّ على عدم المشروعيّة في غير هذين الوقتَين، وإنْ كان في السكوت إشعارٌ بعدم المشروعيّة، بل لو قلنا بدلالتها على عدم المشروعيّة بعد نهار السبت أو دلالة موثّق ذريح على ذلك، إلاّ أنّه مع ذلك لا بأس بالقضاء من باب الرّجاء، لأنَّ دلالتها على عدم المشروعيّة حكم ظاهري إذ يُحتمل في الواقع ثبوتها. نعم، إذا قطعنا مِن خلالها بعدم المشروعيّة في الواقع، لم يصح حينئذٍ القضاء ولو رجاءً، بل يكون تشريعاً محرّماً.

(١) قد يُستدلّ لاستحباب القضاء أوّل الوقت بآية المسارعة. وقيل: للقرب من الأداء. ولا يخفى ما فيه.

---

(١) المستدرك، ج ١، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

وفرادى شهر رمضان[١]،

نعم، يدلّ على ذلك موثّق سماعة المتقدّم حيث ورد فيه: «في الرّجل لا يغتسل يوم الجمعة في أوّل النّهار قال: يقضيه آخر النهار، فإنْ لم يجد فليقضيه مِن يوم السبت»[١].

ثمَّ إنّه يُستحب الدّعاء عند غسل الجمعة بالمأثور، ففي خبر أبي ولاّد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَن اغتسل يوم الجمعة للجمعة فقال: أشهد أنْ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأنَّ محمّداً عبده ورسوله، اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد واجعلني مِن التوّابين واجعلني مِن المتطهّرين، كان طهراً له مِن الجمعة إلى الجمعة»[٢].

ولكنّه ضعيف لأنَّ أحمد بن دويل بن هارون الواقع في السند مهمَل.

نعم، في موثّق عمّار السّاباطي عن أبي عبد الله عليه السلام وَرد في آخره: «... وإذا اغتسلت للجمعة فقل: اللهمّ طهّر قلبي مِن كلّ آفّة تمحق ديني وتبطل به عملي، اللهمّ اجعلني من التوّابين واجعلني مِن المتطهّرين»[٣].

(١) قبل التّكلّم في ذلك لا بدّ مِن بيان: أنَّ الغسل هل هو مُستحبٌ في نفسه ولو لم يكن هناك غاية مستحبّة، أو مكان أو زمان يُستحَب الغسل لهما؟

وعليه، فإذا ثبت استحبابه النّفسيّ أغنانا ذلك عن البحث في

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣٧ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.

.....

الموارد التي ادُّعي استحبابها، إلاّ مِن باب أفضليّة بعضها على البعض الآخر، لزمان أو مكان ونحوهما.

إذا عرفت ذلك، **فنقول**: قد حُكي عن جماعة مِن الأعلام، منهم الشيخ المفيد رحمه الله والفاضلان والشّهيد رحمه الله والعلاّمة رحمه الله المجلسيّ رحمه الله القول بالإستحباب النّفسي.

وقد يُستدلّ لهم بعدَّة أمور:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وفيه: أنَّه لم يثبت أنَّ كل غسل هو تطهّر. وبعبارة أخرى: إنَّ العبادات توقيفيّة تحتاج إلى بيان مِن الشّارع المقدّس، ففي كل مَورد يثبت أنّه عبادة نلتزم به، كما في الوضوء، فقد ثبت أنّه عبادة في نفسه ولو لم تكن هناك غاية. وأمّا الغسل، فلم يثبت أنّه عبادة وتطهّر مطلقاً حتى يصحّ التمسّك بالآية الشّريفة.

ومنها: مرسلة سعدان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الطّهر على الطّهر عشر حسنات»[1].

وفيه أوّلاً: أنَّه ضعيف السند بالإرسال. **وثانياً**: أنّه لم يثبت أنَّ مطلَق الغسل طهر.

ومنها: صحيحة حكم بن حكيم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة (إلى أن قال) قلت: إنَّ النّاس يقولون: يتوضّأ وضوء

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

. . . . . .

الصّلاة قبل الغسل، فضحك وقال: وأيّ وضوءٍ أنقى مِن الغسل وأبلغ»[١].

وفيه: أنّه أجنبيٌّ عن المقام، فإنّه ناظر إلى صحّة الوضوء وعدمها قبل غسل الجنابة.

وبعبارة أخرى: هو ناظرٌ إلى كفاية الغسل عن الوضوء، وأنّه مع الغسل لا يبقى شيء، فإنّه أنقى وأبلغ من الوضوء. ومنه يتّضح حال ما ورد في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الغسل يجزي عن الوضوء، وأيّ وضوء أطهر من الغسل»[٢].

ومنها: خبر حنان بن سدير: «قال: دخل رجل مِن أهل الكوفة على أبي جعفر عليه السلام فقال عليه السلام له: أتغتسل مِن فراتكم في كل يوم مرّة؟ قال: لا، قال: ففي كل جمعة؟ قال: لا، قال: ففي كل شهر؟ قال: لا، قال: ففي كل سنة؟ قال: لا، قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنّك لمحروم من الخير»[٣]، رواه صاحب المستدرك عن جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات عن محمّد بن الحسن عن أبيه عن جدّه علي بن مهزيار عن ابن محبوب عن حنان بن سدير. والموجود في كامل الزيارات هكذا: محمّد بن الحسن بن علي بن مهزيار عن أبيه عن جدّه عن ابن محبوب... الخ.

ومهما يكن، فإنَّ محمّد بن الحسن ليس هو ابن الوليد، وهو وإنْ

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٣) المستدرك، الباب ٢٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.

.....

لم يُنصّ على وثاقته بالخصوص، إلاَّ أنّه مِن مشايخ ابن قولويه المباشرين، فيكون ثقة على ما عرفت مِن أنَّ مشايخه المباشرين ثقات. وأمّا أبوه الحسن بن علي فهو مجهول الحال.

ثمَّ إنّه لو فرضنا أنَّ السّند هو كما في المستدرك، وأنَّ محمّد بن الحسن هو ابن الوليد، إلاَّ أنَّ أباه لم يوثّق، فيكون مجهولاً أيضاً.

ثمَّ إنّه يُحتمل بعيداً أن يكون الغسل مِن الفرات لأجل زيارة الحسين عليه السلام، كما ورد في الأخبار الكثيرة أنّه يغتسل من الفرات قبل الزيارة وقد عقد صاحب الوسائل رحمه الله باباً لذلك، فراجع[1].

والإنصاف: أنَّه لولا ضعف السند لكان هذا الحديث دالاً على المطلوب. **والنتيجة** إلى هنا: أنّه لم يثبت استحباب الغسل لنفسه مطلقاً، وبذلك يتبيّن أن الغسل التّجديدي غير مشروع، بخلاف الوضوء التّجديدي كما عرفت.

كما أنّه اتضّح لك وجه الحاجة إلى بيان الموارد التي قيل باستحباب الغسل فيها والتي منها ما ذكره الماتن رحمه الله من استحبابه لفرادى شهر رمضان، وكذا غيره من الأصحاب، منهم الشّيخ رحمه الله في المصباح حيث قال: «وإنْ اغتسل ليالي الإفراد كلّها وخاصّة ليلة النّصف كان فيه فضل كثير».

وقد يُستدلّ لذلك: بما ذكره السّيد ابن طاووس رحمه الله في الإقبال في سياق أعمال الليلة الثّالثة مِن الشّهر حيث قال: «وفيها يستحب

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥٩ من أبواب المزار.

. . . . . .

الغسل على مقتضى الروايات التي تضمّنت أن كل ليلة مفردة من جميع الشّهر يستحب الغسل فيها». ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: استحباب الغسل في أوّل ليلة من شهر رمضان كما هو المشهور بين الأعلام، بل في روض الجنان والغنية: الإجماع عليه، وفي المعتبر: «أنّه مذهب الأصحاب».

وقد استُدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: موثّق سماعة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة (إلى أن قال عليه السلام) وغسل أوّل ليلة من شهر رمضان مستحب..»[1]، قال المحقّق في المعتبر: «وعثمان بن عيسى وسماعة واقفيان، لكن عمل الأصحاب يؤيدها».

وفيه: ما ذكرناه في أكثر مِن مناسبة مِن أنَّ السيرة العقلائيّة قائمة على العمل بخبر الثقة، وإنْ كان الراوي غير إثني عشري.

ومنها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتاب كتبه إلى المأمون: «وغسل يوم الجمعة سنّة (إلى أن قال) وأوّل ليلة مِن شهر رمضان...»[2]، ولكنّه ضعيف بجهالة عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس.

ومنها: ما في الفقه الرّضوي مِن قوله: «والغسل ثلاثة وعشرون (إلى أن قال) وخمس ليالٍ من شهر رمضان: أوّل ليلة منه...»[3].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٦.
(٣) مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١. الفقه الرضوي، ص ٨٢.

. . . . . .

وفيه: أنّك عرفت حال الكتاب.

ومنها: ما ذكره السيّد ابن طاووس رحمه الله فيما يختصّ بأوّل ليلة من شهر رمضان قال: «فصل فيما نذكره من فضل غسل أوّل ليلة منه: روى ابن أبي قرّة في كتاب عمل شهر رمضان بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام: قال يستحب الغسل في أوّل ليلة مِن شهر رمضان وليلة النّصف منه (إلى أن قال) أقول: ورأيت في كتاب أعتقد أنّه تأليف أبي محمّد جعفر بن أحمد القمّي عن الصادق عليه السلام: مَن اغتسل أوّل ليلة مِن شهر رمضان في نهر جار ويصبّ على رأسه ثلاثين كفّاً من الماء طهُر إلى شهر رمضان مِن قابل».

أقول: وفي ذلك الكتاب المشار إليه عن الصادق عليه السلام: من أحبّ أن لا تكون به الحكّة فليغتسل أوّل ليلة من شهر رمضان فإنّه مَن اغتسل أوّل ليلة منه لا يصيبه حكّة إلى شهر رمضان القابل»[1].

ولا يخفى أنَّ هذه الروايات ضعيفة بالإرسال، فالعمدة إذن موثّق سماعة المتقدّم. وأمّا الإجماع المدّعى، فهو يصلح للتأييد فقط.

ومنها: استحباب الغسل في اليوم الأوّل من شهر رمضان، قال ابن طاووس رحمه الله في الإقبال في الفصل الخامس: «فيما نذكره مِن سياقة عمل الصائم في نهاره. وفيه فصول: فصل: فيما نذكره في أوّل يوم من الشهر من الرواية بالغسل فيه، وهو ما رويناه بإسنادنا إلى سعد بن عبد الله عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن النّوفلي عن السّكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام أنّه قال: مَن

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١ - ٤ - ٥.

. . . . . .

اغتسل أوّل يوم مِن السّنة في ماءٍ جارٍ وصبّ على رأسه ثلاثين غرفة كان دواء لسنته وإنّ أوَّل كلّ سنة أوّل يوم من شهر رمضان»[١]. ورواه في الوسائل عن الإقبال إلاَّ أنّه قال: «مَن اغتسل أوّل ليلة. . . »، وهو اشتباه. والصّحيح ما ذكرناه.

ثمَّ إنَّ هذه الرواية ضعيفة، لأنَّ ابن طاووس لم يذكر طريقه إلى سعد بن عبد الله فتكون مرسلة.

وقد تضمّنت تلك الرواية أنَّ أوّل السنة شهر رمضان، كما ورد ذلك في عدّة أخبار، بل قال الشيخ رحمه الله في المصباح: «إنَّ المشهور مِن روايات أصحابنا أنَّ شهر رمضان أوّل السنة».

أقول: هناك خلاف بين الأعلام في كون أوّل السّنة الهجرية: أوّل محرم أو أوّل شهر رمضان المبارك، وتحقيقه في مقام آخر.

ومنها: استحباب الغسل في ليالي العشر الأواخر مِن شهر رمضان شفعها ووترها.

وقد استُدلَّ لذلك بما ذكره ابن طاووس رحمه الله في الإقبال، «قال: وروينا بإسنادنا إلى محمّد بن أبي عمير من كتاب علي بن عبد الواحد النّهدي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل في شهر رمضان في العشر الأواخر في كلّ ليلة»[٢]. وهو ضعيف بالإرسال، مع عدم وضوح طريق ابن طاووس إلى ابن أبي عمير.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٠.

.....

وقد استُدلّ أيضاً بما رواه مِن كتاب الأغسال لأحمد بن محمّد بن عيّاش الجوهري بإسناده عن علي عليه السلام (في حديث): «أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا دخل العشر مِن شهر رمضان شمَّر وشدَّ المئزر وبرز من بيته واعتكف وأحيى الليل كلّه، وكان يغتسل كل ليلة مِن بين العشاءين»[١]. وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

ويُحتمل جداً عود الضمير في قوله «منه» إلى شهر رمضان المذكور في صدر الحديث، فتدلّ الرواية حينئذٍ - بناءً على صحتّها - على استحباب الغسل في كلّ ليلة منه.

وقد ذكر العلاّمة المجلسي رحمه الله في زاد المعاد أنَّه ورد في رواية استحباب الغسل في كل ليلة، ولعلّ مراده رواية أخرى غير هذه الرواية. وعلى فرض ذلك تكون أيضاً مرسلة.

ومنها: استحبابه في ليلة أربعة وعشرين، قال صاحب الوسائل رحمه الله: «وفي الخصال عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حمّاد بن عيس عن حريز عن محمّد بن مسلم عن أبي يجعفر عليه السلام مثله... (أي: مثل ما ذكره عن الصدوق رحمه الله سابقاً عن أبي جعفر من أنَّ الغسل في سبعة عشر موطناً) وزاد: وغسل الميّت، ثمّ قال: وقال عبد الرحمن بن أبي عبد الله: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: اغتسل في ليلة أربعة وعشرين وما عليك أنْ تعمل في الليلتين جميعاً»[٢].

والضّمير في قوله: «ثمّ قال» راجع إلى حريز، أي: قال حريز:

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.

وآكده نصفه[١].

قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله... الخ، فتكون الرواية حسنة، لكون محمد بن مسلم ممدوحاً مدحاً معتدّاً به.

(١) بل قد فضّله الماتن رحمه الله في الألفيّة والنفليّة على سائر أغسال ليالي شهر رمضان سوى الليلة الأولى والتسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين. وفضّله الشّيخ رحمه الله في المصباح على سائر أغسال ليالي الإفراد حيث قال: «وإنْ اغتسل ليالي الإفراد كلّها وخاصّة ليلة النّصف كان فيه فضل كثير». وعن الغنية: الإجماع على الإستحباب، وعن الوسيلة: نفي الخلاف فيه. وتوقّف فيه صاحب المدارك رحمه الله حيث قال: «ولم أقف فيه على نصّ. قال في المعتبر: ولعلَّه لشرف تلك الليلة، فاقترانها بالطّهر حسن».

ومهما يكن، فقد استُدلَّ لذلك بمرسلة ابن طاووس رحمه الله المتقدّمة فيما أسنده ابن أبي قرَّة في كتاب عمل شهر رمضان عن الصادق عليه السلام، وقد عرفت ضعفها.

كما استُدلَّ أيضاً بما ورد في فرادى شهر رمضان، وقد عرفت ضعفه أيضاً.

واستُدلّ أيضاً بمرسلة المقنعة عن الصادق عليه السلام: «إنَّه يستحب الغسل ليلة النّصف مِن شهر رمضان»[١]. وهي ضعيفة بالإرسال. نعم، بناءً على التّسامح في أدلّة السّنن تثبت تلك الأغسال المتقدّمة التي لم يثبت استحبابها بالخصوص.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٩.

وسبع عشرة[١].

وتسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين[٢]،

---

(١) كما هو المعروف مِن مذهب الأصحاب، بل في روض الجنان والغنية: الإجماع عليه ونفى الخلاف فيه صاحب الوسيلة رحمه الله، ويدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «الغسل في سبعة عشر موطناً: ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة إلتقى الجمعان»[١].

ومنها: مرسل الفقيه قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الغسل في سبعة عشر موطناً، ليلة سبعة عشر من شهر رمضان»[٢].

ومنها: حسنة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام [٣].

ومنها: خبر الفضل بن شاذان المتقدّم[٤]، وقد عرفت ضعفه.

ومنها: خبر الأعمش المروي في الخصال[٥] عن الصّادق عليه السلام، ولكنّه ضعيف بجهالة أكثر من شخص.

(٢) لا إشكال في استحباب هذه الأغسال في تلك اللّيالي الثلاث، بل ادَّعى الإجماع عليها أكثر من واحد، والأخبار في ذلك مستفيضة جداً:

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٦.
(٥) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٨. والخصال، ج٢، ص ٦٠٣، عنوانه خصال من شرائع الدين.

. . . . . .

منها: صحيح ابن مسلم المتقدّم عن أحدهما عليه السلام: «الغسل في سبعة عشر موطناً: ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان، وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة (وفد الله) وليلة إحدى وعشرين وهي الليلة التي أصيب فيها أوصياء الأنبياء، وفيها رُفع عيسى بن مريم وقُبض موسى عليه السلام وليلة ثلاث وعشرين يُرجى فيها ليلة القدر. . . »[١].

وفي بعض الأخبار: أنَّ في ليلة ثلاث وعشرين غسلين: أحدهما: أوّل الليل، والآخر: آخره كما في خبر بريد: «قال: رأيته اغتسل في ليلة ثلاثة وعشرين مرتين: مرّة مِن أوّل الليل، ومرّة مِن آخر الليل»[٢].

ولكنّه ضعيف من جهتين: **الأولى**: عدم ذكر الشّيخ رحمه الله طريقه إلى إبراهيم بن مهزيار، لا في مشيخة التّهذيب ولا في الفهرست. **والثانية**: بالإضمار.

واستظهر الماتن رحمه الله في الذّكرى أنَّ الضّمير راجع إلى الإمام عليه السلام، قال: «والظّاهر أنّه الإمام عليه السلام ويؤيّده أنَّ ابن طاووس في الإقبال[٣] رواه بإسناده إلى أبي محمّد هارون بن موسى بإسناده إلى بريد بن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام، ولكنّه ضعيف إذ لم يذكر طريقه إلى أبي محمّد هارون، ولا طريق هارون بن موسى إلى بريد بن معاوية، فتكون مرسلة.

وقيل: بإستحباب الغسل في ليلة خمس وعشرين وسبع وعشرين

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٣) الإقبال، ص ٤٨٠.

.....

وتسع وعشرين من شهر رمضان لما رواه ابن طاووس في الإقبال، ولكن الرواية ضعيفة بالإرسال كما تقدّم.

بقي الكلام في وقت هذه الأغسال.

المعروف بين الأعلام أنَّ وقتها تمام الليل، أي: هو مخيّر في أيّ جزء مِن الليل مِن غير فرق بين غسل ليالي القدر وغيره.

وقيل: الأولى إتيانه أوَّل الليل، وذلك لخبر العيص بن القاسم: «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يُطلب فيها ما يُطلب مِن الغسل، فقال: مِن أوّل الليل، وإنْ شئت حيث تقوم مِن آخره، وسألته عن القيام فقال: تقوم في أوّله وآخره»[1]. وهذا الخبر وإنْ عبّر عنه جماعة مِن الأعلام بالصّحيح، إلاّ أنّ الإنصاف أنّه ضعيف، وذلك لأنَّ محمّد بن إسماعيل الواقع في السّند والذي يروي عنه الكليني رحمه الله كثيراً، ليس هو ابن بزيع الثّقة، لأنَّ الكليني لا يروي عنه مباشرة، والظاهر أنّه محمّد بن إسماعيل البندقي النيشابوري المجهول، وقد تقدّم منّا تحقيق ذلك في أكثر مِن مناسبة.

وممّا يدلُّ على أنَّ وقته مِن أوَّل الليل إلى آخرِه: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «أنَّه قال: يغتسل في ثلاث ليال من شهر رمضان (إلى أن قال) والغسل مِن أوّل الليل وهو يجزي إلى آخره»[2].

ويظهر مِن بعض الأعلام أنَّ الأفضل في ليالي العشر الأواخر إتيانه ما بين المغرب والعشاء، وذلك لما نقل مِن فعل النبيّ صلى الله عليه وآله كما

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

. . . . . .

تقدّم ذكره سابقاً «وهو ما رواه ابن طاووس رحمه الله في الإقبال مِن كتاب الأغسال لأحمد بن عيّاش الجوهري بإسناده عن عليّ عليه السلام في (حديث) أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم [1] . . . الخ».

وقد عرفت أنَّه ضعيف بالإرسال. **والإنصاف**: أنَّه لا دليل يُعتدَّ به على الإستحباب أوَّل الليل بخصوصه، إلاَّ ما يُقال مِن كونه داخلاً في المسارعة إلى الخيرات، ولا بأس به.

وذكر بعض الأعلام أنَّ الأولى الإتيان به قبل الغروب أو مقارناً له، ليكون على غسل مِن أوَّل الليل إلى آخره، وذلك لصحيح زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله، ثمَّ يصلّي ويفطر»[2].

وفي مرسلة ابن طاووس في الإقبال: «قال: روي أنّه يغتسل قبل الغروب من ليلة إذا علم أنّها ليلة العيد»[3]، وسيأتي الكلام مفصّلاً إن شاء الله تعالى عند قول الماتن رحمه الله: «ويقدّم ما للفعل إلاّ التوبة والسعي إلى المصلوب وما للزمان فيه. . . ». وسنذكر إن شاء الله تعالى أنَّه هل يصح تقديمه على الليل بأنْ يأتي به قبل الغروب أم لا يصح؟ كما في غسل الجمعة حيث لا يصح تقديمه اختياراً على الفجر.

ثمَّ إنّه مِن المعروف بين الأعلام عدم قادحية النّوم وغيره مِن الأحداث الكبيرة أو الصغيرة فيه. فلو أحدث بعد الغسل لم ينتقض،

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

.....

ولا يُستحب إعادته كما في غسل الجمعة، بل جميع الأغسال الزمانيّة.

وقد استُدلَّ لعدم الإنتقاض بالحدث بروايتين:

الأولى: موثقة ابن بكير: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل في رمضان (إلى أن قال) والغسل أوَّل اللَّيل قلتُ: فإن نام بعد الغسل؟ قال: فقال: أليس هو مثل غسل يوم الجمعة؟ إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك»[١].

الثانية: رواية ابن بكير عن أبيه: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الليالي التي يُغتسل فيها مِن شهر رمضان (إلى أن قال) والغسل أوَّل اللّيل، قلت: فإنْ نام بعد الغسل، قال: هو مثل غسل يوم الجمعة، إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك»[٢].

ولكنّها ضعيفة بإبراهيم بن إسحاق الأحمري، وبالإرسال.

ثمَّ إنَّ مورد الروايتين وإنْ كان هو النوم، إلاّ أنّه يُتعدَّى منه إلى سائر الأحداث كما لا يخفى إذ لا خصوصية له.

ثمَّ إنَّه لو فُرض عدم وجود رواية في المقام، فإنَّ مقتضى القاعدة الإجزاء وحصول الإمتثال.

وأمّا الأغسال الفعليّة والمكانيّة، فهل ينتقض الغسل فيها بالحدث أم لا؟

تقدَّم الكلام فيها في باب الحج مفصَّلاً عند الكلام عن غُسل الإحرام وغُسل دُخول مكَّة والمسجد الحرام والكعبة الشّريفة، فراجع.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

وليلة الفطر[١]،

(١) ذهب إليه جماعة مِن الأعلام، منهم الشّيخ المفيد رحمه الله في المقنعة والشّيخ الطّوسي رحمه الله في المبسوط. وعن ابن زهرة رحمه الله في الغنية الإجماع عليه.

وقد استُدل لذلك بخبر الحسن بن راشد: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ الناس يقولون: إنَّ المغفرة تنزل على مَن صام شهر رمضان ليلة القدر، فقال: يا حسن إنَّ القاريجار إنّما يُعطى أجرتُه عند فراغه، وذلك ليلة العيد، قلت: جعلتُ فداك، فما ينبغي لنا أن نعمل فيها؟ فقال: إذا غربت الشمس فاغتسل (الحديث)»[١]. القاريجار فارسي معرّب معناه: العامل والأجير.

ثمَّ إنَّ الخبر ضعيف لجهالة القاسم بن يحيى وجدِّه الحسن بن راشد، فالإستحباب حينئذٍ يبتني على التّسامح في أدلَّة السنن.

ثمَّ إنَّه يُجتزأ في هذا الغسل - بناءً على إستحبابه - بأيّ جزء مِن الليل، ولا يصحّ تقديمُه على الغروب لكونه مِن المؤقّت.

نعم، قال ابن طاووس رحمه الله في الإقبال في آداب ليلة الفطر: «رُوي أنّه يغتسل قبل الغروب مِن ليلته إذا علم أنّها ليلة العيد».

ولكنَّه ضعيف بالإرسال، مُضافاً إلى أنّه يُحتمل أن يكون هذا الغسل قبل الغروب غير غسل ليلة الفطر. وسيأتي إنْ شاء الله تعالى المزيد مِن البحث عند قول الماتن رحمه الله: «ويُقدَّم ما للفعل إلاّ التوبة والسّعي إلى المصلوب، وما للزمان فيه».

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

ويومي العيدين[١]،

(١) لا إشكال في استحباب الغسل يوم الفطر السّعيد ويوم الأضحى المبارك، قال الشّهيد الثّاني رحمه الله في روض الجنان: «وهو إجماعنا ومذهب الجمهور، وحُكي عن أهل الظّاهر وجوبه». وفي المعتبر: «وهو مذهب الأصحاب ومذهب الجمهور أجمع». وفي التذكرة: «ذهب إليه علماؤنا أجمع، وبه قال الجمهور». وفي المدارك: «استحباب الغسل في هذين اليومين مذهب العلماء كافّة».

أقول: يدلّ عليه مضافاً إلى ذلك عدَّة من الأخبار:

منها: صحيح ابن مسلم المتقدّم عن أحدهما عليهما السلام: «قال: الغسل في سبعة عشر موطناً إلى أن قال عليه السلام: ويوم العيدين»[١].

ومنها: موثّق سماعة المتقدّم أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وغسل يوم الفطر وغسل يوم الأضحى سنّة لا أحبّ تركها»[٢].

ومنها: صحيحة علي بن يقطين: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: سنّة وليس بفريضة»[٣].

ولا يخفى أنَّ الرّواية صحيحة، فإنَّ أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد الواقع في السند والذي هو شيخ المفيد رحمه الله، وإنْ لم يوثّقه المتقدّمون، إلاّ أنّه كما قال المحقّق الدّاماد رحمه الله في محكي الرواشح: «أجلّ مِن أن يحتاج إلى تزكية مزكٍّ وتوثيق موثّق». وهو الصحيح وتوضيحه في محلّه.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

والمراد مِن كونه سنّة أي: مستحبّاً، لا أنّه واجب عن طريق السُّنّة مقابل وجوبه في الكتاب العزيز.

وبما تقدّم يندفع ما ظاهره الوجوب، كموثقة عمّار الآتية[١] إن شاء الله تعالى، وخبر القاسم بن الوليد: «قال: سألته عن غسل الأضحى، فقال: واجب إلاّ بمنى»[٢]، فإنَّ الوجوب هنا بالمعنى اللغوي، أي: الثّبوت، مضافاً إلى ضعف السّند بالإضمار، وبجهالة القاسم بن الوليد.

ثمَّ إنَّه بقي الكلام في أمرين:

الأوّل: في مبدأ هذا الغسل. **والثاني**: في زمان إنتهائه.

أمّا الأمر الأول:

فالمعروف بين الأعلام أنَّ وقته من طلوع الفجر. وقد استُدلَّ لذلك بثلاثة أخبار:

الأوّل: خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته هل يجزيه أن يغتسل قبل طلوع الفجر؟ هل يجزيه ذلك من غسل العيدين؟ قال: إنْ إغتسل يوم الفطر والأضحى قبل الفجر لم يُجزه، وإنْ إغتسل بعد طلوع الفجر أجزأه»[٣]. ولكنّه ضعيف بعبد الله بن الحسن، فإنه مهمل.

والثاني: ما في الفقه الرضوي: «إذا طلع الفجر يوم العيد

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

فاغتسل، وهو أوّل أوقات الغسل ثمَّ إلى وقت الزوال»[١].

وقد عرفت سابقاً أنَّ ما في الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية إنْ لم يكن الثّابت هو العكس.

الثالث: مرسل جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام: «أنّه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل مِن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم»[٢].

ولكنَّه ضعيف بعلي بن حديد، وبالإرسال. **أقول**: الأفضل الإستدلال على كونه بعد طلوع الفجر بالأخبار الواردة في المسألة حيث دلَّت على استحباب الغسل يوم العيد، واليوم مبدؤه طلوع الفجر. ومنه يتضح لك عدم الإجزاء قبل طلوع الفجر إذ لا دليل عليه، والعبادات توقيفيّة.

وأمّا الأمر الثاني:

وهو زمان الإنتهاء، فهناك ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّه من طلوع الفجر إلى ما قبل الخروج إلى المصلّى، كما عن ابن إدريس رحمه الله، وهو أحد قولي العلاَّمة رحمه الله حيث قال في محكي المنتهى: «والأقرب تضيّقه عند الصلاة لأنَّ المقصود منه التّنظيف للإجتماع والصّلاة».

والثاني: أنّه يمتدّ وقته إلى الليل، كما هو ظاهر أكثر الأعلام، لإطلاق الأخبار ومعاقد الاجماعات.

(١) مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

. . . . . .

الثالث: أنّ وقته ممتدّ إلى الزوال الذي هو آخر وقت صلاة العيد، وقد مال إلى هذا القول صاحب الرياض رَحِمَهُ اللهُ، قال الماتن رَحِمَهُ اللهُ في الذّكرى: «الظّاهر امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم عملاً بإطلاق اليوم، ويتخرّج من تعليل الجمعة إلى الصّلاة، أو إلى الزوال الذي هو وقت صلاة العيد وهو ظاهر الأصحاب».

أقول: أمَّا القول، الأوّل فقد استُدل له بموثّق عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الرّجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتى يصلّي، قال: إنْ كان في وقتٍ فعليه أن يغتسل ويعيد الصّلاة، وإنْ مضى الوقت فقد جازت صلاته»[1].

وفيه: أنَّ ظاهر هذه الموثّقة اشتراط الصّلاة بالغسل ووجوب إعادتها عند عدم الإتيان به إذا كان الوقت باقياً. **وبالجملة**، فإنّها ظاهرة في وجوب تقديم الغسل على الصّلاة مِن باب المقدّمة، بل يُستفاد منها أنّ الغسل إنّما هو للصّلاة لا لليوم، وأنّ وقته يمتد بامتداد وقت الصلاة.

وكلّ ذلك لا يمكن الإلتزام به، لأنَّ ظاهر الأدلّة استحباب الغسل ليوم العيد مطلقاً، أي: هي تشمل مَنْ خُوطِبَ بالصلاة ومَن لم يُخاطب بها، ومَن صلَّى ومَن لم يصلِّ. بل نقطع بعدم إشتراط الصّلاة بالغسل والأقرب حمل هذه الموثقة على إستحباب إيقاع الصّلاة بعد الغسل وأنّه يُستحب تقديم الغسل عليها مِن باب المقدّمة. بل يظهر مِن الخبر المذكور في الإقبال أنَّ الغسل هو مِن كيفيّة صلاة العيد حيث قال: «ذِكْر

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

.....

ما يُقال عند الغسل رواه محمّد بن أبي قرّة بإسناده إلى أبي عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة العيد يوم الفطر أنْ تغتسل من نهر فإنْ لم يكن نهر وَلِ أنت بنفسك استيفاء الماء بتخشّع، وليكن غسلك تحت الظلال أو تحت حائط وتستتر بجهدك، فإذا هَمَمْتَ بذلك فقل: اللهمّ إيماناً بك وتصديقاً بكتابك واتّباع سنّة نبيّك محمّد صلى الله عليه وآله ثمَّ سمِّ واغتسل، فإذا فرغت من الغسل فقل: اللهمّ اجعله كفّارة لذنوبي وطهّر ديني اللهمّ أذهِب عني الدّنس»[1].

وقد عرفت أنّه ضعيف السند بالإرسال.

وقد يُستدَلّ **للقول الثالث**، أي: امتداد وقته إلى الزوال، برواية الفقه الرّضوي المتقدّمة[2].

وفيه: ما قد عرفت.

وقد يُستدلّ له بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الغسل مِن الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس (الحديث)»[3] حيث قد دّلت هذه الصحيحة على أنَّ الغسل في هذه الموارد إنّما هو عند الزوال، وبمَا أنَّ الصّلاة تكون قبل الزوال فتدلّ حينئذٍ على أنَّ الغسل لا ينقضي بانقضاء الصّلاة بل وقته إلى الزوال.

(١) الإقبال، ص ٥٦٠، وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤، ولكن فيه كلمة (قصدت) بدل (ولِ أنت).
(٢) مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٠.

وليلتي نصف رجب وشعبان[١]،

وفيه: أنَّ هذا الإستدلال إنّما يتمّ إذا كان قوله عليه السلام: «عند زوال الشمس» قيداً لجميع الأغسال المتقدّمة.

والحال أنّه ليس الأمر كذلك، بل هو قيدٌ لخصوص غسل يوم عرفة، بدليل أنَّ مِن جملة الأغسال المتقدّمة في الرواية غسل الجنابة، ومِن المعلوم أنَّ وقته ليس محدوداً إلى وقت الزّوال.

ثمَّ لا يخفى ضعف التّخريج الذي ذكره الماتن رحمه الله في الذّكرى، لأنَّ العلّة المتخرّجة لا تثبت حكماً شرعياً لكونها مِن قبيل الحكمة التي لا يدور مدارها الحكم. ومِن هنا لا تنفي هذه العلَّة استحبابه لمن لا يصلّي صلاة العيد، **والإنصاف**: حينئذٍ امتداد وقته إلى الغروب لإطلاق النّصوص ومعاقد الإجماعات.

إن قلت: لا يصحّ الإستدلال بإطلاق النّصوص لأنّها ليست في مقام البيان مِن هذه الجهة، بل هي واردة في مقام بيان مشروعيّة الغسل يوم العيد.

قلت: لا يخفى أنَّ النّظر إلى مجموع الأخبار يفيد الإطلاق المذكور، إذ مِن البعيد جداً مع كثرتها وعدم تعرّضها لزمان الإنتهاء عدم إستفادة الإطلاق المزبور.

وبالجملة، فإنّه يظهر مِن ملاحظة مجموع الأخبار امتداد الوقت إلى الغروب. نعم، قد لا يكون لها هذا الظهور إذا لم تلاحظ بمجموعها، بل لوحظت كلّ رواية بمفردها، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام استحباب الغسل في ليلة النّصف من رجب، وليلة النّصف من شعبان.

.....

أمّا غسل ليلة النّصف من رجب، فهو المشهور بينهم شهرةً كادت أنْ تكون إجماعاً، بل عدَّه ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة: في المندوب بلا خلاف، وعن العلاّمة رحمه الله في النّهاية والصيمري رحمه الله في الكشف: نسبته إلى الرواية.

وفيه: أنّه على تقدير وجودها، فهي مرسلة لا يمكن الإعتماد عليها. كما أنَّ الشهرة المدّعاة ليست بحجَّة كعدم حجيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

وقد يُستدلّ على استحباب ذلك: بما ذكره ابن طاووس رحمه الله في الإقبال حيث قال: «وجدنا في كتب العبادات عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: مَن أدرك شهر رجب فاغتسل في أوَّله وأوسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه»[1].

ولكنّه ضعيف بالإرسال، مضافاً إلى احتمال أنْ يكون المراد الغسل النّهاريّ لا الليليّ.

اللهمَّ، إلاَّ أن **يقال**: بعدم إختصاص وقته بالليل، بل يمتدّ إلى آخر النّهار، أو يقال بدلالته على إستحباب غسلين أحدهما بالليل والآخر بالنّهار كما يدل على إستحباب الغسل في أوَّله وآخره.

وذكر الماتن رحمه الله أنَّه لم يصل إلينا خبر فيه، وكذا الأصبهاني رحمه الله في كشف اللّثام. ولكنك عرفت ما هو الصحيح.

ووجّهه المحقّق رحمه الله في المعتبر بشرف الزمان حيث قال: «ربّما كان لشرف الوقتين (أي: ليلة النّصف منه، ويوم المبعث) والغسل

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

. . . . . .

مستحب مطلقاً، ولا بأس بالمتابعة فيه». **وفيه**: ما لا يخفى فإنّه لم يثبت استحباب الغسل مطلقاً كما تقدّم، كما انَّ المتابعة في غير محلِّها إذ لا دليل عليها.

وأمّا استحباب الغسل في ليلة النّصف من شعبان، فقيل: إنَّه لا خلاف فيه كما عن ابن حمزة رحمه الله، بل ادَّعى ابن زهرة رحمه الله الإجماع عليه.

وفيه: ما قد عرفت.

وقد استُدِلّ لذلك أيضاً بروايتين:

الأولى: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النّصف منه، ذلك تخفيفٌ مِن ربّكم ورحمة»[1].

ولكنّه ضعيف بجهالة الحسين بن أحمد المالكي، أو الحسن بن أحمد المالكي بناءً على أنّه الموجود في الرواية، فهو مجهول أيضاً.

وأمَّا أحمد بن هلال العبرتائي الواقع في السند، فهو وإنْ كان فاسد العقيدة إلاّ أنّه ثقة لقول النجاشي رحمه الله: «أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائيّ صالح الرواية، يعرف منها وينكر». ويظهر مِن قوله: «صالح الرواية» أنَّه ثقة في نفسه، وقوله: «يعرف منها وينكر» غير مناف له كما لا يخفى.

الثانية: ما رواه الشّيخ رحمه الله في مصباح المتهجد: قال: «روى التلعكبري بإسناده عن سالم مولى أبي حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَن تطهّر ليلة النّصف مِن شعبان فأحسن الطّهر، (إلى أن قال) قضى الله

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

ويوم المبعث[١]

له ثلاث حوائج: إمّا في عاجل الدنيا أو في آجل الآخرة، ثمَّ إنْ سأل أن يراني مِن ليلته رآني»[١].

ولكنّها نبويّة ضعيفة السند، ولا يخفى وجه الضعف.

(١) وهو اليوم السابع والعشرون مِن رجب. فالمعروف بين الأعلام أنّه يستحب الغسل فيه، بل في الغنية: الإجماع عليه. ونسبه العلاّمة رحمه الله والصّيمري رحمه الله إلى الرواية، وقد عرفت ما في هذا الإستدلال سابقاً. كما تقدّم توجيه المحقّق رحمه الله في المعتبر والرّد عليه. وقد استُدلّ أيضاً بأنّه يوم عيد، ويستحب الغسل في الأعياد، بل ادّعى الشّيخ رحمه الله في الخلاف الإجماع على استحباب الغسل في الجمعة والأعياد.

ولا يخفى ما فيه.

وقد ورد في بعض الأخبار استحباب الغسل في كل عيد كما في المرسل عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أنَّه قال في جمعة مِن الجمع: هذا اليوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا فيه»[٢]. وهو نبوي عاميّ ضعيف بالإرسال وبعض الجهات الأخرى. ووجه الإستدلال به: أنّه عللّ الإغتسال بأنّه عيد. ومهما يكن، فإنّ الإستدلال به مبنيّ على التّسامح في أدّلة السنن كما في غيره من الأخبار الضّعيفة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب بقية الصلاة المندوبة، الحديث ٦. ومصباح المتهجد، ص ٧٦٩.
(٢) كنز العمال، ج ٤، ص ١٥٢.

والمولد[١] والغدير[٢]

(١) وهو اليوم السابع عشر من ربيع الأوّل على ما هو المعروف. وقيل: لا خلاف في استحباب الغسل في هذا اليوم كما عن ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة. ونسبه بعضهم إلى الرواية ولكن لم نعثر عليها. وعلى فرض وجودها فهي مرسلة.

وقد يُستدلّ له أيضاً بأنّه عيد ويستحب الغسل في الأعياد كما في المرسلة السابقة. **وفيه** ما قد عرفت.

(٢) المعروف بين الأعلام استحباب الغسل يوم الغدير وهو اليوم الذي أخذ فيه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم البيعة لأمير المؤمنين عليه السلام، وهو يوم الثّامن عشر مِن شهر ذي الحجّة. وكان ذلك في السّنة العاشرة مِن الهجرة النبويّة.

ثمَّ إنَّ جماعة مِن الأعلام ادَّعوا الإجماع على استحباب الغسل في يوم الغدير، منهم الشّهيد الثّاني رحمه الله في روض الجنان، وابن زهرة رحمه الله في الغنية، والشّيخ رحمه الله في التّهذيب حيث قال فيه: «والغسل في هذا اليوم مستحب مندوب إليه، وعليه إجماع الفرقة المحقّة».

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجّة كما عرفت.

وقد يُستدلّ كذلك بعدّة أخبار:

منها: ما في الفقه الرّضوي: «وغسل يوم غدير خم...»[١]. وقد عرفت حال الكتاب، فلا نُعيد.

(١) الفقه الرضوي، ص ٨١. مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

. . . . . .

ومنها: خبر علي بن الحسين العبدي: «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا، (إلى أن قال) ومَن صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشّمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة (إلى أن قال) عدلت عند الله مائة ألف حجّة ومائة ألف عمرة (الحديث)»[١].

ولكنّه ضعيف بجهالة عليّ بن الحسين العبدي، وبمحمّد بن موسى الهمداني، فإنّه غير ثقة كما ذكر الصّدوق رحمه الله في الفقيه حيث قال: «وأمّا خبر صلاة الغدير والثّواب المذكور فيه لمن صامه فإن شيخنا محمّد بن الحسن رحمه الله كان لا يصحّحه، ويقول: إنّه مِن طريق محمّد بن موسى الهمداني، وكان غير ثقة. وكل ما لم يصححّه ذلك الشّيخ (قدّس الله روحه) ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك غير صحيح».

وبالجملة، فإنَّ محمّد بن موسى الهمداني إنْ لم يكن ضعيفاً، فهو مجهول الحال.

ومنها: ما نقله ابن طاووس في الإقبال «مِن كتاب محمّد بن علي الطرازي. قال: روينا بإسنادنا إلى عبد الله بن جعفر الحميري قال: حدّثنا هارون بن مسلم، عن أبي الحسن الليثي عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام في حديث طويل ذكر فيه فضل يوم الغدير (إلى أن قال) فإذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره[٢]... الخ».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٢) الإقبال، ص ٤٧٤.

والتّروية[١] وعرفة[٢] والدّحو[٣]

ولكنّه ضعيف، إذ لم يذكر طريق الطرازي إلى عبد الله بن جعفر الحميري، فيكون بحكم المرسل.

وأمَّا الراوي عن الصادق عليه السلام فهو أبو الحسن الليثي لا المثنى، وهو ثقة اسمه جلبة بن عيَّاض.

وقد يُستدلّ على الإستحباب أيضاً بكون يوم الغدير عيداً مع استحباب الغسل في كلّ عيد، كما في النّبوي المتقدّم أنّه صلى الله عليه وآله وسلم: «قال في جمعة من الجمع: هذا اليوم جعله الله عيداً للمسلمين، فاغتسلوا فيه»[١]. وقد عرفت ضعفه.

(١) يدلّ عليه عدَّة من الأخبار:

منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «قال: الغسل في سبعة عشر موطناً (إلى أن قال عليه السلام) ويوم التروية... »[٢].

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان يوم التّروية إن شاء الله فاغتسل ثمَّ إلبس ثوبَيك... »[٣].

ومنها: حسنة ابن مسلم المرويّة في الخصال[٤].

(٢) تقدّم الكلام عنه مفصّلاً في باب الحج عند الوقوف بعرفات، فراجع.

(٣) ذكره بعض الأعلام منهم الماتن رحمه الله في البيان والذّكرى، بل

---

(١) كنز العمّال، ج٤، ص ١٥٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب إحرام الحج، الحديث ١.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.

والمباهلة[١]

نسبه فيها إلى الأصحاب حيث قال: «وذكر الأصحاب لدحو الأرض: الخامس والعشرين من ذي القعدة». ونسبه في الفوائد المليّة والحديقة إلى المشهور.

والإنصاف: أنّه لا دليل عليه، ولذا قال رحمه الله في المصابيح: «إنّا لم نجد لذلك ذكراً في غير ما ذكر وكتب الفقه والأعمال خالية منه بالمرَّة، وكأن الشّهيد رحمه الله وجده في بعض كتب الأصحاب فعزاه إلى الأصحاب بقصد الجنس دون الإستغراق. ففهم منه الشّهيد وغيره إرادة الظاهر، فنسبوه إلى المشهور، ونحن قد تتبعنا ما عندنا من مصنّفات الأصحاب ككتب الصدوق والشيخين وسلاّر وأبي الصلاح وابن البراج وابن إدريس وابن زهرة وابن أبي المجد وابن سعيد وكتب العلاّمة وابن فهد وابن طاووس، فلم نجد له أثراً فالشهرة مقطوع بعدمها، إنّما الشأن في مَن ذكره قبل الشّهيد».

(١) المشهور بين الأعلام استحباب الغسل يوم المباهلة. وقد استُدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: ما رواه ابن طاووس رحمه الله في الإقبال قال: «فيما نذكره من عمل يوم باهل الله فيه بأهل السعادات وندب إلى صوم أو صلوات أو دعوات: روينا ذلك (بإسنادنا) إلى أبي الفرج محمّد بن علي بن أبي قرّة بإسناده، إلى علي بن محمّد القمّي رفعه في خبر المباهلة وهي يوم أربع وعشرين من ذي الحجّة، وقد قيل: يوم إحدى وعشرين، وقيل: يوم سبعة وعشرين، وأصحّ الروايات يوم أربعة وعشرين، والزيارة فيه قال: إذا أردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكراً لله تعالى، واغتِسل والبَس

. . . . . .

أنظف ثيابك. . . الخ»[١]. ولكنّه ضعيف بالرفع، وبجهالة طريق ابن أبي قرّة إلى علي بن محمّد القمّي، فتكون مرسلة.

ومنها: ما رواه الشّيخ رحمه الله في المصباح عن محمّد بن صدقة العنبري عن موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: يوم المباهلة اليوم الرابع والعشرون مِن ذي الحجّة تصلّي في ذلك اليوم ما أردتَ مِن الصّلاة، وكلّما صلّيت ركعتين استغفرتَ الله بعقبهما سبعين مرّة، ثمَّ تقوم قائماً، وتومي بطرفك في موضع سجودك، وتقول على غسلٍ: الحمد لله رب العالمين، وذَكرَ الدعاء»[٢].

وهو ضعيف أيضاً بجهالة كلّ من محمّد بن صدقة، ومحمّد بن أحمد بن مخزوم، والحسن بن علي العدوي.

ومنها: موثّق سماعة المتقدّم حيث ورد فيه: «وغسل المباهلة واجب. . . »[٣]، أي: ثابت، وليس المراد منه الوجوب الإصطلاحي، بل تأكُّد الإستحباب.

ولا يخفى أنَّ ظاهر هذه الموثّقة أنَّ الإستحباب لنفس المباهلة لا لليوم كما ذهب إلى ذلك جماعة من الأعلام.

وقد استدلّوا لذلك أيضاً بخبر أبي مسروق عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: إنّا نكلّم النّاس فنحتجّ عليهم بقول الله عزوجل: ﴿أَطِيعُواْ

(١) الإقبال، ص ٨٠١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٧ من أبواب بقية الصلاة المندوبة، الحديث ٢. والمصباح، ص ٧٠٨.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

. . . . . .

ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩] فيقولون: نزلت في أمراء السرايا فنحتج عليهم بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، فيقولون: نزلت في المؤمنين، ونحتجّ عليهم بقول الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣]، فيقولون: نزلت في قربى المسلمين.

قال: فلم أدَع شيئاً ممّا حضرني ذِكره مِن هذه وشبهه إلاّ ذكرته، فقال لي: إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة. قلت: وكيف أصنع؟ قال: أصلح نفسك ثلاثاً وأظنّه قال: وصم واغتسل وابرُز أنت وهو إلى الجبّان فشبّكْ أصابعك مِن يدك اليمنى في أصابعه ثمَّ انصفه وابدأ بنفسك وقل: اللَّهمَّ ربّ السّماوات السّبع وربّ الأرضين السّبع عالم الغيب والشّهادة الرحمن الرحيم، إنْ كان أبو مسروق جحد حقّاً وادّعى باطلاً فأنزِل عليه حسباناً من السماء أو عذاباً أليماً، ثمَّ ردّ الدعوة عليه فقل: وإنْ كان فلان جحد حقّاً وادّعى باطلاً فأنزل عليه حسباناً من السماء أو عذاباً أليماً، ثمّ قال لي: فإنّك لا تلبث أن ترى ذلك فيه، فوالله ما وجدت خلقاً يجيبني إليه»[1].

ولا يخفى أنَّ قول الرّاوي: «وأظنّه قال»: يختصّ بالصّوم، ولا يعمّ الإغتسال. ولكنّه ضعيف بجهالة أبي مسروق عبد الله النّهدي، فإنّه غير ممدوح مدحاً معتدّاً به. وأمّا محمّد بن حكيم الواقع في السّند فإنّه إنْ كان غير الساباطي وغير الخثعمي فهو ممدوح، وإلاَّ فإنه مجهول. **وبالجملة،**

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥٦ من أبواب إستحباب مباهلة العدو، الحديث ١. أصول الكافي، كتاب الدعاء، باب المباهلة، الحديث ١.

والنيروز لخبر المعلّى[١]،

فإنَّ ظاهر الموثقة السّابقة وهذا الخبر أنّ الإستحباب إنّما هو للفعل.

وأمّا **القول**: بأنَّ اليوم مقدّر، **فنقول**: الأصل عدم التّقدير.

إن قلت: إنَّ الأصحاب فهِموا منهما أنّ الغسل لليوم.

قلت: على تقدير صحّة هذه النّسبة على إطلاقها، فإنَّ فهمهم ليس حجّة على الغير كما لا يخفى.

بقيَ الكلام في كون المباهلة أي يوم هو؟

فالمشهور على أنّه الرابع والعشرون مِن ذي الحجّة، منهم الماتن رحمه الله في الذّكرى، والشّهيد الثّاني رحمه الله في الروض، وقال الشّيخ رحمه الله في المصباح: «إنّه الأظهر»، ونسبه ابن طاووس رحمه الله في الإقبال إلى أصحّ الروايات. وذهب المحقّق رحمه الله في المعتبر إلى أنّه الخامس والعشرون. وحكي عن بعضهم أنّه الواحد والعشرون وعن بعضٍ آخر أنّه السابع والعشرون.

ولا يخفى أنّه لا يوجد شيء يُعتدّ به، إلاّ أنَّ النّفس تميل إلى ما ذهب إليه المشهور، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام هو استحباب الغسل يوم النّيروز. وفي الجواهر: «لم أعثر على مخالف فيه...».

وقد استدلّ على ذلك بخبر المعلّى بن خنيس عن مولانا الصادق عليه السلام: «في يوم النّيروز قال: إذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس أنظف ثيابك...»[١].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١. باب ٤٨ من أبواب بقية الصلاة المندوبة، الحديث ١.

.....

ولكنّه ضعيف بالإرسال فإن الشّيخ رحمه الله في المصباح لم يذكر طريقه إلى المعلّى بن خنيس...

وأمّا المعلّى فقد وقع الإختلاف في توثيقه، قال الماتن في الذّكرى: «وفي المعلّى قول.. الخ». وقال النّجاشي رحمه الله: «معلّى بن خنيس، أبو عبد الله، مولى جعفر بن محمّد عليه السلام ومن قبله كان مولى بني أسد كوفي بزاز ضعيف جدّاً لا يعوّل عليه... الخ». وقال ابن الغضائري رحمه الله: «فمعلَّى بن خنيس مولى أبي عبد الله عليه السلام كان أوّل أمره مغيرياً ثمَّ دعى إلى محمّد بن عبد الله، وفي هذه الظنّة أخذه داود فقتله، والغلاة يُضيفون إليه كثيراً ولا أرى الإعتماد على شيء مِن حديثه». وقال الشّيخ الطّوسي رحمه الله في كتاب الغيبة بغير إسناد: «إنّه كان مِن قوام أبي عبد الله عليه السلام وكان محموداً عنده، ومضى على منهاجه...».

والإنصاف: أنَّ الرجل وإنْ ورد فيه كثير مِن المدح عن الصّادق عليه السلام، وفي بعض الأخبار: «أنّه مِن أهل الجنّة»، ومع كون بعضها صحيح السّند، والأخبار الذامّة له ضعيفة السند، إلاّ أنّه مع كل هذا لا يمكن الإعتماد على حديثه لقول النّجاشي رحمه الله: «إنّه ضعيف جداً لا يعوّل عليه». ومِن المعلوم أنَّ الجرح يقدّم على التعديل، لا سيّما إذا كان الجارح هو النّجاشي الذي هو خرِّيت هذه الصّناعة، مع ما عُرف عنه مِن الدقّة والضّبط. أضف إلى ذلك: أنَّ كليهما مِن أهل الكوفة وأهل البيت أدرى بما فيه. مع ملاحظة أنَّ بعض الأخبار التي ذكرت: «أنّه من أهل الجنّة»، يمكن حملها على كونه قُتل مظلوماً.

وبالجملة، فإنَّ الرّجل وإنْ كان مولى وموالياً للصّادق عليه السلام،

. . . . . .

وليس هو كما ذكر ابن الغضائري مِن كونه في بداية أمره مغيريّاً ثمَّ دعى إلى محمّد بن عبد الله صاحب النّفس الزكيَّة، إلاّ أنّه لا يعتمد عليه لما عرفت.

هذا، وقد ورد في بعض الأخبار أنّه لا اعتبار بعيد النّيروز، وأنّه سنَّة الفرس محاها الإسلام، كما في المناقب لإبن شهرآشوب رحمه الله قال: «حُكي أنَّ المنصور تقدّم إلى موسى بن جعفر عليه السلام إلى الجلوس للتّهنئة في يوم النّيروز وقبض ما يحمل إليه، فقال: إنّي قد فتّشت الأخبار عن جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم أجد لهذا العيد خبراً وأنّه سنّة الفرس، ومحاها الإسلام، ومعاذ الله أن نُحيي ما محاه الإسلام، فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سياسة للجند، فأسألك بالله العظيم إلاّ جلست فجلس. . . »[1].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف بالإرسال. **وثانياً**: أنّه يمكن حمله على التقيّة.

ثمَّ إنّه اختُلف في تعيين هذا اليوم، فالمشهور في هذه الأزمنة، وكذا في الزّمان السابق أنّه يوم انتقال الشّمس إلى الحمل. وقيل: إنّه اليوم العاشر مِن أيّار. وقيل: إنّه التّاسع مِن شباط كما عن صاحب كتاب الأنوار، وقيل: إنّه يوم نزول الشّمس في أوّل الجدي. وعن المهذَّب: «أنَّه المشهور بين فقهاء العجم». وقيل: إنَّه السّابع عشر مِن كانون الأوّل بعد نزول الشّمس في الجدي بيومين وهو صوم اليهود، وقيل: هو أوَّل يوم مِن فروردين ماه وهو أوّل شهور الفرس.

(١) المناقب لإبن شهر أشوب، ج ٥، ص ٧٤، والبحار ج ٤٨ ص ١٠٨.

. . . . . .

وتحقيق القول فيه في محلّ آخر إنْ شاء الله تعالى، وإنْ كان الذي يغلب على الظن أنَّ المراد به في الرّواية هو اليوم المشهور والمعروف في هذه الأزمنة، وربّما يؤيدّه خبره الآخَر عن الصّادق عليه السلام:

روى أحمد بن فهد رحمه الله في كتاب المهذّب قال: «حدّثني السيّد العلاّمة بهاء الدين عليّ بن عبد الحميد بإسناده إلى المعلّى بن خنيس عن الصّادق عليه السلام: إنَّ يوم النيروز هو اليوم الذي أخذ فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمير المؤمنين عليه السلام العهود بغدير خم، فأقرّوا له بالولاية، فطوبى لمَن ثبت عليها، والويل لمَن نكثها، وهو اليوم الذي وجّه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام إلى وادي الجنّ، وأخذ عليهم العهود والمواثيق، وهو اليوم الذي ظفر فيه بأهل النهروان وقتل ذي الثّدية، وهو اليوم الذي فيه يظهر قائمنا أهل البيت وولاة الأمر، ويظفره الله بالدجّال فيصلبه على كناسة الكوفة، وما مِن يوم نيروز إلاّ ونحن نتوقّع فيه الفرج، لأنّه مِن أيّامنا حفظه الفرس وضيّعتموه.

ثمَّ إنَّ نبيّاً من أنبياء بني إسرائيل سأل ربّه أنْ يُحيي القوم الذين خرجوا مِن ديارهم وهم ألوف حذر الموت فأماتهم الله فأوحى الله إليه أن صبّ عليهم الماء في مضاجعهم، فصبّ عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا، وهم ثلاثون ألفاً، فصار صبُّ الماء في يوم النّيروز سُنّة ماضية لا يَعرف سببها إلاّ الرّاسخون في العلم، وهو أوّل يوم من سَنَة الفرس، قال المعلّى: وأملى عليَّ ذلك فكتبت من إملائه»[1].

وهو ضعيف بالمعلّى وبالإرسال، إذ لم يذكر طريق عليّ بن عبد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٨ من أبواب بقيّة الصلاة المندوبة، الحديث ٢.

والإحرام[١]، والطواف[٢]، ورمي الجمار[٣]، والسعي

الحميد إلى المعلّى بن خنيس. ووجه التأييد: أن العادة تقتضي بأنه لو كان اليوم المحفوظ لدى الفرس غير هذا اليوم المعروف والمشهور لبقي رسمه، ولا أقلّ مِن بقاء اسمه عندهم، والله العالم.

(١) تقدّم الكلام بالتّفصيل حول غسل الإحرام في باب الحج، فراجع.

(٢) ذكرنا في باب الحج استحباب الغسل لزيارة البيت بعد الرّجوع مِن منى الذي هو عبارة عن الطواف لأنَّ زيارة البيت طوافه.

وأمّا استحباب الغسل لكلّ طواف وإنْ لم يُسمّ زيارةً فقد يُستدَل له بالإجماع المحكيّ عن الشّيخ رحمه الله في الخلاف.

وفيه: ما لا يخفى.

وقد استُدلّ له أيضاً بخبر علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قال لي: إن اغتسلتَ بمكّة ثمَّ نمتَ قبل أنْ تطوف فأعِد غسلك»[١].

ولكنّه ضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني.

وممّا ذكرنا يتّضح لك: أنّه لم يثبت استحباب الغسل لكلّ طواف وإن لم يُسمّ زيارة. نعم، بناءً على ثبوت استحبابه، لا يُفرَّق فيه حينئذٍ بين طواف الزيارة والعمرة والنّساء وطواف الوداع وغير ذلك.

(٣) قال الشّهيد رحمه الله في الذّكرى: «وقال المفيد في العزيّة: يستحب الغسل لرمي الجمار». وقال رحمه الله في المقنعة: «. . . فإنْ قدر

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢.

إلى المصلوب بعد ثلاثة عمداً[١]،

على الوضوء لرميه الجمار فليتوضّأ، وإنْ لم يقدر اجزأه عنه غسله، ولا يجوز له رمي الجمار إلاّ وهو على طُهر. . . ».

أقول: يحتمل أن يكون مراده بالغسل هو الغسل للعيد، ويحتمل أن يكون لرمي الجمار.

وأمّا الطّهر في كلامه فيَحتمل أحدهما، كما أنّه يُحتمل أن يكون مراده منه الطّهارة مِن الأحداث.

هذا، وقد ادَّعى الشّيخ رحمه الله في الخلاف الإجماع على عدم استحبابه لرمي الجمار، **وهو الصحيح**: وذلك لا للإجماع المدّعى، بل لحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الغسل إذا رمى الجمار؟ فقال: ربّما فعلت، فأمّا السُّنّة فلا، ولكن مِن الحر والعرق»[١].

وقد استُدلّ أيضاً على العدم بصحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل إذا أراد أن يرمي؟ فقال: ربَّما اغتسلت، فأمّا من السُّنّة فلا»[٢].

(١) ذهب بعض الأعلام إلى وجوب الغسل على مَن سعى إلى مصلوب ليراه عامداً بعد ثلاثة أيام، منهم أبو الصلاح الحلبي رحمه الله في الكافي وظاهر الشّيخ الصّدوق رحمه الله في الفقيه حيث قال: «ورُوي أنَّ مَن قصد إلى مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل عقوبة»[٣].

ووجه نسبة العمل به إلى الصّدوق رحمه الله هو ما تعهّد به في مقدّمة

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب رمي جمرة العقبة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب رمي جمرة العقبة، الحديث ٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

. . . . . .

الفقيه مِن أنّه لا يذكر فيه إلاّ ما يعتقد فيما بينه وبين ربّه أنّه حجّة حيث قال فيه: «ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحته، وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي تقدّس ذكره وتعالت قدرته. . . ».

ثمَّ لا يخفى عليك أنَّ الرّواية مرسلة ولا يوجد غيرها. ومهما يكن، فالأكثر على الإستحباب للمرسلة المتقدمة، مع حمل الوجوب فيها على الثّبوت بالمعنى اللغويّ، قال العلاّمة رحمه الله في المختلف: «. . . ولم يذكر - يعني الصدوق - سند الرواية، ولو ثبتت حُمِلت على شدّة الإستحباب». وقال المحقّق رحمه الله في المعتبر: «. . . ولم يثبت عندي ما ذكره»، أي: الصدوق رحمه الله.

أقول: مضافاً إلى ضعفها بالإرسال، فإنَّ المروي عنه مجهول.

ثمَّ إنَّ الأعلام قيّدوا الخبر بما بعد ثلاثة أيام مع أنّه مطلَق، ولعلّ السرَّ فيه: هو ما قيل: «مِن أنَّ الصَلب شرعاً لتفضيح المصلوب واعتبار الناس، فكان النظر إليه في المدّة المضروبة لصلبه وهي ثلاثة أيام بالنّص جائزاً شرعاً، فلا يترتّب عليه عقوبة. وقد صرّح في النصّ بأنَّ الغسل عقوبة على النظر، فوجب تخصيصه بالنّظر الممنوع وهو ما كان بعد الثلاث».

أقول: لا يخفى أنَّ هذا يقتضي اختصاص التقييد بالمصلوب بحق دون المصلوب ظلماً، لعدم استحقاقه التفضيح، لحرمة صلبه ووجوب إنزاله عن الخشبة مع التمكّن منه، فهو في الثّلاثة مساوٍ للمصلوب بحقّ بعدها وعليه فيثبت الغسل بالسعي إلى رؤياه في ضمن الثلاثة ولكنّه ينافي إطلاق المصلوب في الخبر حيث إنَّ ظاهره عدم الفرق بين مَن

وزيارة النّبيّ أو أحد الأئمّة عليهم السلام [١]،

صُلب بحق أو بظلم، ولا بين مَن صُلب على الهيئة المعتبرة شرعاً أو غيرها. والذي يهوّن الخطب أن المستند رواية واحدة ضعيفة بالإرسال، وبجهالة المروي عنه.

(١) هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل عن صاحب الغنية رحمه الله دعوى الإجماع عليه. وعدَّه صاحب الوسيلة رحمه الله في المندوب بلا خلاف، بل عن المصابيح وغيره نسبته إلى قطع الأصحاب. ولا يخفى أنَّ مثل هذه الأمور لا تصلح أن تكون دليلاً على المطلوب.

وقد استدَلّ بعض الأعلام بالرّوايات الدالّة على استحباب غسل الزيارة كما في حسنة ابن مسلم وصحيحة ابن سنان وموثّقة سماعة المتقدّمة[١].

والإنصاف: أنَّ المراد بالزّيارة في تلك الأخبار هي زيارة البيت كما تشهد بذلك القرائن، فإنّ الفقرات المتقدّمة على تلك الجملة والمتأخّرة عنها توضِّح المطلوب. وقد يشهد لذلك أيضاً حسنة معاوية بن عمّار[٢] حيث نصّ فيها على استحباب غسل زيارة البيت.

أقول: لا إشكال في استحباب الغسل لزيارة النّبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسين والرّضا عليهم السلام لورود الأخبار الكثيرة، كما لا يخفى على المتتبّع.

وأمّا سائر الأئمّة عليهم السلام فقد يُستدلّ لاستحباب الغسل لزيارتهم عليهم السلام ببعض الأخبار:

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥ - ٧ - ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

منها: ما في الفقه الرّضوي حيث ورد فيه: «والغسل ثلاثة وعشرون: ... وغسل زيارة البيت...، ودخول البيت... وغسل الزيارات...»[١].

وفيه: ما قد عرفت مِن عدم ثبوت الكتاب للرّضا عليه السلام، إنْ لم يكن الثّابت هو العكس.

ومنها: خبر العلاء بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قوله عزوجل: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، قال: الغسل عند لقاء كل إمام»[٢].

ولكنّه ضعيف بالإرسال، وبجهالة العلاء بن سيّابة، وبكون الزّبير بن عقبة والفضل بن موسى النّهدي مُهملَين.

والإستدلال بهذا الخبر مبنيّ على دعوى عدم الفرق بين زيارتهم عليهم السلام أحياءً وأمواتاً لتساوي حرمتهم في ذلك، كما يشهد به كثير من الأخبار، وإلاّ فقد يقال: بأن الخبر ظاهر في الأحياء منهم عليهم السلام.

ومنها: الرّواية المشهورة الواردة في الزّيارة الجامعة التي يُزار بها كلّ إمام والآمرة بالغسل. وهذه الرّواية رواها الصّدوق رحمه الله في الفقيه والعيون عن موسى بن عبد الله النّخعي: «أنَّه قال للإمام عليّ النّقي عليه السلام: علّمني يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قولاً أقوله بليغاً كاملاً إذا زرت واحداً منكم، فقال: إذا صُرت إلى الباب فقِف واشهد الشهادتين

(١) المستدرك، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٩ من أبواب المزار، الحديث ٢.

.....

(أي: قل أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أنَّ محمّداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله)، وأنت على غسل... »[١]، وموسى بن عبد الله النّخعي وإنْ كان مجهولاً، إلاّ أنَّ الرّواية عالية المضمون جدّاً.

ومنها: خصوص ما ورد في زيارة الإمامين موسى بن جعفر ومحمّد بن علي الجواد عليهما السلام على ما رواه ابن قولويه، قال: حدثني محمّد بن جعفر الرّزاز الكوفي عن محمّد بن عيسى بن عبيد عمّن ذكره عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: تقول ببغداد (إلى أن قال) وقال: قال عليه السلام: إذا أردتَ زيارة موسى بن جعفر ومحمّد بن علي عليهما السلام فاغتسل... »[٢]. ولكنّه ضعيف بالإرسال.

ومنها: أيضاً ما ورد في خصوص زيارة الإمامين أبي الحسن علي بن محمّد وأبي محمّد الحسن بن علي عليهما السلام كما رواه ابن قولويه في نفس الكتاب المذكور: «قال: رُوي عن بعضهم عليهما السلام: أنّه قال: إذا أردت زيارة أبي الحسن الثالث علي بن محمّد الجواد وأبي محمّد الحسن العسكري عليهما السلام تقول بعد الغسل إنْ وصلت إلى قبريهما وإلاّ أومأت بالسلام من عند الباب الذي على الشّارع الشّباك تقول: ... »[٣].

ولكنّه أيضاً ضعيف بالإرسال.

ثمَّ إنَّه تقدّم في باب المزار ما له نفع بالمقام، فراجع.

---

(١) ما وجدته في المصدر هو: الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٩، الحديث ٣٢١٣، طبعة جامعة المدرسين. الفقيه، ج ٢، ص ٣٦٩، الحديث ١٦٢٥.

(٢) كامل الزيارات، الباب المائة، الحديث ٢، صفحة ٣١٦ - ٣١٧ أو ص ٥٠٢ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

(٣) كامل الزيارات الباب الثالث والمائة، الحديث ١، ص ٥٢٠.

والإستسقاء[١]، ودخول الكعبة[٢] ومكّة والحرم والمدينة

(١) ذكر جماعة مِن الأعلام أنَّه يُستحب الغسل لصلاة الاستسقاء، كما عن الشّيخ المفيد رحمه الله في المقنعة، بل في الغنية: الإجماع عليه.

ولكن الدّليل مطلق يشمل الغسل للإستسقاء ولو بدون الصّلاة، كما في موثّقة سماعة المتقدّمة حيث ورد فيها: «... وغسل الإستسقاء واجب...»[١]، أي: مندوب كما عرفت، إذ المراد مِن الوجوب هذا الثبوت.

(٢) كما عن جماعة كثيرة مِن الأعلام، بل عن الخلاف والغنية: الإجماع عليه.

ويدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الغسل مِن الجنابة (إلى أنْ قال) وحين يُحرم وعند دخول مكّة والمدينة ودخول الكعبة...»[٢].

ومنها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حيث ورد فيه: «... ويوم تدخل البيت...»[٣].

ومنها: موثّق سماعة المتقدّم حيث ورد فيه: «... وغسل دخول البيت واجب»[٤].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٠.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

ومسجديهما[١]، ولصلاة الحاجة والإستخارة[٢]،

(١) راجع كتاب الحج، فإنّا قد ذكرنا ذلك بالتّفصيل، مع أنّه تقدّمت الإشارة إلى بعضها قبل قليل، فلاحظ.

(٢) قيل: يُستحبّ الغسل لصلاة الحاجة والإستخارة. وقد ادّعى ابن زهرة رحمه الله في الغنية الإجماع عليهما، وجعله المحقّق رحمه الله في المعتبر مِن مذهب الأصحاب. وفي الوسيلة: «أنّه من المندوب بلا خلاف»، وفي روض الجنان: «للخبر، وضعفه معتضد بعمل الأصحاب». قال صاحب المدارك رحمه الله: «ليس المراد أيّ صلاة أوقعها المكلّف لأحد الأمرين، بل صلوات مخصوصة ورد النصّ باستحباب الغسل قبلها، ولها مظانّ فليُطلب منها».

أقول: لا يخفى أنَّ الإجماع المدّعى لا يصلح أنْ يكون دليلاً يُعتمد عليه لما عرفت. فالصّحيح أنْ يُستدل لذلك بالأخبار الواردة عن أهل العصمة عليهم السلام، ولنبدأ بذلك بما ورد في صلاة الحاجة، وهي كثيرة:

منها: خبر عبد الرحيم القصير: «قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت: جعلت فداك، إنّي إخترعت دعاءً، فقال: دعني مِن اختراعك، إذا نزل بك أمر فافزع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصلِّ ركعتين تهديهما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قلت: كيف أصنع؟ قال: تغتسل وتصلِّي ركعتين (ثمّ ساق الخبر مشتملاً على كيفية العمل إلى أن قال) قال أبو عبد الله عليه السلام: فأنا الضّامن على الله تعالى أن لا يبرح حتى تُقضى حاجته»[١].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب بقيّة الصلاة المندوبة، الحديث ٥.

. . . . . .

ولكنّه ضعيف بجهالة عبد الرحيم القصير. وترحُّم الصادق عليه السلام لا يدلّ على التّوثيق، ولا على المدح المعتّد به.

ومنها: خبر مقاتل بن مقاتل: «قال: قلت للرضا عليه السلام: جُعلت فداك علِّمني دعاءً لقضاء الحوائج، فقال: إذا كانت لك حاجة إلى الله مهمّة فاغتسل والبس أنظف ثيابك وشمّ شيئاً مِن الطيب ثمَّ ابرز تحت السّماء فصلّ ركعتين... الخ»[1].

وهو ضعيف أيضاً لجهالة كلّ مِن عليّ بن دويل ومقاتل بن مقاتل.

ومنها: خبر جميل: «قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخلَت عليه امرأة فذكرَت أنّها تركت ابنها وقد قالت بالملحفة على وجهه ميتاً فقال لها: لعلّه لم يمت فقومي فاذهبي إلى بيتك فاغتسلي وصلّي ركعتين وادعي وقولي: يا مَن وهبه لي، ولم يكُ شيئاً جدّد هبته لي، ثمَّ حرّكيه ولا تخبري بذلك أحداً. قالت: فحرّكته فإذا هو قد بكى»[2].

ولكنّه ضعيف بجهالة عمر بن عبد العزيز.

ولا يخفى أنَّ هذه الأخبار مشتملة على كثير مِن الخصوصيّات، ومِن هنا يقوى ما ذكره صاحب المدارك رحمه الله مِن: «أنّه ليس المراد أيّ صلاة أوقعها المكلّف، بل صلوات مخصوصة». اللهمّ، إلاّ أن **يقال**: إنَّ هذه الخصوصيّات من قبيل الآداب. **وعليه**، فالغسل لمطلق صلاة الحاجة، كما يؤيّد ذلك إطلاق الأصحاب في فتاويهم ومعقد إجماعهم. والذي يهوّن الخطب أنّها ضعيفة السّند.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب بقيّة الصلاة المندوبة، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٠ من أبواب بقيّة الصلاة المندوبة، الحديث ٢.

.....

ثمَّ إنَّه قد **يقال**: باستحباب الغسل لنفس طلب الحاجة. وإنْ لم يكن معها صلاة، وذلك لما ورد في الفقه الرضوي مِن قوله: «وغسل الإستخارة وغسل طلب الحوائج مِن الله تبارك وتعالى»[١].

وفيه: أنّك عرفت حال الكتاب.

وقد استُدلّ أيضاً بما حُكي عن العلاّمة في التّذكرة مِن استحباب الغسل لنفس طلب الحاجة، ناسباً ذلك إلى علمائنا.

وفيه: ما لا يخفى أيضاً.

هذا بالنسبة لغسل صلاة الحاجة.

وأمّا استحباب الغسل لصلاة الإستخارة فقد استُدلّ له بأمرين:

الأوّل: «بموثّق سماعة المتقدّم حيث ورد فيه: «... وغسل الإستخارة مستحب»[٢].

والثّاني: بما تقدّم في الفقه الرّضوي من قوله: «... وغسل الإستخارة... الخ».

وقد عرفت **ما فيه**. ويظهر منهما أنَّ الغسل لنفس الإستخارة، ولكنك عرفت دعوى الإجماع على الإستحباب لصلاة الإستخارة، ولا مانع من الإلتزام باستحباب كلّ منهما إذا ساعد عليه الدليل.

وأمَّا صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الأمر يطلبه الطالب مِن ربّه، فقال: يتصدّق في يومه على ستين مسكيناً على كلّ مسكين صاع بصاع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كان الليل فاغتسل في ثلث الليل

(١) المستدرك، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

والمولود حين يولد[١]،

الباقي (إلى أنْ قال) فإذا رفع رأسه مِن السجدة الثّانية استخار الله مائة مرّة يقول، وذكر الدعاء»[١].

فهو وإن استَدلّ به جماعة مِن الأعلام منهم المحقّق رَحِمَهُ اللهُ في المعتبر، إلاّ أنَّ **الإنصاف**: أنَّ المراد بالإستخارة في الصّحيح المتقدّم هو طلب أن يجعل الله تعالى له الخيَرة في هذا الأمر الذي يطلبه، وأنْ يختاره له، فإنّه أحد معاني الإستخارة، لا بمعنى: المشاورة كما هو المتبادَر مِن لفظ الإستخارة والذي هو مرادهم مِن استحباب الغسل لصلاة الإستخارة.

ثمَّ إنّه لا إشكال في استحباب الصّلاة للإستخارة بكلا معنَييْها، كما يدلّ على ذلك الأخبار الواردة في باب الإستخارة، كما أنّه ربّما يظهر استحباب الغسل لصلاة الإستخارة بكلا معنَييْها، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام استحباب غسل المولود، ونسبه صاحب المصابيح رَحِمَهُ اللهُ إلى الأصحاب، وعن ظاهر السّرائر: نفي الخلاف فيه، بل في الغنية الإجماع على ذلك.

وذهب بعض الأعلام المتأخّرين إلى الوجوب كابن حمزة رَحِمَهُ اللهُ في الوسيلة. ونُسب ذلك أيضاً إلى ظاهر الصّدوق رَحِمَهُ اللهُ وذلك لظاهر موثّقة سماعة المتقدِّمة عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «... قال: وغسل النفساء واجب، وغسل المولود واجب، وغسل الميّت واجب...»[٢].

والإنصاف: هو القول بالإستحباب. والمراد مِن الوجوب هو

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

.....

الثبوت أو تأكّد الإستحباب، إذ يبعد جداً حمله على الوجوب بالمعنى المصطلَح عليه. ويشهد بذلك ما فيها مِن توصيف جملة مِن الأغسال المسنونة بالوجوب، مع أنّه لا خلاف بين الأعلام في استحبابها كالغسل يوم عرفة وغسل الزيارة وغسل دخول البيت ونحوها. وممَّا يؤكد حملها على الإستحباب ما دلَّ على حصر الواجب في غيرها من الأخبار.

ثمَّ إنَّ ظاهر الموثّقة كعبائر الأعلام هو إرادة الغُسل بضمّ العين بالمعنى المعهود، لا الغَسل بالفتح بمعنى إزالة القذر.

وعليه، فيُعتبر فيه ما يُعتبر في غيره مِن النيّة وقصد القربة كما في العبادات، فلا يضرّ فيه ما ربّما يظهر مِن بعض الأخبار مِن أنّه لإزالة القذر عنه، لأنّ ذلك حكمة مترتّبة على الفعل وليس علّة، كما ورد ذلك في غسل الجمعة المعلوم أنّه عبادة. فما عن بعض الأعلام مِن احتمال أنّه تنظيف محض وليس مِن العبادة ففي غير محلّه.

ثمَّ إنَّ هذا الغسل فوريته حين الولادة عرفيّة، فلا يضرّ التّأخير إلى يومين أو ثلاثة بل إلى اليوم السابع، كما قد يستفاد ذلك مِن إطلاق النصّ. اللهمّ، إلاّ أنَّ **يقال**: بأنَّ النّص مُنصرِف إلى ما هو المعهود وهو ما بعد الولادة إلى يوم أو يومين.

هذا، وقد استدلّ صاحب الوسائل رحمه الله أيضاً على استحباب غسل المولود بما رواه الشّيخ الصّدوق رحمه الله في العلل بسنده فيه عن أبي بصير عن الصّادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام: «قال: اغسلوا صبيانكم مِن الغمر فإنَّ الشّيطان يشمّ الغمر، فيفزع الصبي في رقاده ويتأذّى به الكاتبان»[1].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

والكسوف المستوعب مع تعمّد الترك[١]،

وهو ضعيف بجهالة القاسم بن يحيى، وجدّه الحسن بن راشد.

ورواه في عيون الأخبار عن محمّد بن أحمد بن الحسين بن يوسف بن زريق البغدادي عن علي بن محمّد بن عنبسة عن آدم بن قبيصة عن الرّضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (وذكر الحديث)».

وهو أيضاً ضعيف لكون محمّد بن الحسين وعلي بن محمّد بن عنسبة وآدم بن قبيصة مهملين، مضافاً إلى أنَّ الحديث أجنبي عمّا هو محل الكلام، لأنَّ الغمر بالتحريك ريح اللَّحم وما تعلّق باليدين مِن دسمه. كما أنَّ الصبي غير المولود، وظاهره الأمر بتنظيف يدي الصّبي إذا أكل شيئاً فيه دسومة، والله العالم.

(١) اختلف الأعلام في استحباب غسل قاضي الكسوف أو وجوبه فيما لو ترك الصّلاة متعمّداً مع احتراق القرص كلّه.

فذهب جماعة كثيرة مِن الأعلام إلى الإستحباب في الصورة المذكورة، بل عن العلاّمة رحمه الله في المنتهى: «أنّه مذهب الأكثر» ونسبه في غاية المرام إلى المتأخّرين. وعن المصابيح: «إنَّ عليه إطباق المتأخّرين مِن زمان بني زهرة وإدريس عدا النادر...».

وذهب السّيد المرتضى رحمه الله في المسائل المصريّة الثّالثة إلى الوجوب، وكذا سلاّر رحمه الله وأبو الصلاح الحلبي رحمه الله والشّيخ المفيد رحمه الله في صلاة المقنعة والشّيخ الطّوسي رحمه الله على ما نسب إليه في المبسوط والجمل. وحُكي أيضاً عن ظاهر الرّسالة والفقيه والهداية والمجالس، وعن شرح الجمل للقاضي: الإجماع عليه.

.....

ولكن قال بعض الأعلام: «إنَّ أكثر مَن قال بالوجوب من القدماء كالشّيخين والمرتضى وسلاّر وابن البراج وابن حمزة فقد خالف نفسه في موضع آخر مِن كتابه أو كتاب آخر له فذهب إلى الندب، أو تردّد بينه وبين الوجوب، فلم يتمحّض للقول بالوجوب إلاّ الصّدوق والحلبي، بل الحلبي وحده لعدم صراحة كلام غيره فيه».

وذهب ابن إدريس رحمه الله في السّرائر إلى نفي الخلاف عن عدم شرعيّته إذا انتفى التعمّد أو الإستيعاب.

وقد استُدلَّ على عدم شرعيته مع انتفاء كلا الأمرين أو أحدهما ببعض الأخبار:

منها: حسنة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام المروية في الخصال: «الغسل في سبعة عشر موطناً: (إلى أن قال) وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصل فعليك أن تغتسل وتقضي الصّلاة...»[١]. ومثلها مرسلة الفقيه[٢]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال. ولا فرق في ضعف المراسيل بين ورودها بعنوان رُوي أو قال عليه السلام.

ومنها: ما في الفقه الرضوي حيث قال: «وإن انكسفت الشمس أو القمر ولم تعلم به فعليك أن تصلّيها إذا علمت، فإنْ تركتها متعمّداً حتى تصبح فاغتسل وصلِّ، وإنْ لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل»[٣]. **وفيه**: ما قد عرفت.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.
(٣) مستدرك الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

. . . . . .

ثمَّ إنّه لو فُرض عدم وجود شيء مِن الأخبار، فإنَّ الأصل يقتضي العدم.

واقتصر الماتن في الذّكرى رحمه الله على الإستيعاب ولم يشترط تعمّد الترك، وكذا الصّدوق رحمه الله في المقنع.

وقد استدلّ لهما بصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «قال: الغسل في سبعة عشر موطناً، إلى أن قال: وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل»(١).

وفيه أوّلاً: أنَّ هذه الصّحيحة هي بعينها حسنة ابن مسلم المرويّة في الخصال ومرسلة الصدوق المروية في الفقيه، وذلك بقرينة اتّحاد الرّاوي والمروي عنه على الظاهر، واتحاد المضمون ومعظم فقراتها. وقد ذكرنا الرّواية سابقاً حيث ورد فيها: «. . . وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصلِّ، فعليك أن تغتسل وتقضي الصّلاة. . . الخ». **وعليه**، فالشيخ رحمه الله في التّهذيب أسقط منها هذه الزيادة سهواً وذكر محلّها قوله: «فاغتسل». قال صاحب الحدائق رحمه الله: «والظاهر أنَّ هذه الزيادة سقطت مِن قلم الشّيخ كما لا يخفى على مَن له أنس بطريقته سيّما في التهذيب وما وقع له فيه مِن التّحريف والتّصحيف والزّيادة والنّقصان في الأسانيد والمتون بحيث أنّه قلّما يخلو حديث مِن ذلك في متنه أو سنده كما هو ظاهر للممارس. . .».

وثانياً: لو سلمّنا أنَّ صحيحة ابن مسلم المتقدّمة المذكورة في التّهذيب ليست متّحدة مع الرّواية المذكورة في الخصال وأنّه لا نقصان

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.

.....

فيها، إلاّ أنَّ إطلاقها مقيّد بما تقدّم. وما قيل: من أنَّ قانون حمل المطلق على المقيَّد لا يجري في المستحبّات قد عرفت ما فيه. هذا، وقد عكس السّيد رحمه الله في المصباح والشّيخ المفيد رحمه الله في المقنعة فاقتصرا على التّرك متعمّداً ولم يشترطا الإستيعاب.

وقد يُستدَل لهما بمرسل حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلّي (ولم يصلِّ) فليغتسل مِن غد وليقضِ الصّلاة، وإنْ لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلاّ القضاء بغير غسل»[1].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف بالإرسال. **وثانياً**: أنَّ إطلاقه مقيّد بما تقدّم. **فالإنصاف** إلى هنا: أنّ مشروعيّة هذا الغسل مشروط بكلا الأمرين المتقدّمين.

ثمَّ إنّه بقي الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: في ذكر أدلّة الوجوب والإستحباب لهذا الغسل.

الثاني: هل يستحب هذا الغسل للأداء أم يختصّ بالقضاء؟

الثالث: هل الإستحباب مختصّ بخسوف القمر أم يشمل كسوف الشمس أيضاً؟.

أمّا الأمر الأوّل: فقد يُستدل للوجوب بالإجماع المتقدّم وبأنَّ ظاهر الأمر الوجوب. **وفيه**: أنَّ الإجماع مع معارضته بمثله لا يصلح للإعتماد عليه، لا سيَّما أنَّ بعض الناقل له كالشّيخ رحمه الله خالف نفسه فيه في بعض الأبحاث.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

وأمّا الإستدلال عليه بظهور الأمر في الوجوب فسيتضح حاله عند ذكر أدلّة الإستحباب. قال العلاّمة رحمه الله في المختلف بعد نقل الخلاف في المسألة: «والحق الإستحباب. لنا: الأصل براءة الذمّة، وقوله عليه السلام: مَن فاتته صلاة فليقضها كما فاتته، وكما لا يجب في الأداء الغسل بل هو مستحب فكذلك القضاء، ولحديث سعد عن الصّادق عليه السلام وقد تقدّم». وأضاف غيره بعض الأدّلة:

منها: حصر الأغسال الواجبة في غيره في جملة من الروايات.

ومنها: تعداده في الأغسال المستحبّة لا سيّما مع تخصيص الفرض في صحيحة ابن مسلم ورواية الخصال بغسل الجنابة.

أقول: أمَّا الإستدلال بالأصل **فيرد عليه**: أنّه مع وجود الأخبار الآمرة بالغسل، لا معنى للأصل فإنّها حاكمة عليه.

وأمّا قوله عليه السلام: «مَن فاتته صلاة فليقضها كما فاتته».

ففيه أوّلاً: أنَّه لم يرد في الأخبار بهذا اللّسان، وإنّما ورد في النّبوي: «مَن فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» وهو ضعيف السند. **وثانياً**: بعد قطع النظر عمّا ذكرناه فإنّه ظاهر في نفس الصّلاة، ولا دخل له بالغسل الذي هو خارج عنها وعن شرائطها. وبعبارة أخرى: إنّه ناظر إلى الكيفية التي عليها الصلاة ممّا هو داخل في ماهيّتها، لا ما كان خارجاً عنها وكان تكليفاً محضاً.

وأمّا حديث سعد بن أبي خلف: «قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغسل في أربعة عشر موطناً واحد فريضة والباقي سنّة»[1]، فهو

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الجنابة، الحديث ١١.

.....

صحيح. ولكن **فيه أوّلاً**: أنّه عام أو مطلق يمكن تخصيصه أو تقييده بما ذكر.

وثانياً: أنّ المراد مِن الباقي هو الباقي مِن أربعة عشر، ولم تُذكر في الرواية بالتّفصيل حتى يُعلم أنَّ غسل قاضي الكسوف منها أم لا.

وأمّا ما ذكره صاحب الحدائق رحمه الله: مِن أنَّ لفظ السُّنّة لا ظهور له في الإستحباب لاستعماله فيما وجب بالسنّة.

ففيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة مِن أنَّ المراد به الإستحباب لا سيّما هنا، إلاّ إذا قامت القرينة على أنَّ المراد به ما ثبت بالسُّنّة.

وأمّا الإستدلال على الإستحباب بما ذُكر مِن حصر الأغسال الواجبة في غيره في جملة من الروايات؛

فيجاب عنه: بأنّه عام يمكن تخصيصه بما ذكر.

وبقيَ ممّا ذكروه التّعداد في الأغسال المستحبّة.

ويجاب عنه: أنَّ التعداد في ضمنها ليس دليلاً في نفسه، مع أنّه عدّ معها غسل المسّ وهو واجب، بل غسل قاضي الكسوف مذكور في صحيحة ابن مسلم بعد غسل الجنابة حيث قال بعد أنّ عدّ سائر الأغسال: «وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه...».

والصحيح إلى هنا: أنَّ ما ذُكر دليلاً للإستحباب لا ينهض حجّة، فيبقى ظهور الأمر في الوجوب على حاله. اللهمّ إلاّ أن **يقال**: إنَّ هذا الغسل ممّا يُبتلى به فلو كان واجباً لبان واشتهر، ومِن هنا يقوى في النفس الحمل على الإستحباب لا سيّما مع الشهرة، وكذا الإجماع على الإستحباب، ومع ذلك فالأحوط وجوباً عدم تركه، والله العالم.

.....

الأمر الثاني:

المعروف بين الأصحاب اختصاص الإستحباب المذكور بالقضاء خاصّة وعدم شموله الأداء خلافاً للعلاّمة رحمه الله في المختلف حيث ذهب إلى استحبابه أيضاً، وكذا صاحب المدارك رحمه الله والسيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله.

وقد يُستدَلّ لذلك بإطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدّمة حيث أمر عليه السلام بالإغتسال عند احتراق القرص كلّه، ولم يقيّده بما إذا فاتت صلاة الكسوف في وقتها.

وفيه أوّلاً: أنَّ صحيحة ابن مسلم هي بعينها رواية الخصال المتقدّمة الصريحة في اختصاص ذلك بالقضاء، وقد بيّنا الوجه في ذلك.

وثانياً: ظاهر الصحيحة المتقدّمة أنَّ الغسل مطلوب لذاته لا لأجل الصّلاة، حيث رتّب في الصّحيح الغسل على الإحتراق، وهذا ما لم يقل به أحد مِن الأعلام، بل ظاهرُ الأمر في الصّحيح هو الوجوب، ولم يذهب إليه أحدٌ حتى مَن قال بالوجوب في القضاء.

وعليه، فحمله على الإستحباب متوقّف على إرادة القضاء منه.

هذا كلّه مع قطع النظر عن دعوى الإطلاق في الصحيح المتقدّم، وإلاّ فلقائل أنْ يقول: إنّه لا إطلاق في المقام لأنّها مسوقة لبيان تعداد الأغسال المشروعة، لا لبيان شرعيّتها على الإطلاق، والله العالم.

الأمر الثالث:

المشهور بين الأصحاب أنَّ القرص يعمّ النّيرَين، بل ظاهر بعضهم

والتّوبة[١]،

الإجماع عليه، بل في المصابيح: أنّه محل وفاق، وذلك لشمول لفظ الكسوف في الأخبار للشّمس والقمر مع أنَّ عبارة الفقه الرّضوي المتقدّمة صريحة في شمولها لهما. ولكنك عرفت ما في الفقه الرضوي.

وأمّا اشتمال مرسل حريز على لفظ «القمر» خاصّة، فمضافاً إلى ضعفه سنداً، فإنّه لا يدلّ على اختصاص الحكم به لعدم المفهوم له.

نعم، اشتمال جميع أخبار المسألة على لفظ «الإستيقاظ» يُشعر بكون محل الكسوف آية الليل، أي: القمر، إلاّ أنّك عرفت ما هو الصحيح في المقام. **وبالجملة**، فلا قائل بالفصل، فتأمّل.

(١) ذكر جماعة كثيرة مِن الأعلام أنّه يُستحب غسل التّوبة سواء كانت التّوبة عن فسق أو كفر كما عن المبسوط، وابن إدريس رحمه الله في السّرائر، والمحقّق رحمه الله في الشّرائع والمعتبر، وكما في المهذّب، وسواء كان الفسق عن كبيرة أو صغيرة، كما في المنتهى ونهاية الأحكام والنفليّة، وكما هو مقتضى إطلاق أكثر العبائر.

وخصّه جماعة بالكبيرة كما في المقنعة وكتاب الأشراف والكافي والغنية، وسواء كان الكفر أصليّاً أو إرتداديّاً كما في المنتهى ونهاية الأحكام.

إذا عرفت ذلك، فقد استُدلّ لإستحباب هذا الغسل بالإجماع كما عن جماعة مِن الأعلام. ونسب المحقّق في المعتبر غسل التوبة إلى الأصحاب.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة كما عرفت، كما أنَّ الشّهرة عليه غير معتبرة.

. . . . . .

وقد استُدلّ أيضاً ببعض الأخبار:

منها: ما ورد مِن أنَّ النبيّ ﷺ «أمر ثمامة بن أثال بالإغتسال لمّا أسلم وكذا أمره ﷺ قيس بن عاصم بالإغتسال لمّا أسلم أيضاً»[١].

وفيه: أنّهما نبويّان ضعيفان لم يردا مِن طرقنا. ولا يخفى عليك أنّه ليس المراد مِن الأمر بالغسل هو الغسل من الجنابة لعدم اختصاصها بهما.

ومنها: الحديث القدسيّ الطويل حيث ورد فيه: «يا محمّد قُل لمن عمل كبيرة مِن أمتّك فأراد محوها والطهرة منها فليطهّر لي بدنه وثيابه وليخرج إلى بريّة أرضي فليستقبل وجهي - يعني القبلة - حيث لا يراه أحد (إلى أن قال) يا محمّد ومَن كان كافراً وأراد التّوبة والإيمان فليطهّر لي بدنه وثيابه... الخ»[٢].

ولا يخفى أنَّ الشّيخ الحر العاملي رحمه الله روى هذا الحديث في كتابه الجواهر السَّنيّة بطريقين، وكلاهما ضعيفان لجهالة أكثر رجالهما.

ثمَّ إنَّ الإستدلال به مبنيّ على كون المراد مِن تطهير البدن ما نحن فيه.

وفيه: ما لا يخفى.

والعمدة في المقام حسنة مسعدة بن زياد: «قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: بأبي أنت وأميّ إنّي أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنيّن ويضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس

(١) غوالي اللالىء ج ٢، ص ١٧٤.
(٢) الجواهر السنيّة في الأحاديث القدسيّة، ص ١٣٨ - ١٣٩.

.....

استماعاً منّي لهنّ، فقال عليه السلام: لا تفعل، فقال الرجل: والله ما أتيتهنّ إنّما هو سماع أسمعه بأذني، فقال عليه السلام: بالله أنت أما سمعت الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، فقال: بلى والله كأنّي لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله مِن عربي ولا عجمي، لا جرم إني لا أعود إن شاء الله وإنّي أستغفر الله فقال له: قم فاغتسل وصلِّ ما بدا لك فإنّك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك، احمد الله وسله التّوبة مِن كل ما يكره، فإنّه لا يكره إلا كلَّ قبيح، والقبيح دعه لأهله فإنَّ لكلّ أهلاً»(١).

وهذا الحديث وإنْ كان ضعيفاً بالإرسال بطريق الشّيخ رحمه الله والصّدوق رحمه الله، إلاّ أنّه حسن بطريق الكليني رحمه الله. قال المحقّق رحمه الله في المعتبر بعد ذكر رواية مسعدة: «وهذه مرسلة وهي متناولة بصورة معيّنة فلا يتناول غيرها. والعمدة فتوى الأصحاب، منضمّاً إلى أنَّ الغسل خير فيكون مراداً، ولأنّه تفأل بغسل الذنب والخروج مِن دنسه». ونقل صاحب المدارك هذا الكلام عن المحقّق ولم يعلّق عليه بشيء.

وفيه أوّلاً: أنَّ الرواية وإنْ كانت مرسلة بطريق الشّيخ رحمه الله والصّدوق رحمه الله، إلاَّ أنّها حسنة بطريق الكليني رحمه الله كما تقدّم.

وثانياً: أنّ مورد الرّواية وإنْ كان استماع الغناء، إلاّ أنَّ استدلال الإمام عليه السلام بالآية مع ملاحظة سياق الرّواية يُفهم منه العموم لكلّ معصية بتنقيح المناط القطعيّ كما لا يخفى.

وثالثاً: أنّ ما ذكره رحمه الله مِن أنَّ العمدة فتوى الأصحاب في غير

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

. . . . . .

محله، لأنَّ الشّهرة الفتوائيّة ممّا لم يقم عليها دليل معتبر. **وعليه**، فعدوله عن الإستدلال بالرواية بزعم ضعف السند إلى الشهرة الفتوائية ممّا يدعو للعجب لا سيّما مِن مثله.

وأمّا قوله رحمه الله: «إنَّ الغسل خير فيكون مراداً ولأنه تفأل بغسل الذنب». **ففيه**: رائحة الإستحسان.

ثمَّ إنَّ ظاهر أكثر الأعلام أنّ الغسل إنّما هو للتّوبة عن الذّنب مطلقاً سواء أكان كبيراً أم صغيراً. وقد عرفت أنَّ جماعة مِن الأعلام خصّصوه بالكبير، منهم الشّيخ المفيد رحمه الله، والحلبي رحمه الله في الكافي، وابن زهرة رحمه الله في الغنية.

وفيه: أنّه لا دليل على التّقييد بالكبير، إلاَّ ما يقال من أنَّ حسنة مسعدة المتقدّمة تدلّ على ذلك، لأنَّ استماع الغناء مِن الجواري المشتمل غالباً على الملاهي يُعد مِن الكبائر، أو قد يُستدلّ بقوله عليه السلام، «فإنّك كنت مقيماً على أمر عظيم». والإقامة عليه عبارة عن الإصرار على ذلك، ومِن المعلوم أنَّه لا صغيرة مع الإصرار عليها.

كما أنّه قد يُستدل بجعله عليه السلام له أمراً عظيماً. والأمر العظيم عبارة عن الكبير. وفيه: أنَّ استماع الغناء لا دليل على كونه مِن الكبائر حتى مع اشتماله على الملاهي، وأيضاً فإنَّ قوله عليه السلام: «كنت مقيماً...» لا يدلّ على الإصرار، بل المراد منه هنا بقرينة السياق: أنّك كنت مشتملاً على الأمر العظيم، أي: متلبّساً به. وأمّا جعله عليه السلام له أمراً عظيماً، **ففيه**: أنَّ كل ذنب عظيم سواء كان كبيراً أو صغيراً كما يُفهم ذلك مِن حسنة الحلبي الواردة في القنوت عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن القنوت في الوتر، هل فيه شيء موقّت يتبع ويقال؟ فقال: لا. اثن

.....

على الله عزّ وجلّ وصلِّ على النبيّ صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم، ثمَّ قال: كلّ ذنب عظيم»[١].

وبالجملة، فإنَّ كلّ ذنب كبير، وإنّما تختلف الذّنوب شدّة وضعفاً، أي: أنَّ بعضها كبير بالنسبة إلى البعض الآخر، وإنْ كان البعض الآخر كبيراً في نفسه.

ومِن هنا يتّضح لك: أنّه لا موضوع للبحث عن كون الغسل للتّوبة عن الذّنب الكبير أم أنّه يشمل الصّغير أيضاً؟ فإنَّ الذّنوب كلّها من الكبائر، ولتوضيحه محل آخر.

هذا تمام الكلام بالنسبة للغسل عن التّوبة مِن الذنب.

وأمّا الغسل للتّوبة عن كفر، فقد يُستدل له: بالنبويَّين المتقدّمين والحديث القدسيّ المتقدّم أيضاً.

ولكنّك عرفت ضعف تلك الأخبار مع المناقشة في دلالة بعضها.

وقد يُستدلّ له أيضاً: بالشهرة والإجماع المنقول. **وفيهما**: ما لا يخفى.

واستدلَّ العلامّة رحمه الله في المنتهى: «بأنَّ الكفر أعظم مِن الفسق، وقد ثبت بالحديث استحباب الغسل للفاسق فالكافر أولى».

وفيه: أنَّ ذلك تفوح منه رائحة القياس، بل هو القياس بعينه.

وقد يُستدَل أيضاً: بالتّعليل الوارد في حسنة مسعدة المتقدّمة.

وفيه: أيضاً رائحة القياس كما لا يخفى على مَن تأمّل في الرواية.

والإنصاف: أنّه يغتسل مِن باب رجاء المطلوبية.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب القنوت، الحديث ٢.

وقتل الوزغ[١]، وتقضي غسل ليالي الإفراد الثلاث بعد

بقيَ في المقام شيء: وهو أنَّ وقت هذا الغسل هل هو قبل التّوبة أم بعدها؟

المعروف بينهم أنّه قبلها. لكن جماعة من الأعلام منهم الشّهيد الثاني رحمه الله ذكروا أنّه بعدها. قال الشّهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «ووقته بعد التّوبة والإسلام لتضييقهما...».

وهذا هو **الصحيح**، لأنَّ وجوب التّوبة فوريّ لأنّه يجب الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى بعد وقوع الذّنب مباشرة، ولا معنى للإشتغال بالغسل قبل الإستغفار والنّدم على ما فعل. وحسنة مسعدة بن زياد المتقدّمة لا تنافي ما ذكرنا، بل قد يقال: بأنّها دالّة على ما ذكرنا.

(١) ذكر جماعة مِن الأعلام أنّه يستحب الغسل لقتل الوزغ، منهم الماتن رحمه الله هنا وفي البيان والنفلية، وذكره أيضاً صاحب النزهة والجامع.

والوزغ حيوان ملعون، قال صاحب الجواهر رحمه الله: «... والظّاهر أنّه سامّ أبرص والورك بعض أفراده».

أقول: قد استُدِلّ على استحبابه بخبر عبد الله بن طلحة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في الوزغ، فقال: هو رجس وهو مسخ كلّه، فإذا قتلته فاغتسل»[١]، ورواه الصفَّار رحمه الله في بصائر الدرجات، ورُوي أيضاً في كتاب الخرائج والجرائح.

وعلى كل حال فهو ضعيف بجهالة عبد الله بن طلحة.

ورواه أيضاً الصّدوق رحمه الله في الفقيه مرسلاً، قال: «روي أنَّ مَن

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

الفجر؛ لرواية ابن بكير عن الصادق عليه السلام [١].

قتل وزغاً فعليه الغسل[١]، قال: وقال بعض مشايخنا: إنَّ العلّة في ذلك أنَّه يخرج عن ذنوبه، فيغتسل منها». قال صاحب الحدائق رحمه الله: «أقول: يعني أنّه كما كانت التّوبة سبباً للخروج مِن الذنوب كذلك قتل الوزغ سبب للخروج منها، فيغتسل مَن قتله كما يغتسل للتّوبة».

وبالجملة، فإن الإستحباب مبنيّ على التسامح في أدلة السنن لضعف الدّليل.

(١) لم أجد مَنْ نصَّ على قضاء غسل ليالي الإفراد الثّلاث بعد الفجر إلاَّ الماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى. واستدلّ لذلك برواية ابن بكير. **وفيه**: أنّي لم أعثر على رواية لابن بكير تدلّ على ذلك.

نعم، ذكرنا سابقاً رواية لابن بكير وهي موثّقة، ولكنّها أجنبيّة عمّا نحن فيه وهي: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل في رمضان (إلى أن قال) والغسل أوّل الليل، قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: فقال: أليس هو قبل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك»[٢]. وهي تدلّ على أنَّ الغسل لا ينتقض بالحدث كما في غسل الجمعة حيث إنّه لا ينتقض بالحدث الواقع بعده، بل كل الأغسال الزمانية هكذا.

وبالجملة، فإنّه لا دليل على القضاء هنا والأصل يقتضي العدم. نعم، إذا قلنا: بأنَّ القضاء تابع للأداء فتُقضى حينئذٍ. ولكنك عرفت أنَّ القضاء ليس تابعاً له، بل يحتاج إلى أمر جديد، والفرض أنّه مفقود.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

ولا يرفع الغسل المندوب الحدث خلافاً للمرتضى رحمه الله [١]، ويقدّم ما للفعل إلاّ التوبة والسعي إلى المصلوب[٢]

وقد اتَّضح لك ممّا تقدم أنّه لا دليل أيضاً على قضاء غسل يوم عرفة حيث حُكي عن الشيخ المفيد رحمه الله القضاء.

ثمَّ إنَّه قد يُستدل له بحسنة زرارة المتقدّمة: «قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنّحر والحلق والذّبح والزّيارة فإذا إجتمعت عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد قال: ثمَّ قال: وكذلك المرأة...»[١].

ووجه الإستدلال بها: أنّه جمع بين غسل عرفة وأغسال يوم العيد، وهذا لا يمكن في الأداء، فيتعيّن ذلك في القضاء.

ولكن التأمّل في الحديث يقتضي أنْ يكون المراد هو الإجتزاء بالغسل الواحد عن المتعدّد في حال اجتماعها. وبعبارة أخرى: يدلّ على تداخل المسبّبات، والله العالم.

(١) سنتكلّم عنه مفصّلاً إن شاء الله تعالى فيما يأتي في الدرس الأوّل عند قوله رحمه الله: «ويجب معها الوضوء إلاّ في غسل الجنابة وغسل الميّت...».

(٢) المعروف بين الأعلام أنَّ ما يُستحب للفعل يقدّم عليه، إذ الحكمة فيه تنظيف البدن وإيقاع الفعل الذي شرّع لأجله الغسل على الوجه الأحسن وهو كونه متطهّراً حين الإتيان به.

وكذا ما يُستحب للمكان فإنّه يُقدَّم عليه، وفي الواقع فإنَّ ما يستحب للمكان في معنى ما يُستحب للفعل، لأنّه يُستحب لدخوله.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

.....

وبالجملة، فإنّه في هذين الأمرين يقدّم الغسل عليهما، وتشهد به النّصوص الكثيرة، ويؤيّده أيضاً فتاوى الأعلام.

ولكن يظهر مِن بعض الأخبار جواز غسل المكان بعد الدّخول فيه:

منها: حسنة معاوية بن عمّار المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها...»[1].

ومنها: حسنته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا انتهيت إلى الحرم إنْ شاء الله فاغتسل حين تدخله، وإنْ تقدمّت فاغتسل مِن بئر ميمون أو مِن فخ أو مِن منزلك بمكّة»[2].

ومنها: خبر ذريح: «قال: سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: لا يضرّك أيّ ذلك فعلت، وإن إغتسلت بمكّة فلا بأس، وإنْ اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكّة فلا بأس»[3].

ولكنّه ضعيف بالإضمار.

وقد **يجاب** عن هذه الأخبار: بحمل حسنة معاوية بن عمّار الأولى على كون الغسل عند دخول المدينة بلا فصل أو معه، أي أنّه: مخيّر، وحمل الرّوايتَين الأخيرتين على إرادة الغسل لدخول الكعبة الشّريفة أو المسجد.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها، الحديث ١.

.....

وعن الشّيخين والأكثر تنزيل هذه الأخبار على العذر.

ولا يخفى أنَّ هذه الأجوبة مخالفة للظّاهر لا سيّما الأخير منها، إذ كيف يمكن حملها على العذر مع أنَّ خبر ذريح صريح في خلافه؟!.

وقد يقال: بأنّها دالة على جواز قضاء هذه الأغسال إذا فاتت في وقتها.

وفيه: ما قد عرفت مِن أنّه لا يُقضى مِن الأغسال إلاّ غسل الجمعة.

والإنصاف: أنّه لا مانع مِن الإلتزام بظواهر هذه الأخبار، أي: جواز الغسل قبل دخول المكان أو بعده.

وما قيل: مِن أنَّ الغسل قبل الدخول، إنّما هو لأجل الدخول في ذلك المكان متطهّراً، فلا ينافي ما ذكرناه فيما إذا كان الغسل بعد الدخول بلا فصل يُعتدّ به، إذ يظهر مِن الروايات المتقدّمة أنَّ المطلوب هو كونه متطهّراً، إمَّا حين ورود المكان أو بعده بلا فصل معتدّ به.

اللهمّ، إلاّ أن **يقال**: إنَّ جميع المتقدّمين أعرضوا عن ظاهر هذه الأخبار، فلا بدّ حينئذٍ مِن الأخذ بأحد الأجوبة المتقدّمة.

ثمَّ إنَّ بعض الأصحاب استثنى مِن كون ما للفعل قبله غسل تارك صلاة الكسوفين، وغسل التّوبة، وغسل السّعي إلى رؤية المصلوب، وغسل قتل الوزغ ونحوها، فإنَّ الغسل في هذه المواضع للفعل مع تأخّره عنه.

وأجاب صاحب المدارك عن هذا الإستثناء: «بأنّه غير جيّد، لأنَّ الظاهر أنَّ اللاّم في قوله «للفعل» للغاية. والمراد: أنَّ الغسل الذي

.....

يكون غايته الفعل يقدَّم عليه، وحينئذ فلا إستثناء لأنَّ غسل تارك الكسوف إنّما هو لأجل القضاء وغسل التوبة للصلاة التي يوقعها المكلّف بعده كما تدلّ عليه الرواية. وأمَّا رؤية المصلوب وقتل الوزغ فإنّها أسباب للغسل لا غايات له، واستحباب الغسل لنفسه فيكون خارجاً مِن القسمين كما هو ظاهر». وتبعه بعض الأعلام.

وفيه: أنَّ غسل التّوبة لها لا للصلاة. ويؤيده تعليل الأصحاب: بأنَّ تأخير الغسل عنها لأن وجوبها فوري، فيجب أن تكون قبله.

وأمّا حسنة مسعدة بن زياد المتقدّمة، فلا يظهر منها كون الغسل للصلاة فراجع. وأمّا غسل قاضي الكسوف، فيُحتمل كونه عقوبة لتركه الصّلاة، كما هو الأقرب إلى ظاهر النّص.

نعم، ما ذكره بالنّسبة لغسل السعي إلى رؤية المصلوب وغسل قتل الوزغ، فهو في محلّه؛ لأنَّ الظّاهر منهما أنَّ الغسل سبب لهما لا غاية. **وعليه**، فإذا كان الأمر كذلك فوقته بعد حصول السبب من دون توقيت أو تضييق، إلاّ على القول بكون الأمر يدلّ على الفوريّة، وقد عرفت في الأصول أنّه لا يدلّ لا على الفوريّة ولا على التّراخي. **وعليه**، فوقته ما دام العمر حتى يتحقّق الإمتثال.

وأمّا غسل الأفعال وكذا الأغسال المكانيّة في غير ذلك، فالمعروف بين الأعلام أنّه قبلها. والمدار في القبليّة على العرف، فلا إشكال في التّقديم ساعة أو ساعتين أو ثلاث ونحوها. وأمّا الفصل بالكثير كاليومين والثلاثة فصاعداً، فالمعروف أنّه لا يُجتزأ به، قال صاحب الجواهر رحمه الله: «... لظهور الأدلّة أو صراحتها بعدمه ككلام الأصحاب، بل ربّما يظهر من ملاحظة الأدلّة إرادة اتّصال عرفي بالغسل

.....

والفعل، فلا يعتبر التّعجيل والمقارنة، كما لا يجتزىء بمطلق التّراخي».

أقول: لا يظهر مِن الأدلّة عدم الإجتزاء به مع الفصل، بل قد **يقال**: إنَّ المفهوم منها هو إعتبار بقاء الأثر المقصود مِن الغسل إلى وقت الفعل.

ثمَّ إنّه لو **قلنا** بعدم المفهوم لها، فقد **يقال**: إنَّ مقتضى الأصل بقاء ذلك الأثر إلى أن يُعلم ارتفاعه.

وذكر بعضهم أنَّ الإستصحاب لا يجري هنا، لأنه مِن الشّك في المقتضي. ولو كان الشّك في بقائه لأجل الشّك في حدوث الحدث أو ناقضيّة الحادث لجرى الإستصحاب.

وأمّا إذا كان الشّك في كون الفصل الطويل مخلاً أم لا فلا يجري الإستصحاب، لأنّه شكّ في مقدار قابلية الأثر للبقاء، وهو ما يعبّر عنه بالشك في المقتضي.

ولكنّك عرفت في علم الأصول أنَّ الإستصحاب يجري مع الشك في المقتضي، فلا فرق بينه وبين الشّك في الرافع أو الشّك في رافعية الموجود خلافاً للشّيخ الأنصاري رحمه الله والشّيخ النائيني رحمه الله حيث منعا من جريان الإستصحاب في صورة الشّك في المقتضي.

هذا كلّه مع قطع النظر عن بعض الأخبار الواردة في المقام، وإلاَّ فالمستفاد من بعضها الإجتزاء بغسل النّهار للنّهار والليل لليل.

منها: حسنة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليلتك»[1].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

.....

ومنها: خبر أبي بصير (في حديث): «قال: أتاه رجل وأنا عنده فقال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى، فقال: يعيد الغسل، يغتسل نهاراً ليومه ذلك وليلاً لليلته»[١].

ولكنّه ضعيف بعلي بن أبي حمزة وبجهالة إسماعيل بن مرار.

وكذا غيرها من الأخبار، بل قد يُفهم من بعض الأخبار الإجتزاء بغسل اليوم للّيل وبالعكس، كما في صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال: غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[٢].

وأفتى بمضمونها الشيخ الصّدوق رحمه الله إلاّ أنَّ الأصحاب أعرضوا عنها. ولكنّك عرفت أنَّ إعراضهم لا يوجب الوهن، وذكرنا هذه المسألة بالتّفصيل في باب الحج عند غسل الإحرام في الدّرس التسعين حيث قال الماتن رحمه الله: «ويجزي غسل النّهار ليومه والليل لليلته». وقال الماتن رحمه الله في الذّكرى: «والرابع: كلّ غسل لزمانه، فهو ظرفه ولمكان أو فعل فقبله، إلاّ غسل التّوبة والمصلوب، وفي التّقديم لخائف الإعواز والقضاء لمَن فاته نظر، ولعلَّهما أقرب وقد نبّه عليه في غسل الإحرام وفي رواية بكير السالفة».

أقول: تقدّم الكلام في كون غسل المكان والفعل قبله إلاّ غسل التّوبة والمصلوب ونحوهما، كما أنّه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عن ظرفية غسل الزمان.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

وما للزمان فيه، وإن فات أمكن إستحباب القضاء مطلقاً(١)

وأمّا ما قرّبه مِن التّقديم لخائف الإعواز والقضاء لمَن فاته، **ففي غير محلّه** إلاّ في تقديم غسل الجمعة عند خوف الإعواز فإنه ثبت بالدليل. وأمّا غيره فلم يقم دليل على جواز التّقديم فيه، وقياسه على غسل الجمعة في غير محلّه.

وأمّا ما **قيل**: من تقديم غسل الإحرام عند الإعواز، فقد ذكرنا ما هو الصحيح في المسألة هناك عند قول الماتن رحمه الله: «ويجوز تقديمه على الميقات لخائف الإعواز... الخ»، فراجع.

وأمّا القضاء لمَن فاته، فقد عرفت أنَّ الثابت قضاؤه هو غسل الجمعة دون غيره. وأمّا خبر بكير المشار إليه بالنسبة لقضاء غسل فرادى شهر رمضان الثلاث، فقد عرفت ما فيه، فراجع ما ذكرناه عند قوله رحمه الله: «ويقضي غسل ليالي الإفراد الثّلاث بعد الفجر لرواية ابن بكير...».

(١) لا إشكال في أنَّ ما يُستحب للزّمان يعتبر إيقاعه فيه كما هو ظاهر الأدلة المتقدّمة، ولا يُشترط أن يكون بجزء خاصّ من الزمان، بل يصحّ وقوعه في أيّ جزء منه. وقد تقدّم أنَّ بعض الروايات السّابقة قد يُفهم منها كون الغسل في أوّل الليل أفضل في الأغسال الليليّة، ولا بأس بذلك لا سيّما مع ملاحظة المسارعة إلى الخيرات.

ثمَّ إنّه يبقى الكلام في أمرين: الأوّل: في استحباب القضاء لو فات. **والثّاني**: في جواز التّقديم على الوقت.

أمّا الأمر الأوّل: فقد عرفت أنَّ الماتن هنا احتمل قضاء جميع الأغسال الزّمانية، وفي البيان والذّكرى استقربه كما أنّه حكى عن الشّيخ المفيد رحمه الله قضاء غسل عرفة.

.....

وفيه: أنّه لا دليل على القضاء في الجميع، والذي ثبت قضاؤه هو غسل الجمعة، وحَمْل غيره عليه قياس لا نقول به، وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك.

وأمّا الأمر الثاني: فقد استقرب الماتن رحمه الله في الذّكرى جواز تقديم الأغسال الزّمانية على وقتها لخائف الإعواز إلاّ أنّك عرفت ما هو الصحيح وهو جواز التقديم لغسل الجمعة فقط عند خوف الإعواز. وأمّا باقي الأغسال الزّمانية فلا دليل على جواز التّقديم فيها إلاّ القياس على غسل الجمعة، وهو في غير محلّه.

نعم، قد **يقال**: بجواز التّقديم في أغسال ليالي شهر رمضان لصحيح زرارة والفضل عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشّمس قبيله ثمَّ يصلّي ويفطر»[1]، وقال علي بن موسى بن طاووس رحمه الله في كتاب الإقبال: «روي أنّه يغتسل قبل الغروب من ليلة إذا علم أنّها ليلة العيد»[2].

وهي ضعيفة بالإرسال، ولكن ظاهر الشّيخ الصّدوق رحمه الله والكليني رحمه الله وبعض الأعلام المتأخّرين، العمل بهاتين الروايتين.

وبالجملة، فإنَّ هاتين الرّوايتين تنافيان الأخبار المتقدّمة الدالّة على كون الغسل الزّماني إنّما هو في ظرفه. اللهمّ، إلاّ أن يُلتزم هنا بالتوسّع في زمان الغسل فيجعل الليل مع الزمان الذي قبله بقليل هو

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

ويستحبّ التّيمّم بدلاً عن الوضوء المستحب الرّافع[١]،

الظرف له، ولكون الإيقاع بالليل في الأخبار المتقدّمة مِن باب تغليب الأكثر، أو لكون الجزء المتقدّم بمنزلة الليل لاتّصاله به.

وقد يُحتمل أنَّ التّقديم هنا لأنَّ الليل يبدأ مِن سقوط قرص الشّمس.

وفيه: أنَّ كلاً منهما خلاف ظاهر الأخبار المتقدّمة.

وقد **يقال** أيضاً: إن هذا الغسل المتقدّم مِن الأغسال الغائيّة، أي: غايته الزّمان ويسقط به الغسل الزماني. **وبعبارة أخرى**: عندنا غسلان: أحدهما: قبل الغروب، والثاني: بعده، وانّ الثاني يسقط بفعل الأوّل.

وفيه: أنّه لا دليل على تعدّد الغسل هنا. ويؤيّده عدم ذكر الأصحاب له في مقام تعداد الأغسال، وظاهر الروايتين المتقدمتين كون هذا الغسل هو الغسل اللّيلي الموظّف لا غيره.

ثمَّ إنّه لو تنزّلنا وسلّمنا بوجود غسل آخر قبل الغروب، إلاّ أنّه لا دليل على سقوط الغسل الليلي به.

ومهما يكن، فإن أمكن حمل صحيح زرارة والفضيل على ما لا ينافي ما ذكرناه فيه فهو، وإلاَّ فُيرد علمه إلى أهله، والله العالم.

(١) لا إشكال بين الأعلام في استحباب التيمّم بدلاً عن الوضوء المستحب الرافع، وإنّما الكلام في غيره، قال المحقّق الكركي ﵀ في جامع المقاصد: «. . . لكن هل يستحب التيمّم في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا إشكال في استحبابه إذا كان المبدَل رافعاً أو مبيحاً، إنّما الإشكال فيما سوى ذلك. والحق: أنَّ ما ورد النصُّ به أو ذكره مَن يوثق به من الأصحاب كالتيمّم بدلاً مِن وضوء الحائض للذكر يُصار إليه، وما عداه فعلى المنع حتى يثبت بدليل. . .».

. . . . . .

وبالجملة، فإنَّ جماعة من الأعلام استشكلوا في قيام التيمّم مقام الماء في غير رفع الحدث أو الإباحة كالأغسال المندوبة ووضوء الجنب والحائض ونحوهما، قال صاحب المدارك رحمه الله: «وهل يستحب التيمّم بدلاً عن الغسل المستحب مع تعذّره؟ فيه وجهان: أظهرهما العدم وإنْ قلنا أنّه (أي: الغسل المندوب) رافع للحدث لعدم النصّ، وجزم جدّي (قدس سره) بالإستحباب على هذا التقدير، وهو مشكل». وقال الشّهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «. . . وهل يستحب بدلاً مِن غير الرافع كنوم الجنب وذكر الحائض؟ يحتمله لحلوله محل الرافع، فغيره أولى. والعدم لعدم النصّ، ويستحب أيضاً بدلاً مِن غسل الإحرام مع تعذره، وهل يستحبّ بدلاً مِن غيره؟ وجهان: أرجحهما العدم لعدم النّص. وعلى القول برفع الغسل المندوب الحدث كما ذهب إليه المرتضى لا إشكال في الإستحباب ويكون مبيحاً للصلاة. . .» وقال الماتن رحمه الله في الذّكرى: «وفي استحبابه (أي: التيمّم) بدلاً من وضوء غير رافع - كنوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحائض - وجه بطريق الأولى».

والإنصاف: أنّه يقوم مقامه مطلقاً، وذلك لتنزيل التراب منزلة الماء، «وأنّه يكفيك عشر سنين» كما في معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن أبي ذر رضي الله عنه: «أنّه أتى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله هلكتُ، جامعت على غير ماء! قال: فأمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بمحمل فاستترت به وبماء فاغتسلت أنا وهي، ثمَّ قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين»[1]. وهذه الرّواية رويت بطريقين: في أحدهما محمّد بن سعيد بن

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ١٢.

. . . . . .

غزوان، وهو غير موثق. وفي الطريق الثاني أحمد بن محمّد عن أبيه، والظاهر أنّه أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد شيخ المفيد رحمه الله، وهو وإنْ لم يوثّق، إلاّ أنّك عرفت أنَّ المحقق الدّاماد حكي عنه أنّه قال في الرواشح: «إنّه أجلّ مِن أن يحتاج إلى تزكية مُزكّ أو توثيق موثِّق». وهو في محلّه.

وعلى فرض أنّه أحمد بن محمّد بن يحي العطّار الذي هو شيخ الصّدوق رحمه الله، فهو أيضاً مِن المعاريف الكاشف ذلك عن وثاقته. **وعليه**، فهي بالطّريق الثاني معتبرة.

وقد استُدلّ أيضاً على عموم المنزلة: بصحيح حمّاد بن عثمان: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمّم لكل صلاة، فقال: «لا، هو بمنزلة الماء»[1].

وأمّا دعوى الإنصراف عمّا لا يرفع الحدث، أيّ: أنَّ المنساق منها إرادة الطّهارة دون غيرها، فعهدتها على مدّعيها.

وقد يُستدلّ أيضاً بإطلاق خبر أبي أيّوب عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: التيمّم بالصعيد لمَن لم يجد الماء كمَن توضّأ مِن غدير ماء، أليس الله يقول: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]...»[2]، فإنَّ قوله عليه السلام: «التيمّم بالصعيد لمن لم يجد الماء...» مطلق.

وفيه: أنَّ الأمر وإن كان كذلك، إلاّ أنَّ الخبر ضعيف بالإرسال إذ لم يذكر العياشي رحمه الله في تفسيره طريقه إلى أبي أيوب.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب التيمّم، الحديث ٦.

وللنّوم[١]، ولصلاة الجنازة إذا خاف الفوت بالوضوء[٢].

(١) ذهب المشهور من الأعلام إلى جواز التيمّم للنوم مع التمكّن مِن الماء، منهم الماتن رحمه الله في الذّكرى.

وقد يُستدلّ لذلك: بمرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام: «قال: مَن تطهّر ثمَّ آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده، فإنْ ذكر أنّه ليس على وضوء فيتيمّم مِن دثاره كائناً ما كان لم يزل في صلاة ما ذكر الله»[١].

وهي ضعيفة الإرسال. ورواها في المحاسن عن حفص بن غياث، وهي أيضاً مرسلة لأنَّ البرقي رحمه الله لا يروي عن حفص بلا واسطة. **وعليه**، فلا دليل على جواز التيمّم للنوم مع التمكن من الماء لا سيّما مع معارضتها ببعض الأخبار الدالة على جواز التيمم بعد عدم التمكّن من الماء كما في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام: «قال: لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام إلاّ على طهور فإنْ لم يجد الماء فليتيمّم بالصعيد...»[٢].

ولكنّه ضعيف بجهالة القاسم بن يحيى وجدِّه الحسن بن راشد. ورواه الصّدوق رحمه الله أيضاً في الخصال عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة، ولكنّه أيضاً ضعيف بجهالة القاسم بن يحيى وجدِّه. **والخلاصة**: أنّه لا يصح التيمّم للنّوم مع التمكُّن من الماء. نعم، لا بأس بذلك برجاء المطلوبية، لا بعنوان الورود.

(٢) المشهور بين الأعلام جواز التيمّم لصلاة الجنازة وإنْ تمكن

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

. . . . . .

من الوضوء، منهم الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ في الذّكرى والشيخ في الخلاف وظاهر العلاّمة في التذكرة والمنتهى، واحتجَّ الشيخ بالإجماع وبموثّق سماعة الآتي.

وذهب جماعة مِن الأعلام إلى أنَّ جواز ذلك مقيّد بما إذا خاف فوت الصّلاة بالوضوء، منهم الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ هنا والشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في جملة مِن كتبه كالتّهذيب حيث قال فيه: «يجوز أنْ يتيمّم الإنسان بدلاً مِن الطّهارة إذا خاف أن تفوته الصلاة».

إذا عرفت ذلك، فقد استُدلّ للقول المشهور: بالإجماع المدّعى في الخلاف، وبموثّق سماعة: «قال: سألته عن رجل مرّت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال: يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمّم به»[1].

وقال المحقّق رَحِمَهُ اللَّهُ في المعتبر ردّاً على ما قاله الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أمّا الإجماع فلا نعلمه كما علمه، وأمّا الرواية فضعيفة مِن وجهين: أحدهما: أنَّ زرعة وسماعة واقفيان، والثاني: أن المسؤول في الرواية مجهول، فإذن التمسّك بإشتراط عدم الماء في جواز التيمّم أصل، ولأنَّ الرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء. لكن لو قيل: إذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمّم لها كان حسناً...».

وأشكَل عليه الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ في الذّكرى حيث قال: «ويُردّ بحجيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد، والحجّة عمل الأصحاب بالرّواية، فلا يضرّ ضعفها وهي ظاهرة في المراد».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٥.

.....

وفيه: أنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة كما عرفت، وعمل الأصحاب لا يجبر ضعف الرّواية كما تقدّم أيضاً. ولكنّنا في المقام لا نحتاج إلى عمل الأصحاب، حتى لو قلنا بأنَّ عملهم جابر لضعف السّند، وذلك لأنَّ الرواية موثّقة، فإنَّ زرعة وسماعة وإن كانا واقفيَّين، إلاّ أنّهما ثقتان، وقد قامت السّيرة العقلائيّة على العمل بخبر الثّقة، وإنْ كان فاسد المذهب.

وأمّا الإضمار هنا فلا يضرّ، لأنَّ سماعة لا يروي عن غير المعصوم عليه السلام كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.

وأمّا الدّلالة فهي ظاهرة في المراد، ولا نحتاج إلى التّصريح في الجواز، بل قال الماتن رحمه الله في الذّكرى: «ولم أر لها رادّاً غير ابن الجنيد حيث قيّده بخوف الفوت».

وقد يُستدلّ أيضاً: بمرسلة حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الطامث تصلّي على الجنازة لأنّه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمّم ويصلّي على الجنازة»[1].

وهي مطلقة، وليست مقيّدة بخوف الفوت، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

وقد استُدلّ أيضاً بما في الفقه الرضوي من قوله: «وإن كنت جنباً وتقدّمت للصلاة عليها فتيمّم أو توضّأ وصلِّ عليها»[2].

وفيه: أنّه لم يثبت كونه رواية عن الرّضا عليه السلام إنْ لم يكن الثّابت العكس.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢.

(٢) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٧٩.

وتجديده بحسب الصلوات على رواية[١].

وأمّا مَن ذهب إلى أنَّ جواز ذلك مقيّد بخوف الفوت، فقد يُستدلّ له: «بحسنة الحلبي: قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصّلاة؟ قال: يتيمّم ويصلّي»[١].

وفيه: أنَّ جواب الإمام عليه السلام مطلق، والتقييد إنّما كان في كلام السائل، ولا يجب أن يكون الجواب مطابِقاً للسؤال، كما أشرنا إليه في بعض المباحث.

ثمَّ إنّه مع قطع النظر عن ذلك، فإنَّ قانون حمل المطلق على المقيّد لا يجري في المستحبّات، إلاّ في بعض الموارد التي ليس منها ما نحن فيه.

والإنصاف إلى هنا: أنَّه قد ثبت جواز التيمُّم لصلاة الجنازة مطلقاً. هذا مقتضى الصّناعة العلميّة، وإنْ كان الأولى الإقتصار على صورة خوف الفوت لو توضّأ.

(١) ذكر ذلك جماعة من الأعلام، منهم المحقّق رحمه الله في المعتبر، والعلاّمة رحمه الله في المنتهى، والماتن رحمه الله في الذّكرى والنفليّة، واحتمله الشّيخ رحمه الله في التّهذيب، واستشكله الماتن رحمه الله في البيان لعدم النصّ ولإحتمال تجويز إغفال شيء في المرّة الأولى، فيستظهر بالثّانية.

أقول: قد استُدلّ على استحباب التّجديد بروايتين:

الأولى: صحيحة أبي همَّام عن الرضا عليه السلام: «قال: يتيمَّم لكلِّ صلاة حتى يوجد الماء»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ٤.

.....

الثانية: رواية السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «قال: لا يتمتّع التيمّم إلاّ صلاة واحدة ونافلتها»[1].

ولكنّها ضعيفة السند بمحمّد بن سعيد بن غزوان فإنّه مجهول، ومع قطع النّظر عن ذلك فإنها تحمل على الإستحباب، كما أنَّ الأمر في صحيحة أبي همّام محمول على الإستحباب. **وعليه**، فما ذكره الماتن وجماعة من الأعلام من استحباب التّجديد في محلّه، والله العالم.

كان الإنتهاء منه ليلة الأربعاء **٢٢** محرّم الحرام سنة **١٤٢٧**هـ.

الموافق لـ **٢١** شباط **٢٠٠٦**م وذلك في بيروت - بئر العبد.

كل ذلك مع انشغال البال وتشتت الحال بسبب الأوضاع الراهنة السياسيّة منها وغيرها. ونسأل الله العافية.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ٦.

الدرس الأول

يجب الوضوء بالبول والغائط والرّيح من المعتاد طبيعيّاً أو عرضيّاً[١]،

---

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في كون البول والغائط مِن موجبات الوضوء ونواقضه.

الثاني: في كون الريح الخارج مِن الإنسان كذلك.

أمّا الأمر الأوّل:

فلا إشكال في كون البول ونحوه كالبلل الخارج قبل الإستبراء، وكذا الغائط مِن موجبات الوضوء ونواقضه، وفي الجواهر: «... إجماعاً محصّلاً ومنقولاً، بل قيل: لا خلاف فيه بين المسلمين، وسنّة متواترة أو قريبة منه».

ولا يخفى أنّهما ناقضان إنْ خرجا من الموضع الطبيعي المعتاد خروجهما منه لعامّة النّاس، ولا يعتبر اعتياد خروجهما في خصوص الشّخص. وهذا الذي ذكرناه لا خلاف فيه كما في الحدائق، بل في المستند للنّراقي رحمه الله: نقل الإجماع عليه مستفيض. وحكى في الرياض الإجماع عليه عن المعتبر والمنتهى، وحكاه الشّهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان عن الفاضلَين.

وبالجملة، فإنَّ إطلاق النّصوص والفتاوى ومعاقد إجماعاتهم على ذلك، والذي يهمّنا في المقام هو إطلاق النصوص، وأمّا إطلاق الفتاوى ومعاقد الإجماعات فهما يصلحان للتأييد، لا للإستدلال لما عرفت. وأمّا النّصوص المطلقة فهي كثيرة:

. . . . . .

منها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلاّ من غائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها»[١].

ومنها: صحيحته الثانية عن أحدهما عليهما السلام: «قال: لا ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك أو النوم»[٢].

ومنها: صحيحته الثالثة: «قال: قلت لأبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين مِن الذَّكر والدُّبر من الغائط والبول أو منيّ أو ريح، والنوم حتى يذهب العقل، وكلّ النوم يكره إلاّ أنْ تكون تسمع الصوت»[٣].

ومنها: خبر زكريا بن آدم: «قال: سألت الرضا عليه السلام عن النّاصور أينقض الوضوء؟ قال: إنّما ينقض الوضوء ثلاث: البول والغائط والريح»[٤]، ولكنّه ضعيف بجهالة محمّد بن سهل. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

وأمّا دعوى انصراف هذه النّصوص إلى صورة الإعتياد الشخصيّ، فعهدتها على مدّعيها. ولكن لو تمّت هذه الدعوى فينحصر الوجه حينئذٍ في عدم اعتبار الإعتياد الشخصي في الموضع الطبيعي بالإجماع، ولكنّك عرفت حاله.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢. وورد كذلك في الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

.....

والخلاصة إلى هنا: أنَّ مقتضى إطلاق النصوص المتقدّمة عدم اعتبار الإعتياد الشخصي، فلو خرج مرّة واحدة من الموضع الطبيعي وجب الوضوء إذا بلغ مكلّفاً. وذكر الشّهيد الثاني رحمه الله في المسالك وروض الجنان: «أنّه لقلّة فائدته لم يتعرض له الأكثر».

ثمَّ إنَّ الغائط إسم للمطمئن من الأرض ونقل إلى الفضلة المخصوصة وهي معروفة. وإن كان أحياناً يحصل الإشتباه في بعض المصاديق هل هو غائط أم لا، كما في كثير من معاني الألفاظ العرفية حتى أنَّ لفظ الماء مع كون مفهومه واضحاً عند العرف وقع الإشتباه في بعض أفراده وأنّه ماء أم لا، كما في ماء الكبريت.

وبالجملة، فإنّه مع الشك هنا يُرجع إلى الأصل ويُبنى على صحّة الوضوء كما لو شُك في أصل خروج الغائط، أو شُكَّ في أنَّ الخارج من النوع الناقض أو من غيره.

هذا تمام الكلام فيما لو خرج البول والغائط من الموضع الطبيعي.

وأمّا لو خرجا مِن غيره، فمع انسداد الطبيعي لا إشكال في ناقضيتهما، وعن المنتهى والمدارك: الإجماع عليه، خلافاً لبعض الأعلام حيث اختار عدم ناقضيّة الخارج مِن غير السبيلين مطلقاً، ولو مع الإنسداد.

والإنصاف: إنَّه لا إشكال في ناقضيّتهما مع انسداد الطبيعيّ، وسيتّضح لك الحال إن شاء الله تعالى في المسألة الآتية.

وأمَّا إذا لم ينسدّ الطبيعيّ وانفتح غيره فهناك أقوال أربعة في المقام:

. . . . . .

الأوّل: ما هو المشهور بين الأعلام، منهم الماتن رحمه الله هنا وفي الذّكرى، والشّهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان، مِن النقض مع الإعتياد والعدم مع عدمه.

الثاني: ما عن الشيخ رحمه الله في الخلاف والمبسوط مِن النقض بما يخرج مِن تحت المعدة، دون ما فوقها.

الثالث: النقض بخروج هذه الأشياء مطلقاً مِن فوق المعدة أو تحتها، مع الإعتياد وعدمه، ذهب إليه جماعة مِن الأعلام، منهم ابن إدريس رحمه الله في السرائر، والمحقق الهمداني رحمه الله، والسيد الحكيم رحمه الله، وهو **الصحيح** كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الرابع: عدم النقض مطلقاً حتى إذا صار معتاداً، ذهب إليه السبزواري رحمه الله وصاحب الحدائق رحمه الله وصاحب الرياض رحمه الله والنّراقي رحمه الله ووالده رحمه الله والخونساري رحمه الله في شرح الدروس.

إذا عرفت ذلك، فقد استُدلّ للقول الثالث الذي ذهب إليه ابن إدريس وجماعة من الأعلام بالكتاب، والسنّة النبويّة الشّريفة.

أمّا الكتاب العزيز: فبعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣].

وأمَّا السنّة فبعدّة أخبار:

منها: صحيحة زرارة الأولى المتقدّمة[١].

ومنها: خبر زكريا بن آدم المتقدّم أيضاً[٢]، وهو ضعيف كما عرفت بجهالة محمّد بن سهل.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

. . . . . .

ومنها: خبر الفضل: «قال: سأل المأمون الرضا عليه السلام عن محض الإسلام فكتب إليه (في كتاب طويل) : ولا ينقض الوضوء إلاّ غائط أو بول أو ريح أو نوم أو جنابة»[1].

ولكنّه ضعيف بجهالة عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري.

وقد استُشكل على الإستدلال بالآية الشريفة والأخبار بأمرين:

الأمر الأوّل: بالإنصراف إلى الفرد الشايع المتعارَف وهو الخروج مِن المعتاد.

وفيه أوّلاً: أنَّ هذا الإنصراف منشؤه غلبة الوجود والتّعارف الخارجي، وذلك لا يمنع مِن التمسّك بالإطلاق، وإلاّ لم يبق عندنا إطلاق في المقام ولا في غيره كما لا يخفى.

وثانياً: أنَّ البناء على ذلك يقتضي الإلتزام بأنَّ الأفراد غير المتعارَفة من حيث المخرج، وكيفية الخروج، ومقدار الخارج، خارجة مِن تلك المطلقات، أي: أنّها ليست ناقضة؛ لأنّها ليست متعارَفة للنوع، وإنْ كانت متعارفة للشّخص بخصوصه، وهذا ممّا لا يمكن الإلتزام به.

نعم، قد يرد في المقام إشكال **وحاصله**: أنّه يُشترط في التمسّك بالإطلاق أنْ لا يكون الكلام مسوقاً لبيان حكم آخر، فلو كان مسوقاً لبيان حكم آخر لمَا صحّ التمسّك به كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]، فإنّها في مقام بيان حلّيّة صيد الكلب المعلّم، ولا يصح التمسّك بها لبيان طهارة موضع إمساك الكلب، لما عرفت مِن

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

أنّها في مقام بيان حكم آخر. وكذلك الأخبار هنا، فإنّها في مقام حصر النّواقض في هذه الأمور، لا أنَّ هذه الأمور ناقضة على الإطلاق.

وفيه: أنَّ التمسّك بالإطلاق وإنْ كان يُشترط فيه أنْ لا يكون الكلام مسوقاً لبيان لحكم آخر، إلاَّ أنّه لا ينطبق ذلك على ما نحن فيه، لأنَّ ملاحظة الأخبار المتقدّمة تفيد بأنّه ليس المقصود فقط بيان عدم ناقضيّة ما عدا الأمور المذكورة، بل التأمّل فيها يقضي إلى أنَّ المراد ناقضيّة هذه الأمور على الإطلاق، وعدم ناقضيّة غيرها.

وممّا يؤيد ما ذكرناه: أنَّ الفقهاء تمسكوا بإطلاق هذه الأخبار لناقضيّة البول والغائط الخارجَين من الموضع الطبيعي، وإنْ لم يكن ذلك معتاداً كما لو خرج مرّة واحدة، فإنّه يجب إذا بلغ مكلّفاً. ولم نرَ استشكال الفقهاء على هذا الإطلاق، مع أنّها واردة لبيان حكم آخر، وهو حصر النواقض في هذه الأمور.

ثمَّ إنَّ هذا الإشكال لو تمَّ في الأخبار المتقدّمة، فإنَّ في إطلاق الآية الشريفة: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] غنىً وكفاية.

الأمر الثاني:

إنَّ المطلقات مقيّدة بالأخبار الكثيرة الحاصرة للنقض بما يخرج مِن الطرفين التي **منها**: صحيحتا زرارة الثّانية والثالثة المتقدّمتان[١].

ومنّها: موثقة أديم بن الحر: «أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس تنقض الوضوء إلاّ ما خرج مِن طرفيك الأسفلَين»[٢].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١ - ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

. . . . . .

ومنها: صحيح سالم أبي الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم الله عليك بهما»[١]، وسالم أبو الفضل هو الحنَّاط الثّقة.

ومنها: خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (في حديث طويل): «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك اللذين جعل الله لك أو قال: اللذين أنعم الله بهما عليك»[٢].

ولكنّه ضعيف بجهالة أبي محمّد جعفر بن نعيم بن شاذان، وترضّي الصّدوق عليه لا يدلّ على التّوثيق ولا الحسن، وبجهالة أبي عبد الله محمّد بن شاذان.

إن قلت: إنّه وكيل للإمام عليه السلام، وهذا يكشف عن وثاقته.

قلت: هو الذي نقل الخبر الدالّ على كونه وكيلاً، وهذه شهادة منه لنفسه وهي غير مقبولة، مضافاً إلى أنَّ الخبر لا يُفهم منه كونه وكيلاً كما لا يخفى. ومع قطع النّظر عن ذلك، فإنَّ الخبر الدالّ على كونه وكيلاً ضعيف بآدم بن محمّد، فإنّه مجهول.

وفيه: أنّ الأخبار الحاصرة للنّقض بما يخرج من الطرفين لا تصلح لتقييد المطلَقات، لا لما **قيل**: من أنَّ ذلك متوقّف على أن يكون للقيد فيها مفهوم، وهو لا مفهوم له، بل مع التزامنا بأنَّ لها مفهوم وهو الحصر، ولكن مع ذلك لا تصلح لتقييد المطلَقات، وذلك لأنَّ الحصر

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

. . . . . .

فيها ليس بالإضافة إلى ما يخرج من غير الطرفين من البول والغائط، بل بالإضافة إلى غيرهما من الرعاف والقيء ونحوهما ممّا ذهبت العامّة العمياء إلى النّقض به، كما يشهد بذلك ما ورد في موثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل؟ فقال: ليس في هذا وضوء، إنَّما الوضوء مِن طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك»[١].

وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة بطريق الشّيخ رحمه الله بسهل بن زياد وبمحمّد بن سنان، ولكنّها موثّقة بطريق الشّيخ الصّدوق رحمه الله.

بل التّأمل في الرّوايات الحاصرة للنّقض بما يخرج مِن الطرفين يُفيد أنّها ليست ظاهرة في حدّ ذاتها في إرادة التّخصيص، فليس المراد منها أنَّ خروج الشّيء مِن الطرفين مِن حيث هو سبب للنقض، وإلاّ للزم تخصيص الأكثر، فإنَّ المذي والودي والوذي والدم والدود وغيرها ليست بناقضة، مع أنّها تخرج مِن الطرفين.

وممّا يؤيّد ذلك ما تقدّم مِن رواية زكريا بن آدم المتقدّمة: «قال: سألت الرضا عليه السلام عن النّاصور أينقض الوضوء؟ قال: إنَّما ينقض الوضوء ثلاث: البول، والغائط، والرّيح»[٢]، وهي ضعيفة بجهالة محمّد بن سهل.

وممّا يؤيّد أيضاً عدم ظهور هذه الأخبار في إرادة التّقييد ما ورد في بعض الأخبار من عموم الحكم وعدم اختصاصه بما يخرج مِن المخرج المتعارف:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

. . . . . .

منها: خبر الفضل بن شاذان عن الرّضا (في حديث طويل): «. . . فإن قال قائل: فلم وجب الوضوء مما خرج مِن الطرفين خاصَّة ومن النوم دون سائر الأشياء؟ قيل: لأنَّ الطرفين هما طريق النّجاسة، وليس للإنسان طريق تصيبه النّجاسة من نفسه إلاّ منهما، فأُمروا بالطّهارة عندما تصيبهم تلك النّجاسة مِن أنفسهم. (الحديث)»[1].

ولكنّه ضعيف بكلا طريقيه:

الأوّل: بجهالة كلّ مِن عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري، وعليّ بن محمد بن قتيبة النيشابوري.

والثاني: بجهالة كلّ مِن محمّد بن جعفر بن نعيم، ومحمّد بن شاذان.

ومنها: خبر محمّد بن سنان في جواب العلل عن الرّضا عليه السلام: «قال: وعلّة التخفيف في البول والغائط لأنّه أكثر وأدوم مِن الجنابة، فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير إرادة منهم ولا شهوة، والجنابة لا تكون إلاّ بالإستلذاذ منهم والإكراه لأنفسهم»[2].

وهذا الحديث له عدّة طرق كلّها عن محمّد بن سنان. وبما أنّه ضعيف فلم نحتج للفحص عن أحوال الباقي. ويظهر مِن هذين الخبرين أنَّ الوضوء مِن مقتضيات خروج تلك الطبائع مِن حيث هي.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص ١٠٣، الباب ٣٤. طبعة مؤسسة الأعلمي (الطبعة الأولى) ج١، ص ١٠٦، الباب ٣٤. ووسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٣، مع إختلاف يسير.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٠.

.....

وأمَّا تخصيص الطرفين بالذّكر فلكونهما مخرجاً حسب العادة.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ الصحيح هو ما ذهب إليه ابن إدريس رحمه الله وجماعة مِن الأعلام من النّقض مطلقاً، وأنَّ المطلقات المتقدّمة تدلّ على حصول النّقض بالخروج مِن غير الموضع الطبيعي، مع إنسداده وعدمه، والإعتياد وعدمه.

وممّا ذكرنا يتّضح لك: عدم صحّة ما ذكره صاحب الحدائق رحمه الله مِن الإشكال على الإستدلال بالآية الشريفة والأخبار المطلقة حيث قال: «إنَّ الإستدلال بالآية هنا - بعد تسليم صحّة الإستدلال بظواهر القرآن بغير ورود نصّ في تفسيرها - لا يخلو مِن خفاء، إذ ما ذُكر في توجيه الإستدلال بها نوعُ تخريج وتخمين لا يمكن الإعتماد عليه في تأسيس حكم شرعيّ، وأمَّا الروايات فهي دائرة بين مطلق ناقضيّة الثّلاثة في الجملة، وبين حاصر للنّقض فيما خرج مِن الأسفلَين فيُحتمل حينئذٍ حمل مطلقها على مقيّدها، فلا دلالة فيها حينئذٍ على ما ذهبوا إليه مِن النقض».

وفيه: أمَّا الأخبار، فقد عرفت صحّة الإستدلال بها.

وأمّا ما ذكره بالنسبة للآية الشّريفة ففيه:

أوّلاً: أنَّ العمل بظواهر القرآن كالعمل بظواهر الأخبار، فكلّ منهما حجّة كما ذكرنا ذلك في علم الأصول.

وثانياً: أنَّ الإستدلال بالآية الشريفة ليس مِن التخمين والتّخريج، بل هو مِن العمل بالظواهر الذي عليه بناء العقلاء.

ثمَّ إنّ لازم كلامه أن يكون النّاقض منحصراً بالنوم فقط فيما لو خرج البول والغائط مِن غير الموضع الطبيعي، وهذا معلومُ الفساد.

.....

وعليه، فالقول الرابع الذي ذهب إليه صاحب الحدائق رحمه الله وجماعة مِن الأعلام ممّا لا يمكن الإلتزام به.

وأمّا القول الأوّل وهو المشهور بين الأعلام، فقد استَدلَّ له الماتن رحمه الله في الذّكرى بعد أن ذكر أنَّ الخارج مِن الثلاثة مِن غير المخرج المعتاد ناقضٌ إن اعتيد، سواء كان فوق المعدة أو تحتها وإلاّ فلا، بقوله: «أمّا مع العادة فلعموم الآية والحديث، ولقول الصّادق عليه السلام: ليس ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما. وأمّا مع النّدور، فللأصل والخبر، إذ ليس مِن الطرفين».

ولا يخفى ما في استدلاله مِن التهافت، لأنَّ الأخبار الحاصرة للنّقض بما يخرج مِن الطّرفين إن كانت صالحة للتقييد، فلا يصح الإستدلال بالآية الشّريفة والأخبار المطلقة على النّقض في صورة الإعتياد، وإنْ كانت غير صالحة فلا يصحّ الإستدلال بها على عدم النّقض، بل يكون إطلاق الآية الشريفة والأخبار شاملاً للمعتاد وغيره.

وأمَّا قوله: «لتحقّق النعمة بهما»، **فيرد عليه**: أنَّ الإنعام إنّما يتحقّق في الطّرفين الطبيعيّين، وأمّا غيرهما فليس من النعمة، بل هو نقمة، بل لا يعقل صدق الطّرفين على الحادثين في صورة الإعتياد حتى يكون ذلك نعمة، إذ المراد منهما الدُّبر والذَّكر كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك، أنّه لم يتّضح مرادهم من الإعتياد بشكل واضح، فهل هو عبارة عن التّكرار مرّتين، فينتقض في الثالثة؟ كما صرّح به الشّهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان، أو أنّه عبارة عن التّكرار ثلاث مرات؟ فينتقض في الرابعة، كما عن بعض المتأخرين.

. . . . . .

وعن المحقّق الثاني رَحِمَهُ اللهُ في شرح القواعد وصاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ أنّه يرجع فيه إلى العرف، وهو **الصحيح**.

والإنصاف: أنّنا لا نحتاج إلى تحقيق معنى الإعتياد هنا، إذ لم يرد ذلك موضوعاً للحكم الشرعي في الأخبار، فلا فائدة في إتعاب النفس في توضيح معناه.

والخلاصة: أنَّ الآية الشريفة والأخبار المطلقة كما أنّهما دليل على النقض في صورة الإعتياد، هما أيضاً دليل عليه في صورة عدم الإعتياد.

وأمّا القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ في الخلاف والمبسوط مِن النّقض بما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها، فلا دليل عليه، إلاّ ما قد **يقال**: مِن أنَّ الخارج من فوق المعدة لا يُسمّى غائطاً.

وفيه: أنَّ الملاك في الصّدق وعدمه ليس بالخروج مِن تحت المعدة أو من فوقها، بل عند هضم المعدة الطعام وانتزاع الأجزاء الغذائية منه يبقى الثّقل فمن أينما خرج يصدق عليه الغائط، سواء خرج من تحت المعدة أو من فوقها.

ومِن هنا قد يُقال - كما عن الشّيخ البهائي رَحِمَهُ اللهُ في الحبل المتين - بأنَّ: «غرض الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ أنّه إنّما يسمّى غائطاً بعد انحداره مِن المعدة إلى الأمعاء وخلعه الصّورة النّوعية الكيلوسيّة التي كان عليها في المعدة. وأمّا قبل الإنحدار عن المعدة فليس بغائط، وإنّما هو من قبيل القيء وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل مِن المعدة أو فيما علاها، إذ لا عبرة بتحتيّة نفس المخرج وفوقيّته، بل بخروج الخارج بعد

.....

انحداره عن المعدة وصيرورته تحتها أو قبل ذلك...»، **وعليه**، فيرجع قول الشّيخ رحمه الله إلى القول الثالث.

ثمَّ إنّه لا فرق بين القليل والكثير، لما عرفت من أنَّ المدار في الحكم على خروج تلك الطبائع من حيث هي، من دون مدخليّة للقلّة والكثرة في ذلك.

ويدلّ عليه بعض الأخبار:

منها: موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: إنْ كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن خرج متلطّخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، وإنْ كان في صلاته قطع الصّلاة وأعاد الوضوء والصّلاة»[1]. ولا يخفى أنَّ ما يتحمله حبّ القرع مِن العذرة ليس هو إلاّ القليل.

ومنها: ما ورد في البلل المشتبه، وأنّه قبل الإستبراء يكون ناقضاً للوضوء كصحيح ابن مسلم: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: مَن اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثمَّ يجد بللاً فقد انتقض غسله، وإنْ كان بال ثمَّ اغتسل ثمَّ وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء، لأنَّ البول لم يدع شيئاً»[2]، فإنَّ البلل المشتبَه الخارج يكون عادة قليلاً جداً.

الأمر الثاني:

لا خلاف بين المسلمين في كون الرّيح ناقضة للوضوء. ويدل

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

.....

عليه الأخبار الكثيرة التي **منها**: صحيحتا زرارة الأولى والثالثة المتقدّمتان.

ثمَّ إنّه لا يعتبر في ناقضيّة الريح سماع الصوت واستشمام الريح لإطلاق الأدّلة. وأمّا التقييد بهما في صحيحة زرارة الأولى وغيرها، فإنّما هو لرفع الوسواس ولتيقّن الخروج، كما يدل عليه بعض الأخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ الشّيطان ينفخ في دُبر الإنسان حتى يُخيّل إليه أنّه قد خرج منه ريح، فلا ينقض الوضوء إلاّ ريح تسمعها أو تجد ريحها»[١].

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «أنّه قال للصّادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظنّ أنّها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح، ثمَّ قال: إن إبليس يجلس بين إليتي الرجل فيحدث ليشكّكه»[٢].

وممّا يدلّ أيضاً على عدم مدخلية سماع الصوت أو وجدان الرائحة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل يتّكىء في المسجد فلا يدري نام أم لا هل عليه وضوء؟ قال: إذا شكّ فليس عليه وضوء، قال: وسألته عن رجل يكون في الصلاة فيعلم أنَّ ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها؟ قال: يعيد الوضوء والصّلاة ولا يعتد بشيء ممّا صلّى إذا علم ذلك يقيناً»[٣].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

.....

وهذه الرواية وإنْ رواها عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدِّه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، وهي ضعيفة بعبد الله بن الحسن فإنّه مهمل، إلاّ أنّه رواها علي بن جعفر في كتابه. وذكرها صاحب الوسائل وله طريق صحيح إلى كتاب علي بن جعفر، فلذا تكون الرواية صحيحة، فتعبير أكثر الأعلام عنها بالخبر في غير محلّه.

وبالجملة، فالتقييد بسماع الصوت، أو وجدان الرائحة ليس إلاّ لأنّهما طريقان عاديّان للعلم بتحقّق الرّيح، ولدفع الوسواس كما عرفت.

فما عن صاحب المدارك رحمه الله من الإشكال في الإطلاق نظراً إلى التقييد الوارد في صحيحة زرارة الأولى وصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة للزوم حمل المطلَق على المقيّد، ففي غير محلّه. قال رحمه الله في المدارك بعد أن ذكر صحيحتي زرارة ومعاوية بن عمّار: «ومقتضى الرّواية أنَّ الرّيح لا يكون ناقضاً إلاّ مع أحد الوصفين».

ثمَّ إنَّ المعتاد للرّيح هو الدبر، وأمّا الخارج من القُبل فلا ينقض، كما عن المهذّب والمنتهى والبيان والسرائر لإبن إدريس رحمه الله حيث قال: «والرّيح الخارج من الدُّبر على وجه متيقّن، إمّا بأن يسمع الصوت أو يشمّ الريح. فأمّا غير ذلك مِن الخارج مِن غير الدبر، إمّا فرْج المرأة يعني قبلها أو مسام البدن أو ريح متوهّمة مشكوك فيها غير متيقّنة، فلا ينقض ذلك الوضوء».

وقطع العلاّمة رحمه الله في التّذكرة بنقض الخارج منه مِن قُبل المرأة واستقربه في المعتبر. وأمّا الماتن رحمه الله في الذكرى فذكر أنّه تنقض مع

والنّوم الغالب على الحاسّتين ولو تقديراً[١]،

الإعتياد قال فيها: «لا ينقض خروج الريح من الذكر للأصل، ولعدم المنفذ إلى الجوف. أمّا قُبُل المرأة فقال الفاضلان: ينقض خروج الريح منه للمنفذ وتسميته ريحاً. ويشكل: بالحمل على المعهود مع التمسّك بالأصل حتى يعتاد...».

وذهب بعض الأعلام إلى أنّ الرّيح ناقضة للوضوء لو خرجت مِن ذَكَر الرّجل وقُبُل المرأة من غير تقييد بالإعتياد.

أقول: مِن المعلوم أنّه ليس كل ريح ناقض للوضوء، فإنَّ الجشأ مِن الرّيح مع أنّه ليس ناقضاً بالإتفاق. إذن المراد مِن الريح في الأخبار هو: المسمّى بالضّرطة والفسوة، وهذا هو الملاك، فمتى صدق الضّرطة والفسوة تحقّق النقض، وإنْ كان ذلك من غير الموضع المعتاد.

وبالجملة، لا مجال للأخذ بإطلاق الريح المذكور في النّصوص، بل المدار على صدق الضّرطة والفسوة كما عرفت، وممّا ذكرنا يتضح لك ما نقلناه مِن الأقوال، والله العالم.

(١) المراد بالنّوم الغالب أي: المعطّل لحاسّتَي السمع والبصر، لا مطلق الغلبة. والمعتبر في غلبتها التّحقيق على تقدير سلامتهما مِن الآفة أو التقدير مع عدمها. ولا يخفى أنَّ الوصف بالغلبة، إنّما هو لبيان ماهيّة النّوم. وفي الحقيقة فإنّ النوم النّاقض للوضوء هو المستولي على القلب الموجب لتعطيل جميع الحواس. وإنّما خصَّ الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ وكذا غيره الحاستين أي السّمع والبصر بالذكر من بين الحواس، مع أنّه يشترط في تحقّق النّوم زوال الجميع لأنّهما أقوى الحواس، فغلبته عليهما تقتضي غلبته على باقي الحواس من غير عكس، والله العالم.

ثمَّ إنَّ الأخبار اختلفت في بيان ميزان النّوم النّاقض، ففي **بعضها**

.....

قيّدته بذهاب العقل كما في صحيح زرارة المتقدّم: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام ما ينقض الوضوء؟ (إلى أن قالا عليهما السلام): والنّوم حتى يذهب العقل (الحديث)»[1]، وصحيحة عبد الله بن المغيرة ومحمّد بن عبد الله: «قالا: سألنا الرّضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: إذا ذهب النوم بالعقل فليُعد الوضوء»[2].

وقد يُستشكل في المقام: بأنَّ أحمد بن محمّد بن عيسى الواقع في السّند لا يروي مباشرة عن ابن المغيرة، وإنّما يروي عنهما بالواسطة، وغالباً ما تكون الواسطة هي والد أحمد بن محمّد بن عيسى ولكنّه ممدوح. وقد تكون الواسطة أيوب بن نوح أو محمّد بن خالد البرقي، وعليه فلا إشكال في المقام لأنَّ الواسطة معتبرة. هذا بناءً على التّسليم بوجود الواسطة.

ثمَّ إنَّ محمّد بن عبد الله وإن كان مشتَركاً، إلاّ أنّه لا يضرّ في المقام، لأنَّ صحّة الخبر إنّما هي بالرواية عن ابن المغيرة عن الإمام عليه السلام.

وفي **بعضها الآخر**: قيّد «بنوم العين والأذن والقلب» كما في صحيح زرارة: «قال: قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء (الحديث)»[3].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.

.....

والرّواية وإنْ كانت مضمرة، إلاّ أنَّ مضمرات زرارة مقبولة كما عرفت أكثر من مرّة.

وفي ثالثٍ: قيّد «بنوم الأذنين والعينين» كما في خبر سعد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: «أذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الأذنان، وذلك لا ينقض الوضوء، فإذا نامت العينان والأذنان إنتقض الوضوء»[١]. وهو ضعيف بابن جمهور، وبالإرسال.

وفي رابعٍ: قيّد «بخفاء الصوت» كما في موثّقة ابن بكير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ما يعني بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم قلت: ينقض النوم الوضوء، فقال: «نعم، إذا كان يغلب على السمع، ولا يسمع الصوت»[٢].

ولا يخفى أنَّ هناك تلازماً بين السمع والعقل، فمتى غلب على السّمع غلب على العقل، وبالعكس.

وبالجملة، فلا تنافي بين هذه الأخبار فإنّها كلّها تشير إلى ما يتحقّق به النوم، وأنّه متى تحقّق وجب الوضوء كما في صحيحة زيد الشحّام: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين. فقال: ما أدري ما الخفقة والخفقتين إنَّ الله تعالى يقول: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]، إن عليّاً عليه السلام كان يقول: مَن وجد طعم النوم فإنّما أوجب عليه الوضوء»[٣].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

.....

ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله إلاّ أنّه قال: مَن وجد طعم النّوم قائماً أو قاعداً، فقد وجب عليه الوضوء»[١].

إذا عرفت ذلك **فنقول**: يقع الكلام في أربعة أمور:

الأوّل: في ناقضيّة النوم، وما حُكي عن بعض من عدم الناقضيّة.

الثّاني: في ناقضيّة النّوم على الإطلاق أي: سواء تحقّق النّوم حال القيام، أو حال الإضطجاع، أو حال الركوع والسجود ونحو ذلك.

الثّالث: إن ناقضية النوم من حيث كونه حدثاً بنفسه، لا من جهة أنّه مظنّة للحدث.

الرّابع: في توجيه صحيحة[٢] عبد الله بن سنان الآتية إن شاء الله تعالى، وأنّه كيف يمكن الإلتزام بعدم ناقضية النّوم في المسجد يوم الجمعة؟

أما الأمر الأول:

فقد عرفت أنّه لا إشكال في ناقضيّة النوم في الجملة بين المسلمين، كما أنَّ دعوى الإجماع عليه من علمائنا كثيرة جدّاً، بل ادّعى الشّيخ رحمه الله في التّهذيب إجماع المسلمين على الناقضيّة. والأخبار بذلك إنْ لم تكن متواترة فهي مستفيضة جدّاً وقد تقدم ذكر بعضها، ويأتي إن شاء الله تعالى ذكر الباقي.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٦.

.....

ومهما يكن، فلا خلاف في أصل ناقضيّة النوم عند الشّيعة الإماميّة.

نعم، علي بن بابويه رحمه الله في الرّسالة، وابنه الشّيخ الصّدوق رحمه الله في المقنع والهداية حصرا ما يوجب الوضوء وما ينقضه بالبول والمنيّ والغائط والرّيح. وهذا قد يُفهَم منه عدم النّقض بالنّوم مطلقاً.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ مرادهما حصر النّاقض ممّا يخرج من الإنسان بهذه الأمور الأربعة مقابل غيرها كالقيء والمذي والودي والحجامة والرعاف والقِبلة، فإنّها ليست ناقضة، خلافاً للعامة العمياء.

وممّا ذكرنا مِن أنَّ الحصر في كلامهما إضافيّ لا حقيقي، يتّضح حال صحيح زرارة المتقدّم حيث ورد فيه: «لا يوجب الوضوء إلاّ غائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها»[1]، فإن الحصر فيه إضافي لا حقيقي، وإلاَّ فكيف يكون الشيخ الصدوق رحمه الله مخالفاً وقد جعل ناقضيته في الخصال مِن دين الإمامية؟!

وبالجملة، لا إشكال في المسألة عند الشيعة الإمامية. وأمّا العامّة العمياء، فقد نُسب إليهم الخلاف في أصل الناقضيّة، وبعضهم ذهب إلى عدم الناقضيّة في بعض أفراد النوم، قال ابن حزم في المحلّى: «النوم في ذاته حدث ينقض سواء قلّ أو كثر، قاعداً أو قائماً، في صلاة أو غيرها، أو راكعاً أو ساجداً أو متّكئاً أو مضطجعاً، أيقن من مواليه أنّه لم يحدث أو لم يوقنوا». وذهب الأوزاعي: «إلى أنَّ النوم لا ينقض الوضوء كيف كان» وقال مالك وأحمد بن حنبل: «مَن نام نوماً يسيراً

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

.....

وهو قاعد أو راكب لم ينقض وضوؤه، وما عدا هذه الأحوال فالقليل والكثير من النوم ينقض الوضوء»، وقال الشافعي: «جميع النوم ينقض الوضوء قليله وكثيره، إلاّ من نام جالساً غير زائل عن مستوى الجلوس فلا ينتقض وضوؤه»، وقال أبو حنيفة: «النّوم لا ينقض الوضوء إلاّ أن يضطجع أو يتكىء على إحدى إليتيه أو إحدى وركيه فقط، ولا ينقضه ساجداً أو قائماً أو راكعاً، طال ذلك أو قصر».

ونسب ابن قدامة الحنبلي في المغني إلى أبي حنيفة عدم ناقضيّة النّوم مطلقاً.

الأمر الثاني:

المعروف بين الأعلام أنَّ النقض بالنوم يشمل جميع الحالات سواء كان النائم قائماً أو راكعاً أو قاعداً، وسواء كان منضّماً أو منفرجاً، لإطلاق الأخبار:

منها: موثّق ابن بكير المتقدم: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ما يعني بذلك؟ قال: إذا قمتم من النّوم، قلت: ينقض النّوم الوضوء، فقال: نعم إذا كان يغلب على السمع لا يسمع الصوت»[١]، ونقل العلاّمة رحمه الله في المنتهى والشّيخ رحمه الله في التّبيان إجماع المفسّرين على ذلك.

ويدلّ عليه أيضاً: بعض الأخبار التي صرّحت بعدم الفرق بين الأحوال كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة[٢]، وصحيحة عبد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

. . . . . .

الحميد بن عوّاض عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سمعته يقول: مَن نام وهو راكع أو ساجد أو ماشٍ على أيِّ الحالات فعليه الوضوء»[١].
وهناك بعض الأخبار تدلّ على عدم ناقضيّة النّوم في بعض الحالات:

منها: موثّق سماعة بن مهران: «أنّه سأله عن الرّجل يخفق رأسه وهو في الصّلاة قائماً أو راكعاً؟ فقال: ليس عليه وضوء»[٢]، والإضمار هنا لا يضرّ لأنَّ سماعة لا يروي إلاّ عن الإمام عليه السلام.

ومنها: مرسلة الصدوق رحمه الله في الفقيه قال: «سُئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرّجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء؟ فقال: لا وضوء عليه ما دام قاعداً إن لم ينفرج»[٣]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية عمران بن حمران: «أنّه سمع عبداً صالحاً عليه السلام يقول: مَن نام وهو جالس لا يتعمّد النّوم فلا وضوء عليه»[٤]، وهي ضعيفة بجهالة عمران بن حمران.

ومنها: خبر بكر بن أبي بكر الحضرمي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل ينام الرجل وهو جالس؟ فقال: كان أبي يقول: إذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، وإذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء»[٥]، وهو ضعيف بجهالة بكر بن أبي بكر الحضرمي.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١١.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.
(٥) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٥.

.....

ولكنّ هذه الرّوايات مضافاً إلى أنَّ أغلبها ضعيف السند وموافق للعامّة، بل قوله عليه السلام في الخبر الأخير: «كان أبي يقول...» يؤكّد حمله على التقيّة لعدوله عليه السلام عن إسناد الحكم عن نفسه إلى أبيه عليه السلام.

وعليه، مضافاً إلى ذلك فإنّه يمكن تخريجها بحمل موثّق سماعة على عدم تحقق النّوم لأنَّ مجرّد خفق الرأس في حال الصّلاة لا يكون نوماً حقيقياً مُذهِباً للعقل، بل هو من السنَة أي النعاس، ومثله مرسلة الفقيه فإنَّ قوله عليه السلام: «ما لم ينفرج» كناية عن عدم ذهاب شعوره. وكذا رواية الحضرمي وعمران بن حمران، فإنّهما لا تأبيان الحمل على ما إذا لم يبلغ ذلك ذهاب العقل.

وأمّا ما نُسب للصّدوق رحمه الله مِن عدم النقض بالنّوم قاعداً مع عدم الإنفراج للمرسلة المتقدّمة المذكورة في الفقيه.

ففيه: أنّه لم تثبت هذه النّسبة. ولعلّ السرّ فيما نُسب إليه هو ما ذكره في مقدّمة الفقيه حيث قال: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي تقدسّ ذكره وتعالت قدرته». وبمّا أنّه ذكر المرسلة في الفقيه فإذن هو عامل بها.

وفيه: أنَّ ذكره للرواية لا يدل على العمل بها، وذلك لما ذكره جماعة من الأعلام أنّه عدل عمّا ذكره في مقدّمة الكتاب، بل هناك ما يقرب مِن سبعة أحاديث ذكرها في الكتاب ولم يعمل بها. هذا مضافاً إلى أنّه يُحتمل أن يكون مراده بما يفتي بصحته، يعني: يجزم به وأنّه وارد عن المعصوم عليه السلام، وإنْ كان له نوع من التّأويل. وممّا يدل على

.....

عدم العمل بتلك المرسلة أنّه صدّر الباب بصحيحة زرارة المتقدّمة[١] الدالّة على النقض بالنوم المذهِب للعقل.

ثمَّ إنّه لو فرض أنّه عمل بهذه الرواية، فعمله غير صحيح لما عرفت.

الأمر الثالث:

يظهر مِن الأخبار المتقدّمة أنَّ النّوم بنفسه ناقض للوضوء، لا لإحتمال أنْ يصدر منه حدث حالته.

وممّا يدل على ذلك أيضاً صحيحة إسحاق بن عبد الله الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا ينقض الوضوء إلاّ حدث والنوم حدث»[٢]، ويظهر مِن هذه الصحيحة أنَّ الإمام عليه السلام في مقام بيان أنَّ النوم بنفسه ناقض، لا أنّه لأجل احتمال صدور الحدث حالته، كما ذهب إليه مِن العامّة من قال بناقضيّة النّوم.

ويُحتمل أن يكون غرض الإمام عليه السلام الردّ على العامّة القائلين بالنقض بما لا يكون حدثاً، إلاّ أنّه لمّا كان صدق الحدث على النوم فيه نوعٌ من الخفاء، قال عليه السلام: «النوم حَدَث».

ويُحتمل أيضاً أن يكون الغرض مِن الرّواية الإستدلال على ناقضيّة النّوم، فتكون مِن الأدلّة الدالّة على ناقضيّة أصل النّوم، ولكنّه على هذا الإحتمال يشكل الإستدلال بهذه الرواية، إذ لا تنطبق على شيء مِن الأشكال الأربعة المذكورة في المنطق التي يبتني عليها الإستدلال.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

.....

والسرّ فيه: أنَّ الحدث الواقع في الجملة الأولى نكرة في سياق الإثبات، فيكون موجبة جزئية. **وعليه**، فلا يصحّ الإستدلال بأيّ شكل مِن الأشكال الأربعة:

أمَّا الشكل الأوّل الذي هو بديهي الإنتاج، فيشترط فيه أن يكون الأوسط المتكرّر محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، مع إيجاب الصغرى وكلّية الكبرى. وهذا لا ينطبق هنا لعدم كلّية الكبرى. فلو قيل: النوم حدث، وحدث ينقض الوضوء، لم يصح الإستدلال لما عرفت.

أمّا الشّكل الثاني الذي شرطه أن يكون الأوسط محمولاً في كلّ مِن الصغرى والكبرى، مع اختلافهما في الكيف، وكليّة الكبرى، فلا ينتج أيضاً، فلو قيل: الناقض حدث، والنّوم ناقض، لم ينتج أيضاً لعدم الإختلاف بالكيف.

وأمّا الشكل الثالث الذي شرطه أن يكون الأوسط موضوعاً في كلّ من الصغرى والكبرى، مع إيجاب الصغرى وكليّة إحديهما، فلا ينتج أيضاً فلو قيل: حدث ناقض، والحدث نوم، لم ينتج لعدم الكليّة في إحدى المقدمتين؛ أمّا الصغرى فلما عرفت مِنْ أنَّ الحدث في الجملة الأولى في الرواية نكرة في سياق الإثبات. وأمّا الكبرى فواضح، إذ ليس كلّ حدث نوم.

وأمّا الشّكل الرابع الذي شرطه أنْ يكون الأوسط موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى، مع إيجابهما، وكليّة الصغرى، أو اختلافهما في الكيف مع كليّة إحديهما، فلا ينتج أيضاً، فلو قيل: حدث ناقض، والنوم حدث، لم ينتج أيضاً لعدم كليّة الصغرى.

. . . . . .

وقد يُدفع أصل الإشكال بأن **يقال**: إنَّ الحدث في الجملة الأولى يُراد منه كلّ حدث بقرينة أنّه لا معنى لإرادة حدث خاص، ولا لإرادة حدث مِن الأحداث، وإذا كان الأمر كذلك فيصح ترتيبه على نحو الشكل الأوّل، فيقال: النّوم حدث، وكلّ حدث ناقض.

فالنتيجة: النوم ناقض. هذا كلّه بناءً على أن يكون المراد مِن الرواية الإستدلال ناقضية النوم.

ولكنّك عرفت أنَّ الظاهر منها هو كون النوم ناقضاً بنفسه، لا أنّه ناقض لاحتمال خروج الحدث حالته كما عليه العامّة، والله العالم.

ثمَّ إنّ هناك روايتين يمكن أن يُستدلّ بهما على كون النوم ناقضاً لأجل احتمال صدور الحدث منه حالته، لا أنّه بنفسه ناقض:

الأولى: رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل يخفق وهو في الصّلاة؟ فقال: إنْ كان لا يحفظ حدثاً منه إنْ كان فعليه الوضوء وإعادة الصّلاة، وإن كان يستيقن أنّه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا إعادة»[1]، وجه الإستدلال: أنّها ظاهرة في كون نقض النوم إنّما هو لأجل إحتمال الحدث حالته حيث رتّب الوضوء على عدم حفظ الحدث منه.

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة لتردّد محمّد بن الفضيل الرّاوي عن أبي الصباح الكناني بين كونه الأزدي الضعيف أو النّهدي الثقة.

وثانياً: أنّه لا ظهور لها في ذلك، بل هي مشعرة به على نحو الحكمة، أي: أنَّ الحكمة في ناقضية النّوم كون النّائم في معرض

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

.....

خروج النواقض منْه، لا أنّه في حدِّ ذاته من النواقض، ومن المعلوم أنَّ الحكمة لا يجب إطّرادها وليست هي الموضوع للحكم الشّرعي، بخلاف ما لو كان ذلك علّة للحكم، فإنّها تكون حينئذٍ هي الموضوع له ويدور الحكم مدارها. وإذا ثبت كونها حكمة لا علّة، فيُجعل حينئذٍ عدم حفظ الحدث منه - إنْ كان - دليلاً على غلبة النوم على العقل، وحفظ عدم الحدث منه دليلاً على عدم غلبة النوم على العقل. هذا كلّه إذا لم نحمل الرواية على التقيّة، وإلا فهذا الإشعار بالحكمة الذي ذكرناه لا يكون وارداً أيضاً.

الرواية الثانية: ما رواه الصّدوق رحمه الله في العلل وعيون الأخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «قال: إنّما وجب الوضوء ممّا خرج من الطرفين خاصّة ومن النّوم، دون ساير الأشياء، لأنَّ الطرفين هما طريق النّجاسة (إلى أن قال) وأمّا النّوم فإنَّ النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى، فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلّة»[1]، وهي ظاهرة جدّاً في أنّ نقض النّوم إنّما هو لإحتمال خروج الحدث.

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة السّند كما تقدّم بكلا طريقيها: **الأول**: بجهالة كلّ من عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري وعلي بن محمّد بن قتيبة. **والثاني**: بجهالة كلّ من محمّد بن جعفر بن نعيم، ومحمّد بن شاذان.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٣. العلل ص ٩٦، عيون أخبار الرضا، ص ٢٩٠.

. . . . . .

وثانياً: أنَّ ظاهر الرواية أنّ ذكر احتمال خروج الحدث ليس على جهة العليّة في النقض، بل لبيان الحكمة في نقض النّوم. **وعليه**، فليس الإنتقاض دائراً مدار ما يخرج من النائم حالته وعدمه؛

نظير ذلك ما ورد من العدّة الواجبة في الطلاق مِن أنّها إنَّما شُرّعت صيانة للأنساب لئلاّ تختلط المياه، فكان ينبغي أن لا تجب العدّة على المرأة العقيم لعدم ورود ذلك في حقّها مع أنّه يجب العدّة عليها أيضاً، وهذا يدلّ على أنَّ ذلك من باب الحكْمة لا العلّة، والحكمة لا يُشترط فيها الإطراد، بخلاف العلّة كما هو معلوم.

الأمر الرابع:

روى عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل، هل ينقض وضؤوه إذا نام وهو جالس؟ قال: إنْ كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه، وذلك أنّه في حال ضرورة»[1].

والرواية صحيحة فإنَّ المراد من العبّاس الواقع في السّند هو ابن معروف، كما أنَّ المراد من محمّد بن إسماعيل الراوي عنه العباس هو ابن بزيع، فلا إشكال حينئذٍ من حيث السند.

نعم، يبقى الإشكال: أنّه كيف يمكن الإلتزام بمضمونها؟

والذي ينبغي قوله **أوّلاً**: إنّه لم يَعمل بها أحدٌ من الأعلام المتقدّمين والمتأخّرين.

وثانياً: إنَّ الشّيخ رحمه الله حملها على عدم التمكّن من الوضوء وأنَّ عليه التيمّم حيث قال: «. . . لأنَّ ما ينقض الوضوء لا يختصّ بيوم

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٦.

.....

الجمعة، والوجه فيه: أنّه يتيمّم ويصلّي فإذا إنقضّ الجمع توضأ وأعاد الصّلاة لأنّه ربّما لا يقدر على الخروج من الزحمة».

واعترضه الشّيخ حسن ﵀ صاحب المنتقى حيث قال: «ولعلّ الوجه في ذلك مراعاة التقيّة بترك الخروج للوضوء في تلك الحال أو عدم تحقّق القدر النّاقض من النوم مع رجحان إحتماله بحيث لو كان في غير الموضع المفروض لحسن الإحتياط بالإعادة، وحيث إنّه في حال ضرورة فالإحتياط ليس بمطلوب منه».

واعترض على هذا الكلام أخوه لأمّه السيد نور الدين ﵀ في شرحه على المختصر، وحاصل هذا الإعتراض: «أنَّ المورد ليس من موارد التقيّة، لأنَّ التقيّة بترك الخروج إنّما تتحقق فيما إذا كان سبب الوضوء منحصراً بالنوم عند العامّة، ولكنّه غير منحصر بذلك لإمكان أن يكون السبب هو الحدث الصادر منه، والذي لم يعلم به غيره...».

والإنصاف: أنّه ليس مراد صاحب المنتقى من التقيّة ما ذكره أخوه لأمّه، بل مراده من التقيّة هو الخوف الناشىء من التهمة بترك الصّلاة فيما إذا خرج من المسجد في أثنائها، لأنّه إذا خرج بعدما قامت الناس إلى الصّلاة وازدحمت في تلك الحال، فإنْ لم يصرّح بسبب خروجه فإنّه يتهّم بترك الصّلاة وأنّه من الطائفة الفلانيّة التي لا تصلّي، وهذا خلاف التقيّة بلا إشكال. وإنْ صرّح بسبب خروجه فهو أيضاً خلافها، لأنّهم لا يوجبون الوضوء في النوم جالساً.

وعليه، فمقتضى العمل بالتقيّة هو الصّلاة معهم، ولا حاجة إلى إعادة الصّلاة بعد الوضوء عملاً بعمومات التقيّة، فهو كما لو صلّى بوضوئهم للتقيّة، فإذا توضأ ومسح على الخفين أو غسل منكوساً للتقيّة

ومزيل العقل[١]،

وصلّى كذلك صحت صلاته، فكذلك هنا. هذا مقتضى القاعدة، إلاّ أنّك عرفت أنّه لم يعمل أحد بتلك الرواية.

(١) مِن جنون أو إغماء أو سكر أو خوف أو وجع أو شدّة مرض. قال صاحب المدارك رحمه الله: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب...». وعن الشّيخ رحمه الله في التّهذيب: إجماع المسلمين، وفي المنتهى: «لا نعرف خلافاً فيه بين أهل العلم»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده»، وعن الخصال: «أنّه من دين الإماميّة»، وعن البحار: «أكثر الأصحاب نقلوا الإجماع على ناقضيته».

وبالجملة، فإنَّ المسألة من المتسالم عليه بين الأصحاب بحيث أصبحت من البديهيَّات التي لا تحتاج إلى الإستدلال. ومِن هنا قال المحقّق الهمداني رحمه الله: «... فالإنصاف أنّه قلّما يوجد في الأحكام الشرعيّة مورد يمكن استكشاف قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل معتبر من اتّفاق الأصحاب مثل المقام كما أنّه قلما يمكن الاطلاع على الإجماع لكثرة ناقليه واعتضاد نقلهم بعدم نقل الخلاف كما فيما نحن فيه، فاتّفاق كلمة الأصحاب هو العمدة في المقام».

ثمَّ إنَّ جماعة من الأعلام إستدلّوا على ناقضية مزيل العقل ببعض الأدلّة:

منها: ما تقدّم من الأخبار التي علّقت نقض النوم فيها بذهاب العقل كما في صحيحي زرارة وابن المغيرة المتقدّمين[١]، ووجه الإستدلال بهما: أنّهما ظاهران في أنَّ المناط بالحكم هو زوال العقل.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢، وباب ٣، الحديث ٢.

.....

وعليه، فإذا وجب الوضوء بالنوم فيجب حينئذٍ بالجنون والإغماء بالأولوية، لوجود العلّة في ذلك. وممّن ذهب إلى ذلك أيضاً الماتن ﵀ في الذّكرى والعلاّمة ﵀ في التّذكرة.

وفيه: أنَّ الأخبار المتقدّمة لا يفهم منها العليّة، أي: أنَّ المناط هو ذهاب العقل وإنْ كان بغير النوم وغاية ما يستفاد منهما هو نقض النوم عند ذهاب العقل وعدم نقضه قبله، فهما يدلاّن على تحديد النوم الناقض، ولا يُفهم منهما أنَّ النوم لا خصوصيّة فيه.

واستدلّ صاحب المدارك ﵀ بدليل آخر حيث قال: «... والأجود الإستدلال عليه بما دلّ على حكم النوم من باب التّنبيه، فإنّه إذا وجب الوضوء بالنّوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالإغماء والسُّكر بطريق أولى...».

ويرد عليه: ما ذكرناه سابقاً من أنَّ ظاهر الأخبار المتقدّمة هو كون النّوم بنفسه ناقضاً لا من حيث احتمال طروّ الحدث حالته، فإنَّ ذلك حكمة لا علّة للتّشريع.

وممّا ذكرنا يندفع ما استدل به بعضهم على ناقضيّة المزيل برواية الصّدوق ﵀ في العيون حيث ورد فيها: «وأمَّا النّوم فإنَّ النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى، فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلّة»[1]. فإذا كانت العلّة في وجوب الوضوء حال النوم هي خروج الريح، فلا يخفى حينئذٍ جريان هذه العلّة في كل ما يُذهب العقل.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٣.

. . . . . .

وفيه: ما تقدّم من أنَّ ذلك حكمة لا علّة، مضافاً لما عرفت مِن ضعف السّند فلا نُعيد. ومن جملة ما استُدلّ به روايتان:

الأولى: صحيحة معمّر بن خلاّد: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علّة لا يقدر على الإضطجاع، والوضوء يشتدّ عليه، وهو قاعد مستند بالوسائد، فربّما أغفى وهو قاعد على تلك الحال؟ قال: يتوضأ، قلت له: إنّ الوضوء يشتدّ عليه لحال علّته؟ فقال: إذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء (الحديث)»[1].

وفيه: أنَّ الإغفاء لغةً بمعنى النوم، فلا يتمّ الإستدلال به على المطلوب.

إن قلت: إنّه يمكن الإستدلال بقوله عليه السلام: «إذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء»، بدعوى أنَّ المناط هو خفاء الصوت سواء أكان بالنّوم أم بغيره.

قلت: إنَّ الضمير في قوله عليه السلام: «إذا خفي عليه» يرجع إلى الرّجل المحدّث عنه وهو الذي قد أغفى أي: النائم. **وعليه**، فليس المناط هو خفاء الصوت مطلقاً، بل خفاء الصوت في خصوص النّائم.

ثمَّ إنّه لو تمّ ذلك، فإنّه يتمّ في خصوص المغمى عليه، وأمّا السّكران والمجنون فلا يخفى عليهما الصوت.

الثانية: رواية دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «أنَّ الوضوء لا يجب إلاّ من حدث، وأنَّ المرء إذا توضأ صلى بوضوئه

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.

وبعض الإستحاضة[١]، والخارج من السبيلين إذا

ذلك ما شاء من الصّلاة ما لم يُحدِث أو ينم أو يجامع أو يغمّ عليه أو يكن منه ما يجب منه إعادة الوضوء»[١].

وفيه: أنّها ضعيفة السّند بالإرسال، بل إنَّ جماعة من المحدّثين الذين ليس دأبهم المناقشة في السند لم يعتمدوا على روايات دعائم الإسلام منهم صاحب الحدائق رحمه الله حيث قال: «إنَّ الكتاب المذكور (دعائم الإسلام) لم يثبت الإعتماد على مصنّفه، وإنْ كان قد ذكره شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار ونقل عنه ما تضمّنه من الأخبار، إلاّ أنّه قال بعد ذكر مصنّفه وبيان بعض أحواله ما صورته: وأخباره تصلح للتّأييد والتّأكيد».

والخلاصة إلى هنا: أنَّ الدليل الوحيد على الإنتقاض بمزيل العقل هو التسالم بين الأعلام، وتشكيك صاحب الحدائق رحمه الله لا يضرّ.

(١) قال الماتن رحمه الله في البيان: «... والإستحاضة مع القلّة أو التوسّط بالنّسبة إلى ما عدا الصبح».

أقول: اعلم أنَّ كثيراً من الأعلام قيّدوا الإستحاضة بالقليلة، وذلك لأنَّ المتوسطة والكبيرة وإن كانتا توجبان الوضوء، إلاّ أنّهما مع ذلك توجبان الأغسال، والكلام فيما يوجب الوضوء خاصّة.

إن قلت: إنَّ الإستحاضة المتوسطة توجب الوضوء فقط فيما عدا الصبح، أي: في الظهرين والعشائين، وكذا الإستحاضة الكبيرة بالنسبة لصلاة العصر وصلاة العشاء.

(١) دعائم الإسلام، جزء ١، ص ١٠٠. مستدرك الوسائل، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

استصحب ناقضاً[١].

قلت: المراد منها ما لا يوجب غير الوضوء على كل حال. أضف إلى ذلك أنَّ الغسل للصبح في الإستحاضة المتوسطة له دخالة في سائر الصلوات. ومن هنا ذكر الفقهاء أنّه لو تركت الغسل للصبح لزمها الإتيان به في الظهر، وسيأتي إن شاء الله تعالى أنَّ المستحاضة الكثيرة هل تحتاج إلى وضوء مع الغسل أم لا؟

ومهما يكن، فإنَّ المعروف بين الأعلام أنَّ الإستحاضة القليلة توجب الوضوء، خلافاً للمحكي عن ابن أبي عقيل رحمه الله حيث ذكر: أنّها لا توجب وضوءاً ولا غسلاً، وخلافاً لابن الجنيد رحمه الله أيضاً حيث أوجب عليها غسلاً واحداً في اليوم والليلة، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عن الإستحاضة، ونبيّن هناك ضعف هذين القولين كما نذكر الأدلّة على ناقضية الإستحاضة للوضوء وإيجابها له والتي منها: خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيه: «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كل صلاة بوضوء (الحديث)»[١]. ولكنّه ضعيف لأنَّ محمد بن إسماعيل الذي يروي عنّه الكليني رحمه الله هو البندقيّ المجهول، ووجوده في كامل الزيارات لا ينفع لأنّه ليس من مشايخه المباشرين.

(١) كما في موثقة عمّار بن موسى المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سُئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: إنْ كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإنْ خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء،

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الإستحاضة، الحديث ١.

وألحق بعضٌ خروج الرّيح من الذّكر[١]، وابن الجنيد الحقنة[٢]، والمذي عن شهوة[٣]

وإن كان في صلاته قطع الصّلاة وأعاد الوضوء والصّلاة»[١].

واعلم أنَّ أكثر العامّة حكموا بأنَّ جميع ما يخرج من السبيلَين ينقض الوضوء سواء كان طاهراً أو نجساً، **وفيه**: ما لا يخفى.

(١) تقدّم الكلام في ذلك عند البحث عن ناقضية الريح، فراجع.

(٢) ذكره العلاّمة رحمه الله في المختلف، ويظهر أنّه لا يوجد موافق له من أصحابنا.

ومهما يكن، فإنّه لا دليل على انتقاض الوضوء بالحقنة فالأصل عدمه، كما أنّه خارج عن النّصوص الحاصرة للنواقض.

اللهمّ إلاَّ أن **يقال**: إنّه داخل في إطلاق الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنَّ الوضوء لا ينقضه إلاّ ما خرج من طرفيك الأسفلين.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ المراد ممّا خرج من الطرفين الأسفلين: البول والغائط والريح والمنيّ، لا كلّ شيء خرج منهما كما تقدّم.

(٣) قال الشّهيد الثاني رحمه الله في المسالك: «المذي ماء رقيق لزج يخرج عقيب الشهوة».

وعن الصحاح والقاموس ومجمع البحرين هو: «عبارة عمّا يخرج عند الملاعبة والتقبيل»، ويرجع إليه ما نُقل عن الهروي من: «أنّه أرقّ ما يكون من النّطفة عند الممازحة والتقبيل»، وما عن ابن الأثير: «مِن أنّه البلل اللزج الذي يخرج من الذَّكر عند ملاعبة النساء». وقال الفيومي في مصباحه: «المذي ماء رقيق يخرج عند الملاعبة ويضرب إلى البياض

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

. . . . . .

وفيه ثلاث لغات: الأولى: سكون الذال، الثانية: كسرها مع التثقيل، والثالثة: الكسر مع التخفيف. . .».

ويظهر من كلمات اللغويين وأكثر الأصحاب أنَّ المذي هو الذي يخرج عن شهوة وليس له قسم آخر، كما يؤيد ذلك مرسلة ابن رباط عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يخرج من الإحليل المني والوذي والمذي والودي، فأمّا المنيّ: فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل، وأمّا المذي: يخرج من شهوة ولا شيء فيه، وأمّا الودي: فهو الذي يخرج بعد البول، وأمّا الوذي: فهو الذي يخرج من الأدواء ولا شيء فيه»[1].

وهو إن كان ظاهراً في تفسير المذي: بأنّه الذي يخرج من شهوة، إلاّ أنّه ضعيف السند بالإرسال، وبجهالة الهيثم بن أبي مسروق النهدي. وما ورد فيه من المدح فإنه غير معتدّ به.

والإنصاف: أنَّ المذي لا يختصّ بما يخرج من شهوة وذلك لما يأتي إن شاء الله تعالى من الأخبار المعتبرة. نعم، ما يخرج من شهوة هو الفرد الغالب.

ومهما يكن، فإن المعروف بين الأعلام عدم ناقضية المذي مطلقاً. وقد استُدلّ لذلك بالإجماع المنقول عن الشّيخ رحمه الله في الخلاف، والعلاّمة رحمه الله في التذكرة والمنتهى، وابن زهرة رحمه الله في الغنية.

وفيه: كما عرفت أنّه غير حجَّة فهو يصلح للتّأييد.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

.....

وقد استُدلّ أيضاً بالأخبار المتقدّمة الحاصرة لموجب الوضوء بالبول والغائط والريح والمني. والأخبار الخاصّة المستفيضة جداً التي **منها**: صحيحة زيد الشّحام وزرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي وأنت في الصّلاة فلا تغسله ولا تقطع له الصّلاة ولا تنقض له الوضوء وإنْ بلغ عقبيك، فإنّما ذلك بمنزلة النّخامة، وكلّ شيء خرج منك بعد الوضوء فإنّه من الحبائل أو من البواسير وليس بشيء، فلا تغسله من ثوبك إلاّ أن تقذره»[1]، ورواها الكليني بطريق حسن، كما أنَّ الصدوق رحمه الله رواها في العلل بطريق حسن أيضاً.

ومنها: حسنة بريد بن معاوية: «قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن المذي؟ فقال: لا تنقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد، إنّما هو بمنزلة المخاط والبصاق»[2].

ومنها: صحيحة محمّد بن إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن المذي؟ فأمرني بالوضوء منه، ثم أعدت عليه سنة أخرى فأمرني بالوضوء منه، وقال: إنَّ عليّاً عليه السلام أمر المقداد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء، قلت: وإن لم أتوضأ؟ قال: لا بأس»[3].

ومنها: موثّق إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن المذي؟ فقال: إنَّ عليّاً عليه السلام كان رجلاً مذّاءً فاستحى أن

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

.....

يسأل رسول الله ﷺ لمكان فاطمة عليها السلام، فأمر المقداد أن يسأله وهو جالس فسأله، فقال له النبيّ ﷺ: ليس بشيء»[١].

ويظهر من هذه الأخبار أنَّ المذي مطلقاً لا ينقض الوضوء، خلافاً لإبن الجنيد الإسكافي رحمه الله حيث ذهب إلى أنَّ ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضاً.

وقد يُستَدلّ له بعدّة أخبار:

منها: صحيحة يعقوب بن يقطين: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذي وهو في الصّلاة من شهوة أو من غير شهوة قال: المذي منه الوضوء»[٢].

ولا يخفى أنَّ هذه الصّحيحة دلّت على أنَّ المذي بقسميه فيه الوضوء، لا خصوص ما خرج من شهوة.

ومنها: صحيحة علي بن يقطين: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذي أينقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نقض»[٣].

ومنها: حسنة الكاهلي: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذي؟ فقال: ما كان منه بشهوة فتوضّأ منه»[٤].

ومنها: خبر أبي بصير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام المذي يخرج من الرجل؟ قال: أحدُّ لك فيه حدّاً؟ قال: قلت: نعم، جعلت

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٦.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١١.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.

.....

فداك، قال: فقال: إنْ خرج منك على شهوة فتوضّأ، وإنْ خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء»[١].

ولكنّه ضعيف بجهالة موسى بن عمر بن يزيد الصيقل وأبي سعيد المكاري، بل الصّحيح أنَّ أبا سعيد المكاري ضعيف.

وجمع بعض الأعلام المتأخرين بين هاتين الطائفتين بحمل الأخبار المتضمّنة لعدم النقض على المذيّ الذي لا يكون عقيب الشهوة حملاً للمطلق على المقيّد.

وفيه: أنَّ هذا الحمل في غير محلّه، لأنَّ المذي الذي يخرج من شهوة هو الفرد الغالب جدّاً، فلا يصح حمل الأخبار الكثيرة المطلقة النّافية للنقض على الفرد النادر.

وبالجملة، فإنَّ حمل الأخبار الكثيرة المطلقة الواردة في مقام البيان على الأفراد النادرة جداً وهي خروج المذي من غير شهوة، من الغرابة بمكان.

والإنصاف: أنَّ هذه الأخبار المستدَل بها على النقض معارضة بأخبار صريحة دالّة على عدم ناقضية الخارج عن شهوة والتي:

منها: صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس في المذي من الشّهوة ولا من الإنعاظ ولا من القبلة ولا من مسّ الفرج ولا من المضاجعة وضوء، ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد»[٢].

لا يقال: إنَّ الرواية مرسلة لقوله: عن غير واحد مِن أصحابنا.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٠.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

. . . . . .

فإنّه يقال: يستبعد جدّاً أن لا يوجد فيهم واحد مِن الثقات، بل هذا التّعبير يُشعر بكون الرواية مستفيضة بحيث نطمئن بوجود الثقة في ضمنهم.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد: «قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست أثوابي وتطيبت فمرّت بي وصيفة ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذلك ضيق فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»[1]، قوله عليه السلام: «ولا عليها غسل» مع أنّها أمنت يأتي الجواب عنه إن شاء الله في باب الجنابة.

والتّرجيح مع هذه الأخبار لموافقتها السنّة النّبوية الشّريفة، أي: الأخبار الحاصرة للنواقض في الأمور المتقدّمة، ولمخالفتها العامّة حيث ذهب جلّهم إلى النقض بالمذي. أضف إلى ذلك أنَّ الأخبار الدالّة على النّقض فيما خرج من شهوة مُعرَض عنها عند الأصحاب، والإعراض وإنْ لم يوجب الوهن كما ذكرنا في أكثر من مناسبة، إلاّ أنّه مؤيّد لما قلناه.

وأمّا الأخبار الدالة على الوضوء منه مطلقاً، كصحيحة يعقوب بن يقطين وغيره، فتُحمل على التقيّة أيضاً.

هذا، والأولى في المقام أن يُحمل الأمر بالوضوء من المَذي على الإستحباب سواء كانت الأخبار الآمرة بالوضوء منه مطلقة أم لا، وذلك لأنَّ الحمل على التقيّة إنّما يكون في صورة استقرار التّعارض بين الأخبار.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٣.

.....

وأمّا إذا أمكن الجمع كما فيما نحن فيه بالحمل على الإستحباب، فلا يُصار إلى الحمل على التقية، نعم، صحيحة علي بن يقطين يتعيّن حملها على التقيّة إذ لا يوجد فيها أمر بالوضوء.

ثمَّ إنَّ الماتن رحمه الله لم يتعرّض لحكم الودي والوذي. والأوّل هو بالدّال المهملة الساكنة: «ماء ثخين يخرج عقيب البول»، هكذا عرَّفه جملة من الأعلام منهم الشّهيد الثاني رحمه الله في المسالك، وقد ورد تعريفه بذلك في مرسلة ابن رباط المتقدّمة حيث ورد فيها: «وأمّا الودي فهو الذي يخرج بعد البول».

ومهما يكن، فقد استُدلّ على عدم ناقضيته بالإجماع كما في التذكرة وغيرها.

وفيه: ما قد عرفت. نعم، يمكن الإستدلال على عدم ناقضيته بالأخبار الحاصرة للنواقض وببعض الأخبار الخاصّة التي:

منها: مرسلة ابن رباط المتقدّمة[1]، إلاّ أنّها ضعيفة السّند كما عرفت.

ومنها: صحيحة زيد الشحَّام ومحمّد بن مسلم وزرارة المتقدّمة[2].

وأمّا ما ورد في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدّم[3] عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل وهن: المنيّ وفيه الغسل والودي فمنه الوضوء لأنّه يخرج من دريرة البول...»، فهو محمول

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.

.....

على الإستحباب. وقيل: بأنّه محمول على التقيّة، إلاّ أنّك عرفت أنَّ الحمل عليها متوقّف على عدم إمكان الجمع.

وأمّا مع الإمكان كما هنا فلا يُحمل عليها. وحمله الشّيخ رحمه الله والعلاّمة رحمه الله على مَن ترك الإستبراء بعد البول وخرج منه شيء، لأنّه يكون من بقيّة البول، وقال صاحب الحدائق رحمه الله: «وهو جيّد».

ويرد عليهم: أنَّ عدم الإستبراء يجعل البلل المشتبه بحكم البول، والكلام في صورة العلم بأنّه ودي لا في صورة الشك.

وأمّا التّعليل: بأنّه لا بد وأن يخرج معه أجزاء بولية، **ففيه** منع، وعلى تقدير ذلك لا أثر لها لإستهلاكها بالودي قبل خروجها، وملاقاة الأجزاء البولية للودي في الداخل قبل الإستهلاك لا توجب تنجّسه، لما هو المعلوم من أنَّ الملاقات في الداخل لا أثر لها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا الوذي بالمعجمة، فقد عرّفه جماعة من الأعلام منهم الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك: «بأنّه ماء يخرج عقيب الإنزال»، وذكر المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس: «أنّه لم يقف فيما حضره من كتب اللغة على شيء مناسب له». وقال صاحب كتاب مجمع البحرين: «وذِكر الوذي مفقود في كثير من كتب اللغة».

أقول: قد ورد تعريفه وحكمه في مرسلة ابن رباط المتقدّمة حيث ورد فيها: «وأمّا الوذي فهو الذي يخرج من الأدواء ولا شيء فيه»، وقوله عليه السلام: «يخرج من الأدواء» جمع داء، وهو المرض، ولعلّ المعنى: أنَّه يخرج بسبب الأمراض.

ونقل بعض الأعلام عن بعض نسخ الاستبصار «الأوداج» بدل

والتّقبيل عنها ومسّ الرجل فرجها[١]،

«الأدواء»، قال: «. . . وكأنّها أُريد بها العروق مطلقاً، وإنْ كان الودج في الأصل عرق العنق».

والذي يهون الخطب أنَّ المرسلة لا يمكن الإعتماد عليها لضعفها سنداً. **فالصحيح** أن يقال: إنّه ليس بناقض، للأخبار المتقدّمة الحاصرة للنّواقض فيما عرفت. وعلى فرض عدم وجود شيء من الأدلّة، فإنَّ الأصل يقتضي عدم ناقضيّته.

(١) نُسب إلى ابن الجنيد أبي علي الإسكافي رحمه الله النّقض بالتّقبيل عن شهوة إذا كان محرّماً، وبمسّ باطن فرجيه، وباطن فرج الغير، شرط الشهوة من المحلّل والمحرّم.

وفيه: ما لا يخفى، إذ الإنصاف عدم الإنتقاض بما ذكره وذلك للأخبار الحاصرة للنّواقض بما عرفت، بل لعلّ التّأمل في تلك الأخبار يُعطي كونها في مقام بيان الردّ على العامّة العمياء التي ذهبت إلى النّقض بهذه الأمور ونحوها.

وقد يُستدلّ أيضاً على عدم النّقض ببعض الأخبار الخاصّة التي:

منها: صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس في المذي من الشهوة ولا من الإنعاظ ولا من القبلة ولا من مسّ الفرج ولا من المضاجعة وضوء. . .»[١]، وقد تقدّم.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مسّ الفرج وضوء»[٢].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

. . . . . .

ومنها: صحيحة الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القبلة تنقض الوضوء؟ قال: لا بأس»[١].

ومنها: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن رجل مسّ فرج امرأته، قال: ليس عليه شيء وإنْ شاء غسل يده والقبلة لا تتوضّأ منها»[٢]، ولكنّه ضعيف بالقاسم بن محمّد، فإنَّ الظاهر أنّه الجوهري المجهول.

وقد يُستدلّ لما ذهب إليه ابن الجنيد: بموثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا قبّل الرّجل مرأة من شهوة أو مسّ فرجها أعاد الوضوء»[٣].

وهذه الرواية وإن كان فيها عثمان، والظاهر أنّه ابن عيسى الواقفي، إلاّ أنَّ الشيخ رحمه الله صرّح في كتاب العدّة بعمل الأصحاب برواياته. ولا يوجد في هذه الموثّقة التقييد بكون التقبيل بما كان عن محرّم كما هو مذهب ابن الجنيد رحمه الله.

ثمَّ إنّه قد **يقال**: إنَّ هذه الموثقة مقيّدة للروايات السابقة الدالّة على أنَّ مطلق القبلة ليس فيها، وضوء فتصبح النّتيجة: أنَّ القبلة إنْ كانت عن شهوة ففيها الوضوء، وإنْ كانت من غير شهوة فليس فيها الوضوء.

وفيه: أنَّ جميع الأصحاب أعرضوا عن ظاهرها حتى ابن الجنيد رحمه الله إذ لم يُنسب إليه النقض بالقبلة عن شهوة سواء كانت عن

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

والصّدوق مسّ باطن الدّبر والإحليل أو فتحه[١]،

محلّل أو محرّم، وإنّما نُسب إليه فقط بما إذا كانت عن محرم. ومن هنا كان الأقرب حملها على التقيّة، أو يُحمل الأمر فيها بالوضوء على الإستحباب.

(١) قد يُستدلّ لما ذهب إليه الصّدوق رحمه الله بموثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سُئل عن الرجل يتوضّأ ثمَّ يمسّ باطن دبره؟ قال: نقض وضوءَه، وإنْ مسّ باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كانْ في الصّلاة قطع الصّلاة، ويتوضأ ويعيد الصّلاة، وإنْ فتح إحليله أعاد الوضوء وأعاد الصّلاة»[١].

ولكن هذه الموثّقة معارَضة بالأخبار العامّة الحاصرة للنّواقض بغير ذلك، والأخبار الخاصّة التي:

منها: موثّقة سماعة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل يمسّ ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك وهو قائم يصلّي يعيد وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلك، إنّما هو من جسده»[٢].

ويُستفاد من العلّة المنصوصة عدم الفرق بين ظاهره وباطنه. أضف إلى ذلك أنَّ قوله: «يمس ذكره أو فرجه» مطلق يشمل مسّ الباطن.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره في الصلاة المكتوبة، فقال: لا بأس به»[٣]، وكذا غيرهما.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٠.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

وكلّه لم يثبت[١]. ولا ينقض بمسّ المرأة[٢] وقلم الظّفر وجزّ الشارب ونتف الإبط وأكل لحم الإبل[٣]

وعليه، فإنْ أمكن الجمع بحمل موثق عمّار على الإستحباب كما هو ليس ببعيد فيه فهو، وإلاّ فليُحمل على التقيّة لأنَّ ذلك مذهب العامّة العمياء.

(١) كما تقدّم ذلك بشكل مفصَّل.

(٢) بلا خلاف بين الأعلام، ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة أبي مريم: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الرّجل يتوضّأ ثمَّ يدعو جاريته فتأخذ بيده حتى ينتهي إلى المسجد؟ فإنَّ من عندنا يزعمون أنّها الملامسة؟ فقال: لا والله ما بذلك بأس، وربّما فعلته، وما يعني بهذا ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] إلاّ المواقعة في الفرْج»[١].

ومنها: مرسلة مجمع البيان عن عليّ عليه السلام: «في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣] إنَّ المراد به الجماع خاصّة»[٢]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال. وهناك ثلاثة أخبار أيضاً رواها العيّاشي رحمه الله في تفسيره ولكنّها ضعيفة أيضاً بالإرسال.

(٣) وكذا الرّعاف والقيء وغيرهما ممّا ذكره الأصحاب، ولا إشكال بين الأعلام في عدم ناقضيّة هذه الأمور، ويدلّ عليه مضافاً إلى الأخبار المتقدّمة الحاصرة للنّواقض بعض الأخبار الخاصّة التي:

منها: صحيحة زرارة: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يقلّم

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١١.

.....

أظفاره ويجزّ شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه، هل ينقض ذلك وضوءه؟ فقال: يا زرارة كلٌّ هذا سُنَّة والوضوء فريضة، وليس شيء مِن السُنَّة ينقض الفريضة وإنَّ ذلك ليزيده تطهيراً»[١].

ومنها: حسنة أبي أسامة زيد الشحَّام: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القيء هل ينقض الوضوء؟ قال: لا»[٢].

ومنها: صحيحة سعيد بن عبد الله الأعرج: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام آخذ مِن أظفاري ومن شاربي وأحلق رأسي أفأغتسل؟ قال: لا ليس عليك غسل، قلت: فأتوضأ؟ قال: لا، ليس عليك وضوء، قلت: فأمسح على أظفاري الماء؟ فقال: هو طهور ليس عليك مسح»[٣].

ومنها: خبر أبي هلال: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أينقض الرعاف والقيء ونتف الإبط الوضوء؟ فقال: وما تصنع بهذا؟ هذا قول المغيرة بن سعيد، لعن الله المغيرة. يجزيك من الرعاف والقيء أن تغسله ولا تعيد الوضوء»[٤]، ولكنّه ضعيف بجهالة أبي هلال. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

وأمّا عدم الإنتقاض بأكل لحم الإبل فقد يُستدلّ له بخبر دعائم الإسلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّه أتى بكتف جزور مشوية وقد أذّن بلال فأمره فأمسك هنيئة حتى أكل منها وأكل معه أصحابه ودعا بلبن إبل

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

والإرتداد[١]. ويجب الغسل بالجنابة، والدماء الثلاثة،

ممذوق له فشرب منه وشربوا، ثم قام فصلّى ولم يمس الماء»[١] ولكنّه ضعيف بالإرسال.

ثمَّ إنّه لو لم يكن شيء مِن الأدلّة موجوداً لكان مقتضى الأصل عدم ناقضيّة مثل هذه الأمور. وما يوجد في بعض الأخبار ممّا يخالف ما ذكرناه، فإنْ أمكن حمله على الإستحباب فيه فهو، وإلاّ فيُحمل على التقيّة كما لا يخفى.

(١) سواء كان عن فطرة أو ملّة، ويدلّ على عدم ناقضيّة الإرتداد مطلقاً الأخبار الحاصرة لنواقض الوضوء. ولو فُرض عدمها، فإنَّ مقتضى الأصل العدم.

وأمّا الإجماع المنقول المدَّعى فهو يصلح للتأييد فقط. وكون المرتد الفطريّ بمنزلة الميّت مِن حيث تقسيم أمواله على ورثته وبينونة زوجته لا يقتضي كونه كذلك هنا بحيث يكون ارتداده ناقضاً للوضوء لكونه أشدّ من النوم، كما أنَّ عدم قبول توبته لا يستلزم بطلان وضوئه. وكذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، لا يدلّ على بطلان الوضوء، لأنَّ المراد بالإحباط ذهاب الثواب ولا يلزم منه بطلان الوضوء، مضافاً إلى أنَّ الإحباط مقيّد بموته على الكفر، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ولو ارتدّ في أثناء وضوئه ثمّ تاب وقلنا بقبول توبته، صحّ وضوؤه إذا أتمَّه بماء طاهر ولم تذهب الموالاة.

---

(١) مستدرك الوسائل، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.

والموت، ومسّ ميّت الآدمي النّجس[١]، ويجب التيمّم بموجباتهما عند تعذّرهما[٢]. وموجبات الوضوء تتداخل[٣]،

---

(١) لا إشكال في وجوب كلّ واحد منها سوى غسل المسّ حيث نسب إلى السيّد المرتضى رحمه الله عدم وجوبه، بل هو مستحبّ، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - الردّ عليه، كما أنّنا سنذكر دليل وجوب كلّ منها عند التعرض لها بالتفصيل. ومن جملة الأغسال الواجبة الغسل الذي وجب بالنذر، وقد ذكره الماتن رحمه الله عند قوله سابقاً: «ويجب الثّلاثة بالنّذر وشبهه».

وأمّا غسل الجمعة، وغسل من تعمّد ترك صلاة الكسوف وقد احترق القرص بتمامه، وغسل من سعى إلى مصلوب عامداً بعد ثلاثة أيام، وغسل الإحرام، فقد عرفت ممّا تقدّم أنَّ هذه الأغسال مستحبّة وليست واجبة، فراجع.

(٢) كما سيأتي إن شاء الله تعالى تفصيله في باب التيمّم، لا سيّما عند قوله: «ويستباح به كل ما يستباح بالمائيّة حتى الطواف». كما أنّنا ذكرنا بعض الكلام عنه سابقاً عند قوله رحمه الله: «ويستحب التيمّم بدلاً عن الوضوء المستحب الرافع»، فراجع.

(٣) المعروف بين الأعلام أنّه يكفي وضوء واحد للأحداث المتعدّدة سواء كانت تلك الأحداث مترتّبة أم حصلت دفعة. وبعض الأعلام كالماتن رحمه الله وغيره عبّروا عن ذلك: بأنَّ موجِبات الوضوء تتداخل.

ولا يخفى أنَّ مسألتنا هذه وإنْ كانت خارجة عن موضوع التّداخل وعدمه لما سيأتي إنْ شاء الله تعالى من أنَّ الأثر والذي هو الحدَث النّاتج عن أسباب الوضوء غير قابل للتكرّر، فلا معنى للنّزاع بأنَّ الأصل حال اجتماع الأسباب هل هو التّداخل أم لا؟ لِما عرفت مِن عدم قابليّة

.....

المحل للتّكرر. **وعليه**، فالتّداخل في المقام قهريّ، إذ أسباب الوضوء إنّما تؤثّر في وجود صفة واحدة وهي الحدث، فإذا اجتمعت الأسباب أثّر مجموعها فيها، وإنْ ترتّبت كان التّأثير للمتقدّم منها دون المتأخّر.

ومن هنا يظهر لك أنَّ التّعبير بالأحداث مبنيّ على المسامحة، إذ لا يوجد إلا حدث واحد، ولذا قلنا بأنَّ مسألة توارد الأحداث خارجة عن موضوع اختلاف الأعلام فيما يقتضيه الأصل، حال اجتماع الأسباب، مِن التّداخل وعدمه.

ثمَّ إنّه مع كون المسألة خارجة عن موضوع التّداخل التي وقع الإختلاف منها، إلاّ أنّنا نتكلّم فيها تمهيداً للمسألة الآتية وهي مسألة التّداخل في الأغسال.

ولكي يتّضح الحال نقول: إنَّ الكلام تارةً يقع في تداخل الأسباب، وأخرى في تداخل المسبَّبات. كما أنَّ الكلام تارةً يقع فيما يقتضيه الأصل العمليّ، وأخرى فيما يقتضيه الأصل اللفظيّ.

وقبل البدء في ذلك **نقول**: إنّ محل الكلام في تداخل الأسباب أو المسبَّبات إنّما هو فيما إذا كان الجزاء قابلاً للتعدّد كالغسل ونحوه، وأمّا إذا لم يكن قابلاً لذلك كالفيل مثلاً، فهو خارج عن محل الكلام، فإذا وجب قتله لعدّة أسباب مثلاً فلا معنى للكلام عن تداخل الأسباب أو المسبَّبات.

كما أنَّ محل الكلام في التّداخل وعدمه فيما إذا لم يقُم دليل مِن الخارج على أحدهما وإلاّ فلا، كما هو الحال في باب الغسل حيث قام الدّليل كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى على الإكتفاء بغسل واحد فيكون المستفاد من الروايات الآتية هو التّداخل في المسبَّبات لا في الأسباب.

.....

إذا عرفت ذلك **فنقول**:

أمَّا المسألة الأولى (أي تداخل الأسباب) فنتكلّم فيها مِن جهتين: كما عرفت:

الجهة الأولى: فيما يقتضيه الأصل العمليّ:

لا إشكال أنَّ مقتضى الأصل هنا هو التّداخل، لأنّنا نشكّ في ثبوت تكليف زائد على التكليف المعلوم عند إجتماع الأسباب، وإن شئتَ فقل: إنّه عند إجتماع الأسباب نُحرز ثبوت التّكليف، ولكننا نشكّ في تكليف زائد، فمقتضى أصل البراءة حينئذٍ هو العدم، فمثلاً لو اجتمع عدّة أسباب للغسل كالجنابة والحيض ومسّ الميّت، فلا إشكال في ثبوت التّكليف بالغسل، ولكن هل يجب غسل آخر أم لا؟ والجواب: إنَّ مقتضى الأصل هو العدم.

الجهة الثانية: فيما يقتضيه الأصل اللفظيّ: كما لو قال المولى: إنْ جامعت فكفّر وإنْ ظاهرت فكفّر.

ولا يخفى أنَّ الأصل يقتضي عدم التّداخل، لظهور القضيّة الشّرطيّة في كون الشّرط سبباً تامّاً للجزاء. **وعليه**، فتشتغل الذمّة بمقدار تعدّد الشّرط، وإنْ شئت فقل: إنَّ الحكم في القضيّة الشّرطية ينحلّ بانحلال شرطه ويتعدّد بتعدّد الشّرط، كما هو الحال في القضيّة الحقيقيّة حيث ينحلّ الحكم بانحلال الموضوع إلى أحكام متعدّدة.

ومهما يكن، فإنَّ مقتضى إطلاق كلّ مِن القضيتين الشّرطيّتين هو استقلال كلّ من الجماع والظّهار في ترتّب وجوب الكفّارة. **وعليه**، فظاهر قوله: إنْ جامعت فكفِّر، هو وجوب الكفّارة سواء ظاهر قبل ذلك

.....

أم لا، وكذا قوله: إنْ ظاهرت فكفّر، فإنَّ ظاهره وجوب الكفّارة سواء جامع قبل ذلك أم لا. هذا هو مقتضَى إطلاق كل من القضيّتين الشرطيّتين.

إن قلت: إنَّ ظاهر القضية الشّرطية وإنْ كان كذلك، إلاّ أنَّ ظاهر الجزاء هو وحدة الطلب أي كفاية ما يصدق عليه التّكفير هنا بإعتبار أنَّ الطّلب تعلّق بصرف الوجود وهو صادق على أوّل الموجودات، وهو غير قابل للتّكرار.

قلت: لا يظهر مِن الجزاء وحدة الطلب لأنّه لم يتعلّق بصرف الوجود، وإنّما تعلّق بالتّكفير هنا على نحو إيجاد الماهيّة في الخارج، ولا مانع مِن إيجادها مرّتين إذا تعدّد الطلب، ولا دليل على أخذ صرف الوجود في متعلّق الطلب، لأنَّ صيغة الأمر أي: قوله: فكفّر، لا تدلّ على صرف الوجود لا بمادتها ولا بهيئتها: أمّا المادّة، فإنّها لم توضع إلاّ للماهيّة المعرّاة عن جميع الخصوصيات الوجوديّة والعدميَّة.

وأمّا الهيئة، فهي لا تدل إلاّ على طلب إيجادها في الخارج. **وعليه**، فلا يوجد ما يدل على اعتبار صرف الوجود في متعلّق الطّلب.

إنْ قلت: قد يُستفاد مِن الجزاء وحدة الطّلب بالإطلاق، لأنَّ مقتضاه كفاية ما يصدق عليه التّكفير هنا إذ تقييد التّكفير بغير الفرد المأتي به أوّلاً امتثالاً للأمر الأوّل يحتاج إلى دليل، وليس هو إلاّ إطلاق الشّرط، ولا موجب لترجيحه على إطلاق الجزاء.

قلت: بعدما ثبت إطلاق السّبب المستلزِم لتعدّدِ المسبّب يكون ذلك بياناً للجزاء، وإنْ شئت فقل: إنَّ إطلاق الشرط رافع لإطلاق الجزاء، ومانع مِن تماميّة مقدّمات الحكمة فيه، فلا تعارض حينئذٍ بين

.....

الإطلاقين حتى يُقال: إنَّ تقديم إطلاق الشّرط على إطلاق الجزاء بلا دليل.

لا يقال: إنَّ تعدّد السّبب إنّما يوجب تعدّد المسبَّب إذا كانت الأسباب أسباباً حقيقيّة.

وأمَّا على القول بكونها معرّفات عن الأسباب الحقيقيّة، كما هو منسوب إلى فخر المحقّقين رحمه الله وغيره فلا، إذ لا مانع من اجتماع معرّفات عديدة تكشف جميعها عمّا هو السّبب في الواقع. **وعليه**، فالقول بعدم التّداخل مبنيّ على كون العلل الشّرعيّة أسباباً حقيقيّة لا معرّفات.

فإنّه يقال: إنَّ دعوى كون العلّل الشرعيّة معرّفات عن الأسباب الحقيقيّة ليست صحيحة على إطلاقها، وذلك لأنَّ العلل الشرعيّة المدَّعى كونها معرّفة لا تخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يُراد منها موضوعات الأحكام الشرعيّة وشرائطها.

الثاني: أن يُراد منها ملاكاتها الكامنة في متعلّقاتها.

فإنْ كان المراد منها: موضوعات الأحكام وشرائطها، فنتساءل: ما مرادكم من كون موضوعات الأحكام وشرائطها معرّفات؟ إنْ كان مرادكم أنّها ليست مؤثّرة في الأحكام الشرعيّة كتأثير العلَّة في المعلول، أي: أنّها ليست علّة تكوينيّة للأحكام الشرعيّة، فهو وإنْ كان صحيحاً لأنَّ الأحكام الشرعيّة أمور اعتباريّة وفعل اختياريّ للشّارع المقدّس، فأمرها بيده من حيث الوضع والرّفع، وليست خاضعة للعلل التكوينيّة، وإلاّ لكان زوال الشّمس مع باقي الشّرائط الذي هو موضوع لوجوب

.....

صلاة الظهر مثلاً علّة تكوينيّة للوجوب ومعاصراً للموضوع، وهو بديهي البطلان وخلاف المفروض، إذ لو كان الأمر كذلك لمَا كانت الأحكام الشرعيّة أموراً اعتباريّة، بل كانت من الأمور المتأصّلة.

نعم، ملاكاتها الموجودة في متعلّقات الأحكام وإنْ كانت من الأمور المتأصّلة، إلاّ أنّها ليست علّة للأحكام الشرعيّة، بل هي من المقتضيات لها وداعية لجعل الشارع إيّاها. **وعلى العموم**، فإنْ أُريد من كون العلل الشرعيّة معرّفات هو ما ذكرناه، أي: أنّها ليست علّة تامة، فهو وإنْ كان صحيحاً، إلاّ أنّه لا يوجد ربط بين كونها ليست علّة وكونها معرّفات.

وإنْ أُريد من كونها معرّفات، أي: معرّفات لموضوعات الأحكام في الواقع بأنْ تكون موضوعات الأحكام الواردة في لسان الأدلّة طريقاً للموضوعات الواقعيّة، كعنوان الإفطار في شهر رمضان، حيث ورد: «مَن أفطر متعمّداً فعليه كفارة»، بحيث لا يكون عنوان الإفطار هو الموضوع لوجوب الكفّارة، بل هو كاشف عن الموضوع في الواقع، فهو وإنْ كان أمراً ممكناً، إلاَّ أنَّ ظواهر الأدلّة تنفيه إذ ظاهرها أنَّ نفس عنوان الإفطار في نهار شهر رمضان هو الموضوع لوجوب الكفّارة. ومن هنا أفتى الفقهاء بأنّه إذا أكل الإنسان أو شرب في نهار شهر رمضان أكثر من مرّة، فإنَّ الكفّارة لا تتكرّر، لأنَّ الإفطار إنّما يصدق في المرة الأولى فقط، وأمّا في المرة الثانية والثالثة وهكذا، فهو ليس إفطاراً.

وإنْ أُريد بكونها معرّفات، أي: معرّفات للملاكات الموجودة في المتعلّقات، فلا يخفى فساده لأنَّ الكاشف عن الملاكات الواقعيّة هي

.....

الأحكام الشرعيّة، ولذا لو ارتفع الحكم الشرعي لما كان هناك ما يُستكشف به الملاك.

وأمّا الأمر الثاني: وهو كون المراد منها ملاكاتها، فالأمر واضح؛ إذ لم يدّع أحد كونها معرّفات بأيّ معنى من المعاني.

والنتيجة إلى هنا: أنَّ دعوى كون العلَل الشرعيّة معرّفات ليست على إطلاقها. نعم، هي في بعض الموارد معرّفات كالبيّنة واليد والإقرار ونحوها، حيث جعلها الشّارع المقدّس كاشفة عن الملكية التي هي سبب في جواز التصرّف.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ مقتضى الأصل العمليّ في الأسباب هو التّداخل، ومقتضى الأصل اللفظيّ عدمه.

المسألة الثانية: قد اتّضح ممّا تقدّم أنَّ مقتضى الأصل اللفظيّ هو عدم التّداخل في المسبّبات، كما أنَّ مقتضى الأصل العملي كذلك، وذلك لأننا نعلم بثبوت تكاليف عديدة ونشكّ في سقوطها إذا أُتي ببعضها ومقتضى الأصل عدم سقوط الباقي بالإتيان بالبعض، إلاّ إذا قام الدّليل عليه من الخارج، كما هو الحال في الأغسال وسيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

نعم، هناك صورة واحدة استُثنيت مِن عدم التّداخل وهي: ما لو تعدّدت ماهيّة الجزاء واجتمعت في فردٍ، كما لو كانت النّسبة بين متعلَّقي التّكليفَين عموماً وخصوصاً من وجه، كما في قولك: إنْ جاءك زيد فأكرم عالماً، وإنْ جاءك عمرو فأكرم هاشمياً، فأكرمتَ عالماً هاشمياً، فإنَّ مقتضى القاعدة هو سقوط كلا التّكليفين لإنطباق متعلّق كلّ منهما

.....

على المأتي به خارجاً فيما إذا أُتي به امتثالاً لكلّ منهما. وتفصيل هذه الأمور كلّها في علم الأصول، فليراجَع.

ثمَّ إنَّ ما ذكرناه من الإكتفاء بوضوء واحد بنيّة التقرّب إذا اجتمعت أسباب مختلفة هو المعروف بين الأعلام، ولا يُشترط فيه قصد رفع الحدث إذ لا دليل عليه، والواجب في الوضوء هو الغسلتان والمسحتان بقصد التقرّب، والزائد على ذلك يحتاج إلى دليل، وهو مفقود. ومن هنا تعلم أنّه لا يعتبر تعيين الحدث الذي يُتطهّر منه بالإتفاق، بل في المدارك: «أنَّ هذا مذهب العلماء كافّة»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده».

ثمَّ إنَّه لو نوى رفع حدث معيّن، فقد احتمل العلاّمة رحمه الله في النّهاية البطلان، لأنَّ الذي لم ينو رفعه يبقى، والأحداث لا تتجزّأ.

ولكنّ **الإنصاف**: هو الصحّة، **والسرّ فيه**: هو ما يظهر من الأخبار من أنَّ أسباب الوضوء إنّما تؤثر في وجود صفة واحدة وهي المعبّر عنها بالحدث، فإذا اقترنت فيكون المجموع هو المؤثّر فيها. وإنْ ترتّبت استند الأثر إلى المتقدّم منها دون المتأخّر، لاحظ قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة إسحاق بن عبد الله الأشعري حيث قال: «لا ينقض الوضوء إلاّ حدث والنوم حدث»[1]، فإنّه من المعلوم أنَّ صفة النّقض لا تقبل التّكرر، فإذن يستند الأثر إلى المتقدّم منها، والمتأخّر لا يصدق عليه صفة النّقض.

وعليه، فلو نوى رفع الحدث المستند إلى السّبب المتقدّم ولم ينو

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

.....

رفع المتأخّر، فقد صحّ وضوؤه لأنّه نوى رفع الحدث مطلقاً، وقد عرفت أنَّ الحدث واحد لا يقبل التّجزئة.

نعم، لو قلنا: بوجوب قصد رفع الحدث، ونوى الحدث المترتّب على غير السّبب الأوّل، أي: نوى الحدث المتأخّر، فقد **يُقال** حينئذٍ: بالبطلان، لأنَّ السبب المتأخّر لا يترتّب عليه حدث، بل هو مستحيل كما عرفت، **وعليه**، فما قصد رفعه لم يكن موجوداً، والموجود لم يقصد رفعه.

ولكن **الإنصاف**: هو الصحّة لأنّه قصد رفع الحدث، إلاّ أنّه أخطأ في التّطبيق، وهذا لا يضرّ بالصحّة.

ولو قصد رفع حدث بعينه مع قصد عدم الرّفع بالنّسبة لغير المعيّن، فقد ذهب الماتن ﵀ هنا كما سيأتي إن شاء الله تعالى وفي البيان إلى البطلان على نحو القطع، وكذا العلاّمة ﵀ في نهاية الأحكام، وذلك لتناقض القصدَين.

والإنصاف: أنّه لا يبطل. وهو واضح لو قصد رفع أثر السّبب المتقدّم دون المتأخّر. **والسرّ فيه**: ما عرفت من أنَّ المتأخّر لا أثر له، فسواء قصد رفعه أو قصد عدم رفعه هما سيّان فبناءً على وجوب مصدر رفع الحدث يصح وضووؤه إذا نوى رفع أثر المتقدّم. نعم، لو قصد عدم رفع أثر المتقدّم وقصد رفع المتأخّر، فقد يُستشكل بناءً على وجوب قصد رفع الحدث. ولكن الذي يهوّن الخطب أنّه لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث، فلا مانع حينئذٍ من الصحّة، إلاّ أن يشرّع في امتثاله بأن يقصد امتثال خصوص الوضوء الرّافع لحدث دون حدث، فلا شبهة في البطلان حينئذٍ لأنّه لا يوجد عندنا وضوء متعلّقٌ فيه الأمر، رافعٌ لبعض الأحداث دون البعض الآخر.

وكذا موجبات الغسل على الأقوى، والإجتزاء بغسل الجنابة دون غيره تحكّم، وفي تداخل أسباب الأغسال المندوبة إذا كان معها واجب قول مرويّ[١].

ولا يخفى أنَّ ما ذكرناه في رفع الحدث يأتي بالنّسبة إلى نيَّة الإستباحة بدل نيَّة رفع الحدث، ولا حاجة للإعادة.

وقد اتّضح لك ممّا تقدّم: أنّ مسألتنا هذه خارجة عن موضوع اختلاف الأعلام فيما يقتضيه الأصل حال اجتماع الأسباب من التّداخل وعدمه، لما عرفت من وحدة أثر أسباب الوضوء وعدم قابليته للتّكرر، فلا مجال لتوهّم الخلاف حتى يقع الإختلاف في موافقته للأصل أو مخالفته.

نعم، إطلاق بعض الأخبار المتقدّمة يقتضي عدم التّداخل كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدّمة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله إلاّ أنّه قال عليه السلام: مَن وجد طعم النّوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء»[١].

ولكن لا بدّ من رفع اليد عمّا تقتضيه هذه الصّحيحة من أصالة عدم التّداخل، وذلك لما عرفت من كون الأثر من جميع هذه الأسباب واحداً وهو الحدث، ويستحيل تكرّره كما تقدّم، فإن اجتمعت الأسباب استند الأثر إلى الجميع، وإنْ وقعت مترتّبة فالأثر مستند إلى المتقدّم فقط.

(١) الكلام في هذه المسألة طويل الذيل، عميق القعر، وكلمات الأعلام مشوّشة في غاية التشويش، ولكي يتّضح الحال وينجلي المراد

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

.....

فلا بدّ من تقسيم هذه المسألة إلى عدّة أقسام، فنقول كما ذكره المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس، وتبعه كثير من الأعلام منهم صاحب الجواهر رحمه الله: إنَّ هناك ثلاثة مقامات عند اجتماع أسباب الأغسال:

الأول: أن تكون كلّها واجبة.

الثاني: أن تكون كلّها مستحبّة.

الثالث: أن يكون بعضها واجباً والبعض الآخر مستحبّاً.

أمّا الأوّل: فلا يخلو: إمّا أن تكون معها جنابة أو لا، فإنْ كان معها جنابة فإمّا أن يكون المنوي الجميع تفصيلاً، أو رفع الحدث من حيث هو، أو الإستباحة أو القربة أو الجنابة أو غيرها. فهذه ستّة أقسام في الأغسال الواجبة التي في ضمنها الجنابة.

أمّا الأول:

فالمعروف بين الأعلام الإجتزاء بغسل واحد عن الجميع إذا نواها تفصيلاً، منهم العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير، والمحقق رحمه الله في الشّرائع والمعتبر، والماتن رحمه الله هنا، وفي الذكرى والبيان، والشّيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط. وظاهر المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس أنّه موضع وفاق.

ثمَّ لا يخفى أنّه إنْ كان الحدث الأكبر طبيعة واحدة وأمراً واحداً بسيطاً غير قابل للشدّة والضّعف، فحكمه حينئذٍ حكم الحدث الأصغر من الإكتفاء بوضوء واحد، ويكون التّداخل حينئذٍ قهرياً.

وأمّا إنْ كان الحدث الأكبر قابلاً للإشتداد بتوارد أسبابه، أو كان

. . . . . .

الحدث المسبّب عن كل سبب مغايراً للحدث المسبّب عن سبب آخر، فإنْ قلنا: بأنَّ حقيقة الأغسال حقيقة واحدة، فالأمر واضح فيأتي بغسل واحد، ويكون امتثالاً عن الجميع.

وأمّا إذا قلنا: بإختلاف ماهية الأغسال وكونها أنواعاً مختلفة كما هو الصحيح، فلا يخفى أنَّ مقتضى القاعدة حينئذٍ عدم التّداخل كما تقدم تحقيق ذلك في المسألة السابقة، إلاَّ أنَّ الأخبار الكثيرة دلّت على جواز الإكتفاء بغسل واحد عن جميع الأغسال الواجبة، كما أنّها دلّت على تعدّد ماهيّة الأغسال بتعدد الأحداث:

منها: حسنة زرارة: «قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنّحر والحلق والذّبح والزّيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق (الله) أجزأها عنك غسل واحد، قال: ثمَّ قال: وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها»[1].

وهذه الرواية وإنْ كانت مضمرة، إلاّ أنَّ الإضمار لا يضرّ هنا لكون المضمِر زرارة، وهو لا يروي إلاّ عن المعصوم كما عرفت.

نعم، رواها الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن علي بن السندي، عن حمَّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام . . . الخ، وهي وإنْ لم تكن مضمرة، إلاّ أنّها ضعيفة بعلي بن السندي، فإنّه غير موثّق.

وذكر صاحب الوسائل رحمه الله أنَّ الشّيخ رواها أيضاً بإسناده عن

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ١.

.....

محمّد بن علي بن محبوب، عن حريز... الخ، وهي مرسلة لأنَّ محمّد بن علي بن محبوب لا يروي بلا واسطة عن حريز. ورواها ابن إدريس رحمه الله في السّرائر عن كتاب حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... وكتاب حريز أصل معتمد معوّل عليه».

ثمَّ إنَّ في رواية الشّيخ وابن إدريس لفظ «والجمعة» بدل «الحجامة»، وهو الصواب. ولا يخفى عليك أنَّ الرواية بطريق ابن إدريس أيضاً ضعيفة السّند بالإرسال، لأنّه لم يذكر طريقه إلى كتاب حريز.

إن قلت: إنَّ كتاب حريز أصل معتمد عليه، بل هو من الأصول المشهورة المعوّل عليها وإليها المرجع، فلا نحتاج حينئذٍ إلى السّند في إثباته، بل كان ثبوته عند ابن إدريس وغيره على نحو التّواتر.

قلت: إنَّ الأمر وإن كان كذلك بالنّسبة إلى أصل كتاب حريز على نحو الإجمال، إلاّ أنّه لم تكن كلّ نسخة منه متواترة ومشهورة كما لا يخفى.

ومهما يكن، فإنَّ الرواية حسنة بطريق الكليني، وهي تدلّ على تعدد ماهيّة الأغسال والأحداث لقوله عليه السلام: «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأ عنها غسل واحد»، فلو كانت الأغسال ماهية واحدة لما كان معنى لقوله: «حقوق»، بل حقّ واحد.

لا يقال: إنَّ إطلاق «الحقوق» في الرواية إنّما هو بلحاظ تعدّد الأسباب، لا تعدّد ما في الذمّة. **وعليه**، فالثّابت في الذمّة حقّ واحد.

فإنّه يقال: إنَّ ذلك وإنْ كان محتملاً إلاّ أنّه خلاف الظاهر،

. . . . . .

فقوله عليه السلام: «إذا اجتمعت عليك حقوق. . .» أي: ثبت في ذمتك حقوق، كما أنَّ قوله عليه السلام: «أجزأ» يدلّ على التعدّد وأنَّ الحكم بالكفاية رخصة لا عزيمة. ولو كانت الأغسال ماهيّة واحدة لكان التّداخل عزيمة لا رخصة، كما لا يخفى.

ثمَّ إنّه هل يستفاد منها كفاية غسل واحد للجميع بشرط نيّة الجميع؟ أو يستفاد منها كفاية غسل واحد للجميع مطلقاً؟

قد يقال: بالثاني، لأنَّ الجار والمجرور في الفقرة الأولى؛ أي قوله: «للجنابة»، متعلّق بقوله «أجزأك» لا بالغسل وكذا قوله عليه السلام: «وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها. . .» فتكون دالّة على كفاية الغسل الواحد عن الجميع مطلقاً.

ويحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بالغسل لا بالفعل، فتكون دالّة على كفاية غسل الواحد عن الجميع إذا وقع بنيّة الجميع. بل قد **يقال**: إنَّ ذلك هو القدر المتيقّن من الرواية، بل هذا المعنى هو المنصرف من الإطلاق.

ولكنّ **الإنصاف**: أنَّ هذا الإنصراف بدويّ، ولعل منشأه أنس الذهن بوجوب امتثال جميع الأوامر.

وقد يُدّعى في المقام: أنّه لا إطلاق في الرواية، بل هي مجملة لتساوي كلا الإحتمالين فيها، أي: احتمال أن يكون الجار والمجرور متعلّقاً بالفعل «أجزأ»، أو متعلقاً «بالغسل».

بل قد **يقال**: إنَّ هناك جهة أخرى في الرواية تمنع من التمسّك بالإطلاق، وهي كونها مسوقة لبيان كفاية الغسل الواحد عن المتعدّد.

.....

وأمّا كفايته مطلقاً أو في الجملة؟ فلا دلالة في الرّواية على ذلك. وقد تقدّم منّا في أكثر من مناسبة أنّه يشترط في التّمسك بالإطلاق أن لا يكون الكلام مسوقاً لبيان حكم آخر، وإلاّ منع من التمسك به كما في المقام، فإنَّ الإمام عليه السلام في مقام بيان كفاية الغسل الواحد عن المتعدد. وأمّا كونه مطلقاً أو في الجملة؟ فليس في مقام البيان من هذه الجهة، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤] فإنّه في مقام بيان حليّة صيد الكلب المعلّم. وأمّا أنَّ موضع الإمساك هل هو طاهر أم لا؟ فليس في مقام البيان من هذه الجهة. هذا غاية ما يمكن أن يدّعى في المقام.

ولكنّ **الإنصاف**: أنَّ ذيل الرواية يدلّ على الإطلاق، فإنَّ قوله عليه السلام: «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» مطلقٌ سواء نوى جميع الحقوق أم نوى بعضها مطلقاً أم معيناً. **وعليه**، فيكون هذا الذيل بمنزلة الكبرى الشّاملة لما في الصدر ولغيره.

ثمَّ إنَّ صاحب الجواهر رحمه الله بعد أن التزم بمغايرة الأحداث والأغسال، ذكر أنَّ الغسل الواحد المجتزَأ به عن الجميع خارج من تحت جميع العناوين، وهو طبيعة أخرى مغايرة للكلّ. وإن شئت قلت: «هو من قبيل فرد لكُلّي آخر اجتزأ به الشّارع المقدّس عن الكلّ تعبّداً، ولكن لمّا كان مشابهاً في الصورة سمّي بالتداخل». **وعليه**، فتسمية الأغسال متداخلة إنّما هو من باب التّسامح، ومنشؤه ما ذكرناه من التّشابه في الصّورة.

ويرد عليه: أنّه ليس المراد من التّداخل صيرورة الماهيّات ماهيّة واحدة حتى يقال: بإستحالة صيرورة شيئين شيئاً واحداً، بل المراد

. . . . . .

إيجاد الماهيّات في الخارج بوجود واحد، وهذا أمر شائع لا استحالة فيه، بل أغلب الموجودات في الخارج من هذا القبيل، فإنّك ترى شيئاً واحداً في الخارج مَجمعاً لعدّة عناوين.

وبالجملة، إنَّ المراد من التّداخل هو هذا المعنى.

ومنها: مرسلة جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام: «أنّه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم»[1]. ولكنّها ضعيفة بالإرسال، وبعلي بن حديد.

ومثلها صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَن اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومَن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»[2]. وفي بعض نسخ التّهذيب «عثمان بن يزيد» محلّ «عمر بن يزيد» وهو اشتباه، والصحيح ما ذكرناه كما نبهنّا على ذلك في باب الإحرام من كتاب الحج. ويظهر من هاتين الروايتين أيضاً أنَّ الغسل الذي اغتسله يجزي عن جملة من الأغسال السابقة على الفعل والأغسال المتجدّد سببها بعد الفعل، وذلك للعموم.

ولكنّ **الصحيح**: عدم شموله للأغسال الذي يحدث سببها بعد الغسل، وذلك لأنَّ الإجزاء مشروط بقابليّة المحل عقلاً، وهو ما إذا كانت أسباب لزوم الغسل حاصلة حال الغسل، وإلا فكيف يصح الإجزاء عن شيء لم يوجد حال العمل؟!

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

. . . . . .

وبالجملة، فإنَّ ظاهر الروايتين وإنْ كان هو الإجتزاء بالغسل الواقع أوّل النهار عن كل غسل يلزمه فيه، والغسل الواقع أوّل الليل عن كل غسل يلزمه فيه، وهو أعمّ من أنْ تكون أسبابه حاصلة قبل الغسل أو بعده وذلك للعموم، إلاّ أنَّ هذا العموم مخصَّص بمخصِّص لبيّ وهو العقل، حيث يستحيل الإجزاء قبل وجود موضوعه وهو قابلية المحلّ. ومن جملة الروايات التي استُدلّ بها على تعدد ماهية الأغسال وأنَّ الغسل الواحد يجزي عن غيره: موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثمَّ تحيض قبل أن تغتسل؟ قال: إنْ شاءت أن تغتسل فعلت، وإنْ لم تفعل فليس عليها شيء فإذا طهرت إغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة»[1].

ولا إشكال في السند إلاّ من جهة علي بن محمّد بن الزبير الواقع في إسناد الشّيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، إلاّ أنَّ **الإنصاف**: أنّه لا إشكال في السند لأنَّ ابن الزبير الواقع في السند من المعاريف، وهذا كاشف عن وثاقته.

ومنها: موثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سُئل عن رجل أصاب من امرأة ثم حاضت قبل أن تغتسل؟ قال: تجعله غسلاً واحداً»[2].

ومنها: موثّقة حجّاج الخشّاب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ، أتجعله غسلاً واحداً إذا

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.

. . . . . .

طهرت أو تغتسل مرتين؟ قال: تجعله غسلاً واحداً عند طهرها»[١].

ومنها: موثّقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا حاضت المرأة وهي جنب أجزأها غسل واحد»[٢].

وقد عرفت أنَّ ابن الزبير الواقع في إسناد الشيخ إلى ابن فضال من المعاريف، كما أنَّ المراد من محمّد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة.

ومنها: خبر شهاب بن عبد ربه: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسّل الميّت أو من غسّل ميّتاً له أن يأتي أهله ثم يغتسل؟ فقال: سواء لا بأس بذلك، إذا كان جنباً غسل يده وتوضأ وغسل الميّت وهو جنب، وإنْ غسّل ميتاً توضأ ثم أتى أهله ويجزيه غسل واحد لهما»[٣].

وهي ضعيفة لتردّد نوح بن شعيب الواقع في السّند بين كونه البغدادي الممدوح والخراساني المجهول، والقول بإتحادهما ضعيف.

ومنها: صحيحة زرارة: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ميّت مات وهو جنب كيف يغسّل؟ وما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميّت لأنّهما حرمتان إجتمعتا في حرمة واحدة»[٤].

والمراد بالحرمة الحقّ، وقد دلّ التّعليل على العموم، فيستفاد منه الإجزاء مطلقاً سواء نوى الجميع أم البعض، معيّناً أم غير معيّن.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١.

.....

وممّا يدلّ على تعدّد الماهيات فقط بعض الروايات:

منها: موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام: «قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة؟ قال: غسل الجنابة عليها واجب»[1]، وهي ظاهرة في تعدّد الماهيات.

ولكن قد **يُشكل**: بأنَّ الغسل الواحد لو كان مجزياً عن غيره، فلماذا أوجب عليها غسل الجنابة؟

وفيه: أنَّ ظاهر الموثقة أنّ حدث الحيض لا يرفع حدث الجنابة، بل عندها حدثان، ويترتّب عليهما غسلان ويكون غسل الجنابة مغايراً لغسل الحيض. وعليه، فإنْ أرادت أن تغتسل للجنابة قبل الإنتهاء من حدث الحيض فلها ذلك ويصح منها، كما يدلّ عليه موثّق عمّار السّاباطي المتقدّم. وإنْ أرادت تأخيره إلى ما بعد الحيض وتغتسل غسلاً واحداً لهما، فلها ذلك أيضاً.

وبالجملة، فالموثّقة في صدد بيان وجوب الغسل عليها بعنوان غسل الجنابة لا غير.

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ غسل قبله وضوء إلاّ غسل الجنابة»[2]، وهي ظاهرة في تعدّد الغسل بدليل استثناء غسل الجنابة من عموم الأغسال، إلاّ أنّها ضعيفة بالإرسال.

ثمَّ إنّه قد **يقال**: إنَّ صحيحة عبد الله بن سنان تدلّ على اتحاد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٨.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١.

.....

الماهيّات وأنَّ الغسل طبيعة واحدة، وهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن المرأة تحيض وهي جنب، هل عليها غسل الجنابة؟ قال: غسل الجنابة والحيض واحد»(١).

ولا يوجد في سند الرواية مَن يُخدش فيه سوى محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، فقد وقع الخلاف في وثاقته حيث ضعّفه الشّيخ الطوسي رحمه الله والشّيخ الصّدوق رحمه الله وابن الوليد رحمه الله وكثير ممّن تأخر عن الشّيخ الطوسي، ووثّقه الشّيخ النجاشي رحمه الله حيث قال: «محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى مولى أسد بن خزيمة أبو جعفر، جليل في أصحابنا، ثقة عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة، وذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: مَن مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى؟!...».

أقول: إنَّ منشأ تضعيف الشّيخ رحمه الله ومَن تأخر عنه هو تضعيف الشّيخ الصّدوق رحمه الله، ومنشأ تضعيف الشيخ الصدوق رحمه الله هو تضعيف ابن الوليد رحمه الله، وتضعيف ابن الوليد ناشىء من اعتقاده بأنّه يعتبر في الإجازة القراءة على الشّيخ، أو قراءة الشيخ عليه، ويكون السّامع فاهماً لما يرويه، وكان لا يعتبر الإجازة المشهورة وهي أن يقول الشيخ: أجزت لك أن تروي، وكان محمّد بن عيسى صغير السنّ عند قراءته على يونس بن عبد الرحمن ولا يعتمدون على فهمه ولا على إجازة يونس له.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٩.

.....

وفيه أوّلاً: أنّه لا يُعتبر في الإجازة القراءة على الشّيخ أو قراءة الشّيخ عليه، بل يكفي على التحقيق أن يقول له: أجزتُ لك أن تروي عنّي.

وثانياً: أنَّ تضعيف الشيخ رحمه الله لا ينافي توثيق النجاشي رحمه الله.

وثالثاً: على فرض المنافاة، فإنَّ توثيق النجاشي مقدّم، وذلك لأربعة وجوه ذكرناها في مسائل علم الرجال. **والخلاصة** إلى هنا: أنَّ الرواية صحيحة.

ثمَّ إنّه لا دلالة في الصّحيحة على اتّحاد الماهيّات، بل تدلّ على أنَّ الجنابة لا توجب غسلاً منفرداً عن غسل الحيض. وبعبارة أخرى: تدلّ الصّحيحة على الإتحاد في الوجود، وأنَّ غسل الجنابة خارجاً هو عين غسل الحيض، ويُحمَل أحدهما على الآخر بالحمل الشّايع الصناعي لا بالحمل الأوّلي الذاتي. وعلى العموم، هما شيء واحد خارجاً لا ماهيّة.

ثمَّ لو سلّمنا دلالة الرواية على الإتحاد في الماهية، فلا بدّ من حملها على ما ذكرنا جمعاً بينها وبين الأخبار المتقدّمة.

بقي في المقام شيء:

وهو أنَّ ظاهر الأكثر عدم الحاجة للوضوء هنا لأنَّ غسل الجنابة يرفعه، والمفروض أنَّ من جملة الأغسال التي نواها غسل الجنابة.

ويدلّ على عدم الوضوء مع غسل الجنابة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ [المائدة: ٦] حيث

. . . . . .

دلّت الآية الشّريفة على أنَّ كلّ مُحدِث بالأصغر سواء أكان بالنوم أم بغيره، إذا قام إلى الصّلاة يتوضّأ، وإذا كان مجنباً يغتسل. والتفصيل في الآية الشريفة قاطع للشركة، أي: أنَّ وظيفة المُحدِث بالجنابة هي الإغتسال فقط، ووظيفةالمحدث بغيرها هي الوضوء.

نعم، قد تقدّم في موثقة ابن بكير تفسير القيام إلى الصّلاة في الآية الشريفة بالقيام من النّوم حيث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، ما يعني بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم، قلت: ينقض النّوم الوضوء؟ فقال: نعم، إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت»(١)، ولكن لا يخفى عدم وجود القول بالفرق بين الأحداث.

وممّا يؤكد ما ذكرناه خبر محمّد بن مسلم: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنَّ أهل الكوفة يروون عن عليّ عليه السلام أنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، قال: كذبوا على عليّ عليه السلام، ما وجدوا ذلك في كتاب عليّ عليه السلام قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦] (٢).

ولكنّه ضعيف السند حيث رواه الشيخ بإسناده عن الصفّار عن إبراهيم بن هاشم، عن يعقوب بن شعيب، عن حريز أو عمّن رواه عن محمّد بن مسلم. **وعليه**، فلم يُحرز كون الرواية عن حريز، حيث قال: عن حريز أو عمّن رواه، فتكون مرسلة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.

. . . . . .

وهناك أخبار كثيرة دالّة على أنّه لا وضوء مع غسل الجنابة، لا قبله ولا بعده وسنتعرض لها إن شاء الله تعالى عمّا قريب.

هذا، وقد **يقال**: إنّه لا بدّ من الوضوء هنا لأنَّ الحدث الأكبر غير الجنابة لا يرفعه الغسل وحده، بل إنما يرتفع إذا انضمّ إليه الوضوء، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام بالتفصيل على هذه المسألة وعلى مسألة: أنَّ كل غسل يغني عن الوضوء عمّا قريب عند قول الماتن رَحِمَهُ اللهُ: «ويجب معها الوضوء إلاّ في غسل الجنابة وغسل الميّت...».

ومِن هنا يتّضح: أنّه إذا بنينا على أنَّ كلّ غسل يُغني عن الوضوء فلا محلّ للإشكال هنا في عدم وجوب الوضوء حتى لو لم يكن مع هذه الأحداث حدث الجنابة؛ لأنّه اغتسل متقرّباً به إلى الله تعالى، ومعه يسقط الوضوء.

القسم الثاني:

إذا كان المنوي رفع الحدث مِن حيث هو مِن دون ذكر الأسباب تفصيلاً، فالمعروف بين الأعلام حصول امتثال جميع الأغسال بغسل واحد، لإنحلال هذا القصد إلى قصد الجميع. وبعبارة أخرى: إنَّ هذا القسم مشمول لإطلاق الأخبار المتقدّمة. وهل يُكتفَى بهذا الغسل عن الوضوء أم لا؟

أقول: أمّا على القول بأنَّ كلّ غسل يغني عن الوضوء فواضح. وأمّا على القول بعدم الإغناء فنقول أيضاً: بعدم الحاجة إلى الوضوء هنا، **والسرّ فيه**: أنَّ قصد الحدث من حيث هو راجع إلى قصد الجميع كما عرفت، ومن جملة الأحداث الموجودة حدث الجنابة فتكون مقصودة، وقد تقدّم أنَّ غسل الجنابة يُغني عن الوضوء بلا خلاف.

.....

وممّا ذكرنا يتّضح لك ما **قيل** من: أنَّ نيّة رفع الحدث بالجملة أعمّ من الرفع الذي معه وضوء أو الرفع الذي ليس معه وضوء. ووجه عدم صحّة ذلك هو: أنَّ قصد رفع طبيعة الحدث شامل لهما معاً.

وأمّا القسم الثالث:

وهو فيما إذا كان المنوي الإستباحة لما هو مشروط بالطّهارة من الجنابة كالصّلاة ونحوها، كأن يقول: أغتسل لإستباحة الصّلاة ونحوها، من غير ذكر الأسباب تفصيلاً، فالكلام فيه كالكلام في القسم الثاني. وممّا ذكرنا يتّضح الحال في:

القسم الرابع:

وهو فيما إذا كان المنويّ القربة المطلقة من غير ذكر الأسباب تفصيلاً، فإنّه أيضاً يكون إمتثالاً للجميع، ومن هنا قال الماتن ﵀ في الذّكرى: «وعلى الإكتفاء بالقربة لا بحث في التداخل في غير الإستحاضة...».

أقول: إنَّ الوجه في التّداخل هو إطلاق الأخبار المتقدّمة الشاملة لهذه الصورة، وأمّا استثناء الإستحاضة من صورة التداخل فهو فيما إذا كان الدم مستمراً، وأمّا مع الإنقطاع فلا إستثناء حينئذٍ. هذا إذا قلنا: بوجوب الغسل على المستحاضة في صورة الإنقطاع، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عن الوجوب أو عدمه في باب الإستحاضة.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ مقتضى القاعدة وإنْ كان عدم التّداخل فيما لو نوى الحدث أو الإستباحة أو القربة بالجملة، إلاَّ أنَّ إطلاق الأخبار المتقدّمة الدالّة على التّداخل شاملة لهذه الصّور.

.....

القسم الخامس:

وهو فيما إذا كان المنوي غسل الجنابة. فالمعروف بين الأعلام الإكتفاء به عن الجميع، بل عن السّرائر وجامع المقاصد: الإجماع عليه، بل عن شرحَي الجعفرية والموجز: «لا خلاف في ذلك».

وفيه: أنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد يصلح للتّأييد فقط كما عرفت.

واستدلّ المحقّق الثاني ﵀ أيضاً: «بأن الحدث متحّد وإن تعددت أسبابه، فإذا نوى إرتفاعه بالسبب الأقوى إرتفع بالإضافة إلى غيره.. الخ».

وفيه: أنّك قد عرفت أنَّ الحدث ليس حقيقة واحدة، كما أنَّ طبيعة الغسل ليست واحدة، وقد استفدنا ذلك من الروايات السابقة.

واستَدلّ صاحب المدارك ﵀ على الإكتفاء مضافاً إلى الرّوايات، بصدق الإمتثال بالفعل الواحد.

وفيه: أنَّ الإمتثال إنّما يتحقّق فيما إذا قصد العناوين الخاصة المأمور بها ممتثلاً الأمر بالغسل من الحيض والنّفاس ومسّ الميت والجنابة وغيرها، والمتعلّق بهذه الأغسال بعناوينها الخاصّة. فالغسل لا يتّصف بكونه غسل جنابة إلاّ مع قصد العنوان، وكذا الحال في الغسل من الحيض وغيره، فلا يتّصف بكونه غسل الحيض إلاّ مع قصده. وهذا نظيره عناوين المعاملات، فالمعاملة في الخارج لا تتصف بكونها بيعاً مثلاً إلاّ مع قصد عنوان البيع، وكذا عقد الصلح لا يكون صلحاً إلاّ مع قصد عنوانه، وهكذا عنوان الوكالة وغيرها.

وبالجملة، فإنَّ الإمتثال فرع قصد العنوان، قال صاحب

.....

الجواهر رحمه الله: «وربّما استدلّ عليه بإطلاق الأخبار الدالّة على الإجتزاء بغسل واحد، فإنّه شامل لما نوى به الخصوصية. وفيه: مع أنَّ هذا الشمول غير مطّرد عندهم لكونه في الحيض ونحوه معركة للآراء، وفي غيره من الأغسال المستحبّة الظاهر عدم الإجتزاء كما ستسمع - أنَّ دعوى الشمول - ممنوعة، لظهور قوله عليه السلام: أجزأك عنها، وقوله عليه السلام: يجزيه لهما غسل واحد، في قصد الفعل للجميع، مع تأييده بقوله عليه السلام: لكلّ امرىء ما نوى، وقوله عليه السلام: لا عمل إلاّ بنيّة، وإنّما الأعمال بالنيّات ونحو ذلك.

وقد عرفت أنَّ الأصل يقضي بتعدّد المسببات فمقتضاه حينئذٍ الخطاب بأغسال متعددة فلا بدّ من التعيين لإشتراك الفعل بين أمور متعددة، وقولهم: لا يجب نيّة السبب إنّما هو فيما إذا اتّحد، وأقصى ما دلّت عليه الأخبار إنّما هو الرّخصة في الإجتزاء عن هذه الأغسال المتعدّدة بغسل واحد، فصار الغسل الواحد يقع حينئذٍ على وجهين: مجتزياً به عن الجميع ورافعاً للبعض، فلا بدَّ للمكلّف من التعيين في إيقاعه على أحد الوجهين، فمتى أوقعه لا بقصد لم يقع لأحدهما، ولو أوقعه لأحدهما لم يقع عن الثاني...».

ويرد عليه: أنَّ قوله عليه السلام في صدر حسنة زرارة المتقدّمة: «أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة...» فيه احتمالان:

أحدهما: كون الظرف، أي: الجار والمجرور متعلقاً «بالغسل»، فيكون المراد: قصد الجميع حين الإتيان بالفعل.

الثاني: أن يكون متعلّقاً بالفعل، أي: «أجزأك»، ويكون المراد: أنَّ الإتيان بغسل الجنابة مجزٍ عن باقي الأغسال.

.....

وبما أنّه لا قرينة على أحدهما فيكون الصدر مجملاً، إلاّ أنَّ الذيل مطلَق ويكون بمنزلة الكبرى فقوله عليه السلام في الذيل: «فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد» شامل للصّورتين، أي: ما لو نوى الجميع أو أحدها المعيّن أو غير المعيّن. ومِن هنا يندفع قوله رحمه الله: «إنَّ هذا الشمول غير مطّرد عندهم لكونه في الحيض...الخ»، فإنّه بناءً على ما عرفت من الإطلاق يشمل ما لو نوى الحيض ونحوه، بل يشمل الأغسال المستحبّة كما سنذكره انشاء الله تعالى. **وعليه**، فإنَّ الأصل وإنْ كان يقضي بتعدّد المسبّبات، إلا أنّه ببركة حسنة زرارة وغيرها يكتفي بالغسل الواحد المنويّ به الجنابة عن غيره من الأغسال الواجبة عليه والمستحبّة.

نعم، ليس ذلك مِن باب الإمتثال كما عرفت سابقاً، لأنَّ الإمتثال يُشترط فيه قصد العنوان، وإنّما مِن باب السقوط، أي: أنَّ باقي الأوامر سقطت لحصول الغرض منها. وأمّا ما ذكره عليه السلام من التّأييد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكلّ امرىء ما نوى، وإنَّما الأعمال بالنيّات» ونحوها، ففي غير محلّه أيضاً؛ لأنَّ المراد من هذه الأحاديث - والله العالم - هو: أنّه إنْ كان قصد العامل من العمل وجه الله تعالى فيُعطى الثواب، وإنْ كان قصده الدنيا فيُعطى ذلك.

والحاصل: أنَّ الروايات ناظرة إلى أنّه يصل لكلّ عامل من الأجر حسبما نواه من الدنيويّ والأخرويّ، كما ورد في المجاهد أنّه: «إذا جاهد لله فله الثّواب، وإنْ جاهد لطلب المال والدّنيا فله ما نوى».

ويُحتمل أن يكون لها معنى آخر وهو: أنَّ العمل المفروض كونه عبادة لا يقع إلاّ بالنيّة لله سبحانه وتعالى.

. . . . . .

ثمَّ إنّه قد استدلّ على الإكتفاء بغسل الجنابة عن غيره من الأغسال الواجبة بمرسلة جميل المتقدّمة عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام: «أنّه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم»[1].

والإنصاف، أنَّ دلالتها وإن كانت تامّة، إلاّ أنّها ضعيفة السند بالإرسال، وبعليّ بن حديد.

القسم السادس:

فيما إذا كان المنوي به واجباً غير الجنابة كالحيض أو المسّ، **فنقول** يقع الكلام في مقامين:

الأول: من حيث الصحّة وعدمها في نفسه.

والثاني: من حيث الإجتزاء به عن غيره من غسل الجنابة ونحوه.

أمّا المقام الأوّل: فالمعروف والمشهور بين الأعلام الصحّة منهم العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالنهاية، ولكنه استشكل في التّذكرة حيث قال فيها: «. . . فإنْ نوَت الجنابة أجزأ عنهما، وإنْ نوَت الحيض فإشكال ينشأ من عدم إرتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيّتها. ومن أنّها طهارة نوت بها الإستباحة، فإنْ صحّت فالأقرب وجوب الوضوء، وحينئذٍ فالأقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي في الرّفع».

والإنصاف، أنّه لا إشكال في الصحّة، **والسّر فيه**: أنه مأمور بهذا الغسل، والأمر يقتضي الإجزاء. وأمّا الإستدلال له بما تقدّم من قول

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

.....

النّبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لكلّ امرىء ما نوى، وإنّما الأعمّال بالنيّات»، ففي غير محلّه لِما عرفت، فلا حاجة للإعادة.

المقام الثاني: ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم الإجتزاء به عن غيره، منهم ابن إدريس رحمه الله في السرائر، والعلاّمة رحمه الله في القواعد مع عدم ضمّ الوضوء. واستشكل به معه. والمشهور على الإجتزاء به عن غيره، منهم الماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى، والمحقّق رحمه الله في الشرائع والمعتبر حيث قال فيه: «وإنْ نوت الحيض خاصّة فعلى تردّد أشبهه الإجزاء...».

وقد استُدلّ على عدم الإجتزاء به عن غيره من الجنابة ونحوها بما ورد في الأخبار: مِن أنَّ الحائض تجعل غسل الجنابة والحيض واحداً وتغتسل لهما، فلو كان غسل الحيض مجزياً عن غيره لَما كان معنى لجعل الغسلين غسلاً واحداً والذي ظاهره أنّها تنوي الجميع بهذا الغسل. ومن جملة الأخبار الواردة في ذلك: موثّق أبي بصير المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سئل عن رجل أصاب من امرأة ثم حاضت قبل أن تغتسل، قال: تجعله غسلاً واحداً»[1].

ومنها: موثّقة حجاج الخشّاب المتقدّمة أيضاً: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ أتجعله غسلاً واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرتين؟ قال: تجعله غسلاً واحداً عند طهرها»[2].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.

. . . . . .

وفيه: أنَّ ظاهر هذه الأخبار عدم وجوب تقديم غسل الجنابة، وأنَّ لها أن تؤخّره حتى تطهر وتغتسل لهما، كما أنَّ لها أن تغتسل للجنابة قبل النقاء من الحيض كما دلّ عليه موثَّق عمّار الساباطي المتقدّم حيث ورد فيه: «إنْ شاءت أنْ تغتسل فعلت، وإنْ لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهُرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة»[1].

وبالجملة، فلا دلالة في هذه الأخبار على أنّها إذا أخّرت غسل الجنابة واغتسلت للحيض مع عدم نيتها لغسل الجنابة وغيره لا يكون غسلها مجزياً عن غيره كما هو المدّعى.

والإنصاف: أنَّ غسل الحيض يُجتزأ به عن غيره، وذلك لإطلاق ذيل حسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «فإذا اجتمعت عليك حقوق لله أجزأها عنك غسل واحد...»، والغسل الواحد مُطلق يشمل غسل الجنابة وغيره من الأغسال.

وأمّا **القول**: بأنَّ القدر المتيقّن منه خصوص نيّة الجميع، ففي غير محله، لأنَّه مع وجود الإطلاق لا يؤخذ بالقدر المتيقن وحده.

نعم، لو كان الكلام مجملاً، أو كان الدّليل عليه لبيّاً لأخذنا بالقدر المتيقّن فقط.

إن قلت: هذا الإطلاق يعارضه موثّق سماعة المتقدّم عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام: «قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة، قال: غسل الجنابة عليها واجب»[2]، إذ لو كان

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٨.

.....

غسل الحيض مجزياً عن غيره لما وجب عليها غسل الجنابة. **وعليه**، فيكون هذا الموثق معارِضاً للإطلاق السابق.

وفيه: كما عن المحقق الخونساري ﵀ في شرح الدروس: أنَّ الموثّق دالٌّ على أنّ حدث الحيض لا يرفع حدث الجنابة، وبالتّالي يجب الغسل للجنابة من حيث هو، كما أنّه يجب الغسل للحيض. ولا دلالة في الموثّق على أنَّ غسل الحيض لا يجزي عن غيره. **وعليه**، فلا تنافي ما دلّ على الإجتزاء به عن غيره.

نعم، قد عرفت: أنّه لا يكون إمتثالاً عن باقي الأوامر، وإنما هو مُسقط لها لأنَّ الإمتثال متوقّف على قصد العنوان، والفرض أنّه غير قاصد إلاّ لعنوان الغسل من الحيض.

بقي في المقام شيء:

وهو أنّه هل يسقط عنه الوضوء؟ أم أنَّ هذا الغسل المأتي به بعنوان الحيض أو مسّ الميّت ونحوهما لا يغني عن الوضوء، وإن كان في ضمنها غسل الجنابة كما هو المفروض؟. ذهب الماتن ﵀ في الذكرى إلى أنَّ: «الأقرب وجوبه»، وقال المحقّق في المعتبر: «وإنْ نوت الحيض خاصّة فعلى تردّد أشبهه الإجزاء... وفي إيجاب الوضوء معه تردّد أشبهه أنّه لا يجب...».

أقول: إن قلنا: بأنَّ كل غسل يغني عن الوضوء فالأمر واضح. وإنْ قلنا: بعدم الإغناء إلاّ في غسل الجنابة كما هو مذهب المشهور، فقد يقال هنا: بوجوب الوضوء، لأنَّ الغسل المأتي به وإنْ كان مسقطاً لغسل الجنابة كما عرفت إلاّ أنّه ليس امتثالاً له لعدم قصده.

. . . . . .

وعليه، فلا موجب لسقوط الوضوء، لأنَّ المسقِط له هو الغسل المأتيّ به بقصد غسل الجنابة، أو بقصد الجميع الشّامل للجنابة، أو بقصد الغسل المنزّل منزلة الجنابة، لأنّه لو كان بمنزلته لترتّب عليه جميع آثاره التي منها الإغناء عن الوضوء. والغسل في محل الفرض ليس منزّلاً بمنزلة غسل الجنابة، وإنْ كان مسقطاً له، فإنَّ قوله عليه السلام في حسنة زرارة المتقدّمة: «إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد» لا يدلّ إلاّ على سقوط جميع الأغسال بالغسل الواحد، ولا يدلّ على التّنزيل كما لا يخفى.

إن قلت: يمكن القول بعدم وجوب الوضوء هنا، وذلك لأنَّ الآية الشريفة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ [المائدة: ٦] دلّت على أنَّ المكلّف المحدث على قسمين: محدِث في غير الجنابة ووظيفته الوضوء، ومحدِث بالجنابة ووظيفته الإغتسال. وبما أنَّ المكلّف هنا محدث بالجنابة فوظيفته الإغتسال فقط، ولا موجب للوضوء.

قلت: إنَّ ذلك يتمّ لو قصد الجنابة وحدها، أو في ضمن الجميع لأنَّ ظاهر الآية الشريفة: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا﴾ [المائدة: ٦] هو الطّهارة من الجنابة، وهو صادق على ما ذكرناه. وفي مفروض المسألة لم يتطهّر من الجنابة، بل تطهّر من مسّ الميّت أو من الحيض ونحوهما.

هذا تمام الكلام في الأغسال الواجبة التي معها غسل الجنابة.

وأمّا الأغسال الواجبة التي لا يكون معها غسل الجنابة فيتّضح

.....

حكمها ممّا تقدّم، فإنْ نوى الجميع، أوالحدث المطلق، أو الإستباحة، أو القربة المطلقة ارتفع الجميع.

ولو نوى بعضها المعيّن، فعن جماعة من الأعلام منهم صاحب الجواهر رحمه الله هو الاختصاص به، ولا يُغني عن الباقي.

والإنصاف، هو الإكتفاء به عن الباقي، وذلك للإطلاق المتقدّم حيث قال عليه السلام : «فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد»، فإنّه شامل للمقام، والله العالم.

المقام الثاني: أن تكون كلّها مستحبّة. ويقع الكلام في أمرين:

الأول: فيما لو نوى جميع الأغسال في الغسل الواحد.

الثاني: فيما إذا نوى البعض، فهل يجزي عن غيره أم لا؟

وقبل الكلام في تفصيل هذين الأمرين **نقول** كما تقدّم: إنَّ مقتضى الأصل هو عدم التّداخل، لأنَّ تعدّد الأمر بالغسل يقتضي تعدد المسبّب، إلاَّ إذا كانت النّسبة بين الغسلين مثلاً هي العموم والخصوص من وجه، كما في غسل الجمعة وغسل الزّيارة اللذين يمكن انطباقهما على فرد واحد، فلو اغتسل يوم الجمعة لها وللزّيارة فيما لو أرادها، فالقاعدة تقتضي وقوع هذا الإمتثال لهما. إذا عرفت ذلك، **فنقول**:

أما الأمر الأوّل:

فالمشهور بين الأعلام هو الإجتزاء بغسل واحد عن الجميع.

وعن العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالقواعد والإرشاد والتحرير العدم. وعن المحقّق الكركي رحمه الله أنَّ عدم الإجزاء أرجح. كما أنَّ ظاهر الماتن رحمه الله هنا هو الميل إليه حيث قال: «وفي تداخل أسباب الأغسال المندوبة إذا كان معها واجب قول قوي».

. . . . . .

ولعلّ السرّ في ذهابهم إلى عدم الإجزاء هو: ما ذكرناه من أصالة عدم التّداخل إلاّ أنَّ الإنصاف هو الإجزاء وذلك للأخبار المتقدّمة التي:

منها: حسنة زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأ عنك غسل واحد. . . الخ»[١].

إنْ قلت: إنّها لا تشمل الإغسال إذا كانت كلّها مستحبة، وذلك لقوله عليه السلام: «فإذا إجتمعت عليك حقوق» والحقوق ظاهرة في الواجبات.

قلت: إنّ الحق بمعنى الثابت، وهو أعمّ من كونه واجباً أو مستحباً. أضِف إلى ذلك أنَّ عدّه عليه السلام جملة من الأغسال المستحبّة، بل هي الأكثر في جملة ما يجزىء عنه الغسل قرينة واضحة على عدم الإختصاص بالواجب. وأمّا ذِكر غسل الجنابة في صدر الرواية، فهو لا يعدو عن كونه من باب المثال.

وبالجملة، إنّ ذكر غسل الجنابة والحيض في الحسنة إنّما خرج مخرج التّمثيل، فيكون قوله: عليه السلام: «إذا اجتمعت عليك. . .» مطلق يشمل صورة ما نحن فيه.

ومنها: مرسلة جميل المتقدّمة عن أحدهما عليهما السلام: «أنّه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم)[٢]، ومثلها صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

.....

«قال: إن اغتسل بعد الفجر كفاه غسله إلى اللّيل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومَن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»[١].

وقد **يُستشكل** في المقام: بأنَّ مرسلة جميل ضعيفة كما عرفت، مضافاً إلى ظهورها بكون الغسل للجنابة وظهور قوله عليه السلام: «يلزمه في ذلك اليوم» في كون المجزي عنه هو الواجب لا المستحب.

اللهمّ إلاّ أن **يقال** كما عن الحدائق: «إنَّ احتمال إرادة الأغسال الواجبة غير ممكن، لأنَّ الأغسال الواجبة كغسل الجنابة ونحوه مسبّبة عن أحداث خاصّة، ولا يعقل تقدم المسبّب على سببه، وحينئذٍ فتكون الروايتان المذكورتان مخصوصتين بالأغسال المستحبّة إذا تجددت غاياتها بعد الفعل ولفظ: «يجب ويلزم» في الروايتين ظاهر في التجدّد».

ويرد عليه: أنَّ إشكال لزوم تقديم المسبّب على السبب لا يختص بالواجبات، بل يشمل المستحبات كما هو واضح. ومن هنا ينبغي أن يكون هذا الإشكال قرينة على كون المراد من قوله عليه السلام: «يلزمه في ذلك اليوم» هو الماضي، أي: يجتزىء به عمّا لزمه في الماضي ولا يجتزىء به بالنسبة إلى المتجدّد.

ويؤيده قوله عليه السلام في حسنة زرارة المتقدّمة: «إذا اجتمعت لله عليك حقوق...»، فإنّها ظاهرة في كون الإجتزاء إنّما هو في حال اجتماع الأسباب، ومفهومها أنَّه: إذا لم تجتمع الأسباب فلا إجزاء، وهذا يتنافى مع القول بالاجتزاء عن الأسباب المتجددة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

. . . . . .

والإنصاف: أنّه لا يصح الإستدلال بمرسلة جميل، لظهورها بكون الغسل للجنابة، وحمله هنا على مجرّد إرادة المثال بعيد، مضافاً إلى ضعفها بالإرسال.

نعم، صحيحة عمر بن يزيد المتقدّمة يمكن الإستدلال بها هنا، وهي ليست ظاهرة في الواجبات بل هي مطلقة. ولفظ «الوجوب» فيها يُراد منه الثبوت لا الوجوب بالمعنى الإصطلاحي. وقد تقدّم بعض الكلام عنها في المقام الأوّل كما ذكرناها في مبحث غسل الإحرام، فراجع.

الأمر الثاني:

فيما لو نوى البعض فهل يجزىء عن غيره؟

والإنصاف: أنّه يجزي وذلك لإطلاق حسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «إذا اجتمعت...». والقول بأنَّ المتيقن منها خصوص قصد الجميع، قد عرفت ما فيه.

ولا ينافي هذا الإطلاق ما تقدّم من قوله عليه السلام من أنَّ: «الأعمال بالنيّات ولكلّ امرىء ما نوى»، لما عرفت من أنَّ المراد منها معنى آخر ذكرناه سابقاً.

وأمّا **القول**: بأنَّ الإمتثال يتوقّف على قصد عناوين الأسباب، فهو في محلّه. ولكن المدّعى هنا السقوط لا الإمتثال، أي: أن الإتيان بالغسل المستحب مع عدم نيّة الجميع مسقِط لغيره من الأغسال المستحبّة، وهذا كاف في المقام. كما أنّه يمكن الإستدلال هنا بصحيحة عمر بن يزيد فإنّها بإطلاقها تشمل المقام، والله العالم.

.....

المقام الثالث:

أن يكون بعضها واجباً والبعض الآخر مستحباً، ويقع الكلام في أربعة أمور:

الأوّل: أن ينوي الجميع بالغسل الواحد، فهل يجتزىء به عنها أم لا؟

الثاني: أن ينوي الجنابة، فهل يجتزىء به عن غيره من المستحبات أم؟

الثالث: أن ينوي غير الجنابة من الواجبات كالحيض ونحوه، فهل يجتزىء به عن غيره من المستحبات أم لا؟

الرابع: أن ينوي بعض المستحبات كغسل الجمعة، فهل يجزىء عن غيره من الواجبات أم لا؟

أمّا الأمر الأول:

فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى الإجتزاء به عنها والتزموا بالتّداخل، بل هذا هو المشهور بينهم.

وذهب العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالقواعد والإرشاد والتذكرة إلى عدم التداخل، وكذا المحقّق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد. وقال الماتن رحمه الله في الذكرى في مسألة ما لو اجتمع الواجب والندب: «... يشكل مِن حيث تضادّ وجهَي الوجوب والندب إنْ نواهما معاً، ووقوع عمل بغير نيّة إنْ لم ينوهما. إلاّ أن يقال: نيّة الوجوب تستلزم نيّة الندب لإشتراكهما في ترجيح الفعل، ولا يضرّ اعتقاد منع التّرك، بل هو مؤكّد للغاية كالصّلاة على جنازتي بالغ وصبيّ لدون ستّ، بل مطلق الصّلاة الواجبة».

. . . . . .

وذكر مثله الشهيد الثاني رحمه الله حيث قال بعد أن نقل عن جماعة من الأعلام الإجتزاء مع نيّة الجميع: «ولا يخلو من إشكال لتضادّ الوجه واعتبار نيّة السبب. ويمكن سقوط اعتبار نيّة السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الأذكار المندوبة خلال الصّلاة الواجبة والصّلاة على جنازتي مَن زاد على الستّ ونقصها عنها...».

وفيه: أنَّ ما ذكراه من المثال بالصّلاة على الجنازتين لا يرفع إشكال اجتماع الوجوب والإستحباب في موضوع واحد شخصيّ، وهو الغسل المأتي به بنيّة الواجب والمستحب. أضف إلى ذلك، أنّه إذا لم يقم دليل على الصّلاة على جنازتَي البالغ والصّبي دون الست، فالإشكال باق حينئذٍ.

وأمّا دعوى دخول العبادة المستقلة المندوبة تحت عبادة أخرى مستقلّة أيضاً ناوياً فيها الوجوب، فيحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

اللهمّ، إلاَّ أن يكون مرادهما الإسقاط، أي: أنَّ الغسل المأتي به بعنوان الوجوب مُسقط لغيره من الأغسال المستحبّة كما بيّناه سابقاً.

وممّا ذكرناه يتّضح لك أيضاً ما يرد على ما ذكره الشّهيد الثاني رحمه الله من المثال بالأذكار المندوبة خلال الصّلاة الواجبة، فإنَّ محلّ الكلام هو العبادة المستقلة، وأنّه كيف يكون شيءٌ واحدٌ واجباً ومستحباً؟ وما ذكره رحمه الله إنما هو من الأجزاء ضمن العبادة، وليست الأذكار المندوبة عبادة مستقلّة.

وقال صاحب المدارك رحمه الله بعد أن اختار التّداخل: «ومعنى تداخل الواجب والمستحب تأدي المستحب بفعل الواجب كما تتأدّى صلاة التحيّة بقضاء الفريضة وصوم الأيام المسنون صومها بقضاء

.....

الواجب ونحو ذلك. وعلى هذا فلا يرد: أنّ ذلك ممتنع لتضاد وجهَي الوجوب والنّدب، إذ الواقع هو الغسل الواجب خاصّة، لكنّ الوظيفة المسنونة تأدّت به لصدق الإمتثال ولما تلوناه من الأخبار، هذا مع نيّة الجمع بالمعنى الذي ذكرناه...».

وفيه: أنَّ ذلك وإنْ كان ممكناً ولكن لا دليل عليه، لأنَّ الأدلّة الدالّة على الإجتزاء بغسل واحد عن الجميع، كما في حسنة زرارة المتقدّمة وغيرها لا تدل على ما ذكره، بل هي ظاهرة في كون التّداخل رخصة لا عزيمة، فتُفيد بقاء التعدد كما في قوله عليه السلام في ذيل الحسنة المتقدمة: «وكذلك المرأة يجزئها غسل واحد...».

وأمّا ما ذكره رحمه الله من مثال صلاة التحيّة وصيام الأيام المسنونة فهو أجنبيّ عن المقام، ولا مانع أن يكون مقصود الشّارع المقدّس في مثل هذه الأمور، هو إيقاع العبادة في هذا المكان والزمان المخصوصين من حيث هي، أي: يقصد امتثال الأمر فقط بلا قصد الوجه ويعطي الثواب على الأمرين، بل لو صام الأيام البيض قاصداً القضاء لأُعطي ثواب هذه الأيام.

وبالجملة، فإنّه يُفهم من الأخبار الواردة في صيام الأيام البيض أنَّ الغرض هو حصول الصوم فيها، وأنّه محبوب ومرغوب للمولى، مع قطع النّظر عن خصوصيّة الوجوب أو الإستحباب، وهذا بخلاف ما نحن فيه.

ثمَّ إنَّ صاحب الجواهر رحمه الله أجاب عن إشكال كون الغسلَين مختلفَين بالوجوب والندب، وأنّهما متضادّان لا يجتمعان في محل واحد، وأنّ الشّيعة متّفقون على عدمه كالواجب والمحرم، وإن اختلفت

. . . . . .

الجهة، أجاب عن ذلك: «بأنَّ التّحقيق أنَّ المراد بالتّداخل هنا إنّما هو الإجتزاء بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي تحقّق به الإجتزاء مصداقاً للكلّيين حتى يلزم ما سمعت، بل هو أمر خارج عنهما، فهو من قبيل فرد لكلّي آخر قال الشّارع: إنيّ أجتزىء به عن الواجب والمندوب، لكن لمّا كان مشابهاً في الصورة سُمّي بالتّداخل، وإلاّ فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة ليرد ذلك. . .».

وفيه: ما ذكرناه سابقاً من أنَّ إيجاد الطبيعتَين بوجود واحد لا إشكال فيه، بل هو أمر شايع، وليس المراد بالتداخل صيرورة شيئين شيئاً واحداً حتى يقال بالإستحالة.

وبالجملة، إنَّ الممتنع هو صيرورة ماهيتَّين ماهيَّة واحدة، وأمّا إيجاد الماهيتين بوجود واحد، فلا إشكال فيه، بل هو كثير جداً، وهذا هو المراد من التّداخل.

ثمَّ إنَّ ما ذكره رحمه الله لا يفيد شيئاً في دفع الإشكال لأنَّ هذه الطّبيعة المغايرة إذا فرضنا كونها مجزية عن غسل الحيض والجنابة ونحوهما، فلا محالة تكون أحد فردَي الواجب المخيّر، بمعنى: أنَّ المكلّف مخيّر بين أن يأتي بالفعلين أو بالفعل الواحد المجزي عنهما.

وإذا فرضنا كونها مجزية عن الواجب والمستحب، فهي أيضاً واجبة كما سيأتي توضيحه إن شاء الله، فيعود المحذور الذي فرّ منه.

والإنصاف في دفع إشكال محذور اجتماع الوجوب والإستحباب في شيء واحد أن **يقال**: إنَّ الوجوب إنما ينافي الإستحباب بحدّه وهو الترخيص في الترك، حيث إنَّ الإستحباب منتزَع من الطّلب المتعلّق بشيء مع الرخصة في تركه، كما أنَّ الوجوب منتَزَع من الطّلب غير

.....

المرخّص في تركه. وبناءً عليه، لا يمكن اجتماع الوجوب مع الترخيص في الترك.

وأمّا ذات الإستحباب، أي: الطلب بدون حدّه فلا يتنافى مع الوجوب، **وتوضيحه**: إنَّ للإستحباب حيثيّتين: حيثيّة اقتضائه للفعل وهي ناشئة من جهة الطلب، وحيثيّة لا اقتضائه له وهي ناشئة من التّرخيص في التّرك. والإستحباب من حيث اقتضائه للفعل لا ينافي الوجوب، بل يؤكده. **وعليه**، فلا مانع من اجتماع الوجوب والإستحباب بذاته لا بحدّه فيندكّ الإستحباب في الوجوب.

إن قلت: لِمَ جاز اجتماع الوجوب والإستحباب مع أنّهما ضدّان، ولم يجُز اجتماع الوجوب والحرمة، كما في مثل الصلاة في الدار المغصوبة مع أنّهما أيضاً ضدّان؟

وبالجملة، فإنْ أمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ مصداقاً للواجب والمستحب فيكون أيضاً مصداقاً للواجب والحرام، فإنَّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

قلت: هناك فرق بينهما وهو أنَّ الأمر في الواجبات والمستحبّات متعلّق بالماهيّة المهملة المعرّاة عن جميع الخصوصيّات، ولكنّا علمنا من الخارج أنَّ المطلوب فيها هو على نحو صرف الوجود لا مطلق الوجود، لعدم القدرة على إتيان جميع أفراد الطبيعة المأمور بها. **وعليه**، فلا ينحلّ الوجوب أو الإستحباب إلى وجوبات متعدّدة واستحبابات كذلك بتعدّد أفرادهما. هذا بالنّسبة للواجبات والمستحبات.

وأمّا المحرَّمات، فإنَّه من المعلوم أنَّ الحرمة تسري إلى كل واحد

.....

من أفرادها، إذ لا معنى للنّهي عن بعض الأفراد، فالفرض لا يتحقق إلاَّ بترك جميع أفراد المنهيّ عنه. ومن هنا يكون النّهي انحلاليّاً، فيتّصف كلّ فرد من أفراد المنهيّ عنه بالحرمة. وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ محرَّماً وهو في نفس الوقت مصداقٌ للواجب، إذ لا يعقل التقرّب بما هو مبغوض للمولى. وهذا بخلاف الواجب والمستحبّ، فإنّ المجمَع لهما مصداقٌ للواجب والمستحب بذاته لا بحدّه كما تقدم، فالغسل الواحد يكون مصداقاً للواجب كما لو كان مقدّمةً لواجب، ومصداقاً للمستحب كغسل يوم الجمعة. هذا كلّه بناءً على القول بوجوب مقدّمة الواجب شرعاً، كما هو المختار.

وأمّا إذا لم نقل بالوجوب الشرعيّ للمقدّمة، فلا إشكال حينئذ لكون الغسل مستحباً فقط، فمثلاً لو كان عليه غسل جنابة وغسل جمعة، ولم نقُل بوجوب الغسل من الجنابة شرعاً، بل التزمنا بالوجوب العقليّ، بمعنى: اللابديّة العقليَّة، فلا محذور حينئذٍ أصلاً، إذ الوجوب العقليّ لا ينافي الإستحباب الشرعيّ.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا مانع من اجتماع الوجوب والإستحباب، بل هو واقع كثيراً، فمثلاً: إذا قال المولى: أكرم عالماً وأكرم هاشمياً، فأكرم المأمور عالماً هاشمياً، فإنّه بذلك يكون ممتثلاً لكلا الأمرين، سواء كانا واجبَين، أو مستحبَّين، أو كان أحدهما واجباً والآخر مستحباً، إذ لا فرق في استحالة الإجتماع - بناءً عليها - بين الأحكام التكليفيّة، لكونها متضادّة.

وبالجملة، فإنَّ المجمَع مصداقٌ لكلّ منهما، بل قد يكون مجمعاً لعناوين كثيرة كما تقدّمت الإشارة إليه.

.....

ثمَّ إنّه يدلّ على التّداخل هنا، أي: فيما لو كان بعض الأغسال واجباً والآخر مستحباً وقد نوى الجميع بغسل واحد، ما تقدّم مِن إطلاق ذيل حسنة زرارة وغيرها. وأمّا الإستدلال على ذلك بالإجماع كما عن الشّيخ رحمه الله في الخلاف، ففي **غير محلّه**، كما نبّهنا على ذلك في أكثر من مناسبة.

الأمر الثاني:

أن ينوي الجنابة.

فالمشهور بين الأعلام الإجتزاء به عن المستحب، بل عن الشّيخ رحمه الله في الخلاف دعوى الإجماع حيث قال: «إذا نوى بغسله الجنابة والجمعة أجزأ عنهما للإجماع (إلى أن قال) وكذا إذا نوى به الجنابة وحدها، لعموم نحو هذا الخبر (أي: خبر زرارة المتقدّم) مع احتماله ألاّ يجزي حينئذٍ عن الجمعة...».

ويظهر من ابن إدريس رحمه الله في السّرائر دعوى الإجماع أيضاً.

وذهب جماعة من الأعلام إلى عدم الإجتزاء به عن المستحب، منهم المحقّق رحمه الله في المعتبر، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة والقواعد والإرشاد، والمحقّق الكركي رحمه الله في جامع المقاصد، والسيد بحر العلوم رحمه الله في منظومته، والشّيخ جعفر كاشف الغطاء رحمه الله، وقوّاه صاحب الجواهر رحمه الله.

والصحيح: ما ذهب إليه المشهور، وذلك لإطلاق الأدلّة المتقدّمة.

والقول: بأنَّ الأدلّة المتقدّمة مخصوصة بما إذا نوى الجميع، فقد تقدّم بطلانه، فلا حاجة للإعادة.

. . . . . .

وأمّا القول: بأنَّ الإطلاق معارَض بالأصل وبمثل قوله عليه السلام: «لا عمل إلاّ بنيّة، وإنّما الأعمال بالنيّات» وبقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، كما عن صاحب الجواهر رحمه الله، ففي غير محلّه، وذلك لأنَّ الأصل هنا سواء كان الأصل اللفظيّ أم العمليّ محكوم بالإطلاق، فكيف يعارضه؟!

وأمّا حديث: «لا عمل إلاّ بنيّة، وإنّما الأعمال بالنّيّات»، فقد عرفت المراد منه وأنّه أجنبيّ عمّا نحن فيه.

وأمَّا الآية الشّريفة، فلا يخفى أنّه بعد ثبوت الإطلاق يدخل في المستثنى ويكون ذلك سعيه. وقد تقدّم بعض الكلام في الآية الشّريفة في مبحث النّيابة في الحجّ، فراجع.

وأمّا ما استَدلّ به بعضهم على الإجتزاء بغسل الجنابة عن المستحب بالإجماع ومرسلة جميل المتقدّمة[1]، ففي غير محلّه، لما عرفت من حال الإجماع وضعف المرسلة.

نعم، يمكن تأييد المطلب بهما.

وأمّا ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله من عدم وضوح متن المرسلة وأنّها محمولة على إرادة نيّة الجميع، فلا يخفى فساده.

وممّا ذكرناه يتّضح لك: دليل مَن ذهب إلى عدم الإجتزاء به عن المستحب، وحاصله: هو استضعاف الأدلّة.

الأمر الثالث:

فيما إذا نوى غير الجنابة من الواجبات كالحيض ونحوه.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

.....

والإنصاف: أنّه يجتزىء به عن المستحب، وذلك لإطلاق الأدلّة المتقدّمة.

وقد يظهر من بعض العلماء كإبن إدريس رحمه الله في السرائر والفاضل الهندي رحمه الله وغيرهما التفصيل: بإغناء غسل الجنابة عن المستحب، وعدم إغناء غيره عنه؛ ولعلّه لإختصاص نصوص التّداخل بالجنابة لذكرها فيها، كما في حسنة زرارة ومرسلة جميل المتقدّمتين.

وفيه: ما لا يخفى، لما قد عرفت من أنَّ لفظ الجنابة المذكور في النّصوص إنّما هو من باب المثال، وقد تقدّم توضيحه.

الأمر الرابع:

فيما إذا نوى المستحبّ كغسل الجمعة، فهل يجزي عن الواجب كغسل الجنابة مثلاً؟

قيل: لا يجزي عن الواجب لأصالة عدم التداخل، ولا عن نفسه لأنَّ غسل المندوب يُقصد منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث.

وذهب صاحب الجواهر رحمه الله إلى: أنّه يجزىء عن نفسه ولا يجزىء عن الجنابة؛ «أمّا إجزاؤه عن نفسه فلأنَّ الأمر يقتضي الإجزاء لصدق الإمتثال. وما يقال: إنَّ المقصود منه التّنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث في غاية الضّعف، إذ هي دعوى عارية عن الدّليل بل قد يظهر من مشروعية غسل الإحرام للحائض خلافها. وأمّا عدم إجزائه عن الجنابة فلما عرفت من أصالة عدم التّداخل».

أقول: ما ذكره رحمه الله في المقام من إجزاء الغسل عن نفسه، ففي غاية الصحّة والمتانة. وأمّا ما ذكره رحمه الله من عدم إجزائه عن الجنابة، ففي غير محلّه، لأنَّ أصالة عدم التّداخل إنّما تكون متّبعة مع عدم وجود

.....

الدليل عليه، ولكنّك عرفت أنَّ الدليل عليه موجود وهو الإطلاق في حسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد...»، والغسل الواحد مطلق يعمّ الواجب والمستحب. وأيضاً الحقوق الواردة في الحسنة تعمّ الواجب والمستحب.

وما **قيل**: من أنَّ الحقوق يراد منها الواجب فقط، قد عرفت ضعفه سابقاً.

وممّا يؤيد ما قلناه من أنَّ المستحب يجزىء عن الجنابة: ما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه حيث قال: «ورُوي في خبر آخر أنَّ مَن جامع في أوّل شهر رمضان ثمَّ نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان أنَّ عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه، إلاَّ أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنّه يقضي صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم، ولا يقضي ما بعد ذلك»[1].

ولكنّه ضعيف بالإرسال، والشّاهد قوله: «فإنّه يقضي صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم»، لأنّه بغسله للجمعة ترتفع الجنابة فلا موجب للقضاء بعد ذلك.

وأمّا أنّه يقضي قبل غسل الجمعة، فلأنّه يكون قد صلّى بلا طهارة، فتبطل الصّلاة وهو واضح.

وأمّا قضاؤه للصّوم مع أنّه لم يتعمّد البقاء على الجنابة لنسيانه ذلك، فللروايات الخاصّة الدالّة على القضاء مع النسيان والتي:

منها: صحيح الحلبي: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢.

ويجب معها الوضوء إلاّ في غسل الجنابة[١]

أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال: عليه أن يقضي الصلاة والصيام»[١].

وبالجملة، فلولا ضعف رواية الفقيه بالإرسال لكانت دالّة على المطلب بلا إشكال. فالقول: بأنّها موافقة لبعض مذاهب العامّة، وأنَّ العمل بها خروج عمّا يقتضيه أصول المذهب كما عن صاحب الجواهر رحمه الله، في غير محلّه، بل هو تهويل لا داعي له.

والخلاصة في نهاية المطاف: أنّنا نقول بالتّداخل في جميع المقامات الثلاثة، وذلك لإطلاق الأخبار المتقدّمة، وبها نخرج عن أصالة عدم التّداخل، والله العالم بحقائق الأمور.

(١) ذهب جلّ العلماء إلى وجوب الوضوء مع كل غسل إلاّ غسل الجنابة، فقد حُكي الإجماع مستفيضاً كالنصوص على إغناء غسل الجنابة عنه، بل ظاهرهم عدم استحبابه فيه. ونسبه الماتن رحمه الله في الذكرى إلى الأصحاب، خلافاً للشيخ رحمه الله في التهذيب حيث ذهب إلى استحبابه لظاهر الخبرين الآتيَين إن شاء الله تعالى، وسنتعرض لهذه المسألة بالتفصيل إن شاء الله تعالى عند قول الماتن قريباً: «وفي التهذيب يستحب مع غسل الجنابة».

وقال صاحب المدارك رحمه الله: «أجمع علماؤنا على أنَّ غسل الجنابة يجزىء عن الوضوء، واختُلف في غيره من الأغسال، فالمشهور أنّه لا يكفي، بل يجب معه الوضوء للصلاة سواء كان فرضاً أو سنّة...».

ونَسب المحقّق رحمه الله في المعتبر، والماتن رحمه الله في الذّكرى

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

.....

الوجوبَ إلى الأكثر، بل هو المشهور شهرة عظيمة. وعن أمالي الصّدوق: «مِن دين الإماميّة الإقرار بأنَّ في كل غسل وضوء في أوّله».

وممّن ذهب إلى الوجوب الشّيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه والهداية، والشّيخ الطوسي رحمه الله في التهذيب والمبسوط والنهاية، والمحقق رحمه الله في المعتبر والنّافع، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير والإرشاد والمختلف، والماتن هنا وفي الذكرى والبيان، وصاحب الجواهر رحمه الله، وصاحب الرياض رحمه الله، والنّراقي رحمه الله في مستنده، وقوّاه المحقّق الهمداني رحمه الله في المصباح. بل قد عرفت ذهاب الجلّ إليه.

وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى الإجزاء، منهم السيّد المرتضى رحمه الله. وقد اختلف النقل عنه، فقد نقل صاحب المعتبر رحمه الله وغيره عنه: بأنَّ كل غسل واجباً كان أو مندوباً يجزىء عن الوضوء. ونقل عنه الفاضل الأصبهاني رحمه الله: أنّه خصّ في الجمل الإجزاء بالواجب. ونقل عن ابن الجنيد: أنّه يقول بالإجزاء أيضاً. وممّن ذهب إلى ذلك جماعة من متأخّري المتأخّرين كالأردبيلي رحمه الله وأصحاب المدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق والوسائل، والسيد الخوئي رحمهم الله. وذهب السيد الحكيم رحمه الله إلى عدم البأس به لولا مخالفة المشهور.

إذا عرفت ذلك، فقد يُستدلّ للقول الأوّل المشهور بعدّة أدلة:

منها: عموم الآية الشّريفة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] إلى أن يقول: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فإنّه شامل لمن اغتسل وغيره، خرج منه الجنب بالنّص والإجماع المحكي مستفيضاً، فيبقى الباقي على عمومه.

.....

وأجيب عنه: بأنَّ العموم مخصّص بما يأتي إن شاء الله. وذكر بعضهم: أنَّ «إذا» الواقعة في الآية الشريفة من أدوات الإهمال، فلا عموم فيها.

وفيه: أنّه لا إشكال في استفادة العموم منها بشهادة العرف، مضافاً إلى أنَّ الإهمال يُخرج الآية الشريفة عن الفائدة التامّة ويجعلها في حكم الموجبة الجزئية، والتي هي معلومة الحكم.

نعم، قد ورد تفسير الآية الشريفة في موثّق إبن كثير المتقدّم بالقيام من حدث النوم، وادّعى العلاّمة رحمه الله في المنتهى الإجماع عليه، وكذا الشيخ رحمه الله في التبيان.

ولكنّا ذكرنا شمولها لكل الأحداث الصغيرة بعدم القول بالفصل، فإن تمَّ ذلك هنا أيضاً فيصبح الجواب عن عموم الآية: هو التخصيص بما سيأتي كما ذكرنا. وإن لم يتم، فلا حاجة حينئذٍ للقول بالتّخصيص، إذ هي قاصرة عن شمول ما نحن فيه.

ومنها: العمومات أو الإطلاقات الدالّة على وجوب الوضوء عند عروض أحد أسبابه مع التتميم بعدم القول بالفصل فيما إذا لم يحدث منه شيء من هذه الأسباب قبل حدوث الحدث الأكبر، بل لم يحصل إلاّ الأكبر، كما لو كان متوضّئاً ثمَّ مسّ الميّت أو استحاضت المرأة أو نفست بمقدار قليل ثمَّ طهُرت، ففي هذه الموارد لم يحصل إلا الحدث الأكبر.

نعم، لا يتم ذلك في الحائض، إذ من البعيد جداً أن لا يحصل منها حدث أصغر خلال الأيام الثلاثة التي هي أقلّ زمان الحيض. ومهما يكن، فإنَّ هذه العمومات أو الإطلاقات على فرض تماميّتها مخصّصة أو مقيّدة بما سيأتي إن شاء الله تعالى.

. . . . . .

ومنها: استصحاب الحدث عند الشك في ارتفاعه بالغسل.

وفيه: أنَّ الإستدلال به إنّما يصحّ إذا لم تتم أدلّة القائلين بالإجزاء، وسيأتي إن شاء الله تماميّتها.

ومنها: جملة من الأخبار:

منها: مرسلة ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كلّ غسل قبله وضوء إلاّ غسل الجنابة»[1].

وهي ضعيفة بالإرسال.

والقول: بأنَّ المرسِل من أصحاب الإجماع وهو لا يرسل ولا يروي إلاّ عن ثقة، قد عرفت ما فيه، كالقول بأنَّ الإرسال غير قادح في العمل به بعد الإنجبار بعمل المشهور؛ لما ذكرنا من أنَّ عمل مشهور المتقدّمين غير جابر.

ومنها: مرسلته الأخرى عن حمّاد بن عثمان أو غيره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في كل غسل وضوء إلاّ الجنابة»[2]. ونقلها الماتن رحمه الله في الذكرى والعلاّمة رحمه الله في المختلف بدون لفظ «أو غيره»، ووصفاها بالحسنة.

وفيه: أنَّ إسقاط لفظ «أو غيره» نشأ من سهو القلم، لأنَّ الموجود في كتب الأخبار عن حمّاد بن عثمان أو غيره فهي إذن بحكم المرسلة ويحتمل بعيداً أنَّ الماتن رحمه الله والعلاّمة نقلاها من نفس كتاب حمّاد، إذ لعلّه وصل إليهما نفس الكتاب، والله العالم.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

.....

ثمَّ إنّه قد **يقال**: إنَّ المرسلتين رواية واحدة لا روايتان لعدم الإختلاف في السند والمتن إلاّ قليلاً.

وفيه: أنّه يكفي هذا الإختلاف في كونهما روايتين مع العلم بأنَّ البناء على وحدة المرسلتين خلاف الأصل كما هو مقرّر في محلّه.

ثمَّ إنّه **يجاب** عنهما أيضاً: بأنهما غير ظاهرتين في الوجوب، إذ يحتمل احتمالاً معتدّاً به أن يكون المراد منهما مجرّد المشروعية والإستحباب، في قبال غسل الجنابة كما يؤيّد ذلك ما ذكره المحقّق رحمه الله في مسألة وضوء الميّت حيث قال بعد إيراد روايتي ابن أبي عمير: «لا يلزم من كون الوضوء في الغسل أن يكون واجباً، بل من الجائز أن يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء معه وغيره يجوز، ولا يلزم من الجواز الوجوب...».

ثمَّ إنّه لو سلّمنا دلالتهما على الوجوب، وقطعنا النّظر عن ضعف السند، **فيجاب** عنهما: بالحمل على الإستحباب جمعاً بينهما وبين ما يأتي من الأخبار النّافية للوضوء، مضافاً إلى أنَّ المرسلة الأولى تضمّنت كون الوضوء قبل الغسل، والفقهاء يخيّرون بين كونه قبله أو بعده كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الحيض. وعليه، فتكون المرسلة متروكة الظاهر، وهذا يؤيد ما قلناه.

ومنها: خبر علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام: «قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ واغتسل»[1].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.

. . . . . .

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند بجهالة سليمان بن الحسن أو الحسين، فالتّعبير عنه بالصحيح في غير محلّه.

وثانياً: بعد القول بعدم الفصل بين غسل الجمعة وبين غيره من الأغسال، أنَّ الأمر فيه محمول على الإستحباب جمعاً بينه وبين ما دلّ على نفي الوجوب كما سيأتي إن شاء الله تعالى، لا سيّما وأنَّ مَورد هذه الرواية من المستحبات التي يُحمل فيها الأمر بالمقيّد على أفضل الأفراد، فيكون غسل الجمعة الذي يكون قبله الوضوء أو بعده من أفضل أفراد غسل الجمعة.

ومنها: ما في الفقه الرضوي من قوله: «. . . الوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة، لأنَّ غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني، ولا تجزيه سائر الأغسال عن الوضوء لأنَّ الغسل سنّة والوضوء فريضة، ولا تجزي سنّة عن فرض، وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فإذا اجتمعا فأكبرهما يجزي عن أصغرهما، وإذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء، فإنْ اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ وأعدّ الصلاة»[1].

ولا يخفى ما فيه من الصراحة والمبالغة في وجوب الوضوء. قال صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ: «وبهذه العبارة بعينها عبّر الصدوق في الفقيه من غير إسناد إلى الرواية، وهو قرينة ظاهرة في الإعتماد على الكتاب المذكور والإفتاء بعبارته كما جرى عليه أبوه في رسالته إليه».

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنَّ الكتاب المزبور لم يثبت كونه للإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، إنْ لم يكن الثّابت هو العكس.

(١) المستدرك، الباب ٢٦ من أبواب الجنابة، الحديث ١.

. . . . . .

ومنها: ما في غوالي اللآلىء عن النبي ﷺ: «كل غسل لا بد فيه من الوضوء إلاّ مع الجنابة»[١].

وفيه: أنّه ضعيف بالإرسال، بل قد عرفت أنَّ صاحب الحدائق رحمه الله طعن على المؤلِّف والمؤلَّف مع أنّه ليس من دأبه المناقشة في الأسانيد.

ثمَّ إنّه بقي من جملة الأدلّة للمشهور ما قيل: من أنَّ الأصل عدم الإجزاء، فالإجزاء يحتاج إلى دليل.

وفيه: أنَّ هذا الأصل وإن كان مسلّماً، إلاّ أنَّ الخصم يدّعي وجود الدليل، وسنذكره إن شاء الله تعالى.

هذا تمام الكلام في أدلّة المشهور وقد عرفت ما فيها.

وأمّا من ذهب إلى الإجتزاء فقد استدلّ بعدّة أخبار، فينبغي أوّلاً ذِكر هذه الأخبار ثم نذكر ما أورده المشهور عليها:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الغسل يجزي عن الوضوء، وأيّ وضوء أطهر من الغسل»[٢].

ومنها: مرسل حمّاد بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرّجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: وأيّ وضوء أطهر من الغسل»[٣]، وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: صحيحة حكم بن حكيم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) المستدرك، الباب ٢٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.

. . . . . .

عن غسل الجنابة (إلى أن قال) قلت: إنَّ الناس يقولون: يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل، فضحك وقال: وأيّ وضوء أنقى من الغسل وأبلغ»[١].

ومنها: مؤثّق عمّار الساباطي: «قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته، أو يوم جمعة، أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: لا ليس عليه قبل ولا بعد، قد أجزأه الغسل، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد، قد أجزأها الغسل»[٢].

ومنها: مكاتبة محمّد بن عبد الرحمن الهمداني: «كتب إلى أبي الحسن الثالث يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة؟ فكتب: لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة ولا غيره»[٣]. وهي ضعيفة لوجود عدّة من الرجال المهملين.

ومنها: مرسلة محمّد بن أحمد بن يحيى: «أنَّ الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة»[٤]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر عبد الله بن سليمان: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الوضوء بعد الغسل بدعة»[٥]، ولكنّه ضعيف بجهالة يحيى بن طلحة وأبيه وعبد الله بن سليمان.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.
(٥) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.

.....

ومنها: موثّق سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الوضوء بعد الغسل بدعة»[١].

وممّا يؤيّد هذا القول بل يدلّ عليه خلوُّ الأخبار الكثيرة الآمرة بالغسل والصلاة في باب الحيض والإستحاضة والنفاس عن التعرّض للوضوء، مع كونها في مقام البيان والحاجة على وجه يحصل الإطمئنان بعدم وجوبه.

ويؤيّده أيضاً أخبار التّداخل، حيث دلّت على إجزاء بعضها عن البعض الآخر مع عدم التعرض فيها للوضوء. وكذا يؤيده ما ورد في مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة. هذا غاية ما استُدلّ به لهذا القول.

وقد أجاب المشهور عن هذه الأدلّة بعدّة أجوبة:

منها: ما ذكره الشيخ رحمه الله في التّهذيب: من حمل هذه الأخبار على ما إذا اجتمعت هذه الأغسال مع غسل الجنابة، فإنّها تُغني عن الوضوء بسبب غسل الجنابة، قال رحمه الله: «... فإذا انفردت هذه الأغسال أو شيء منها عن غسل الجنابة فإنَّ الوضوء واجب قبلها...».

وفيه: ما لا يخفى، إذ لا يوجد ما يدل على ما ذكره.

ومنها: ما ذكره العلاّمة في المنتهى بأنَّ «الألف واللام» في صحيحة ابن مسلم المتقدّمة لا تدلُ على الإستغراق، بل تُحمل «الألف واللام» على العهد، وكذا ذكره غيره.

وفيه: أنَّ «الألف واللام» دالّة على الإطلاق حيث ذكرنا في علم

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٩.

.....

الأصول أنَّ المفرد المحلّى بالألف واللام يدلّ على الإطلاق كما في قولك: أكرم العالم، فراجع.

ثمَّ إنّه لا يصح أن تكون للعهد لعدم تقدّم معهود، ولا للعهد الذهنيّ إذ لا فائدة فيه، فيتعيّن أن تكون للاستغراق، ويؤكده التعليل المستفاد من قوله عليه السلام: «وأيّ وضوء أطهر من الغسل»، فإنّه ظاهر في العموم؛ إذ لا خصوصية لغسل الجنابة بذلك، بل عمومه آبٍ عن التخصيص كما لا يخفى، ولورود مثله أيضاً في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمان وصحيحة حكم بن حكيم المتقدمتين.

لا يقال: إنّ السؤال في صحيحة حكم بن حكيم عن غسل الجنابة.

فإنّه يقال: إنَّ الأمر وإن كان كذلك، إلاّ أنّه من المعلوم أنَّ المورد لا يخصّص الوارد كما تقرّر في علم الأصول.

إن قلت: إنَّ غسل الجنابة هو أكثر شيوعاً، فيكون هو المعهود وينصرف الإطلاق إليه. **قلت**: إنَّ غسل الحيض والإستحاضة شائعان مثله أيضاً، فلا ترجيح له عليهما.

ومنها: ما ذكره الماتن رحمه الله في الذكرى، فإنّه بعد أن ذكر مكاتبة الهمداني ومرسلة حمّاد بن عثمان قال: «وهي دليل المرتضى وابن الجنيد على إجزاء الغسل فرضه ونفله عن الوضوء»، ثم قال بعد ذلك: «والحقّ أنَّ التّرجيح بالشهرة بين الأصحاب وكاد يكون إجماعاً والروايات معارضة بمثلها وبما هو أصحّ إسناداً منها».

ويرد عليه: أنَّ الترجيح بالشهرة الفتوائيّة غير مقبول ولا دليل

.....

عليه، وأمَّا الشهرة الروائيّة الموجبة للتّرجيح بين الأخبار عند الأصوليين فهي في جانب روايات القول الآخر القائل بالإجزاء. أضف إلى ذلك أنّا قد ذكرنا في علم الاصول أن الشّهرة الروائيّة ليست من المرجحات على ما هو الصحيح، خلافاً للمشهور.

وأمّا ما ذكره من أنَّ الروايات متعارضة؛

ففيه: أنَّ الروايات التي استدلّ بها المشهور كلّها ضعيفة السند، فلا تعارض روايات القول الثاني، إذ يُشترط في التّعارض تكافؤ الروايات من الجانبين من حيث الحجيَّة، وإلاّ فاللاحجَّة لا يعارض الحجَّة.

ومنها: ما ذكره المحقّق رحمه الله في المعتبر، فإنّه بعد أنْ نقل كلا القولين قال: «لنا أنَّ كلّ واحد من الحدثَين لو انفرد لأوجب حكمه، ولا منافاة، فيجب ظهور حكمهما، لكن ترك العمل بذلك في غسل الجنابة، فيبقى معمولاً به هنا، ويؤكّد ذلك رواية ابن أبي عمير»، ثم أورد رحمه الله روايتيه المتقدّمتين، ثم قال: «فإنَّ احتجّ المرتضى رحمه الله بما رواه محمد بن مسلم (إلى أن قال) فجوابه: أنَّ خبرنا يتضمّن التّفصيل، والعمل بالمفصّل أولى».

ويرد عليه: أنَّه وإن كان كل من الحدثين لو انفرد لأوجب حكمه، إلاّ أنّه إذا اجتمعا يجزي الأكبر عنه كما في الجنابة، وكما خرجت الجنابة بالدليل، كذلك غيرها بالأدلّة التي ذكرناها.

وأمّا **قوله** رحمه الله : «بأنَّ الخبر الأوّل مفصّل (أي: مرسلتي ابن أبي عمير)، والعمل بالمفصّل أولى»، أي: أنَّ صحيح ابن مسلم مطلق وكذا غيره، ومرسلتَي ابن أبي عمير مقيّدتان، فيُحمل عليهما المطلق، وتكون النتيجة: الغسل يجزي عن الوضوء في الجنابة فقط.

. . . . . .

ففيه أوّلاً: أنَّ الحمل على خصوص الجنابة يلزم منه تخصيص الأكثر، وهو مستهجن، ويصير بعد التّخصيص هكذا: الغسل يجزي عن الوضوء إلاّ غسل الحيض وغسل المسّ وغسل الإستحاضة وغسل الجمعة وكذا باقي الأغسال، ويبقى تحت العموم غسل الجنابة فقط، وهذا مستهجن عرفاً.

وثانياً: أنَّ التّعليل في صحيح ابن مسلم يجعله آبياً عن التّخصيص كما أشرنا إليه.

ومنها: ما أجاب به العلاّمة رحمه الله في المختلف من: التقييد بما إذا لم يكن وقت صلاة، أي: أنّ قوله عليه السلام في المكاتبة المتقدّمة: «لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره» يُحمل على غير وقتها.

ويرد عليه أوّلاً: أنَّ هذا التقييد بعيد جداً، إذ لا دليل عليه.

وثانياً: يردّه قوله عليه السلام في موثقة عمّار المتقدّمة: «. . . ليس عليه قبل الغسل ولا بعد. . .»، فإنَّ قوله: «ولا بعد» ظاهر في وقتها، كما لا يخفى.

ومنها: ما أجاب بعضهم عن خصوص موثّقة عمّار السّاباطي الدالّة على الإجزاء: بأنَّ المراد عدم توقف صحّة الأغسال من حيث هي على الوضوء لا قبلها ولا بعدها، فمعنى قوله عليه السلام: «قد أجزأه الغسل»، أي: كفاه عمّا نواه من رفع الحدث، وبه يحصل الغرض المطلوب من سائر الأغسال، لا أنّه كفاه عن الوضوء مِن حيث ارتفاع الحدث الأصغر.

وفيه: أنَّ هذا خلاف الظاهر جداً فلا يُصار إليه بلا قرينة. ولعلَّ

.....

الباعث بهذا البعض على ارتكاب خلاف الظاهر هو ما رآه من إعراض المشهور عن ظاهرها، إلاّ أنّك عرفت أنَّ إعراض المشهور لا يوجب الوهن.

ومنها: ما أجاب به صاحب الرياض رحمه الله وغيره عن خصوص الروايات التي وردت في غسل الحيض والمستحاضة والنفساء، الظاهرة في عدم وجوب الوضوء، لعدم تعرّضها له مع كونها في سياق الحاجة إلى معرفة الرّافع للأحداث الثّلاثة وبيانه، قال رحمه الله: «وفيها أنَّ الظاهر من سياقها الحاجة إلى معرفة الرافع للأحداث الثلاثة وبيانه لا بيان غيره من الرافع للأصغر، فقد يكون وجوب رفعه في حقهن معروفاً معلوماً من الخارج، ولو سلّم فلا عبرة بها بعد الثبوت، وإنْ هي حينئذٍ إلاّ كالعام المخصّص أو المطلق المقيّد أو الظاهر المؤوّل».

وفيه: أنَّ ما استظهره رحمه الله من كونها في سياق الحاجة إلى معرفة الرافع للأحداث الثلاثة، لا بيان غيره من الرافع للأصغر خلاف الظاهر، بل ظهورها في ذلك أقوى من غيرها من الظهورات، بل لو تمّ ما ذكره لأنسدَّ علينا باب الظهورات بل هو قد التزم في بعض المواضع ببعض الظهورات التي هي أقلّ ظهوراً ممّا نحن فيه. ولعلّ الذي ألجأه إلى ذلك هو التزامه بمذهب المشهور. وأمّا جعله لها بعد تسليم الظهور كالعام المخصّص أو المطلق المقيّد، فلا يخفى فساده.

ومنها: ما ذكره صاحب الرياض رحمه الله أيضاً، وتبعه صاحب الجواهر رحمه الله وغيرهم في خصوص ما دلّ من الأخبار المتقدّمة على بدعيّة الوضوء مع الغسل، قال رحمه الله: «وفيه مع ما تقدّم من الإطلاق المنصرف إلى ما تقدّم (أي: المنصرف إلى غسل الجنابة) متروكيّة

.....

ظاهرها على تقدير تعميمها، كيف لا! والإستحباب معتقَد الخصم، والرجحان والمشروعيّة في الجملة مجمَع عليه، وهو من أعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيها وفي غيرها على ما ذكرنا»، أي: على غسل الجنابة.

وفيه: أنّه كما يمكن حملها على ما ذكره، يمكن حملها أيضاً على إرادة نفي مدخليّة الوضوء في رافعية الغسل للأكبر، وأنَّ الإتيان به على هذا الوجه بدعة.

أضف إلى ذلك أنَّ الروايات الواردة في بدعيته مع الغسل كلّها ضعيفة السند، إلاّ رواية سليمان بن خالد، فإنّها موثّقة وقد دلّت على أنَّ الوضوء بعد الغسل بدعة، ولم تدل على بدعيّته قبل الغسل، فالأخذ بإطلاقها لا ينافي معتقد الخصم من الإستحباب والرجحان، إلاّ ما قد يقال: من أنَّ معتقدهم هو الإستحباب والرجحان قبله أو بعده، لا خصوص ما قبله.

ومنها: ما أجاب به صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: «... إنَّ الأخبار كلّما كثرت وصحّت وصرّحت وكانت من الأصحاب بمرأى ومسمع، ومع ذلك فقد أعرض عنها الأصحاب وأفتوا بخلافها قَويَ الظن بعدم الإعتماد عليها والركون إليها وكيف مع نسبة الصّدوق دين الإمامية إلى خلافها، فالمتّجه حينئذٍ طرح ما لا يقبل التّأويل منها إنْ كان وتأويل القابل لذلك...». **حاصله**: أنَّ إعراض الأصحاب عنها مع كثرتها وصحّتها وصراحتها يوهنها ويكشف عن خلل فيها: إمّا من حيث الصدور، أو من جهة الصدور، أو من حيث الدلالة. وعليه، فتسقط عن الإعتبار.

وغسل الميّت، ويستحبّ في غسل الميّت[١]،

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنَّ إعراض المشهور عن رواية صحيحة لا يوهنها، كما أنَّ عملهم بخبر ضعيف لا يجبره.

وأمّا عبارة الصدوق رحمه الله في الأمالي، فيمكن حملها على مجرّد المشروعيّة لا الوجوب، وعبارته لا تأبى عن ذلك.

والنتيجة إلى هنا أنَّ: كل غسل يثبت مشروعيّته سواء أكان واجباً أم مستحباً يُجزي عن الوضوء.

نعم، هناك كلام في الإستحاضة المتوسطة من حيث احتياجها إلى الوضوء مع الغسل، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في بابه.

ثمَّ إنَّ ما ذكرناه هو مقتضى الصناعة العلميّة، وإنْ كان الأحوط استحباباً هو ضمّ الوضوء مع الغسل في غير غسل الجنابة. وأمّا معه فسيأتي الكلام عنه قريباً عند قول الماتن رحمه الله: «وفي التّهذيب يستحب مع غسل الجنابة».

(١) قد عرفتَ أنَّ المشهور ذهب إلى وجوب الوضوء مع كلّ غسل إلاّ غسل الجنابة، واستثنى بعضهم أيضاً غسل الميّت، منهم الماتن رحمه الله هنا حيث ذهب إلى الإستحباب، وممّن قال بالإستحباب أيضاً ابن زهرة رحمه الله في الغنية، والمحقّق رحمه الله في المعتبر، والشّيخ رحمه الله في المصباح، والعلاّمة رحمه الله في القواعد.

وذهب الشّيخ رحمه الله في الخلاف إلى عدم استحبابه وكذا في المبسوط.

وعن ابن إدريس رحمه الله في السرائر، وظاهر الشيخ رحمه الله في الإستبصار وجوب الوضوء معه. وبذلك يصبح للشّيخ رحمه الله ثلاثة أقوال: قول بالوجوب، وآخر بالإستحباب، وثالث لا واجب ولا مستحب.

. . . . . .

وقد يُستدَلّ للوجوب ببعض الأخبار:

منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الميت يُبدأ بفرجه ثم يُوضأ وضوء الصلاة»[١].

ومنها: خبر عبد الله بن عبيد: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميّت؟ قال: تطرح عليه خرقة، ثمَّ يغسّل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة...»[٢].

ولكنّه ضعيف أيضاً بجهالة عبد الله بن عبيد وبالمسلّي فإنّه مهمل. وهناك بعض الأخبار الضعيفة أيضاً.

ثمَّ إنّه مع قطع النظر عن ضعف السّند، فإنَّ الأمر فيها حُمل على الإستحباب وذلك لصحيح يعقوب بن يقطين: «قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميّت أفيه وضوء الصّلاة أم لا؟ فقال: غسل الميّت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثمَّ يغسل وجهه ورأسه بالسدر، ثمَّ يفاض عليه الماء ثلاث مرات، ولا يغسل إلاّ في قميص، يدخل رجل يده ويصبّ عليه من فوقه، ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور، ولا يعصر بطنه إلاّ أن يخاف شيئاً قريباً فيمسح (به) رفيقاً من غير أن يعصر، ثمَّ يغسل الذي غسّله يده قبل أن يكفّنه إلى المنكبين ثلاث مرات ثمَّ إذا كفنه إغتسل»[٣].

وهو ظاهر في عدم وجوب الوضوء، لأنَّ السائل سأله عن الوضوء، ومع ذلك لم يجبه الإمام عليه السلام وأعرض عنه، والإعراض عنه

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

وفي التّهذيب: يستحبّ مع غسل الجنابة[١].

ظاهر في العدم. ولهذا الصحيح ولغيره تُحمل الأوامر الظاهرة في الوجوب على الإستحباب.

هذا كلُّه على مبنى المشهور القائل بوجوب الوضوء مع كل غسل إلاّ غسل الجنابة.

وأمّا على القول الصحيح من عدم الإحتياج إلى الوضوء حتى في الأغسال المستحبّة، فالأمر واضح حينئذٍ، ولا فرق بين غسل الميّت وغيره في هذه المسألة.

(١) المشهور بين الأعلام عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة، بل نسبه الماتن رحمه الله في الذكرى إلى الأصحاب.

وذهب الشيخ رحمه الله إلى الإستحباب في التهذيب. وقد يُستدلّ لما ذهب إليه الشيخ بروايتين:

الأولى: حسنة أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: اغسل كفّك وفرجك وتوضّأ وضوء الصّلاة ثمَّ اغتسل»[١].

الثانية: خبر محمّد بن ميسر: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان، قال: «يضع يده ثمَّ (و) يتوضأ ثمَّ يغتسل، هذا ممّا قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] [٢].

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

. . . . . .

وفيه أوّلاً: أنَّه ضعيف السند بجهالة محمّد بن ميسر. ويحتمل كونه محمد بن ميسَّر النّخعي الثّقة، إلاّ أنَّ النفس لم تطمئن بذلك.

وثانياً: يظهر منه أنّه ليس المراد بالوضوء المعنى المتعارف، بل هو بمعنى الغسل كما يظهر ذلك من سياق الخبر.

ثمَّ إنَّ من ذهب إلى عدم الإستحباب ردَّ الخبرَين المتقدّمَين بأمرَين:

الأمر الأوّل: بحملهما على التقيَّة لأنَّ العامّة في ذلك على قولين: قول بإستحباب الوضوء مع غسل الجنابة وهو المشهور بينهم، وآخر بالوجوب. وممّا يشير إلى أنَّ العامّة متّفقون على رجحان الوضوء مع غسل الجنابة روايتان:

الأولى: صحيحة حكم بن حكيم المتقدّمة حيث ورد فيها: «إنَّ الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل...»[1]، فإنَّ المراد بالناس هم العامّة العمياء.

الثانية: رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة أيضاً: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنَّ أهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام أنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، قال: كذبوا على عليّ عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب عليّ عليه السلام قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] »[2]، ولكنّه ضعيف بالإرسال كما عرفت.

وفيه: أنَّ الحمل على التقيّة متوقّف على عدم صحّة الجمع بين الأخبار، وهو ممكن هنا كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.

.....

الأمر الثاني: الرّوايات المتقدّمة الدالّة على بدعيّة الوضوء مع غسل الجنابة.

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة السند إلا موثّقة سليمان بن خالد المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الوضوء بعد الغسل بدعة»[1].

وهي لا تنافي حسنة أبي بكر الحضرمي لأنَّ الحسنة دلّت على استحبابه قبل الغسل والموثّقة دلّت على بدعيته بعده.

وثانياً: قد احتملنا سابقاً كون المراد من البدعيّة أنْ يكون الإتيان به بعنوان أنَّ له دخالة في رافعية الغسل للحدث الأكبر.

إن قلت: إنَّ رواية محمّد بن أحمد بن يحيى المتقدّمة[2] دلّت على بدعيّته قبل الغسل أيضاً حيث ورد فيها: «إنَّ الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة»، فتُنافي حينئذٍ الحسنة المتقدّمة.

قلت أوّلاً: هي ضعيفة بالإرسال كما تقدم.

وثانياً: يحتمل أن يكون قوله: «قبل الغسل» خبر «الوضوء» متعلّقاً باستقرّ أو مستقرّ، وقوله: «بعده بدعة» كلاماً مستأنفاً.

وثالثاً: ما تقدّم من احتمال معنى البدعيّة.

وعليه، فيُحمل الأمر بالوضوء قبل الغسل في الحسنة المتقدّمة على الإستحباب جمعاً بينه وبين ما دل على عدم الوضوء مع غسل الجنابة.

وأمّا ما ورد من: «أنّه لا وضوء فيه»، فالمراد منه كما تقدم أنّه لا وضوء واجب، فلا منافاة.

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.

.....
.....

بقي شيء في المقام:

وهو أنّه **احتملنا** في ما ورد في مرسلتي ابن أبي عمير المتقدمتين من قوله عليه السلام: «في كل غسل وضوء إلاّ الجنابة»، أن يكون المراد منهما مجرّد المشروعية والإستحباب في قبال غسل الجنابة، وأيّدنا ذلك بما ذكره المحقّق في المعتبر في مسألة وضوء الميّت.

وفيه أوّلاً: أنّهما ضعيفتا السند بالإرسال.

وثانياً: يحتمل أن يكون المراد من عدم الإستحباب في غسل الجنابة، أي عدم: الإستحباب المؤكّد، بأن يكون الوضوء مع باقي الأغسال مستحباً مؤكداً، ومع غسل الجنابة مستحباً غير مؤكد. ولا مانع أن يكون للإستحباب هنا مراتب متفاوتة بعضها أعلى من البعض الآخر.

والخلاصّة إلى هنا: أنَّ مقتضى الصناعة العلميّة هو استحباب الوضوء قبل غسل الجنابة، إلاّ أنّه لمّا ذهب مشهور الأعلام إلى العدم وكان الإستحباب مذهب مشهور المخالفين كان الأوفق للإحتياط أن لا يأتي به بعنوان الإستحباب، وإنّما إذا أراد المكلّف الإتيان به يأتي به بعنوان الرجاء.

هذا كلّه في الوضوء قبل الغسل. وأمّا بعده فقد عرفتَ عدم المشروعيّة، والله العالم بحقائق الأمور.

كان الإنتهاء منه قبل الظهر من يوم السبت في **٢٢** ربيع الآخر سنة **١٤٢٧**هـ الموافق لـ **٢٠** أيّار سنة **٢٠٠٦**م. وذلك في بيروت بئر العبد.

الدرس الثاني

يجب على المتخلّي ستر العورة عن النّاظر[١]،

(١) يقع الكلام في ثمانية أمور:

الأوّل: في وجوب ستر العورة عن النّاظر المحترم حال التّخلّي.

الثاني: في حرمة النّظر إلى عورة الغير ولو كان مجنوناً أو طفلاً مميّزاً.

الثالث: هل يحرم النّظر إلى عورة من ليس بمسلم؟

الرابع: ما المراد من العورة؟

الخامس: هل يكفي ستر لون البشرة؟ وهل هناك فرق بين أفراد السّاتر أم لا؟

السادس: هل يجب الستر مع الظن بالناظر والشك به أم يختص ذلك بصورة العلم بوجوده؟

السابع: لو رأى عورة مكشوفة وشكّ أنّها عورة زوجته أو الأجنبيّة، فهل يجوز له النّظر إليها؟

الثامن: في استحباب ستر البدن حال التّخلي.

أمّا الأمر الأوّل:

فالمعروف والمشهور بين الأعلام أنّه يجب في حال التخلّي، بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم، بل عن المحقق رحمه الله في المعتبر، والعلاّمة رحمه الله في المنتهى والتحرير: دعوى إجماع علماء الإسلام، وفي الجواهر: ادّعى رحمه الله الإجماع عليه محصّلاً ومنقولاً بل ضرورة الدين في الجملة.

. . . . . .

والإنصاف، أنّ وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم من الأمور المقطوع بها عند المسلمين، بل هي من البديهات. ومع ذلك قد استُدلّ لذلك بعدّة أخبار:

منها: مرسل الصدوق رحمه الله قال: «وسُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، فقال عليه السلام: كلّ ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلاّ في هذا الموضع فإنّه للحفظ من أن ينظر إليه»[(١)]. وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: ما عن تفسير النعماني عن علي عليه السلام: «في قوله عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] معناه لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكّنه من النظر إلى فرجه، ثمَّ قال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]؛ أي ممّن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج»، فالنّظر سبب إيقاع الفعل من الزنا وغيره[(٢)]. وهو ضعيف أيضاً بالحسن بن علي بن أبي حمزة وبأبيه، وبجهالة أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي وغيره.

ومنها: ما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي قال: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته، وقال: لا يدخل أحدكم الحمام إلاّ بمئزر...»[(٣)]. ولكنّه ضعيف جداً وذلك بجهالة

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

.....

شعيب بن واقد، والحسين بن زيد، وعبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهري الواقع في إسناد الصدوق إلى شعيب، وكذا حمزة بن محمّد العلوي فإنّه مهمل.

ومنها: ما في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «يا عليّ إياك ودخول الحمام بغير مئزر، ملعون ملعون الناظر والمنظور إليه»[١]، وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: ما عن دعائم الإسلام: روينا عن أهل البيت عليهم السلام «أنّهم أمروا بستر العورة وغض البصر عن عورات المسلمين ونهوا المؤمن أن يكشف عورته وإنْ كان بحيث لا يراه أحد»[٢]، وهو ضعيف بالإرسال أيضاً.

ومنها: النبوي المذكور في روض الجنان للشهيد الثاني رحمه الله أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»، وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: حسنة رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلاّ بمئزر»[٣].

وأمّا ما ورد في موثّق ابن أبي يعفور: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيتجرّد الرجل عند صبّ الماء ترى عورته أو يُصب عليه الماء

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.
(٢) المستدرك، الباب ١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

.....

أو يرى هو عورة الناس، قال: «كان أبي يكره ذلك من كل أحد»[١]، فلا ينافي ما ذكرنا؛ لأنَّ الكراهة محمولة على الحرمة، وكثيراً ما تستعمل الكراهة في الأخبار في غير معناها الإصطلاحي.

ثمَّ إنَّ الظّاهر أنّه يجب الستر عن كل ناظر محترم من غير فرق بين كونه مكلّفاً أو غير مكلّف كالمجنون والصبيّ المميّز.

أمّا بالنسبة للناظر المكلّف، فهو واضح وذلك للتّسالم المتقدّم.

وأمّا غير المكلّف كالمجنون والصبيّ المميّز، فقيل: لإطلاق مرسل الصّدوق والنّبوي في روض الجنان والنبوي في تحف العقول، وقد تقدّمت هذه الأخبار، ولكنّك عرفت أنّها ضعيفة السند.

اللهمّ، إلاّ أن **يقال** وهو ليس ببعيد: إنَّ التسالم المتقدّم أيضاً مورده المجنون والصبيّ المميّز.

وأمّا الصبيّ غير المميّز فالظاهر أنّه لا يجب التستر عنه، وذلك للسيرة القطعيّة المتّصلة بزمانهم عليهم السلام، وأيضاً لإنصراف الأدلّة عنه؛ لأنَّ المفهوم من الأمر بالتّستّر هو وجوب التستر عمّن له إدراك وشعور، وأمّا مَن كان فاقداً لهما فحاله حال سائر الحيوانات من حيث عدم وجوب التستر عنها.

وكما استُثني الصّبي غير المميّز استُثني أيضاً الزّوج والزّوجة والمملوكة بالنسبة إلى المالك والمحلّلة بالنّسبة إلى المحلّل له، وذلك لأنَّ جواز الوطىء يلازمه جواز النظر بلا إشكال.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب دخول الحمام، الحديث ٣.

.....

الأمر الثاني:

لا خلاف بين الأعلام في حرمة النظر إلى عورة الغير، بل ذلك من الضروريات. ومع ذلك يدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه»[١].

ومنها: حديث المناهي المتقدّم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته، وقال: لا يدخل أحدكم الحمام إلاّ بمئزر، ونهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم، وقال: مَن تأمّل عورة أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك، ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة، وقال: مَن نظر إلى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله متعمداً أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدّنيا حتى يفضحه الله إلاّ أن يتوب»[٢]، وقد عرفت أنّه ضعيف جداً.

هذا، ومِن الغريب ما نقل صاحب الحدائق رحمه الله عن بعض فقهاء متأخّري المتأخّرين أنّه قال: «ولو لم يكن مخافة خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهة النظر دون التحريم»، ولعلّه لموثّق ابن أبي يعفور المتقدّم حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيتجرد الرجل عند صبّ الماء تُرى عورته؟ أو يُصب عليه الماء؟ أو يرى هو عورة الناس؟ فقال: كان

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

.....

أبي يكره ذلك من كل أحد»[١]، إلاّ أنّك عرفت أنَّ المراد من الكراهة هنا الحرمة، فلا منافاة حينئذٍ.

هذا، وقد ورد تفسير حرمة عورة المؤمن على المؤمن: بإذاعة سرّه أو حفظ ما يُعاب عليه من كلامه لتعييره به، كما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم، قلت: سُفليه؟ فقال: ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه»[٢].

وكما في خبر حذيفة بن منصور: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيء يقوله الناس: عورة المؤمن على المؤمن حرام، فقال: ليس حيث يذهبون إنّما عنى عورة المؤمن أن يزلّ زلّة أو يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيّره به يوماً ما»[٣]، ولكنّه ضعيف بمحمّد بن سنان.

ومثله خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «في عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال: «ليس أن ينكشف فيرى منه شيئاً، إنّما هو أن يُزري عليه أو يعيبه»[٤]، وهو أيضاً ضعيف بمحمّد بن سنان.

أقول: هذا الذي ذكرناه من تفسير حرمة عورة المؤمن على المؤمن: بإذاعة سرّه أو حفظ ما يعاب عليه من كلامه لتعييره به، لا ينافي ما تقدّم؛ وذلك لأمور:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

.....

منها: أنَّ هذه الأخبار لا تدلّ على جواز النظر إلى عورة الغير حتى تنافي ما تقدّم، بل هي تدلّ على أنَّ المراد من ذلك هو هذا المعنى ليس إلاّ.

ومنها: أنَّ هذه الأخبار تضمّنت تفسير حديث خاص وهو حديث: «عورة المؤمن على المؤمن حرام»، ولم تفسّر كل الأحاديث الواردة في حرمة النظر إلى عورة الغير حتى تنافي ما تقدّم.

ومنها: أنّه يمكن حملها على أنَّ المقصود ليس خصوص ما يفهمه الناس من المعنى المعروف، بل يشمل ما هو أهم وهو حرمة إذاعة سرّه وغيبته، حيث إنّه أشد وقعاً على المؤمن.

وممّا يشهد لما ذكرنا: أنَّ هذه العبارة وهي «عورة المؤمن على المؤمن حرام» وقعت في بعض الأحاديث التي لا يمكن حملها على أنَّ المراد إذاعة سرّه وغيبته، كما في موثقة حنان بن سدير عن أبيه: «قال: دخلت أنا وأبي وجدّي وعمّي حمّاماً بالمدينة فإذا رجل في البيت المسلخ، فقال لنا: ممّن القوم؟، فقلنا: من أهل العراق، فقال: وأيّ العراق؟ قلنا: كوفيون، فقال: مرحباً بكم يا أهل الكوفة أنتم الشعار دون الدثار. ثمَّ قال: ما يمنعكم من الأزَر؟ فإنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال: فبعث أبي إلى عمّي كرباسة فشقّها بأربعة، ثمَّ أخذ كلّ واحد منّا واحداً ثمَّ دخلنا منها (إلى أن قال) فسألنا عن الرجل فإذا هو عليّ بن الحسن عليه السلام»[1].

ولا يخفى أنَّ سديراً والد حنان ممدوح مدحاً معتدّاً به، فلا إشكال في السند.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

.....

ومِن الواضح أيضاً أنّه لا يمكن حمل قوله: «عورة المؤمن على المؤمن حرام» على معنى إذاعة السرّ وغيبته، بل يتعيّن حملها على المعنى المعروف.

ثمَّ لا يخفى أنَّ الذي يحرم النظر إلى عورته هو كل مَن يجب التّستّر عنه مِن غير فرق بين كونه مكلفاً بوجوب ستر عورته وحرمة النظر إلى عورة الغير أم غير مكلّف بذلك، كالمجنون والصبي المميّز.

نعم، قد يُستشكل في حرمة النّظر إلى عورة المميّز بدعوى: أنَّ الأخبار السّابقة المطلقة الشاملة له ضعيفة السند كحديث المناهي حيث ورد فيه: «مَن نظر إلى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله متعمّداً أدخله الله مع المنافقين»، وقد تقدّم.

وأمّا ما كان منها صحيح السند: كصحيحة حريز حيث ورد فيها: «لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه»، وموثقة حنّان حيث ورد فيها: «عورة المؤمن على المؤمن حرام»، وقد تقّدمتا أيضاً، فقد يُستشكل في شمولهما للصبيّ المميّز؛ للشك في صدق الأخ والمؤمن عليه، إلاّ أنّه يظهر من الأعلام أنَّ هناك اتفاقاً على دخوله تحت صحيح حريز وموثّقة حنّان، ومثله يكفي في المقام.

نعم، لا إشكال في جواز النّظر إلى عورة غير المميّز لانصراف الأدلّة عنه، وللسيرة الشرعية المستمرة.

هذا تمام الكلام فيما لو كان المنظور إلى عورته هو المسلم سواء كان ذكراً أم أنثى. وأمّا النظر إلى عورة الكافر فسنتكلم عنه إن شاء الله في الأمر الثالث:

.....

الأمر الثالث:

المشهور بين الأعلام حرمة النظر إلى عورة الكافر منهم، الماتن رحمه الله في الذكرى حيث قال: «... يجب ستر الفرج وغضّ البصر ولو عن عورة الكافر، وفيه خبر عن الصادق عليه السلام بالجواز...».

وذهب جماعة من المحدّثين إلى الجواز، منهم الحر العاملي رحمه الله في الوسائل والبداية، وظاهر الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه، وصاحب الحدائق رحمه الله.

وهذا هو الأظهر، ويدلّ عليه روايتان:

الأولى: حسنة ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: النظر إلى عورة مَن ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار»[1]، وهي صريحة في الجواز. ولا يضرّ الإرسال هنا لأنَّ ابن أبي عمير رواها عن غير واحد، أي: عن جماعة من الرواة، ويبعد جداً أن لا يوجد فيهم ثقة، ومِن هنا نطمئنّ بوثاقة بعضهم.

وبالجملة، فإنَّ الرواية حجّة لا من باب أنَّ ابن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة، بل لما عرفت.

الثانية: مرسلة الفقيه، قال: «رُوي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إنَّما أكره النظر إلى عورة المسلم، فأمّا النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار»[2]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

ويؤيدهما أنَّ جملة من روايات المنع مختصّة بعورة المؤمن

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

.....

والمسلم والأخ، مضافاً إلى أنّه لا يوجد ما يدل على العموم إلاّ ما تقدّم من بعض الأخبار النبويّة الضعيفة السند، بل بعضهم تأمّل في إفادة النبويّ المتقدّم للعموم كالشّيخ الأنصاري ﵀ حيث قال: «وفي إفادة النبويّ للعموم كلام، فضلاً عن بقائه عليه مع الخبرين المذكورين نعم العمدة في تأييد النبويّ الشهرة، وعدم نقل الخلاف فيه وإلاّ لكان العمل بالخبرين قويّاً».

وفيه: أنَّ اعتضاد الخبر الضعيف بالشهرة الفتوائيّة لا يفيد، فإن ضمَّ اللا حجّة إلى اللا حجّة لا يفيد الحجيّة.

نعم، قد يقال: إنَّ الآية الشّريفة: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] تدلّ على حرمة النّظر إلى عورة الغير مطلقاً حتى الكفار.

وفيه أوّلاً: أنَّ غضّ البصر غير ترك النّظر.

وثانياً: قد يقال: إنَّ الغضّ محمول على غضِّ النّظر عن المؤمنات، وقد يُستند في ذلك إلى ما ربّما يظهر من بعضهم من الإجماع عليه. **وفيه**: ما لا يخفى.

وثالثاً: على تقدير الإطلاق، فتكون الآية الشريفة مقيّدة بحسنة ابن أبي عمير المتقدّمة.

إن قلت: إنَّ الحسنة المتقدّمة، وكذا مرسلة الفقيه قد هجرهما الأصحاب، وهو مانع من جواز الإعتماد عليهما،

قلت: هو ممنوع صغرى وكبرى:

أمّا من حيث الصغرى: فإنّه يحتمل عدم عمل المشهور بهما

.....

لترجيح الروايات الدالّة على المنع مطلقاً عليهما. وعليه، فلم نحرز إعراض المشهور عنهما.

وأمّا من حيث الكبرى: فلما عرفت من أنَّ إعراض الأصحاب عن رواية معتبَرة لا يدلّ على وهنها وضعفها.

وأمّا ما **يقال**: من أنّ في بعض الروايات المتقدّمة كما عن تفسير النعماني عن علي عليه السلام: «في قوله عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، معناه: لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكّنه من النظر إلى فرجه، ثمَّ قال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]؛ أي ممّن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج»: إنَّ النّظر سبب الإيقاع في الزنا، ولعلّ حرمته من هذه الجهة، فلا يتفاوت بين الكافر والمسلم، كما عن صاحب الجواهر رحمه الله.

ففيه: **أولاً**: أنَّ الرواية كما عرفت ضعيفة جداً. **وثانياً**: أنَّ ذلك حكمة لا علّة. **والنتيجة** إلى هنا: أنَّ مقتضى الصناعة العلميّة جواز النظر إلى عورة الكافر بدون شهوة سواء الذكر والأنثى، إلاَّ أنَّ الأحوط ترك النّظر، والله العالم.

الأمر الرابع:

المشهور بين الأعلام أنَّ العورة في الرّجل، القُبل والبيضتان والدّبر، بل ادّعى الشّيخ رحمه الله في الخلاف وابن إدريس رحمه الله في السرائر الإجماع عليه.

وأمّا العورة في المرأة فهي القُبل والدُّبر.

.....

وقد يُستدلّ لذلك بعد الإجماع المتقدّم ببعض الأخبار:

منها: مرسلة الواسطي عن بعض أصحابه عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «قال: العورة عورتان: القبل والدبر، والدبر مستور بالإليتين، فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة»[١].

ولكنّه ضعيف بالإرسال، وبجهالة سهل بن زياد أبي يحيى الواسطي، فإنّه غير موثّق. والمدح من النّجاشي رحمه الله لا يعود إليه، وعلى فرضه فإنّه ليس مدحاً معتدّاً به يكشف عن حسنه.

ومنها: مرسلة الكافي حيث قال: «وفي رواية أخرى، فأمّا الدّبر فقد سترته الإليتان، وأمّا القبل فاستره بيدك»[٢].

ومنها: مرسلة الصّدوق، قال: «قال الصّادق عليه السلام: الفخذ ليس من العورة»[٣]، وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

والنتيجة إلى هنا: أنَّ الإجماع المتقدّم لا يصلح للإعتماد عليه، كما أنَّ الأخبار المتقدّمة ضعيفة السند. وبمّا أنّه من الثّابت عندنا وجوب ستر العورة، فالقدر المتيقّن منها هو ما ذكرناه في الرجل والمرأة.

ولكن حكي عن القاضي رحمه الله أنّها من السرّة إلى الرّكبة، وقد يُستدلّ له بثلاثة أخبار:

منها: معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «قال:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

.....

إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرنَّ إلى عورتها، والعورة ما بين السرّة والرّكبة»[١].

وهي معتبرة فإنَّ الحسين بن علوان ثقة كما تقدّم، وذكرنا الوجه في كيفيّة استفادة وثاقته في باب الحج، فراجع. وهي واضحة في تحديد العورة.

والقول بأنَّ ذلك مختصٌّ بالأمة في غير محلّه، وذلك لأنَّ الألف واللام في قوله عليه السلام: «والعورة...» ليس للعهد، وإنْ تقدّم ذكرها، فإنَّ الفرق يُفهم من قوله عليه السلام: «والعورة... » أي: جنس العورة، فلا يختصّ ذلك بالأمة، والله العالم.

ومنها: حديث الأربعمائة عن علي عليه السلام: «إذا تعرّى أحدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه، فاستتروا، ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه ويجلس بين قومه»[٢]. وهو ضعيف كما تقدّم بجهالة القاسم بن يحيى، وجدِّه الحسن بن راشد.

ومنها: خبر بشير النبَّال (في حديث): «أنَّ أبا جعفر عليه السلام دخل الحمام فاتّزر بإزار وغطى ركبتيه وسرّته ثمَّ أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجاً من الإزار، ثم قال: أخرج عنّي ثم طلى هو ما تحته بيده ثمَّ قال: هكذا فافعل»[٣]، وهو ضعيف جداً بسهل بن زياد، وبجهالة كل من بشير النبال، وإسماعيل بن يسار، وعثمان بن عفّان السدوسي، بل هو مهمل.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٧.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.

. . . . . .

ولا يخفى أنَّ ما ذكره القاضي رحمه الله هو الأظهر، وذلك لمعتبرة الحسين بن علوان، ولا موجب لحملها على الإستحباب كما عن جماعة كثيرة من الأعلام، لضعف الأخبار المقابلة لها. وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيد من الكلام حول ذلك في باب ستر العورة في الصّلاة، ولا سيّما في معتبرة الحسين بن علوان، وهل أنّها مختصة بالأمة أو أنّها تشمل المرأة فقط ولا تشمل الرجل؟ ونحو ذلك.

الأمر الخامس:

اعلم أنَّ اللازم هو ستر لون البشرة دون الحجم، إذ لا دليل على ستره، لأنَّ ظاهر وجوب حفظ الفرج وحرمة النظر إلى عورة الغير أنَّ المحرم هو وقوع النظر على العورة نفسها المعبّر عنه في لسان الفقهاء «بلون البشرة».

وأمّا الحجم فلا مانع من النظر إليه، ولا يجب ستره لعدم صدق النظر حينئذ إلى العورة. **وعليه**، فلا بأس بلفّ العورة بساتر ملصَق بها حاكياً لحجمها على ما هي عليه.

وممّا يؤيد عدم وجوب ستر الحجم روايتان:

الأولى: رواية عبيد الله الرافقي (حديث): «أنّه دخل حمّاماً بالمدينة، فأخبره صاحب الحمّام أنَّ أبا جعفر عليه السلام كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته وما يليها، ثمَّ يلفّ إزاره على أطراف إحليله ويدعوني فأطلي سائر بدنه، فقلت له يوماً من الأيام: إنَّ الذي تكره أن أراه قد رأيته، قال: كلاّ إن النُورة سترة (سترَه)»[1].

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.

.....

وهو ضعيف بعبيد الله الرافقي، فإنَّه مهمَل، وبمحمّد بن زياد الأشجعي الواقع في طريق الصّدوق إلى الرافقي، فإنَّه أيضاً مهمَل، كما أنَّ جعفر بن محمّد بن مسرور الواقع في الطّريق غير موثّق. أضف إلى ذلك أنَّ صاحب الحمّام غير معلوم، فتكون مرسلة.

الثانية: مرسلة محمّد بن عمر عن بعض مَن حدّثه: «أنَّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلاّ بمئزر، قال: فدخل ذات يوم الحمام فتنوّر، فلمّا أطبقت النورة على بدنه ألقى المئزر، فقال له مولى له: بأبي أنت وأمّي إنّك لتوصينا بالمئزر ولزومه ولقد ألقيته عن نفسك، فقال: أما علمت أنَّ النُورة قد أطبقت العورة»[1]، وهو ضعيف بالإرسال وبغيره.

وبالجملة، فإنّه لا يجب ستر حجم البشرة. وأمّا دعوى انصراف ما دلّ على وجوب الحفظ عن مثل الخرقة الملفوفة بالبشرة الحاكية لحجمها، فعهدتها على مدّعيها.

ثمَّ إنَّ وجوب الستر إنّما هو للتحفّظ عن النّظر إلى البشرة، وحينئذٍ فيسقط الأمر بالتستّر بكلّ ما يحصل به الغرض ولو كان بوضع يده أو يد زوجته أو مملوكته على عورته، أو باستتاره في مكان مظلم بحيث لا تُرى عورته، أو الإختفاء في حفيرة، أو بالبُعد المفرط المانع من الرؤية، أو بغير ذلك من أنحاء التّحفظ.

وهذا بخلاف الستر الواجب في الصّلاة، فإنّه يعتبر أن يكون ثوباً، فلو صلّى عارياً في مكان لا يراه فيه أحد، أو في مكان مظلم بحيث لا

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

. . . . . .

تُرى عورته لبطلت صلاته، لأنَّ من شرط صحّتها الستر بالثوب، وهو غير حاصل.

الأمر السادس:

لا إشكال في وجوب التستّر مع العلم بوجود الناظر المحترم، وأمّا مع الظن بوجوده أو الشكّ، فهل يجب عليه ذلك أم لا؟

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «وليُعلم أنّه لا إشكال في وجوب التستّر مع العلم بالناظر، ويقوى إلحاق الظنّ، وفي الشكّ وجهان، ولعلّ في الأمر بالمئزر عند دخول الحمام والمحاذرة على العورة عند الغسل، وما ورد في تفسير حفظ الفروج إشارة إلى ذلك. وأمّا الوهم فالأقوى العدم، بل ينبغي القطع به في الضّعيف...».

واستشكل المحقّق الهمداني رحمه الله في وجوب التستر في صورة الظنّ بوجود النّاظر حيث قال: «... وفيما لو ظنّ بذلك إشكال من أنَّ الأصل براءة الذمّة عن التّكليف كغيره من الشبهات الموضوعية، ومن أنّه لو بنى على إعمال هذا الأصل في مجاريه لوَقَع المكلّف غالباً في مفسدة مخالفة الواقع».

والإنصاف: أنَّ الآية الشريفة: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] دلّت على وجوب حفظ الفرج، ولا يصدق حفظه مع الشك بوجود الناظر المحترم فضلاً عن الظنّ بوجوده، فالحفظ أُخذ في مفهومه معنى لا يصدق عند العرف مع الظنّ أو الشكّ بوجود الناظر المحترم، وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي المتقدّم: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته...»، فإنَّ المحاذرة لا تصدق

.....

عرفاً إلاّ مع التستر، ولو مع الشك بوجود النّاظر فضلاً عن الظنّ به. ولكنّك عرفت أنَّ حديث المناهي ضعيف السند.

الأمر السابع:

لو رأى عورةً مكشوفةً وشكّ في أنّها عورة زوجته أو الأجنبيّة، فهل يجوز له النظر إليها؟

الصحيح: هو عدم الجواز، لأنَّ جواز النّظر عُلّق على عنوان الزوجيّة وهو غير محرَز هنا، بل ببركة الإستصحاب نُثبت عدم الزوجيّة إذ هي أمر وجودي مسبوق بالعدم، فمع الشك يستصحب العدم كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يتّضح لك: أنّه لو رأى عورة مكشوفة وشكّ في أنّها عورة إنسان أو حيوان، فلا يحرم عليه النظر لأصالة البراءة، ولا يصح التمسّك بعموم أدلَّة الحرمة، لأنّه تمسك بالعام في الشّبهة المصداقيّة حيث لم يحرِز كونها عورة إنسان.

الأمر الثامن:

يُستحب ستر البدن حال التخلّي، قال صاحب المدارك رحمه الله: «المراد بالسّتر هنا جلوس المتخلّي بحيث لا يراه أحدٌ بأن يُبعد المذهب، أو يلج حفيرة، أو يدخل بناءً ونحو ذلك... الخ».

وقد يُستدلّ للإستحباب بأمرين:

الأمر الأوّل: التأسّي بالنبيّ صلى الله عليه وآله حيث إنّه صلى الله عليه وآله على ما رواه الشّهيد الثاني رحمه الله في شرح النفلية: «لم يُر على بول ولا غائط»[1]. ولكن الرواية ضعيفة بالإرسال.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

. . . . . .

الأمر الثاني: الأخبار الواردة في المقام والتي:

منها: خبر حمَّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال لقمان لابنه: إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم (إلى أن قال) وإذا أردت قضاء حاجتك فأبعد المذهب في الأرض»[1]، وهو ضعيف لأنَّ في إسناد الصّدوق إلى سليمان بن داود المنقري القاسم بن محمّد الأصبهاني، وهو ضعيف أو مجهول.

ومنها: مرسلة مجمع البيان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ما أوتي لقمان الحكمة لحسب ولا مال ولا بسط في جسم ولا جمال، ولكنّه كان رجلاً قوياً في أمر الله، متورّعاً في الله ساكناً سكيتاً (وذكر جملة من أوصافه إلى أن قال) ولم يره أحد من الناس على بول ولا غائط قط ولا اغتسال لشدّة تستّره وتحفظه في أمره (إلى أن قال) فبذلك أوتي الحكمة ومُنح القضية»[2]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسلة الشهيد الثاني في النفلية قال: «قال صلى الله عليه وآله وسلم: مَن أتى الغائط فليستتر»[3]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر جنيد بن عبد الله (في حديث): «قال: نزلنا النّهروان فبرزت عن الصفوف وركزت رمحي ووضعت ترسي إليه واستترت من الشمس، فإنّي لجالس إذ ورد عليَّ أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أخا الأزد معك طهور، قلت: نعم، فناولته الإداوة فمضى حتى لم أره

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٤.

ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ولو في الأبنية، خلافاً لابن الجنيد مطلقاً، وللمفيد في الأبنية[١].

وأقبل وقد تطهّر، فجلس في ظلّ الترس»[١]، وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: خبر الإحتجاج عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «أنَّ أبا حنيفة قال له وهو صبيّ: يا غلام أين يضع الغريب في بلدتكم هذه؟ قال: يتوارى خلف الجدار (الحديث)»[٢]، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال. **وعليه**، فالإستحباب مبنيّ على التسامح في أدلّة السنن، إلاّ أنّك عرفت ما فيها.

(١) المشهور بين الأعلام شهرةً كادت أن تكون إجماعاً هو حرمة استقبال القبلة واستدبارها في حال التخلّي، بل عن الخلاف والغنية: دعوى الإجماع عليه، بل الفاضل الأصبهاني رحمه الله جزم بحرمتهما في حال الجماع أيضاً، بل لعن فاعله ولم يذكره غيره. وسيأتي إن شاء الله تعالى في بابه كراهتها حال الجماع.

ثمَّ إنّه لا فرق في الحرمة بين الصحارى والأبنية.

وحُكي عن ابن الجنيد رحمه الله أنّه قال: «يُستحب إذا أراد التغوّط في الصحراء أن يتجنّب استقبال القبلة»، ولم يتعرّض للإستدبار.

ونُقل عن سلاّر الديلمي رحمه الله: الكراهة في البنيان.

ويظهر من كلام الماتن رحمه الله هنا أنَّ الشيخ المفيد رحمه الله مخالِفٌ في الأبنية فقط، ونقل عنه في الذكرى: «أنّه يُكره في الصحارى لا في الأبنية»، ولعلّ مراده من الكراهة الحرمة، وهذه عبارته في المقنعة حيث

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٧.

.....

قال: «ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها (إلى أن قال) فإن دخل داراً قد بُني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة أواستدبارها لم يكره الجلوس عليه، وإنّما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكّن فيها من الإنحراف عن القبلة».

قال العلاّمة رحمه الله في المختلف بعد حكاية ذلك: «وهذا الكلام يُعطي الكراهة في الصحارى والإباحة في البنيان».

ولكنّك عرفت أنّه يحتمل قوياً إرادة الحرمة من الكراهة، لا سيمّا وأنَّ هذا الإستعمال شايع وقد ذكرنا ذلك في بعض المناسبات.

وذهب صاحب المدارك رحمه الله إلى الكراهة مطلقاً في الصحارى والأبنية استضعافاً للأدلّة الآتية.

وعلّل الماتن رحمه الله الحرمة في الذكرى بقوله: «... والسبب مجرّد احترام الكعبة لا عدم خلوّ الصحراء عن مصلّ من الإنس أو الجنّ، إذ المرئيّ يبعد عنه وغيره لا يكلّف به، والجنّ لا يمكن الإحتراز منهم، فيعمّ الأبنية التحريم».

ثمَّ إنَّ العلاَّمة رحمه الله في نهاية الإحكام احتمل اختصاص النّهي عن الإستدبار بالمدينة ونحوها ممّا يساويها جهةً لإستلزام ذلك استقبال بيت المقدس.

وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «... واحتمال اختصاص الإستدبار بنحو المدينة لمكان بيت المقدس لا أصل له. وخبر معقل بن أبي معقل الأسرى أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن استقبال القبلتين[1]، يعني:

(١) سنن أبي داود ١: ٣، الحديث ١٠، والسنن الكبرى ١ - ٩١.

.....

الكعبة وبيت المقدس، لا دلالة فيه على ذلك لو صحّ، وحمله بعضهم على زمان كونه قبلة».

أقول: إذا عرفت ذلك، فقد استُدلّ لحرمة الإستقبال والإستدبار في حال التخلّي بأمرين:

الأمر الأول: الإجماع المعتضد بالشهرة الفتوائيّة.

والإنصاف: أنَّ التّتبع لأقوال الأعلام مع ملاحظة الروايات الكثيرة الآتية وعمل الأصحاب بها قديماً وحديثاً، إنْ لم يوجب القطع بالحرمة، فلا أقل من الإطمئنان لا سيّما مع انقراض المخالف، بل لا نجازف إذا قلنا: إنَّ المسألة مُتسالم عليها بين الأعلام، وهذا هو الدليل الأقوى للحرمة.

الأمر الثاني: الروايات الكثيرة الواردة في المقام والتي:

منها: رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام: «أنَّ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في حديث المناهي: إذا دخلتم الغائط فتجنّبوا القبلة»[1]. وقد عرفت أنّه ضعيف جداً، فراجع.

ومنها: مرفوعة علي بن إبراهيم: «قال: خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله عليه السلام وأبو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام، فقال له أبو حنيفة: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب أفنية المساجد، وشطوط الأنهار، ومساقط الثمار، ومنازل النزّال، ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول، وارفع ثوبك، وضع حيث شئت»[2]، وهي ضعيفة بالرفع.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.

. . . . . .

ومنها: مرفوعة محمّد بن يحيى: «قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حدّ الغائط، قال: لا تستقبل القبلة، ولا تستدبرها، ولا تستقبل الريح، ولا تستدبرها»[١]، وهي ضعيفة بالرفع أيضاً.

ومنها: مرفوعة عبد الحميد بن أبي العلاء أو غيره: «قال: سُئل الحسن بن علي عليه السلام ما حدّ الغائط؟ قال: لا تستقبل القبلة، ولا تستدبرها، ولا تستقبل الريح، ولا تستدبرها»[٢] وهي ضعيفة كمثيلاتها.

ومنها: مرسلة الفقيه قال: «ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن إستقبال القبلة ببول أو غائط»[٣]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام: «قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخلت المخرج، فلا تستقبل القبلة، ولا تستدبرها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا»[٤] وهي ضعيفة بجهالة كلّ من عيسى بن عبد الله الهاشمي، وأبيه ومحمّد بن عبد الله بن زرارة.

وهذه الأخبار وإنْ كانت ضعيفة السند، إلاّ أنَّ استفاضتها وعمل الأصحاب بها قديماً وحديثاً، بل لم أجد من رادّ لأصلها، أوجب الإطمئنان بصدور بعضها.

وأمّا الإشكال على دلالة بعض هذه الأخبار باشتمالها على بعض المكروهات كاستقبال الريح واستدبارها، أو على ما لا يلتزم أحدٌ

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٤.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

.....

بظاهره كالأمر بالتّشريق والتّغريب، فلا يوجب رفع اليد عن ظهور النهي في الحرمة؛ لأنَّ ما يمكن أن يكون قرينة على الكراهة هي وحدة السياق، وقد عرفت أنَّ وحدة السياق من الظهورات الضعيفة، وهي لا تقاوم ظهور النّهي في الحرمة.

وممّا ذكرناه يتّضح لك: عدم الفرق في الحرمة بين الصّحارى والأبنية، خلافاً لِمَن عرفت حيث ذهب إلى عدم الحرمة في الأبنية وذلك لخبر محمّد بن إسماعيل: «قال: دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وسمعته يقول: مَن بال حذاء القبلة ثمّ ذكر فانحرف عنها إجلالاً للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يُغفر له»[1].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند، فإنَّ هيثم بن أبي مسروق الواقع في السند لم يوثّق ولم يمدح مدحاً معتداً به.

ورواه البرقي في المحاسن عن أبيه عن الحارث بن بهرام عن عمرو بن جميع: «قال: قال رسول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَن بال حذاء القبلة ثم ذكر مثله»[2]. وهو ضعيف أيضاً بالحارث، فإنّه مهمَل، وبعمرو بن جميع فقد ضعّفه بعض المتقدّمين.

وثانياً: أنَّ صدره قضيّة في واقعة، فلا يصلح للإستدلال به.

وثالثاً: أنَّ وجود الكنيف في المنزل لا يستلزم جلوسه عليه. وعلى فرض استلزام ذلك جلوسه عليه فيمكن الجلوس منحرفاً.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٧.
(٢) نفس المصدر السابق.

. . . . . .

أضف إلى ذلك أنَّ وجود الكنيف في المنزل لا يدلّ على أنَّه بفعله أو بأمره؛ لإمكان كون المنزل لم يكُن له سابقاً، بل اشتراه على تلك الحال. بل ينبغي القطع بعدم كون بناء الكنيف كذلك بأمره عليه السلام، إذ كيف يأمر ببناء الكنيف على نحو يجب الجلوس عليه منحرفاً؟!

وحتى لو قلنا بعدم حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التّخلّي إلاّ أنّه لا إشكال في مرجوحيّة ذلك، فكيف يُعقل وجود الكنيف في منزله عليه السلام باتجاه القبلة، مع أنّهم عليهم السلام لا يداومون على فعل المكروه؟!

ثمَّ إنّه ينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأوّل:

المراد بالإستقبال والإستدبار ما هو المتعارَف في جميع أبواب الفقه وهو الإستقبال بمقاديم البدن، أي: الصدر والبطن والركبتين. وأمّا الإستدبار، فهو بالمآخير.

وبناءً عليه: فيتحقّق الإستقبال ولو مع إنحراف الوجه عن القبلة.

وعن بعض الأعلام كالفاضل المقداد رحمه الله في التّنقيح: «أنَّ الإستقبال ما كان بالعورة، فلو جلس مستقبل القبلة وأمال عورته إلى جهة الشرق أو الغرب وبال على غير القبلة، زال المنع. ولو توجّه بمقاديم بدنه إلى المشرق أو المغرب مثلاً وبال طرف القبلة، حرُم؛ وذلك لما في بعض الأخبار المتقدّمة من النهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط كما في مرفوعة علي بن إبراهيم المتقدّمة حيث ورد فيها: «ولا يستقبل القبلة بغائط ولا بول»، وكما في مرسلة الفقيه المتقدّمة حيث ورد فيها: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن إستقبال القبلة ببول أو غائط».

. . . . . .

وفيه: مضافاً إلى ضعفهما سنداً، فإنّه يُحتمل أن تكون الباء فيهما بمعنى «في»، أي: لا يكون مستقبلاً في هذا الحال.

وقد يُستدلّ له أيضاً بما رواه الراوندي عن رسول الله ﷺ: «أنّه نهى أن يبول الرجل وفرجه بادٍ للقبلة»[1].

وفيه: مضافاً لضعفه بالإرسال، فإنّه لا يدلّ على ما ذكره، بل هو جارٍ مجرى الغالب من كونه مستقبل القبلة بمقاديم بدنه وفرجه للقبلة.

ثمَّ إنّه لو تنزّلنا عن كلّ ما ذكرناه **وقلنا**: إنَّ هذه الروايات دالّة على ما ذكره الفاضل المقداد رحمه الله، إلاّ أنّها مع ذلك لا تُنافي الروايات الأخرى، فإنَّ النسبة بين هذه الروايات وتلك وإنْ كانت العموم من وجه: إذ قد يكون مستقبلاً بالعورة دون مقاديم البدن كما لو كانت مقاديم البدن إلى جهة المشرق أو المغرب وعورته إلى القبلة، وقد يكون مستقبلاً بمقاديم البدن دون العورة كما لو أمال عورته إلى جهة المشرق أو المغرب، وقد يجتمعان وهو كثير، **وبالجملة**، فإنَّ النسبة وإن كانت هي العموم من وجه إلاّ أنّه لا تنافي بينها، فنعمل بظاهر الجميع، ولا موجب للتصرّف في ظهور بعضها بإرجاعه إلى الظاهر الآخر، بل نحكم بحرمة كلّ من الإستقبال بمقاديم البدن والإستقبال بالعورة.

هذا كلّه في صورة العمل بالأخبار.

وأمّا إذا لم يُعمل بها لضعفها، و**قلنا**: إنَّ الدّليل على الحرمة منحصِر بالتّسالم الذي هو دليل لبيّ، فيُقتصر فيه على القدر المتيقّن وهو

(١) المستدرك، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

.....

صورة الإجتماع، أي: ما لو استقبل القبلة بمقاديم بدنه، وبالعورة، دون صورة الإفتراق في كلّ منهما.

ثمَّ إنّك قد عرفت: أنَّ **الصحيح** في الإستقبال هو الإستقبال بمقاديم البدن، وهذا في الواقف والجالس واضح، وأمّا في المستلقي فكالمحتضر، والإستدبار عكسه وهو المكبوب على وجهه. وأمّا استقبال المضطجع فيوضع رأسه الى جهة المغرب ورجليه الى جهة المشرق، وبالعكس، والإستدبار بالمآخير.

وبالجملة، فإنَّ الإستقبال عرفاً عبارة عن كون المستقبِل مواجهاً للقبلة، ويقابله الإستدبار، وأمّا الحالات العارضة على الإنسان من القيام والقعود والإستلقاء والإضطجاع، فلا دخالة لها في حقيقتهما، والله العالم.

الأمر الثاني:

المعروف بين الأعلام عدم حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال الإستنجاء والإستبراء.

ولكن ذهب جماعة من الأعلام إلى الحرمة، منهم صاحب الذخيرة رحمه الله وصاحب الحدائق رحمه الله. وقد يُستدلّ لهم ببعض الأخبار:

منها: خبر عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط، قال: وإنّما عليه أن يغسل ما ظهر منه وليس عليه أن يغسل باطنه»[1].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند بسهل بن زياد.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

.....

وثانياً: أنّه لا يدلّ على المدّعى، لأنَّ ظاهره السؤال عن كيفيَّة الجلوس من حيث نفسه كالإتّكاء على اليسرى ونحو ذلك من الأمور الراجعة إلى كيفية الجلوس، لا إلى الأمور الخارجة عن حقيقته كالإستقبال والإستدبار. والتشبيه في الأشياء، إنّما ينصرف عادة إلى الأمور الظاهرة فيها الدّاخلة في حقيقتها، لا الأمور الخارجة عنها، فإنَّ إرادة ذلك يحتاج إلى قرينة.

ومن هنا كان هذا الخبر ردّاً على العامّة حيث يقعدون للإستنجاء نحواً آخر كزيادة التفريج وإدخال الأنملة لغسل الباطن، وقد ذكر في شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء المالكي: «أنه يندب لقاضي الحاجة حال الإستنجاء تفريج فخذيه وإسترخاؤه لئلّا ينقبض المحلّ على ما فيه من الأذى، فيؤدي ذلك إلى بقاء النجاسة».

وممّا يؤيّد كونه ردّاً عليهم ذيله حيث قال عليه السلام: «... وإنّما عليه أن يغسل ما ظهر منه وليس عليه أن يغسل باطنه».

وجه التأييد: أنَّ غسل الباطن كان متعارَفاً عندهم، وهو يقتضي الجلوس على كيفيّة خاصة من استرخاء النفس وتوسيع الفخذين. ومن هنا ورد في بعض الأخبار النّهي عن إدخال الأنملة كما في صحيحة ابراهيم بن أبي محمود: «قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول (في الإستنجاء): يغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الأنملة»[1].

ومنها: مرسل الفقيه قال: سُئل الصادق عليه السلام عن الرجل إذا أراد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١، في طبعة آل البيت رقم الباب ٢٤.

. . . . . .

أن يستنجي كيف يقعد قال: «كما يقعد للغائط»[١]. **وفيه**: إنَّ الكلام فيه كالكلام في خبر عمّار، مضافاً لضعفه سنداً بالإرسال.

ومنها: إطلاق خبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام: «قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: إذا دخلت المخرج، فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا»[٢].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند كما تقدّم.

وثانياً: أنَّ شموله لما نحن فيه لا يخلو من تأمّل، بل المتبادر منه خصوص ما كان في حال التّخلّي.

وممّا ذكرناه يتّضح لك: الحكم في حال الإستبراء، فإنَّ مقتضى الأصل هو الإباحة، ولم يرد في الأخبار النهي عن الإستبراء مستقبل القبلة، وإنّما الوارد النهي عن استقبالها ببول أو غائط. ولا يخفى أنَّ خروج قطرة أو قطرتين حال الإستبراء لا يصدق معه أنّه بال حتى يكون منهيّاً عن استقبالها ببول.

نعم، إذا علم بخروج مقدار من البول حال الإستبراء يصدق عليه حينئذٍ أنّه بال، ومع الصدق يشمله المنع.

الأمر الثالث:

ذكر جماعة من الأعلام أنّه يستحبّ التّشريق أو التّغريب، منهم صاحب المدارك رحمه الله، واستدلّوا لذلك برواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدّمة حيث ورد في ذيلها: «. . . ولكن شرّقوا أو غرّبوا»[٣].

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

.....

وفيه: أنّها ضعيفة السند كما عرفت، فلا تصلح للإستدلال بها على الحكم الشرعيّ، وإن كان الحكم مستحبّاً إلاّ بناءً على قاعدة التّسامح في أدلّة السنن، وقد عرفت ما فيها.

وذهب المحقّق الكركي رحمه الله في جامع المقاصد «إلى وجوب التّشريق أو التّغريب، وأنّه لا يجوز إستقبال ما بين المشرق والمغرب والقبلة تمسّكاً بظاهر الأمر، وأيّده بقوله عليه السلام: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[1]، وأنّ قبلة البعيد هي الجهة، وفيها اتّساع فلا بد من المبالغة في الإنحراف ليبعد عن الإستقبال والإستدبار».

وفيه: أنَّ التمسك بظاهر الأمر في غير محلّه، لضعف رواية عيسى بن عبد الله كما عرفت، مضافاً إلى أنّه لا يوجد قائل بالوجوب، وإعراض الجميع عن ظاهره يُضعف التمسّك به.

وأمّا ما أيّده بقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة: «ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه»؛ ففي غير محلّه، لأنَّ المراد منه هو قبلة المخطىء في اعتقاده، أو هي قبلة حال النسيان، مضافاً إلى احتمال أن يكون المتبادر منه خصوص الصّلاة، أي: ما بين المشرق والمغرب قبلة المصلّي، وذلك لقوله عليه السلام في صدر الصحيح: «لا صلاة إلاّ إلى القبلة».

الأمر الرابع:

لا فرق في تحريم الإستدبار بين ما يلزم منه إستقبال بيت المقدس وعدمه، خلافاً لما عن العلاّمة رحمه الله في النهاية من احتمال اختصاص

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب القبلة، الحديث ٩.

.....

النّهي عن الإستدبار بالمدينة ونحوها ممّا يساويها جهةً لإستلزامه استقبال بيت المقدس. وقال الماتن ﵀ في الذكرى: «إنَّ هذا الإحتمال لا أصل له»، وقد ذكرنا عبارته سابقاً.

وما ذكره الماتن ﵀ في غاية الصحّة والمتانة، لأنَّ هذا الحكم مختصّ بالقبلة الفعليّة للمسلمين. وأمّا القبلة السّابقة وهي بيت المقدِس، فقد نُسخت ولا حكم لها. نعم، بمّا أنّها من الأماكن المشرّفة عندنا، فلا بأس باحترامها.

الأمر الخامس:

لو اضطرَّ إلى أحد الأمرين من الاستقبال أو الاستدبار، فهل يتخيَّر؟

قال صاحب المدارك ﵀: «إذا تعارض الإستقبال والإستدبار قدّم الإستدبار، ولو عارضهما مقابلة ناظر محترم وجب تقديمهما قطعاً».

ووافقه جماعة من الأعلام، منهم صاحب الجواهر ﵀، ووجهه: أنَّ الإستقبال أعظم قبحاً من الإستدبار. ولا يخفى أنَّ هذا مبنيّ على أنَّ المناط في الحكم هو تعظيم القبلة كما لعلّه الظاهر.

ثمَّ أنّه يكفينا في وجه التّقديم احتمال أهميّة الإستقبال من الإستدبار، ومثله كافٍ في التّقديم عند التّزاحم.

وممّا ذكرناه يتّضح وجه تقديمهما على كشف العورة عند وجود النّاظر المحترم وهو: دعوى القطع بأهميّة السّتر في نظر الشّارع المقدّس، ولا أقلّ من احتمال الأهميّة.

الأمر السادس:

هل يجوز العمل بالظنّ عند اشتباه القبلة؟

.....

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «... لا يبعد ذلك إمّا للإلحاق بالصّلاة، أو لدعوى أنّه يُفهم من نحو قوله عليه السلام: «لا يستقبل القبلة» قيام الظنّ مقام العلم عند تعذّره، أو لإستصحاب بقاء التكليف، فيقضي به العقل بقيام الظنّ مقام العلم، للزوم التكليف بما لا يطاق بدونه. والكلّ لا يخلو من تأمّل».

أقول: وجه التأمل: أنَّ الإلحاق بالصّلاة لا يخلو من قياس. وأمّا فهم قيام الظنّ مقام العلم عند تعذّره من قوله عليه السلام: «لا يستقبل القبلة»، فهو في غير محلّه؛ إذ لا ربط للعلم أو الظنّ أو الشكّ بمداليل الألفاظ ومعانيها.

وأمّا استصحاب بقاء التكليف فلا يفيد قيام الظنّ مقام العلم، إذ التّكليف لا يتغيّر بالعلم أو الظنّ، بل هو باقٍ في صورة العلم أو الظنّ أو الشكّ. **وعليه**، فلا شكّ في بقائه حتى يستصحب. ولو فرضنا شكّ في بقائه فلا يصحّ الإستصحاب لكونه من استصحاب الحكم الكلّي، وقد عرفت ما فيه.

والإنصاف: أنّه يصحّ العمل بالظنّ هنا، وذلك لإطلاق صحيحة زرارة حيث قال: «قال: أبو جعفر عليه السلام: يجزىء التحرِّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[1]. ولا يخفى أنَّ التحرّي يصدق على مطلق الظن سواء كان أمارة شرعيّة أم لا، ولا ظهور له باختصاص ذلك بباب الصّلاة، بل هو مطلق.

وعليه، فالظنّ في تعيين القبلة حجّة مطلقاً، فلو تعذّر العلم في

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب القبلة، الحديث ١.

.....

تحصيل القبلة وحصل له الظنّ، حرُم استقبالها واستدبارها حال التخلّي.

ثمَّ إنّه لو اشتبهت القبلة وتردّدت بين جهات معيّنة، فلا إشكال في وجوب الميل عنها إلى الجهات الخارجة عن دائرة أطراف الشبهة، ولا معنى لسقوط التّكليف لإمكان الإنحراف عن الجهات المعيّنة المحتمَل كون القبلة في إحداها.

وأمّا لو تردّدت بين الجهات مطلقاً بحيث يحتمل كونها قبلة في كل جهة فُرضت، ففي هذه الصورة إنْ قلنا بأنّها من الشبهة غير المحصورة التي قام النّص والإجماع على عدم وجوب الإحتياط فيها، كما ذهب إلى ذلك جماعة من الأعلام منهم المحقّق الهمداني، فلا كلام، ولا يجب الفحص عن القبلة عند إرادة التخلّي كغيرها من الشبهات الموضوعيّة التي يُرجع فيها إلى عموم: «كلّ شيء لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه».

وأمّا إنْ قلنا بأنّها من الشبهة المحصورة كما هو الصحيح، فإنْ أمكن الإنتظار إلى أن يعلم بالقبلة فلا كلام أيضاً. وإنْ لم يمكن ذلك، فتدخل المسألة في باب الإضطرار إلى أحد أطراف الشبهة لا بعينه، ومن المعلوم أنَّ صاحب الكفاية ﵀ اختار في هذه المسألة عدم التّنجيز بدعوى أنَّ التّرخيص في بعض الأطراف لأجل الإضطرار لا يجامع التكليف الفعليّ على كلّ تقدير، فليس في غير ما يختاره المكلّف لرفع اضطراره إلاّ احتمال التكليف، وهو منفيّ بالأصل.

واختار جماعة من الأعلام منهم الشيخ الأنصاري ﵀ والشّيخ النائيني ﵀ التّخيير مطلقاً، حتى في صورة تقدّم الإضطرار على حدوث

ويجب غسل موضع البول بالماء المُزيل للعين الوارد بعد الزّوال[١]،

التكليف وعلى العلم به، وهو **الصّحيح**؛ لأنَّ الإضطرار لم يتعلّق بخصوص الحرام كي ترتفع حرمته به، وإنّما تعلّق بالجامع بينه وبين الحلال، فالجامع هو المضطر إليه، وأحدهما مع الخصوصيّة هو الحرام، فما هو مضطر إليه ليس بحرام، وما هو حرام ليس بمضطَر إليه، فلا وجه لرفع اليد عن حرمة الحرام المعلوم بالإجمال لأجل الإضطرار إلى الجامع. غاية الأمر أنَّ وجوب الموافقة القطعيّة مما لا يمكن الإلتزام به بعد الإضطرار إلى الجامع لأنَّ الموافقة القطعيّة إنما تحصل بالإجتناب عن جميع الأطراف، وهو طرح لأدلّة الإضطرار، فتبقى حينئذٍ حرمة المخالفة القطعيّة بإرتكاب الجميع على حالها إذ لا موجب لرفع اليد عنها بعد التمكّن منها.

(١) يقع الكلام في خمسة أمور:

الأوّل: في وجوب غسل موضع البول بالماء لا غير.

الثاني: إذا تعذّر غسل موضع البول لعدم الماء أو غيره من الأعذار، فهل يجب مسحه بما يُزيل عين النجاسة أم لا؟

الثالث: بيان أقلّ ما يجزىء من الماء في تطهير موضع البول.

الرابع: هل يجب الغسل مرّتين أم يكفي مرّة واحدة؟

الخامس: على تقدير وجوب الغسلتين، فهل يعتبر الإنفصال الحقيقي بينهما ليحصل التعدّد أم يكفي الإنفصال التّقديري؟

أمّا الأمر الأوّل:

فالمعروف بين الأعلام وجوب غسل موضع البول، بل في الجواهر: «إجماعاً منقولاً ومحصلاً، بل هو من ضروريّات مذهبنا،

.....

وسنّة كادت تكون متواترة، بل هي كذلك، خلافاً لأبي حنيفة فلم يوجب غسلاً ولا غيره».

ثمَّ لا يخفى أنَّ المراد بالوجوب هنا هو الوجوب الغيري لما تتوقّف صحّته على الطهارة الخبثيّة كالصّلاة ونحوها دون الوضوء فإنَّ غسل موضع البول ليس شرطاً في صحّته ويدل عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرّجل يبول فينسى غسل ذكره ثمَّ يتوضّأ وضوء الصلاة؟ قال: يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء»[١].

ومنها: صحيحة ابن أذينة: «قال: ذكر أبو مريم الأنصاري أنَّ الحكم بن عتيبة بال يوماً ولم يغسل ذكره متعمّداً فذكرتُ ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوءه»[٢]، وكذا غيرها من الأخبار، خلافاً للصّدوق رحمه الله حيث أوجب إعادة الوضوء، وذلك لصحيح سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يتوضّأ فينسى غسل ذكره، قال: يغسل ذكره ثمَّ يعيد الوضوء»[٣]، ونحوه موثّق سماعة بن مهران[٤].

وأجاب عنهما جماعة من الأعلام: بأنّهما مهجوران ومُعرَض عنهما، ولكنّك عرفت أنَّ الهجر والإعراض لا يمنع من العمل بهما، وأجاب بعض آخر بالحمل على التقيّة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

.....

وفيه: أنَّ الحمل على التقيّة فرع عدم صحّة الجمع بين الأخبار، وهو ممكن هنا بحمل الأخبار الآمرة بإعادة الوضوء على الإستحباب وهو جمع عرفي.

ثمَّ إنَّ الغسل يكون بالماء خاصّة ولا يجزىء غيره. قال صاحب المدارك رحمه الله: «أجمع علماؤنا كافّة على وجوب غسل مخرج البول بالماء وأنّه لا يطهر بغيره، حكاه المصنّف رحمه الله في المعتبر والعلاّمة رحمه الله في التذكرة والمنتهى».

وفي الجواهر: «للأصل والإجماع محصلاً ومنقولاً». وفي المستمسك: «إجماعاً مستفيضاً نقله بل متواتراً...».

أقول: العمدة في المقام الأخبار الكثيرة المستفيضة بل المتواترة التي منها الأخبار الآمرة بغسل الظاهر بالماء، ومنها الأخبار الآمرة بصبّ الماء، ومنها الأخبار الدالّة على وجوب غسل الذكر على مَن صلّى قبل غسل ذكره وقد تقدّم بعضها، ومنها الأخبار المصرّحة بأنّه لا يجزىء غير الماء التي:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا صلاة إلاّ بطهور يُجزيك من الإستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله»[1].

ومنها: خبر بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال: يجزي من الغائط المسح بالأحجار، ولا يجزىء من البول إلاّ

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.

.....

الماء»[١]، وهو ضعيف لأنَّ في السند القاسم بن محمّد، والظاهر أنّه الجوهري غير الموثّق.

ثمَّ إنَّ هناك بعض الأخبار التي يظهر منها كفاية التمسّح بالأحجار:

منها: خبر سماعة: «قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام إنّي أبول ثمَّ أتمسح بالأحجار فيجيء منّي البلل ما يفسد سراويلي، قال: ليس به بأس»[٢]، وهو ضعيف لأنَّ الهيثم بن أبي مسروق النّهدي والحكم بن مسكين الواقعَين في السند غير موثّقين.

ومنها: موثّق حنان بن سدير: «قال سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: إنّي ربّما بلت فلا أقدر على الماء ويشتّد ذلك عليَّ، فقال: إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فإنْ وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك»[٣].

ومنها: خبر عبد الله بن بكير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال: كلّ شيء يابس زكي»[٤]، وهو ضعيف لأنَّ محمّد بن خالد الواقع في السند هو الأشعري غير الموثّق ولا الممدوح مدحاً معتدّاً به.

وقد أُجيب عن هذه: تارة بالهجر والإعراض بين الأصحاب، وأخرى بالحمل على التقيّة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

.....

وأجاب الشّيخ رحمه الله عن رواية سماعة: بأنّه ليس في الخبر أنّه قال: يجوز له استباحة الصّلاة بذلك وإنْ لم يغسله، وإنّما قال: ليس به بأس، يعني: بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الإستبراء، وذلك صحيح لأنّه المذي، وهو طاهر.

أقول: الأفضل حمل هذه الرواية بعد الغض عمّا في السّند، على أنّه تيمّم بعد الإستبراء والتّمسح بالأحجار، فإنّه لا بأس حينئذٍ بالخارج بعد ذلك، أي: لا يكون ناقضاً للتيمّم وإن كان محكوماً بنجاسته لملاقاته محلّ النجس.

وأمَّا موثّق حنان بن سدير، فهو ليس منافياً لما تقدّم، لأنَّه لو فرضنا حصول الطهارة بالتّمسح بالأحجار لما كان وجه لمسح الذَّكر بالرّيق بعده، ولا لقوله «هذا من ذاك» بعد وجدان البلل.

وذكر بعضهم أنّه محمول على أنَّ الوضوء لا ينتقض بالبلل الذي يُحسّ به بعد التمسّح، لجواز كون البلل المحسوس من الرّيق.

وفيه أوّلاً: أنّه لم يتعرّض فيه للوضوء.

وثانياً: أنّه لو كان الخوف من انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولاً لكان الأولى بالجواب أن يأمر عليه السلام بالإستبراء بعد البول، فإنَّ الغرض من الإستبراء هو الحكم بطهارة ما يخرج بعده وعدم كونه ناقضاً.

والإنصاف: أنَّ المراد من الموثّق هو بيان حيلة شرعيّة يتخلّص بها عمّا يوجد من البلل بعد التمسّح، وهو أن يمسح غير المخرج من الذَّكر، أي: المواضع الطاهرة منه من بلل ريقه بعدما ينشف المخرج بشيء، فلو وجد بعد ذلك بللاً لاحتمل أنْ يكون من بلل ريقه، لا من

.....

العرق ولا من المخرج. **وعليه**، فلا يقين بنجاسة ما يجده من البلل ويبني على الطهارة.

وأمّا خبر عبد الله بن بكير فمضافاً إلى ضعفه سنداً، فإنّ ظاهره عدم سراية نجاسة الذَّكر بعد المسح إلى ما يلاقيه، لكون مخرج البول يابساً، ولا دلالة له بوجه على طهارة الموضع بالمسح.

ثمَّ إنَّ صاحب الحدائق رحمه الله نقل عن المحدّث الكاشاني رحمه الله أنّه تفرّد بمسألة وهي: أنَّ المتنجس بعد إزالة عين النجاسة عنه بالتمسّح لا ينجّس، بل الذي ينجّس هو عين النجاسة. واستند في ذلك إلى رواية سماعة وموثّق حنان المتقدّمين.

أقول: إنَّ ما تفرّد به المحدّث الكاشاني رحمه الله مخالف لإجماع المسلمين ولأخبار أهل البيت عليهم السلام التي منها صحيحة العيص بن القاسم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه؟ قال: قال: يغسل ذكره وفخذيه (الحديث)»[1]، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة، وأمّا ما استند إليه فقد عرفت المراد منه.

وبالجملة، فإنَّ ما ذكره رحمه الله لا يستأهل ردّاً.

الأمر الثاني:

ذكر جماعة من الأعلام أنّه إذا تعذّر غسل الموضع بالماء وجب التمسّح بالحجر ونحوه، لأنَّ الواجب إزالة العين والأثر، فإذا تعذّر إزالة الأثر وجب إزالة العين تخفيفاً للنجاسة، منهم المحقّق رحمه الله في

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

.....

المعتبر، والعلاّمة رحمه الله في المنتهى والتذكرة، والمفيد رحمه الله في المقنعة، والمصنّف رحمه الله في الذكرى حيث قال فيها: «... ومع تعذّر الماء يتمسّح وجوباً ويصلّي ثمَّ يغسله عند الوجدان». وحكى في الجواهر: أنّه يظهر من بعضهم أنّه مشهور.

أقول: قد يستدلّ لهم بثلاثة أدلّة:

الدليل الأوّل: المراسيل المعروفة وهي قوله عليه السلام: «لا يُترك الميسور بالمعسور»[1]، و«ما لا يُدرَك كلّه لا يُترك كلّه»[2]، والنّبوي: «إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم»[3].

وفيه: أنَّ هذه الروايات ضعيفة السند؛

أمّا المرسلتان: فلما تقدّم في أكثر من مناسبة من أنَّ راويهما ابن أبي جمهور الإحسائي رحمه الله والمعروف عنه رحمه الله أنّه متساهل بنقل الأحاديث، حتى أنَّ صاحب الحدائق رحمه الله طعن في المؤلِّف والمؤلَّف، مع أنّه ليس من دأبه المناقشة في السند. ودعوى أنَّ عمل المشهور جابر لضعف السند قد عرفت ما فيها. وأمّا النبويّ فضعفه واضح.

ثمَّ إنّه قد استُشكل في دلالتها لظهورها فيما لو كان المأمور به ذا أفراد أو ذا أجزاء، إمّا خارجاً أو ذهناً، كما في المطلق والمقيّد. بل بعض الأعلام ذكر أنّها ظاهرة فيما لو كان المأمور به ذا أفراد فقط، ولا تشمل ما لو كان ذا أجزاء مطلقاً.

(١) غوالي اللآلىء، رقم الحديث (٢٠٥).
(٢) غوالي اللآلىء، رقم الحديث (٢٠٧).
(٣) كنز العمال، رقم الحديث (١١٨٧٢).

.....

ومهما يكن فإنّها لا تشمل ما نحن فيه، لأنّه ليس للطّهارة التي هي شرط في الصّلاة ونحوها أفراد ولا أجزاء، لا خارجاً ولا ذهناً.

إنْ قلت: من أنَّ الأمر بالغسل متضمّن لشيئين: أحدهما إزالة العين، والآخر إزالة الأثر.

قلت: إن ذلك ليس معنى الغسل، بل هو من لوازمه.

والإنصاف: أنّه لولا ضعف السّند لأمكن التمسّك بقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور، إذ ليس فيها ما يوجب حمل الميسور فيها على الميسور من الأفراد، بل ظاهرها أنَّ ميسور كلّ شيء لا يسقط بمعسوره، والمراد من عدم سقوط الميسور عدم سقوطه بماله من الحكم الوجوبيّ أو الإستحبابيّ، ومن المعلوم أنَّ الطهارة الخبثيّة التي هي شرط في الصّلاة ونحوها معناها النظافة عرفاً، والشّارع لم يُرد منها معنى مغايراً لما عند العرف، وهي ذات مراتب، فالمرتبة العليا منها لها شرائط وخصوصيّات اعتبرها الشّارع شرطاً في صحّة الصّلاة ونحوها، فإذا لم تحصل هذه المرتبة فالمراتب الأخرى باقية، إلاّ أنّها لا تُجزي في مقام الإمتثال.

وبالجملة، لولا قاعدة الميسور لسقط التّكليف عند تعذّر المرتبة العليا التي هي شرطٌ للصلاة، إلاّ أنَّ قاعدة الميسور أوجبت عدم سقوط التّكليف عند تعذّر تلك المرتبة، إذ معناها كما عرفت: أنَّ ميسور كلّ شيء لا يسقط بمعسوره، والمرتبة الأخرى ميسورة بالنّسبة لتلك المرتبة العليا وهي النّظافة عرفاً، إذ يصدق على إزالة العين مع بقاء الأثر النّظافة.

الدليل الثاني: خبر عبد الله بن بكير المتقدّم عن أبي عبد

.....

الله عليه السلام : «في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال عليه السلام : كلّ شيء يابس زكي»[١].

وفيه: مضافاً لضعف السند كما تقدّم، أنّه ظاهر في عدم سراية نجاسة الذكر بعد التمسّح إلى ما يلاقيه لكون مخرج البول يابساً، ولا دلالة فيه على شيء آخر ممّا ذكروه.

الدليل الثالث: رواية زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : «قال: سألته عن طهور المرأة في النفاس إذا طهرت وكانت لا تستطيع أن تستنجي بالماء أنّها إن استنجت اعتقرت هل لها رخصة أن تتوضّأ من خارج وتنشفه بقطن أو خرقة؟ قال: نعم لتنقي من داخل بقطن أو بخرقة»[٢].

ولا يوجد في السند مَن يُخدش فيه إلاّ عليّ بن السّندي. ولكن ذكر جماعة من الأعلام أنَّ عليّ بن السنديّ متّحد مع عليّ بن إسماعيل السّندي، وهذا الأخير وثّقه نصر بن الصباح، وقد اعتمدنا سابقاً على توثيقاته، فإن تمَّ الإتحاد المزبور فتكون الرواية معتبرة وإلاّ - كما لعلّه الأقرب إذ لا دليل قويّ على الإتّحاد تطمئن إليه النفس - فتكون الرواية ضعيفة لعدم وثاقة عليّ بن السّندي.

كما أنَّ هناك خدشة في الدلالة حيث إنّها ظاهرة في وجوب غسل ظاهر الفرج، والداخل لا يجب غسله حتى يكون الأمر بالتنشيف في حال الضرورة دليلاً على وجوبه في تلك الحالة بدلاً عن الغسل.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

. . . . . .

والإنصاف إلى هنا: أنّه لم يثبت بدليل معتبر وجوب إزالة العين بالتمسّح بالحجر ونحوه مع بقاء الأثر إذا تعذّر غسل موضع البول بالماء، والله العالم.

الأمر الثالث:

وقع الخلاف بين الأعلام في أقلّ ما يجزىء من الماء في الإستنجاء من البول، فالأكثر بل المشهور أنَّ أقلّ ما يجزي مِثْلا ما على المخرج كما في المقنعة والمبسوط والتهذيب والنهاية، وكما عن المحقّق رحمه الله في المعتبر والنافع والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالتذكرة والقواعد والتحرير، وكما عن المحقّق الكركي رحمه الله في جامع المقاصد، وكما عن غيرهم في غيرها. وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «وأمّا البول فلا بد من غسله ويجزىء مِثلاه مع الفصل للخبر».

وعن جماعة من الأعلام الإكتفاء بما يسمّى غسلاً، ولم يقيّدوا بمِثْلي ما على المخرج كالسيد المرتضى رحمه الله في الجمل والإنتصار، والشيخ رحمه الله في الجمل، وأبي الصلاح الحلبي رحمه الله في الكافي حيث نقل عنه أنّه قال: «إنَّ أقلّ ما يجزي ما أزال العين عن رأس الفرج»، ومنهم أيضاً ابن إدريس رحمه الله في السرائر حيث قال: «أقلّ ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جارياً ويسمّى غسلاً»، ومنهم العلاّمة في المختلف حيث قال: «قال الشيخان وسلاّر وابن بابويه: أقلّ ما يجزي من الماء في البول مِثْلا ما على الحشفة منه. والحقّ أنّه لا يتقدّر، بل يجب الإزالة مطلقاً بما يسمّى غسلاً سواء زالت بأقلّ أو بأكثر وهو قول أبي الصلاح وابن إدريس، وهو الظاهر من كلام ابن البراج». ومنهم الماتن رحمه الله هنا، وقال رحمه الله في البيان: «. . . ويجب على المتخلّي ستر

.....

العورة وغسل البول بالماء خاصّة، وأقلّه مِثلاه مع زوال العين، والإختلاف هنا في مجرّد العبارة».

أقول: ظاهره أنَّ الإختلاف بين الأعلام إنّما هو في التعبير فقط. وقد يُوجَّه ذلك بأنَّ طهارة مخرج البول لا تكون إلاّ بالغسل بالماء، ولا بدَّ من تحقّق مسمّى الغسل، وهو لا يكون إلاّ على تقدير قاهريّة الماء واستهلاك البول، وهذا شرط أساسيّ إذ لم يذهب أحد من الأعلام إلى القول بطهارة مخرج البول من دون حصول مسمّى الغسل، وأقلّ ما يتحقّق به ذلك كون الماء مِثلي ما على المخرج.

وذهب صاحب الجواهر رحمه الله إلى أنَّ النّزاع معنويّ حيث قال: «بل النّزاع معنويّ كما يظهر من المصنف والعلاّمة وغيرهما، وتظهر الثمرة فيما لو تحقّق الغسل بالأقلّ من المثلين فلا يجتزىء به بناءً على الأوّل بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة إشتراط المثلين تعبّدياً (إلى أن قال) نعم، لا خلاف بينهم في عدم الإجتزاء بالمقدّر إذا لم يتحقق به الغسل لكنّه فرض نادر... الخ». وسيأتي إن شاء الله أنّه لا يمكن تحقّق الغسل بالأقلّ من المِثلين، بل ستأتي المناقشة في تحقّقه بالمثلين، وأنَّ عدم تحقّقه بالمثلين ليس فرضاً نادراً.

ومهما يكن، فقد استُدلّ للقول الأوّل الذي عليه الأكثر، بل هو المشهور برواية نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته كم يجزىء من الماء في الإستنجاء من البول؟ فقال: مِثلا ما على الحشفة من البلل»[1]، ولكنّها ضعيفة السّند لأنَّ هيثم بن أبي مسروق

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

.....

الواقع في السّند لم يمدح مدحاً معتدّاً به، وقد ضعّفها أيضاً صاحب المدارك بمروك بن عبيد الواقع في السّند حيث لم يثبت توثيقه.

والإنصاف: أنّه ثقة حيث روى الكشي عن محمّد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن بن فضّال عن مروك بن عبيد بن سالم بن أبي حفصة، فقال: ثقة شيخ صدوق.

ولعلّ ذهاب صاحب المدارك ﵀ إلى عدم توثيقه لكون الموثِّق بالكسر هو ابن فضال وهو فطحيّ المذهب فاسد العقيدة.

ولكن هذا لا يضرّ بتوثيقاته إذا كان هو بنفسه ثقة، كما هو الحال في عليّ بن الحسن بن فضّال.

ثمَّ إنّه لو قطعنا النظر عن ضعف السند باعتبار أنَّ هذه الرّواية مشهورة معمول بها عند الأصحاب ولذا عبّروا بمتنها في فتاويهم، إلاَّ أنّه وقع الخلاف بين الأعلام في المعنى المراد منها، فعن بعضهم: أنَّ المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين، فتكون دالّة على وجوب التّعدد.

وفيه أوّلاً: أنَّ المِثلين إذا اعتُبرا غسلتين كان المِثل الواحد غسلة، وقد عرفت أنَّ مسمّى الغسل لا بد فيه من قاهريّة الماء واستهلاك البول عرفاً وشرعاً، وهو غير متحقّق مع كل واحد من المِثلين، بل لا يتحقّق مع المِثلين إذ مِثلا البلل الموجود على المخرج لا يكون قاهراً للنجاسة وغالباً عليها لقلته جدّاً، فكيف يكون مستهلِكاً للبول؟

بل حتى لو قلنا بأنَّ المراد من البلل هي الأجزاء اللطيفة المائيّة المعبَّر عنها بالرطوبة عرفاً، لا نفس الرطوبة التي هي من مقولة

.....

الأعراض، فمع هذا لا تتحقّق القاهريّة والغلبة اللتان هما شرطٌ في تحقّق مسمّى الغسل.

اللهمّ، إلاّ أن يقال: إنَّ المراد من المماثلة هي المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلّفة على الحشفة بعد خروج البول كما عن المحقّق الكركي رحمه الله، فإنَّ تلك القطرة يمكن إجراؤها على المخرج وأغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه.

وفيه: أنَّ ذلك وإنْ كان ممكناً، إلاّ أنّه خلاف الظاهر.

هذا هو الإشكال الأوّل فيما إذا قلنا: بأنَّ المراد هو وجوب غسل مخرج البول مرتين.

وثانياً: إذا قلنا: بأنّ مِثل البلل عبارةٌ عن الغسلة الأولى، ولكنّه إذا صُبّ على المخرج خرَج عن كونه ماءً مطلقاً لامتزاجه بالبول المساوي له، وحينئذٍ فإذا أصبح مضافاً امتنع التّطهير به كما لا يخفى، لأنّه يُشترط في حصول التّطهير بقاء الماء على صفة الإطلاق إلى أن يتحقّق الغسل.

بل الإنصاف هو حصول الإمتزاج وعدم بقاء الماء على صفة الإطلاق حتى لو صببنا على المخرج مِثلَي البلل، لحصول الإمتزاج بهذا المقدار أيضاً.

وعن بعض آخر: أنَّ المراد من المِثلين عبارة عن الغسلة الواحدة لإشتراط القاهريّة والغلبة على النّجاسة، وهو ممتنع بالمثل الواحد كما تقدّم.

وفيه: ما قد عرفت من امتناع تحقّق الغسل حتى بالمِثلين إلاّ على التّأويل الذي قد عرفت أنّه خلاف الظاهر.

. . . . . .

ثمَّ إنّه يحتمل أن يكون المراد من المِثلين الغسل مرتين: كلّ مرّة بمثلَي ما على الحشفة، ولعلّ هذا هو الظاهر من عبارتي الفقيه والهداية حيث قال الشيخ الصّدوق رحمه الله في الأوّل: «ويصبّ على إحليله من الماء مثلَي ما عليه من البول يصبّه مرتين، وهذا أدنى ما يجزي. . .» وكذا نحوه في الهداية.

وفيه: أنّه مضافاً لما قد عرفت من امتناع تحقّق الغسل بذلك، أنَّ الرواية ظاهرة في غير هذا المعنى إنْ لم تكن نصّاً عليه، إذ على ذلك يكون الأقل أربعة أمثال لا المِثلين.

والخلاصة: أنَّ الرواية ضعيفة سنداً ومجملة دلالة.

ومع قطع النّظر عن ذلك، قيل: إنّها يعارضها رواية أخرى لنشيط بن صالح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يجزي من البول أن يغسله بمثله»[1].

ويرد عليها:

أوّلاً: أنّها ضعيفة بالإرسال.

وثانياً: أنَّ معارضتها للرواية الأولى متوقّفة على كون المراد من المِثل هو مِثل البلل الموجود على المخرج، وقد عرفت عدم تحقّق الغسل به لاشتراط القاهرية والغلبة، وهما غير متحقّقَين في مثل الفرض. ومن هنا نقل صاحب الوسائل رحمه الله عن الشيخ رحمه الله أنّه قال: «يحتمل أن يكون قوله: «بمثله» راجعاً إلى البول لا إلى ما بقي على الحشفة، وذلك أكثر ممّا اعتبرناه».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٧.

.....

هذا كلّه بناءً على أن يكون المراد من المثل هو مِثل البلل الكائن على المخرج.

وأمّا لو أُريد منه القطرة العالقة على المحل كما احتُمل سابقاً، فلا معارضة حينئذٍ لإمكان تحقق مسمّى الغسل بمِثل القطرة.

ومثل هذه المرسلة في احتمال إرادة مِثل القطرة العالقة على المحل مرسلة الكليني حيث قال: «وروي أنّه يجزي أن يغسل بمثله من الماء إذا كان على رأس الحشفة وغيره»[1]، إلاّ أنّك عرفت ضعف هذا الإحتمال.

ثمَّ إنّه قد يُحتمل في الرواية الثانية لنشيط أن تكون النّسخة هكذا: «يجزي من البول أنْ يغسله بمثليه»، وتكون الياء محذوفة من النساخ.

ويؤيّد هذا الإحتمال اتّحاد الراوي والمَروي عنه. وهذا الإحتمال، أي: احتمال وقوع السهو في الكتابة وإنْ كان قوياً في حدِّ نفسه، إلاّ أنّه خلاف الأصل.

والذي يهوّن الخطب أنَّ الرواية ضعيفة السند.

وخلاصة الكلام في نهاية المطاف: أنّه لا يمكن الاعتماد على رواية نشيط الأولى ولا الثانية لضعفهما سنداً ودلالة، والمرجع حينئذٍ في تحديد مسمّى الغسل إلى العرف، فلا يتقدّر بما ذكره المشهور، ومن هنا أجاد مَن أطلق الغسل ولم يقيّده بشيء.

الأمر الرابع:

ذكر جماعة من الأعلام أنّه يجب غسل مخرج البول مرّتين، منهم

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

. . . . . .

الشيخ الصدوق رحمه الله في الهداية والفقيه، والمحقّق الكركي رحمه الله والشهيدان، وقد ذكرنا عبارة الماتن رحمه الله في الذكرى الدالّة على تعدّد الغسل وهي: «. . . وأمّا البول فلا بدّ من غسله، ويجزىء مِثلاه مع الفصل».

وقد يُستدل لهم بثلاثة أمور:

الأمر الأوّل:

إطلاق الأخبار الدالّة على اعتبار التعدّد في البول والتي:

منها: حسنة الحسين بن أبي العلاء: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد، قال: صبَّ عليه الماء مرتين فإنّما هو ماء، وسألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين»[1].

ومنها: رواية البزنطي[2]، ولكنّها ضعيفة لأنَّ ابن إدريس ذكرها في آخر السرائر نقلاً من كتاب النّوادر للبزنطي، ولم يذكر طريقه إليه، مضافاً إلى أنّها مضمرة. ولو قطعنا النظر عن إشكال الإضمار باعتبار أنَّ البزنطي يروي عن الرضا عليه السلام، فتبقى ضعيفة من الجهة الأولى، فالتّعبير عنها بالصّحيحة في غير محلّه. وهناك بعض الأخبار الأخرى التي سنذكرها في محلها إن شاء الله تعالى.

وفيه: أنَّ هذه الأخبار منصرفة إلى ما لو أصاب الجسد بول من الخارج لا البول الخارج من الجسد أو فقل أن لفظ الإصابة ظاهر في أنَّ المراد بالجسد غير محلّ البول.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

.....

ثمَّ إنّه لو سلّمنا أنّها عامّة وليست منصرفة إلى ما ذكر فتكون معارِضة لِما دلّ على كفاية المرة وسيأتي إن شاء الله التعرّض له.

الأمر الثاني:

رواية نشيط المتقدّمة[1] بناءً على أنَّ المراد بالمِثلين الغسلتان، كلّ غسلة بمِثل، كما فهمه العامليّون منهم الماتن رحمه الله في الذكرى والشّهيد الثاني رحمه الله والكركي رحمه الله والميسي رحمه الله وغيرهم من الأعلام كالمحقّق الحلّي رحمه الله.

وفيه: ما قد عرفت مِن أنّها ضعيفة سنداً ومجملة دلالةً، بل بعضهم استدلّ بها على كفاية المرّة الواحدة بناءً على أنَّ المراد من المِثلين غسلة واحدة، إذ لا يمكن تحقّق الغسل بالمثل الواحد لإشتراط الغلبة والجريان، وهما غير متحقّقَين في المثل الواحد.

وبالجملة، فإنَّ رواية نشيط ليست دليلاً لا على اشتراط التعدّد ولا على كفاية المرّة الواحدة.

الأمر الثالث:

إنَّ مقتضى الإستصحاب هو الحكم بالتعدّد لأنّه بعد الغسلة الأولى نشكّ في طهارة مخرج البول وعدمها، ومقتضى إستصحاب النجاسة هو الحكم بالبقاء.

وفيه: أنَّ هذا الكلام إنّما يتمّ بناءً على جريان الإستصحاب في الأحكام الكليّة، وأمّا على ما هو الصّحيح من عدم الجريان، لإبتلائه بالمعارِض حيث إنَّ استصحاب المجعول معارَض باستصحاب عدم

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

. . . . . .

الجعل، وبعد التّساقط يكون المرجع فيما إذا شككنا في نجاسة المخرج بعد الغسلة الأولى هي قاعدة الطهارة. **والنتيجة**: أنّه لا يحتاج إلى التعدّد في تطهير مخرج البول.

ومع ذلك فقد استُدلّ لكفاية المرّة ببعض الأخبار:

منها: موثّقة يونس بن يعقوب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط ثمَّ يتوضّأ مرّتين مرّتين»[1].

قيل: إنّها مسوقة لبيان تمام ما هو الواجب عليه. وعليه، فترك التعرّض دليل على عدم اعتبار التعدّد في الغسل والمسح بالأحجار، لا سيّما أنّه عليه السلام صرَّح بذكر المرّتين في الوضوء مع أنّه يستحب.

وقد يقال: إنّها ليست مسوقة لبيان تمام ما هو الواجب بشكل مفصّل، بل هي في مقام بيان أجزاء الوضوء وشرائطه فقط، بقرينة السؤال حيث إنّ السائل سأله عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد ويكون تعرّضه عليه السلام لغسل مخرج البول وتطهير مخرج الغائط من باب التفضّل. وهذا هو الأقوى الذي يختلج في النفس.

ومنها: حسنة ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له: للإستنجاء حد؟ قال: لا ينقي ما ثمّة. قلت: ينقي ما ثمة ويبقى الريح. قال: الريح لا ينظر إليها»[2].

وقد أورد على هذه الحسنة بأمرين:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.

.....

الأوّل: أنَّ الإستنجاء لا يشمل غسل موضع البول، بل هو بمعنى تنظيف موضع الغائط.

وفيه: أنَّ الإنصاف أنَّ الإستنجاء يشمل غسل موضع البول، كما نفهم ذلك مِن بعض الأخبار كموثّقة عمّار السّاباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الرّجل إذا أراد أن يستنجي بالماء يبدأ بالمقعدة أو بالإحليل؟ فقال: بالمقعدة ثمّ بالإحليل»[1]، وكذا غيرها.

الأمر الثاني: أنّها لا تشمل غسل موضع البول بقرينة ما بعد ذلك حيث قال: «قلت فإنّه ينقي ما ثمة وتبقى الريح قال: الريح لا ينظر إليها». وهذا هو الإنصاف وعليه، فالحسنة لا تدلّ على كفاية المرّة.

ومنها: صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا انقطعت درّة البول فصبَّ الماء»[2] وهو مطلق فيدلّ على كفاية الغسلة الواحدة بالإطلاق.

وأصبحت **النتيجة** إلى هنا: أنّه يكفي في تطهير مخرج البول مرّة واحدة.

ثمَّ إنّه لو سلَّمنا أنَّ الأخبار الدالّة على اعتبار التعدّد في البول شاملة للمقام، وليست منصرِفة إلى ما لو أصاب الجسد بول من الخارج فتكون حينئذٍ معارضة لصحيح جميل الدالّ على كفاية المرّة بالعموم والخصوص من وجه، **فإن قلنا**: إنَّ تقييد تلك الأخبار بغير موضع البول أولى من تقييد صحيح جميل بالغسل مرّتين كما لعلّه الأقرب، فلا كلام

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.

.....

حينئذٍ، وإلا فيتساقطان في موضع الإجتماع، وقد عرفت أنَّ مقتضى قاعدة الطهارة كفاية المرّة، إلاّ أنَّ الأحوط المرّتين لما عرفت من ذهاب جماعة من الأعلام إلى ذلك، بل الأَوْلى الثلاث وذلك لصحيحة زرارة قال: «كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق»[1]، والظاهر أنَّ الضمير في «قال» راجع إلى زرارة والضمير في «كان» إلى أبي جعفر عليه السلام كما عن صاحب المنتقى رحمه الله.

ويحتمل أن يكون الضمير في «قال» راجعاً إلى أبي جعفر عليه السلام، والضمير في «كان» إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو بعيد، والله العالم.

الأمر الخامس:

بناءً على وجوب التعدّد، هل يُكتفى بالفصل التّقديريّ هنا على فرض الإكتفاء به في غير المقام؟

ذهب الماتن رحمه الله في الذكرى إلى اعتبار الفصل بين المِثلين هنا، وأنّه لا بدَّ من الفصل الحقيقيّ بين الغسلتين، مع أنّه اكتفى في تحقّق المرّتين في غير المقام بالإنفصال التّقديري. ووافقه المحقّق رحمه الله في جامع المقاصد حيث قال: «وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلّل الفصل بين المِثلين ليتحقّق تعدّد الغسل حقٌّ لا لأنَّ التعدّد لا يتحقّق إلاّ بذلك، بل لأنَّ التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك، لأنَّ ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة. ولو غسّل بأكثر من المثلين بحيث تتراخى أجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعاً».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.

وغسل مخرج الغائط مع التّعدّي حتى تزول العين والأثر، ولو لم يتعدّ أجزأ ثلاث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا الأثر[١]،

أقول: أمّا اعتبار الفصل الحقيقيّ أو عدمه في غير المقام فسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه عند الكلام عن تعدّد الغسل في الثّوب والبدن إذا أصابهما بول.

وأمّا ما يختصّ بالمقام، فما ذكره المحقّق رحمه الله في جامع المقاصد هو **الصحيح**، والسرّ فيه: أنَّ التعدّد التّقديري لا يُعلم إلاّ بالزّيادة على الغسلتين، وهي لا تتحقّق في المثلين إذا وقعا دفعة واحدة.

(١) يقع الكلام في ثلاث مسائل:

الأولى: يجب تخييراً غسل مخرج الغائط بالماء أو مسحه بثلاث مسحات بجسم طاهر إذا لم يتعدّ الغائط المخرج.

الثانية: هل يتعيّن غسله بالماء مع التّعدّي؟

الثالثة: هل يجب إزالة الأثر مع العين حين الغسل بالماء؟ وهل لا يجب إزالته بالتمسُّح بالأحجار بل يكفي إزالة العين؟

أما المسألة الأولى: فليُعلم أنه لا يجب غسل مخرج الغائط إذا لم يتلوّث بالنجاسة. واحتمال وجوب الغسل تعبُّداً كما يظهر من العلامّة رحمه الله في المنتهى من وجوب الاستنجاء حتى لو خرجت بعرة يابسة، في غير محلّه؛ لأنَّ كلّ يابس زكي ولأصل البراءة.

وأمّا الإستدلال على وجوب الغسل بإطلاقات الأمر بالغسل، فلا يخفى ما فيه، لأنّ الأوامر المطلقة منزّلة على الغالب وهو أغلبيّة التلوّث.

.....

كما أنّه من المعلوم عدم وجوب غسل الباطن، ويدلّ عليه ماتقدّم من صحيحة إبراهيم بن أبي محمود: «قال: سمعت الرضا عليه السلام: يقول - في الإستنجاء - : يغسل ما ظهر منه على الشرج، ولا يدخل فيه الأُنملة»[١]، كما يدلّ عليه أيضاً ذيل موثّقة عمَّار المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «إنّما عليه أن يغسل ما ظهر منها، يعني: المقعدة، وليس عليه أن يغسل باطنها»[٢].

ثم إنّ مقتضى الأصل عدم وجوب الغسل فيما لو شككنا في وجوب غسل الباطن. أضف إلى كل ذلك أنّه لا موجِب لغسل الباطن لعدم تنجّسه كما هو المعروف، وسيأتي بعض الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك، **فنقول**: إنّه لا إشكال في أصل وجوب الإستنجاء من الغائط إذا تلوّث المخرج بالنجاسة، وذلك للاجماع المدّعى في المقام والنّصوص الكثيرة، بل المسألة من المتسالم عليه بحيث خرجت عن حدّ الإجماع بالمعنى المصطلح عليه.

وقد أشرنا إلى أنَّه يُجزي في الاستنجاء كلّ من الماء والتمسّح بالأحجار.

أمّا الأول، فيدلّ عليه بعض الأخبار:

منها: إطلاق حسنة ابن المغيرة المتقدّمة عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له: للإستنجاء حدّ؟ قال: «لا (حتى) ينقى ما ثمة (الحديث)[٣].

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

.....

ومنها: إطلاق موثّقة يونس بن يعقوب المتقدّمة أيضاً: «قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضّأ مرّتين مرّتين»[١].

ومنها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا معشر الأنصار إن الله قد أحسن إليكم الثّناء فماذا تصنعون؟ قالوا نستنجي بالماء»[٢].

ومنها: حسنة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار، ثم أحدث الوضوء وهو خُلُق كريم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه، فأنزل الله في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾»[٣]، وقوله عليه السلام: «ثمّ أحدث الوضوء»؛ أي: أحدث الإستنجاء.

ومنها: موثّقة مسعدة بن زياد عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «إنَّ النبي صلى الله عليه وآله قال لبعض نسائه: مُري نساء المؤمنين أن يستنجينَ بالماء ويبالغنَ فإنه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير»[٤].

وأما الثاني: وهو جواز التّمسّح بالأحجار، فيدلّ عليه أيضاً عدّة من الأخبار:

---

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٢) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٣) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٤) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

.....

منها: إطلاق حسنة ابن المغيرة وموثّقة يونس المتقدّمتَين.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا صلاة إلّا بطهور، ويجزيك من الإستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السُّنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأما البول فإنه لا بدّ من غسله»[١].

ومنها: صحيحه لآخر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جرت السُّنّة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله... (الحديث)»[٢].

ومنها: موثق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن التّمسّح بالأحجار؟ فقال: كان الحسين بن عليّ عليه السلام يمسح بثلاثة أحجار»[٣].

ومنها: خبر بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال: يجزي من الغائط المسح بالأحجار، ولا يجزي من البول إلاّ الماء»[٤]، ولكنّه ضعيف لأنَّ الظاهر أنّ القاسم بن محمّد الموجود في السّند هو الجوهري غير الموثَّق.

وقد استُدلّ لذلك أيضاً بالإجماع، وقد ادّعاه جماعة من الأعلام، منهم الشّيخ رحمه الله والمحقّق رحمه الله والعلاّمة رحمه الله، ولكنك عرفت ما فيه فلا حاجة للإعادة.

اللهم إلاّ أن **يقال**: إنّ جواز التمسّح بالأحجار متسالَم عليه بين

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٤) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

.....

جميع المسلمين، وكان ذلك هو المعروف عندهم، وهو غير بعيد كما هو الملاحظ في كتب العامّة.

ولذلك يجب تأويل ما ظاهره المنافاة في بعض الأخبار، كما في موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل ينسى أنْ يغسل دبره بالماء حتى صلّى إلاّ أنه قد تمسّح بثلاثة أحجار؟ قال: إنْ كان في وقت تلك الصلاة فليُعد الصلاة وليُعد الوضوء، وإنْ كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلّى فقد جازت صلاته، وليتوضّأ لما يستقبل من الصلاة»[1]. ويمكن حملها على الإستحباب أو على صورة التعدّي.

وممّا ظاهره المنافاة أيضاً رواية عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام: «قال: قال رسول الله عليه السلام: إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وتراً إذا لم يكن الماء»[2]. ومفهومها عدم إجزاء الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء، كما هو مقتضى مفهوم الشّرط.

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة السند كما تقدّم وذلك لجهالة عدّة من الموجودين في السّند.

وثانياً: أنه يمكن حملها على الإستحباب مع كون الماء أفضل، والله العالم.

المسألة الثانية: المعروف بين الأعلام أنه مع التعدّي عن المخرج يتعيّن الإستنجاء بالماء خاصّة، بل ادُّعي الإجماع على ذلك كما في

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

.....

التذكرة والغنية والإنتصار. وفي المعتبر: «أنّه مذهب العلم»، وفي روض الجنان: «هذا الحكم إجماعي من الكل». وادَّعى الإجماع أيضاً الماتن في الذكرى، وقال بعد ذلك: «وهو مرويّ»، ولعلّه يقصد بذلك الرواية الآتية المرويّة عن العامّة.

أقول: قبل بيان الحقّ في المسألة لا بدّ من الاعتراف من أنّ بيان معنى التّعدّي هنا لا يخلو من إضطراب وتشويش، إذ كلمات الأعلام في ذلك غير محدّدة بشكل واضح، حيث ذكر الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «أنّ المراد بالتّعدّي عن المخرج التعدّي عن حواشي الدبر وإن لم يبلغ الإليتين»، وفي المسالك: «أنّ المراد بالمخرج حواشي الدبر، فكلّ ما تجاوزها متعدٍّ، إنْ لم يبلغ الإلية». وفي المبسوط والغنية: «أنّ المراد بالمخرج مخرج النجو»، وكذا عن المحقق الثاني رحمه الله، وفي السرائر: «أنّ المراد منه الشرج»،(وهو بتحريك الراء) حلقة الدبر.

وذكر الماتن رحمه الله في الذكرى: «أنّه لا استنجاء بالحجر من الغائط المنتشر عن المخرج إجماعاً وهو المرويّ». وقال صاحب المدارك رحمه الله: «ينبغي أن يُراد بالتعدّي وصول النّجاسة إلى محل لا يُعتاد وصولها إليه، ولا يصدق على إزالتها اسم الإستنجاء. وذكر جماعة من الأصحاب أنَّ المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وإنْ لم يتفاحش، وهو بعيد».
أقول: لا إشكال في تعيّن الماء إذا تعدّى عن المخرج على وجه لا يصدق عليه إسم الإستنجاء وذلك لأن أدلّة جواز التمسّح بالأحجار وغيرها مختصّة بالإستنجاء، وهو غير متحقّق حسب الفرض.

وبالجملة، فإن الأدلّة الدالّة على جواز التمسّح قاصرة الشمول

.....

لمثل هذا الفرض. وأمّا مع التعدّي عن المخرج بحيث يصدق عليه اسم الإستنجاء، فقد عرفت أنّ دعواهم على تعيّن الماء خاصّة هي الإجماع.

وفيه: ما لا يخفى، فان تحقّقه هنا ممنوع، لا سيّما مع إجمال معنى التعدّي. وعليه، فالإجماع المحصّل غير حاصل، والإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة.

وقد يُستدلّ على تعيّن الماء بعد دعوى الإجماع بروايتين عن العامة العمياء:

الرواية الأولى: ما رواه الجمهور عن عليّ عليه السلام: «إنّكم كنتم تبعّرون بعراً، واليوم تثلطون ثلطاً، فأتبعو الماء الأحجار»[1].

الثلط: الرّجيع الرّقيق. ولكنَّها ضعيفة سنداً ودلالة، أمّا سنداً فواضح.

ولا يقال: إنَّ المشهور عمل بها، وهو جابر لضعفها.

فإنه يقال: على تقدير صحّة الكبرى، فإنّ عملهم جابر لو كانت الرواية الضعيفة واردة من طرقنا. وأمّا إذا كانت واردة من طرق العامّة فلا. هذا مضافاً لما تقدّم منّا من عدم ثبوت الكبرى، أي: جبران الرواية الضعيفة بعمل المشهور.

وأمّا ضعفها دلالة، فلظهورها في وجوب إتباع الماء للأحجار، وهو عبارة عن الجمع بين الطّهارتين، وهو غير واجب بالاتّفاق. ومن هنا يتعيّن حملها على الإستحباب بعد الغضّ عن السند.

(١) مستدرك الوسائل باب ٢٥ من أبواب استحباب اختيار الماء على الأحجار الحديث ٦.

.....

الرواية الثانية: قوله ﷺ: «يكفي أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محلّ العادة»، وهي مضافاً لضعفها سنداً وعدم جبرانها بعمل المشهور وعدم ثبوت ذيلها من قوله: «إذا لم يتجاوز محلّ العادة»، إذ المذكور في بعض كتب العامّة: «يكفي أحدكم ثلاثة أحجار»، من دون ذكر الذيل. مضافاً إلى كلّ ذلك، فإنّ المذكور فيها هو التّجاوز عن محل العادة، وكلامنا في التجاوز عن المخرج، وبينهما فرق واضح كما لا يخفى.

وعليه، فيتعيّن الرجوع إلى إطلاقات أدلّة جواز التّمسّح بالأحجار وغيرها في موارد التعدّي عن المخرج، إلاّ في صورة واحدة وهي ما ذكرناه سابقاً. وفي الواقع فهي خارجة تخصُّصاً لا تخصيصاً، لعدم صدق الإستنجاء فيها.

ودعوى انصراف أدلّة جواز التّمسّح إلى صورة عدم التعدّي عن المخرج، عهدتها على مدّعيها؛ إذ كيف يتمّ الإنصراف مع صدق اسم الاستنجاء؟ لا سيّما إذا فسّرنا المخرج بمخرج النجو أو بالشّرج، أي: حلقة الدّبر، فإنّ المتعارف والمعتاد تكرّره هو التّجاوز مع عدم التّفاحش، وعدم التعدّي عن المخرج نادر جداً، والأحكام الشرعيّة مبنيّة على ما هو المتعارف المعتاد. مضافاً إلى أنّ ما ذكرناه أنسب بالغرض المقصود من الرّخصة في التمسّح وهو التّخفيف ورفع الحرج والضّيق.

بقي في المقام شيء:

وهو أنّه مع التعدّي الذي يتعيّن فيه الغسل بالماء، هل يجب غسل الجميع بالماء؟ أم أنّ الواجب غسل المقدار الذي لا يصدق معه

.....

الإستنجاء، وأمّا المقدار الذي يصدق معه الإستنجاء فيُكتفى فيه بالمسح؟

ظاهر عبارة بعض الأعلام ومنهم الماتن ﵀ الأوّل.

ولكنّ **الإنصاف**: هو الثاني، وذلك لأنّ إطلاقات أدلّة جواز التّمسّح تشمله. **وعليه**، فالمكلّف مخيّر في هذا المقدار بين الغسل بالماء والتمسّح بالأحجار ونحوها.

المسألة الثالثة: ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوب إزالة الأثر مع العين عند الإستنجاء بالماء، ولا يجب إزالته في التّمسّح بالأحجار ونحوها، منهم الشّيخ ﵀ في المبسوط، والمحقّق ﵀ في المعتبر، والشيخ المفيد ﵀ في المقنعة، والعلاّمة ﵀ في أغلب كتبه كالتذكره والمنتهى والتحرير والقواعد والإرشاد، بل لعلّ الظاهر أنّه المشهور بينهم.

وذهب بعض الأعلام إلى عدم وجوب إزالة الأثر حتى عند الإستنجاء بالماء كالشّيخ النّراقي ﵀ في مستنده حيث قال: «... وإزالة العين دون الأثر وفاقاً على ما في اللوامع عند الإستنجاء بمثل الحجر، وكذلك مع الغسل على الأظهر، للأصل إذ ليس في الأخبار من الأثر أثر...».

وكذا فخر الإسلام ﵀ حيث قال: «إنّه لا دليل على وجوب إزالة الأثر، بل يدلّ على عدمه الإستجمار، للإجماع على أنّه لا يزيله، إلاّ أن يقال: إنه لا يطهر بل يعفى عمّا يبقى معه...». وقال صاحب المدارك ﵀: «وأمّا ما ذكره المصنف هنا وجمع من الأصحاب من وجوب إزالة الأثر مع العين، فلم نقف فيه على أثر...».

.....

أقول: قبل بيان الحقّ في المسألة، وقع الخلاف بينهم في تفسير معنى الأثر، فقيل: إنّ المراد به اللون لأنه عرض لا يقوم بنفسه، فلا بدّ له من محلّ جوهريّ يقوم به؛ إذ الانتقال بالنسبة للأعراض محالٌ، فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب إزالته. وهذا القول نسبه الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك والروضة إلى القيل، وكذا صاحب المدارك رحمه الله. وظاهر صاحب الجواهر رحمه الله أنّ قائله هو الفاضل المقداد رحمه الله حيث قال: «ففي التنقيح المراد به اللون... الخ».

ومهما يكن، فقد أشكل عليه: بأنّ وجود الأثر لا يستلزم وجود العين، لجواز حصوله بالمجاورة كما في الرّائحة.

وفيه: ما لا يخفى، لما عرفت من استحالة قيام العَرَض بنفسه.

وأمّا النّقض بالرائحة، ففي غير محلّه، إذ لم يُحرز حصولها بالمجاورة، فإنّها من الأعراض ولا بدّ لها من محل جوهريّ تقوم به، وعدم وجوب إزالتها لا لكونها حاصلة بالمجاورة، بل لأجل النّص كما مرّ، وسيأتي إن شاء الله الإشارة إليه أيضاً.

نعم، الذي يرد في المقام أنّ الأصحاب صرّحوا بالعفو عن اللون في سائر النجاسات، ففي الاستنجاء أَولى.

وبالجملة، لا دليل على تفسيره باللون، وإنْ كان يظهر ذلك من خبر علي بن أبي حمزة، إلّا أنّه ضعيف السند، حيث روى عن العبد الصالح عليه السلام: «قال: سألته أم ولد لأبيه فقالت: أصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب أثره، فقال: اصبغيه بمشقّ حتى يختلط ويذهب»[1]،

(١) وسائل الشيعة باب ٥٢ من أبواب أحكام الحيض، ح١.

.....

حيث ظاهره أنّ المراد بالأثر اللون، ولكنه ضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني، وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

ومنهم مَن فسّر الأثر بالرائحة كالمحقّق الأردبيلي رحمه الله، وجعل إزالتها مستحبّة.

وفيه: ما لا يخفى، لا سيّما بعد ورود النصّ بعدم اعتبار الرائحة، كما في حسنة إبن المغيرة المتقدّمة عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له: للإستنجاء حدّ؟ قال: لا (حتى) ينقى ما ثمّة، قلت: ينقى ما ثمة ويبقى الريح، قال: الرّيح لا يُنظر إليها»[1]، بل لا دليل على استحباب إزالة الرائحة.

ومنهم مَن فسّره بالنّجاسة الحكميّة الباقية بعد إزالة العين، فيكون إشارة إلى اعتبار تعدّد الغسل.

وفيه: أن تفسيره بالنّجاسة الحكميّة غير واضح، بل لا دليل عليه أصلاً، مضافاً إلى أنّ العلاّمة رحمه الله في المنتهى نقل دعوى الإجماع على عدم اعتبار التّعدّد في الاستنجاء من الغائط.

والإنصاف أن يقال: إنّه لا أثر في الأخبار لإزالة الأثر، بل الموجود فيها هو التّحديد بالنّقاء كما في حسنة ابن المغيرة المذكورة قبل قليل، والإذهاب بالغائط كما في موثّقة يونس بن يعقوب المتقدمة[2].

وعليه، فلا بدّ من بيان الفارق بين الإستنجاء بالماء والإستنجاء

(١) وسائل الشيعة باب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) وسائل الشيعة باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

.....

بالأحجار، وبيان السّبب في وجب إزالة الأثر مع العين في الأوّل، دون الثاني، عِلماً أنّ الصّحيح في تفسير الأثر أنّه عبارة عن الأجزاء الصّغار اللطيفة التي لا تُرى بالعين، كما فسّره بذلك جماعة من الأعلام، منهم الشيخ جعفر ﵀ صاحب كشف الغطاء.

وعليه، فنقول: إنّه لمّا قام الدّليل على الإجتزاء بالتمسّح بالأحجار ونحوها، فمقتضاه حصول الطّهارة بذلك، ومن الواضح أنّ التمسّح بالأحجار لا يُزيل هذه الأجزاء الصّغار، ولذا لو باشرت الموضع بيدك الرّطبة لأحسستَ فيه لزوجةً ولصوقاً. ومِن هنا لو كُلّف المكلّف بإزالتها بالأحجار، لكان فيه عليه من العسر والمشقّة ما لا يخفى.

وفي الواقع هذا الأثر الباقي وإنْ كان بالدّقة العقليّة من أجزاء العين، إلاّ أنّه بعد زوال العين بالتمسّح بالأحجار لا يُسمّى عذرة وغائطاً عند العرف، ومن المعلوم أنّ إطلاق أدلّة الإستنجاء بالأحجار منزَّلة على ما هو المفهوم عند العرف، والمفهوم عندهم هو حصول الطّهارة بمجرّد إزالة العين بالأحجار، وإنْ بقيت هذه الأجزاء الصغار. وهذا بخلاف الإستنجاء بالماء، فإنّ الأثر الباقي يُعد عند العرف من العين النّجسة فتجب إزالته.

وإن شئت **قلتَ**: حصول الطهارة بالإستنجاء بالماء متوقِّف عرفاً على إزالة العين والأثر بحيث لو بقي الأثر لكان ذلك مُخلاً بحصول الطّهارة عندهم.

إن قلت: إنّ المناط هو حصول النّقاء، فإنْ حصل بدون إزالة الأثر فليُكتفى به أيضاً في الإستنجاء بالماء. وإنْ لم يحصل بدونه، فلا

ولا إعتبار بالرّيح فيهما[١]،

بدّ من إزالته في الإستنجاء بالأحجار أيضاً، فلما هذه التّفرقة بين الأمرين؟

قلت: إنّ نقاء كلّ شيء بحسبه، فالنّقاء بالإستنجاء بالأحجار يكفي فيه إزالة العين، بخلاف النّقاء بالإستنجاء بالماء، فإنه لا يكفي فيه إزالة العين، بل لا بدَّ من إزالة الأثر. وبعبارة أخرى: إنّ النّقاء وإنْ كان حدّاً للطّهارة في كليهما، إلّا أنّ الفرق بينهما نشأ من الصّدق العرفيّ كما عرفت.

(١) قال في المدارك «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً...»، وفي كشف اللثام: «وحُكي عليه الإجماع...».

أقول: ينبغي أن يُستدلّ على عدم الاعتبار بالرائحة مضافاً إلى الأصل بأمرين:

الأوّل: ما في ذيل حسنة إبن المغيرة المتقدّمة حيث ورد فيها: «... قلت: فإنه ينقي ما ثمة ويبقى الريح، قال: الريح لا يُنظر إليها»[١].

الثاني: أنّ المناط كما تقدّم هو حصول الإنقاء وإذهاب الغائط، وهو حاصل مع بقائها.

وأمّا الإجماع المتقدّم فهو يصلح للتّأييد.

وحكى المحقّق الكركي رحمه الله عن الماتن رحمه الله اعتراضه: «بأنَّ وجود الرائحة يرفع أحد أوصاف الماء، وذلك يقتضي النّجاسة. وأجاب مرّة بالعفو عن الرائحة للنصّ والإجماع... وأخرى بأنّ الرّائحة إنْ كان محلُّها الماء نجس لإنفعاله، وإنْ كان محلّها اليد أو المخرج فلا».

---

(١) وسائل الشيعة باب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

ويجزىء ذو الجهات الثلاث[1]،

ويرد على الجواب الأوّل: بأنَّ ظاهره العفو مطلقاً، أي: وإنْ كان محلّها الماء، وهو خلاف ما صرحوا به واتّفقوا عليه.

نعم، الجواب الثاني لا غبار عليه. ومن هنا استجوده صاحب المدارك رحمه الله، والمحقّق الكركي رحمه الله، واستحسنه صاحب الذخيرة رحمه الله.

ولو شكّ في محلها فالأصل الطّهارة، إذ النجاسة متوقّفة على إحراز كون محلّها الماء، وهو مشكوك.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم كفاية استعمال الحجر الواحد ذي الجهات الثلاث بناءً على وجوب المسح بثلاثة أحجار كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى الكلام فيه، منهم المحقّق رحمه الله في المعتبر والشرائع، والشّهيد الثاني رحمه الله في الروضة والروض، وأصحاب المدارك والحدائق والرياض، والنراقي رحمه الله، ووالده رحمه الله، وصاحب كشف اللثام رحمه الله، والسيّد الحكيم رحمه الله في مستمسكه، والسيد الخوئي رحمه الله في التنقيح، والمحقّق الهمداني رحمه الله في مصباحه، خلافاً لجماعة من الفقهاء حيث ذهبوا إلى الجواز منهم: الشيخ المفيد رحمه الله، وابن البرّاج رحمه الله، والمحقّق الكركي رحمه الله، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالتذكرة والمنتهى والقواعد والإرشاد، والماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى، بل نسبه الشهيد الثاني رحمه الله في الروض إلى المشهور، ومنهم صاحب الجواهر رحمه الله حيث قال: «وكيف كان فلا يخلو القول بالإجتزاء بذي الشعب بناءً على القول بالتثليث من قوة (إلى أن قال) وأنت إذا أحطت خبراً بأطراف المسألة تكاد تقطع بالإجتزاء بذي الشّعب...».

أقول: قد يُستدلّ لأصحاب القول الأوّل بأمرين:

الأمر الأوّل: الأخبار:

.....

منها: صحيح زرارة المتقدّم حيث ورد فيه: «ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار...»[١]، فإنَّه ظاهر في إرادة الثلاثة منفصلة، ولا يخفى أنَّ الحجر الواحد لا يصدق عليه أنّه ثلاثة.

ومنها: مرفوعة أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفعه الى أبي عبد الله عليه السلام: «قال: جرت السُّنة في الإستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء»[٢]، وهي ظاهرة جداً في إرادة الأحجار المنفصلة، ولكنَّها ضعيفة بالرفع، وبالإرسال.

ومع قطع النظر عن ذلك فيمكن حملها على الإستحباب بشهادة قوله عليه السلام: «ويتبع بالماء» حيث إنّ الجمع مستحبّ وليس واجباً.

ومنها: صحيح زرارة المتقدّم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جرت السُّنّة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان...»[٣]، فإنَّ قوله عليه السلام: «بثلاثة أحجار» ظاهرٌ جدّاً في إرادة الإنفصال.

الأمر الثاني: قد استُدلّ على عدم الإجتزاء بذي الثلاث جهات بالإستصحاب، فإنَّا نستصحب النّجاسة بعد المسح بالحجر من جهاته الثلاث إلى أن نعلم بحصول المطهِّر وهو المسح بثلاثة أحجار.

وفيه: أنّه من استصحاب الحكم الكليّ، وقد عرفت ما فيه.

وقد يُستدلّ للقول الثاني بما ذكره العلاّمة رحمه الله في المختلف حيث قال: «لنا: إنّ المراد ثلاث مسحات بحجر، كما لو قيل: اضربه عشرة

(١) وسائل الشيعة باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) وسائل الشيعة باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٣) وسائل الشيعة ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

. . . . . .

أسواط، فإنَّ المراد عشر ضربات بسوط، ولأنَّ المقصود إزالة النجاسة وقد حصل، ولأنَّها لو انفصلت لأجزأت فكذا مع الاتصال، وأيُّ عاقلٍ يفرِّق بين الحجر متّصلاً بغيره ومنفصلاً؟ ولأنَّ الثلاثة لو استجمروا بهذا الحجر لأجزأ كلّ واحد عن حجر واحد».

وقد استَدلّ بعضٌ آخر بالنبوي: «إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات»[1].

ويجاب عن هذه الأدّلة: بأنَّ إرادة المسحات من الأحجار خلاف الظاهر وهو يحتاج إلى قرينة، والفارق بينه وبين ما شبَّهه رَحِمَهُ اللَّهُ به واضح، وهو وجود القرينة في المشبَّه به، مضافاً إلى الاختلاف بينهما بوجود الباء، فإنَّ قولك: اضربه عشرة أسواط يُغاير قولك: اضربه بعشرة أسواط، فإنَّ المفهوم من الثاني عشرة أسواط متعددة، وقد ورد في الأخبار المسح بثلاثة أحجار كما في صحيح زرارة السابق وغيره، فوجود الباء فارق بين الأمرين.

وأمّا **قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأنَّ المقصود إزالة النجاسة...»؛

فيرد عليه: أنّه مصادرة محضة.

وأمّا **قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ: «أنَّه لا فرق بين الاتصال والإنفصال»؛

ففيه: أنَّ الفارق هو النصّ، والغالب في أبواب العبادات رعاية جانب التعبُّد، ولهذا أوجب الأكثر إتمام الثلاثة مع النقاء بما دونها.

وأمّا **قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأنَّ الثلاثة لو استجمروا بهذا...»؛

فيُردُّ عليه: بحصول الإمتثال عرفاً فيما لو استجمر كلّ واحد من

(١) قد نسب هذا الخبر إلى العامّة ولم أقف على هذا النص من طرقهم.

ويجزئه المسح[١]،

الثلاثة بواحد من الأحجار، بخلاف ما لو استجمر الواحد منهم بالحجر ذي الجهات الثلاث، فإنَّه عند العرف لا يُعد ممتثلاً.

وأمّا استدلالهم الأخير بالنبوي؛

ففيه: ما لا يخفى من الضعف، بل لم يثبت وروده عند العامّة أيضاً.

فالإنصاف إلى هنا: أنَّ القول بعدم الكفاية هو الأقوى. نعم، لا ينبغي الإشكال في الاكتفاء بإجزاء الخرقة الطويلة إذا استُعملت من جهاتها الثلاث، وكذا الصخرة العظيمة إذا استُعملت من أطرافها، وذلك لأنّ العرف يرى هذه الجهات والأطراف بمنزلة الأشياء المستقلّة، ومن هنا قال صاحب المدارك رحمه الله بعد اختيار القول بعدم إجزاء الحجر ذي الشعب الثلاث: «ومع ذلك فينبغي القطع بإجزاء الخرقة الطويلة إذا استُعملت من جهاتها الثلاث تمسّكاً بالعموم».

(١) إذا قلنا بوجوب المسح بثلاثة أحجار، فهل يجب إمرار كلّ حجر على موضع النّجاسة بحيث يتكرّر بالأحجار مسح مجموع الموضع أم يكفي التّوزيع؟ بمعنى: أن يمسح ببعض أدوات الإستنجاء بعض محلّ النّجاسة، وببعض آخر بعضاً آخر منه.

ذهب إلى الأوّل المحقّق رحمه الله في الشرائع، وقوّاه صاحب الجواهر رحمه الله، والمحقّق الهمداني رحمه الله.

وذهب إلى الثاني مشهور الفقهاء، منهم الماتن هنا رحمه الله وفي الذكرى والبيان، والمحقّق رحمه الله في المعتبر، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد، وصاحب المدارك رحمه الله، وغيرهم في غيرها.

. . . . . .

أقول: قد يُستدلّ لما ذهب إليه المشهور: بصدق التّمسّح بثلاثة أحجار، ولا يوجد في الأدلّة ما يدلّ على اشتراط مباشرة كلّ حجر لكلّ موضع النّجاسة.

وقد يُستدلّ للقول الأوّل: بأنّ المتبادر من الأمر بالمسح بثلاثة أحجار هو تكرار المسح بتعدُّد الأحجار، بل لعلَّ غيره يُعد من الأفراد النّادرة التي لا ينصرف إليها الإطلاق.

ويدلّ عليه أيضاً ما تقدّم في صحيحة زرارة حيث ورد فيها: «جرت السُّنّة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان. . .»[1]، فإنّ الظاهر منها كون متعلَّق المسح في الثلاثة واحداً.

وممّا يؤيِّد عدم إجزاء التّوزيع أنّ المحل لا بدّ أن يتكرّر المسح عليه بالأحجار الثلاثة أو لا أقلّ بالحجرين الأوّلَين، لاستحالة زوال النجاسة عرفاً عن أيّ بعضٍ منه بمسح واحد بحيث لا يمسح عليه بالآخر.

وعليه، فلا بدَّ أن يتكرّر المسح على الموضع بالأحجار الثلاثة جميعاً. **وبالجملة**، فإنّ التّوزيع مجرد فرض لا صغرى له في الخارج.

وفيه: أنّ ذلك وإنْ كان لا يخلو من كونه مجرّد إستحسان، إلاّ أنّه لا يضرّ في المقام حيث لم يُجعل دليلاً بل مؤيّداً.

وقد استُدلّ أيضاً للقول الأوّل: بأنَّه مع التّوزيع نشكّ في بقاء النّجاسة، ومقتضى الاستصحاب بقاؤها إلى أن يُعلم المُزيل وهو إمرار كلّ حجر على موضع النّجاسة كلّه.

(١) وسائل الشيعة باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

ولو لم ينق بالثّلاثة وجب الزّائد، ولو نقي بالأقلّ وجب الإكمال على الأقوى[١]،

وفيه: أنّه من استصحاب الأحكام الكليّة الذي عرفت الكلام فيه.

والإنصاف: أنّ ما ذهب إليه المحقّق رحمه الله في الشرائع هو الأقوى، وذلك للتبادر، مع ما تقدّم من بعض المؤيدات، والله العالم.

(١) لا خلاف بين الأعلام في وجوب الزّيادة على الثلاثة أحجار إذا لم يحصل النقاء بها.

وأمّا ما دلّ من الأخبار على الإجتزاء بالثّلاثة فمحمول على ما إذا حصل النقاء بها.

وذكر جماعة من الأعلام أنّه يستحبّ أن لا يقطع إلاّ على وتر. وقد استُدلّ لذلك بخبرين:

الأول: خبر عيسى ابن عبد الله عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وتراً إذا لم يكن الماء»[١]، ولكنّه ضعيف لوجود عدّة من المجاهيل في السّند وقد تقدّم.

الثاني: ما روته العامّة عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مَن استجمر فليوتر، مَن فعل فقد أحسن، ومَن لا فلا حرج»[٢]، ووجه الضّعف فيه واضح.

وعليه، فالإستحباب مبنيّ على القول بالتّسامح في أدلّة السّنن، وقد عرفت ما فيه. هذا كلّه إذا لم يحصل النّقاء بالثلاثة.

---

(١) وسائل الشيعة باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

(٢) سنن البيهقي ج١ ص١٠٤.

. . . . . .

وأمّا إذا حصل بالأقلّ، فهل يجب الإكمال تعبّداً أم لا؟

المشهور بين الأعلام وجوب الإكمال تعبّداً، منهم الماتن رحمه الله هنا وفي اللمعة وفي البيان، وقال في الذكرى: «ولو نقى بما دونها وجب الإكمال في الأشبه...»، ومنهم المحقّق رحمه الله في الشرائع والمعتبر والنافع، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير والإرشاد والقواعد. وهو ظاهر الشّيخ رحمه الله في الخلاف حيث قال: «وإنْ نقي بدون الثلاثة استعمل ثلاثة سُنّة، واستدلّ على ذلك بقوله عليه السلام: «وليمسح بثلاثة أحجار»، وقال: «وظاهره الوجوب إلاّ أن يقوم دليل».

وهذا قرينة على كون المراد من السنّة الوجوب لا الاستحباب. ومنهم أيضاً أبو الصلاح الحلبي رحمه الله في الكافي، وابن إدريس رحمه الله في السرائر، والسيد علي الطباطبائي رحمه الله في رياضه، وفي الحدائق: «أنّه لا يخلو من رجحان».

وفصّل النّراقي رحمه الله في مستنده بين المسح بغير الحجر فجعله كالغسل لا يحتاج إلى التّعدّد، وبين المسح بالأحجار فيجب الإكمال. وظاهر الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان وجوب الإكمال. ومنهم أيضاً المحقّق الهمداني رحمه الله في مصباحه والسيد الخوئي رحمه الله في التنقيح، وغيرهم في غيرها.

وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم وجوب الإكمال إذا حصل النقاء بدون الثلاثة، منهم الشيخ المفيد رحمه الله حسب ما نقل عنه ابن إدريس رحمه الله، ومنهم العلاّمة رحمه الله في المختلف والتذكرة، وصاحب المدارك رحمه الله، واستظهره المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس.

ومهما يكن، فلا بد قبل بيان المسألة من استعراض أدلّة الطرفين.

.....

ولنبدأ بأدلّة المشهور، وأهمّها الأخبار الكثيرة المستفيضة من العامّة والخاصّة، ولنبدأ بأخبار العامّة:

منها: ما رُوي عن سلمان: «قال: نهانا رسول الله ﷺ: أن نستنجي بأقلّ من ثلاثة أحجار»[١][٢].

ومنها: «لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار»[٣].

ومنها: «لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار»[٤][٥].

ومنها: «إذا جلس أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات»[٦].

ومنها: «واستطب بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حفنات (حثيات) من تراب»[٧] [٨].

ويرد على الإستدلال بهذه الأخبار: أنها كلّها ضعيفة السند، وعمل الأصحاب لا يكون جابراً لها حتى على القول بأنّ عمل المشهور برواية ضعيفة يكون جابراً لها، وذلك لما عرفت من أنَّ ذلك مختصّ برواية أصحابنا ولا يشمل الأخبار المرويّة عن العامّة. هذا مضافاً إلى أنه يمكن حملها على ما إذا لم ينقَ المحلّ بأقلّ من ثلاثة أحجار حيث إنّ الغالب عدم النقاء بالأقلّ منها.

(١) مستدرك الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٠.
(٢) صحيح مسلم ح١ - ٢٢٣ - ٢٦٢ سنن أبي داود ج١ - ٣/ ٧.
(٣) المعجم الكبير للطبراني ج٦ - ٢٣٤/ ٢٠٧٩.
(٤) مستدرك الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة ح٦.
(٥) صحيح مسلم ج٢٢٤١ ذيل الحديث ٢٦٢.
(٦) ورد مضمونه في مجمع الزوائد للهيثمي ج ١ ص ٢١١.
(٧) مستدرك الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٧.
(٨) سنن البيهقي ج١ - ١١١.

.....

وأمّا الأخبار الخاصّة فكثيرة أيضاً:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: «لا صلاة إلا بطهور ويجزيك من الإستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السُّنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله»[١]، وهي ظاهرة في عدم الإجزاء بأقلّ من ثلاثة أحجار، وذلك لمفهوم العدد. أضف إلى ذلك أنّ قوله: «يجزيك» يُشعر بأنّه أقلّ ما يجزيك.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جرت السُّنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أنْ يمسح العجان...»[٢].

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن التمسح بالأحجار فقال: كان الحسين بن علي عليه السلام يمسح بثلاثة أحجار»[٣].

ومنها: خبر بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال: يجزي من الغائط المسح بالأحجار ولا يجزي من البول إلاّ الماء»[٤]، باعتبار أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ولكنّه ضعيف بالقاسم بن محمد الجوهري فإنه مجهول الحال.

ومنها: صحيحة أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار لأنّهم كانوا يأكلون البسر وكانوا يبعرون

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٤) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

.....

بعراً...»[١]. وهذه الرواية صحيحة لأن عبد الرحمن بن أبي هاشم هو عبد الرحمن بن محمد بن أبي هاشم البجلي الثّقة.

وقد **أُشكل** على الإستدلال بهذه الأخبار: بأنّ الصحيحة الأولى والثانية مشتملتان على لفظ «السُّنة» المحتمَل كون المراد منها الإستحباب.

وفيه: أنَّ المراد منها الوجوب، أي: ما ثبت وجوبه من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مقابل الفريضة أي: ما ثبت بالكتاب العزيز، واستعمال لفظ «السُّنة» وإرادة الوجوب منه أمر شايع في الأخبار:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا تُعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثمّ قال: القراءة سنَّة والتشهد سنَّة...»[٢]. ولا إشكال في وجوب القراءة والتّشهد، وقد ثبت وجوبها بالسنّة أي: من طريق النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. وقد أُورد على موثق زرارة: بأنَّ عمل الإمام الحسين عليه السلام مجمَل، وهو محتمِلٌ للوجوب والإستحباب، وليس ظاهراً في الوجوب.

نعم، حكاية الإمام الباقر عليه السلام ظاهرة هنا في الوجوب لمكان لفظ «كان» الدال على الإستمرار. ومن هنا يندفع احتمال كون السؤال عن أصل مشروعيّة التمسّح بالأحجار، لا عن لزوم التعدّد.

وأمّا رواية بريد فقد أُشكل عليها مضافاً لضعف السند، بأنَّ اللام

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٢) وسائل الشيعة باب ١ من أفعال الصلاة، ح١٤.

.....

في لفظ «الأحجار» للجنس، أي: أن جنس الحجر كافٍ في التّطهير، وليس المراد به الجمع حتى **يقال**: بأنّ أقل الجمع ثلاثة.

وفيه: أنّ اللام الدّاخلة على الجمع يُراد منها جنس الجمع لا جنس المفرد، فلو كان الوارد هكذا: «يجزىء من الغائط المسح بالحجر» لقلنا: إنّ اللام الداخلة على المفرد يراد منها جنس المفرد، أي: يجزىء التمسّح بجنس الحجر متعدّداً كان أم لا.

وأمّا اللام الداخلة على الجمع فيراد منها جنس الجمع لا جنس المفرد، والجمع أقلّه ثلاثة، فتكون دالة على المطلوب. نعم، الإشكال السنديّ وارد.

وأمّا صحيحة أبي خديجة فيتّضح حالها ممّا تقدم.

ومما أُشكل في المقام: أنّ التقييد بالثلاثة في الأخبار المتقدّمة إنّما ورد مورد الغالب لعدم حصول النّقاء إلاّ بذلك. وعليه، فالقيد الوارد مورد الغالب لا مفهوم له. إذن الإستدلال بمفهوم العدد يسقط.

وفيه أولاً: أنّ الغلبة ليست مختصّة بحصول النّقاء بثلاثة أحجار، بل كما يحصل النقاء بها يحصل بالأكثر منها كالأربعة مثلاً، فلا غلبة للثلاثة على الأربعة.

نعم، الغالب عدم حصول النّقاء بالأقلّ من الثلاثة، فلو كانت الرواية واردة هكذا: «لا يجزي التمسح بالمرة الأولى والثانية»، لقلنا بأنَّ ذلك القيد وارد مورد الغالب. ولكنّك عرفت أنّ الرواية ليست واردة كذلك.

وثانياً: أنّ احتمال وروده مورد الغالب لا يجوّز رفع اليد عن ظاهر

.....

التّقييد، إذ لا يصح إهمال خصوصيّة القيد وحمله على وروده مورد الغالب بمجرد الاحتمال، بل لا بدّ في رفع اليد عنه من الاطمئنان بذلك.

وقد استُدلّ أيضاً على وجوب الإكمال: بالإستصحاب، أي: يُستصحب بقاء النّجاسة حتى يُعلم المزيل، ولا يُعلم إلاّ بالثلاث.

وفيه أولاً: أنّ الكلام بعد حصول النقاء.

وثانياً: مع التّسليم بذلك، فإنّه من استصحاب الحكم الكلّي، وقد عرفت ما فيه.

وأمّا القول الآخر، فقد استُدلّ له ببعض الأخبار:

منها: موثّق يونس بن يعقوب المتقدّم: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره ويُذهب الغائط ثم يتوضّأ مرّتين مرّتين»[1]، ومقتضى الإطلاق كفاية الأقلّ من الثلاثة حيث لم يقيّده بها.

وقد **استُشكل** في المقام كما عن الشّيخ الأنصاري رحمه الله: بأنّه لا يشمل المسح بالأحجار، بل هو مختصّ بالإستنجاء بالماء، وذلك لأمرين:

الأوّل: ذكر الوضوء في السؤال، والمراد به التّطهير بالماء.

الثاني: ذكر غسل الذَّكَر في الجواب. وعليه، فالمراد: أنّه يغسل ذَكره ودُبره بالماء.

وأمّا وجه العدول عن غسل الدُّبر إلى إذهاب الغائط، فإنّما هو للإستهجان بذكر الدُّبر.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

. . . . . .

وفيه: أنَّ المراد بالوضوء المذكور في السؤال هو الطهارة الحدثيّة المقابلة للغسل والتيمّم، وذلك بقرينة قوله عليه السلام: «ثم يتوضّأ مرّتين».

ومن هنا قلنا سابقاً: إنّ هذه الموثّقة ليست مسوقة لبيان تمام ما هو الواجب عليه بشكل مفصّل، بل هي في مقام بيان أجزاء الوضوء وشرائطه فقط. **وعليه**، فيكون تعرضُّه عليه السلام لغسل مخرج البول وتطهير مخرج الغائط من باب التفضّل، فلا إطلاق حينئذٍ في ذلك.

ولو تنزّلنا فنقول: إنّ الموثّقة عامّة تشمل الغسل والمسح، وإطلاق كفاية إذهاب الغائط يُقيَّد بالأخبار المقيِّدة للمسح بالثلاثة.

وأمّا **القول**: بأنّه عليه السلام عدلَ عن التعبير بغسل الدّبر إلى إذهاب الغائط لأجل الإستهجان.

ففيه: ما لا يخفى، لإمكان التعبير عن الدبر بموضع الغائط، مضافاً إلى أنّ الذَّكر والدُّبر بمنزلة واحدة، فإمّا أن يُستهجن ذكر كلّ منهما أو لا يستهجن ذلك.

وعلى فرض استهجان ذِكر كلّ منهما، فيُمكن الفرار من ذلك بذكر لفظ «الفرجين» مثلاً.

ومنها: حسنة ابن المغيرة المتقدّمة عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له: للإستنجاء حدّ؟ قال: ينقي ما ثمّة. قلت: ينقي ما ثمّة ويبقى الريح؟ قال: الريح لا يُنظر إليها»[1]، وهي عامّة تشمل الغسل والمسح، كما أنّها مطلقة من حيث حصول النقاء سواء حصل بالمرّة أو المرّتين أو أكثر من ذلك.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

.....

وقد استُشكل في دلالتها أيضاً كما قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «بدعوى أنّها ظاهرة في الإستنجاء بالماء خاصّة، ولا تشمل المسح بالأحجار، وذلك لأمرين:

الأول: قوله عليه السلام: ينقي ما ثمّة، فإنّه ظاهر في الغسل بالماء، لأنّ الأثر لا يزول بالأحجار، والنّقاء عبارة عن ذهاب العين والأثر.

وبالجملة، فإنَّ المسح بالأحجار لا يحقّق النّقاء المطلوب تحصيله».

وفيه: أنَّ النّقاء يحصل بالأحجار كما يحصل بالماء، والنّقاء في كلّ شيء بحسبه. فالنّقاء عند الغسل بالماء لا يتحقّق إلّا بزوال العين والأثر بمقتضى الفهم العرفي.

وأمّا النّقاء بالمسح بالأحجار، فيتحقّق بحسب المرتكَز عند العرف بذهاب العين، وإنْ بقيت الأجزاء الصغار اللطيفة المعبّر عنها بالأثر ولا يصدق عليها الغائط عند العرف، وإلاّ لوجب إزالتها.

ثمّ قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «الثاني: أنّ الظّاهر من الريح الباقية في المحلّ هي المعلومة باستشمام اليد، وهذا يكون عند الغسل بالماء».

وفيه: أنّ بقاء الريح لا يحتاج إلى الإستشمام باليد، بل يمكن أن يُستكشف بغيرها من الأشياء.

ولو تأمّلنا في الرواية حقّ التأمّل لأمكن القول: بأنّها ظاهرة في المسح بالأحجار، وذلك لعدم بقاء الريح غالباً في الإستنجاء بالماء.

وقد **يقال**: هناك قرينة ثالثة على اختصاصها بالإستنجاء بالماء،

.....

وهي سؤاله عن بقاء الريح، وعدم سؤاله عن الأثر الذي هو عبارة عن الأجزاء الصغار. فلو كانت تشمل المسح بالأحجار لكان المناسب السؤال عن الأثر لبقائه عند التّمسّح وعدم زواله، لا السؤال عن بقاء الريح، لعدم اعتبار زوالها بالغسل ولا بالتمسّح بالأحجار، وهي مثلها مثل اللون، وقد اتّفق الأعلام على عدم وجوب إزالته بالغسل بالماء.

وفيه: أنّ تخصيصه الريح بالسؤال دون الأثر باعتبار أنّ العرف لا يرى الأثر شيئاً في مقابل العين.

والإنصاف أن يقال: إنّ الحسنة عامة تشمل الغسل والمسح، وإطلاق نفي الحدّ يُقيَّد بالأخبار المشتملة على المسح بثلاثة أحجار.

وعليه، فلا تكون هذه الحسنة منافية للروايات المقيِّدة.

ومنها: صحيح زرارة المتقدم حيث قال: «كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق»[1]، ومقتضى الإطلاق كفاية التمسح مطلقاً.

وفيه أوّلاً: أنّه لم يثبت كونه كلاماً للمعصوم عليه السلام، بل الظاهر كما ذكرنا سابقاً أنّ الضمير في «قال» راجع إلى زرارة. وعليه، فلا يمكن التمسّك بإطلاقه.

وثانياً: قد ذكرنا سابقاً أنّ اللام الداخلة على الجمع يراد منه جنس الجمع، وأقلّه ثلاثة، والمدر والخرق جمع كما لا يخفى. **وعليه**، فيكون الصحيح حجّة لنا لا لهم.

وقد يُستدَل لعدم وجوب الإكمال بعد النّقاء باستبعاد وجوب

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.

وكذا لو شكّ في النّقاء[١]،

المسح ثانياً وثالثاً بعد النّقاء لأنّه لغو لا فائدة فيه، والحكيم منزّه عن اللغويّة.

وفيه: أنّ مجرَّد الإستبعاد لا إعتبار به في الأحكام الشّرعية التعبديّة. أضف إلى ذلك أنّ الشّارع المقدّس تعبّدنا بمثله في كثير من الأحكام:

منها: وجوب الغسل مرتين فيما يحتاج إلى التعدّد كما لو كان متنجّساً بالبول وغسلناه بعد إزالة العين، فلا أثر يترتّب على الغسلة الثانية.

ومنها: مسح باطن النعل على الأرض إذا لم تكن عليه نجاسة عينيّة، فما الفائدة في المسح حينئذٍ؟

ومنها: وجوب غسل الإناء بالماء القليل ثلاث مرات، مع أنّه لا أثر في الغسلة الثانية والثالثة بعد زوال العين بالغسلة الأولى، وكذا غيرها من الموارد.

وبالجملة، فإنّ الملاك في هذه الأحكام لا يصل إليه العقل إلّا ببيان من الشارع المقدّس، ولا يمكن أن تبتني الأحكام الشرعيّة على مجرّد الإستحسانات والإستبعادات، ولا بدّ من الأخذ بالقيود المستفادة من ظواهر الأدلّة، كما في مقامنا هذا حيث دلَّ الدّليل على وجوب المسح ثلاث مرات وإنْ حصل النّقاء بالأقل.

والنتيجة إلى هنا: أن قول المشهور هو الأقوى.

(١) قد عرفت أنّه إذا لم ينقَ الموضع بالثلاثة وجبت الزيادة حتى يتحقّق النقاء. وكذا الحال لو شكّ في النقاء بالثلاثة وجبت الزيادة حتى

.....

يعلم حصوله، **والسرّ فيه**: أنّ الإنقاء واجب، فمع الشكّ في حصوله لا يحصل الامتثال، وإنْ شئت فقل: إنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعي الفراغ اليقينيّ، والله العالم.

ثم إنَّه من المعلوم إجزاء التمسّح بغير الأحجار من الأجسام القالعة للنجاسة، كما قال المصنف رحمه الله سابقاً: «ولو لم يتعدّ أجزأ ثلاث مسحات بجسم طاهر...»، وقد ذهب المشهور إليه، بل عن الخلاف والغنية: الإجماع عليه. وقال الماتن في الذكرى «ويجزي الخزف والخِرق وكلّ طاهر مزيل للعين (إلى أن قال) وسلاّر اعتبر الأرض في أصله لذكر الحجار(ثمّ قال بعد ذلك) وابن الجنيد لا يختار الآجر والخزف إلاّ أن يلابسه طين أو تراب يابس...».

وفي البيان جعل رحمه الله من جملة المستحبّات الإقتصار في الإستجمار على الأرض وما نبت فيها، وكذا في النفليّة خروجاً من خلاف سلاّر.

وقد يُستدلّ لجواز الإستنجاء بكلّ جسم قالع بعدّة أخبار:

منها: حسنة ابن المغيرة المتقدّمة[1].

وفيه: أنّ الحسنة ليست مسوقة لبيان ما يُستنجى به حتى يُستفاد منها أنّ الملاك في طهارة الموضع هو النقاء سواء حصل بالماء أو بالتمسّح بالأحجار أو بغيرها من الأجسام القالعة للنجاسة، بل هي مسوقة لبيان حدّ الإستنجاء.

ومنها: موثقة يونس المتقدّمة[2] أيضاً بدعوى أنّها مسوقة لبيان ما

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

.....

يجب في الوضوء وما هو مقدّمة له من غسل ذكره وإذهاب الغائط، وحيث لم يُقيَّد إذهاب الغائط بخصوص الأحجار فمقتضى الإطلاق جواز التمسّح بكلّ جسم قالعٍ للنّجاسة.

وفيه: ما ذكرناه سابقاً من أنّ الموثقة وردت لبيان أجزاء الوضوء وشرائطه خاصة بقرينة السؤال، وأنّ تعرّضه عليه السلام لغسل مخرج البول وتطهير مخرج الغائط من باب التفضّل فلا إطلاق حينئذٍ.

ومنها: صحيح زرارة: «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين بن علي عليه السلام يتمسّح من الغائط بالكرسف ولا يغسل»[1].

ومنها: صحيحه الآخر: «قال: كان يستنجي من البول ثلاث مرات، ومن الغائط بالمدر والخرق»[2].

ومنها: حسنة جميل بن درّاج المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: كان النّاس يستنجون بالكرسف والأحجار...»[3].

ووجه الإستدلال بهذه الروايات على العموم هو: أنّه لا خصوصيّة للكرسف والمدر والخرق، فإنّ العرف يشهد بعد التأمّل بأنّ الملاك هو القالعيّة للنّجاسة، ولا خصوصيّة لهذه الأشياء.

ومنها: خبر ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال سألته عن استنجاء الرّجل بالعظم أو البعر أو العود؟ قال: أمّا العظم والروث

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٣) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

.....

فطعام الجن وذلك ممّا اشترطوا على رسول الله ﷺ، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك»[١].

وجه الإستدلال في هذا الخبر على جواز الإستنجاء بكلّ جسم قالع للنجاسة هو: تفصيله عليه السلام بين العظم والروث وبين غيرهما حيث علّل عدم صلوحهما للإستنجاء بكونهما طعام الجن.

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بالمفضّل ابن صالح، وبجهالة أحمد بن عبدوس.

ثانياً: أنّ أقصى ما يُستفاد منه وجود المانع من الإزالة في العظم والروث، ولا يُفهم من الخبر عدم المانع في غيرهما.

ومنها: قوله ﷺ: «إذا مضى أحدكم لحاجته فليمسح بثلاثة أحجار أو بثلاثة أعواد أو ثلاث حثيات من تراب»[٢] وهو ضعيف، ووجه ضعفه واضح.

نعم، مع قطع النّظر عن ذلك، يصحّ الإستدلال به على نحو ما تقدّم.

وممّا استُدلّ به أيضاً على العموم: الإجماع المدّعى، بل جعله بعضهم كالسّيد الحكيم رحمه الله في مستمسكه، وغيره في غيره العمدة في المقام.

وفيه: ما قد عرفت من عدم شمول حجيّة خبر الواحد للإجماع

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) سنن الدارقطني ج١ ص٥٧ ح١٢، مستدرك الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٧.

ولا يجزىء النّجس[١]

المنقول بخبر الواحد، فهو يصلح للتّأييد، والمراد من العموم في الإجماع هو عموم معقده كما لايخفى.

(١) قال صاحب المدارك رحمه الله: «... والحكم بعدم جواز الإستنجاء بالنّجس مُجمَع عليه بين الأصحاب حكاه في المنتهى...». ويظهر أنّ نقل الإجماع على ذلك مستفيض، بل متواتر **والسرّ فيه**: أنّه من المسلّم به عند الفقهاء أنّ النّجس أو المتنجّس لا يمكن أن يكون مطهِّراً، وفاقد الشيء لا يعطيه، وتراهم يصرحون في كثير من المواضع في باب الطهارة بالإجماع على أنّ النّجس أو المتنجّس لا يكون مطهِّراً لغيره.

وبالجملة، فإنّ هذا هو العمدة في المقام، بل لعلّ المسألة من المتسالم عليه عند الأصحاب بحيث فاقت الإجماع بالمعنى المصطلح عليه.

وقد استُدلّ أيضاً بدليلين:

الدليل الأول: مرسلة أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام: «قال: جرت السُّنّة في الإستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، ويتبع بالماء»[١]، بناءً على أنّ المتبادر من البكر في المقام الطاهر. **وعليه**، فتدلّ الرواية على عدم جواز الإستنجاء بالأعيان النّجسة ولا بالمتنجّس.

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة السند بالإرسال، وبالرفع.

وثانياً: أنّ دعوى تبادر الطّاهر من البكر عهدتها على مدّعيها، بل

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

.....

ليس المراد من البكر هنا إلّا الجمر غير المستعمَل بالإستنجاء.

وثالثاً: مع قطع النظر عن كل ما تقدّم، يمكن الحمل على الإستحباب، أي: يستحبّ أن يكون الحجر طاهراً، كما كان الجمع بين الأحجار والماء مستحبّاً، وإلا فإتْباع الماء للأحجار غير واجب بالإتفاق.

والدليل الثاني: أنّه من المعلوم أنّ ملاقاة النّجس أو المتنجّس سبب لتنجّس المحل، فلا تحصل الطّهارة بهما.

إن قلت: إنّ نجاسة المحلّ مانعةٌ من اكتساب النّجاسة ثانياً بملاقاة النّجس أو المتنجّس، فإذن يمكن ارتفاع نجاسة المحل بهما.

قلت: إنّ امتناع اكتسابه للنّجاسة ثانياً ليس على إطلاقه، وإنما يتمّ فيما لو لم يكن للملاقِي (بالكسر) أثرٌ مغاير لأثر المتنجّس، وإلّا لتأثّر به كما فيما لو كان الملاقِي (بالكسر) ممّا يجب أن يُغسل مرتين كالمتنجّس بالبول إذا لاقى متنجّساً يكفي فيه غسلة واحدة، فإنّه يجب حينئذ أن يُغسل مرتين، وكما لو ولغ الكلب في إناء متنجّس فإنّه يترتّب عليه آثار الولوغ.

وفيما نحن فيه قد يُقال: باشتداد نجاسة المحلّ بحيث لا يزيلها إلاّ الماء.

وفيه ما لا يخفى، فإنّه لا دليل على الإشتداد، ولا تقاس المسألة بمسألة نجاسة البول أو ولوغ الكلب ونحوهما، وذلك لوجود الدّليل فيهما. **وعليه**، فالعمدة في المقام هو الإجماع المنقول بالتواتر.

ثمّ إنّه لو تمسّح بالنّجس أو المتنجّس فهل يتعيّن حينئذ الماء؟ أو

ولا الصيقل والرّخو كالفحم[١]، ويجزىء الرّوث والعظم والمطعوم والمحترم وإن حرمت[٢].

يبقى على الحال الأوّل بدعوى أنّ الموضع لا يتأثر بالنّجاسة؟ أو يفرّق بين ما كان متنجّساً بالغائط أو بغيره، فإنْ كان الأوّل يبقى على الحال الأوّل وإلاّ تعيّن الماء؟

ذهب الماتن ﵀ فيما يأتي قريباً إن شاء الله تعالى إلى الأوّل حيث قال: «ولو استعمل نجساً وجب الماء وإن كانت نجاسته مماثلة للخارج».

والإنصاف: هو التّفصيل بين ما لو تعدّت نجاسته عن المحلّ فيتعيّن الماء لإختصاص أدلّة الاستنجاء بنجاسة المحلّ فلا يتعدّى إلى غيره.

وأمّا لو لم تتعدّ نجاسته المحلّ، فتشمله أدلّة الإستنجاء، لأنّ الفرض أنّه لم يتأثّر بنجاسة الملاقي.

(١) وجه عدم إجزاء الصّيقل كونه يزلق عن النّجاسة، فلا يكون قالعاً لها، وكذا الحال في الرّخو كالفحم.

نعم، لو فُرض قلعه للنجاسة فلا مانع حينئذٍ من التّطهير به، وقد عرفت سابقاً إجزاء كلّ جسم طاهر قالع للنّجاسة. وأمّا ما ذهب إليه العلاّمة ﵀ في النهاية من عدم الإجزاء في هذه الصورة، ولعلّه لكونه من الأفراد النادرة التي لا يشملها الإطلاق، ففي غير محلّه؛ إذ لم نستدل سابقاً على العموم لجميع أفراد القالع للنّجاسة بالإطلاق، بل الوجه الذي ذكرناه يشمل ما نحن فيه لو فُرض قلعه للنّجاسة اتّفاقاً.

(٢) يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: في حرمة الإستنجاء بهذه الأمور.

.....

الثاني: في طهارة المحلّ في الإستنجاء بها.

أمّا المقام الأول:

فقد ادُّعي في المعتبر والمنتهى الإجماع على حرمة الاستنجاء بالأوّلَين، أي: بالرّوث والعظم، وكذا عن الشهيد الثاني رحمه الله في الروض، وصاحب المفاتيح رحمه الله.

وتردّد في الحرمة العلاّمة في التذكرة. وجزم بالكراهة صاحب الوسائل.

وقد استُدلَّ أيضاً بعدّة من الأخبار:

منها: خبر ليث المرادي المتقدم عن الصادق: «قال: سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، فقال عليه السلام: أما العظم والرّوث فطعام الجنّ، وذلك ممّا اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا يصلح بشيء من ذلك»[1].

وفيه أوّلاً: أنَّه ضعيف السند بالمفضّل بن صالح، وبجهالة أحمد بن عبدوس. وتلّقيه بالقبول من قبل الأصحاب غير نافع كما أشرنا إليه في أكثر من مناسبة.

ثانياً: أنّه ضعيف الدّلالة، فإنَّ قوله: «لا يصلح بشيء...» يحتمل الحرمة كما أنّه يحتمل عدم الإجزاء بهما، فيكون مجملاً.

ومنها: خبر الفقيه: «فقال: إنّ وفد الجنّ جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: يا رسول الله متّعنا، فأعطاهم الروث والعظم، فلذلك لا ينبغي أن يستنجى بهما»[2].

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

.....

وهو مضافاً إلى ضعفه سنداً بالإرسال، ضعيفُ الدّلالة لعدم ظهور لفظ «لا ينبغي» في الحرمة.

ومنها: ما عن دعائم الإسلام: «أنّهم عليهم السلام نهوا عن الإستنجاء بالرّوث والرّمة، أي: العظم البالي»[١]، والحديث في المستدرك تحت هذا الترقيم كالتالي: دعائم الإسلام: «ونهوا عليه السلام عن الإستنجاء بالعظام والبعر وكلّ طعام وأنّه لا بأس بالإستنجاء بالحجارة والخرق والقطن وأشباه ذلك». وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: ما في حديث المناهي عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه: «نهى أن يستنجي الرجل بالروث والرمة»[٢]، وهو ضعيف كما ذكرنا سابقاً.

وهناك بعض الأخبار وردت من طرق العامة:

منها: ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام، فإنّه زاد إخوانكم من الجنّ»[٣].

ومنها: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يُستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهّران»[٤].

وهما ضعيفان كما لا يخفى.

والإنصاف، أنّه لا يمكن الإعتماد على شيء ممّا ذكر؛

أمّا الإجماع المتقدّم فهو غير حجة ويصلح للتّأييد فقط. اللهمّ إلّا

(١) المستدرك باب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٣) كنز العمال ج٥ ص٨٥.
(٤) سنن الدارقطني ج ١، ص ٥٤ ح ١٤٩.

.....

أن **يقال**: إنّ المسألة أصبحت متسالماً عليها عند الاصحاب. **وفيه**: ما لا يخفى.

وأمّا الروايات فقد عرفت أنّها ضعيفة سنداً، وبعضها ضعيف الدلالة أيضاً. والأحوط وجوباً ترك الإستنجاء بهما.

وأمّا الثالث، أي: المطعوم، فقد استُدلّ على حرمة الإستنجاء به بالإجماع كما في المنتهى.

وفيه: ما قد عرفت.

واستُدلّ أيضاً بفحوى المنع من العظم والروث.

وفيه: ما لا يخفى.

واستُدلّ أيضاً بالأخبار:

منها: ما في خبر الدعائم المتقدّم، ولكنّه ضعيف كما عرفت.

ومنها: خبر عمرو بن شمر: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول (في حديث): إنّ قوماً أفرغت عليهم النّعمة وهم أهل الثرثار، فعمدوا إلى مخّ الحنطة فجعلوه خبزاً هجاء، وجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم، قال: فمرّ بهم رجل صالح على امرأة وهي تفعل ذلك بصبيّ لها فقال: ويحكم اتّقوا الله عزّ وجلّ، لا تغيّروا ما بكم من نعمة، فقالت: كأنك تخوِّفنا بالجوع.

أمّا ما دام ثرثارنا يجري فإنّا لا نخاف الجوع، قال: فأسف الله عزّ وجلّ وأضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبت الأرض، قال: فاحتاجوا إلى ذلك الجبل فإنّه كان ليُقسم بينهم بالميزان»[1]، ولكنّه ضعيف بعمرو بن شمر.

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

.....

ومنها: قوله عليه السلام في خبر عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة فرأى كسرة كاد أن يطأها، فأخذها وأكلها ثمّ قال: يا حميرا أكرمي جوار نِعم الله عز وجل عليك، فإنّها لم تنفر عن قوم فكادت تعود إليهم»[1]، وهو ضعيف بعمرو بن جميع.

والإنصاف أن يقال: إنّ المطعومات داخلة في المحتَرمات، والإستنجاء بها ينافي احترامها، ومن هنا جاءت الحرمة. نعم، بعض المطعومات لم يثبت احترامها كما لو كانت غير معتادة ولا مرغوبة عند كثير من الناس.

وبالجملة، فإنَّ الملاك في المسألة هو المطعوم المحترم شرعاً.

وأمّا الرابع: أي المحترم كالقرآن الكريم وكتب الأحاديث وما كُتب اسم الله والأنبياء والأئمة عليهم السلام عليه، وكالتربة الحسينيّة ونحو ذلك، فإنّه لا إشكال في حرمة الإستنجاء بها، لأنَّ ذلك ينافي احترامها، بل قد يصل فاعله إلى حدّ الكفر بالله، كما إذا استنجى بورق القرآن الكريم مُتعمّداً ومُلتفتاً، أو بالتربة الحسينيَّة مُستهيناً ومتكبّراً ومعانداً للحقّ، فلا إشكال في كفره حينئذٍ.

المقام الثاني:

ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم الإجزاء لو استُنجي بهذه الأمور، منهم الشّيخ رحمه الله في المبسوط، وابن إدريس رحمه الله في السرائر، والمحقّق رحمه الله في المعتبر والشرائع.

(١) الوسائل باب ٧٧ من أبواب آداب المائدة، ح٤.

.....

والأكثر على الإجزاء منهم الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ والعلاّمة رَحِمَهُ اللَّهُ في المنتهى والتذكرة والمختلف.

وقد يُستدلّ للقول الأوّل بعدة أدلّة:

منها: أنّ هذه الأمور منهيٌ عن الاستنجاء بها، والنّهي يقتضي الفساد كما عن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في المبسوطز

وفيه: أنّ النّهي يقتضي الفساد في العبادات لا غير، كما أوضحنا ذلك بشكل مفصّل في علم الأصول.

ومنها: ما مرّ في رواية ليث المرادي من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا يصلح شيء من ذلك».

وفيه: ما تقدّم من ضعف السند وإجمال الدلالة.

ومنها: ما تقدّم أيضاً في الرواية العامية من قوله: «لا تستنجوا بعظم ولا روث فإنّهما لا يطهِّران».

وفيه: ما عرفت من ضعف السند.

ومنها: ما ذكره المحقّق رَحِمَهُ اللَّهُ في المعتبر: من أنّ المنع من استصحاب النّجاسة شرعيّ، فيقف زواله على الشرع.

وفيه: أنَّ النقاء ثابت بالشرع.

ومن هنا **نقول**: إنّ الإنصاف هو حصول الطهارة لو استنجى بهذه الأمور سواء كان استعماله لها جهلاً أو نسياناً أو عمداً، فإنَّه وإنْ كان يحرم استعمالها شرعاً إلاّ أنَّ ذلك لا يلازم الحكم الوضعي.

هذا كلُّه إذا كان المستند في التعدِّي عن الأجسام المنصوصّة إلى غيرها هو الأخبار كما هو الصّحيح.

ويستحبّ ستر البدن، والبعد[١]، وإعداد النّبل[٢]، والاعتماد على اليسرى[٣]،

وأمّا لو كان المستند في ذلك هو الإجماع، لوَجب الاقتصار على القدر المتيقّن وهو غير هذه الأمور المختلَف فيها.

وأمّا احتمال الفرق بين ما نُصّ على النّهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فلا يجزي لخروجه عن مورد الرّخصة، بخلاف غيره كالمطعوم ونحوه، فقد اتّضح فساده ممّا تقدّم، والله العالم.

(١) ذكرنا مسألة استحباب ستر البدن والبُعد بالتّفصيل في أوّل مبحث التّخلي عند قولنا: «الأمر الثامن» فراجع، وقد اتّضح ممّا تقدّم أنّ البُعد ليس مستحباً مقابل استحباب ستر البدن، بل هو من جملة وجوه السّتر.

(٢) قال الماتن رحمه الله في الذكرى عند سرده لمستحبّات التّخلي: «وإعداد النّبل للخبر عنه أيضاً وهي أحجار الإستنجاء جمع نُبلة، وأصلها الحصاة».

ومراده رحمه الله من الخبر هو الخبر المروي من طريق الجمهور حيث رُوي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار ليستطيب بهن فإنها تجزي عنه»[١]. ولا يوجد في أخبارنا ما يدلّ على ذلك.

(٣) ذكر جماعة من الأعلام أنّه يستحبّ الاعتماد على اليسرى، قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «ويستحبّ الاعتماد على اليسرى للخبر عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم». وقال العلاّمة في النهاية: «لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم علّم أصحابه الإتّكاء على اليسار».

---

(١) سنن البيهقي، ج١ ص١٠٣.

والدّعاء داخلاً باليسرى وخارجاً باليمنى[١]،

ومقصود الماتن رحمه الله من الرواية هي الرواية العاميّة، وإلاّ فإنّه لم يوجد في كتب أخبارنا ما يدلّ على ذلك.

قال صاحب الحدائق رحمه الله في هذه المسألة والتي قبلها: «فإنّي بعد التتبُّع لكتب الأخبار ولا سيَّما البحار الجامع لما شذَّ عن الكتب الأربعة من الأخبار، لم أقف عليهما...».

(١) كما في صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا دخلتَ المخرج فقل: بسم الله اللهم إني أعوذ بك من الخبث المخبث الرّجس النّجس الشيطان الرّجيم، فإذا خرجت فقل: بسم الله الحمد الله الذي عافاني من الخبيث المخبث وأماط عنّي الأذى، وإذا توضّأت فقل: أشهد أن لا إله إلا الله اللهمّ اجعلني من التوَّابين واجعلني من المتطهّرين والحمد لله رب العالمين»[١]. ويستفاد منه أيضاً استحباب التسمية.

وفي خبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا دخلت الغائط فقل: أعوذ بالله من الرّجس النّجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم. وإذا فرغت فقل: الحمد لله الذي عافاني من البلاء وأماط عنّي الأذى»[٢]. ولكنّه ضعيف بعليّ بن أبي حمزة، وبجهالة القاسم بن محمد.

وفي صحيحة عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عن آبائه عن عليّ عليه السلام: «أنّه كان إذا خرج من الخلا قال: الحمد لله الذي

---

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

وعند الإستنجاء[١] والفراغ[٢]،

رزقني لذّته وأبقى قوّته في جسدي وأخرج عني أذاه، يا لها نعمة ثلاثاً»[١].

وفي مرسل الصدوق عن النّبي ﷺ: «قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد دخول المتوضّأ قال: اللهمّ إنّي أعوذ بك من الرّجس النّجس الخبيث المخبث الشيطان الرّجيم، اللهمّ أمط عنّي الأذى وأعذني من الشيطان الرّجيم...»[٢].

وفي مرسله الآخر عن عليّ عليه السلام: «وكان عليه السلام إذا دخل الخلاء يقول: الحمد لله الحافظ المؤدِّي...»[٣]. ولكنهما ضعيفان بالإرسال.

(١) يقول: «اللهمّ حصّن فرجي وأعفّه واستر عورتي وحرِّمني على النّار»، وهذا مذكور في رواية[٤] عبد الرحمن بن كثير الهاشمي، ولكنّها ضعيفة بعبد الرحمن بن كثير، وبجهالة بعض الرواة أيضاً.

(٢) كما في رواية أبي بصير المتقدّمة، ولكنّها ضعيفة كما عرفت. وكما في رواية أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام: «... فإذا فرغت قلت: الحمد لله على ما أخرج منّي من الأذى في يسر وعافية»[٥]، وهي ضعيفة بجهالة صالح بن السندي.

ثمّ إنَّ جماعة كثيرة من الأعلام ذكروا أنّه يستحبّ تقديم الرِّجل

---

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.
(٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب الوضوء، ح١.
(٥) الوسائل باب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٠.

والصبر هنيئة[١]،

اليسرى عند الدخول في بيت الخلاء واليمنى عند الخروج، منهم الصدوقان والشيخان وغيرهم.

ولا يوجد في كتب الأخبار ما يدلّ عليه، وعلّلوه بالفرق بين دخول الكنيف ودخول المسجد.

وهل يختصّ الحكم بالبُنيان؟ باعتبار أنّ مسمَّى الدُّخول والخروج لا يصدق على غيره.

صرَّح العلاّمة رحمه الله في النهاية بعدم الإختصاص، فيقدِّم اليسرى إذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء، وإذا فرغ قدَّم اليمنى. ووافقه جماعة منهم الشهيد الثاني رحمه الله حيث قال: «إنّ الأصحَّ عدم الاختصاص بالبنيان...».

(١) ذكر الماتن رحمه الله في الذكرى والعلاّمة رحمه الله في التذكرة أنّه يستحب الصبر هنيئة قبل الإستبراء.

وفيه: أنّه لا دليل عليه، بل في رواية عبد الملك بن عمرو الآتية - إنْ شاء الله تعالى - ما يدلّ على عدم استحباب الصبر حيث ورد فيها: «... إذا بال فخرط ما بين المقعدة...»[١] حيث إنّ الفاء للتّرتيب باتّصال، وثمَّ للتّرتيب بانفصال، ولكنَّها ضعيفة بعبد الملك بن عمرو حيث إنّه لم يوثَّق، والمدح الوارد فيه لا يُؤخذ به لأنّه هو راويه، كما أنّ كون ابن أبي عمير في السند لا يفيد لما عرفت.

وكذا صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح٢.

والإستبراء بأن يمسح من المقعدة إلى أصل القضيب، ثمّ إلى رأسه، ثمّ عصر الحشفة ثلاثاً ثلاثاً، والتّنحنح ثلاثاً[١]،

انقطعت درَّة البول فصبّ الماء»[١] حيث علّق صبّ الماء على الإنقطاع، وهو ظاهر في الفوريّة.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في استحباب الإستبراء أو وجوبه.

الثاني: في كيفيّته.

أمّا الأول:

فالمعروف بين الاعلام استحبابه، بل هو المشهور بينهم.

وعن جماعة منهم الوجوب كالشيخ رحمه الله في الإستبصار، وابن زهرة رحمه الله في الغنية، وابن حمزة رحمه الله في الوسيلة.

وقد يُستدلّ للقول بالوجوب ببعض الأخبار:

منها: صحيح البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يبول قال: ينتره ثلاثاً، ثمَّ إنْ سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»[٢].

ومنها: حسنة محمّد بن مسلم: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل بال ولم يكن معه ماء، قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه، فإنْ خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، ولكنّه من الحبائل»[٣].

ووجه استفادة الوجوب: أن الجملة الخبريَّة في مقام الطلب

---

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح٣.
(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

.....

والإرادة دالّة على الوجوب كما نقَّحناه في علم الأصول، بل هي أشدّ دلالة عليه مِن صيغة «إفعل» فراجع.

ومنها: ما في الجعفريات عن عليّ عليه السلام أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا بال نتر ذكره ثلاث مرات»[١].

ومنها: خبره الآخر عن علي عليه السلام: «قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَن بال فليضع إصبعه الوسطى في أصل العجان ثمّ يستلها ثلاثاً»[٢]. ولكنّهما ضعيفان حيث ذكرنا أنّ كتاب الجعفريات المعبّر عنه بالأشعثيات يوجد في سنده موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام، وهو مجهول، وكذا والده.

ومنها: ما روي عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أنَّه مرَّ على البقيع فوقف على قبر ثمّ قال: الآن أقعدوه وسأَلوه والذي بعثني بالحقّ نبيًّا لقد ضربوه بمرزبة من نار لقد تطاير قلبه ناراً، ثمّ وقف على قبر آخر فقال مثل مقالته على القبر الأوّل (إلى أن قال) فقالوا: يا رسول الله ما كان فعل هذين الرّجلين، فقال: كان أحدهما يمشي بالنّميمة وكان الآخر لا يستبرئ من البول»[٣]، ولكنّه ضعيف بالإرسال.

والإنصاف: أنّ هذه الأخبار بأجمعها لا تدلّ على الوجوب، بل لا يستفاد منها الإستحباب لظهور الأمر فيها للإرشاد، أي: عدم المبالاة بالبلل الخارج بعد الإستبراء عقيب البول، وأنّه ليس ناقضاً

(١) المستدرك باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة ح ١.
(٢) المستدرك باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٣) المستدرك باب ١٨ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

.....

للوضوء. أضف إلى ذلك أنّه إنْ كان مرادهم من الوجوب هو توقّف حصول الطهارة عليه.

ففيه: أنَّ الطّهارة تحصل بدونه بلا كلام، وذلك لإطلاق أدلَّة الإستنجاء.

وإنْ كان مرادهم من الوجوب وجوب إعادة الإستنجاء والوضوء إذا لم يستبرأ وخرج بلل مشتبه، فهو لا خلاف فيه.

وأمَّا احتمال أنْ يكون مرادهم هو الوجوب التعبّدي، فبعيد جداً.

ثمَّ إنَّه يُحتمل أنْ يكون مرادهم من الوجوب هو الإستحباب لأنَّ الشيخ رحمه الله يستعمل أحياناً لفظ الوجوب في الأعم منه ومن المندوب.

وممّا يؤيّد عدم الوجوب، بل يدلّ عليه صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا انقطعت درَّة البول فصبُّ الماء»[1]، وهو دالٌّ على أنّ صبَّ الماء بعد الانقطاع بلا مهلة للإستبراء ونحوه.

وقيل: يدلّ على عدم الوجوب أيضاً خبر داود الصّرمي: «قال: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام غير مرَّة يبول ويتناول كوزاً صغيراً ويصبّ عليه الماء من ساعته»[2]، ولكنّه ضعيف بجهالة داود الصّرمي.

الأمر الثاني:

اختلف الأعلام في كيفيّة الإستبراء على أقوال:

الأوّل: ما ذكره الماتن وغيره من أنّه تسع مسحات، بل المشهور

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح٨.

.....

على المسحات التسع مع الإختلاف في بعض التعابير، ومنهم الشيخ في المبسوط.

الثاني: أنّه ست مسحات بإسقاط الثلاث الأخيرة، قال الشّيخ رحمه الله في النهاية: «يمسح من عند مخرج النجو إلى أصل القضيب ثلاث مرات وينتره ثلاث مرّات»، ونحوه أيضاً عن الفقيه وظاهر الوسيلة والمراسم والسرائر والمحقق رحمه الله في النافع وغيرهم أيضاً في غيرها.

الثالث: أنّه المسحات الثلاث الأولى، وهو المنسوب إلى والد الصدوق رحمه الله.

الرابع: أنّه المسحات الثلاث الوسطى، ذهب إليه السيد المرتضى رحمه الله، وصاحب المهذّب رحمه الله، ووالد النّراقي رحمه الله، واختاره صاحب المدارك رحمه الله حيث قال: «وما ذكره الشيخ في المبسوط أبلغ في الإستظهار إلاّ أنّ الأظهر الإكتفاء بما ذكره المرتضى من نتره من أصله إلى طرفه ثلاث مرات...».

الخامس: ما عن ظاهر المفيد رحمه الله في المقنعة من عدم الأعتبار بالعدد، وأنّ المناط هو الوثوق بنقاء المجرى من البول، قال في المقنعة على ما نُسب إليه: «يمسح بإصبعه الوسطى تحت أنثييه إلى أصل القضيب مرّة أو مرّتين أو ثلاثاً ثمّ يضع مسحته تحت القضيب وإبهامه فوقه ويمرُّهما عليه باعتماد قويّ من أصله إلى رأس الحشفة مرة أو مرتين أو ثلاثاً ليخرج ما فيه من تبعيَّة البول».

وذكر جماعة من الأعلام أنّه يجزيه الأخذ بأيّة كيفيَّة من الكيفيَّات الواردة في النّصوص،إذ لا داعي لتقييد بعضها بالبعض الآخر.

.....

أقول: لا بدَّ من استعراض الروايات الواردة في المقام حتى يتّضح ما هو الصّحيح من تلك الأقوال، وهي كثيرة:

منها: رواية عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرّجل يبول ثمَّ يستنجي، ثمَّ يجد بعد ذلك بللاً، قال: إذا بال فخرط ما بين المقعدة والأنثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثمّ استنجى، فإنْ سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»[1]. وهذه الرواية تدلّ على اعتبار ست مسحات: ثلاث ما بين المقعدة والأنثيين، وثلاث مسحات من أصل الذكر إلى طرفه، هذا بناء على أنّ ضمير التّثنية في قوله عليه السلام: «ما بينهما» راجع إلى الأنثيين، وما بينهما هو الذَّكر، ولعلَّ النّكتة في عدم التّصريح به هي الحياء.

بل يمكن أن **يقال**: إنّها دالّة على المسحات التّسع بإضافة الثلاث الأخيرة، لأنَّ غمز الذَّكر هو عصره ونتره، والنتر هو جذبه بقوة من أصله إلى طرفه، وعليه فالثلاث الأخيرة، أي: عصر الحشفة ثلاثاً لا تنفكّ عن نتر الذَّكر من أصله إلى طرفه ثلاثاً. هذا إذا كان الضمير راجعاً إلى الانثيين.

وأمّا إذا كان ضمير التّثنية راجعاً إلى المقعدة والانثيين، فلا تدلّ إلاّ على الثلاث الأولى، وهذا بناءً على عدم اعتبار التّرتيب بين المسحات كما هو الصحيح، أي: لا يجب تقديم المسحات الثلاث الأولى بتمامها على الثانية، وهكذا الثانية على الثالثة، بل يكفي في التسع أن يمسح من أصل المقعدة إلى الحشفة ثلاثاً.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح٢.

.....

ويكون ذكر الغمز حينئذ لبيان أنَّ مجرّد الخرط الذي هو المسح لا يكفي، بل لا بدّ من الغمز، أي: العصر حتى يخرج ما بقي.

والذي يهوّن الخطب أنَّ الرواية ضعيفة السند كما تقدّم قبل قليل.

ومنها: صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يبول قال: ينتره ثلاثاً، ثمَّ إن سال حتى يبلغ السُوق فلا يبالي»[1]، فإنْ كان الضمير راجعاً إلى الذَّكر فتدلُّ حينئذٍ على قول السّيد المرتضى رحمه الله ومَن معه أي: على الثلاث مسحات الوسطى كما هو مذهب والد الصدوق رحمه الله.

وأمّا إنْ كان راجعاً إلى البول المتصيَّد من كلمة «يبول»، كما في قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]، فإن الضمير «هو» راجع إلى العدل المتصيَّد من الكلام، فيدلّ على اعتبار المسحات الست الأولى والثانية، وتكون مقيِّدة لإطلاق الغمز في رواية عبد الملك حيث لم يقيّده بالثلاث، بل قال عليه السلام: «وغمزها ما بينهما»، ويكون المراد من نتر البول هو إخراجه من المجرى بأن يجذبه بقوّة حتى يخرج، ويكون ذلك بإمرار اليد من المقعدة إلى طرف الذَّكر، أي: الحشفة.

بل على ما تقدّم تكون الرواية دالّة على اعتبار المسحات التسع، لما عرفت من أنّ نتر الذَّكر لا ينفكُّ عن نتر الحشفة.

وممّا يؤيّد رجوع الضمير إلى البول في صحيح حفص ما هو مجرَّب بالوجدان من أنَّ المسح من المقعدة إلى الأنثيين أشدّ استبراءً

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ح٣.

.....

من مسح الذَّكر خاصّة، لأنّ مسح الذَّكر خاصّة لا ينقي المجرى من البول ما بين المقعدة والانثيين.

ومنها: حسنة ابن مسلم: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء، قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنّه من الحبائل»[1].

إنْ قلت: إنّ هذه الحسنة دلّت على عصر الذّكَر ثلاث مرات ونتر طرفه، أي: الحشفة ولو مرَّة واحدة، وذلك للإطلاق. وهذا لا ينطبق على شيء من الأقوال السابقة.

قلت: لا يبعد أن يكون المراد من أصل الذَّكَر هو عروقه، أي: من عند المقعدة، فيكون المطلوب هو عصره ثلاث مرات ونتره وقد عرفت أنّ نتر الحشفة لا ينفكّ عن نتر أصل الذكر فيتحقّق حينئذ نتر الحشفة في ضمن عصره، ولا يشترط أن يكون نتر الحشفة مفصولاً عن عصره، إذ لا دليل على ذلك.

وعليه، فتكون الحسنة دالّة على اعتبار المسحات التسع بناءً على ما تقدّم من عدم اعتبار الترتيب بين المسحات كما هو الصّحيح، إذ لا دليل على اعتبار ذلك، بل مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة عدمه، وكفاية تحقّق المسحات التسعة بالمسح من أصل المقعدة إلى الحشفة ثلاثاً.

ومَن قال باعتبار المسحات التّسع يريد ذلك، وعباراتهم لا تأبى

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

.....

عن هذا المعنى، بل مَن قال باعتبار المسحات السّت يمكن إرجاع قوله إلى هذا المعنى، فيتّفق حينئذ مع القول المشهور وهو اعتبار التّسع، فلا خلاف بينهما حينئذٍ.

كما أنّه يحتمل أن يكون مراد السيّد من أصل الذَّكر هو عروقه، أي: من المقعدة فيكون موافقاً للمشهور.

وأمّا إذا كان المراد من أصل الذَّكر أوّله مقابل رأسه، فتكون دالّة على المسحات السّت الثانية والثالثة، دون الأولى؛ لما عرفت من أنّ نتر الذَّكر لا ينفكّ عن نتر الحشفة، كما أنّه لا يعتبر الترتيب بين المسحات والنّترات.

والذي يقتضيه التدبّر هو كفاية ثلاث نترات من المقعدة إلى الحشفة، فإنْ أراد أصحاب القول بالتسع أو بالست هذا المعنى كما لعلّه ظاهرهم، فلا خلاف حينئذ.

وأمّا إنْ أرادوا غير ذلك، أي: تقدّم المسحات الثلاث بين المقعدة والانثيين على المسحات الثلاث من أصل الذكر إلى طرفه، وتقدّم هذه المسحات على المسحات الأخيرة، أي: الحشفة، فعليهم إقامة الدليل، ودونه خرط القتاد.

وأمّا ما ذكره الماتن رحمه الله من التّنحنح ثلاثاً، فلا دليل عليه من الأخبار أصلاً، وإنّما ذكره الماتن في الذكرى نقلاً عن سلاّر رحمه الله، كما أنَّ العلاّمة رحمه الله ذكره في التذكرة. ولا يخفى مدخليّته في الإستظهار، إلاّ أنه لا يصحّ نسبته إلى الشارع المقدّس.

وكما أنّه لا دليل على اعتبار الترتيب بين المسحات، فأيضاً لا

والجمع بين الحجارة والماء[١]،

دليل على اعتبار التّوالي بينها، بل مقتضى إطلاق الروايات عدم اعتبار الموالاة، وأمّا دعوى إنصرافها إلى المسحات المتوالية فعهدتُها على مدّعيها. ولو سُلّم، فهو انصراف بدويّ لا يضر بالإطلاق.

وقد اتّضح ممّا تقدّم أنّ الغاية من الإستبراء هي نقاء المجرى من البول.

وعليه، فلا تُشترط المباشرة، بل يصحّ الفعل من الغير كزوجته ومملوكته، بل لا يشترط أن يكون باليد، فيكفي كل ما يقوم مقامها.

وأمّا رواية الجعفريات المتقدمة حيث ورد فيها: «مَن بال فليضع إصبعه الوسطى...»، فقد عرفت أنّها ضعيفة السند، مضافاً إلى أنّها لا تصلح لتقييد الأخبار المتقدّمة.

ثمّ اعلم أنّ الإستبراء مختصّ بالرجال، وليس على النساء استبراء لعدم الدليل، ونقل الماتن رحمه الله في الذكرى عن ابن الجنيد أنّها إذا بالت تنحنحت ثلاثاً، وذكر العلاّمة رحمه الله في المنتهى أن الإستبراء ليس مختصّاً بالرّجال، بل هو عامّ يشمل المرأة، ولكنه رحمه الله لم يتعرّض لكيفيّة استبرائها، ولعلّه عصر الفرج عرضاً.

وبناءً على عدم استحبابه للنّساء، فلو خرجت رطوبة مشتبَهة بعد الإستنجاء من غير استبراء يُحكم بطهارتها وعدم ناقضيّتها للوضوء.

وبالجملة، فإنّ أصالة الطهارة من الحدث والخبث محكمة.

(١) كما ذكره جماعة من الأعلام، بل ادُّعي عليه الإجماع.

وقد استُدلّ أيضاً بالمرسل المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

.....

جرت السُّنّة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويُتبع بالماء»[١]، ولكنَّه ضعيف كما عرفت بالإرسال والرّفع.

وقد استُدلَّ أيضاً بما رواه الجمهور عن عليّ عليه السلام مِن قوله: «إنَّكم كنتم تبعِّرون بعراً واليوم تثلِّطون ثلطاً فأتبعوا الماء الأحجار»[٢]، ولكنّها رواية عاميَّة كما تقدّم.

وقد عرفت أنَّ الإجماع المتقدِّم لا يصلح إلاّ للتّأييد. **وعليه**، فالإستحباب مبنيّ على التّسامح في أدلَّة السّنن.

وممَّا تقدّم يظهر أنّه لا معنى للنّزاع في كون استحباب الجمع بينهما مختصّاً بصورة غير المتعدّي، أو أنَّه يشمل التعدِّي، بل ظاهر عبارة الماتن رحمه الله في الذكرى اختصاص الإستحباب بصورة التّعدِّي حيث قال: «والجمع بين الحجر والماء في التّعدّي مستحبّ للمبالغة وتنزيه اليد». وكذا ظاهر عبارة العلاّمة رحمه الله في القواعد.

وأمّا المحقّق رحمه الله في المعتبر فقد صرَّح بالإستحباب في صورة التّعدّي وغيرها حيث قال: «... لأنّه جمع بين مطهّرين بتقدير أن لا يتعدّى وإكمال في الإستظهار بتقدير التّعدّي...».

ولا يخفى حُسنُ الجمع بين المطهِّرين وتقديم الأحجار لما فيه من حفظ اليد من الإستقذار ونحو ذلك، إلاّ أنَّ القول بالإستحباب حكم شرعيّ يحتاج إلى دليل ثابت، وهو مفقود.

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٢) مستدرك الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.

واختيار الماء حيث يجزىء الإستجمار[١]، والاستنجاء باليسار[٢]،

(١) يدلّ على أفضليّة الماء عدّة من الأخبار تقدّمت:

منها: موثّقة مسعدة بن زياد عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «أنَّ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لبعض نسائه: مري نساء المؤمنين أنْ يستنجين بالماء ويبالغن فإنه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير»[١].

ومنها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا معشر الأنصار إنّ الله قد أحسن إليكم الثّناء فماذا تصنعون؟ قالوا نستنجي بالماء»[٢].

ومنها: حسنة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: «كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار ثمّ أحدث الوضوء وهو خلُقٌ كريم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصنعه، فأنزل الله في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]»[٣].

وقوله عليه السلام: «ثمّ أحدث الوضوء»، أي: الإستنجاء بالماء. وممّا يؤيِّد كونه أفضل هو أبلغيّته في التّنظيف فيزيل العين والأثر.

وأمّا الإستدلال بالإجماع كما في كشف اللثام، فلا يخفى ما فيه.

(٢) الأخبار الواردة في المقام دلَّت على النّهي عن الإستنجاء باليمين كما سنذكرها إن شاء الله تعالى عند تعرضّ الماتن رحمه الله لتعداد

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٣) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

وتقديم الدّبر[١]. ويكره استقبال قرص الشّمس والقمر في البول والغائط لا جهتهما[٢]،

مكروهات التّخلي والإستنجاء باليمين.

اللهمّ إلاّأن يقال: إنّ كراهة الإستنجاء باليمين يلازمها استحبابه باليسار.

وفيه: ما لا يخفى.

(١) وذلك لموثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجي بالماء يبدأ بالمقعدة أو بالإحليل؟ فقال: بالمقعدة ثمّ بالإحليل»[١].

(٢) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: في كراهة إستقبال النيِّرين في البول.

الثاني: في كراهة الإستقبال في الغائط.

الثالث: هل يُكره استدبارهما في البول والغائط؟.

أمّا الأمر الأوّل:

فالمعروف والمشهور بين الأعلام كراهة استقبال قرص الشّمس والقمر حال التبّول لا جهتهما كما في القبلة.

ويظهر من الشّيخ المفيد رحمه الله والشّيخ الصّدوق رحمه الله في الهداية الحرمة حيث عبَّر بعدم الجواز، اللهمّ إلاّ أن يقال بأنّ مرادهما الكراهة، لاستعمال عدم الجواز في الكراهة كثيراً.

ومهما يكن فقد استُدلَّ للكراهة بعدَّة من الأخبار:

منها: معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «قال:

---

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

.....

نهى رسول الله ﷺ أن يستقبل الرّجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول»[١].

ومنها: حسنة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ لا يبولَّن أحدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به»[٢].

ومنها: حديث المناهي، قال: «ونهى أن يبول الرجل وفرجه باد للشمس أو القمر»[٣]، ولكنّه ضعيف كما تقدم.

ومنها: إطلاق مرسلة الكليني قال: «وروي أيضاً: لا تستقبل الشمس ولا القمر»[٤]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: إطلاق مرسلة الصّدوق قال: «وفي خبر آخر: لا تستقبل الهلال ولا تستدبره، يعني: في التخلي»[٥]، ولكنّها ضعيفة أيضاً بالإرسال. ويُفهم منها كراهة استقبال الهلال الذي هو عبارة عن كونه غير مستدير.

ولا يخفى أنّ ظاهر هذه الأخبار وإنْ كان هو الحرمة، إلاّ أنّه محمول على الكراهة لعدم المخالِف في البَين.

وأمّا عبارتا الشيخ المفيد رحمه الله والشيخ الصدوق رحمه الله فليستا صريحتين في الحرمة، إذ يُحتمل كما لا يبعد أن يكون مرادهما الكراهة كما أشرنا.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٤) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٥) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

.....

أضف إلى ذلك أن المسألة مما يُبتلى بها كثيراً، فلو كان ذلك حراماً لشاع وذاع بين الناس.

وممّا يؤيِّد عدم الحرمة خلوّ الأخبار الواردة في حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التّخلي عن حكم استقبال النيِّرين حال التبوّل، حيث كان السؤال فيها عن حدِّ الغائط، ولم يُذكر فيها إلاّ حرمة استقبال القبلة حال التّخلي.

ثمَّ لا يخفى أنَّ الكراهة مختصَّة بحال التبوُّل، فلو جلس وفرجه بادٍ لهما ولم يفعل شيئاً فلا يكره، إذا كان مقاديم البدن إليهما وفرجه إلى غيرهما. ولا فرق أيضاً في الكراهة بين حالَي ظهور نورهما واستتاره بالكسف.

الأمر الثاني:

ذكر جماعة من الأعلام منهم الماتن ﵀ هنا وفي الذكرى، والعلاّمة ﵀ في القواعد أنَّ الحكم بالكراهة يشمل صورة التغوُّط، قال في الذكرى: «والغائط محمول عليه وربَّما رُوي بفرجه وهو يشملهما».

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ المراد بالفرج هنا هو القُبل لأنّه هو الذي يستقبل الشمس والقمر دون الدُّبر.

نعم، قد يستدلُّ على الشمول للغائط بإطلاق المرسلتَين، إلّا أنّهما ضعيفتان كما عرفت، فالإستدلال بهما مبني على التّسامح في أدلّة السُّنن.

الأمر الثالث:

هل يُكره استدبار الشمس والقمر في البول والغائط؟

واستقبال الريح واستدبارها[١]،

حُكي عن شرح الإرشاد للفخر رحمه الله الإجماع على عدم كراهة الإستدبار.

وعن الهداية للشيخ الصدوق رحمه الله: أنّه لا يجوز الإستدبار بالنسبة للهلال. وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «وفي إستدبارهما احتمال للمساواة في الإحترام».

أقول: كلّ الأخبار الواردة في المسألة إنّما تضمنت الإستقبال فقط إلّا مرسلة الفقيه.

وفيه أولاً: أنّها ضعيفة. **وثانياً**: أنَّها واردة في الهلال، وهو غير القمر. وعليه فمقتضى الأصل عدم الكراهة، ويؤيِّده الإجماع المتقدّم.

(١) خصّ جماعة من الأعلام الكراهة باستقبال الريح بالبول، ولم يذكروا حكم الغائط ولا الإستدبار، ولعلَّه للإقتصار عليه في رواية الخصال عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة: «ولا يستقبل ببوله الرّيح»[١].

ولكنّه ضعيف كما ذكرناه سابقاً. وعليه، فلا يصلح لتقييد الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى.

وفي مرفوعة محمد بن علي بن إبراهيم قال: «ولا تستقبل الرّيح لعلّتين: إحداهما: أنّ الرّيح تردّ البول فتصيب الثّوب وربّما لم يعلم الرجل ذلك أو لم يجد ما يغسله، والعلَّة الثانية: أنّ مع الرّيح ملكاً فلا يستقبل بالعورة»[٢].

---

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.
(٢) المستدرك باب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

. . . . . .

وفيه أوّلاً: أنَّه ضعيف السّند بالرفع. **وثانياً**: أنه لا يصلح لتقييد إطلاق الروايات الآتية لأمرين:

الأوّل: أنَّ المراد بالعلَّة الأولى هي الحكمة، لا العلّة التي يدور الحكم معها.

الثاني: أنَّ العلّة الثانية مطلَقة تشمل الغائط.

ومن هنا عمَّم جماعة من الأعلام الحكم للبول والغائط وللإستقبال والإستدبار، منهم الماتن ﵀ هنا وفي الذكرى، وعممّه في اللمعة للبول والغائط، ولم يذكر الإستدبار.

نعم، الشهيد الثاني ﵀ في الروضة والروض عمّمه للإستدبار أيضاً وذلك لمرفوعة عبد الحميد بن أبي العلاء المتقدّمة بعد السؤال عن حدّ الغائط حيث ورد فيها: «. . . ولا تستقبل الرّيح ولا تستدبرها»[1]، ومثلها مرفوعة محمد بن يحيى المتقدمة[2] أيضاً.

إن قلت: إنَّهما لا يدَّلان على حكم الإستدبار بالنّسبة للبول، لأنَّ السّؤال عن حدِّ الغائط.

قلت: المراد من الغائط هنا التخلِّي الذي يعمُّهما لا خصوص الغائط، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، فإن المراد التّخلي.

والذي يهوِّن الخطب أنّ جميع الروايات الواردة في المسألة ضعيفة السّند، فالحكم مبنيّ على التّسامح في أدّلة السُّنن.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.
(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

والبول في الصلبة[١]،

(١) وما في معناها لئلاّ يعود إليه، وذلك لعدَّة من الأخبار:

منها: صحيحة عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أشدَّ الناس توقّياً للبول، كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من الأرض أو إلى مكان من الأمكنة يكون فيه التراب الكثير كراهيّة أنْ ينضح عليه البول»[١].

ولا يخفى أنّ المراد من عليّ بن اسماعيل الموجود في السند هو ابن إسماعيل الملقَّب بالسّندي، وهو ثقة.

ومنها: رواية سليمان الجعفري: «قال: بتّ مع الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحّى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضّأ وقال: مِن فقه الرجل أن يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله وقام عليه وصلَّى صلاة الليل»[٢]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مِن فقه الرجل أنْ يرتاد موضعاً لبوله»[٣].

ومنها: النّبوي المذكور في الذكرى أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «استنزهوا من البول فإنَّ عامَّة عذاب القبر منه»[٤]، وضعفه واضح.

قال صاحب الجواهر «نعم، يظهر مِن بعضهم عدم جعله (أي: البول في الصلبة) من المكروهات، بل جعل ارتياد موضع للبول من

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٤) سنن الدارقطني، ج١ - ١٢٨.

والجحرة[١]، والأفنية[٢]،

المستحبّات والأولى الجمع بينهما للتّسامح بكلّ منهما». والصحيح ما ذكرناه، والله العالم.

(١) الجِحَرَة بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين، وهي: ثقب الحيوان.

ولا خلاف بين الأعلام في كراهة ذلك، وقد ورد النّهي عنه في بعض الأخبار:

منها: النّبوي: «أنه ﷺ قال: لا يبولنّ أحدكم في جحر»[١]، وضعفه واضح.

ومنها: ما رواه في البحار عن اعلام الدّين للدّيلمي: «قال: قال الباقر عليه السلام لبعض أصحابه وقد أراد سفراً فقال له: أوصني، فقال: لا تسيرنَّ سيراً وأنت حافٍ، ولا تنزلنَّ عن دابتك إلاّ ورجلاك في خفّ، ولا تبولنَّ في نفق». وفي القاموس: «النّفق محركة: سرب في الأرض له مخلص إلى مكان»[٢]. والسِرَب جحر الوحشي. ولكنّه ضعيف بالإرسال.

وقيل: إنّ البول في الجحر فيه إيذاء للحيوان، وقد حُكي أنّ تأبط شراً جلس ليبول فإذا حيّة لدغته. **وقيل**: إنّها مساكن للجن. ولم يثبت ذلك.

وبالجملة، فإنّ الكراهة مبنيّة على التّسامح في أدلة السُّنن.

(٢) عبّر كثير من الفقهاء بأفنية المساجد، ولكنّ المصنّف رحمه الله هنا وفي الذكرى أطلق لفظ الافنية ولم يقيِّده، وكذا العلاّمة رحمه الله في

---

(١) كنز العمال، ج٥ ص٨٧ وسنن النسائي ج ١، ص ٣٣.
(٢) المستدرك باب ٢٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٠.

.....

القواعد، قال الماتن في الذكرى: «... والأفنية وخصوصاً أفنية المساجد...». والمراد من الأفنية: أفنية الدور والمساجد والبساتين، أي: السّعة أمام أبوابها أو ما امتدّ من جوانبها.

وقال المفيد رحمه الله في المقنعة: «ولا يجوز التغوّط في أفنية الدور». وقال الصدوق رحمه الله في الهداية: «إنه لا يجوز في أبوابها...»، ومرادهما: الكراهة (والله العالم) لتعارف هذا الإستعمال في الكراهة.

وقد يُستدلّ لذلك بمرفوعة علي بن إبراهيم: «قال: خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله عليه السلام وأبو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال له أبو حنيفة: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: «إجتنب أفنية المساجد وشطوط الأنهار ومساقط الثمار ومنازل النزّال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت»[1]. ولكنّه ضعيف بالرفع.

نعم، يمكن أن يُستدلّ له بما ورد من كراهة التغوّط والتبوّل في مواضع اللعن حيث فُسّر بأبواب الدور، والمراد منها الأفنية كما في صحيح عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رجل لعليّ بن الحسين: أين يتوضّأ الغرباء؟ قال: «يتّقي شطوط الأنهار، والطّرق النّافذة، وتحت الأشجار المثمرة، ومواضع اللعن، فقيل: أين مواضع اللعن؟ قال أبواب الدور»[2]. والنّهي هنا محمول على الكراهة، لتسالم الأصحاب على عدم الحرمة فيها وفي غيرها من الأمور المذكورة في

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

والشوارع[١]، والمشارع[٢]،

الرّواية. نعم، الكراهة في أفنية الدّور والبساتين مختصّة بغير المالك والمستأجر، وإلاّ فلا كراهية.

(١) الشّوارع: جمع شارع، وهو: الطّريق الأعظم، والمراد بها هنا مطلق الطّرق النّافذة، لأنّ المرفوعة ملك لأصحابها.

والظّاهر أنّه لا خلاف بين الأعلام في الكراهة، إلاّ ما يظهر من عبارتَي المقنعة والهداية، ولكنّك عرفت أنَّ مرادهما الكراهة لا الحرمة.

ويدلّ على الكراهة عدَّة من الأخبار:

منها: حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق (الحديث)»[١]. ولكنّه ضعيف كما تقدّم. وقارعة الطريق: أعلاه الذي تقرعه المارة.

ومنها: حديث الأربعمائة قال: «لا تبل على المحجَّة ولا تتغوّط عليها»[٢]، وهو ضعيف كما تقدّم، وصحيح عاصم محمول على الكراهة لما تقدّم، مضافاً إلى أنّ التغوّط والتبوّل على الطريق كان متعارفاً جداً في جميع الأعصار والأمصار، فلو كان حراماً لبان وشاع.

(٢) المشارع: جمع مشرعة، وهي موارد المياه كشطوط الأنهار ورؤوس الآبار.

ويدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيحة عاصم ومرفوعة القمي المتقدّمتان.

---

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٠.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٢.

والتأذّي[١]، والملعن[٢]،

ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام: «قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يتغوّط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها»[١]. **ومنها**: خبر الحصين بن مخارق عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتغوّط الرجل على شفير بئر يستعذب منها أو على شفير نهر يُستعذب منه أو تحت شجرة فيها ثمرها»[٢]، وهو ضعيف بجهالة الحصين بن مخارق، ويعقوب بن يوسف، فإنه مهمَل.

(١) أي مواضع التأذّي، ذكره جماعة من الأعلام منهم رحمه الله الماتن هنا وفي الذكرى والبيان والنفلية، ومنهم الشيخ رحمه الله في النهاية حيث قال: «ولا يتغوّط على شطوط الأنهار (إلى أن قال) ولا المواضع الذي يتأذّى المسلمون بحصول النجاسة فيها...». ومنهم إبن إدريس رحمه الله في السرائر حيث قال: «ينبغي لمن أراد الغائط أن يتجنّب شطوط الأنهار (إلى أن قال) ولا في مواضع اللعن، وفي الجملة كلّ موضع يتأذّى به الناس...».

ولعلَّ الوجه في كراهته هو تعرُّضه للمحرَّم كما ذكره الماتن في الذكرى، وإلاّ فلم أجد نصّاً بخصوصه.

(٢) أي: مواضع الملعن كما هو المشهور بين الأعلام.

ويدلّ عليه بعض الأخبار:

منها: صحيح عاصم بن حميد المتقدّم حيث ورد فيه: «أين يتوضّأ

---

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.

وتحت المثمرة[١]،

الغرباء؟ قال: يتّقي شطوط الأنهار (إلى أن قال) ومواضع اللعن، فقيل له: وأين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور»[١]. قال الماتن ﷾ في الذكرى: «وفُسِّر الملاعن بأبواب الدور، وقيل: مجتمع النادي لتعرُّضه للعنهم...». والظاهر أنَّ المذكور في الصّحيح من التّفسير إنّما هو من باب المثال، والمراد كلّ موضعٍ يُلعن فيه المحدِث.

ومنها: النّبوي: «اتّقوا الملاعن»[٢]، وضعفه واضح.

(١) يظهر من الأخبار الواردة في المقام اختصاص الكراهة بما إذا كانت الشجرة مُثمرة بالفعل، وكان الثمر عليها، فلاحظ صحيح عاصم المتقدّم حيث ورد فيه: «أو تحت الأشجار المثمرة». وفي معتبرة السكوني المتقدمة وَرَد: «أو تحت شجرة فيها ثمرتها»، ونحوها خبر الحصين بن مخارق المتقدّم، وفي مرفوعة القمّي المتقدّمة أيضاً وَرَد: «أو مساقط الثمار».

وفي خبر حمّاد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه ﷺ: «في وصيّة النّبي ﷺ لعليّ ﷺ قال: وكره البول على شطِّ نهر جارٍ، وكره أن يحدث إنسان تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت وكره أن يحدث الرجل وهو قائم»[٣]، ولكنَّه ضعيف جدّاً لأنَّ في إسناد الصدوق إلى حمّاد بن عمرو عدّة من المجاهيل، كما أنّ حماداً مجهول، وأنس وأبوه مهملان.

---

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) سنن أبي داود ص ١٥، ح ٢٦.
(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٩.

. . . . . .

وفي حديث المناهي المتقدّم قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة. . .»[١]، وهو ضعيف لأنّ في إسناد الصّدوق إلى شعيب بن واقد حمزة بن محمد العلوي وهو مهمل، وعبد العزيز بن محمد بن عيسى البهري وهو مجهول، كما أنّ الحسين بن زيد مجهول.

ومثله خبر عبد الله بن الحسن إلاّ أنّه ورد فيه: «. . . وكره أنْ يحدث الرجل تحت شجرة مثمرة قد أينعت أو نخلة قد أينعت، يعني: أثمرت»[٢]، وهو ضعيف أيضاً بجهالة سليمان بن جعفر البصري، وبعبد الله بن الحسن فإنه مهمَل، كما أنَّ إسناد الصدوق إلى سليمان غير مذكور في المشيخة.

وممّا يؤّكد إختصاص الكراهة بحال وجود الثّمر عليها التّعليل الوارد في مرسلة الفقيه عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «قال: إنَّما نهى رسول الله ﷺ أن يَضرب أحدٌ من المسلمين خلاء تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت لمكان الملائكة الموكَّلين بها، قال: ولذلك يكون الشجرة والنخل إنساً إذا كان فيه حمله لأنّ الملائكة تحضره»[٣].

ورواه الصدوق في العلل أيضاً عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن حبيب السجستاني، ومالك بن عطية مجهول الحال، ولم يُحرَز أنّه مالك بن عطية الأحمسي البجلّي الثّقة، وأمَّا حبيب السجستاني فهو ممدوح.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٠.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح١١.
(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٨.

وفيء النّزال[١]،

وبالجملة، فإنّ هذه الأخبار دلّت على الكراهية في حال وجود الثمرة.

ولكنّ الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان عند قول الماتن: «وتحت الأشجار المثمرة»، قال: «وهي ما مِن شأنها الثمر وإنْ لم تكن مثمرة بالفعل؛ لإطلاق الخبر، ولأنّ بقاء المعنى المشتقّ منه غير شرط في صحّة الإشتقاق عندنا...».

وفيه أوّلاً: أنَّه لا إطلاق في الأخبار المتقدّمة.

وثانياً: أنَّ الصّحيح هو اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتقّ كما حررناه في علم الأصول.

وثالثاً: أنَّ النّزاع في صدق المشتقّ عليها حقيقةً وعدمه إنّما هو فيما لو أثمرت وزال ثمرها، لا فيما من شأنها أن تُثمر وإنْ لم تُثمر، فإنَّ صدق المشتقّ عليها مجاز بلا كلام.

ثم إنَّ النّهي في هذه الأخبار محمول على الكراهة لتسالم الأصحاب. وما في بعض العبائر من التعبير بعدم الجواز كما في المقنعة والهداية، فقد عرفت المراد منه. وممَّا يؤيِّد ما ذكرناه كونها مسوقة لبيان الآداب والسُنن لا سيَّما ما ذُكِر فيها من بيان الحكمة، فإنَّ ذلك يناسب الكراهة لا الحرمة، والله العالم.

(١) وهو عبارة عن موضع الظلّ المعدّ لنزول القوافل والمتردِّدين كموضع ظلِّ جبل أو شجرة ونحوهما.

وبعض الأعلام عبَّر بموطن النزَّال، والمراد واحد. ولعلَّ التّعبير بذلك جاء متابعة لمرفوعة القمّي المتقدِّمة حيث ورد فيها: «ومنازلُ

وفي الماء[١]،

النزَّال». كما أنَّ التّعبير بفيء النزَّال جاء متابعة لخبر إبراهيم بن أبي زياد الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاث مَن فعلهنَّ ملعون: المتغوّط في ظلّ النزَّال، والمانع الماء المنتاب، وسادّ الطريق المسلوك»[١]، وهو ضعيف بجهالة إبراهيم بن أبي زياد الكرخي. والحكم بالكراهة إنّما هو لأجل كون التغوّط في فيء النزّال من مواضع اللعن، فيكره لذلك، لا للخبرين المتقدِّمين، لضعفهما، والله العالم.

(١) كما هو المعروف بين الأعلام. ولا فرق في ذلك بين كون الماء راكداً أو جارياً، وإنْ كانت في الجاري أخفّ كما سنذكر إن شاء الله.

ويدلّ على كراهية التبوُّل في الماء عدَّة من الأخبار:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا تشرب وأنت قائم، ولا تطُف بقبر، ولا تبُل في ماء نقيع فإنَّه مَن فعل ذلك فأصابه شيء فلا يلومّن إلا نفسه، ومَن فعل شيئاً من ذلك لم يكد يفارقه إلاّ ما شاء الله»[٢]، ونحوه خبر محمد بن مسلم[٣] إلاّ أنَّه ضعيف بسهل بن زياد.

ومنها: مرسل حكم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في حديث قال: قلت له: يبول الرجل في الماء؟ قال: نعم، ولكن يُتخوَّف عليه من الشيطان»[٤]، ولكنّه ضعيف بالإرسال.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.
(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٤) الوسائل باب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

والجاري أخفّ كراهة[١]،

ومنها: مرسل مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّه نهى أن يبول الرجل في الماء الجاري إلّا من ضرورة، وقال: إنَّ للماء أهلاً»[١]، وهو ضعيف بالإرسال أيضاً.

ومنها: مرسل الفقيه قال: «وقد روي أنَّ البول في الماء الراكد يورث النسيان»[٢] وهو مثل سابقه في الضعف.

ومنها: ما عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث المناهي قال: «ونهى أن يبول أحد في الماء الراكد فإنَّه يكون منه ذهاب العقل»[٣]، وقد تقدّم أنّه ضعيف. وكذا غيرها من الأخبار.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى أنَّ البول في الماء الجاري أخفّ كراهة، منهم الماتن رحمه الله هنا وفي البيان والنفليّة، والعلاّمة رحمه الله في المنتهى ونهاية الأحكام، وسلاَّر الديلمي رحمه الله. وقال الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة: «إنّه لا يجوز في الراكد ولا بأس به في الجاري وإجتنابه أفضل». ونحوه عبارة علي بن بابويه رحمه الله، وولده الشيخ الصدوق رحمه الله في الهداية. وقد عرفت أنَّ المراد من عدم الجواز الكراهة.

أقول: قد استُدلَّ على أخفيَّة الكراهة في الجاري ببعض الأخبار:

منها: صحيح الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأنْ يبول الرجل في الماء الجاري، وكرِه أن يبول في الماء الراكد»[٤].

---

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٤) الوسائل باب ٥ من أبواب الماء المطلق، ح١.

.....

ومنها: موثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بالبول في الماء الجاري»[١] ونحوه: موثق سماعة[٢].

ومنها: خبر عنبسة بن مصعب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول في الماء الجاري؟ قال: لا بأس به إذا كان الماء جارياً»[٣]، ولكنّه ضعيف بنفسه لكونه غير موثّق.

ومقتضى الجمع بين هذه الأخبار والأخبار الناهية هو حمل «لا بأس» على الكراهية الخفيفة.

واحتمل بعض الأعلام أن يكون المراد في عدم البأس في هذه الأخبار هو عدم تنجّسه بالبول، بخلاف الراكد فإنّه قد يتنجّس وإنْ كان كثيراً، كما إذا تكرّر التبوّل فيه فإنّه يوجب تغيّره بالنجاسة بعد فترة من الزمن.

وفيه: من البعد ما لا يخفى.

وذهب جماعة من الأعلام منهم الماتن رحمه الله في الذكرى والعلاّمة رحمه الله في نهاية الأحكام إلى أنَّه بالليل تكون الكراهية أشدّ لما قيل: من أنَّ الماء بالليل يكون للجن فلا يُبال ولا يُغتسل فيه حذراً من إصابة آفة من جهتهم.

ولكنّك عرفت أنّ الأخبار دلّت على أنَّ له أهلاً مطلقاً، سواء بالليل أو النهار.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب الماء المطلق، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب الماء المطلق، ح٤.
(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب الماء المطلق، ح٢.

والإستنجاء باليمين[١]،

ثمَّ إنَّ أغلب الأعلام اقتصروا على البول في الماء ولم يذكروا التغوّط، ولعلّه تبعاً للنصوص إلاّ أنَّ جماعة من الأعلام ألحقوا الغائط به، منهم الماتن ﵀ في الذكرى حيث جعله من باب الأولويّة. نعم، قد يستفاد الإلحاق من التّعليل الوارد في كراهية البول: «بأنَّ له أهلاً»، والأمر سهل.

(١) يدلّ عليه بعض الأخبار:

منها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: الإستنجاء باليمين من الجفاء»[١] ومثلها مرسلة الفقيه[٢].

ومنها: مرسلة يونس عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: نهى رسول الله ﷺ أن يستنجي الرجل بيمينه»[٣] ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

وينبغي تقييد الكراهة بما إذا لم يكن في اليسار علّة تمنعه من الإستنجاء، وإلاّ فلا.

وقد يُستدلّ لذلك أيضاً بمرسلة الفقيه قال: «وقد روي: أنه لا بأس إذا كانت اليسار معتلّة»[٤]، إلاّ أنّها ضعيفة.

ثمَّ إنّه ذكر بعض الأعلام أنَّه يكره مسّ الذَّكر باليمين حين التبوّل، وقد استدَلّ لذلك بمرسلة الفقيه قال: «وقال أبو جعفر ﷺ: إذا بال

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٤) الوسائل باب ١٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله[١]

الرجل فلا يمسَّ ذكره بيمينه»[١]، ولكنَّها ضعيفة بالإرسال.

(١) كما هو المشهور بين الأعلام، منهم المحقّق رحمه الله في الشرائع والنافع والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه والشيخ رحمه الله في المبسوط والماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى والبيان.

ويدلُّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَن نقش على خاتمه اسم الله فليحوِّله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضّأ»[٢]، ولكنّه ضعيف لعدم وثاقة القاسم بن يحيى، وجدّه الحسن بن راشد.

ورواه الصّدوق رحمه الله في الخصال عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة، وقد عرفت ضعفه بجهالة القاسم وجده الحسن بن راشد الواقعَين في سند حديث الأربعمائة.

ومنها: مرسلة الكليني قال: «وروي أيضاً: أنَّه إذا أراد أنْ يستنجي من الخلاء فليحوِّله من اليد التي يستنجي بها»[٣] وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال: لا يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه»[٤].

---

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.
(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٣) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٤) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

.....

أقول: قوله عليه السلام: «ولا يستنجي» وإنْ كان الضمير فيه راجعاً إلى الجنب، إلاّ أنّه لا قائل بالفصل هنا بين الجنب وغيره.

وهو لا ينافي ما تقدّم وما ورد في خبر وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كان نقش خاتم أبي العزّة لله جميعاً وكان في يساره يستنجي بها، وكان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها»[1].

ووجه عدم المنافاة: هو كون الحديث ضعيف السند بوهب بن وهب، بل قيل: إنّه أكذب البريّة، مضافاً إلى أنّه يمكن حمله على التقيّة لموافقته العامّة.

ثمَّ إنّه قد يظهر من بعض الأخبار كراهة استصحابه عند التّخلّي مطلقاً، أي: يكره مجرّد إدخاله بيت الخلاء، وإنْ لم يكن في اليد التي يُستنجى بها:

منها: خبر أبي أيوب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى؟ قال: لا ولا تجامع فيه»[2]، ولكنّه ضعيف لأن مثنّى الموجود في السند مردّد بين مثنى بن راشد الحنَّاط المجهول، وبين مثنى بن عبد السلام العبدي ومثنّى بن الوليد الحنَّاط الممدوحَين، وبما أنّه لا ممّيز له في البَيْن، فتكون الرواية ضعيفة.

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام:

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٨.
(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

.....

«قال: سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله أو الشيء من القرآن، أيصلح ذلك؟ قال لا»[١]، ولكنّها ضعيفة بعبد الله بن الحسن، فإنه مهمَل.

ومنها: موثقة عمّار المتقدّمة.

وقد يُجاب عن هذه الأخبار: بحملها على ما إذا كان الخاتم في اليد اليسرى التي يُستنجى بها.

ويشهد لهذا الحمل: ما ورد في رواية الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام: «قال: قلت له: إنّا روينا في الحديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في إصبعه، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام، وكان نقش خاتم رسول الله محمد رسول الله، قال: صدقوا، قلت: فينبغي لنا أن نفعل؟ قال: إنّ أولئك كانوا يتختّمون في اليد اليمنى وإنّكم أنتم تتختّمون في اليسرى (الحديث)»[٢]، ولكنّها ضعيفة بسهل بن زياد.

ونحوها ما رواه الصّدوق في المجالس وعيون الاخبار عن الحسين بن خالد الصيرفي: «قال: قلت لأبي الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام: الرجل يستنجي وخاتمه في إصبعه ونقشه لا إله إلا الله؟ فقال: أكره ذلك له، فقلت: جعلت فداك أوَليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وكلّ واحد من آبائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه، قال: بلى ولكنّ أولئك كانوا يتختّمون في اليد اليمنى فاتّقوا الله وانظروا لأنفسكم

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح١٠.
(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

أو نبيّ أو إمام[١]

(الحديث)»[١]، وهو ضعيف أيضاً بمحمّد بن علي الكوفي، وبالحسن بن أبي عقبة الصّوفي، فإنّه مهمل.

وفيه: أنّ هذا الحمل وإنْ كان ممكناً بالنّسبة لرواية أبي أيوب ورواية عليّ بن جعفر، إلاّ أنّه غير ممكن بالنّسبة لموثّقة عمّار، لصراحتها في الإطلاق، مضافاً إلى أنَّ الشّاهد على هذا الحمل ضعيف السّند.

ومن هنا تكون **النتيجة**: القول بكراهة الإستصحاب مطلقاً. نعم، تشتدّ الكراهة في اليد التي يُستنجى بها.

(١) ذهب المشهور من الأعلام، منهم الماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى والبيان، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه، والشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة، والشيخ رحمه الله في المبسوط، والشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان إلى إلحاق أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام باسم الله في كراهة الإستنجاء باليد التي فيها خاتم فيه أسمائهم عليهم السلام.

وفي جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة عليها السلام. ولا يخفى ما في هذا الإلحاق وإنْ كان حسناً من حيث الإعتبار. وقد ينافي هذ الإلحاق ما ورد في خبر أبي القاسم معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى، فقال: ما أحبّ ذلك، قال: فيكون اسم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، قال: لا بأس»[٢].

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السّند بسهل بن زياد. **وثانياً**: أنّه حُمل نفي

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٩.
(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.

أو فصّه حجر زمزم[١]،

البأس فيه على إدخاله الخلاء من غير أن يستنجي به كما عن الشّيخ الطوسي رحمه الله.

(١) ذكره جماعة من الأعلام، منهم الشيخ رحمه الله في المبسوط، والعلاّمة رحمه الله في القواعد والتحرير، والماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى.

وقد استُدلّ لذلك: بما رواه علي بن الحسين ابن عبد ربّه: «قال: قلت له: ما تقول في الفصّ يُتَّخذ من أحجار زمزم؟ قال: لا بأس به، ولكن إذا أراد الإستنجاء نزعه»[١].

وقال الماتن في الذكرى: «والمروي عنه وإن جُهل، لكن الظاهر أنّه الإمام لإفتاء الجماعة به. وفي نسخة بالكافي للكليني رحمه الله إيراد هذه الرواية بلفظ: من حجارة زمرّد. وسمعناه مذاكرة».

وفيه: أنّه لا دليل على كون المرويّ عنه هو الإمام عليه السلام، ومجرّد إفتاء الجماعة به لا يكون حجّة يمكن الاعتماد عليه، ومن هنا تكون الرواية ضعيفة السّند بالإضمار، فالحكم مبنيّ على التسامح في أدلّة السُّنن والمكروهات.

وأمّا ما ذكره الماتن رحمه الله من إيراد هذه الرواية في نسخة من الكافي بلفظ: «من حجارة زمرّد»، فقد ذكر الكاشاني رحمه الله أنّه منسوب إلى كثير من النسخ، ويؤيّده عدم تعارف الإتخاذ من حجارة زمزم.

بل **أشكل** بعضهم: بأنّه إخراج للحصى من المسجد، وهو غير جائز.

وقد **يُجاب** عن هذا الأخير: بأنّ دخول زمزم في المسجد ممنوع،

---

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

والكلام بغير ذكر الله[١]

فلا يحرم إخراج حجارته. وعلى فرض دخوله فيه، فقد **يُقال**: إنّ المراد من أحجار زمزم هي التي تلقى منها للإصلاح، كالقمامة.

ومع قطع النّظر عن كلّ ذلك، فقد **يقال**: إنّ جواز الإخراج إنّما هو للنّص إنْ تمّ، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام كراهة الكلام في غير ذكر الله في حال التّخلّي.

ويدلّ عليه بعض الأخبار:

منها: حسنة صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أنّه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجيب الرجل آخر وهو على الغائط، أو يكلّمه حتى يفرغ»[١]، والنّهي محمول على الكراهة للتسالم بين الأعلام قديماً وحديثاً، إلاّ ما يظهر من عبارة الصدوق في الفقيه حيث قال: «لا يجوز»، إلاّ أنك عرفت أنّ مراده الكراهة لا الحرمة.

ومنها: خبر أبي بصير: «قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: لا تتكلّم على الخلاء فإنّه مَن تكلّم على الخلاء لم تُقض له حاجة»[٢]، ولكنّه ضعيف لوجود عدّة من المجاهيل في السند.

ورواه الصدوق في الفقيه مرسلاً، وهو أيضاً ضعيف بالإرسال.

وأمّا استثناء ذكر الله تعالى، فلعدّة من الأخبار:

منها: صحيح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: مكتوبٌ في التوراة التي لم تُغيَّر أنّ موسى سأل ربّه فقال: إلهي إنّه يأتي عليّ

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.

.....

مجالس أعزك وأجلّك أن أذكرك فيها، فقال يا موسى إنّ ذكري حسنٌ على كلّ حال»[١].

ومنها: خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بذكر الله وأنت تبول، فإنّ ذكر الله حسن على كلّ حال فلا تسأم من ذكر الله»[٢]، ولكنّه ضعيف بسهل بن زياد.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «قال: إنّ الله أوحى إلى موسى عليه السلام: يا موسى لا تفرح بكثرة المال ولا تدع ذكري على كلّ حال فإنّ كثرة المال تُنسي الذنوب وإنّ ترك ذكري يقسّي القلوب»[٣]، فإنَّ قوله: «على كلّ حال» يشمل ما نحن فيه.

ومنها: خبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إنّ موسى عليه السلام قال: يا ربّ تمرَّ بي حالات أستحي أن أذكرك فيها، فقال: يا موسى ذكري على كلّ حال حسن»[٤]، ولكنّه ضعيف بجهالة الحكم بن مسكين، وبأبي المستهل فإنّه مشترك.

وذهب الشيخ رحمه الله في المبسوط والنهاية والمصباح إلى أنّه يذكر الله فيما بينه وبين نفسه.

وقد يُستدلّ له: بالمرسل عن الصادق عليه السلام: «أنّه إذا دخل

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٤) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

أو آية الكرسي[١]

الكنيف يقنع رأسه ويقول سراً في نفسه: بسم الله وبالله...»[١].

وظاهره الإخطار بالبال من غير لفظ، ويحتمل إرادة الإسرار.

ومهما يكن، فالرواية ضعيفة بالإرسال، مضافاً إلى أنّها لا تصلح لتقييد مطلق الذكر بالذكر فيما بينه وبين نفسه، وذلك لعدم المفهوم.

(١) كما هو المشهور بين الأعلام. ويدلُّ عليه: صحيح عمر بن يزيد: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن؟ قال: لم يرخَّص في الكنيف في أكثر من آية الكرسي، ويحمد الله وآية»، ورواه الصدوق بإسناده عن عمر بن يزيد، إلاّ أنّه قال: «وآية الحمد لله رب العالمين»[٢].

وإنّما قلنا بأنّ الرواية صحيحة لأن الصدوق رواها بإسناد صحيح إلى عمر بن يزيد، وهو عمر بن محمد بن يزيد بياع السابري.

ويظهر من بعض الأخبار عدم كراهة قراءته لأزيد من ذلك، كما في صحيح عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته: أتقرأ النُفَساء والحائض والجنب والرجل يتغوّط القرآن؟ قال: يقرؤون ما شاؤوا»[٣]، ولكنّ الجواز محمول على الكراهة جمعاً بينه وبين ما تقدّم. ومن هنا قال صاحب الجواهر رحمه الله: «لكن لم أعثر على مفتٍ به (أي: بجواز قراءة ما شاء من القرآن بلا كراهة في حال التغوّط) بل صرّح بعضهم بكراهة ما عداها...».

---

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٧.
(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٨.

أو حكاية الآذان على قول[١]،

ثمّ اعلم أنّ صاحب مجمع البحرين رحمه الله قال ما لفظه: «وآية الكرسي معروفة وهي إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وفي مجمع البيان: أنّ آية الكرسي سيّد القرآن، وأنَّ فيها خمسين كلمة في كلِّ كلمة خمسون بركة».

ولا يخفى أنَّ الخمسين تنتهي عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. والمعروف بين الأعلام ومفسّري القرآن الكريم أنَّ آية الكرسي تنتهي عند قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقد عرفت أنَّ صاحب مجمع البيان أشار إلى أنّ في بعض الأخبار ما يدل على كونها خمسين كلمة، وهذا البعض وإنْ لم يكن مروياً بطريق صحيح إلاّ أنّه هو المشهور بينهم. وعليه، فإذا وردت مطلقة فيُكتفى بالقراءة إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وأمّا إذا قُيِّدت بآية بعدها أو آيتين فيقرأ إلى قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]. ومن هنا ورد في ثواب الأعمال: الأمر بقراءتها وقراءة آيتين بعدها.

(١) وفي الذكرى «قيل: يحكي الآذان».

والإنصاف، عدم كراهة حكاية الآذان حال التخلّي لوجود الأخبار الكثيرة، فما يظهر من الماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى من تضعيف حكاية الآذان حيث نسبه إلى القول المشعر بالتضعيف في غير محلّه.

ومن جملة الأخبار الواردة في المقام: صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال له: يا محمّد بن مسلم لا تدعنَّ ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالآذان وأنت على الخلا فاذكر

.....

الله عزّوجلّ وقل كما يقول المؤذن»[١].

ومنها: رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنْ سمعت الآذان وأنت على الخلا فقُل مثل ما يقول المؤذّن ولا تدع ذكر الله عزّوجلّ في تلك الحال لأنّ ذكر الله حسن على كل حال...»[٢]، ولكنها ضعيفة لوجود عدّة من المجاهيل في السند.

ومنها: رواية سليمان بن مقبل المدينيّ: «قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: لأيِّ علَّة يُستحبُّ للإنسان إذا سمع الآذان أن يقول كما يقول المؤذّن وإنْ كان على البول والغائط؟ فقال: لأنّ ذلك يزيد في الرزق»[٣]، وهي ضعيفة أيضاً لوجود بعض الأشخاص المهملين.

وظاهر الروايات المتقدّمة عدم كراهية حكاية الآذان بجميع فصوله. ولكن قال الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «واستثنى المصنّف أيضاً حكاية الآذان، وهو حسن في فصلٍ فيه ذكرٌ دون الحيعلات لعدم النصّ عليه على الخصوص، إلاّ أن يبدّل بالحوقلة كما ذكر في حكايته في الصلاة».

وفيه: أنَّ كلامه رحمه الله إنَّما يتمّ لو كان إستثناء حكاية الآذان من باب كون جميع فصوله داخلة في الذكر، إلاّ أنّك عرفت أنَّ الإستثناء إنّما هو من باب النّص الخاصّ، فلا موجب للإيراد حينئذ.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

والبول قائماً[١]

ثمَّ إنَّ جماعة من الأعلام استثنوا الحمد بعد العطس، ولم يذكره الماتن. وكان ينبغي استثناؤه، وذلك لخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «قال: كان أبي يقول: إذا عطس أحدكم وهو على الخلاء فليحمد الله في نفسه»[١]، إلاّ أنّه ضعيف لعدم وثاقة مسعدة بن صدقة.

والإنصاف، أنَّه داخل في عنوان الذِّكر، فلا حاجة للنصّ بالخصوص.

(١) وذلك لبعض الأخبار:

منها: مرسلة الفقيه قال: «قال عليه السلام: البول قائماً من غير علّة من الجفاء»[٢]، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسل حكم المتقدّم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: أيبول الرجل وهو قائم؟ قال: نعم، ولكن يُتخوّف عليه أن يلبس به الشيطان أي: يخبّله (الحديث)»[٣]، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

ومنها: صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: مَن تخلّى على قبر، أو بال قائماً، أو بال في ماء قائماً، أو مشى في حذاء واحد (إلى أن قال) فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه إلاّ أن يشاء الله...»[٤].

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٩.
(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٣) الوسائل باب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح٧.
(٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

ومطمّحاً[١]، وطول الجلوس[٢]، واستصحاب ما عليه اسم الله[٣]،

---

(١) أي رميه في الهواء، وقد ورد في ذلك عدّة أخبار:

منها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: نهى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يطمّح الرّجل ببوله من السطح ومن الشيء المرتفع في الهواء»[١].

ومنها: مرسل الفقيه قال: «ونهى رسول الله أن يطمِّح الرجل ببوله في الهواء من السطح أو من الشيء المرتفع»[٢]، وهو ضعيف بالإرسال. وكذا غيره.

(٢) وذلك لعدّة من الأخبار:

منها: مرسلة الفقيه قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: طول الجلوس على الخلا يورث الباسور»[٣]، ونحوها مرسلة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[٤]، وفي مجمع البيان عند ذكر حِكَم لقمان قال: «وقيل: إن مولاه دخل المخرج فأطال فيه الجلوس فناداه لقمان: طول الجلوس على الحاجة يضجع منه الكبد ويورث منه الباسور ويصعد الحرارة إلى الرأس فاجلس هوناء وقم هوناء، قال: فكتب حكمته على باب الحش».

(٣) تقدّم الكلام فيه عند قول الماتن رحمه الله: «وفيها خاتم عليه اسم الله...»، فراجع.

---

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.
(٣) الوسائل باب ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٤) الوسائل باب ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.

واستصحاب دراهم بيض غير مصرورة[١].

وليس الإستنجاء شرطاً في صحّة الوضوء والتّيمّم وإن روعي في التيمّم التضيّق[٢]،

---

(١) يدلُّ عليه: موثّقة غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنَّه كره أن يدخل الخلاء ومعه درهم أبيض إلاّ أن يكون مصروراً»[١]، وغياث بن إبراهيم وثّقه النّجاشي رحمه الله. وقال بعضهم: «إنّه عاميّ»، فإنْ ثبت ذلك فهو، وإلاّ فالرواية صحيحة.

(٢) المشهور بين الأعلام قديماً وحديثاً، بل هو متسالم عليه بين الأعلام ما عدا الصدوق كما سيأتي إنْ شاء الله، هو صحة الوضوء قبل الإستنجاء، سواء كان تركه للإستنجاء من البول أو الغائط عمداً أو سهواً.

وقال الصدوق رحمه الله في الفقيه: «مَن صلّى وذكر بعدما صلّى أنّه لم يغسل ذكره فعليه أن يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلاة». وقد يُستدلّ له ببعض الأخبار.

منها: موثّق أبي بصير: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن أهرقتَ الماء ونسيت أن تغسل ذكرك حتى صلّيت فعليك إعادة الوضوء وغسلُ ذكرك»[٢].

ومنها: صحيح سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرّجل يتوضّأ فينسى غسل ذكره، قال: يغسل ذكره ثمّ يعيد الوضوء»[٣].

---

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، ح٧.
(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٨.
(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٩.

.....

ومنها: موثّق سماعة: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا دخلتَ الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضّأت ونسيت أن تستنجي فذكرت بعدما صليت فعليك الإعادة، وإنْ كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء والصلاة وغسل ذكرك لأنّ البول مثل البراز»[١].

والجواب: هو الحمل على الإستحباب جمعاً بينها وبين الأخبار المستفيضة جدّاً الدالّة على عدم وجوب إعادة الوضوء صريحاً:

منها: صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرّجل يبول فينسى غسل ذكره ثمّ يتوضّأ وضوء الصلاة قال: يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء»[٢].

ومنها: صحيحة عمرو بن أبي نصر: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول وأتوضّأ وأنسى استنجائي، ثمّ أذكر بعدما صلّيت، قال: اغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تُعد وضوءك»[٣].

ومنها: صحيحة ابن أذينة قال: ذكر أبو مريم الأنصاري أنّ الحكم بن عتيبة بال يوماً ولم يغسل ذكره متعمّداً فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوءه»[٤]، وكذا غيرها من الأخبار.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.
(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح١.
(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٣.
(٤) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٤.

.....

وقد عرفت أنَّ مقتضى القاعدة حمل الأخبار الأولى على الإستحباب.

ويحتمل بعيداً أن يكون المراد من الوضوء في الأخبار الأولى هو الإستنجاء بالماء كما أُطلق عليه ذلك في بعض الأخبار السابقة، ففي حسنة جميل بن درَّاج عن أبي عبد الله عليه السلام «: في قول الله عزوجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. قال: كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار ثم أحدث الوضوء وهو خُلق كريم...»[1].

وعليه، فيكون المراد من إعادة الوضوء في تلك الأخبار هو الإستنجاء من البول، ويكون غسل الذكر تفسيراً وبياناً لإعادته وإهراق الماء.

وجمع بينهما صاحب الحدائق: بحمل الأخبار الدالّة على الإعادة على التقية.

وفيه: ما لا يخفى، **والصحيح** ما ذكرناه.

ثمّ أنَّ الماتن رحمه الله جعل التيمّم مثل الوضوء في عدم اشتراط صحّته بتقدّم الإستنجاء من غير فرق بين اعتبار التضيّق فيه وعدمه، قال في الذكرى: «وأمّا التيمّم فمبنيٌّ على توسعته مع إمكان صحته مطلقاً لأنَّ زمانه مستثنى كزمان التيمّم...».

ووجه الإشكال في صحة التيمّم قبل الإستنجاء بناءً على اشتراط التضيّق فيه هو لزوم وقوعه في سعة الوقت لأنَّ زمان الإستنجاء زائد على زمان التيمّم والصلاة، فيكون قد تيمّم في سعة الوقت.

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

ويصحّ الإستنجاء في غير المخرج إذا اعتيد، ولو لم يعتد فهو إزالة نجاسة[١]،

وفيه أوّلاً: أنَّ المراد من ضيق الوقت هو الضيق عرفاً، فلا ينافيه زمانُ الغسل.

وثانياً: أنَّ زمانه مستثنى كزمان التيمّم لأنّه من مقدّمات الصلاة.

فالإنصاف: هو صحّة التيمّم قبل الإستنجاء، وإنْ روعي في التيمّم التضيّق كما قال الماتن رحمه الله.

(١) أمّا مع الإعتياد فلا إشكال في صدق الإستنجاء سواءٌ انسدَ الأصليّ أم لا، فتترتّب عليه أحكامه من الحكم بطهارة الغسالة، إنْ لم تتغيّر بالخارج، ولا كان فيها منه ما يتميّز.

وبالجملة، فحيث يصدق البول والغائط على الخارج من غير المخرج الأصلي مع الإعتياد فإنّ عمومات أدّلة الإستنجاء تشمله، بلا فرق بينه وبين الخارج من الموضع الأصلي، ومن هنا اشتركا في النّقض.

هذا كلّه في الخارج من غير المخرج مع الاعتياد.

وأمّا مع عدمه، فقد ذكر الماتن وكذا غيره من الأعلام بأنّه إزالة نجاسة فيتعيّن التّطهير بالماء.

والإنصاف، أنَّه لا يبعد صدق الإستنجاء عليه، لأنَّ الفرض أنَّ الخارج من غير الموضع الأصلي مع عدم الاعتياد يصدق عليه أنَّه بول أو غائط، وهو ناقضٌ أيضاً.

وبالجملة، فهو مشترك مع غيره في النّقض فيشمله عموم أدلّة الإستنجاء. قال الماتن في الذكرى: «فلا استنجاء بالحجر من النوم والريح (إلى أن قال) ولا من الخارج من غير المعتاد قبل نقضه، وفيما بعده وجهان: أقربهما الجواز للمساواة في النقض، والحاجة».

ولو استعمل نجساً وجب الماء وإن كانت نجاسته مماثلة للخارج[١]،

ولو تعذّر الإستنجاء صلّى بحاله مع الجفاف بحسب الإمكان ثمّ يستنجي عند المكنة[٢]،

ولو نسيه وصلّى أعاد في الوقت وخارجه[٣]،

---

(١) ذكرنا هذه المسألة سابقاً عند قوله رحمه الله: «ولا يجزىء النجس»، فراجع.

(٢) هذه المسألة تدخل في مسألة تعذّر إزالة النجاسة، ولا إشكال في سقوط وجوب الإزالة مع عدم الإمكان، فيصلّي بالحالة التي هو عليها وتصحّ صلاته لأنَّ شرط الطهارة الخبثيّة ليس شرطاً واقعياً كالطهارة الحدثيّة. **وعليه**، فيسقط هذا الشرط في حال التعذّر في تمام الوقت. نعم، لا إشكال في وجوب الإستنجاء إذا تمكّن بعد ذلك.

(٣) المعروف بين الأعلام أنّه إذا نسي الإستنجاء وصلّى أعاد الصلاة في الوقت وخارجه، ونسبه العلاّمة رحمه الله في المنتهى إلى أكثر علمائنا، ونسبه في المختلف إلى المشهور، وقال صاحب المدارك رحمه الله: «هذه المسألة جزئيّة من جزئيّات مَن صلّى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها إن شاء الله تعالى».

وقال صاحب الحدائق رحمه الله: «وظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم جعل هذه المسألة خارجة عن مسألة من صلّى في النجاسة ناسياً حيث لم يُنقل الخلاف هنا في وجوب الإعادة وقتاً وخارجاً إلاّ عن ظاهر ابن الجنيد حيث خصّ الوجوب بالوقت، وعن الصدوق حيث نفي الإعادة في الغائط.

. . . . . .

وأمّا هناك فأكثر المتقدِّمين على الإعادة مطلقاً. وعن الشيخ في بعض أقواله العدم مطلقاً. وفي كتاب الإستبصار - وتبعه عليه جُلّ المتأخّرين - الإعادة في الوقت دون خارجه، وصريح عبارة السيد السند في المدارك: أنَّ هذه المسألة من جزئيات تلك، فإنْ أراد أنَّها كذلك عند الأصحاب، ففيه: ما عرفت. وإنْ أراد أنَّ مقتضى الدّليل كونها كذلك فهو، إلاّ أنَّ أخبار تلك المسألة أيضاً على غاية من الإختلاف. . .».

أقول: يدلّ على وجوب الإعادة عدَّة من الأخبار:

منها: صحيحة عمرو بن أبي نصر: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول وأتوضّأ وأنسى استنجائي ثمّ أذكر بعدما صليت، قال: إغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك»[1].

ومنها: مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يبول وينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضّأ ويصلّي قال: يغسل ذكره ويُعيد الصلاة ولا يُعيد الوضوء»[2]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال، وكون ابن بكير من أصحاب الإجماع لا يفيد شيئاً كما عرفت.

ومنها: صحيح زرارة قال: «توضّأت يوماً ولم أغسل ذكَري ثمّ صليت فسألت أبا عبد الله عليه السلام فقال: إغسل ذكرك وأعد صلاتك»[3]،

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٣.
(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٢.
(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٧.

.....

وهذه الصّحيحة وإنْ لم يُنص فيها على النسيان، إلاّ أنّها محمولة عليه لبُعد التعمّد من مثل زرارة.

ثمَّ إنَّه لو لم نقل باختصاص الرواية بالنّاسي، فلا أقلّ مِن استفادة حكمه مِن ترك الإستفصال، وهو دليل العموم.

ومنها: موثّقة سماعة: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا دخلتَ الغائط فقضيتَ الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضّأتَ ونسيتَ أن تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الإعادة، وإنْ كنت هرقت الماء فنسيت أنْ تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء والصلاة وغسل ذكرك لأنّ البول مثل البراز»[1].

ولكنّه يخدش الإستدلال بهذه الموثقة قوله عليه السلام أوّلاً: «فعليك الإعادة» المحتمِل لإرادة إعادة الوضوء مع الصلاة، وهذا يوجب الحمل على الإستحباب لعدم وجوب إعادة الوضوء عند المشهور.

وممّا يؤيّد هذا الإحتمال قوله عليه السلام ثانياً: «فعليك إعادة الوضوء والصلاة».

هذه هي الأخبار التي استُدلّ بها على وجوب الإعادة. ويؤيّدها الأخبار الكثيرة التي تأتي في محلّها إن شاء الله تعالى الدالّة على أنَّ ناسي النجاسة مطلقاً يعيد صلاته.

وبإزاء هذه الأخبار جملة من الروايات التي تدلُّ على عدم وجوب الإعادة:

منها: معتبرة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرَّجل

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٥.

.....

يتوضّأ وينسى أن يغسل ذكره وقد بال، فقال: يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة»[١]، وأحمد بن هلال العبرتائي الموجود في السّند ثقة كما هو الصّحيح، كما أنّ موسى بن الحسن هو ابن عامر الثقة.

ومنها: رواية عمرو بن أبي نصر: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صلّيت فذكرت أنّي لم أغسل ذكري بعدما صليت أفأعيد؟ قال: لا»[٢]. والرواية ضعيفة لأنّ مثنّى الحنّاط الواقع في السند مردّد بين مثنّى بن راشد الحنّاط المجهول، وبين مثنّى بن عبد السلام ومثنّى بن الوليد، وكلاهما ممدوحان. وبما أنّه لا مميّز له في البَين، فتكون الرواية ضعيفة.

ثمَّ إنَّ مَورد هاتين الروايتين نسيان البول.

ومنها: موثقة عمّار بن موسى: «قال: سمعت أبا عبد الله يقول: لو أنَّ رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلّي لم يُعد الصلاة»[٣]، ومورد هذه الموثّقة نسيان الغائط.

ومنها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته أنّه لم يستنج من الخلاء؟ قال: ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة، وإنْ ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا إعادة عليه»[٤].

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٢.
(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٦.
(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣.
(٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح٤.

.....

ولا يخفى أنّ مَورد هذه الصحيحة نسيان مطلق الإستنجاء لا خصوص نسيان الإستنجاء من الغائط، بدليل ترك الإستفصال.

ودعوى اختصاصها بمَن نسي الإستنجاء من الغائط عهدتها على مدَّعيها، مضافاً إلى أنَّ الغالب عدم انفكاك البول عنه. **وعليه**، فهذه الصحيحة تعارِض الأخبار المتقدّمة الدالّة على وجوب الإعادة.

إذا عرفت ذلك، **أقول**: المشهور على العمل بالأخبار الآمرة بالإعادة وقتاً وخارجاً. وأمّا الأخبار الدالّة على عدم وجوب الإعادة فقالوا: إنّها غير ذي قيمة لإعراض المشهور عنها. وذهب بعضهم إلى أنَّها شاذَّة لا تصلح للمعارضة.

وفيه أوّلاً: أنَّ هذه الأخبار ليست شاذَّة، بل هي من حيث الكثرة تعادل الطائفة الأولى من الأخبار إنْ لم تزد عليها، وفيها أيضاً الصحيح والموثّق.

وثانياً: إنّاَ قد ذكرنا سابقاً أنَّ إعراض المشهور لا يوجب الوهن.

وثالثاً: لو سلّمنا بالكبرى وهي أنّ إعراض المشهور يوجب الوهن، إلاّ أنَّه لا نسلِّم بالصغرى في خصوص المقام، حيث إنَّ كثرة الروايات الدالّة على عدم وجوب الإعادة واستفاضتها قد توجب القطع بصدورها في الجملة.

ومن هنا كان مقتضى **الإنصاف**: هو حمل الأخبار الآمرة بالإعادة على الإستحباب، وذلك بمقتضى الفهم العرفي.

وممَّا يؤيِّد ذلك ما تقدّم في موثّقة سماعة الدالّة على إعادة الوضوء مع الصلاة، وقد عرفت أنَّ إعادة الوضوء إنما هو على نحو

.....

الإستحباب، وهذا يكون قرينة على كون إعادة الصلاة على نحو الإستحباب أيضاً.

نعم، لو سلّمنا بوجود التّعارض بين الطائفتين من الأخبار، وقلنا بتكافئهما، فقد يقال حينئذٍ: بترجيح الأخبار الآمرة بالإعادة لموافقتها للعمومات الدالّة على أنّ ناسي النجاسة يعيد الصلاة مطلقاً.

هذا إنْ قلنا بتغاير المسألتين.

وأمَّا إذا قلنا: بكونهما مسألة واحدة، كما ذهب إليه صاحب المدارك رحمه الله وغيره من الأعلام، فالعمومات حينئذ مثلها مثل الأخبار الخاصّة الآمرة بالإعادة، تكون منافية للطائفة الثانية من الأخبار النافية للإعادة. **وعليه**، فمقتضى القاعدة بعد التّعارض هو التّساقط والرّجوع إلى عموم صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود...»[1]، ويُحكم حينئذٍ بعدم وجوب الإعادة.

هذا إذا قلنا: بأن المراد من الطّهور خصوص الطهارة الحدثيّة كما هو الصحيح لما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا إذا قلنا: بإجمال لفظ الطّهور واحتمال إرادة الطهارة الخبثيّة أيضاً، فلا يصح الرجوع إليه حينئذٍ، ويتعيّن الرجوع إلى عموم ما دلّ على أنّ الطهارة شرط في الصلاة مطلقاً. ومقتضى ذلك وجوب الإعادة لو صلى ناسياً للإستنجاء.

هذا كلّه بناءً على ثبوت التّعارض وتكافؤ الأخبار، ولكنّك عرفت

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب الركوع الحديث ٥.

.....

أنّ مقتضى الجمع العرفي هو حمل الأخبار الآمرة بالإعادة على الإستحباب.

ومن هنا يتبيّن لك: أنَّ ما ذهب إليه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه من عدم وجوب الإعادة عند نسيان الإستنجاء من الغائط، في محلّه. ولكن كان ينبغي عليه رحمه الله عطف الكلام وإضافة نسيان الإستنجاء من البول أيضاً وجعل حكمهما واحداً، فالتّفريق بينهما في غير محلّه.

هذا، وقد نُقل عنه رحمه الله أنّه عمل في المقنع بما في موثّقة عمار السّاباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرَّجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلّى إلاّ أنّه قد تمسح بثلاثة أحجار، قال: إنْ كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة وليعد الوضوء، وإنْ كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلّى فقد جازت صلاته وليتوضّأ لما يستقبل من الصلاة»[1].

وفيه: أنّه لا بدّ من الحمل على الإستحباب أو على التقيّة، لأنّه مشتمل على أمر غريب وهو عدم الإجتزاء بالتّمسّح بثلاثة أحجار، مع أنّك عرفت كفاية ذلك بالإتّفاق.

كما أنّه مشتمل على إعادة الوضوء، والمشهور على عدم وجوب إعادته بل يستحب، أضف إلى ذلك أنَّه فصَّل في الحديث بين الوقت وخارجه، **والصّحيح** هو عدم التّفصيل.

ومهما يكن، فيتعيّن حمله على ما ذكرنا. وممّا ذكرنا: يتّضح لك فساد ما ذهب إليه ابن الجنيد من التّفصيل في المقام.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح١.

ولو جهله فلا[١]، وجاهل الحكم لا يُعذَر[٢].

(١) لا إشكال في أنّ جاهل الموضوع لا يُعيد لكونه معذوراً فيه، وسيأتي إن شاء الله تعالى في أحكام النجاسات أنّ الجاهل بها إذا صلّى كذلك لا يعيد صلاته مطلقاً سواء كان الجهل بنجاسة موضوع النجو وغيره، وذلك لعموم الأدلّة وإطلاقاتها.

(٢) المعروف بين الأعلام أنَّ الجاهل بالحكم بالشرعيّ كالعالم فهو غير معذور، بل هناك اتفاق بين الأعلام أنَّ حكم الجاهل بالحكم حكم العالم به، إلاّ ما أخرجه الدليل كمسألة الجهر والإخفات والقصر والتّمام في السفر ونحوهما. **وعليه**، فمقتضى شرطيّة الطّهارة للصلاة وجوب الإعادة على الجاهل بالحكم أيضاً كالعالم.

ويدلّ عليه في خصوص المقام: صحيح ابن أذينة: «قال ذكر أبو مريم الأنصاري أن الحكم بن عتيبة بال يوماً ولم يغسل ذكره متعمّداً فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوءه»[١]، فإن قوله: «لم يغسل ذكره متعمّداً» يشمل الجاهل، لأنَّ التعمّد مقابل الغافل لا العالم، والجاهل يقابله العالم ولا يقابله العامد، والله العالم.

كان الإنتهاء منه صبيحة يوم الأحد في السادس من شهر شوال سنة **١٤٢٧** هـ الموافق لـ **٢٩** تشرين أول سنة **٢٠٠٦**م، وذلك في بيروت - بئر العبد.

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح٤.

الدرس الثالث

يجب في الوضوء النيّة المشتملة على القربة، وهي موافقة إرادة الله تعالى[١]

---

(١) يقع الكلام في ستة أمور: **الأوّل**: في معنى النيّة. **الثاني**: في الدّليل على اشتراط النيّة في الوضوء. **الثالث**: في ذكر الأدلّة على عباديّة الوضوء. **الرابع**: في كيفيّة تحقّق العبادة. **الخامس**: في عدم اشتراط التلفّظ بالنيّة. **السادس**: في الوجه في عدم اشتراط النيّة في الطهارة من الخبث.

أمَّا الأمر الأوّل:

فالمعروف بين الأعلام أنَّ النيّة لغة وعرفاً هي: إرادة الشيء والعزم عليه، وبها يكون الفعل فعلَ مختارٍ. وهي عند الشارع كذلك إذ لم يثبت لها حقيقة شرعيّة.

وأمّا ما اعتُبر فيها من بعض القيود كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فلا يكون داخلاً في حقيقتها. وفي مجمع البحرين: «النيِّة هي القصد والعزم على الفعل»، وفي الصحاح: «نويت كذا: إذا عزمت عليه». وذكر الماتن ﵀ في القواعد والذكرى: أنّ السّابق على الفعل عزم لا نيّة.

وذكر بعض الأعلام: أنَّ الإرادة إمّا أن تكون مسبوقة بتردُّد أو لا، فالأُولى: العزم، والثانية: إمَّا أن تكون مقارنة أو لا، فالأولى: النيّة، والثانية: إرادة بقول مطلق.

ولا يخفى ما فيه.

وفي المحكيّ عن رسالة الفخر أنّه عرّفها المتكلّمون بأنَّها إرادة من

.....

الفاعل للفعل وعرَّفها الفقهاء: بأنّها إرادة إيجاد الفعل المطلوب شرعاً على وجهه. وفي محكي حواشي الماتن ﵀ أنّها عند المتكلّمين: إرادة بالقلب يُقصد بها إلى الفعل.

وعند الفقهاء: إرادة الفعل.

وعن شرح المفاتيح: أنّها الباعثة على العمل المنبعثة عن العلم.

وذكر بعضهم كالعلامة في بعض كتبه: أنَّ المقارنة للفعل المنويّ مأخوذة في مفهوم النيّة، **وفيه**: أنّه في غير محلّه لعدم الدليل.

والإنصاف: أنَّ الأمر في النيّة سهل، إذ كلّ فعل من أفعال العقلاء الصادر منهم بالإختيار لا يخلو منها، بل هي بديهيّة لارتكازها في الأذهان ولا ينفكّ عنها فعل الفاعل المختار. بل لو كلّفنا الله الفعل بغير نيّة لكان تكليفاً بالمحال. **فالتّحقيق**: أنّها غنيّة عن البيان، ومن هنا لم يذكرها المتقدّمون.

وبالجملة، فإنَّ كلَّ عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من الأفعال الإختياريّة إلاّ مع قصدٍ ونيَّة سابقة عليه ناشئة مِن تصوّرِ ما يترتّب على الفعل من الأغراض الباعثة عليه.

ثمَّ إنَّه نُسب إلى المشهور أنَّ النيّة عندهم هي الصّورة المخطَرة بالبال، وأنَّها حديث نفسيّ وتصوير فكري، وذلك بأنَّ يُحضِر المصلّي مثلاً عند إرادة الدّخول في الصلاة ما يترجمه بقوله: أصلّي فرض الظهر أداءً لوجوبه قربةً إلى الله تعالى، فإنّه يُحضِر ذلك بباله وينظر إليه بفكره، وهذا ما يُعبّر عنه بالنيّة المخطَرة بالبال، فيأتي بعد الفراغ من تصويره بلا فصل بتكبيرة الإحرام.

.....

والإنصاف، أنَّ الصورة المخطَرة بالبال مقدّمة للنيّة لا نفسها، فالنيّة عبارة عن الإرادة المنبعثة عن تصوّر الفعل وغايته.

وبالجملة، لا دليل على ما ذكروه، فإنَّ بناء العقلاء قائم على أنَّه يكفي في تحقّق العبادة سواء أكانت الوضوء أم الصلاة أم غيرهما كونُ الفعل صادراً عن إرادة الفاعل بداعي تعلّق الأمر به.

وتوضيح ذلك بمثال عرفيّ هو: أنّه إذا كنتَ جالساً في مجلسك ودخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام والتواضع له، ففي حال دخوله قمتَ له إجلالاً وإعظاماً كما هو الجاري في العادة، فهل يجب عليك أن تتصوّر في بالك: أقوم تواضعاً لفلان لاستحقاقه ذلك قربة إلى الله، وإلاّ لكان قيامك له من غير هذا التّصوّر خالياً من النيّة، فلا يُسمَّى تواضُعاً ولا يترتبُّ عليه ثواب ولا مدح؟!

أم أنّه يكفي مجرَّد قيامك له خالياً من هذا التصوُّر، مع كونه واقعاً منك بنيّة وقصد على جهة الإجلال والإعظام الموجب للمدح والثواب؟

أقول: من المقطوع به أنّك لو تكلّفتَ تخيّل ذلك بجنانك وذكرته على لسانك لكنتَ سخرية لكلّ سامع ومضحكة في المجامع.

لا يقال: إنَّ الإخطار أشدّ في حصول الإخلاص.

فإنّه يقال: إنّه ينبغي القطع في عدم مدخليّة ذلك فيه، ألا ترى أنَّه إذا غلب على قلب المدرّس أو المصلّي حبّ الشهرة والسمعة وميل القلوب إليه لكونه صاحب فضيلة أو ملازم عبادة وما شاكل ذلك، وكان ذلك هو الحامل له على تدريسه وعبادته، فإنّه لا يتمكّن من نيّة القربة والإخلاص فيهما، وإنْ قال بلسانه وتصوّر بجنانه: أصلّي أو أدرّس قربة إلى الله تعالى.

. . . . . .

الأمر الثاني:

قال صاحب المدارك رحمه الله: «مذهب الأصحاب وجوب النيّة في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر إلى الثلاثة وأتباعهم، ثمّ قال: ولم أعرف لقُدمائنا فيه نصّاً على التّعيين...».

وبالجملة، لا إشكال في اعتبار النيّة في الوضوء، بل في كلّ طهارة من الحدث.

وعن الشيخ رحمه الله في الخلاف، والعلامَّة رحمه الله في المختلف، والمحقّق الكركي رحمه الله في جامع المقاصد الإجماع عليه، كما هو ظاهر التنقيح أيضاً، بل هو ظاهر جماعة كثيرة من الأعلام. ونقل الماتن رحمه الله في الذكرى عن ابن الجنيد رحمه الله استحبابها. ونقل عنه المحقّق رحمه الله في المعتبر وجوبها لكلّ طهارة، وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «ودلالة الكتاب والأخبار على النيّة - مع أنّها مركوزة في قلب كلّ عاقل يقصد إلى فعل - أغنى الأوّلين عن ذكر نيّات العبادات وتعلّمها...».

وقد استُدلّ على الوجوب بعد الإجماع، وتوقّف صدق الإمتثال والإطاعة عليها بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وببعض الأخبار:

منها: حسنة أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام: «قال: لا عمل إلاّ بنيّة»[1].

ومنها: خبر إسماعيل بن محمّد بن إسحاق بن محمّد قال: حدثني علي بن جعفر بن محمد وعلي بن موسى بن جعفر هذا عن أخيه، وهذا

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١.

.....

عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله (في حديث)، قال: «إنّما الأعمال بالنيّات ولكلّ امرىء ما نوى، فمَن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزوجل، ومَن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً لم يكن له إلا ما نوى»[1]، وهو ضعيف بجهالة أكثر من شخص. وكذا نحوهما من الأخبار.

أقول: أمّا الإجماع المدّعى، فلم يُحرز كونه تعبديّاً لاحتمال استناد المجمعين إلى الأدلّة الأخرى المذكورة، فإذن هو مدركيّ أو محتمل المدركيّة.

وأما الآية الشريفة والأخبار، فسنتكلّم عليهما بالتفصيل - إن شاء الله تعالى - في الأمر الثالث.

والإنصاف أنَّ الكلام عن وجوب النيّة في الوضوء بعد الفراغ عن كونه عباديّاً أمرٌ مستغنى عنه، وذلك لأنّ التّسليم بكونه عباديّاً يقتضي إيجاده بعنوان الإطاعة لا مطلقاً، ولا شبهة في أنّ الإطاعة لا تتحقّق إلّا بإتيان المأمور به بداعي الأمر. والسرَّ فيه: أنَّ الفعل لا يتّصف بكونه إطاعة للمولى إلاّ إذا كانت الإطاعة مقصودة للفاعل.

وبالجملة، فإنَّ اشتراط قصد القربة كما سيأتي إن شاء الله تعالى دالٌّ على اعتبار النيّة في الوضوء، لأنَّ الخاصّ مستلزم للعام.

الأمر الثالث:

قد استُدلّ على عباديّة الوضوء بعدَّة أدلّة:

منها: الإجماع بقسميه، بل الإنصاف كونه من ضروريّات المذهب

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ح١٠.

. . . . . .

ومن الأمور المتسالم عليها بين الأصحاب قديماً وحديثاً. **وعليه**، فليس هو إجماعاً اصطلاحيّاً حتى يُناقَش فيه بكونه مدركيّاً أو محتمل المدركيَّة.

ومنها: بعض الأخبار الواردة في المقام التي:

منها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنّما الوضوء حدٌّ من حدود الله ليعلم الله مَن يطيعه ومَن يعصيه، وإنَّ المؤمن لا ينجّسه شيء، إنّما يكفيه مثل الدهن»[1] فإنّ قوله عليه السلام: «ليعلم الله مَن يطيعه...» ظاهرٌ جداً في اعتبار الإطاعة في الوضوء، وهي لا تحصل إلّا مع قصد الإمتثال كما تقدّم.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[2]، فإنّ كون الطهور من الصلاة يدلّ بوضوح على عباديّة الوضوء لما هو المتسالم عليه من عبادية الصلاة.

ومنها: خبر القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[3]، ودلالته واضحة ولكنّه ضعيف بسهل بن زياد وبغيره. ورواه الصدوق رحمه الله مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ومن جملة الأدلّة أيضاً على عباديّة الوضوء ما قيل: من أنّ الأصل في كلّ واجب أن يكون عبادياً، لا يسقط إلّا بإتيانه بقصد امتثال

(١) الوسائل باب ٥٢ من أبواب الوضوء، ح١.
(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب الركوع، ح١.
(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الوضوء، ح٤ - ٧.

.....

الأمر، وذلك أنّ غرض المولى يجب تحصيله بحكم العقل، وبما أننا نحتمل أن يكون لقصد امتثال الأمر مدخليّة في تحصيل غرضه، فيتعيّن حينئذ قصده حتى نقطع بحصول الغرض.

وفيه: أنَّ غرض المولى تتبع دائرته مدار ما دلّ عليه الدّليل، فإن دلَّ على اعتبار قصد الامتثال في حصول الغرض فيه فهو، وإلاّ فلا، وبما أنّه لا دليل على ذلك فلا يجب حينئذ قصد الإمتثال.

وتوضيحه: أنَّه إنْ قلنا: بإمكان أخذ قصد الامتثال في متعلَّق الأمر الأوَّل أو في متعلَّق الأمر الثاني على نحو نتيجة التّقييد كما هو مذهب الشيخ النائيني رحمه الله، فلا مانع حينئذ من دفع احتمال مدخليّة قصد الامتثال في حصول الغرض بإطلاق الدّليل.

وأمّا إنّ قلنا: باستحالة أخذه حتى في متعلَّق الأمر الثاني، فيمكن دفعه أيضاً بالبراءة العقليّة لقبح العقاب بلا بيان حيث إنّه يمكن بيانه، ولو بالجملة الخبرية بعد الأمر. فإذا أمر المولى بشيء، وكان في مقام البيان، ولم يبيِّن اعتبار قصد الإمتثال في حصول غرضه، فإنّ المكلَّف إذا أتى حينئذٍ بالمأمور به بدون قصد الإمتثال، فإنّه لا يكون معاقَباً على تركه هذا القصد، بل يكون العقاب عليه بلا بيان.

وقد استُدلّ أيضاً على عباديّته: بأنَّ قصد الامتثال مستفاد من مدلول الخطاب بدعوى أنّ المتبادَر من الأمر بشيء هو إيجاده بقصد الإمتثال، فالإتيان به مجرّداً عنه يكون خلاف مدلول الأمر، فلا يكون مجزياً وممتثلاً.

وفيه: أنّ هذه الدعوى خالية عن البرهان، إذ استفادة ذلك إمّا أن يكون من المادة أو الهيئة، وكلٌّ منهما لا يدلّ عليه؛

.....

أمّا المادة، فإنّها موضوعة للماهيّة المهمَلة المعرَّاة عن جميع الخصوصيّات، فإذا تعلّق بها الأمر، فيكون المطلوب إيجادها بما لها من المعنى الموضوعة له. وأمّا اعتبار خصوصيّة قصد الإمتثال، فهو أمر زائد يحتاج إلى بيان، وليس داخلاً في الماهيّة المأمور بها.

وأمّا الهيئة، فإنَّها تدلّ على النّسبة الإيقاعيّة. وبعبارة أخرى: هي موضوعة لإيقاع النسبة بين المبدأ والفاعل لداعٍ من الدواعي كداعي الطلب مثلاً وهي مستعمَلة فيه، وليست مستعملة فِي شيء آخر حتى تدلّ عليه.

وقد استُدلّ أيضاًعلى أنّ الأصل في الواجبات كونها عباديّة بالأدلّة السمعيّة من الكتاب المجيد والسنة النبويّة الشريفة.

أما الكتاب العزيز: فبآيتين:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩].

والثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

أمّا الآية الأولى، فوجه الاستدلال بها: أنّ الإطاعة لا تكون إلاّ مع قصد امتثال الأمر، وحيث أُمر بها فتدلّ حينئذ على أنّه يُشترط في كلّ واجب أن يؤتى به بقصد التقرُّب إلاّ ما أخرجه الدليل.

وفيه: أنَّ دلالة الآية المباركة على أنّ الأصل في الواجبات كونها عباديّة تتوقّف على كون الأمر بالإطاعة مولويّاً وليس إرشاديّاً. وأمّا إذا ثبت كون الأمر إرشاديّاً إلى ما استقلّ به العقل من وجوب الإطاعة كما هو الصّحيح، فلا دلالة لها حينئذ على ذلك.

.....

وتوضيحه: أنّ الأمر المولويّ إنما يتعلّق بالموارد التي لها قابليّة لأنْ يتعلّق بها أمر شرعيّ مولويّ، والإطاعة ليست كذلك. والسرّ فيه: هو أنّ الشّارع المقدّس إذا أمر بشيء وجبت إطاعته عقلاً، وإلاّ لم تجب إطاعته في الأمر بالإطاعة أيضاً، إذ لا دليل على وجوب إطاعته في ذلك الأمر، فلا بدَّ أن ينتهي الأمر حينئذ إلى حكم العقل بوجوب الإطاعة.

كما أنّه من المعلوم أنّه ليس للمولى التّرخيص في ترك إطاعة أمره بذلك الشّيء مع فرض بقائه على الوجوب، وإلاّ لزم التّناقض، وهو سبحانه وتعالى منزّه عنه.

وقد اتّضح مما تقدّم أنّ وجوب الإطاعة كطريقيّة العلم وزوجيّة الأربعة ونحوها من لوازم الماهيّة التي لا يتعلّق بها جعل مستقل، وإنما هي مجعولة بجعل متعلّقاتها. **وعليه**، فلا يترتّب على الأمر بإطاعة أوامر المولى إلّا ما كان مترتِّباً على نفس تلك الأوامر المتعلِّقة بالواجبات، فإنْ كانت تعبديّة فالأمر بالإطاعة كذلك، وإنْ كانت توصّليّة فتوصليَّة.

ثمّ إنّه لو سُلّم كون الأمر بالإطاعة مولويّاً، إلاّ أنّه لا يكفي في المقام ما لم يثبت كونه أمراً مولويّاً غيريّاً، لأنّ دلالته على اشتراط قصد الامتثال والتقرّب في الواجبات متوقِّف على كونه أمراً غيريّاً ومن باب المقدّمة، إذ الذي يدلّ على الشرط هو الأمر الغيريّ، فإذا كان الأمر بالإطاعة دالاً على اشتراط قصد الإمتثال والتقرّب في الواجبات، لكان لا بدّ من فرضه أمراً غيريّاً، وهو خلاف المتبادَر، فإنّ المتبادَر من الأمر بالإطاعة هو الأمر النفسيّ لا الغيريّ، ومن المعلوم أنّ الأصل في

.....

الواجبات كونها نفسيّة لا غيريّة. والذي يهوِّن الخطب في المقام هو ما عرفتَه من كون الأمر إرشاداً إلى ما استقلّ به العقل.

ومِمَّا يؤيِّد الإرشاديَّة هو أنَّ إطاعة المولى لا تنحصر في الواجبات، بل يجب إطاعته في المحرّمات، ومن المعلوم أنّ الإطاعة في المحرّمات تتحقّق بمجرَّد تركها، ولا يتوقّف ذلك على قصد الإمتثال والتقرُّب. **وعليه**، فلو كانت الآية الشّريفة دالَّة على اشتراط قصد الإمتثال والتقرُّب في الإطاعة للزم استثناء إطاعة المولى في المحرّمات، وللزم أيضاً استثناء الواجبات التوصليَّة؛ إذ لا يشترط في تحقّقها قصد الإمتثال والتقرُّب. وبما أنّ الواجبات التوصليَّة في الشريعة الإسلاميّة أكثر بكثير من الواجبات التعبديّة، فيلزم حينئذ تخصيص الأكثر المستهجَن، لا سيّما مع إضافة إطاعة المولى في المحرّمات، فإنَّها أيضاً خارجة عن تحت الآية الشريفة بناءً على دلالتها على اشتراط قصد التّقرّب في الإطاعة. هذا تمام الكلام في الآية الشريفة الأولى.

وأمّا الآية الشّريفة الثّانية: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، فيُحتمل فيها أمران:

الأمر الأوّل: أنْ تكون اللام بمعنى الباء، أي: وما أُمروا إلّا بعبادة الله، والاستدلال بها متوقّف على هذا المعنى، فتدلّ حينئذ على أنّ كلّ أمر وارد في الشّريعة الإسلاميّة هو عبادة لا يسقط إلّا بقصد الإمتثال والتقرّب.

ويؤيِّد كون اللام بمعنى الباء عطف إقامة الصلاة وإتيان الزكاة، فإنّ المفهوم من ذلك هو إرادة تعلّق الأمر بهما.

.....

ويرِد على هذا الإحتمال: أنّ اللام وإنْ كانت بمعنى الباء، إلاّ أنَّ الآية الشريفة ظاهرة في إرادة التّوحيد ونفي الشّرك كما فسّرها به جماعة، بل عن الشيخ البهائي ﵀ الجزم بذلك. **وعليه**، فمعنى الآية الشريفة حينئذ هو: أنّ العبادة لا بدّ أن تكون منحصرة بالله سبحانه وتعالى وأنّه لا عبادة لغيره من الأوثان، فالآية دلّت على انحصار العبادة به سبحانه وتعالى، ولا عبادة لغيره. ويشهد لذلك صدر الآية حيث قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]؛ أي: ما كان اليهود والنّصارى وعبَدة الأصنام منفكّين عن كفرهم وعبادة غير الله سبحانه وتعالى حتى تأتيهم البيّنة، أي: الحجَّة الواضحة.

وممَّا يدلُّ على أنَّ الآية الشريفة ليست في صدد بيان أنّ كلّ أمر وارد هو عبادة لا يسقط إلّا بقصد التقرُّب هو أنّها لو كانت كذلك لَلَزِم التّخصيص المستهجَن لِما عرفت من أنَّ أكثر الواجبات في الشريعة هي توصليّة لا يشترط في تحقّقها قصد التقرُّب.

الأمر الثاني: أنْ تكون اللام للغاية، أي: أنَّ العبادة غاية لأوامر الله سبحانه وتعالى، فلا تدلّ حينئذ على أنَّ الأوامر عباديّة. **والسرُّ فيه**: هو أنّ جعل العبادة غايةً لجميع الأوامر لا يدلّ على أنَّ الغرض تعلَّق في الجميع بقصد إتيانها بداعي التقرّب، وذلك لصدقها على الواجبات التوصليّة التي وجبت مقدّمة للعبادة. وبالجملة، فظاهر الآية الشريفة كون العبادة والإخلاص غاية للأمر لا جزءاً ولا شرطاً للمأمور به.

وأمّا السُّنة النبويّة الشريفة فاستُدلّ بها على أنّ الأصل في الأوامر كونها عباديّة بالأخبار المتقدِّمة: كحسنة أبي حمزة عن علي بن

. . . . . .

الحسين عليه السلام : «قال: لا عمل إلّا بنيّة»[١]، وخبر إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن محمد قال: حدّثني عليّ بن جعفر بن محمد وعليّ بن موسى بن جعفر هذا عن أخيه وهذا عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (في حديث): «قال: إنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرئ ما نوى، فمَن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّ وجلّ ، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً لم يكن له إلاّ ما نوى»[٢]، وقد عرفت أنّه ضعيف بوجود عدّة من المجاهيل. وكذا نحوهما من الأخبار.

وجه الإستدلال بهذه الأخبار هو: أنَّ حملها على انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النيّة باطل. **وعليه**، فكلّما تعذّر الحمل على انتفاءالحقيقة تُحمل حينئذ على نفي الصّحة.

وفيه: أنَّ الحمل على نفي الصّحة يستلزم التّخصيص المستهجَن، إذ الواجبات التوصليّة والتي هي أكثر بكثير من الواجبات التعبديّة لا يُشترط في صحتها قصد القربة، فتكون حينئذٍ خارجة عن عمومات تلك الأخبار. ومن هنا قال الشيخ الأنصاريّ رحمه الله في كتاب الطهارة: «وأمّا الأخبار فحملها على ظاهرها ممتنع، وعلى نفي الصّحة - بمعنى ترتّب الأثر - موجِب للتّخصيص الملحِق للكلام بالهزل، إلاّ أن يُراد من النيّة مطلق قصد الفعل، فيراد من الروايات أنَّ الفعل الغير المقصود لا يعدُّ من أعمال الفاعل لأنَّه صادر بغير قصده وإرادته، فإنَّ مَن أكرم رجلاً لا

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب مقومات العبادة، ح١.
(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب مقومات العبادة، ح١٠.

.....

بقصد أنّه زيد لم يكن إكرام زيد بهذا العنوان من أفعاله الإختياريّة، فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين الغير المقصودة، لكنّ هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لأنّا نطالب بدليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملاً اختياريّاً للمكلّف، ثُمّ لا يُكتفى - كغسل الثوب - بحصوله من المكلّف ولو من دون قصد لعنوانه بأن يقصد الفعل بعنوانٍ آخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد.

فدعوى بقاء هذه الأخبار على ظواهرها من إرادة الحقيقة والتمسُّك بها لما نحن فيه خطأ فاحش، مع أنّ إرادة ظاهرها يشبه الإخبار عن الواضحات، مع أنّ في بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله عليه السلام: «لا قول إلّا بعمل ولا عمل إلّا بنيّة ولا نيّة إلّا بإصابة السنة»، وفي آخر: «لا قول ولا عمل ولا نيّة إلّا بإصابة السُّنة»، فالأظهر في هذه الأخبار حمل النبويَّين منها على إرادة نفي الجزاء على الأعمال إلّا بحسب النيّة، فالعمل لا يكون عملاً للعبد يُكتب له أو عليه إلّا بحسب نيّته، فإذا لم تكن له نيّة فيه لم يكتب أصلاً وإذا نوى كتب على حسب ما نواه حسناً أو سيّئاً... الخ».

أقول: هذا هو الصّحيح، فإنَّ الإنسان لا يستحقّ من جزاء عمله إلّا جزاء ما قصده، فالفعل إنّما يتّصف بالحُسن إذا كان القصد حسناً، كما أنّه يكون قبيحاً إذا كان القصد قبيحاً، فمثلاً ضرب اليتيم إذا كان بداعي التّأديب يكون حسناً، وإذا كان ظلماً وبداعي التشفّي والإنتقام يكون قبيحاً، وهكذا بقيّة الأعمال فاتّصافها بالحسن أو القبح تابعٌ للمقصود منها والدواعي إليها، ولكلّ امرء ما قصده.

ومما يؤكّد ما ذكرناه ما تقدّم في الخبر السابق حيث ورد فيه:

. . . . . .

«فمَن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّوجلّ ومَن غزا يريد الدنيا أو نوى عقالاً لم يكن له إلاّ ما نوى»، ونحوه ما في مصباح الشريعة، قال الصّادق عليه السلام: «إنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرىء، ما نوى فمَن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

ولكنّه ضعيف بالإرسال، فالهجرة الحاصلة من الشّخصين في الخبر الأخير تتّحد بحسب الظاهر والصّورة، وإنَّما الاختلاف بالنيّة، فإنْ كانت النيّة هي الهجرة لله وللرسول فيثاب عليها وتكون ممدوحة، وإنْ كانت لغرض دنيويّ وحطام الدنيا فتكون مذمومة، وقس عليه ما ذُكر في الخبر الأوّل من الغزو.

والنتيجة إلى هنا: أنَّ ما استُدلّ به من الأخبار على أنَّ كل واجب عبادة لا يسقط إلّا بقصد الإمتثال في غير محلّه، بل هي ظاهرة كما عرفت في ترتّب الثواب على القصود والدواعي.

الأمر الرابع:

في كيفيّة تحقّق العبادة.

قد تقدّم أنّه يجب الإتيان بالوضوء بقصد القربة إلى الله تعالى، والمراد بالقربة: إما موافقة إرادة الله تعالى، أو الإتيان بالفعل امتثالاً لأمره، أو موافقة لطاعته، أو انقياداً لحكمه، أو إجابة لدعوته، أو أداءً لشكره، أو تعظيماً لجلاله. ولا إشكال في صحّة العمل إذا أُتي به

(١) مستدرك الوسائل ج١ باب ٥ من أبواب مقومات العبادة، ح٥.

.....

بقصد أحد الأمور المتقدّمة إذ يصدق على الفاعل أنّه أتى به لله سبحانه وتعالى، وبذلك تتحقّق الطاعة المطلوبة.

ولو أتى به بقصد حصول الثواب الأخرويّ، أو الدنيويّ، أو هما معاً، أو بقصد دفع العقاب الأخرويّ، أو الدنيويّ، أو هما معاً ونحو ذلك من الأغراض الدنيويّة والأخرويّة فهل يصحّ العمل ويكون بذلك عبادة وطاعة أم لا؟

أقول: المشهور بين الأعلام هو الصحّة، منهم الماتن رحمه الله في الذكرى، وصاحب المدارك رحمه الله، وصاحب الحدائق رحمه الله، والنراقي رحمه الله في مستنده، والشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان، وغيرهم في غيرها.

وفي المقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى بطلان العمل بقصد ذلك حيث قال الشهيد الثاني في روض الجنان: «ونقل الشهيد رحمه الله في قواعده عن الأصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين، أي طلب الثواب ودفع العقاب وبه قطع السيد رضيّ الدين بن طاووس رحمه الله محتجّاً بأنّ قاصد ذلك إنّما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الربّ الجليل، وهو دالّ على أنَّ عمله سقيم وأنّه عبد لئيم، واختار فيها وفي الذكرى الصحة محتجّاً بأنّ قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لأنّ الثواب لمّا كان من عند الله فمبتغيه مبتغ وجه الله وأنّ الغرض بها الله في الجملة...».

وهو **الصحيح** كما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

وحكى العلاّمة رحمه الله في جواب المسائل المهنائيّة اتّفاق العدليّة على عدم استحقاق الثّواب بذلك. وحكى الرازي في تفسيره اتّفاق المتكلّمين على البطلان بذلك.

. . . . . .

وقد استدَلّ مَن ذهب إلى الصحّة بالكتاب المجيد والسنّة النبويّة الشريفة.

أمّا الكتاب العزيز فبعدّة من الآيات الشريفة:

منها: قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [الإنسان: ٩، ١٠]، والشاهد: هو قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ (إلى أن قال تعالى): ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]؛ أي: راجين الفلاح، أو لكي تفلحوا، والفلاح هو الفوز بالثواب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [التوبة: ٩٩]، وهي ظاهرة جداً في ذلك، وكذا غيرها من الآيات الشّريفة.

وأمّا السُّنة النّبويّة الشّريفة فبعدّة من الأخبار:

منها: حسنة هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: العبادة (إنّ العبّاد) ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأُجَراء، وقوم

.....

عبدوا الله ﷻ حُبّاً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة»[١]، ووجه الإستدلال بها هو: أنّ أفعل التفضيل يقتضي أنّ العبادة على الوجهين الأوّلين فيها فضل إلاّ أنّها على الوجه الأخير أفضل. وروي نحوها في نهج البلاغة[٢]، إلاّ أنّها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَن بلغه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإنْ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقُله»[٣].

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: «قال: بعث إليَّ بهذه الوصيّة أبو إبراهيم عليه السلام: هذا ما أوصى به وقضى في ماله عبد الله عليّ ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنّة، ويصرفني به عن النّار، ويصرف النار عنّي يوم تبيّض وجوه وتسوّد وجوه، إنَّ ما كان لي من مال بينبع يُعرف لي فيها وما حولها صدقة ورقيقها غير أبي رياح وأبي نيزر وجبير عتقاء، ليس لأحد عليهم سبيل...»[٤].

ولا يخفى وجه الإستدلال بهذه الصّحيحة، إذ لو لم يكن العمل بقصد طلب الثواب ودفع العقاب صحيحاً لما صحّ من أمير المؤمنين عليه السلام أن يفعل ذلك ويعلّم غيره كذلك.

ومنها: ما ورد من أنَّ صلاة الليل تزيد في الرزق، وأنَّ الصّدقة

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب مقدمة العبادات، ح١.
(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب مقدمة العبادات، ح٣.
(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات، ح٣.
(٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، ح٤.

.....

تدفع البلاء، بل من المعلوم والمعروف عند المتشرّعة أنَّ الآتي بصلاة جعفر إنّما يأتي بها لطلب الحاجات.

والإنصاف: أنَّ القول بصحة العمل بداعي تلك الأمور أو أحدها وإنْ كان متيناً، إلاّ أنّه يحتاج إلى التّوضيح **فنقول**: إنَّ تلك الدواعي المتقدّمة إنّما يقصدها المكلّف في طول قصد الإمتثال لا في عرضه، لأنّها إنّما تترتّب على العمل المأتي به بقصد الإمتثال لا مطلقاً، إذ من الواضح أنّ تلك الأغراض المقصودة للإنسان لا تترتّب على ذات الفعل ولو لم يكن طاعة وعبادة، بل هي غاية له بعد كونه طاعة وعبادة، فلا منافاة حينئذٍ بين هذه الأغراض وبين الإخلاص المعتبَر في صحّة العمل.

وبالجملة، إنَّ قصد تلك الدّواعي لا يكون في قبال قصد الامتثال وفي عرضه، بل هي مقصودة في طول قصد الامتثال. نعم، لو لم يقصد إلّا تلك الدّواعي من دون توسّط قصد الإمتثال لكان العمل باطلاً، ولعلّ مَن ذهب إلى البطلان قصد هذه الصورة.

وأمّا من ذهب إلى صحّة العمل فيما إذا قصد أحد تلك الأغراض، فلعلّه أيضاً ذهب إلى ذلك باعتبار أنّها في طول قصد الإمتثال لا في عرضه، وإنْ كان ظاهر عباراتهم أنّها في عرضه لا في طوله، إلاّ أنَّه يمكن حمل كلامهم على ما ذكرناه، وبذلك يقع التّصالح بين الأعلام.

ثمَّ إنَّ التّقرّب إلى الله تعالى بامتثال أوامره يختلف باختلاف الأشخاص العابدين والمتقرِّبين، فإنّ من أعلى مراتب الطاعة والعبادة الإتيان بالعمل حبّاً لله تعالى، أو كونه أهلاً للعبادة والطاعة، بحيث لا

.....

يقصد المطيع بعمله شيئاً من الفوائد والأغراض العائدة إليه، وهذه المرتبة من العبادة إنّما هي لأهلها وهم المعصومون عليهم السلام بحيث لو ادّعاها غيرهم لما أمكن تصديقه.

نعم، هي ممكنة في حقّ غيرهم. وأمّا دعوى وقوعها فعهدتها على مدّعيها، وكيف يمكن أن يطلب من الإنسان الحريص على جمع المال وإدِّخاره والضنين به دفع زكاة ماله لا سيّما إذا كان كثيراً، بعنوان كون المولى أهلاً للطاعة والعبادة لا بقصد تلك الأغراض العائدة إليه؟! بل تكليفه بذلك يشبه التّكليف بالمحال.

وبالجملة، إنّ العبادة بعنوان كون المعبود أهلاً لها من أعلى مراتبها، وقد حُكي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[1]، ولا يخفى أنّ هذه الرّواية ضعيفة، بل هي من روايات العامّة وليست موجودة في مصادرنا، وإنّما نقلها العلاّمة المجلسي رحمه الله في البحار ومرآة العقول، ورواها أيضاً صاحب الوافي رحمه الله.

وأمّا أدنى مراتب العبادة، فهي الإتيان بها بقصد الثّواب ودفع العقاب الدنيويّ، وما بينهما متوسّطات.

بقي في المقام شيء:

وهو أنَّ المراد بالقربة التي يجب قصدها هو كلّ ما يؤدّي إلى

(١) رواه العلاّمة المجلسي في مرآة العقول ج٢، ص ١٠١، وفي البحار ج١٥، كتاب الخلق ص ٨٢. ورواه في الوافي مرسلاً في شرح الحديث الأوّل من باب ١٨ من أبواب جنود الإيمان من الفصل الرابع.

.....

معناها كالطّاعة وموافقة الإرادة ونحو ذلك. ولا يشترط تصوّر لفظ القربة فإنَّ العبرة بالمعاني لا بالألفاظ. ومن هنا قال صاحب المدارك رحمه الله: «... ولو قصد المكلَّف بفعله طاعة الله تعالى أو موافقة إرادته من دون ملاحظة القربة كان كافياً قطعاً، بل ربّما كان أولى. وإنّما آثر الأصحاب هذه الصيغة مع غموض معناها لتكرّرها في الكتاب والسنّة مثل قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩٩]، وقوله عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه وهو ساجد».

الأمر الخامس:

اعلم أنّه لا يشترط التّلفّظ بالنيّة بالاتّفاق، بل لا يستحب ذلك وظاهر الماتن رحمه الله في الذكرى دعوى الإجماع على عدم استحباب التّلفّظ بها حيث قال فيها: «ومحلّ النيّة القلب لأنها إرادة. ولا يستحب الجمع عندنا بينه وبين القول، للأصل، ولعدم ذكر السلف إيّاه. وصار إليه بعض الأصحاب لأنَّ اللفظ أشدّ عوناً على إخلاص القصد. وفيه: منعٌ ظاهر. والشيخ في الخلاف قال - في نية الصلاة - : محلّها القلب دون اللسان، ولا يستحبّ الجمع بينهما، محتجاً بأنَّ النيّة إرادة قلبيّة مؤثرة في تخصيص الفعل بوجهه، ولا دليل شرعيّ على التّلفّظ بها».

وذهب الماتن رحمه الله في النفليّة إلى استحباب الإقتصار على القلب.

وعن أكثر الشافعيّة عدم الإستحباب، خلافاً لبعضهم حيث ذهب إلى الوجوب.

والإنصاف: أنّه لا دليل على استحباب التلفّظ بها كما عرفت. نعم، قد يطرأ بعض العناوين التي توجب استحبابه كما إذا كان التّلفّظ يُعين على الإخلاص في النيّة، بل قد يجب التلفّظ بها كما إذا توقّف

.....

الإخلاص فيها عليه، كما أنّه قد يحرم التّلفّظ إذا كان موجباً لعدم الإخلاص، وقد يحرم من جهة أخرى كما لو تلفّظ بالنيّة بعنوان ورود الدليل عليه، فيكون تشريعاً محرّماً وإدخالاً في الدين ما ليس فيه.

وما ذكرناه من عدم الإستحباب لا يختصّ بهذا الباب، بل يجري في جميع الأبواب العباديّة. نعم، ذكرنا في باب الحج استحباب التّلفّظ بالنيّة، فراجع.

الأمر السادس:

قال صاحب المدارك رحمه الله: «واعلم أنّ الفرق بين ما تجب فيه النيّة من الطهارة ونحوها، وما لا تجب من إزالة النجاسة وما شابهها ملتبس جداً لخلوّ الأخبار من هذا البيان، وما قيل من أنَّ النيّة إنّما تجب في الأفعال دون التروك منقوض بالصوم والإحرام. والجواب بأنَّ الترك فيهما كالفعل تحكُّم، ولعلَّ ذلك من أقوى الأدلّة على سهولة الخطب في النيّة، وأنّ المعتبر فيها تخيّل المنوي بأدنى توجّهه...».

أقول: المعروف بين الأعلام أنّه لا تعتبر النيّة بمعنى القصد فضلاً عن النيّة المشتملة على القربة، بل لا تُعتبر المباشرة في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يُقصد به رفع الخبث إجماعاً وقولاً واحداً عندنا، بل في المدارك: «هذا مذهب العلماء كافّة عدا ابن سريج من العامة».

وعليه، فالمسألة من المسلَّمات. ومما يؤكّد ذلك ارتكاز هذا الأمر عند المتشرّعة جيلاً بعد جيل، الكاشف ذلك عن تلقّيهم هذه المسألة من صاحب الشرع.

ويدلّ على ذلك أيضاً عدّة من الأخبار الآمرة بالتّطهير، والظاهرة

.....

في إزالة النّجاسة عن المتنجّس بمجرّد إصابة المطهِّر له، ولو لم يكن هناك قصد وشعور:

منها: مرسلة الكاهلي حيث ورد في ذيلها: «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهُر»[١]، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السّطح يُبال عليه فتصيبه السماء فيكفّ فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه»[٢].

ومنها: ما ذكره العلاّمة في المختلف عن ابن أبي عقيل: «قال: ذكر بعض علماء الشيعة أنّه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل به رجله إذا خاضه، فأبصره يوماً أبو جعفر عليه السلام فقال: إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهّره فلا تُعد منه غسلاً»[٣]، ولكنّه ضعيف بالإرسال.

ومنها: خبر أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»[٤]، ولكنّه ضعيف بجهالة عثمان بن عبد الملك. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

وقد يُستدلّ أيضاً على عدم اعتبار النيّة بمعنى القصد المشتمل على

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح٥.
(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح١.
(٣) المستدرك باب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح٨.
(٤) الوسائل باب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح٥.

.....

القربة: بإطلاق الأمر بالغسل عن النجاسة كما في حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»[١]، ووجه الإستدلال هو: أنَّ ظاهره يقتضي سقوط التّكليف، ولو لم يكن منه قصد وقربة.

وأُشكل على هذا الإستدلال: بأنَّ الإطلاق فرع إمكان التقييد، وحيث لا يمكن لعدم إمكان أخذ قصد الامتثال في المتعلَّق للزوم الدور، فلا يمكن الإطلاق حينئذ لكون الإطلاق والتقييد من باب العدم والملكة.

ويرد عليه أوّلاً: أنَّ التّقابل بين الإطلاق والتّقييد في مقام الثبوت هو تقابل الضّدين لكونهما أمرين وجوديّين، لا تقابل العدم والملكة.

وثانياً: على فرض تسليم أنَّ التّقابل بينهما تقابل العدم والملكة، إلاّ أنَّ استحالة الملكة تستلزم استحالة العدم، فمثلاً الإنسان جاهل حقيقة بذات الواجب تعالى ولا يمكن له الإحاطة بكنهه تعالى لإستحالة إحاطة الممكن بالواجب، فإذا كان علم الإنسان بكنه الواجب تعالى مستحيلاً لكان جهله أيضاً كذلك، مع أنَّ جهله بالكنه والذات ضروريّ، والفرض أنّ التقابل بين الجهل والعلم من تقابل العدم والملكة، فلو كانت استحالة أحدهما تستلزم استحالة الآخر للزم إستحالة الجهل في هذا المقام مع أنّه ضروري الثبوت كما عرفت. وكذا الحال في استحالة الطيران للإنسان في السّماء، فهو غير قادر على ذلك، ومع ذلك فإنّ العجز عنه ضروري وليس بمستحيل، فلو كانت استحالة أحد المتقابلَين

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب النجاسات، ح٢.

.....

بتقابل العدم والملكة تستلزم استحالة الآخر لكانت استحالة القدرة هنا تستلزم استحالة العجز، مع أنّك عرفت أنّ الأمر ليس كذلك، وكذلك الحال في غيرهما من الأمثلة.

والسرّ فيه: أنّه لا يشترط أن تكون القابليّة المعتبرة في التقابل بين العدم والملكة شخصيّة، بل يمكن أن تكون صنفيّة أو نوعيّة أو جنسيّة بحسب اختلاف الموارد. وعليه، فلا يعتبر في صدق العدم والملكة على مورد من الموارد أنْ يكون ذلك المورد بخصوصه قابلاً للإتّصاف بالملكة، بل يكفي في صدقها عليه أن يكون صنف هذا الفرد أو نوعه أو جنسه قابلاً للإتصاف بها، وإنْ لم يكن شخص هذا الفرد قابلاً للإتّصاف بذلك كما في المثالين السابقين، فتأمّل.

والخلاصة إلى هنا: أنّ مقتضى الأدلّة السّابقة هو عدم اعتبار النيّة في إزالة النّجاسات ورفع الخبث.

هذا كلّه بالنسبة إلى الحكم الواقعيّ الذي هو مؤدَّى الأدلّة الاجتهاديّة.

وأمّا بالنّظر إلى الحكم الظاهريّ المستفاد من الأصول العمليّة فالأمر أوضح لأنّ مقتضى الأصل عند الشكّ في اعتبار النيّة في المقام هو البراءة كما لا يخفى، وقد عرفت سابقاً قيام الدّليل على اعتبار الإمتثال في الوضوء. **وعليه**، فلا خفاء بين المسألتين، فما ذكره صاحب المدارك رحمه الله من أنّ الفرق بين ما يحتاج إلى النيّة من الطهارة ونحوها وما لا يحتاج من إزالة النجاسات وما شابهها ملتبس جداً، في غير محلّه كما اتّضح لك ذلك.

والوجوب[١]

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوب نيّة الوجوب في الواجب ونيّة الندب في المندوب كما عن العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والإرشاد والتحرير، والماتن رحمه الله هنا، وكما في اللمعة والألفيّة. ونُقل ذلك أيضاً عن الغنية والمهذّب والكافي.

وعن جماعة أخرى عدم الوجوب، منهم الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة، والشيخ رحمه الله في النهاية، والسيد المرتضى رحمه الله، والشيخ رحمه الله في الاقتصاد، والمحقق رحمه الله في المعتبر، بل جماعة كثيرة من متأخّري المتأخّرين ذهبوا إلى ذلك أيضاً.

قال الماتن رحمه الله في شرح نكت الإرشاد: «للأصحاب في نيّة الطهارة عبارات خمس:

إحداها: الإجتزاء بالقربة وصورتها: أتوضّأ مثلاً قربة إلى الله، وهو اختيار النهاية لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] دلَّ على القربة وهو من مفهوم الحصر، فلو زيد عليه كان نسخاً لمنافاة الزيادة الإثبات أو النفي اللذَين هما معناه، وإلاّ فهي تقرير. وجوابه: منع المنافاة لمجامعتها ما ادُّعِيَ وجوبه».

أقول: إنَّ مطلق الزّيادة لا ينافي الإخلاص، بل إنَّما ينافي الحصر ما ينافي الإخلاص، واعتبار الوجوب أو الندب في النيَّة ليس كذلك. أضف إلى ذلك أنَّ الآية الشريفة دلّت على معنى آخر لا ربط له بالمقام ذكرناه سابقاً.

ثمّ قال رحمه الله: «**وثانيها**: أن تجب مع ذلك نية الوجوب، وهو اختيار نجم الدين في الشرائع وظاهر مذهب المصنّف في هذا الكتاب لوجوب إيقاع الفعل على وجهه، ولا يتمّ إلاّ بذلك.

. . . . . .

وثالثها: أن تجب مع القربة الإستباحة، لا الوجوب ولا النّدب، وهو مذهب السيد المرتضى علم الهدى رحمه الله وظاهر الشيخ في الإقتصاد واختيار المحقق نجم الدين في المعتبر والطبرية (إلى أن قال رحمه الله):

ورابعها: مذهب الشيخ في المبسوط والفاضل إبن إدريس والمصنّف رحمه الله في أكثر كتبه وهو الجمع بين التقرب والوجوب أو الندب وأحد الأمرين (إلى أن قال رحمه الله):

وخامسها: وجوب الجمع بين ما تقدّم وبين الأمرين وهو مذهب الشّيخ أبي الصلاح التقي بن نجم الحلبي، وقطب الدين الراوندي ومعين الدين المصري في نيّات منسوبة إليهما... إلخ».

أقول: لا يخفى أنَّ بعض مَن اعتبر ذلك إنّما اعتبره وضعاً، كأنْ يقول: أتوضّأ الوضوء الواجب أو المندوب، وبعضهم اعتبره على نحو الغاية كأنْ يقول: أتوضّأ لوجوبه أو لإستحبابه.

ولكن قد **يُشكل** في المقام: بأنّه كيف يمكن جعل الوجوب والندب الشرعيّين غاية للإمتثال؟ والحال أنّ الغاية هي التي تترتّب على المغيّا في الخارج، ولا يخفى أن المترتِّب على فعل الواجب والمندوب هو سقوط الوجوب والنّدب لا ثبوتهما.

ومن هنا يتّضح لك: أنّ المراد من جعلهما غاية هو كونهما داعيَين إلى الفعل ويرجع قصدهما في نهاية المطاف إلى قصد الأمر، كما أنّ القول باعتبارهما غاية يرجع إلى القول باعتبار قصد خصوصيّة الوجوب أو الندب في الأمر الدّاعي، وأنّه لا يكفي قصد مُطلق الأمر المردّد بين الوجوبي والندبي، بل لا بدّ من قصد الأمر الموصوف

.....

بأحدهما معيّناً. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان ما هو الصّحيح في المقام.

أقول: قد استُدلّ للقول الأوّل بثلاثة أدلّة:

الدليل **الأوّل**: أنَّه يجب إيقاع الفعل على وجهه ولا يتمّ إلاّ بذلك القصد، وقد أشار الماتن ﵀ إلى هذا الدليل في شرح نكت الإرشاد كما تقدّم. ومرجع هذا الدليل إلى أنَّ الإمتثال متوقِّف عليه.

وأجيب عنه: بأنَّه إنْ أريد بوجوب إيقاع الفعل على وجهه إيقاعه على الوجه المأمور به شرعاً فمسلَّم، إلاّ أنّه لا يستلزم المدَّعى. وإنْ أُريد به إيقاعه مع قصد الوجوب أو الندب فهو أوّل الكلام.

وبالجملة، فإنَّ الإمتثال لا يتوقّف على ذلك، وإلّا فكيف يمكن الإمتثال مع تردُّد العبادة بين الواجب والمستحب، ومع العجز عن معرفة الأمر الوجوبي أو الندبي، والحال أنّ الأعلام قد حكموا بصحّة العبادة كذلك؟!

لا يقال: إنَّ حكم عدم القدرة على المعرفة يختلف عن حكم القدرة عليها، فلا بأس بالقول بتحقّق الإمتثال في الأوّل دون الثاني.

فإنه يقال: لا فرق بين الصورتين من هذه الجهة، لأنّ تحقّق الإمتثال فيهما بنحوٍ

واحد، فإمّا أن يتحقّق في الفرضَين أو لا يتحقّق فيهما.

الدليل الثاني: وهو أنَّ الوضوء تارةً يقع على نحو الوجوب، وأخرى على نحو النّدب. ولمّا كان الفعل قابلاً لأنْ يقع على نحو كلّ منهما، كان تخصيصه بأحدهما محتاجاً إلى النيّة، فمثلاً إذا صلّى

.....

الصبح ركعتين ولم ينو أنّهما فريضة أو نافلة، لم يكن ممتثلاً لأحد الأمرين، وكذا لو دخل وقت الظهر وكان عليه قضاء، فإذا أتى بأربع ركعات ولم ينو أنهما أداءً وقضاءً، لم يكن ممتثلاً. فلا بدّ حينئذ من قصد التّعيين، وإلاّ لم يتحقّق الإمتثال.

ويرد عليه:

أوّلاً: أنَّ النّزاع في المسألة هو من حيث اعتباره في نفسه، لا من حيث كونه مقدِّمة للتّعيين.

وثانياً: على فرض التّسليم، فإنَّ التّعيين لا ينحصر بذلك، بل قد يحصل بغيره كما لو قصد بعض قيود المطلوب بأحدهما على نحو يتميّز عن المطلوب الآخر.

وقال الماتن رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «... ولو نوى فريضة الوقت أجزأ عن نيّة الظهر أو العصر مثلاً لحصول التّعيين إذ لا مشارك لها. هذا إذا كان في الوقت المختصّ. أمّا مع المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت بين الفرضين. ووجه الإجزاء أنَّ قضيَّة الترتيب تجعل الوقت مختصّاً بالأوّل...».

وثالثاً: ما ذكره الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ في روض الجنان حيث قال: «... وأمّا الثاني فلا يتم في الوضوء وإنْ تمّ في غيره من العبادات، لعدم اجتماع الوضوء الواجب والندب في وقت واحد حتى يحتاج المكلّف في نيّته إلى تمييز أحدهما عن الآخر؛ لأنَّه إنْ كان المكلَّف مخاطباً بمشروط بالوضوء فليس له إلّا نيّة الوجوب وإلاّ فليس له إلانيَّة الندب. ولا ينتقض بالمجدَّد بتقدير جوازه قبل الصلاة حيث إنَّه غير واجب، مع أنَّ المجدِّد مخاطَب بمشروط بالطهارة لأنَّه في وقت إيقاع

.....

أحدهما لا يمكن وقوع الآخر، إذ قبل الوضوء الأوّل الواجب لا يتصوَّر الندب المجدَّد وعند الوضوء التجديدي لا يتصوَّر فيه الوجوب فلم يقع أحدهما على وجهين. وربَّما ذكر في بعض عبارات شيخنا الشهيد رحمه الله أنَّ الوجوب لإخراج عبادة الرياء وهو موضع تأمُّل. وربما أخرجها أيضاً بنيّة القربة فلا وجه للجمع حينئذ... الخ».

أقول: إنْ كان مراده رحمه الله أنَّه في وقت العبادة الواجبة لا يصحّ أنْ يقع وضوء مستحب لغاية مستحبّة؛

ففيه: أنّه لا مانع من ذلك، إذ لا منافاة بين وجوب الوضوء لغاية واجبة واستحبابه لغاية مستحبة في وقت واحد، فجوابه حينئذٍ في غير محله. وأمّا إنْ كان قصده أن وضوء تلك العبادة الواجبة لا يكون إلّا واجباً فهو مسلّم، إلاّ أنّه لا ينفع في ردّ الدليل الثاني.

وبالجملة، فإنْ قلنا: بعدم اجتماعهما فالأمر كما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله. وإنْ قلنا: بإجتماعهما، **فيُجاب** أيضاً: بأنَّ الإمتثال لا يتوقّف على قصد الوجوب أو الإستحباب، فإنّه يحصل بمجرَّد إيقاع الفعل بقصد امتثال الأمر المتوجّه إليه فعلاً سواء كان فرضاً أو ندباً، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى تحقيقه.

الدليل الثالث: قاعدة الإشتغال، أي: أنَّ اشتغال الذمّة يقيناً يحتاج إلى الفراغ اليقينيّ، ولا يحصل ذلك إلّا بقصد الوجه.

وفيه: ما سيأتي من أنَّ المورد هو من موارد البراءة الشرعيّة. وعلى فرض كون المورد من موارد قاعدة الإشتغال فإنَّه سيأتي إن شاء الله تعالى دفعها بالإطلاق المقاميّ.

.....

إذا عرفت ذلك **فنقول**: إنّ الصحيح هو القول الثاني، أي: عدم وجوب قصد الوجه.

وتوضيحه: أنَّه قد يكون الواجب أو المستحبّ على نحو لا يتعيّن إلّا بالنيّة كما في صلاة الصبح ونافلتها، فإنَّه إذا أتى المكلَّف بركعتين ولم ينوِ أنَّهما الواجبتان أو المستحبتان، فلا محالة يفسد العمل. وكذا لو دخل عليه وقت الظهر مثلاً وكان عليه قضائية فإذا لم يعيّن يقع العمل باطلاً.

وأمَّا في غير ذلك، فلا دليل على اعتبار قصد الوجه، بل يمكن التمسُّك لنفي ذلك بإطلاق الأمر لإمكان أخذ قصد الوجوب أو الندب في متعلَّق الأمر الأوَّل أو في متعلَّق الأمر الثاني كما هو مبنى الشيخ النّائيني، كإمكان أخذ قصد الأمر (كما تقدّم بحثه في علم الأصول في مبحث الأوامر).

وعليه، ففي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦] هناك أمرٌ بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، ومقتضى الإطلاق عدم اعتبار قصد الوجوب أو الندب في الوضوء، وهكذا الحال في الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، فإنّها مطلقة من هذه الجهة. وأمَّا اعتبار قصد الامتثال والتقرّب فقد تقدّم دليله، وبهذا نخرج عن تلك المطلقات.

هذا كلُّه إذا أمكن أخذ قصد الوجوب أو الندب في متعلّق الأمر.

وأمّا إذا لم يمكن ذلك، فإنَّه قد **يقال**: إنَّ مقتضى القاعدة هو الاشتغال لأنّ الشكّ في تحقّق الامتثال المعتبر قطعاً في العبادة، وليس الشكّ في التكليف الشرعيّ، لخروج قصد الوجه عن تحت الأمر.

.....

وفيه: أنَّه يمكن دفع قاعدة الإشتغال بالإطلاق المقاميّ لسكوتهم عليهم السلام عن البيان والتّنبيه على اعتبار قصد الوجه مع كونهم عليهم السلام في مقام البيان، ومع عموم البلوى بها واحتياج الناس إلى ذلك في اليوم الواحد مرّات متعدّدة لكثرة العبادات من الواجبات والمستحبّات المتكرِّرة، فلو كان قصد الوجوب أو النّدب معتبراً لنبّه الشارع عليه، ولأكثَر من الأمر بتعليمه وتعلّمِه، ولشاع في الأعصار والأمصار، واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار، مع أنَّه لم يصل الينا في ذلك خبرٌ ولا أثر، وهذا دليل قطعيّ على عدم الوجوب.

وقد ظهر لك ممّا تقدّم: أنَّه لا يعتبر في حصول العبادة إلاّ لحاظ كون الفعل مطلوباً.

وأمّا تصوُّر كونه على نحو الوجوب أو الاستحباب فلا. وليس على المكلَّف بعد علمه بجنس الطلب تحصيل كونه على نحو الإلزام أو الاستحباب، لا بالاجتهاد، ولا التقليد.

ومما يؤيِّد ما ذكرناه: هو أنَّ طاعتنا لله سبحانه وتعالى على نحو طاعة العبيد لساداتهم، ومن المعلوم أنَّ أهل العرف لا يُعدُّون العبد الآتي بالفعل الخالي عن قصد الوجوب أو الندب عاصياً، بل يعدُّونه مطيعاً يستحق الثواب على فعله.

ومما ذكرناه يتبيّن لك: عدم وجوب قصد نيّة وجه الوجوب والندب لا وضعاً ولا غاية. والمراد بذلك إمّا الأمر كما عن الأشاعرة، أو اللطف في الواجبات والمندوبات العقليّة، بمعنى، ما يقرّب إليها، أو مطلق المصلحة كما عن العدليّة، أو ترك المفسدة اللازمة من التّرك عند بعض المعتزلة، أو الشّكر عند الكعبي.

والرفع أو الإستباحة[١]،

(١) هل يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الإستباحة؟

هناك خلاف بين الأعلام، والأقوال في المسألة خمسة:

الأول: ما عن بعض كتب الشيخ رحمه الله من لزوم نيّة الرفع.

الثاني: ما عن السيد المرتضى رحمه الله من لزوم نيّة الإستباحة.

الثالث: ما عن الحلبي رحمه الله، والقاضي رحمه الله، والراوندي رحمه الله، وابني حمزة وزهرة من لزومهما معاً.

الرابع: لزوم أحدهما تخييراً كما عن المبسوط وموضع من الوسيلة والسرائر، وكما عن المحقّق رحمه الله في المعتبر، والعلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه، والماتن رحمه الله، بل في السرائر دعوى إجماعنا عليه.

الخامس: أنّه لا يجب شيء منهما لا تعييناً ولا تخييراً، ذهب إليه جماعة كثيرة من المتأخّرين.

وقد استُدل للقول الأوّل بثلاثة أدلّة:

الأوّل: أنّ الوضوء إنّما شُرّع لذلك، فإنْ لم يقصد رفع الحدث لم يقصد الوضوء على الوجه المأمور به.

الثاني: أنّ الوضوء مشترك بين الرافع وغيره، فيتوقّف تمييزه على ذلك.

الثالث: ما تقدّم من بعض الأخبار من «أنَّ لكل اُمرىءٍ ما نوى، وإنّما الأعمال بالنيات».

ويرد على الدليل الأوّل: أنّ كون الوضوء إنّما شُرِّع لرفع الحدث لا يلزم منه نيَّته عند الإتيان به، ولذا لو كان جاهلاً بعلّة التشريع لصحّ وضوؤه ولارتفع الحدث إذا أتى به بقصد امتثال الأمر الوجوبي أو

.....

النديي؛ لأنّ ظاهر أدّلة الأمر بالوضوء كما سيأتي التعرّض لها إن شاء الله هي كونه سبباً لرفع الحدث، ولا يشترط في تأثير السّبب العلم به، سواء الأسباب الشرعيّة أو العقليّة.

لا يقال: إنّ من تمامية السبب قصد رفع الحدث.

فإنه يقال: لا دليل على هذه الدعوى، بل سنذكر إن شاء الله تعالى أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة عدمه، كما أنّ مقتضى الأصل ذلك.

وأمّا الدليل الثاني، فيرد عليه أولاً: أنّ الوضوء الرافع للحدث ليس قسماً خاصاً من الوضوء حتى يُعتبر تمييزه في النيّة، بل يُستفاد من عدّة أخبار اتّحاد ماهيّة الوضوء، وأنّ رفع الحدث واستباحة الدّخول في الصلاة من الآثار المترتِّبة عليه خارجاً:

منها: الحديث القدسي المتقدّم: «مَن أحدث ولم يتوضّأ فقد جفاني، ومَن أحدث وتوضّأ ولم يصلِّ ركعتين فقد جفاني، ومَن أحدث وتوضّأ وصلّى ركعتين ودعاني ولم أجبه فيما سألني من أمر دينه ودنياه فقد جفوتُه ولست بربّ جاف...»[1]، فإنّه يستفاد منه استحباب الوضوء بعد الحدث، وارتفاع الحدث به، وإنْ لم يكن غرضه فعل الصلاة. ولكنّه ضعيف السند، وقد تقدّم وجه ضعفه.

ومنها: ما ذكره الشيخ الصدوق رحمه الله في عيون الأخبار وفي العلل بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «قال: إنّما أُمر بالوضوء وبُدىء به لأنْ يكون العبد طاهراً إذا قام بين يدي الجبّار عند مناجاته إياه، مطيعاً له فيما أمره، نقيّاً من الأدناس والنّجاسة، مع ما فيه

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الوضوء، ح٢.

. . . . . .

من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار. . .»[1]، فإنّ هذا الحديث الشريف ظاهر في كون رفع الحدث من قبيل الأثر المترتِّب على ذات الوضوء، ولازمه أنّ الوضوء في حدّ ذاته رافع للحدث. ولكنّه ضعيف بجهالة أكثر من شخص في إسناد الصدوق رحمه الله إلى الفضل بن شاذان، وقد ذكرناهم سابقاً فلا نعيد. وكذا غيرهما من الأخبار الكثيرة.

ويُستفاد من مجموعها أنّ الوضوء طبيعة واحدة أثرها رفع الحدث. **وعليه**، فلا اشتراك حتى تحتاج إلى التّمييز، بل الرافعيّة وعدمها من الأوصاف اللاحقة للوضوء في الخارج.

وإن شئت **فقل**: إنّ الشارع حكم بالرافعيّة عند إتيان الوضوء متقرَّباً به إلى الله تعالى فيما لو كان الموضوع قابلاً لذلك، أي: بأنْ كان المكلّف محدثاً بالحدث الأصغر ولم يكن حدثه دائميّاً. ومن هنا قلنا بأنّ الوضوء يؤثّر أثره وإنْ كان المكلّف جاهلاً بذلك.

وثانياً: على فرض الإشتراك، فإنّه يكفي في التعيين قصد التقرُّب بالوضوء وإتيانه بداعي الأمر الشخصي المتوجّه إليه لصيرورته بهذا الأمر الشخصيّ فعلاً اختيارياً له، ولا يحتاج حينئذ إلى قصد الرّفع للتمييز.

وأمّا الدليل الثالث: فقد عرفت المراد منه، فلا نعيد. ومع غضّ النّظر عن ذلك، فلا مفهوم له، فإنّ قوله: «لكلّ اُمرىءٍ ما نوى» يدلّ على أنّ للمكلّف ما نواه، ولا يدلّ على أنّه إذا لم ينو فليس له، إلاّ إذا ثبت توقّف تحققه على النيّة، وهو أوَّل الكلام.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الوضوء، ح٩.

.....

وأمّا القول الثاني: فقد استُدلّ له بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فإنّ المفهوم من الآية الشريفة كون هذه الأفعال لأجل الصلاة، ولا معنى لفعله لأجل الصلاة إلاّ إرادة استباحتها، كما أنّ المفهوم من قولهم: إذا لقيت الأمير فخذ أهبتك، وإذا لقيت الأسد فخذ سلاحك، هو كون الأخذ لأجل لقاء الأمير والأسد.

ويرد عليه: أنَّ كون هذه الأفعال لأجل الصلاة لا يلزم منه وجوب إحضار النيّة عند فعلها كما في المثالين المذكورين، بل ظاهرها أنّ المعنى: لا تلق الأسد إلّا بسلاحك ولا تلق الأمير إلّا بأهبتك، وكذا الآية الشريفة فإنّ معناها: لا تقوموا إلى الصلاة إلّا متطهّرين.

وممّا يدلّ على ذلك: أنّه لو كان متطهّراً في المثال أو آخذاً سلاحه وأهبته كفى ذلك في امتثال الأمر، ولو كان المطلوب إيجاده لأجله لم يكف.

لا يقال: إذا حصل سبب الفعل مع بقائه يصير حينئذ كأنّه واقع لأجله.

فإنه يقال: إنّا نمنع ذلك، بل ربما كانت الغاية الأولى منافية للغاية الأخرى، كما لو كان القصد من أخذ السلاح هو التأهّب للقاء العدو، فإنّه يكفي ذلك عن أخذه للأسد مع عدم صدق الأخذ لأجله.

لا يقال: إنّ الإمتثال لا يتحقّق بذلك، كما لو قال المولى لعبده: أعطِ الحاجب درهماً ليأذن لك بالدخول، فإنّه لو أعطاه لا لأجل ذلك بل لغرض آخر، لا يكون ممتثلاً ولا آتياً بما أمره به مولاه؛ إذ الإمتثال لا يتحقّق إلّا بقصد ما هو مطلوب الآمر، فلو أتى به المكلّف لا لأمره لم يكن ممتثلاً.

. . . . . .

فإنه يقال: إنّ الامتثال يتحقّق بما ذكرناه. نعم، لو أعطى العبد لا لأجل أنّ مولاه أمره لم يكن ممتثلاً قطعاً، وليس الكلام فيه دائماً هو الكلام فيما إذا أعطاه لأجل أنّه أمره مولاه من غير قصد أنّه أتى به لأجل الإذن بل كان ذاهلاً. ولا إشكال في تحقّق الإمتثال لأنّ قصد الأذن ليس واقعاً تحت الطلب.

ومما ذكرنا يتّضح لك: أنّه لو نوى بالوضوء استباحة الطواف مثلاً، فإنه يكفي لإستباحة الصلاة.

وأما القول الرابع: أي الإكتفاء بنيّة أحدهما تخييراً، فقد استُدلّ له بدليلين:

الدليل الأوّل: الآية السّابقة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، باعتبار أنّه لا فرق في المعنى بين الإستباحة ورفع الحدث، إذ الحدث عبارة عن الحالة المترتّب عليها منع الصلاة، فمتى حصلت الإستباحة ارتفعت. وقد ذهب إلى ذلك صاحب المدارك رحمه الله في مبحث غسل الجنابة، وقال تعليقاً على قول المحقّق رحمه الله في الشرائع: «وأما الغسل فواجباته خمس: النية...»، قال: «وذكر جمع من المتأخّرين أنّ دائم الحدث كالمستحاضة يقتصر على نيّة الإستباحة، وأنّه لا يقع منه نيّة الرفع لاستمرار حدثه، وفرّقوا بينهما بأنّ الإستباحة عبارة عن رفع المنع، وهو غير ممتنع منه بخلاف رفع الحدث فإنّ معناه رفع المانع وهو ممتنع لإستمراره، ولهذا وجب عليه تجديد الوضوء لكلّ صلاة، وعندي في هذا الفرق نظر: فإنّ الحدث الذي يمكن رفعه لا يُعلم له معنى في الشرع سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلّف الدخول في العبادة، فمتى ساغ له ذلك علم زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع، غاية

.....

الأمر أنّ زوالها قد يكون إلى غاية كما في المتيمّم ودائم الحدث، وقد يكون مطلقاً كما في غيرهما، وهذا لا يكفي في تخصيص كلّ قسم باسم بحيث لا ينصرف إلى غيره...».

أقول: سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الحال في المسألة. **وعليه**، فإنْ قلنا بالإتّحاد فبه، وإلاّ فيمكن الإستدلال بالآية على قصد أحدهما تخييراً بالملازمة باعتبار أنّ قصد الإستباحة يلزمه قصد الرّفع.

وفيه: أنّه لا يلزم من نيّة الإستباحة نيّة الرفع، إلاّ إذا كان اللّزوم بيّناً بحيث يلزم من تصوّر الملزوم تصوّر اللازم. وظاهرٌ أنّ استلزام رفع الحدث لإستباحة الصلاة ليس كذلك، وإنما يُعلم اللزوم بينهما بمقدّمة خارجية، وهو علامة غير البيّن، كما إذا قيل: إنَّ المراد بالإستباحة رفع المنع من الصلاة، وبرفع الحدث رفع المانع، ورفع المانع لازم لرفع المنع في غير المتيمّم ودائم الحدث، وكذا العكس. لكن المفهوم من لزوم أحدهما للآخر كون تصوّر ماهيّة كلّ منهما من حيث هي يستلزم تصوّر الأخرى، وخروج الفردين - أي: المتيمّم ودائم الحدث - يستلزم عدم الإستلزام كذلك، إلاّ أن يُنظر إلى التلازم بينهما بعد إخراج الفردَين المذكورَين، ومع ذلك لا بدّ من مقدّمة خارجيّة.

والإنصاف أنْ يقال: إنّ اللازم البيّن على قسمين:

الأوّل: ما يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم، ككون الاثنين ضعف الواحد، فإنّ مَن تصوّر الاثنين أدرك أنّهما ضعف الواحد، ويقال له: البيّن بالمعنى الأخصّ.

والثاني: ما يلزم من تصوّره مع تصوّر الملزوم وتصوّر النسبة بينهما الجزم باللزوم، وهو البيّن بالمعنى الأعمّ.

.....

إذا عرفت ذلك، **فنقول**: إنّ اللزوم بينهما ليس من القسم الأول، لأن تصوّر أحدهما لا يلزم منه تصوّر الآخر، بل من القسم الثاني لأنّه مَن تصوّر رفع المنع ورفع المانع والنسبة بينهما جزم بلزوم أحدهما للآخر. ولكنّ هذا الكلام لا يفيدنا شيئاً لما عرفت مِن أنَّ الآية الشريفة ليست دالّة على اعتبار قصد الإستباحة حتى **يقال**: إنَّ قصد الرفع لازم لها.

الدليل الثاني للقول الرابع: هو صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ولا صلاة إلّا بطهور»[1]، فإنّ الظاهر من هذا الحديث الشريف أنّ الوجوب متعلِّق بالطّهور، فلا بدّ من قصد عنوان الطّهور حين الإمتثال.

وبما أنّ الطّهور عبارة عمّا يرفع الحدث، أو كونه بمعنى المبيح للدخول في الصّلاة، فلا مناص حينئذٍ من أن يقصد أحد الأمرين حين الإمتثال.

وجوابه: ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله حيث قال بعد أن استدلّ على عدم وجوب شيء من الأمرين: «ومِن هنا يظهر فساد الاستدلال على اعتبار أحدهما بما دلّ على وجوب الوضوء من حيث كونه طهوراً مثل قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهور» فيجب قصد العنوان المأمور به، لعدم تحقّق الإمتثال بدونه، بل قد عرفت سابقاً وجوب قصد قيود العنوان، فلا بدّ أن يقصد إلى هذه الأفعال بعنوان حصول الطهارة ورفع الحدث بها. توضيح الفساد: أنّه لو فرض الأمر

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الوضوء، ح١.

.....

متعلّقاً بعنوان التّطهير - أعني رفع الحدث أو استباحة الصلاة - كان ذلك الأمر توصليّاً قطعاً إذ لا يقصد منه عدا حصول التّطهير في الخارج ولو لم يقصده ولم يشعر به، إذ بعد حصوله على أيّ وجه يسقط الأمر جزماً فالمأمور به بالأمر التعبديّ المدخل له في العبادات المعتبر فيها قصد القربة، هي الأفعال التي تصير سبباً لحصول التّطهير في الخارج بعد إتيانها في الخارج منويّاً بها بعد تعيّنها بجميع مشخّصاتها التقرّب إلى الله تعالى. ونظير الأمر بالتطهّر كلّ أمر يعنون بعنوان مترتّب على عبادة كأوامر الإطاعة وما في معناها كقول الآمر: أَبرِئ ذمّتك ممّا عليك، فإنّ هذه كلّها أوامر توصليّة لم تصدر لغرض التعبّد بمضمونها في الخارج، وإنّما أُريد حصول مضمونها.

فتحصّل مما ذكرنا: أن الفعل المأمور به على جهة التعبّد لم يؤخذ فيه رفع الحدث والذي أخذ فيه رفع الحدث لم يؤمر على جهة العبادة» إنتهى كلامه رفع مقامه. وهو في غاية الصّحة والمتانة.

وأما القول الثالث: أي وجوبهما معاً، فقد استَدلّ له الماتن رحمه الله في شرح الإرشاد بالجمع بين أدلّة الأقوال ونيّة كلّ من الرفع والإستباحة بالمطابقة، لأنّ اللزوم غير بيّن والإتّحاد غير حاصل، ثم أورد عليهم: بمنع عدم اللزوم البيّن لو سُلِّمت المغايرة، إلاّ أنّه لم يذكر للمنع سنداً.

والإنصاف: أنّ بطلان هذا القول يتّضح مما ذكرناه سابقاً.

والصحيح من الأقوال هو القول الخامس، أي: عدم وجوب شيء منهما لا تعييناً ولا تخييراً.

والسرّ فيه: هو أنَّه لا خلاف في أنّه لا يجب على المكلّف في مقام الإمتثال إلاّ إتيان المأمور به على الوجه الذي تعلّق به التكليف

.....

بقصد التّقرّب إلى الله تعالى، والتكليف إنّما تعلّق بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرِّجلين، وعلِمنا أيضاً اشتراط قصد امتثال الأمر. **وعليه**، فلا يُشترط في صحّة الوضوء قصد الرّفع ولا قصد الإباحة، وذلك لإطلاق الأدلّة اللفظيّة.

والإشكال السابق في إمكان أخذ قصد امتثال الأمر في المتعلَّق، وكذا أخذ قصد الوجوب أو النّدب فيه لا يأتي هنا، مع أنّه مدفوع هناك كما عرفت.

ومع قطع النّظر عن الإطلاق اللفظي، فإنّ الإطلاق المقاميّ محكم، وبه ننفي اعتبار قصد الرّفع أو الإباحة في المتعلَّق.

ومع قطع النّظر عنه أيضاً، فإنّ الأصل العمليّ يقتضى العدم.

وبالجملة، فالرّفع والإباحة من أحكام امتثال الأمر بالوضوء وإتيانه على الوجه الذي أُمر به، لا من الوجوه التي يقع عليها الوضوء حتى يجب أخذه قيداً في المتعلّق.

وإن شئت فقل: إنّ قصد الرّفع أو الإباحة ليس مقوِّماً لذات الوضوء، بل هو خارج عن حقيقته ومترتِّب عليه. نعم، لا إشكال في كون الأمر بالوضوء توصليّاً وغيريّاً لأنّ الوضوء مقدّمة للصلاة ونحوها من الأمور المشروطة بالطهارة، ومن هنا نشأ الإشكال في عباديّة الطهارات الثلاث، لأنه إذا كان الأمر غيريّاً، والأمر الغيري لا يكون مقرّباً، فمن أين أصبحت هذه الطهارات الثلاث عبادة؟

كما أنّه من المعلوم أنّ الذي يعرضه الوجوب الغيريّ هنا هو الوضوء المشتمل على قصد التقرُّب المؤثّر في رفع الحدث واستباحة

.....

الصلاة ونحوها، لا ذات الوضوء العاري عن قصد التّقرّب غير المؤثِّر في الرفع والإستباحة.

وهذا الإشكال وجوابه تقدّما في مبحث علم الأصول عند الكلام عن وجوب المقدّمة، **وحاصل الجواب**: أنّ الوضوء مستحبّ بنفسه، فيمكن التعبّد بأمره النفسيّ بلا حاجة إلى ملاحظة أيّة غاية مترتِّبة عليه.

والنتيجة إلى هنا: أنّه لا يعتبر شيء في الوضوء، لا قصد الوجه، ولا قصد وجه الوجوب أو الندب، ولا قصد الرفع والإباحة، ولا أيّ غاية مترتِّبة عليه. نعم، لا بدّ من قصد الإمتثال لما عرفت. ولقد أجاد السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله في البشرى حيث قال: «لم أعرف نقلاً متواتراً ولا آحاداً يقتضي القصد إلى رفع الحدث واستباحة الصلاة، لكن علمنا تعييناً أنّه لا بدّ من نيّة القربة. ولولا ذلك لكان هذا من باب: اسكتوا عمّا سكت الله تعالى عنه».

وقال الفاضل الأصبهاني رحمه الله في كشف اللثام: «ولعلّ مَن أوجب التعرّض لهما أو لأحدهما أراد نفي ضد ذلك، بمعنى: أنَّ النّاوي لا يجوز له أن ينوي الوجوب أو الندب لنفسه، فلا شبهة في بطلان الوضوء حينئذ. أمّا إذا نواه مع الغفلة عن جميع ذلك، فلا دليل على بطلانه...».

أقول: كلامه غير واضح، إلاّ أن يقصد منه: أنَّ المكلّف قصد بوضوئه عدم رفع الحدث والإستباحة، فيكون باطلاً حينئذ؛ لأنّ ما نواه لا يمكن تحقّقه في الخارج إذ الوضوء الصحيح لمكلّف متلبس بالحدث الأصغر فقط غير دائم الحدث، يترتّب عليه قهراً الرفع والإباحة، فكيف ينوي عدمهما؟ والله العالم.

والمبطون والسلس والمستحاضة ينوون الإستباحة أو رفع ما مضى[١]،

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «ذو الحدث الدائم كالمبطون، والسّلس، والمستحاضة ينوي الإستباحة، فلو ضمّ إليها رفع الحدث لغا إلّا أن يقصد رفع ما مضى فحسن. ولو اقتصر عليه، فإنْ نوى رفع ما مضى صح لأنّه في معنى الإستباحة، وإنْ نوى رفعه مع ما هو حاصل أو سيحصل، فقد نوى ما بعضه ممتنع فيمكن الصحّة لتضمّن النيّة رفع مانع الصلاة. والبطلان لعدم إمكان ما نواه فكيف يحصل له؟ ولو نوى رفع الحدث مطلقاً، فالأقرب صرفه إلى الصحّة حملاً على ما مضى».

أقول: المعروف بين الأعلام أنَّ دائم الحدث ينوي الإستباحة لا الرفع لأن الحدث لدوامه لا يرتفع. نعم، إذا قصد رفع الماضي صحّ.

لا يقال: إذا اقتصر على رفع الماضي يلغو، باعتبار أنّ الحدث الكائن في الزمان الماضي مرتفع في هذا الزمان، سواء قصد رفعه أم لا، بل قيل: بالبطلان لو اقتصر على رفع الحدث، لأنّه لم ينوِ الواجب عليه وهو الإستباحة ونيّة غيرها لا يفيد.

فإنه يقال: إنَّ نيّة الإستباحة لازمة لنيّة رفع الحدث.

إن قلت: الملازمة غير بيّنة، إذ قد يغفل عن اللازم.

قلت: قد تقدّم أنّ اللازم البيّن على قسمين: بيِّن بالمعنى الأخص، وبيِّن بالمعنى الأعم، والموجود هنا هو القسم الثاني. مضافاً إلى أنّ المانع من صحّة الصلاة داخل في مفهوم الحدث، ولا يمكن قصد رفعه مع الغفلة عن الإستباحة.

هذا كلّه على تقدير وجوب التعرّض لنيّة الرفع أو الإستباحة.

وأمّا على ما هو الصّحيح، فلا موجب للبطلان أصلاً.

ولا يشترط قصد الطّاعة لله خلافاً لابن زهرة[١]، . والمقارنة لإبتداء غسل الوجه[٢]،

وقد اتّضح ممّا تقدّم أنّه بناءً على وجوب أحد الأمرين يجب على دائم الحدث أن ينوي الإستباحة فقط، ولا ينتقض وضوءُه بما يتجدّد بعده. وإن شئت قلت: إنَّ صلاة دائم الحدث صحيحة مع تجدّد حدثه بعد وضوئه وفي أثنائه وفي الصلاة، فصلاته صحيحة مع الحدث.

(١) قال الماتن ﵀ في الذكرى عند الكلام عن كيفيّة النيّة: «وللأصحاب فيها عبارات (إلى أن قال) **وسادسها**: الجمع بين الأربعة (أي: القربة والوجه والرفع والاستباحة) وبين الطاعة لله، وهو قول ابن زهرة، قال: واعتبرنا تعلُّق الإرادة برفع الحدث لأنّه مانع من الدخول. وبالإستباحة لأنّه الوجه الذي لأجله أمر برفع الحدث، فما لم ينوه لا يكون ممتثلاً للوجه الذي أُمر به لأجله وتعلّقها بالطاعة لله تعالى، لأنّ بذلك يكون الفعل عبادة والقربة ومرادنا بها طلب المنزلة الرّفيعة عنده بنيل ثوابه، لأنّه الغرض المطلوب بطاعته. والوجوب للإمتياز عن الندب، ولوقوعه على الوجه الذي كلّف بإيقاعه (إلى أن قال) واعتبار الطاعة مع القربة بعيد، فإنهما سيّان على ما يظهر ممّا مرّ أو متلازمان».

أقول: ظاهر عبارة الماتن أنَّ ابن زهرة ﵀ اعتبر في النيّة خمسة أمور منها: القربة والطاعة لله تعالى.

وفيه: أنّك قد عرفت الحال في الأمور الثلاثة، أي: قصد الوجه، والرفع، والاستباحة. وأمّا الأمران الأخيران، فالواجب هو أحدهما، ولا يجب الجمع بينهما. هذا على تقدير كون الطاعة غير القربة، وإلّا فالأمر واضح، والله العالم.

(٢) يقع الكلام في أمرين: **الأوّل**: في جواز تقديم النيّة على

ويجوز تقديمها عند غسل اليدين مستحبّاً وعند المضمضة والإستنشاق[١]،

غسل الوجه، وسنذكره إن شاء الله تعالى بعد قليل. **والثاني**: في جواز التّأخير عنه.

ولا يخفى أنَّ مبدأ الأفعال الواجبة في الوضوء هو الوجه، فلو أخّر النيّة عنه لوقع بعض الأفعال الواجبة بلا نيّة، وهو باطل، وببطلانه يبطل الكلّ كما هو واضح.

وبالجملة، فإنّ هذا الأمر متّفق عليه، بل هو من الواضحات.

(١) المشهور بين الأعلام جواز تقديم النيّة عند غسل اليدين استحباباً للوضوء، منهم الماتن ﵀ هنا وفي الذكرى والشهيد الثاني ﵀ في روض الجنان، والمحقّق الخونساري ﵀ في شرح الدروس، والمحقّق الهمداني ﵀ في المصباح، والنراقي ﵀ في مستنده.

بل عن جماعة: يستحب النيّة عند غسل اليدين استحباباً للوضوء، منهم ابن حمزة ﵀ في الوسيلة، والمحقّق ﵀ في المعتبر، والعلاّمة ﵀ في جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير والقواعد.

وجوّز ابن إدريس ﵀ تقديمها عند غسل اليدين في الغسل دون الوضوء.

وتوقّف صاحب البشرى ﵀ فيهما نظراً إلى أنَّ مسمَّى الوضوء الحقيقي غيرهما، وللقطع بالصحّة إذا قارن عند غسل الوجه. ووافقه صاحب المدارك حيث قال: «... فإنَّ غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وإنْ استحبَّ فعله قبله كالسواك والتسمية...».

وقد استُدلّ على جواز التقديم: بأنَّ غسل اليدين أوّل أجزاء

.....

الوضوء الكامل، والمعتبر في المقارنة هي المقارنة لأوّل أجزائه سواء كانت واجبة أو مندوبة، ولا دليل على اعتبار المقارنة لأجزائه الواجبة.

ولكن قد **يُخدش** هذا الإستدلال: بعدم ثبوت الصغرى، إذ لا دليل على كون غسل اليدين من أجزاء الوضوء، بل لعلَّ الظاهر من الأدلَّة العدم. ومن هنا أجاد ابن إدريس رحمه الله حيث فرّق بين المضمضة والإستنشاق فجوَّز النيَّة عندهما محتجاً بأنَّهما من جملة العبادة، وبين غسل اليدين فلم يجوِّز لكونهما خارجين.

نعم، **يُشكل عليه**: بجواز تقديمها عند غسل اليدين للغسل، مع أنَّه لا فرق بين الوضوء والغسل من هذه الجهة. اللهمّ، إلاَّ أن **يقال**: إنَّه يستفاد من أخبار الغسل كون غسل اليدين من أجزائه حيث ذُكر ذلك في كيفيَّة الغسل، وتحقيقه في محلِّه إن شاء الله تعالى.

ثم إنَّ مَن جوَّز التقديم اشترط أنْ لا يكون التّقديم مع الفاصلة على جميع أجزاء العمل، وإلاَّ لبطل لإنتفاء المقارنة، مع اعتبارها في أصل النيّة.

وأمّا ما يُنقل عن الجعفي رحمه الله من: أنّه لا بأس إن تقدّمت النيّة العمل أو كانت معه، **ففي غير محله**، أو **يقال**: إنّه يقصد بالتّقدّم التّقدّم مع المقارنة المعتبرة، ثمّ الغفلة عنها وبالمعيّة الإستدامة الفعليّة أو أنّه يريد بالتّقدّم ما لا يقدح في المقارنة عرفاً، ونحو ذلك ممّا لا ينافي ما تقدّم.

أقول: إنَّ ما تقدّم من الخلاف مبنيّ على كون المراد من النيَّة هي الإرادة التفصيليّة، أي: الحديث النفساني والصّورة المخطَرة في البال،

.....

كما تقدّم شرحها تفصيلاً. **وعليه**، فالفعل الصادر من المكلَّف إنّما يصدر عنه بالإختيار بعد تصوُّر الفعل ومبادئه وغايته، ومن المعلوم أنَّ الإنسان يغفل كثيراً أثناء الفعل عن تلك التصوّرات، ومع ذلك يصدر عنه الفعل بالإختيار، وما هذا إلّا لحصول الداعي في النفس، والذي يبعث على التحرُّك.

وبالجملة، فإنَّ الإنسان إذا أراد أن يفعل فعلاً ما، فإنّه يتصوّره مع غايته، وينشأ من تلك التصوّرات حالة للنفس تبعث على فعله خارجاً، وتلك الحالة تسمَّى بالدّاعي والباعث، فإذا اجتمعت تلك التصوّرات مع الدّاعي فتُسمَّى بالنيّة الفعليّة. وإذا ذهل الإنسان حال العمل عن تلك التصوّرات وبقي الدّاعي والباعث فتوجد حينئذ الإستدامة الحكميّة.

ومن هنا نستطيع أن **نقول**: إنّ تلك التصوّرات وحدها إذا لم تكن مقارنة للعمل فإنّها تسمّى بالنيّة فقط، وهي الصورة المخطَرة في الذهن إذ لا يوجد إلّا الخطور للفعل.

وإذا كانت مقارنة لأوّل الوضوء، فإنّها تسمّى بالنيّة الفعليّة.

وإذا غفل أثناء العمل عن تلك التصوّرات، فيكون عنده الداعي والباعث فقط، أي: ما يعبّر عنه بالإستدامة الحكميّة، وهذا فيماإذا لم ينوِ في عمله ما ينافي النيّة الأولى.

وعليه، فمَن قال بوجوب مقارنة النيّة لأوّل الوضوء أراد بذلك النيّة الفعليّة، أي: الإرادة التفصيليّة، ومن هنا لا يمكن صدور العمل بناءً على ذلك إلاّ بعد تلك التصوّرات.

ولكن قد **يُشكل** على قولهم بوجوب مقارنة النيّة لأوّل الوضوء:

.....

بأنّه كما يجوز صدور الفعل بالنيّة مع تلك التصوّرات مع الغفلة في أثناء العمل عن تلك التصوّرات، كذلك يمكن صدوره أيضاً بالنيّة مع تلك التصوّرات، ومع الذهول عنها في ابتداء العمل أيضاً، إذا تصوّر الفعل والغاية منه في زمان سابق عليه، وصار ذلك داعياً وباعثاً على صدور العمل في هذا الزمان. ولذا قلنا سابقاً: إنَّ النيّة عبارة عن الداعي والباعث.

وعليه، فلا إشكال في جواز تقدّم النيّة عند غسل اليدين استحباباً للوضوء سواء قلنا بكون غسل اليدين جزءاً منه أم لا، لحصول الداعي والباعث، وهو المعتبر في صدق الإطاعة والإمتثال.

وأمّا النيّة الفعليّة، أي: الإرادة التفصيليّة، فلا دليل على اعتبارها حين الشروع في الفعل. نعم، مقتضى الإحتياط حصولها عند الفعل، كما أنّ الأحوط تجديد النيّة الفعليّة عند الشروع في غسل الوجه الواجب.

وهل يجوز المقارنة للتسمية أو السواك؟ ظاهر جماعة من الأعلام العدم، بل قال الشهيد الثاني في روض الجنان: «ولا يجوز تقديمها عند غيرها من مسنونات الوضوء كالسواك والتسمية إجماعاً»، قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «وهل السواك والتسمية من سننه حتى تقع عندهما النيّة؟ ظاهر الأصحاب والأحاديث أنّهما من سننه، ولكن لم يذكر الأصحاب إيقاع النيّة عندهما، ولعلّه لسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنهما».

أقول: قد اتّضح حالهما ممّا تقدّم حيث ذكرنا أنَّ النيّة هي الداعي والباعث نحو العمل.

ولو وجب غسل اليدين لنجاسة أو استحبّ لا للوضوء أو أبيح فلا نيّة عنده[١]،

(١) قال الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «. . . والمراد بالغسل المستحب للوضوء ما كان لوضوء من حدث النوم أو البول أو الغائط لا من الريح ولا يجوز إيقاعها عند غسلهما من غير ذلك. أمّا مع استحبابه لا له كما إذا وقع عقيب الأكل أو بعد مباشرة مَن يُتّهم بالنجاسة، أو مع وجوبه كغسلهما من النجاسة إذ لا يُعدّ من أفعال الوضوء، مع احتماله لأنّه أولى بالمراعاة من الندب، خصوصاً على ما ورد من التعليل في النائم بأنّه لا يدري أين باتت يده، فإنّه يقتضي كونه لرفع نجاسة موهومة فالمحقّقة أولى. وأولى بعدم الجواز ما لو كان غسلهما لغير الواجب والندب من باقي الأحكام الخمسة. أمّا الإباحة فكغسلهما من الريح أو التحريم كفعله مع قصر الماء عن الغسلات الواجبة أو الكراهة كالقصور بسببه عن الغسلات المستحبّة، إذ لا يُعد من السنن فضلاً عن سنن الوضوء، كلّ ذلك للخبر. . .».

واشترط الماتن رحمه الله في الذكرى شرطاً آخر لجواز تقدّم النيّة عند غسل اليدين استحباباً غير الشرط الأوّل الذي قد عرفته، وهو أن يكون الوضوء من حدث النوم أو البول أو الغائط. . . قال رحمه الله: «الشرط الثاني أن يكون من إناء يمكن الإغتراف منه فلو توضّأ من نهر أو مصنع أو من إناء لا يمكن الإغتراف منه لم يستحب الغسل كذا قاله الفاضل رحمه الله. ويمكن القول بالإستحباب لأن النجاسة الموهومة تزول به بالنسبة إلى غسل باقي الأعضاء إن لم يكن لأجل الماء».

أقول: قد استُدلّ للشرط الأوّل بعدَّة أخبار:

منها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن

.....

الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول، واثنتان من حدث الغائط، وثلاث من الجنابة»[١].

ومنها: خبر حريز عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يغسل الرجل يده من النوم مرّة، ومن الغائط والبول مرّتين، ومن الجنابة ثلاثاً»[٢]، وهي ضعيفة لعدم وثاقة علي بن السندي، ولم يثبت اتّحاده مع علي بن إسماعيل السندي.

ومنها: موثّقة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء أيدخلها في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا حتى يغسلها، قلت: فإنّه استيقظ من نومه ولم يبل أيدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا، لأنّه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها»[٣]، وظاهر هذه الأخبار وإنْ كان الوجوب إلاّ أنها حُملت على الإستحباب جمعاً بينها وبين ما دلّ على جواز الإغتراف قبل الغسل، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

هذا بالنسبة للشرط الأوّل.

وأمّا الشرط **الثاني**: فلا دليل عليه، لأنَّ الحسنة الأولى وإنْ كان موردها الإناء، إلاّ أنَّ الرواية الثانية والثالثة مطلقتان.

إن قلت: إنَّ علّة الغسل هي توهّم التنجيس، فلذا اختصّ كذلك.

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الوضوء، ح١.
(٢) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الوضوء، ح٢.
(٣) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الوضوء، ح٣.

واستدامة حكمها إلى آخره[١].

قلت: لو كانت العلّة كذلك لما اختصّ في تنجيس الماء بل جاء هذا في تنجيس الأعضاء ولم يصح الوضوء معه. أضف إلى ذلك أنَّه لو كانت العلّة كذلك لاختصّ بالماء القليل، ولا خصوصيّة لكونه في الإناء.

(١) لا إشكال بين الأعلام في وجوب استدامة النيّة حكماً إلى آخر العمل، وإنّما وقع الخلاف في تفسيرها، فالمشهور بين الأعلام أنها بمعنى: أن لا ينوي نيّة تنافي النيّة الأولى، إمّا لجميعها كما لو نوى إبطال العمل أو ما يبطله، أو لجزئها كما لو نوى ببقية الأعضاء في الواجب الندب أو غير ذلك ممّا ينافي قيود النيّة. **وعليه**، فالإستدامة الحكميّة من الأمور العدميّة لأنها عدم الإتيان بنيّة تنافي الأولى.

وقد يُستدلّ عليه: بأن استدامة النيّة الفعليّة والتي هي عبارة عن تصوّر الفعل والغاية مع الحالة الباعثة للنفس على الإشتغال، كما تقدّم سابقاً، لمّا كانت متعذّرة في الأعمال الطويلة ومتعثّرة في الأعمال القصيرة، اقتُصِر حينئذٍ على الإستدامة الحكميّة.

بل ذكر بعض الأعلام: أنّ استدامة النيّة الفعليّة متعذِّرة دائماً سواء في الأعمال الطويلة أو القصيرة، بدليل أنّ لازم ذلك أنْ يكون للإنسان قلبان يتوجّه بأحدهما إلى تصوّر الفعل ومقدّماته وغايته المعبَّر عنه بالصورة المخطَرة في الذهن، ويتوجّه بالآخر إلى الإتيان بأجزاء الفعل. وبما أنّه لم يجعل الله لرجل من قلبين في جوفه، فلذا كان ذلك متعذّراً.

ومن هنا تعرف أنّه لا معنى لما ذكره العلامة رحمه الله في المنتهى من استحباب الإستدامة الفعليّة لتقع جميع الأفعال مقترنة بالنيّة.

ومهما يكن، فقد **استُشكِل** على هذا الدّليل: بأنَّ عدم إمكان

.....

الإستدامة الفعليّة لا يستلزم الإكتفاء بالحكميّة، بل يجب مراعاة الفعلية مهما أمكن، وأمّا عدم مراعاتها أصلاً فلا. اللهم، إلاّ أن **يقال**: إنَّه قد دلَّ الدليل على عدم إمكان المراعاة، وهو المحذور المتقدّم، فتأمّل.

وقد **استُشكِل** أيضاً: بأنَّه لا دليل على وجوب الإستدامة الفعليّة حتى **يقال**: بأنَّه إذا تعذّرت أو تعثّرت اقتُصر على الإستدامة الحكميّة.

ومنه يتّضح لك عدم صحّة الإستدلال على وجوب الإستدامة الحكميّة: بعدم سقوط الميسور بالمعسور، وبما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، وبقوله ﷺ: «لا عمل إلّا بنية»، ونحو ذلك؛ لما عرفت من عدم الدليل على وجوب الإستدامة الفعليّة، مضافاً إلى ما تقدّم من أنَّ حديثَي: عدم سقوط الميسور، وما لا يدرك كلّه ضعيفا السند جداً. وأما حديث: «لا عمل إلاّ بنيّة»، **ففيه** ما عرفت من عدم دلالته على المطلوب أصلاً.

ثمّ إنّ الماتن ﷺ ذكر تفسيراً آخر للإستدامة الحكميّة في الذكرى حيث قال: «ويجب استدامة النيّة بمعنى: البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها، لأنَّ الإستدامة فعلاً مما يمتنع أو يعسر فاكتفي بالحكم دفعاً للحرج...».

أقول: لا يخفى أنَّ دليله هو نفس دليل المشهور. نعم، يختلف عن المشهور بأنَّه فسّرها بأمر وجودي، والمشهور فسّروها بالأمر العدمي كما عرفت.

ومهما يكن، فإنَّ الإشكال الوارد على دليل المشهور يرِد عليه أيضاً.

. . . . . .

وأُورد عليه أيضاً بأمرين كما في المدارك:

«**الأول**: أنَّ ما فسَّر به الإستدامة الحكميّة هو بعينه معنى الإستدامة الفعليّة التي نفاها أوّلاً، بل نفس النيّة إذ هي عبارة عن العزم على الوجه المخصوص.

الثاني: إنَّ ذلك مقتضى لبطلان عبادة الذّاهل عن العزم المذكور في أثناء العبادة وهو باطل قطعاً».

أقول: قد يقال: إنّ الماتن رحمه الله ليس مراده استمرار تذّكر البقاء والعزم إلى آخر العمل، لأنّه قد صرّح بعدم بطلان العبادة مع الذهول عن ذلك حيث قال: «لو عزبت الإستدامة في الأثناء ولما يحصل المنافي لم يقدح...».

وبالجملة، يمكن إرجاع ما قاله رحمه الله إلى مقالة المشهور، وإنّما فسّرها بذلك لئلاّ يقع بما وقع به المشهور من تفسيرها بأمر عدميّ.

وممّا ذكرنا تعرف: أنَّ ما ذكره ابن إدريس رحمه الله في السرائر وابن زهرة رحمه الله في الغنية من تفسير للإستدامة الحكميّة بكون المكلّف ذاكراً غير فاعل لنيّة تخالفها، يرجع إلى تفسير المشهور لها، فيكون قولهم: غير فاعل لنيّة تخالفها مفسّراً لقولهم: ذاكراً لها، فيقع التّصالح حينئذ بين الأعلام.

ثمّ إنَّ الماتن رحمه الله في الذكرى ذكر أنّ بناء التفسيرين على أنَّ الباقي مستغن عن المؤثّر أم لا؟ فالتّفسير الأوّل للمشهور بناء على الأوّل؛ أي: الإستغناء، والثّاني على الثّاني.

وفسّر صاحب كشف اللثام رحمه الله قول الماتن رحمه الله: «إنَّ الباقي

.....

مستغن عن المؤثّر» بقوله: «ولعلّه أراد أنّه إذا خلص العمل لله إبتداءً بقي الخلوص وإنْ غفل عنه في الأثناء»، ووافقه صاحب الجواهر رحمه الله.

أقول: إنَّ مراده رحمه الله بالباقي ههنا - والله العالم - الوضوء، وبالمؤثِّر النيّة، فيكون حاصل كلامه: أنّ الباقي إنْ لم يكن محتاجاً إلى المؤثّر، فالوضوء بعد حدوثه بالنيّة لا يحتاج في بقائه إلى بقاء النيّة، بل يكفي أن لا ينوي نيّة تنافي النيّة الأولى، وهو معنى الإستدامة الحكميّة على المشهور.

وإنْ كان الباقي محتاجاً إلى المؤثّر، فلا توجب بقاء النيّة الأولى. ومن هنا فسّر الإستدامة الحكميّة بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها.

نعم، يشكل على القول بكون المراد من الباقي هو الوضوء، بأنَّ الوضوء يحصل تدريجاً فكيف عبّر عمّا يحصل تدريجاً بالباقي؟ اللهمّ، إلّا أن **يقال**: إنَّ العرف يُطلق البقاء على الحصول التّدريجي، فلا إشكال حينئذٍ.

هذا، وقد **أشكل** صاحب المدارك على قول الماتن رحمه الله في الذكرى: «... وكأنّه بناء منهم على أنّ الباقي مستغن عن المؤثّر» بقوله رحمه الله: «إنَّ ما ذكره من البناء غير مستقيم، فإنَّ أسباب الشرع علامات ومعرّفات لا علل حقيقيّة، فيمكن القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثّر مع عدم اشتراط الإستدامة مطلقاً، فضلاً عن الإكتفاء بالحكميّة».

وفيه: ما لايخفى، فإنَّ النيّة سواء كان المراد منها الإرادة التّفصيليّة المعبّر عنها بالنيّة الفعليّة، أو كان المراد منها الداعي والباعث

. . . . . .

نحو العمل، كما هو الصحيح، ليست من الأسباب الشرعيّة حتى يقال: إنّها من العلامات والمعرّفات، بل هي من الأسباب العقليّة، لتوقّف الفعل خارجاً على حصول الدّاعي المحرِّك للعضلات نحو الفعل، فإشكاله حينئذ في غير محلّه.

والإنصاف أن يقال: إنَّ الدّليل على وجوب الإستدامة الحكميّة بالمعنى المشهور هو توقّف صدق كون العمل منويّاً عليها كما هو الحال في كلّ عمل مركّب، فإنّ المكلّف ينوي العمل أوّلاً حين الإبتداء به، ثمّ يبقى مستمرّاً على ذلك، أي: لا ينوي نيّة تخالف الأولى. **وعليه**، فيكون العمل منسوباً إليه ومقصوداً له، وإنْ ذهل في الأثناء.

ثمَّ إنّه ما حكم مَن أخلّ بالإستدامة بحيث نوى الخلاف أو تردّد في الأثناء، فهل يبطل العمل ويستأنف من الأوّل أم لا؟

قال صاحب المدارك رحمه الله: «. . . ومتى أخلّ بالإستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النيّة، فإنْ عاد إلى النيّة الأولى قبل الإتيان بشيء من أفعال الوضوء، أو بعده قبل فوات الموالاة صحّ الوضوء لوقوعه بأسره في حال النيّة وعدم ثبوت تأثير مثل ذلك فيه، وربّما بني الحكم بالصحّة هنا على جواز تفريق النيّة على الأعضاء، وفي البناء نظر، وإنْ كان الأظهر جواز التفريق أيضاً لكن تحقّقه مشكل».

أقول: تارةً يكون العمل المأتي به قربة إلى الله تعالى مترابطاً بحيث يكون كلّ آن من الآنات ظرفاً لوقوع الفعل، كالصوم فإنّه يجب الإمساك فيه من الفجر إلى الغروب، فلو نوى القطع أو تردّد في آن من الآنات لوقع بعض الأجزاء بلا نيّة مع عدم إمكان التدارك، وفي مثله

.....

يبطل العمل بلا إشكال. وأخرى لا يكون كذلك كالوضوء، فإنَّ النيّة المعتبرة فيه إنّما تُعتبر في أجزائه العباديّة لا غير، وأمّا الأكوان المتخلّلة بينها فليست من أجزائه. **وعليه**، فلو نوى الخلاف في الأثناء أو تردّد، فإنْ رجع إلى النيّة قبل الإتيان بأيّ شيء من الأعمال فلا إشكال في صحة وضوئه، وإنْ لزم من ذلك تفريق النيّة على الأعضاء.

ولكنّ **الإنصاف** أنَّه ليس من تفريق النيّة، بل هو تكرار لها حيث نوى أوّلاً الوضوء بتمامه ثمّ نوى بعد الرجوع ما قصده أوّلاً، على أنَّ الممنوع من تفريق النيّة هو أنْ يوزّع تمام النيّة على تمام العمل، بمعنى: وقوع الجزء الأوّل مثلاً ببعض النيّة، أو ينوي الجزء على أنّه عبادة مستقلّة.

وأمّا إذا نوى التقرّب بالجزء من حيث الجزئيّة، أو لم يلاحظ فيه الجزئيّة ولا غيرها فلا محذور فيه.

وبالجملة، لا إشكال في صحّة العمل إذا رجع إلى النيّة قبل الإتيان بأيّ شيء.

وأمّا إذا رجع بعد الإتيان ببعض الأعمال كما لو نوى الخلاف بعد غسل الوجه بحيث وقع غسل اليد بنيّة الخلاف أو بلا نيّة، فإنْ لم تَفُت الموالاة فيُعيد غسل اليد متقرباً ويصحّ وضوءُه. وإنْ فاتت الموالاة فعليه الإستئناف، وذلك لأنّ الموالاة معتبرة في الوضوء، ففواتها مضرّ بصحته.

بقي الكلام في الصلاة؛

فهل حكمها حكم الوضوء من جهة عدم البطلان فيما لو نوى المصلي الخلاف في الأثناء أو تردّد، ثمّ رجع إلى نيّته؟

ولو نوى رفع حدث بعينه أو استباحة صلاة بعينها فلا حرج، ولو نفى غيرهما بطل[١]،

أقول: تارة يرجع إلى نيّته بعد الإتيان ببعض الأجزاء بنيّة الخلاف أو بلا نيّة، وأخرى يعود قبل الإتيان بشيء؛ أما الصورة الأولى: فالظاهر عدم صحّة رجوعه، ولا بدّ من الإستئناف لأنَّ ما أتى به من الأعمال مع نيّة الخلاف أو بلا نيّة يكون زيادة في الصلاة، والزيادة العمديّة مبطلة لها.

وأمّا إذا رجع إلى نيّة الصلاة قبل الإتيان بأيّ شيء من الأعمال المنافية، فإنْ قلنا كما هو الصّحيح وسيأتي إن شاء الله تعالى: إنَّ الأكوان المتخلّلة ليست من الأجزاء، فلا يضرّه ذلك.

وأمّا إنْ قلنا: إنّها من الأجزاء، فيكون حينئذ قد أتى ببعض الأجزاء بنيّة مخالفة أو بلا نيّة، فيبطل العمل، ويجب الإستئناف. وقد تقدّم وجهه، والله العالم.

(١) قال الماتن ﵀ في الذكرى: «لو نوى رفع حدث معيّن واقع ارتفع الجميع لتوقّف رفع الخصوصيّة على رفع الجميع، لأنّ النّوم والبول لا ترتفع حقيقتهما، وإنما يرتفع حكمهما، وهو شيء واحد تعدّدت أسبابه، ولا يشترط التعرّض لها، فإذا تعرّض لها مضافاً إلى سبب واحد لغت الإضافة إلى السبب وارتفع.

ولو جمع بين نيّة رفعه ونيّة بقاء غيره من الأحداث الواقعة ففيه وجهان: البطلان لتناقض القصد، والصّحة لأنّه نوى أمراً فيحصل له، عملاً بالحديث، وهو يستلزم ارتفاع غيره. ولا فرق بين كون المعيّن آخر الأحداث أوْ لا لأنّ الخصوصيّة ملغاة، والمرتفع إنّما هو القدر المشترك المانع من الصلاة. والأقرب الأوّل، وعليه يتخرّج إستباحة صلاة معيّنة نفي غيرها أو لا. هذا في وضوء الرفاهية.

ولو نوى استباحة ما يكمل بالطهارة كالتّلاوة أجزأ[١]،

وأما وضوء المضطر فإنَّه ينوي استباحة الصلاة مطلقاً أو الصّلاة الواحدة، فلو زاد على الواحدة لغت نيته واستباح الواحدة. ولو نوى استباحة النافلة هنا لم يستبح الفريضة به، لأنَّ وضوءه لا يبيح أزيد من واحدة على ما مرّ...».

واستدلّ جماعة من الأعلام على أنّه إذا وقعت أحداث متعدّدة وعيّن بعضاً منها ارتفع الباقي لكون الأحداث متداخلة الآثار، فلا يرتفع أثر واحد منها إلاّ وارتفع أثر الجميع.

وللشافعي قول بالبطلان، واحتمله العلاّمة رحمه الله في نهاية الإحكام، لأنّه لم ينوِ إلاّ رفع البعض فيبقى الباقي، وهو كافٍ في المنع من نحو الصلاة.

واحتمل بعضهم الصّحة إنْ كان المنوي آخر الأحداث وإلاّ بطلت.

واحتمل العلاّمة رحمه الله في نهاية الأحكام احتمالاً آخر وهو ارتفاع المنويّ خاصّة بناءً على تعدد الآثار بتعدّد الأسباب، فإنْ توضّأ ثانياً لرفع آخر صحّ وهكذا إلى آخر الأحداث.

أقول: إذا أردت معرفة الصّحيح من هذه الأقوال مع تفاصيلها فارجع إلى ما ذكرناه في الدرس الأوّل عند قول الماتن رحمه الله: «وموجبات الوضوء تتداخل...»، فقد ذكرنا ما هو الصّحيح في ذيل المسألة.

(١) لو نوى بالوضوء قراءة القرآن أو دخول المساجد ونحوها ممّا يستحبّ له الوضوء وكان ممّن يرتفع حدثه، لا كالحائض تتوضّأ للذكر والغاسل للتّكفين، وليس أيضاً للتّجديد الذي يستحب لا باعتبار الحدث.

.....

وبالجملة، إذا نوى في الوضوء استباحة ما يكمل بالطهارة كالتلاوة مثلاً، ولم ينو رفع الحدث أو استباحة الصلاة ونحوها ممّا تشترط صحّته بالطهارة، فهل وضوؤه يرفع الحدث ويُستباح به ما هو مشروط بالطهارة أم لا؟

اختلف الأعلام في ذلك، فذهب جماعة منهم إلى الإجزاء والصحّة، منهم الماتن ﵀ حيث قال في الذكرى: «ولو نوى إستباحة ما الطّهارة مكمِّلة له كقراءة القرآن ودخول المساجد، فالأقرب الصحّة إنْ نوى إيقاعها على الوجه الأفضل، لتوقُّفه على رفع الحدث.».

وقد استحسن المحقّق ﵀ في المعتبر الإجزاء والعلاّمة ﵀ في القواعد قوّى الصحة، كما أنَّه ذهب إلى الإجزاء في المنتهى والتذكرة، وقال ﵀ في النهاية: «لو نوى ما يُستحب له الطهارة كقراءة القرآن وقضاء الحاجة، احتُمل عدم الصحّة؛ لأنَّ هذه الأفعال مباحة مع الحدث، فلا يستلزم قصدها قصد رفعه، والصحّة لأنَّه قصد كون ذلك الفعل على أكمل أحواله، ولا يتمُّ ذلك إلّا برفع الحدث. والوجه عندي التفصيل: فإنْ كان الفعل ممَّا يُشترط فيه الطهارة كالصلاة المندوبة صحَّ، وإنْ كان يمتنع فيه رفع الحدث كالحائض للذِّكر والغاسل للتكفين والمتيمّم لصلاة الجنازة لم يصح قطعاً. وإلاّ فإنْ كان الإستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء المقصود منه التنظيف لم يصح أيضاً. وإنْ كان باعتباره (أي: الحدث) فإنْ قصد الكمال صحّ، وإلاّ فلا. وإنْ كان الفعل لا يتوقّف على الوضوء ولا يُستحب له الوضوء كدخول السوق إذا توضأ له لم يصح».

وذهب بعض الأعلام إلى عدم الإجزاء وأنَّه لا يرفع الحدث،

.....

منهم الشيخ رحمه الله في المبسوط حيث ذكر فيه: أنَّه إذا نوى استباحة شيء ليس من شرطه الطهارة، لكن يستحب له كقراءة القرآن ودخول المسجد مثلاً، لم يرتفع حدثه. ووافقه ابن إدريس رحمه الله في السرائر.

أقول: أمّا على المبنى الصّحيح من عدم اشتراط قصد رفع الحدث أو الإستباحة في الوضوء فالأمر واضح، إذ لا إشكال في ارتفاع الحدث واستباحة الصلاة بهكذا وضوء، وقد تقدّم ما له نفع في المقام عند الكلام على تداخل موجبات الوضوء، فراجع.

وأما إن قلنا بالإشتراط، فإنْ نوى بالوضوء استباحة ما يكمُل بالطهارة فقد **يقال**: بعدم الإجزاء وعدم رفع الحدث، لعدم استلزام نيّة استباحة ما يكمل بالطهارة لرفع الحدث واستباحة ما هو مشروط بالطهارة.

ولكنَّ **الإنصاف** هو: الإجزاء ورفع الحدث، لأنَّ رفع الحدث من قبيل الخاصيّة المترتِّبة على ذات الوضوء، فتكون ماهيَّة الوضوء في حدِّ ذاتها رافعة للحدث. **وعليه**، فالوضوء لقراءة القرآن أو دخول المساجد ونحوها من الغايات إنّما هو لرجحان وقوعها من مرفوع الحدث، فالوضوء طبيعة واحدة أثرها رفع الحدث، ومِن هنا ورد التّعبير عنه بالطّهور في أغلب الروايات. ولقد أجاد صاحب الحدائق رحمه الله حيث قال: «إنّ الأخبار الواردة مستنداً لتلك الوضوء - أي: الوضوءات المستحبة - المعدودة كلّها - إلاّ ما شذَّ - بلفظ الطّهر أو الطّهور أو الطّهارة، ومن الظاهر البيّن اعتبار معنى الزوال والإزالة في لازم هذه المادة ومتعدِّيها لغة وشرعاً، فلا معنى لكون الوضوء مطهّراً أو طهوراً أو نحوهما إلّا كونه مزيلاً للحدث الموجود قبله، وإلاّ فلا معنى لهذه

ولو ضمّ المنافي بطل، ولو ضمّ التبرُّد وغيره من اللوازم فوجهان[١].

التسمية بالكليّة. ومن ثمَّ صرَّحوا بأنَّ الطهارة لغة النظافة، وشرعاً حقيقة في رافع الحدث.

وأمّا الوضوء المجامِع للحدث الأكبر، فقرينة التّجوُّز فيه ظاهرة كإطلاق الصّلاة على صلاة الجنازة».

وممّا ذكرنا يتّضح لك: حكم ما لو نوى هذه الغايات فقط ولم ينوِ الكمال ولا الإستباحة، وبعبارة أخرى: نوى بالوضوء تلك الغايات مطلقاً.

والخلاصة إلى هنا: أنَّه لو نوى استباحة ما يكمل بالطهارة كالتلاوة أو أطلق، فإنَّ وضوءه صحيح ومجز ورافع للحدث، سواء قلنا بعدم اشتراط قصد رفع الحدث أو الإستباحة في صحَّة الوضوء - كما هو الصّحيح - أو قلنا بالإشتراط.

(١) المراد بالمنافي: الرياء والسمعة. ومجمل القول: أنَّه لو ضمّ إلى نيّة التقرّب إرادة شيء آخر محرّماً كان كالرياء ونحوه، أم مباحاً كالتبرّد أو التسخين، أم راجحاً شرعاً كضمّ قصد الحمية في الصوم مثلاً، فهل يبطل العمل العباديّ في جميع تلك الصّور؟ أم لا يبطل إلّا في الضميمة المحرّمة دون المباحة فضلاً عن الراجحة؟ أو نقول بالتّفصيل: فإنْ كانت الضّميمة تابعة في القصد - أي: كان الباعث الأصليّ على الفعل هو قصد الإمثال بحيث استند الفعل إليه لا غير - فإنّه يصحّ حينئذ مطلقاً، أو أنَّه يصحّ في غير الضميمة المحرّمة،وأما فيها فلا يصح مطلقاً؟ فيه وجوه، بل أقوال.

ولكي يتّضح الحال نقسِّم البحث إلى أربعة أمور: نتكلّم في **الأمر**

.....

الأول عن الرّياء، ثمّ عن حكم السمعة، وفي **الثاني**: عن العُجب، وفي **الثالث**: عن باقي الضمائم المباحة الراجحة، وفي **الرابع**: نتكلّم عن الضمائم المحرّمة غير الرّياء والسمعة.

أمّا الأمر الأوّل:

فيقع الكلام فيه من ناحيتين:

الأولى: من حيث حرمة الرّياء في الشريعة الإسلاميّة.

والثانية: في مبطليّته للعمل.

أمّا الناحية الأولى: فلا إشكال في حرمة الرّياء في العبادات. ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع، بل التّسالم الكتاب المجيد والسُّنة النبويّة الشريفة المتواترة.

أما الكتاب المجيد فمنه قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٤-٧]، وكذا غيرها من الآيات الشريفة.

وأما الأخبار فكثيرة جداً، بل بلغت حدّ التواتر:

منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائهم عليهم السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يؤمر برجال إلى النار (إلى أن قال) فيقول لهم خازن النّار: يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا: كنّا نعمل لغير الله فقيل لنا: خذوا ثوابكم ممّن عملتم له»[1].

ومنها: خبر ابي بصير: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يجاء بالعبد يوم القيامة قد صلّى، فيقول: يا ربّ قد صلّيت ابتغاء

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١.

.....

وجهك فيقال له: بل صلّيت ليقال ما أحسن صلاة فلان، إذهبوا به إلى النّار. ثمّ ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة القرآن والصدقة»[١]، ولكنّه ضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني، وبجهالة القاسم بن محمّد الجوهري.

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال النّبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به، فإذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل: اجعلوها في سجّين إنَّه ليس إياي أراد به»[٢]، ووجه دلالتها على الحرمة أنَّ عبادته جعلت في سجّين أي: كتاب الفجّار فتكون حراماً.

ومنها: معتبرة مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل: فيما النجاة غداً؟ فقال: إنّما النّجاة في أن لا تُخادعوا الله فيخدعكم، فإنَّه مَن يخادع الله يخدعه ويخلع منه الإيمان ونفسه يخدع لو يشعر، قيل له: فكيف يخادع الله؟ قال: يعمل بما أمره الله ثمَّ يريد به غيره فاتّقوا الله في الرياء فإنَّه الشرك بالله، إنَّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك وبطل أجرك، فلا خلاص لك اليوم فالتمس أجرك ممَّن كنت تعمل له»[٣].

وقد ورد في عدّة أخبار أنَّ الرّياء شرك:

منها: خبر زرارة وحمران عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لو أنَّ

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١٠.
(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٣.
(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١٦.

. . . . . .

عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركاً»، وقال أبو عبد الله عليه السلام: «مَن عمل للناس كان ثوابه على الناس، يا زرارة كلّ رياء شرك»[1]. ولكنّه ضعيف بالمفضّل بن صالح أبي جميلة.

ومنها: خبر أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سُئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تفسير قول الله عزوجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]؟ فقال: مَن صلّى مراءاة النّاس فهو مشرك (إلى أن قال) ومَن عمل عملاً ممّا أمر الله به مراءاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عمل مراءٍ»[2]، ولكنّه ضعيف بالإرسال.

ولا يخفى أنَّ هذه الأخبار كما أنَّها دالَّة على بطلان عمل المرائي أيضاً، فهي تدلُّ أيضاً على حرمة الرّياء في العبادة. وكذا نحوها من الأخبار.

هذا كلّه بالنسبة لحرمة الرّياء في العبادة.

وأمّا الرّياء في غير العبادة، فلا دليل على حرمته، ومقتضى الأصل عدمُها لا سيَّما إذا قلنا: إنَّ الرّياء لا يتحقّق في غير العبادة حيث إنّ المتبادر منه في عرف المتشرّعة، بل في إطلاقات الشّارع المقدّس هو الإتيان بالعبادة بقصد إراءة الغير، بحيث يكون الرّياء جزء السبب أو تمامه.

ثمّ إنْ قلنا: إنَّ الرّياء يتحقّق في غير العبادة - كما هو الصّحيح -

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١.
(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١٣.

.....

بأنْ كان يطلَق لغة على مطلق الفعل الذي يراد به إراءة الغير، ولكن مع ذلك لا دليل على حرمته في غير العبادة، وأخبار الحرمة قاصرة الشمول لغير العبادة.

وأمَّا قوله عليه السلام في الخبر المتقدّم: «يا زرارة كلّ رياء شرك...».

ففيه أوّلاً: أنَّه ضعيف السند كما عرفت.

وثانياً: أنَّ الشرك لا يتحقّق إلاّ في العبادات، فلا يقال لمن أتى بالعمل غير العبادي إظهاراً لكمال قوته وتحصيلاً للمنزلة عند النّاس بأنّه مشرك. **وعليه**، فحمل الشرك على مطلق الرّياء بحيث يشمل غير العبادات لا يصحّ إلاّ مع التّأويل بأن يقال: إنَّ المرائي حيث اتخذ إلهه هواه فقد جعل مع الله إلهاً آخر، وعليه فهو مشرك بهذا الإدِّعاء. ولا يخفى أنّ هذا التّأويل خلاف الظاهر.

وبالجملة، فإنَّ مقتضى الأصل عدم الحرمة في غير العبادات.

وممَّا يؤيِّد ذلك: أنَّه لو قلنا بحرمة الرّياء في غير العبادات للزم كون أغلب أعمال الناس حراماً حيث لا يقصدون بأعمالهم غالباً إلاَّ المنزلة والوجاهة عند الناس، مع أنَّه لا يعدُّ عملهم محرّماً في الشريعة الإسلاميّة، وإلاّ لو كان حراماً لبان وظهر لأنَّه عامُّ البلوى.

وقد ظهر ممَّا تقدَّم أنَّ الرّياء المحرَّم في العبادة هو ما كان جزء السّبب، أو السّبب للفعل بتمامه، لا مطلق الرّياء، ولا الرّياء في العبادة من غير جهة كونها عبادة كما لو قصد في قيامه في الصلاة إراءة الغير أنَّه في الدار لئلاَّ يستوحش من الإنفراد، وكما إذا أجهر بالقراءة في الصلاة بداعي إعلامه الغير أنَّه في الدّار.

.....

وبالجملة، فإنَّ ذلك ليس رياءً في العبادة وإنَّما هو رياء في شيء آخر مقارن للعبادة، فلا حرمة حينئذ، كما أنّه لا يوجب البطلان.

هذا تمام الكلام في الناحية الأولى.

أمّا النّاحية الثانية:

فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً هو بطلان العمل لو ضمّ إليه الرّياء، ولم يُنقل الخلاف إلاّ عن السّيد المرتضى رحمه الله، قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو ضمَّ إلى النيَّة منافياً، فالأقرب: البطلان، كالرياء، والندب في الواجب، لأنّ تنافي المرادات يستلزم تنافي الإرادات. وظاهر المرتضى الصحّة بمعنى عدم الإعادة، لا بمعنى حصول الثّواب، ذكر ذلك في الصلاة المنوي بها الرّياء. وهو يستلزم الصحَّة فيها وفي غيرها مع ضمّ الرّياء إلى التقرُّب».

أقول: إنَّ العمل العباديّ المضموم إليه الرّياء على أقسام:

الأوّل: أن يكون العمل متقرَّباً به إلى الله تعالى بحيث يكون هو الداعي والمحرِّك نحو العمل بالإستقلال، وأمّا الرّياء فيكون تبعاً وغير مؤثِّر في الدّاعويّة نحوه إلاّ إذا ضمّ إليه داع آخر.

الثاني: عكس هذه الصّورة، بأن يكون المحرِّك والدّاعي نحو العمل هو الرّياء، والتقرُّب إلى الله تعالى يكون بالتّبع.

الثالث: أن يكون كلّ من التقرُّب إلى الله تعالى والرّياء مؤثِّراً في العمل على نحو الإشتراك. **وعليه**، فالدّاعي هو مجموع الأمرين بحيث يستند العمل إليهما معاً، فكلٌّ منهما جزء السبب، بحيث لو انفكّ أحدهما عن الآخر لم يصدر منه العمل.

.....

الرابع: ما لو كان كلٌّ من التقرُّب إلى الله تعالى والرّياء داعياً مستقلاً بحيث كان كلٌّ منهما في نفسه محرِّكاً نحو العمل وداعياً إليه وإن لم نضم إليه الآخر، إلاّ أنّهما اجتمعا معاً في الخارج واستند العمل إليهما.

الخامس: ما لو كان العمل خالصاً لوجهه الكريم سبحانه وتعالى، وأمّا الرّياء فهو تبعيٌّ لا تأثير له في حصول العمل ولو انضمّ إليه داعٍ آخر. وبعبارة أخرى: هو مجرّد السّرور برؤية الغير ومحبّته الموجب لازدياد الشّوق من دون أن يكون لزيادته تأثير في حصول الأمر.

أمّا القسم الأول: فالكلام فيه تارةً يكون من حيث مقتضى القاعدة، وأخرى من حيث الرّوايات.

أمّا من حيث **القاعدة**: فلا مقتضي للبطلان في هذا القسم، لأنَّ الفرض أنَّه أتى بالعمل متقرّباً به إلى الله تعالى، والدّاعي الآخر الذي هو الرّياء غير مستقلٍّ في المؤثِّرية حتى ينضمَّ إليه داع آخر.

وبالجملة، فإنَّ العمل صدر بداعٍ إلهيٍّ مستقلّ، فلا موجب للبطلان. والقاعدة لا تقتضي انحصار الدّاعي في ذلك بحيث لا يكون مع داعي التقرُّب داعٍ آخر كما لا يخفى.

وأما من حيث **الروايات**: فالظاهر هو البطلان، لأنّ الأخبار الدالّة على حرمة العمل المراءى فيه تنطبق على العبادة المأتي بها بداع إلهيٍّ مع كون الرّياء تبعيّاً فيها. **وعليه**، فإذا كان العمل محرَّماً ومبغوضاً، فكيف يمكن التقرُّب به؟ وهل يعقل أن يكون المحرَّم مصداقاً للواجب؟!

.....

لا يقال: إنَّ المحرم هو قصد المرائي، لا عمله حيث إنَّ الرّياء من الأمور النفسيَّة.

فإنَّه يقال: إنَّ الأخبار المتقدِّمة ظاهرة جداً في كون العمل محرَّماً ومبغوضاً. وبعبارة أخرى: المنهي عنه هو المأتي به، فالرّياء حينئذ هو نفس العمل الذي يُقصد به إراءة الناس، وليس هو القصد المجرّد. أضف إلى ذلك أنّ بعض الأخبار المتقدِّمة دلّت على أنَّ العمل المراءى فيه مردود وغير مقبول، بل في بعضها تصريح بكونه مردوداً كما في صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يقول الله عزّ وجلّ: أنا خير شريك فمَن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري»[1].

وفي النسخة المصحّحة من الوسائل: «فهو كمَن عمله غيري»، والظاهر سقوط اللام من قوله «غيري»، أي: «مَن عمل لي ولغيري فهو كمن عمله لغيري» وهي صريحة جداً في كون العمل غير مقبول، وأنّه مردود حيث جعل العمل لغيره تعالى.

وأمّا بالنسبة لسند الرواية، فلا إشكال فيه إلاّ من جهة والد البرقي رحمه الله. ولكنّك عرفت ممّا تقدّم في باب الحج أنَّ الصّحيح هو كونه ثقة بشهادة الشيخ رحمه الله ولا معارض لها.

ومما ذكرنا يتّضح حكم القسم الرابع من حيث مقتضى القاعدة والأخبار، فلا حاجة للإعادة، وإن كان عموم الأخبار المتقدّمة أظهر في حكم هذا القسم من غيره حيث كان كلٌّ من التقرُّب إلى الله تعالى والرّياء داعياً مستقلاً.

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٧.

.....

وأمّا القسم الثاني: فلا إشكال في البطلان فيه، بل هو القدر المتيقّن من تلك الأقسام، والحكم بالبطلان فيه على مقتضى القاعدة، لأنَّ المعتبر في صحَّة العبادة أن يكون الداعي والمحرّك نحو العمل هو التقرب إلى الله تعالى، وهو مفقود في المقام، فإنَّ المحرك والباعث هنا هو الرياء، فالعبادة منتفية إذ قوامها أن يكون العمل لله سبحانه وتعالى. هذا مضافاً إلى الأخبار المتقدّمة الدالّة على حرمة العمل المراءى فيه، وأنَّه شرك وانطباقها على هذا القسم لا يكاد يخفى على أحد.

وبالجملة، فإنَّ مقتضى القاعدة والروايات هو بطلان العمل في هذا القسم.

القسم الثالث: وهو ما كان الدّاعي والمحرِّك فيه مجموع الأمرين، أي: التقرُّب إلى الله والرياء، وهو مثل القسم السابق في الحكم ببطلان العمل فيه من حيث القاعدة والروايات، فلا حاجة للإعادة.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ العمل باطل في الأقسام الأربعة المتقدِّمة.

وأما خلاف السيد المرتضى رحمه الله فسنتعرّض له إن شاء الله قريباً.

وأمّا القسم الخامس: فلا إشكال في صحّة العمل فيه لأنَّ مجرّد السرور برؤية الغير لا أثر له، بل في الواقع لا يسمّى ذلك رياءً، إذ يشترط في صدق الرّياء على العمل استناده إليه وتأثيره فيه، وهو مفقود في المقام.

وعليه، فمقتضى القاعدة هو صحة العمل لصدوره عن داعٍ إلهيٍّ مستقلٍّ، ورؤية الغير لا أثر لها في الداعويّة، لا في جزء السبب ولا في

.....

تمامه، بل هي ليست موجبة لزيادة التّأثير، وإنما اقتضت مجرّد السرور والمحبّة.

كما أنَّ الأخبار المتقدِّمة قاصرة الشمول عن إفادة حرمته وبطلانه، بل في بعض الروايات نفي البأس عن مثل ذلك كما في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه إنسان فيسرّه ذلك، قال: لا بأس ما من أحد إلّا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك»[1]، فالمحذور حينئذ هو أن يصنع ذلك لذلك، أي: بحيث يكون لرؤية الغير مدخليّة في التّأثير في حصول العمل، لا مجرّد السرور والمحبّة.

ولا ينافي ما ذكرناه ما ورد في معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ثلاث علامات للمرائي: ينشط إذا رأى الناس، ويكسل إذا كان وحده، ويحبّ أن يُحمد في جميع أموره»[2]. وجه عدم المنافاة: هو أنّ النشاط برؤية الناس يستلزم غالباً تغيير الكيفيّة فيكون موجباً لزيادة التأثير في الإتيان بالعمل، وإذا كان له مدخليّة في ذلك أو في زيادته، فيبطل العمل حينئذ، وتخرج هذه الصورة عن القسم الخامس، لأنَّ محلّ الكلام فيها في صورة عدم التّأثير. **أو يجاب**: بأنَّ هذه العلامات علامات في الغالب، لا من اللوازم التي لا تنفكّ، فتكون الحسنة حينئذٍ محمولة على غير الغالب، فلا منافاة حينئذ.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١.
(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١.

. . . . . .

مخالفة السيد المرتضى رحمه الله والردّ عليه:

ثمّ إنَّه حُكي عن السيد المرتضى رحمه الله: أنَّ عبادة المرائي صحيحة، بمعنى: سقوط الأمر وعدم وجوب الإعادة، إلّا أنَّه لايُثاب عليها. وقد استدَلَّ لذلك: بأنَّ نفي القبول الوارد في الآيات والروايات أعمُّ من عدم الإجزاء، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وقد دلّت الآية الشريفة على أنّ عمل غير المتّقين صحيح، ولكنَّه غير مقبول، أي: لا يثابون عليه، ووافقه على ذلك بعض متأخّري المتأخّرين.

وقال صاحب كشف اللثام تأييداً لقول السيد المرتضى رحمه الله: «ويقوِّي الإجزاء أصل البراءة، وأنَّ الواجب أمران: أحدهما: الفعل المأمور به، والآخر: الإخلاص في نيّته، ولا يوجب الإخلال بالأخير الإخلال بالأوّل، وإنْ أوجب الإثم. وأخذ الإخلاص في مفهوم العبادات حتى يلزم أنْ لا يكون الواقع بدونه وضوء أو صلاة أو نحوهما ممنوع. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّما الأعمال بالنيّات، ليس على ظاهره لتحقّق حقيقة العمل بدونها، فالمعنى: صحتّها أو كمالها أو ثوابها، والصحّة غير متعيّنة للتّقدير ليفيد عدم الإجزاء...».

وفيه: أنَّ الواجب والمأمور به هو العمل المتقرَّب به إلى الله وحده، فالعمل الخالص لوجهه الكريم هو المأمور به، كما أنَّ المنهيّ عنه هو العمل المقصود به إراءة الناس، وليس المنهيّ عنه مجرّد القصد لإراءة الناس حتى لا ينطبق على العمل الخارجي.

وبالجملة، فالمنهيّ عنه كما يستفاد من الأخبار السابقة هو العمل المراءى فيه، وهذا النّهي يدلّ على التّحريم، وإذا كان العمل محرّماً

.....

ومبغوضاً فكيف يكون مصداقاً للواجب؟ وهل يعقل التقرُّب بالمبغوض والحرام؟! فقوله رحمه الله: «إنَّ الإخلال بالأخير لا يوجب الإخلال بالأوّل» إنّما يتمّ لو كان الواجب أمرين مستقلّين، ولكنّك عرفت ما فيه.

ثمَّ أنَّه يرد على السيد المرتضى رحمه الله أنَّ الدّليل على بطلان عمل المرائي لا ينحصر بما دلّ على نفي القبول، بل بعض الأخبار ظاهرٌ جدّاً في بطلان عمل المرائي، فلاحظ مثلاً معتبرة السكوني وصحيحة هشام بن سالم المتقدّمتين، **هذا أوّلاً. وثانياً**: أنَّ نفي القبول ملازم لبطلان العمل بحسب الفهم العرفي. وبعبارة أخرى: ما يظهر من عدم القبول هو البطلان عرفاً.

وأمّا إرادة نفي الثّواب من عدم القبول لا بطلان العمل، فتحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة في المقام.

وأمّا الآية المباركة: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، فيُمكن أن يكون المراد من القبول فيها هو القبول الكامل الموجب لزيادة الثّواب، لا القبول المقابل للبطلان، فيكون المعنى حينئذ: أنّ الله سبحانه وتعالى يتقبّل القبول الكامل من المتّقين غير العاصين. وأمّا غير المتّقين فيتقبّل الله عملهم، إلاّ أنَّه ليس على نحو القبول الكامل، فالفاسق عمله مقبول وصحيح، إلاّ أنَّه ليس في مرتبة المتّقي.

وعليه، فتكون الآية الشريفة أجنبيّة عن المقام.

ومما يؤيِّد ذلك ما ورد في الخبر من أنَّ المراد من المتّقين هم الشيعة[1]. ولكنّه ضعيف بالإرسال. وفي بعض الأخبار عن أبي عبد

(١) تفسير العياشي، ١ - ٢٦/ ١.

. . . . . .

الله عليه السلام في تفسير الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] قال عليه السلام: «إنّما يتقبّل الله من المتّقين العارفين»[1]؛ أي: العارفين لهذا الأمر، وهو الولاية. ولكنّه ضعيف لعدم وثاقة عمر بن حنظلة الرّاوي للحديث.

هذا تمام الكلام فيما لو كان الرّياء في أصل العمل.

بقي الكلام في ثلاثة أمور:

الأول: فيما لو كان الرّياء في كيفيَّة العمل لا في أصله، فهل يبطل العمل أم لا؟

الثاني: فيما لو كان الرّياء في جزء من أجزاء العمل سواء أكان الجزء واجباً أم مستحبّاً، فهل يبطل العمل فيما لو وقع الرّياء في جزئه أم لا؟

الثالث: هل يختلف الحكم لو وقع الرّياء في أثناء العمل أم أنَّ حكمه حكم ما لو وقع في أوّله؟

أمّا الأمر الأوّل: فالكيفيّة التي يقع فيها الرّياء مع كون أصل العمل خالصاً لوجهه الكريم على قسمين: لأنّه تارة: تكون الكيفيّة متّحدة الوجود مع العمل في الخارج كما لو صلّى في المسجد رياءً وإنْ كان أصل الصّلاة لا رياء فيها، أو يرائي في الصلاة في أوّل الوقت ونحو ذلك، وأخرى: لا تكون كذلك، أي: بأنْ كانت غير متّحدة الوجود مع العمل مثل أن يرائي بالتحنّك، أو الخشوع كإطراق الرأس

(١) مستدرك الوسائل باب ٢٧ من أبواب مقدمة العبادات، ح٣٥.

.....

وتغميض العينين وضمّ اليدين إلى الفخذين ومدّ العنق في الركوع، أو التّطويل في السّجود بعد التّقرُّب في القدر الواجب ونحو ذلك.

فإنْ كانت الكيفيّة على النحو الأوّل، فلا إشكال في البطلان لإستحالة كون المحرَّم عبادة. وبعبارة أخرى: هذه الحصّة من الصلاة تكون صادرة بداعي الرياء، فتكون مبغوضة للمولى سبحانه وتعالى، فكيف يمكن التقرُّب بما هو مبغوض له؟!

وهذا بخلاف القسم الثاني، فإنَّ الكيفيّة المراءى بها لا تكون متّحدة الوجود مع العبادة، فلا موجب لبطلان العمل، ولا تسري حرمة الكيفيّة إليه.

إن قلت: إنّه يصدق على العمل الملازم للكيفيّة المراءى فيها أنّه صادر بداعي الرياء، ومع الصدق يبطل بلا إشكال.

قلت: لا يصدق عليه عنوان الرّياء حقيقة، والصّدق المجازيّ والإدّعائيّ لا ينفع.

الأمر الثاني: إذا وقع الرّياء في أجزاء العمل، فإن كان الجزء الذي وقع فيه الرّياء واجباً، فلا إشكال في حرمة ذلك الجزء وبطلانه. كما لا إشكال في بطلان العمل المركّب من ذلك الجزء وغيره إذا اقتصر عليه، لأنَّ العمل أصبح ناقصاً، فلم ينطبق المأمور به على المأتي به.

وأمّا إذا لم يقتصر عليه، فإنْ كانت الزيادة موجبة لبطلان العمل كأجزاء الصلاة فيما لو زاد فيها متعمّداً، فأيضاً يبطل لما ورد في موثّق أبي بصير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: مَن زاد في صلاته فعليه

. . . . . .

الإعادة»[١]، فلو راءى مثلاً في القراءة لبطلت، فإن أتى بقراءة ثانية لله سبحانه وتعالى لبطلت الصلاة للزيادة العمديّة.

فلا بدَّ من فرض الكلام في عدم بطلان العمل بالزّيادة العمديّة كما في الوضوء، فلو راءى في أحد أجزائه ثمّ تداركه قبل فوات الموالاة، فهل يبطل العمل بسبب الرّياء الواقع في الجزء أم لا؟ قد **يقال**: بالبطلان من باب أنّه يصدق عليه أنّه أشرك مع الله تعالى في العمل، وأنَّه أدخل رضى أحد من الناس فيه.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ الشرك في المقام إنَّما كان في الجزء لا في الكلّ، فيصدق على بقيَّة الأجزاء أنَّه أتى بها لله سبحانه وتعالى فلم يقع الشرك فيها.

وأمّا الشرك الواقع في الجزء، فبعد تبديله بالجزء المأتي به خالصاً لوجهه الكريم ينطبق على العمل حينئذ أنَّه أتى به لله سبحانه وتعالى وخالصاً لوجهه الكريم، فلا موجب للبطلان حينئذٍ، ولا ينطبق عليه بعد التّبديل أنَّه عمل لله ولغيره، فهو لغيره.

وأمّا الحديث الوارد عن أبي جعفر عليه السلام: «لو أنَّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً...»[٢]، فقد تقدّم أنَّه ضعيف السند بالمفضّل بن صالح، **هذا أوّلاً. وثانياً**: أنَّ معنى إدخال رضا أحدٍ من الناس فيه هو كون العمل المأتيّ به بداعي الله سبحانه وتعالى، وإراءة الغير له بحيث كان

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الخلل في الصلاة، ح٢.
(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١.

.....

رضا أحد من النّاس له مدخليّة في التّاثير، فحينئذ يبطل العمل.

وأمّا لو أدخل رضا أحد من الناس في جزء العمل ثمّ بدَّله وأتى به خالصاً لوجهه الكريم فلا يصدق عليه الحديث المتقدّم: «لو أنَّ عبداً عمل عملاً...». **والخلاصة**: أنّه لا موجب للبطلان.

هذا تمام الكلام في الجزء الوجوبي.

وأمّا الجزء الإستحبابي، فلا إشكال في عدم بطلان العمل المراءى بجزئه الإستحبابيّ بناءً على عدم البطلان بالرياء في الجزء الوجوبيّ - كما هو الصّحيح - وقد تقدّم وجهه.

وأمّا على القول ببطلان العمل بالرّياء في الجزء الوجوبيّ، فهل يبطل العمل بالرّياء في الجزء الإستحبابي أم لا؟

الصّحيح هو عدم البطلان، لأنَّ الجزء المستحبّ في الواقع ليس جزءاً لماهيّة الواجب ولا لأفرادها، فلا تنتفي الماهيّة بانتفائه، كما أنَّ أفرادها في الخارج تتحقّق بدونه. وبعبارة أخرى: لا يعقل فرض تقوّم الماهيّة به مع جواز تركه اختياراً، فمعنى كونه مستحبّاً أي: أنّه موجبٌ لصيرورة الفرد المشتمل عليه أفضل الأفراد وأحسنها وموجبٌ لزيادة الثواب، كالقنوت في الصلاة فإنَّه يوجب خصوصيّة فيها يجعلها أفضل من غيرها غير المشتملة عليه، وكالجماعة في الصلاة فإنَّها تجعلها أفضل الأفراد وأحسنها وأكثر ثواباً من غيرها، فلو راءى في هذا الجزء المستحبّ لكانت الصلاة صحيحة ولا موجب لبطلانها، وإنَّما الباطل هو الجزء المستحبّ فقط. ومعنى بطلانه: أنَّ وجوده كعدمه فلا يوجب مزيَّة وخصوصيَّة في الصلاة ولا يسقط الأمر المتعلِّق به لعدم تحقُّق امتثاله.

. . . . . .

وبالجملة، فإنَّ العمل الواجب صحيح ولا موجب لبطلانه لعدم صدق الإشراك في العمل، فلا يقال: إنَّه عمل لله ولغيره فيكون لغيره، كما أنَّه لا يصدق على العمل الواجب أنَّه أدخل فيه رضا أحد من الناس.

نعم، الجزء المستحبّ المأتيّ به يصدق عليه أنَّه أشرك فيه غير الله وأنَّه أدخل فيه رضا أحد من الناس، إلاّ أنك عرفت أنّ بطلانه لا يوجب بطلان غيره لعدم الملازمة.

الأمر الثالث: إذا وقع الرّياء في أثناء العمل، فإنَّه يوجب البطلان كما لو وقع في أوَّله وذلك لإطلاق الأدلّة المتقدِّمة. نعم، يظهر من خبر يونس بن عمار عدم البطلان في الأثناء حيث روى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال: قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان أوّل صلاته بنيّة يريد بها ربَّه فلا يضرُّه ما دخله بعد ذلك، فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان»[1]، فإنَّ مورده وإنْ كان هو العجب إلاّ أن مقتضى عموم لفظ «ما» يشمل الرّياء أيضاً.

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند، لأنَّ يونس الراوي للحديث غير موثّق، وتوثيق العلاّمة وغيره من المتأخّرين لا ينفع - كما ذكرنا في مسائل علم الرّجال - لأنّه مبنيّ على الحدس، فلا تشمله أدلّة حجيّة خبر الواحد.

وثانياً: أنّ دلالته غير صريحة في المراد، فيمكن حمله على ما لا ينافي ما تقدّم.

هذا تمام الكلام في الرّياء.

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٣.

.....

وأما السّمعة:

وهي أن يقصد بالعمل سماع الناس فيعظم حاله عندهم. **وعليه**، فهي مغايرة لمعنى الرياء، إلاّ أنَّ حكمها حكمُه فتكون موجبة لبطلان العبادة.

ويمكن الإستدلال على البطلان بعموم أكثر الأخبار المتقدِّمة، وذلك بسبب التّعليل الوارد فيها الشامل للمقام، بل يظهر من بعض الأخبار المتقدِّمة في الرّياء أنَّ رؤية النّاس أُخذت على نحو الطريقيّة، وكأنَّ الموضوع فيها هو كون العمل لجهة النّاس مقابل جهته تعالى، بلا خصوصيّة للرؤية، مضافاً إلى ورود السمعة في روايتين معطوفة على الرّياء:

إحداهما: رواية ابن القداح عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام: «قال: قال علي عليه السلام: اخشوا الله خشية ليست بتعذير، واعملوا لله في غير رياء ولا سمعة فإنّه من عمل لغير الله وكّله الله إلى عمله يوم القيامة»[1] ولكنّها ضعيفة لأنَّ جعفر بن محمد الراوي عن ابن القداح غير موثَّق وليس ممدوحاً مدحاً معتدّاً به.

ثانيتهما: رواية محمد بن عرفة: «قال: قال لي الرضا عليه السلام: ويحك يا ابن عرفة، اعملوا لغير رياء ولا سمعة، فإنَّه مَن عمل لغير الله وكّله الله إلى ما عمل، ويحك ما عمل أحد عملاً إلاّ رداه الله به إنْ خيراً، فخيراً وإنْ شراً فشراً»[2]، وهي أيضاً ضعيفة بجهالة محمد بن عرفة. ومهما يكن، فلا إشكال في بطلان العبادة للسمعة كالرّياء.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١٠.
(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٨.

.....

الأمر الثاني: من الأمور الأربعة المتقدّمة، وهو العجب.

ويقع الكلام فيه من ثلاث جهات:

الأولى: في تعريفه وبيان المراد منه.

الثانية: في حرمته شرعاً.

الثالثة: في إفساده للعبادة سواء أكان في أثنائها أم متأخّراً عنها.

اعلمْ أنَّ أكثر الفقهاء لم يتعرّضوا له. نعم، ذكره علماء الأخلاق لكونه من الصفات النفسانيّة الخبيثة. ومن هنا كان محلّه في غير علم الفقه باعتبار أنَّ موضوع علم الفقه هو فعل المكلَّف، وأمّا الصفات النفسانيّة سواء الحميدة منها أوالذّميمة فليست محلّاً لعروض الأحكام الشرعيّة عليها.

إذا عرفت ذلك **فنقول**:

أمّا الجهة الأولى: فقد عرّف بعض علماء الأخلاق العجبَ: بأنَّه إعظام النّعمة والرّكون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعِم. والأنسب في تعريفه أن يقال: إنّه عبارة عن إعظام العمل واعتقاد أنّه عظيم، إمّا من جهة الكيف أو الكم.

أمّا الأولى: فكما لو أتى بالعبادة كالصلاة مثلاً مع البكاء والخشوع والتضرع إلى الله تعالى ونحو ذلك.

وأمّا الثانية: فكما لو أطال فيها كثيراً بحيث قرأ مثلاً سورة البقرة في الركعة الأولى، وسورة أخرى كبيرة في الركعة الثانية، مع إطالة السجود ونحو ذلك، فاعتقد حينئذ أنَّ عمله هذا عظيم لا يستطيع أكثر الناس أن يأتوا بمثله.

.....

وقال بعض العارفين في وصف العجب: أنَّه نباتٌ حبُّه الكفر، وأرضه النّفاق، وماؤه البغي، وأغصانه الجهل، وورقه الضلالة، وثمره اللعنة والخلود في النّار. **والخلاصة** أن العجب في العبادة هو: عبارة عن إعظام العمل. وأمّا اعتقاد الإنسان بأنَّ نفسه عظيمة فهو تكبّر ناشىء من العجب.

الجهة الثانية: ذهب بعض الأعلام إلى أنَّ العجب في العبادة محرّم شرعاً. وقال في الجواهر: «نعم هو - أي: العجب - من الأمور القبيحة والأشياء المحرّمة المقلِّلة لثواب الأعمال». وقال السيد الحكيم رحمه الله في المستمسك: «نعم، يظهر من كثير من الأخبار حرمته».

أقول: لا إشكال ولا ريب في عدم حرمة العجب في غير العبادات كالرّياء. وأمّا فيها فهو وإنْ كان من المهلكات وخطره عظيم لمنافاته للخضوع والخشوع لله تعالى، بل من لوازمه التكبّر ونسيان الذنب، بل هو منشأ للغرور فيستعظم عمل نفسه ويستحقر عبادة غيره - وبالجملة، لا إشكال في كونه من الصفات النفسانيّة الخبيثة كالحسد ونحوه - إلّا أنَّه ليس محرّماً شرعاً؛ وذلك لإنتفاء الموضوع، فإنَّ الأحكام الشرعيّة التكليفيَّة إنّما تتعلّق بأفعال العبادة وبالصفات النفسانيّة.

ومنه يتّضح لك: أنّ ما ورد في بعض الأخبار من ذمّه وما يظهر منها من الحرمة لا بدّ من تأويله بحيث يتناسب مع ما ذكرناه.

ومن جملة الأخبار التي استُدلّ بها على حرمته: خبر علي بن أسباط عن رجل من أصحابنا من أهل خراسان من ولد إبراهيم بن سيّار يرفعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إنَّ الله علم أنَّ الذنب خير للمؤمن

.....

من العجب ولولا ذلك ما ابتلى مؤمن بذنب أبداً»[١]. وجه الإستدلال هو قوله عليه السلام: «إنَّ الذنب خير للمؤمن من العجب».

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف بالإرسال وبالرفع.

وثانياً: يمكن أن يكون المراد من ذلك أنَّ العجب باعتبار كونه أشدّ تأثيراً في البعد عن رحمة الله تعالى من الحرام يكون حينئذ الذنب خيراً للمؤمن من العجب.

ومنها: ما في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال: سيّئة تسوءُك خير عند الله من حسنة تعجبك»[٢].

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة بالإرسال.

وثانياً: أنَّ المراد من ذلك هو أنّ النّدم على السيّئة توبة وهي عبادة، وهذا بخلاف الحسنة التي تعجبك، فإنَّ العجب يذهب بالعمل ويبطله، فلا تبقى الحسنة حسنة. **وعليه**، فلا دلالة لها على حرمة العجب.

ومنها: ما ورد في عدة أخبار فيها الموثّق وغيره أنَّه من المهلكات:

منها: موثّقة أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله أو علي بن الحسين عليهما السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ثلاث منجيات وثلاث مهلكات، قالوا يا رسول الله: ما المنجيات؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: خوف الله في

(١) الكافي ج٢ باب العجب، ص ٣١٣، ح١. وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات، ح٧.
(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٢٢.

.....

السرّ كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، والعدل في الرّضا والغضب، والقصد في الغنى والفقر، قالوا: يا رسول الله فما المهلكات؟ قال ﷺ: هوى متبّع، وشحّ مطاع، وإعجاب المرء بنفسه»[1].

وفيه أوّلاً: أنّ كونه من المهلكات لا يدلّ على حرمة العجب ولا على إبطاله للعبادة. نعم، هو موجب لبطلان الثواب. ومن هنا عبَّر عنه بالمهلكات لأنّه يهلك الثواب أي: يبطله، أو باعتبار كونه يُبعد عن رحمة الله تعالى، فيكون مهلكاً لصاحبه.

وثانياً: ذكرنا سابقاً أنَّ إعجاب المرء بنفسه هو عبارة عن التكبّر لا العجب.

ومنها: خبر أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: إنّ من عبادي المؤمنين لمَن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقاده ولذيذ وساده، فيجتهد لي الليالي فيتعب نفسه في عبادتي فأضربه بالنّعاس الليلة والليلتين نظراً منّي له وإبقاءً عليه، فينام حتى يصبح فيقوم وهو ماقت لنفسه زارىء عليها، ولو أُخلّي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك، فيصيّره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتى يظنّ أنّه قد فاق العابدين وحاز في عبادته حدّ التّقصير فيتباعد منّي عند ذلك، وهو يظن أنّه يتقرّب إليَّ. (الحديث)»[2].

(١) المحاسن ص٣، ح٣، وذكر نحو ذيله في الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات، ح١٢.
(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١.

. . . . . .

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند بداود بن كثير الرّقّي.

وثانياً: أنَّه يدلّ على كون العجب من المهلكات، وهو لا يدلّ على الحرمة ولا على بطلان العبادة. وقد عرفت أنَّ العجب يُبعد عن رحمة الله ويبطل الثواب، فتصبح الحسنة بلا ثواب ولا أجر، فيكون حينئذ من المهلكات. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

والنتيجة إلى هنا: أنَّ العجب وإنْ كان من الصفات النفسانيّة الخبيثة، إلاّ أنّه ليس محرّماً شرعاً.

الجهة الثالثة: يقع الكلام فيها في مقامين:

الأوّل: في العجب المتأخّر عن العمل.

والثاني: في المقارن له.

أمّا المقام الأوّل: فالمعروف بين أكثر الأعلام أنَّه لا يفسد العمل المتقدّم. وحكى المحقّق الهمداني عن بعض السّادة المعاصرين له أنَّه قال: «. . . وأما بطلان العبادة به ففي مصابيح جدّي العلاّمة لا يبطل بالعجب، وإنْ حرم (إلى أن قال) لكن البطلان قوي جداً لظهوره من أخباره سواء كان مفارقاً للعمل أو متقدِّماً باقياً إلى حال التلبّس، بل ولو متأخّراً عنه بعد الفراغ لأنَّ إبطاله ليس بجعله غاية كالرياء حتى لا يعقل تعلّقه بالماضي فيكون من الشرط المتأخّر. . . الخ».

أقول: قد تقدّم منّا أنَّ أكثر الأعلام لم يتعرّضوا للعجب من حيث حرمته وبطلان العمل به، **والسرّ فيه**: هو ما عرفته من أنَّه ليس موضوعاً لعلم الفقه، ولذا كان المناسب ذكره في باب الأخلاق.

ومهما يكن، فإنّ جعل السّيد المذكور كونه مبطلاً من باب الشّرط

.....

المتأخّر وظاهر الأخبار، ففي غير محله؛ أمّا الأخبار فسنتكلم عنها إن شاء الله تعالى في المقام الثاني.

وأمّا الشرط المتأخّر، فإنْ قلنا: باستحالته - كما هو الصّحيح - لإستحالة تأثير المتأخّر في وجود المتقدّم، فالأمر حينئذ واضح، إذ لا موجب لبطلان العمل بالعجب المتأخر.

وأمّا إنْ قلنا: بإمكان الشّرط المتأخّر، وأنَّه لا مانع من اشتراط العمل بأمر متأخّر، فأيضاً لا يمكن التّمسّك به لبطلان العمل، لأنَّه لو سُلِّم إمكانه ثبوتاً، إلاّ أنّه لا دليل عليه في مقام الإثبات، بل هو على خلاف ظواهر الأدّلة.

وسنبيّن إن شاء الله في المقام الثاني أنَّ الأخبار الواردة في العجب لا يستفاد منها بطلان العمل في العجب المقارن فضلاً عن المتأخّر. أضف إلى ذلك كلّه أنَّه لا يمكن الإلتزام ببطلان العبادة بالعجب المتأخّر، وإلاّ للزم القول ببطلان عبادة مَن اشتغل طول عمره بعبادة الله سبحانه وتعالى فيما لو حصل له العجب بعد ذلك، وللزم عليه قضاؤها، فيكون العجب المتأخّر أسوأ حالاً من الإرتداد حيث لم يحكم الفقهاء ببطلان الأعمال السابقة على الإرتداد، ولم يوجبوا على مَن ارتد ثمّ تاب قضاء العبادة السابقة، فهل يعقل أن يكون العجب المتأخر أسوأ حالاً من الإرتداد؟!

المقام الثاني: قد عرفت أنَّ بعض السّادة المعاصرين للمحقّق الهمداني رحمه الله ذهب إلى بطلان العمل في العجب المقارن له. وقال صاحب الجواهر رحمه الله: «وربَّما ألحق بعض مشايخنا العُجب المقارن للعمل بالرياء في الإفساد، ولم أعرفه لأحد غيره، بل قد يظهر من

.....

الأصحاب خلافه لمكان حصرهم المفسدات وذكرهم الرّياء وترك العجب مع غلبة الذهن إلى الإنتقال إليه عند ذكر الرّياء. نعم، هو من الأمور القبيحة والأشياء المحرّمة المقلّلة لثواب الأعمال...».

أقول: إنَّ الصّحيح في المقام هو عدم البطلان بالعجب المقارن حتى لو قلنا بحرمته، وذلك لعدم انطباقه على العمل حتى يمتنع التقرُّب به.

نعم، قد **يقال**: إنَّ أخبار العجب ظاهرة في بطلان العمل به. **وفيه**: ما لا يخفى.

ولكي يتّضح الحال لا بدَّ من استعراض تلك الأخبار لنرى مدى دلالتها على المدَّعى وهي كثيرة جداً:

منها: حسنة عبد الرحمن بن الحجاج: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق ثمّ يعمل شيئاً من البرِّ فيدخله شبه العجب به، فقال: هو في حاله الأولى وهو خائف أحسن حالاً منه في حال عجبه»[1]. ولا يخفى أنَّ هذه الحسنة لا تدلّ على بطلان العمل بالعجب، وإنّما مفادها أنَّ العمل مع الخوف والرّجاء بدون العجب أحسن حالاً منه فيما لو حصل العجب أو شبهه، وهذا لا إشكال فيه لكونه في الحالة الثانية بدون الثواب والأجر، بخلاف الحالة الأولى.

ومنها: مرسلة يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث: قال موسى بن عمران عليه السلام

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٢.

.....

لإبليس: أخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه، قال: إذا أعجبته نفسه واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه، وقال: قال الله عزّوجلّ لداود: يا داود بشر المذنبين وأنذر الصدّيقين، قال: كيف أبشّر المذنبين وأنذر الصدّيقين؟ قال: يا داود بشّر المذنبين أنّي أقبل التّوبة وأعفو عن الذنب وأنذر الصدّيقين أن لا يعجبوا بأعمالهم، فإنّه ليس عبد أنصبه للحساب إلّا هلك»[1].

وفيها أوّلاً: أنَّها ضعيفة السند بالإرسال.

وثانياً: لا دلالة فيها على بطلان العبادة بالعجب، فإنَّه ليس فيها إلّا إنذار الصدّيقين بأنْ لا يُعجبوا بأعمالهم، وإلاّ فإنْ كان معجباً بأعماله، فسيحاسبه الله سبحانه وتعالى، ولن يخلص أحدٌ من حسابه وبعد المحاسبة تصبح أعماله بلا ثواب، وحينئذ تكون نتيجته الخسران والهلاك.

أضف إلى ذلك أنّها لو دلّت على بطلان العبادة بالعجب لكان مقتضاها بطلانها ولو بالعجب المتأخّر حيث لم يفرض في الرواية حصول العجب أثناء العمل، فيكون مفادها بطلانها مطلقاً. ولكن عرفت سابقاً أنّه لا يمكن الإلتزام ببطلان العبادة بالعجب المتأخّر، فلا بدَّ من حملها حينئذٍ على تقدير ظهورها في ذلك على معنى يناسب إثباته للعجب المتأخّر، وهو بطلان الثواب مثلاً ونحو ذلك.

ومنها: حسنة علي بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن العجب الذي يفسد العمل؟ فقال: العجب درجات: منها: أن يزين

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٣.

. . . . . .

للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنّه يحسن صنعاً، ومنها: أن يؤمن العبد بربّه فيمنّ على الله عزّوجلّ ولله عليه فيه المنُّ»[1]، والرواية حسنة بإبراهيم بن هاشم، وأمّا علي بن سويد المذكور في السند فهو علي بن سويد السّائي الثّقة، كما لا يخفى.

ثمّ إنَّ هذه الحسنة لا تدلّ على بطلان العمل بالعجب لأنّه عليه السلام قسّم العجب إلى درجات:

الدرجة الأولى: أن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه، وسوء العمل عبارة أخرى عن إرتكاب الأمور القبيحة، ومعنى فساد العمل هنا حينئذ هو عدم قبوله لا عدم الصحة، إذ لا ملازمة بينهما.

ولو كان المراد من عدم القبول هو عدم الصّحة لكان دالاً أيضاً على عدم الصحّة حتى في العجب المتأخّر، إذ لم تقيّد الحسنة بالعجب المقارن. وقد عرفت عدم إمكان الإلتزام بذلك، فلا بدَّ من حملها على معنى يتلاءم مع العجب المتأخّر، وليس هو إلاّ عدم قبول الأعمال، أي: لا ثواب فيها.

وأمّا الدرجة الثانية من العجب: وهي أن يؤمن العبد بربّه فيمُنّ عليه تعالى، فيرد عليها: أنّه لا معنى لكون العجب في الإيمان مبطلاً له، إذ الإيمان لا يتّصف بالصحة والفسا،د بل الإيمان إمّا موجود أو لا، فهو معنى بسيط يتّصف بالوجود والعدم، وليس مركّباً كي يتّصف بالصّحة والفساد.

ومنها: خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أتى

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٥.

. . . . . .

عالم عابداً فقال له: كيف صلاتك؟ فقال: مثلي يُسأل عن صلاته؟ وأنا أعبد الله منذ كذا وكذا، قال: كيف بكاؤك؟ فقال: أبكي حتى تجري دموعي، فقال له العالم: فإنَّ ضحكك - وأنت خائف - أفضل من بكائك وأنت مُدلّ، إنّ المدلّ لا يصعد من عمله شيء»[1]. والمدلّ عبارة عن العجب الذي انضمّ إلى عجبه بالعمل المنّة على الله تعالى، أو ما كان فيه تعجُّب من تأخير إجابة الله لدعائه.

ومهما يكن، فإنَّ الخبر ضعيف سنداً ودلالة. أمَّا من حيث السند: فبمحمد بن سنان، وبجهالة النّضر بن قراوش. وأما من حيث الدّلالة: فلأنَّ عدم صعود العمل ليس معناه البطلان، بل معناه هنا هو عدم الثواب. هذا مضافاً إلى الإشكال المتقدّم وهو لزوم بطلان عبادة الإنسان بالعجب المتأخّر، إذ لم يفرض في الخبر حصوله في الأثناء.

ومنها: خبر خالد الصيقل عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنَّ الله فوَّض الأمر إلى ملك من الملائكة، فخلق سبع سماوات وسبع أرضين فلمّا أن رأى أنَّ الأشياء قد انقادت له، قال: مَن مثلي؟ فأرسل الله إليه نويرة من النار، قلت: وما النويرة؟ قال: نار مثل الأنملة فاستقبلها بجميع ما خلق فتخيّل لذلك حتى وصلت إلى نفسه لما دخله العجب»[2].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند بجهالة خالد الصيقل، كما أنّه ضعيف أيضاً بمحمد بن سنان، فإنَّ المراد من ابن سنان الواقع في الرواية هو محمد بقرينة رواية الصدوق رحمه الله مثلها في عقاب الأعمال

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٩.
(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١.

. . . . . .

حيث رواها عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي العلاء عن أبي خالد الصيقل. وممّا يؤيّد ذلك أيضاً كثرة رواية البرقي عن محمد بن سنان.

وثانياً: أنّه لا يدلّ على بطلان العمل بالعجب المقارن، بل غايته أنَّ هذا العجب قبيح لا ينبغي للمؤمن أن يتّصف به.

ومنها: ما رواه أنس عن النبي ﷺ عن جبرئيل (في حديث): «قال: قال الله تبارك وتعالى: ما يتقرّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، وإنَّ من عبادي المؤمنين لمَن يريد الباب من العبادة فأكفّه عنه لئلاّ يدخله عجب فيفسده»[1].

وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف السند جداً بجهالة أكثر من شخص.

وثانياً: أنَّه لا يدلّ على بطلان العمل بالعجب المقارن، بل ظاهره كون العجب موجباً لنقصان العامل وأنّه لا قابليّة له لتأثير العبادة فيه، لأنَّ الضمير في قوله «فيفسده» راجعٌ إلى العامل لا إلى العمل.

أضف إلى ذلك أنَّه يرد عليه الإشكال السّابق وهو: أنَّه لو كان دالاً على بطلان العمل بالعجب لدلَّ على بطلانه أيضاً بالعجب المتأخّر لأنّه مطلق، وقد عرفت عدم إمكان الإلتزام به.

ومنها: خبر يونس بن عمّار المتقدّم عن الصادق عليه السلام: «قال: قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان أوّل صلاته بنيَّة يريد بها ربّه فلا يضرّه ما دخله بعد ذلك

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١٧.

.....

فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان»[١].

واستفاد صاحب الجواهر من هذا الخبر دلالته بالأولويّة على بطلان العمل بالعجب الواقع بعد العمل من العجب المقارن له، قال رحمه الله بعد ذكره للخبر: «فإنَّه بالمفهوم دالٌّ على المطلوب ويدلّ أيضاً بالمنطوق على عدم الإفساد لو وقع في الأثناء وبالأَوْلى الواقع بعده، بل مقتضى عموم «ما» أنَّ الرّياء كذلك إلاّ أنّه لمّا لم يثبت اعتبار سند الرواية ولا جابر، بل ولا صريحة الدلالة كان الأقوى في النظر عدم الإبطال بالعجب مطلقاً ولا بالرياء بعد العمل... الخ».

أقول: قد عرفت سابقاً أنَّ الخبر ضعيف السند بجهالة يونس بن عمار، **هذا أوّلاً**.

وثانياً: أنَّ ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله من الإستدلال لإبطال العجب المقارن للنيّة بالمفهوم في غير محلِّه، وذلك لابتنائه على اعتبار مفهوم اللقب وتقديمه على ظاهر المنطوق في الشرطيّة، وهو ظهور الشرطيّة في السّببيّة المنحصرة.

وتوضيحه: أنَّ ظاهر منطوق الرواية أنَّه إذا إنعقدت صلاته بنيّة خالصة لله تعالى، أي: إذا كان الدّاعي والمحرّك هو أمر الله سبحانه وتعالى فقط، فصلاته صحيحة سواء أكان فيها عجب أم لا، ومفهومها أنّه إذا لم تنعقد صلاته كذلك فهي غير صحيحة سواء أكان فيها عجب أيضاً أم لا. وأمّا قوله عليه السلام: «فلا يضرّه ما دخله بعد ذلك» فهو ليس جزاء الشرط، بل هو سادّ مسدّ الجزاء ومتفرّع على السابق، نظيره قوله

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٣.

. . . . . .

تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، وقوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]. والسرّ في عدم كون قوله «فلا يضرّه...» جزاء الشرط هو أنّه لو كان جزاء الشرط للزم انتفاؤه عند انتفاء الشرط، إذ يكون مفاده هو أنَّ ما يدخله بعد ذلك يضرّه على تقدير فقد الإخلاص في النيّة، وهو غير صحيح؛ لأنَّ التّضرّر حينئذ يحصل من فقد الإخلاص، لا من العجب الذي دخله بعد ذلك، وهو خلاف المطلوب.

وعليه، فظاهر الشرطيّة سببيّة الإخلاص للصحّة وسببيّة عدمه لعدمها، ولازمه عدم الإخلال بالعجب المقارن، إلاَّ إذا كان منافياً للإخلاص كما لو كان الدّاعي والمحرِّك للصلاة ليس هو أمر الله تعالى وحده، بل كان معه شيء آخر وهو دفع الإشكال عن نفسه حتى لا يقال عند الناس: إنَّه لا يبالي بالصّلاة ونحو ذلك مما ينافي الإخلاص في العبادة.

وأمّا قوله عليه السلام: «فلا يضرّه ما دخله بعد ذلك» فلا يدلّ على أنَّ ما يدخله قبل ذلك مضرّ لعدم الإعتداد بمفهوم اللّقب.

ثمّ لو سلّمنا دلالته على المفهوم، فإنّه يكون معارضاً لظهور الشرطيّة في الإنحصار حيث كان مفادها سببيّة الإخلاص للصحّة وإنْ كان معها العجب، وسببيّة عدم الإخلاص لعدم الصحة سواء وجد العجب أم لا.

أضف إلى ذلك أنّه لا يعقل الفرق في إبطال العجب على تقدير القول به بين وجوده في أوّل العمل وبين وجوده في أثنائه، فلماذا فرّق في الخبر بين بطلانه في أوّل العمل وعدمه في الأثناء؟

.....

والخلاصة إلى هنا: أنَّه لا يوجد في شيء من الأخبار المتقدّمة ما يصلح للإستدلال به على إبطال العجب للعمل في الأثناء، والله العالم.

الأمر الثالث: من الأمور الأربعة المتقدِّمة: لو ضم إلى نيّة القربة باقي الضمائم المباحة والراجحة، فهل تبطل العبادة أم لا؟ هناك أقوال خمسة:

الأوّل: الصحّة مطلقاً، وهو ظاهر المحقّق رحمه الله في الشرائع والمعتبر، والشيخ رحمه الله في المبسوط، والعلامة رحمه الله في الإرشاد، بل في المدارك: أنَّه الأشهر.

الثاني: البطلان مطلقاً، كما هو ظاهر العلاَّمة رحمه الله في نهاية الأحكام، والمحقّق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد، والماتن رحمه الله في البيان، وإنْ كان ظاهره التردّد هنا وفي الذكرى، وكما عن الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان، والأردبيلي رحمه الله في شرح الإرشاد.

الثالث: هو القول بالتّفصيل بين ما إذا كانت الضّميمة راجحة فتصحّ، وإلاّ فتبطل. ذهب إليه جماعة من الأعلام، منهم صاحب المدارك رحمه الله حيث قال: «هذا كلُّه إذا لم تكن الضميمة راجحة، وإلاَّ فالمتَّجه الصحَّة مطلقاً، ومن هذا الباب قصدُ الإمام بإظهار تكبيرة الإحرام إعلامُ القوم، وضمّ الصائم إلى نيَّة الصّوم قصد الحمية، وقصد مُظهر إخراج الزكاة إقتداء غيره به... الخ».

وقد ادّعى المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس الإتّفاق على الصحَّة فيما لو كانت الضميمة راجحة، وجعل محلّ الخلاف بين الأعلام في صورة كون الضّميمة مباحة.

.....

الرابع: هو القول الثالث، مع زيادة ملاحظة المكلّف للضّميمة الراجحة بحيث لا يكفي رجحانها في نفس الأمر، بل لا بدَّ من قصد الرجحان، ذهب إليه والد صاحب الحدائق رحمه الله.

الخامس: هو ما احتمله الماتن في القواعد والفوائد والذكرى وهو الصحّة إن كان الباعث هو القربة ثمّ طرأت النيَّة الأخرى، والبطلان إن كان الباعث هو مجموع الأمرين.

واختاره أيضاً والد النّراقي رحمه الله مع التّخصيص بغير الرّاجح. وأمّا معه فالصحّة مطلقاً. وقال صاحب الجواهر في مبحث رجحان الضّميمة: «والظاهر أنّه لا فرق فيما ذكرنا من الصحّة بين كون كلٍّ منهما علّة مستقلّة، أو كون المجموع علّة مستقلة، بل قد يظهر من بعضهم الصحّة حتى فيما لو كان المقصود الضميمة أصالة والعبادة تبعاً، لكنّه في غاية الإشكال، بل الأقوى عدمه. فإنَّه لو صام بقصد الحمية لا بقصد شهر رمضان بحيث كان الأوّل هو العلّة ولولاه لم يفعل، لا يكون مطيعاً بالنّسبة للأمر الصومي (إلى أن قال) بل يمكن النظر في الإجزاء بالصورة الثانية بالنّسبة للواجب. اللهمّ، إلّا أن يستند للإجماع السابق».

أقول: قد احتجَّ مَن ذهب إلى الصّحة مطلقاً:

أولاً: بأنَّه فَعَل الواجب، والزيادة غير منافية.

وثانياً: بحصول الضّميمة على كلِّ حال فيما لو كانت لازمة. وعليه، فتكون نيّتها كعدمها.

وثالثاً: بأنَّه كما إذا وجد المكلَّف ماءين: أحدهما حارّ والآخر بارد، جاز له اختيار البارد في الطقس الحارّ، والحارّ في البارد.

. . . . . .

وفيه: أمّا عدم منافاة الزيادة، فهو أوّل الكلام. اللهمّ، إلاّ أن يرجع إلى ما سنذكره - إن شاء الله تعالى - من الصّحة في أمرين:

الأوّل: أن تكون الضّميمة تابعة غير مستقلّة بأن كان الباعث والمحرِّك هو أمر المولى. وأما الضّميمة فهي غير مستقلّة في الدّاعويّة، إلاّ إذا انضمّ إليها داع آخر.

والثاني: فيما لو كانت الضّميمة مستقلّة بأن كان كلّ من القربة والضّميمة مستقلاً في داعويّته وباعثيَّته بحيث لو كانت هذه وحدها لأتى بالعبادة، ولو كان الآخر وحده أيضاً لأتى بها، ولكنَّهما اجتمعا معاً.

وأمّا قولهم: بحصول الضّميمة على كلّ حال فيما لو كانت لازمة،

ففيه أوّلاً: النّقض بالرّياء، لأنَّ رؤية الناس أيضاً لازمة للفعل سواء نوى ذلك أم لا.

وثانياً: أنَّ لزوم الضّميمة لا يقضي جواز قصدها كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكر: من أنّه كما لو وجد المكلّف ماءين... الخ.

ففيه: أنّه ليس من موردنا، بل هو من المرجّحات لأفراد الواجب المخيّر، لأنّه إذا كان أصل الفعل مأتيّاً به بداعي القربة وامتثال الأمر، ولكنّ إرادة حصول أمر آخر صارت سبباً لترجيح بعض الأفراد على بعض، فإنّه لا إشكال في صحّته لأنَّ قضية تعليق الأمر بالطبيعة تخيير المكلّف بإيجادها في ضمن أيّ فرد شاء من أفرادها الجائزة، فله أن يتوضّأ بالماء المسخّن بالشّمس مع كونه مرجوحاً لبعض دواعيه النفسانيّة، فضلاً عن الأفراد المباحة أو الرّاجحة.

.....

وأمّا مَن ذهب إلى البطلان مطلقاً، فقد استدلّ بمنافاة الضّميمة للإخلاص لله عَزَّوَجَلَّ .

وفيه: أنَّ هذا الكلام لا يصحّ على إطلاقه، بل الإنصاف أن يقال - وبه يعلم حال بقيَّة الأقوال - : إنَّ الضميمة الأعمّ من المباحة والراجحة إنْ كانت تابعة للأمر الإلهيّ بالمعنى المتقدّم سابقاً، أي: كان الباعث والمحرِّك نحو الطاعة هو أمر المولى، والضّميمة غير مستقلّة في الداعويّة، فلا إشكال حينئذٍ في صحّة العبادة لصدورها عن الأمر الإلهيّ، ولا يعتبر في صحّتها أزيد من ذلك.

وأمّاإنْ كانت الضّميمة مستقلّة كداعي الأمر بحيث لو كانت الضّميمة وحدها لأتى بالعبادة، كما أنَّه لو كان داعي الأمر وحده لأتى بها أيضاً، إلاّ أنَّهما اجتمعا بحيث كان مجموع داعي الأمر والضّميمة باعثاً ومحرِّكاً نحو الفعل ويستند الفعل الخارجي إليهما معاً، فالصحيح أيضاً هو صحّة العبادة في هذه الصورة سواء كانت الضّميمة مباحة أو راجحة. **والسرّ فيه**: هو ما تقدّم من أنّه لا يشترط في صحّة العبادة إلاّ صدورها عن أمر المولى.

وأمّا أنّه يشترط خلّوها عن داعٍ آخر، فلا دليل عليه. وإن شئت فقل: إنَّ الثّابت من الأدلّة الشرعيّة الدالّة على اعتبار القربة في العبادات هو صدورها عن داعي أمر المولى بحيث كان الداعي الإلهي علّة مستقلّة في الداعويّة، ولا دليل على اشتراط أزيد من ذلك، أي: انحصار الداعويّة به، فوجود الداعي الآخر غير مضرّ ولا يوجب نقصاً في العبادة. نعم، خلوّها عنه كمال فيها، إلاّ أنَّه لا دليل على اشتراط هذه المرتبة من العبادة.

.....

وبالجملة، لو كان الداعي الآخر المستقلّ موجباً للفساد ومنافياً للطّاعة لأوجب فسادها أيضاً ولو مع تبعيّة الضّميمة، فإنَّه أيضاً كما عرفت يكون مجموع داعي الأمر الإلهيّ والضميمة باعثاً على الفعل ويستند الفعل الخارجيّ إليهما معاً، وإنَّما الفرق بين تبعية الضّميمة واستقلالها هو أنَّه على الأوّل إذا فُقد الداعي الإلهي لا يتحقّق الفعل في الخارج، بخلاف استقلال الضّميمة، فإنّه على هذه الصورة يتحقّق في الخارج لكونها علّة تامّة. ولكنّ هذا الفرق ليس بفارق في المقام، وذلك لصدق الإشتراك في الداعي في الصورتين.

والخلاصة: أنَّه لا يعتبر في صحَّة العبادة أن تكون خالصة عن غير الداعي الإلهيّ المستقل. نعم، انحصارها في الداعي الإلهيّ كمالٌ فيها، إلاّ أنّه غير معتبر فيها، ولا دليل عليه.

وممّا يؤيِّد ما قلناه بل يدلّ عليه: أنّه لو اشترطنا في صحّتها خلوّها عن الداعي غير الإلهي للزم بطلان جملة من عبادات كثير من الناس، وذلك لوجود الدّاعي النفسانيّ إلى الفعل، بل قد يتّفق ذلك للأولياء والأوحديّ من النّاس غير المعصومين عليهم السلام، بل بعض العبادات لا يمكن خلوصها من الداعي النفسانيّ لأحد من النّاس إلاّ المعصوم عليه السلام. ولعلّ مَن ذهب إلى الصحّة إنّما أراد ما قلناه، لا مطلقاً.

وممّا يشير إلى أنّه لا يعتبر في صحّة العبادة خلوصها من الضمائم المباحة والراجحة، بل المعتبر خلوصها من الرّياء والسمعة ما ورد في خبر سفيان بن عُيينة عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «الإبقاء على العمل حتى يخلص أشدّ من العمل، والعمل الخالص الذي لا تريد

.....

أن يحمدك عليه أحد إلاّ الله عَزَّوَجَلَّ »[1] ويظهر من هذا الخبر أنَّ المراد بالإخلاص هو ما يقابل الرّياء. ولكنَّه ضعيف السّند بسفيان بن عيينة العاميِّ، وبالقائم بن محمد الأصبهانيّ المعروف بكاسولا، فإنّه ضعيف أو مجهول الحال.

هذا كلّه لو كانت الضميمة تابعة أو مستقلّة.

وأمّا لو كان داعي الأمر تابعاً للضّميمة بحيث كان المحرّك والباعث هو الضّميمة، أو كان الدّاعي هو المجموع المركَّب من داعي الأمر ومن الضميمة بحيث كان كلٌّ منهما جزء الداعي وكان كلاهما علّة تامّة للفعل، فلا إشكال حينئذ في فساد العبادة؛ لعدم الإتيان بالعبادة عن أمرها، إذ يعتبر فيها أن تكون صادرة عن الدّاعي الإلهيّ المستقلّ، وهو مفقود هنا. ولعلّ من ذهب إلى البطلان مطلقاً أراد هاتين الصورتين، وبذلك يقع التصالح بين الأعلام، والله العالم.

الأمر الرابع: في الضّمائم المحرَّمة غير الرّياء والسمعة:

والصّحيح أن يقال: إنَّه إذا ضمّ إلى نيّة التقرُّب إرادة حصول شيء محرَّم، فإنْ كان ذلك الشيء المحرَّم ممّا يتَّحد وجوداً مع الفعل المأتيّ به بداعي الأمر، كما إذا صلّى منفرداً بمكان تُقام فيه الجماعة وقصد بصلاته في ذلك المكان هتك الإمام، فلا إشكال حينئذ في بطلان الصلاة، سواء كانت تلك الضميمة تابعة في القصد أو مقصودة بالأصالة، فعلى جميع الأحوال يبطل العمل العباديّ، وذلك لإستحالة

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٤.

.....

التقرُّب بالمحرَّم. وإن شئت فقل: إنَّ ذلك العمل بعد أن انطبق عليه عنوان هتك إمام الجماعة مثلاً وأصبح محرّماً شرعاً، فلا يمكن حينئذ أن يقع مصداقاً للواجب.

هذا كلُّه فيما إذا كان الشيء المحرّم يتّحد وجوداً مع الفعل العباديّ.

وأمّا إذا لم يكن كذلك، بأن كان الفعل العباديّ مقدِّمة قُصد بها التوصّل إلى الحرام الذي هو غاية لهذا الفعل، فإنْ قلنا: بأنّ مقدّمة الحرام التي قصد بها التوصّل إلى الحرام ليست محرّمة بل هي مباحة فيأتي حينئذ التّفصيل السابق من أنَّ الضّميمة المباحة إنْ كانت تابعة وليست جزء الدّاعي، بل كان المحرّك والباعث نحو العمل هو الداعي الإلهي، والضميمة إنّما تؤثّر إذا انضمّ إليها داع آخر، فلا إشكال في صحّة العبادة. وكذلك لو كانت الضّميمة مستقلّة في التأثير مع وجود الدّاعي الإلهي المستقلّ أيضاً بحيث استند الفعل في الخارج إلى الدّاعي الإلهي.

وأمّا إذا كان الدّاعي الإلهيّ تابعاً للضميمة، أو كان الدّاعي نحو العمل مجموع الداعي الإلهي والأمر المباح، فيبطل العمل حينئذٍ.

هذا كلّه إذا لم نقل بأنَّ مقدّمة الحرام حرام.

وأمّا إذا التزمنا بحرمتها - كما هو الصّحيح - كما التزمنا بوجوب مقدّمة الواجب، فيتّصف العمل حينئذ بالعنوان المحرّم، ويصبح الفعل مصداقاً للحرام، ولا يمكن التقرُّب به حينئذ، إذ لا يعقل أن يكون الحرام مصداقاً للعبادة.

ولا يصحّ الطّهارة وغيرها من العبادات من الكافر[١]، ولو نوى قطع الطّهارة أو ارتدّ بطل فيما بقي، فيبني مع العود والبلل، ويستأنف مع الجفاف[٢]، ولا يضرّ عزوبها إلاّ مع نيّة المنافي أو اللازم[٣]، ولو أمكن استحضارها فعلاً في جميع

---

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «اشتراط القربة يمنع صحّة الطهارة من الكافر، وتقرّبه بمعتقده لا عبرة به، لأن التقرُّب إنّما يعتبر على الوجه الشّرعي».

أقول: ذكرنا في بعض مباحث الحج أنَّ الكافر مخاطَب بالفروع كمخاطبته بالأصول، فالأحكام الشرعيَّة عامّة لجميع المكلّفين، فيستحقّ الكافر العقاب على تركه الواجبات وفعله للمحرمات، زائداً على استحقاقه العقاب على أصل الكفر. نعم، لا تصحّ العبادة منه حال الكفر، لكون الإيمان شرطاً في صحّتها.

وبالجملة، فما ذكره المصنّف رحمه الله لا غبار عليه.

(٢) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو نوى قطع الطهارة في الأثناء أو المنافي للنيّة بطلت حينئذٍ. فلو عاد استأنف النيّة والوضوء إن جفَّ، وإلا فالنيّة. ولو كان في أثناء الغسل كفاه النيّة للباقي، لعدم شرط الموالاة فيه». وقال رحمه الله قبل ذلك: «ولو ارتدّ المسلم في الأثناء بطل، لعدم البقاء على حكم النيّة، فإن عاد في موضع صحّة العود بنى بنيّة مستأنفة إن بقي البلل، وإلاّ أعاد...».

أقول: قد تقدّم الكلام في هذه المسألة، وما ذكره الماتن هو الصحيح، فراجع.

(٣) قد تقدّم الكلام فيه سابقاً، فلا حاجة للإعادة.

الوضوء أو بعضه لم يجب[١]، والخالي من موجب الوضوء ينوي النّدب[٢]، فلو نوى الوجوب أو نوى من وجب عليه الندب بطل في الأقوى[٣].

---

(١) بل قد عرفت أنّه يتعذّر استحضارها في جميع العمل العباديّ فيما إذا كان العمل طويلاً، ويتعسّر ذلك في العمل القصير. ومن هنا استشكلنا على كلام العلاّمة في المنتهى حيث ذهب إلى إستحباب الاستحضار فعلاً، فراجع ما ذكرناه.

(٢) هذا بناءً على اعتبار قصد الوجه، إلاّ أنّك عرفت عدم وجوب قصد الوجه في الوضوء ولا في غيره.

(٣) قد عرفت أنّه لا يُعتبر في حصول العبادة إلاّ الإتيان بها عن الدّاعي الإلهيّ، وبعد إحراز كون العمل مطلوباً من الشّارع، فلا يشترط حينئذ قصد الوجوب أو الندب، بل لا يضرّه الجهل بالخصوصيّتين. ومن هنا لو نوى الوجوب محلّ النّدب أو النّدب محلّ الوجوب جهلاً صحَّ عملهُ، ولا يضرّه هذا الإعتقاد بعد كون العمل مأتيّاً به بجميع شرائطه.

نعم، قد **يقال**: ببطلان وضوئه فيما لو كان مشرِّعاً كما إذا علم بالوجوب ونواه ندباً متعمّداً. والوجه في بطلانه: هو أنَّ المحرّك والباعث نحو العمل هو الأمر التّشريعيّ لا الأمر الشّرعي. ولكن التأمُّل في المقام يقتضي الذهاب إلى عدم البطلان، لأنَّ الفرض أنَّ الأمر الشرعي موجود ولكنَّه قصد الإستحباب، وهو في الواقع واجب، أو قصد الوجوب متعمّداً، وهو في الواقع مستحبّ، فلا تشريع في ناحية الأمر، والفرض أنّه قد أتى بالعمل بداعي الأمر الإلهيّ الموجود،

ولو نوى لكلّ عضو نيّة تامّة بطل[١]، وأولى منه لو نوى

فقصده الوجوب متعمّداً في مورد النّدب لا يضرّ بصحّة العمل، ولا يكون مشرّعاً من جهته.

نعم، يكون مشرّعاً بالنّسبة لصفات الأمر لا لنفسه، وهذا أيضاً لا يضرّ بصحّة العمل، إذ المحرّم حينئذ هو التشريع، وهو أمر قصدي وعمل جوانحي لا ينطبق على العمل، فلا يكون نفس العمل مبغوضاً ومحرّماً حتى **يقال**: بعدم إمكان التقرُّب بالمحرَّم.

ثمَّ إنّه ذهب بعض الأعلام إلى بطلان الوضوء فيما إذا نوى الوجوب في محل النّدب أو العكس، إذا كان ذلك على وجه التّقييد، كأن يقول: أتوضّأ لوجوبه، وإلاّ فلا أتوضّأ. وعلّله بعض الأعلام كالسيد الحكيم رحمه الله: «بأن انتفاء القيد يقتضي انتفاء المقيّد، فما قصد امتثاله منتف، وما هو ثابت لم يقصد امتثاله».

ولكنّ **الإنصاف**: أنَّ ما قصد امتثاله ليس منتفياً، بل هو موجود وهو أصل الطلب، فقصده أن لا يأتي به على تقدير عدم الوجوب لا يضرّ بعد قصده إتيانه بداعي الأمر الإلهي. نعم، الثابت هو تخلُّف الداعي، وهو لا يؤثّر في صحّة العمل.

ومجمل القول في المسألة: أنَّ جهة الوجوب والندب من قبيل الصفات والدواعي، وليستا من قبيل القيودات حتى يقال: بأنَّ انتفاء القيد يقتضي انتفاء المقيّد.

(١) المراد بذلك: أن لا ينوي في الإبتداء فعل جميع الأجزاء على الوجه المأمور به، وإنّما أراد عند غسل الوجه أن يغسل الوجه بداعي الأمر، وكذا الحال عند غسل اليد إلى آخر الوضوء ووجه البطلان أمران:

رفع الحدث عنه لا غير[١]،

الأوّل: أنَّ الوضوء عبادة واحدة مترابطة وعمل واحد، فلا يُفرد بعض الأجزاء عن بعضها الآخر.

الثاني: إنَّا نقطع بأنَّ صاحب الشّرع لم يفعل ذلك ويجب متابعته على ذلك.

ويرد عليهما:

أمّا الأوّل: فإنَّ كوْن الوضوء عبادة واحدة لا يكون مانعاً من تفريق النيّة، بل قد يقال: إنَّ النيّة لكلّ عضو أولى من النيّة عند الإبتداء للمجموع، لأنَّ ارتباط النيّة الخاصّة بكلّ عضو أقوى من ارتباط النيّة العامّة بجميع الأجزاء.

وأمّا **الثاني**: فلأنَّ عدم فعله من صاحب الشرع لا يلزم منه البطلان لكونه أعمّ من ذلك ومن هنا كان **الإنصاف** هو الصّحة في المقام، إذ لا دليل على وجوب نيّة جميع الأجزاء عند الإبتداء، بل مقتضى الأصل هو البراءة، وما ثبت يقيناً هو أنّه لا بدّ من قصد القربة عند الإتيان بالفعل بحيث يقع كل جزء عن قصد القربة.

أمّا اشتراط أن تكون النيّة لجميع الأجزاء عند الإبتداء، فدونه خرط القتاد، بل قد عرفت أن التّفريق أولى.

(١) لا يخفى أنّه على القول بعدم وجوب قصد رفع الحدث - كما هو المختار - فلا إشكال في الصحة حينئذ ولا موجب للبطلان.

وأمّا على القول بوجوب قصد الرفع، فقد يقال بالبطلان، **والسرّ فيه**: أنَّ الحدث ليس قائماً بكل عضو عضو بل هو قائم بالمجموع من حيث المجموع، فقصد رفع الحدث عن العضو الأوّل لا يستلزم رفعه

ولو غسلت اللُمعة بقصد النّدب جهلاً بها فوجهان[١]،

عن المجموع، فيكون قد أخلّ بشرط الوضوء وهو قصد الرفع فيكون باطلاً.

اللهمّ، إلاَّ أن يُقال: باحتمال الصحة بتوهّم السراية إلى جميع الأجزاء؛ أي: إذا ارتفع الحدث عن العضو الأوّل، والفرض أنّه شيء واحد قائم بالمجموع، فإذا ارتفع عن الأوّل ارتفع عن الجميع، لعدم احتمال ارتفاعه عن الأوّل وبقائه في الباقي.

ومما ذكرنا يتّضح حال ما لو نوى استباحة الصلاة بكلّ عضو عضو.

نعم، لو نوى عند كلّ عضو قصد رفع الحدث، فالأقرب الصحّة لعدم إخلاله بشرط الوضوء، وهو قصد الرفع أو قصد الإستباحة.

هذا كلّه على تقدير القول بوجوب قصد الرفع. ولكنّك عرفت أنَّ الصّحيح هو عدم الوجوب، فلا موقع للإشكال حينئذ.

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو أخلّ بلُمعة، فغسلها في الثانية بنيّة النّدب عمداً بطلت. ولو كان جاهلاً بها، ففيه الوجهان: الصحّة؛ لإقتضاء النيّة الأولى وجوب الغسل فالطارىء لا يؤثر ولأنّ شرعيّة المندوب إنّما هو بعد الفراغ من الواجب فقبله لا يشرع فقصده ممتنع فيبقى على القصد الأوّل. والبطلان، لإختلاف الوجه والنيّة. ويؤيّد الأوّل أنَّ شرع الثانية للتّدارك فيحصل (إلى أن قال) وينبّه عليه حسن زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام: في الغرفة الواحدة أتجزي؟ فقال: نعم، إذا بالغت فيها والثنتان يأتيان على ذلك كلّه»[١].

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب أبواب الوضوء، ح٣.

.....

أقول: اللُمعة بضم اللام، وهي هنا بمعنى الموضع الذي لم يصبه الماء. ولا يخفى أنَّه بناءً على عدم وجوب قصد الوجه، فلا إشكال في الصحّة، لأنَّ اللُمعة تنغسل بالغسلة الثانية.

وأمّا على القول باشتراط قصد الوجه، فقد **يقال**: بالبطلان لما ذكره الماتن رحمه الله في الذكرى. وبعبارة أخرى: يجب أن يقع الوضوء بجميع أجزائه بقصد الوجوب، والفرض أنّه بقي منه شيء لم يغسل بهذا القصد، وإنَّما غسل بقصد الندب في الغسلة الثانية. وقد **يقال**: بالصحّة أيضاً للوجهين اللذين ذكرهما الماتن رحمه الله في الذكرى أيضاً.

ولكن **يرد عليهما**: أنَّ النيَّة الأولى إنّما تؤثّر في وجوب الغسل ما لم تطرأ نيّة مخالفة لها، وإلاّ يلزم على كلامه أن لا يبطل الوضوء بعدم الإستدامة الحكميّة، أي: حدوث نيّة ضدّ النيّة الأولى التي هي القربة.

وأمّا الوجه الثاني، **فيرد عليه**: أنَّ عدم شرعيّة المندوب قبل الفراغ من الواجب إنّما تستلزم إمتناع القصد مع العلم بعدم الفراغ، وأمّا إذا اعتقد الفراغ فلا مانع من القصد.

وأمّا تأييده رحمه الله للصّحة: بأنَّ شرعيّة الثانية للتّدارك، فهو يحتاج إلى دليل، وهو مفقود هنا. والحسنة المتقدّمة ظاهرها أنَّ الغرفتين للغسلة الأولى، لا أنَّ الأولى للأولى والثانية للثانية.

والإنصاف مع كلّ ذلك: هو الصحّة حتى على القول بقصد الوجه. **والسرّ فيه**: هو أنَّه نوى الوجوب لجميع أجزاء الوضوء بالغسلة الأولى، وفي الغسلة الثانية نوى الندب وهي إنَّما تكون ندباً في الغسلة الثانية لغير اللمعة. وأمّا لها فهي غسلة أولى، وقد نوى لها الوجوب سابقاً، ولكنَّه أخطأ في التطبيق فظنّ بأنّها من الغسلة الثانية المندوبة.

وفي التجديد أبعد[١]،

ثمّ إنَّه على القول بالبطلان فإنّما يتمّ ذلك عند جفاف الأعضاء السّابقة، وإلاّ فيغسل اللُمعة بقصد الوجوب ثمّ يأتي بالباقي بعده.

كما أنَّه إذا غفل عن نيّة الندب في الثانية أو نوى بها الوجوب لنذر أو شبهه، فلا إشكال في الصحّة أيضاً.

(١) لو أغفل لُمعة في وضوئه الأوّل الرافع للحدث أو المبيح، ثمّ غسلها في الوضوء التجديديّ، قال الماتن ﷾: «إنَّ الصحّة هنا أبعد مما ذكره سابقاً»، والوجه في ذلك: أنَّ الوضوء الأوّل قد خرج عنه والوضوء الثاني فعلٌ آخر مباين له، فكيف يمكن إبقاء حكم نيّة الأوّل فيه؟ ومن هنا يقوى القول بالبطلان، بل يتحتّم ذلك بناءً على اعتبار قصد الرفع أو الإستباحة.

أمّا الوضوء الأوّل، فهو باطل بلا إشكال لعدم تماميّته.

وأما الثاني، فلعدم نيّة رفع الحدث أو الإستباحة. نعم، إذا قصد الرّفع أو الإستباحة في الثاني لذهوله عن الطهارة في الوضوء الأوّل، فالقول بالصحة حينئذ له وجه وجيه. وقد تبيّن أنَّ ما ذكره الماتن ﷾ هنا ينافي ما تقدّم منه سابقاً حيث قال: عند ذكره مستحبّات الوضوء: «وفي المجدّد قول قوي بالرفع...». فإذا كان المجدّد رافعاً فلا معنى لقوله حينئذ: «وفي التّجديد أبعد».

ثمّ إنَّ ما ذكرناه واضحٌ على تقدير القول باعتبار نيّة الرفع أو الاستباحة في الوضوء. وأمّا على القول **الصحيح** من عدم الاعتبار، فالوضوء الثاني يكون رافعاً للحدث ومبيحاً للصلاة، ولا يضرّ الإتيان به بعنوان التّجديد وذلك لخطئه في التّطبيق حيث اعتقد أنَّ الوضوء الأوّل هو الرافع وأنّ الثاني كان مجدّداً، مع أنَّ الواقع غير ذلك حيث كان

وفي الغسلة الثانية منه أشدّ بُعداً[١]، وأبعد من الجميع لو انغسلت في الثالثة[٢]. وطهارة الصّبيّ تمرينيّة[٣] فينوي

الأوّل باطلاً والثاني هو الرّافع.

وبالجملة، بناءً على عدم اعتبار نيّة الرّفع أو الإستباحة يكون القول بالصحّة قوِيّاً.

(١) إذا بقيت لُمعة لم تنغسل في الوضوء الأوّل، وإنّما انغسلت في الغسلة الثانية من الوضوء التجديدي، فقد ذكر الماتن أنَّ الصحّة هنا أشد بُعداً من السابق.

والإنصاف: أنَّ حكم هذه المسألة يتّضح مما ذكرناه سابقاً، فلا حاجة للإعادة.

(٢) **والسرُّ فيه**: أنَّ الغسلة الثالثة ليست شرعيّة، بل هي بدعة سواء كانت في الوضوء الأوّل أو الثاني.

وبالجملة، فالقول بالبطلان هذا لا يحتاج إلى تجشّم استدلال، لأنَّه يُشترط في صحّة الوضوء الإستدامة الحكميّة، وهي هنا منتفية لأنَّه قد نوى ما يخالف النيّة الأولى التي هي القربة إلى الله تعالى.

نعم، لو لم يعتقد ببدعيّة الثالثة، بل اعتقد شرعيّتها فأتى بها بناءً على هذا الاعتقاد فالقول بالصحة حينئذ لا يخلو من قوّة. وكذا الحال لو اعتقد بدعيَّتها ولكنَّه غفل، وأتى بها بقصد الشرعيّة.

(٣) ذكر الماتن ﵀ في الذكرى وجهين لاعتباره طهارة الصّبي بل جميع عبادته:

الأوّل: بأنَّ الوليّ مأمور بأن يأمره وهو معنى الشّرعيّ.

الثاني: بأنَّه يستبيح الصلاة التي هي حرام على المحدِث.

الوجوب[١]، فلو بلغ في الوقت استأنف إن بقي قدر الطّهارة وركعة وإلاّ فلا[٢].

أقول: إنَّ العمدة في شرعيَّة عبادة الصبيِّ قولهم عليهم السلام: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»[١] كما في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه: «قال: إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصّلاة إذا كانوا بني سبع سنين». وكذا غيرها من الروايات، وقد ذكرنا في علم الأصول أنَّ الأمر بالأمر بالشّيء أمرٌ بذلك الشّيء.

وأمّا الوجه الثاني الذي ذكره، فلا يخفى ضعفه.

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «... وهل ينوي الوجوب أو النّدب؟ الأجود الأوّل ليقع التمرين موقعه، ويكون المراد بالوجوب في حقّه ما لا بدَّ منه إذ المراد به الوضوء الواجب على المكلَّف. ويمكن الثاني لعدم وجه الوجوب في حقِّه، وهذا مطرِّد في نيّاته كلِّها».

والإنصاف: أنَّه ينوي النّدب، لتحقّقه في حقِّه دون الوجوب؛ أمّا النّدب فلكونه مطلوباً من الشارع من حيث الأمر بالأمر بالشيء، ولا يُعاقَب على تركه كما هو واضح، وهذا من خصائص الندب.

وأمَّا الوجوب فهو غير متحقّق في حقّه كما هو واضح، وإلاّ لعوقب على تركه.

(٢) قال في الذكرى: «وتظهر فائدة الحكم بالصحَّة فيما لو بلغ وطهارته باقية. والشيخ قطع في المبسوط بأنَّ الصّبي والصبيَّة إذا بلغا في أثناء الصلاة بما لا يبطل الطهارة أتمَّا، وهو يستلزم كون عبادتهما

---

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح٥.

.....

معتبرة شرعاً. وفي الخلاف أوجب إعادة الصلاة مع بقاء الوقت محتجّاً بأنَّ الندب لا يجزىء عن الواجب، ولم يذكر إعادة الطهارة.

وفي المعتبر موافقة المبسوط في الصبيَّة. والفاضل يوجب إعادة الطهارة والصلاة بناءً على عدم كونهما شرعيَّين».

أقول: أمَّا وجوب الإستئناف بناءً على عدم كونها طهارة شرعيّة فهو واضح. وأمّا على القول بكونها طهارة شرعيّة - كما هو الإنصاف - فلا إشكال في عدم إعادته للطّهارة، إذ الطّهارة المندوبة يُستباح بها الصلاة وغيرها كما ذكرناه سابقاً.

وأمَّا لو بلغ أثناء الصلاة أو بعدها، فهل يُحكم بوجوب إعادة الصلاة أم لا؟

قد عرفت رأي الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف، وكذا المحقّق رحمه الله في المعتبر.

وقد يقال: بعدم وجوب الإعادة، لأنَّ عموم حديث: «رفع القلم عن الصّبي حتى يحتلم»[1] بمناسبة وروده في مقام الإمتنان، إنّما يرفع التّكليف والإلزام، لأنَّه هو الذي في رفعه امتنانٌ لا غير، فيكون فعل الصّبي كفعل البالغ من جميع الجهات، إلاَّ من حيث الإلزام، فإنَّه غير ملزم به، وإنْ كان واجداً لملاك الإلزام كفعل البالغ، فإذا جاء به الصّبي في حال صباه فقد حصل الغرض وسقط الأمر، فلا مجال للإمتثال ثانياً.

وفيه: ما تقدّم في باب الحج من أنَّ حديث رفع القلم رُوي بطريقَين كلّ منهما ضعيف:

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١.

وغسل الوجه[١] وهو ركن،

الأوّل: ما رواه الصدوق رحمه الله في الخصال وهو ضعيف بجهالة محمد بن عبد الله الحضرمي وأبي ظبيان.

والثاني: ما عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام، وهو مرسل.

ثمّ إنَّ الظاهر من رفع القلم هو رفع التّكليف من أصله، فلا إلزام على الصّبي ولا ملاك باق، فلا تكليف أصلاً في حقّه في قبال وضع التّكليف على البالغ. وبعد سقوط التّكليف لا دليل على بقاء الملاك.

ومن هنا كان **الإنصاف** هو وجوب إعادة الصلاة.

(١) يدلّ على وجوب غسل الوجه في الوضوء الكتاب المجيد، والسنّة المتواترة، والإجماع المحصّل والمنقول، بل وجوبه من الضروريّات.

والوجه لغةً: ما يواجَه به. وذكر الفيومي في مصباحه: «أنَّه مستقبل كلّ شيء»، وقال الشيخ رحمه الله في التّهذيب: «وليس الوجه ما يواجه به، وإلاّ كان الأذنان والصدر بل كل ما يواجَه به منه، وهو فاسد».

ويُشكَل على هذا التّعريف بخروج البياض الذي بين العذار والأذن، إذ لا تحصل به حقيقة المواجهة، وكذا آخر الصدغين.

والإنصاف: أنَّ الوجه في اللغة وإنْ كان عبارة عمّا يواجَه به، إلاّ أنَّ المراد به ما يجب غسله هنا، لا بمعنى أنَّ الشّارع له اصطلاح جديد فيه، بل المراد منه في الشرع هو ما يفهمه أهل العرف مع زيادة بعض التوضيحات. ومن هنا قال السيّد المرتضى رحمه الله في الناصريات: «إنَّه لا

وكذا باقي الأعضاء[١]، وهو من القصاص إلى المحادر طولاً وما دار عليه الإبهام والوسطى عرضاً[٢]،

خلاف في أنَّ الوجه اسم لما يواجَه به، إنَّما الخلاف في وجوب غسل كلّ ما يواجَه به أم لا...» .وسيتّضح لك المقدار الواجب غسله في المقام.

(١) المراد بالرّكن هنا هو الجزء. قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «الواجب الثاني: غسل الوجه وهو أوَّل الأركان الظاهرة...». وهذا يدلّ على أنَّ المراد منه الجزء.

(٢) القصاص مثلث القاف، والضمّ أعلى كما ذكره الجوهري: هو منتهى منابت شعر الرّأس من مقدّمه ومؤخّره، والمراد هنا المقدّم. والمحادر جمع محدر، أي: المواضع التي ينحدر فيها الشَّعر عن الذّقن، وهو بالتّحريك مجمع اللحيين اللذين فيهما منابت الأسنان السفلى.

وعبّر بعض الأعلام كالمحقّق رحمه الله في الشرائع بتعبير آخر حيث قال: «وهو ما بين منابت الشَّعر في مقدم الرّأس إلى طرف الذقن طولاً وما اشتملت عليه الإبهام والوسطى عرضاً».

أقول: الظاهر أنّه لا فرق بين التعبيرين. ومهما يكن، فتحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء بهذا الحدّ هو المشهور بين الأصحاب، بل في الناصريات والغنية الإجماع على هذا التّحديد. وفي المدارك: «هذا التّحديد مجمع عليه بين الأصحاب»، وفي المعتبر والمنتهى: «أنَّه مذهب أهل البيت عليهم السلام» وفي الذكرى: «... أنَّه القدر الذي غسله النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بنقل أهل البيت عليهم السلام والقدر الذي رواه المسلمون وقد رواه الأصحاب».

.....

وفي الحدائق حاصله أنَّه لا خلاف فيه.

أقول: العمدة في هذا التّحديد هو صحيح زرارة: «أنَّه قال لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضّأ الذي قال الله عزّ وجلّ، فقال: «الوجه الذي قال الله وأمر الله عزّ وجلّ بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه إنْ زاد عليه لم يؤجَر، وإنْ نقص منه أثم ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً، فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصُدغ من الوجه؟ فقال: لا»[1].

ورواه الكليني رحمه الله بطريق حسن عن زرارة: «قال: قلت له أخبرني...» وذكر مثله إلاّ أنّه قال: «وما دارت عليه السّبابة والوسطى والإبهام». ولا يخفى أنَّ المراد بالضمير في «له» هو الإمام الباقر عليه السلام بقرينة رواية الفقيه، مضافاً إلى أنَّ مضمرات زرارة مقبولة كما تقدّم في أكثر من مناسبة.

ثمّ إنَّ ما تضمّنته رواية الكليني من ذكر السّبابة مع الوسطى يُحتمل أن يكون سهواً من الرّاوي بقرينة نسخة الفقيه. وعلى فرض عدم السهو من الرّاوي كما هو قضيّة الأصل، **فنقول**: إنّه لا فرق بين الروايتَين بحسب المعنى، لأنَّ الوسطى أطول من السبابة، فإذا دارت الوسطى والإبهام على شيء دارت عليه السّبابة أيضاً.

وفي الواقع لا أثر لذكر السبابة. اللهمّ، إلاَّ أن يكون ذكرها

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الوضوء، ح١.

.....

لكونها واردة مورد الغالب، فإنَّ إدارة السبابة مع الوسطى عند غسل الوجه لا تنفكّ غالباً عن الوسطى فلا يكون ذكرها في الحدّ موجباً للاختلاف في المحدود.

وممّا يؤيّد ورودها مورد الغالب قوله عليه السلام: «وما جرت عليه الإصبعان»، فلو كانت معتبرة لكان ينبغي أن يقول عليه السلام: «وما جرت عليه الأصابع».

ونظير كونها واردة مورد الغالب قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإنَّ الرّبيبة محرَّمة على الزوج مع الدخول بالزوجة سواء كانت في حجر الزوج أم لا. وإنّما ذكر في الآية الشريفة كونها في الحجر باعتبار أنَّ الغالب أن تكون في حجر الزوج. **وعليه**، فمعنى الرواية - والله العالم - أنَّ قوله عليه السلام: «ما دارت عليه الوسطى والإبهام» بيان لعرض الوجه، وقوله عليه السلام: «من قصاص شعر الرّأس إلى الذّقن» بيان لحد الطول، وقوله عليه السلام: «ما جرت عليه الإصبعان» تأكيد لبيان العرض.

ولعلّ التّعبير عن هذا المعنى بدوران الأصابع بلحاظ أنَّ غسل الوجه بعد صبّ الماء عليه لا يكون غالباً إلاّ بدوران الأصابع وجريها على حدود الوجه: الإبهام من طرف، والوسطى من طرف آخر، من قصاص الشَّعر إلى آخر الوجه.

ويحتمل أيضاً أن يكون التّعبير بالدوران بمناسبة تدوير الوجه بتدوير الرأس. وأمَّا وضع الإصبعين عليه، فإنّه يوجب توهّم دائرة.

ولكن قد يُنافي هذا الإحتمال أنَّ التّحديد الأوّل للطّول لا يناسبه التّعبير بقوله عليه السلام: «دارت» لأنَّه ليس من الدّوران في شيء.

.....

ومهما يكن، فإنَّ معنى الرواية هو ما ذكرناه، وهو ما فهمه الأصحاب، وحاصله: أنَّ الوجه الذي يجب غسله في الوضوء هو ما أحاطت به الأصابع حال الغسل من قصاص شعر النّاصية إلى الذّقن.

وقد استُدلّ أيضاً على هذا التّحديد بخبر إسماعيل بن مهران: «قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن حدّ الوجه؟ فكتب من أوّل الشعر إلى آخر الوجه وكذلك الجبينين»(١).

وقوله عليه السلام: «وكذلك الجبينين»، أي: كذلك من أوّل الجبينين إلى آخر الوجه. ولكنَّه ضعيف السند بسهل بن زياد.

هذا، وقد استَشكل الشيخ البهائي رحمه الله على ما فهمه الأصحاب من التّحديد في صحيح زرارة المتقدّم بما حاصله: أنَّه لو جُعل الحد الطولي من القصاص إلى الذقن يلزم منه دخول النزعتين والصُّدغين في الوجه الواجب الغسل إذ الأولتان تحت القصاص بالنسبة إلى الشَّعر النابت فوقهما، والثانيان داخلان فيما حوته الإبهام والوسطى، مع أنَّ دخول الأولتين ممّا لا يُتوّهم الإلتزام به، ودخول الثانيين مخالفٌ لصريح النصّ، ولأجله حَمل رحمه الله الرواية على معنى آخر وهو: أنَّ كلاً من طول الوجه وعرضه ما اشتمل عليه الإبهام والوسطى، بمعنى: أنَّ الخطّ الواصل من القصاص إلى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الإصبعين غالباً، إذا فُرض إثبات وسطه وأُدير على نفسه ليحصل شبه دائرة، فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله، قال رحمه الله في الحبل المتين: «... وذلك لأنَّ الجار والمجرور في قوله عليه السلام: «من قصاص

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الوضوء، ح٢.

.....

شعر الرأس» إمّا متعلِّق بقوله: «دارت»، أو صفة مصدر محذوف، والمعنى: أنَّ الدوران أن يبتدئ من القصاص منتهياً إلى الذقن، وإمّا حال من الوصول الواقع خبراً عن الوجه وهو لفظ «ما» إنْ جوّزنا الحال عن الخبر، والمعنى: أنَّ الوجه هو القدر الذي دارت عليه الإصبعان حال كونه من القصاص إلى الذقن، فإذا وضع طرف الوسطى مثلاً على قصاص الناصية وطرف الإبهام على آخر الذقن، ثمَّ أثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلاً على الجانب الأيسر إلى أسفل، ودار طرف الإبهام على الجانب الأيمن إلى فوق تمّت الدائرة المستفادة من قوله عليه السلام: «مستديراً» وتحقّق ما نطق به قوله: «ما جرى عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه».

أقول: أمَّا إشكاله رحمه الله على دخول النزعتين في تحديد المشهور، **فيرد عليه**: أنَّ النّزعتين وهما البياضان المكتنِفان بالنّاصية في أعلى الجبينين خارجتان عن الوجه، لأنَّ المراد بالقصاص قصاص الناصية، ثمّ يؤخذ ما يسامتها من الجانبين في عرض الرّأس فتخرج النزعتان حينئذ حتماً. نعم، لو كان المراد من القصاص ما يشمل منتهى منابت الشعر في النزعتين لعمَّ القصاص حينئذٍ قصاص النّزعتين، ولكان صحيح زرارة حينئذ ظاهراً في وجوب غسل النّاصية المسامتة لمنتهى النّزعتين، وهذا ممّا لا يمكن الإلتزام به.

ثم إنَّه لو سلَّمنا دخولهما في التّحديد المذكور، إلاّ أنّه لا يضرّ بعد العلم بخروجهما من الوجه عرفاً، لما هو المعلوم من أنَّ التّحديد الوارد في الشّرع إنما هو لبيان الحدود المشتبهة، ولا شبهة عند أهل العرف في أنَّ النزعتين من الرأس لا من الوجه.

.....

وأمّا إشكاله رحمه الله بدخول الصّدغين، فيتوقّف دفعه على معرفة المعنى المراد من الصّدغ، فإنْ فسرّناه بما بين العين والأذن كما عن بعض أهل اللغة، وكما في القاموس والمجمع من أنَّه أحد معنييه، فيدخل بعضه في الوجه على كلا التّفسيرين.

وإنْ فسرّناه بالشَّعر المتدلّي على ما بين العين والأذن كما عن الصحاح والنهاية، وكما في القاموس والمجمع من أنَّه أحد معنييه، فهو خارج عنه على كلا التّفسيرين.

والمعروف في تفسيره بين الأصحاب: أنّه الشَّعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لرأس الأذن وينزل عن رأسها قليلاً. وذكر العلاّمة رحمه الله في التذكرة أنَّ الصدغين من الرأس، وفي جامع المقاصد: «الصّدغ وهو الذي يتّصل أسفله بالعذار ليس من الوجه قطعاً».

وبالجملة، فإنَّه على تعريف الأصحاب غير داخل في التّحديد المذكور.

وممّا يقوّي خروجه عن التّحديد الصحيحة المتقدِّمة، فإنَّها ظاهرة في عدم دخوله في التّحديد، لا أنَّه داخل وخرج بقوله عليه السلام: «وما سوى ذلك ليس من الوجه». ومن هنا لم يذهب أحد من الأصحاب إلى وجوب غسله.

نعم، قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «... وظاهر الراوندي في الأحكام غسل الصدغين والرواية تنفيه». ويمكن أن يُنزَّل كلامه رحمه الله على مقتضى تفسير بعض أهل اللغة حيث فسّر الصّدغ بما بين العين والأذن، فإنّه بناءً عليه يدخل بعضه في الوجه كما عرفت، فيجب غسل هذا البعض.

والأنزع والأغمّ وقصير الأصابع وطويلها يغسلون ما يغسله المستوي[١].

ثمَّ إنَّه قد يُشكل على تحديد الشيخ البهائي رحمه الله ببعض الإشكالات:

منها: أنَّ ما ذكره رحمه الله خلاف الظاهر جداً، بل ما ذكره متوقِّف على كون الوجه مستديراً بالإستدارة الحقيقيّة، وهو ليس كذلك، لا لغةً ولا عرفاً كما هو واضح.

ومنها: أنَّه يلزم على ما ذكره رحمه الله خروج بعض الجبهة والجبينَين عن الوجه الواجب غسله، وذلك لأنَّ الإصبع الوسطى الموضوعة على الجبهة بحركتها الدائريّة تميل إلى الأسفل، فيخرج بعض طرفَي الجبهة والجبينين عن الدائرة المفروضة.

ومنها: أنَّ التّحديد بالدّائرة التي ذكرها يلزم منه خروج جزء من أسفل الوجه أو أعلاه من الوجه الواجب غسله لأنَّ ما بين الإبهام والوسطى أقلّ مما بين القصاص والذقن.

ومنها: أنَّ ظاهر الصحيحة هو كون ابتداء الدوران للإصبعين معاً من القصاص، وعلى كلامه يكون الدوران من القصاص للوسطى خاصة لأنَّ المفروض أنَّ الإبهام على الذقن، فيكون لكلٍّ من الإصبعين نصف الدائرة، مع أنَّ الصحيحة صريحة في إرادة ابتداء جريان مجموع الإصبعين من القصاص وانتهائه إلى الذّقن كما ذكره الأصحاب.

والخلاصة: أنَّ ما ذكره الأعلام من التّحديد المذكور هو المتعيِّن، والله العالم.

(١) الأنزع: هو مَن فقد شعر النّاصية، ويقال له: الأصلع. والأغمّ: هو الذي نبت الشّعر على بعض جبهته. فالأوّل لا يجب عليه

.....

غسل ذلك المقدّم، كما أنّه يجب على الثاني غسل الشعر الذي على الجبهة. **وعليه**، فكلّ منهما يرجع إلى المتعارف، وكذا الحال في مَن أصابعه طويلة أو قصيرة، فإنَّه يجب عليهما الرّجوع إلى المتعارف.

وتوضيحه: أنَّه يظهر مما تقدّم أنَّ الوجه الذي يجب غسله في الوضوء له مفهوم واحد لا يختلف باختلاف وجوه الناس من حيث الكبر والصغر والطول والعرض، فإذا كان الوجه واجب الغسل فلا بدّ أن يغسله سواء كان كبيراً أو صغيراً طويلاً أو عريضاً.

وهذا لا كلام فيه، وإنّما وقع الخلاف في بعض الأفراد من الناس الخارجين عن المتعارَف بأن كان وجه بعضهم طويلاً أكثر مما عليه المتعارف أو قصيراً كذلك، فهل المناط حينئذ على الوجه الطويل؟ فيجب على مَن كان وجهه قصيراً أن يغسل بمقدار الوجه الطويل بحيث يصل الغسل إلى النّاصية أو الرقبة، أم أنّ المدار على الوجه القصير؟ فيجب على صاحب الوجه الطويل أن يغسل نصفه. وكذا الحال بالنسبة لمَن كانت أصابعه طويلة كثيراً أو قصيرة كذلك، فهل يرجع صاحب الأصابع الطّويلة في مقدار غسل وجهه إلى صاحب الأصابع القصيرة أو بالعكس؟

والإنصاف: هو الرجوع إلى المتعارف في الإبهام والوسطى والوجه فتُحمل الأصابع على المتعارف عند أغلب الناس، وكذا الوجه بمعنى: أن يُفرض لمَن كان وجهه طويلاً أصابع مناسبة لطوله، وكذا الحال فيمَن كان وجهه قصيراً كثيراً، فيرجع إلى مَن يماثله في قصر الوجه فيما لو كانت أصابع المماثل متناسبة مع وجهه، فيقيس نفسه عليه.

.....

وعليه، فليس المراد من الرجوع إلى المتعارف هو أن يغسل صاحب الوجه القصير بمقدار الوجه المتعارف عند النّاس، إذ لو كان المراد ذلك للزم أن يغسل حينئذ أذنيه، بل خلفهما أيضاً لأنَّ هذا هو المقدار الواجب غسله في الوجوه المتعارفة، وللزم على صاحب الوجه الطويل كثيراً أنْ يغسل نصف وجهه أو ثلثيه لأنَّه هو المقدار المتعارف غسله عند الناس.

وبالجملة، فإنَّ مَن لم تكن خلقته على النّحو المتعارف، إمّا لطول أصابعه أو قصرها أو كبر وجهه أو صغره، يرجع إلى مَن كانت أعضاؤه متناسبة بعد مماثلته له في كبر الوجه وصغره، فيقيس نفسه على مَن تناسبت أعضاؤه، ويغسل ذلك المقدار.

ثمّ إنَّه **قد يقال**: إنَّ أوجه النّاس المتعارفة مختلفة أيضاً في الكبر والصّغر، وكذا أصابعهم مختلفة مِن حيث الطّول والقصر، فهل المعتبر مَن كان وجهه أطول؟ فيكون المناط به، أو أنّ المدار على الوجه الأقصر؟ وكذا الحال بالنّسبة للأصابع.

وجوابه: أنّه قد عرفت أنّ الوجه الواجب غسله له مفهوم واحد وحدٌّ فارِد، ومن الظاهر أنَّ إطلاق الأدلّة الآمرة بغسل الوجه تشمل الوجوه المتعارفة التي هي أقصر أو أطول من غيرها بقليل، فيكون هذا هو المناط في المقدار الواجب غسله ويُرجع في الزائد إلى أصل البراءة.

ولا يخفى أنَّ هذا النزاع بالنّسبة للوجوه المتعارفة المختلفة قليلاً من حيث الصغر والكبر لا أثر له في مقام العمل، لأنَّه لا بدَّ فيه من غسل مقدار يسير زائد عن الحدّ الواجب من باب المقدّمة العلميّة،

وليس الصدغ والعذاران منه وإن غسلهما كان أحوط، والعذار ما حاذى الأذن بين الصدغ والعارض[١]،

فكون بعض الوجوه المتعارفة أقصر من البعض الآخر بقليل لا أثر له في المقام كما عرفت، والله العالم.

(١) تقدّم الكلام في تعريف الصّدغ وحكمه عند مناقشة الشيخ البهائي رحمه الله في إشكاله على تحديد الوجه عند المشهور. وأمّا العذار فقد عرّفه الماتن رحمه الله هنا بأنّه: «ما حاذى الأذن بين الصدغ والعارض»، وفي الذكرى: «ما حاذى الأذن يتّصل أعلاه بالصدغ وأسفله بالعارض»، وعرّفه العلاّمة رحمه الله في المنتهى: «بأنه النّابت على العظم الناتئ الذي هو سمت الصماخ وما انحطّ عنه إلى وتدِ الأذن»، وعرّفه الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك والمحقق الثاني رحمه الله في حاشيته على النافع بما عرّفه الماتن في الذكرى. وفي المدارك: «هو الشعر النابت على العظم الناتئ الذي يتّصل أعلاه بالصدغ وأسفله بالعارض».

إذا عرفت ذلك **فنقول**: ذهب الشّهيد الثّاني رحمه الله في الرّوضة إلى دخول العذار في الوجه الواجب غسله، كما ذهب إلى ذلك المحقّق الكركي رحمه الله في حواشي كتاب الشّرائع، وهو ظاهر أيضاً الشّيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف.

وذهب المحقّق رحمه الله في المعتبر والعلاّمة رحمه الله في المنتهى والتحرير إلى خروجه عن الوجه. وصرّح في المنتهى بعدم استحباب غسله، بل قال في التّحرير: «إنّه يحرم إذا اعتقده»، وذكر الماتن رحمه الله في الذكرى أنّ: «غسل العذار أولى أخذاً بالإحتياط». وجعله رحمه الله هنا أحوط، وقال المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس: «... والظاهر أنّه لا نزاع بينهم في الحقيقة بل القائلون بالدخول إنّما يريدون به دخول بعض

.....

منه مما يشتمله الإصبعان والقائلون بالخروج يريدون خروج البعض الآخر كما يشعر به تتبّع كلماتهم...».

أقول: قد يُستدلّ لوجوب غسل العذار مع الوجه بأنَّ شعر الخدّين يجب غسله، وهو متّصل به ولا مفصل محسوس بينهما، كما أنَّ أسفله متّصل بالعارض مع وجوب غسله أيضاً، فيُستكشف من ذلك وجوب غسل العذار أيضاً.

وقد **يُجاب** عن ذلك نقضاً وحلاً:

أمّا نقضاً: فبأنّه متّصل بالصّدغ، وقد عرفت أنّه لا يجب غسله بالإتّفاق إلاّ ما شذّ.

وأمّا حلاً: فبأنّه لا ملازمة بين اشتمال الإصبعين على العارضين والخدّين واشتمالهما على العذار، فيمكن اشتمالهما على العارضين والخدّين دون العذار، كما يظهر ذلك بالتّجربة.

والإنصاف: أنَّ ما ذكره المحقّق الخونساري رحمه الله من التّفصيل في محلّه، وذلك لأنّ العذار وإنْ عُرِّف بأنّه: «الشعر المحاذي للأذن الذي يتّصل أعلاه بالصدغ وأسفله بالعارض»، إلاَّ أنَّ هذا التّعريف من حيث طول العذار. وأمّا من حيث عرضه فلم يظهر مقداره. ومن هنا يظهر وجه الجمع بين القولين، فالقائل بالدّخول أراد دخول بعضه ممّا تشتمل عليه الإصبعان، والقائل بالخروج أراد المقدار الخارج الذي لا تشتمل عليه الإصبعان، لا سيّما مع ملاحظة اختلاف الوجوه المتعارفة عند النّاس واختلاف أصابعهم.

ومع التنزّل عن ذلك كلِّه، فلا إشكال في غسله وغسل الصدغ احتياطاً كما عليه المصنِّف رحمه الله.

والعارضان من الوجه قطعاً، وهما الشعر المنحطّ عن القدر المحاذي للأذن إلى الذقن وهو مجمع اللحيين[١].

(١) عرّف الماتن رحمه الله العارض في الذكرى: «بأنّه الشّعر المنحطّ عن القدر المحاذي للأذن نابتاً على اللحية».

قال صاحب المدارك: «وأمّا العارض وهو الشَّعر المنحطّ عن القدر المحاذي للأذن...»، ولم يذكر انتهاءه إلى الذّقن، ولعلّه لعدم صدق العارض على القريب إلى الذّقن.

ومهما يكن، فقد جزم الماتن رحمه الله بدخوله في الوجه، وكذا الشّهيد الثاني رحمه الله في المسالك، بل ظاهره دعوى الإجماع عليه.

وذهب العلاّمة رحمه الله في المنتهى إلى خروجه.

وفصّل في نهاية الأحكام بين ما شملته الإصبعان فمنه، وما لم تشملاه فليس منه، وهو **الصّحيح** كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال صاحب المدارك رحمه الله: «وقد يُستدلّ على الوجوب ببلوغ الإبهام والوسطى لهما فيكونان داخلَين في تحديد الوجه. وضعفه ظاهر، فإنَّ ذلك إنَّما يُعتبر في وسط التّدوير من الوجه خاصَّة، وإلاّ لوجب غسل كلّ ما نالته الإبهام والوسطى، وإنْ تجاوز العارض وهو باطل إجماعاً».

أقول: الإنصاف ما ذكره العلاّمة رحمه الله من التّفصيل في نهاية الأحكام، لأنَّ ظاهر الصّحيحة المتقدِّمة هو أنَّ ما شملته الإصبعان يكون من الوجه، ولا إشكال في شمولهما لأسفل العارضين. نعم، لا تشملان تمام أعلى العارضين، وإنَّما تشملان شيئاً منهما.

ومنه **يندفع** قول صاحب المدارك رحمه الله:

ولا يجب غسل النزعتين وهما البياضان المكتنفان للنّاصية في أعلى الجبينين[١]،

أمّا أوّلاً: فلأنَّه مخالف لظاهر الصّحيحة المتقدِّمة حيث اعتبرت التّحديد في سائر الوجه بما ذكرناه.

وثانياً: أنَّ تخصيص التّحديد بوسط التّدوير لا دليل عليه، بل لا وجه له، وما ذكره من الدليل لا يصحّ، لأنّ هذا التّحديد ظاهرٌ فيما يصدق عليه الوجه الواجب غسله، وما يتجاوز العارضين لا يصدق عليه ذلك، فلا ينفع اشتمال الإصبعين عليه. أضف إلى ذلك أنَّ خروج ما ذكره لأجل الدّليل الخاص لا يستلزم خروج ما لا دليل عليه، كما لا يخفى، والله العالم.

(١) النزعتان وهي تثنية نَزَعة بالتّحريك، وهما البياضان المكتنفان للنّاصية في أعلى الجبينين. وفي المنتهى أنّهما: «ما انحسر عنه الشَّعر من الرأس متصاعداً في جانبي الرأس». هذا، وقد تقدّم سابقاً عدم وجوب غسلهما بالإتّفاق، كما لا يجب غسل النّاصية.

ومما ذكرنا يتّضح لك حال البياض الذي هو بين الأذن والعذار، ولا إشكال في عدم وجوب غسله، لأنَّه خارج عمّا اشتملت عليه الإصبعان.

بقي الكلام في مواضع التّحذيف حيث لم يذكرها المصنّف رحمه الله هنا، قال في الذكرى: «أمّا مواضع التّحذيف بالذّال المعجمة، وهو الذي ينبت عليه الشَّعر الخفيف بين إبتداء العذار والنّزعة أو ما بين الصّدغ والنّزعة، وتحذف النّساء والمترفون الشعر منه، فالأحوط أنَّها من الوجه لاشتمال الإصبعين على طرفها غالباً ولوقوعها في التّسطيح والمواجهة. وقطع في التذكرة بعدمه، لنبات الشعر عليه متّصلاً بشعر الرّأس، ولقضيّة الأصل وما أشبهها بالعذار، فلتكن بحكمه...».

ولا غسل مسترسل اللحية[١].

وذهب الشهيد الثاني في المسالك والرّوضة البهيّة إلى أنّها من الوجه قطعاً.

أقول: قد عرفت أنَّ ما اشتملت عليه الإصبعان فهو من الوجه الواجب غسله، وبما أنَّ اشتمال الإصبعين على مواضع التحذيف محرَز فيجب غسله. وكون هذه المواضع منابت الشعر لا يضر ما لم يُحرز كونها من شعر الرأس، وهو ممنوع. ولو تنزّلنا عمّا ذكرناه فإنّ مقتضى الإحتياط هو غسلها.

(١) المراد به الشَّعر الخارج عن حدّ الوجه طولاً وعرضاً.

أقول: قد يُستدلّ لذلك ببعض الأدلَّة:

منها: الإجماع المنقول وقد ادّعاه أكثر من واحد، قال صاحب المدارك رحمه الله: «وقد أجمع علماؤنا وأكثر العامّة على عدم وجوب غسله...».

وفيه: ما قد عرفت من عدم حجيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

ومنها: أنَّه خارج عن مسمَّى الوجه، ولذا لا يقال: طال وجهه أو عرض أو قصر بزيادة الشَّعر أو نقصانه.

ولا بأس بهذا الدليل، بل هو قوي جداً.

ومنها: أنّه خارج عن التّحديد المنصوص في صحيحة زرارة المتقدِّمة حيث حدّدت الوجه الواجب غسله بأنَّه مِن قصاص شعر الرأس إلى الذّقن، والذّقن مجمع اللحيين اللذين عليهما الأسنان السفلى من الجانبين. وعليه، فلو سُلّم دخول المسترسل في الوجه عرفاً لكونه مما يواجَه به، إلاّ أنّه لا يجب غسله لأنّه زائد عن التّحديد المذكور.

.....

ولا يخفى حسن هذا الإستدلال.

ومنها: أصل البراءة قال الشيخ رحمه الله في الخلاف: «إنَّ دليلنا أصالة البراءة وشغلها يحتاج إلى دليل...».

وفيه: أنَّه لا مسرح للأصل العمليّ مع وجود الدّليل الإجتهاديّ. نعم، يحسن الإستدلال به مع فقد الدليل الإجتهاديّ.

وأمّا ما عدا المسترسل وهو ما أحاط منها على الوجه، فيجب غسله، قال المحقّق الخونساري: «لصدق الوجه عليه لأنّه مما يواجَه به...».

وفيه: ما لا يخفى، إذ لو كان الأمر كما ذكر رحمه الله، للزم أن يكون فاقد اللحية متّصفاً بنقص الوجه، كما يلزم أن يتّصف بقصر الوجه فيما لو كان الشعر قصيراً.

والإنصاف: أنّه يجب غسله، للأخبار الآتية الدالّة على قيامه مقام الوجه في إجراء الماء عليه، فيجب غسل الظاهر من الشعر، ولا يجب التبطين لصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل يتوضّأ أيبطن لحيته؟ قال: لا»[1]، ولصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلّ ما أحاط به من الشعر، فليس للعباد أن يطلبوه، ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[2]. وسيأتي إن شاء الله تعالى المزيد من الكلام حول هذين الحديثين في مسألة تخليل الشّعر.

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح١.
(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

ثمَّ إنَّه هل يُستحبّ غسل المسترسل الخارج عن حدود الوجه؟

ذهب الماتن ﵀ في الذكرى إلى الإستحباب لوجهين حيث قال: «... وما مرَّ ممّا يدلّ على نفي التّخليل يُحمل على نفي الوجوب جمعاً بين الأخبار. وحينئذ بطريق الأولى استحباب إفاضة الماء على ظاهر اللحية طولاً وعرضاً، وصرّح به ابن الجنيد. وفي خبر زرارة الصّحيح عن الباقر ﷺ في حكاية وضوء رسول الله ﷺ: ثمَّ غمس كفّه في الماء ثمّ وضعه على جبينه وسيَّله على أطراف لحيته ثمّ أمرَّ يده على وجهه وظاهر جبينه مرّة واحدة. وفي الكافي: وسدله على أطراف لحيته[1]. والأوّل رواية ابن بابويه».

وقال صاحب كشف اللثام: «وضعف الدّليلين واضح...».

أقول: سيتّضح حكم المسألة عند الكلام عن تخليل الشَّعر إن شاء الله تعالى، فانتظر.

لا يقال: إنّ جواز أخذ الماء منها للمسح عند الجفاف يدلّ على استحباب غسلها.

فإنه يقال أوّلاً: إنّ جواز الأخذ ليس مسلّماً عندهم، بل ذهب جماعة من الأعلام إلى عدمه، وهو الإنصاف كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وذلك لعدم ثبوت استحباب غسله.

وثانياً: بناءً على الجواز، يحتمل أن يكون الوجه فيه كون الماء على مسترسل اللحية من بقيّة بلل الوجه، ولأجل الإرتباط الوثيق بينه وبين الوجه يفرَّق بينه وبين الماء المنفصل عنه، والله العالم.

(١) الكافي ج٣ ص٢٥.

ويجب البدأة من الأعلى على الأصحّ[١]،

(١) المعروف بين الأعلام أنّه يجب أن يغسل الوجه مبتدِئاً من الأعلى، فلو غسل منكوساً لم يجزِ على الأقوى. وممّن ذهب إلى ذلك العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والقواعد والتّحرير والإرشاد، والمحقّق رحمه الله في المعتبر والشّرائع، والمحقّق الثّاني رحمه الله في جامع المقاصد، والشّيخ رحمه الله في المبسوط. وفي المدارك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب»، وعن التّبيان: الإجماع عليه، وكذا غيرهم في غيرها.

وفي المقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى أنَّ البدأة من الأعلى ليست واجبة، بل مستحبّة منهم السيد المرتضى رحمه الله وابن إدريس رحمه الله وابن سعيد رحمه الله والشيخ البهائي رحمه الله وصاحب المعالم رحمه الله وظاهر المصنف رحمه الله في اللمعة. ومال إليه آخرون.

وقد يُستدلّ للقول الأوّل المشهور بين الأعلام ببعض الأخبار التي:

منها: الأخبار الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ففي بعضها كصحيح زرارة: «قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفّاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثمَّ مسح بيده الجانبين جميعاً...»[١].

وفي حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ورد فيها: «... ثمّ غرف مِلأها ماء فوضعها على جبهته ثمّ قال: بسم الله، وسدله على أطراف لحيته...»[٢].

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح١٠.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٢.

. . . . . .

وفي صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قلت: بلى، قال: فأدخل يده في الإناء ولم يغسل يده فأخذ كفّاً من ماء فصبَّه على وجهه، ثمّ مسح جانبيه حتى مسحه كلّه. . .»[1].

وعن تفسير العيّاشي: «أنَّه غرف غرفة فصبّها على جبهته فغسل جبهته»[2]. ولكنّه ضعيف بالإرسال.

وقال العلاّمة رحمه الله في المنتهى والماتن رحمه الله في الذكرى بعد الصّحيح الأول: «رُوي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال بعدما توضّأ: إنَّ هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلاّ به. . .».

هذه جملة من الأخبار البيانيّة.

ولكن قد **يستشكل** في دلالتها على المطلوب بما حاصله: أنّ الغسل من الأعلى لا يدلّ على وجوبه لاحتمال أن يكون ابتداؤه صلى الله عليه وآله وسلم من الأعلى لكونه أحد جزئيّات مطلق الغسل المأمور به، فإن امتثال الأمر الكليّ إنّما يتحقّق بفعل جزئيّ من جزئيّاته. ولو قطعنا النّظر عن هذا الإشكال وقلنا: بأنَّ الفعل ليس مجمَلاً كي يحتمل كونه أحد أفراد كلّي الغسل المأمور به، بل هو وارد في مورد بيان الوضوء المعتبر، إلاَّ أنّه مع ذلك لا يدلّ على وجوب الإبتداء من الأعلى، لاحتمال كون

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٧.
(٢) حكاه صاحب الحدائق رحمه الله عنه في الحدائق الناضرة.

.....

المحكيّ هو الوضوء المشتمل على بعض المستحبّات التي منها البدأة من الأعلى.

ومما يؤيّد هذا الاحتمال: اشتماله فعلاً على بعض الأمور المستحبّة كما لا يخفى.

إن قلت: إنّه ﷺ غسل من الأعلى فيجب إتباعه للتأسّي.

قلت: لا يجب التأسّي في الأمور المستحبّة.

وأمّا قوله ﷺ: «إنَّ هذا وضوء لا يقبل الله الصّلاة إلّا به»[1].

ففيه أوّلاً: أنّه مرسل، بل هو غير موجود في كتب الأخبار، وإنّما ذكر ذلك العلاّمة في المنتهى والماتن في الذكرى.

نعم، ورد في رواية مرسلة رواها الصدوق رحمه الله في الفقيه قال: «وتوضّأ النّبي ﷺ مرّة مرّة فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به». ولكنّها مضافاً لضعفها بالإرسال أجنبية عمّا نحن فيه، لأنّه ليس فيها: أنّه ﷺ ابتدأ من الأعلى.

وثانياً: ليس المراد من قوله ﷺ: «هذا وضوء...» هو الوضوء الشّخصيّ والجزئيّ الصادر منه ﷺ، وإلاّ للزم أن لا يقبل الله صلاة غيره ﷺ لأنّه ليس فيها هذا الوضوء الشخصيّ، بل يلزم أن تكون صلاته ﷺ التي بغير هذا الوضوء غير مقبولة أيضاً.

وفيه: من الفساد ما لا يخفى.

وأيضاً ليس المراد منه هو الوضوء المماثل له في الخصوصيّات

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء، ح١١.

.....

الخاصة، وإلاّ للزم أن لا يقبل الله الصلاة بأكثر الوضوءات لأنّها ليست مماثلة له في الخصوصيّات، وهو كما ترى.

وبالجملة، فلو كان المراد منه هو الوضوء المماثل له في الخصوصيّات للزم تخصيص الأكثر، وهو مستهجَن لما عرفت من أنَّ أكثر الوضوءات ليست كذلك كما لايخفى.

وعليه، فالمراد منه هو الوضوء الكلّي، أي: الوضوء المشتمل على الأجزاء والشرائط، ولم يُعلَم من صحيح زرارة السابق المشار إليه بهذه الرّواية المرسلة أنَّ من جملة الشّرائط الإبتداء من الأعلى.

والذي يهوِّن الخطب أنَّ هذه الرّواية مرسلة، بل قد عرفت أنّها غير موجودة في كتب الأخبار، فلا حاجة لإتعاب النفس في بيان المراد منها.

ثمَّ إنَّه مما يؤيّد عدم دلالة صحيح زرارة السابق على وجوب الإبتداء من الأعلى: أنّه لا يوجد في الأخبار البيانيّة ما يشتمل على الإبتداء بالأعلى إلاّ تلك الصّحيحة المتقدِّمة. ولو كان ذلك معتبراً لذُكر فيها لأهمَّية هذه الخصوصيّة.

وأمَّا دعوى القطع بأنَّ هذا النّحو من الإهتمام ببيان وضوء رسول الله ﷺ لم يكن إلاّ للتعريض على المخالفين، وبيان أنّ عملهم مخالفٌ لسنّة رسول الله ﷺ، فعهدتها على مدّعيها.

وذكر العلاّمة رحمه الله في المنتهى: «أنّه ﷺ توضّأ بياناً، فإنْ كان قد ابتدأ بأسفل الوجه لزم وجوبه، ولا قائل به، ويكون قد فعل المكروه، فإنَّ القائل بجواز النكس وافق على الكراهية، وهو منزّه عنه وإن كان قد غسل من أعلاه وجب اتباعه...».

. . . . . .

وفيه: أما قوله: «إنْ كان قد بدأ بالأسفل لزم وجوبه» ففي غير محلّه، لما عرفت من أنّ الفعل على وجه خاص لا يدلّ على وجوبه، وإلاّ لكان ابتداؤه ﷺ من الأعلى دالاً على وجوبه، وقد عرفت عدمه.

وأمّا قوله: «ويكون قد فعل المكروه... وهو منزّه عنه»، **ففيه**: أنّه لا بأس به لبيان جواز الفعل. نعم، ثبت عندنا أنَّ المعصوم عليه السلام لا يداوم على فعل المكروه.

وأمّا قوله أخيراً: «وإنْ كان قد غسل من أعلاه وجب اتّباعه»، فقد تقدّم جوابه.

ومن جملة الأخبار التي استُدل بها للقول المشهور خبر أبي جرير الرّقاشي: «قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضّأ للصلاة؟ فقال: لا تعمّق في الوضوء، ولا تلطم وجهك بالماء لطماً، ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك»[1].

وقد استُشكل على هذا الخبر بإشكالين: **الأول**: من جهة السّند. **والثاني**: من جهة دلالته.

أمّا الإشكال السّندي: فإنَّ الخبر ضعيف بأبي جرير الرقاشي، فإنَّه مهمل. قال صاحب الحدائق: «والكتاب المذكور - أي: قرب الإسناد الموجود فيه الخبر - من الأصول المعتبرة المشهورة فلا يضرّ ضعف الراوي...».

وفيه: أنَّ كون الكتاب من الكتب المعتبرة لا يدلُّ على كون كل

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٢٢.

.....

رواية فيه معتبرة، بل لا بدَّ من لحاظ السند في كل رواية، فإنْ كان رجال السّند معتبرين فيه فهو، وإلاّ فلا يؤخذ بها، كما هو الحال في الكتب الأربعة المشهورة بين الطائفة الحقّة، فإنَّ مجرّد وجود رواية فيها لا يجعلها معتبرة إذا لم يكن السّند نقيّاً.

وبالجملة، فإنَّ كتاب قرب الإسناد ليس أحسن حالاً من الكتب الأربعة المشهورة، فكما أنّه يُناقَش في سند الأخبار الموجودة فيها، فكذلك يناقش في الأخبار الموجودة فيه.

إنْ قلت: إنَّه لا يضرّ ضعف السند بعد جبرها بعمل المشهور.

قلت: قد تقدَّم منَّا مراراً أنَّ عمل المشهور لا يجبر الضعف.

وأمّا الإشكال الدّلاليّ، فقد ذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله: «... بأنّ الأمر فيه محمول على الإستحباب قطعاً لتقييده بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم». وحاصل إشكاله: أنَّ قوله عليه السلام: «ولكن اغسله...» مقيّد بالمسح، وقد قام الإجماع على استحباب المسح فيكون الأمر حينئذ محمولاً على الاستحباب أيضاً، إذ لا يُعقل أن يكون القيد مستحبّاً والمقيّد واجباً.

أقول: إنَّ رفع اليد عن ظاهر الأمر بالنّسبة إلى بعض القيود المأخوذة فيه لأجل دليل خارجيّ - كالإجماع في المقام حيث قام على استحباب المسح - لا يوجب رفع اليد عن ظاهره بالنسبة إلى ما عداه، فيبقى ظاهراً في وجوب الغسل من الأعلى، ولا يلزم منه إستعمال اللفظ في معنيين، أي: الوجوب والإستحباب، لما عرفت من أنَّ كلاً من الوجوب والاستحباب ليسا مدلولين لصيغة الأمر، وإنّما العقل ينتزع

.....

الوجوب من الصيغة إذا لم توجد قرينة على الترخيص في الترك، ومع وجودها ينتزع الإستحباب، فصيغة الأمر مستعملة في معنى واحد في كلتا الصورتَين.

ومن هنا قلنا سابقاً: إنَّ صيغة الأمر لا تدلّ على الوجوب ولا على الاستحباب بالوضع، وإنّما استفدنا الوجوب منها في بعض الموارد بالعقل كما عرفت.

وممّا ذكرنا يندفع ما **قيل**: من أنَّه كيف يعقل استعمال الصيغة في الأعمّ من الوجوب والاستحباب؟ كما ورد في بعض الأخبار ذكر جملة من الواجبات والمستحبّات بصيغة واحدة كقوله عليه السلام: «اغتسل للجمعة والجنابة والتوبة» وغير ذلك.

ووجه الإندفاع: أنَّ الصيغة لم تستعمل إلاّ في معنى واحد وهو إيقاع النّسبة بداعي البعث والتّحريك. نعم، في بعض الموارد قام الدليل من الخارج على عدم لزوم الإنبعاث عن ذلك البعث، كما في غسل الجمعة والتّوبة، وفي بعض الموارد لم يقم، فينتزع العقل الوجوب.

إن قلت: إنَّ وقوع الغسل مسحاً في مقابل اللطم يصلح لأن يكون قرينة على إستحباب الغسل من الأعلى باعتبار أنَّ النّهي عن اللطم تنزيهيّ.

قلت: إنَّ تقييد اللطم المنهيّ عنه في الخبر بقوله عليه السلام: «لطماً» ظاهر في إرادة اللطم الذي لا يحصل به غسل مجموع الوجه على النّحو المعتبر فيكون النّهي المتعلق به حينئذ حقيقياً لا تنزيهاً، أي: أنَّ اللطم بالماء غير كافٍ في الوضوء، لأنَّه لا يوجب إحراز الغسل الواجب فيه،

.....

بل لا بدَّ من غسل الوجه ولو مسحاً حتى يصل الماء إلى تمام أطرافه، فيكون المسح حينئذ واجباً.

ولا يخفى أنَّ وجوب المسح لا يكون له خصوصيّة اقتضت وجوبه، بل لأنَّ غسل الوجه شرعاً لا يتحقّق غالباً إلاّ بالمسح.

وقد اتّضح ممَّا ذكرنا سقوط القول بكراهة كون الغسل بطريق اللطم، لأنَّ الكراهة كانت في مقابل استحباب المسح، فلمّا سقط استحباب المسح هنا حيث قلنا بأنَّه واجب لتوقُّف غسل الوجه المأمور به شرعاً عليه، سقطت كراهة كون الغسل بطريقة اللطم من هذا الخبر. فيصبح معنى الخبر بناءً على ذلك: لا تعمّق في الوضوء كما هو عادة الوسواسيّين، ولا تلطم وجهك بالماء لطماً حيث لا يتحقّق غسل الوجه شرعاً كما هو عادة المتسامحين الذين لا يبالون بامتثال الواجبات، ولكن اغسِلْه من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء حتى يتحقّق الغسل الصّحيح ولو بالمسح.

وأمّا احتمال أن يكون المراد بالغسل هو المسح بقرينة قوله عليه السلام: «مسحاً»، الظّاهر في كونه مفعولاً مطلقاً، حيث إنّ شرْطه أن يكون من جنس فعله، وبما أنَّ الدّليل قام على استحباب المسح فيكون مانعاً من ظهور الصيغة في وجوب الإبتداء من الأعلى.

ففيه: أنَّ هذا الاحتمال في غير محلِّه، لأنَّ قوله عليه السلام: «مسحاً» ظاهر في كونه حالاً لا مفعولاً مطلقاً، فيكون المعنى اغْسِلْهُ ماسحاً، فدلالة الصّيغة على وجوب الغسل من الأعلى تامَّة حينئذٍ.

ويبقى احتمال وهو: أن يكون الخبر وارداً في تحديد الوجه،

.....

فيكون ذِكر «من» و«إلى» في الخبر لتحديد الموضوع وهو الوجه، لا لبيان مبدأ الغسل ومنتهاه.

وفيه: أنَّه خلاف الظاهر جداً.

والإنصاف إلى هنا: أنَّ الخبر لولا ضعفه سنداً، لكان دالاًّ على وجوب الإبتداء من الأعلى.

وقد يُستدلّ أيضاً للقول المشهور: بأنَّ الأوامر المطلقة المتعلّقة بالغسل منصرفة إلى الفرد الشايع المتعارف وهو الغسل من الأعلى. قال الشّيخ البهائيّ رحمه الله في الحبل المتين وفي كتاب الأربعين: «وظنّي أنَّه لو استُدلَّ على هذا المطلب بأنَّ المطلق ينصرف إلى الفرد الشّايع، والشّايع المتعارف في غسل الوجه غسله من فوق إلى أسفل، فينصرف الأمر به في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] إليه لم يكن بعيداً».

وفيه أوّلاً: أنَّه لم يثبت كون المتعارف في الغسل أنّه من قصاص الشعر، بل لعلَّ المتعارف فيه هو الغسل من الجبهة دون قصاص الشعر بقليل. ومن الواضح أنَّ هذا لا يكفي في الوضوء عند جماعة من الأعلام بناءً على اعتبار البدأة من الأعلى. وأيضاً لو كان المنصرف ما ذكروه، للزم عدم صحّة الوضوء فيما لو غمز الوجه واليد في الماء عند الوضوء، لكون هذه الصورة غير متعارفة.

وثانياً: أنَّه على تقدير تماميَّة الإنصراف، إلاّ أنَّه لا يفيد هنا لأنَّ منشأه غلبة الوجود، ومثله لا يضرَّ بالإطلاق.

نعم، لو كان الإنصراف بحيث يصبح اللفظ حقيقة عرفيّة فيه لتمَّ ما ذكروه، ولكنَّه لم يثبت كما لا يخفى.

.....

وقد استُدلّ أيضاً للقول المشهور: بعدم القول بالفصل بين غسل الوجه وبين غسل اليدَين، لما سيأتي إن شاء الله تعالى من أنَّ الصّحيح عدم جواز النكس في غسل اليدين فكذا في الوجه.

وفيه: أنَّ هذا الاستدلال إنَّما يتمُّ على تقدير عدم القول بالفصل، وهو أوّل الكلام.

ومن جملة الأدلّة التي استُدلَّ بها على وجوب البدأة بالأعلى: أصالة الإشتغال، إذ لا يتحقَّق العلم بفراغ الذّمة إلّا بالغسل من الأعلى.

ولا يخفى أنَّ الإستدلال بالأصل العمليّ لا يتم إلّا بعد فقدان الدّليل الإجتهاديّ، وأمّا مع فرض وجوده، فلا تصل النّوبة إليه. ومن هنا قيل: إنَّ الإطلاقات المستدَل بها على عدم وجوب البدأة بالأعلى مهملة لورودها في مقام بيان أصل التشريع، وليست في مقام بيان ماهيّة الوضوء كأغلب الإطلاقات الواردة في العبادات في الكتاب العزيز.

وفيه: أنَّه لا إهمال في هذه المطلقات فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] مُطلق، وقد بيَّن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الشريفة وجوب غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والرجلين إلى الكعبين.

وبالجملة، فإن ذكر الغاية في الآية الشّريفة دليل قويّ على كونها مسوقة لبيان موضوع الحكم، وليست في مقام بيان أصل التّشريع فقط.

ومما يدلّ أيضاً على أنَّ الآية الشريفة مطلقة، وأنَّها في مقام بيان ماهيّة الوضوء: استدلال الإمام الباقر عليه السلام بالآية الشريفة في حسنة

. . . . . .

زرارة وبكير لبيان كيفيّة وخصوصيّة الوضوء حيث سألاه عليه السلام : «عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا بطشت أو تور فيه ماء (إلى أن قال) إنَّ الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلاّ غسله وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلاّ غسله لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. . . (الحديث)»[1] . فاستدلال الإمام عليه السلام بالآية على وجوب غسل الوجه واليدين لا يتلاءم مع كون الآية الشّريفة مهملة كما لا يخفى.

إن قلت: إنَّ أكثر الآيات الشّريفة الواردة في العبادات وردت في مقام تشريع الحكم، وليست مطلقة.

قلت: هذا لا يكون قرينة على كون الباقي مهمَلاً أيضاً، فلا مانع من التمسُّك بالإطلاق فيما إذا وجدت مقدّماته.

هذا بالنّسبة لإطلاق الآية الشريفة، وكذا الحال بالنسبة لإطلاقات السنَّة. وما ورد فيها من التقييد بالإبتداء من الأعلى، فقد عرفت حاله. فإذن لا معنى للتمسُّك بأصالة الإشتغال مع وجود إطلاقات الكتاب والسُّنة.

ثمَّ إنّه لو سلّمنا بأنَّهما ليسا مطلقين، وأنَّ الآية الشّريفة في مقام تشريع أصل الحكم كباقي الآيات الواردة في العبادات، وكذا الأخبار الواردة في المقام، فمع ذلك فإنَّ أصالة الإشتغال لا تجري، **والسرّ**

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

فيه: هو أنَّ المَورد من موارد أصالة البراءة، وتوضيحه: أنَّ الوضوء عبارة عن الغسلتين والمسحتين، فمع الشكّ في شرط زائد كوجوب الإبتداء من الأعلى، يكون ذلك منفيّاً بالأصل بناءً على ما هو الصّحيح من جريان البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيَّين.

اللهمّ، إلاَّ أن **يقال**: إنَّ الشكّ في المقام يرجع إلى الشكّ في المكلَّف به لا في التّكليف، فيكون متعلَّق التكليف هو الطهارة وهو أمر معلوم، والشكّ إنَّما هو في أسبابها ومحصلاتها. **وعليه**، فيجب على المكلّف إحراز الطهارة، وهو لا يتمّ إلّا بالبدأة من الأعلى.

ولكنّك عرفت أنَّ الوضوء عبارة عن الغسلتين والمسحتين، وليست الطّهارة أمراً بسيطاً مسبّبة عن الأفعال والله العالم.

ثمَّ إنَّه بقي من الأدلّة على وجوب الإبتداء من الأعلى ما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله: «من تسالم الفقهاء الأقدمين وسيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام على غسل وجوههم من الأعلى إلى الأسفل، ولم يُنقل عنهم الخلاف في ذلك، فلو لم يكن هذا على وجه الإلزام والوجوب لظهر وشاع، فنطمئن من عدم ظهور ذلك بأنَّ الغسل من الأعلى إلى الأسفل أمر واجب».

وفيه: أنَّ جماعة من الأعلام وفي مقدّمتهم السيد المرتضى رحمه الله قد خالفوا حيث جوزوا غسل الوجه نكساً عمداً. أضف إلى ذلك أنَّ فعلهم لا يكشف عن الوجوب، وقد تقدّم سابقاً أنَّ الأخبار البيانيّة الحاكية لوضوء النّبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنّه كان يغسل وجهه ابتداءً من الأعلى لم يُستكشف منها أنَّ ذلك على جهة الوجوب.

وبالجملة، فإنَّ فعل الفقهاء وأصحاب الأئمة عليهم السلام لا يزيد على

.....

فعل المعصوم عليه السلام، فإذا كان فعله عليه السلام هنا لم نستكشف منه الوجوب، فما حال فعل الفقهاء والأصحاب؟!

وممّا ذكرنا يتّضح لك: قوة قول السيد المرتضى رحمه الله ومَن تبعه بإحسان. وقد يستدلّ لهم بإطلاق الآية الشريفة والأخبار. وقد احتجَّ لهم العلاَّمة رحمه الله في المختلف بعموم رواية حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»[1] باعتبار أنَّ المسح يشمل الغسل مجازاً.

ولكن **يرد عليه**: أنَّ المسح غير الغسل، وأمّا حمله على ما يشمل الغسل مجازاً فهو يحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة.

والخلاصة: أنَّ مقتضى الصّناعة العلميّة وإن كان جواز غسل الوجه منكوساً إلّا أنَّ الأحوط وجوباً الإبتداء من الأعلى حيث شهرة الفقهاء قديماً وحديثاً على ذلك والله العالم.

ثمَّ إنَّه ما المراد من جواز النّكس في غسل الوجه؟ هل المراد منه الإبتداء من الأسفل في مقابل الإبتداء من الأعلى من غير نكس في نفس الغسل؟ أو المراد منه الأعمّ من ذلك بحيث يغسل من الأسفل إلى الأعلى كما هو الحال في غسل اليدين عند العامّة؟

أقول: الذي يظهر من ملاحظة كلمات الأعلام أنَّ المراد منه الأعمّ.

ثمَّ إنَّه بناءً على وجوب الإبتداء بالأعلى كما عليه المشهور، فهناك احتمالات أربعة لكيفيّة الإبتداء من الأعلى:

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح١.

. . . . . .

الأوّل: الإبتداء من الأعلى خاصّة ولو كان يسيراً، كأن يبلّ إصبعه ويغسل شيئاً من أعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي فيجوز غسله ولو نكساً.

الثاني: أن يبتدأ من الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط العرضيّة، فلا يجوز غسل الأدنى قبل الأعلى وإنْ لم يكن مسامِتاً له. ونسب صاحب المدارك رحمه الله هذا القول إلى بعض القاصرين، قال: «وأمّا ما تخيّله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الأسفل قبل غسل الأعلى، وإن لم يكن في سمته، فهو من الخرافات الباردة والأوهام الفاسدة».

والظاهر أنَّ صاحب المدارك رحمه الله غفل عن أنَّ جدّه الشّهيد الثاني رحمه الله من جملة القائلين بهذا القول حيث جعله في شرح الرسالة وجهاً وجيهاً، وعلى كلّ حال فالعصمة لأهلها.

الثالث: أن يبتدأ من الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط الطوليّة، فلا يجوز غسل الأدنى قبل الأعلى المسامت له حقيقة ويجوز غسله قبل الأعلى غير المسامت له كذلك. وهذا القول هو ظاهر العلاّمة رحمه الله في مسألة: ما لو أغفل لمعة من غسل أعضاء وضوئه حيث قال - بعد أنْ نَقلَ عن ابن الجنيد التّفصيل - : «. . . بأنّها إنْ كانت دون سعة الدّرهم بلّها وصلّى، ولا أُوجِب غسل جميع ذلك العضو، بل من الموضع المتروك إلى آخره إنْ أوجبنا الإبتداء من موضع بعينه والموضع خاصّة إن سوّغنا النّكس».

واستوجه هذا القول أيضاً الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الرسالة حيث قال: «وفي الاكتفاء - بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما

.....

فوقه على خطّه وإنْ غسل ذلك الجزء قبل الأعلى من غير جهته - وجه وجيه».

الرابع: هو نفس القول الثالث، ولكنَّه على النّحو العرفيّ لا الحقيقيّ، فلا تقدح المخالفة اليسيرة.

إذا عرفت ذلك **فنقول**:

أمّا الإحتمال الأوّل، فهو خلاف المستفاد من أخبار الوضوءات البيانيّة ومن رواية الرقاشي المتقدِّمة، حيث يستفاد منهما غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل بناءً على صحّة الإستدلال بهما.

وأمّا الإحتمال الثاني، فلا يخفى فساده لما فيه من العسر والحرج، بل لعلّه يتعذّر ذلك مضافاً إلى أنَّه أيضاً خلاف أخبار الوضوءات الحاكية لوضوء رسول الله ﷺ، ففي حسنة زرارة المتقدِّمة قال: «حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله ﷺ فدعا بقدح من ماء فأخذ كفّاً من ماء فأسدله على وجهه (من أعلى وجهه) ثمّ مسح وجهه من الجانبين جميعاً... (الحديث)»[1]. وكذا في حسنته الثّانية عن أبي جعفر عليه السلام الحاكية لوضوء رسول الله ﷺ حيث ورد فيها: «ثم غرف مِلأها ماءً فوضعها على جبينه ثمّ قال: بسم الله. وسدله على أطراف لحيته، ثمّ أمرّ يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة... (الحديث)»[2] دلالة واضحة على بطلان هذا الاحتمال الثاني، حيث مسح ﷺ وجهه من الجانبين بعد الاسدال الأوّل، فيكون قد غسل الأدنى قبل الأعلى من غير الجهة المسامتة له.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٦.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٢.

وتخليل ما يمنع وصول الماء إذا خفَّ احتياطاً، والمشهور عدم الوجوب[١]،

وأما الإحتمال الثالث، فمضافاً إلى أنّه لا يخلو من العسر والحرج، فهو على خلاف إطلاق رواية الرّقاشي بناءً على صحّة الاستدلال بها، حيث إنّ ظاهرها الإكتفاء بالغسل من الأعلى إلى الأدنى عرفاً، ولو لم يكن على حسب الخطوط الطوليّة حقيقة أو عرفاً.

ومن هنا يتّضح أنَّه بناءً على وجوب الإبتداء بالأعلى يكون الإحتمال الرابع أقرب المحتملات إلى الواقع، مضافاً إليه أنّه لا دليل على وجوب الإبتداء من قصاص الشعر، بل يصدق الإبتداء من الأعلى فيما ما لو ابتدأ من الجبهة كما هو حال الناس اليوم، فإنَّ المعروف والشايع هو الإبتداء من وسط الجبهة، بل يظهر من كثير من وضوءات الناس أنَّهم يغسلون الأجزاء العليا للوجه مقترنة بلا ترتيب بينها، والقول ببطلان وضوءاتهم على هذه الصورة ممّا لا يمكن الإلتزام به.

والذي يهوِّن الخطب في المقام أنّك قد عرفت عدم وجود دليل على وجوب الإبتداء من الأعلى، والله العالم.

(١) قال الماتن ﵀ في الذكرى: «المشهور عدم وجوب تخليل الشّعر النّابت على الوجه خفّ كلّه، أو كثف كلّه، أو تبعّض، لرَجل كان أو لإمرأة، حتى لا يجب تخليل لحية المرأة...»، وقال الشيخ ﵀ في المبسوط: «لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة أو كثيفة أو بعضها كثيفة، وبعضها خفيفة...». وقال المحقّق ﵀ في المعتبر: «لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشّارب ولا العنفقة ولا الأهداب كثيفاً كان الشَّعر أو خفيفاً، بل لا يستحب، وأطبق الجمهور على الإستحباب...».

وذهب جماعة من الأعلام إلى التّفصيل بين ما لو خفّت اللحية

.....

فيجب التّخليل وإلاّ فلا، كما عن العلاّمة رحمه الله في القواعد والمختلف، والمصنّف رحمه الله في اللّمعة، وكما هو ظاهر السيد المرتضى رحمه الله في الناصريات، وابن أبي عقيل رحمه الله، وابن الجنيد رحمه الله حيث قال: «إذا خرجت اللحية فلم تكثر، فتوارى بنباتها البشرة من الوجه، فعلى المتوضّىء غسل الوجه كما كان قبل أن ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء إلى بشرته التي يقع عليها حسّ البصر: إمّا بالتخليل أو غيره، لأنّ الشعر إذا ستر البشرة قام مقامها، وإذا لم يسترها كان على المتطهّر إيصال الماء إليها...».

ثمَّ إنَّ المراد بالخفيف ما تتراءى البشرة من خلاله في مجلس التّخاطب، ويقابله الكثيف كما لا يخفى.

ويظهر من بعض الأعلام أنَّ النّزاع إنَّما هو في خصوص البشرة المستورة. وأمَّا الظاهرة بين الشَّعر، فلا كلام في وجوب غسلها، كما عن الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الألفية حيث قال: «واعلم أنَّ الخلاف في غسل بشرة الخفيف إنَّما هو في المستور منها كما بيَّناه لا في البشرة الظاهرة خلال الشَّعر على حال، فإنَّه يجب غسلها إجماعاً لعدم إنتقال إسم الوجه عنها وعدم إحاطة الشَّعر بها فعلى هذا لا بدَّ في خفيف الشَّعر من إدخال الماء إلى البشرة التي بين شعره وغسل ما ظهر، وحينئذٍ فتقلّ فائدة الخلاف في ذلك».

ووجه قلّة الفائدة: أنَّ خفيف الشَّعر إذا وجب عليه إيصال الماء إلى البشرة الظاهرة من خلال الشَّعر، فلا شكّ أنّه عند إيصال الماء إليها سيصل إلى البشرة المستورة أيضاً. **وعليه**، فحصول الإطمئنان بالوصول إلى البشرة الظاهرة لا ينفّك عادة عن حصول الإطمئنان بالوصول إلى

.....

المستورة، فتصبح فائدة الخلاف قليلة. وقال رحمه الله أيضاً في روض الجنان: «واعلم أنَّ الخلاف إنَّما هو في وجوب تخليل البشرة التي تحت الشعر الخفيف المستورة به، أمَّا ما كان منها مرئيّاً بين الشعر، فيجب غسله قطعاً لعدم انتقال اسم الوجه عنه».

ويظهر من المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدروس عكس ذلك حيث نفى الرّيب عن عدم الخلاف في المستورة بالشَّعر الخفيف، وحصر الخلاف في البشرة الظاهرة خلال الشَّعر. ووافقه ولده الآغا جمال رحمه الله في حاشية الروضة.

وذهب الشيخ البهائي رحمه الله في الحبل المتين إلى عدم الخلاف في وجوب غسل الظاهر وعدم وجوب غسل المستور وقال: «ومن هنا قال بعض مشايخنا: إنَّ النّزاع في هذه المسألة قليل الجدوى».

واعترض عليه بعض الأعلام منهم الشّيخ الأنصاري رحمه الله في كتاب الطّهارة: «بأنَّ النّزاع حينئذ لفظيّ لا قليل الجدوى».

وبالجملة، فإنَّ كلمات الأعلام مضطربة في تحديد ما هو محلّ النّزاع في المسألة.

والإنصاف أن يقال: إنَّه لا إشكال بين الأعلام في عدم وجوب تخليل الشَّعر الكثيف، فإنَّ ذلك متسالم عليه بين الأصحاب. وقد استدلّ لذلك أيضاً بالرّوايات الآتية قريباً إن شاء الله تعالى.

وأمّا الشَّعر الخفيف فقد ذكر الماتن رحمه الله في الذكرى: أنَّه يجب تخليل الشعر مع الخفّة لا مع الكثافة، قال: «ونعني بالخفيف ما تتراءى البشرة من خلاله في مجلس التّخاطب، أو ما يصل الماء إلى منبته من

.....

غير مبالغة، وقد يؤثّر الشّعر في أحد الأمرين دون الآخر بحسب السبوطة والجعودة. والكثيف يقابله في الأمرين».

وممّن ذهب إلى الوجوب العلاّمة رحمه الله في القواعد، وابن الجنيد رحمه الله، وابن أبي عقيل رحمه الله، والسيد المرتضى رحمه الله في النّاصريات، وغيرهم أيضاً. والمشهور على عدم الوجوب كما عرفت.

أقول: إذا كانت الخفّة يصدق معها اسم الإحاطة لغةً وعرفاً، فيُكتفى حينئذ بغسل الشعر الظاهر، ويدلّ عليه عدَّة من الأخبار:

منها: صحيح زرارة: «قال: قلت له: أرأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[1]، هذا برواية الشيخ في التهذيب. ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر فقال: كلّ ما أحاط به من الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء.».

قال المحقّق الهمداني رحمه الله في مصباح الفقيه: «وفي الوسائل رواه الصدوق» ثمّ ذكر رحمه الله الرواية إلاّ أنّه قال: «... كلّ ما أحاط به الشَّعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه...».

ولكنّ الموجود في الوسائل في الطّبعة الجديدة ما ذكرناه، بلا فرق بين ما في نسخة التّهذيب والفقيه، ففي كلّ منهما ورد: «فليس للعباد أن يطلبوه...».

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح٢ و٣.

.....

ويُفهم من هذه الصحيحة أنّ غسل الشعر المحيط بالبشرة يُغني عنها، فإنّ الواجب بالأصل وإنْ كان هو غسل البشرة كما هو مقتضى إطلاق أدلّة غسل الوجه في الوضوء، إلاّ أنّا نرفع اليد عن ذلك، ونكتفي بغسل ظاهر الشعر المحيط بالبشرة للصحيحة المتقدِّمة.

وإن شئت فقل: إنَّ صحيحة زرارة المتقدِّمة حاكمة على أدلّة وجوب غسل الوجه ومبيّنة للمراد منها، وقد دلّت على كفاية إسدال الماء على الوجه بحيث يكفي إمرار اليد على الوجه مرّة أو مرّتين كما في بعض الأخبار الحاكية لوضوء النّبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد تقدّمت. وقد دلّت هذه الصّحيحة على النّهي عن البحث والطّلب، فالشَّعر المحيط بالبشرة ينوب منابها في الغسل.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يتوضّأ أيبطن لحيته؟ قال: لا»[1]، ودلالتها ظاهرة حيث نهت عن التّبطين.

ومنها: خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس المضمضة والإستنشاق فريضة ولا سُنّة إنّما عليك أن تغسل ما ظهر»[2]، ولا يخفى أنّ المراد بالسُّنّة هنا ما عُلم وجوبه من طريق السنّة لا الكتاب الكريم، أي: ليست المضمضة والإستنشاق واجبين لا من طريق الكتاب، ولا السنّة النبويّة الشريفة.

ثمَّ إنَّه قد يورَد على الإستدلال بهذا الخبر بإيرادين:

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح١.
(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء، ح٦.

. . . . . .

الأوّل: من جهة السند حيث إنَّه ضعيف بجهالة القاسم بن عروة الواقع فيه.

والثاني: من جهة الدّلالة، فإنَّ كلمة «إنّما» هنا دالّة على الحصر الإضافيّ لا الحقيقيّ، لأنّها بصدد بيان نفي وجوب غسل باطن الأنف والفم، وأنّ الواجب هو غسل ظاهرهما لا باطنهما، فالحصر بالإضافة إليهما، لا مطلقاً.

ومنها: الوضوءات البيانيّة المتضمّنة لغَرفةٍ أو كفٍّ من الماء للوجه، بل أكثرها دلَّ على الإكتفاء بالغَرفة الواحدة، ومن المعلوم أنَّ الغرفة الواحدة لا تكاد تبلغ أصول الشَّعر.

وما يقال: من أنَّ لحية النّبي صلى الله عليه وآله كانت كثيفة وكذا لحاهم عليهم السلام، فلذا اكتُفي بغسل ظاهر الشعر على الوجه.

يرد عليه: أنَّ الأمر وإنْ كان كذلك، إلاّ أنَّ شعر الوجه ليس منحصراً باللحية، بل هناك شعر موجود على الخدّين والحاجبين والعنفقة والهدب، والغالب خفَّة هذا الشعر سواء أكان في وجوه النّاس العاديين أم في وجه النّبي والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ومنها: حسنة زرارة: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنَّ الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنتان للذّراعين، وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك وما بقي من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلّة يُسراك ظهر قدمك اليسرى»[1]، وهي مطلقة، أي: سواء كان الشَّعر على الوجه كثيفاً أم خفيفاً، فإنَّه يكفيه غرفة واحدة، وقد عرفت أنَّها لا تكاد تبلغ أصول الشَّعر.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء، ح٢.

. . . . . .

نعم، قد يُضعِف هذا الإستدلال لفظة «قد» الواردة في الحسنة فإنها تُفيد التّقليل. أضف إلى ذلك أنَّ في بعض الأخبار ما يدلّ على أنَّ التّخليل من مذهب العامّة، كما في خبر علي بن يقطين المعروف المشتمل على معجزات الإمام الكاظم عليه السلام، وقد رواه الشيخ المفيد رحمه الله في الإرشاد عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن الفضل: «أنَّ علي بن يقطين كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء؟ فكتب إليه أبو الحسن عليه السلام: فهمت ما ذكرت من الإختلاف في الوضوء والذي أمرك به في ذلك أن تمضمض ثلاثاً وتستنشق ثلاثاً وتغسل وجهك ثلاثاً وتخلّل شعر لحيتك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً وتمسح رأسك كلّه وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً ولا تخالف ذلك إلى غيره، فلمّا وصل الكتاب إلى عليّ بن يقطين تعجّب مما رسم له أبو الحسن عليه السلام فيه ممَّا جميع العصابة على خلافه، ثمَّ قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هذا الحدّ ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالاً لأمر أبي الحسن عليه السلام، وسُعي بعليّ بن يقطين إلى الرّشيد وقيل: إنّه رافضيّ، فامتحنه الرّشيد من حيث لا يشعر، فلمّا نظر إلى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين مَن زعم أنّك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام، ابتدأ من الآن يا علي بن يقطين وتوضّأ كما أمرك الله تعالى... إلى آخر الرواية فإنّها طويلة»[1].

وذكر عليه السلام له الوضوء الصحيح، ولم يذكر فيه التّخليل، إلاّ أنَّ

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

الخبر ضعيف السند بجهالة محمد بن إسماعيل ومحمد بن الفضل، مضافاً إلى أنَّ هناك واسطة محذوفة بين الشيخ المفيد ومحمّد بن إسماعيل.

هذا كلّه فيما إذا كانت الخفّة يصدق معها اسم الإحاطة. وأمّا إذا لم يصدق معها ذلك كأن تكون الشعرات متباعدة المكان، فيجب حينئذ غسل البشرة، إذ لا دليل على البدليّة، فتبقى داخلة في إطلاقات أدلة غسل الوجه في الوضوء.

ثمّ إنّه هل يجب غسل الشعر معها أم لا؟

ذهب جماعة منهم صاحب الجواهر ﵀ إلى عدم الوجوب لعدم الدخول في مسمّى الوجه. ودعوى أنَّ كلّ شعرة بدل عن محلّ منبتها لتعذّر غسله، ممنوعة. كما أنَّ أدلّة وجوب غسل الوجه لا تدلّ على وجوب غسله تبعاً، إذ مجرّد التّبعيّة في الخارج لا يستلزم التبعيّة في مقام الإثبات والدّلالة.

هذا، وذهب السيد أبو القاسم الخوئي ﵀ إلى وجوب غسله، واستدلَّ لذلك بصحيحة زرارة المتقدِّمة الآمرة بغسل الوجه من أوّل القصاص إلى الذّقن بما دارت عليه الإصبعان، أي: الوسطى والإبهام. ولا يخفى أن الشَّعر النّابت على الوجه مما تدور عليه الإصبعان أيضاً. وعليه، فإنّ هذا المقدار من الوجه واجب الغسل في الوضوء، وهو يشمل الشَّعر النّابت عليه أيضاً، وإنْ لم يكن محيطاً.

وفيه: أنَّ الصّحيحة المتقدِّمة إنّما هي في مقام بيان تحديد الوجه الواجب غسله، والشعر النابت عليه لا يدخل في مسمّى الوجه. وأمّا التبعيّة فقد عرفت حالها. وعليه فلا بدّ من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل العمليّ.

. . . . . .

فقد يقال: بأنَّ مقتضى الأصل هو الإشتغال كما ذهب إليه السّيد الحكيم ﵀ في مستمسكه، وذلك لأنَّ متعلَّق التّكليف هو الطهارة، والشكّ في المقام من قبيل الشكّ في المحصّل الذي هو مجرى قاعدة الإشتغال، لا البراءة.

وبالجملة، فإنَّ متعلَّق التّكليف هنا أمر بسيط مسبَّب عن الغسلات والمسحات.

وفيه ما تقدّم: من أنَّ الطّهارة عبارة عن الوضوء الذي هو الغسلتان والمسحتان، وليست مسبّبة عنهما. **وعليه**، فيرجع الشكّ في المقام إلى الشكّ في التّكليف الزائد، وهو مجرى البراءة، لأنّه من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين؛ وقد تقدّم أنَّ الصّحيح في المسألة هو جريان البراءة فيها لا الإشتغال.

والنتيجة إلى هنا: عدم وجوب غسل الشعر النابت إذا لم يكن محيطاً، بل كان خفيفاً بحيث كانت كل شعرة قد نبتت مستقلّة ومنفصلة عن الأخرى، ولم يكن بعضها ملتفّاً على البعض الآخر.

وممّا ذكرنا يتّضح لك حال البقعة الواقعة في وسط اللحيَة والتي يحيط بها الشعر من جميع النّواحي، فإنَّه لا يجب غسلها، بل يُغسل الشعر الظاهر المحيط بها، وذلك لصدق الإحاطة التي هي الملاك في المقام، مع صدق الطّلب والبحث لو كان الواجب غسلها، وهما منفيان.

وقال السيد الحكيم ﵀ في المستمسك: «ولا يبعد اختصاص النّصوص المتقدِّمة بمنابت الشعر المحتاج غسلها إلى بحث وطلب، فلا تشمل صورة السّتر بالإسترسال كما في طرفَي الشّارب الطويلين...».

. . . . . .

وفيه: أنَّه لا يجب غسل ما يستره الشّارب بالإسترسال إذا كان الموضع المستور قريباً من منبته، وذلك لصدق الإحاطة.

وأمّا دعوى انصراف قوله عليه السلام: «. . . كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه. . .» عن مثل هذه الصورة، فعهدتها على مدَّعيها. وأمّا القول بندرة هذه الصورة، فمع فرض التسليم بذلك، فإنَّه لا يوجب الإنصراف.

ثمَّ إنَّ ما ذكرناه من المناط في الحكم وهو صدق الإحاطة وعدمها واضح فيما إذا لم يشتبه الحال علينا، كما إذا علمنا بالإحاطة على الوجه في صورة الشَّعر الكثيف المانع من وقوع حس البصر على البشرة في مجلس التّخاطب، أو علمنا بعدم الإحاطة عليه يقيناً، كما في الشعر الرقيق الذي ينبت في أوائل خروج اللحية أو الشَّعر الذي ينبت على الوجه مع تباعد منبت بعضه عن بعض بُعداً واضحاً، مع عدم التفاف بعضه على بعض.

وبالجملة، فإنّ الحكم في هاتين الصورتين واضح.

وأمّا لو شككنا في صدق الإحاطة عليه، فنقول: إنَّ الشك تارة يكون من جهة الشّبهة المفهوميّة، وأخرى من جهة الشّبهة المصداقيّة.

فإن كان من الجهة الأولى، كما لو شكّ بأنَّ الإحاطة هل هي فقط في الشَّعر الكثيف المانع عن مشاهدة البشرة دائماً أم أنّها تعمّ ما يحكي بشرة الوجه مع التفاف بعضها ببعض وقرب منابتها؟ ففي مثل هذه الصورة، بما أنَّ المخصِّص وهو صحيح زرارة الذي ورد فيه: «. . . كلّ ما أحاط به الشَّعر. . .» مجملٌ يدور أمره بين الأقلّ والأكثر، وبما

.....

أنّ مقتضى القاعدة الأصوليّة عدم سريان إجمال المخصِّص المنفصل الذي دار أمره بين الأقل والأكثر إلى العام، فنتمسّك حينئذٍ بإطلاقات أدلّة وجوب غسل الوجه لإدخال الفرد المشكوك فيه فيها، ويكون الخارج عنها هو الفرد المتيقَّن، أي: ما كان الشعر كثيفاً محيطاً بالبشرة، وأمّا الشعر غير المحيط فيرجع فيه إلى الأصل، وقد عرفت أنَّ مقتضى أصل البراءة عدم وجوب غسله.

وأمّا إنْ كان الشكّ من جهة الشّبهة المصداقيّة، كما لو شكّ في أنَّ لحيته هل هي مانعة من وقوع حس البصر على وجهه في مجلس التخاطب أم لا؟ فبعد علمنا بالمفهوم، وأنَّ الإحاطة هي ما تمنع عن وقوع حسّ البصر على البشرة، فمقتضى القاعدة في هذه الصورة، وإنْ كان عدم جواز التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة، فلا تشمله إطلاقات أدلّة وجوب غسل الوجه، كما لا يكون الفرد المشكوك داخلاً في عموم صحيح زرارة: «... كلّ ما أحاط به الشعر...» لفرض أنَّ الخاص لا يشمله، إلاّ أنّه مع ذلك يمكن إدخاله في إطلاقات أدلّة وجوب غسل الوجه باستصحاب العدم النّعتي.

وتوضيحه: أنَّ شعر الإنسان النّابت على لحيته يكون حين نباته من أوّل الأمر خفيفاً غير محيطٍ بالبشرة قطعاً. **وعليه**، فلو شكّ في إحاطته بعد ذلك، فمقتضى القاعدة استصحاب عدم الإحاطة، وبذلك يندرج في الإطلاقات.

نعم، لو قطعنا النّظر عن هذا الإستصحاب لوجب الإحتياط بغسل كلّ من البشرة والشَّعر لدوران الأمر بين المتباينين.

وبعبارة أخرى: عندنا علم إجماليّ بوجوب غسل أحد الأمرين:

.....

إمّا البشرة أو الشَّعر، ومقتضى هذا العلم الإجمالي المنجّز هو الإتيان بكلّ منهما.

لا يقال - كما عن السيد الخوئي رحمه الله -: إنَّ العلم الإجمالي منحلّ للقطع بوجوب غسل الشعر على كلّ تقدير، سواء كان محيطاً أم لم يكن، ونشكّ في وجوب غسل الوجه وعدمه، ومقتضى القاعدة أصل البراءة.

فإنَّه يقال كما تقدّم: إنَّ غسل الشّعر إذا لم يكن محيطاً بالبشرة، فلا دليل على وجوب غسله. **وعليه**، فهو غير واجب الغسل على كلّ تقدير، فلا موجب للإنحلال حينئذ.

بقي الكلام في أمر:

وهو أنّه هل يجزي غسل البشرة عن الشّعر فيما لو كان الشعر محيطاً بها؟ حيث قد عرفت أنَّ الواجب هو غسل الشَّعر الظاهر.

وبعبارة أخرى: هل كفاية غسل ما أحاط على البشرة عن غسلها عزيمة أم رخصة؟

أقول: الظاهر أنّه عزيمة لا رخصة فلا يجزي غسل البشرة عنه، بل ظاهر صحيح زرارة المتقدّم الذي ورد فيه: «ولكن يجري عليه الماء» هو الوجوب، لظهور الجملة الخبريّة فيه كما تقدّم في علم الأصول. **وعليه**، فقد دلّت هذه الصحيحة على سقوط وجوب غسل البشرة، المستفاد هذا الوجوب من إطلاقات أدلّة وجوب غسل الوجه، فالإجتزاء بغسل البشرة يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

وأمّا قوله عليه السلام في صحيح زرارة السّابق كما في نسخة

نعم يستحبّ وإن كثف[1]

الصدوق رحمه الله: «ليس على العباد أن يطلبوه»، فهو لا يدلّ على كفاية غسل البشرة في امتثال الواجب.

وبعبارة أخرى: إنَّ قوله عليه السلام: «ليس على العباد أن يطلبوه» وإنْ لم يكن دالاً على نفي مشروعيّة غسل البشرة، وإنّما يدلّ على نفي الوجوب، إلاّ أنّ نفي الوجوب يستلزم نفي المشروعيّة، إذ بعد سقوط الوجوب تحتاج المشروعيّة إلى دليل، إذ ليس الوجوب أمراً مركّباً حتى يقال بعد سقوط الإلزام ببقاء أصل الجواز والرجحان، بل هو أمر بسيط، فإذا سقط انتفى معه أصل الجواز.

هذا كلّه بناءً على أنَّ الوارد في الرواية: «ليس على العباد أن يطلبوه». ولكن الموجود في رواية الشّيخ رحمه الله: «فليس للعباد أن يطلبوه»، وهي دالّة على نفي المشروعيّة، فلا يَكتفي المتوضّىء حينئذٍ بغسل البشرة.

(١) ذهب العلاّمة رحمه الله في التذكرة ونهاية الأحكام إلى استحباب التّخليل، وكذا الماتن رحمه الله هنا، وجعله في الذكرى أولى حيث قال: «إذا لم نقل بوجوب التّخليل فالأولى استحبابه...».

ونفى المحقّق رحمه الله في الشّرائع الإستحباب، وكذا العلاّمة رحمه الله في المنتهى، وهو ظاهر المصنف رحمه الله في البيان والنفلية.

وذكر الماتن رحمه الله في الذكرى عدة أدلّة للإستحباب حيث قال: «... فالأولى استحبابه إستظهاراً ولو مع الكثافة، لما رووه أنَّ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله[1]. وروينا في الجعفريّات أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: أمرني جبرئيل

(١) السنن الكبرى ج١، ص ٥٤.

كما يستحبّ إفاضة الماء على ظاهر اللحية[١].

عن ربّي أن أغسل فنيكيّ عند الوضوء[١]، وهما جانبا العنفقة أو طرف اللحيين عندها، وفي الغريبين: مجمع اللحيين ووسط الذقن. وقيل: هما العظمان الناشزان أسفل من الاذنين. وقيل: هما ما يتحرّكان في الماضغ دون الصّدغين. وعنه ﷺ أنَّه كان ينضح غابته[٢]: وهي الشعر تحت الذقن، وأنَّ علياً عليه السلام كان يخلّل لحيته...»[٣].

وفيه: أنَّ ما ذكره رحمه الله من الأدلّة غير ثابت؛ أمّا الإستظهار فواضح, وأمّا ما نقل عنه ﷺ من كتب العامة، فهو ضعيف جداً كما لا يخفى.

وأمّا الرّوايات الثلاث المذكورة في كتاب الجعفريات، فهي أيضاً غير ثابتة، وذلك لأنّ كتاب الجعفريات المسمّى بالأشعثيّات ابتُلي بشخصين وقعا في السّند هما موسى بن إسماعيل بن الإمام الكاظم عليه السلام، وأبوه إسماعيل، وهما مجهولان.

ومما يؤكِّد عدم الإستحباب احتمال دخول التّخليل في النّهي عن التّبطين في صحيح ابن مسلم المتقدّم، وكذا النّهي عن البحث والطّلب في صحيح زرارة المتقدّم أيضاً.

(١) الظّاهر أنَّ مراده رحمه الله من ظاهر اللحية هو المسترسل منها طولاً وعرضاً.

واستدَلّ له في الذكرى بدليلين حيث قال رحمه الله: «وما مرّ ممّا يدلّ

---

(١) كتاب الجعفريات، ص ١٨.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) المصدر السابق نفسه.

وغسل الأذنين ومسحهما بدعة[١]

على نفي التّخليل يُحمل على نفي الوجوب جمعاً بين الأخبار. وحينئذ بطريق الأولى استحباب إفاضة الماء على ظاهر اللحية طولاً وعرضاً، وصرّح به ابن الجنيد. وفي خبر زرارة الصّحيح عن الباقر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ثمّ غمس كفّه في الماء، ثمَّ وضعه على جبينه وسيّله على أطراف لحيته، ثمَّ أمرّ يده على وجهه وظاهر جبينه مرّة واحدة.

وفي الكافي: وسدله على أطراف لحيته. والأوّل رواية ابن بابويه...».

وفيه: أمّا الدليل الأوّل، فقد عرفت عدم استحباب التّخليل، فتنتفي الأولويّة. وبعبارة أخرى: إنَّ استحباب إفاضة الماء جاء من استحباب التّخليل، فإذا انتفى السبّب انتفي المسبَّب.

وأمّا دليله الثّاني، فإنّ وضع الماء على جبهته صلى الله عليه وآله وسلم وإسداله على أطراف لحيته لا يستفاد منه استحباب الإفاضة على المسترسل منها طولاً وعرضاً. نعم، لا يخلو من إشعار بذلك.

(١) قال الشّيخ رحمه الله في الخلاف: «لا يجوز مسح الأذنين ولا غسلهما في الوضوء، وقال الشافعي: يستحبّ أن يُمسحا بماء جديد. وقال أبو حنيفة: إنّهما من الرأس يُمسحان معه. وذهب الزهري إلى أنّهما من الوجه يغسلان معه. وذهب مالك وأحمد إلى أنّهما من الرأس، لكنّهما يُمسحان بماء جديد. وذهب الشعبي والحسن البصري وإسحاق إلى أنّ ما أقبل منهما يُغسل وما أدبر يُمسح مع الرّأس». ثمّ استدلّ رحمه الله على ذلك بالإجماع، وبالآية الشريفة حيث أوجب فيها غسل الوجه ومسح الرّأس ولم يذكر الأذنين، وبموثّق زرارة الآتي إن شاء الله

. . . . . .

تعالى. وقال الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة: «. . . وليس في مسح الأذنين سنّة ولا فضيلة، ومَن مسح ظاهر أذنيه وباطنهما، فقد أبدع».

واستدلّ عليه الشيخ رحمه الله في التهذيب بقوله: «. . . فالذي يدلّ عليه أنَّ غسل الأعضاء في الطهارة، ومسحها حكم شرعيّ، فينبغي أنْ يتّبع في ذلك دليلاً شرعيّاً، وليس في الشّرع ما يدلّ على وجوب مسح الأذنين في الوضوء ومَن أثبت في الشريعة حكماً من غير دليل شرعيّ فهو مبدع بلا خلاف بين المسلمين. . .».

وهل البدعة عبارة عن إدخال ما ليس من الدين فيه؟ أو إدخال ما علم أنّه ليس من الدين فيه؟

قال المحقّق في المعتبر في بحث الغسلة الثالثة: «وأمّا كون الثالثة بدعة فلأنّها ليست مشروعة، فإذا اعتقد التشرُّع أثم، ولأنّه يكون إدخالاً في الدين ما ليس فيه فيكون مردوداً لقوله عليه السلام: مَن أدخل في ديننا ما ليس منه، فهو ردّ ولا يعني بالبدعة إلاّ ذلك».

أقول: سنتعرّض - إن شاء الله تعالى - لتعريف معنى البدعة عند الكلام على الغسلة الثالثة.

ثمَّ إنّه ممّا يدلّ على عدم المشروعيّة مضافاً إلى التسالم بين الأعلام والآية الشريفة، بعض الأخبار:

منها: حسنة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس»[1].

ومنها: موثَّق زرارة: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: قلت: إنّ

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب الوضوء، ح١.

ولا يبطل[١].

أناساً يقولون: إنّ بطن الأذنين من الوجه وظهرهما من الرأس، فقال: ليس عليهما غسل ولا مسح»[١].

ويدلّ على ذلك أيضاً صحيح زرارة المتقدّم الدالّ على تحديد الوجه الواجب غسله، حيث يستفاد منه بوضوح خروج الأذنين من الوجه.

وأمّا ما روته العامّة عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «الأذنان من الرأس»[٢]، فلم يثبت عندنا. ولو ثبت لم يدل على مسحهما لاختصاص المسح بالمقدَّم، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا ما رواه الشّيخ رحمه الله في التّهذيب عن علي بن رئاب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: الأذنان من الرأس؟ قال: نعم، قلت: فإذا مسحت رأسي مسحت أذنَي قال: نعم، كأني أنظر إلى أبي وفي عنقه عكنة وكان يحفي رأسه إذا جزّه كأني أنظر والماء ينحدر على عنقه»[٣]، فهو مضافاً إلى ضعفه سنداً لأنّ يونس المذكور في السّند مشترك بين الثقة وغيره، فهو محمول على التقيّة لموافقته لمذهب العامة، بل عُلم ضرورة من مذهب أهل البيت عليهم السلام خلاف ذلك.

(١) وجه عدم البطلان واضحٌ، لأنَّه أتى بالوضوء المعتبَر المتقَرَّب به إلى الله تعالى. وأمّا حرمة مسح الأذنين أو غسلهما، فهي لا توجب إبطال الوضوء لأنَّه ليس نهياً عن العبادة ولا عن جزئها أو شرطها، بل النّهي إنّما هو عن شيء خارج عنها، والله العالم.

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب الوضوء، ح٢.
(٢) مسند أحمد: ٥: ٢٦٤، وسنن ابن ماجه ١: ١٥٢ ح٤٤٤.
(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب الوضوء، ح٣.

ويجزئ في الغسل مسمّاه ولو كالدّهن مع الجريان[١]،

(١) المعروف بين الأعلام أنّه يجزىء في امتثال الأمر بالغسل ما يسمّى به غسلاً عرفاً، وإنْ كان مثل الدهن. وقيل: إنَّ أقلّ ما يحصل به المسمَّى أن يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون.

ومهما يكن، فقد ذهب المشهور من العلماء إلى اشتراط الجريان في مفهوم الغسل عرفاً، فعن المجلسي رحمه الله في حاشية التهذيب: «إنّ ظاهر الأصحاب اتّفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وأنَّ الأصحاب حملوا أخبار الدهن على أقلّ مراتب الجريان مبالغة».

وقال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «لا بدّ في الغسل من الجريان لتبعيَّة الإسم له، وعليه تحمل روايات الدهن...»، وفي التنقيح: «تحديد أقلّ الغسل أن يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة، إمَّا بنفسه أو بإجراء المكلّف له...». وفي روض الجنان: «أنَّه في اللغة إجراء الماء على الشّيء على وجه التّنظيف والتّحسين وإزالة الوسخ ونحوها...»، وفي كشف اللثام: «أنَّه يشهد به العرف واللغة.. الخ».

وممّن ذهب إلى ذلك أيضاً السّيد المرتضى رحمه الله في الإنتصار، وابن إدريس رحمه الله في السرائر والعلاّمة رحمه الله في المنتهى والقواعد، والمحقّق الكركي رحمه الله في جامع المقاصد، وغيرهم في غيرها.

ولكن حُكي عن الشهيد الثاني رحمه الله في بعض تحقيقاته أنَّ ذلك غير مفهوم من كلام أهل اللغة، قال: «... لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء في تحقُّقه، وأنَّ العرف دالٌّ على ما هو أعمّ منه...».

واستشكَل أيضاً صاحب الحدائق رحمه الله في اعتبار الجريان في مفهوم الغسل حيث قال: «وحينئذ فمجرد شهرة ذلك بينهم - من غير

.....

دلالة نصّ عليه من آية أو رواية، بل وجود الروايات المستفيضة - كما ترى - بخلافه - لا يوجب المصير إليه. وبالجملة، فالمسألة لذلك محلّ إشكال».

وممّن استشكل أيضاً السّيد الحكيم رحمه الله في المستمسك حيث قال: «هذا، ولكن قد عرفت في مبحث التطهير بالماء التأمّل في دخول الجريان في مفهوم الغسل، وعدم ظهور كون المقابلة بينه وبين المسح من هذه الجهة، بل الظاهر أنّه يعتبر في الغسل استيلاء الماء وغلبته على المحلّ، ويعتبر في المسح إمرار الماسح ذي البلل على المحلّ فيكون بينهما تباين مفهوماً وخارجاً، وإنْ كان بينهما عموم من وجه مورداً...».

أقول: اعلم: أنَّه لا ينبغي التأمُّل في عدم كفاية مسح الوجه باليد النديَّة في حصول مسمَّى الغسل عرفاً ولا لغةً، لأنَّ مجرد النداوة لا يُطلق عليها الماء عرفاً، وقد عرفت أنَّ غسل الوجه لا بدَّ أن يكون الماء.

إذا عرفت ذلك، فهل يُعتبر الجريان في مفهوم الغسل أم لا؟

مَن ذهب إلى ذلك استدلَّ بعدَّة أدلّة:

منها: ظواهر الوضوءات البيانيّة المشتملة على الصبّ والإفاضة والإسدال والغرفة لكلّ عضو، وهذه كلُّها ظاهرة في الجريان كما لا يخفى.

ومنها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره، فقد أجزأه»[1].

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجنابة، ح٣.

. . . . . .

ومنها: صحيحة زرارة المتقدِّمة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلّ ما أحاط به من الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»[١].

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتلّ رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إنْ غسله فإنّ ذلك يجزيه»[٢]، وقوله عليه السلام: «إنْ غسله»، أي: إنْ أمرَّ يده على وجهه وأجراه من الأعلى إلى الأسفل، فإنَّه يُجزيه. وكذلك الحال في اليدين إنْ أجرى الماء من المرفقين إلى أطراف الأصابع.

ومنها: صحيح زرارة: قال: «قال لي: لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثمّ اضمرت أنّ ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء... (الحديث)»[٣]، ولا يضرّ الإضمار هنا إذا كان المضمر مثل زرارة كما تقدّم.

ووجه الإستدلال: أنَّه لولا اعتبار الجريان في مسمَّى الغسل لمَا حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له، مع أنَّ كون الوجه واليدين في الوضوء من المغسولات، والرأس والرِّجلين من الممسوحات، ممّا كاد أن يكون من البديهيّات.

ومنها: خبر محمد بن مروان: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّه

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الوضوء، ح١.
(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح١٢.

.....

يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قلت: كيف ذاك؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه»[١]، ووجه الإستدلال به كصحيح زرارة السابق، إلاّ أنّه ضعيف السند بالحكم بن مسكين الواقع فيه، فإنّه غير موثّق، وبمحمد بن مروان، والظّاهر أنّه الكلبيّ، وهو مجهول الحال.

ومن جملة الأدلّة على اعتبار الجريان، ولو بالقوّة في مفهوم الغسل هو: التبادر حيث إنَّ المتبادر من مفهوم الغسل عرفاً ولغةً هو الجريان. وسيتّضح لك - إن شاء الله تعالى - أنَّ هذا القول هو **الصّحيح** في المقام.

وأمّا القول بعدم اشتراط الجريان في مفهومه، فقد يُستدلّ له بعدَّة من الأخبار:

منها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنّما الوضوء حدٌّ من حدود الله ليعلم الله مَن يطيعه ومَن يعصيه، وإنَّ المؤمن لا ينجسه شيء، إنّما يكفيه مثل الدّهن»[٢].

ومنها: موثّق إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه: «أنَّ علياً عليه السلام كان يقول: الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجزى من الدهن الذي يبلّ الجسد»[٣]، وفي بعض النسخ «يجري منه ما أجرى» بالراء المهملة.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح٢.
(٢) الوسائل باب ٥٢ من أبواب الوضوء، ح١.
(٣) الوسائل باب ٥٢ من أبواب الوضوء، ح٥.

.....

ومنها: حسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع (الحديث)»[١].

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الوضوء، قال: «إذا مسّ جلدك الماء، فحسبك»[٢].

ومنها: موثّق زرارة: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة؟ قال: أفِضِ على رأسك ثلاث أكفّ وعن يمينك وعن يسارك، إنما يكفيك مثل الدهن»[٣]. وهذه وإنْ وردت في غسل الجنابة، إلاّ أنَّه لا فرق من هذه الجهة بين الغسل والوضوء.

ووجه الإستدلال في هذه الأخبار هو: أنَّه يكفي كونه كالدّهن في كفاية المسح، لأنَّه إمَّا من: الإدّهان، أي: الإطلاء من الدَّهن كما هو صريحُ بعضها، وإمّا أنَّه مِن: دَهَنَ المطرُ الأرضَ إذا بلَّها بلاًّ يسيراً، وعلى كلا التّقديرين فلا جريان فيه.

ولكنّ **الإنصاف**: أنَّ وجه الشبه بالدهن هو قلّة الماء وعدم ضياعه وتلفه، أي: أنَّه يكفي إيصال الماء إلى المغسول، ولو بوضع كفّه في الماء وإخراجها منه من دون اغتراف، وإمرارها على المحلّ المغسول بحيث يجري من جزء إلى جزء آخر، وإنْ لم تنفصل غسالته وتقع على الأرض.

وعليه، فهذه الأخبار لا تنافي الأخبار الأولى الدالّة على

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٧.
(٢) الوسائل باب ٥٢ من أبواب الوضوء، ح٣.
(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجنابة، ح٦.

. . . . . .

الجريان، لا سيّما موثّق إسحاق بن عمّار المتقدّم بناءً على النّسخة الثانية أي: قوله: «ما أجرى» بالراء المهملة.

وبالجملة، لا يصحّ حمل هذه الأخبار على إرادة كفاية التمسّح باليد النديّة، وذلك لمعارضتها ظاهر الكتاب والسنَّة، بل صريحهما؛ لأنَّ جميع الأدلَّة مصرِّحة بأنَّ الوظيفة في الوجه واليدين هو الغسل دون المسح.

وإلاّ لو اكتفينا بكفاية التمسّح لكانت جميع أجزاء الوضوء من الممسوحات، ولا فرق حينئذ بين الوجه واليدين والرأس والرجلين، فكُلُّها تُمسح، وهذا إنْ لم يُعدَّ من الخرافات، فهو بديهيّ البطلان، لأنَّ غسل الوجه واليدين في الكتاب والسُّنة جُعل قسيماً لمسح الرأس والرجلين.

والخلاصة: أنَّ التّشبيه في هذه الأخبار هو باعتبار قلَّة الماء وعدم ضياعه، وقد دلَّت على الإكتفاء بأقل أفراد مسمَّى الغسل الذي هو كالدّهن بحيث لولا هذه الأخبار لاحتمل قوياً عدم إجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف إلى الفرد الشّايع منه وليس منه هذا الفرد.

ثمَّ إنَّ بعض الأعلام التزم بكفاية التّمسّح باليد النديَّة، وأبقى الدّهن الوارد في الأخبار على حقيقته، فوجه الشبه في الأخبار كونه كالدُّهن في كفاية التمسُّح، إلاّ أنَّه خصَّ ذلك بحال الضرورة لا الإختيار، فيُقدّم حينئذ على التيمّم، وذلك كعوز الماء وانجماده على وجه لا يمكن إذابته. وحُكي ذلك عن الشيخين، قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «وقيّد الشيخان رحمهما الله إجزاء الدّهن بالضرورة من برد أو عوز الماء...».

.....

وقد يُستدلّ لذلك ببعض الأخبار المجوِّزة لذلك حال الضرورة:

منها: خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً وصعيداً أيهما أفضل أيتيمّم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج إذا بلّ رأسه وجسده أفضل، فإنْ لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم»[1]، ولكنّه ضعيف بمحمّد بن أحمد العلوي، فإنّه غير موثّق.

ومنها: خبر معاوية بن شريح: «قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: يصيبنا الدمق والثلج ونريد أنْ نتوضّأ ولا نجد إلاّ ماءً جامداً فكيف أتوضّأ؟ أدلك به جلدي؟ قال: نعم»[2]. والدمق: الرّيح، وهو ضعيف أيضاً بجهالة معاوية بن شريح.

ويرد على الإستدلال بهذين الخبرين مضافاً لضعفهما سنداً، واشتمال الأوّل على خلاف المدَّعى من التخيير بينه وبين التيمّم عند الضرورة، أنَّه يحتمل أن يريد المسح المشتمل على الجريان فيكون غسلاً. وأمَّا الأفضليّة فلعلّه لأجل المشقّة التي يجوز معها التيمّم ونحو ذلك.

وبالجملة، فإنَّ ما ذكروه من جواز التمسُّح حال الضرورة بعيد جداً عن سياق الأخبار المشبِّه لذلك بالدّهن، بل قد عرفت أنَّه لا فرق بين حال الضرورة والإختيار، وأنَّ وجه الشبه هو قلَّة الماء وعدم ضياعه وتلفه.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب التيمم، ح٣.
(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب التيمم، ح٢.

ولا يجب الدّلك[1]،

(١) قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «التّاسع: قال المرتضى رحمه الله لا يجب الدّلك في غسل الأعضاء، لصدق الغسل بدونه. ويلوح من كلام ابن الجنيد وجوب إمرار اليد على الوجه لحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولأنّه المعهود في الغسل.

قلنا: لا ريب أنَّه الغالب في الاستعمال ولا يلزم منه الوجوب، مع أنَّه قال في موضع آخر: يوصل الماء إلى العضو بالصبّ أو الغمس قاله في الجبائر» إنتهى.

وقال المحقّق رحمه الله في المعتبر في باب الغسل: «إنَّ إمرار اليد على الجسد مستحبّ وهو اختيار فقهاء أهل البيت عليهم السلام .وقال مالك هو واجب».

ولا يخفى أنَّه لا فرق بين الغسل والوضوء في هذه المسألة، ومن هنا قال العلامة رحمه الله في المنتهى: «إمرار اليد ليس بواجب في الطّهارتين، لكنَّه مستحبّ، وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام».

أقول: قد استُدلّ لوجوب الدّلك بأمرين:

الأول: الأخبار الحاكية لوضوء النّبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأنَّه أمرَّ يده على وجهه وظاهر جبهته. ويظهر جوابه مما تقدّم عند البحث عن وجوب الإبتداء بالأعلى في غسل الوجه، وحاصله: أنَّ الفعل لا يدلّ على الوجوب.

الثاني: أنَّه المعهود في الغسل. وجوابه: ما ذكره الماتن رحمه الله في الذكرى بأنَّه لا يلزم منه الوجوب، وهو واضح.

والإنصاف: أنّه لولا التّسالم على استحباب الإمرار، لذهبنا أيضاً إلى عدم الدليل على استحبابه.

فلو غمس العضو أجزأ[١].

(١) المعروف بين الأعلام جواز الإكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لتحقّق الإمتثال به.

وبعبارة أخرى: إنَّ إطلاقات الأدلّة الآمرة بغسل الوجه واليدين في الوضوء تشمل صورة الغمس في الماء، ولا يوجد ما يمنع من ذلك.

بقي الكلام في شيء:

وهو جواز المسح بذلك البلل بعد الغمس في الماء.

أقول: نقل المصنف رحمه الله في الذكرى: عن السيّد جمال الدّين بن طاووس رحمه الله في البشرى أنّه قال: «لو غمس العضو في الماء لم يمسح بمائه لما يتضمّن من بقاء آن بعد الغسل يلزم منه استئناف...» أي: استئناف ماء جديد للمسح.

ثمّ إنَّ الماتن رحمه الله قوّاه في الذكرى حيث قال: «ومع ذلك، منعه من المسح قوي».

وقال صاحب المدارك رحمه الله: «ومع الغمس فينبغي القطع بجواز المسح بذلك البلل الكائن على العضو إن لم يستقر في الماء عرفاً بعد تحقّق الغسل لصدق المسح ببلّة اليد... ثمّ رد على صاحب البشرى: «بأنّه لا يصدق الإستئناف عرفاً وهو المحكم في أمثال ذلك».

وقال صاحب الجواهر: «... نعم، يقع الإشكال فيما إذا نوى غسلها بالإدخال أو بالمكث ثمّ أخرجها، والأقوى في النّظر كونه ماء جديداً، إذ لا يصدق بقاء شيء من بلّة الوضوء. وما يقال بأنَّ العرف شاهد على صدق بقاء البلّة وإنَّ ذلك كلّه غسل واحد، ممنوع». واستشكل أيضاً المحقّق الهمداني رحمه الله في مصباح الفقيه.

.....

والإنصاف: هو التّفصيل، وحاصله: أنَّه إذا غمس يده في الماء وأخرجها مباشرة بعد صدق الغسل عليه عرفاً، فيصحّ المسح بذلك البلل لعدم صدق استئناف ماء جديد عرفاً، بل البلل الموجود يُعد من توابع الغسل.

وأمّا إذا غمس يده في الماء وأبقاها بعد الغسل فترة من الزمن، فيصدق حينئذ عند العرف أنّه استأنف ماءً جديداً للمسح، والله العالم.

هذا كلّه فيما لو نوى الغسل بإدخالها في الماء من المرفق، أو بالمكث في الماء.

وأما لو نوى غسلها بإخراجها من الماء فذكر صاحب الجواهر رحمه الله أنّه لا ينبغي الإشكال في كونه ليس ماء جديداً، وكذا المحقّق الهمداني رحمه الله، بل أغلب الأعلام جوّزوا ذلك ولم يستشكلوا.

نعم، ذكر بعض الأعلام منهم السيد أبو القاسم رحمه الله: «أنّه لو نوى الغسل حال إخراجها من الماء، لما صحّ الوضوء بذلك لأنَّه غسل إبقائي، أي: إبقاء للغسل الحادث أوّلاً برمس اليد في الماء، وليس إيجاداً وإحداثاً للغسل غير الغسل المتحقّق أوّلاً بإدخال اليد في الماء، وقد فرضنا أنَّ المأمور به إنّما هو إيجاد الغسل وإحداثه، لا إبقائه واستمراره».

وفيه: أنَّه وإنْ تبادر إلى الذّهن بدواً إرادة إحداث الفعل من الأمر المتعلِّق به، إلاّ أنَّه بعد الالتفات إلى أنَّ مدلول الطبيعة ليس إلّا إرادة حصول الفعل لا حدوثه، وأنَّ الإستمرار على الفعل كإيجاده ابتداءً ممّا تتحقَّق به الطبيعة، يُحرز حينئذٍ كفاية الاستمرار عليه في امتثال الأمر المتعلِّق به، ولا يتوقّف على إيجاده ابتداءً، هذا **أولاً**.

ثمَّ غسل اليدين من المرفقين مبتدئاً بهما إلى أطراف الأصابع، فلو نكس بطل على الأصحّ[١].

وثانياً: أنَّه لا يصدق عرفاً على الغسل حال الإخراج أنّه إبقاء للغسل السابق واستمرار له، بل هو غسل ثان غير الغسل الأوّل وإحداث له. ومن هنا قلنا: بأنَّه لو قام تحت السماء حين نزول المطر ولم يقصد الغسل حين جريان الماء على وجهه وكذا على يديه، ولكنَّه بعد جريانه على جميع محالّ الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله وكذا على يديه، كفى ذلك إذا حصل الجريان.

والسيد الخوئي ﵀ وإنْ منع من هذه الصورة في كتابه التّنقيح حيث جعلها إبقاءً واستمراراً لا إحداثاً، ولكنّه في رسالته العمليّة (منهاج الصالحين) صحّح الوضوء بهذه الكيفيّة، وكأنّه عدول عمّا ذكره في التنقيح، والله العالم.

(١) لا يخفى أنَّ غسل اليدين من أركان الوضوء. ويدلّ على وجوبه الكتاب المجيد والسُّنة القطعيّة، والإجماع بين المسلمين، بل لعله من ضروريّات الدين.

ثمَّ إنَّ الكلام يقع في أربعة أمور:

الأوّل: في وجوب الإبتداء من الأعلى، وعدم جواز النّكس.

الثاني: في بيان معنى المِرفقين.

الثالث: في وجوب غسلهما بتمامهما.

الرابع: هل أنّ وجوب غسلهما بالأصالة أم أنّه من باب المقدّمة؟

أمّا الأمر الأوّل: فالمشهور بين الأعلام شهرة عظيمة عدم جواز النّكس، بل في التنقيح وكشف اللثام نسبته إلى الأكثر، خلافاً للسّيد

.....

المرتضى رحمه الله في أحد قوليه حيث ذهب إلى استحباب البدأة من المرفق.

وذهب إبن إدريس رحمه الله في السرائر إلى كراهة النّكس. **وبالجملة**، مال إلى هذا القول مَن ذهب إلى جواز النكس في غسل الوجه في المسألة السابقة، إلاّ ابن سعيد رحمه الله حيث جوَّز هناك النكس، ومنعه هنا.

ومهما يكن، فقد استُدلَّ للمشهور: بما تقدَّم في غسل الوجه من الأخبار البيانيّة.

ولكنّك عرفت الإشكال في الاستدلال بها فلا حاجة للإعادة.

واستُدلّ أيضاً ببعض الأخبار:

منها: خبر عليٍّ بن يقطين المتقدّم حيث ورد في أوله: «والذي آمرك به في ذلك أن تتمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلِّل شعر لحيتك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً (إلى أن قال عليه السلام) ابتدِأ من الآن يا عليّ بن يقطين وتوضّأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة، وأخرى إسباغاً، واغسل يدك من المرفقين...»[1]، وهو ظاهر جداً في الإبتداء من المرفقين. ولكنَّه ضعيف السند، وقد تقدّم وجه الضعف.

ومنها: خبر الهيثم بن عروة التّميمي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فقلت: هكذا، ومسحت من ظهر كفّي إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنّما هي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق،

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

ثمّ أمرَّ يده من مرفقه إلى أصابعه»[١]، ودلالته كالخبر المتقدّم. وهو أيضاً ضعيف السند بسهل بن زياد.

ومنها: ما رواه علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي في كتاب كشف الغمّة قال: «ذكر علي بن إبراهيم بن هاشم وهو من أجلّ رواة أصحابنا في كتابه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر حديثاً في ابتداء النّبوة يقول فيه: فنزل عليه جبرئيل، وأنزل عليه ماء من السماء، فقال له: يا محمد قم توضّأ للصلاة فعلّمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والرّجلين إلى الكعبين»[٢]، وهو أيضاً واضح الدّلالة كالخبرين المتقدِّمين، إلاّ أنّه مثلهما أيضاً في ضعف السند لكونه مرسلاً.

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن صفوان: «قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦] فقال: قد سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن ذلك فقال: ستكفيك - أو كفتك - سورة المائدة (إلى أن قال) قلت: فإنَّه قال: اغسلوا أيديكم إلى المرافق، فكيف الغسل؟ قال: هكذا أنْ يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبّه في اليسرى، ثمّ يفضه على المرفق، ثمّ يمسح إلى الكف، قلت له: مرّة واحدة؟ فقال: كان يفعل ذلك مرّتين، قلت له: يردّ الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل وإلاّ فلا»[٣]. والمراد من ردّ الشعر هو الغسل

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الوضوء، ح١.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٢٤.
(٣) مستدرك الوسائل باب ١٨ من أبواب الوضوء، ح٢.

.....

منكوساً وقوله عليه السلام: «إذا كان عنده آخر...» ظاهرٌ في كون المراد منه مَن يتّقيه.

وبالجملة، فظاهر الخبر أنّه لا يغسل منكوساً إلاّ في مقام التقيّة. ولكنَّه أيضاً ضعيف السند بالإرسال.

والإنصاف: أنَّ القول بوجوب الإبتداء من الأعلى وعدم جواز النّكس لا يخلو من قوّة وذلك لروايتين:

الرواية الأولى: صحيحة زارة وبكير المتقدِّمة الحاكية لوضوء النّبي صلى الله عليه وآله حيث ورد فيها: «... ثمّ غمس كفه اليسرى، فغرف بها غرفة، فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردّها إلى المرفق...»[1]، وهذه الصّحيحة وإنْ لم نستفد منها سابقاً وجوب الإبتداء من الأعلى بالنّسبة لغسل الوجه، إلاّ أنّها دالّة على وجوب الإبتداء من المرفقَين بالنّسبة لغسل اليدَين، لأنَّ تصريح الراوي بعدم الردّ إلى المرفق في غسل كلٍّ من اليدين وعدم اقتصاره على ظهور قوله: «فغسل بها ذراعه من المرفق» في إفادة الوجوب، دليلٌ قويٌّ على أنَّ الإبتداء من المِرفق معتبر في كيفيّة الوضوء، وأنّ الإمام عليه السلام قصد أن يعرِّف ذلك، وإلا فلماذا اهتمّ بهذه الخصوصيّة دون غيرها؟

الرواية الثانية: صحيحة أخرى لزرارة عن الباقر عليه السلام وذكرنا صدرها سابقاًوورد فيها: «أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضّأ (إلى أن قال في ذيلها) ولا تردّ الشّعر في غسل اليدين، ولا في مسح

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

الرّأس والقدمَين»[1] فإنَّ قوله عليه السلام: «لا تردّ الشَّعر» أي: لا تغسله منكوساً.

وأمّا الأخبار السّابقة فتكون مؤيِّدة للمطلب. وبهذا يفترق محلّ كلامنا عن غسل الوجه حيث جوّزنا غسله منكوساً. نعم، احتطنا وجوباً في الإبتداء من الأعلى.

ثمَّ إنَّ ما ذكرناه من جوب الإبتداء من المرفقين لا يتنافى مع الآية الشّريفة: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] لأنَّ «إلى» في الآية الشريفة إمّا بمعنى «مع»، وإمّا أنّها غاية للمغسول، أي: اليد.

ذهب إلى الأوّل جماعة من الأعلام، منهم الشيخ رحمه الله في الخلاف حيث قال: «قد ثبت عن الأئمة عليهم السلام أنَّ إلى في الآية بمعنى مع».

وقال الشيخ الأنصاري رحمه الله في كتاب الطهارة: «ودعوى القطع بالثّبوت كدعوى التواتر أو الإجماع، فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح».

وفيه: أنَّ كلام الشّيخ رحمه الله في الخلاف لا يخرج عن الإرسال سواء كان بعنوان ثبت عن الأئمة عليهم السلام أو رُوي عنهم، فلا فرق في عدم حجيّة المرسل.

نعم، لسنا بحاجة لدعوى الثبوت عن الأئمة عليهم السلام لصحّة استعمالها بمعنى «مع» كثيراً كما في قوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٥٢]؛ أي: مع الله

(١) ذكر صدرها في الوسائل باب ١٧ من أبواب الوضوء، ح١، وذكر الذيل في الفقيه ج١، ص ٢٨ باب ١٠ في حدّ الوضوء وترتيبه، ح١.

.....

وأمّا إنْ كانت «إلى» في الآية الكريمة غاية للمغسول، فالمقصود به اليد، لأنّ لليد إطلاقات كثيرة فقد تُطلق من الأصابع إلى المنكب، وقد تُطلق من الأصابع إلى الزند كما في آية التيمّم، وقد تُطلق على خصوص الأصابع كما في آية السّرقة، وقد تُطلق من الأصابع إلى المرفق كما هنا.

وعليه، فالآية تكون حينئذٍ بياناً لوجوب المقدار الذي يُغسل في الوضوء، ولا يمكن جعلها غاية للغسل، لأنَّ معنى ذلك عدم جواز الإبتداء من المرفق، مع أنَّ إجماع المسلمين كافّة قائم على جواز ذلك، والعامّة لم يمنعوا من الإبتداء منه، وإنّما جوزوا النكس. وإذا ثبت أنَّ «إلى» في الآية الشريفة بمعنى «مع»، أو أنّها غاية للمغسول، فلا يُستفاد منها حينئذ إلاّ وجوب غسل اليد بهذا المقدار على الإطلاق.

وأمّا خصوصيّة الإبتداء من المرفق، فقد استفدناها ممّا تقدّم، فلا تنافي حينئذ بين الآية الشريفة وما ذكرناه.

وأمّا كون «إلى» في الآية الشريفة بمعنى «من» كما مرَّ في الأخبار السابقة، فهي وإنْ كانت ظاهرة في ذلك، إلاّ أنّه لا يمكن الاعتماد عليها لضعفها سنداً كما عرفت.

الأمر الثاني: قال صاحب المدارك ﵀: «المرفق كمنبر ومجلس: مفصل الذراع والعضد ذكره في القاموس...»، وفي الحدائق: «المرفق هو المفصل: وهو عبارة عن رأس عظميّ الذراع والعضد كما هو المشهور، أو مجمع عظمي الذراع والعضد. فعلى هذا شيء منه داخل في العضد، وشيء منه في الذراع».

.....

وفي الذكرى: «. . . إنَّ المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذّراع»، وتبعه الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الإرشاد.

وعن بعض الأعلام أنَّ المرفق عبارة عن طرف عظم الساعد خاصَّة.

وعن بعضهم أنَّه الحدُّ المشترك بين الذراع والعضد.

وعن بعضهم أنّه الخطّ الموهوم الفاصل بين عظم الذراع وعظمي العضد المحيطَين بعظم الذراع.

أقول: من الظاهر أنّه لا يوجد في الآية الشّريفة ولا في الأخبار ما يثبت أحد هذه المعاني المتقدِّمة.

ولكن قد يقال: إنَّ صحيحة علي بن جعفر دالّة على أنَّ المرفق هو مجموع عظم الذراع وعظمَي العضد المحيطَين به. وقد رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق، كيف يتوضأ؟ قال يغسل ما بقي من عضده»[1]. فوجوب غسل ما بقي من العضد يدلّ على كون عظمي العضد المحيطَين بعظم الذراع داخلَين في المرفق. وعلى هذا يكون المراد من قول السائل: «. . . قطعت يده من المرفق. . .»، أي: من بعض المرفق، وهو عظم الذراع.

ويحتمل أن يحمل قوله عليه السلام: «يغسل ما بقي من عضده» على استحباب غسل ما بقي من العضد. **وعليه**، فيكون المرفق عبارة عن عظم الذراع، إلاّ أنَّ هذا الاحتمال بعيد لعدم القرينة عليه.

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء، ح٢.

. . . . . .

ومهما يكن، فلا معنى للنّزاع كثيراً، في تحقيق معنى المرفق، إذ سيأتي - إن شاء الله - قريباً أنّ المرفق يجب غسله مع اليدين قطعاً، بأيّ معنى من المعاني المتقدِّمة فُسِّر المرفق، وأنّه لا بدَّ من غسل شيء ما فوق المرفق من باب المقدِّمة. وعلى هذا، فلا بدَّ من غسل البشرة المشتملة على عظمَي العضد الذّراع حتى نتيقّن من غسل المرفق.

نعم، يظهر للنّزاع فائدة فيما لو قلنا بأنَّ وجوب غسل المرفقين إنّما هو من باب المقدميّة لا الأصالة، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله في الأمر الرابع.

الأمر الثالث: قال الماتن رَحِمَهُ اللَّهُ في الذّكرى: «ويجب غسل المرفقين إجماعاً، إلاّ من شذّ من العامة...»، وفي المدارك: «وقد قطع الأصحاب بوجوب غسل المرفقين...»، وفي الخلاف: «غسل المرفقين واجب مع اليدين، وبه قال جميع الفقهاء إلاّ زفر (إلى أن قال) وقد ثبت عن الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أنَّ «إلى» في الآية بمعنى «مع». وقال المحقّق رَحِمَهُ اللَّهُ في المعتبر: «ويجب غسل اليدين مع المرفقين (إلى أن قال) وعليه الإجماع خلا زفر، ولا عبرة بخلافه»، وقال العلاّمة رَحِمَهُ اللَّهُ في المنتهى: «ويجب غسل اليدين بالإجماع والنّص، وأكثر أهل العلم على وجوب إدخال المرفقين في الغسل...». وقال الفاضل الأصبهاني رَحِمَهُ اللَّهُ عن غسل اليدين - في كشف اللثام مازجاً كلامه بكلام العلاّمة في القواعد - : «ويجب الابتداء فيهما من المرفق وإدخاله والانتهاء إلى أطراف الأصابع، فإن نكس أو لم يدخل المرفق بطل الوضوء إجماعاً في الثاني، مما عدا زفر وداود وبعض المالكيّة ووفاقاً للأكثر في الأوّل...».

.....

أقول: قد استدل على وجوب غسل المرفقين مع اليدين بالأدلّة الثلاثة:

الأول: الإجماع المنقول، وقد حكاه أكثر من واحد، بل حكايته لو لم تكن متواترة فهي مستفيضة أشد الإستفاضة، بل هناك تسالم بين الأعلام على وجوب غسلهما، بل إنَّ ذلك معروف بين العامة، عدا من ذكر فضلاً عن الخاصة. وهذا هو الإنصاف في المقام.

الثاني: الكتاب المجيد وهو قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] باعتبار أنّ «إلى» في الآية بمعنى «مع» كما ذكره السيّد المرتضى رحمه الله وجماعة من الأعلام، أو لأنّ الغاية إذا لم تتميّز يجب دخولها في المغيَّى كما عن جماعة من الأعلام.

أقول: قد تقدّم سابقاً أنَّ الشيخ رحمه الله قال في الخلاف: «قد ثبت عن الأئمة عليهم السلام أنَّ «إلى» في الآية بمعنى «مع». وقال الشيخ الأنصاري رحمه الله تعليقاً على ذلك: «دعوى القطع بالثبوت كدعوى التواتر أو الإجماع، فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح».

ولكنَّك عرفت أنَّ هذا المرسل قاصر عن الصحيح، ولا فرق عندنا بين عدم حجيّة المراسيل سواء كانت الرواية بعنوان «رُوي عنه عليه السلام»، أو بعنوان «قال»، أو «ثبت عنه».

نعم، ذكرنا سابقاً أنَّ «إلى» تستعمل بمعنى «مع» كما في قوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٥٢].

ولكن **استشكل** هنا: بأنَّ استعمال «إلى» بمعنى «مع» وإن كان صحيحاً، إلاّ أنّه مجاز لا يُصار إليه إلاّ مع القرينة، وهي منتفية هنا.

.....

وقد **يجاب** عن هذا الإشكال: بأنَّ «إلى» لم تُستعمل إلّا في معناها الموضوعة له، وهو انتهاء الغاية، أي: نهاية الشيء، إلاَّ أنَّ المراد الجدّي هو معنى «مع»، فلا مجاز أصلاً، ونظير ذلك صيغة الأمر حيث ذُكر أنّ لها معان كثيرة استُعملت فيها كالترجّي والتّمني والتّهديد والإنذار والإهانة والإحتقار والتّعجيز ونحو ذلك. والصحيح أنَّ صيغة الأمر لم تُستعمل في أيّ واحد منها، وإنّما استُعملت في إنشاء الطلب فقط، ولكنّ الدّاعي والمراد الجدّي تارةً يكون هو البعث والتّحريك نحو المطلوب الواقعيّ، وأخرى يكون أحد هذه الأمور المتقدّمة، فلا مجاز حينئذ، وهكذا الحال في سائر الصيغ الإنشائيّة.

وأمّا قولهم: بأنَّ الغاية إذا لم تتميّز، فإنّه يجب دخولها في المغيَّى كما هنا؛

فالردّ عليه يتضّح من خلال هذا التّوضيح، وحاصله: أنّه قد اختلف الأعلام في أنَّ الغاية وهي الواقعة بعد أداة الغاية نحو «إلى» و«حتى»، هل هي داخلة في المغيَّى أم لا؟ على أقوال:

منها: التّفصيل بين كونها من جنس المغيَّى فتدخل فيه مثل بعتُ الثوب من هذا الطرف إلى ذاك، ومثل الآية الشريفة: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وبين كونها من غير جنسه فلا تدخل كما في مثل قوله عليه السلام: «كلّ شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام بعينه فتدعه».

ومنها: التّفصيل بين كون الغاية واقعة بعد «إلى» فلا تدخل فيه، وبين كونها واقعة بعد «حتى» فتدخل نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، ذهب إلى ذلك جماعة من الأعلام.

. . . . . .

والإنصاف: أنَّه لا ظهور لنفس التقييد بالغاية في دخولها في المغيَّى ولا في عدمه، فإنْ كانت قرينة على الدخول فيها فهو، وإلاّ فتكون مجملة.

نعم، لا إشكال في عدم دخول الغاية فيما إذا كانت غاية للحكم كمثال: «كلّ شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام بعينه فتدعه»، فإنَّه لا معنى لدخول معرفة الحرام في حكم الحلال.

الأمر الثالث: الأخبار المستفيضة التي:

منها: خبر الهيثم بن عروة التّميمي المتقدّم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فقلت: هكذا، ومسحتُ من ظهر كفي إلى المرافق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنَّما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق، ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه»[1]، ولكنّه ضعيف بسهل بن زياد.

ومنها: حسنة زرارة بن أبي جعفر عليه السلام المتقدِّمة حيث ورد فيها: «. . . ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها مِلأها ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى، فأمرَّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه. . . (الحديث)»[2].

ومنها: صحيح زرارة وبكير المتقدّم أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيه «. . . ثمّ غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الوضوء، ح١.
(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٢.

. . . . . .

ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردّها إلى المرفق. . . (الحديث)»[١].

ومنها: رواية جابر: «كان رسول الله ﷺ إذا توضّأ أدار الماء على مرفقيه»[٢] ودلالتها وإنْ كانت تامّة، إلاّ أنّها ضعيفة جداً لكونها نبويّة عاميّة.

ومنها: أيضاً ما رُوي عنه ﷺ من: «أنَّه أدار الماء على مرفقيه، ثمَّ قال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به»[٣]، وهي أيضاً ضعيفة السند جداً لكونها مرسلة نبويّة عاميّة. أضف إلى ذلك أنّ الفعل في هذه الأخبار لا يدلّ على الوجوب، كما تقدّمت إليه الإشارة سابقاً.

الأمر الرابع: ذهب جماعة من الأعلام إلى أنَّ وجوب غسل المرفقين إنَّما هو من باب المقدِّمة، منهم العلاَّمة رحمه الله في المنتهى على ما حُكي عنه حيث قال صاحب المدارك رحمه الله: «ومن هنا ذهب العلاّمة في المنتهى وجمعٌ من المتأخّرين إلى أنَّ غسلهما غير واجب بالأصالة، وإنَّما هو من باب المقدّمة، ولا بأس به لأنَّه المتيقَّن».

أقول: لا يظهر من عبارة العلاّمة رحمه الله أنَّه قائل بوجوب غسلهما من باب المقدِّمة، فإنّه رحمه الله في المنتهى - في مسألة مَن أُبينت يده من مفصل الذراع والسّاعد من غير قطع لعظم العضد - قال: «لا يجب غسل طرف العضد لأنَّه إنَّما وجب غسله توصُّلاً إلى غسل المرفق ومع سقوط الأصل انتفى الوجوب». .

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٣.
(٢) سنن الدارقطني ١: ٨٣ والسنن الكبرى ١: ٥٦.
(٣) السنن الكبرى ١: ٨٠.

.....

وقال صاحب الحدائق رحمه الله بعد نقله عبارته: «وهذا الكلام يُشعر بأنَّ وجوب غسل المرفق عنده إنَّما هو من باب المقدِّمة، وهو خلاف ما عرفت من كلامه في التذكرة، فإنّه صريح في كون غسل المرفق عنده أصالة».

وفيه: أنَّ ظاهر عبارته أن غسل طرف العضد إنّما هو من باب المقدِّمة لغسل المرفق، وهذا مبنيٌّ على كون طرف العضد ليس جزءاً من المرفق. وأمّا على القول بكونه جزءاً منه فلا يكون غسله من باب المقدِّمة، بل يكون غسله بالأصالة، وعبارته رحمه الله ظاهرة في ذلك، والله العالم.

ومهما يكن، فإنَّ ظاهر عبارة أغلب الأعلام، بل وكذا معاقد إجماعاتهم أنَّ وجوب غسل المرفقين إنَّما هو أصليّ لا مقدّميّ، وكذا يظهر أيضاً من جميع الأخبار المتقدِّمة الدالّة على الغسل من المرفقين، عدا الأخبار الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فإنَّه لا يظهر منها كون وجوب غسلهما أصليّاً. هذا مضافاً إلى المناقشة في دلالتها على الوجوب.

وقد استدُلّ أيضاً على الوجوب الأصليّ: بالآية الشريفة لأنَّ «إلى» فيها بمعنى «مع».

وأمّا الإستدلال على الوجوب الأصليّ بأنَّ الغاية داخلة في المغيّى إمّا مطلقاً أو في خصوص المقام، باعتبار أنَّ الحدَّ المجانس داخل في الإبتداء والإنتهاء، إذ لا مفصل محسوس.

ففيه: ما عرفت من الخلاف، لا سيّما إذا كانت أداة الغاية «إلى»، حيث إنّ المعروف بينهم عدم دخول ما بعدها فيما قبلها.

ويجب تخليل شعر اليد وإن كثف وغسله أيضاً[١]

ثمّ إنَّه يؤيّد الوجوب الأصليّ أمران:

الأوّل: أنَّ الوجوب لو كان مقدّميّاً لما كان هناك خصوصيّة للمرفق من دون سائر ما يتوقّف عليه غسل الأعضاء، بل كان الواجب ذكر كلّ ما يتوقّف عليه غسل الأعضاء.

الثاني: أنَّ الغسل لو كان واجباً من باب المقدِّمة لمَا كان وجهٌ لوجوب غسل تمام المرفق لأنَّ المقدار الذي يتوقّف عليه غسل اليد جزء منه، لا تمامه.

والخلاصة في المقام: أنَّ الإنصاف هو كون وجوب غسلهما أصالة كما في اليدين.

(١) قال المصنّف ﵀ في الذّكرى: «الأقرب وجوب تخليل الشّعر لو كان على اليد وإنْ كثف لتوقّف غسل اليد عليه...»، وقد ذهب إلى الوجوب جماعة كثيرة من العلماء. والسرّ في ذلك هو كون الشعر مانعاً من وصول الماء إلى بشرة اليد، وقد أُمرنا بغسل اليد بتمامها. وأمّا إذا فُرض عدم كونه مانعاً من ذلك، فلا وجه للوجوب حينئذ.

إذا عرفت ذلك **فنقول** وقع الكلام في أمرين:

الأوّل: هل يجب غسل الشعر مع البشرة أم لا؟

الثاني: لو كان الشعر محيطاً بالبشرة، فهل يُكتفى بغسله عن غسلها كما هو الحال في الوجه أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل، فذهب أكثر الأعلام إلى وجوب غسله، واستقربه المصنّف ﵀ في الذكرى وعلَّله بأنَّه من توابع اليد. وفي

.....

الحدائق: «ثمَّ إنَّ ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا لدخوله في محلّ الفرض كما علّله البعض، أو أنَّه من توابع اليد كما علّله آخر، وقد عرفت ما فيه...». وحكى المحقّق الكركي ﵀ الإجماع على وجوب غسل شعر الوجه واليدين في الوضوء. كما أنَّ صريح الشيخ الأنصاري ﵀ في كتاب الطّهارة الإتّفاق على وجوب غسله.

والإنصاف: أنَّ الشعر الخفيف غير المحيط ببشرة اليد لا دليل على وجوب غسله.

أمّا الإجماع المحكيّ بخبر الواحد فهو غير حجّة ولا يمكن الاعتماد عليه، مع احتمال كونه مدركيّاً.

كما أنَّه غير داخل في محلّ الفرض، حيث علَّله بعضهم بذلك، فلم يبق إلاّ كونه تابعاً لليد. وأنت إذا أحطت علماً بما ذكرناه في الشعر الخفيف على الوجه تعرف الجواب هنا، وحاصله: أنَّ مجرّد التبعيّة لليد خارجاً لا تقتضي التبعيّة في مقام الدّلالة. **وعليه**، فمقتضى الأصل عدم الوجوب.

وأمّا الأمر الثاني، وهو فيما إذا كان الشَّعر محيطاً بالبشرة، وهو الذي ينبغي بحثه، **فنقول**: ذهب جلّ العلماء إلى وجوب غسله وعدم كفايته وإجزائه عن غسل البشرة.

وفي المقابل ذهب بعض الأعلام إلى وجوب غسل الشعر المحيط ببشرة اليد وإجزائه عن غسل البشرة، وهو صريح الشيخ جعفر كاشف الغطاء ﵀، وظاهر النراقي ﵀ في مستنده، وهو الصّحيح وذلك لعموم صحيح زرارة المتقدّم حيث ورد فيه: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس

. . . . . .

للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه. . . (الحديث)»[1]، فإنَّه بعمومه شامل لما نحن فيه.

وقد استَشكل جماعة من الأعلام منهم المحقّق الهمداني رحمه الله والسيد محسن الحكيم رحمه الله والسيد الخوئي رحمه الله وقالوا ما حاصله: إنَّه لا عموم في الصّحيح المتقدّم، إذ اسم الموصول في الصحيحة إنّما هو للعهد، والقدر المتيقّن إرادته منه ليس إلاّ ما أحاط بالوجه فقط.

وقد ذكر بعضهم ثلاث قرائن لعدم كون الموصول للعموم:

الأوّلى: قوله عليه السلام: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء»، فإنَّه من المعلوم عدم إرادة حكم جريان الماء على كلّ ما أحاط به الشعر، ولو كان الشعر محيطاً بالرأس والرجلين. فالمقصود حينئذ خصوص ما أحاط بالوجه، أو الأعمّ منه ومن اليدين، ولا أولويّة للثاني بعد احتياجه إلى سبق الذِّكر كالأوّل. **وعليه**، فالمتيقَّن هو إرادة ما أحاط بالوجه دون غيره.

وفيه: أنَّه لا مانع من الأخذ بعموم «كلّ ما أحاط» سواء كان بالوجه أو اليدين، وسيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

الثانية: أنَّ الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه ذكر قول زرارة: «أرأيت ما أحاط به الشعر؟. . .» في ذيل صحيح زرارة المتقدّم المتضمِّن لتحديد الوجه بما دارت عليه الإصبعان، فظاهره كونه من تتمّة تلك الرواية. **وعليه**، فيكون ذلك قرينة على أنّ المراد من الشعر هو شعر الوجه.

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

وفيه أوّلاً: أنَّ الشيخ رحمه الله ذكرها مستقلّة في التّهذيب. وأمّا ذكر الشيخ الصّدوق لها عقيب صحيح زرارة المتضمّن لتحديد الوجه، فلا يدلّ على أنّها من جملة الصحيح، لا سيّما أنَّ عادته رحمه الله في سبك الأخبار ذلك. ومن هنا نقلها صاحب الوافي عن الشيخ الصدوق مستقلّة.

وثانياً: لو سلّمنا كونه من تتمّة ذلك الصّحيح المتقدِّم، إلاّ أنّه لا يجعله مختصّاً به، فإنَّ المَورد لا يخصِّص الوارد.

الثالثة: أنَّ قوله «أرأيت ما أحاط به؟...» ليس سؤالاً ابتدائيّاً، بل صَدَرَ هذا الكلام من زرارة بعد بيان الإمام عليه السلام وجوب غسل الوجه أو تحديده أو بيان وجوب غسل سائر الأعضاء في الغسل، ومن الواضح أنَّ سؤال زرارة ينزَّل على ما كان موضوعاً لديهم في الحكم بغسله - وهو الوجه - وجواب الإمام عليه السلام أيضاً ينزّل على مورد السؤال.

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنَّ جواب الإمام عليه السلام قد يكون عامّاً يشمل مورد السؤال وغيره، ولا يجب بالضّرورة أن يكون على مقتضى السؤال، لا سيّما في مقامنا هذا حيث أجاب عليه السلام بقوله: «كلّ ما أحاط...»، فإنَّ لفظة «كل» موضوعة للعموم.

وأمّا القول بأنَّ لفظ الموصول يُحتمل كونه للعهد.

ففيه: أنَّ أصالة العموم جارية في المقام، فإنَّه أصل عقلائيّ يجري في كلّ مورد شكّ في إرادته.

بل قد **يقال**: إنَّ قوله عليه السلام: «كلّ ما أحاط به الشعر...» يشمل

وغسل الظفر وإن طال[١]،

سائر الشعور في جميع الأفعال حتى في الأغسال إلاّ في غسل الجنابة، فإنَّ الواجب فيه غسل البشرة وإن كثف الشعر. ووجه الإستثناء هو الإجماع وبعض الأخبار الواردة الآمرة للنساء بالمبالغة في غسل رؤوسهن، وسيأتي توضيحه - إن شاء الله تعالى - في بابه، وهل أنّ التّخصيص ثابت فعلاً أم لا؟ فانتظر.

هذا، وقد استُدلّ أيضاً على إجزاء غسل الشعر المحيط ببشرة اليد عنها بخبر زرارة المتقدّم أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ليس المضمضة والإستنشاق فريضة ولا سنّة، إنّما عليك أن تغسل ما ظهر»[١].

وفيه: ما تقدّم من أنّه ضعيف السند بجهالة القاسم بن عروة، كما أنَّه ضعيف الدلالة لأنَّ «إنما» هنا للحصر الإضافي لا الحقيقي، وهي بصدد بيان نفي وجوب غسل باطن الأنف والفم، وأنّ الواجب هنا هو غسل ظاهرهما لا باطنهما. فالحصر بالإضافة إليهما لا مطلقاً، والله العالم.

(١) قال المصنف رحمه الله في الذكرى: «ويجب غسل الظّفر وإن خرج عن حدِّ اليد لأنَّه من أجزائها. والفرق بينه وبين فاضل اللحية اتّصاله بمتّصل دائماً...».

أقول: يظهر من الأعلام الإتّفاق على وجوب غسل الظفر إذا لم يخرج عن حدِّ اليد، أي: عن محاذاة رأس الإصبع، وأمّا إذا طال الظّفر وخرج عن الحدِّ فعن جماعة منهم الماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى

---

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء، ح٦.

والسلعة تحت المرفق[١]

الوجوب أيضاً، وعن بعضهم العدم. وتردّد فيه العلاّمة رحمه الله في التذكرة والمنتهى، وكذا المحقّق الكركي رحمه الله في جامع المقاصد.

وأمّا وجه الوجوب فيما إذا لم يخرج عن الحدِّ فواضح، لكونه جزءاً من اليد عرفاً فتشمله الإطلاقات المتقدِّمة. وأمّا الإجماع المدَّعى فهو يصلح للتأييد.

وأمّا إذا خرج عن الحدّ فقد عرفت أنَّ المصنّف رحمه الله في الذكرى فرّق بينه وبين فاضل اللحية باتّصاله بمتّصل دائماً.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ ذلك لا يصلح دليلاً في المقام.

واستَدلّ بعضهم بكون الظّفر من اليد عرفاً، وإن خرج عن الحدّ، فتشمله إطلاقات غسل اليدين.

ولكن قد **يُشكل** على التمسّك بالإطلاقات بما ورد في ذيل صحيح زرارة من قوله عليه السلام: «وحدّ غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع (الحديث)»[١]، حيث إنَّه ظاهر في كون الحدّ الذي ينتهي إليه الغسل طرف الأصابع، فإذا خرج عن الحدّ لم يجب غسله.

ومن هنا فإنّ **الإنصاف**: عدم الوجوب للأصل وعدم وجود دليل صالح للخروج عنه.

(١) في مجمع البحرين: «إنَّ السّلعة زيادة في الجسد كالغدّة وتتحرّك إذا حُرّكت».

وقال الفيُّومي في مصباحه: «قال الأطباء: هي ورم غليظ غير ملتزق باللحم يتحرّك عند تحريكه وله غلاف...».

---

(١) من لا يحضره الفقيه باب حدّ الوضوء وترتيبه وثوابه، ح١.

واليد الزائدة كذلك[١]، ولو كانت فوق المرفق غسلت مع الإشتباه وإلاّ الأصليّة[٢].

أقول: يحتمل أن يكون المراد منها كلّ زيادة تحت المرفق لحماً كان أو غيره.

ومهما يكن، فلا إشكال في وجوب غسلها. وعن ظاهر بعض الأعلام الإجماع، وفي بعض العبارات: «أنّه لا ريب فيه».

والأصحّ أن **يقال**: إنَّ إطلاقات أدلّة غسل اليدين تشمل هذه الصورة لكون السّلعة جزءاً من اليد عرفاً، لاحظ مثلاً قول أبي جعفر عليه السلام في ذيل صحيح زرارة وبكير: «... وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلاّ غسله (الحديث)»[١]، فإنّه ظاهر في أنَّ اليد لا بد من غسلها من المرفقين إلى الأصابع بما فيها من الزوائد.

(١) أي فيما لو كانت تحت المرفق فحكمها حكم السّلعة طابق النّعل بالنّعل، فلا حاجة للإعادة.

(٢) يقع البحث في ثلاثة أمور:

الأوّل: في حكم اليد الزّائدة المتميّزة عن الأصليّة.

الثاني: في حكمها فيما إذا لم تكن متميّزة عنها.

الثالث: في حكمها فيما لو لم يكن مرفق.

أمّا الأمر الأوّل: فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم وجوب غسلها، منهم المصنّف رحمه الله هنا، وفي الذكرى - بعد أن نفى الوجوب - قال: «ويمكن وجوب غسل اليد الزائدة مطلقاً...». ومنهم

---

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح٣.

.....

العلاّمة رحمه الله في جملة من كتبه كالقواعد والتحرير والمنتهى. وهو ظاهر جامع المقاصد. ومنهم أيضاً الشّيخ رحمه الله في المبسوط، والمحقّق رحمه الله في المعتبر، والسيد السند رحمه الله في المدارك والشيخ يوسف البحراني رحمه الله في حدائقه، والشيخ محمد حسن النجفي رحمه الله في جواهره، والشهيد الثاني رحمه الله في حاشية الإرشاد.

وعن جماعة من الأعلام الوجوب، منهم المحقّق الهمداني رحمه الله، والسّيد محسن الحكيم رحمه الله، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله، والعلاّمة رحمه الله في الإرشاد والمختلف، واحتمله في التذكرة، كما احتمله المصنف في الذكرى.

وقد احتجّ مَن ذهب إلى العدم بانصراف تلك الإطلاقات إلى المتعارَف في خلقة الإنسان بحيث تكون الإضافة في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] للعهد. **وعليه**، فيتعلّق الحكم وهو وجوب الغسل باليد المعهودة وهي غير الزائدة، وقالوا بأنَّ صدق اليد على اليد الزائدة حقيقة لا ينافي عدم وجوبها.

وأمّا النّقض بوجوب غسلها فيما لو كانت تحت المرفق، ففي غير محله، لأنّ وجوب الغسل في تلك الصورة إنّما هو لكونها في محلّ الفرض، أو كاللحم الزائد.

ثمّ لا يخفى أنَّ الزائدة تعلم وتتميّز عن الأصليّة بالقصر الفاحش ونقص الأصابع وفقد البطش وضعفه ونحو ذلك.

ولكنّ **الإنصاف**: هو وجوب غسلها لتلك الإطلاقات. وأمّا دعوى الإنصراف إلى المتعارف ففي غير محلّها، لأنَّ هذا الإنصراف هو

.....

انصراف بدويّ يزول بالتأمُّل. وإن شئت فقل: إنَّ منشأ هذا الإنصراف هو غلبة الوجود، ومثله لا يُعتدّ به.

إن قلت: إنّه ورد في الأخبار الأمر بغسل اليدين، وهو مقيِّد لتلك الإطلاقات.

قلت: إنَّ التّثنية الواردة في الأخبار لا تصلح للتقييد لكونها واردة مورد الغالب، إذ أغلب أفراد الإنسان له يدان فقط.

الأمر الثاني: ذهب أغلب الأعلام إلى وجوب غسل اليد الزائدة إذا لم تكن متميِّزة عن الأصليّة، حتى أنّ مَن نفى الوجوب عنها في الأمر الأوّل قال بوجوبه هنا.

نعم، مَن ذهب إلى الوجوب في الأمر الأوّل قال بوجوبه هنا أصالةً لا مقدّمة.

وأمّا مَن نفى الوجوب عنها هناك فقال بوجوبه هنا من باب المقدِّمة العلميّة، مقدِّمةً للقطع بفراغ الذمّة حيث اشتبهت الزائدة بالأصليّة، كما لو خلق الله له يدين في اليمنى أو اليسرى بحيث كانت كلٌّ منهما لها مرفق وذراع وكفّ، وكانتا متساويتَين في الطّول والعرض والقوة والبطش ونحو ذلك.

إن قلت: إذا كان الأمر كذلك، فلماذا تكون إحداهما الأصليّة والأخرى زائدة؟ بل ينبغي أن تكون كلّ منهما أصليّة.

قلت: إنّما تكون زائدة بالنسبة إلى أصل خلقة الإنسان. وبعبارة أخرى: إنّما تكون زائدة بالنسبة إلى نوع الإنسان، وأمّا بالنّسبة إلى شخص المكلَّف فهما أصليّتان.

.....

ثمَّ إنَّه يترتب على القول بوجوب غسلهما أصالة كفاية مسح الرأس والرِّجل بإحداهما، بخلاف ما لو وجب غسل الزائد مقدمةً، فإنَّه لا بدَّ حينئذٍ من المسح بكلّ منهما من باب الإحتياط حيث إنَّه يعلم بوجوب المسح باليد الأصليّة بعينها، وبما أنَّها تردَّدت بينهما وجب الإحتياط بالمسح بهما معاً.

هذا، وقد **أُشكل** على القول بوجوب الغسل من باب المقدِّمة العلميّة فيما إذا لم تتميّز عن الأصلية: بأنَّ الآية الشّريفة الدالّة على وجوب غسل اليدين إمّا أنْ تكون دالة على وجوب غسل طبيعة اليد الثّابتة للمكلّف سواء أكانت واحدة أم أكثر، أو تكون دالّة على وجوب غسل اليدين فقط على كل مكلَّف باعتبار أنّها للعهد، فتكون حينئذٍ منصرفة عن الزائدة.

فعلى الصورة الأولى: يجب غسل الجميع أصالةً، وعلى الثانية: لا يجب غسل كلّ من الزّائدة والأصليّة، بل الواجب غسل واحدة منهما فقط، وهو مخيّر في تعيين إحداهما في مقام الإمتثال، لأنّ الفرض أنَّ الزائدة غير متميّزة عن الأصليّة، فهما في عرض واحد بالنّسبة لهذا الشخص. بل قد عرفت أنّهما أصليّتان بالإضافة إلى هذا الشّخص فلا موجب حينئذٍ لوجوب غسل كل منهما.

هذا كلّه على تقدير القول بوجوب الغسل من باب المقدِّمة العلميّة.

وأمَّا على القول بوجوب غسلهما أصالةً فلا موقع لهذا الإشكال، والله العالم.

الأمر الثالث: قال صاحب المدارك رحمه الله: «... ولو لم يكن لليد

والأقطع يغسل ما بقي، ولو استوعب سقط واستحبّ غسل العضد نصّاً[١].

الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعاً». واستجوده صاحب الحدائق رحمه الله.

ووجه عدم الوجوب: أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق، وبما أنّه لا يوجد مرفق فيتعذّر امتثال المأمور به، فيسقط التّكليف.

وفيه: أنَّ موضوع الوجوب في الآية الشريفة وإنْ كان هو اليد التي بها مرفق، إلاّ أنّ التّحديد به منزّل على ما هو الغالب في أفراد الناس حيث إنَّ الغالب في اليد التي تغسل هي ما كان لها مرفق. **وعليه**، فوجوب الغسل في الواقع يشمل اليد التي ليس لها مرفق. ومن هنا لو فرضنا أنّه ليس ليده الأصليّة مرفق، فإنّه لا بد من الحكم بوجوب غسلها، ويقدّر المقدار الذي يُغسَل في الصورة المذكورة باليد التي لها مرفق، والله العالم.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور، لأنّ قطع اليد تارة يكون من تحت المرفق، وأخرى من نفس المرفق، وثالثة من فوقه.

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام أنّه لا بد من غسل الباقي من العضد المقطوع منه. وعن جماعة منهم الفاضل الأصبهاني رحمه الله نقل الإجماع عليه. وعن العلاّمة رحمه الله في المنتهى نسبته إلى أهل العلم. وعن الشيخ الأنصاري رحمه الله في كتاب الطهارة: «بلا خلاف فيه». وعن صاحب الجواهر رحمه الله: «كأنّه لا خلاف فيه». وفي الحدائق: «... الظاهر أنَّه لا خلاف في وجوب غسل الباقي».

وبالجملة، فإنَّ المسألة متسالم عليها، بل هي من الضروريات.

ومع ذلك فقد استُدلَّ على وجوب غسل الباقي بثلاثة أدّلة:

.....

الدليل الأوّل: عدّة من الأخبار:

منها: حسنة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن الأقطع اليد والرجل قال: يغسلهما»[١].

ومنها: حسنة رفاعة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأقطع؟ فقال: يغسل ما قطع منه»[٢].

ومنها: صحيحة رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضّأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذي قُطع منه»[٣].

واحتمل جماعة من الأعلام كون روايتي رفاعة رواية واحدة نُقلت إحداهما باللفظ والأخرى بالمعنى. ولكنّا ذكرنا سابقاً أنَّ اختلاف الروايتين في رجال السند، وكذا اختلافهما في المتن يدلّ على التعدّد، ومجرّد المشابهة في بعض السند أو الدلالة لا يجعلهما رواية واحدة. ومهما يكن، سواء قلنا بأنَّهما رواية واحدة أو روايتين، فلا يضرّ ذلك في الإستدلال بهما.

نعم، قد **يقال**: إنَّ الإستدلال بهذه الروايات لا يخلو من إشكال لظهورها في غسل محلّ القطع خاصَّة، مع أنَّه لم يعيَّن فيها ذلك المحلّ، فهل القطع من فوق المرفق أو من تحته أو من نفس المرفق؟ فتصبح مجملة.

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء، ح٣.
(٢) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء، ح١.
(٣) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء، ح٤.

.....

ولكن **الإنصاف**: أنَّه لا إجمال فيها لظهورها في أنَّ موضع القطع يحلُّ محلَّ العضو المقطوع فيما أُريد منه، وليست ظاهرة في غسل محلّ القطع خاصَّة، بل هي دالَّة على وجوب غسل ما عدا موضع القطع، أي: ما بقي من يده المقطوعة.

إن قلت: ما معنى أمره عليه السلام بغسل محلّ مقطوع الرِّجل، مع أنَّ الرِّجل تُمسح ولا تغسل؟

قلت: يحتمل أن يكون أمره عليه السلام بغسل محلّ القطع للتقيّة.

ويحتمل أيضاً - وهو الأقرب - أن يكون الأمر بغسل موضع القطع في كلّ منهما كناية عن قيام محلّ القطع مقام العضو المقطوع فيما أُريد منه؛ ففي اليد يراد منه الغسل، وفي الرِّجل يراد منه المسح، فليس المراد حينئذ من الأمر بالغسل خصوص الغسل كي يُشكل علينا بما تقدّم.

الدليل الثاني: ما روي عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يُترك الميسور بالمعسور»[1] باعتبار أنَّ الباقي من المراتب الميسورة للوضوء.

والإشكال عليه: بأنَّ هذه القاعدة لا تجري في الكلّ الذي له أجزاء، بل هي جارية في الكليّ الذي له جزئيّات، في غير محلِّه لما تقدّم منّا سابقاً من أنّه ليس فيه ما يوجب حمله على الميسور من الأفراد، بل ظاهره أنَّ ميسور كلّ شيء لا يسقط بمعسوره. والمراد من عدم سقوط الميسور عدم سقوطه بماله من الحكم الوجوبي أو الإستحبابي.

(١) غوالي اللآلىء ج ٤ ص ٥٨، ح ٢٠٥.

.....

نعم، الذي **يرد عليها هو**: أنَّ الروايات الواردة فيها ضعيفة السند جداً، وقد رواها ابن أبي جمهور الإحسائي في كتابه غوالي اللآلي، وقد طعن مَن ليس من دأبه المناقشة في السند كصاحب الحدائق في المؤلِّف والمؤلَّف.

الدليل الثالث: الإستصحاب باعتبار أنَّ غسل الجميع كان واجباً قبل القطع فنشكّ في بقائه بعده فيُستصحب بعد البناء على المسامحة العرفيّة في موضوعه.

وقد أورد عليه بثلاثة إشكالات:

الإشكال الأول: إنَّ هذا الإستصحاب من استصحاب الحكم الكليّ، إذ لا نعلم أنّ الوجوب من أوّل الأمر جُعل لتمام الأعضاء فقط، أو للأعمّ منه ومن المفقود بعضها. وبعبارة أخرى: نشكّ في سعة الحكم وضيقه. وقد تقدّم منَّا مراراً عدم جريان الإستصحاب في الأحكام الكليّة، لأنَّ استصحاب الحكم المجعول يتعارض مع استصحاب عدم الجعل.

الإشكال الثاني: أنَّ الأمر بغسل المجموع من حيث هو مجموع أمرٌ واحد، وليس أوامر متعدّدة متعلِّقة بكلّ جزء جزء منه. والأمر بالمركَّب من أجزاء ينتفي بانتفاء أحد أجزائه. وعليه، فالتكليف ساقط، فماذا يُستصحَب؟

الإشكال الثالث: مع قطع النّظر عن كل ما تقدّم، فإنّ الاستصحاب إنّما يجري لو فرضنا حصول القطع بعد دخول الوقت، وأمّا لو حصل القطع قبل دخوله فلا حكم حتى يُستصحب.

. . . . . .

الأمر الثاني: فيما لو حصل القطع من نفس المرفق بحيث أُبينت اليد في مفصل العضد والساعد من غير قطع عظمَي العضد.

قال المصنف رحمه الله في الذكرى: «ولو قُطعت من مفصل المرفق، فالأقرب وجوب غسل الباقي، لأنَّ المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع، فإذا فُقد بعضه غسل الباقي...».

وقال صاحب المدارك رحمه الله: «يجب غسل رأس العضد بناء على وجوب غسل المرفق أصالة، وعلى القول بأنَّ وجوبه من باب المقدِّمة يسقط غسله، وهو خيرة العلاّمة في المنتهى...».

وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط: «ومَن كانت يده مقطوعة من المرفق أو دونها وجب عليه أن يغسل من العضو ما بقي إلى المرفق مع المرفق».

وقال المحقّق رحمه الله في المعتبر: «مَن قُطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما، ويستحبّ له مسح موضع القطع بالماء. ولو قُطعت إحداهما غسل الأخرى. ولو بقي المرفق وجب غسله...»، والظاهر أنَّ مراده من المسح هو الغسل. وأمَّا لو كان مراده نفس المسح، فلا دليل عليه حينئذ أصلاً.

وقال العلاّمة رحمه الله في التذكرة: «... وإنْ قُطعت من المرفق فقد بقي من محلّ الفرض بقيَّته وهو طرف عظم العضد لأنّه من جملة المرفق فإنَّ المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع». وقال رحمه الله في الإرشاد: «ومقطوع اليد يغسل الباقي ويسقط لو قطعت من المرفق»، وعلّق عليه الشهيد الثاني رحمه الله في حاشية الإرشاد حيث قال: «وإنّما يسقط غسل الباقي لو قطع مجموع المرفق، أمّا لو قُطعت من المفصل وجب غسل

.....

طرف العضد - مع جزء من باب المقدِّمة - لأنَّ الأقوى وجوب غسل المرفق نصّاً لا استنباطاً». وقد ذهب أيضاً الشهيد الثاني رحمه الله إلى وجوب غسل رأس العضد في روض الجنان والمقاصد العليّة في شرح الألفية.

والإنصاف: أنّه لا إشكال في وجوب غسل الباقي من المرفق.

وقد يُستدلّ له ببعض الروايات:

منها: صحيحة علي بن جعفر المتقدِّمة عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقي من عضده»[1]. وهي ظاهرة في وجوب غسل الباقي من المرفق وهو رأس العضد لأنَّ السؤال ظاهر في القطع من المرفق، وتكون «من» الواقعة في الجواب للتّبعيض وليست بيانيّة.

هذا، ولكن المصنّف رحمه الله في الذكرى حمل هذه الصحيحة على القطع من فوق المرفق وقال: «نعم، يستحب غسل الباقي من العضد لقول أبي الحسن الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق: «يغسل ما بقي» رواه عنه علي أخوه في الصحيح». ثمّ قال رحمه الله: «وفي قوله عليه السلام إشارة إلى استحباب غسل العضد مع اليد، كما روى العامّة استحباب تطويل الغرَّة والتحجيل، وبه استدلّوا على مسح المقطوع باقي العضد». وكذا فعل العلاّمة رحمه الله في المنتهى ونهاية الأحكام.

وفيه: أنَّه لا وجه للحمل على القطع من فوق المرفق. فإنَّ ظاهر «من» في قوله: «قُطعت يده من المرفق» خروج المرفق كلاًّ أو بعضاً، كما اخترناه فيالقطع. ولقد أجاد الشهيد الثاني في روض الجنان حيث

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء، ح٢.

.....

قال - بعد ذكر صحيحة علي بن جعفر - : «والظاهر أنَّ المراد به رأس العضد الذي يُغسل قبل القطع، وأطلق عليه العضد لعدم اللَّبس للإجماع على عدم وجوب غسل جميع العضد في حال، وهو أوْلى من حمله على الإستحباب لأنَّه خبر معناه الأمر، وهو حقيقة في الوجوب. . .».

وقد يُستدلّ أيضاً على وجوب غسل الباقي من المرفق: بالروايات المتقدِّمة، أي: حسنة ابن مسلم، وروايتَي رفاعة. ووجه الإستدلال بها: ما ذكرناه فيما لو كان القطع من دون المرفق.

الأمر الثالث: لو حصل القطع من فوق المرفق، فالمعروف بين الأعلام سقوط الغسل لفوات محلّه، بل ادُّعي على ذلك الإجماع كما عن المنتهى وكشف اللثام.

وبالجملة، فإنَّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب.

نعم، قد يظهر من عبارة إبن الجنيد وجوب غسل العضد حيث قال المصنّف في الذكرى: «وابن الجنيد أطلق غسل الباقي من عضده، ولعلّه أراد النّدب إذ لا قائل بالوجوب».

أقول: عبارته المنقولة عنه مثل عبارة صحيح علي بن جعفر المتقدّمة بغسل ما بقي من عضده، وقد عرفت سابقاً أنها في القطع من المرفق، فيكون الأمر بغسل الباقي من العضد عبارة عن غسل رأس العضد الذي هو جزء من المرفق.

وقال العلاّمة رحمه الله في المنتهى بعد ذكره لصحيحة علي بن جعفر: «إنّه مخالف للإجماع، فإن أحداً لم يوجب غسل العضد فيحمل على الإستحباب. . .».

ولو افتقر إلى مُعين بأجرة وجبت من رأس ماله[١] ولو كان مريضاً[٢] وإن زادت عن أجرة المثل،

وقد حمله على الإستحباب أيضاً المصنّف في الذكرى، بل قال رحمه الله بعد ذكر الصّحيح: «وفي قوله عليه السلام إشارة إلى إستحباب غسل العضد مع اليد...».

والإنصاف: هو ما ذكرناه سابقاً من أنّ معناه وجوب غسل رأس العضد الذي هو جزء من المرفق.

لا يقال: إنَّ حسنة ابن مسلم المتقدِّمة، وكذا رواية رفاعة المتقدّمتين تدلاّن على وجوب غسل العضد بإطلاقهما.

فإنه يقال: إنّها محمولة على القطع من المرفق فيما دونه، ولو بقرينة التسالم على عدم وجوب غسل ما فوق المرفق، أو بقرينة أنَّ القطع جزء من المرفق.

والخلاصة: أنّه لا دليل على وجوب غسل العضد الذي هو ليس جزءاً من المرفق، بل لا دليل على استحبابه، فيؤتى به برجاء المطلوبيّة، والله العالم.

(١) ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى أنّ المريض أو الأقطع إذا احتاجا إلى مُعين وجب تحصيله ولو بأجرة، وذلك من باب مقدّمة الواجب، فإذا توقّف الوجوب عليها وجب تحصيلها كما لا يخفى.

(٢) قد **يقال**: إنّ المريض إذا احتاج إلى مُعين دفع الأجرة من ثلث ماله، لا من رأس ماله، فإنّ المشهور بين الأعلام أنّ منّجزات المريض - أي: مرض الموت - المشتملة على تفويت المال بغير عوض كالهبة والعتق والوقف، أو على محاباة كالبيع بالثمن الناقص أو الشراء بالزائد تُخرَج من الثلث كالوصية، ولا تُخرج من أصل ماله، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في مبحث الوصيّة.

ما لم يجحف[1].

ومهما يكن، فإنّ **الإنصاف** خروج هذه المسألة عن مسألة منّجزات المريض لأنّ البحث هناك في المنجّزات المشتملة على تفويت المال بغير عوض، والأمر هنا ليس كذلك، والله العالم.

(١) أي: ما لم يتضرّر، قال العلاّمة في التذكرة: «لو وجد الأقطع مَنْ يوضّيه لزمه فإن تعذّر إلّا بأجرة المثل وجبت، وإنْ تعذّر إلاّ بالأزيد فالوجه الوجوب مع عدم الضرر». وقال المصنف في الذكرى - بعد أن أوجب الأجرة ولو بالزائد عن أجرة المثل - : «ويمكن منع وجوب الزائد عن أجرة المثل للضرر».

أقول: أمّا حكم المريض فسيأتي إن شاء الله في مبحث الوصيّة كما أشرنا إليه. وأمّا غيره **فالإنصاف** أنّه لا بدّ من دفع الأجرة وإن كانت زائدة عن أجرة المثل أضعافاً إذا كان متمكّناً لما عرفت من وجوب تحصيل مقدّمة الواجب.

وأمّا ما **قيل**: من لزوم الضرر فيما لو زادت عن أجرة المثل.

ففيه: أنّه لا محذور من ارتكاب هذا الضرر، كما في شراء الماء لو احتاج إليه للوضوء، ففي صحيحة صفوان: «قال: سألت الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضّأ به بمِئة درهم أو بألف درهم وهو واجد لها أيشتري ويتوضأ؟ أو يتيمّم؟ قال: لا بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضّأت وما يسوءُني (يسرّني) بذلك مال كثير»[1].

---

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب التيمم، ح١.

ولو تعذَّرت الأجرة قضى مع الإمكان[١].

(١) هذا الكلام غير واضح. والصحيح ما ذكره رحمه الله في الذكرى حيث قال: «ولو تعذّر تيمّم إن أمكن، وإلّا فهو فاقد الطهور».

نعم، قال العلاّمة رحمه الله في المنتهى: «... ولو عجز عن الأجرة أو لم يجد مَن يستأجره صلّى على حسب حاله، كفاقد الماء والتّراب. وفي وجوب إعادة الصلاة إشكال». **والصّحيح** كما سيأتي إن شاء الله تعالى أنّ فاقد الطهورَين تسقط عنه الصلاة أداءً وقضاء. نعم، الأحوط له القضاء، والله العالم.

والحمد لله أوّلاً وآخراً.

فهرست الموضوعات

المقدمة ٥
كتاب الطهارة ٩
تعريف الطهارة ٩
تعريف الشيخ الطوسي ١٠
تعريف المحقق الحلي ١٢
تعريف العلامة ١٥
وجوب الوضوء للصلاة الواجبة ٢٠
وجوب الوضوء شرطٌ للصلاة ٢١
وجوب الوضوء لأجزاء الصلاة المنسيّة وعدم وجوبه لسجدتي السهو ولصلاة الجنائز ٢٢
الوضوء واجب لغيره لا لنفسه ٢٣
وجوب الوضوء للطواف الواجب ٢٩
وجوب الوضوء لِمَسّ كتابة المصحف الشريف ٣٠
الأدلة على حرمة لَمْسْ كتابة المصحف لغير المتوضىء والتحقيق في ذلك ٣١

القول بإلحاق لفظ الجلالة بكتابة المصحف الشريف والتحقيق في ذلك ٣٦
القول في منع الصبي من مسّ كتابة المصحف الشريف ٣٨
القول في كيفية تحقق المسّ ٤٠
عدم اختصاص حرمة المسّ بالكتابة المتعارفة بل يعمّ النسج وغيرها ٤١
عدم اختصاص حرمة المسّ بآيات القرآن الموجودة فيه أم في غيره من الكتب ٤٢
عدم اختصاص حرمة المسّ بكلمة من القرآن بل تشمل كل أجزاء الكلمة حتى حركات الإعراب والبناء ٤٤
القول في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره ٤٦
القول في كيفية تخريج وجوب الغسل للجنب والحائض والنفساء في شهر رمضان قبل الفجر ٤٦
القول في أن المحتلم في أحد المسجدين (مكة والمدينة) يجب عليه التيمّم والخروج ٥٢
عدم اختصاص المحتلم بالتيمم بل يعم كل جنابة والتحقيق في ذلك ٥٥
أدلة القائلين بالإختصاص بالإحتلام والرد عليهم ٥٧
القول فيما إذا كان الغسل يساوي التيمم في الوقت ٥٨
القول فيما إذا كان التيمم مساوياً للخروج ٦١
عدم التعدي من المسجدين إلى غيرهما من المساجد ٦١
القول في إلحاق الحائض بالجنب ٦٢
القول في أن هذا التيمم مبيحٌ للصلاة عند فقدان الماء ٦٥
وجوب الخروج بهذا التيمم من دون فصل ٦٧

وجوب الطهارات الثلاث بالنذر وشبهه ٦٨
التفريق بين أن يكون متعلق النذر الطهارة أو أحد أفرادها ٦٨
التحقيق في أن غسل الجنابة نفسي أم غيري ٧٢
أدلة القائلين بأن وجوب غسل الجنابة غيري ٧٤
أدلة القائلين بأن وجوب غسل الجنابة نفسي والرد عليهم ٧٦
بعض أهم الموارد التي يستحب لها الوضوء ٨٣
القول باستحباب الوضوء قبل الوقت ٨٨
توضيح معنى قاعدة التسامح في أدلة السنن ٩١
نية الكون على الطهارة ٩٤
الكون على الطهارة غاية للوضوء وليس نفس الوضوء ٩٥
استحباب الوضوء لنفسه ٩٦
كراهة نوم الجنب من دون وضوء ٩٨
القول في استحباب الوضوء لجماع المحتلم ٩٩
استحباب الوضوء لغاسل الميت ١٠٠
استحباب الوضوء لذكر الحائض ١٠١
استحباب الوضوء للتجديد ١٠٢
عدم مشروعية الوضوء بعد غسل الجنابة ١٠٦
التحقيق في أن الوضوء التجديدي يرفع الحدث ١٠٧
استحباب الوضوء لدخول المسجد ١٠٨
استحباب الوضوء لجماع الحامل وقبل النوم ١١٠
استحباب الوضوء للمجامع إذا أراد أن يجامع مرة أخرى ١١١

استحباب الوضوء لكتابة القرآن وللزوجين ليلة الزفاف وللقدوم من السفر ولإدخال الميت القبر ولجلوس القاضي ١١٣-١.١.٢
إستحباب غسل الجمعة ١١٣
الأخبار الدالة على استحباب غسل الجمعة ١١٤
مناقشة الشيخ البهائي في التفريق بين السنّة والفريضة هنا ١١٥
وقت غسل الجمعة ١٢٣
القول في أن وقت غسل الجمعة إلى الغروب ومناقشته ١٢٦
جواز تعجيل الغسل يوم الخميس إذا خاف إعوزاز الماء ١٣٠
القول في كفاية مجرد الخوف ١٣٢
القول في أن الخوف يشمل وقت القضاء والتحقيق في ذلك ١٣٣
القول في أفضلية التعجيل على القضاء ١٣٤
القول في حصر التعجيل يوم الخميس وعدم التعدي إلى ليلة الجمعة ١٣٥
القول في استحباب الإعادة يوم الجمعة قبل الزوال فيما لو تمكن من الماء ١٣٦
القول في أفضل أوقات غسل الجمعة ١٣٨
قضاء غسل الجمعة يوم السبت ١٤٠
القول في مشروعية قضاء غسل الجمعة ليلة السبت ١٤٢
القول في استحباب القضاء مطلقاً سواء كان الفوت عن عمد أو سهو أو نسيان ١٤٤
القول بعدم مشروعية القضاء بعد يوم السبت ١٤٦
الأغسال المستحبة ١٤٨

القول في أنّ الغسل هل هو مستحب في نفسه؟ ١٤٨
القول في استحباب الغسل ليالي الإفراد لشهر رمضان ١٥١
القول في استحباب غسل اليوم الأول من شهر رمضان ١٥٣
القول في استحباب غسل العشر الأواخر من شهر رمضان ١٥٤
القول في أفضلية غسل ليلة النصف من شهر رمضان على غيرها ١٥٦
تأكيد غسل ليلة السابع عشر ١٥٧
تأكيد غسل ليالي القدر ١٥٧
وقت غسل ليالي شهر رمضان ١٥٩
عدم إنتقاض أغسال ليالي شهر رمضان بالنوم وغيره ١٦٠
استحباب غسل ليلة الفطر ١٦٢
إستحباب غسل يومي العيدين (الفطر - الأضحى) ١٦٣
القول في مبدأ ونهاية وقت غسل العيدين ١٦٤
القول في استحباب غسل ليلتي النصف من رجب وشعبان ١٦٨
القول في استحباب غسل يوم المبعث الشريف ١٧١
القول في استحباب غسل يوم المولد والغدير ١٧٢
القول في استحباب غسل يوم التروية وعرفة ودحو الأرض ١٧٤
القول في استحباب غسل يوم المباهلة ١٧٥
القول في استحباب غسل يوم النيروز ١٧٨
التحقيق في المعلّى بن خنيس ١٧٩
القول في استحباب الغسل للإحرام - والطواف - رمي الحجارة - والسعي إلى المصلوب بعد ثلاثة أيام عمداً ١٨٢

القول في استحباب الغسل لزيارة النبي ﷺ أو أحد الأئمة عليهم السلام . ١٨٥
القول في استحباب الغسل للإستسقاء ١٨٨
القول في استحباب الغسل لدخول الكعبة - ومكة - والحرم - والمدينة
- ومسجديهما - ولصلاة الحاجة - والإستخارة ١٨٨-١٨٩
القول في غسل المولود حين ولادته ١٩٢
القول في الغسل لمن تعمّد ترك الصلاة في الكسوف الكلي ١٩٤
أدلة القائلين بالوجوب والإستحباب ١٩٧
القول في شمول الغسل للكسوف في القضاء والأداء ٢٠٠
القول في شمول الغسل للخسوف والكسوف ٢٠٠
القول في استحباب غسل التوبة ٢٠١
القول في استحباب الغسل عند قتل الوزغ ٢٠٦
القول في تقديم غسل الفعل على الفعل والمكان على المكان إلا التوبة
والسعي إلى المصلوب ٢٠٨
القول في استحباب قضاء الغسل المستحب مطلقاً ٢١٤
القول في إمكانية تقديم الغسل الزماني على الوقت ٢١٥
القول في استحباب التيمم بدلاً عن الوضوء المستحب ٢١٦
القول في استحباب التيمم للنوم مع التمكن من الماء ٢١٩
القول في استحباب التيمم لصلاة الجنائز إذا خاف الفوت بالوضوء . ٢١٩
القول في استحباب تجديد التيمم لكل صلاة حتى يجد الماء ٢٢٢

الدرس الأول

الوضوء ٢٢٥
نواقض الوضوء ٢٢٥
القول فيما لو خرج الريح أو البول أو الغائط من غير المخرج المعتاد مع عدم إنسداد المعتاد ٢٢٧
عدم اشتراط الصوت أو الرائحة للريح ٢٣٨
القول فيما لو خرج الريح من القبل أو من فرج المرأة أو غيرهما ... ٢٣٩
من نواقض الوضوء النوم ٢٤٠
مفهوم النوم ٢٤٠
لا فرق في حالات النوم بأنه ناقض للوضوء ٢٤٥
النوم بنفسه حدث ٢٤٨
توجيه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام القائلة بعدم النقض بالنوم يوم الجمعة لأنه في حالة ضرورة ٢٥٢
القول في أن كل ما يزيل العقل ناقض للوضوء ٢٥٤
إذا خرج شيء من السبيلين مستصحب لناقض ينتقض به الوضوء ... ٢٥٧
القول في أن الحقنة تنقض الوضوء ٢٥٩
القول بأن المذي عن شهوة غير ناقض للوضوء ٢٥٩
عدم نقض الودي والوذي للوضوء ٢٦٥
عدم نقض الوضوء بالتقبيل عن شهوة، ومس الرجل فرج المرأة ٢٦٧
عدم نقض الوضوء بمسّ باطن الدبر والإحليل أو فتحه ٢٦٩

عدم نقض الوضوء بمسّ المرأة وقلم الظفر وجزّ الشارب ونتف الإبط وأكل لحم الإبل ٢٧٠
القول بأن الإرتداد غير ناقض للوضوء ٢٧٢
وجوب الغسل ٢٧٢
أسباب الغسل ٢٧٣
القول بتداخل موجبات الوضوء ٢٧٣
القول بتداخل موجبات الغسل ٢٨٢
القول فيما إذا كان على المكلف أغسال واجبة ومعها جنابة ونوى الجميع تفصيلاً ٢٨٣
التحقيق في وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين ٢٩٢
القول فيما إذا كان على المكلف أغسال واجبة ومعها الجنابة ونوى رفع الحدث من حيث هو من دون ذكر الأسباب أو نوى الإستباحة أو القربة المطلقة ٢٩٥
القول فيما إذا نوى غسل الجنابة يجزي عن جميع الأغسال المستحبة والواجبة ٢٩٧
القول فيما لو نوى غسل واجب غير الجنابة ٣٠٠
القول بوجوب الوضوء فيما لو نوى غسل واجب غير الجنابة وقلنا بأن الغسل لا يجزي عن الوضوء إلا غسل الجنابة ٣٠٣
القول فيما إذا أراد المكلف أن يغتسل أغسال مستحبة وقد نوى جميع الاغسال بغسل واحد ٣٠٥
القول فيما إذا نوى المكلف بعض الأغسال المستحبة دون البعض الآخر ٣٠٨

القول فيما إذا كان بعض الأغسال واجبة والبعض الآخر مستحب وقد نوى الجميع ٣٠٩
القول فيما إذا كان بعض الأغسال مستحباً والبعض الآخر واجباً وفيه الجنابة وقد نوى الجنابة فقط ٣١٥
القول فيما لو كان بعض الأغسال مستحباً والبعض الآخر واجباً ونوى غير الجنابة ٣١٦
القول فيما لو كان بعض الأغسال مستحباً والبعض الآخر واجباً ونوى الغسل المستحب كالجمعة ٣١٧
القول بوجوب الوضوء لكل غسل إلا غسل الجنابة ٣١٩
أدلة القائلين بوجوب الوضوء لكل غسل إلا غسل الجنابة والرد عليهم ٣٢٠
أدلة القائلين بأن كل غسل يجزي عن الوضوء ٣٢٥
إشكال المشهور على القول بالإجزاء عن الوضوء والرد عليه ٣٢٧
القول باستحباب الوضوء مع غسل الميت ٣٣٣
القول باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة ٣٣٥

الدرس الثاني

القول في وجوب ستر العورة في حال التخلي وسائر الأحوال عن كل ناظر محترم ٣٣٩
عدم الفرق في الحرمة بين كونه مكلف أو غير مكلف كالمجنون والصبي المميز ٣٤٢
القول في حرمة النظر إلى عورة الغير ٣٤٣
القول في حرمة النظر إلى عورة الكافر ٣٤٧

القول في تحديد العورة بالنسبة للرجل والمرأة ٣٤٩
كيفية تحقق الستر ٣٥٢
القول فيما لو ظن أو شكّ بوجود ناظر ٣٥٤
القول فيما لو رأى عورة مكشوفة وشك أنها عورة زوجته أو أجنبية . ٣٥٥
القول في استحباب ستر البدن حال التخلي ٣٥٥
القول في حرمة استقبال واستدبار القبلة حال التخلي ٣٥٧
كيفية تحقق الإستقبال والإستدبار ٣٦٢
القول في عدم حرمة إستقبال القبلة واستدبارها حال الاستنجاء والإستبراء ٣٦٤
القول في استحباب التشريق أو التغريب حال التخلي ٣٦٦
لا فرق في تحريم الإستدبار بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه ٣٦٧
القول فيما لو اضطر إلى الإستقبال أو الإستدبار ٣٦٨
القول بجواز العمل بالظن عند اشتباه القبلة ٣٦٨
وجوب غسل موضع البول بالماء ٣٧١
الاخبار الدالة على كفاية التمسح بالأحجار من البول وتوجيهها ... ٣٧٤
القول فيما لو تعذر غسل موضع البول بالماء ٣٧٦
القول في قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ٣٧٧
القول في أقل ما يُجزي من الماء في الاستنجاء من البول ٣٨٠
القول في وجوب غسل مخرج البول مرتين ٣٨٥
الروايات الدالة على كفاية وجوب الغسل من البول مرة واحدة ٣٨٨

التحقيق في معنى الإنفصال بين الغسلتين ٣٩٠
وجوب غسل مخرج الغائط تخييرياً بالماء أو مسحه بثلاث مسحات بجسم طاهر إذا لم يتعدى المخرج ٣٩١
تعيين غسل مخرج الغائط بالماء إذا تعدى المخرج ٣٩٦
القول بوجوب إزالة الأثر مع العين حين الغسل بالماء والإكتفاء بإزالة العين بالتمسح ٣٩٩
عدم إعتبار بقاء الريح ٤٠٣
القول بكفاية الحجر الواحد ذي الجهات الثلاث بالمسح ٤٠٤
القول بوجوب إمرار كل حجر على موضع النجاسة ٤٠٧
القول بوجوب الزيادة على الثلاثة إذا لم يحصل النقاء بها ٤٠٩
القول فيما لو حصل النقاء بأقل من ثلاثة أحجار ٤١٠
جواز التمسح بغير الأحجار ٤٢٠
عدم جواز الاستنجاء بالنجس ٤٢٣
القول بحرمة الاستنجاء بالروث والعظم والمطعوم والمحترم ٤٢٥
القول بعدم الإجزاء فيما لو استنجى بالروث والعظم أو المطعوم والمحترم ٤٢٩
ما يستحب عند التخلي ٤٣١
إستحباب الإستبراء ٤٣٥
القول في كيفية الإستبراء ٤٣٧
القول في الجمع بين الأحجار والماء في الاستنجاء ٤٤٣
المكروهات حال التخلي ٤٤٦

القول في كراهة الاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليها إسم
الله عز وجل ٤٦٢-٤٦٣
القول في كراهة الاستنجاء وفي يده خاتم عليه اسم النبي (ص) أو
الإمام (ع) أو فص حجر زمزم ٤٦٦-٤٦٧
كراهية الكلام بغير ذكر الله في حال التخلي ٤٦٨
القول بجواز قراءة آية الكرسي حال التخلي ٤٧٠
القول بعدم كراهية حكاية الأذان حال التخلي ٤٧١
القول في كراهية البول قائماً ٤٧٣
الاستنجاء ليس شرطاً في صحة الوضوء والتيمم ٤٧٥
القول في صحة الاستنجاء في غير المخرج ٤٧٨
القول فيما إذا نسي الاستنجاء وقد صلى ٤٧٩
القول فيما إذا كان جاهلاً بالموضوع أو بالحكم بالنسبة للإستنجاء . ٤٨٦

الدرس الثالث

القول في معنى النية ٤٨٧
القول في شرطية النية في الوضوء ٤٩٠
ذكر أدلة عبادية الوضوء والتحقيق في ذلك ٤٩١
القول في كيفية تحقق العبادة ٥٠٠
عدم إشتراط التلفظ بالنية ٥٠٦
عدم اعتبار النية في تطهير النجاسات ٥٠٧
القول في قصد نية الوجوب بالوضوء الواجب والاستحباب في الوضوء
المستحب ٥١١

القول في وجوب قصد الرفع أو الاستباحة في الوضوء ٥١٨
القول في نية المبطون والسلس والمستحاضة الإستباحة أو رفع ما مضى ٥٢٨
القول بجواز تقديم نية الوضوء المستحب عند غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق ٥٣٠
القول في وجوب الاستدامة الحكمية للنية إلى آخر الوضوء ٥٣٦
القول فيما لو أخلّ بالإستدامة ٥٤٠
القول فيما لو نوى رفع حدث بعينه أو استباحة صلاة بعينها ٥٤٢
القول في الضميمة ٥٤٦
ضميمة الرياء ٥٤٧
القول في ضميمة العجب ٥٦٤
القول في ضميمة الأمور المباحة والراجحة ٥٧٧
القول في الضمائم المحرمة غير الرياء والسمعة ٥٨٢
القول في عدم صحة الطهارة وغيرها من العبادات من الكافر ٥٨٤
القول فيما إذا نوى القطع أو ارتد أثناء الطهارة ٥٨٤
القول فيما إذا نوى الوجوب مكان الندب أو الندب مكان الوجوب . ٥٨٥
القول فيما لو نوى لكل عضو نية تامة ٥٨٦
القول فيما لو غسلت اللمعة بقصد الندب جهلاً ٥٨٨
القول فيما لو بقيت لمعة لم تغسل ثم توضأ للتجديد ٥٩٠
القول في طهارة الصبي ٥٩١
القول في غسل الوجه ٥٩٤
القول في تحديد الوجه ٥٩٤

القول في الأنزع والأغم وقصير الأصابع وطويلها ٦٠١
القول بعدم وجوب غسل النزعتين ٦٠٧
القول بعدم وجوب غسل مسترسل اللحية ٦٠٨
القول بوجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل ٦١١
كيفية الإبتداء من الأعلى إلى الأسفل ٦٢٣
القول في التخليل ٦٢٦
حكم غسل ومسح الأذنين ٦٤٠
القول في كفاية الغسل بمسمّاه ولو مثل الدهن ٦٤٣
القول في جواز غمس العضو في الماء ٦٥١
وجوب غسل اليدين ٦٥٣
وجوب غسل اليدين من الأعلى إلى الأسفل وعدم جواز النكس ... ٦٥٣
بيان معنى المرفق ٦٥٨
القول بوجوب غسل المرفقين ٦٦٠
وجوب غسل المرفقين أصالة ٦٦٤
القول في وجوب تخليل شعر اليد ٦٦٦
القول بوجوب غسل الظفر وإن طال ٦٧٠
القول بوجوب غسل اليد الزائدة ٦٧٢
الأقطع يغسل ما بقي ٦٧٦
القول فيما لو افتقر إلى معين أو إلى دفع أجرة ٦٨٣
الفهرست ٦٨٧