

مَسَالِكُ النَّفُوسِ
إِلَى
مَدَارِكِ الدَّرُوسِ

(كتاب الطهارة)

تأليف

الشيخ حسن الرّميتي المجادلّي العامليّ

(المجلد الثاني)

الطبعة الثانية مصححة ومنقحة

[كتاب الطهارة]

تابع الدرس الثالث

ويجب تقديم اليمنى على اليسرى^(١).
ثم مَسَحَ مقدّم الرأس بمسمّاه، ولا يحصل بأقلّ من
إصبع، وقيل: بثلاثة مضمومة للمختار^(٢)،

(١) لا إشكال في وجوب تقديم اليد اليمنى على اليسرى،
وسنذكر الدليل بالتفصيل - إن شاء الله تعالى - عند قول الماتن ﷺ:
«والترتيب كما ذكره ركن أيضاً».

(٢) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأول: في وجوب المسح على مقدّم الرأس وعدم أجزاء المسح
على غيره من المؤخّر واليمين واليسار.

الثاني: هل يتعيّن المسح على خصوص النّاصية أم لا؟

الثالث: ما هو مقدار الواجب في المسح طويلاً وعرضاً؟

الرابع: هل القدر الزائد على الواجب مع حصوله على سبيل
التدريج يتّصف بالوجوب أو الإستحباب؟

أمّا الأمر الأوّل: فاعلم أنّه يجب مسح الرأس في الوضوء
بالكتاب، والسّنة، والإجماع كما هو واضح.

وأما أنّ المسح لا بدّ أن يكون على مقدّم الرأس؛ أي: الرّبع
المحاذاة للجبهة، فقد استدلّ عليه أيضاً بالإجماع، والأخبار
المستفيضة. وقد ادّعى الإجماع جماعة من الأعلام منهم الماتن ﷺ في
الذكرى، والعلامة ﷺ في التذكرة، والشيخ ﷺ في الخلاف،

والمحقق رحمته الله في المعتبر، والفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام. قال السيد المرتضى رحمته الله في الانتصار: «مما انفردت به الإمامية القول بأنَّ الفرض مسح مقدّم الرأس دون سائر أبعاضه من غير استقبال للشعر، والفقهاء كلّهم يخالفون في هذه الكيفية ولا يوجبونها، ولا شبهة في أنَّ الفرض عند الإمامية متعلّق بمقدّم الرأس ولا يجزئ مع صحّة هذا العضو سواه».

وقال صاحب المدارك رحمته الله: «هذا مذهب الأصحاب...». والإنصاف، أنَّ المسألة خارجة عن الإجماع الإصطلاحي، بل هي ملحقّة بالمسلّمات ومن ضروريّات المذهب. وأما الأخبار فقد عرفت أنَّها مستفيضة: فمنها: صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مسح الرأس على مقدّمه»^(١).

ومنها: حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث)، قال: «وذكر المسح، فقال: امسح على مقدّم رأسك، وامسح على القدمين، وابدأ بالشقّ الأيمن»^(٢).

ومنها: مرسلة حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام: «في الرّجل يتوضّأ وعليه العمامة، قال: يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه، فيمسح على مقدّم رأسه»^(٣). ولكنّها ضعيفة بالإرسال، وإن كان المرسل من أصحاب الإجماع.

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ومنها: مكاتبة علي بن يقطين المشهورة إلى أبي الحسن موسى عليه السلام المشتملة على الإعجاز وقد تقدّمت حيث ورد في آخرها: «واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بمقدّم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك، والسلام»^(١). ولكنها ضعيفة كما تقدّم بجهالة محمد بن إسماعيل ومحمد بن الفضل.

ثم إنّه بصحيحة ابن مسلم وحسنه المتقدمتين يُقيّد إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وكذا إطلاق بعض النصوص كصحيح زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام حيث إنّه قال في المسح: «تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأك»^(٢).

وأما ما في بعض الأخبار من الأمر بالمسح على خلف الرأس كما في حسنتي الحسين بن أبي العلاء حيث قال في الأولى: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسح على الرأس؟ فقال: كأنّي أنظر إلى عكّة في قفا أبي يُمرّ عليها يده، وسألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدّمه ومؤخّره؟ فقال: كأنّي أنظر إلى عكّة^(٣) في رقبة أبي يمسح عليها»^(٤)، وقال في الثانية: قال أبو عبد الله عليه السلام: «امسح الرأس على مقدّمه

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٣) قال في المصباح المنير: العكّة: الطّي في البطن من السّمن والجمع عُكَن.

(٤) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٥.

ومؤخره»^(١)، فهو مطروح أو محمول على التقيّة، لأنّه خلاف إجماع الإماميّة قاطبة.

ويُحتمل أن يكون المراد منهما المسح بعد الوضوء، كما يُرشد إليه ما في مرسل سهل بن زياد بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا فرغ أحدكم عن وضوئه فليأخذ كفّاً من ماء فليمسح به قفاه، يكون ذلك فكاك رقبتة من النار»^(٢)، وهو ضعيف بسهل بن زياد، وبالإرسال.

وممّا ذكرنا يتّضح حال مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في مسح القدمين ومسح الرأس، فقال: مسح الرأس واحدة من مقدّم الرأس ومؤخره، ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما»^(٣)، وهو مضافاً إلى ضعفه سنداً بالرفع، واحتماله التقيّة، يمكن حمله أيضاً على التّخيير في المسح بين الإقبال والإدبار، كما يُرشد إليه التّخيير في مسح القدمين بين ظاهرهما وباطنهما.

بقي في المقام خبر الحسين بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل يمسح رأسه من خلفه، وعليه عمامة بإصبعه، أيجزيه ذلك؟ قال: نعم»^(٤)، وهو مضافاً إلى ضعفه سنداً بجهالة الحسين بن عبد الله، يُمكن حمله على ما قاله الشّيخ رحمته الله من: «أنّه لا يمتنع أن يدخل إصبعه من خلفه، ويمسح على مقدّمه».

الأمر الثاني: هل يتعيّن المسح على خصوص النّاصية؟ التي هي

- (١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٦.
- (٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٧.
- (٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٧.
- (٤) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٤.

.....

عبارة عن قصاص الشعر، أو خصوص الشعر الواقع بين النّزعتين المنتهي بانتهائهما، أم يصحّ على أيّ جزء من الرّبع المقدّم؟ الذي هو عبارة عن الرّبع المحاذي للجبهة.

المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً هو جواز المسح على أيّ جزء من أجزاء الرّبع المقدّم، خلافاً لشيخ صاحب الحقائق الشيخ عبد الله بن صالح البحراني رحمته الله حيث ذهب إلى بطلان الوضوء فيما لو مسح فوق النّاصية ولم يمسحها.

والصّحيح ما عليه الأعلام، وتوضيحه يحتاج إلى بيان الفرق بين المقدّم والنّاصية، فأقول: اعلم أنّه وقع التعبير بالنّاصية في كلام بعض الأعلام، فتوهم أنّ المسح لا بدّ أن يكون عليها فقط؛

قال الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة: «يمسح من مقدّم رأسه مقدار ثلاث أصابع مضمومة من ناصيته إلى قصاص شعره مرّة واحدة». ومراده رحمته الله أنّ المسح على النّاصية أفضل أفراد المسح، وليس مراده تعيّن المسح عليها، بقريئة ما قاله بعد ذلك حيث قال: «ويجزىء الإنسان في مسح رأسه أن يمسح من مقدّمه مقدار إصبع...».

ومثلها عبارة الشيخ رحمته الله في النهاية حيث قال: «... ثمّ يمسح بباقي نداوة يده من قصاص شعر رأسه مقدار ثلاث أصابع مضمومة...». ومراده رحمته الله أنّ المسح على القصاص أفضل من غيره.

ومثلهما عبارة الماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال: «يجوز المسح على كلّ من البشرة والشعر المختص بالمقدّم لصدق النّاصية»، ثمّ قال: «والأغم والأنزع يمسحان مكان ناصية مستوي الخلقة...».

وقال النّاصر في المسائل الناصرية: «فرض المسح متيقّن بمقدّم

الرَّأْس، والعامّة إلى النَّاصِيَةِ». فكتب السيّد المرتضى رَحِمَهُ اللهُ فِي جوابه: «هذا صحيح، وهو مذهبنا، وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوّزون المسح على أيّ بعض كان من الرأس. والدليل على صحّة مذهبنا الإجماع المتقدّم ذكره، وأيضاً فلا خلاف بين الفقهاء في أنّ مَنْ مسح على مقدّم الرأس فقد أدّى الفرض، وليس كذلك مَنْ مسح مؤخّر الرأس، فما عليه الإجماع أولى».

وعبارته صريحة في جواز المسح على أيّ جزء من أجزاء الرّبع المقدّم.

وبالجملة، فإنه لا ينبغي التّوهّم من هذه العبائر اختصاص المسح على خصوص النّاصية.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ المتفاهم عرفاً من مقدّم الرأس أنّه أعمّ من النّاصية، إذ هو عبارة عن الرّبع المحاذي للجبهة، كما أنّ النّاصية عبارة عمّا أحاطت به النزعتان إلى منتهاها، أو هي عبارة عن خصوص قصاص الشّعر وقد أُطلقت على مقدّم الرّأس كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - بيانه. وعليه، فمفهوم مقدّم الرّأس لا إجمال فيه عرفاً، كما أنّه لغة كذلك.

نعم، قد يقال: إنّ النّاصية من معاني المقدّمة كما عن القاموس حيث قال: «... ومقدّمة الجيش - وعن ثعلب فتح داله - متقدّمه، وكذا قادمته وقداماه، ومن الأبل: أوّل ما ينتج ويلقّح، ومن كلّ شيء: أوّله، والنّاصية والجبهة...».

وفيه أوّلاً: أنّ هذه العبارة لا تدلّ على كون النّاصية من معاني مقدّم الرّأس، بل مقتضى السياق كونها واردة لبيان إطلاقات المقدّمة، لا المقدّم المضاف إلى الرّأس.

وثانياً: يحتمل أن يكون مراده من هذه العبارة كون مجموع الجبهة والناصية ممّا يطلق عليه المقدّمة لكونهما من الإنسان بمنزلة مقدّمة الجيش للعسكر. ويظهر من بعضهم أن الناصية عبارة عن مقدّم الرأس، قال الفيّومي في مصباحه: «الناصية قصاص الشعر وجمعها النّواصي. ونصوت فلاناً نصواً... قبضت على ناصيته، وقول أهل اللغة: النّزعتان هما البياضان المكتنفان بالناصية، والقفا مؤخر الرأس، والجانبان ما بين النّزعتين والقفا، والوسط ما أحاط ذلك به، وتسميتهم كلّ موضع باسم يخصّه كالصّريح في أن النّاصية مقدّم الرأس».

وفي مجمع البحرين: «ما روي من أن النبي ﷺ مسح ناصيته، يعني: مقدّم رأسه... الخ. وعن البيضاوي تحديدها برُبع الرأس. وعن ظاهر مجمع البرهان وشرح المفاتيح: أنّها حقيقة في مقدّم الرأس».

وممّا ذكرناه يتّضح لك: أن معنى النّاصية مُجمل، كما أن معنى مقدّم الرأس واضح عرفاً ولغةً، ولا إجمال فيه. وبعد هذا البيان نقول: إنّ ظاهر الآية الشّريفة وبعض الأخبار هو جواز المسح على أيّ جزء من أجزاء الرأس، سواء كان المقدّم أو المؤخّر أو الجانبين.

ولكنّك عرفت أن إطلاق الآية الشّريفة وبعض الأخبار قيّد بالتسالم بين الأصحاب وبيعض الأخبار المعتبرة الدالّة على خصوص مسح المقدّم، وعدم أجزاء مسح غيره من المؤخّر والجانبين.

ولكن ورد في روايتين المسح على النّاصية:

الأولى: حسنة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن الله وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنان للذراعين، وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك

ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببِلَّة يسراك ظهر قدمك اليسرى»^(١).

والثانية: رواية عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها وتضع الخمار عنها، وإذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها»^(٢)، وهي ضعيفة بجهالة أبي إسحاق الراوي عن عبد الله بن الحسين، كما أنَّ عبد الله مُهْمَل. وأمَّا أبوه؛ أي: الحسين بن زيد، فقد ذكرنا سابقاً أنَّه مجهول الحال، قال النَّجاشي: «يلقب ذا الدمعة، كان أبو عبد الله عليه السلام تبنَّاه وربَّاه وزوجَّه بنت الأرقط . . .». وكان يلقَّب ذا الدمعة لكثرة بكائه، روى يحيى بن الحسين بن زيد قال: «قالت أُمِّي لأبي: ما أكثر بكاءك، فقال: وهل ترك لي السَّهمان والنَّار لي سروراً يمنعني من البكاء؟!». يعني بالسَّهمين: السَّهمين اللذين قُتل بهما أبوه وأخوه يحيى. وعليه، فمقتضى القاعدة هو حمل المطلق على المقيد، وتصبح النتيجة: هو تعيَّن المسح على خصوص النَّاصية، وأمَّا حمل المقيد على أفضل الأفراد، فهو على خلاف القاعدة.

هذا، وقد أُجيب عن ذلك بعدَّة وجوه:

منها: ما ذكره بعضهم كالنَّراقي رحمته الله من أنَّ الجملة الخبرية لا تدلُّ على الوجوب، فيسقط الاستدلال حينئذ.
وفيه: ما تقدَّم من أنَّ الجملة الخبرية في مقام الطلب دالة على الوجوب بنحو أقوى من صيغة الأمر.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٥.

ومنها: ما ذكره بعضهم من أنَّ المشهور أعرضَ عن هذه الرواية.
وفيه: ما ذكرناه مراراً من أنَّ إعراض المشهور لا يوجب الوهن.
ومنها: ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله، واحتمله صاحب
الجواهر رحمته الله من كون قوله عليه السلام: «وتمسح ببلة يمينك ناصيتك» على
إضمار أن، فيكون معطوفاً على قوله عليه السلام: «ثلاث غرفات»، فتصبح
العبارة هكذا: أي يجزيك أن تمسح ببلة يمينك ناصيتك، فتكون دالة
على كون مسح النَّاصِيَةِ مجزئاً، بل هو أفضل الأفراد، ولا تكون دالة
على الأمر؛ أي: الوجوب.

وفيه: أنَّه خلاف الظاهر، مضافاً لما ذكره بعض النحاة كابن
الأنباري من أنَّه يشترط في إضمار «أن» كون المعطوف عليه مصدراً، لا
اسماً جامداً. ولكنَّ الإنصاف: عدم اشتراط ذلك، لعدم الدليل عليه مع
إمكان أن يقال هنا: إنَّ المعطوف عليه في الحقيقة هو مصدر للمرات لا
نفس قوله عليه السلام: «ثلاث غرفات».

ومنها: ما ذكره السيّد الحكيم رحمته الله في المستمسك من التمسك
بإطلاقات المسح على مقدّم الرأس، لوضوح مفهوم المقدّم وإجمال
المراد من النَّاصِيَةِ، ومع كونها مُجْمَلَةً كما تقدّم فلا مجال لرفع اليد عن
تلك المطلقات.

أقول: لا بأس بهذا الوجه. ولا يخفى عليك أنَّ الرواية الثانية لا
تصلح للتقييد لضعفها سنداً، مضافاً إلى أنَّ إطلاق المسح على الرأس
في الصبح، وتقريده في الظهر والعصر والمغرب والعشاء بكونه على
النَّاصِيَةِ شاهد صدق على أنَّ تخصيص النَّاصِيَةِ بالذكر لأجل كون المسح
عليها مع بقاء القناع أسهل.

.....

وأما حسنة زرارة، فمضافاً لما عرفت، فقد يقال: إنها ليست مسوقة لبيان وجوب المسح على النّاصية حتى يُتمسك بإطلاقها لإثبات الوجوب التّعينيني، بل هي مسوقة لبيان حكم آخر، وهو أنّ مسح النّاصية لا بدّ أن يكون بما بقي في يده من بلل الوضوء، ولا يجزي المسح بغيره من الماء. وعليه، فلا تصلح لتقييد تلك المطلقات. نعم، الأفضل المسح على النّاصية، والله العالم.

الأمر الثالث: بعدما ثبت وجوب المسح، وأنّه على الرّبع المقدّم من الرّأس، اختلف الأعلام في القدر الواجب مسحه على أربعة أقوال:

الأوّل: الإكتفاء بمسّى المسح، ولو بجزء من إصبع مُبرّأ له على الممسوح، وليس له حدّ معيّن، بل المناطق الصدق العرفي.

الثاني: أنّه يجب مسح مقدار إصبع، ولا يجزي الأقل منه.

الثالث: التّفصيل بين حال الاضطرار فيجب مسح مقدار الإصبع، وبين حال الاختيار فثلاث أصابع.

الرابع: يجب مسح مقدار ثلاث أصابع مضمومة. وهل محلّ الخلاف في وجوب ثلاث أصابع أو استحبابها بالنسبة لعرض الرّأس، وأما طوله فيكفي فيه المسّى؟ كما عليه الأكثر. أم أنّ محلّ الخلاف في طول الرّأس، وأما عرضه فيكفي فيه المسّى؟ كما عن الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك.

واختار صاحب الحقائق رحمته الله ما حكاه عن الأمين الإسترابادي رحمته الله من أنّ المعتمد في عرض الرّأس طول الأصبع، والتثليث إنّما هو في طوله. وسيأتي - إن شاء الله تعالى - ما هو الصّحيح في المقام.

أما القول الأوّل، فهو المعروف والمشهور بين الأعلام. قال في

المدارك: «ما اختاره المصنف من أنَّ الواجب في المسح مسمّاه هو المشهور بين الأصحاب...». ويظهر من مجمع البيان والتبيان وآيات الأحكام أنَّ المسألة مجمع عليها. وقال المحقق الهمداني رحمته الله في مصباح الفقيه: «... بل في طهارة سيّدنا المعاصر بعد أن نسبته إلى المشهور شهرة عظيمة، أنَّ نقل الإجماع عليه مستفيض...».

أقول: المهمّ في المقام ذكر الأدلّة الدالّة على كفاية مسمّى المسح ولو بمقدار الأنملة طولاً وعرضاً، وهي ثلاث صحاح:

الأولى: صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أنَّ الوجه كلّهُ ينبغي أن يُغسل، ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنَّه ينبغي لهما أن يُغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فعرفنا حيث قال: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أنَّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنَّ المسح على بعضهما، ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه. الحديث^(١).

وقد نوقش في هذه الصّحيحة من جهتين:

الأولى: أنَّ سيبويه أنكر في عدّة مواضع من كتابه مجيء الباء

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ١.

.....

للتبويض، وكذلك ابن جني. فكيف تستدلّون بهذه الصحيحة على أنّ الباء للتبويض؟!

وفيه أولاً: أنّ إنكار سيبويه وابن جني معارض بإقرار الأصمعي وأبي علي وابن كيسان والقتيبي وابن مالك، وحكي أيضاً عن الكوفيّين. وثانياً: أنّها وردت للتبويض في اللغة كقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] وقول الشاعر:

شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ متى لُجَجَ خُضِرٍ لَهُنَّ نَيْيُجٌ
وثالثاً: أنّ إدراج كلمة الباء وتغيير الأسلوب مع كون المسح مما يتعدّى بنفسه لا بدّ له من فائدة، وهي: إمّا أن تكون للتبويض حقيقة، أو مجازاً، أو تكون للإلصاق بأن تُفيد مجرد إيضاح المسح وإلصاقه بالمحلّ، ولو لأجل مسح بعضه.

ورابعاً: أنّ مقتضى الإنصاف عدم الإصغاء لإنكار سيبويه وابن جني، لورود الرواية الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام بأنّ المراد منها المسح على بعض الرأس، وهذا يكشف عن استعمال الباء للتبويض إمّا حقيقة أو مجازاً أو نحوهما كالإلصاق.

لا يقال: إنّ الصّحیحة غايتها أنّها تفيد الظن، ولا تفيد القطع بالصدور. وهذا الظنّ يضعف بوجود معارضة سيبويه وابن جني.

فإنّه يقال - مع قطع النظر عن معارضة كلام سيبويه وابن جني بكلام كثير من النّحاة - : إنّ هذا الظنّ يجب العمل به شرعاً، وأهل البيت عليهم السلام أدري بما فيه، بل لا مجال للمقايسة، وأين الثرى من الثرياً؟!

نعم، قد يقال: إنّ منع دلالة الآية الشريفة على التبويض لا يتوقف

.....

على إنكار مجيء الباء للتبويض، بل هي بنفسها غير ظاهرة في إرادة البعض، وإن كانت الباء تستعمل للتبويض حقيقة؛ وذلك لأن كلمة الباء مشتركة بين عدة معانٍ، وحمل المشترك على بعض معانيه يحتاج إلى قرينة معيّنة. وعليه، فالرواية الصحيحة قرينة معيّنة على إرادة المسح على بعض الرأس، فلا إشكال في المقام.

الجهة الثانية: قيل: إن هذه الصحيحة لا يصح الاستدلال بها في المقام، لأنها ليست مسوقة لبيان هذا الحكم حتى يصح التمسك بإطلاقها، بل هي مسوقة لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه، في مقابل العامة القائلين بوجوب غسله بتمامه كما يشير إليه قوله عليه السلام: «فضيعوه». وعليه، فلا إطلاق في هذه الصحيحة من حيث المقدار الذي لا بد من مسحه، فيُحتمل حينئذ أن يكون الواجب مسح تمام ربع المقدم.

وفيه: أن الرواية جاءت تفسيراً لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وهي مطلقة كما لا يخفى من حيث المسح، فتدل على كفاية مسماه. والرواية بما أنها مفسرة للآية الشريفة، فتتبعها في الإطلاق، وتكون مثلها من هذه الجهة.

الصحيحة الثانية: صحيحة الأخوين زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأك»^(١).

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

.....

الصحيحة الثالثة لهما أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام : «أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ ؟ فدعا بطشت أو تور فيه ماء (إلى أن قال) ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَجْلِبْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه... (١)».

وقد استدلل أيضاً بإطلاق الآية الشريفة كما تقدّمت الإشارة إليه .
وأما الاستدلال على عدم وجوب الزائد عن المسمّى بأصل البراءة كما فعله بعض الأعلام؛ ففي غير محلّه، وذلك لوجود الأدلّة الاجتهادية. نعم، لو لم تكن تلك الأدلّة تامّة لأمكن الاستدلال به، إلّا أنّه أيضاً متوقّف على عدم تماميّة أدلّة القولين الآخرين، وسيأتي بيانهما إن شاء الله تعالى .

القول الثاني: ذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ أقلّ الواجب في مسح الرأس في الوضوء مقدار إصبع، منهم الماتن رحمته الله هنا وفي البيان والذكرى حيث قال فيها: «لا يجزئ أقل من إصبع، قاله الراوندي في أحكام القرآن...». فهو، وإن نسبته إلى الراوندي إلّا أنّ ظاهره الموافقة. وهو أيضاً ظاهر المفيد في المقنعة حيث قال فيها: «ويجزئ الإنسان في مسح رأسه أن يمسح من مقدّمه مقدار إصبع يضعها عليه عرضاً من الشّعير إلى قصاصه، وإن مسح منه مقدار ثلاث أصابع مضمومة بالعرض كان قد أسبغ.»، وهذا بناءً على أنّ المراد من الإجزاء أقلّ الواجب. وهو أيضاً ظاهر العلامة رحمته الله في المختلف، بل نسبته إلى المشهور حيث قال فيه: «المشهور بين علمائنا الاكتفاء في

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

.....

مسح الرأس والرجلين بإصبع واحدة، واختاره الشيخ في أكثر كتبه وابن أبي عقيل وابن الجنيد وسلاّر وأبو الصلاح وابن البراح وابن إدريس».

وقد يقال: إنه لا خلاف بين الأعلام، ويرجع القول الثاني إلى الأول؛ لأن مرادهم من الإصبع هو أقل ما يتحقق به المسمى. ومن تأمل عبارة الأعلام واستدلّ لهم يجد صحة هذا الكلام. نعم، عبارة الشيخ رحمه الله في التهذيب لا تساعد على ذلك حيث استدّل لما ذكره الشيخ المفيد رحمه الله من الإجتزاء بالإصبع بقوله: «ويدلّ عليه آية المسح، ومن مسح رأسه ورجليه بإصبع واحدة فقد دخل تحت الاسم ويسمّى ماسحاً، ولا يلزم على ذلك ما دون الإصبع، لأنّا لو خُلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك، لكنّ السنّة منعت منه».

ومهما يكن، فقد استدلّ على وجوب مقدار الإصبع ببعض الأخبار:

منها: رسالة حمّاد عن بعض أصحابه عن أحدهما عليه السلام: «في الرجل يتوضّأ وعليه العمامة قال: يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدّم رأسه»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال، وإن كان المرسل حمّاداً وهو من أصحاب الإجماع.

ومنها: روايته الأخرى عن الحسين قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل توضّأ وهو معتمٌ فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد، فقال: ليدخل إصبعه»^(٢)، وهي ضعيفة لأنّ شاذان الواقع في السند لم

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٢.

يوثَّق ولم يُمدَّح مدحاً معتدّاً به. وأمّا الحسين الراوي عنه حماد، فهو الحسين بن المختار القلانسيّ الثَّقة، وثَقَّه الشيخ المفيد، ونقل ابن عقدة أيضاً توثيقه عن علي بن الحسن بن فضال.

وأمّا قول بعضهم: بأنّ ابن عقدة زيدي، وعليّ بن الحسن بن فضال فطحيّ، ولا يقبل توثيق واقفيّ وهو: الحسين بن المختار بما ينقله زيديّ عن فطحي.

ففيه أوّلاً: إنّ الحسين بن المختار لم يثبت وقفه.

وثانياً: إنّ توثيقه جاء أيضاً من الشيخ المفيد رحمته الله كما تقدّم. ثمّ إنّهُ يُحتمل اتّحاد الروايّتين، والله العالم.

ومنها: خبر الحسين بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة بإصبعه أيجزيه ذلك؟ فقال: نعم»^(١)، وهو ضعيف أيضاً كما تقدّم بجهالة الحسين بن عبد الله.

ويرد على هذه الأخبار مضافاً لضعفها سنداً، أنّها لا تدلّ على وجوب المسح بتمام الإصبع، بل ظاهرها كفاية مسح مقدار من الرأس ولو برأس الأنملة. وإن شئت فقل: إنّ باطن الإصبع الذي يُمسح به مقدّم الرأس أقلّ عرضاً من عرض الإصبع. وعليه، فيكون المسح ببعض الإصبع، وبما أنّ هذا البعض لا يتحقّق إلا بإدخال الإصبع، فلا تكون هذه الأخبار حينئذٍ دالّة على المسح بتمام الإصبع. ومن هنا استدلّ بعضهم بهذه الأخبار على كفاية المسمى.

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٤.

.....

وحمل الشهيد الثاني رحمته الأخبار الآمرة بإدخال الإصبع على معنى آخر حيث ذكر أنه يجوز أن يكون الأمر بإدخال الإصبع لكونه آلة للمسح بحيث يحصل به مسّاه، لا كون المسح بقدر الإصبع عرضاً. بل في شرح الإرشاد حملَ كلام الأعلام في التحديد بالإصبع على هذا المعنى أيضاً.

ولا يخفى أنّ هذا الحمل في غير محلّه، بل هو خلاف عبارة الماتن رحمته هنا وفي الذكرى، وخلاف عبارة الشيخ رحمته في التهذيب. ومهما يكن، فقد تبين إلى هنا: أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على تعيين مقدار المسح من حيث عرض الرأس بعرض الإصبع، كما أنّها لا تدلّ على تعيين المقدار من حيث طول الرأس بعرض الإصبع أيضاً. فلا يقال حينئذٍ: إنّ هذه الأخبار دلّت على أنّ المتعين مسح طوله وعرضاً هو بمقدار عرض الإصبع. أضف إلى ذلك: أنّ الخبر الأخير فيه كلام قد تقدّم سابقاً.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا إشكال في ضعف التحديد بالإصبع، لضعف الأخبار المتقدمة سنداً ودلالة. وعليه، فمقتضى الصناعة العلمية كفاية ما دون عرض الإصبع في طول الممسوح أو عرضه.

القول الثالث: ذكر الشيخ رحمته في النهاية: «أنّ المسح بالرأس لا يجوز أقلّ من ثلاثة أصابع مضمومة مع الاختيار، فإنّ خاف البرد من كشف الرأس أجزأه مقدار إصبع واحدة».

ومستند الشيخ رحمته في تفصيله ذلك: هو الجمع بين رواية حمّاد المتقدمة الدالة على كفاية إدخال الإصبع إذا ثقل عليه نزع العمامة، وبين الروایتين الآتيتين الدالّتين على وجوب المسح بثلاث أصابع.

وفيه: أمّا الروايتان الدالتان على المسح بثلاث أصابع، فسيأتي الكلام عليهما - إن شاء الله تعالى - في القول الرابع.

وأمّا تفصيل الشيخ؛

ففيه أولاً: أنّه لم يُعلم أنّ هذا مذهبه في النهاية، ومن هنا قال ابن إدريس بأنّه أوردتها إيراداً لا اعتقاداً. مع أنّه يحتمل إرادة الإستحباب، فإنّه كثيراً ما يعبر عن ذلك بعدم الجواز.

وثانياً: رواية حمّاد ضعيفة سنداً كما تقدّم.

وثالثاً: أنها لا تدلّ على المسح بتمام الإصبع - كما عرفت - حتى تُقيّد بحال الإضطرار.

ورابعاً: إنّ موردها من ثقل عليه نزع العمامة؛ أي: من شقّ عليه ذلك، وهو أعمّ من الخوف والضرورة.

وخامساً: لو سلّمنا أنّ معنى: «من ثقل عليه نزع العمامة»: أي: من اضطرّ إلى لبسها، فالضرورة حينئذ في لبس العمامة حال الوضوء، لا في إدخال إصبع واحدة دون الثلاث. وعليه، فالتّمكن من إدخال الإصبع - بناء على كون التّقدير في العرض، كما هو رأي المشهور - يلازم عادة التّمكن من إدخال الثلاث من تحت العمامة، فلا موجب ولا ضرورة لترك إدخال الثلاث.

القول الرابع: قال الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه: «وحدّ مسح الرأس أن تمسح بثلاث أصابع مضمومة من مقدّم الرأس...». وذهب أيضاً إلى وجوب المسح بالثلاث الشيخ رحمته الله في النهاية، ولكن خصّه بحال الاختيار دون الإضطرار، وقد تقدّمت عبارته، كما أنّه ذهب إليه

.....

في كتابِ عمل يوم وليلة. ونُسب هذا القول أيضاً إلى السيّد المرتضى رحمته الله في مسائل الخلاف.

واحتمل بعضهم أنّ الشيخ الصدوق رحمته الله لم يُرد هذا المعنى، بل أراد معنى آخر وهو: أنّ حدّ الرأس الذي يُمسح هو ذاك المقدار، فمتى مُسح بأيّ جزء منه أجزاءه. ومن هنا قال رحمته الله في الهداية: «إنّ حدّ الرأس مقدار أربع أصابع من مقدّمه...».

ومهما يكن، فقد استدلّ لهذا القول ببعض الأخبار:

منها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع، ولا تُلقِي عنها خمارها»^(١)، ووجه الاستدلال: أنّ لفظ «الإجزاء» ظاهر في أقلّ الواجب، كما أنّ الاستدلال بها مبنيّ على عدم الفرق بين الرجل والمرأة، وعدم الاعتداد بما حُكي عن الإسكافي من الفرق بينهما، حيث أوجب الثلاث للمرأة واكتفى بالإصبع للرجل.

لا يقال: إنّ الاستدلال على عدم كفاية الأقلّ من الثلاث مبنيّ على مفهوم العدد، وقد تقرّر في محله أنّه لا مفهوم له.

فإنّه يقال: إنّ الاستدلال مبنيّ على ظهور لفظ «الإجزاء» في كون ذلك هو أقلّ الواجب كما عرفت.

ويرد على الاستدلال بهذه الحسنة: أنّه لا ظهور للفظ «الإجزاء» في هذا المعنى، ومن الممكن جداً أن يكون متعلّق الإجزاء أفضل الأفراد. وبعبارة أخرى: إنّ أقصى ما يُستفاد من لفظ «الإجزاء» هو

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٣.

.....

كفاية هذا المقدار، وأمّا عدم أجزاء غيره الأقلّ منه، فلا دلالة له عليه، وإن كان يُستشعر منه ذلك، إلا أنّه طالما لم يصل إلى مرتبة الظهور فلا يكون حجة. أضف إلى ذلك، أنه يُحتمل فيه رجوع الأجزاء إلى عدم إلقاء الخمار؛ أي: أنّ المسح من تحت الخمار يجزيها، ولا يجب عليها إلقاء الخمار حين المسح، فيكون الأجزاء راجعاً إلى القيد الأخير.

وأمّا القول: بأنّ موردها المرأة، فيمكن الاختصاص بها، فقد عرفت ما فيه. كما أنّ القول: بمعارضة هذه الحسنة لأخبار الإصبع؛ ففي غير محلّه، وذلك لضعف تلك الأخبار سنداً ودلالة، وقد تقدّم ذلك.

ومنها: خبر معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، وكذلك الرجل»^(١). وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بجهالة كلّ من معمر بن عمر وشاذان بن الخليل، فإنّ الأخير وإن كان ممدوحاً، إلّا أنّه ليس مدحاً معتدّاً به. وثانياً: أنّ لفظ الأجزاء لا يدلّ على كونه أقلّ الواجب، كما عرفت.

وثالثاً: أنّ فيه قرينة على إستحباب المسح بالثلاث، وهي إلحاق مسح الرجل بالرأس إذ من المتفق عليه بين الأعلام عدم وجوب مسح الرجل بمقدار ثلاث أصابع.

ثمّ إنّ العلامة رحمته الله في المختلف استدللّ لهذا القول أيضاً بصحیحة

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٥.

.....

أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك، لو أن رجلاً قال: بإصبعين من أصابعه هكذا، فقال: لا إلا بكفيّه (بكفّه) كلّها»^(١)، ووجه الاستدلال: أنّه إذا وجب الثلاث في القدمين وجب في الرأس أيضاً لعدم القول بوجوب الثلاث في القدمين دون الرأس.

وفيه: أنّه لا قائل بالثلاث في القدمين. نعم، العلامة رحمته الله في التذكرة نسب القول بالثلاث في القدمين إلى بعض العلماء، إلا أنّه لم يُعلم من هو هذا القائل، مضافاً إلى عدم الإعتداد بمخالفته، هذا أولاً. وثانياً: أنّ هذه الصحيحة معارضة لغيرها من الروايات التي سنذكرها - إن شاء الله تعالى - في محلّها.

قيل: ويؤيد القول بوجوب الثلاث: ما رُوي عن محمد بن عيسى عن يونس، قال: «قلت لحريز يوماً: يا أبا عبد الله كم يجزيك أن تمسح من شعر رأسك في وضوئك للصلاة؟ قال: بقدر ثلاث أصابع، وأوماً بالسبابة والوسطى والثالثة»^(٢) ووجه التأييد: أنّ مثل حريز لا يُفتي في الشرعيّات إلاّ بما سمعه.

وفيه أولاً: أنّ هذه الرواية مذكورة في مستدرک الوسائل، وهي غير ثابتة.

وثانياً: يحتمل أنّ حريزاً قد اجتهد في ذلك، لا سيّما أنّه من الأعلام، فمن الممكن أن يكون ذلك فتوى له.

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ١.

والنتيجة إلى هنا: أنَّ القول الأوّل وهو كفاية المسمّى هو الذي يتعيّن الأخذ به. نعم، يستحبّ المسح بالثلاث. هذا كلّهُ بالنسبة للمسوح من حيث العرض.

وأما من حيث الطول فيكفي فيه أيضاً المسمّى بالإتفاق، لأنّ محلّ الخلاف في وجوب المسح بإصبع أو ثلاث، إنّما هو بالنسبة لعرض الرأس في طوله، قال المحقّق الثاني رحمته الله في شرح القواعد: «اعلم أنّ المراد بمقدار ثلاث أصابع في عرض الرأس، أمّا في طوله فمقداره ما يسمّى ماسحاً، ويتأدّى الفضل بمسح المقدار المذكور ولو بإصبع».

ولكن يظهر من الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك أنّ محلّ الخلاف هو في طول الرأس، وأمّا في عرضه فيكفي فيه المسمّى.

واختار صاحب الحقائق رحمته الله ما ذكره المحدث محمد أمين الإسترآبادي رحمته الله حيث قال: «الظاهر من الروايات أن يكون الممسوح من عرض الرأس بقدر طول إصبع، ومن طوله بقدر ثلاث أصابع مضمومة، ومن الروايات المشار إليها صحيحة زرارة المشتملة على قوله عليه السلام: وتمسح ببله يمينك ناصيتك، لأنّ المتبادر منها مسح كلّها. ثمّ ذكر أيضاً صحيحة زرارة وخبر معمر الدالّين على المسح بمقدار الثلاث. ثمّ قال: والناصية في غالب الناس عرضها قدر طول إصبع وطولها قدر ثلاث أصابع مضمومة».

قال صاحب الحقائق رحمته الله: «وفيه: أنّ الظاهر من الأخبار - بعد ضمّ بعضها إلى بعض - هو ما ذكره المحدث الأمين قدّس سرّه». أقول: إنّ الروايات الواردة بمسح مقدار ثلاث أصابع أو إصبع

.....

وإن لم تكن مقيّدة بكونه من حيث الطول أو العرض، إلا أن ما عليه الأصحاب من كون الخلاف من حيث العرض هو المفهوم من الأخبار المتقدّمة، فلاحظ مثلاً خبر معمر بن عمر المتقدّم، فإنّه ظاهر في كون هذا المقدار من حيث العرض، بدليل عطف «الرّجل» على «الرأس»، ومن المعلوم أن مسح الرجل بثلاث أصابع إنّما هو من جهة العرض، وإلاّ فمن حيث الطول فهو معلوم فيها. ومنه يتّضح حال صحيح زرارة المشتمل على «مقدار الثلاث».

والخلاصة إلى هنا: أنّه يكفي المسح من حيث العرض والطول بمقدار المسمّى، وإن كان الأفضل أن يكون العرض بمقدار ثلاث أصابع، والطول بمقدار طول إصبع، والله العالم.

مسألة: قال الماتن رحمه الله في الذكرى: الثامن: «يستحب للمرأة وضع القناع في وضوء الغداة والمغرب لأنه مظنة التبذل، وتمسح بثلاث أصابع، ويجوز في غيرهما إدخال الإصبع تحت القناع، وتجزئ الأنملة، قاله الصدوق والمفيد...».

أقول: الذي يظهر من كلام الصدوق رحمه الله في الفقيه والشيخين في المقنعة والمبسوط والنهاية وجوب وضع القناع في الصبح والمغرب لأجل المسح.

ولكن ذهب كثير من العلماء إلى استحباب وضع القناع مطلقاً، وتأكد الاستحباب في صلاة الغداة والمغرب. وحُكي عن بعضهم تأكد الإستحباب في صلاة الغداة خاصّة.

ولكي يتّضح الحال لا بدّ من ذكر الأخبار الواردة في هذه المسألة، وأنّه هل يُفهم منها الوجوب أم لا؟ والموجود في هذه المسألة روايتان:

الأولى: رواية الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأة إذا أصبحت مسح رأسها وتضع الخمار عنها، فإذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها»^(١).

وهذه الرواية قد تقدّمت، وقلنا: إنها ضعيفة السند بجهالة أبي إسحاق والحسين بن زيد، كما أنّ عبد الله بن الحسين بن زيد مهمل.

الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق رحمته الله في الخصال قال: حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال: حدثنا الحسن بن علي العسكري، قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن زكريا البصري قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: «سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام يقول: ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة (إلى أن يقول): ولا تمسح كما يمسح الرجال، بل عليها أن تُلقي الخمار من موضع مسح رأسها في صلاة الغداة والمغرب وتمسح عليه، وفي سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح على رأسها من غير أن تلقي عنها خمارها. (الحديث)»^(٢).

وهي ضعيفة لجهالة أغلب رجالها، فإنّ الحسن بن علي العسكري وجعفر بن محمد بن عمارة ووالده كلهم مجهولون، كما أنّ أحمد بن

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) الخصال ص ٥٨٥: عنوانه: ثلاث وسبعون خصلة في آداب النساء والفرق بين أحكامهن وأحكام الرجال، ومستدرک الوسائل باب ٢٢ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

الحسن القطان لم يمدح مدحاً معتداً به. وبما أنَّ الروایتين ضعيفتا السند، فلا يمكننا الحكم لا بالوجوب ولا بالإستحباب، إلاَّ على القول بأنَّ عمل المشهور جابر لضعف السند، أو على القول بالتسامح في أدلة السنن، وكلَّ منهما غير ثابت.

وأما الإشكال على دلالتها على الوجوب: بكونها بالجملة الخبرية، وهي لا تدلَّ عليه.

ففيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنَّ الجملة الخبرية في مقام الطلب تدلَّ على الوجوب بشكل آكد، فلا إشكال من هذه الجهة. ثمَّ إنَّه لو قطعنا النظر عن ضعف السند، فلا يُستفاد منهما وجوب وضع القناع في صلاة الغداة والمغرب، وذلك لأنَّ رواية الحسين بن زيد بن علي ظاهرة جدًّا، بل صريحة في عدم وجوب وضع القناع في صلاة المغرب، وظاهر رواية الصدوق في الخصال الوجوب فيها، فنرفع اليد عن ظاهرها بصراحة الأولى. فإذا ثبت عدم الوجوب في المغرب، فيكون ذلك قرينة على عدم الوجوب أيضاً في صلاة الغداة لانضمام صلاة الغداة إلى المغرب في رواية الصدوق.

لا يقال: حتى لو سلّمنا دلالتهما على الوجوب فمع هذا تُحملان على الإستحباب لإطلاق قوله ﷺ في ذيل صحيح زرارة المتقدم: «ولا تُلقِي عنها خمارها»^(١).

فإنه يقال: إنَّ النسبة بينهما هي الإطلاق والتقييد، ومقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيّد، لا حمل المقيّد على الإستحباب.

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ولا يقال أيضاً: إِنَّ رواية السيّد المرتضى رحمته الله في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام (في حديث) قال: والمحكم من القرآن ممّا تأويله في تنزيله مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، وهذا من المحكم الذي تأويله في تنزيله ولا يحتاج تأويله أكثر من التنزيل، ثم قال: «وأما حدود الوضوء: فغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وما يتعلّق بها ويتّصل سنّة واجبة على مَنْ عرفها وقدر على فعلها»^(١)؛ لا يقال: إنّها ظاهرة في عدم وجوب غير الغسلتين والمسحتين مما يتعلّق بالوضوء من المضمضة والاستنشاق والسواك وغيرها، مثل وضع القناع للمرأة في صلاة الغداة والمغرب.

فإنّه يقال: إِنَّ الأمر وإن كان كذلك، إلّا أنّها ضعيفة السند بالحسن بن علي بن أبي حمزة، وبأبيه، وبجهالة أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي. وليس المراد من قوله: «سنّة واجبة»، هو الوجوب الإصطلاحيّ كما لا يخفى، بل المراد سنّة مؤكّدة، والله العالم.

وأما الأمر الرابع: وهو أنّ القدر الزائد على الواجب، مع حصوله على سبيل التدرّج، هل يتّصف بالوجوب أو الإستحباب؟ فستكلّم عنه - إن شاء الله تعالى - عند قول الماتن رحمته الله في آخر المسألة: «والزائد عن إصبع من الثلاث مستحب».

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢٣.

ولا يجوز استقبال الشَّعر فيه على المشهور^(١)،

(١) المشهور بين العلماء هو غير ما ذكره الماتن رحمته الله أي جواز استقبال الشَّعر فيه، قال في الحقائق: «الظاهر - كما هو المشهور - جواز النكس هنا...».

وبالجملة، فإنَّ المتتبَّع لكلام الأعلام يجد أنَّ الأكثر ذهب إلى جواز النكس، منهم العلامة رحمته الله في أغلب كتبه، والمحقق رحمته الله في المعتمر والنافع، والشيخ رحمته الله في المبسوط، وابن أبي عقيل رحمته الله، والمصنّف رحمته الله في الألفية والبيان.

نعم، هناك جملة من الأعلام ذهبوا إلى عدم جواز النكس، منهم الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه، والسيد المرتضى رحمته الله في الإنتصار، والشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة، والشيخ الطوسي رحمته الله في الخلاف والتهذيب، وابن حمزة رحمته الله في الوسيلة، وهو ظاهر الماتن رحمته الله هنا، بل نسبه إلى المشهور، وهو أيضاً ظاهره في الذكرى، بل نسبه فيها إلى الأكثر.

والصحيح: هو القول الأول؛ أي: جواز النكس، وذلك لإطلاق الآية الشريفة، والسُّنة حيث إنَّ الأمر بالمسح فيهما مطلق.

لا يقال: إنَّ المتعارف هو عدم النكس، وهذا المتعارف يمنع من تمامية الإطلاق، فلا يصحَّ التمسُّك فيه.

فإنَّه يقال: لم يثبت أنَّ المتعارف عند الأئمة عليهم السلام ومن بعدهم هو عدم النكس في مسح الرأس. ثمَّ لو سلّمنا ذلك، فهو لا يضرُّ بالإطلاق كما عرفت في أكثر من مناسبة، فإنَّ ظهورها في الإطلاق مُحكم، وبالجملة، فإنَّ الأمور المتعارفة لا تقيّد الإطلاقات.

وقد استدلَّ أيضاً على جواز النكس بصحيح حماد بن عثمان عن

.....

أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»^(١).

وقد استشكل على هذا الصحيح: بأنه غير ظاهر في جواز النكس في مسح الرأس، إذ يحتمل أن يكون مختصاً بالقدمين. ومن هنا روى الشيخ في موضع آخر بسند صحيح عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً»^(٢).

بل ذكر الشيخ رحمته الله الصحيح الأول دليلاً على جواز النكس في الرجلين حيث قال بعدما ذكر خبر يونس الآتي الدال على جواز النكس في الرجلين: «ويدل على ذلك أيضاً (أي على جواز النكس في الرجلين) ما رواه الشيخ أيداه الله»، ثم ذكر الصحيح الأول.

وفيه: أنه لا إشكال في ظهوره في جواز النكس في مسح الرأس، إذ لم يقيّد بالرجلين. وأمّا ذكر الشيخ رحمته الله له دليلاً على جواز النكس في الرجلين، فهو ليس حجة علينا إذ لا يجب اتباع الشيخ رحمته الله في كلامه.

ومهما يكن، فقد احتمل بعضهم اتحاد الرواية، وعدم تعددها لاتحاد الراوي والمروي عنه.

وفيه: أن الأصل عدم الخطأ، ويتفرّع عليه أصالة التعدد في الرواية، لا سيما مع اختلاف الصحيحين في بعض السند، وبالأخص أن صاحب الوسائل رحمته الله روى الرواية الأولى عن حماد بن عيسى. نعم، الموجود في الطبعة الأخيرة للوسائل أنه رواها عن حماد بن عثمان. وبالجمله، فإن أصالة التعدد في الرواية مُحكمة، ولا تنافي بين

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

الصّحيحين، إذ الصحيحة الثانية لا تدلّ على اختصاص جواز النّكس بالقدمين وعدم جوازه في مسح الرأس إلّا على القول بمفهوم اللّقب، وقد عرفت في محله أنّه لا مفهوم له.

هذا، وقد استدلّ أيضاً على جواز النّكس في مسح الرأس بما دلّ على جوازه في الرّجلين، بناءً على القول بعدم الفصل بينهما وبين الرأس.

وفيه: أنّ الفصل بينهما ثابت كما لا يخفى على من تتبّع أقوال العلماء، فلاحظ كلام الشّيخ رحمه الله في التهذيب، وغيره في غيره.

وقد استدلّ للقول الآخر؛ أي: عدم جواز النّكس بعدّة أدلّة:

منها: الإجماع المدّعى في الخلاف، بل عن الإنتصار للسيد المرتضى: أنّه مما انفردت به الإماميّة.

وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد قد عرفت ما فيه، على أنّ الشيخ نفسه المدّعي للإجماع قد خالفه في المبسوط.

ومنها: أصالة الإشتغال حيث إنّ الشّغل اليقينيّ يستدعي البراءة اليقينيّة وهو المسح مقبلاً لا مدبراً.

وفيه: أنّه لا موطن لأصالة الإشتغال مع وجود الدليل الاجتهاديّ على جواز النّكس.

ومنها: التّأسي بالنّبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام حيث إنّهم لم يمسخوا إلّا على النّحو المتعارف وهو عدم النّكس.

وفيه أولاً: أنّه لم يثبت عنهم عليهم السلام ذلك.

وثانياً: على فرض ثبوت ذلك، فإنّ التّأسي لا يدلّ على الوجوب،

ولا المسح على حائل^(١)،

وأقصى ما يدلّ عليه هو الإستحباب، فيكون المسح حينئذ مقبلاً أفضل من المسح مدبراً.

والخلاصة: إلى هنا أنّ الإنصاف هو جواز مسح الرأس مقبلاً ومدبراً، والله العالم.

(١) استدلّ بعدّة أدلّة على عدم جواز المسح على الحائل من العمامة أو القلنسوة أو المقنعة وغيرها، سواء كان الحائل رقيقاً لا يمنع إصابة البلّة للبشرة أولاً، وسواء كان ملتصقاً بالرأس، كما لو كان لطوخاً كالحناء أو لا.

نعم، قد يُستشعر من عبارة الماتن رحمته في الذكرى وجود الخلاف في الحنّاء حيث قال فيها: «لا يجرىء المسح على حائل ولو كان عمامة بإجماعنا أو حنّاء على الأشهر...». فقد يُستشعر من حكايته الإجماع على عدم جواز المسح على العمامة والشهرة على الحنّاء، وجود الخلاف فيه. هذا كلّ بالنسبة لمذهب الأصحاب.

وأما العامة فقد ذهب بعضهم إلى جواز المسح على العمامة، وذهب بعض آخر منهم كأبي حنيفة إلى جواز المسح على الحائل الرقيق.

ومهما يكن، فقد استدلّ بعدّة أدلّة على عدم الجواز:

منها: الإجماع المحكيّ عن جماعة كالمحقق رحمته في المعتبر، والعلامة رحمته في جملة من كتبه، والماتن رحمته في الذكرى كما عرفت، وصاحب المدارك رحمته، وفي الجواهر: «إجماعاً محصّلاً ومنقولاً».

أقول: الظاهر أنّ المسألة من المتسالم عليه بين الأصحاب بحيث أصبحت من ضروريّات المذهب وخرجت عن الإجماع بالمعنى المصطلح عليه بين الأصوليين.

ومنها: عدم صدق المسح على مقدّم الرأس حيث دلّت الأدلة على كون المسح على المقدّم والناصية. والمسح على الحائل خارج عن المأمور به.

ومنها: الأخبار المتقدمة الآمرة برفع العمامة وإدخال الإصبع تحتها ووضع الخمار والمسح على الرأس. ولكن ذكرنا سابقاً أنّ هذه الأخبار ضعيفة السند، فتصلح للتأييد حينئذ.

ومنها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «أنّه سُئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة؟ فقال: لا تمسح عليهما»^(١).

ومنها: مرفوعة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الذي يخضب رأسه بالحناء ثمّ يبدو له في الوضوء، قال: لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء»^(٢). ولكنّها ضعيفة بالرفع.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المرأة هل يصلح لها أن تمسح على الخمار؟ قال: لا يصلح حتّى تمسح على رأسها»^(٣).

نعم، هناك روايتان ظاهرهما المعارضة للأخبار المتقدمة:

الأولى: صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يحلق رأسه ثمّ يطليه بالحناء ثمّ يتوضأ للصلاة فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه والحناء عليه»^(٤).

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٣) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٤) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الوضوء، ح ٤.

والثانية: صحيحة عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء؟ قال: يمسح فوق الحنء»^(١).

والإنصاف: أنَّ هاتين الصحيحتين محمولتان على التقيّة. وإن أبيت، فيمكن حملهما على الضرورة. ويؤيده: أنّه لم يُعهد طلي الحنء بعد حلق الرأس إلا للتداوي.

ويمكن حملهما أيضاً على عدم استيعاب الحنء للمقدّم الذي هو موضع المسح، كما أنّه يمكن حملهما على كون الحنء على البشرة تحت الشعر فيمسح حينئذ على الشعر المختص بالمقدّم. أضف إلى ذلك أنَّ الأصحاب أعرضوا عنهما، وإعراض الأصحاب وإن لم يوجب الوهن كما تقدّم في أكثر من مناسبة، إلا أنّه يصلح للتأييد كما لا يخفى.

بقي من جملة الحائل الشعر غير المختصّ بالمقدّم الموجود عليه. أقول: اعلم أنّه لا إشكال في جواز المسح على الشعر المختص بالمقدّم؛ أي: الذي لا يخرج بمده عن حده، أي: لا يكون زائداً على ما يحاذي بشرة المقدّم. والظاهر أنَّ جواز ذلك كاد يكون من ضروريّات الدين، بل هو منها، مضافاً إلى التأسّي بالنبي عليه السلام والأئمة عليهم السلام حيث كانوا يمسحون على شعورهم كما لا يخفى. وقد ورد أيضاً في صحيح زرارة السابق المسح على الناصية، وهي الشعر الثابت على المقدّم، أو ما بين النزعتين، على الاختلاف في تفسيرها.

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الوضوء، ح ٣.

وأما ما تقدّم من مرفوعة ابن يحيى الدالة على لزوم المسح على
البشرة؛

ففيه أولاً: إنّها ضعيفة السند بالرّفْع كما عرفت.

وثانياً: أنّ المراد بالبشرة ما يعمّ الشعر.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الشَّعر الذي يُمسح عليه إنّ كان من غير
المقدّم، ولكنّه موجود على المقدّم، فلا يجزي المسح عليه، لعدم
صدق المقدّم عليه.

وأما إن كان الشَّعر من المقدّم وكان مسترسلاً على الجبهة، فإنّ
مُسح على أصوله فلا إشكال في الإجزاء لصدق المسح على المقدّم
والنّاصية. وأما إن كان المسح على المسترسل منه، فلا يجزىء، لعدم
صدق المسح على المقدّم. وأما إن لم يكن مسترسلاً، ولكنّه كان بحيث
يخرج بمده عن حده، فإن مسح على أصوله التي لا تخرج عن الحد
فيجزى أيضاً، ووجهه واضح. وإن لم يمسح على أصوله، بل مسح
على الذي من شأنه أن يخرج عن الحد، فالمشهور بين الأعلام عدم
الإجزاء أيضاً.

ولكن قد يُشكّل في المقام: بأنّه يصدق عليه عرفاً المسح على
المقدّم أو النّاصية، ومع الصّدق العرفي لا وجه لعدم الإجزاء.
والإنصاف أنّ مقتضى الإحتياط: عدم الإجزاء في هذه الصورة.

ثم إنّ ما ذكرناه من عدم جواز المسح على الحائل مختصّ بحال
الإختيار. وأما في حال الإضطراب، فلا إشكال في جواز المسح عليه،
وسياأتي الكلام عليه - إن شاء الله تعالى - في مبحث الجبائر.

ويجب كونه بنداوة الوضوء، وتجوز ابن الجنيد غيرها عند عدمها شاذُّ، ولو جفَّ كفَّاه ما على اللحية والحاجب والأشفار، فإنْ فقد استأنف الوضوء^(١)،

(١) يقع الكلام في ثمانية أمور:

الأوّل: في وجوب كون المسح ببلّة الوضوء.

الثاني: في تعيّن كونه بالبلّة الباقية في اليد.

الثالث: بعد القول بتعيّن المسح ببلّة اليد يبقى السؤال عن الحكم فيما لو جفّت رطوبة اليد، فهل يكفيها ما على اللحية والحاجب والأشفار؟

الرابع: ما حكم لو جفّت رطوبة الوضوء؟

الخامس: هل يجب أن يكون المسح باليد وبخصوص الكفّ أم يصحّ بغيرها؟

السادس: هل يجب أن يكون المسح بباطن الكف أم يصحّ بالظاهر اختياراً؟

السابع: هل يجب أن يكون المسح باليمين أم يكفي باليسار؟

الثامن: هل يشترط جفاف الممسوح أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل:

فالمعروف بين الإماميّة وجوب كون المسح ببلّة الوضوء، خلافاً للعامّة العمياء حيث أوجبوا المسح بماء جديد، عدا مالك بن أنس. ولا يخفى أنّ ما ذهبوا إليه مخالف للضرورة عند الإماميّة ولأخبارهم المتواترة عن أهل البيت عليهم السلام وسنذكر بعضها قريباً إن شاء الله تعالى. نعم، هناك بالمقابل بعض الأخبار ظاهرة في وجوب الإستئناف:

منها: صحيحة معمر بن خلاد قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزى الرجل أن يمسح قدميه بفضله رأسه؟ فقال: برأسه لا، فقلت: أبعاء جديد؟ فقال برأسه: نعم»^(١).

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت: أمسح بما على يدي من التدي رأسي؟ قال: لا بل تضع يدك في الماء، ثم تمسح»^(٢).

ومنها: رواية جعفر بن عمار بن أبي عمار قال: «سألت جعفر بن محمد عليه السلام: أمسح رأسي ببلل يدي، قال: خذ لراسك ماءً جديداً»^(٣). وهي ضعيفة جداً، فإن أغلب رجال السند الواقعيين فيها بين مجهول ومهمّل، فإن أحمد بن محمد بن موسى الواقعي في إسناد الشيخ رحمته الله إلى ابن عقدة مجهول الحال، والفضل بن يوسف ومحمد بن عكاشة وجعفر بن أبي عمار مهملون.

هذا، وقد أُجيب عن هذه الروايات الثلاث: بأنّها مخالفة للروايات المتواترة الدالة على جواز المسح ببلّة الوضوء. كما أنّها غير معمول بها أصلاً، حتّى من ابن الجنيد المنقول عنه جواز استئناف ماء جديد للمسح، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله. وعليه، فلا بدّ من طرحها، أو حملها على التقيّة لموافقته لمذهب كثير من العامّة.

إن قلت: إنّ صحيحة معمر بن خلاد لا يمكن حملها على التقيّة لأنّها تضمّنت مسح الرّجلين، وهم لا يقولون به.

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٦.

قلت: هناك ثلاثة أجوبة على ذلك:

أولاً: أنهم قد اعترفوا بصحة إطلاق اسم المسح على الغسل بزعمهم الفاسد، وهذا المقدار كافٍ في التقيّة.

وثانياً: إنّ جماعة كثيرة من العامة ذهبوا إلى التّخيير بين غسل الرّجلين ومسحهما كالحسن البصري وابن جرير الطبري وأبي علي الجبائي. ومنهم من ذهب إلى تعيين المسح كما عن الشعبي وأبي العالية وعكرمة وأنس بن مالك. وقد حُكي التّخيير أيضاً عن الأوزاعي والثوري. وعليه، فالصّحيحة لا تكون مخالفة للعامة، فلا بأس حينئذ بحملها على التّقيّة.

وثالثاً: أنّه يُمكن حمل المسح على الموارد التي يجوز فيها المسح عند العامة كالمسح على الخفّين.

والخلاصة: أنّه لا إشكال عندنا في جواز المسح ببلّة الوضوء.

بقي شيء في المقام وهو أنّه: هل يجوز استئناف ماء جديد للمسح؟

أقول: المعروف بين الأعلام عدم الجواز. وفي المدارك «هذا ما استقرّ عليه مذهب الأصحاب بعد ابن الجنيد رحمه الله...».

وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «يجب المسح بفضل نداوة الوضوء، فيبطل بالماء الجديد، ولو لضرورة في الأشهر. واستقرّ عليه إجماعنا بعد ابن الجنيد...». وقال السيّد المرتضى رحمه الله في الإنتصار: «إنّه ممّا انفردت به الإمامية، وإنّ الشيعة توجب المسح ببلّة اليد...».

كما أنّ الشيخ رحمه الله في الخلاف نسبه إلى الأكثر، ثمّ نقل الإجماع عليه ثانياً. وحكى المحقّق في المعتبر: «أنّه مذهب الثلاثة وأتباعهم وفتوى

.....

الأصحاب اليوم». وفي الجواهر: «بل قد يُدعى تحصيل الإجماع، بل هو حاصل، وخروج ابن الجنيّد غير قاذح...». هذا، وقد حُكي عن ابن الجنيّد رحمته الله أنّه خالف في المسألة، وجوّز المسح بماء جديد مع وجود بِلّة الوضوء.

ولكنّ عبارته المنقولة عنه لا تساعد على ذلك، وقد نقلها عنه العلامة رحمته الله في المختلف حيث قال: «إذا كان بيد المتطهّر نداوة يستبقها من غسل يديه مَسَحَ بيمينه رأسه ورجله اليمنى، وبنداوة اليسرى رجله اليسرى، وإن لم يستبق ذلك أخذ ماءً جديداً لرأسه ورجليه...»، فيُحتمل أن يكون مراده رحمته الله من الماء الجديد ما هو موجود على سائر الأعضاء غير اليد، كما أنّه يُحتمل أن يكون مراده من اليد جميع الأعضاء، فيكون ذكر لفظ «اليد» إنّما هو على سبيل التمثيل، فالمعنى حينئذٍ: أنّه إذا جفّت جميع الأعضاء فيستأنف ماءً جديداً، كما ذهب إليه البعض.

ومهما يكن، فيدلّ على ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز الإستئناف عدّة من الأدلّة:

منها: الأخبار البيانية الحاكية لوضوء النبي صلّى الله عليه وآله والوصيّ عليه السلام، فإنّها جميعاً دلّت على المسح ببِلّة الوضوء، ففي بعضها أنّه: «لم يُعدهما في الإناء» كما في صحيحة زرارة المتقدّمة حيث ورد في ذيلها: «ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه، ولم يعدهما في الإناء»^(١). وفي بعضها الآخر: «أنّه لم يُحدث ماءً جديداً» كما في صحيحة زرارة

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٦.

وبكبر المتقدمة حيث ورد فيها: «ثم مسح رأسه وقدميه بببل كفه لم يحدث لهما ماءً جديداً»^(١).

وقد أشكل على الاستدلال بالأخبار البيانية بما تقدم: من أنها لا تدل على الوجوب؛ لجواز أن يكون المسح ببقية النداء لكونه أحد أفراد الأمر الكلّي، بل أفضله وليست ظاهرة في وجوب ذلك وتعيّنه.

وفيه: أنّ الأخبار البيانية وإن لم تدل على الوجوب كما نبهنا عليه سابقاً في مسألة وجوب الإبتداء في غسل الوجه من الأعلى، إلا أنه يوجد فيها بعض الخصوصيات قد يُستفاد منها الوجوب، كما استفدنا منها وجوب الإبتداء في غسل اليدين من المرفقين. ففي الصحيحة السابقة الحاكية لوضوء النبي ﷺ ورد فيها: «... ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق...»، فإنّ تصريح الراوي بعدم الردّ على المرفق في غسل كلّ من اليدين، وعدم اقتصاره على ظهور قوله: «فغسل بها ذراعه من المرفق» في إفادته الوجوب، دليل قوي على أنّ الإبتداء من المرفق معتبر في كيفية الوضوء. وكذلك هنا حيث لم يقتصر على قوله: «ثم مسح رأسه وقدميه بببل كفه»، بل أضاف قوله: «لم يحدث لهما ماءً جديداً». وكذا في الصحيحة السابقة حيث لم يقتصر على قوله: «... ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه» بل أضاف قوله: «ولم يُعدهما في الإناء». فهذا الإهتمام من الراوي بهذه الخصوصية دليل على اعتبارها في الوضوء.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ومنها: حسنة زرارة المتقدمة، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنان للذراعين، وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى»^(١)، فإنّ الجملة الخبريّة دالّة على الوجوب لكونها في مقام الطلب.

وقد أُشكل بأنّه يُحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «وتمسح» معطوفاً على قوله عليه السلام: «ثلاث غرفات» بتقدير «أن» فلا يدلّ إلاّ على الإجزاء وهو أعمّ من الوجوب.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر، مضافاً لما ذكره بعض النحاة كابن الأنباري من أنّه يشترط في إضمار «أن» كون المعطوف عليه مصدراً، لا اسماً جامداً.

ولكنّ الإنصاف: عدم اشتراط ذلك لعدم الدليل عليه، مع إمكان أن يقال هنا: إنّ المعطوف عليه في الحقيقة هو مصدر للمرات، لا نفس قوله: «ثلاث غرفات».

ومنها: حسنة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل: «أنّ رسول الله ﷺ قال: لما أسري بي إلى السماء أوحى الله إليّ: يا محمّد ادن من صاّد فاغسل مساجدك وطهرها وصلّ لربك، فدنا رسول الله ﷺ من صاّد وهو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقّى رسول الله ﷺ الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين، ثمّ أوحى الله إليه أن اغسل وجهك فإنّك تنظر إلى عظمتي، ثمّ

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء، ح ٢.

اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فإنك تلقى بيدك كلامي، ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك، فإني أبارك عليك وأوطئك موطئاً لم يطأه أحد غيرك»^(١)، وهي واضحة الدلالة.

ومنها: مكاتبة أبي الحسن موسى عليه السلام لابن يقطين حيث ورد فيها: «... وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك...»^(٢)، وهي وإن كانت واضحة الدلالة، إلا أنها ضعيفة السند بجهالة كل من محمد بن إسماعيل، ومحمد بن الفضل الواقعي في السند، وقد تقدمت.

ومنها: الأخبار الدالة على أخذ الماء من اللحية والحاجبين والأشفار عند نسيان المسح، بل في بعضها أنه: «إن لم يبق عليه بلل الوضوء فعليه الإعادة»، كما في رسالة الصدوق رحمته الله في الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: «إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجلك من بلّة وضوئك، فإن لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيّتك وامسح به رأسك ورجلك، وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك وامسح به رأسك ورجلك، وإن لم يبق من بلّة وضوئك شيء أعدت الوضوء»^(٣). ولكنها ضعيفة السند بالإرسال. ولا فرق في عدم الأخذ بمراسيل الصدوق رحمته الله بين أن يقول: روي عنه عليه السلام، أو قال عليه السلام، ففي الحالتين لا يمكن الاعتماد على هذه المراسيل، كما نبهنا على ذلك في بعض المناسبات المتقدمة.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٨.

وهناك خدشة في الدلالة أيضاً وهي: أنه يُحتمل أن يكون الأمر بالإعادة لا لأجل عدم جواز المسح بماء جديد، بل لأجل فوات الموالاة بجفاف الندوة.

ومثلها رواية مالك بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء»^(١)، وهي أيضاً ضعيفة بعدم وثاقة مالك بن أعين الجهني، والأخبار الواردة في مدحه هو راويها، فلا تنفع حينئذ.

وأما رواية ابن أبي عمير وابن مسكان ويونس عنه - وهم من أصحاب الإجماع - فقد عرفت أيضاً أن ذلك لا يُفيد في الوثاقة شيئاً. والإشكال الوارد في دلالة المرسلة المتقدمة آتٍ هنا أيضاً، فلا تغفل.

وأما ما ذهب إليه ابن الجنيد رحمته الله من جواز المسح بماء جديد، فقد يُستدل له ببعض الأدلة:

منها: إطلاق الآية الشريفة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] حيث لم يقيّد فيها المسح بكونه ببلّة الوضوء. وكذا إطلاق بعض الأخبار:

منها: صحيح منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة قال: ينصرف ويمسح رأسه ورجليه»^(٢).

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن رجل توضأ ونسي أن يمسح رأسه حتى قام في صلاته؟ قال: ينصرف ويمسح رأسه ثم يعيد»^(١).

ومنها: خبر أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل توضأ فنسي أن يمسح على رأسه حتى قام في الصلاة؟ قال: فلينصرف فليمسح على رأسه وليُعد الصلاة»^(٢) وهو ضعيف لإشترك محمد بن الفضيل الواقع في السند بين النهدي الثقة والأزدي الضعيف. وهذه الأخبار مطلقة حيث لم يقيّد المسح بكونه من بقية بلل الوضوء.

وأجيب عن ذلك: بأن الإطلاق في الآية الشريفة، وكذا الأخبار المتقدمة مقيّد بما تقدّم من الأخبار الواضحة الدلالة على لزوم كون المسح ببلل الوضوء. أضف إلى ذلك أنه يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «يمسح رأسه ورجليه» كناية عن إعادة الوضوء بسبب فوات الموالاة. ومما يؤيد هذا الاحتمال: ما ورد في موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه إعادة الوضوء والصلاة»^(٣).

ومن جملة الأدلة التي استدلّ بها لابن الجنيد رحمته الله: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر وهو في الصلاة، فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه وعلى

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء، ح ٣.

رجليه واستقبل الصلاة، وإن شك فلم يدر مسح أو لم يمسه فليتناول من لحيته إن كانت مبتلة ولمسح على رأسه، وإن كان أمامه ماء فليتأوله منه فليمسح به رأسه»^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بمحمد بن سنان.

وثانياً: أنه خارج عما نحن فيه لوروده في الشك الذي هو مورد قاعدة الفراغ، ولا يجب على المكلف أن يعتني بالشك، فلا يجب عليه المسح. ولو صح السند لحمل الأمر بالمسح على الإستحباب سواء أكان من بلل الوضوء أو من ماء جديد.

هذا، وقد استدلل العلامة رحمته الله في المختلف لابن الجنيّد بالروايات الثلاث المتقدمة في أول المسألة، وهي صحيحة معمر بن خلاد، وصحيحة أبي بصير، ورواية جعفر بن أبي عمارة.

وفيه: ما قد عرفت من أنها مخالفة لمذهب أهل البيت عليهم السلام إذ موردها وجوب الإستئناف مع وجود بلة الوضوء، وهي لا تنطبق حتى على مذهب ابن الجنيّد، فلا بدّ من حملها على التقية أو طرحها رأساً.

الأمر الثاني:

ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى أنه لا يشترط جفاف اليد في جواز الأخذ من باقي الأعضاء كاللحية والحاجبين وأشعار العينين، بل يجوز الأخذ مطلقاً. قال صاحب المدارك رحمته الله: «الظاهر أنه لا يشترط في الأخذ من هذه المواضع جفاف اليد، بل يجوز مطلقاً، والتعليق في عبارات الأصحاب يخرج مخرج الغالب، ولا يختص الأخذ بهذه

(١) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح ٨.

المواضع، بل يجوز من جميع محالّ الوضوء، وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل».

وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الشهيد الثاني رحمته الله في المقاصد العلية والمسالك وروض الجنان حيث قال في الأخير: «ويجوز الأخذ من هذه المواضع وغيرها من غير جفاف لاشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء، ولا يصدق عليه الإستئناف، ولإطلاق قول الصادق عليه السلام في ما رواه مالك بن أعين عنه عليه السلام: «مَن نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به»^(١)، فجوز عليه السلام الأخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد».

وممن ذهب إلى ذلك أيضاً المحقق الخونساري رحمته الله، والمحقق الهمداني رحمته الله في مصباح الفقيه، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك. بل هو ظاهر كثير من عبارات الأصحاب، قال صاحب الجواهر رحمته الله: «والحاصل أنّ التأمل في كلمات الأصحاب والروايات يقضي بجواز الأخذ مع عدم الجفاف، بل فيها أمارات كثيرة على إرادة ذلك لا تخفى على من لاحظها، ولعله الأوفق بسهولة الملة، مع أنه لم ينقل التحرّز في حال المسح عن مخالطة ماء باطن اليد من غيره من محال الوضوء، بل قد يدعى أنه لا بأس في الماء الذي على مقدّمات الوضوء كالماء الذي يكون على الرأس مثلاً مقدّمة لغسل القصاص، فإنّه لم يُنقل عن أحد تجفيفه حال المسح، لكنّ الأولى خلافه».

وفي المقابل ذهبت جماعة أخرى من العلماء إلى أنه يُشترط في

(١) وسائل الشيعة باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٧.

.....

جواز الأخذ بجفاف البلل على اليد، منهم الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة، والمحقق رحمته الله في المعبر، والعلامة رحمته الله في جملة من كتبه، وابن إدريس رحمته الله في السرائر، والشيخ رحمته الله في المبسوط، وهو ظاهر الماتن رحمته الله هنا وفي الذكرى، والفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام، والترقي رحمته الله في مستنده، والسيد الخوئي رحمته الله في التنقيح، كما أنّ صاحب الحقائق رحمته الله استشكل في جواز الأخذ بدون جفاف اليد.

ومهما يكن، فقد استُدلّ للقول الأوّل بإطلاق الآية الشريفة، والروايات الآمرة بالمسح مطلقاً التي منها رواية مالك بن أعين التي ذكرها الشهيد الثاني رحمته الله، ومكاتبة ابن يقطين المتقدمة، وغيرهما من الروايات المطلقة.

وقد استُدلّ أيضاً بما ذكره الشهيد الثاني رحمته الله من اشتراك الجميع بكونه بلل الوضوء، مع عدم صدق الإستئناف عليه.

وفيه: أمّا الدليل الأخير، فلا يكفي كونه بلل الوضوء، بل سنذكر - إن شاء الله تعالى - اشتراط كونه من بلل اليد خاصّة مع عدم الجفاف. وكما قام الدليل على عدم جواز استئناف ماء جديد، قام أيضاً على اشتراط كونه من بلل اليد خاصّة.

وأما إطلاق الآية الشريفة والأخبار، فمع غرض النظر عن ضعف بعض الأخبار سنداً كخبر مالك بن أعين، ومكاتبة ابن يقطين حيث ذكرنا سابقاً وجه ضعفهما، ومع غرض النظر أيضاً عن ضعف دلالة خبر مالك بن أعين حيث إنّها ظاهرة في كون الأخذ من بلّة الوجه مقيداً بحال النسيان والدخول في الصلاة، وهو ما يكون عادة مظنة جفاف

اليدين؛ وبالجمل، فمع قطع النظر عن كل ذلك، نقول: إنَّ الإطلاق مقيدٌ بعدّة من الأخبار دلّت على اشتراط الأخذ بجفاف اليد:

منها: حسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «... وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى...»^(١). وقد عرفت أنّ جملة «وتمسح» جملة فعلية في مقام الإنشاء، فتكون دالة على الوجوب، وليست معطوفة على «ثلاث غرفات» حتى تفيد الإجزاء فقط، ومعنى الوجوب هنا هو الوجوب الوضعي؛ أي: يُشترط أن يكون ذلك ببلّة اليمنى.

ومنها: حسنة عمر بن أذينة المتقدّمة حيث ورد في ذيلها: «... ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك...»^(٢). والأمر دالٌّ على الوجوب، وتوضيحه كما مرّ في حسنة زرارة.

ومنها: مرسلة الفقيه المتقدّمة عن الصادق عليه السلام: «إنّ نسيّ مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجلك من بلّة وضوءك، فإنّ لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوءك شيء فخذ ما بقي منه في لحيّتك وامسح به رأسك ورجليك، وإنّ لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك...»^(٣). ولكنّها ضعيفة السند بالإرسال، مضافاً إلى أنّها وإن كانت ظاهرة في الترتيب الشرعي، إلّا أنّه يمكن حملها على الترتيب

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٨.

.....

العادي؛ أي: أنه عادةً ما يُؤخذ من بلل اللحية إذا جفّ البلل على اليد، ويُؤخذ من بلل الحاجب إذا جفّ ما على اللحية. ومن هنا لم يلتزم الفقهاء بالترتيب بين اللحية وبين الحاجب وأشفار العين.

ومما ذكرنا يتّضح حال مرسل خلف بن حمّاد عن الصادق عليه السلام قال: «قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة، قال: إن كان في لحيته بلل فليمسح به، قلت: فإن لم يكن له لحية؟ قال: يمسح من حاجبيه أو أشفار عينيه»^(١)، وهو مضافاً إلى ضعفه سنداً بالإرسال، وبجهالة موسى بن جعفر بن وهب الواقع في السند، يرد عليه ما أُورد على مرسله الفقيه. أضف إلى ذلك أنه لا يتوقّف جواز الأخذ من الحاجبين وأشفار العينين على فقد اللحية بالاتّفاق. كما أنه ظاهر في صحّة الصلاة مع نقص الوضوء، وهو ممّا لا يمكن الإلتزام به.

بقي عندنا من المقيّدات الأخبار البيانيّة المتقدّمة. ولكنّ الإنصاف أنّ الأخبار البيانيّة لا تصلح للتقييد، وإنّما مفادها حكاية فعل المعصوم عليه السلام، والفعل مجمل لا يدلّ على الوجوب كما أوضحناه في أكثر من مناسبة.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يجوز الأخذ من بلل اللحية أو الحاجبين وأشفار العينين إلّا مع جفاف اليد، والله العالم.

الأمر الثالث:

المعروف بين الأعلام أنه إذا جفّ بلل اليد جاز الأخذ من سائر الأعضاء سواء اللحية أو غيرها من الحاجبين وأشفار العينين وباقي

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ١.

مواضع الوضوء. وقد صرح بالتعميم جماعة من الأعلام منهم صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «ولا يختص الأخذ بهذه المواضع، بل يجوز من جميع محال الوضوء، وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل».

وقد استدل على جواز الأخذ من سائر الأعضاء بإطلاقات أوامر المسح ببقية بلل الوضوء، وقد قيدناها سابقاً بما دل على المسح ببلة اليد كحسنة زرارة وحسنة عمر بن أذينة المتقدمتين، وظاهرهما وجود البلة على اليد، فلاحظ قوله عليه السلام: «... وتمسح ببلة يمينك ناصيتك...»، وقوله عليه السلام: «... ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء...». وعليه، فالتقييد إنما هو في صورة وجود البلة على اليد. وأما مع جفافها فالإطلاقات سالمة عن التقييد، فلا مانع من التمسك بها، والقول بجواز الأخذ من سائر الأعضاء.

ثم لا يخفى أن التمسك بالإطلاق إنما يصح فيما لو كان العذر مستوعباً لتمام الوقت، وإلا فلا، وتوضيحه: أن المكلف مأمور بطبيعي الوضوء فيما بين أول الوقت وآخره، وهو ما يعبر عنه بما بين المبدأ والمنتهى، فهذه الفترة الزمانية يكون المكلف مأموراً فيها بالوضوء الصحيح؛ أي: المسح ببلة اليد، فلو تعدد المسح ببلة اليد أول الوقت وكان بإمكانه أن يتوضأ ويمسح ببلة اليد في آخره فيتعين عليه الانتظار، لما عرفت من أنه مأمور بطبيعي الوضوء لا بشخصه. فلو جف ما على اليد من البلل، فلا يسعه الأخذ من سائر المواضع إذا كان بإمكانه أن يتوضأ وضوءاً آخر ويمسح على الرأس والرجلين ببلة اليد، إذ لا دليل على الإكتفاء بذلك.

نعم، ورد في رواية معتبرة جواز الأخذ من اللحية فيما لو نسي أن

.....

يمسح رأسه، وهي حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك (إلى أن قال) ويكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدّم رأسك»^(١). وهذه الحسنة وإن لم يُقَيّد فيها جواز الأخذ من اللحية بجفاف اليد، إلاّ أنّه قد يُستفاد ذلك بسبب غلبة جفاف اليد حين الدخول في الصلاة. ولكن هذه الحسنة مورها اللحية فقط، فيجوز حينئذ الأخذ منها في صورة جفاف بلّة اليد، اللهم، إلاّ أن يقال: إنّ ذكر اللحية بالخصوص إنّما هو لأجل بقاء الرطوبة فيها أكثر من باقي المواضع، بحيث يُستبعد جداً جفاف الرطوبة فيها مع بقائها في سائر المواضع، فذكرها في الرواية لهذه الخصوصية لا للتقييد. ولكنّ هذا مجرد احتمال لا يرقى إلى مرتبة الظهور.

إن قلت: إنّ مورد الحسنة هو صورة النسيان، وكلامنا أعمّ من ذلك.

قلت: لا قائل بالفرق بين النسيان وغيره.

هذا، وقد استُدلّ أيضاً على جواز الأخذ من سائر الأعضاء في حال جفاف اليد بعدّة من الأخبار كلّها ضعيفة السند وقد تقدّمت كمرسلة خلف بن حمّاد^(٢)، ومرسلة الفقيه^(٣)، ورواية مالك بن أعين^(٤). والمذكور في مرسلة خلف: «اللحية، والحاجبين، وأشفار

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٨.

(٤) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٧.

.....

العينين»، ولم يُذكر فيها سائر المواضع، اللهم إلا أن يقال: إنَّ تخصيص الثلاثة بالذكر لمظنَّة بقاء الرطوبة فيها دون غيرها. ومنه تعرف وجه الاقتصار في الذكر على «اللحية» في رواية مالك حيث إنَّ الغالب بقاء الرطوبة فيها أكثر من غيرها، وفيه: ما قد عرفت.

وأما مرسلة الفقيه، فهي وإن خَصَّت بالذكر المواضع الثلاثة، إلاَّ أنَّه يُستفاد منها الأخذ من سائر المواضع بما ذكر في ذيلها حيث ورد فيه: «... وإن لم يبق من بِلَّة وضوءك شيء أعدت الوضوء».

ثمَّ إنَّه لو قطعنا النَّظر عن ضعف السند، والتزمنا بمضمون هذه الأخبار، فهل يجب التَّرتيب في الأخذ بحيث يأخذ أولاً من بلل اللحية، فإن لم يكن موجوداً فمن بلل الحاجبين، فإن فُقد فمن بلل الأشفار، وهكذا؟

أقول: لم يلتزم أحد من الفقهاء بالتَّرتيب بين بلل الحاجبين وبلل الأشفار، كما أنَّ الأخبار المتقدِّمة لا يستفاد منها التَّرتيب. وأما التَّرتيب بين اللحية وغيرها من سائر المواضع، فظاهر الأخبار المتقدِّمة ذلك، إلاَّ أنَّ الفقهاء لم يلتزموا به، وجعلوا التَّرتيب بينها لكونه هو المتعارف، لأنَّ جفاف اللحية عادة يلازم جفاف سائر الأعضاء، ومن هنا كان تقديم اللحية لكونها أقرب مظنَّة لبقاء الماء فيها من غيرها.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ ما ثبت جواز الأخذ به هو بلل اللحية فقط، فإذا جفَّ ما على اليد من البلل جاز الأخذ به هو بلل اللحية، فإن لم يكن له لحية أو لم يكن فيها بلل فعليه أن يتوضَّأ من جديد ويمسح ببِلَّة اليد. وأما لو فرضنا أنَّ الوضوء الثاني والثالث وهكذا مثل الأوَّل بحيث يجفَّ ما على اليد كلَّما توضَّأ، ولم يكن له لحية، فيجوز حينئذ

.....

الأخذ من سائر المواضع، وذلك لإطلاق أوامر المسح ببقية بلل
الوضوء، كما عرفت.

بقي في المقام شيء:

وهو أنه هل يجوز أخذ البلل من مسترسل اللحية طولاً أو عرضاً
أم لا؟

ذهب جماعة من الأعلام إلى الجواز منهم الماتن رحمته في الذكرى،
والمحقق الخونساري رحمته، والمحقق الهمداني رحمته في مصباحه حيث قال
- تعليقاً على قول المحقق رحمته في الشرائع: «أخذ من لحيته» - : «ولو من
المسترسل طولاً أو عرضاً سواء قلنا باستحباب غسلها جزءاً من الوضوء أم
لا، لصدق كونها من نداوة الوضوء وبلله عرفاً، وشهادة الأخبار الآتية
على صدقها، وجواز الأخذ منها مطلقاً...».

وفيه: أن صدق نداوة الوضوء عليها متوقف على ثبوت
استحبابها، فإذا ثبت استحباب غسل مسترسل اللحية، صدق عليه نداوة
الوضوء، وجاز الأخذ منها، كما جاز الأخذ من نداوة الغسلة الثانية
المستحبة.

ولكنك عرفت سابقاً عدم ثبوت استحباب غسل المسترسل منها،
فلا يصح الأخذ منها حينئذ، لعدم صدق نداوة الوضوء عليها، وإلا لو
جاز الأخذ منها لجاز الأخذ من الماء المنفصل عن الوجه المجتمع في
الثوب والبدن أو في إناء خارجي.

الأمر الرابع:

هو على صورتين:

الأولى: فيما إذا لم يتمكن من المسح من جهة عدم الرطوبة،

وعدم إمكان الأخذ من سائر المواضع، مع إمكان استئناف الوضوء.

الثانية: فيما إذا لم يتمكّن من المسح، لعدم إمكان حفظ الرطوبة من جهة الحرّ في الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلك، ولو باستعمال ماء كثير، بحيث كلّما أعاد الوضوء لم ينفع.

أمّا الصورة الأولى: فلا إشكال بين الأعلام في وجوب استئناف الوضوء، لأنّ المكلف مأمورٌ بطبيعيّ الوضوء، فإذا تعذّر فرد منه بتعذّر المسح ببلّة الوضوء، فلا إشكال حينئذ في وجوب الاستئناف لإمكان المسح ببلّة الوضوء في الفرد الثاني، وهكذا بقيّة الأفراد، وهذا واضح، مضافاً إلى الأخبار المتقدّمة الآمرة بالإنصراف وإعادة الوضوء في هذه الصورة، إلّا أنّها ضعيفة السند كما عرفت.

وأمّا الصورة الثانية: فالمشهور بين الأعلام جواز المسح بالماء الجديد، منهم المحقّق رحمه الله في المعبر، والعلامة رحمه الله في جملة من كتبه كالمنتهى والقواعد، وظاهر الماتن رحمه الله في الذكرى، كما هو ظاهر المحقّق الكرّكي رحمه الله في جامع المقاصد، وهو ظاهر الماتن رحمه الله أيضاً في البيان، والشهيد الثاني رحمه الله في المقاصد العليّة، والمحقّق الهمداني رحمه الله في مصباح الفقيه، والنراقي رحمه الله في مستنده.

هذا، ويظهر من العلامة رحمه الله في التحرير ونهاية الأحكام في مبحث الموالاتة عدم جواز استئناف ماء جديد حيث قال: «ولو جفّ ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء ولا يجوز استئناف ماء جديد للمسح...». وظاهره جواز المسح باليد اليابسة، وقوّاه صاحب الجواهر رحمه الله.

وهناك رأي ثالث في المقام وهو: سقوط الوضوء، ووجوب

.....

التَّيْمَمَ، وقد ذهب إليه السيّد الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيّد الخوئي رحمته الله في التنقيح، وقال صاحب الجواهر رحمته الله: «... ولعلّه لجميع ذلك لم أعر على مُفْتٍ بالتَّيْمَمِ». أقول: لكي يتّضح الحال لا بدّ من استعراض الأدلّة الواردة في البين؛

أمّا مَنْ ذهب إلى جواز الإستئناف وهو المشهور، فقد يُستدلّ لهم بعدّة أدلّة:

الدّلّيل الأوّل: قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ. فقلوه عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» عامٌّ، ومقتضاه هنا وجوب الوضوء الناقص، فلا يشرع في حقّه التَّيْمَمَ، لكون قاعدة الميسور واردة على أدلّة بدليّة التَّيْمَمِ.

وقد أشكل على قاعدة التمسك بالميسور بعدّة إشكالات:

الإشكال الأوّل: أنّ القاعدة المذكورة غير ثابتة، لأنّ ما دلّ عليها روايتان مذكورتان في كتاب غوالي اللآلي، وهما ضعيفتان جدّاً كما تقدّم، بل إنّ صاحب الحقائق رحمته الله الذي ليس من دأبه المناقشة في الأسانيد طعن على المؤلّف والمؤلّف، وهذا هو الإشكال الرئيسيّ على قاعدة الميسور.

الإشكال الثاني: أنّ المراد بالميسور هو الميسور من الأفراد لا الأجزاء، فالمركب إذا تعذّر جزء منه أو شرط، فلا يجب الباقي منه لعدم شمول القاعدة له. نعم، إذا كان المطلوب هو الكلّي، وتعدّر بعض أفرادها، يُؤتى بالفرد الآخر لكونه ميسوراً.

وفيه: ما لا يخفى، بل المراد منه أنّ ميسور كلّ شيء لا يسقط

بمعسوره سواء كان الميسور هو الأفراد أو الأجزاء، ولا موجب لحمله على الميسور من الأفراد فقط، وتوضيحه في محله.

الإشكال الثالث: لو سلمنا عدم اختصاصها بالكلّي، وقلنا بأنّها تشمل الكلّ أيضاً، إلّا أنّه مع ذلك لا يمكن التمسك بها هنا، لأنّ المسح بالماء الجديد يُعدّ أجنياً عن بلل الوضوء. وبعبارة أخرى: إنّ ماهيّة المسح ببلل الوضوء غير ماهيّة المسح بالماء الجديد، ومع كونهما ماهيتين متغايرتين، فكيف يكون المسح بالماء الجديد ميسوراً له؟

وفيه: أنّ المناط في صدق ذلك على العرف، وهو يرى أنّ ذلك ميسورٌ للمسح ببلل الوضوء، وإن شئت فقل: إنّ العرف لا يرى أنّ المسح ببلل الوضوء ماهيّة مغايرة للمسح بالماء الجديد، بل هما ماهيّة واحدة اختلفت في الخصوصيّات. والسّرّ فيه: أنّ الاختلاف بين الميسور والمعسور إنّما هو ببعض الأجزاء، مع بقاء معظم الأجزاء على ما هي عليه.

نعم، إذا اختلف الميسور مع المعسور بمعظم الأجزاء والشرائط ولم يتّفقا إلّا في اليسير منها لصحّ أن يقال: إنّ هذا ليس ميسوراً لذاك عرفاً، ولكنّ الأمر ليس كذلك كما عرفت.

والخلاصة إلى هنا: أنّ العمدة في الإشكال على قاعدة الميسور هو ضعف السند.

الدليل الثاني:

على جواز المسح بالماء الجديد وعدم سقوط الوضوء عند تعذّر الوضوء التّام: خبر عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع

بالوضوء؟ قال: يعرف هذا أو أشباهه من كتاب الله ﷻ قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، امسح عليه^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بجهالة عبد الأعلى مولى آل سام.

وثانياً: لو قطعنا النظر عن قوله ﷺ أخيراً: «امسح عليه» لما دلّ على وجوب الوضوء الناقص، بل كان مفاده نفي وجوب المسح على البشرة برفع المرارة. ويؤيده: التمسك بآية نفي الحرج، ومن المعلوم أن هذه الآية الشريفة دالة على النفي، ولا تدلّ على الإثبات. نعم، قوله ﷺ في الذيل: «امسح عليه» يدلّ على وجوب الوضوء الناقص، فلا مانع حينئذ من التمسك بهذا الخبر لولا ضعف السند لإثبات جواز المسح بالماء الجديد.

الدليل الثالث:

الإستصحاب، قال النراقي رحمه الله في مستنده: «وأما لو تعذر بقاؤها لريح أو حرّ أو نحوهما، فيلزم استئناف الماء الجديد له، لاستصحاب وجوب الغسلتين والمسحتين، وعدم تحقّق الأخيرين إلّا في ضمن جفاف الماسح أو بلّته بنداوة الوضوء أو بالماء الجديد وبطلان الأوّل بالإجماع والثاني بالتعذر، فلم يبق إلّا الثالث...».

وفيه أولاً: أنه من الاستصحاب الجاري في الأحكام الكلية. وقد عرفت في أكثر من مناسبة عدم القول به لمعارضته باستصحاب عدم الجعل. نعم، على مبنى المشهور يصحّ التمسك به.

وثانياً: لو تنزّلنا وقلنا بجريانه كما عليه المشهور، إلّا أنه لا

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

.....

يجري هنا، لكونه من القسم الثالث من استصحاب الكلّي، لأنّ الوجوب المتعلّق بالمسح ببلّة الوضوء قد زال وارتفع بالتعذّر، والآن نشكّ في حدوث فرد آخر من الوجوب متعلّق بالمسح باليد اليابسة أو بالماء الجديد، وقد عرفت عدم جريان الإستصحاب في القسم الثالث منه. وتوضيحه بشكل مختصر: إنّ الكلّي لا وجود له إلّا في ضمن أفراد، فكلّي المسح موجود في ضمن وجوب المسح ببلّة الوضوء لا غير، وبعد سقوط وجوب المسح ببلّة الوضوء للتّعذّر يرتفع الكلّي، ونشكّ في حدوثه في ضمن وجوب آخر. وعليه، فلم تجتمع أركان الإستصحاب، لأنّ ما هو المعلوم قد ارتفع يقيناً، وما هو محتمل البقاء لم يكن معلوماً، فلم يتعلّق ببقاء ما تعلّق به اليقين، فكيف يجري الإستصحاب؟!!

الدليل الرابع:

هو التمسك بإطلاق الآية الشريفة والأخبار الدالّين على جواز المسح مطلقاً، ولو بماء جديد. نعم، قيّد هذا الإطلاق بمقتضى الروايات المعتبرة بأنّ يكون المسح بالبلّة الباقية على اليد في الوضوء، وبما أنّ المقيّد مختصّ بحال التمكن من المسح ببلّة الوضوء، فيسقط هذا القيد عند التعذّر، ونرجع حينئذ إلى إطلاق الآية الشريفة والأخبار، كما ذهب إلى ذلك جماعة من الأعلام، منهم صاحب الجواهر رحمته الله.

وفيه: أنّ الأدلّة الدالّة على التقيّد ليست مختصة بصورة التمكن من المسح ببلّة الوضوء، بل هي مطلقة تشمل صورتَي التمكن والتعذّر، لاحظ مثلاً حسنتي زرارة وعمر بن أذينة المتقدمتين حيث إنهما مطلقتان، ولم يقيّد المسح ببلّة الوضوء فيهما بصورة التمكن. ونتيجة

.....

ذلك: هو سقوط الوضوء عند عدم التمكن من المسح ببلّته، وننتقل حينئذٍ إلى التيمم.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يوجد دليلٌ قويٌّ على جواز المسح بالماء الجديد.

وأما ما يظهر من العلامة رحمته في التحرير ونهاية الأحكام من جواز المسح باليد اليابسة، وقوّاه صاحب الجواهر رحمته، فقد يُستدلّ له بأمرين:

الأوّل: قاعدة الميسور باعتبار صدقه على المسح باليد اليابسة. وفيه: مع قطع النظر عن كون المسح باليد اليابسة ميسوراً للمعسور، ما تقدّم من ضعفها، فلا حاجة للإعادة. الثاني: التمسك بإطلاق ما دلّ على وجوب المسح واختصاص المقيّد بصورة التمكن.

وفيه: ما عرفت قريباً من كون المقيّد أيضاً مطلقاً، ومقتضاه سقوط أصل المسح والانتقال إلى التيمم في صورة تعذر القيد. وعليه، فيتعيّن حينئذٍ القول الثالث، وهو وجوب التيمم. إن قلت: إن صاحب الجواهر رحمته ذكر أنه لم يعثر على مُفْتٍ بالتيمم.

قلت: إن عدم عثوره على قائل بذلك لا يمنع من القول به حيث إن المسألة اجتهادية.

وذكر صاحب الجواهر رحمته أيضاً أن الأصحاب لم يذكروا في عداد مسوّغات التيمم عدم التمكن من المسح ببلّة الوضوء، وهذا يمنع من العدول إلى التيمم، وأضاف رحمته: «على أن التّبّع بالنسبة إلى تعذر

.....

كثير من أجزاء الوضوء كما في أقطع اليدين وأقطع الرجلين ونحو ذلك يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذر ذلك» .

وفيه: أن عدم ذكرهم ذلك في مسوغات التيمم لا يدل على عدم مشروعيته، إذ قد تستفاد مشروعيته من إطلاقهم مشروعية التيمم عند العجز عن الوضوء، والظاهر أن مرادهم هو العجز عن الوضوء التام الصحيح لا الوضوء الناقص .

وأما قوله ﷺ: «على أن التتبع بالنسبة» . فلا يصلح للاستدلال بعد القول بحرمة القياس، وقد دلت الروايات الكثيرة على أن أقطع اليدين أو أقطع اليد والرجل، يغسل ما بقي، فلا يُقاس ذلك على موردنا .

والخلاصة أن الموارد تختلف، كما يشهد بذلك التتبع، والله العالم .

الأمر الخامس:

قال صاحب الحقائق ﷺ: «قد ذكر جملة من أصحابنا أنه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقاً، وأن الظاهر تعيينه بالباطن لأنه المتيقن إلا أن يتعذر، فيجوز بالظاهر» . وعن الشيخ الأنصاري ﷺ: «أنه لا خلاف في كونه باليد نصاً وفتوى» .

أقول: بل لا خلاف في كونه بالكف في حال الإختيار، وأن المراد من اليد في كلامهم هو الكف كما لا يخفى .

هذا، وقد استدل على وجوب كون المسح باليد بأربعة أدلة:

الأول: الأخبار البيانية المتقدمة التي:

منها: صحيح زرارة قال: «حكى لنا أبو جعفر ﷺ وضوء رسول

.....

الله ﷺ (إلى أن قال) ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه، ولم يُعدهما إلى الإناء»^(١).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملاؤها جسده، والماء أوسع، ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ﷺ، قلت: بلى (إلى أن قال) ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه»^(٢).

ومنها: صحيح الأخوين زرارة وبكير: «أنهما سألا أبا جعفر ﷺ عن وضوء رسول الله ﷺ (إلى أن قال) ثم مسح رأسه وقدميه بببل كفه لم يحدث لهما ماء جديداً...»^(٣). وكذا غيرها من الأخبار البيانية.

وفيه: أن هذه الأخبار ليست في مقام البيان من هذه الجهة، وإنما هي في مقام بيان كون المسح ببلّة اليد. وأما أن الماسح هو اليد أو غيرها فلا تدلّ عليه، مضافاً لما عرفت سابقاً من أن الأخبار البيانية لا يُستفاد منها الوجوب، ولعلّ هذا الفرد المأتي به من الطبيعة هو أفضل الأفراد، لا أن غيره لا يجزىء.

ومما ذكرنا يظهر حال حسنة عمر بن أذينة المتقدمة عن أبي عبد الله ﷺ (في حديث طويل) أن رسول الله ﷺ قال: «لما أسري بي إلى السماء أوحى الله إليّ (إلى أن قال) ثم امسح رأسك بفضل ما بقي

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٧.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

.....

في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك...»^(١)، فإنَّها في مقام بيان كون المسح ببلَّة اليد، ولا دلالة لها على كون الماسح خصوص اليد لا غيرها.

الثاني: التَّمَسُّكُ بأدلة المسح.

وفيه: أنَّ هذه الأدلة لا تشتمل على ذكر اليد حتى يمكن التَّمَسُّك بها. وأمَّا الأدلة المشتملة على ذكر اليد، فقد عرفت أنَّها ليست في مقام البيان من هذه الجهة.

الثالث: قيام الإجماع على وجوب كونه باليد، بل خصوص الكفِّ، وأنَّ ذلك من الأمور المتسالم عليها عند الأعلام، بل من الضروريات. ولا يخفى متانة هذا الدليل.

الرابع: التَّمَسُّكُ بإطلاق آية المسح وإطلاقات الأوامر الكثيرة الواردة في أخبار المسح، فإنَّ هذه الأخبار على كثرتها لا يمكن الإلتزام بكونها مهمة من هذه الجهة، وأنَّ المقصود منها بيان ما يُعتبر في صحَّة الوضوء في الجملة، وأمَّا باقي الخصوصيات المعتبرة في الوضوء والتي منها كون المسح باليد، بل خصوص باطن الكفِّ، فليست بصدد بيان ذلك.

بل الإنصاف: أنَّ إطلاقات هذه الأدلة على كثرتها مع عدم التَّعَرُّضِ فيها لخصوصية الماسح تُنَزِّلُ على ما هو المعهود والمتعارف عند الناس، وأنَّ الشارع المقدَّس اتَّكل في بيان ذلك على ما هو المعلوم والمعهود عندهم من المسح بباطن الكفِّ. ولولا ذلك لما صحَّ

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٥.

.....

من الشارع عدم التعرّض لخصوصيّة الماسح، مع كثرة هذه الأخبار وكون المسألة ممّا يتلى بها كثيراً. ونظير ذلك ما ورد في إطلاقات أدلة الضمان في المغصوبات والأمانات المفرّط فيها ونحو ذلك، فإنّ هذه الأخبار على كثرتها لا تكاد تظفر على خبر واحد منها قد نصّ الشارع المقدّس فيه على ذكر المضمون به، بل كلّها إلّا ما شدّ وندر قد أُطلق فيها الضمان، فلولا الإعتماد على ما هو المتعارف والمعهود عند العرف من الضمان بالمثل - لأنّه أقرب إلى التّالف من حيث الماليّة والصفات ثمّ بعده قيمة التّالف، وبالجملّة، لولا الاتكال على ما هو المتعارف - لَمّا كان يحسن من الشارع المقدّس ترك التعرّض له، مع كونه في مقام البيان، وكذلك الحال فيما نحن فيه.

وعلى العموم، فلا بد من تنزيل تلك المطلقات على خصوص المسح بباطن الكفّ بعد العلم بعدم إرادة مطلق المسح، وإلّا لذكر آلة المسح، كما ذكر في كثير من الأخبار خصوص كون المسح ببقية بلل الوضوء. أضف إلى ذلك أنّ المسح لو كان بغير ما هو المتعارف، لثقل في هذه الأخبار، ولو بخبر ضعيف، مع أنّه لم نجد أثراً لذلك، علماً أنّ الرواة ينقلون في الأخبار ما هو أقلّ أهميّة وميزة عن ذلك، ومن هنا صحّ أن يقال: إنّ عدم الثقل دليل العدم.

هذا، وقد أشكل الشيخ الأنصاري رحمته الله في المقام: بأنّ غسل الوجه واليدين كالمسح لا بدّ أن يكون ذلك بآلة. وعليه، فكما أنّ الأمر بهما لا دلالة فيه على تعيين آلة الغسل، فكذلك الحال بالأمر بالمسح لا دلالة فيه على ذلك إلّا التبادر، وبما أنّه لأجل غلبة الوجود فلا يعتدّ به، قال رحمته الله في كتاب الطهارة: «والتبادر لأجل غلبة الوجود، فهو

.....

مجرّد حضور الفرد الغالب في الذّهن لا على أنّه المراد، ولذا لا يُعتمد عليه في غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة إلى باطن الكفّ، مع أنّ غلبة الوجود بالنسبة إلى إطلاق الآية ممنوعة جداً، وفي الموضوعات البيانيّة ما مرّ من قصور الدّلالة، فالتّمسك بالإطلاقات غير بعيد...».

أقول: ما ذكره رحمّه الله أخيراً من التّمسك بالإطلاقات، ففيه: ما قد عرفت من أنّ الأخبار المطلقة غير مشتملة على ذكر اليد حتى يصحّ التمسك بإطلاقها، فلا بدّ حينئذٍ من حملها على ما هو المتعارف كما تقدّم.

وأما منعه رحمّه الله التبادر لكون منشئه غلبة الوجود، فيرد عليه: أنّ حمل المطلقات على خصوص المسح بباطن الكفّ منشؤه كون ذلك متعارفاً عند الناس، ولذلك اعتمده الشّارع في إطلاقاته. وأما غلبة الوجود فهي ناشئة عن التّعارف المذكور.

وبالجملة، فليس التّبادر لأجل الغلبة، بل لأجل التّعارف، ومثله يمنع من الإطلاق ويوجب الإنصراف، وتوضيحه: أنّه تارة يكون الإنصراف ناشئاً من غلبة الوجود، لا من أجل كونه متعارفاً ومعهوداً عند الناس، كما لو قال المولى: آتني بماء، وكان المأمور ساكناً بجانب نهر النيل، فإنّه ينصرف ذهنه إلى الفرد الغالب، وهو كونه من النّيل وليس المعهود والمتعارف بين الناس عند استعمال لفظ الماء هو خصوص كونه من النّيل مثلاً. ففي مثل هذا الإطلاق لا موجب لحمله على خصوص ماء النّيل، وغلبة وجوده خارجاً لا تؤثر في ذلك. وبالجملة، فغلبة الوجود في مثل ذلك ليست ناشئة من كون ذلك هو المعهود والمتعارف عندهم.

وأخرى يكون الإنصراف منشأه التعارف والمعهودية عند الناس كما في مقامنا هذا، فإن المتعارف في مسح الرأس والرجلين كونه باطن الكف، وهذا يوجب الإنصراف قطعاً، وكما في إطلاقات أدلة الضمان فإن المتعارف والمعهود عند الناس الضمان بالمثل مع وجوده. وبالجمل، إن منشأ الاشتباه في المسألة سببه الخلط وعدم التمييز بين غلبة الوجود والتعارف والمعهودية عند الناس.

ومما ذكرناه يتضح لك: ما ذكره من التقص بغسل الوجه واليدين، فإنه بعد دعوى الإنصراف لأجل التعارف والمعهودية لا موقع لهذا التقص، إذ نمنع الإنصراف بالنسبة إلى الغسل، وتوضيحه: أن مفهوم الغسل لا يتوقف تصوّره على تصوّر آلة الغسل، بل قد لا يلتفت إليها عند الأمر به. ومن هنا صحّ غسل الوجه واليدين بدون إمرار اليد على العضو، كما لو كان المكلف بالوضوء تحت الميزاب أو تحت السماء حين نزول المطر، وقد جرى الماء على الوجه واليدين بنفسه. وهذا بخلاف المسح، فإن تصوّر مفهومه متوقف على تصوّر الآلة ولو إجمالاً، وبهذا افترق عن الغسل، فإنه لما كان المتعارف والمعهود عند الناس هو المسح بالآلة اليد؛ أي: باطن الكف، انصرف المسح إليها في الأخبار. وهذا بخلاف الغسل، حيث إنه لم يكن متعارفاً ومعهوداً عندهم الغسل باليد، فلذا كان إطلاق الغسل باقٍ على ما هو عليه. وأما نقضه بباطن الكف فسيأتي الكلام فيه في الأمر السادس إن شاء الله تعالى.

الأمر السادس:

قال صاحب المدارك رحمته الله: «والظاهر أن محلّ المسح باطن اليد

.....

دون ظاهرها . نعم، لو تعذّر المسح بالباطن أجزأ الظاهر قطعاً
وبالجملة، فإنّ المشهور بين الأعلام وجوب المسح بباطن اليد.
ولكن قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «والظاهر أنّ باطن اليد
أولى . نعم، لو اختصّ البلل بالظاهر وعسر نقله أجزأ . ولو تعذّر
المسح بالكفّ، فالأقرب جوازه بالذراع». وعن الغنية: «الأفضل أن
يكون بباطن الكفين».

أقول: لا يخفى أنّه لا يوجد في شيء من الأخبار المستدل بها
على وجوب المسح ذكر لفظ «باطن الكفّ»، وإنّما أقصى ما يقال: إنّ
المتبادر منها خصوص الباطن، ومن هنا أشكل الشيخ الأنصاري رحمه الله
سابقاً، وكذا غيره على هذا التبادر: بأنّ منشأ غلبة الوجود، ومثله لا
يوجب الإنصراف.

ولكن بناءً على ما ذكرناه من أنّ الأخبار منزلة على ما هو
المتعارف والمعهود عند الناس، لا يبقى موقع للإشكال، لأنّ المتعارف
عندهم هو المسح بالباطن.

نعم، إذا تعذّر المسح بالباطن، لا لعدم الرطوبة، بل لمرض
ونحوه، فالمعروف بينهم هو المسح بالظاهر. وقد يُستدلّ لذلك ببعض
الأدلة:

منها: قاعدة الميسور المتقدّمة باعتبار أنّ المسح بالظاهر ميسور
لذلك. وفيه: ما تقدّم، فلا حاجة للإعادة.

ومنها: الإستصحاب. وفيه: أنّه من استصحاب الأحكام الكلّية
غير الجارية كما عرفت للتعارض مع استصحاب عدم الجعل، وبيانه
كما سبق قريباً.

ومنها: إطلاقات أوامر المسح كتاباً وسنة، وقد نُزِلَتْ سابقاً على خصوص المسح بباطن الكفّ للتعارف، وهذا دليل لبّي لا إطلاق فيه، فإذا تعذّر المسح بالباطن ينتقل إلى غيره من الظاهر والذراع تمسكاً بتلك الإطلاقات.

أقول: هذا الدليل متين لا غبار عليه.

ومنها: التسالم بين الأعلام على عدم سقوط الوضوء بتعذّر المسح بالباطن، بل كاد يلحق ذلك بالضروريات، بل هو كذلك. نعم، يبقى الكلام في أنّه يتعيّن المسح بالظاهر أم يجوز بالذراع؟ قد يقال: بتعيّن المسح بالظاهر باعتبار أنّه الميسور عرفاً، بخلاف الذراع، فإنّه ليس ميسور الباطن عرفاً. وفيه أولاً: أنّ المسح بالذراع ميسور الباطن عند العرف، كما يظهر ذلك بأدنى تأمل.

وثانياً: مع تسليم ما ذكر، فإنّه لا ينفع لعدم تماميّة القاعدة سنداً. وقد يُستدلّ أيضاً على وجوب المسح بالظاهر: بأنّ ذلك هو المتعارف الذي ينصرف إليه الإطلاق.

وفيه: أنّ دعوى ذلك عهدتها على مدّعيتها.

وقد استدلّ أيضاً: بأنّ ذلك مقتضى الإحتياط، إذ يدور الأمر بين التّعيين والتّخيير حيث إنّنا نشكّ أنّه هل يجب المسح بخصوص الظاهر أم أنّه مخير بين الظاهر والذراع؟

وفيه: أنّ الأصل في المقام هو البراءة لا الإحتياط حيث إنّنا نشكّ في خصوصيّة زائدة على أصل المسح، وهي خصوصيّة ظاهر الكفّ، ومقتضى الأصل عدم وجوبها.

نعم، التزمنا سابقاً في موردين بأصالة الإحتياط عند دوران الأمر بين التّعيين والتّخير، وهما فيما لو دار الأمر بين حجّة هذا أو ذاك تعييناً أو تّخييراً، وفيما لو دار الأمر بين التّعيين والتّخير في مقام التّزاحم. وأمّا في غيرهما، فأصالة البراءة هي المحكمة.

والنتيجة إلى هنا: أنّه لا دليل على خصوص المسح بظاهر الكفّ، إلّا أنّه أحوط، والله العالم.

الأمر السابع:

المشهور بين الأعلام استحباب مسح مقدّم الرأس باليمنى، بل في الحدائق: «الظاهر الإتّفاق عليه». وفي المدارك: «أنّ الأولى مسح النّاصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى...». وهو ظاهر الماتن هنا كما هو صريح النّقليّة، وظاهر شرحها.

وعن جماعة من الأعلام وجوب كون المسح باليد اليمنى، كما هو ظاهر الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة، والقاضي رحمته الله في المهذب، وابن الجنيد رحمته الله، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيد الخوئي رحمته الله في التّنقيح.

وقد استدلّ للقول الأوّل المشهور بإطلاق الكتاب الكريم والأخبار الكثيرة الواردة في مقام البيان.

وأما أصحاب القول الثاني فقد استدّلوا بحسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك»، وهي ظاهرة في وجوب كون المسح باليد اليمنى. ولكنّا ذكرنا سابقاً أنّ الحسنه مسوقة لبيان كون المسح ببلّة اليمنى، مقابل المسح بالماء الجديد، وليست في مقام بيان أنّ آلة المسح هي اليد أو غيرها.

نعم، بيّنّا قبل قليل أنّ الإطلاقات مُنزّلة على ما هو المتعارف والمعهود عند النَّاس وهو المسح بباطن الكفّ، وبما أنّ هذه الحسنة دلّت على وجوب المسح ببلّة اليمنى، فلا بدّ من المسح بباطنها، إذ أنّ أخذ بلّتها ووضعها في باطن اليد اليسرى للمسح بها يلزم منه اختلاط بلّة اليمنى ببلّة اليسرى. وعليه، فلاجل الفرار من ذلك أوجبنا أن يكون المسح بباطن اليد اليمنى.

اللّهم، إلّا أن يقال: بإمكان أخذ البلّة من اليمنى، ووضعها في اليسرى، ويُمسح بها بلا لزوم الإختلاط، كما لو جفّفنا إصبعاً أو إصبعين من أصابع اليسرى، وأخذنا بهما البلل من اليمنى ومسحنا بهما الرأس، ومسحنا بعد ذلك الرّجل اليسرى بباقي الأصابع غير المجفّفة. وأمّا مع عدم الإمكان فالأمر كما عرفت، وتكون الحسنة المتقدّمة مقيدة لإطلاقات الكتاب المجيد والأخبار الكثيرة. ولا وجه لما قاله صاحب الجواهر رحمته الله: «... إلّا أنّ تقييد تلك المطلقات من الكتاب والسنة مع فتاوى الأصحاب بمجرّد هذه الرواية وإن كانت نقيّة السند، لا يخلو من إشكال، سيّما مع ظهور إعراضهم عنها...». وتبعه على هذا الكلام المحقّق الهمداني رحمته الله في مصباحه.

وفيه: أنّ تقييد تلك المطلقات بهذه الحسنة على طبق القواعد والأصول، ولا معنى للإستيحاش من ذلك.

الأمر الثامن:

هل يشترط جفاف الممسوح أم لا؟

هناك ثلاثة أقوال في المسألة:

الأوّل: أنّه لا يُشترط جفاف الممسوح من الماء.

.....

الثاني: عكس الأول؛ أي: يُشترط ذلك.

الثالث: التفصيل بين كون بِلَّة الوضوء غالبية، فالوضوء صحيح، وإلا فهو باطل.

أما القول الأول: فقد ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم ابن الجنيّد رحمته الله حيث قال: «مَنْ تطهّر إلّا رجليه، فدهمه أمر يحتاج معه إلى أن يخوض بهما نهراً مسح يديه عليهما وهو في النهر إن تناول خوضه وخاف جفاف ما وضأه من أعضائه، وإن لم يخف كان مسحه بعد خروجه أحب إليّ وأحوط».

ومنهم ابن إدريس رحمته الله حيث قال في السرائر: «... ومَنْ كان قائماً في الماء وتوضأ ثم أخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير أن يُدخل يده في الماء فلا حرج عليه، لأنّه ماسحٌ بغير خلاف، والظواهر من الآيات والأخبار متناولة له...».

ومنهم المحقق رحمته الله في المعتمد حيث قال: «لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه جاز، لأنّ يديه لا تنفك من ماء الوضوء، ولم يضرّه ما كان على القدمين من الماء...». ومنهم العلامة رحمته الله في المنتهى.

وقد يُستدلّ لهذا القول بعدّة أدلّة:

منها: أصالة الجواز.

وفيه: أنّ هذا الأصل مقطوع بعد ورود الدليل بوجوب كون المسح ببِلَّة الوضوء. ولا يخفى أنّه مع وجود البلل الكثير على الممسوح لا يصدق معه المسح ببِلَّة الوضوء للاختلاط.

وأما البلل اليسير، فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

ومنها: إطلاق الآية والأخبار الشامل للمقام.
وفيه: أن هذا الإطلاق قد قُيِّد بالأخبار المعتبرة الدالة على لزوم
كون المسح ببلّة الوضوء الباقية، ومع الإختلاط لا يصدق ذلك
العنوان.

ومنها: أنه لا يصدق المسح بالماء الجديد لو حصل الجريان
باجتماع البلتين، بل ولو ببلّة الممسوح منفردة عند عدم القصد إلى
الغسل، وإن صدق اسم الغسل.

ويؤيده: صحيحة زرارة قال: قال لي: «لو أنك توضّأت فجعلت
مسح الرجلين غسلاً ثم أضمرت أن ذلك من المفروض لم يكن ذلك
بوضوء»^(١). وهي دالة على جواز غسل الممسوح لا بذلك القصد.

وفيه: أنه لو سلّمنا عدم صدق المسح بالماء الجديد، إلا أنه لا
يصدق عليه المسح ببلل الوضوء خاصة، لما عرفت ويأتي - إن شاء الله
تعالى - أن المسح يتعيّن أن يكون ببلل الوضوء، ومع الإختلاط لا
يصدق عليه ذلك. وأمّا صحيحة زرارة المتقدمة، فهي لا تدخل ضمن
المفاهيم التي قام الدليل على حجّيتها، ولعلّه لذلك جعلوها مؤيّدة لا
دليلاً.

وأما القول الثاني: فقد ذهب إليه أغلب الأعلام، منهم
العلامة رحمته الله في المختلف ناقلاً له عن والده رحمته الله.

أقول: هذا القول هو الصحيح، وذلك لأن الظاهر من الأدلة هو
اعتبار كون المسح ببلل الوضوء فقط، فلو امتزج ببلل الوضوء برطوبة

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١٢.

خارجية بحيث لم يصدق عليه عرفاً أنه مسح ببلل الوضوء خاصة، بطل وضوؤه لعدم تحقق الشرط.

نعم، لو كانت الرطوبة على الممسوح مستهلكة مع رطوبة الماسح بحيث كانت قليلة لصحّ الوضوء حينئذ، إذ لا يُقال حينئذ بأنّ البلة مركبة من الداخل والخارج، وما كان كذلك فهو خارج، بل في صورة كون رطوبة الممسوح قليلة جداً يصدق عند العرف أنه مسح ببلل الوضوء خاصة. ولعلّ مَنْ ذهب إلى القول الثالث، وهو القول بالتفصيل - كالماتن رحمه الله حيث قال في الذكرى: «... لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الإشكال»، وكما سيأتي منه رحمه الله هنا عند الكلام في مسح الرجلين - قصدَ هذا المعنى؛ أي: كون رطوبة الممسوح مستهلكة مع رطوبة الماسح، وإلاّ فمجرد غلبة ماء الوضوء لا يكفي، حيث قد يصدق الاختلاط ولا يصدق الاستهلاك.

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «والظاهر أنّ المراد بما بقي في اليد إنّما هو بعد تمام الغسل وإن كرّر مراراً يده على العضو استظهاراً، لكون الإستظهار مطلوباً شرعاً وإن لم يكن واجباً، مع أنّ المعلوم من علماء الأعصار في سائر الأمصار عدم تحديد ذلك وعدم التربص والتأمل في تمام الغسل الواجب، بل قد يُدعى أنّ ما يفعله زائداً على الإستظهار الشرعي لا بأس به...». وهو جيد كما لا يخفى، لأنّ المراد من بلل باطن الكفّ هو ما يبقى على الباطن بعد الفراغ من الغسل، وهو ما دام مشغلاً بإمرار يده لا يصدق عند العرف أنه فرغ، وقد عرفت أنّ الحاكم في المقام هو العرف.

ولا يجرىء الغسل عنه^(١)

(١) قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «لا يجرىء الغسل عن المسح عندنا لمخالفة الأمر، وعدم صدق أحدهما على الآخر...». وفي المدارك: «لا ريب في ذلك لعدم الإتيان بالمأمور به فيبقى تحت العهدة...». وقال العلامة رحمته الله في المنتهى: «إنه قول علماؤنا أجمع...». وفي الحقائق: «إن هذا الحكم ثابت عندنا إجماعاً، فتوى، ودليلاً، وآية، ورواية...».

وبالجملة، لا إشكال في المسألة لوضوحها، إذ الغسل والمسح ماهيتان متغايرتان مفهوماً، لغةً وعرفاً وشرعاً، فلا يجرىء أحدهما عن الآخر.

ومع ذلك فقد استدلّ لعدم الإجزاء ببعض الأخبار: منها: صحيح زرارة المتقدم، قال: «قال لي: لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلًا ثم أضمرت أن ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء...»^(١). والإضمار هنا غير مضرّ بصحة السند لكون المضمر هو زرارة.

ومنها: خبر محمد بن مروان قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إنه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قلت: كيف ذاك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه»^(٢).

وفيه: أنه ضعيف بجهالة محمد بن مروان، والظاهر أنه الكلبي، وبعدم وثاقة الحكم بن مسكين. ومهما يكن، فإن المسألة متفق عليها بين الأصحاب.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

بقي الكلام في شيء:

وهو هل أنّ بين مفهوم الغسل والمسح تبايناً كلياً بحيث لا يجتمعان خارجاً أم أنّ بينهما عموماً من وجه؟

ذهب جماعة من الأعلام إلى الأوّل لاشتراط الجريان في مفهوم الغسل وعدمه في مفهوم المسح، منهم الشهيد الثاني رحمته الله في المقاصد العلية حيث قال: «الحقّ اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقاً، وأنّ بين المفهومين تبايناً كلياً، لدلالة الآية والأخبار والإجماع على أنّ الغسل لا يجزىء عن المسح...».

وممن ذهب أيضاً إلى التّباين الكلّي بينهما صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «قلت: لا ينبغي الإشكال في تباين حقيقة الغسل والمسح وأنّهما لا يجتمعان في فرد واحد أبداً، كما هو ظاهر الكتاب والسنة والإجماع والعرف واللغة (إلى أن قال) وكيف كان، فما ذكره من الفرد الذي ظنّوا أنّه محلّ اجتماع، ومن جهته حكموا بالعموم والخصوص من وجه، وهو ما تحقّق فيه إمرار اليد مع الجريان الضعيف، فهو ممّا لا إشكال في الإجتزاء به (إلى أن قال) لكنّ ذلك في الحقيقة شيئان لا شيء واحد مصداقاً للكلّيين، كما هو قاعدة العموم والخصوص من وجه، بل هما فردان متغايران متباينان لكلّيين كذلك، فإمرار اليد فرد المسح، وجريان الماء فرد الغسل، وليس الإمرار مع الجريان مسحاً ولا غسلاً حتى يكون ذلك محلّ اجتماع للكلّيين، فحينئذٍ الإجتزاء بمثله لتحقّق اسم المسح الذي لا يقدر على مقارنة الغسل له كالعكس، فالتّفرة حينئذٍ حقيقة لا اعتباريّة...».

وعن جماعة كثيرة من الأعلام أنّ بينهما عموماً وخصوصاً من

وجه، يجتمعان مع إمرار اليد والجريان، ويتحقق الغسل خاصة مع انتفاء الإمرار، ويتحقق المسح مع انتفاء الجريان. وعليه، فيكون التشخيص بالنسبة لمحل الاشتراك بالنية.

قال الماتن رحمه الله في الذكرى في مسألة تعذر المسح بالبلل لإفراط الحر: «ولو تعذر لإفراط الحر وشبهه أبقى حينئذ جزءاً من اليسرى أو كلها ثم يغمس في الماء أو يكثر الصب ويمسح به، قال: ولا يقدر قصد إكثار الماء لأجل المسح لأنه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو، وإن أفرط الجريان لصدق الإمتثال وكان الغسل غير مقصود». وبالجمل، فإنه لا مانع من حصول الغسل في الخارج تبعاً للمسح في بعض المصاديق، كما لو كانت البلة كثيرة بحيث يتحقق المسح بإمرار الماسح على الممسوح، والغسل بجريان الماء عليه، ولا محذور في ذلك، فلا يقع الفعل الخارجي إلاّ امتثالاً للأمر بالمسح، إذ ليس له إلاّ ما نواه.

وهذا هو الصحيح في المقام، ولا داعي للإصرار على كونهما مصداقين لكلّين كما عن صاحب الجواهر رحمه الله، فإنّ الحاصل من إمرار اليد على الممسوح مع كثرة بلة اليد هو شيء واحد ينطبق عليه عنوانان: المسح والغسل، والماتز هو النية، والوجدان أصدق شاهد على ذلك. وإذا التزمنا بعدم اشتراط الجريان في مفهوم الغسل، كما عن جماعة من الأعلام، وقد تقدّم نقل كلامهم عند قول الماتن سابقاً: «ويجزى في الغسل مسّاه ولو كالدهن مع الجريان»، فتكون المسألة حينئذٍ أوضح، وإن كان الإنصاف كما تقدّم اشتراط الجريان في مفهوم الغسل.

وأما الإتفاق المدعى من الأعلام من أنّ الغسل لا يجزىء عن

ولا المسح بآلة غير اليد^(١). ويكره مسح جميع الرأس، وحرّمه ابن حمزة، وفي الخلاف: بدعة إجماعاً^(٢)،

المسح، فالمراد منه الغسل الذي لا يتحقّق معه مسمّى المسح كجريان الماء بنفسه من دون إمرار اليد، أو مع الإمرار، ولكن كان المقصود هو الغسل، وعلى ذلك تُنزل الأخبار المتقدمة.

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «الفرض بالمسح عندنا وصول البلّة بواسطة اليد، ولا يكفي وصول البلّة وحدها، فلو قطر على المحلّ أو مسح بآلة غير اليد لم يُجزَ لمخالفته المعهود...»، وقال العلامة رحمه الله في النهاية: «ولو مسح بخرقة مبلولة فإن كانت الأصابع مشدودة، فالأقرب عدم الإجزاء، لأنّ ماء الوضوء هو المتّصل بالأصابع، لا ما على الحاوي. أمّا لو كان المسح على الخرقة في اليد لضرورة الحرج وشبهه فمسح به، فالأقرب الجواز لو كانت اليد الأخرى كذلك. ولو كانت سليمة فأشكال».

وقال صاحب الحقائق رحمه الله: «قد ذكر جملة من أصحابنا أنّه لا يجوز المسح بغير اليد إتفاقاً...».

أقول: قد ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل في الأمر الخامس من الأمور الثمانية المتقدمة قريباً، فراجع.

(٢) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لا يستحبّ مسح جميع الرأس عندنا لعدم توظيف الشرع، والأقرب كراهيته لأنّه تكلف ما لا يحتاج إليه...».

وما ذكره الماتن رحمه الله من عدم الإستحباب في محله. وأمّا تعليله الكراهية بذلك، ففيه من الضعف ما لا يخفى. والأقرب عدم الكراهية إذا لم يقصد التشريع، وإلاّ حرم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ رحمه الله في الخلاف: «أجمعت الفرقة على أن ذلك بدعة، فوجب نفيه».

وفيه: أنه لا وجه للقول بكونه بدعة إلا إذا قصد التشريع كما لا يخفى. ولعل كلامه رحمه الله منزل على هذه الصورة، كما أن كلام ابن حمزة منزل عليها أيضاً.

وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «وقال ابن الجنيدي: لو مسح من مقدم رأسه إلى مؤخرة أجزأه إذا كان غير معتقد فرضه، ولو اعتقد فرضه لم يجزه إلا أن يعود إلى مسحه. ويضعف باشتماله على الواجب، فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد. وأبو الصلاح أبطل الوضوء لو تدبّر بالزيادة في الغسل أو المسح. وهو كالأول في الرد. نعم، يآثم باعتقاده».

أقول: لا إشكال في جواز مسح جميع الرأس إذا لم يقصد التشريع، وكذا لا إشكال في جواز غسل الزائد عن المقدار الواجب غسله أو استحبابه مع عدم قصد التشريع. نعم، القول باستحباب مسح الزائد عن الواجب مسحه، أو استحبابه، أو القول بكراهيته يحتاج إلى دليل، وليس فليس.

وأما مع قصد التشريع، فلا إشكال في الحرمة. وأما بطلان الوضوء به فيحتاج إلى التفصيل؛ فإن كان قصده من أول الأمر المسح على جميع الرأس، أو على الزائد من القدر الواجب والمستحب بحيث كانت نيته ابتداءً مسح الجميع، فيبطل حينئذ، لأن ما قصده لم يكن مأموراً به، وما أمر به لم يمثله، فلا يجزىء. وبعبارة أخرى: لا إشكال في بطلان وضوئه للتشريع في أصل النية حيث قد نوى التقرب

والزائد عن إصبع من الثلاث مستحب^(١).

بوضوء مشتمل على مسح جميع الرأس، فيكون قد نوى القربة بما ليس مقرَّباً، والمقرَّب الحقيقي لم ينوه. وأمّا إن لم يكن قصده كذلك، بل كانت نيّته من أوّل الأمر مسح المقدار المطلوب شرعاً، ولكنّه في الأثناء نوى مسح الباقي، فلا يضرّ ذلك حينئذٍ، لأنّه قد نوى المقرَّب الحقيقي، مع تحقق امتثال الأمر بالوضوء، والإبطال يحتاج إلى دليل. وسيجيء - إن شاء الله تعالى - في مبحث الغسلة الثالثة ما له نفع في المقام.

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو مسح بثلاث أصابع فالأقرب أنّ الزائد موصوف بالإستحباب لجواز تركه، ويمكن الوجوب لأنّه أحد جزئيات الكلّي، هذا إذا أوقعه دفعة. ولو أوقعه تدريجاً، فالزائد مستحبّ قطعاً».

أقول: الإنصاف أنّ الزائد على قدر المسمّى وهو المسح بثلاث أصابع في طول الرأس قد عرفت سابقاً ثبوت استحبابه. ولكنّه إذا أوجد هذا المقدار دفعة واحدة عرفيّة بأنّ وضع مقدار الثلاث على مقدّم رأسه بحيث يحصل مسح مجموع الثلاث في أول زمان حصول مسمّى المسح، فلا إشكال حينئذٍ في اتّصاف هذا المسح بالوجوب، ويسمّى حينئذٍ بأفضل أفراد الواجب. وقول الماتن رحمه الله في الذكرى: «... فالأقرب أنّ الزائد موصوف بالإستحباب لجواز تركه»، في غير محلّه، لأنّ جواز الترك لا يمنع من صدق امتثال الواجب على المجموع، ويكون من أفراد الواجب المخير. وإنّما الكلام لو أوجده تدريجاً بأنّ وضع رؤوس أصابعه على مقدّم الرأس وأمرّها إلى جهة

ثم مسح بشرة الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين^(١)

قصاص الشعر، فهل يتّصف المجموع بكونه أفضل أفراد الواجب، أو أنّ ما عدا مقدار المسمّى يتّصف بالإستحباب؟ وبعبارة أخرى: هل يكون مخاطباً بخطاب واحد وهو مسح المجموع على نحو الوجوب، أو يكون مخاطباً بخطابين: أحدهما واجب والآخر مندوب، فيتّصف مقدار المسمّى بالوجوب والباقي بالإستحباب؟

قد يقال: إنّ الأخير هو الصّحيح لتحقق الواجب بالمقدار المسمّى، والزائد عنه مستحبّ محض لجواز تركه لا إلى بدل.

ولكنّ الإنصاف: أنّه لا فرق في اتّصاف المجموع بالوجوب سواء كان المسح دفعياً أو تدريجياً بشرط اتّصال المسح به. والشاهد على ذلك هو العرف، إذ يراه مسحاً واحداً وإن كان تدريجياً. ويراد باستحباب الثلاث حينئذٍ كونه أفضل أفراد الواجب المخير. ومن هنا يشكل اتّصاف الزائد عن المسمّى بالإستحباب فيما إذا أتى بالمسمّى ثم بدا له مسح الباقي بحيث حصل الفصل العرفي بينهما، إذ لا دليل على استحباب الزائد عن المسمّى، لما قد عرفت من أنّ المراد من استحباب الثلاث كونه أفضل أفراد الواجب المخير، مقابل الإتيان بالفرد الناقص، وهو المسمّى، والله العالم.

(١) يقع الكلام في خمسة أمور:

الأوّل: المعتبر هو مسح الرجلين لا غسلهما.

الثاني: في وجوب مسح ظاهر القدم لا الباطن، ولا الظاهر والباطن معاً.

الثالث: هل يجب أن يكون المسح على خصوص بشرة القدمين أم يكفي على الشعر الثابت عليهما؟

.....

الرابع: حدّ المسح عرضاً.

الخامس: حدّه طولاً.

أمّا الأمر الأوّل:

فلا يخفى أنّ وجوب مسح الرجلين ثابت بالإجماع والكتاب والسنة؛

أمّا الإجماع، فقد ادّعاه جماعة كثيرة من أصحابنا، بل تحصيله في غاية السهولة، بل لعلّ هذه المسألة من ضروريّات المذهب.

وأمّا الكتاب المجيد فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فإن قرئت أرجلكم بالكسر، فتكون معطوفة لفظاً على الرأس الممسوح، ولا يخفى أنّ القراءة بالكسر هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة وقراءة عاصم في رواية أبي بكر، بل قيل: إنّها هي القراءة المنزلة من الله سبحانه وتعالى، روى غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] على الخفض هي أم على النصب؟ قال: «بل هي على الخفض»^(١). ولكنّه ضعيف بجهالة غالب بن الهذيل، كما أنّه لم يثبت أنّ محمّد بن النعمان الراوي عن غالب هو مؤمن الطاق الثقة. ومهما يكن، فكما أنّ عطف «اليدين» على «الوجه» موجب لإشتراكهما في الحكم وهو الغسل، فكذلك عطف «الرجلين» على «الرأس» موجب لإشتراكهما في الحكم، وهو المسح.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١٠.

لا يقال: إِنَّ الجرّ بالمجاورة وإن كان معطوفاً على «الأيدي» كما في جحر ضبَّ خربٍ ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] فيمن قرأ بالجر لا بالرفع كما هي القراءة المشهورة، إذ الموجود في سورة الواقعة هو الرفع. وعلى الجملة، فتكون قراءة الجرّ لمجاورتها ﴿وَلَحْمٌ طَيْرٍ﴾ [الواقعة: ٢١] وليس الجرّ بالعطف على «أكواب»، لأنهن يطفن ولا يُطاف بهنّ، ومعنى جرّ «الأرجل» بالمجاورة مع كونها معطوفة على «الأيدي» هو أن حكمها حكم «الأيدي»، وهو الغسل لا المسح.

فإنه يُقال: إِنَّ الجرّ بالمجاورة نادر لا يُقاس عليه، بل يُقتصر فيه على بعض الألفاظ المسموعة، بل قيل: إنّه لم يجئ في كلام الفصحاء، بل جاء شاذّاً، ومع ذلك فمجيئه مشروط بعدم وجود حرف العطف، وعدم اللبس كما في المثال، بخلاف ما نحن فيه. بل قيل: حتّى المثال ليس من موارد الجرّ بالمجاورة، إذ المراد خرب جحره، فحذف المضاف ثم استكنّ المضاف إليه في خرب.

وأما ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]، فمن جرّها فإنّما جرّها بالعطف على ﴿جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٢]، كأنّه قال: «هم في جنات وفاكهة ولحم طير ومقارنة حور»، أو بالعطف على ﴿بَأَكْوَابٍ﴾ [الواقعة: ١٨]، بمعنى: يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب؛ أي: ينعمون بأكواب، وينعمون بحور عين ولا يلزم أن يُطاف بهنّ.

ثمّ إنّه لا مانع أن يبقى على ظاهره، وهو الإطافة بهنّ؛ أي: يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب وحور حين. وبالجملة، لا مانع من أن يطوف الولدان بالحور العين على المقربين، إذ قد يطفن هنّ وقد يُطاف بهنّ، هذا كلّ على قراءة الأرجل بالجرّ.

.....

وأما على قراءتها بالنَّصب كما عن نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص، كما هي موجودة اليوم في المصحف، فلا تُنافي قراءة الجرّ، لأنّها منصوبة عطفاً على محلّ ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وهو أولى من عطف «الأرجل» على تقدير النَّصب على «الأيدي»، للقرب وللفصل وللإخلاق بالفصاحة من الانتقال عن جملة إلى أخرى أجنبيّة قبل تمام الغرض.

أضف إلى ذلك لزوم التَّنافي بينها وبين قراءة الجرّ، إذ على الجرّ يجب مسح الأرجل، وعلى النَّصب عطفاً على الأيدي يجب الغسل، فيقع التَّنافي، إذ لا قائل منّا بالجمع بينهما، ولا بالتَّخيير بينهما. وهذا بخلاف العطف على محلّ ﴿رُءُوسِكُمْ﴾، فإنّه لا تنافي حينئذ بين القراءتين.

وأما السُّنة فكثيرة جداً بلغت حدّ التّواتر، بل في كتاب الإنتصار للسَّيد المرتضى رحمته الله: «أنّها أكثر من عدد الرَّمْل والحصى»:

منها: صحيح زرارة المتقدّم قال: «قال لي: لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرّجلين غسلًا ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء، ثمّ قال: ابدأ بالمسح على الرّجلين فإن بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض»^(١) ولا يضرّها الإضمار كما تقدّم لأنّ المضمّر هو زرارة.

ومنها: حسنة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في ذيلها: «... وامسح على القدمين، وابدأ بالشقّ الأيمن»^(٢).

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١.

ومنها: مرسلة الشيخ في التهذيب عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ما نزل القرآن إلاّ بالمسح»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين، فقال: هو الذي نزل به جبرئيل»^(٢)، وهي ضعيفة أيضاً بجهالة غالب بن هذيل.

وهناك بعض الأخبار في المقام وردت من طريق العامة:

منها: ما رواه أوس بن أوس الثقفي قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أتى كظامة قوم بالطائف أو بالمدينة فتوضأ ومسح على قدميه»^(٣) والكظامة - بكسر الكاف - بئر إلى جنبها بئر وبينهما مجرى في بطن الوادي.

ولكنها مضافاً لضعفها سنداً كما لا يخفى، ضعيفة من حيث الدلالة إذ الفعل لا يدلّ على الوجوب، بل هو مجمل، فيحمل على أفضل الأفراد. ونكتفي بهذا المقدار من الأخبار.

ولكن في المقابل ورد في بعض الأخبار ما ظاهره ينافي الأخبار المتقدمة:

منها: موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يتوضأ الوضوء كلّهُ إلاّ رجلية، ثمّ يخوض بهما الماء خوضاً، قال: أجزأه ذلك»^(٤)، ولكنها محمولة على التقيّة لأنّ مذهب جمهور أهل السنّة هو غسل الرجلين عند الوضوء.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٣) مسند أحمد ٤: ٨، سنن أبي داود: ٤١، ح ١٦.

(٤) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١٤.

ومنها: صحيحة أيّوب بن نوح قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن المسح على القدمين، فقال: الوضوء بالمسح ولا يجب فيه إلاّ ذاك، ومن غسل فلا بأس»^(١)، ولكن يمكن حملها على التقيّة لأنّ بعض العامة قال بالتّخيير كالحسن البصري ومحمّد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي، فإنّهم قالوا بالتّخيير بين الغسل والمسح.

ويمكن حملها على التّنظيف كما احتمله الشيخ رحمته الله في التّهذيب وأيّده بصحيحة أبي همام عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح والغسل في الوضوء للتّنظيف»^(٢).

أقول: لا بأس بذلك بعد أن امتنع الأخذ بظاهر تلك الأخبار لمخالفتها لما هو المعلوم عند الشيعة أعزّهم الله تعالى.

هذا، ولا يزال لا ينقضي تعجبي من المحقّق الخونساري رحمته الله في شرح الدروس حيث قال - بعد أن أورد تلك الأخبار المخالفة -: «ولولا مخافة مخالفة الإجماع، بل الضرورة كما ادّعاها بعض، لأمكن القول بإجزاء الغسل عن المسح بالنظر إلى ما يُستفاد من الروايات كما لا يخفى على المتأمّل».

وفيه: ما لا يخفى.

الأمر الثاني:

ادّعى جماعة الإجماع على أنّ محلّ المسح ظاهر القدمين، لا باطنهما ولا الظاهر والباطن. ولا يخفى أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة. نعم، يمكن تحصيل الإجماع في المسألة.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١٣.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الوضوء، ح ١١.

والإنصاف: أنه قد استفاضت الروايات على كون محلّ المسح ظاهرهما:

منها: ما تقدّم من حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها: «... وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى...»^(١).

ومنها: صحيح البنظري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أنّ رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا، فقال: لا إلّا بكفّيه (بكفّه) كلّها»^(٢).

ومنها: مرسلة الفقيه قال: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «لولا أنّي رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت أن باطنهما أولى بالمسح من ظاهرهما»^(٣).

وفيهما: مضافاً إلى ضعفها بالإرسال، أنّها لا تدلّ على الوجوب، إذ الفعل أعمّ منه، وأقصى ما يُستفاد منها أنّ مسح الظاهر أولى وأرجح من غيره، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

هذا، وفي المقابل ورد في بعض الأخبار مسح الظاهر والباطن:

منها: مرفوعة أحمد بن محمد بن عيسى رفعه إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في مسح القدمين ومسح الرأس، فقال: «مسح

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٩.

الرأس واحدة من مقدّم الرأس ومؤخّره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما^(١)، وهي ضعيفة بالرفع.

ومنها: خبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا توضّأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما، ثمّ قال: هكذا، فوضع يده على الكعب، وضرب الأخرى على باطن قدميه، ثمّ مسحهما إلى الأصابع^(٢)، وهو ضعيف ببكر بن صالح، وبجهالة الحسن بن محمد ابن عمران.

وفيه: مضافاً لضعفهما سنداً، وشذوذهما، ومعارضتهما للأدلة القطعية، أنّه يمكن حملهما على التقيّة، لأنّهما موافقان لمذهب بعض العامة ممّن يرى المسح ويقول باستيعاب الرّجل. وممّا يُرشد إلى ذلك الأمر بمسح مؤخّر الرأس في مرفوعة أحمد بن محمد بن عيسى.

الأمر الثالث:

قال صاحب الحقائق رحمته الله: «ثمّ إنّ ظاهر كلمة الأصحاب الإتّفاق على أنّ من الحائل الذي لا يجوز المسح عليه اختياراً الشّعْر على الرّجل حيث صرّحوا في الرأس بالمسح على البشرة أو الشّعْر المختصّ، وفي الرّجل بالبشرة».

وقال الشّهيد الثاني رحمته الله في شرح الرسالة - بعد نقل عبارة المصنّف المتضمّنة للمسح على بشرة الرّجلين - : «ويُستفاد - من حصره المسح في بشرة الرّجلين مع تخييره في الرأس بين مسح مقدّم شعره

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٦.

وبشرته - أنه لا يجرىء المسح على الشعر في الرجلين وإن اختصّ بالظّهر، بل يتحتّم البشارة. والأمر فيه كذلك، والفارق النصّ الدّالّ بإطلاقه على وجوب مسح الرجلين إذ الشعر لا يسمّى رجلاً ولا جزءاً منها، مع التّصريح في بعض الأخبار بجواز المسح على شعر الرّأس، وإنّما لم يصرّح الأصحاب بالمنع عن المسح على الشعر في الرجلين لندور الشعر الحائل فيهما القاطع لخطّ المسح، فاكتفوا باستفادته من لفظ البشارة، فإنّها كالصرّيح إن لم تكنه».

وقال المحقّق الخونساري رحمه الله في شرح الدّروس - بعد نقل عبارة الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الإرشاد - : «وهذا الحكم ممّا لم أقف فيه على تصريح في كلام القوم غير أنّهم أقحموا لفظة «البشارة» في هذا الموضوع، ويمكن أن يكون مرادهم الإحتراز عن الخفّ ونحوه لا الشعر، كما هو الظاهر بحسب النظر لأنّ المسح على الرجلين يصدق عرفاً على شعرهما أيضاً، إلّا إذا كان طويلاً جمّاً بحيث يخرج عن المعتاد...».

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في إجزاء مسح شعر القدمين عنهما.

الثاني: على القول بعدم الإجزاء، فهل يجب مسحهما مع البشارة أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل:

فقد استدلّ لإجزاء المسح على شعر القدمين بثلاثة أدلّة:

الأوّل: ما ذكره جماعة من الأعلام من أنّ المسح على الرجلين يصدق عرفاً على شعرهما.

وفيه: أَنَّ الشعرَ أَجْنَبِيٍّ عن الرَّجْلَيْنِ، فلا يُقالُ لِمَن مسحَ على شعرِ القدمينِ بَأَنَّهُ مسحَ على الرَّجْلَيْنِ. وبالجُملة، فإِطلاقاتُ مسحِ الرَّجْلَيْنِ لا تشملُ شعرهما.

وأما جوازُ المسحِ على شعرِ الرأسِ، فقد ذكرنا دليله عند قول الماتن رحمته الله سابقاً: «ولا المسحُ على الحائل».

الثاني: أَنَّهُ غالباً ما يَنْبَتُ الشَّعرُ على موضعِ القدم، ويلزمُ الحرجُ من وجوبِ إِزالته، بل لا يخطرُ على بالِ أَحَدٍ وجوبُ إِزالته. فلو أمرَ المولى عبده بِإمرارِ يده على ساقه أو ساعده أو غيرهما من أعضائه، فهل يخطرُ على باله إِزالةُ الشعرِ أولاً مقدّمةً للإمتثال؟ وعلى فرضِ خطور ذلك، ففيه من الحرجِ ما لا يخفى. فهذا إن دَلَّ على شيءٍ، فيدلُّ على أَنَّ دليلَ المسحِ شاملٌ له.

وفيه: أَنَّ الشَّعرَ النَّابتَ على ظاهرِ القدمينِ ليس كثيراً، كما هو الغالبُ عند النَّاسِ بحيثُ يكونُ مستوعباً للخطِّ العرضي الذي يكفي مسحَ مسمّاه، ومن هنا يحصلُ مسحُ مقدارِ المسمّى بِإمرارِ اليدِ بكلِّ سهولة، ولو مع وجودِ الشَّعرِ، إذ ليس المطلوبُ في مسحِ القدمينِ أَن يكونَ المسحُ من أوّلِ أصابعهما إلى الكعبينِ على نحوِ الخطِّ المستقيم، بل يكفي المسحُ إلى الكعبينِ ولو بنحوِ الإنعراجِ بحيثُ لا يقعَ المسحُ على الشَّعرِ.

الثالث: صحيحُ زرارة السَّابق عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلتُ له: أَرَأَيْتَ ما أَحاطَ به الشعرُ؟ فقال: كلُّ ما أَحاطَ به من الشعرِ فليس للعبادِ أَن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء»^(١).

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الوضوء، ح ٣.

وفيه أولاً: أنَّ هذه الصَّحيحة مختصة بالغسل فلا تشمل المسح بدليل قوله ﷺ: «ولكن يجري عليه الماء». وذكر بعضهم أنَّها مختصة بغسل الوجه فلا تشمل غيره. ولكنك عرفت سابقاً عدم اختصاصها به، بل تشمل غسل اليدين أيضاً، بل ذكر أنَّها عامّة تشمل سائر الأغسال من الجنابة وغيرها.

نعم، في خصوص غسل الجنابة يجب غسل بشرة الرأس، ولا يكفي غسل النَّابت عليه، وذلك لدليل خاص يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

وثانياً: على فرض شمولها للمسح فإنَّها مختصة بالشَّعر المحيط على البشرة، فلا تشمل غير المحيط، كما هو الغالب جداً في الشَّعر النَّابت على ظهر القدمين حيث إنَّه قليل كما لا يخفى.

والنتيجة إلى هنا: أنَّه لا بدَّ من مسح بشرة القدمين، ولا يكفي مسح الشَّعر النَّابت عليهما.

الأمر الثاني:

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «ومن المحتمل قوياً إيجاب مسح البشرة مع الشَّعر كما يُنبىء عنه إيجاب بعضهم غسل ما كان منه على اليد مع اليد...».

أقول: القول بوجوب مسح الشَّعر مع مسح البشرة مبنيٌّ على دلالة ما دلَّ على وجوب مسح البشرة على مسحه بالتَّبع، كدلالة ما دلَّ على وجوب غسل اليدين على وجوب غسله هناك، وبما أنَّه ذكرنا عدم تمامية الدَّلالة هناك، فهنا أيضاً كذلك، إذ هما من باب واحد، فراجع.

الأمر الرابع:

من الأمور الخمسة المتقدمة: المعروف بين الأعلام أنه يكفي المسمّى عرضاً، قال الشيخ رحمه الله في المقنعة: «يجزئه أن يمسح على كلّ واحدة منهما برأس مسبّحته من أصابعها إلى الكعبين».

وقال المحقّق في المعتبر: «تجزئ الأئمّة»، وقال في موضع آخر منه: «... ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح، بل يكفي المسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، ولو بإصبع واحدة، وهو إجماع فقهاء أهل البيت عليه السلام...». ونحوه العلامة رحمه الله في التذكرة والمنتهى.

ويظهر من الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه وجوب المسح بمقدار الكفّ حيث قال: «وحدّ مسح الرجلين أن تضع كفّك على أطراف أصابعك من رجليك وتمدهما إلى الكعبين». ومال إليه المحقّق الأردبيلي رحمه الله. وعن المفاتيح أنه: «لولا الإجماع لجزمنا به»، وجعله أحوط. ونسب العلامة رحمه الله في التذكرة إلى بعض العلماء وجوب المسح بثلاث أصابع مضمومة، ولم يذكر هذا البعض حيث قال: «ويستحبّ أن يكون بثلاث أصابع مضمومة، وقال بعض علمائنا: يجب».

وعن ظاهر النّهاية وأحكام الرّاوندي: «اعتبار الإصبع»، وعن الإشارة والغنية: «أنّ الأقلّ إصبعان». هذه هي الأقوال في المسألة.

أقول: لا يخفى أنّه لا دليل أصلاً على القولين الأخيرين، ولا يوجد فيهما رواية، ولو ضعيفة السند. نعم، من ذهب إلى اعتبار الإصبع لعلّ نظره في ذلك إلى دعوى توقّف تحقّق المسمّى عليه. ولكنك عرفت سابقاً أنّ المسمّى يتحقّق بأقلّ من إصبع. ولا يخفى أنّ المسح بالأصبع إنّما هو بباطنها، وهو أقلّ من عرض الإصبع.

وأما القول بوجوب المسح بثلاث أصابع، فقد يُستدلّ له: بخبر معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزىء من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، وكذلك الرجل^(١) (الرجلين)».

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بجهالة كلّ من معمر بن عمر، وشاذان ابن الخليل. والأخير وإن كان ممدوحاً، ولكنه ليس مدحاً معتدّاً به.

وثانياً: أنّ لفظ الأجزاء لا يدلّ على كون المسح أقلّ الواجب. ومع غضّ النظر عن كل ما تقدّم فيمكن حمله على الإستحباب لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من الأخبار المعتبرة الدالة على كفاية المسمّى.

وأما القول بوجوب المسح بمقدار الكفّ كما هو ظاهر الصدوق رحمته الله في الفقيه، فقد استدلّ له بروايتين:

الأولى: صحيحة البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أنّ رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا فقال: لا، إلّا بكفّيه (بكفّه) كلّها»^(٢).

الثانية: رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على أصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى:

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

.....

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، امسح عليه^(١).
وجه الاستدلال به: أنه لو لم يجب استيعاب العرض لم يكن لما ذكره عليه السلام وجه، لبقاء محلّ المسح في غيره.
وفيه أولاً: أنه ضعيف السند لعدم وثاقة عبد الأعلى مولى آل سام، والرواية الواردة في مدحه هو راويها عن الإمام الصادق عليه السلام، فلا تنفع في المقام.
وثانياً: يُحتمل أن يكون موردها ما لو شملت المراجعة المجعولة عليها جميع الأصابع وإن اختصّ الجرح بإصبع.
كما أنه يحتمل أن يكون المراد ظفر اليد لا ظفر الرجل. ولكنه لا يخفى بعد هذين الإحتمالين، لا سيما الثاني منهما.
وأما احتمال أن يكون سؤاله عن المسح المستحب، ففي غير محله أيضاً، لأن قاعدة نفي الحرج لا تجري في المستحبات، إذ المستحب يجوز تركه من أول الأمر. فاستشهاده عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] دليل على كون السؤال عن المسح الواجب، فالعمدة في الإشكال فيها هو ضعف السند.
وأما صحيحة البزنطي، ففيها: أنها مخالفة لإجماع العلماء، بل تسالم الأصحاب قديماً وحديثاً على ترك العمل بظاهرها.
وأما عبارة الصدوق رحمته الله في الفقيه، فيمكن حملها على إرادة الإستحباب، إذ ليست هي نصّاً في الوجوب، كما أنه لم يعلم استناده إليها على فرض اختياره الوجوب، لأن عبارته المذكورة في الفقيه ذكرها

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

عقيب صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضأ...». وعليه، فكلّ العلماء أعرضوا عن ظاهر صحيحة البنزطي، كما أنّهم أعرضوا عن رواية عبد الأعلى، وإعراض المشهور وإن لم يوجب الوهن، إلّا أنّ إعراض جميع المتقدمين يوجب، هذا أولاً.

وثانياً: أنّها معارضة بعدّة أخبار دلّت على كفاية المسمّى، فلتحمل حينئذٍ على الإستحباب.

منها: صحيحة الأخوين المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام: «فيما حكاه عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه...»^(١).

وفي صحيحتهما الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في المسح: «تمسح على النّعلين، ولا تدخل يدك تحت الشّراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك»^(٢). وهما ظاهرتان في كفاية المسمّى عرضاً.

ولكن ذكر المحقّق الهمداني رحمته الله وتبعه السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله: «أنّ الإستدلال بذلك مبنيّ على أن يكون «ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع» بدلاً من «قدميه»، كي يكون معناه: فإذا مسح بشيء من هذا العضو فقد أجزأه، ولكن لا يتعيّن إرادة هذا المعنى، بل

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

يُحتمل قوياً كونه بياناً «للشيء»، لا بدلاً من «قدميه»، فيكون معناه على هذا التقدير: فإذا مسح بشيء؛ أي: ببعض من قدميه الذي هو عبارة عمّا بين الكعبين إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأه. فيدلّ حينئذٍ على الإستيعاب من حيث الطول، وأمّا من حيث العرض، فإمّا مجملٌ، أو ظاهرٌ في الاستيعاب أيضاً. ولكن يُرفع اليد عنه بواسطة القرائن المنفصلة من إجماع ونحوه...».

وفيه: أنّ هذا الكلام من الإمام عليه السلام وقع تفسيراً للآية الشريفة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَجْزَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، ومن المعلوم أنّ الأرجل معطوفة على محلّ ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ وقد عرفت سابقاً الإستدلال بالآية الشريفة على مسح بعض الرأس، فالأرجل المعطوفة كذلك.

وبالجملة، وقوع هذا الكلام من الإمام عليه السلام تفسيراً للآية الشريفة يدلّ بوضوح على كون ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع بدلاً من قدميه، لا بياناً للشيء. وبذلك تكون الصحيحتان دالّتين على كفاية المسمّى عرضاً، والله العالم.

ومنها: صحيحة ثالثة لزرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألاّ تخبرني من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرّجلين؟ (إلى أن قال) فعرفنا حين قال: ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثمّ وصل الرّجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وَأَجْزَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فعرفنا حين وصلهما (وصلها) بالرأس أنّ المسح على بعضهما (بعضها)...»^(١)، ومن المعلوم أنّ البعضية لا بدّ

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ١.

.....

أن تكون من جهة العرض، إذ من حيث الطول هي مقدّرة من الأصابع إلى الكعبين.

وقد استشكل جماعة من الأعلام على الاستدلال بهذه الآية الشريفة، منهم السيّد محسن الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله. وجه الإشكال فيها: أنها واردة في مورد آخر، وهو الردّ على العامة القائلين بوجوب مسح باطن الرجل وظهرها وأنه لا يجب مسحهما معاً، بل يكفي مسح البعض، ولكنّ هذا البعض الذي يجب مسحه مسكوت عنه، فيحتمل أن يكون ظاهر القدم بتمامها، ويحتمل أن يكون بعضها، إذ كلّ منهما يصدق عليه أنّه بعض بالنسبة إلى تمام الباطن والظاهر. وبالجمله، فإنّ الصّحيحة سقت لبيان حكم آخر.

والجدير ذكره أنّ هذه الصّحيحة ذكرناها سابقاً عند الاستدلال على كفاية مسمى مسح الرأس، وقد أشكل بهذا الإشكال الذي ذكرناه، وهو أنّها ليست مسوقة لبيان كفاية مسمى مسح الرأس حتى يتمسك بإطلاقها، بل هي مسوقة لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه في مقابل العامة القائلين بوجوب غسل الرأس بتمامه، كما يشير إليه قوله عليه السلام: «فضيّعوه». فإذا لا إطلاق لها من حيث المقدار الذي يجب مسحه، فيُحتمل أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدّم، أو بعضه.

وجوابنا هنا على هذا الإشكال هو الجواب السّابق بعينه، إذ هما من باب واحد، وحاصله: أنّ الصّحيحة جاءت تفسيراً للآية الشريفة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأرجلكم إِلَى الْكعبين﴾، والآية مطلقة من حيث المسح، فتدلّ على كفاية مسماه، وبما أنّ الصّحيحة مفسّرة للآية

الشريفة، فتتبعها بالإطلاق، وتكون مثلها من هذه الجهة. وعليه، فتدلّ على كفاية المسمّى سواء في الرأس أو الرجلين.

ومنها: الأخبار الكثيرة المتقدمة التي دلّت على أنّ ناسي المسح يأخذ البلّة من لحيته، وفي بعضها: «... فإن لم يكن له لحية أخذ من حاجبيه وأشفار عينيه»، ومن الواضح أنّ البلّة المأخوذة لا تكفي لمسح الرأس والرجلين بالكفّ.

لا يقال: إنّ تلك الأخبار موردّها النسيان، فلا تشمل غيره. فإنّه يقال كما ذكرنا سابقاً: إنّ لا خصوصيّة للنسيان هنا، وإن شئت المزيد من التّوضيح، فراجع ما ذكرناه.

نعم، الإشكال الذي يرد هو: أنّ تلك الأخبار كلّها ضعيفة السند، إلّا حسنة الحلبي^(١) التي موردّها اللحية فقط، فيمكن الاستدلال بها حينئذ، وقد تقدّمت.

ومنها: خبر جعفر بن سليمان عمّه - أي: عمّ الراوي عنه جعفر، وهو القاسم بن محمد - قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام قلت: «جعلت فداك يكون خُفّ الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه، أيجزيه ذلك؟ قال: نعم»^(٢). وجه الاستدلال: أنّ الخرق مهما فرضته لا يكون بحيث يدخل فيه الكفّ بتمامه ليمسح به ظهر القدم، بل غايته أنّه يُدخل بعض أصابعه، فيمسح بها بعض ظاهر القدم عرضاً.

وبالجملة، لا كلام من حيث الدّلالة، وإنّما الكلام في سنده، فهو

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

ضعيف لعدم وثاقة جعفر بن سليمان، وأمّا عليّ بن إسماعيل المذكور في السند، فهو عليّ بن إسماعيل السندي بشهادة نصر بن الصباح، وقد وثّقه أيضاً، وشهادته وتوثيقه مقبولة عندنا. والنتيجة إلى هنا: أنّ الصّحيح ما عليه جميع الأعلام من كفاية المسمّى عرضاً. نعم، يستحبّ المسح بالكفّ كلّها لصحيحة البزنطي المتقدمة.

الأمر الخامس:

المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً وجوب مسح الرّجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، بل ادّعى أكثر من واحد الإجماع على كون المسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين حيث قال السيّد المرتضى رحمته الله في الإنتصار: «مما انفردت به الإماميّة القول بأنّ مسح الرّجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين» إلى أن قال: «والدليل على صحّة هذا المذهب الإجماع». وقال العلامة رحمته الله في المنتهى: «لا يجب استيعاب الرّجلين، بل الواجب من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، ولو بإصبع واحدة، وهو مذهب علمائنا أجمع». وعن التنقيح: «أمّا وجوب المسح إلى الكعبين فإجماع علماء أهل البيت عليهم السلام».

وفي المقابل، قال صاحب الحقائق رحمته الله: «وتردّد المحقق في المعتبر، ثمّ رجّح وجوب الإستيعاب لظاهر الآية، واحتمل في الذكرى عدم الوجوب، وبه جزم المحدث الكاشاني في المفاتيح، ونفى عنه البعد صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل». ثمّ إنّ صاحب الحقائق رحمته الله اختار هذا الرأي، ولكنّه قال: «إلاّ أنّ الإحتياط في الوقوف على المشهور». وممّن تردّد في المسألة أيضاً صاحب المدارك رحمته الله، وقدّم قول المشهور احتياطاً.

ومهما يكن، فقد استُدلّ للقول المشهور بأربعة أدلة:

الأول: الإجماع المدّعى من غير واحد.

والإنصاف: أنّ تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة، ومن هنا لم أعثر على مُفت بكفاية المسمّى طولاً. نعم، بعضهم ناقش في الدليل عليه، إلاّ أنّه لم يُفت بكفاية المسمّى. وبالجملة، إنّ الإجماع المحكيّ وإن لم يتواتر نقله، ولكنّ الإجماع المحصّل كافٍ في المقام، ويكون الإجماع المنقول مؤيداً له، لا دليلاً.

الثاني: الآية الشريفة: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، وكذا بعض الأخبار المشتملة على الكعبين:

منها: حسنة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام عن رسول الله ﷺ في حكاية المعراج: «... ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك...»^(١).

ومنها: خبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها وأراد الله هداه: إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه النّاطق، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين...»^(٢). ولكنّه ضعيف بجهالة أكثر رجال السند.

ومنها: خبر عيسى بن المستفاد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ رسول الله ﷺ قال لعليّ وخديجة لما أسلما: إنّ جبرئيل عندي يدعوكما (إلى أن قال) وإسباغ الوضوء على المكاره

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ١٨ والخصال: ص ٦٠٣، ح ٩.

الوجه واليدين والذراعين، ومسح الرأس ومسح الرجلين إلى الكعبين...»^(١). وهو ضعيف أيضاً بعيسى بن المستفاد، وبالإرسال حيث لم يذكر ابن طاووس رحمته الله طريقة إلى عيسى بن المستفاد.

وقد نوقش في الاستدلال بالآية الشريفة، وكذا بهذه الأخبار من جهة أن الاستدلال بها مبني على أن تكون الغاية غاية للمسح، وهو غير متعين، لجواز النكس. بل هذا يكشف عن كونها غاية للممسوح، كما أن قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] غاية للمغسول لا للغسل. وعليه، فمقتضى وحدة السياق كونهما بمنزلة واحدة، اللهم، إلا أن يقال: إن وحدة السياق ضعيفة فلا تقاوم ظهور قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] في كون الغاية غاية للمسح، وجواز النكس لا ينافيه إذا كان بدليل خارجي كما هو المفروض.

وبعبارة أوضح: يُستفاد من الآية الشريفة كون المسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، فتدل على الاستيعاب الطولي، وعلى ابتداء المسح من رؤوس الأصابع وانتهائه بالكعبين، فإذا دلّ الدليل على جواز النكس، وأنه لا خصوصية للإبتداء من رؤوس الأصابع، فيبقى ظهورها في الاستيعاب الطولي على ما هو عليه. وهذا كما لو أمر المولى بكس المسجد من المحراب إلى الباب، وعلم العبد أنه لا خصوصية للمولى من حيث الإبتداء والانتهاء، فإنه يجب عليه أن يكس جميع المسجد، وعلمه بعدم الخصوصية للإبتداء والانتهاء لا يضر بذلك، وكذا فيما نحن فيه.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢٥.

نعم، قد يقال: إنَّ عطف الأرجل على الرُّؤوس في الآية الشَّريفة يدلُّ على عدم الاستيعاب لأجل الباء، كما صرَّحت بذلك الصَّحيحة السابقة. وعليه، فلا فرق بين أن تكون الغاية غاية للمسح أو للممسوح، ومن هنا يضعف الإستدلال بالآية الشَّريفة. لكنَّ هذا الكلام على فرض تماميَّته يختصُّ بالآية الشَّريفة، ولا يعمُّ حسنة ابن أذينة، وخبر الأعمش، وعيسى بن المستفاد.

الدليل الثالث: الأخبار البيانيَّة المتقدِّمة والتي منها: صحيحة الأخوين زرارة وبكير: «أنَّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ فدعا بطست أو تور (إلى أن قال) ثمَّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفِّه لم يحدث لهما ماء جديداً...»^(١).

وفيه: ما تقدَّم من عدم دلالتها على الوجوب لكون الفعل مجملاً.

الدليل الرابع: صحيح البنزطي^(٢) المتقدِّم أيضاً الدَّال على استيعاب المسح بتمام الكفِّ من رؤوس الأصابع إلى الكعبين.

ولكنَّك عرفت أنَّه محمول على الإستحباب بالنسبة لجهة العرض، فينبغي أن يكون الطَّول كذلك، إذ التَّفكيك بين الطَّول والعرض بحمل الأوَّل على الوجوب والثاني على الإستحباب مُستبعد عند العرف، اللهمَّ إلَّا أن يقال: إنَّ ذلك مجرَّد استبعاد، ولا مانع منه إذا قام الدَّليل عليه، وكم له من نظير، وقد تقدَّم في بعض المباحث السَّابقة ما يشبه ما نحن فيه.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

ثم إنك قد عرفت أنّ صاحب الحقائق رحمته الله اختار القول الآخر؛ أي: كفاية المسمّى من حيث الطول أيضاً، واستدلّ له بدليلين:

الدليل الأول: إطلاق صحيحة الأخوين حيث ورد فيها: «فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه...»^(١) وكذا إطلاق صحيحتهما الأخرى حيث ورد فيها: «وإذا مسحت بشيء من رأسك، أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأك»^(٢).

وقد استشكل بعضهم في الاستدلال بهذه الأخبار: بأنّ قوله عليه السلام: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع» بدل من «شيء»، فتكون دالة على الإستيعاب الطولي.

ولكنك عرفت أنّه بدل من «القدمين»، فتكون دالة على كفاية المسمّى طولاً وعرضاً، ويتعيّن حينئذٍ رفع اليد عن ظهورها في كفاية المسمّى طولاً، لما تقدّم ولما عرفت من عدم وجود مفتٍ بكفاية المسمّى، لا سيّما أنّ الإستيعاب الطوليّ موافق للإحتياط.

الدليل الثاني: الأخبار الكثيرة الدالة على عدم إستبطن الشرايين حال المسح:

منها: صحيحة الأخوين المتقدّمة حيث ورد فيها: «ثم قال: ولا يدخل أصابعه تحت الشراك...»^(٣).

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ومنها: صحيحتهما الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك»^(١)، ومثلهما خبر جعفر بن سليمان عمه المتقدم الوارد في الإكتفاء في مسح الرجل بإدخال اليد في الخف المخرق^(٢)، وقد عرفت أنه ضعيف السند.

ووجه الاستدلال في هذه الأخبار هو: ظهورها في عدم الإستيعاب الطولي لكون الشراكين يقعان فيما دون الكعبين.

لا يقال: إن الواجب هو المسح إلى الكعبين، إلا أن الشراكين لهما خصوصية، فيجزىء المسح عليهما، وإن كانا من أفراد الحائل.

فإنه يقال: لا خصوصية لهما، بل هما كباقي أفراد الحائل في عدم جواز المسح عليهما، وإثما لم يجب استبطان الشراكين هنا لأنهما لا يمنعان من مسح مقدار الواجب؛ أي: الإستيعاب الطولي، لما سنذكره - إن شاء الله تعالى قريباً - من أن الكعبين هما العظمان الثائتان فوق ظهر القدم. وعليه، فيكون الشراك بعد الكعبين أو عليهما، بحيث يستر مقداراً يسيراً منهما. وبناءً عليه، فلا يمنع من مسح مقدار الواجب؛ أي: الإستيعاب الطولي، وبالأخص إذا قلنا بخروج الكعبين عن الحد، وسيأتي إن شاء الله تعالى توضيح معنى الكعبين بالتفصيل.

بقي في المقام شيء:

وهو أنه هل يجب إدخال الكعبين في المسح، بعدما عرفت من وجوب الإستيعاب الطولي؟

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

هناك قولان في المقام:

الأول: هو الوجوب، ذهب إليه العلامة رحمته الله في المنتهى والتحرير، وتبعه عليه جماعة من الأعلام منهم المحقق الثاني رحمته الله في جامع المقاصد.

الثاني: عدم الوجوب، اختاره المحقق الحلي رحمته الله في المعتبر، وتبعه عليه جماعة من الأعلام لا يُستهان بهم.

والإنصاف: أنه لا ثمرة عملية لهذه المسألة؛ أمّا بناءً على أنّ الكعب هو مفصل الساق والقدم، فالأمر واضح، إذ المفصل خط وهمي وليس أمراً حقيقياً قابلاً للتجزئة حتى يُتنازع في مسحه بتمامه، أو مسح بعضه.

وأمّا بناءً على أنّ الكعب هو العظم النّاتئ في قبة القدم كما هو الصحيح، فأيضاً لا ثمرة عملية للنزاع، لأنّ مسح مقدار من الكعبين لا بدّ منه، ولو من باب المقدّمة العلميّة حتى يتحقّق الإمتثال اليقيني. وأمّا مسحه بتمامه فغير واجب حتماً لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من أخبار عدم استبطان ما تحت الشّراك، لأنّ الكعب على ما فسّروه هو معقد الشّراك، فلا بدّ من ستره لجزء منه على حسب ما هو المتعارف من ذلك. ويظهر من الماتن رحمته الله في الذكرى دعوى الإجماع على عدم إدخال تمام الكعب في المسح حيث نسبته إلى ظاهر الأصحاب والأخبار.

ومع ذلك، فقد استُدلّ لوجوب مسح الكعبين بدخول الغاية في المغيبي وكون كلمة «إلى» بمعنى «مع» كما في قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾. ولا يخفى عليك أنّ مسألة دخول الغاية في المغيبي، وكذا كون كلمة «إلى» بمعنى «مع» ذكرناهما بتمامهما عند الكلام في غسل المرفقين، فراجع، ولا حاجة للإعادة.

واستُدلَّ أيضاً بأنَّ الكعب كما وقع نهاية للمسح وغاية له في بعض الأدلة، وقع بداية له في رواية يونس حيث قال: «أخبرني مَنْ رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم، ويقول: الأمر في مسح الرجلين موسّع، مَنْ شاء مسح مقبلاً وَمَنْ شاء مسح مدبراً، فإنه مِنَ الأمر الموسّع إن شاء الله»^(١)، والظاهر أنَّ المراد من «أعلى القدم» رؤوس الأصابع، فيدخل الكعب حينئذ في المسافة، والانتهاء كذلك، لعدم القائل بالفرق.

وفيه أولاً: أنَّ الرواية ضعيفة بالإرسال، وإن كان المرسل يونس. وثانياً: أنَّك قد عرفت عدم وجوب إدخال تمام الكعبين في المسح، فليُحمل على الإستحباب. والإنصاف كما عرفت هو: عدم وجوب مسحهما بتمامهما، وذلك:

أولاً: لأخبار عدم استبطان الشراك، فإنَّ الشراك سائر لجزء من الكعبين كما لا يخفى، وهذه الأخبار كثيرة منها الصحيح وغيره.

وثانياً: لصحيفة الأخوين المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في المسح: «تمسح على التعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك»^(٢)، فإنها ظاهرة في كون محل المسح ما وقع بين

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

وهما أعلى القدمين^(١)

الحدين، لا نفسيهما. نعم، لا بدّ من إدخال جزء منه، ولو من باب المقدّمة العلميّة.

وقد اتّضح مما تقدم أيضاً: أنّه لا يجب مسح أطراف الأصابع، وهو المعبر عنه بصفحتي القدمين، لكونهما معدودتين من الباطن، وهو لا يجب مسحه. كما أنّه لا بأس بتجاوز الظفر عن حدّ الإصبع واجتماع الوسخ تحته، فإنّ ذلك كلّ لا يضرّ في المسح، والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في نقل عبارات الأصحاب، وما يستفاد منها، ونقل كلام أهل اللغة في بيان معنى الكعبين.

الثاني: في ذكر الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وكيفية الاستدلال بها.

أمّا الأمر الأوّل:

قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «الكعبان عندنا معقد الشراك وقبّتا القدم، وعليه إجماعنا، وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية. وأكثر الأصحاب عبّر عنهما بالنّاتئين في وسط القدم أو ظهر القدم. وقال المفيد: هما قبّتا القدمين أمام السّاقين ما بين المفصل والمشط. وقال ابن أبي عقيل: الكعبان ظهر القدم. وابن الجنيد: الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق لاشتقاقه من قولهم: كعب إذا ارتفع، ومنه كعب ثدي الجارية إذا علا...». وفي المدارك: «ما ذكره المصنّف رحمته الله في تفسير الكعبين من أنّهما قبّتا القدمين هو المعروف من مذهب الأصحاب، ونقل عليه المرتضى رحمته الله في الانتصار والشيخ في الخلاف الإجماع. وقال في المعتبر أنّه مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام. وعن أبي الصلاح الحلبي رحمته الله: «هما معقد الشّراك».

وبالجملة، لا إشكال في كون الكعبيين عند الشيعة الإمامية في ظهر القدمين، خلافاً لأغلب العامة، إذ هما عندهم عبارة عن العظمين الناتئين في جانبي الساق والقدم، والمفصل بينهما. وإنما الإشكال عند الإمامية في تشخيص موضوع الكعبيين من ظهر القدم، فإنَّ جلَّ الإمامية فسَّرت الكعبيين بكونهما قَبَتَي القدمين العاليتين في وسط القدمين.

هذا، وذهب العلامة رحمته الله على ما يظهر منه، وجماعة من الأعلام إلى أنَّ الكعب هو المفصل بين الساق والقدم، ونزَّل كلمات العلماء في فتاويهم ومعاهد إجماعاتهم عليه، قال في التذكرة: «إنَّ الكعبيين هما العظمان الناتئان في وسط القدم، وهما معقد الشراك؛ أعني: مجمع الساق والقدم، ذهب إليه علماؤنا أجمع، وبه قال الشيباني». وفي المختلف: «أنَّ الكعب هو المفصل بين الساق والقدم»، ثم قال: «وفي عبارة علمائنا إشتباه على غير المحصِّل...». يقصد بذلك: أنَّ المحصِّل لا يشتهر عليه أنَّ مرادهم بالكعب المفصل بين الساق والقدم، وأنَّ من لم يفهم ذلك من كلامهم لا يكون محصِّلاً.

وفسَّرها في القواعد بأنَّهما حدَّ المفصل بين الساق والقدم. وقال رحمته الله في الإرشاد: «هما مجمع القدم وأصل الساق»، وعلَّق عليه الشهيد الثاني رحمته الله في الحاشية بقوله: «الأقوى أنَّهما قَبَتَا القدمين وهما الناتئان في وسطه عند معقد الشراك». ووافقه الماتن رحمته الله في الألفية، والمقداد رحمته الله في الكنز، والمحدث الكاشاني رحمته الله، والشيخ الحر العاملي رحمته الله، والشيخ البهائي رحمته الله، وقد ذكر رحمته الله في الحبل المتين أنَّ: «الكعب يُطلق على معان أربعة:

الأوَّل: العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل والمشط.

.....

الثاني: المفصل بين الساق والقدم.

الثالث: عظم مايل إلى الإستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم، له زائدتان في أعلاه، يدخلان في حفرتي قصبة الساق، وزائدتان في أسفله يدخلان في حفرتي العقب، وهو ناتئ في وسط ظهر القدم؛ أعني: وسطه العرضي، ولكن نتوءه غير ظاهر لحسن البصر، لإرتكاز أعلاه في حفرة الساق، وقد يعبر عنه بالمفصل أيضاً لمجاورته له، أو من قبيل تسمية الحال باسم المحل.

الرابع: أحد الناتئين عن يمين القدم وشماله، واللذين يقال لهما: المنجمان، وهذا المعنى الأخير هو الذي حمل أكثر العامة الكعب في الآية عليه، وأصحابنا عليه السلام مطبقون على خلافه. وأمّا المعاني الثلاثة الأول فكلامهم (قدس الله أرواحهم) لا يخرج عنها، وإن كان بعض عباراتهم أشد انطباقاً على بعضها من بعض.

فالمعنى الأول ذكره من أصحابنا اللغويين عميد الرؤساء في كتابه الذي ألفه في الكعب، وصريح عبارة المفيد (طاب ثراه) منطبق عليه فإنه قال: الكعبان هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط.

والمعنى الثاني ذكره جماعة من أهل اللغة، كصاحب القاموس حيث قال: الكعب كل مفصل للعظام والرواية الأولى - يقصد صحيحة الأخوين الآتية - ظاهرة فيه، وهو المفهوم بحسب الظاهر من كلام ابن الجنيد.

والمعنى الثالث هو الذي يكون في أرجل البقر والغنم أيضاً، وربما يلعب به الناس كما قاله صاحب القاموس، وهو الذي بحث عنه علماء التشريح، وقال به الأصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني، كما

نقله عنهما العامة في كتبهم، وهو الكعب على التحقيق عند العلامة رحمته الله، وعبر عنه في بعض كتبه بحدّ المفصل، وفي بعضها بمجمع الساق والقدم، وفي بعضها بالناتئ وسط القدم، وفي بعضها بالمفصل، وصبّ عبارات الأصحاب عليه.

ثم قال الشيخ البهائي رحمته الله بعد نقل عبارات الأصحاب: «ولا يخفى عدم إبانها عن الإنصاف على ما قاله العلامة (طاب ثراه)، فإنّه (قدّس الله روحه) لا يُنكر أنّ الكعب ناتئ في وسط القدم، كيف؟! وقد فسّره بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما، ولكنّه يقول: ليس هو العظم الواقع أمام الساق بين المفصل والمشط، بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم، وهو الذي ذكره المشرّحون وغيرهم. وأنت خير بأنّ تنزيل عبارات الأصحاب على هذا المعنى غير بعيد. نعم، عبارة المفيد رحمته الله صريحة في المعنى الأوّل».

ثمّ قال رحمته الله: «واعلم أنّ كتب العامة مشحونة بذكر ما ذهب إليه علماء الخاصة عليه السلام من أنّ الكعب هو ذلك العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم المعبر عنه بالمفصل. قال الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]: قالت الإماميّة وكلّ من ذهب إلى وجوب المسح: إنّ الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر، موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم، وهو قول محمد بن الحسن، وكان الأصمعي يختار هذا القول، ثمّ قال: حجة الإماميّة أنّ اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات، فوجب أن يكون في حقّ الإنسان كذلك والمفصل يسمّى كعباً، ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل، فوجب أن يكون هو الكعب».

ثم قال: «وقال النيشابوري في تفسيره: إنّ الإماميّة وكلّ من قال بالمسح ذهبوا إلى أنّ الكعب عظم مستدير تحت عظم السّاق حيث يكون مفصل السّاق والقدم، والمفصل يسمّى كعباً، ومنه كعوب الرماح لمفاصله، ثم قال: إنّ العظم المستدير الموضوع في المفصل الذي يقوله الإماميّة شيء خفيّ لا يعرفه إلاّ علماء التشريح.

ثم قال رحمه الله: «هذا حاصل كلامه، وليس الغرض من نقل كلام هؤلاء الاستدلال على أنّ مذهب أصحابنا عليه السلام في الكعب هو ما نسبته العلامة (طاب ثراه) إليهم، فإنّه (قدس الله روحه) مصدّق في تلك النسبة غير محتاج إلى التأييد بموافقة العامّة له فيها وتلك الرواية الصّحيحة - أي صحيحة الأخوين الآتية إن شاء الله تعالى - الخالية عن المعارض مساعدة له على ذلك، وإنّما الغرض أن نسبة هذا القول إلى أصحابنا عليه السلام ممّا اشتهر بين العامة أيضاً، والله أعلم بحقائق الأمور». انتهى كلام الشيخ البهائي رحمه الله.

أقول: أمّا أقوال أهل اللغة، فقد عرفت ما ذكره في القاموس، وما ذكره النيشابوري، وما نقله الفخر الرازي عن الإماميّة. ولكنّ نقله معارَض بنقل ابن الأثير حيث قال ما لفظه: «وذهب قوم إلى أنّهما العظمان اللذان في ظهر القدم، وهو مذهب الشيعة، ومنه قول يحيى بن الحرث: رأيت القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم».

وقال الماتن في الذكرى: «قال العلامة اللغوي عميد الرّؤساء في كتاب الكعب: هاتان العقدتان في أسفل السّاقين اللتان تُسمّيان كعبين عند العامّة فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليّهم وإسلاميّهم

تسميان المنجمين - بفتح الجيم والميم - والرُّهْهَتَيْن - بضم الراءين - وأكثر في الشواهد على أنَّ الكعب هو النَّاشِز في سواء ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل».

ثمَّ قال رحمته الله: «ومن أحسن ما ورد في ذلك ما ذكره أبو عمر الزَّاهد في كتاب فائت الجمهرة قال: اختلف الناس في الكعب، فأخبرني أبو نصر عن الأصمعي: أنَّه النَّاتِيء في أسفل الساق عن يمين وشمال، وأخبرني سلمة عن الفراء قال: هو في مشط الرجل، وقال: هكذا برجله، قال أبو العباس: فهذا الذي يسميه الأصمعي الكعب هو عند العرب المنجم، قال: وأخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي، قال: قعد محمَّد بن علي بن الحسين عليه السلام في مجلس كان له، وقال: ههنا الكعبان، قال: فقالوا هكذا، فقال: ليس هو هكذا ولكنه هكذا وأشار إلى مشط رجله، فقالوا له: إنَّ النَّاس يقولون هكذا، فقال: لا. هذا قول الخاصَّة وذاك قول العامَّة».

أقول: من المتَّفَق عليه عند الإمامية أنَّ العظمين النَّاتِيئين عند مفصل السَّاق والقدم عن الجنبيين اللَّذِينَ يقال لهما المنجمان والرُّهْهِيَان ليسا هما الكعبيين اللَّذِينَ يجب المسح إليهما، وإنَّ كانا كذلك عند العامَّة. ولسنا بحاجة للاستدلال على ذلك لوضوح الأمر عندنا، بل الأخبار كادت أن تكون متواترة في ذلك، وإنَّما المهم ذكر أدلَّة العلامة رحمته الله ومن تبعه على مختاره، فإنَّ تَمَّت فيها، وإلا فلا محيص عن مقالة جمهور الشيعة.

وقد يُستدلَّ له بثلاثة أدلَّة:

الأوَّل: وهو العمدة صحيحة الأخوين حيث قالوا فيها:

«... فقلنا: أين الكعبان؟ قال ههنا، يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا (من) عظم الساق والكعب أسفل من ذلك...»^(١)، وقوله: «والكعب أسفل من ذلك» في رواية الكافي دون التهذيب.

وفيه: أن هذه الصّحيحة لو لم تكن دالة على مذهب المشهور، فلا أقلّ من كونها مجملة، لأنّ المفصل مجمل، إذ كما يُطلق على المفصل المتّصل بالسّاق، كذلك يُطلق على المفصل الواقع فوق الأشاجع - أي: أصول الأصابع -، وثالثة على المفصل الواقع في وسط القدم، فإنّ ظاهر العلماء تسالمهم على وجود مفصل في قبة القدم.

نعم، توصيفه بكونه دون عظم السّاق يبعد احتمال إرادة ما فوق الأشاجع، لكون هذا المفصل بعيداً عن عظم الساق، بخلاف المفصل الواقع في قبة القدم، فإنّه قريب منه جداً.

وعليه، فيدور الأمر بين أن يكون المراد منه المفصل المتّصل بالسّاق، أو الواقع في وسط القدم، ولا مرجح في البين، فتكون الصّحيحة مجملة ساقطة عن الاستدلال، اللهم، إلّا أن يقال - كما هو ليس ببعيد -: إنّ المراد من المفصل هنا هو الواقع في قبة القدم بدليل قوله عليه السلام: «والكعب أسفل من ذلك»، لأنّ قوله عليه السلام: «هذا عظم الساق» على ما في التهذيب أو «من عظم الساق» على ما في الكافي، إمّا إشارة إلى المنجم، أو إلى منتهى عظم الساق. فإنّ كان الأوّل، فهو عند المفصل المتّصل بالسّاق فيكون حكمه عليه السلام بأنّ الكعب أسفل منه

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

.....

ظاهراً في كون المراد منه قبة القدم، وإن كان الثاني، فالأمر أوضح. ومن هنا يتّضح لك: أنّ المراد من المفصل في قوله: «ههنا» يعني المفصل، هو القريب منه، لئلا يلزم التناقض.

ثم إنّه لو سلّمنا ظهور الصحيحة فيما ادّعاه العلامة رحمته الله ومن تبعه، فلا بدّ من رفع اليد عنها، لمنافاة هذه الصحيحة للأخبار الآتية الدالة على مقالة المشهور، وهي أكثر منها عدداً، وأوضح دلالة، فلا بدّ من حملها على معنى لا ينافي دلالة الأخبار الآتية، وهو ما ذكرناه قبل قليل، فلاحظ.

الدليل الثاني: حسنة زرارة المتقدمة عن الباقر عليه السلام أنّه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله حيث ورد فيها: «... فمسح مقدّم رأسه وظهر قدميه...»^(١).

قال العلامة رحمته الله في المختلف: «وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم...».

الدليل الثالث: قوله: «بأنّه أقرب إلى حدّ أهل اللغة».

وقد ردّ عليه أغلب من تأخّر عنه وعلى رأسهم الماتن رحمته الله في الذكري حيث قال: «تفرّد الفاضل بأنّ الكعب هو المفصل بين الساق والقدم، وصبّ عبارات الأصحاب كلّها عليه، وجعله مدلول كلام الباقر عليه السلام، محتجاً برواية زرارة عن الباقر عليه السلام المتضمنة لمسح ظهر القدمين، وهو يعطي الاستيعاب، وبأنّه أقرب إلى حدّ أهل اللغة.

وجوابه: أنّ الظّهر المطلق هنا يحمل على المقيد، لأنّ استيعاب

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

الظَّهَر لم يقل به أحد منّا، وقد تقدم قول الباقر عليه السلام : إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأك (إلى أن قال) وأهل اللغة إن أراد بهم العامة فهم مختلفون، وإن أراد به لغوية الخاصة فهم متفقون على ما ذكرنا حسبما مرّ، ولأنّه إحداه قول ثالث مستلزم رفع ما أجمع عليه الأمة، لأنّ الخاصّة على ما ذكر والعامة على أنّ الكعبين ما نتأ عن يمين الرجل وشمالها مع استيعاب الرجل ظهراً وبطناً مع إدخال الكعبين في الغسل كالمرفقين...». ولا يخفى عليك أنّ الماتن رحمته الله وافقه في الألفية كما تقدّم، فقوله: «تفرّد الفاضل...» عجيب منه.

ومهما يكن، فإنّ هناك عدّة من الإشكالات على العلامة رحمته الله وقد أحصاها الشيخ البهائي رحمته الله حيث قال: «ولا يخفى أنّ حاصل ما شنعوا به على العلامة (طاب ثراه) يدور على سبعة أمور:

الأوّل: أنّ ما ذهب إليه مخالف لما أجمع عليه أصحابنا، بل لما أجمع عليه الأمة من الخاصّة والعامة، وهذا أقبح التشنيعات. الثاني: أنّه مخالف للأخبار الصريحة.

الثالث: أنّه مخالف لأهل اللغة إذ لم يقل أحد منهم أنّ المفصل كعب.

الرابع: أنّه مخالف للإشتقاق من كُعب إذا ارتفع.

الخامس: أنّه زعم أنّ عبارات الأصحاب تنطبق على ما ادّعاه، مع أنّها ناطقة بما يخالف دعواه، غير قابلة للتأويل.

السادس: أنّ الكعب في ظهر القدم، والمفصل الذي ادّعى أنّه الكعب ليس في ظهر القدم.

السابع: أن قوله: بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالفٌ للنص والإجماع، فكيف جعله دليلاً على وجوب إيصال المسح إلى المفصل؟!

أقول: الجواب عن الأول: هو أن إجماع أصحابنا عليهم السلام إن تحقق فإنما تحقق على أن الكعب عظم ناتئ في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة (طاب ثراه) قائل به ومصرّح بذلك في كتبه، وتحقق الإجماع على ما وراء ذلك مما ينافي كلامه، ممنوع.

وعن الثاني: أنه لا خبر في هذا الباب أصرح من خبر الأخوين، وعدم مخالفته لكلامه (قدس الله روحه) لا يخفى على المتأمل. والعجب من شيخنا الشهيد (طاب ثراه) كيف أهمله عند ذكر دلائل العلامة مع أنه أقوى دلائله.

وأما الأخبار المتضمنة لكون الكعب في ظهر القدم، فظاهر أنها لا تخالف كلامه، فإن الكعب واقع عنده في ظهر القدم، غير خارج عنه، على أن قول ميسرة في الحديث الثالث - الآتي ذكره إن شاء الله تعالى - إن الباقر عليه السلام وصف الكعب في ظهر القدم، يفيد أن الإمام عليه السلام ذكر للكعب أوصافاً ليعرفه الراوي بها، ولو كان للكعب هذا الإرتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج إلى الوصف، بل كان ينبغي أن يقول: هو هذا، وقس عليه قوله عليه السلام في الحديث الأول: ههنا، بالإشارة إلى مكانه، دون الإشارة إليه.

وعن الثالث: أن صاحب القاموس وغيره صرحوا بأن المفصل يسمّى كعباً كما مرّ، وما ذكره صاحب الصحاح من أن الكعب هو العظم الناتئ عند ملتقى الساق والقدم لا ينافي كلامه (طاب ثراه)،

وكذا ما ذكره صاحب القاموس من أنَّ الكعب هو العظم النَّاتئ فوق القدم.

وعن الرابع: أنَّ دعوى المخالفة غير مسموعة، وحصول الإرتفاع فيما قاله ظاهر.

وعن الخامس: أنَّ كون تلك العبارات ناطقة بخلاف ما ادَّعاه ممنوعٌ، وتطبيقها عليه غير محتاج إلى التَّأويل. نعم، تطبيق عبارة المفيد رحمته الله على ذلك محتاجٌ إلى ضرب من التَّأويل كما مرَّ.

وعن السادس: بما مرَّ في الجواب عن الثاني.

وعن السابع: أنَّ المخالف للنص والإجماع إنما هو القول بوجوب استيعاب كلِّ ظهر القدم طولاً وعرضاً، والعلامة غير قائل به، بل نقل الإجماع على خلافه... الخ. وإِنَّمَا قال (طاب ثراه) بوجوب الاستيعاب الطولي، أعني: اتِّصال خط المسح من رؤوس الأصابع إلى الكعب على أن يكون الكعب داخلاً في الممسوح، وهذا ممَّا لم ينعقد إجماع على خلافه». انتهى كلام الشَّيخ البهائي رحمته الله.

أقول: ما ذكره رحمته الله من الردِّ على إشكالات الأعلام على العلامة في غير محله.

أمَّا الأوَّل: فلا إشكال في مخالفته للمجمع عليه بين الشيعة، بل هو مخالف للأمة الإسلامية من الخاصَّة والعامة، لما عرفت من أنَّ مذهب الشيعة أنَّه العظم النَّاتئ في وسط القدم، ومذهب العامة أنَّه العقْدتان عن اليمين والشَّمال.

وأمَّا الثاني: فإنَّ صحيحة الأخوين غير ظاهرة فيما اختاره العلامة رحمته الله فضلاً عن أن تكون صريحة في ذلك، وقد تقدَّم سابقاً أنَّها

معارضة للروايات الآتية إن شاء الله، بناءً على ظهورها فيما ذكره العلامة، وقد عرفت كيفية الجمع بينها.

وأما قوله: «إنَّ الأخبار المتضمنة لكون الكعب في ظهر القدم لا تخالف كلامه»، فلا يخفى ما فيه، فإنَّ صحيحة البنظري الآتية دالة على أنَّ الكعب في ظهر القدم، والمفصل الذي جعله العلامة هو الكعب يكون بين شيئين، وما كان بينهما يمتنع كونه في أحدهما.

وأما قوله: «على أنَّ قول ميسرة...»، فلا يخفى ضعفه؛

أما أولاً: فلأنَّ المراد من وصفه عليه السلام الكعب في ظهر القدم، هو بيانه أنَّ الكعب في ظهر القدم، لا أنَّه عليه السلام ذكر له أوصافاً ليعرفه الراوي.

وثانياً: أنَّه عليه السلام قال في رواية ميسرة الثانية الآتية إن شاء الله: «هو هذا»، فإن كان ذلك يكفي في الدلالة على المعنى المشهور، فينبغي أن يوافق عليه المحقق البهائي رحمته الله. وأما قوله: «وقس عليه قوله في الحديث الأول ههنا بالإشارة إلى مكانه دون الإشارة إليه»، فلا يخفى ضعفه، لأنَّ قوله ذلك يُعطي أنَّ الكعب هو العظم المخفي تحت المفصل، لا النَّاتئ في ظهر القدم، وهو باطل كما تقدّم وسيأتي أيضاً إن شاء الله.

وأما الثالث: فإنَّ ما نسبته الشيخ البهائي رحمته الله إلى صاحب القاموس من تفسيره الكعب بذلك، في غير محلّه، لأنَّ الظاهر أنَّ مراد صاحب القاموس من الكعب في أثناء تفسيره، والذي يُلعب به كالكعبة هو كعب الترد، لا ما فهمه رحمته الله على ما ذكره صاحب النهاية حيث قال: الكعاب خصوص الترد، واحدها كعب وكعبة، واللعب بها حرام.

وبالجملة، فإنَّ إطلاق الكعب على المعنى الذي ذكره ﷺ غير موجود في كتب أهل اللغة، وإنَّما هو موجود في كلام أهل التشريح. وعليه، فإذا لم يوجد هذا المعنى في كتب أهل اللغة، فحمل الكعب عليه لا يكون صحيحاً، وإنَّ كان موافقاً لكلام أهل التشريح، وقد عرفت في بعض المباحث المتقدمة أنَّ بناء الكتاب والسنة على اللغة والعرف وعلى المصطلح الشرعي، لا على المصطلحات الخاصة غير الشرعية.

وأما الرابع: فلا يخفى أنَّ العظم الذي له نتوء وارتفاع هو ما كان واقعاً في قبة القدم، وهو الكعب المعروف، وأما العظم الذي في المفصل، فليس له نتوء وارتفاع. إن قلت: إنَّ العظم الذي في المفصل له نتوء، ولكنه لا يظهر للحس.

قلت: ما كان كذلك لا يمكن حمل الكلام عليه. كيف؟! وهذا العظم ممَّا لا يعرفه إلاَّ علماء التشريح دون سائر العلماء، فضلاً عن المتعلِّمين. ولو كان المراد من الكعب هو هذا العظم لأوضحوه بعبارات جليَّة، ولما اقتصروا في وصفه على مجرد النتوء والارتفاع غير المحسوس الذي هو من قبيل التعريف بالأخفى.

وأما الخامس: فإنَّ تعجب فعجب منعه مخالفة عبارات الأعلام لمدَّعاه، بل هي واضحة جداً في مخالفة مدَّعاه، وقد اعترف ﷺ بأنَّ كلام المفيد ﷺ محتاج إلى ضرب من التأويل، وأنَّه صريح في أنَّ المراد من العظم هو النَّاتئ في الوسط، مع أنَّ الشيخ ﷺ في التهذيب ادَّعى الإجماع ممَّا على أنَّ الكعب هو الذي ذكره المفيد ﷺ.

وبالجملة، فما الموجب للشيخ البهائي رحمته الله لحمل كلام الأعلام على المعنى الذي فسره هو؟ اللهم، إلا أن يقال: إنَّ الموجب لذلك أحد أمرين:

الأوّل: نسبة بعض المخالفين ذلك إلى علمائنا، كالفخر الرازي والنیشابوري، وقد تقدّم نقل كلامهما.

وفيه: أنّ كلامهما لا يصلح للإعتماد عليه، لأنّ الرازي لا يعلم مذهب أصحابه فضلاً عن مذهب الخاصّة. وقد عرفت أنّ الفخر الرازي نقل هذا المعنى أيضاً عن الأصمعي حيث قال: «وكان الأصمعي يختار هذا القول...»، مع أنّك قد عرفت أنّ مذهب الأصمعي في الكعب هو مذهب العامّة، كما نقله الماتن رحمته الله عنه في الذكرى عن أبي عمر والزّاهد، فإذا كان لا يعرف مذهب أصحابه فبالأولوية أن لا يعرف مذهب الشيعة، بل يحتمل أنّه تعمّد الإفتراء على الشيعة قصداً للتّشيع كما هو حال أمثاله.

وبالجملة، ما ذكره الرازي عن الشيعة لا يعارض ما ذكره غيره من الشيعة الذين هم أعرف منه بمذاهب الشيعة بمراتب، بل لا يعارض ما ذكره غيره من غير الشيعة كابن الأثير والفيومي في مصباحه حيث قال الأخير: «وذهبت الشيعة إلى أنّ الكعب في ظهر القدم، وأنكره أئمة اللغة كالأصمعي وغيره».

الثاني: ما تقدّم من صحيحة الأخوين. ولكنك عرفت أنّ تلك الصّحيحة تنطبق على عبارات الأصحاب، ولا تنافيهما.

والخلاصة: أنّه لا موجب ولا حاجة لحمل كلمات الأعلام على غير ظاهرها.

.....

وأما السادس: فيُعرف جوابه ممّا ذكرناه في الرّدّ عليه في الأمر الثاني، فلا حاجة للإعادة.

وأما السابع: فالحقّ معه، إذ هو غير قائل بوجوب استيعاب المسح عرضاً، وإنّما قال بوجوب الإستيعاب طولاً، وهو الصحيح.

والإنصاف: أنه يمكن حمل كلام العلامة رحمته الله على ما لا يخالف مذهب المشهور، ويقع التّصالح بين الطرفين، قال في المنتهى: «ذهب علماؤنا إلى أنّ الكعبين هما العظمان النّاتئان في وسط القدم، وهما معقد الشّراك، وبه قال محمد بن الحسن من الجمهور، وخالف الباقيون فيه وقالوا: إنّ الكعبين هما النّاتئان في جانبي السّاق وهما المسمّيان بالظّنايب...». وهذا الكلام ظاهر جدّاً في موافقة المشهور.

وقال في التّذكرة: «ومحلّ المسح ظهر القدمين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين وهما العظمان النّاتئان في وسط القدم، وهما معقدا الشّراك؛ أعني: مجمع السّاق والقدم، ذهب إليه علماؤنا أجمع...». وهذه العبارة أيضاً ظاهرة في موافقة المشهور، بل نقله رحمته الله اتفاق العلماء عليه يُعيّن ذلك، وأنّه لا يريد غيره.

نعم، أطلق رحمته الله مجمع السّاق والقدم على العظمين النّاتئتين في وسط القدم، كما أطلق عليهما المفصل في بعض عباراته، وذلك مجازاً بعلاقة المجاورة. والسّرّ فيه: أنّ المفصل، أو مجمع السّاق والقدم، هو منتهى الكعبين حيث يبتدئ الكعب من مبدأ العظم النّاتئ على ظهر القدم وينتهي إلى المفصل، فإطلاق المفصل على العظم النّاتئ باعتبار كونه حدّاً له ونهاية للكعبين.

ومنه يتّضح لك: الجمع بين صحيحة الأخوين وباقي الأخبار،

فإطلاق الكعب على المفصل في صحيحة الأخوين باعتبار أنه منتهى له، وإطلاق الكعب على العظم التّاتىء في ظهر القدم في باقي الأخبار باعتبار كونه مبدأ له، فلا خلاف حينئذ، وتكون عبارات الأعلام منزلة على ذلك، ومن هنا قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «نعم، لو قيل: بوجوب إدخال الكعبين في المسح إمّا لجعل «إلى» بمعنى «مع»، وإمّا لإدخال الغاية في المغيى لعدم المفصل المحسوس قرب مما قاله وإن لم يكن إيّاه، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب والأخبار بخلافه...». هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل.

وأما الأمر الثاني:

وهو ذكر الأخبار الواردة في المقام وهي كثيرة، وقد تقدّم ذكر صحيحة الأخوين^(١) وحسنة زرارة^(٢) المستدلّ بهما لمذهب العلامة رحمته الله، وقد بيّنا المراد منهما.

وقد استدلّ لمذهب المشهور بعدّة من الأخبار:

منها: صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر (ظهر) القدم...»^(٣)، فقوله عليه السلام: «إلى ظاهر القدم» بدل من قوله: «إلى الكعبين»، والمراد من ظاهر القدم هو المرتفع منه، وكذا لو كانت النسخة «ظهر القدم»، فإنّ الظهر يُطلق على ما ارتفع.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢ - ٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

.....

إن قلت: يحتمل حمل الظاهر والظاهر على ما قابل الباطن والباطن، فتكون الصحيحة ردّاً على مذهب العامة القائلين بمسح الظاهر والباطن، فلا تدلّ حينئذٍ على معنى الكعب.

قلت: هذا الإحتمال بعيد لأنّ الظاهر في قوله عليه السلام: «ظاهر القدم» غاية للمسح أو الممسوح. وبناءً على هذا الاحتمال لا يكون غاية، بل يكون محلاً للمسح، وهو بعيد جداً.

ومنها: رواية ميسر (ميسرة) عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الوضوء واحد. ووصف الكعب في ظهر القدم»^(١)، ودلالاتها واضحة، ولكنها ضعيفة لعدم وثاقة علي بن ابي المغيرة، وسنذكر هذه الرواية - إن شاء الله تعالى - في مبحث تشية الغسل في الوضوء، ونبيّن هناك أنّ التوثيق في عبارة النجاشي مختصّ بابه فقط.

ومنها: روايته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله ﷺ حيث ورد فيها: «... ثمّ وضع يده على ظهر القدم، ثمّ قال: هذا هو الكعب، وقال: وأوماً بيده إلى أسفل العرقوب، ثمّ قال: إنّ هذا هو الظنوب»^(٢). ولا يخفى أنّ ظهورها فيما ذهب إليه المشهور غير قابل للإنكار. نعم، الكلام في سندها، فإنّ أغلب الأعلام عبّروا عنها بالرواية. ولكنّ الإنصاف أنّها موثقة، لأنّ المراد من أحمد بن حمزة الواقع في السند هو ابن حمزة بن اليسع بن عبد الله القميّ الثقة، بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه، وروايته عن ابان بن عثمان. وعليه، فالرواية تامّة سنداً ودلالة.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٩.

بالبلّة الغالبة على رطوبتهما إن كانت ^(١). ولا يجرىء
النّكس على الأولى ^(٢)

ومنها: الأخبار الكثيرة الدالة على جواز المسح على النّعل من دون استبطان الشّراكين والتي منها صحيحة الأخوين عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في المسح: «تمسح على التّعلين، ولا تدخل يدك تحت الشّراك...» ^(١). وهي واضحة الدلالة، إذ لو كان المراد من الكعب هو المفصل للزم إمّا الإلتزام بكفاية مسمّى المسح طويلاً وعدم وجوب إيصاله إلى الكعبين، وقد عرفت بطلانه وعدم كفاية المسمّى، أو القول بقيام المسح على الشّراك مقام المسح على البشرة، وهو باطل أيضاً لما تقدّم من لزوم المسح على البشرة في حال الإختيار، وسيأتي المزيد من التّفصيل قريباً إن شاء الله تعالى.

(١) تقدّم الكلام في هذه المسألة بالتفصيل في الأمر الثامن من الأمور المتقدّمة عند قول الماتن رحمته الله: «ويجب كونه بنداوة الوضوء...»، فراجع.

(٢) قال الماتن رحمته الله في الذّكرى: «هل يجرىء النّكس؟ المشهور: نعم...».

أقول: ذهب المشهور إلى جواز النّكس بأنّ يمسح من الكعب إلى رؤوس الأصابع، منهم الشّيخ رحمته الله في التّهذيب والاستبصار، والمحقّق رحمته الله في المعبر والنافع، والعلامة رحمته الله في جملة من كتبه، والمحقّق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد، والشّهيد الثاني رحمته الله في الروضة، وغيرهم في غيرها.

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

.....

وعن جماعة من الأعلام عدم جواز النكس كما هو ظاهر
الصدوق رحمته الله في الفقيه، والشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة، والسيد
المرتضى رحمته الله في الانتصار، وابن إدريس رحمته الله في السرائر، وابن حمزة
وزهرة في الوسيلة والغنية.

وقال الماتن رحمته الله: «لا يجزىء النكس على الأولى»، وكذا في
الذكرى.

وقد يُستدلّ للقول الأول؛ أي: المشهور بعدة أدلة:

منها: إطلاق الآية الشريفة، وكثير من الأخبار حيث لم يُقَيّد فيها
المسح بكونه من رؤوس الأصابع. وأمّا القول بكون ما بعد «إلى» في
الآية الشريفة، وفي بعض الأخبار غاية للمسح لا للممسوح، فدلّ على
الإبتداء من رؤوس الأصابع، فسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه في
أدلة القول الآخر.

ومنها: صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا
بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»^(١).

ومنها: صحيحة أخرى له عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس
بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً»^(٢).

واحتمل بعضهم اتحاد الرواية لاتحاد الراوي والمروي عنه.
وفيه: أنّ الأصل عدم الخطأ، ويتفرّع عليه أصالة التعدّد في
الرواية، لا سيّما مع اختلاف الصحيحتين في بعض السند.

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح ٢.

ومنها: مرسله يونس قال: «أخبرني مَنْ رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم، ويقول: الأمر في مسح الرجلين موسّع، مَنْ شاء مسح مقبلاً، وَمَنْ شاء مسح مدبراً، فإنه من الأمر الموسّع إن شاء الله»^(١).
وقد استشكل في هذه الرواية من عدة جهات:

الأولى: أنها ضعيفة السند بالإرسال. وكون المرسل وهو يونس من أصحاب الإجماع، فتكون الرواية صحيحة أو مصححة، كما ذهب إلى ذلك بعض الأعلام، لا يخفى ما فيه، وقد تقدّم في أكثر من مناسبة.

الثانية: ذكر الماتن رحمته الله في الذكرى: «أنّ قوله عليه السلام: «الأمر في مسح الرجلين موسّع...» هو إمّا من كلام الإمام، أو من كلام الراوي. وعلى التقديرين، فظاهره أنّه جمع بينهما عليهما السلام، فيمكن أن يقال باستحبابه، ويكون إسباغاً للمسح كما يستحبّ إسباغ الغسل...».

أقول: مقصوده رحمته الله احتمال إرادة نفى البأس في الجمع بين المسح مقبلاً ومدبراً؛ أي: أنّ المرسله ليست ظاهرة في جواز المسح مدبراً مستقلاً، وقد أورد هذا الاحتمال أيضاً في صحيحتي حماد المتقدمتين.

وفيه: أنّ هذا الاحتمال خلاف الظاهر، بل ذيل مرسله يونس ينفي هذا الاحتمال، كما لا يخفى.

الثالثة: أنّ المراد من أعلى القدم قبة القدم؛ أي: الكعب عند المشهور، ويكون المراد من الكعب المفصل، كما هو رأي العلامة رحمته الله.

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء، ح ٣.

.....

على ما نُسب إليه . وعليه ، فلا تكون المرسلّة دالّة على المطلب ، بل تكون ظاهرة حينئذ في عدم وجوب الإستيعاب الطوليّ .
وفيه أوّلاً : أنّ الظاهر من أعلى القدم - والله العالم - هو رؤوس الأصابع ، لا القبّة .

وثانياً : لو سلّمنا ما ذكره ، فإنّها تدل على جواز النّكس أيضاً ؛ أي : من المفصل إلى الكعب ، وهو كافٍ في المقام .
وثالثاً : لو سلّمنا ذلك ، فإنّ ذيلها دالٌّ بوضوح على جواز النّكس ، والذي يهوّن الخطب أنّها ضعيفة السّند .

وأما من ذهب إلى القول الآخر ، فقد استدلّ بعدّة أدلّة أيضاً :
منها : كون «إلى» في الآية الشّريفة ظاهرة في الإنهاء ؛ أي : أنّ ما بعدها غاية للمسح ، لا للممسوح .

وفيه : ما تقدّم في الأمر الخامس عند الكلام على حدّ المسح طولاً حيث ذكرنا أنّ جواز النّكس لا ينافي الإستدلال بالآية الشّريفة على وجوب الإستيعاب الطوليّ .

وحاصل ما ذكرناه هناك أنّه يُستفاد من الآية الشّريفة أمران :
الأوّل : كون المسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين ؛ أي : تدلّ على الإستيعاب الطوليّ .

الثاني : ابتداء المسح من رؤوس الأصابع وانتهاءه بالكعبين . وعليه ، فإذا دلّ الدليل على جواز النّكس وأنّه لا خصوصيّة للإبتداء من رؤوس الأصابع كما في صحيحتي حمّاد ، فيبقى ظهورها في الإستيعاب الطوليّ على ما هو عليه . فلا منافاة حينئذ بين دلالتها على الإستيعاب الطّولي وعدم وجوب الإبتداء من رؤوس الأصابع .

ولا تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معاً احتياطاً^(١)،

ومنها: الموضوعات البيانية.

وفيه: أنَّ الموضوعات البيانية لا تدلّ على الوجوب. وعلى فرض دلالتها عليه، فإنَّ صحيحتي حمّاد المتقدمتين حاكمتان عليها كما لا يخفى.

ومنها: صحيح البزنطي المتقدّم حيث قال عليه السلام فيه: «... فوضع كفة على الأصابع فمسحها إلى الكعبين...».

وفيه: أنَّه محمول على كونه لبيان أفضل الأفراد بقريضة المسح بتمام الكفّ، إذ من المعلوم عدم وجوب المسح بتمام الكفّ. أضف إلى ذلك أنَّه لو سلّمنا دلّالته على الوجوب، إلّا أنَّ ما تقدّم يكون حاكماً عليه.

ومنها: قاعدة الإشتغال اليقينيّ، فإنّها تستدعي البراءة اليقينية، وهي في المسح مقبلاً.

وفيه: أنَّه مع وجود الأدلة القويّة على جواز النّكس، فلا معنى حينئذٍ لقاعدة الإشتغال كما هو واضح.

والخلاصة إلى هنا: أنَّه مخيّر بين الأمرين. نعم، لا دليل على كراهة النّكس، وإن كان يظهر من الموضوعات البيانية ومن بعض الأدلة الآمرة بالمسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين استحباب المسح مقبلاً، كما ذهب إليه بعض الأعلام، والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: هل يجب الترتيب بين الرّجلين أم لا؟

الثاني: هل يجب أن يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى أم يجوز مسح كليهما بكلّ منهما؟

أما الأمر الأول:

فالأقوال فيه ثلاثة:

الأول: وجوب الترتيب بأن يمسح أولاً اليمنى، ثم اليسرى. وهذا القول هو ظاهر المحكي عن ابن أبي عقيل رحمته الله وابن الجنيدي رحمته الله وعلي بن بابويه رحمته الله والد الصدوق، وهو ظاهر الشهيد الثاني رحمته الله في الروضة والمسالك، والصدوق رحمته الله في الفقيه، والماتن رحمته الله في البيان واللمعة، والمحقق الثاني رحمته الله في جامع المقاصد، والسيد السند رحمته الله في المدارك. بل ظاهر دعوى الشيخ رحمته الله الإجماع في الخلاف شموله للمقام حيث قال: «الترتيب واجب في الوضوء في الأعضاء كلها، ويجب تقديم اليمنى على اليسار (إلى أن قال) دليلنا الإجماع من الفرقة...». أقول: يُحتمل أن إجماعه رحمته الله ليس على ما نحن فيه، إذ يُحتمل أن مراده باليمنى اليد اليمنى. ولا يخفى أن الماتن رحمته الله في الذكرى جعل الترتيب أحوط.

الثاني: عدم وجوب الترتيب، فيجوز مسح اليسرى قبل اليمنى، ويجوز مسحهما معاً. ذهب إليه كثير من الأعلام، منهم العلامة رحمته الله في أكثر كتبه الفقهية، والمحقق رحمته الله في المعتبر، والشيخ رحمته الله في المبسوط، وأبو الصلاح الحلبي رحمته الله في الكافي، وابن إدريس رحمته الله في السرائر، بل نُقل عنه في بعض الفتاوى أنه قال: «لا أظن مخالفاً منّا فيه». وفي الذكرى: «أنّ المشهور عدم الترتيب».

الثالث: التّخيير بين مسحهما معاً، وتقديم اليمنى دون العكس. هذا القول نقله الماتن رحمته الله في الذكرى، ولم يذكر قائله. ولكنه ظاهر المحدث الشيخ الحر رحمته الله في البداية والوسائل.

هذا، وقد استُدلّ للقول الأوّل بالإجماع، والأخبار؛
أمّا الإجماع، فقد نُسب إلى ظاهر الشيخ رحمه الله في الخلاف.
وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة، مضافاً إلى
الإحتمال الذي ذكرناه عند نقل عبارته.
وأمّا الأخبار، فهي كثيرة:

منها: وهي العمدة حسنة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام
في حديث، قال: «امسح على القدمين، وابدأ بالشقّ الأيمن»^(١)، وهي
تامة السند والدلالة، فلا وجه لما ذكره المحقق الخونساري رحمه الله بقوله:
«وفيه بعد المناقشة في السند أنّ الأمر لا ظهور له في الوجوب...»،
إذ لا يوجد ما يחדش في السند، كما أنّ مقتضى ما قرناه في علم
الأصول هو أنّ الأمر ظاهر في الوجوب عقلاً. نعم، سيأتي - إن شاء
الله تعالى - ما يوجب رفع اليد عن هذا الظاهر، فانتظر.

ومنها: ما ذكره أحمد بن عليّ بن العباس النجاشي في كتاب
الرجال بإسناده إلى عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (عبد الله) بن أبي
رافع وكان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: «إذا توضأ أحدكم
للصلاة فليبدأ باليمنى (باليمنى) قبل الشمال من جسده»^(٢)، وهي ضعيفة
لإهمال أكثر من واحد في السند، مضافاً لكونها مضمرة. وعلى فرض
معلومية المروي عنه وهو أمير المؤمنين عليه السلام لبعض القرائن فيبقى
الإشكال الأوّل.

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

ومنها: الأخبار البيانية، إذ لو كان خلاف الترتيب واقعاً فيها لذكر
وُيِّن كما يُبَيِّن كثير من الخصوصيات.
وفيه: ما تقدّم، وأقصى ما تدلّ عليه هو كون المُبَيِّن أفضل الأفراد
وأحسنها، وأمّا الوجوب فلا.
ومنها: ما رُوي من: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان إذا توضّأ بدأ
بميامنه»^(١)، ولكنها ضعيفة بأبي هريرة وغيره.
ومنها: أيضاً أنّه ﷺ قال: «إذا لبستم وتوضّأتم فابدأوا
بميامنكم»^(٢)، ولكنها ضعيفة أيضاً بالإرسال.
وأمّا القول الثاني:

فقد استدلّ له بإطلاق الكتاب، والسُّنة، والأخبار الكثيرة المشتملة
على ذكر الترتيب حيث لم يُتعرّض في شيء منها للترتيب بينهما، مع
شدة الحاجة إليه وعموم البلوى به، ونذكر منها على سبيل المثال لا
الحصر: حسنة زرارّة قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما
قال الله عزّ وجلّ، ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرأس والرجلين،
ولا تقدّم شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به، فإن غسّلت الذراع
قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسح الرجل قبل
الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثمّ أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ
الله عزّ وجلّ به»^(٣). وعليه، فلو كان الترتيب بينهما واجباً لبيّنه عليه السلام، إذ هو
في مقام البيان كما لا يخفى.

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٣٠ من أبواب الوضوء، ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

والإنصاف: أنه لو ادّعى إنسان القطع بأنّ الترتيب بين الرجلين لو كان واجباً لذكره ﷺ في الأخبار المشتملة على ذكر الترتيب بين أفعال الوضوء، لما كانت دعواه بعيدة عن الإنصاف، بل هي مطابقة للواقع. ويؤيده الأخبار البيانية فإنّها على كثرتها مع تعرّضها لكيفية الوضوء من حيث الأجزاء والشرائط لم يُتعرّض فيها لبيان الترتيب بينهما.

وبهذا الدليل نرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب في الحسنة المتقدّمة، ونحمله على الإستحباب، ولولا ذلك لكان إطلاق الكتاب والسنة مقيداً بها.

وأما القول بأنّ الأصحاب أعرضوا عن حسنة ابن مسلم المتقدّمة؛ ففيه أولاً: أنه لم يظهر منهم الإعراض. وثانياً: ما تقدّم في أكثر من مناسبة من أنّ الإعراض لا يوجب الوهن.

وأما القول الثالث:

فقد استدللّ له بما رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الإحتجاج، عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ﷺ: «أنّه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيّهما يبدأ باليمين، أو يمسخ عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب ﷺ: يمسخ عليهما جميعاً معاً، فإن بدأ بإحديهما قبل الأخرى، فلا يبدأ إلا باليمين»^(١). وفيه: أنّ الرواية ضعيفة السند بالإرسال، وقد عرفت أنّ كتاب

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ٥.

.....

الإحتجاج للطبرسي أغلبه مرسل إلا ما أورده عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام فإنه ليس مرسلًا، ولكن الإسناد ضعيف لجهالة أكثر من شخص.

ثم إنه لو قطعنا النظر عن ضعف السند وعن بقاء ظهور الأمر في الوجوب في حسنة ابن مسلم المتقدمة، يكون التوقيع مقيداً للحسنة المتقدمة، حيث إنها مطلقة فتقيّد بما إذا لم يمسخهما جميعاً، وتكون النتيجة: هي التخيير بين المسح بهما جميعاً، وتقديم اليمين. ولكنك عرفت ضعف التوقيع سنداً، كما أنّ حسنة ابن مسلم محمولة على الإستحباب لما تقدّم.

والخلاصة إلى هنا: أنّ القول الثاني هو الصحيح؛ أي: عدم وجوب الترتيب بينهما، فيجوز مسح اليسرى قبل اليمين، ويجوز مسحهما معاً. نعم، الأحوط مسح اليمين قبل اليسرى، والله العالم.

الأمر الثاني:

ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى جواز الإكتفاء بمسح الرجلين بيد واحدة، وجواز مسح اليمين باليسرى، وبالعكس.

وقد يستدلّ لذلك بإطلاق الآية الشريفة، وكثير من الأخبار البيانية وغيرها حيث لم يُتعرّض فيها لهذه الخصوصية لا من قريب ولا بعيد، ولو كان ذلك معتبراً لبين فيها.

وبالمقابل ذهب بعض الأعلام إلى وجوب كون المسح باليدين معاً، اليمين باليمين، واليسرى باليسرى، وقد استدللّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: موثقة زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد

.....

في ذيلها: «... ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجد ماء»^(١)، وهي ظاهرة في تعدد الكف واليد.

ومنها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد في ذيلها: «... ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه، ولم يُعدهما في الإناء»^(٢). وهي أيضاً ظاهرة في تعدد الكف واليد.

ولكنك عرفت سابقاً أنَّ الأخبار البيانية الحاكية لوضوء رسول الله ﷺ لا يُستفاد منها وجوب الخصوصية، بل أقصى ما تدل عليه هو كون الوضوء بهذه الكيفية المحكية أفضل للأفراد وأحسنها. نعم، لا مانع من استفادة الوجوب فيما لو قامت القرينة عليه سواء أكانت حالة أم مقالية.

ومنها: حسنة زرارة المتقدمة، وهي العمدة في المقام حيث ورد فيها: «وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى...»^(٣)، وهي واضحة الدلالة. وعليه، فيجب مسح اليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى، وبها نقيّد المطلقات المتقدمة.

وفيه: ما ذكرناه من أنَّ الحسنه ليست ناظرة إلى هذه الخصوصية، وإنّما هي في مقام بيان كون مسح الرأس والرجل اليمنى ببلّة اليمنى، ومسح اليسرى ببلّتها. وأمّا أنَّ كون ذلك باليدين معاً،

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ١١.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٦.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

والمقطوع يمسح على ما بقي ولو أوعب سقط، واستحبّ المسح على موضع القطع^(١).

فلا . فلو أمكن وضع بلة اليسرى على اليمنى، كما إذا جففنا إصبعين من اليمين كالخنصر والبنصر مثلاً، ووضعنا بلة اليسرى عليهما، ومسحنا الرأس والرجل باليمنى بباقي أصابع اليمنى؛ أي: الإبهام والسبابة والوسطى، ومسحنا اليسرى بخنصر وبنصر اليمنى، لأجزاء ذلك. ولكنّ الأحوط هو مسح اليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى، والله العالم.

(١) قد تقدّم في مسألة أقطع اليد أنّها لو قُطعت من دون المرفق غسل الباقي، ولم يسقط الوضوء. وكذا لو قُطعت من المرفق أو من فوقه، فإنّه لا ينتقل الفرض إلى التيمّم، بل يجب عليه الوضوء، ويسقط غسل اليد لو قُطعت كلّها. وكذلك ما نحن فيه، فلو قُطعت بعض القدم فإنّه يمسح على ما بقي، ولو أوعب موضع المسح سقط مسحه، ولا يسقط الوضوء، وينتقل الفرض إلى التيمّم. وهذا مما تسالم عليه الأصحاب.

وبالجملة، فإنّ ما ذكرناه هناك من الدليل جارٍ هنا بعينه لاتّحاد المسألتين، فراجع.

نعم، قال الماتن رحمه الله هنا: «... واستحبّ المسح على موضع القطع»، ولكنّه قال في الذكرى: «ولم نقف على نصّ في مسح موضع القطع كما جاء في اليدين غير أنّ الصدوق لما روى عن الكاظم عليه السلام غسل الأقطع عضده قال: «وكذلك روي في أقطع الرجلين»^(١).

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء، ح ٢.

ولا يجزىء المسح على حائل من خفّ أو غيره^(١)

وفيه: أنَّ صحيحة علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة ظاهرة في وجوب غسل الباقي من المرفق وهو رأس العضد الذي هو جزء من المرفق، وليست دالة على استحباب غسل الباقي من العضد، كما ذكره الماتن هناك، وبذلك يتضح حال المرسلات التي أشار إليها بقوله: «وكذلك روي في أقطع الرجلين»^(١)، مضافاً إلى ضعفها سنداً بالإرسال.

(١) من المعلوم عندنا عدم جواز المسح على حائل كالخفّ والجورب ونحوهما اختياراً، وقد ادّعى الإجماع على ذلك، بل ذكر التراقي رحمته الله في مستنده: «أنَّ حكاية الإجماع عليه في كلمات أصحابنا متواترة». وفي المعتبر: «أنه مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام». وفي المنتهى: «أنه مذهب أهل البيت عليهم السلام». وفي الذكرى للماتن رحمته الله: «وإجماعاً منّا»، بل لا يخفى أن تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة.

ومما يدلّ على المنع أيضاً الأخبار الكثيرة البالغة حدّ الاستفاضة. وهذه الأخبار وإن وردت في الخفّ، إلّا أنّه من فحواها يُستفاد منها التعميم لكلّ حائل، ففي خبر الكلبي النسابة عن الصادق عليه السلام (في حديث) قال: قلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟ فتبسّم، ثمّ قال: «إذا كان يوم القيامة ورّد الله كل شيء إلى شيء ورّد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم»^(٢). ولكنّه ضعيف لعدم وثاقة معلّى بن محمد، وجهالة محمد بن علي الواردين في السند. وأمّا الكلبي النسابة، فهو الحسين بن علوان الثقة.

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الوضوء ذلك حديث ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٤.

وعن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «أشدّ الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوءه على جلد غيره»^(١). وهو ضعيف أيضاً كما لا يخفى.

ومن جملة الأخبار الواردة في المنع من المسح على الخفين: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «أنه سُئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة؟ فقال: لا تمسح عليهما»^(٢).

وكذا صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين؟ فقال: لا تمسح، وقال: إن جدّي قال: سبق الكتاب الخفين»^(٣).

قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «والعجب تسويغهم - أي العمامة العمياء - المسح على الخفين لرفع الحدث عن الرجلين ومنعه عن البشرة».

ثم إنه لا فرق عندنا في عدم جواز المسح على الخفين من حيث الكم والكيف، خلافاً لما حُكي عن عمر حيث كان يراه ثلاثاً للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، كما في خبر رقية بن مصقلة قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام فسألته عن أشياء، فقال: إنني أراك ممّن يفتي في مسجد العراق، فقلت: نعم، فقال: ممّن أنت؟ فقلت: ابن عم لصعصعة، فقال: مرحباً بك يا ابن عمّ صعصعة، فقلت له: ما تقول في المسح

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ١٤.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٨.

(٣) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٧.

.....

على الخفين؟ فقال: كان عمر يراه ثلاثاً للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، وكان أبي لا يراه في سفر ولا حضر، فلما خرجت من عنده فقلت على عتبة الباب، فقال لي: أقبل يا ابن عمّ صعصعة، فأقبلت عليه، فقال لي: القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون، وكان أبي لا يقول برأيه^(١)، ولكنه ضعيف لعدم وثاقة فضيل بن الزبير الخرساني، كما أنّ رقية بن مصقلة من العامة غير الموثقين.

ثم إنّه من العجيب أنّ أمير المؤمنين عليه السلام نبّه عمر بن الخطاب على عدم جواز المسح على الخفين، فلم ينتبه، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعتَه يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسخ على الخفين، فقال علي عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري، فقال عليه السلام: سبق الكتاب الخفين، إنّما أنزلت المائدة قبل أن يُقبض بشهرين أو ثلاثة^(٢).

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا إشكال عندنا في عدم جواز المسح على الخفين وغيرهما من الحائل.

نعم، يظهر من بعض العلماء أنّه استثنى ما يستره شرك النعل، قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «يجوز المسح على النعل العربي وإن لم يدخل يده تحت الشراك، وهل يجزىء لو تخلف ما تحته أو بعضه؟

(١) ذكره في الوسائل مع حذف صدره في باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ١٠. والتهذيب ج ١، ص ٣٦١، ح ١٠٨٩.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٦.

.....

إشكال أقربه ذلك. وهل ينسحب إلى ما يشبهه كالسير في الخشب؟
إشكال. وكذا لو ربط رجله بسير للحاجة. وفي العبث إشكال.

ويظهر من الماتن رحمته في الذكرى أيضاً أن حكم جواز المسح على النعل العربي مخالف للأصل، ثابت بالنص الخاص. وربما يظهر من الشيخ رحمته في المبسوط، وابن حمزة رحمته في الوسيلة استثناء ذلك أيضاً، لتصريحهم باختصاص الجواز بالنعل العربي دون غيره.

ولكن الإنصاف: أن تخصيصهم ذلك بالنعل العربي ليس لأجل كونه حكماً تعبدياً، بل لأنه لا يمنع من مسح المقدار الواجب مسحه، كما ذكر ذلك الشيخ رحمته في التهذيب حيث علل الاختصاص بالتعلين بأنهما لا يمنعان وصول الماء إلى الرجلين بقدر ما يجب من المسح. ومن هنا كانت عبارة ابن الجنيّد رحمته ظاهرة في كل نعل لا يمنع من مسح المقدار الواجب حيث قال: «وما كان منها (أي: النعال) غير مانع لوصول الراحة والأصابع أو بعضها إلى مماسة القدمين، فلا بأس بالمسح عليهما». ونحوها عبارة ابن إدريس حيث قال: «وأما النعال فما كان منها حائلاً بين الماء والقدم لم يجز المسح عليه، وما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه سواء كان منسوباً إلى العرب أو العجم».

أقول: إذا التزمنا بأن الكعب هو مفصل الساق، أو العظم المستدير الواقع فيه كما نسب ذلك إلى العلامة رحمته ومن تبعه، فلا بد حينئذ من الاستثناء، لأن معقد شراك النعل دون مفصل الساق. وقد دلت الأخبار الكثيرة على جواز المسح على التعلين من دون استبطان الشراك، فراجع الأخبار المتقدمة عند البحث عن معنى الكعب والتي

منها: صحيحة الأخوين عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في المسح: «تمسح على التعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك...»^(١).

وقد عرفت سابقاً أنه لا بدّ من الاستيعاب الطوليّ إلى الكعبين، فإذا كان المسح الواجب إلى الكعبين؛ أي: المفصل على ما نسب إلى العلامة، كان معقد شراك النعل دونه كما لا يخفى. وقد دلّت الصحيحة المتقدمة وغيرها على عدم وجوب استبطان الشراك، وكانت النتيجة لا محالة هي الإستثناء. بل الإستثناء لازم حتى على القول بأنّ الكعبين هما قبتا القدمين، فيما إذا التزمنا بدخول الكعبين في الممسوح الواجب لأنّ شراك النعل ساتر لجزء منه، لأنّه إمّا واقع على وسط الكعبين أو على الجزء الأخير منهما.

ولكننا في راحة من هذا الإشكال لأنّ الكعبين على ما تقدّم هما قبتا القدمين، كما أنّهما غير داخلين في الذي يجب مسحه من القدمين. نعم، لا بدّ من مسح جزء منهما من باب المقدمة العلميّة.

ثمّ إنك قد عرفت أنّ ظاهر الأخبار المتقدمة أنّ عدم استبطان الشراك إنّما هو لأجل حصول المسح الواجب بدونه، لا لكونه حكماً تعبدياً، فلاحظ مثلاً قوله عليه السلام في صحيحة الأخوين المتقدمة: «وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأك»، فإنّ ظاهرها التعليل لكفاية المسح على ظاهر الرجل من دون استبطان الشراك، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤.

إِلَّا لِتَقِيَّةٍ أَوْ ضَرُورَةٍ^(١)،

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في جواز المسح على الخفّ أو غيره للضرورة.

الثاني: في جواز ذلك للتقية.

أما الأمر الأول:

فالمعروف بين الأعلام جواز ذلك، بل يظهر من بعض الأعلام دعوى الإجماع عليه، قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «لا يجوز المسح على حائل من خفّ وغيره إلا للضرورة أو تقية إجماعاً منّا...». وقال العلامة رحمته الله في التذكرة: «لا يجوز المسح على الخفين ولا على ساتر إلا للضرورة أو تقية، ذهب إليه علماؤنا...». وفي الحقائق: «أما مع الضرورة كالتقية والبرد الشديد، فظاهر كلمة الأصحاب الإتفاق على الجواز...».

أقول: لا يخفى أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير مشمول لأدلة حجية خبر الواحد كما تقدّم، لا سيما وأنه يُحتمل فيه كون مدرك المجمعين الدليل الآتي، فلا يعتدّ به حينئذ إلا إذا وصل إلى مرتبة التسالم بين الأصحاب، وهو غير حاصل كما لا يخفى.

وعمدة ما استدلّ به على جواز المسح عليه للضرورة خبر أبي الورد قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه رأى عليّاً أراق الماء ثمّ مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ظبيان، أمّا بلغك قول عليّ عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا، إلاّ من عدوّ تقّيه، أو ثلج تخاف على رجليك»^(١).

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٥.

وفيه: أنَّ هذا الخبر ضعيف لجهالة أبي الورد.

وقد حاول جمع من الأعلام إصلاح حال الخبر بعدة أمور:

الأول: أنَّ أبا الورد وإن كان غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح، إلا أنَّ صاحب الوجيزة المجلسي رحمته الله عدّه من الممدوحين، وكذا صاحب البلغة رحمته الله. والظاهر أنَّ سبب عدّهما له منهم ما ورد في الكافي في باب فضل الحجّ والعمرة وثوابهما عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن أبي المعز عن سلمة بن محرز قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ جاءه رجل يقال له أبو الورد، فقال لأبي عبد الله عليه السلام: رحمك الله إنك لو كنت أرحت بدنك من المحمل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا الورد إنني أحب أن أشهد المنافع التي قال الله تبارك وتعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَفَعَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨]، إنّه لا يشهدا أحد إلا نفعه الله، أمّا أنتم فترجعون مغفوراً لكم وأمّا غيركم فيحفظون في أهاليهم وأموالهم»^(١).

ولكن يرد عليه:

أولاً: أنَّ هذه الرواية ضعيفة بسلمة بن محرز، فإنّه غير موثّق.

وثانياً: أنّه لم يُعلم أنَّ أبا الورد في هذه الرواية هو نفسه أبو الورد الذي في الخبر السابق أو غيره؟ ومجرّد الإحتمال لا يكفي. قال المامقاني رحمته الله: «وقد عنون الميرزا أبا الورد ثلاث مرّات أولها: مجرّداً، نسب إلى الشيخ عدّه من أصحاب علي عليه السلام، والثانية: مجرّداً نسب إلى الشيخ رحمته الله عدّه من أصحاب الباقر عليه السلام ونقل رواية الكافي

(١) الكافي كتاب الحج باب فضل الحج والعمرة ح ٤٦.

المزبورة. وثالثاً: بوصف ابن قيس بن فهد، وليته على هذا ذكر رابعاً رابعهم: أبو الورد بن زيد المذكور في رواية الفقيه».

والخلاصة: أنه لا يمكن إثبات حسنه بهذه الرواية. وأما مدح المجلسي رحمته الله، وكذا صاحب البلغة رحمته الله، فلا يُعتدّ بهما لكونهما من المتأخرين، وقد ذكرنا في مسائل علم الرجال أن توثيقات المتأخرين لا يُعتدّ بها لأنها مبنية على الحدس جزماً، فلا يُحتمل فيها الحسن، ومثلها لا يكون مشمولاً لحجية خبر الواحد.

الثاني: أن أبا الورد روى عنه حماد بن عثمان بواسطة، وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

وفيه: ما ذكرناه غير مرة من أن ذلك غير مفيد، فلا فرق من هذه الجهة بين أصحاب الإجماع وغيرهم. نعم، يمتازون عن غيرهم أنهم ممن أجمعت العصابة على عدالتهم ووثاقتهم.

الثالث: أن أبا الورد واقع في تفسير علي بن إبراهيم. وعليه، فهو ثقة، لأن علي بن إبراهيم وثق كل من هو واقع في تفسيره.

وفيه: ما ذكرناه أيضاً من أنه لا يُستفاد من عبارته المذكورة في أول الكتاب إلا توثيق مشايخه المباشرين فقط.

الرابع: أن خبر أبي الورد عمل به المشهور، وعملهم جابر لضعف السند.

وفيه: ما تقدّم من أن عمل مشهور المتقدمين إذا لم يوجب الإطمئنان بالصدور كما هو الحال هنا، لا ينفع.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يمكن العمل بخبر أبي الورد، كما لا يمكن الاعتماد على الإجماع المتقدم.

وقد يُستدلّ أيضاً على وجوب المسح على الحائل للضرورة: بعموم ما دلّ على نفي الحرج في الدين، وكذا عموم أدلة نفي الضرر كذلك.

وفيه: أنّه أعمّ من إيجاب المسح على الخفّ، ومن سقوطه، ومن التيمّم. وبالجملّة، فإنّ أدلّة نفي الحرج والضرر إنّما تنفي الحكم، ولا تُثبت حكماً آخر كما هو معلوم، إلّا أن توجّه دلالتهما من خبر عبد الأعلى مولى آل سام المتقدّم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، امسح عليه»^(١).

ولكنّ في التوجيه نظرٌ باعتبار أنّ الخبر وارد فيمن انقطع ظفره؛ أي: في الجرح، وتعميمه لغيره يحتاج إلى دليل، فالأقوى الإقتصار على موردّه؛ أي: الجبيرة. هذا مضافاً لما قلناه سابقاً من أنّه ضعيف السند بعبد الأعلى مولى آل سام، فإنّه غير موثّق، كما أنّه ضعيف الدلالة، فراجع ما ذكرناه في مسألة كفاية مسمّى المسح عرضاً.

والنتيجة إلى هنا: أنّ الأصحّ هو الانتقال إلى التيمّم للقاعدة المعروفة، وهي أنّه إذا تعذّر جزء من الوضوء سقط التّكليف به لإنتفاء الكلّ عند انتفاء الجزء، لأنّه حسب الفرض تكليفٌ واحد، وعند سقوط التّكليف به ينتقل الفرض إلى التيمّم، ولا يوجد تكليف آخر بالأجزاء المشتملة على المسح على الحائل سوى ما تقدّم، وقد عرفت ضعفه.

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

.....

كما أنه ممّا تقدّم يُعرف ضعف ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من أنه يظهر: «من تتبّع كثير من أدلّة هذا الباب أنه لا يسقط الوضوء بتعذّر شيء من الأجزاء كما عرفته في الأقطع وغيره، بل ربّما يظهر أن ذلك قاعدة في كلّ ما يستفاد وجوبه من الأمر ونحوه لتقييده بالقدرة قطعاً حينئذ، فتخصّ بذلك قاعدة سقوط الكل بتعذّر الجزء...».

وفيه: أنّ عدم سقوط الوضوء بتعذّر بعض الأجزاء كما في الأقطع وغيره إنّما هو لدليل خاصّ قام على ذلك، ولا يمكن قياس غيره عليه، والقاعدة حينئذ هي أنّ كلّ مركّب تعذّر الإتيان به، ولو بتعذّر أحد أجزائه فإنّه يسقط، إلّا إذا قام الدليل على العدم، فيقتصر حينئذ على مورده، والباقي يبقى تحت القاعدة. هذا هو مقتضى الإنصاف في المقام.

ثمّ إنّ بعض الأعلام ذكر: أنّ القاعدة وإن اقتضت سقوط المركّب بتعذّر أحد أجزائه، إلّا أنّه قد يقال هنا بعدم صحّة الرجوع إلى التيمّم، قال المحقّق الخونساري رحمته الله: «ويمكن أن يقال: هب أنّ التّكليف الذي ثبت عندنا بالوضوء قد سقط ههنا لتعذّر جزئه، لكن لا نسلم أنّه حينئذ ينتقل الفرض إلى التيمّم، لأنّه معلوم الإشتراط بشرط لا يُعلم تحقّقه حينئذ، وعند الشكّ في تحقّق الشرط يكون وجوب المشروط مشكوكاً، فلا يلزم انتقال الفرض إلى التيمّم. غاية ما في الباب أنّنا في هذه الصّورة نعلم بالإجماع أنّ ترك الوضوء المشتمل على المسح على الحائل والتيمّم معاً مستلزم للعقاب، فلا بدّ من الإتيان بأحدهما، وحينئذ لا يخلو: إمّا أن يُقال بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة في أمثال هذه الصّورة بالإتيان بالأمرين معاً، أو يُكتفى بأحدهما كما ذكرنا

مراراً، فعلى الأول: ينبغي القول بوجوبهما معاً إن لم يثبت إجماع على أجزاء المسح على الحائل، وعلى الثاني: يكتفى بأحدهما. ولا ريب أنَّ الإتيان بالوضوء حينئذٍ أولى لموافقته للمشهور، بل للإجماع، بل لظاهر الآية أيضاً، مع تأييده بالرواية المتقدمة، بل برواية عبد الأعلى مولى آل سام...».

وفيه: أنَّ التيمم مشروط بعدم وجدان الماء، كما في الآية الشريفة: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ [النساء: ٤٣]، والمراد من عدم الوجدان ليس خصوص عدم وجدان الماء، بل ما هو أعم منه ومن عدم القدرة على استعماله، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - تحقيقه في باب. ومن المعلوم أنه غير قادر هنا على استعماله، إذ لا يمكن المسح على بشرة الرجلين للضرورة الموجودة، فيتحقق حينئذٍ الشرط، فيجب التيمم. نعم، الأحوط المسح على الحائل ثم التيمم. هذا تمام الكلام فيما لو كان المسح على الحائل للضرورة.

وأما إذا كان للتقية، فالمعروف بين الأصحاب قديماً وحديثاً جواز المسح على الخفين لذلك، بل عن العلامة رحمته الله في المختلف: الإجماع عليه، وعن بعضهم كصاحب الحقائق رحمته الله وغيره: اتفاق كلمة الأصحاب عليه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بين أصحابنا».

والإنصاف: أنَّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب، ومن يظهر منه الخلاف فتؤول عبارته على ما يوافق الأصحاب. ومن هنا كان تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة.

ومهما يكن، فقد يُستدل له، مضافاً لما ذكرناه: بعمومات أخبار التقية التي هي متواترة إجمالاً، وهي دالة على الجواز تكليفاً ووضعاً.

لا يقال: إنَّ هذه العمومات والمطلقات ناظرة إلى الحكم التَّكليفِي فقط، وأمَّا الصَّحَّة والإجزاء، فلا نظر فيها إليهما.

فإنَّه يقال: إنَّ مَنْ تتبَّع هذه الأخبار يكاد يجزم بعدم اختصاصها بالحكم التَّكليفِي، فلاحظ مثلاً الأخبار الواردة في الوضوء والصلاة تقيَّة، فإنَّك على كثرتها لا تجد مورداً واحداً أمر الإمام عليه السلام فيها بالإعادة.

وقد استدل أيضاً على الجواز: بخبر أبي الورد المتقدم حيث ورد في ذيله: «... إلّا من عدوّ تقيِّه، أو ثلج تخاف على رجلك»^(١)، لأنَّ العدو في الخبر يشمل العدو الدِّيني، فيشمل التَّقيَّة بالمعنى المصطلح عليه. ولكنَّك عرفت ضعف هذا الخبر سنداً.

نعم، بناءً على صحَّته فهو ظاهر في كون الفعل المأتي به تقيَّة مُجزيّاً عن الواقع، فلا اختصاص له بالحكم التَّكليفِي. كما أنَّ خبر علي بن يقطين المتقدم^(٢) ظاهر في الإجزاء أيضاً حيث لم يُؤمر فيه بالإعادة بعد ارتفاع التَّقيَّة. ولكنَّه ضعيف السَّند بجهالة كلِّ من محمد بن إسماعيل ومحمد بن الفضل، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - الكلام بالتفصيل حول إجزاء العمل المأتي به تقيَّة، وذلك في الجهة الأولى من جهات التَّقيَّة التي سنذكرها بعد هذه المسألة.

وبذلك يتبيّن لك: أنَّ الإنصاف هو إجزاء العمل الفاقد لبعض الأجزاء أو الشُّرائط إذا أتى به تقيَّة، خلافاً لما ذكرناه في بعض مسائل الحجّ، وبالاختصاص في الوقوف بعرفات في يوم الثامن تقيَّة، حيث ذكرنا أنَّ عمومات أدلّة التَّقيَّة من جملة الأدلّة على إجزاء الوقوف معهم،

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ثمَّ أشكلنا على ذلك بأنَّ أدلّة التّقيّة لا تدلّ على صحّة العمل الفاقد للجزء أو الشرط، أو المشتمل على المانع. ولكنّ الإنصاف هنا ما ذكرناه من الصحّة والإجزاء.

هذا، وفي المقابل هناك بعض الأخبار دلّت على عدم جواز التّقيّة في المسح على الخفّين. وقد حُكي عن الشّرخ الصدوق رحمته الله العمل بها في المقنع والهداية، كما يظهر ذلك من المحقّق رحمته الله في المعتبر:

منها: رواية زرارة وهي صحيحة بطريق الشّرخ، وحسنة بطريق الكليني، قال: «قلت له: في مسح الخفّين تقيّة؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفّين، ومتعة الحج، قال زرارة: ولم يقل: الواجب عليكم أن لا تتّقوا فيهنّ أحداً»^(١).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأربعمئة من الخصال: «ليس في شرب المسكر والمسح على الخفّين تقيّة»^(٢)، ولكنك عرفت أنّ حديث الأربعمئة ضعيف السّنَد بالقاسم بن يحيى، وجده الحسن بن راشد، فإنّهما غير موثّقين.

ومنها: خبر أبي عمر الأعجمي قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا عمر إنّ تسعة أعشار الدّين في التّقيّة، ولا دين لمن لا تقيّة له، والتّقيّة في كلّ شيء إلّا في شرب النبيذ، والمسح على الخفّين»^(٣). ولكنّه ضعيف بجهالة أبي عمر الأعجمي.

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الخصال: ج ٢، ص ٦١٤.

(٣) أصول الكافي: ج ٢، ص ٢١٧، وفي الوسائل مقطّعا بين باب ٢٤ وباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف.

ثمَّ إِنَّ هُنَاكَ عِدَّةَ اِحْتِمَالَاتٍ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ:

منها: ما تأوَّله زرارة من نسبة عدم الإتياء إلى الإمام عليه السلام حيث ورد في ذيل الصحيح السابق: «ولم يقل: الواجب عليكم ألاَّ تتَّقوا فيهنَّ أحداً». وهو واضح جداً في أن زرارة فهم من هذا الكلام أنَّ هذا الأمر مختصَّ به عليه السلام، ولعلَّ وجه الاختصاص به عليه السلام هو معروفية مذهبه عند العامة، فينتفي موضوع التقيَّة حينئذٍ. وأمَّا الموالون له عليه السلام فيجب عليهم التقيَّة خوفاً من وقوع الضرر عليهم بالنفس أو المال.

ومنها: أنَّ هذه الأمور الثلاثة لا تجوز مع المندوحة، وأمَّا غيرها فلا يُشترط فيه عدم المندوحة، فتجوز ولو معها، كما اختاره بعض الأعلام.

ومنها: ما تأوَّله الشيخ رحمته الله من أنَّ المراد من نفي التقيَّة هو نفيها مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ حدَّ الخوف على النفس أو المال.

ومنها: وهو الأقرب أنَّ عدم جواز التقيَّة في هذه الأمور الثلاثة لانتفاء الموضوع فيها كما ذكر الماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال: «ويمكن أن يقال: إنَّ هذه الثلاثة لا يقع الإنكار فيها من العامة غالباً لأنَّهم لا ينكرون متعة الحج، وأكثرهم يحرم المسكر، ومن خلع خفَّه وغسل رجليه، فلا إنكار عليه، والغسل أولى منه عند انحصار الحال فيهما. وعلى هذا يكون نسبته إلى غيره كنسبته إلى نفسه في أنَّه لا ينبغي التقيَّة فيه، وإذا قدَّر خوف ضرر نادر جازت التقيَّة».

والنتيجة إلى هنا: أنَّه لا استثناء في التقيَّة حكماً، إلَّا إذا قام دليلٌ قويٌّ غير قابل للتأويل أصلاً، لا في مثل الأخبار السابقة، إذ كيف يعقل الإستثناء فيما لو دار الأمر بين مسح الخفين أو ضرب الأعناق؟! فهل

يجوز الإقدام على ضرب الأعناق بحجة أن مسح الخفين تقيّة غير جائز؟! فإنّ هذا الأمر لا يرضى به ذو مسكة، والله العالم.

ثمّ إنّ هناك جهات عديدة مهمة في التقيّة ينبغي التّعرّض لها :

الأولى: هل العمل الفاقد لبعض الأجزاء، أو الشّرائط، أو المشتمل على المانع إذا أتى به تقيّة مجزئٌ وصحيح، بحيث لا يجب فيه الإعادة أو القضاء أم لا؟

ذهب جماعة من الأعلام إلى الإجزاء، منهم السيّد محسن الحكيم رحمته الله في المستمسك، والمحقّق الهمداني رحمته الله في مصباحه، وصاحب الحقائق رحمته الله وغيرهم.

وفصّل المحقّق الثاني رحمته الله : بأنّه إن كان متعلّق التقيّة مأذوناً فيه بخصوصه كغسل الرّجلين في الوضوء، والتكثّف في الصلاة، فإنّه إذا فُعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحاً مُجزئاً، وإن كان للمكلف مندوحة من فعله، التفاتاً إلى أنّ الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين التقيّة، فكان الإتيان به امتثالاً فيقتضي الإجزاء، قال رحمته الله : «وعلى هذا، فلا تجب الإعادة ولو تمكّن منها على غير وجه التقيّة قبل خروج الوقت ولا أعلم في ذلك خلافاً من الأصحاب». ثمّ قال رحمته الله : «وأما إذا كان متعلّقها لم يرد فيه نصّ على الخصوص كفعل الصّلاة إلى غير القبلة، والوضوء بالنيبذ، ومع الإخلال بالموالاة فتجفّ أعضاء الوضوء، كما يراه بعض العامّة، فإنّ المكلف يجب عليه إذا اقتضت الضّرورة موافقة أهل الخلاف فيه إظهار الموافقة لهم... ثمّ إن أمكن الإعادة في الوقت بعد الإتيان به وفق التقيّة وجبت. ولو خرج الوقت نُظر في دليل يدلّ على وجوب القضاء، فإن حصل الظفر به أوجبناه، وإلا فلا لأنّ القضاء إنّما يجب بأمر جديد.

ونُقل عن بعض أصحابنا القول بعدم الإعادة مطلقاً نظراً إلى كون المأتي به شرعياً فيكون مجزئاً على كل تقدير. وردَّ بأن الإذن في التقيّة من جهة الإطلاق لا يقتضي أزيد من إظهار الموافقة مع الحاجة...». أقول: أمّا ما ذكره رحمته الله في الشّق الأوّل من كون متعلّق التقيّة مأموراً به بالخصوص كما في غسل الرّجلين والغسل منكوساً ونحو ذلك، فالأمر كما ذكره من الصّحة والأجزاء بلا خلاف، لأنّ الشارع من خلال الأمر بذلك جعل العمل المتّقى به الفاقد لبعض الأجزاء، أو الشّرائط، أو المشتمل على المانع، مصداقاً للمأمور به، فإذا أتى به المكلف أجزاً حينئذ وسقط التّكليف.

وبالجملة، فإنّ الشارع المقدّس نزل ذلك العمل المتّقى به منزلة العمل المشتمل على جميع الأجزاء والشّرائط، فالإتيان به كذلك إتيان بالمأمور به الأوّل، ولا معنى حينئذ للإعادة أو القضاء، وهذا واضح. وأمّا إذا لم يكن العمل المتّقى به مورداً للأمر بالخصوص، فهل يمكن القول بصحّته وإجزائه؟

أقول: قد عرفت أنّ جماعة كثيرة من الأعلام ذهبوا إلى ذلك، وهو الصّحيح، وقد يُستدلّ لهذا القول بعدّة أخبار:

منها: ما ورد من: «أنّ التّقية ديني ودين آبائي، وإنّ من لا تقيّة له لا دين له. وأنّها من دين الله تعالى، وأنّ الله تعالى أبى للشّيعه في دينه إلّا التّقيّة»، ونحو ذلك من المضامين الكثيرة التي وردت بها الأخبار العامّة المستفيضة^(١) التي فيها الصّحيح وغيره.

(١) راجع باب ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الوسائل.

.....

فإنَّ معنى التَّدِين بها هو الإجزاء فقوله ﷺ: «التَّقِيَّةُ ديني ودين آبائي»؛ أي: ما يؤتى بالعمل تقِيَّة هو ما أَدِين به، وهذا لا ينفك عن الصَّحَّة والإجزاء، إذ لو وجبت الإعادة أو القضاء، لما كانت التقِيَّة ديني، بل كان ديني شيئاً آخر غيرها.

ومما يدلُّ على ذلك أنَّه لم يرد في رواياتنا ولو في مورد واحد أنَّ الإمام ﷺ أمر بالإعادة أو القضاء، مع أنَّ العمل المَتَّقَى به كان كثيراً في ذاك الوقت لكثرة اختلاط الشَّيعة مع غيرهم في كثير من الأعمال كالوضوء والصَّلاة والصَّوم والحج وغيرها، وكان ذلك في سنين متطاولة.

وبالجملة، فإنَّ بناء الشَّيعة من قديم الزَّمان على الإجزاء، وذلك استناداً إلى العمومات المذكورة وغيرها ممَّا سنذكره إن شاء الله تعالى.

ومنها: صحيح إسماعيل الجعفي ومعمَّر بن يحيى بن سالم ومحمَّد بن مسلم وزرارة قالوا: سمعنا أبا جعفر ﷺ يقول: «التَّقِيَّةُ في كل شيء يضطرُّ إليه ابن آدم فقد أحلَّه الله له»^(١) فإنَّ ظاهر هذه الصحيحة أنَّ الله سبحانه أحلَّ كل شيء للإضطرار فيما كان محرَّماً قبله، ولا فرق في ذلك بين الحرمة النفسِيَّة والغيريَّة، فلو اضطرَّ الإنسان إلى شرب المسكر أو إلى الكذب ونحو ذلك ممَّا هو محرَّم في نفسه، فقد ارتفعت تلك الحرمة لأجل الاضطرار.

وكذا الحال إذا اضطرَّ إلى ترك الجزء، أو الشرط في العمل المرغَّب، أو الإتيان بالمانع، فقد أحلَّه الله بمعنى: ارتفاع الحرمة

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، ح ٢.

الغيريّة. وعليه، فلا يكون العمل مشروطاً بذلك الشيء. فلو اضطرّ إلى غسل الرجلين مثلاً في الوضوء، أو التكتّف في الصلاة ونحو ذلك، فإنّ التقيّة ترفع الحرمة الغيريّة، بمعنى: عدم اشتراط الوضوء بعدم غسل الرجلين، وعدم اشتراط الصلاة بعدم التكتّف.

والخلاصة: أنّ الحرمة المرتفعة في هذا الحديث للإضرار هي الأعمّ من الحرمة النفسية والحرمة الغيريّة، وتكون النتيجة: هي صحّة العمل وإجزائه في حال التقيّة.

إن قلت: إنّ العمل المركّب الذي ارتفعت حرمة الغيريّة مركّب ارتباطي، وإذا ارتفعت حرمة الغيريّة سقط الأمر بالمركّب لأنّ الموجود من أوّل الأمر هو وجوب واحد متعلّق بالمجموع، ومن المعروف أنّ المركّب ينتفي ولو بانتفاء أحد أجزائه أو أحد شرائطه، ولا أمر بالباقي حتى يكون إتيانه مُجزياً.

وبالجملة، فإنّ هذا الحديث نظير حديث الرّفْع الذي من جملة فقراته: «رُفِعَ ما اضطرّوا إليه»، فإنّ مقتضاه ارتفاع الأمر عن المجموع المركّب ممّا اضطرّوا إليه وغيره، فلو اضطرّ إلى التكتّف في الصلاة، أو إلى لبس ما لا يؤكّل لحمه فيها، فإنّ الأمر بالصلاة يرتفع للإضرار إلى ترك الجزء، أو الإتيان بالمانع، ولا أمر بالباقي.

وبالجملة، فكما أنّ حديث الرّفْع يقتضي ارتفاع التّكليف عند الإضرار، ولا تعرّض له لإثبات تكليف آخر بالباقي، فكذلك ما نحن فيه.

قلت: لا محيص عن هذا الإشكال. اللهم، إلّا أن يقال: إنّ الحليّة في قوله ﷺ: «فقد أحله الله» لما كانت شاملة للتكاليف الغيريّة

من الجزئية والشرطية وعدم المانعية وكان العمل مركباً كما هو المفروض، فمن عدم التنبيه على فساد العمل يُستكشف أنَّ هناك أمراً بالباقي، فإتيانه حينئذ يكون مجزياً.

ومنها: صحيحة أبي الصباح قال: «والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام: إن الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام، قال: وعلمنا والله، ثم قال: ما صنعتُم من شيء، أو حلفتُم عليه من يمين في تقيّة، فأنتم منه في سعة»^(١)، فإنّ قوله عليه السلام: «ما صنعتُم» مطلقٌ يشمل ما لو أتى بالعمل فاقدًا لجزئه أو شرطه، أو ما كان مشتملاً على المانع، فإنّ المكلف إذا أتى بالفعل ناقصاً في غير حال التقيّة، فإنّ عليه الإعادة أو القضاء، وهذا ضيق عليه، فإذا أتى به كذلك تقيّة فيرتفع الضيق ويتبدّل بالسّعة، ويكون حينئذ في سعة. وكذلك الحال لو أتى بفعل محرّم في نفسه، فإنّه لو أتى به كذلك في حال الإختيار، فيترتب عليه العقاب، كما لو شرب الخمر متعمّداً، فإنّه يعاقب، ويحدّ على فعله كذلك. وأمّا لو فعل ذلك في حال التقيّة، فيرتفع عنه العقاب والحدّ، ويكون في سعة من أمره.

وبالجملة، فإنّ الحديث ناظر إلى التّوسعة على المكلف في الموارد التي فيها ضيق عليه من أيّ سبب كان هذا الضيق.

لا يقال: إنّ الضيق في محلّ البحث إنّما هو بالإعادة والقضاء، وهما غير متحقّقين في المقام، إذ موضوع الأوّل عدم الإتيان بالمأمور به، لا الإتيان بالعمل فاسداً، كما أنّ موضوع القضاء هو فوت

(١) الوسائل باب ١٢ من كتاب الأيمان، ح ٢.

.....

الواجب، لا الإتيان بالعمل الفاسد. وبالجملّة، إنّ موضوع الإعادة والقضاء غير متحقّق في المقام، فلا ضيق حينئذ حتى يستدلّ بالسعة في حال التقيّة.

فإنّه يقال: إنّ هذه مغالطة، إذ موضوع الإعادة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، ومن أتى بالعمل فاسداً يصدق عليه أنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه، فيتحقّق حينئذٍ موضوع الإعادة. وكذلك الحال في القضاء، فإنّ من أتى بالعمل فاسداً حتى خرج الوقت، يصدق عليه أنّه فاته الواجب، فيتحقّق حينئذٍ موضوعه.

ومنها: خبر أبي عمر الأعجمي المتقدّم قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمر إنّ تسعة أعشار الدين في التّقيّة، ولا دين لمن لا تقيّة له، والتّقيّة في كلّ شيء إلّا في النّبيذ والمسح على الخفين»^(١). وفيه: أنّه ضعيف السند لجهالة أبي عمر الأعجمي.

ولكن مع قطع النظر عن ضعفه سنداً، فيمكن الاستدلال به على جواز ارتكاب كلّ محذور لأجل التّقيّة، سواء أكان الممنوع من المحرّمات النفسيّة أم من المحرّمات الغيريّة، وذلك لعموم قوله عليه السلام: «التّقيّة في كلّ شيء»، فإذا تكثّف من يتّقي في الصّلاة أو ترك البسملّة أو غسل الرّجلين في الوضوء، ارتفع عنه المنع الغيريّ إذا كان ذلك للتّقيّة، وأصبح ذلك مباحاً بمعنى: ارتفاع الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة.

وذكر جماعة من الأعلام كالمحقّق الهمداني رحمته الله وغيره: أنّ استثناء مسح الخفين يقوّي إرادة العموم في قوله عليه السلام: «التّقيّة في كلّ

(١) أصول الكافي: كتاب الإيمان والكفر باب التّقية ح ٢.

.....

شيء»، قال ﷺ: «فإنه بقريته الإستثناء كاد يكون نصاً في المدعى، إذ لا حرمة في مسح الخفين وترك متعة الحج في غير مقام التقيّة فضلاً عن مقام التقيّة والضرورة، إلّا لإخلالها بماهيّة الوضوء والحجّ الواجبين، فتجوز التقيّة فيهما معناه رفع اعتبارهما في الماهيّة المأمور بها، واستثناءهما من مورد الجواز دليل على عموم المستثنى منه كما هو ظاهر...»، ومحصّله: أنّ إستثناء مسح الخفين قريته على العموم، لأنّ مسحهما في غير حال التقيّة من المحرّمات الغيريّة لا النفسيّة. نعم، لا يوجد في الرواية التي نقلناها عن الكافي إستثناء متعة الحجّ، فلعلّه من سهو قلمه الشريف.

والإنصاف، أنّ الإستثناء في الرواية لا يمكن حمله على الإستثناء الحكميّ حتى يكون قريته على العموم، بل هو إستثناء منفصل لا متّصل، إذ لو كان المراد هو الخروج الحكميّ من تحت العموم لكان معناه: أنّ التقيّة لا تحلّل شرب المسكر ومسح الخفين، إذ يصبح المعنى بعد البناء على ما ذكره هو أنّ التقيّة تحلّل كل المحرّمات النفسيّة والغيريّة إلّا شرب المسكر ومسح الخفين، فإنّها لا تحلّلها، وهذا ما لا يمكن الإلتزام به، إذ كيف يعقل أن تكون التقيّة محلّلة لترك الصّلاة أو الحجّ أو الصّوم فيما لو أجبره الحاكم الظالم على ذلك وتوعّده بالقتل ونحوه إذا لم يلتزم بأوامره، ولا تكون محلّلة لشرب المسكر ومسح الخفين اللذين هما أقلّ أهميّة بكثير من الصّلاة والحجّ ونحوهما؟!

والصّحيح هو ما ذكرناه سابقاً من أنّ الإستثناء هنا منفصل، وأنّ الخروج في موردتهما خروجٌ موضوعيّ لا حكميّ، إذ لا مورد للتقيّة

.....

فيهما؛ أمّا شرب المسكر، فواضحٌ لحرمته عند جميع المسلمين، فلا معنى للتّقية في شربه. وأمّا مسح الخفّين، فلمّا عرفت أيضاً من أنّه لو خلع خفّه وغسل رجليه عندهم، لا ينكرون عليه، بل الغسل أولى.

والخلاصة إلى هنا: أنّ الإستثناء لا يكون قرينة على العموم. نعم، ذكرنا قبل قليل أنّ المتبادر من قوله ﷺ: «والتّقية في كلّ شيء» هو العموم، فيشمل الأحكام التّكليفية والوضعية. والذي يهوّن الخطب في المقام أنّها ضعيفة السّند، فلا يمكن الإستدلال بها.

ومنها: موثّق سماعة قال: «سألته عن رجل كان يصليّ، فخرج الإمام وقد صلى الرّجل ركعة من صلاة فريضة، قال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبنّ على صلاته كما هو ويصليّ ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ ليتّم صلاته معه على ما استطاع، فإنّ التّقية واسعة، وليس شيء من التّقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله»^(١)؛ فإنّه ظاهر في الصّحة والأجزاء، فإنّ قوله ﷺ: «... ثمّ ليتّم صلاته معه على ما استطاع...»؛ أي: ما استطاع من الأجزاء والشّرائط وترك الموانع، وما لم يستطعه منها فإنّه معذور في تركها أو في الإتيان بمانعها، فإنّ التّقية واسعة، ومقتضى سعتها هو أنّ العمل المأتي به تقية مجزىء شرعاً، وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله.

(١) الوسائل باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

.....

ثُمَّ إِنَّ الرواية موثقة، فَإِنَّ مضمورات سماعة مقبولة كما تقدّم، ومضموراته مثل مضمورات زرارة ومحمّد بن مسلم، فَإِنَّه لا يروي إلاّ عن الإمام عليه السلام.

ومنها: خبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في ذيل الحديث: «... وتفسير ما يتّقي مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحقّ وفعله، فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة مما لا يؤدّي إلى الفساد في الدّين فَإِنَّه جائز»^(١). وفيه أولاً: أنّه ضعيف السّند لعدم وثاقة مسعدة بن صدقة.

نعم، اعتمد عليه جماعة من متأخري المتأخّرين حيث حكى المحقق الوحيد رحمته الله عن جدّه المجلسي الأول رحمته الله: «أنّ الذي يظهر من أخباره التي في الكتب أنّه ثقة لأنّ جميع ما يرويه في غاية المتانة موافقة لما يرويه الثّقات من الأصحاب، ولذا عملت الطائفة بما رواه وأمثاله من العامّة، بل لو تتبّعت وجدت أخباره أسدّ وأمتن من أخبار مثل جميل بن دراج وحريز بن عبد الله».

وفيه: أنّ ما ذكره لا يفيد الإطمئنان، وأقصاه حصول الظنّ الذي لا يغني عن الحقّ شيئاً.

ثُمَّ إِنَّ وجه الاستدلال بهذا الخبر قوله: «فإِنَّه جائز»، وقيل: هو ظاهر في الجواز التّكليفيّ والوضعيّ. ولكن يُحتمل كون المراد من الجواز هنا هو الجواز التّكليفيّ فقط، فلا يدلّ حينئذ على الصّحة، فتأمّل. والذي يهوّن الخطب أنّه ضعيف السّند، فلا يصلح للإعتماد عليه.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٦.

والنتيجة إلى هنا: أنه لا إشكال في الصحة والإجزاء إذا أتى بالعمل على مقتضى التقيّة سواء أكان متعلّق التقيّة مما ورد فيه نصّ بالخصوص أم لا.

نعم، هناك أمرٌ لا بدّ من التنبيه عليه وهو: أنه إذا لم يكن متعلّق التقيّة ممّا ورد فيه أمر بالخصوص، وكان الجزء أو الشرط الذي أخلّ به للتقيّة من مقومات ماهيّة العمل بحيث تنتفي الماهيّة بانتفائه كإطلاق الماء في الوضوء وطهارته، فلا يبعد القول حينئذ بعدم صحّة الوضوء، إذ الأدلّة العامّة للتقيّة لا تفي بذلك. ومثله ما لو توضّأ بالنبيد.

وبالجملة، فإنّ المستفاد من الأدلّة هو كون التقيّة من الأعذار المسوّغة للإخلال بأجزاء العبادات وشرائطها التي ينتفي اعتبارها عند التقيّة. وإن شئت فقل: إنّها تدلّ على رفع هذا المنع الغيريّ، فتصحّ العبادة بدون هذه الأجزاء أو الشرائط، ولا تدلّ على صحّة الشرط إذا أتى به تقيّة على طبق مذهب العامّة. ومن هنا لو استنجد تقيّة بمسح حشفته على الجدار، فتصحّ الصلاة ولا يصحّ الشرط وهو طهارة الموضع، لأنّ الرخصة المستفادة من تلك الأدلّة لا تدلّ إلّا على رفع المنع عن الدخول في الصلاة، ولا تدلّ على ارتفاع النجاسة لو استنجد كذلك.

وكذا الحال لو غسل ثوبه من البول مرّة واحدة للتقيّة أو توضّأ بالمسكر، فإنّه ينجس بدنه ولا يرتفع حدثه وإن جاز له الدخول في الصلاة، لأنّ الشارع لما رخص له في التقيّة ألغى شرطية الحدثية والخبيثة، وصحّ الصلاة بدونها. وأمّا صحّة الوضوء بالمسكر وارتفاع حدثه الواقع على طبق مذهب العامّة فلا. وكذا لا ترتفع نجاسة الثوب بالغسل مرّة واحدة للتقيّة، ولا نجاسة الحشفة بالمسح على الجدار.

والخلاصة: أنَّ المستفاد من تلك الأدلة هو ارتفاع هذا المنع الغيري عند التقيّة، فتصحّ الصلاة كذلك، ولا تصحّ أمثال هذه الأمور.

الجهة الثانية:

اعلم أنّه يُشترط في الإجزاء في موارد التقيّة أن يأتي بالعمل المتّقي به في مقام الامتثال، ولكنّه كان ناقصاً لفقدانه جزءاً، أو شرطاً، أو لاشتماله على المانع، هذا هو مورد العمل بالتقيّة كما يظهر من الأدلة المتقدمة.

وأما إذا أدّت التقيّة إلى ترك العمل رأساً، فلا بدّ من إتيانه حينئذ بعد ارتفاع التقيّة، إمّا أداءً إذا ارتفعت في الوقت، أو قضاءً إذا كان الارتفاع خارجاً، كالصلاة مثلاً فيما لو أدّت التقيّة إلى تركها بتمامها.

ثمّ إنّ وقع الخلاف بينهم في بعض الموارد هل أنّها من باب ترك العمل رأساً، أو من باب الإتيان بالعمل الناقص؟ وذلك كالإفطار في آخر يوم من شهر رمضان تقيّة اعتماداً على حكم حاكم المخالفين، وكالإفطار قبل الغروب، أو استعمال ما لم يكن مفطراً عندهم.

وقد ذهب المحقّق الهمداني رحمته الله إلى أن الإفطار قبل الغروب كالإفطار في يوم حكم أهل الخلاف بكونه عيداً، فيكون مفسداً للصوم، إلّا أن يدلّ دليل خاصّ على خلافه.

وقد فصل السيّد محسن الحكيم رحمته الله، فجعل الإفطار قبل الغروب تقيّة كاستعمال ما لم يكن مفطراً عندهم من باب أداء العمل الناقص فيكون مجزياً، لا من باب ترك العمل رأساً، وهذا بخلاف الإفطار في يوم حكم قاضي المخالفين بكونه عيداً، فإنّه تركٌ للعمل رأساً، فلا بدّ من القضاء.

أقول: أمّا ما ذكره ﷺ من كون الإفطار قبل الغروب كاستعمال ما لم يكن مفطراً عندهم، فيكون من قبيل أداء العمل الناقص، وبالتالي يكون مجزياً في مقام الامتثال، ففي غاية الصّحة والامتانة. وأمّا جعله ﷺ الإفطار آخر شهر رمضان من باب ترك العمل رأساً، كما لو حكم قاضي السنة بكونه عيداً؛

فالإنصاف يقتضي التفصيل فيه: فإن كان الإفطار في يوم العيد عندهم فترة من الزمن لمقدار ساعة أو أقلّ أو أكثر حسب ما تقتضيه التّقية، فلا بدّ من القول بكون ذلك كالإفطار قبل الغروب، فيكون من باب الإتيان بالعمل الناقص، فالإفطار صباحاً أوّل النهار في فترة قصيرة للتّقية كالإفطار آخر النهار غير مضرّ بصحة الصوم، ولا موجب للقضاء. وأمّا إذا اقتضت التّقية الإفطار كلّ النهار، كما لو اقتضى الحال أن يبقى معهم طول النهار، ففي هذه الصورة يصدق عليه ترك العمل رأساً، ولا موجب لعدم القضاء.

نعم، قد يستدلّ لوجوب القضاء في صورة الإفطار معهم، ولو في جزء من النهار في اليوم الذي حكموا فيه بكونه عيداً: بمرسلة رفاعه عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت على أبي العباس بالحيرة، فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم؟ فقال: ذاك إلى الإمام، إن صمت صمنا وإن أفطرت أفطرتنا، فقال: يا غلام عليّ بالمائدة، فأكلت معه وأنا أعلم والله أنّه يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال وبسهل بن زياد.

(١) الوسائل باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، ح ٥.

ثم لا يخفى أنَّ من قبيل أداء العمل الناقص الوقوف في عرفة في اليوم الثامن من أيام الحج اعتماداً على حكم المخالفين، فإنه يجرى ولو لم يقف في اليوم التاسع، بلا فرق بين صورتَي العلم بالمخالفة للواقع وعدمه، كما أننا استدللنا على صحة ذلك مطلقاً في باب الحج بمعتبرة أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام، فراجع.

الجهة الثالثة:

هل يعتبر في جواز التقيّة عدم المندوحة طويلاً وعرضاً أم لا؟
المعروف بين الأعلام عدم اعتبار عدم المندوحة، بل هو المشهور بينهم، منهم الماتن رحمته الله في البيان، والشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان، والمحققان الأوّل والثاني، وأصحاب الحقائق والرياض والجواهر والمستمسك، وغيرهم في غيرها، خلافاً لبعض الأعلام منهم صاحب المدارك رحمته الله حيث اشترط في جوازها عدم المندوحة، قال: «وهل يشترط في جواز التقيّة عدم المندوحة؟ قيل: لا لإطلاق النص. وقيل: نعم، لانتفاء الضرر مع وجودها، فيزول المقتضي، وهو أقرب». أقول: قد يُستدلّ لا اعتبار عدم المندوحة ببعض الأدلّة:

منها: قاعدتا نفي الحرج ونفي الضرر، ومن المعلوم أنه يُشترط في جريانهما عدم المندوحة الطوليّة والعرضيّة، إذ مع وجودها لا حرج ولا ضرر.

وفيه: أنَّ الأمر وإن كان كذلك، إلا أنَّ أدلّة جواز التقيّة ليست منحصرة فيهما، بل العمدة فيها الروايات المتقدّمة، وهي ظاهرة في الجواز مطلقاً، بل بعضها - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - صريح في ذلك.

ومنها: خبر أبي الورد المتقدم^(١) حيث لا إطلاق فيه يشمل صورة وجود المندوحة.

وفيه: أنه مضافاً لضعف السند كما عرفت، لا مانع من التمسك بإطلاق قوله عليه السلام: «إلا من عدوّ تقيّة»، فإذا كان هناك عدوّ يتّقي منه فيمسح على الخفّ سواء أوجدت المندوحة أم لا.

ومنها: ما رواه العياشي عن صفوان عن أبي الحسن عليه السلام: «في غسل اليدين: قلت له: يردّ الشعر؟ قال عليه السلام: إن كان عنده آخر فعل»^(٢). يقصد بالآخر من يتّقيه، حيث قيل: إنه لا إطلاق فيه يشمل صورة وجود المندوحة.

والإنصاف: أنه لا إشكال في كونه مطلقاً من حيث وجود المندوحة الطوليّة، إذ من البعيد جداً تقييده بما إذا كان الآخر الذي يُتّقى منه ملازماً له طول الوقت. وأمّا من حيث وجود المندوحة العرضيّة، فهو مطلق أيضاً، إذ يمكن التستر عن الآخر والإتيان بالوضوء الواقعي.

وبالجملة، فإنّ قوله عليه السلام: «إن كان عنده آخر فعل» مطلق، يشمل صورة إمكان الذهاب إلى مكان آخر والإتيان بالوضوء الواقعي. ولكنّ الذي يرد في المقام أنّ الخبر ضعيف السند بالإرسال.

ومنها: مكاتبة علي بن يقطين المتقدّمة حيث ورد فيها: «... وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً، وتمسح رأسك كلّه، وتمسح

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء، ح ٥.

(٢) مستدرک الوسائل باب ١٨ من أبواب الوضوء، ح ٢.

.....

ظاهر أذنيك وباطنهما، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً، ولا تخالف ذلك إلى غيره...»^(١)، فإنَّ قوله عليه السلام : «ولا تخالف ذلك إلى غيره» ظاهرٌ في الأمر بالتقيّة مطلقاً؛ أي: في جميع الأزمنة والأمكنة فيكون موردها عدم المندوحة.

وفيه: أنَّ الأمر وإن كان كذلك، إلّا أنَّها ضعيفة السند كما عرفت بجهالة كلِّ من محمّد بن إسماعيل، ومحمّد بن الفضيل.

ثمَّ إنَّه لو قطعنا النَّظر عن السند، فلا بدَّ من تأويلها أيضاً لإباء الروايات الآتية عن التقييد.

وأما أصحاب القول المشهور، وهو عدم اشتراط عدم المندوحة في الجواز طوياً وعرضاً، فقد يُستدلَّ لهم بعدة أخبار:

منها: الأخبار العامة مثل: «التقيّة ديني ودين آبائي، وإنَّ من لا تقيّة له لا دين له، أو لا إيمان له» ونحو ذلك من هذه المضامين، وهي كثيرة فيها الصّحيح وغيره، وقد ذكرنا سابقاً أنَّها دالّة على الصّحة والإجزاء، وهي مطلقة تشمل صورة وجود المندوحة الطوليّة والعرضيّة.

ومنها: صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وإسماعيل الجعفي ومعمّر بن سالم قالوا: «سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له»^(٢). هذه الصّحيحة ذكرناها سابقاً، وقلنا: إنّها دالّة على الإجزاء، وهي مطلقة تشمل صورة وجود المندوحة الطوليّة والعرضيّة.

ومنها: خبر مسعدة بن صدقة المتقدّم حيث ورد فيه: «فكلّ شيء

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢.

.....

يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز^(١)، فإنّه ظاهر جدّاً في الإطلاق وشموله لصورة وجود المندوحة. نعم، هو ضعيف السند كما عرفت.

ومنها: خبر أبي عمر الأعجمي المتقدّم، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمر إنّ تسعة أعشار الدين في التقيّة، ولا دين لمن لا تقيّة له...»^(٢) فإنّ قوله عليه السلام: «ولا دين لمن لا تقيّة له» مطلق يشمل صورة وجود المندوحة، إلّا أنّه ضعيف السند كما عرفت بجهالة أبي عمر الأعجمي.

ومنها: صحيحة أبي الصباح المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في ذيلها: «... ثمّ قال: ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين في تقيّة فأنتم منه في سعة»^(٣).

وقد قلنا سابقاً: إنّ هذه الصحيحة دالّة على الإجزاء، وذكرنا الوجه في ذلك، فراجع. ومقتضى إطلاقها شمولها لصورة وجود المندوحة، إذ كما لا يعتبر في عدم نفوذ اليمين الصادرة عن تقيّة عدم المندوحة، فكذلك قوله عليه السلام: «ما صنعتُم من شيء».

ومنها: موثّق سماعة المتقدّم أيضاً، قال: «سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال عليه السلام: إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٣.

أصول الكافي في كتاب الإيمان والكفر باب التقيّة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب الأيمان، ح ٢.

وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى...»^(١)، وهو ظاهر جداً في شموله لصورة وجود المندوحة، وذلك لأمرين:

الأول: قوله ﷺ في ذيل الحديث: «... فَإِنَّ التَّقِيَّةَ واسعة».

والثاني: امتناع تخصيص صورة دخوله مع الإمام العادل بصورة عدم المندوحة، فكذلك الحال مع الإمام غير العادل، كما هو مقتضى سياق الحديث، والتفكيك بينهما بعدم التقييد في الصورة الأولى والتقييد في صورة كون الإمام غير عدل لا تخلو من غرابة.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا إشكال في عدم اشتراط عدم المندوحة في جواز التقيّة، بل يظهر من بعض الأخبار المرغبة في الصلاة معهم، والتي حثت كثيراً على الصلاة مع المخالفين والذهاب إلى مساجدهم، أنه لا يعتبر الخوف في ترك الحضور في مواضع التقيّة وفي ترك العمل على تقدير الحضور، بل يكفي كون الحضور معهم للحفاظ على الجهات الأدبية كالتودّد والتحبّب ونحو ذلك، فضلاً عن ظهورها في عدم اعتبار عدم المندوحة طوياً وعرضاً، بل لسانها آية عن التقييد بصورة عدم المندوحة.

ومن هذه الأخبار: صحيحة هشام الكندي، قال: «سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نُعير به فإنّ ولد السوء يُعير والده بعمله، كونوا لمن إنقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيناً، صلّوا في عشائهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنازهم ولا يسبقونكم إلى شيء»

(١) الوسائل باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

.....

من الخير فأنتم أولى به منهم، والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء، قلت: وما الخباء؟ قال: التَّقيَّةُ^(١)، وهي واضحة جداً في عدم اشتراط ذلك بصورة الخوف، بل المصلحة فيها هي التَّوَدُّد والتَّحِبُّ.

ومثلها رواية زيد الشَّحَّام عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلُّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا، فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفرًا، ما كان أحسن ما يؤدَّب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدَّب أصحابه»^(٢)، ولكنها ضعيفة لأنَّ في طريق إسناد الصدوق إلى زيد الشَّحَّام أبا جميلة، وهو ضعيف.

ومثلها صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أوصيكم بتقوى الله تعالى، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتدلُّوا، إنَّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلُّوا معهم في مساجدهم (الحديث)»^(٣). بل في بعضها: أنَّ «مَنْ صَلَّى معهم في الصف الأوَّل كان كَمَنْ صَلَّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصف الأوَّل»، كما في صحيحة حمَّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤).

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٨.

(٤) الوسائل باب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

وبالجملة، فإنَّ المتتبع لهذه الأخبار يجزم بشمولها لصورة وجود المندوحة الطولية والعرضية، بل الإنصاف أنَّ هذه الأخبار آبية عن التخصيص والتقييد بصورة عدم المندوحة.

نعم، إذا لم يكن الذهاب إلى مساجدهم خوفاً من الضرر، ولم يكن أيضاً للتودد والتحبب، فلا يجوز الذهاب حينئذ والصلاة معهم، بل يصلي في بيته.

وعليه، فما ورد في بعض الأخبار من اعتبار عدم المندوحة العرضية ضعيف سنداً ودلالة:

منها: مكاتبة إبراهيم بن شيبة قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين عليه السلام، وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح، وهو يمسخ فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة، فسبح»^(١)، وهي ظاهرة في اعتبار عدم المندوحة العرضية حيث قال عليه السلام: «فلم تجد بداً من الصلاة».

نعم، هي لا تدلّ على اعتبار عدم المندوحة الطولية، بل هي مطلقة من هذه الجهة، إذ لا يمكن تقييدها بما إذا كان المؤمن ملازماً لمن يتقى منه في جميع الوقت.

وفيها أولاً: أنّها ضعيفة السند لأن إبراهيم بن شيبة لم يوثق.

وثانياً: يبدو أنّ هذه المكاتبة أجنبية عن الدلالة عن الصلاة خلف العامة الذين يتقى منهم، لأن ظاهر الرواية أنّ الرجل يتولّى أمير

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

المؤمنين عليه السلام، ومَن كان كذلك فهو شيعي. نعم، هو يرى المسح على الخفين اتباعاً للعامة، لعدم تعلّمه المسألة على وجهها الصحيح، أو ما شابه ذلك. ثمّ لو تنزّلنا عن كل ذلك، فلا بدّ من حملها على معنى لا ينافي الأخبار المتقدّمة، لما عرفت من إباطها عن التقييد.

ومنها: ما في الفقه الرضوي: «لا تصلّ خلف أحد إلاّ خلف رجلين: أحدهما مَن تثق به وبدينه وورعه، والآخر مَن يتّقي سيفه وسوطه وشرّه وبوائقه وشنعته، فصلّ خلفه على سبيل التقيّة والمداراة»^(١).

وفيه أولاً: أنّ كتاب الفقه الرضوي كما ذكرنا في أكثر من مناسبة لم يثبت كونه للإمام عليه السلام، بل لعلّ الأقرب كونه فتاوى لابن بابويه. ومن هنا لا يصحّ الاعتماد عليه.

وثانياً: أنّ أقصى ما يُستفاد منها أنّه بصدد حصر الإمام في رجلين، وهي ساكتة عن كون الصّلاة خلف مَن يُتّقى عنه مشروطة بعدم المندوحة العرضيّة. ومع غضّ النظر عن كلّ ذلك، فقد عرفت أنّ الأدلّة السّابقة آية عن التّقييد، فلا بدّ من التّصرف بما لا ينافي ما تقدّم.

ومنها: ما في دعائم الإسلام عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تصلّوا خلف ناصب ولا كرامة إلاّ أن تخافوا على أنفسكم أن تُشهِروا ويُشار إليكم فصلّوا في بيوتكم، ثمّ صلّوا معهم، واجعلوا صلاتكم معهم تطوّعاً»^(٢).

(١) كتاب الفقه الرضوي ص ١٤٤ ومستدرک الوسائل باب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣.

(٢) دعائم الإسلام: ج ١، ص ١٥١. ومستدرک الوسائل باب ٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بالإرسال.

وثانياً: أنَّ مورده النَّاصبي، وسوف يأتي - إن شاء الله تعالى - أنه محكوم بالكفر والتَّجاسة، بل هو أنجس من الكلب، ففي موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصبي لنا أهل البيت فهو شرهم، فإنَّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإنَّ النَّاصب لنا أهل البيت لأنجس منه»^(١).

هذا تمام الكلام فيما قيل في المسألة.

تنبيه: لا بدَّ من التنبيه على أمر وهو: أنَّ ما قلناه من عدم اعتبار عدم المندوحة في جواز التَّقيَّة طويلاً وعرضاً، إنّما هو في الحضور في مكان التَّقيَّة وزمانها. وأمّا في مكان التَّقيَّة، فيعتبر عدم المندوحة بلا إشكال، فلو أمكنه ترك التَّقيَّة وإراءتهم المسح على الخفين، لم تشرع التَّقيَّة. والسرّ فيه: أنه يمكنه إيجاد الفعل الصَّحيح المطابق للأمر الواقعيّ حين إرادة الإمتثال. وعليه، فلا معنى لتقييد الأمر الواقعيّ بغير هذه الصُّورة.

بل يمكن أن يقال: إنَّ الأخبار الدالّة على جواز التَّقيَّة منصرفة عن هذه الصورة، إذ يمكنه فعلاً الإتيان بالفعل على وجهه الصَّحيح بلا أيّ محذور، فلا حاجة للتَّقيَّة.

ويدلُّ على ذلك أيضاً قوله عليه السلام في موثّق سماعة المتقدم: «... ثمَّ لُيتمَّ صلاته معه على ما استطاع»، فإنَّه ظاهر في وجوب تحصيل ما هو المستطاع من المأمور به الواقعي.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الماء المضاف، ح ٥.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما ورد من الأمر بالقراءة سرّاً في الصّلاة خلف المخالفين، كما في صحيحة علي بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرّجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة، قال: اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس»^(١).

وكما في مرسلة محمد بن إسحاق ومحمد بن أبي حمزة عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النّفس»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال وبغيره.

وكما في صحيح زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصّلاة خلف المخالفين؟ فقال: ما هم عندي إلّا بمنزلة الجدر»^(٣)، وكذا غيرها من الروايات الكثيرة الآمرة بالقراءة في الصّلاة خلف من لا يقتدى به.

ويُستفاد من هذه الأخبار اشتراط عدم المندوحة في مكان التقيّة، كما أنّه يُستفاد منها أنّ الصّلاة خلف هؤلاء ليست كالصّلاة خلف الإمام العادل، بل يجب على المصليّ معهم أن يؤدّن ويقيم ويقرأ لنفسه، لأنّهم بمنزلة الجدر. وفي الواقع إنّ الصّلاة معهم صورتها صورة الصّلاة جماعة، ولكنها في الحقيقة صلاة انفراديّة، يقرأ فيها لنفسه ولو همساً ومثل حديث النّفس.

ولكن ورد في بعض الأخبار الإجتزاء بقراءته، كما في صحيح

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٠.

.....

معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يؤم القوم وأنت لا ترضى به في صلاة تجهر فيها بالقراءة، فقال: إذا سمعت كتاب الله يُتلى فأنصت له، فقلت: فإنه يشهد عليّ بالشرك، فقال: إن عصي الله فأطع الله فرددت عليه فأبى أن يرخص لي، فقلت له: أصلي إذن في بيتي ثم أخرج إليه، فقال: أنت وذاك، قال: إن علياً عليه السلام كان في صلاة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، فأنصت عليّ عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية، ثم عاد في قراءته، ثم أعاد ابن الكوا الآية، فأنصت عليّ عليه السلام أيضاً، ثم قرأ فأعاد ابن الكوا، فأنصت عليّ عليه السلام، ثم قال: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]، ثم أتم السورة، ثم ركع (الحديث)»^(١)، وكذا غيره.

وفيه: أنه يمكن حمله على ما إذا قرأ لنفسه وإن كان منصتاً، ويشهد له قوله عليه السلام: «... فأنصت عليّ عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية، ثم عاد في قراءته...».

وبالجملة، لما كانت هذه الرواية وكذا غيرها مخالفة للروايات الكثيرة جداً الآمرة بالقراءة خلف المخالفين، كان لا بد من تأويلها بما لا ينافي ما تقدم.

الجهة الرابعة:

هل تشرع التقيّة من غير المخالف كالكاfer مثلاً؟

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

أقول: تارة تكون التَّقِيَّة في الأحكام التَّكْلِيفِيَّة، وأخرى في الأحكام الوضعية.

أما التَّقِيَّة في القسم الأول: فلا إشكال في أنها لا تختص بالتَّقِيَّة من المخالفين، بل تشمل غيرهم، وذلك للعمومات المتقدمة، قال أبو جعفر عليه السلام في صحيحة معمر بن خلاد: «التَّقِيَّة من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له»^(١). وفي صحيحة إسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا: «سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم، فقد أحله الله له»^(٢). وفي حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»^(٣).

ومما يدل أيضاً على العموم لغير المخالفين: موثقة أبي بصير، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: التقية من دين الله، قلت: من دين الله؟ قال: أي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: ﴿أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠] والله ما كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، والله ما كان سقيماً»^(٤)، بل هي صريحة في ذلك حيث جعل عليه السلام التقية في قولي يوسف وإبراهيم عليهما السلام.

وأما التقية في الأحكام الوضعية؛ أي: صحة العمل المأتي به الفاقد للجزء، أو الشرط، أو المشتغل على المانع، فقد ذكر المحقق

- (١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٣.
- (٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١.
- (٤) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٤.

.....

الهمداني رحمته الله: «أَنَّ التَّقِيَّةَ من غير المخالفين هي على حدّ غيرها من الصّرورات المبيحة للمحظورات، فيشترط جوازها بعدم المندوحة في مجموع الوقت، لأنّ شيوع التّقِيَّة من المخالفين ومعهوديّتها في زمن الأئمة يمنع من استفادة إرادة العموم من أخبار الباب».

والإنصاف: أنّها تشمل غير المخالفين أيضاً، وذلك لعمومات الأخبار السابقة. وأمّا دعوى الانصراف فعهدتها على مدّعيتها، إذ لم يثبت هذا الانصراف الحاقّي حتى يمنع من الظهور.

نعم، لو قلنا بعدم دلالة الأخبار السابقة على الإجزاء، وقلنا: إنّ دليل الصّحة منحصر بالسّيرة العمليّة التي هي دليل لبّي، فيقتصر حينئذ على القدر المتيقّن وهو التّقِيَّة من المخالفين، وأمّا غيرهم فلا، للشكّ في شمول السّيرة لهم، ومقتضى الأصل عدم الصّحة. ولكنك عرفت صحة التمسك بالعمومات السابقة، فلا إشكال حينئذ.

الجهة الخامسة:

يظهر من الأدلّة السابقة الدالّة على الإجزاء: أنّها لا تشمل صورة ما لو كان الاختلاف في الموضوعات، وذلك لقصورها في حدّ ذاتها عن شمول صورة الاختلاف في الموضوعات، بل لعلّ المتّبع في أقوال الفقهاء يكاد يجزم بعدم شمولها لذلك.

نعم، إذا رجع الاختلاف فيها إلى الاختلاف في الحكم، فتجب متابعتهم فيها، وذلك كالإختلاف في رؤية الهلال بالنسبة إلى صوم شهر رمضان وأفعال الحج، فإنّه من الإختلاف في الموضوع، ولا يجوز متابعتهم في ذلك.

نعم، إذا حكم حاكمهم بثبوت الهلال كان الإختلاف في نفوذ

.....

حكم حاكمهم من الاختلاف في الحكم، فتجب متابعتهم ويكون الوقوف معهم في اليوم الثامن من ذي الحجة في عرفة مجزئاً، ويكون هذا دليلاً آخر على صحة الوقوف معهم في اليوم الثامن، حتى في صورة العلم بالمخالفة، مضافاً إلى معتبرة أبي الجارود المذكورة في باب الحجّ، فراجع.

ثم إن ما ذكرناه من قصور الأدلة المتقدمة عن الشمول لصورة الاختلاف في الموضوعات إنما هو بالنسبة للصحة والإجزاء. وأما بالنسبة للجواز تكليفاً، فلا إشكال فيه، كما هو واضح.

الجهة السادسة:

اعلم أنّه لا يُشترط في جواز التقيّة حصول الخوف من خصوص من يُتقى منه، أو في خصوص الواقعة الشخصية، بل يكفي فيها احتمال كون ترك التقيّة في خصوص المورد مؤدياً إلى التضرر في سائر الموارد. كما أنّه لا يشترط فيها كون الضرر متوجّهاً إلى من يتّقي، بل يكفي فيها توجّه الضرر إلى أخيه المؤمن سواء أكان الضرر المتوجّه إليه أو إلى أخيه المؤمن بدنياً أم عرضياً أم مالياً.

ويدلّ على كلّ ذلك عمومات وإطلاقات الأدلة المتقدمة، فإنّها تشمل هذا الفرض.

ويدلّ عليه أيضاً موثقة معمر بن يحيى، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ معي بضائع للناس ونحن نمرّ بها على هؤلاء العشّار فيحلّفونا عليها فنحلف لهم، فقال: وددت أنّي أقدر على أن أجزّ أموال المسلمين كلّها وأحلف عليها، كلّما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة

.....

فله فيه التَّقِيَّةُ»^(١)، ولا يخفى أنه لا ضرر عليه في ترك الحلف على نفسه، بل الضرر على ترك الحلف على مال أخيه المؤمن.

واستدل أيضاً بموثقة إسماعيل الجعفي قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أمرّ بالعشائر ومعني المال فيستحلفوني، فإن حلفت تركوني، وإن لم أحلف فتشوني وظلموني، فقال: احلف لهم، قلت: إن حلفوني بالطلاق؟ قال: فاحلف لهم. قلت: فإن المال لا يكون لي. قال: تتقي مال أخيك»^(٢). وقد رواها^(٣) صاحب الوسائل عن الكليني بطريق صحيح مع اختلاف يسير في العبارة. ولا يخفى أنه إذا جازت التقية لمال أخيه المؤمن فمن باب أولى أن تجوز لتضرر نفسه أو عرضه.

وقد استدلل على عدم اشتراط حصول الخوف من خصوص مَنْ يُتَّقَى منه: بما ورد عن الصادق عليه السلام أنه قال: «عليكم بالتقية، فإنه ليس منّا من لم يجعلها شعاره ودثاره مع مَنْ يأمنه لتكون سجية مع مَنْ يحذره»^(٤)، ولكنه ضعيف بجهالة أكثر من واحد. ولكن يكفي غيره ممّا تقدّم، والله العالم.

الجهة السابعة:

هل يحرم ترك التقية وضعافاً بمعنى: أن العمل المأتي به على خلاف التقية هل يكون فاسداً أم لا ؟ ولكي يتّضح الحال نقول: هناك صور في المسألة لا بدّ من التعرّض لها:

- (١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الإيمان، ح ١٦.
- (٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب الإيمان، ح ١٧.
- (٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ٥.
- (٤) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢٨.

.....

الأولى: قد تكون التقية موجبة للإتيان بشيء، ولكن المكلف يخالفها ويأتي بالوظيفة الواقعية على ما هي عليه، كما لو اقتضت التقية التكفير في الصلاة أو قول آمين ونحوها مما هو جزء أو شرط للصلاة عندهم، ففي هذه الحالة لا موجب للقول ببطلان صلاته، لأن أدلة التقية لا يستفاد منها أن الأجزاء أو الشرائط المعتبرة عندهم أصبحت أجزاء وشرائط في العبادة المأتي بها تقية، بحيث لو تركها يكون تاركاً للصلاة، وإنما المستفاد منها هو وجوب العمل على طبقها، فمخالفتها هنا توجب العصيان، ولا توجب بطلان العمل إذا كان المأتي به مطابقاً للوظيفة الواقعية.

الثانية: إذا اقتضت التقية ترك شيء في العبادة وهو ليس جزءاً واجباً ولا شرطاً عندنا، وإنما هو شيء مستحب فيها، كما لو اقتضت ترك القنوت في الصلاة، وخالف المكلف وأتى به، فهل تبطل صلاته؟

الإنصاف: أنها لا تبطل بذلك، لأن القنوت المأتي به وإن كان محرماً - وسيأتي إن شاء الله وجه القول بالحرمة - إلا أنه لا يوجب فساد الصلاة لكونه خارجاً عن حقيقتها، والإتيان بالمحرّم في أثناء العبادة لا يوجب البطلان إذا لم ينطبق عليه عنوان يوجب فسادها، كما لو انطبق عليه عنوان كلام الآدميين، أو عنوان الزيادة في الصلاة.

الثالثة: لو اقتضت التقية ترك بعض الأجزاء أو الشرائط فخالف وأتى بالوظيفة الواقعية، كما لو اقتضت التقية في الوضوء المسح على الخفين فخالف ومسح على البشرة، أو اقتضت السجود على ما لا يصح السجود عليه فخالف وسجد على ما يصح السجود عليه ونحو ذلك، فهل يبطل عمله؟

أقول: المعروف بين الأعلام هو بطلان عمله، وذلك لأحد أمرين على سبيل منع الخلّو:

إمّا لكون ظاهر أوامر التقيّة كون الوظيفة الواقعيّة هي على حسب ما يراه العامّة بحيث يكون المسح على الخفين جزءاً من الوضوء، وكذا يكون السجود على ما لا يصحّ السجود عليه جزءاً من الصلاة.

وبالجملة، يكون الظاهر من أدلّة التقيّة هو انقلاب الوظيفة الواقعيّة إلى ما يراه العامّة عبادة، ففي هذه الحالة لو خالف التقيّة يبطل عمله، لأنّه لم يأت بما هو مطلوب منه، فيصدق عليه أنّه تارك للعبادة. وإمّا لكون الأمر بالتقيّة موجباً للنهي عن الوظيفة الواقعيّة لأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، فيقع باطلاً، إذ لا يمكن التقرب بالمحرّم.

وفيه: أمّا الأمر الأوّل، فيرد عليه: أنّه لا يستفاد من أدلّة التقيّة انقلاب الوظيفة الواقعيّة على حسب ما يراه العامّة عبادة بحيث يكون المسح على الخفين مثلاً جزءاً من الوضوء، وإنّما غاية ما يستفاد منها أنّ العمل على طبقها مجزٍ وصحيح. وعليه، فهي في طول الواقع ولا توجب تبدّله.

وأما الأمر الثاني، فقد يُشكل عليه:

أولاً: بأنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده.

وثانياً: على فرض اقتضائه ذلك، فإنّه مختصّ بالضدّ المضيق لا الموسّع، كما هو حال مسألتنا إذ الضدّ الموسّع لا يكون منافياً للمأمور به. ومن هنا قلنا: إنّ لا منافاة بين وجوب الصّلاة مثلاً في مجموع وقتها - وهو ما بين الزوال والغروب - وبين وجوب واجب آخر كإنقاذ

ولو زال السبب فالأقرب بقاء الطهارة، وقيل: ينتقض^(١).

الغريق، أو إزالة النجاسة عن المسجد في بعض الوقت، إذ المفروض أنّ الوجوب تعلّق بصرف وجود الصلاة في مجموع هذه الأزمنة، لا في كلّ زمان من تلك الأزمنة لينافي وجوب واجب آخر في بعضها.

والخلاصة: أنّه لا مضادة ولا منافاة بين إطلاق الموسّع ووجوب المضيق أصلاً، ولذلك صحّ الإتيان بالفرد المزاحم بداعي الأمر المتعلّق بصرف وجود الواجب بلا حاجة حينئذ للقول بالترتب. وقس عليه ما نحن فيه، فإنّ الضدّ هنا موسّع.

والإنصاف: أنّ مخالفة التقيّة والإتيان بالوظيفة الواقعيّة أمرٌ محرّم مع قطع النظر عن حرمة الضد الآخر، وذلك لأنّ التقيّة كما تكون بالفعل فتقتضي وجوبه وحرمة تركه، كذلك تكون بالتّرك فتقتضي وجوبه أيضاً وحرمة الفعل. وعليه، فالسجود على التربة الحسينيّة خلاف التقيّة ويكون محرّماً، وكذا المسح على البشرة. وإذا كان محرّماً، فلا يمكن التعبد به، إذ لا يعقل التقرّب بالمحرّم.

نعم، لو سجد على التربة الحسينيّة، أو مسح على البشرة، ولم يلتفت إلى التقيّة الموجبة لترك ذلك، صحّت عبادته لأنّ التقيّة إنّما تُبطل العبادة إذا وقعت على خلافها في صورة كون النّهي فعليّاً، وأمّا إذا لم يكن النّهي فعليّاً كما في صورة عدم الالتفات، فلا موجب للبطلان، والله العالم.

(١) قد عرفت سابقاً أنّ الضرورة إن كانت غير التقيّة، فالأقرب هو الانتقال إلى التيمّم، ولا يصحّ معه المسح على الحائل. وعليه، فالمتيمّم إذا زال سبب تيمّمه، فلا إشكال حينئذ في وجوب الطهارة المائيّة في حقّه. وكذا لا إشكال في وجوب إعادة الوضوء إذا قلنا بعدم

.....

الانتقال إلى التيمّم في الصّورة المتقدّمة، ولكنّه توضّأ بالمسح على الحائل مع سعة الوقت، ثمّ ارتفع العذر قبل انتهاء الوقت. وفي الحقيقة إنّ ارتفاع العذر في الوقت كاشفٌ عن عدم صحّة وضوئه السّابق. هذا بناءً على اعتبار عدم المندوحة في صحّة الوضوء مع العذر، ولو بالتأخير.

نعم، بناءً على عدم اعتبار عدم المندوحة في صحّته، ففي وجوب إعادته كلامٌ، ولكن لما ذهبنا سابقاً إلى وجوب التيمّم في صورة الاضطرار إلى المسح على الحائل في غير التقيّة، فلا مجال للكلام في هذه الصّورة. وإنّما ينحصر البحث في وجوب إعادة الوضوء إذا زال السّبب، وعدم وجوبه في صورة كون الاضطرار إلى المسح على الحائل كالحفّ للتقيّة.

إذا عرفت ذلك نقول: قد ذهب إلى وجوب الإعادة فيما لو زال العذر، سواء أكان العذر التقيّة أم مطلق الضرورة - كما هو رأي بعض العلماء - جماعةٌ من الأعلام، كالشيخ رحمه الله في المبسوط، والمحقّق رحمه الله في المعبر، والعلامة رحمه الله في التذكرة والمنتهى، كما أنّه ظاهر الفاضل الأصبهاني رحمه الله في كشف اللثام.

وفي المقابل ذهب جمعٌ آخر، بل لعله المشهور إلى عدم وجوب الإعادة إلّا لحدث، منهم المصنّف هنا رحمه الله وفي الذكرى، والعلامة رحمه الله في المختلف، والمحقّق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد، وصاحب المدارك رحمه الله، والشّهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان، والمحقّق الهمداني رحمه الله في مصباحه، وصاحب الجواهر رحمه الله حيث قال: «وكيف كان، فالأقوى في النّظر الثاني - أي: عدم الإعادة - لكونه مأموراً

.....

بذلك، والأمر يقتضي الإجزاء، ولاستصحاب الصحة، ولما دلّ على أنّ الوضوء لا ينقضه إلاّ حدث. وارتفاع الضرورة ليس منه، ولأنّه حيث ينوي بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله ﷺ: «لكلّ امرئ ما نوى». وما يقال: إنّ الضرورة تقدّر بقدرها. فيه: أنّه إن أريد عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحقّ. وإن أريد به عدم إباحتها فلا، لأنّ المقدّر هي لا إباحتها، وهو محلّ النزاع...».

هذا، وقد استدللّ من ذهب إلى وجوب الإعادة بعموم الآية الشريفة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وبما تقدّم من أنّ الضرورة تقدّر بقدرها.

والإنصاف: أنّه إن استفدنا من الأدلّة المتقدّمة في مبحث التقيّة أنّ الوضوء المأتيّ به تقيّة، كما في صورة غسل الرّجلين أو المسح على الخفّ، هو مصداق لماهيّة الوضوء التي أمر الله سبحانه وتعالى بها، فلا إشكال حينئذ في رفعه للحدث، ويكون كالوضوء التّام في حال الاختيار من حيث جميع الآثار واللوازم التي منها رفع الحدث. وعليه، فلا معنى للقول حينئذ بوجوب الإعادة، بل يتعيّن القول بعدم الوجوب، لأنّه متطهّر ولم ينتقض وضوؤه، وكيف يعقل وجوب الوضوء بعد ذلك؟! وأنت إذا تأملت في الأدلّة المتقدّمة تجد بصدق أنّها ظاهرة بكون الوضوء المأتيّ به حال التّقيّة فرداً للماهيّة كالوضوء التّام في حال الاختيار. نعم، الفرق بينهما أنّ الوضوء تقيّة وإن كان فرداً للماهيّة، إلاّ أنّه فرد في حال العذر، ولكنّه مع ذلك يكون في عرض الوضوء التّام في حال الاختيار، فلا فرق بينهما من حيث رافعيتهما للحدث، ويترتب عليهما جميع الغايات المترتبة على الطهارة.

.....

وإن أردت المزيد من التوضيح فلاحظ وضوء أقطع الرجل، فإنه ينوي بوضوئه الأمر المتوجّه إليه، وأنّ ما يأتي به هو الوضوء الواقعي في حقه، وهو الذي يكون رافعاً للحدث، ويترتب عليه جميع الغايات المترتبة على الوضوء. ومن هنا لو تجددت له رجل بمشيئة الله تعالى فلا ينتقض وضوءه السابق، بل يبقى على الطهارة، إذ تجدد الرجل ليس من نواقض الوضوء.

وبناءً على ما ذكرنا فلا وجه للإستدلال للإعادة بالآية الشريفة لأنّ قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] هو القيام من مطلق الحدث، أو حدث النوم، وعلى الحالتين فلا تشمل المتطهّر. وبالجملّة، فلا عموم لها لصورة المتوضّئ.

ومما ذكرنا يندفع أيضاً ما قيل: من أنّ الضرورة تقدّر بقدرها، لما تقدّم من أنّه إن أُريد عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحقّ، وإن أُريد عدم جواز إيقاع الغايات المشروطة بالطهارة بعد زوال العذر فلا، وهو واضح.

هذا كلّ بناءً على ما هو الصحيح من أنّ مفاد الأدلّة المتقدّمة هو كون الوضوء في حال التقيّة فرداً للماهیة الحقيقيّة.

وأما لو لم نقل بذلك، وقلنا بأنّ المستفاد منها كون الوضوء في تلك الحالة مبيحاً للصلاة فقط، لا أنّه رافع للحدث بالتيّم بناءً على الإباحة، فلا محيص حينئذ عن القول بوجوب الوضوء فيما لو زال العذر.

ولا ينفعه ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من الأدلّة على عدم وجوب الإعادة، وهي أربعة:

.....

الأول: قوله ﷺ: «كونه مأموراً بذلك والأمر يقتضي الإجزاء».

وفيه: أنه لا إشكال في كون المأتي به مسقطاً للأمر المنجز الذي قصد بفعله امتثاله، وإنما الكلام في وجوب وضوء آخر ليس هو إعادة للأول حتى يكون منافياً لقاعدة الإجزاء. وإن شئت فقل: إن المأتي به مُسَقِّطٌ للأمر الغيري الذي قصد امتثاله. وأما الأوامر الغيرية المتولدة من الغايات الأخر فلا مقتضي لسقوطها، لأن المأتي به بمقتضى الأمر الأول ليس رافعاً للحدث ولا موجباً للطهارة، فكيف تسقط الأوامر الغيرية الأخرى؟

الثاني: قوله ﷺ: «ولا استصحاب الصحة».

وفيه أولاً: أنه من استصحاب الأحكام الكلية، وقد عرفت عدم جريانه فيها.

وثانياً: أن استصحاب الصحة معارض باستصحاب الحدث الثابت قبل فعل الوضوء، وهو يقتضي إعادة، وبعد تساقط الاستصحابين للمعارضة نرجع إلى قاعدة الاشتغال.

الثالث: قوله ﷺ: «ولما دلّ على أن الوضوء لا ينقضه إلا حدث».

وفيه: أن جوابه واضح، لأنّ الفرض أن هذا الوضوء ليس رافعاً، وإنما هو مبيح فقط، فلا يدخل تحت القاعد المزبورة.

الرابع: قوله ﷺ: «ولأنه حيث ينوي بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله ﷺ: لكل امرئ ما نوى».

وفيه: أنه ليس له نية رفع الحدث بعد القول بكون الوضوء مبيحاً، فضلاً عن القول بوجوب حصوله. وأما قوله ﷺ: «لكل امرئ ما

فرع: لو عاد السبب فإن كان قبل التمكن من الإعادة فلا إعادة، وإلاّ فالأقرب الإعادة، وإن كان كالوضوء الأوّل^(١).

نوى»، فقد عرفت في بعض المباحث السابقة أنّ له معنى خاصاً أجنبياً عن المقام كلياً.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا يجب عليه إعادة الوضوء إذا زال السبب، لكون وضوئه فرداً للماهیة الحقيقية ورافعاً للحدث. نعم، لو زال العذر في المسح على الحائل قبل إكمال الوضوء أو بعده، وقبل الجفاف والدّخول في الصلاة، فيجب عليه نزع الحائل والمسح بالبلّة الباقية، لأنّه حسب الفرض متممّ من الوضوء التام الاختياريّ، ولا بدّ من امتثاله.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر رحمته الله قال في آخر المسألة - بعد أن اختار وجوب المسح على الحائل للضرورة لو كان الحائل على الرأس -: «... بل الظاهر أنّ الحائل في المغسول والممسوح إذا كان اختياريّاً وعَسَرَ قلعه كالقير ونحوه ينتقل إلى غسله والمسح عليه، ولا ينتقل إلى التيمّم، بل قد عرفت أنّه يمكن جعل ذلك قاعدة في كلّ ما استفيد وجوبه من أمر لتقييده بالقدرة...».

وفيه: ما تقدّم من أنّ مقتضى القاعدة فيما لو تعذّر غسل أو مسح أحد أعضاء الوضوء هو الانتقال إلى التيمّم، لأنّ الكلّ ينتفي ولو بانتفاء أحد أجزائه، إلّا في صورة وجود الدليل على عدم سقوط الوضوء، كما في وضوء الأقطع، أو الوضوء حال التقيّة، أو وضوء الجبيرة ونحوها فيما لو كان على أحد أعضاء الوضوء جرح أو قرح ولم تكن جبيرة، فإنّه يغسل ما حوله، والله العالم.

(١) لا يخفى أنّ هذا الفرع مبنيّ على القول بالنقض.

ووجه الحكمين واضحٌ على غرار ما قيل في التيمّم من: أنّه إنّ

ويجوز المسح على العربي وإن لم يُدخل يده تحت شراكه^(١) والترتيب كما ذكر ركن أيضاً^(٢).

وجد الماء بعد التيمّم وفُقد قبل التمكن من الاستعمال أو بعده، ففي الأول لا موجب للإستئناف، بخلاف الثاني فلا بدّ منه. ولكنك عرفت فيما سبق أنّ الإنصاف: هو عدم الإنتقاض فيما لو زال السبب، ولا يجب عليه الوضوء إلاّ لحدث.

(١) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل عند قول الماتن رحمه الله سابقاً: «ولا يجزىء المسح على حائل من خفٍ ونحوه»، فراجع.

(٢) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأول: في وجوب الترتيب في الوضوء.

والثاني: في كيفية حصول الترتيب لو ارتمس في ماء جارٍ أو في ماء راكد، أو كان تحت المطر.

الثالث: فيما لو خالف الترتيب عمداً أو نسياناً.

الرابع: أنّه لا فرق في مخالفة الترتيب بين كون المنسيّ عضواً كاملاً أو بعضاً منه ولو لمعة، خلافاً لما نسب لابن الجنيّد فيما لو كان المنسيّ لمعة دون سعة الدرهم.

أمّا الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً وجوب الترتيب في الوضوء بأنّ يتدّى بالوجه قبل اليد اليمنى، ثمّ اليسرى بعدها، ثمّ مسح الرأس، ثمّ الرجلين. وقد ادّعى جماعة كثيرة الإجماع حيث قال المحقّق رحمه الله في المعتبر: «الترتيب واجب في الوضوء (إلى أن قال) وهو مذهب علمائنا أجمع».

وقال العلامة رحمه الله في المنتهى: «قال علمائنا: الترتيب واجب في الوضوء»، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كاد أن

.....

يكون متواتراً كالسنة». وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «الواجب السادس: الترتيب عند علمائنا لأنه تعالى غيى الغسل بالمرافق، والمسح بالكعبين، وهو يُعطي الترتيب، ولأنَّ الفاء في ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] تفيد الترتيب قطعاً بين إرادة القيام وبين غسل الوجه، فيجب البدأ بغسل الوجه قضية للفاء، وكلّ مَنْ قال: بوجوب البدأ به، قال: بالترتيب بين باقي الأعضاء...».

وقال الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الإرشاد - تعليقاً على قول العلامة رحمه الله: «يجب الترتيب -»: «عند علمائنا أجمع لترتيب الوضوء البياني، ولأنَّ الفاء في ﴿فَاغْسِلُوا﴾ تفيد الترتيب بين إرادة القيام وبين غسل الوجه، فيجب البدأ بغسل الوجه، وكلّ مَنْ قال بوجوب البدأ به قال بالترتيب بين باقي الأعضاء، لأنَّ أبا حنيفة ومالكاً لا يريان الترتيب فيه ولا في غيره، بل يجوزان تأخيرهما عن الجميع، وصوره مع النكس عندهما سبعمئة وعشرون، كلّها مجزية وعندنا، لا يجزي منها إلاّ واحدة...».

أقول: لا يخفى أنّ مسألة وجوب الترتيب من الأمور المتسالم عليها بين الأصحاب، وأصبحت من البديهيّات في يومنا هذا. نعم، ما ذكره الماتن رحمه الله من الاستدلال على الترتيب من كون الغسل مغيى بالمرافق، وكذا بالنسبة للفاء في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] لا يخفى ما فيه، فإنَّ الفاء الدالة على الترتيب والتعقيب هي العاطفة، لا فاء الجزاء كما هنا. وكذا ما استدللّ به الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الإرشاد من الوضوء البياني، فإنَّ الأخبار البيانيّة كما عرفت لا يستفاد منها الوجوب إلاّ بمعونة القرينة.

.....

ثمَّ إنَّه مع كون المسألة متسالم عليها قد ذكرت عدة أخبار دالة على وجوب الترتيب.

منها: حسنة زرارة، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل، ابدأ بالوجه، ثمَّ باليدين، ثمَّ امسح الرأس والرجلين، ولا تقدّم شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به، فإن غسّلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثمَّ أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ الله عز وجل به»^(١).

ومنها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين، ويعيد اليسار»^(٢).

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك، غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه، وإن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ، وقال: أتبع وضوءك بعضه بعضاً»^(٣).

ومنها: صحيحة زرارة قال: «سئل أحدهما عليه السلام عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه؟ قال: يبدأ بما بدأ الله به، وليُعد ما كان»^(٤).

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٩.

(٤) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ١.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك»^(١). ويأتي - إن شاء الله تعالى - ما يدل عليه أيضاً في الأمر الثالث.

الأمر الثاني:

قال بعض الأعلام - وهو آقا رضا الهمداني رحمته الله - أنه: «لو ارتمس في الماء الجاري وتعاقب جريان ثلاث على أعضائه الثلاثة مقروناً بالنية اجتزأ بها فيمسح رأسه ورجليه مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء في يده، وكذا في الواقف بشرط حصول تحريك كل عضو عند إرادة غسله على وجه يحصل مسمى الغسل المعتبر شرعاً بأن يكون من أعلى العضو إلى أسفله. وعن الذكرى: أنه استقرب كفاية قصد حصول غسل الأعضاء على الوجه المعتبر شرعاً في الواقف أيضاً كالجاري. وهو في غاية الإشكال، إذ لا يتكرر الغسل بتكرار آتاته، فالغسلة المتحققة في الخارج أول إدخال يده في الماء إلى آخره ليست إلا غسلة واحدة، ولا تأثير للنية في تعددها حتى يتحقق الترتيب المعتبر شرعاً. نعم، الغسلة الحاصلة بعد تحريك اليد عرفاً وعقلاً غير الغسلة الحاصلة قبله، فهي مجزية، ولكن بشرط حصول التحريك إلى جهة المرفق حتى تتصف الغسلة الحاصلة بكونها من المرافق إلى الأصابع».

أقول: قد ذكرنا سابقاً حكم ما لو توضأ ارتماساً، ولم نستشكل

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٨.

.....

في المسح حيث قلنا: إنّ الرطوبة الباقية على اليد هي رطوبة الوضوء، وليست من خارجه، هذا فيما لو لم يتأخر في إخراج اليد بعد حصول الغسل، وإلا فلا يكون المسح ببلّة الوضوء عرفاً.

وبالجملة، فالوضوء صحيح إذا راعى الترتيب المعتبر في الغسلات، بأن كان غسل الوجه قبل اليد اليمنى عرفاً بزمان معتد به، وكذا اليمنى قبل اليسرى كذلك، مع حصول الجريان على التعاقب فيما لو كان في الجاري، ومع تحريك اليمنى قبل اليسرى فيما لو كان في الرّاكذ. ويُعتبر أيضاً أن يكون وضع يده في الماء على وجه يجري الماء من المرفق، فلو عكس لا يجزي. أضف إلى كلّ ما ذكرناه، أنّه لا بدّ أيضاً من تجفيف العضو الممسوح حيث كان في الماء كما لا يخفى.

ومما ذكرنا يتّضح لك: عدم صحّة ما قاله الشهيد الثاني رحمته الله في شرح الإرشاد حيث ذكر: «أنّه لو كان المكلف في الماء الواقف وطال المكث، صحّ غسل الوجه واليدين أيضاً...».

وأما الوضوء تحت المطر، فقد قال النراقي رحمته الله في مستنده: «ويكفي قصد الترتيب مع عدمه حسّاً بوقوع الوضوء في المطر، فينوي الأوّل فالأوّل، إذ بالقصد يتحقق الغسل للوضوء، وعليه يُحمل الخبر المجوّز له في المطر...».

أقول: أشار رحمته الله بذلك إلى صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرّجل لا يكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه، هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إنّ غسله، فإنّ ذلك يجزيه»^(١)، وظاهر هذه

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الوضوء، ح ١.

الصَّحِيحة أَنَّ المرجع في وجوب تقديم ما حَقَّه التَّقديم وتأخير ما حَقَّه التأخير، إِنَّمَا هو القصد، فلا عبرة بحصول الغسل في شيء من تلك الأعضاء من غير اقترانه بالقصد. ويكون المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِنْ غَسَلَهُ . . .» أي: قصد بوصول المطر إلى الوجه غسله، ثُمَّ قصد بوصوله إلى اليد اليمنى غسلها، وهكذا اليسرى. وَإِنْ كَانَ يُحْتَمَلُ غير ذلك بَأَن يَكُونُ المراد هو ذلك الوجه بعد وقوع المطر عليه، وكذا ذلك اليمنى واليسرى، فالمراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِنْ غَسَلَهُ . . .» أي: ذلك على نحو الترتيب، فَإِنَّ ذلك يجزيه.

الأمر الثالث:

فيما لو خالف الترتيب عمداً أو نسياناً.

فالمعروف بين الأعلام هو بطلان الوضوء إِذَا تَذَكَّرَ بعد الفراغ، أو في الأثناء مع فوات الموالاة. ومع عدم فواتها يعود على ما يحصل به الترتيب.

ولكن حُكِيَ عن العلامة رَحِمَهُ اللهُ في التذكرة: أَنَّ هذا التَّفْصِيلَ مختصَّ بالعامد، وَأَمَّا النَّاسِي فَيُعِيدُ من رأس ولو مع عدم الجفاف. وظاهره في التحرير عكس ذلك، فَيُعِيدُ العامد حتى مع عدم حصول الجفاف.

أقول: ما حُكِيَ عنه رَحِمَهُ اللهُ في التذكرة، لا وجه له.

وأما ما حُكِيَ عنه في التحرير، فقد يُوجَّه بأمرين:

الأول: أَنَّهُ مَبْنِيٌّ على ما اختاره في تفسيره للموالاة من أَنَّهَا المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار.

وفيه: ما سيأتي - إِنْ شَاءَ اللهُ تعالى - من التعريف الصحيح للموالاة.

والثاني: ما قيل: من أنه يدلّ عليه مفهوم الشرط في موثقة أبي بصير المتقدمة^(١) حيث ورد فيها: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه...»، ومفهومها حينئذ: إن لم تنسَ فلا تُعد غسل وجهك والأيمن.

وعليه، فإما أن يكتفي به مع عدم الإعادة، وهو باطل بالاتفاق. أو يستأنف، وهو المطلوب. ثم إنه بها يُقيّد إطلاق ما تضمّن الصحة مع العود على ما يحصل معه الترتيب.

وفيه: أن هذه الموثقة مسوقة لبيان تحقق الموضوع، فالقضية الشرطية التي لها مفهوم يُشترط فيها أن لا تكون مسوقة لبيان تحقق الموضوع، وإلا فلا مفهوم لها كما في قولك: إن رُزقت ولداً فاختنه، فإنّها لا مفهوم لها لأنّه إذا انتفى الشرط ينتفي الموضوع. وما نحن فيه هنا كذلك، إذ بانتفاء الشرط وهو النسيان، ينتفي الموضوع، ولو كان لها مفهوم لكان المفهوم على هذا النحو؛ أي: إن لم تنس فلم تغسل ذراعيك قبل وجهك (يعني: أنك لم تخالف الترتيب) فلا تُعد، وهو من الوضوح بمكان، ولا يحتاج إلى التنبيه عليه. وبالجملّة، فإنّ ما نُسب إلى العلامة رحمه الله في غير محله.

ثمّ إنه إذا خالف أحد الترتيب فغسل يمينه، ثمّ غسل الوجه مثلاً، فهل يجب عليه حينئذ إعادة غسل الوجه أيضاً، أم يكتفي بإعادة غسل اليمين؟

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٨.

.....

المشهور بين الأعلام هو الثاني، بل في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً...».

أقول: قد استدلل المشهور بعدة من الأخبار:

منها: ما ذكره ابن إدريس في السرائر نقلاً من كتاب النوادر لأحمد بن محمد ابن أبي نصر عن عبد الكريم؛ يعني: ابن عمرو عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك، ثم مسحت رأسك ورجليك»^(١)، ولكنها ضعيفة السند لعدم ذكر ابن إدريس طريقة إلى نوادر البيزنطي، فتكون مرسلة.

ومنها: خبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث تقديم السعي على الطواف، قال: «ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك»^(٢)، ولكنه ضعيف أيضاً لأن محمداً الراوي عن سيف بن عميرة مشترك بين عدة أشخاص أغلبهم ضعيف، أو مجهول الحال. وبالجمله، فلم يُعلم من المراد منه هنا.

ومنها: مرسلة الفقيه قال: «رُوي في حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه: أنه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره. وقال: وقد رُوي أنه يعيد على يساره»^(٣)، والاستدلال إنما هو بالمرسلة الثانية، ولكنها ضعيفة كضعف الأولى بالإرسال.

هذا، ويظهر من عدة أخبار وجوب إعادة ما فعله متأخراً، فلو

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ١٤.

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ١٠ - ١١.

.....

غسل يمينه قبل وجهه مثلاً أعاد الغسل على الوجه، ثم على اليمين، وكذا لو غسل اليسار قبل اليمين أعاد على اليمين ثم على اليسار:

منها: صحيح منصور بن حازم المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين، ويعيد اليسار»^(١).

ومنها: موثق أبي بصير المتقدم أيضاً حيث ورد فيه: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعتك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار...»^(٢).

ومنها: خبر علي بن جعفر المتقدم قال: «سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ، يغسل يمينه ثم يساره...»^(٣)، ولكنه ضعيف لأن عبد الله بن الحسن الراوي عن جده علي بن جعفر مهمل.

ومنها: رواية عليّ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراه أن يعيد الوضوء»^(٤)، ولكنه ضعيف بعلي بن حمزة البطائني، فإنه المراد من عليّ هنا، بقرينة رواية القاسم بن محمد الجوهري عنه، كما أنه ضعيف بالجوهري.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ٨.

(٣) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ١٥.

(٤) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء، ح ١٣.

ومنها: مرسلة الفقيه الأولى المتقدمة، وقد عرفت ضعفها.

ثم إنَّ المشهور جمَعَ بين هذه الأخبار والأخبار المتقدمة بحمل هذه الأخبار الآمرة بإعادة غسلهما معاً على ما إذا غسل اليسار فقط من غير أن يغسل اليمين بعدها، فإنَّه في هذه الصُّورة لا بدَّ من غسل اليمين، ثمَّ يعيد غسل اليسرى. أو تُحمل الأخبار الآمرة بإعادة غسلهما معاً على الإستحباب.

ولكنَّ الإنصاف: أنَّه لا مانع من الأخذ بإطلاق هذه الأخبار، ولا داعي لحملها على ما ذكر، لا سيَّما أنَّ بعضها مشتمل على لفظ الإعادة التي هي ظاهرة جداً في غسلهما معاً، وإلاَّ لو لم يكن غسل اليمين بعد اليسرى لما صدق عليه إعادة غسل اليمين، فقلوه عَلَيْهِ السَّلَام في موثقة أبي بصير: «فأعد غسل وجهك ثمَّ اغسل ذراعيك...»، ظاهر جداً في أنَّه غسل الوجه بعد الذراع، ولذا قال: «فأعد غسل وجهك». مضافاً إلى أنَّ الأخبار التي استدلَّ بها المشهور ضعيفة السند بخلاف هذه الأخبار، فإنَّ جملة منها إسنادها معتبر.

والخلاصة: أن مقتضى الصَّناعة العلميَّة هو وجوب إعادة غسلهما معاً، وفاقاً لما نُسب إلى ظاهر المقنعة والنَّهاية والسَّرائر.

ويظهر من الصَّدوق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه ذهب إلى التَّخيير حيث ذكر المرسلتين ولم يرجِّح إحداهما.

هذا، وقد يقال: إنَّه لم يظهر من الشيخ المفيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المقنعة العمل بهذه الأخبار، كما أنَّه لم يتَّضح جيداً ذهاب الشيخ الصدوق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى التَّخيير.

والنتيجة: هي إعراض جميع المتقدمين عن العمل بهذه الأخبار. وإعراض المشهور، وإن لم يوجب الوهن، إلا أن إعراض الكل يوجبه كما تقدم من ذلك في أكثر من مناسبة. وعليه، فيتعين الذهاب إلى عدم إعادتهما معاً، وفاقاً لجل العلماء إن لم يكن الكل، والله العالم.

الأمر الرابع:

اعلم أنه لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة إلى مخالفة الترتيب بين تمام أعضاء الوضوء وبعضها، فمن ترك شيئاً من غسل الوجه مثلاً وجب عليه إعادته وما بعده إن لم يجفّ الوضوء، وإلا استأنف.

وما حُكي عن ابن الجنيد رحمته الله أنه إذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلّها من غير إعادة على ما بعد ذلك العضو، لم نقف له على دليل يُعتدّ به.

نعم، حُكي عن ابن الجنيد رحمته الله أنه نقل رواية توقيت الدرهم عن ابن سعيد عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وابن منصور عن زيد بن علي، ومنه حديث أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله.

وفيه: أنه على فرض ثبوت الحكاية، فهي مراسيل لا يُعتمد عليها، ولا يجوز الخروج عن تلك القواعد لأجلها.

هذا، وقد يُستدلّ لما ذهب إليه ابن الجنيد رحمته الله بمرسلة الصدوق في الفقيه، قال: «سئل أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يُصبه الماء؟ فقال: يجزيه أن يبلّه من بعض جسده»^(١).

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الوضوء ح ١.

والموالاتة، والأقرب أنّها مراعاة الجفاف، وقد حقّقناه في الذكرى^(١)،

وفيها أولاً: أنّها ضعيفة بالإرسال. نعم، رواها في عيون الأخبار^(١) إلا أنّ السند ضعيف بجهالة محمّد بن سهل.

وثانياً: أنّها لا تدلّ على ما ذهب إليه ابن الجنيد رحمته الله. نعم، هي منافية لما قلناه. ومع قطع النظر عن ضعف السند، لا بدّ من تقييدها بما لا ينافي ما تقدّم من الأدلّة.

(١) لا إشكال في وجوب الموالاتة، قال في المدارك: «أجمع علماؤنا على وجوب الموالاتة في الوضوء»، وفي الجواهر: «أنّها واجبة في الجملة وجوباً شرطياً إجماعاً محصّلاً ومنقولاً...». وفي كتاب الطهارة للشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله: «إجماعاً مستفيضاً بل محقّقاً...».

والإنصاف: أنّ الموالاتة من الأمور المتسالم عليها بين الأعلام، وأنّها ركن في الوضوء يبطل بتركها عمداً وسهواً. ثمّ إنّّه يقع الكلام في ستّة أمور:

الأوّل: المشهور بين الأعلام أنّ الموالاتة بمعنى عدم الجفاف. وبالجملة، ذهب إلى هذا القول جماعة كثيرة من الأعلام، منهم الماتن رحمته الله هنا وفي اللمعة والذكرى والألفيّة، والشيخ رحمته الله في الجمل والعقود، وابن إدريس رحمته الله في موضع من السرائر، والمحقّق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد، والشهيد الثاني رحمته الله في الروضة وروض الجنان وفي حاشيته على شرح الإرشاد، والسيد المرتضى رحمته الله.

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الوضوء ح ١.

.....

في شرح الرسالة، وابن الجنيد الاسكافي رحمته الله، وابن البراج رحمته الله في المهذب والكامل، وابن حمزة رحمته الله في الوسيلة، وأبو الصلاح الحلبي رحمته الله، وغيرهم، بل هو الأشهر كما في الروضة، والمشهور كما في غيرها.

وقد استدل لهذا القول بالإجماع، والأخبار:

أمّا الإجماع فقد ذكر صاحب الجواهر رحمته الله: أنه محصل ومنقول على لسان جملة من الأساطين من المتقدمين والمتأخرين.

وفيه: أمّا الإجماع المحصل فستعرف ما فيه. وأمّا الاجماع المنقول بخبر الواحد، فهو غير حجة وإن استفاد من نقله ما لم يصل إلى حدّ التواتر.

وأما الأخبار:

فمنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا توضأت بعض وضوءك وعرضت لك حاجة حتى ييس وضوءك فأعد وضوءك فإنّ الوضوء لا يبعض»^(١).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما توضأت فنفد الماء، فدعوت الجارية فأبطأت عليّ بالماء، فيجف وضوئي، فقال: أعد»^(٢).

والإستدلال بهما مبنيّ على ظهورهما في أنّ الوجه في الإعادة هو الجفاف. وأمّا لو احتمل أن يكون الوجه في الإعادة في صحيح معاوية

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٣.

هو من جهة الفصل، أو أن يكون الوجه هو كلّ منهما، فلا يصحّ الاستدلال حينئذ. وكذا الحال في الموثّق فإنّه يحتمل أن يكون الوجه في الإعادة هو كلّ من الفصل واليبوسة، لا خصوص الجفاف، فلا يصلح للاستدلال حينئذ، وسيأتي إن شاء الله المزيد من التّوضيح.

ثمّ إنّ رواية معاوية بن عمّار نُقلت بطريقين، أحدهما مشترك بين التّهذيب والكافي، وهو ضعيف بجهالة صالح بن السّندي.

لا يقال: إنّهُ روى عن جعفر بن بشير، وهو يروي عن الثّقات ويروي الثّقات عنه، كما ذكر ذلك التّجاشي رحمته الله في ترجمته، فإنّه قال: «روى عن الثّقات ورووا عنه».

فإنّه يقال: إنّ روايته عن جعفر بن بشير لا تجعله ثقةً لما ذكرنا في مسائل علم الرجال من أنّ هذا الكلام لا يُفيد الحصر، وأنّ كلّ مَنْ روى عن جعفر بن بشير أو هو روى عنه يكون ثقةً، بل يدلّ على روايته عن الثّقات ورواية الثّقات عنه في الجملة، إذ كيف يحتمل ذلك؟! مع أنّ الضعفاء يروون عن كلّ أحد.

وأما الطريق الثاني، فمختصّ بالتّهذيب، وهو صحيح، إلّا أن يחדش فيه من جهة رواية الحسين بن سعيد عن معاوية بن عمّار، لأنّ قول صاحب الوسائل: وعنه عن معاوية بن عمّار؛ أي: عن الحسين بن سعيد عن معاوية، ومن المعلوم أنّ معاوية بن عمّار من أصحاب الصادق عليه السلام، والحسين بن سعيد من أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام والهادي عليه السلام، فكيف يروي عنه بلا واسطة؟

قال صاحب المنتقى رحمته الله: «وقد وقع في بعض الأسانيد روايته عن معاوية بن عمار، ثمّ ذكر أنّ هناك واسطة ساقطة، وهي إمّا حماد بن

.....

عيسى أو صفوان بن يحيى أو ابن أبي عمير أو فضالة بن أيوب، وقد يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة، واجتمع في بعض الأسانيد الأربعة...».

وقال الشيخ البهائي رحمته الله في مشرق الشمسيين: «قد يُتوقف في رواية الحسين بن سعيد عن معاوية بن عمّار بلا واسطة، فيُظنّ أنّها ساقطة وأنّ الحديث ليس من الصّحاح. والحقّ أنّ روايته عنه بلا واسطة ممكنة من حيث ملاحظة الطبقات، فإنّ موت معاوية بن عمّار قريب من أواخر زمان الكاظم عليه السلام، فملاقاته من قبل الحسين بن سعيد غير بعيدة، فإنّه قد يروي عن أصحاب الصادق عليه السلام».

والإنصاف: أنّ ما ذكره الشيخ البهائي عليه السلام هو الأقرب، فلا إشكال من جهة السند. أضف إلى ذلك أنّه لو سلّمنا بالواسطة، إلّا أنّها أحد هؤلاء المتقدّمين أو أكثر من واحد، وقد عرفت أنّهم ثقات.

ومنها: ما تقدّم في مبحث اشتراط كون المسح ببقية بلل الوضوء الدالّة على وجوب إعادة الوضوء عند نسيان مسح الرأس والرجلين إذا لم يبق شيء من نداوة الوضوء كمرسلة الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام: «إن نسي مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلّة وضوئك (إلى أن قال) فإن لم يبق من بلّة وضوئك شيء أعدت الوضوء»^(١). ورواية مالك بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنّه لم يمسح رأسه فإن كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب الوضوء ح ٧.

وفيه: مضافاً لضعفهما سنداً؛ الأولى بالإرسال، والثانية بعدم وثاقة مالك بن أعين، أنّ الإعادة فيهما لا تنحصر بفوات الموالاة، بل يحتمل كون الإعادة لتعذر المسح ببقية البلل كما لعله الظاهر منهما.

هذا، وفي المقابل هناك خبران دالّان على صحّة الوضوء حتّى في حال الجفاف:

الأول: صحيح حريز في الوضوء يجفّ، «قال: قلت: فإن جفّ الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجف اغسل ما بقي، قلت: وكذلك غسل الجنب؟ قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس، ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»^(١).

ورواه الصدوق رحمته الله في مدينة العلم مسنداً عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، كما ذكره الماتن في الذكرى. نعم في التهذيب وفقه على حريز، ولم يسنده للإمام عليه السلام.

والإنصاف: أنّ كتاب مدينة العلم، وإن لم يصل إلينا حتى نعرف صحّة هذه الرواية من سقمها، إلّا أنّ الماتن رحمته الله في الذكرى نقلها عن نفس الكتاب، وله طريق قصير إليه، فتكون الرواية صحيحة حينئذ، كما أنّ النفس مطمئنّ بأنّ حريزاً رواها عن الإمام الصادق عليه السلام، لما هو المعروف من سيرة حريز وكثرة روايته عن الإمام عليه السلام. ووجه الاستدلال: أنّه عليه السلام حكم بعدم البطالان بالجفاف مطلقاً، قال الماتن في الذكرى: «وحمله في التهذيب على جفافه بالريّح الشّدِيد، أو الحرّ العظيم، أو على التّقِيّة. قلت: التّقِيّة هنا أنسب، لأنّ في تمام

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٤.

الحديث: قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال هو بتلك المنزلة... وظاهر هذه المساواة بين الوضوء والغسل، فكما أنَّ الغسل لا يعتبر فيه الرِّيح الشَّديدة والحرّ، كذلك الوضوء.. وهو جيّد.

الثاني: خبر أبي الصَّباح الكِنَاني، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجل توضّأ فنسي أن يمسح على رأسه حتى قام في الصَّلَاة، قال: فلينصرف فليمسح على رأسه، وليُعد الصَّلَاة»^(١).

وفيه: أنَّه ضعيف السَّنَد لأنَّ محمَّد بن الفضيل الرَّاوي عن أبي الصَّباح مردّد بين كونه الصَّيرفي الكوفيّ الأَسديّ الضَّعيف، وبين النّهدي البصريّ الثَّقة، ولا مميّز في البين.

ومع قطع النَّظر عن ضعف السَّنَد، فإنَّه دالٌّ بإطلاقه الأمر بالمسح على عدم البطلان حال الجفاف.

وفيه: أنَّه يمكن حمله على بقاء البلّة وعدم الجفاف جمعاً بين الأخبار. ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من الأمر بالمسح إعادة الوضوء؛ أي: يتوضّأ وضوءاً آخر يمسح فيه رأسه، والله العالم.

الأمر الثاني:

ذهب جماعة من الأعلام إلى أنَّ الموالاة الواجبة عبارة عن وجوب المتابعة اختياراً ومراعاة الجفاف اضطراراً، ولكن لا يبطل الوضوء بترك المتابعة اختياراً وإن حصل الاثم، إلّا بالجفاف، منهم الشَّيخ رحمته الله في الخلاف حيث قال: «عندنا: أنَّ الموالاة واجبة، وهي

(١) التهذيب ج ٢، ح ٧٨٥، من أحكام السهو في الصلاة وما يجب منه إعادة الصلاة، ص ٢٠٠. وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب إعادة الصلاة ح ٢.

.....

أن يتابع بين أعضاء الطهارة ولا يفرّق بينها إلا لعذر بانقطاع الماء، ثمّ يعتبر إذا وصل إليه الماء فإن جفّت أعضاء طهارته أعاد الوضوء، وإن بقي في يده نداوة بنى عليه»، وقريب منه كلامه في النّهاية.

ومنهـم الشّيـخ المفيد رحمه الله في المقنعة، والعلامة رحمه الله في أكثر كتبه كالتحرير والمنتهى والمختلف، والمحقق رحمه الله في المعبر حيث قال فيه: «والوجه وجوب المتابعة مع الاختيار لأنّ الأوامر المطلقة تقتضي الفور، لما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: أتبع وضوءك بعضه بعضاً^(١)، لكن لو أخلّ بالمتابعة لم يبطل الوضوء إلّا مع جفاف الأعضاء...».

ومع أنّ الماتن رحمه الله ذهب إلى القول الأوّل، قال: «ولو فرّق ولم يجف فلا إثم ولا إبطال، إلّا أن يفحش التراخي فيأثم مع الاختيار». وهو عجيب منه رحمه الله.

ومهما يكن، فقد استدلّ لهذا القول بثمانية أدلّة نذكرها تباعاً، ثمّ نرى مدى صحّتها أو عدمها:

الأوّل: أنّ الأمر بالغسل والمسح يدل على الفورية.

الثاني: أنّ الفاء في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] تدلّ على التعقيب بلا مهلة، وتوضيحه: أنّه تعالى أوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب إرادة القيام إلى الصلاة بلا فصل، وفعل الجميع دفعة واحدة متعذّر، فيحمل على الممكن، وهو المتابعة.

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ١.

.....

الثالث: بعض الأخبار الواردة في مبحث الترتيب وقد تقدّمت والتي:

منها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في ذيلها: «... أتبع وضوءك بعضه بعضاً»^(١).

ومنها: حسنة زرارة قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه، ثم باليدين، ثم امسح الرأس والرجلين...»^(٢).

ومنها: خبر حكم بن حكيم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال: يعيد الوضوء، إنَّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً»^(٣)، ولكنه ضعيف بجهالة معلّى بن محمد الواقع في السند، وأمّا الحسين بن محمد بن عامر الواقع فيه فهو محمد بن الحسين بن محمد بن عمران الثقة.

وجه الاستدلال بهذه الأخبار هو: أنَّ المفهوم من المتابعة هو فعل كل واحد عقيب الآخر.

الرابع: موثقة أبي بصير المتقدمة^(٤) حيث ورد في ذيلها: «... فإنَّ الوضوء لا يبعّض». وجه الاستدلال بها: أنَّ قوله عليه السلام: «إنَّ الوضوء لا يُبعّض» صادق مع الجفاف وعدمه.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الوضوء ح ١.

(٣) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٦.

(٤) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٢.

.....

الخامس: الأمر بإعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في صحيحة زرارة وموثقة أبي بصير المتقدمين^(١) في مبحث الترتيب. وجه الإستدلال بهما: أنه لو لم تكن الموالاة واجبة لما حكم بإعادة غسل الوجه.

السادس: الوضوء البياني.

السابع: قاعدة الاشتغال.

الثامن: إجماع الخلاف.

أقول: فيما ذكرناه من أدلة وجوه للنظر:

أما الدليل الأول: فقد ذكرنا في علم الأصول أن الأمر لا يدلّ لا على الفور ولا على التراخي، وإنما تُستفاد خصوصية أحدهما من قرينة خارجية.

أضف إلى ذلك أن الأمر المتعلّق بالأفعال إنما هو للوجوب الشرطي، فلو سلّمنا دلالة الأمر على الفورية فلا تقتضي حينئذ وجوبه الشرعي الذي هو محلّ الكلام.

أما الدليل الثاني: فيرد عليه: أن الفاء الدالة على التعقيب هي الفاء العاطفة كقولك: جاء زيد فعمر، لا فاء الجزاء كما في قولك: إذا جاءك زيد فأكرمه، فإنّ هذه الفاء لا تدلّ على التعقيب بالإتفاق.

ثمّ لو سلّمنا ذلك، فإنّه يلزم عدم جواز تأخير الطهارة عن أول الوقت لمن أراد القيام إلى الصلاة في وسط الوقت أو آخره، مع أنّه لم يقل به أحد.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الوضوء ح ١ - ٨.

.....

إن قلت: هذا بالنسبة لغسل الوجه، إذ لا يجب غسله فوراً عند القيام للصلاة، وأما بقية الأعضاء فتجب الموالاة فيها.

قلت: لا يصح التفكيك بينه وبين غسل باقي الأعضاء لكونها معطوفة على الوجه ولم يتعلّق فيها أمر مستقل. وعليه، فإذا كان الأمر بغسل الوجه لا يفيد وجوب المتابعة فهي كذلك، ويؤيد عدم وجوب المتابعة عطف قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، إذ من المعلوم عدم اعتبار الموالاة في غسل الجنابة.

وأما الدليل الثالث: ففيه: أما حسنة الحلبي وزرارة، فهما ظاهرتان في إرادة الترتيب لا المتابعة؛ أي: يجب تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير.

ويدلّ على ذلك سياق الكلام حيث قال عليه السلام في حسنة زرارة: «... كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه...». فإنّ الإستشهاد بالآية قرينة واضحة على عدم اعتبار الموالاة لأنّ إطلاق الآية الشريفة يدلّ على عدم اعتبار الموالاة في الوضوء، كما أنّها غير معتبرة في الغسل. وكذا الحال في حسنة الحلبي فإنّ سياق الكلام يشهد بعدم إرادة الموالاة، وإنّما المراد الترتيب حيث قال عليه السلام في صدر الرواية: «إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه، وإن كان إنّما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضّأ...».

وأما خبر حكم بن حكيم، ففيه أولاً: أنّه ضعيف السند كما تقدّم.

وثانياً: أنّ مورد النسيان، وقد عرفت أنهم لا يقولون بوجوب المتابعة على الناسي، وإنّما هو مخصوص بالعامد.

نعم، لا ننكر أنّ تعليل الإعادة بقوله: «إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً» ظاهر في أنّ المراد بالمتابعة عدم الفصل لا الترتيب، لأنّ حصول الترتيب لا يتوقّف على إعادة الوضوء، بل يكفي فيه الإتيان على العضو المنسي وما بعده. ولكن مع ذلك لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور، إذ لا يمكن إبقاؤها على ظاهرها من إعادة الوضوء مطلقاً لما عرفت من أنّهم لا يقولون بذلك لا سيّما في مورد النسيان، فتُحمل حينئذ على الجفاف. وعليه، فتكون أجنبيّة عن المدعى.

وأما الدليل الرابع: فإنّ المراد بالتبويض فيه الجفاف كأن يصير بعضه جافاً وهو المتقدّم، وبعضه رطباً بالتفريق، وإلاّ لو كان المراد بالتبويض مجرد التفريق لزم القول ببطان الوضوء بدون الجفاف أيضاً، لأنّه ﷺ علل الإعادة بأنّ الوضوء لا يتبعّض، مع أنّهم لا يقولون بذلك.

وبالجملة، فإنّ تعليل البطان بالتفريق مع اليبس قرينة واضحة على ما قلناه.

وأما الدليل الخامس: فقد ذكرنا في مبحث الترتيب بين الأعضاء أنّ الروايات الدالة على وجوب إعادة الوضوء عند مخالفة الترتيب والتي منها الروايتان المشار إليهما مُعرّضٌ عنهما عند الكلّ، مضافاً إلى الإشكال الوارد على موثقة أبي بصير حيث ذكرنا بأنّ القضية الشرطيّة فيها مسوقة لبيان تحقّق الموضوع، فلا تدلّ على الإعادة، مع أنّه لو دلّت على الإعادة للزم التنافي بين صدرها وعجزها، حيث قال ﷺ

.....

في ذيلها: «فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن، ثم اغسل اليسار وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم رجلك».

وعليه، فلو كان الأمر بإعادة غسل الوجه في صدرها بسبب ترك الموالاة، لكان المفروض إعادة غسل الوجه في الصورتين الأخيرتين، مع أنه اقتصر فيهما على إعادة ما أخر تقديمه نسياناً، ثم إعادة ما قدمه ليحصل الترتيب. وأيضاً، لو كان الأمر كما ذكره، لوجب الإلتزام بظاهر هذه الموثقة وهو الإبطال بترك الموالاة ولو نسياناً، مع أنهم لا يقولون به.

وأما الدليل السادس: فقد عرفت حال الموضوعات البيانية. وعليه، فلا دلالة فيه على وجوب الموالاة بمعنى المتابعة. ومن المحتمل جداً أن تكون المتابعة في وضوئه عليه السلام لأجل تعليم الراوي تمام الوضوء في ذلك الوقت. وبالجمله، فلو وجبت المتابعة لوجب علينا المطابقة بين زمان فعلنا والقدر الذي تابع فيه من الزمان. وهذا لم يقل به أحد، ومن هنا لم يذكر الراوي أنه عليه السلام والى في وضوئه.

وأما الدليل السابع: فالمعروف بين الأصوليين والإخباريين عدا المحدث الأمين الإسترآبادي رحمته الله هو جريان البراءة في الشبهات الحكمية الوجوبية، وأن قاعدة الإشتغال لا مجال لها هنا أصلاً.

وأما الدليل الثامن: وهو إجماع الخلاف، فحاله أظهر من أن يخفى، كما نبهنا على ذلك مراراً.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا دليل على وجوب المتابعة نفسياً ولا إثم على تركها. والعجيب في الأمر أن الماتن رحمته الله - بعد اختياره أن

الموالاتة هي مراعاة الجفاف - قال: «ولو فرّق ولم يجف، فلا إثم ولا إبطال، إلا أن يفحش التراخي فيأثم مع الإختيار»، وذكر رحمته الله نحوه في البيان. وقد عرفت أنه لا دليل على وجوب المتابعة نفسياً، الموجب تركها للإثم والعصيان، بل صحيح معاوية المتقدم ظاهر في عدم الإثم، إذ لو كانت المتابعة واجبة شرعاً، لوجب عليه المسارعة، لا استدعاء الجارية، ولا انتظارها حتى يجفّ الوضوء.

ومما ذكرنا يتّضح: أنه لو أّخر عمداً حتى يجفّ لا إثم عليه وإن بطل وضوءه.

وأما ما استدللّ به على الحرمة والإثم بالنهي عن إبطال العمل، وبالإجماع، ففي غير محلّه؛ إذ لو أخذ بعموم النهي عن الإبطال لشمّل المستحبّات، وهي يجوز تركها ابتداءً، فلا معنى لحرمة إبطالها. مضافاً إلى احتمال أن يكون المراد من إبطال العمل هو إبطاله بالكفر. وأما الإجماع على حرمة الإبطال فقد ادّعي في خصوص الصلاة، ومع ذلك فهو غير حجة، ولذا كان الأحوط عدم قطع الصلاة، وأما الإفتاء بحرمة قطعها فلا.

الأمر الثالث:

يظهر من الشيخ رحمته الله في المبسوط أن المراد بالموالاتة هي المتابعة اختياراً ومراعاة الجفاف اضطراراً، فيبطل الوضوء بترك المتابعة اختياراً، كما يبطل بالجفاف اضطراراً. ويظهر من النّهاية ذلك، كما أنّه حُكي هذا عن الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة. ومن هنا يتبيّن أن الشيخ رحمته الله قائل بالأقوال الثلاثة، ولكن ظاهر المحقّق الثاني رحمته الله في شرح القواعد إنكار هذا القول حيث زعم أنّه لم يقل أحد بالبطلان لترك

المتابعة. ويؤيده ما في التنقيح: «من أنه اتفق الكل على أنه لو آخر ولم يجف ما تقدم لم يبطل وضوءه، بل فائدة الخلاف تظهر بالإثم وعدمه». وقد يستدل لهذا القول بما تقدم من الأدلة على القول الثاني، وقد عرفت ما فيها.

نعم، قد يقال: إن أصالة الإشتغال جارية هنا، لأن الشك في المحصل حيث إننا مكلفون بالوضوء، ونشك في اعتبار الموالاة بهذا المعنى، ولا بد من مراعاتها حتى نجزم بما هو محقق للوضوء. وفيه: أن الوضوء عبارة عن الغسلتين والمسحتين، لا أنه مترتب عليهما حتى يكونا محصلين له، ويكون الشك حينئذ في الموالاة بهذا المعنى من الشك في المحصل، بل الشك فيها من الشك في التكليف، فيكون مجراه البراءة. أضف إلى ذلك أن المورد ليس من موارد الأصول العملية حتى يقال: إنه مجرى للإشتغال أو البراءة، بل عندنا أصل لفظي وهو إطلاق الآية الشريفة والأخبار المتقدمة، حيث إن مقتضاها عدم اعتبار المتابعة.

الأمر الرابع:

يظهر من الصدوق رحمته الله أن المعتبر في الوضوء أحد أمرين: مراعاة الجفاف، أو المتابعة؛ بمعنى: أنه لو تابع بين أعضاء الوضوء صح وضوءه وإن اتفق الجفاف لعذر كان من حرارة ونحوها أم لا. كما أنه لو فصل بين أجزاء الوضوء بمقدار مخل بالموالاة العرفية ولكن الأعضاء المتقدمة كانت باقية على رطوبتها لبرودة الهواء، صح وضوءه، قال الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه: «قال أبي رحمته الله في رسالته

لي: إن فرغت من بعض وضوءك وانقطع بك الماء من قبل أن تتمّه فأتيت بالماء، فتمّم وضوءك إذا كان ما غسلته رطباً، وإن كان جفّ فأعد وضوءك، وإن جف بعض وضوءك قبل أن تتمّ الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي، جفّ وضوءك أو لم يجفّ».

واختار هذا القول جماعة كثيرة من الأعلام، منهم أصحاب المدارك والحدائق ومشارق الشموس والمحقق الهمداني والسيد الخوئي. وفي كتاب الطهارة للشيخ الأعظم: «أنّه لم نعر على مصرّح بخلاف ممّن وصل إلينا كلماتهم المحكيّة في الذكرى وغيرها...». بل صرح صاحب المدارك بأن كلام الأصحاب لا ينافيه.

نعم، ذكر الماتن رحمه الله في الذكرى عدم كفاية التّوالي مع الجفاف، وأنّ القول بالكفاية مخصوصٌ بابني بابويه، قال فيها: «ظاهر ابني بابويه أنّ الجفاف لا يضرّ مع الولاء، والأخبار الكثيرة بخلافه، مع إمكان حمله على الضرورة».

أقول: إنّ مقتضى إطلاق الآية الشريفة الواردة في الوضوء والأخبار المتقدّمة هو عدم اعتبار الموالاة في الوضوء. نعم، خرجنا عن هذا الإطلاق بما تقدّم من صحيح معاوية بن عمّار وموثّق أبي بصير. لكن قد عرفت أنّه لم يظهر الوجه في الأمر بالإعادة في صحيح معاوية، إذ يحتمل أن يكون لأجل الجفاف، كما أنّه يحتمل أن يكون لأجل الفصل، ويحتمل أن يكون لأجل كلّ منهما معاً.

وبالجملة، فلا ظهور في الصّحيح في واحد من هذه الاحتمالات الثلاثة، وكذا الحال في موثّق أبي بصير، فإنّه يحتمل أن يكون الوجه في الأمر بالإعادة هو الفصل، أو اليُبوسة، أو كلاهما، ومقتضى

القاعدة في مورد إجمال الدليل هو الأخذ بالقدر المتيقن؛ أي: اعتبار كل من الفصل والجفاف في البطلان، ومجرد حصول واحد منهما لا يكفي في البطلان، بل نتمسك بإطلاقات الأدلة الدالة على الصحة.

وتصبح النتيجة: أنه مع الفصل الطويل إذا كانت الرطوبة باقية فلا يضر ذلك بصحة الوضوء، كما أنه إذا حصل الجفاف مع عدم الفصل لا يضر بذلك.

إن قلت: إن صدر الروايتين وإن كان مجملًا، إلا أن العبرة بالدليل وهو التعليل الوارد في موثقة أبي بصير حيث قال عليه السلام: «إنَّ الوضوء لا يُبْعَضُ».

قلت: إن عموم التعليل لا يقتضي البطلان في صورة انفراد الجفاف عن الفصل، والفصل عن الجفاف، بل مقتضى عموم التعليل الصحة في تلك الصورة لصدق المتابعة وعدم التبعض في صورة الجفاف وعدم الفصل، كما في صورة حرارة البدن أو الهواء. وأما إذا حصل الفصل ولم يحصل الجفاف، فإنَّ العرف في هذه الصورة لا ينفي عنه صدق المتابعة، لأنَّ وجود الرطوبة على العضو السابق له دخالة في نظرهم بحيث لا يعد الفصل معه إخلالاً بالمتابعة.

ولو سلّم عدم صدق المتابعة العرفية في هذا الفرض، إلا أنه لما علمنا بعدم بطلان الوضوء في تلك الصورة ولو لأجل إطلاقات الأدلة وغيرها، فيكون الشارع حينئذ نزل هذه الصورة منزلة المتابعة العرفية بحيث وسّع موضوع المتابعة ليشمل هذه الصورة.

والخلاصة: أن ما ذهب إليه الصدوقان وجماعة كثيرة من الأعلام هو الصحيح في المقام.

ومما ذكرنا يتّضح لك: عدم صحّة ما قاله الماتن رحمه الله في الذكرى ردّاً على كلام ابني بابويه من أنّ الأخبار الكثيرة بخلافه. فقد عرفت أنّ الأخبار لا تنافي، بل هي تدلّ عليه. ويؤيّد ما في الفقه الرضوي، وهو عين ما نقلناه عن الصدوق في الفقيه، وإنّما جعلناه مؤيِّداً لا دليلاً لما عرفت من أنّ كتاب الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية عن الإمام عليه السلام فضلاً عن صحّتها وعدمها. وعليه، فالدليل على صحّة هذا القول هو ما ذكرناه من إطلاقات الأدلّة وعموم التعليل في موثق أبي بصير.

وقال الماتن رحمه الله في الذكرى - بعد أن نقل كلام عليّ بن بابويه -: «ولعله عوّل على ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام كما أسنده ولده في كتابه مدينة العلم، وفي التهذيب وقفه على حريز، قال: قلت: إن جفّ الأوّل من الوضوء قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجف اغسل ما بقي^(١). وحمله في التهذيب على جفافه بالريح الشديد، أو الحرّ العظيم، أو على التقيّة. قلت: التقيّة هنا أنسب لأنّه في تمام الحديث: قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: فإن كان بعض يوم؟ قال: نعم. «اهـ.

أقول: أمّا حمله على التقيّة، ففي غاية الصحّة والامتانة لما ذكره رحمه الله.

وأما جعله ذلك هو الدليل على ما ذهب إليه، ففي غير محله، بل ظاهره أنّ دليله هو ما في الفقه الرضوي، ولكنك عرفت ما هو الصحيح. ثمّ إنّ صحيحة حريز ذكرناها سابقاً ونقلنا بأنّها لا تنافي أدلّة

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٤.

القول الأول، كما قلنا بأن عدم إسنادها في رواية التهذيب إلى الإمام عليه السلام لا يضر بصحتها.

الأمر الخامس:

هل المراد بالجفاف المبطل هو الجفاف التقديري أم الحسي؟
أقول: لا يخفى أن هذا البحث إنما يتم مع قطع النظر عما ذكرناه من معنى الموالة. وبالجمل، إن ما ذكرناه سابقاً مبني على عدم الإلتزام بأن الجفاف المبطل هو الجفاف التقديري، وإلا لو اعتبرنا أن المدار على تقدير الجفاف في الهواء المعتدل، فلا يبقى حينئذ موقع للبحث المتقدم.

ومهما يكن، فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى أن المدار على تقدير الجفاف بالهواء المعتدل، منهم الشيخ الأنصاري رحمته الله، وصاحب الجواهر رحمته الله، بل نسبه الماتن رحمته الله في الذكرى إلى الأصحاب.

وفي الواقع إن بعض عبارات بعض الأعلام توهم ذلك، ففي الناصريات للسيد المرتضى رحمته الله قال: «ومن فرق بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى إليه وقطع منه الموالة في الهواء المعتدل، وجب عليه إعادة الوضوء». وقال السيد أبو المكارم رحمته الله في الغنية: «إن الموالة هي أن لا يؤخر غسل الأعضاء بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل». وقال رحمته الله في الكامل على ما حكاه عنه الشيخ الأنصاري رحمته الله: «إن الموالة هي متابعة بعض الأعضاء ببعض فلا يؤخر عما يتقدم بمقدار ما يجف في الزمان المعتدل»، وكذا غيرها.

وهذه العبائر توهم اشتراط عدم تخلل مقدار من الزمان بين غسل الأعضاء يقتضي الجفاف على تقدير اعتدال الهواء، قال صاحب

.....

الجواهر رحمته الله: «ثمَّ إِنَّه قد عرفت أَنَّ الظَّاهر من عبارات الأصحاب كما لا يخفى على مَنْ أعطى النَّظر حقَّه فيها وفيما اشتملت عليه من لفظ المقدار ونحوه، أَنَّ الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف إِنَّمَا هو تقدير زمنيّ لجواز التفريق، بمعنى: أَنَّ للمكلف التَّأخير هذا المقدار، فلا مدخلية لبقاء البلل وذهابه، ولذا كان لا يجب عليه تطلُّب المكان أو إكثار الماء لأجل حفظ البلل حيث يكون الحرّ مفرطاً لمكان كون المدار على الزمان لا على بقاء البلل، إِلَّا أَنَّ هذا التقدير لَمَّا كان يختلف بالنسبة إلى إفراط الحرّ والبرد أرادوا بيان ذلك، فقدَّروا بالزمان المعتدل، فإفراط الحرّ يقدر فيه الاعتدال كإفراط البرد...».

ولكنَّ الإنصاف بعد التأمّل في كلمات الأعلام: أَنَّ مرادهم من هذا القيد؛ أي: تقييد الجفاف بالهواء المعتدل، هو ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال في الفرع الثالث: «لو كان الهواء رطباً جداً بحيث لو اعتدل جفّ البلل، لم يضرّ لوجود البلل حسّاً، وتقييد الأصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الإفراط في الحرارة، وكذا لو أسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجفّ، لم يضر».

ومما يؤيّد ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى بأنَّ التّقييد ليس إلّا للتّحرّز عن صورة تعجيل الجفاف، لا لتقدير زمان جواز التفريق، ما ذكره الشيخ رحمته الله في المبسوط حيث قال: «وإن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إليه وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه، وإن لم تبق عليه نداوة مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوّله». فإنَّ ظاهر عبارته رحمته الله أَنَّ التّقييد للإحتراز عمّا لو لم تبق النّداوة لعدم الإعتدال. وكذا ما قاله صاحب المهذب رحمته الله: «وإن ترك الموالاة حتى يجفّ العضو المتقدّم لم

يجزه، اللهم إلا أن يكون الحرّ شديداً أو الرّيح يجفّف منه العضو المتقدّم، وهو ظاهر في أن هذا القيد للإحتراز عمّا لو حصل الجفاف لعدم الاعتدال.

ولو كان مرادهم ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من إناطة الحكم بالجفاف التّقديريّ لكان عليهم التّنصيب على بطلان الوضوء لو لم يجف لشدة البرودة، كما أنّهم نصّوا على عدم البطلان لو جف لشدة الحرّ، مع أنّه لم يُنقل عن أحد منهم التّعرض لذلك، ولكان عليهم أيضاً بيان المراد من الجفاف في الهواء المعتدل حيث إنّ لا واقع محدّد له، ولا يخلو عن إجمال وتشويش، لاختلاف مقدار زمان الجفاف في الهواء المعتدل بقلّة ماء الوضوء وكثرته، وباختلاف الأمكنة والأزمنة، وكون المتوضّئ تحت ظلّ، أو في قبال الشّمس، ونحو ذلك.

والإنصاف: أنّ المناط في المقام على الجفاف الحقيقي لا التّقديريّ، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الأمر بالإعادة على تقدير الجفاف في صحيح معاوية السّابق، وكذا الأمر بالإعادة على تقدير اليبس في موثقة أبي بصير المتقدّمة، ظاهرٌ في الجفاف واليبس الحقيقيّين لا التّقديريّين. وأمّا دعوى الإنصراف إلى الجفاف واليبس التّقديريّين، فعهدتها على مدّعيتها.

ثمّ لو سلّمنا بدعوى الإنصراف، فإنّ غاية ما يلزم هو خروج عدم الجفاف في الهواء غير المعتدل، كما في صورة برودة الهواء عن مورد الروايتين المتقدّمتين، وكذا خروج الجفاف في الهواء الحارّ الشّديد عن موردهما أيضاً، وهو لا يكفي في إثبات كون الحكم منوطاً بالجفاف

.....

التَّقْدِيرِي. وعليه، فيُرجع فيما يُدعى فيه انصراف الروائيتين عن تينك الصّورتين إلى إطلاقات الأدلة الدالة على عدم اعتبار الموالاة في الوضوء.

الأمر الثاني: الأخبار الكثيرة المتقدمة الآمرة بأخذ ناسي المسح من بلة وضوئه، وأنه يأخذ من بلة لحيته وأشفار عينيه، ومقتضى إطلاقها أنه يأخذ من بلة اللحية وإن كان بقاء الرطوبة من جهة برودة الهواء وعدم اعتداله بحيث لو كان الهواء معتدلاً لجفت.

نعم، يبقى على القول بأنّ المناخ هو الجفاف الحسي لا التقديري: إشكال ما لو جفت الرطوبة لشدة الحرّ مع بقاء الموالاة، فإنّه يلزم على ذلك عدم صحّة الوضوء والانتقال إلى التيمّم، أو إلغاء هذا الشرط في مثل هذه الصّورة. وحينئذ لا يقدح التأخير يوماً أو أياماً، إذ لا دليل على التقديري بعد القول بأنّ المعبر هو وجود البلل.

وفيه: أنّ هذا الإشكال يندفع بما ذكرناه في الأمر الرابع عند اختيارنا لقول الصدوقين رحمهما الله، فراجع.

الأمر السادس:

هل المراد بالجفاف المبطل هو جفاف جميع ما تقدّم من الأعضاء؟ كما هو ظاهر أكثر الأعلام من المتقدمين والمتأخرين. أو أيّ عضو منه؟ كما عن ابن الجنيد رحمته الله. أو العضو السابق على العضو الذي يريد أن يشرع فيه؟ كما هو ظاهر السيّد المرتضى رحمته الله وابن إدريس رحمته الله.

أقول: الأقوى هو القول الأوّل، لأنّ ظاهر صحيحة معاوية وموثقة أبي بصير المتقدمتين هو جفاف ويبس جميع الأعضاء، فلاحظ

فلو والى وجفّ بطل إلاّ مع إفراط الحرّ وشبهه^(١)،
ولو فرق ولم يجفّ فلا إثم ولا إبطال، إلاّ أن يفحش
التراخي فيأثم مع الاختيار^(٢).
ويصحّ نذر الولاء فيلزم ويبطل للإخلال به الوضوء إن
جفّ، وإلاّ ففيه وجهان، ويكفر إن تعيّن^(٣).

مثلاً قوله ﷺ: «فيجفّ وضوئي»، وقوله ﷺ: «حتى يبس وضوءك»، فإنّهما ظاهران في جفاف ويبس جميع الأعضاء، ولا ظهور لهما في جفاف ويبس بعض الأعضاء. ويدلّ عليه أيضاً ظاهر الروايات السابقة المتضمنة للأخذ من اللحية والحاجب وأشفار العينين، فلو كان الوضوء باطلاً بجفاف بعض الأعضاء، لم يكن وجهٌ لصحته بأخذ البلّة من اللحية والحاجبين.
إن قلت: إنّ تلك الأخبار موردّها النسيان، فيُحتمل اختصاص الحكم به.

قلت: لا قائل بالفصل.

واستدلّ صاحب الجواهر رحمه الله مضافاً لما تقدّم بالأصل؛ أي: استصحاب الصحة.

وفيه: أنّه من استصحاب الحكم الكلّي، وقد تقدّم الإشكال فيه.

(١) هذا على ما اخترناه من تفسير الموالاته صحيح، ولكنّه لا يتمّ على تفسيره رحمه الله للموالاته بأنّها: مراعاة الجفاف.
(٢) قد عرفت أنّه لا دليل على الإثم مطلقاً.

(٣) المراد بالموالاته هنا هي المتابعة، ونحن سابقاً وإن لم نقل بوجوبها، إلاّ أنّه لا إشكال في استحبابها لرجحان المسارعة والاستباق إلى الخيرات، مع ما فيها من حسن الاحتياط خروجاً عن جهة

.....

الخلاف. وعليه، فلو نذرهما في الوضوء فلا إشكال في صحّة نذره وانعقاده، بل حتى لو قلنا بوجوبها النفسي فيصحّ نذرها، كما هو الصحيح، وهذا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام فيما لو خالف وأخلّ بها فهل يبطل وضوءه؟ قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «فلو أخلّ بها ولمّا يجفّ ففي صحّة الوضوء وجهان مبنیان على اعتبار حال الفعل أو أصله. فعلى الأوّل لا يصحّ، وعلى الثاني يصحّ. أمّا الكفّارة فلازمة مع تشخّص الزّمان قطعاً لتحقّق المخالفة.»، وأمّا هنا فقال: «ففيه وجهان»، ولم يرجّح.

وأمّا صاحب المدارك رحمه الله فقد فرّق بين نذر الموالاة في الوضوء وبين نذر الوضوء الموالى فيه، فذهب إلى الصحّة في الأوّل، والبطلان في الثاني مع قصد المنذور لعدم المطابقة.

والإنصاف: أنّه لا يبطل في جميع الصّور، وإنّ لزم الكفّارة في بعضها.

وتفصيله: أنّ النذر إمّا: أن يتعلّق بالموالاة في الوضوء، أو بالوضوء الموالى فيه. وكلّ منهما إمّا: أن يكون مع تشخيصه بزمن مخصوص، أو لا، فالصور أربع:

الصّورة الأوّل: أن ينذر الموالاة في الوضوء مع عدم تشخيصه بزمن مخصوص. ولا إشكال في صحّة كلّ وضوء يأتي به إذا لم يقصد به الوفاء بالنّذر سواء تضيّق الوقت، كما لو ظنّ الوفاء أم لا. وأمّا إذا قصد الوفاء به ولم يتابع فيه، فأيضاً يصحّ وضوءه حتى لو تضيّق الوقت، وأقصى ما يترتّب عليه في حالة ضيق الوقت هو العصيان ولزوم الكفّارة.

وأما الضوء فهو صحيح، لأنه أتى به متقرباً إلى الله تعالى، مع عدم الإخلال بشيء من أجزائه وشرائطه، وكل ما هنالك أنه ترك المتابعة المنذورة، وهي خارجة عن أجزائه وشرائطه.

الصورة الثانية: أن ينذر الضوء الموالى فيه مع عدم تشخيصه بزمن مخصوص. وحكمه كما تقدّم في الصورة الأولى، إذ لا موجب للبطلان، كما عرفت.

الصورة الثالثة: هي نفس الصورة الأولى، ولكن مع تشخيصه بزمن خاص، كما لو نذر الموالاة في الضوء في الساعة الفلانية، أو الموالاة في هذا الضوء ونحو ذلك. والإنصاف أيضاً أن ضوءه صحيح فيما لو أخلّ بالمتابعة، لتحقق الإمتثال، وهو الإتيان بالوضوء الجامع للأجزاء والشرائط. وعليه، فينطبق المأمور به على المأتي به، فيتحقق الإجزاء، إذ الإنطباق قهريّ والإجزاء عقليّ.

لا يقال: إنه لم يأت بالمأمور به على وجهه.

فإنه يقال: إن الإخلال ليس بالمأمور به، بل بشيء خارج عنه وهو المتابعة، وأقصى ما يلزم هو مخالفة النذر، وهذا لا يضرّ بصحة الضوء. وإن شئت فقل: إن نذر المتابعة في الضوء لا يزيد شيئاً عن ماهية الضوء وحقيقته، فالأجزاء والشرائط قبل النذر هي نفسها بعده، فلم يتغير شيء في حقيقته. وبعبارة أخرى: إن النذر لا يجعل غير الشرط شرطاً، فالمتابعة التي هي ليست شرطاً ولا جزءاً من الضوء لا تصبح بالنذر شرطاً له أو جزءاً. نعم، يجب الإتيان بها وفاءً للنذر، ولكنّه لو عصى لا يكون مخالفاً بشرائط الضوء، بل يآثم، وتلزمه الكفارة.

والمباشرة بنفسه مع الاختيار، وعدّ ابن الجنيد ذلك ندباً باطل^(١).

الصورة الرابعة: وهي ما لو نذر الوضوء الموالى فيه، مع تشخيصه بزمن مخصوص. وقد اتضح حكمه ممّا تقدّم في الصورة الثالثة.

ثم إنّه لا فرق في صحّة وضوئه بين ما لو بنى من أوّل الأمر على مخالفة النذر، وقصد الإتيان بوضوء لا متابعة فيه، وبين ما لو بنى من أوّل الأمر على الوفاء به، ثمّ بدا له في الأثناء ترك المتابعة. والسّرّ فيه: أن تشخيص الوضوء الكلّي في فرد معيّن لا يمنع العدول منه إلى فرد آخر في الأثناء، حيث إنّ هذه الخصوصيّات المتخلّفة ليست من أجزائه ولا شرائطه، وإلّا للزم أن تفسد صلاة من نوى صلاة جامعة لبعض المستحبّات ثمّ ترك هذه المستحبّات، كما لو نوى الصلاة جماعة في المسجد ثمّ عدل عن ذلك وأتى بها في البيت فرادى.

وبالجملة، إنّ تشخيصها في فرد معيّن لا يمنع العدول عنه إلى غيره من الأفراد طالما أنّ هذه الأفراد كلّها متساوية في اشتمالها على الأجزاء والشرائط.

(١) يقع الكلام في صورتين:

الأولى: في اعتبار المباشرة حال الاختيار.

الثانية: في الحكم حال الاضطرار.

أما الصورة الأولى: فقد قال الماتن رحمته الله في الذّكرى: «الواجب الثّامن: المباشرة بنفسه، فيبطل لو ولّاه غيره اختياراً. تفرّد به الإماميّة على ما نقله المرتضى في الإنتصار. وفي المعتمد: هو مذهب الأصحاب...».

أقول: إنّ هذه المسألة من الأمور المتسالم عليها بين الاصحاب

.....

بحيث خرجت عن كونها من الإجماع المصطلح عليه بين الأصوليين .
ومع ذلك فقد استدلّ على اعتبار قيد المباشرة في المقام بعدّة أدلّة:
منها: ما ذكره جماعة من الأعلام منهم صاحب الجواهر رحمته الله ،
والسيد الخوئي رحمته الله من أنّ ظاهر الموضوعات البيانية يقتضي ذلك .
وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنّ الموضوعات البيانية لا
يُستفاد منها إلّا الرجحان الذي هو أعمّ من اللزوم .
ومنها: ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى من توقّف اليقين بزوال
الحدث عليه .

وفيه: أنّ ذلك يتمّ لو كانت الطّهارة أمراً مسبباً عن الغسلات
والمسحات، وأمّا لو كانت عبارة عن الغسلتين والمسحتين كما تقدّم،
فيكون مورداً لأصالة البراءة، لأنّه شكّ في قيد زائد .
ومنها: ما ذكره أكثر الأعلام من أنّ ظاهر الأمر بالغسل والمسح
يقتضي المباشرة، وإن شئت فقل: إنّهُ يتبادر من إطلاق الأوامر بالغسل
والمسح وجوب إيجاد المكلف الفعل بنفسه لا بالتّسبيب .
وبالجملة، فإنّنا نستطيع أن نعطي قاعدة عامة وهي: أنّ ظاهر
الأوامر الموجهة إلى المكلفين اعتبار قيد المباشرة منهم سواء أكانت
التكاليف عباديّة أم توصليّة، إلّا إذا قامت القرينة على عدم هذا القيد،
سواء أكانت داخليّة - كما في قوله تعالى: ﴿يَهْمَنُ ابْنُ لِي صَرَخًا﴾ [غافر:
٣٦]، فإنّه ليس المراد وجوب البناء من شخص هامان، لامتناعه بحسب
العادة، إذ يحتاج ذلك إلى عدّة من العمال، وإنّما المراد أن يكون البناء
بالتّسبيب من هامان بأنّ يكلف العمّال بالبناء - أم كانت القرينة
خارجيّة، كما في الواجبات التوصليّة حيث علمنا من الخارج أنّ غرض

المولى يحصل بأيّ شيء من أيّ فاعل، فلا خصوصيّة عنده للشخص المخاطب بالتكليف، فلو أمر زيداً بتطهير ثوبه من النجاسة لأجل الصلاة، فإنّ غرض المولى هو تطهير الثوب ليس إلّا، فلو حصل ذلك من غير المخاطب لكفى، بل لو حصل بوقوع المطر عليه ونحوه لكفى.

وبالجملة، فإنّ ظاهر الأوامر وإن كان يقتضي قيد المباشرة، إلّا أنّه إذا قامت قرينة خاصّة على عدم اعتباره، أو قرينة عامّة كما في التوصلّيات، فلا يعتبر حينئذ. وأمّا في التبعديّات، فبما أنّه لم تقم قرينة عامّة على سقوط قيد المباشرة فيها، فلا تسقط حينئذ، إلّا إذا أتى بها المكلف مباشرة، ولا تصح بالتسبب، كما أنّها لا تصحّ بالنيابة، إلّا إذا قام دليل خاصّ في مورد من الموارد فنلتزم به.

والفرق بين التسبب والنيابة، أنّه في الموارد التي يجوز فيها التسبب يكون الفعل المطلوب تحصيله أعمّ من أن يكون بالمباشرة من المكلف أو بالتسبب منه، بحيث يقصد إلى فعله وإن كان المباشر شخصاً آخر، سواء أكان مكلفاً أم لا كالصبي والمجنون، فالمباشر حينئذ يكون بمنزلة الآلة، ومن هنا كانت النية معتبرة من المكلف لا من المباشر.

وأما الموارد التي تجوز فيها النيابة فالمطلوب فعله وإن كان من شخص المكلف، إلّا أنّ أدلّة النيابة دلّت على جواز تنزيل الغير نفسه منزلة المكلف في امثال الأمر المتعلّق به، ومن هنا كانت النية حين الإتيان بالفعل من النائب لا المنوب عنه، لأنّه ينزّل نفسه منزلة المكلف، كما في النيابة في الحجّ لمن كان عاجزاً عن إتيان الفعل بالمباشرة، فقد دلّت الأخبار - وقد ذكرناها في باب الحج - على جواز الإستنابة، بل وجوبها لمن كان مستطيعاً وكان عاجزاً عن الذهاب

.....

لمرض مزمن ونحوه، فإنه في هذه الصورة يتولّى النائب النية حيث نزل نفسه منزلة المنوب عنه. وكذا الحال لو كان عاجزاً عن مباشرة الطواف بنفسه، فإنه يستنوب شخصاً ليطوف عنه - كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة في باب الحج - ويتولّى النائب النية حينئذ.

وفي بعض الموارد دلّ الدليل على جواز الإتيان بالفعل بالتسبب، ولا حاجة للإستنباط كما في الذبح بمنى يوم الأضحى، فإن المطلوب إيجاد الفعل وهو الذبح، أعم من أن يكون بالمباشرة أو التسبب. من هنا يتولى النية للذبح المكلف لا المباشر، إذ المباشر بمنزلة الآلة، ولذا يصح إسناد الفعل حقيقة إلى المكلف، ويقال بأنه ذبح. وعليه، فلا يشترط في المباشر أن يكون إمامياً، بل لو كان مخالفاً لصح، إذ المتولّى للنية هو المكلف الامامي.

نعم، لو فهم من الأخبار جواز النيابة وعدم جواز التسبب، لكننا اشترطنا كون النائب امامياً وأنه لا بد أيضاً من أن تكون النية منه.

وقد اتضح لديك: أنه في كل مورد جاز فيه التسبب فلا بد أن تكون النية من المكلف، ولا يشترط في المباشر النية، كما أنه لا يشترط كونه امامياً كما في الحلق أو التقصير في منى، فإنه يجوز أن يكون المباشر مخالفاً. كما أنه في كل مورد جازت النيابة فيه ولم يجز التسبب، فلا بد أن تكون النية من النائب، ويشترط كونه إمامياً لعدم صحة عبادة المخالف.

وأما الزكاة، فقد دلّ الدليل على عدم وجوب المباشرة فيها، فيجوز إعطاؤها للحاكم الشرعي، إما من باب النيابة عن المكلف فيتولّى الحاكم النية حين الدفع إلى الفقير، وإما من باب التسبب فيتولّى

.....

المكلف النية وتكون وظيفة الحاكم مجرد الإيصال إلى الفقير. وبالجملية، فيجوز الوجهان إذ لم يتضح من الأدلة كون ذلك من باب النية فقط.

والنتيجة إلى هنا: أنه في العبادات لا بد من المباشرة فيها إلا إذا قام الدليل على عدمها في بعض الموارد كما تقدّم، وفي الموارد التي يشك فيها لا بد من اعتبار المباشرة. وأمّا في التوصلات، فقد عرفت أن هناك قرينة عامّة على عدم اشتراط المباشرة فيها، وهي علمنا بأنّ غرض المولى يحصل بأيّ كيفية اتّفقت.

كما أنه قد اتّضح لديك أنّ ما نسب إلى ابن الجنيد رحمته الله من أنه يستحب للمكلف أن لا يشرك في وضوئه غيره بأن يوضئه أو يعينه عليه، واضح الضعف إن صحّت النسبة. وقد يستدل له بأصل البراءة.

وفيه: أنه مع وجود ما تقدّم، لا معنى لأصل البراءة. وقد يستدل له أيضاً بما روي في تفسير العياشي من «أنّ قنبر مولى أمير المؤمنين عليه السلام دخل على الحجاج، فقال له: ما الذي كنت من أمر عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟ قال: كنت أوضئه». وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بالإرسال.

وثانياً: أنه يُحتمل كما هو ليس ببعيد إرادة الصبّ على يده، لا على الأعضاء.

وثالثاً: لو سلّمنا كل ما تقدّم، فإنّه لا بدّ من تأويلها لعدم مقاومتها للأدلة السابقة.

ثمَّ إنَّه لا يخفى عليك أنَّ المراد من عدم جواز التَّولية هو الحكم الوضعي؛ أي: البطلان لو حصلت التَّولية، لا الحرمة التَّكليفية كما يظهر من بعض العبائر، وإن كان بعضهم قد استدلَّ للحرمة التَّكليفية بخبر الحسن بن علي الوشا، قال: «دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة، فدنوت منه لأصّب عليه، فأبى ذلك، فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهاني أن أصبّ على يدك، تكره أن أوّجر؟ قال: تؤجر أنت وأوزر أنا، فقلت: وكيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله يقول: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وها أنا ذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد»^(١).

وجه الاستدلال هو: وقوع النّهي عن الصّبّ، وقد عرفت أنَّ النّهي ظاهر في التّحريم. أضف إلى ذلك أنَّ قوله عليه السلام: «وأوزر أنا» ظاهر في الإثم الذي لا يكون إلّا على ارتكاب الحرام.

وفيه أوّلاً: أنَّ الخبر ضعيف السّند بإبراهيم بن إسحاق الأحمر.

وثانياً: أنَّ النّهي هنا ليس نهياً عن الصّبّ على الأعضاء حتى يحرم، بل ظاهره النّهي عن الصّبّ على الكفّ كما هو المتبادر في مثل هذا الكلام لا سيّما بالنّسبة لغسل الوجه حيث إنّه يصبّ على كفّه ليغسل وجهه. وعليه، فيُحمل قوله عليه السلام: «وأوزر أنا» على شدّة الكراهة بقريّة قوله عليه السلام: «فأكره». مع أنَّ المكروه بالنّسبة للإمام عليه السلام كالوزر، فقد ورد: أنَّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الوضوء ح ١.

ومما يؤيد عدم الحرمة ما رواه الصدوق في الفقيه والمقنع مرسلًا، وفي كتاب العلل مسنداً عن الصادق عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين إذا توضأ لم يدع أحداً يصبّ عليه الماء فقليل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً وقال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١) [الكهف: ١١٠]، فإنّ قوله عليه السلام: «لا أحب» ظاهر في الكراهة، ولكنّه ضعيف بالإرسال كما في الفقيه والمقنع.

وأما ما في كتاب العلل فإنّه وإن نقله مسنداً إلّا أنّه ضعيف بإبراهيم بن إسحاق الأحمر، كما أن الشيخ رحمته الله نقله في التهذيب مسنداً، ولكنّه أيضاً ضعيف لأنّ في السند عبد الرحمان بن حمّاد، وهو مجهول.

والخلاصة إلى هنا: أنّ المراد بعدم جواز التولية هو الحكم الوضعي لا التكليفي.

ثمّ إنّّه قد استدلّ بعضهم على وجوب المباشرة حال الاختيار بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

وفيه: أنّ ظاهر الآية الشريفة بعد ضمّ صدرها إلى ذيلها هو أنّ المطلوب الإخلاص في العبادة بأن تكون النية خالصة لوجهه الكريم بحيث تكون بعيدة عن الرياء والسمعة، وإذا نظرت إلى قوله تعالى:

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الوضوء ح ٢.

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الكهف: ١١٠] تجد في الحقيقة أنّ هذه الآية الشريفة في آخر سورة الكهف دلّت على وحدة الإله ﷻ ووحدة المعبود حيث قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ١١٠]، فصدرها دلّ على وحدة الإله، وذيلها دلّ على وحدة المعبود وذلك بأن لا نجعل له شريكاً في العبادة، ويكون حالها حال الآية الشريفة في سورة البينة: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وعليه، فتكون الآية أجنبية عن المدعى.

هذا، ويحتمل بعيداً أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] هو النهي عن أن يشرك معه غيره في عبادة ربّه بأن يغسل وجهه في الوضوء مثلاً ويوكل شخصاً آخر بغسل يديه بحيث تصدر العبادة منه ومن غيره.

ولكن بناءً على هذا الاحتمال إنّما يتحقّق التعاون في العبادة إذا صدرَ الفعل من كلّ منهما بعنوان التقرب إلى الله تعالى حتى يصدق أنّه أشرك بعبادة ربّه. وأمّا لو صدر الفعل من المكلّف بعنوان العبادة، ومن الآخر لا بهذا العنوان، بل بعنوان آخر كالأجرة مثلاً ونحوها، فلا يصدق حينئذ أنّه أشرك بعبادة ربّه، كما هو الحال فيما نحن فيه. هذا كلّهُ مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في تفسيرها، ونحن إذا تأملنا الأخبار الواردة في هذا المقام نجدها على طائفتين:

الأولى: ما دلّت بالصراحة على المعنى الأوّل الظاهر من الآية الشريفة.

والثانية: ما قد يدعى ظهورها في المعنى الثاني.

أما الطائفة الأولى:

فمنها: رواية جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، قال: الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله إنما يطلب تزكية النفس (الناس)، يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعبادة ربه...»^(١)، وهي وإن كانت صريحة في المطلوب، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة كل من القاسم بن سليمان وجراح المدائني.

ومنها: ما هو موجود في تفسير علي بن إبراهيم، قال في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] فقال: مَنْ صَلَّى مِرَاءَةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ (إلى أن قال) وَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِرَاءَةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلَهُ مِرَاءً»^(٢)، وهي وإن كانت واضحة أيضاً، إلا أنها ضعيفة السند بكثير بن عياش القطان الراوي عن أبي الجارود. وأما أبو الجارود زياد بن المنذر، فهو ممدوح مدحاً معتدلاً به، بل لا يبعد استفادة وثاقته من كلام الشيخ المفيد رحمته الله في رسالته العددية، وقد ذكرنا كلام الشيخ المفيد رحمته الله في باب الحج في مسألة الوقوف بعرفات عند تعرضنا لمعتبرة أبي الجارود، فراجع.

ثم اعلم أن الروايات الموجودة في تفسير علي بن إبراهيم عن أبي الجارود كلها ضعيفة لما عرفت.

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب مقدمة العبادات ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ح ١٣.

واعلم أيضاً أنّ تلميذ عليّ بن إبراهيم، وهو أبو الفضل العباس بن محمد بن قاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام الراوي لهذا التفسير لم يرو روايات أبي الجارود بواسطة شيخه علي بن إبراهيم، بل له سند خاص إلى أبي الجارود فيه كثير بن عياش القطن الضعيف.

وأما الطائفة الثانية، ففيها عدّة من الأخبار:

منها: رواية الحسن بن علي الوشا المتقدمة^(١)، وقد عرفت أنّها ضعيفة السند بإبراهيم بن إسحاق الأحمر، كما أنّها ضعيفة الدلالة، إذ النّهي فيها ليس نهياً عن الصّبّ على الأعضاء حتى يكون قد أشرك في عبادة ربّه، بل ظاهرها النّهي عن الصّبّ على الكفّ كما هو المتبادر في مثل هذا الكلام، وحينئذ تكون دالّة على النّهي عن الإستعانة في مقدّمات الوضوء.

ومنها: ما رواه الصدوق رحمته الله في الفقيه والمقنع مرسلاً، وفي كتاب العلل مسنداً^(٢)، وقد تقدّمت أيضاً، وقلنا: إنّها ضعيفة السند، كما أنّها ضعيفة الدلالة فإنّ قوله عليه السلام: «لا أحبّ» ظاهر في الكراهة، فتحمل على كراهة الإستعانة بمقدّمات الوضوء.

ومنها: رسالة الشيخ المفيد رحمته الله في الإرشاد، قال: «دخل الرّضا عليه السلام يوماً والمأمون يتوضّأ للصلاة والغلام يصبّ على يده الماء، فقال: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربّك أحداً، فصرف المأمون الغلام وتولّى تمام وضوئه بنفسه»^(٣).

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الوضوء ح ٤.

.....

وفيها أولاً: أنها ضعيفة بالإرسال.

وثانياً: أنها ظاهرة في كون الصب على الكف كما هو المتبادر من الصب على اليد، فتكون دالة على كراهة الاستعانة في مقدمات الموضوع. وقد عرفت أن الروايات من كلتا الطائفتين كلها ضعيفة السند.

ثم إنه لو قطعنا النظر عن ضعف السند وعن ضعف الدلالة في الطائفة الثانية، فتكون الطائفتان متعارضتين، ولا يمكن أن تكون الآية الشريفة دالة عليهما معاً، اللهم إلا أن يقال: إن الطائفة الأولى تكون تفسيراً لظاهر الآية الشريفة، والطائفة الثانية تكون من قبيل التفسير بالباطن، فلا إشكال حينئذ. هذا تمام الكلام في الصورة الأولى.

وأما الصورة الثانية: فقد قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «ويجوز مع العذر تولية الغير لأن المجاز يُصار إليه مع تعدد الحقيقة، فحينئذ يتولّى المكلف النية، إذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف...»، وذكر مثله الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الإرشاد.

أقول: الظاهر أن مرادهما من الضرورة والمجاز هو أن الخطابات بالوضوء كقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنسبة للمختار القادر تحمل على المباشرة على الحقيقة، لأنه الفاعل حقيقة. وأما بالنسبة للمضطرّ العاجز عن المباشرة فتحمل على المجاز بسبب توليته الغير، فيكون المكلف فاعلاً بالتسبيب، ولا يكون الإسناد إليه على نحو الحقيقة.

وفيه: ما سيأتي إن شاء الله تعالى من أن الإسناد في كلتا الصورتين على نحو الحقيقة.

ومهما يكن، فقد ادعى العلامة رحمه الله في المنتهى الإجماع على

.....

وجوب الاستعانة في صورة الاضطرار. وفي المعتبر: «عليه اتفاق الفقهاء».

وفيه: ما قد عرفت من أنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير مشمول لأدلة حجية خبر الواحد، مضافاً إلى أنَّه ليس تعبديةً، إذ يحتمل استناد المجمعين إلى بعض الأدلة الواردة في المسألة. وقد يُستدل بقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور.

وفيه أيضاً: أنَّ الروايات الواردة في هذه القاعدة ضعيفة السند كما تقدّمت الإشارة إليها في أكثر من مناسبة، مضافاً إلى عدم كون صدق فعل الغير ميسوراً لفعل المكلف عرفاً، لأنَّهما متباينان.

والإنصاف: أنَّه يمكن الاستدلال على هذه المسألة بدليين:

الدليل الأوّل: أنَّ المتبادر من الأمر بالغسل في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ هو وجوب إيجاد مطلق طبيعة الغسل على كلِّ مكلف بحيث يستند صدوره إليه عرفاً، وهذا يختلف عند العرف باختلاف الأشخاص من حيث القدرة والعجز. فالقادر على المباشرة لا يصدق عليه عند العرف أنَّه غاسل حقيقة، إلّا إذا باشر غسل الأعضاء بنفسه، فلو تولّاها غيره لما صدق عليه أنَّه الفاعل حقيقة. وهذا بخلاف العاجز عن المباشرة، فإنَّه لو ولى غيره هذا الفعل لصدق عليه عند العرف أنَّه غاسل حقيقة، ولو بالتسبيب إليه. وعليه، فلا يجوز له الانتقال إلى التيمم، لأنَّه مكلف بالوضوء مع صدق كونه متوضّئاً حقيقة كما عرفت.

الدليل الثاني: بعض الأخبار:

منها: حسنة محمد بن سكين وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قيل له: إنَّ فلاناً أصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات، فقال: قتلوه

أَلَا سَأَلُوا؟! أَلَا يَمَّمُوهُ؟! إِنَّ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ»^(١)، وهي واضحة الدلالة حيث دلت على أَنَّ العاجز عن مباشرة التيمم يممه غيره، ونُعَدِّيهِ إلى الوضوء للقطع بعدم الفرق بين التيمم والوضوء في هذه المسألة.

يبقى الكلام في سند الحديث، لأنَّ الموجود في نسخة الكافي والوسائل في الطبعة الأخيرة هو محمد بن مسكين الضعيف، لا محمد بن سكين الثقة. نعم، الموجود في التهذيب وفي بعض طبقات الوسائل محمد بن سكين. وذكر المحقق الأردبيلي رحمته الله في جامع الرواة أنَّ نسخة الكافي مغلوطة وأنَّ الصحيح هو محمد بن سكين، لأنَّ مَنْ يروي عنه ابن أبي عمير هو ابن سكين لا مسكين. كما أنَّ صاحب الحقائق رحمته الله في بعض المواضع من كتابه نقلها عن الكافي عن محمد بن سكين، لا مسكين. ومن هنا تطمئنَّ النفس إلى أنَّ الصحيح هو ابن سكين لا مسكين.

ومنها: صحيح سليمان بن خالد وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أَنَّهُ كَانَ وَجَعًا شَدِيدَ الْوَجَعِ، فَأَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَهُوَ فِي مَكَانٍ بَارِدٍ قَالَ: فَدَعَوْتُ الْغُلَمَةَ فَقُلْتُ لَهُمْ: احْمِلُونِي فَاغْسِلُونِي، فَحَمَلُونِي وَوَضَعُونِي عَلَى خَشَبَاتٍ ثُمَّ صَبُّوا عَلَيَّ الْمَاءَ فَغَسَّلُونِي»^(٢)، وذلك للقطع أيضاً بعدم الفرق بين الغسل والوضوء في هذه الحالة.

ثمَّ اعلم أنَّ الذي يتولَّى النية في هذه الصورة هو المكلف لا المتولَّى، لما عرفت من استناد الوضوء إليه حقيقة.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمم ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الوضوء ح ١.

نعم، لو كان المستند في هذه المسألة الإجماع المتقدم، لما تعيّن القول بأنّ المكلف هو الذي يتولّى النية، لما هو معلوم من أنّ الإجماع دليل لبّي، فلم يُعلم أنّ مراد المجمعين حين أجمعوا على وجوب الوضوء على المكلف أنّ النّاوي هو المكلف أم المتولّي؟ والسّر فيه: أنّ الإجماع لم ينعقد على لفظ ليُستكشف أنّه صدر من المعصوم عليه السلام حتى يؤخذ بإطلاقه. وعليه، فإذا لم تتعيّن النية على المكلف، فيدور الأمر حينئذ بين كون النية على المكلف أو المتولّي، ومقتضى هذا العلم الإجمالي الجمع بين نية المكلف ونية المتولّي لتردد المكلف به بين المتباينين، ولا يحصل العلم بالطهارة إلّا بذلك.

بقي شيء في المقام:

وهو أنّه لا بدّ أن يكون المسح بيد المكلف لا المتولّي، فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه. وإن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة التي في يده ومسح بها. والسّر في وجوب كونه بيد المكلف مع الإمكان هو: ما تقدّم من اشتراط كون المسح بيده، فإذا تعذّرت المباشرة لم يسقط أصل المسح باليد، بل يأخذ يده المتولّي ويمسح بها. وإذا تعذّر ذلك لم يسقط المسح ببلّة الوضوء، بل يأخذ المتولّي البلّة ويمسح بها رأسه ورجليه.

وهذا بخلاف غسل الوجه واليدين، فإنّه لا يشترط في حال الاختيار أن يكون بيد المكلف، بل يصحّ بخرقه ونحوها، أو بوضعهما تحت حنفية الماء. وعليه، فإذا عجز عن مباشرة غسل الوجه واليدين، فلا يجب أن يأخذ المتولّي يد المكلف ويغسل بها إذا أمكن ذلك، وهذا هو الفارق بين الغسل والمسح، والله العالم.

الدرس الرابع

سنن الوضوء: وضع الإناء على اليمين^(١)،

(١) المشهور بين الأعلام استحباب وضع الإناء على اليمين، قال الماتن رحمه الله في الذكرى في تعداد مستحبات الوضوء: «الأول: وضع الإناء على اليمين إن توضحاً منه، وكان ممّا يغترف منه باليد، قاله الأصحاب...». كما أنّ المحقق رحمه الله في المعتبر نسبته إلى الأصحاب. وقد يستدلّ لذلك ببعض الأدلة:

منها: أنّه أمكن في الاستعمال، وهو نوع من التدبير كما عن المحقق في المعتبر.

وفيه: أنّه ليس من الأدلة الشرعية التي يمكن أن يعتمد عليها، بل هو نوع من الإستهسان.

ومنها: ما روته عائشة: «أنّ النبي ﷺ كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وشأنه كلّ»^(١)، ولا يخفى ضعف الرواية.

ومنها: ما في غوالي اللآلي عن فخر المحققين قال: «قال النبي ﷺ: إنّ الله يحب التيامن في كلّ شيء»^(٢)، وهو ضعيف بالإرسال. أضف إلى ذلك أنّه يدلّ على ثبوت الإستحباب في غير المقام أيضاً، مع أنّه لم نجد من نصّ عليه بالنسبة إلى غسل التّجاسات ونحوها كما أفاد ذلك صاحب الجواهر رحمه الله.

(١) صحيح البخاري باب التيمن في الوضوء والغسل من كتاب الوضوء.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٣٠ من أبواب الوضوء ح ٣.

والإغتراف بها^(١)،

والإنصاف: أنه لا يوجد دليل معتبر يمكن الركون إليه في ثبوت الإستحباب.

نعم، ورد في حسنة زرارة المتقدمة قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ﷺ؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه...»^(١). وهي دالة على استحباب وضعه بين يديه لا على يمينه، اللهم إلا أن يقال: إنَّ الوضع بين اليدين يصدق على الوضع على اليمين، فتأمل. هذا إذا كان الإناء واسع الرأس.

وأما إذا كان ضيق الرأس، فقد ذكر جماعة من الأعلام أنه يستحب وضعه على اليسار لأنه أمكن في الإستعمال وأسهل حيث يصب منه في الكف اليمنى.

وفيه: ما تقدّم من أنه وجه اعتباري لا يصلح للإعتقاد عليه، اللهم إلا أن يقال: إنه يمكن الإستدلال عليه بما ورد من: أن الله تعالى يحب ما هو الأيسر والأسهل. ولكننا لم نعثر على ذلك، وعلى فرضه فهي مرسلة لا يعتمد عليها. وأما ما قيل: من التسامح في أدلة السنن، فقد عرفت ما فيه.

(١) لا إشكال في ثبوت استحباب ذلك، وقد عرفت أن المصنّف رحمته الله في الذكرى، والمحقق رحمته الله في المعتبر نسبا ذلك إلى الأصحاب، وهو مشعر بدعوى الإجماع، إلا أنك عرفت حال الإجماع. نعم، يدلّ عليه كثير من الأخبار البيانية. ويدلّ عليه أيضاً ما تقدّم

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٢.

.....

من حسنة ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث طويل) أن رسول الله ﷺ قال: «لَمَّا أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ: يَا مُحَمَّدُ ادْنُ مِنْ صَادٍ فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَطَهِّرْهَا وَصَلِّ لِرَبِّكَ، فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ صَادٍ وَهُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ، فَتَلَقَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَ الْوُضُوءُ بِالْيَمِينِ...»^(١). وبالجُمْلَةِ، لَا إِشْكَالَ فِي الْإِسْتِحْبَابِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا عَدَا غَسْلَهَا نَفْسَهَا، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا، فَهَلْ يَغْتَرَفُ لَهَا بِالْيَسْرَى وَيَغْسِلُهَا بِهَا؟ أَوْ يَغْتَرَفُ بِهَا ثُمَّ يَدِيرُهُ فِي الْيَسْرَى وَيَغْسِلُ؟

الإنصاف: أن هناك أربع روايات^(٢) معتبرة في المقام، فيها الصَّحاح والحسان، وهي تدلّ على الإغتراف لها باليسرى، وهناك روايتان تدلّان على الإغتراف لها باليمنى:

الأولى: صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها: «... ثُمَّ أَخَذَ كَفًّا آخَرَ بِيَمِينِهِ فَصَبَّهُ عَلَى يَسَارِهِ ثُمَّ غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْمَنَ...»^(٣).

ثم إن بعضهم استشكل في سند هذه الصحيحة لأن في سندها محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن، ومن المعلوم أن ابن الوليد استثنى ما يرويه محمد بن عيسى منفرداً عن يونس بن عبد الرحمن، وقد ذكرنا سابقاً أن السرّ في وجه الاستثناء هو كون ابن عيسى صغير السن

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٧.

والتَّسمية^(١)،

حين أخذه الرواية عن يونس، ولكننا بينا فيما سبق أنّ ذلك لا يضرّ بصحة الرواية، فراجع.

الثانية منها: موثقة الأخوين بكير ووزارة ابني أعين: «أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ فدعا بطست (إلى أن قال عليه السلام) ثم غمس كفّه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق...»^(١). هذا على نسخة التهذيب، وأمّا على نسخة الكافي فوردت هكذا: «ثم غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة، فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه...»^(٢). فهي بناءً على هذه النسخة تكون مثل الروايات الأربع المتقدمة. ولا يخفى أنّ نسخة الكليني أضبط من نسخة التهذيب حتى أنّ صاحب الحقائق ذكر أنه قلّمها يخلو حديث من أحاديث التهذيب من علة في سند أو دلالة. وهذا الكلام وإن كان مبالغاً فيه، إلّا أنّه صحيح في الجملة. وعليه، فالإغتراف باليمن لغسلها وإن كان مشهوراً، إلّا أنّك عرفت أنّ أغلب الروايات المعتبرة على استحباب الإغتراف لها باليسرى، فهذه إن لم تكن مقدّمة، فلا أقلّ من التساوي والتّخيير دون أفضليّة الإغتراف باليمن لغسلها، خلافاً للشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان حيث حمل الروايات الدالة على الإغتراف باليسرى على بيان الجواز.

(١) لا إشكال في استحباب التّسمية عند الوضوء، بل ادّعى جماعة الإجماع على ذلك، منهم الماتن رحمته الله في الذكرى، والمحقق رحمته الله في المعتبر، والعلامة رحمته الله في المنتهى.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب كيفية الوضوء ح ١١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب كيفية الوضوء ح ٣.

والإنصاف: أنَّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب. ويدلّ على ذلك الأخبار المستفيضة:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وضعت يدك في الماء، فقل: بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، فإذا فرغت فقل: الحمد لله رب العالمين»^(١).

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمّيت في الوضوء طهر جسدك كله، وإذا لم تسم لم يطهر من جسدك إلا ما مرّ عليه من الماء»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية أبي بصير^(٣)، وهي أيضاً ضعيفة بداود العجلي مولى أبي المغرا، فإنه مهمل.

ومنها: صحيحة العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ ذكر اسم الله على وضوئه فكأنّما اغتسل»^(٤)، ويظهر من بعض الأخبار أنّ محلّها عند وضع اليد في الماء كما في صحيح زرارة المتقدم، وكما في حديث الأربعمئة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا يتوضّأ الرّجل حتى يسمّي يقول قبل أن يمسّ الماء: بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين...»^(٥)، ولكنك عرفت

- (١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ٢.
- (٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ٥.
- (٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ٤.
- (٤) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ٣.
- (٥) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ١٠.

.....

سابقاً أنّ حديث الأربعمئة عن أمير المؤمنين عليه السلام الوارد في الخصال ضعيف بالقاسم بن يحيى، وجده الحسن بن راشد، فإنهما غير موثقين. وفي بعض الأخبار أنّه يستحب التسمية عند غسل الوجه، كما في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الحاكية لوضوء رسول الله ﷺ حيث ورد فيها «... ثمّ غرف ملأها ماء، فوضعها على جبهته، ثمّ قال: بسم الله...»^(١)، بل ظاهرها تأخر التسمية عن الوضع.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الأخبار المتقدمة كفاية مطلق التسمية، فيكتفي حينئذ بقوله: بسم الله. والأفضل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم كما في صحيحة محمد بن قيس قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدث الناس بمكة في حديث أنّ رسول الله ﷺ قال للثقيفي قبل أن يسأله: أمّا أنّك جئت تسألني عن وضوئك وصلاتك وما لك فيهما، فاعلم أنّك إذا ضربت يدك في الماء وقلت: بسم الله الرحمن الرحيم، تناثرت الذنوب التي اكتسبتها يداك»^(٢).

ولعلّ الأفضل من كلّ ذلك أن يقول: بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، وذلك لورود التّصوص الكثيرة التي فيها المصحح وغيره. وقد يكون وجه الأفضلية اشتمالها على الدعاء.

هذا، وقال الماتن رحمته الله في الذكرى: «ولو نسيها في الإبتداء، فالأقرب التّدارك في الأثناء، إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، وكما في

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ١٢.

.....

الأكل، ولو تعمّد تركها فالأقرب أنّه كذلك، لما فيه من القرب إلى المشروع».

وقال في الحقائق: «وقد صرّح الأصحاب بأنّه لو تركها نسياناً، جاز تداركها في أثناء الوضوء، ولو كان عمداً إحتمل ذلك أيضاً...».

أقول: ما ذكره الماتن رحمته الله من وجوه للتدارك كلّها علية، فقاعدة الميسور ممنوعة صغرى وكبرى، والقياس على الأكل فيه راحة القياس. وأمّا الوجه الأخير، فهو شبيه بالإستحسان.

والإنصاف: أنّه لا دليل على استحباب التدارك سواء أكان التّرك نسياناً أم عن عمد.

بقي شيء في المقام:

وهو أنّه ورد في بعض الأخبار إعادة الوضوء والصّلاة لتركه التّسمية، وهو ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رجلاً توضّأ وصلّى، فقال له رسول الله ﷺ: أعد وضوءك وصلاتك، ففعل وتوضّأ وصلّى، فقال له النّبي ﷺ: أعد وضوءك وصلاتك، ففعل وتوضّأ وصلّى، فقال له النّبي ﷺ: أعد وضوءك وصلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السلام فشكا ذلك إليه، فقال له: هل سميت حيث توضّأت؟ قال: لا، قال: سمّ على وضوءك، فسمّى وتوضّأ وصلّى، فأتى النّبي ﷺ فلم يأمره أن يعيد»^(١).

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السّنَد بالإرسال.

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ٦.

وثانياً: ما ذكره صاحب الحقائق حيث قال: «والظاهر كما صرح به بعض فضلاء متأخري المتأخرين كون ذلك على جهة التأديب والإرشاد فإنَّ لصاحب الشريعة - كما تقدّمت الإشارة إليه - السياسة بمثل ذلك وأعظم منه لئلاَّ يتهاون النَّاس بالسُّنن».

ولا بأس بهذا الوجه، كما لا بأس بحمله على تأكيد الإستحباب. وحمل الشيخ رحمته الله التسمية في الخبر على النية حيث قال: «لأنَّ الألفاظ ليست بفريضة حتى يعيد من تركها الوضوء وإلاَّ لم يطهر مواضع الوضوء بتركها لأنَّه لا يكون قد تطهّر تاركها».

وفيه: أنَّ هذا الحمل في غير محله، لأنَّ النية بمعنى الداعي كيف يتصوّر نسيانها من الفاعل المختار؟!

نعم، بناءً على أنَّها الإخطار القلبي؛ أي: حضور صورة العمل تفصيلاً من أوَّله إلى آخره يتمّ ما ذكره. ولكنك عرفت أنَّ النية بهذا المعنى لا دليل عليها، ولذا ذهبنا في مبحث النية إلى أنَّ المعتبر فيها هو القصد والداعي، والمعتبر من الإستدامة هو الإستدامة الحكيمية. أضف إلى ذلك أنَّ إطلاق التسمية اللفظية على النية غير معهود.

وقال صاحب الجواهر رحمته الله: «بل الأولى حمله على التقيّة...».

وفيه: أنَّ العامّة لم يذهبوا إلى بطلان الوضوء ووجوب إعادة الصّلاة إذا ترك التسمية، فكيف يُحمل على التقيّة؟!

هذا، وقال صاحب الحقائق رحمته الله: «ومن ظاهر الخبر المذكور استظهر بعض المتأخّرين إعادة الوضوء والصّلاة لمن ترك التسمية على وضوئه، بل ربّما يستفاد منه استحباب إعادة العبادة مطلقاً بترك بعض سننها، وفي الأخبار ما يعضده».

والدعاء^(١)،

أقول: هذه المسألة تدخل في مبحث جواز تبديل الامتثال بالامتثال وعدم جوازه، وقد ذكرنا في علم الأصول عدم جواز ذلك، بل قلنا: إنه يستحيل، وذلك لأن الامتثال الأول إن كان صحيحاً وجامعاً للأجزاء والشرائط فلا يعقل بقاء الأمر، لأنطبق المأتي به على المأمور به. وإن كان الامتثال الأول غير مسقط للأمر، فالامتثال الثاني مثله، وكذا الثالث وهكذا، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فلا يمكن تحقق الامتثال حينئذ. وبالجمله، لا يمكن إعادة ما أتى به من الوضوء والصلاة بالأمر الأول لسقوطه.

وأما ما ورد في إعادة صلاة الآيات وصلاة المنفرد جماعة.

ففيه: أن إعادة ليست بالأمر الأول، بل إعادة بأمر آخر كما في صلاة الآيات. وأما إعادة صلاة المنفرد جماعة، فيمكن أن يكون كذلك أيضاً، ويمكن أن يجعل الصلاة الثانية المعادة قضاءً، كما في موثقة إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة وقد صليت، فقال: صل واجعلها لما فات»^(١).

(١) قد تقدّم سابقاً عند الكلام حول استحباب التسمية ما يدلّ على استحباب الدعاء في الوضوء، وذكرنا بعض الأخبار المشتملة عليه، وهناك عدّة من الأخبار تدلّ على ذلك أيضاً:

منها: مرسله الفقيه قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ قال: بسم الله وبالله وخير الأسماء لله وأكبر الأسماء لله، وقاهر لمن في السما، وقاهر لمن في الأرض، الحمد لله الذي جعل من الماء كلّ

(١) الوسائل باب ٥٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ١.

.....

شيء حيٍّ، وأحیی قلبي بالإيمان، اللهم تب عليّ وطهرني واقض لي بالحسنى وأرني كلّ الذي أحب، وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «إذا توضّأت فقل: أشهد أن لا إله إلا الله، اللهم اجعلني من التّوابين واجعلني من المتطهّرين، والحمد لله رب العالمين»^(٢).

ومنها: ما روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «يا عليّ إذا توضّأت فقل: بسم الله اللهم إنّي أسألك تمام الوضوء وتمام الصلاة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك، فهذا زكاة الوضوء»^(٣). وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر عبد الرحمان بن كثير الهاشمي مولى محمد بن علي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بينا أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالسا مع محمد بن الحنفية إذ قال له: يا محمد ائتني بإناء من ماء أتوضّأ للصلاة، فأتاه محمد بالماء فأكفأه فصبّه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثمّ قال: بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً، قال: ثمّ استنجى، فقال: اللهم حصّن فرجي وأعفّه واستر عورتي وحرّمني على النار، قال: ثمّ تمضمض، فقال: اللهم لقني حجّتي يوم ألقاك وأطلق لساني بذكراك، ثمّ استنشق، فقال: اللهم لا

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الوضوء ح ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء ح ٩.

.....

تَحَرَّمَ عَلَيَّ رِيحَ الْجَنَّةِ وَاجْعَلْنِي مَمَّنْ يَشَمُّ رِيحَهَا وَرُوحَهَا وَطِيبَهَا، قَالَ: ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ، وَلَا تَسْوَدِّ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ فِيهِ الْوُجُوهُ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى، فَقَالَ: اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَالْخُلْدَ فِي الْجَنَانِ بَيْسَارِي، وَحَاسِبِنِي حَسَاباً يَسِيراً، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَا تَعْطِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي، وَلَا تَجْعَلْهَا مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِي، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ مَقْطَعَاتِ النَّيِّرَانِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ غَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَبِرَكَاتِكَ وَعَفْوِكَ، ثُمَّ مَسَحَ رِجْلَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ ثَبِّتْنِي عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزُلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ، وَاجْعَلْ سَعْيِي فِيمَا يُرْضِيكَ عَنِّي، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَنَظَرَ إِلَى مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوءِي وَقَالَ مِثْلَ قَوْلِي خَلَقَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ قَطْرَةٍ مَلَكاً يَقْدَسُهُ وَيُسَبِّحُهُ وَيَكْبِّرُهُ، فَيَكْتُبُ اللَّهُ لَهُ ثَوَابَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ^(١)، وَلَكِنَّهُ ضَعِيفٌ بَعْلِيَّ بْنُ حَسَانَ وَعَمَّهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيُّ.

ورواه الكليني بسند آخر عن عبد الرحمن بن كثير، وفيه القاسم الخزاز، وهو مجهول. ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب، ورواه الصدوق في الفقيه مرسلاً، ورواه في المقنع أيضاً مرسلاً، ورواه في المجالس وفي ثواب الأعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن علي بن حسان. ورواه البرقي في المحاسن عن محمد بن علي عن علي ابن حسان.

والإنصاف: أنَّ هذه الرواية وإن كانت بحسب الإصطلاح ضعيفة، ولكن رواها الأجلّاء بطرق متعدّدة لا سيّما أصحاب الكتب الأربعة،

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الوضوء ح ١.

وقد عرفت أنّ البرقي رحمه الله رواها في المحاسن أيضاً، فلو أضفنا إلى ذلك عمل الأصحاب بها، لاطمأنت النفس بصدورها.

تكملة: ورد في فقه الرضا: «وأيما مؤمن قرأ في وضوئه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»^(١).

وفيه: أنّ كتاب فقه الرضا لم يثبت كونه رواية إن لم يكن الثابت كونه فتاوى لابن بابويه رحمه الله.

وروى الكفعمي رحمه الله في البلد الأمين: «أنّ من قرأ بعد إسباغ الوضوء ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ وقال: اللهم إني أسألك تمام الوضوء وتمام الصلاة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك، لم تمر بذنب أذنبه إلا محته»^(٢)، ولكنه ضعيف بالإرسال.

وفي جامع الأخبار: قال الباقر عليه السلام: «من قرأ على أثر الوضوء آية الكرسي مرّة أعطاه الله تعالى ثواب أربعين عاماً، ورفع له أربعين درجة، وزوجه الله تعالى أربعين حوراء»^(٣)، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

وفي التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: «إن قال في آخر وضوئه أو غسله من الجنابة: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك، وأشهد أنّ محمداً عبدك ورسولك وأنّ علياً وليك وخليفتك بعد نبيك وأنّ أولاده خلفاؤك وأوصياؤه، تحاتت عنه الذنوب كما تحاتت أوراق الأشجار، وخلق الله بكلّ قطرة

(١) مستدرک الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء ح ٤.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٣) مستدرک الوسائل باب ٢٤ من أبواب الوضوء ح ٨.

والسَّوَاكُ^(١)،

من قطرات وضوئه أو غسله ملكاً يسبِّح الله ويقدِّسه ويهلِّله ويكبِّره ويصلي على محمّد وآله الطيّبين، وثواب ذلك لهذا المتوضّئ، ثمّ يأمر الله بوضوئه وغسله ويختم عليه بخاتم من خواتيم ربّ العزّة^(١).

وفيه: أنّ التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام لم يثبت بطريق معتبر، لأنّ في الطريق إليه عدّة من المجاهيل، كمحمّد بن القاسم الاسترآبادي، ويوسف بن محمد بن زياد، وعليّ بن محمد بن سيّار.

(١) قال الماتن في الذكرى: «واستحبابه في الجملة مجمع عليه، وخصوصاً عند القيام من النّوم، وخصوصاً لقيام صلاة الليل لرواية أبي بكر بن سمّاك عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا قمت بالليل فاستك فإنّ الملك يأتيك فيضع فاه على فيك فليس من حرف تتلوّه وتنطق به إلّا صعد به إلى السماء، فليكن فوك طيّب الريح...»^(٢)، وهذه الرواية ضعيفة بإبراهيم بن إسحاق الأحمر. ورواها الصدوق رحمته الله في العلل، ولكنها أيضاً ضعيفة بالإرسال. وبالجملة، لا إشكال في استحباب السّواك مطلقاً، ويتأكّد استحبابه قبل الوضوء والصّلاة. والإنصاف: أنّ الروايات في استحباب السّواك بلغت فوق حدّ التّواتر.

ومما يدلّ على استحبابه مطلقاً عدّة من الأخبار:

منها: موثقة إسحاق بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أخلاق الأنبياء السّواك»^(٣).

(١) تفسير الإمام العسكري باب من أبواب الوضوء ص ٥٢١.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب السّواك ح ٣.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب السّواك ح ٣.

ومنها: صحيحة أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سنن المرسلين السَّوَاك»^(١).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «ما زال جبرئيل يوصيني بالسَّوَاك حتى خفت أن أحفي أو أدرد»^(٢)، وأحفي بالحاء المهملة وأدرد بالدالين المهملتين: عبارة عن إذهاب الأسنان.

ومنها: خبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في السَّوَاك اثنتا عشرة خصلة: هو من السُّنة، ومطهرة للفم، ومجلاة للبصر، ويرضي الرب، ويذهب بالغم (بالبلغم)، ويزيد في الحفظ، ويبيض الأسنان، ويضاعف الحسنات، ويذهب بالحفر، ويشد اللثة، ويشهي الطعام، وتفرح به الملائكة»^(٣)، وهو ضعيف بسهل بن زياد، وبعبيد الله الدهقان.

ورواه البرقي في المحاسن، وهو ضعيف أيضاً بعبيد الله الدهقان. ورواه الصدوق مرسلاً في الخصال وثواب الأعمال، ولكنه أيضاً ضعيف بإبراهيم بن إسحاق، وبعبيد الله الدهقان. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة التي فيها الصَّحاح والحسان.

ومما يدل على استحبابه للوضوء عدة من الأخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل باب ١ من أبواب السَّوَاك ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب السَّوَاك ح ١.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب السَّوَاك ح ١٢.

يقول: كان في وصية النبي ﷺ لعلِّي ﷺ أن قال: يا عليّ أوصيك في نفسك بخصال (إلى أن قال) وعليك بالسّواك عند كلّ وضوء»^(١).

ومنها: ثلاث مراسيل للصدوق رحمه الله في الفقيه، الأولى: قال: قال النبي ﷺ لعلِّي ﷺ: «يا عليّ عليك بالسّواك عند وضوء كلّ صلاة»^(٢). والثانية: قال: وقال ﷺ: «السّواك شطر الوضوء»^(٣). والثالثة: قال: وقال النبي ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند وضوء كلّ صلاة»^(٤). والمراد بالأمر هو الوجوب، لأنّه قد أمر قبل ذلك بالإستحباب. وهذه الروايات الثلاث ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر المعلّى بن خنيس قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن السواك بعد الوضوء، فقال: الإستياك قبل أن يتوضّأ. قلت: أرايت إن نسي حتى يتوضّأ؟ قال: يستاك ثمّ يتمضمض ثلاث مرّات»^(٥). ولكنّه ضعيف بالمعلّى بن خنيس، قال النّجاشي رحمه الله: «المعلّى بن خنيس ضعيف جداً لا يعوّل عليه»، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

ثمّ إنّّه يستحبّ السّواك للصّائم والمُحرم أيضاً؛

أمّا استحبابه للصّائم فيدلّ عليه عدة من الأخبار:

- (١) الوسائل باب ٣ من أبواب السواك ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٣ من أبواب السواك ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ٣ من أبواب السواك ح ٣.
- (٤) الوسائل باب ٣ من أبواب السواك ح ٤.
- (٥) الوسائل باب ٤ من أبواب السواك ح ١.

منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يستاك الصائم أي ساعة من النهار أحب»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه؟ فقال: لا بأس به»^(٢).

ومنها: خبر موسى بن أبي الحسن الرّازي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان، قال: جائز، فقال بعضهم: إنّ السّواك تدخل رطوبته في الجوف، فقال: ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الحلق؟ فقال: الماء للمضمضة أرطب من السّواك الرطب، فإنّ قال قائل: لا بدّ من الماء للمضمضة من أجل السنّة فلا بدّ من السواك من أجل السنّة التي جاء بها جبرئيل على النّبي عليه السلام»^(٣)، وهو ضعيف بجهالة موسى بن أبي الحسن الرّازي.

وذهب جماعة من الأعلام إلى كراهة الإستياك للصائم بالعود الرطب وذلك لعدّة من الأخبار:

منها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الصائم يستاك؟ قال: لا بأس به، وقال: لا يستاك بسواك رطب»^(٤).

ومنها: حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه كره

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الإمساك ح ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الإمساك ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الإمساك ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الإمساك ح ١٠.

والمضمضة والاستنشاق ثلاثاً ثلاثاً^(١)،

للصائم أن يستاك بسواك رطب وقال: لا يضرُّ أن يبلّ سواكه بالماء ثمَّ ينفذه حتى لا يبقى فيه شيء^(١)، وكذا غيرهما من الأخبار الكثيرة. ومقتضى الصناعة العلميّة حمل الأخبار الناهية عن الإستياك بالسّواك الرّطب على الكراهة. ومن هنا، فالقول بكراهة ذلك أقوى من غيره.

وأما استحباب الإستياك للمُحرم، فيدلّ عليه صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك؟ قال: نعم، ولا يدمي»^(٢).

ثمَّ لا يخفى أنّ الإستياك يصحّ بأيّ شيء كان وذلك لإطلاق الأدلّة، وقد دلّت بعض الأخبار على خصوص الجواز بالإصبع كما في معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: التّسوّك بالإبهام والمسبّحة عند الوضوء سواك»^(٣)، وكما في مرسله الكليني: «أدنى السّواك أن تدلكه بإصبعك»^(٤)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

(١) قال الماتن رحمته الله في الذّكرى: «وكيفيتهما: أن يبدأ بالمضمضة ثلاثاً بثلاث أكفّ من ماء، ومع الإعواز بكفّ واحدة، فيدير الماء في جميع فيه، ثمَّ يمجّه، ثمَّ يستنشق، وليبالغ فيهما بإيصال الماء إلى أقصى الحنك ووجهي الأسنان واللّثات، ممراً إصبعيه عليهما، وإزالة ما هناك من الأذى، ويجذب الماء إلى خياشيمه، إلّا أن يكون صائماً...».

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الإمساك ح ١١.

(٢) وسائل الباب ٧٣ من تروك الإحرام ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب السواك ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٩ من أبواب السواك ح ٣.

أقول: المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً استحباب المضمنة والإستشاق وأنهما من سنن الوضوء، والأخبار بذلك كثيرة:

منها: صحيح أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عنهما، فقال: هما من الوضوء، فإن نسيتهما فلا تُعد»^(١)، والرواية صحيحة لا موثقة، فإنَّ شعيب الواقع في السند الراوي عن أبي بصير هو شعيب بن يعقوب العقرقوفي ابن أخت يحيى بن القاسم أبي بصير، وهو إمامي ثقة.

ومنها: موثق سماعة قال: «سألت عنهما، قال: هما من السنة، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة»^(٢)، وقد عرفت أنَّ مضمرة سماعة مقبولة.

ومنها: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المضمنة والإستشاق ممَّا سنَّ رسول الله ﷺ»^(٣)، ولكنه ضعيف لعدم وثاقة القاسم بن عروة الواقع في السند.

ومنها: ما في الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمئة قال: «والمضمنة والإستشاق سنة وطهور للفم والأنف، والسَّعوط مصحَّة للرأس وتنقية للبدن وسائر أوجاع الرأس»^(٤)، ولكنك عرفت أنَّ حديث الأربعمئة ضعيف السند، وقد تقدَّم في أكثر من مناسبة.

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ١.

(٤) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ١٣.

وبالجملة، لا إشكال في ثبوت استحبابهما، ولم ينقل الخلاف إلا عن ابن أبي عقيل حيث نُقل عنه في المختلف أنه قال: «إنهما ليسا عند آل الرسول بفرض ولا سنة». ولعلّ مستنده - إن صحّت النسبة - رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس المضمضة والإستنشاق فريضة ولا سنة إنما عليك أن تغسل ما ظهر»^(١).

وفيه أولاً: أنها ضعيفة السند بعدم وثاقة القاسم بن عروة. وثانياً: أن المراد بالسنة ما ثبت وجوبه بالسنة النبوية، والمراد بالفريضة ما ثبت وجوبه بالكتاب المجيد، فإذا هما ليسا واجبين، لا من طريق الكتاب ولا من طريق السنة النبوية الشريفة. وأما ما ورد في بعض الأخبار من أنهما ليسا من الوضوء فالمراد أنهما ليسا من أجزاء الوضوء الواجبة، وهي عدّة من الأخبار: منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «المضمضة والإستنشاق ليسا من الوضوء»^(٢).

ومنها: حسنة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس عليك مضمضة ولا إستنشاق لأنهما من الجوف»^(٣).

ومنها: خبر الحسن بن راشد قال: «قال الفقيه العسكري عليه السلام: ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا إستنشاق»^(٤)، ولكنّه ضعيف بالحسن بن راشد فإنه غير موثّق.

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ١٠.

(٤) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ٧.

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «أنهما قالا: المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء لأنهما من الجوف»^(١)، وهو ضعيف بالإرسال، وبجهالة إسماعيل بن مرار.

وفي بعض الأخبار تصريح بعدم وجوبهما كما في خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «أنه سأله عن المضمضة والاستنشاق قال: ليس بواجب وإن تركهما لم يعد لهما صلاة»^(٢)، ولكنه ضعيف بعبد الله بن الحسن، فإنه مهمل. وبالجمل، فإن هذه الأخبار لا تنافي الأخبار المتقدمة الدالة على استحبابهما.

ثم إن المعروف بين الأعلام استحباب المضمضة والاستنشاق ثلاث مرات، وقد استدل بثلاثة أخبار:

الأول: ما ورد في عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمد بن أبي بكر حين ولّاه مصر من قوله عليه السلام: «... وانظر إلى الوضوء فإنه من تمام الصلاة تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثاً (إلى أن قال) فإنني رأيت رسول الله عليه السلام يفعل ذلك»^(٣)، ولكنه ضعيف لاشتمال سنده على عدة من المجاهولين والمهملين.

الثاني: خبر المعلّى بن خنيس المتقدم^(٤)، ولكنه ضعيف كما عرفت بالمعلّى، كما أنه لم يشتمل على «الاستنشاق»، وإنما المذكور فيه «المضمضة» فقط.

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ١٤.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ١٩.

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب السواك ح ١.

.....

الثالث: مكاتبة علي بن يقطين المتقدمة: «كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء، فكتب إليه أبو الحسن عليه السلام: فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء، والذي أمرك به في ذلك أن تمضمض ثلاثاً وتستنشق ثلاثاً...»^(١).

وفيه: ما ذكرناه من أنها ضعيفة السند بجهالة كل من محمد بن إسماعيل ومحمد بن الفضل، مضافاً إلى أن موردها التقيّة كما لا يخفى. بل قوله عليه السلام في ذيلها: «ابتدئ من الآن يا علي بن يقطين وتوضّأ كما أمرك الله» يدلّ على خلاف ذلك حيث أمره بترك التقيّة.

والخلاصة: أنه لم يثبت استحبابهما ثلاث مرّات، بل مقتضى الصّناعة العلميّة كفاية المضمضة مرّة واحدة، وكذلك الإستنشاق.

نعم، المشهور أنه ثلاث مرّات، كما أنه لم يثبت ما ذكره من استحباب المضمضة بثلاث أكفّ، وكذا الإستنشاق، اللهم إلا أن يُستفاد استحباب التّثليث في كلّ من المضمضة والاستنشاق بثلاث أكفّ بما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من استحباب الوضوء بمدّ وهو ثلاث عشرة كفّاً، أو أربع عشرة، فيكون ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث للإستنشاق.

بقي شيء في المقام:

وهو أنه هل يُشترط تقديم المضمضة على الإستنشاق أو لا يشترط ذلك فيه؟ فيجوز تقديم تمام الإستنشاق على تمام المضمضة، والبعض على البعض. أو أنه يجب البداية بالمضمضة، وإن جاز الإستنشاق بين المضمضات؟

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٣.

والدعاء فيهما^(١)، وتثنية الغسل^(٢)

أقول: يظهر من رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي المتقدمة تقديم المضمضة حيث دلت على ذلك، وعطف «الإستنشاق» على «المضمضة» بـ «ثم»، وقد تقدّم أنّ الرواية ممّا يُطمأن بصدورها. نعم، الذي يرد في المقام أنّها دلت على الترتيب بفعل أمير المؤمنين عليه السلام، قد عرفت أنّ التأسّي بهم عليهم السلام غايته الرّجحان، فلا يُستفاد حينئذ منها اشتراط التّقديم. وعليه، فتقديم المضمضة على الإستنشاق مستحبّ.

وأما باقي الأخبار، فإنّها وإن دلت على تقديم المضمضة، إلّا أنّها عطفّت «الإستنشاق» على المضمضة بالواو، فلا تدلّ حينئذٍ على التّرتيب، إلّا أنّها تؤيّد.

(١) كما في رواية عبد الرحمان بن كثير الهاشمي مولى محمد بن عليّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بينا أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالسا مع محمد بن الحنفية قال له: يا محمد ايتني بإناء من ماء أتوضأ للصلاة (إلى أن قال) ثمّ تمضمض، فقال: اللهمّ لقني حجّتي يوم ألقاك، وأطلق لساني بذكراك، ثمّ استنشق فقال: اللهمّ لا تحرّم عليّ ريح الجنّة واجعلني ممّن يشمّ ريحها وروحها وطيبها...»^(١). وقد ذكرناها سابقاً عند قول الماتن رحمته الله: «والدعاء»، وقلنا: إنّ النّفس تطمئنّ بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

(٢) اختلف الأعلام في هذه المسألة اختلافاً كثيراً، فالمشهور فيهم على استحباب الغسلة الثانية، بل في الإنتصار والسرائر والغنية دعوى الإجماع عليه، وفي الإستبصار: «لا خلاف بين المسلمين أنّ

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الوضوء ح ١.

.....

الواحدة هي الفريضة وما زاد عليه سُنَّة»، ويظهر من ابن إدريس في السرائر أنَّ من أصحابنا مَنْ يقول بالحرمة، حيث قال - بعد دعوى الإجماع - : «ولا يُعتدّ بخلاف مَنْ خالف من الأصحاب بأنَّه لا يجوز الثانية لمعروفةٍ نسبه». ويظهر من الشيخ في الخلاف: «أنَّ من أصحابنا مَنْ يقول بالحرمة أيضاً حيث قال: وفي أصحابنا من قال: الثانية بدعة وليس بمعول عليه...».

وذكر صاحب الحقائق عليه السلام أنَّ الذي ذهب إلى الحرمة هو الشيخ الصدوق رحمته الله والكليني رحمته الله حيث فهم من كلامهما الحرمة.

ولكنَّ الإنصاف أنَّه لا يظهر منهما الحرمة، وإنَّما يظهر منهما القول بعدم استحباب الغسلة الثانية، قال الكليني رحمته الله بعد نقل خبر عبدالكريم - الآتي ذكره إن شاء الله والدال على أنَّه ما كان وضوء أمير المؤمنين عليه السلام إلا مرة مرة - : «هذا دليل على أنَّ الوضوء مرة لأنَّه عليه السلام كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة لله أخذ بأحوطهما وأشدَّهما على بدنه، وإنَّ الذي جاء عنهم عليه السلام أنَّه قال: الوضوء مرّتين لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال: مرّتان، ثم قال: ومن زاد على مرّتين لم يؤجر، وهذا غاية الحدّ في الوضوء الذي من تجاوزه أثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات. ولو لم يطلق عليه السلام في المرّتين لكان سبيلها سبيل الثلاث». وعبارته رحمته الله واضحة جداً في كون الثانية غير محرّمة.

وأما الشيخ الصدوق رحمته الله فقال في الفقيه: «... وقول الصادق عليه السلام: مَنْ توضأ مرّتين لم يؤجر؛ يعني: أنَّه أتى بغير الذي أمر به ووعد الأجر عليه، فلا يستحقّ به أجراً، وكذلك كلّ أجبر إذا فعل

.....

غير ما استؤجر عليه لم يكن له أجرة». وقال رحمته الله في الهداية: «ومن تَوْضُأً مرّتين لم يؤجر، ومن تَوْضُأً ثلاثاً فقد أبدع». ولا يخفى أنّه لا يظهر من هذا الكلام الحرمة، وإنّما صريحه عدم الأجر على الثانية.

لا يقال - كما ذكر صاحب الحقائق وغيره - : «أنّه متى انتفى الأجر عليها لزم زيادتها وعدم كونها من الوضوء، فتكون محرّمة لعدم تصوّر المباح في العبادة».

فإنه يقال: إنّ عدم الأجر باعتبار اعتقاده وجوب الثانية، فلاجل ذلك لا يؤجر عليها، أو يُحمل على إرادة عدم الأجر بالنسبة إلى الترك، لأنّ الترك أفضل، وسيأتي إن شاء الله المزيد من التّوضيح. وبالجمله، فكيف يقول بالحرمة؟! وقد نسب إليه في الأمالي أنّه قال: مَنْ تَوْضُأً مرّتين فهو جائز، إلّا أنّه لا يؤجر عليه. وحكي عنه في الأمالي أيضاً أنّه نسب الجواز إلى دين الإماميّة.

نعم، ذهب صاحب الحقائق رحمته الله إلى حرمة الثانية وأنّها تشريع، وسيّضح لك إن شاء الله تعالى أنّ هذا القول منه في منتهى الغرابة، بل ما كنتُ أتوقع أن يصدر منه ذلك.

وممن وافق الشّيخ الصدوق رحمته الله والكليني رحمته الله في عدم الأجر بالثانية صاحب كشف اللثام رحمته الله.

وقال صاحب المدارك رحمته الله: «ومقتضى كلام المشايخ الثلاثة - البنزطي والكليني والصدوق رضوان الله عليهم أجمعين - أفضليّة المرّة الواحدة، وهو الظاهر من النّصوص. وعلى هذا فيمكن حمل الأخبار المتضمّنة للمرّتين على أنّ المراد بها بيان نهاية الجواز...».

.....

وذهب المحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشمس إلى عدم استحباب الثانية. وذهب السيد الحكيم رحمته الله في المستمسك إلى أن الثانية مشروعة، إلا أن تركها أفضل، نظير صلاة النافلة والصوم في الأوقات المكروهة. وذهب صاحب الجواهر رحمته الله، والراقي رحمته الله، والمحقق الهمداني رحمته الله، والسيد الخوئي رحمته الله إلى استحباب الثانية وفقاً للمشهور.

أقول: لكي يتضح الحال لا بدّ من ذكر الروايات الواردة في المسألة، وهي كثيرة جداً. ولنبدأ أولاً بذكر الأخبار التي استدلّ بها على استحباب الغسلة الثانية، وهي مستفيضة:

منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى»^(١).

ومنها: ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد عن صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء مثنى مثنى»^(٢). وذكر جماعة من العلماء أن هذه الرواية صحيحة. ولكن قد يُناقش في ذلك حيث قال في مشرق الشمسيين: «اعلم أن بعض الفضلاء ناقش العلامة رحمته الله حيث وصف في المنتهى والمختلف هذا الحديث بالصحة، وقال: التحقيق أنه ليس بصحيح إذ لا سبيل إلى حمل صفوان على ابن يحيى لأنه لا يروي عن الصادق عليه السلام إلا بواسطة، فسقوطها قادح في الصحة، فتعيّن أن يكون ابن مهران، لأنه الذي يروي عنه عليه السلام بغير

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٨.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٩.

واسطة، وحينئذ يكون أحمد بن محمد عبارة عن البنظي، لا ابن عيسى ولا ابن خالد لأن روايتهما عنه عليه السلام بواسطة وطريق الشيخ رحمته الله في الفهرست إلى أحد كتابي البنظي غير صحيح، ولا يُعلم من أيهما أخذ هذا الحديث، فلا وجه لوصفه بالصحة...»، وهو متين.

وقال بعض الأعلام: «إنَّ الظاهر أنَّ المراد من صفوان هنا هو ابن يحيى باعتبار رواية أحمد بن محمد عنه، لأنَّ الظاهر أنَّه إمَّا ابن عيسى أو ابن خالد لرواية الشيخ عنهما، وهما لا يرويان عن ابن مهران الجمال. وإذا ثبت أنَّ المراد هو ابن يحيى فالرواية صحيحة، ولا تضرُّ الواسطة بينه وبين الإمام الصادق عليه السلام، لأنَّه من أصحاب الإجماع، فمراسيله مقبولة».

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنَّ كون شخص من أصحاب الإجماع لا يكفي لجبر ضعف المرسل، فالرواية حينئذ ضعيفة.

ومنها: خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء مثنى مثنى، مَنْ زاد لم يؤجر عليه...»^(١). هذا الخبر وصفه صاحب الجواهر رحمته الله والمحقق الهمداني رحمته الله بالصحة، إلا أنَّ الإنصاف أنَّه ضعيف بالقاسم بن عروة، فإنَّه مجهول الحال.

ومنها: مرسلة أبي جعفر الأحول عمَّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فرض الله الوضوء واحدة واحدة، ووضع رسول الله ﷺ للناس اثنتين اثنتين»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٥.

ومنها: مرسلة عمرو بن أبي المقدم قال: «حدّثني مَنْ سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنني لأعجب ممّن يرغب أن يتوضّأ اثنتين اثنتين، وقد توضّأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين»^(١)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال، وبعدم وثاقة عمرو بن أبي المقدم.

ومنها: موثقة 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، ثم يتوضّأ مرتين مرتين»^(٢).

ومنها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «إنّ الوضوء مرّة فريضة، واثنان إسباغ»^(٣)، ولكنّه ضعيف بجهالة قنبر بن عليّ بن شاذان وأبيه، كما أنّ حمزة بن محمد العلوي لم يوثّق، وإنّما ترضى عليه الصدوق رحمته الله، وترضيه لا يُفيد التوثيق.

ومنها: مكاتبة عليّ بن يقطين إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: «يسأله عن الوضوء، فكتب إليه أبو الحسن عليه السلام: فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء (إلى أن قال عليه السلام) ابتدئ من الآن يا علي بن يقطين وتوضّأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مرّة فريضة وأخرى إسباغاً...»^(٤)، وقد ذكرنا هذه الرواية سابقاً بتمامها، وقلنا: إنّها ضعيفة السند بجهالة كلّ من محمد بن إسماعيل، ومحمّد بن الفضل.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٦.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام الخلوة ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٣.

(٤) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٣.

ومنها: خبر داود الرقي قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك كم عدّة الطهارة؟ فقال: ما أوجب الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله ﷺ واحدة لضعف الناس، ومن توضع ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له، أنا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربي فسأله عن عدّة الطهارة، فقال له: ثلاثاً ثلاثاً، من نقص عنه فلا صلاة له، قال: فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصر أبو عبد الله عليه السلام إليّ وقد تغير لوني فقال: اسكن يا داود هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده وكان ابن زربي إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد أُلقي إلى أبي جعفر أمر داود بن زربي وأنه رافضي يختلف إلى جعفر بن محمد فقال أبو جعفر المنصور: إني مطلع إلى طهارته فإن هو توضع وضوء جعفر بن محمد فإني لأعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته، فاطلع وداود يتهيأ للصلاة من حيث لا يراه فأسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله عليه السلام، فما تم وضوءه حتى بعث إليه أبو جعفر المنصور فدعاه قال: فقال داود: فلما أن دخلت عليه رحب بي وقال: يا داود قيل فيك شيء باطل، وما أنت كذلك، قد اطلعت على طهارتك، وليس طهارتك طهارة الرافضة، فاجعني في حلّ، وأمر له بمائة ألف درهم، قال: فقال داود الرقي: التقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له داود بن زربي: جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا، ونرجو أن ندخل بيمينك وبركتك الجنة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبد الله عليه السلام لداود بن زربي: حدّث داود الرقي بما مرّ عليكم حتى تسكن روعته،

قال: فحدثته بالأمر كله، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: لهذا أفتيته لأنه كان أشرف على القتل من يد هذا العدو، ثم قال: يا داود بن زربي توضحاً مثني مثني، ولا تزدن عليه، فإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك^(١). ولكن هذه الرواية الطويلة مع حسنها لما فيها من الإعجاز واشتمالها على الدعاء للمؤمنين، ضعيفة السند بداود الرقي، وبجهالة محمد بن إسماعيل الرّازي. وأما أحمد بن سليمان الواقع في السند فهو مردّد بين المعيدي الثقة، والجمال المجهول الحال. هذا غاية ما يمكن أن يُستدل به لهذا القول.

أما الإجماع المدّعى، فقد عرفت حاله. وأما الأخبار، فقد عرفت أن أغلبها ضعيف السند، وما كان معتبراً منها روايتان: الأولى: صحيحة معاوية بن وهب، والثانية: موثقة يونس بن يعقوب.

وأما عمل المشهور، فقد عرفت أنه غير جابر لضعف السند. وأما دلالة هذه الأخبار فستكلم عنها - إن شاء الله تعالى - عند ذكر الأدلة الأخرى المعارضة لهذه الأخبار والتي هي كثيرة أيضاً:

منها: الوضوءات البيانية، فإنها على كثرتها إنما تضمّنت الغسل بكفّ كفّ لكلّ من الأعضاء المغسولة، وفي بعضها أنه عليه السلام قال بعد الفراغ: «هذا وضوء من لم يحدث حدثاً، يعني به التّعدّي في الوضوء»، كما في صحيحة حمّاد بن عثمان قال: «كنت قاعداً عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فمأ به كفّه فعمّ به وجهه، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليمنى، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليسرى، ثمّ مسح رأسه ورجليه، وقال:

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

.....

هذا وضوء مَنْ لم يحدث حدثاً، يعني به التَّعَدِّي في الوضوء^(١).
ومنها: حسنة زرارة المتقدمة قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إِنَّ الله
وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه،
واثنتان للذراعين»^(٢).

ومنها: خبر ميسرة عن أبي جعفر عليه السلام: «الوضوء واحدة
واحدة»^(٣)، وهو ضعيف لعدم وثاقة عليّ بن أبي المغيرة الواقع في
السند.

لا يقال: إِنَّ النَّجَاشِي رحمته الله وثَّقه في ترجمة ولده الحسن.
فإنَّه يقال: إِنَّ التَّوْثِيقَ مَخْتَصٌّ بِالْإِبْنِ فَقَطْ، قال النَّجَاشِي: «الحسن
بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو وأبوه روى عن أبي
جعفر وأبي عبد الله عليه السلام وهو يروي كتاب أبيه عنه...».
وذكر جماعة من الأعلام أَنَّ التَّوْثِيقَ لِكُلِّ مِنَ الْإِبْنِ وَالْأَبِ فَيَكُونُ
قوله: «وأبوه» عطف على السَّابِق وقوله: «روى» جملة مستأنفة مرجع
الضمير فيها يعود إلى الحسن.
ولكنَّ الإنصاف أَنَّ قوله: «وأبوه» جملة مستأنفة وليست عطفاً،
وذلك لأنَّ الحسن لم يرو عن الباقر عليه السلام ولم يعدّه أحد من الأعلام أنَّه
من رجال الإمام الباقر عليه السلام.
ثمَّ إِنَّ قوله: «وهو يروي كتاب أبيه عنه»، قرينة واضحة على أَنَّ

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١.

.....

الإبن لا يروي مباشرة عن الإمام الباقر عليه السلام ، وإنما الحسن يروي كتاب أبيه عنه . وبالجملّة ، فإنّ ذكر قوله : «وهو يروي كتاب أبيه عنه» يمنع من أن تكون كلمة «وأبوه» عطفاً على الضمير المتقدّم عليه . والخلاصة : أنّ الخبر ضعيف السند لعدم وثاقة الأب .

ومنها : خبر يونس بن عمّار قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء للصلاة ، فقال : مرّة مرّة هو»^(١) ، ولكنّه ضعيف بسهل بن زياد ، وبجهالة كلّ من الحسن بن رباط ويونس بن عمّار .

ومنها : ما في عيون الأخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام : «أنّه كتب إلى المأمون : محض الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله (إلى أن قال) ثمّ الوضوء كما أمر الله في كتابه : غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ، ومسح الرأس والرجلين مرّة واحدة»^(٢) . ولكنّه ضعيف السند كما ذكرنا سابقاً لاشتمال السند على عدّة من الضعفاء .

ومنها : موثقة عبد الكريم ابن عمرو قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء ، فقال : ما كان وضوء علي عليه السلام إلا مرّة مرّة»^(٣) .

ومنها : مرسلتان للصدوق الأولى : قال : قال الصادق عليه السلام : «والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلا مرّة مرّة»^(٤) ، والثانية : قال :

-
- (١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٦ .
 (٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٢ .
 (٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٧ .
 (٤) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٠ .

«وتوضأ النبي ﷺ مرّة مرّة فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به»^(١)، وهما ضعيفتان بالإرسال.

ومنها: مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ﷺ قال: «الوضوء واحدة فرض، واثنان لا يؤجر، والثالث بدعة»^(٢)، ولكنّه ضعيف بالإرسال، وبجهالة موسى بن إسماعيل بن زياد، وبإهمال العباس بن السّندي، وبمحمّد بن بشير الواقفي الملعون الكذاب، وقصته في الوقف غريبة.

ومنها: رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ﷺ: «في الوضوء قال: اعلم أنّ الفضل في واحدة، ومن زاد على اثنتين لم يؤجر»^(٣)، ولكنها ضعيفة لأنّ ابن إدريس ﷺ رواها في آخر السرائر نقلاً عن كتاب النّوادر لأحمد بن محمّد بن أبي نصر، ولم يذكر طريقه إلى النّوادر، فتكون الرواية مرسله.

ثمّ إنّ هناك عدّة محاولات للجمع بين هذه الأخبار:

منها: ما ذهب إليه الشّيخ الصدوق ﷺ من أنّ المراد بقوله ﷺ: «الوضوء مثنى مثنى» هو استحباب تجديد الوضوء، لا أنّ المراد استحباب الغسلة الثانية.

وفيه أولاً: أنّه خلاف الظاهر من الروايات المتقدّمة.

وثانياً: أنّ رواية ابن يقطين المتقدّمة، وكذا رواية داود الرّقيني

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١١.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٧.

صريحتان في كون المراد الغسلة الثانية بعد أن نفى عليه السلام الغسلة الثالثة المطابقة لمذهب العامة.

وثالثاً: أن التّجديد لا ينحصر بالمرّة الثانية حتى نحمل قوله عليه السلام: «مثنى مثنى» على ذلك، بل كلّما طال الزمان استحَبّ التّجديد. أضف إلى ذلك أن قوله عليه السلام: «مثنى مثنى» لو كان المراد منه التّجديد لكان دالاً على التّجديد بعد الوضوء الأوّل بلا فصل زمنيّ، وهو في غير محله لأنّ التّجديد لا يكون إلّا بعد الفصل بزمان معتدّ به.

ومنها: ما ذهب إليه المحقّق الشيخ حسن رحمته الله في المنتقى من حمل قوله عليه السلام: «مثنى مثنى» على التّقية حيث قال: «المتّجه حمله على التّقية لأنّ العامّة تنكر الوحدة، وتروي في أخبارهم التّثنية...».

وفيه: أن ما ذكره لا يتلاءم مع روايتي علي بن يقطين وداود الرقيّ المتقدّمتين حيث دلّتا على أن التّقية في الغسلات الثلاث، وكذا ورد الأمر بعد زوال التّقية بالتّثنية.

والإنصاف: أن الحمل على التّقية في غاية البعد لأنّ معظم العامّة ذهبوا إلى التّثليث، لا التّثنية.

ومنها: ما عن الشيخ البهائي رحمته الله في الحبل المتين حيث قال: «أراد بقوله: الوضوء مثنى مثنى: أن الوضوء الذي فرضه الله إنّما هو غسّلتان ومسحتان، لا كما يزعمه المخالفون من أنّه ثلاث غسّلات ومسحة واحدة. وقد اشتُهر عن ابن عباس أنّه كان يقول: الوضوء غسّلتان ومسحتان، نقله الشيخ في التهذيب وغيره. ومّا يؤيّد هذا الحمل ما تضمّنه الحديث العاشر؛ أعني: حديث يونس بن يعقوب من قول الصادق عليه السلام في جواب السؤال عن الوضوء الذي افترضه الله

.....

على العباد: يتوضأ مرتين مرتين، فإنَّ المراد بالمرتين فيه الغسلتان والمسحتان، لا تثنية الغسلات، فإنَّها ليست مما افترضه الله على العباد».

وفيه: أنَّ ما ذكره رحمته الله وإن كان مُحتملاً بالنسبة إلى بعض الأخبار التي أشار إليها، إلا أنَّ كثيراً منها لا يُحتمل فيها هذا المعنى كما لا يخفى.

ومنها: ما ذكره المحدث الكاشاني رحمته الله: من حمل أخبار الوحدة على الغسلة، وأخبار التثنية على الغرفة. ويؤيد هذا الحمل ما تقدّم في حديث زرارة وبكير حيث ورد فيها: «فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزىء للوجه وغرفة للذراع؟ فقال: نعم إذا بالغت فيها، والثنتان تأتيان على ذلك كله».

وفيه أولاً: أنَّ ما ذكره خلاف الظاهر من الأخبار المتقدمة، بل صريح روايتي ابن يقطين وداود الرقي أنَّ المراد من الثانية الغسلة الثانية، ولا يمكن حملهما على ما ذكره.

وثانياً: أنَّ حديث الأخوين لا يدلّ على ما ذكره، بل من المحتمل جداً كون المراد من قوله: «الثنتان تأتيان على ذلك كله»، هو الغسلتان.

ومنها: ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله بعد اختياره حرمة الثانية وأنَّها تشريع، وحاصل ما ذكره بعد أن أطنب كثيراً: «أنَّ الروايات مدارها جميعاً على إستحباب الإسباغ؛ أي: الإتيان بالغسل الواجب بالماء الكثير، فالإستحباب هو الإسباغ، وهو يتحقّق إمّا بغرفة واحدة ملء الكف مع المبالغة فيها، أو بغرفتين بدون المبالغة فيهما، وبذلك جمع بين الأخبار».

وفيه: أنّ القول بالحرمة منافٍ لما تسالم عليه الأعلام، كما أنّه منافٍ للأخبار المتقدمة.

وأما جمعه بين الأخبار بما ذكره، فهو خلاف ظاهرها، بل خلاف صراحة روايتي علي بن يقطين وداود الرقي المتقدمتين، فإنّ المراد من الثانية هو الغسلة كما لا يخفى. وبالجملّة، إنّ ما ذكره في غاية البعد.

والإنصاف: أن يقال: إنّ بعض الأخبار المذكورة والتي قيل: إنّها تعارض الأخبار الدالة على استحباب الغسلة الثانية، هي في الواقع غير معارضة لها، فمثلاً الأخبار البيانية لا يستفاد منها عدم استحباب الثانية، لأنّها ليست في مقام بيان كلّ ما يتعلّق بالوضوء من الواجبات والمستحبات، وإنّما هي في مقام بيان ما يعتبر في حقيقة الوضوء فقط، ولذا لم يُذكر فيها كثير من المستحبات كالسّواك والمضمضة والإستنشاق، كما أنّ أكثرها خال عن التسمية المستحبة.

وأما ما اشتمل في بعض الأخبار البيانية على قوله ﷺ: «هذا وضوء من لم يحدث حدثاً»، فالمراد به - والله العالم - التعريض بما عند العامة حيث أحدثوا في الوضوء ما لم يكن كالتمسح على الخفين وغسل الرجلين ونحوهما.

وأما الأخبار الدالة على الوحدة والمرة كرواية ميسرة، ورواية يونس بن عمار، ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا ﷺ فهي مضافاً إلى كونها ضعيفة كما عرفت، محمولة على الفرض؛ أي: هي في مقام بيان ما يتحقّق به الوضوء، فلاحظ مثلاً قوله ﷺ في رسالة ابن أبي عمير المتقدمة: «الوضوء واحدة فرض»، وكذا يقال في ما ورد في حسنة زرارة المتقدمة من قوله ﷺ: «إنّ الله وتر يحبّ الوتر»، فإنّها

.....

في مقام بيان ما يتحقق به الوضوء بقريته قوله: «يجزيك» فهي إذن دالة على الإكتفاء بالغسلة الواحدة، وأمّا الزائد فهو مسكوت عنه. وأمّا قوله ﷺ: «إنّ الله وتر يحب الوتر» فلا يستفاد منه أنّه لا يحب غير الوتر إلّا بناءً على مفهوم اللقب، وقد عرفت ما فيه.

نعم، هناك بعض الأخبار تدلّ على أفضليّة التّرك كموثقة عبد الكريم بن عمرو ومرسل الصدوق المتقدّمين الدالّين على اقتصار النّبي ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ على المرّة، وأنّ دأبهما كان كذلك. وإن شئت فقل: إنّ قوله ﷺ: «ما كان وضوء عليّ ﷺ إلّا مرّة مرّة» ظاهر في المداومة على ذلك، ولو كانت الاثنتان أفضل لما داوم ﷺ على ترك الثانية. وكذا في مرسل الصدوق من قوله: «والله ما كان وضوء رسول الله ﷺ إلّا مرّة مرّة»، فإنّ ظاهره أنّه ﷺ كان يداوم على ترك الثانية.

لا يقال: إنّ ما دلّ على كون وضوءهما مرّة مرّة هو حكاية فعل، وهو مجمل غير مبين الوجه، فلا ينافي الأخبار المتقدّمة الدالة على استحباب الثانية.

فإنّه يقال: إنّ صدور الفعل من المعصوم ﷺ وإن كان مجملاً غير مبين الوجه، ولكنّ هذا فيما لو صدر منه ﷺ مرّة أو مرّتين، لا على نحو الدوام كما هو الحال هنا، فإنّ ظاهر الموثقة والمرسلة هو مداومتها على التّرك، وهو يدلّ على أفضليّته.

نعم، الذي يرد أنّ مرسلة الصدوق الدالة على مداومة النّبي ﷺ على ترك الثانية ضعيفة بالإرسال، فتبقى حينئذ موثقة عبد الكريم بن عمرو.

.....

وأما رواية ابن أبي يعفور المتقدمة المروية عن النوادر من «أنَّ الفضل في واحدة ومَن زاد على اثنتين لم يؤجر»، فهي وإن دلت على أفضليَّة الواحدة، إلَّا أنَّه يمكن حملها على أنَّ الفضل الكامل في واحدة، ولا تدلُّ على عدم الفضل أصلاً في الثانية. أضف إلى ذلك أنَّها ضعيفة السند كما تقدَّم.

وأما مرسل الصدوق المتقدَّم الذي ورد فيه: «الوضوء واحدة فرض، واثنان لا يؤجر، والثالثة بدعة»، فهو مضافاً لضعفه بالإرسال كما تقدَّم، يُحمل نفي الأجر فيه على الثنتين فيما لو اعتقد وجوبهما، أو يُحمل على عدم الأجر الكامل باعتبار أنَّ التَّرك أفضل.

ومن هنا يتبيَّن لك: أنَّه لا تنافي بين هذه الأخبار الدالة على أفضليَّة التَّرك وبين الأخبار المتقدمة الدالة على أنَّ الوضوء مثنى مثنى؛ أي: أنَّ الغسلة جائزة ومستحبة وفيها أجر، ولكن أجزاها لا يساوي الأجر على التَّرك. وبعبارة أخرى: يكون مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل الأخبار الدالة على استحباب الثانية على مرجوحيتها؛ أي: أنَّها أقلُّ ثواباً من تركها. ونظير ذلك الصَّوم في الأوقات المكروهة كصوم يوم عاشوراء، فإنَّه وإن ورد فيه روايات باستحباب صومه، وأنَّ الإنسان لو صام هذا اليوم يؤجر عليه، إلَّا أنَّ ترك صومه أفضل، وكذلك الحال في صلاة النَّافلة الإبتدائية في الأوقات المكروهة.

والنتيجة إلى هنا: أنَّ ترك الغسلة الثانية أفضل من فعلها. ولعلَّ مَنْ عبَّر عن الإعلام بكون الغسلة الثانية جائزة - كما يُفهم ذلك من الكليني رحمته الله، والصدوق رحمته الله، وصاحب المدارك رحمته الله وغيرهم - مراده

لا المسح فيكره^(١)،

ما ذكرناه، وليس مراده مجرد الجواز الخالي من الأجر، حتى يُشكل عليه بأنه لا معنى للإباحة في العبادة.

نعم، يبقى الكلام في مرسل ابن أبي المقدم المتقدم، وأنه كيف يمكن حمله على مرجوحية ترك الثانية؟ مع أن الوارد فيه هو قوله ﷺ: «إني لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ﷺ اثنتين اثنتين». وقوله ﷺ: «إني لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ»؛ أي: عن أن يتوضأ، لا في أن يتوضأ، كما يشهد به ذيله. ولكن مضافاً لضعفه سنداً كما عرفت، فإنه يُحمل على التعجب من جهة اعتقاد الراغب عدم المشروعية، والله العالم.

(١) المعروف أنه لا تكرار في المسح عند الطائفة الإمامية لا وجوباً ولا استحباباً. واستحب الشافعي تثليثه، وأوجب ابن سيرين التثنية.

أقول: أمّا عدم وجوبه فواضح ولا يحتاج إلى بيان.

وأمّا عدم استحباب التثنية، فقد استدل له بعدة أدلة:

منها: الإجماع: قال في المدارك: «هذا مذهب علمائنا أجمع»، ونحوه في المنتهى والتحرير والتذكرة، وفي المعبر: «هو مذهب الأصحاب»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده».

والإنصاف: أن المسألة متسالم عليها بحيث خرجت عن حد الإجماع المصطلح عليه.

ومنها: الأخبار البيانية حيث لا تكرار للمسح فيها.

ومنها: مرفوعة أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ المتقدمة في مسح القدمين ومسح الرأس، فقال: «مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس

.....

ومؤخره، ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما^(١) ولكن مضافاً لضعفها بالرفع، فهي محمولة على التقية لأنها موافقة لمذهب بعض العامة ممن يرى المسح ويقول باستيعاب الرجل، وهو خلاف مذهب الطائفة المحقة.

ومنها: إطلاق الأمر في الكتاب والسنة المتحقق بوحدة، واستحباب الزائد لا بد له من دليل، وهو مفقود.

ومنها: ما ذكره الماتن رحمه الله في الذكرى حيث قال: «لا يستحب التكرار في المسح لأنه مبني على التخفيف، ولأنه يخرج عن مسماه». وفيه: أن كونه مبنيًا على التخفيف لو سلم، فهو حكمة ولا يصلح دليلاً في المقام. وأما خروجه عن مسماه، فلا يلزم عدم الاستحباب. ثم إنه قد يقال: إنه يستحب التكرار، وذلك لإطلاق ماتقدم من أن الوضوء مشني مشني.

وفيه: مضافاً لما ورد من الروايات المعارضة لتلك الإطلاقات، أنها ليست ظاهرة في شمولها للمسح، لمعهودية الغسل من هذا الكلام ولا سيما بملاحظة ما ورد من أن الثانية إسباغ، فإن هذه الحكمة لا تقتضي إلا التثنية في الغسلات، إذ الإسباغ في المسح قد يستلزم الغسل، وهو غير نافع إن لم يكن مضراً.

وقد يستدل أيضاً بما تقدم من مرسلة يونس قال: «أخبرني من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم، ويقول: الأمر في مسح الرجلين

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الوضوء ح ٧.

.....

موسّع، مَنْ شاء مسح مقبلاً وَمَنْ شاء مسح مدبراً، فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء الله^(١).

وفيها أولاً: أنّها ضعيفة السند بالإرسال، وكون المرسل يونس وهو من أصحاب الإجماع لا ينفع كما تقدّم.

ثانياً: أنّ ذيلها يدلّ على أنّه عليه السلام فعل ذلك بوضوئين؛ أحدهما مقبلاً، وثانيهما مدبراً. وقد تقدّم ما ينفع في المقام، فراجع.

وأما حرمة التكرار، فلا دليل عليها. ولعلّ من ذهب إليها إنّما حرّمها مع قصد المشروعية فيكون مبدعاً في الدين، وأما كراهة التكرار فقد ذهب إليه الماتن هنا وفي الذكرى حيث قال: «نعم يكره ذلك لأنّه تكلف ما لا حاجة إليه»، وفي الحقائق: «المشهور بين الأصحاب كراهة التكرار في المسح»، وفي مشارق الشموس للخونساري رحمته الله: «نعم، لا بأس بالقول بالكراهة للشهرة بين الأصحاب، بل الإجماع ظاهر...».

أقول: ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى لا يصلح أن يكون دليلاً، بل فيه رائحة الإستحسان. وأما الشهرة والإجماع فقد عرفت أنّهما ليسا بحجّة.

بقي الكلام في القول في بطلان الوضوء لو كرّر المسح، قال في المدارك رحمته الله: «ولو كرّر مع اعتقاد الشرعية أثم ولم يبطل وضوءه إجماعاً لتوجّه النهي إلى أمر خارج عن العبادة». وفي الذكرى: «ولو اعتقد المكلف شرعيّته أثم، والوضوء صحيح لخروجه عنه». وفي السرائر: «مَنْ كرّر المسح أبدع، ولا يبطل وضوءه بغير خلاف».

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الوضوء ح ٣.

وتحرم الثالثة^(١)،

أقول: لو كانت نية المسح مكرراً من أول الأمر بطل وضوءه لأنه لم يأت بما هو المأمور به شرعاً، إذ أن ما نواه لم يكن مأموراً به فيكون مشرعاً في النية، وما أمر به لم يأت به.

وكذا يبطل وإن لم ينو ذلك من الأول إذا ابتلّت يده الماسحة ببطل الممسوح، ثم مسح بها رجله، لما عرفت من اشتراط كون المسح ببقية نداوة خصوص اليد مع الاختيار. نعم، لو اكتفينا في المسح بمطلق بلّة الوضوء، ولم نشترط خصوص كونه باليد مع الاختيار لصح ذلك.

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى «المشهور تحريم الثالثة لأنها إحداه في الدين ما ليس منه، وهو معنى البدعة...». وفي المدارك: «ولا ريب في تحريم الغسلة الثالثة...»، وعن صريح الشيخ رحمه الله في المبسوط وظاهر الصدوق رحمه الله في المقنع: «أنها عندنا بدعة...».

أقول: لا يخفى أن مرادهم بالبدعة الحرمة التشريعية؛ أي: فعل الثالثة على وجه العبادة، وقال الشيخ المفيد رحمه الله: «إنّ التثليث تكلف فمن زاد على ثلاث أبدع وكان مأزوراً»، وقال الحسن بن أبي عقيل: «إن تعدّي المرتين لم يؤجر»، وقال أبو علي بن الجنيد رحمه الله: «إنّ الثالثة زيادة غير محتاج إليها...».

وقد فهم الأعلام من كلامهم أنهم غير قائلين بالحرمة، كما لا يبعد.

ومهما يكن، فقد استدلّ للقول المشهور وهو الحرمة بعدة أدلة: منها: أنها بدعة كما في مرسله ابن أبي عمير المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء واحدة فرض، واثنان لا يؤجر، والثالث

بدعة»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال، وبمحمد بن بشير، وبجهالة موسى ابن إسماعيل بن زياد، وبالعبّاس بن السندي فإنه مهمل. ومن المعلوم أنّ كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النار، كما في خبر عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النار»^(٢)، ولكنه ضعيف بجهالة عبد الرحيم القصير. وما روي من أنّ الصادق عليه السلام ترخّم عليه، ففيه أولاً: أنّه هو من روى ذلك. وثانياً: قد ذكرنا أنّ الترخّم لا يفيد التوثيق ولا الحسن. ومثله مرفوعة الفضل بن شاذان عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: قالوا: «كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار»^(٣)، ولكنها ضعيفة بالرفع.

ومنها: أنّ فعل الثالثة فيه تفويت للموالة، وقد عرفت وجوبها. وفيه أولاً: أنّ وجوب الموالة ليس بمعنى المتابعة كما تقدّم. وثانياً: أنّه على فرض التسليم فإنّ ذلك لا ينافي المتابعة العرفيّة كما لا يخفى.

والإنصاف: أنّ تحريمها لا يحتاج إلى دليل بالخصوص، بل يكفي عدم ثبوت المشروعيّة. وعليه، فإنّ أتى بها بقصد المشروعيّة فقد أثم، وأمّا لو لم يقصد المشروعيّة فلا إثم عليه. نعم، يبطل الوضوء لو مسح بمائها، وسيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٢) أصول الكافي كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي ح ١٢.

(٣) أصول الكافي كتاب فضل العلم باب البدع والرأي ح ٨.

وتبطل إن مسح بمائها^(١)،

وأما حجة القول بعدم التحريم، فأمران:
 الأول: الأصل. وفيه: أن الأصل لا معنى له هنا بعد ما عرفت
 من أن الإتيان بها بقصد العبادة تشريع محرّم.
 والثاني: ما تقدّم من رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
 «الوضوء مثني مثني، من زاد لم يؤجر عليه...»^(١).
 وفيه أولاً: أنها ضعيفة السند بالقاسم بن عروة، فإنه غير موثق.
 وثانياً: أن عدم الأجر لا ينافي التحريم. هذا كله إذا لم يتق.
 وأما لو أتى بالثالثة للتقية، فلا تحريم ولا كراهية قطعاً، وذلك
 لدليلين:

الأول: لوجوب دفع الضرر.

والثاني: لصحيفة داود بن زربي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام
 عن الوضوء، فقال لي: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، قال: ثم قال لي: أليس
 تشهد بغداد وعساكرهم؟ قلت: بلى، قال: فكنت يوماً أتوضأ في دار
 المهدي فرآني بعضهم وأنا لا أعلم به، فقال: كذب من زعم أنك فلاني
 وأنت تتوضأ هذا الوضوء، قال: فقلت: لهذا والله أمرني»^(٢).

(١) هناك أربعة أقوال في المقام:

الأول: أن الوضوء يفسد بفعل الثالثة مطلقاً سواء مسح بمائها أم
 لا، ذهب إليه أبو الصلاح رحمته الله في الكافي، ووافقه صاحب
 الحقائق رحمته الله.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ١.

.....

الثاني: الصّحة مطلقاً، واستوجهه المحقق رحمته الله في المعتبر، واختاره المحقق الخونساري رحمته الله في شرح الدروس.

الثالث: الفساد إن مسح بمائها مطلقاً، ذهب إليه المشهور، منهم الماتن رحمته الله هنا وفي الذكرى.

الرابع: تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلاثاً لكونه مستلزماً للمسح بماء جديد، دون غيره وهو ظاهر العلامة رحمته الله في النهاية.

أقول: استدللّ للقول الأوّل ببعض الأدلة:

منها: خبر داود الرقي المتقدّم حيث ورد في صدره: «ومن توضّأ ثلاثاً ثلاثاً، فلا صلاة له...»: وورد في آخره: «...توضّأ مثني مثني ولا تزدنّ عليه، فإنّك إن زدت عليه فلا صلاة لك»^(١).

وفيه: أنّه وإن كان ظاهراً في المراد، إلّا أنّه ضعيف السند كما تقدّم.

ومنها: مرسلة الفقيه قال: وقال الصادق عليه السلام: «من تعدّى في وضوئه كان كناقضه»^(٢). وفيه: أنّها ضعيفة بالإرسال، ويحتمل أن يكون المراد من التّعدّي هو أن يكون قد نوى التّقرّب بوضوء مشتمل على ثلاث غسلات، فيبطل من هذه الجهة، لأنّه نوى التّقرّب بما ليس مقرباً، والمقرب الحقيقي لم ينوه.

والإنصاف: أنّ هذا دليل من أدلّة البطلان، والدليل الآخر هو استلزامها للمسح بماء جديد. وأمّا إذا لم تستلزم ذلك، فلا موجب للبطلان، كما لو غسل وجهه وحده ثلاث مرّات، أو مع اليمنى من دون

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٣.

وإنكار ابن بابويه التّثنية ضعيف، كما ضعف قول ابن أبي عقيل بعدم تحريم الثالثة، وقول أبي الصلاح بإبطالها الوضوء ولم يقيده بالمسح بمائها^(١)، وبدأة الرجل بظاهر ذراعه في الأولى وبباطنه في الثانية عكس المرأة، ويتخير الخنثى وأكثر الأصحاب أطلقوا بدءاً الرجل بالظهر والمرأة بالبطن^(٢)،

غسل اليسرى ثلاثاً، لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في اليمنى نداوة وضوء. أو قلنا بجواز مسح الرأس والرجلين باليد اليسرى فإنه لا يضرّ حينئذ غسل اليمنى ثلاثاً، وإن لم يباشر بها غسل اليسرى، لكون المسح خاصّة باليسرى. وبه يظهر أنّه لو غسل اليسرى ثلاثاً أيضاً ولم يغسل اليمنى كذلك، لم يبطل الوضوء إن جوّزنا مسح الرأس والرجلين باليمنى خاصة، وإن لم يباشر بها غسل اليسرى.

ومما ذكرنا يتّضح لك: صحّة القول الثالث، كما يتّضح لك عدم اختصاص البطلان بغسل اليسرى ثلاثاً وحدها كما هو القول الرابع. وأمّا القول الثاني القائل بالصحة مطلقاً، فقد استدّل له المحقق رحمته الله في المعبر بأنّ اليد لا تنفكّ عن ماء الوضوء الأصلي.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ الماء المركّب من الخارج والداخل خارج، مع أنّه يشترط أن يكون المسح بنداوة الكفّ خاصّة. وبالجمله، فلو جاز ذلك لجاز أخذ ماء جديد ومزجه مع ما في اليد والمسح به، مع أنّه لا يمكن التّفوّه بذلك.

(١) تقدّم الكلام بالتّفصيل على هذه الأمور، فلا حاجة للإعادة.

(٢) المشهور بين علماء المتأخّرين هو ما ذكره الماتن رحمته الله هنا وفي الذّكرى من التّفصيل. وعن أكثر المتقدّمين أنّ الثانية كالأولى، وهو خيرة المنتهى أيضاً.

والإنصاف: أنه لا دليل على هذا التفصيل، بل الوارد في الخبر هو بدء الرجل بالظاهر والمرأة بالباطن من دون فرق بين الغسلة الأولى والثانية، كما في خبر ابن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «فرض الله على النساء في الوضوء للصلاة أن يبدأن بباطن أذرعهن، وفي الرجل بظاهر الذراع»^(١)، ولكنه ضعيف بجهالة إسحاق بن إبراهيم أخي علي بن إبراهيم القمي. ورواه الصدوق رحمته الله في الفقيه^(٢) مرسلاً، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال. وعليه، فالدليل على الاستحباب ضعيف. ومع قطع النظر عن ضعف السند، فظاهر الخبر يدل على استحباب البداية في غسل الذراع للنساء بباطنه وللرجال بظاهره، وأما استحباب العكس في الغسلة الثانية فلا يستفاد من الخبر، إن لم نقل بأن المستفاد منه هو إطلاق الاستحباب بالنسبة إلى الغسلتين.

ثم إنَّ الفرض في الخبر في قوله عليه السلام: «فرض الله» بمعنى: قدر وبين، لا بمعنى أوجب كما ذكر المحقق رحمته الله في المعتبر وغيره، ومن هنا اتفق الأصحاب على حمله على الاستحباب.

بقي الكلام في الخنثى المشكل: قد ذكر الأعلام ومنهم الماتن رحمته الله أنَّ حكمها التخيير. وهو كذلك، ووجهه واضح.

ثمَّ إنَّ معنى استحباب الإبتداء بالظاهر هو أنه يجزيه غسل شيء منه ابتداءً، وليس المراد هو الإبتداء بغسل تمام الظاهر، وإن كان ذلك محتملاً، إلاَّ أنه بعيد، وذلك لاستبعاد حصول الغسل لتمام الظاهر من دون غسل شيء من الباطن، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الوضوء ح ٢.

والدّعاء عند الغسل والمسح وبعد الفراغ^(١)، وفتح العينين عند الوضوء قاله ابن بابويه^(٢)، والوضوء بمدّ^(٣).

(١) تقدّم الكلام فيه عند قول الماتن ﷺ سابقاً: «الدّعاء . . .»، فراجع.

(٢) هذا الحكم ذكره بعض الأعلام، والمستند فيه مرسله الفقيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلّها لا ترى نار جهنّم»^(١)، ورواه أيضاً في المقنع والهداية مرسلًا، وفي ثواب الأعمال وفي العلل مسندًا عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ. لكنّه ضعيف بجهالة وضعف أكثر من شخص، كما أنّ ما في الفقيه والمقنع والهداية ضعيف بالإرسال.

وفي دعائم الإسلام عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أشربوا أعينكم الماء عند الوضوء لعلّها لا ترى ناراً حامية»^(٢)، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

وبالجملة، لا دليل قوي على الإستحباب، ومن هنا ادّعى الشيخ ﷺ الإجماع على عدم استحباب إيصال الماء إلى داخل العينين، ولكن قال الماتن ﷺ في الذكرى: «ولا ينافيه حكم الشيخ في الخلاف بنفي استحباب إيصال الماء إلى داخل العينين محتجّاً بالإجماع، وكذا في المبسوط لعدم التلازم بين الفتح وبينه».

(٣) اعلم أوّلاً: أنّه لا إشكال في عدم وجوب الوضوء بمدّ، بل هذا ممّا تسالم عليه الأعلام قديماً وحديثاً، خلافاً لأبي حنيفة حيث ذهب إلى عدم أجزاء الأقلّ منه.

(١) الوسائل باب ٥٣ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٢.

ويدلّ على عدم الوجوب مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب،
 الروايات السابقة في بحث الإجزاء بمسّمى الغسل، ولو كالدهن.
 وأمّا الإستحباب بمدّ، فقد ذكر المحقق رحمته الله في المعتبر: «أنّه
 مستحبّ عند أهل البيت عليهم السلام...»، وفي التذكرة: «هذا قول علمائنا
 أجمع وأكثر أهل العلم...»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده
 فيه...».

ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيح أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام
 أنّهما سمعاه يقول: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء، ويتوضّأ
 بمدّ من ماء»^(١).

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول
 الله صلى الله عليه وآله يتوضّأ بمدّ، ويغتسل بصاع، والمدّ رطل ونصف، والصاع ستة
 أرطال»^(٢)، قال الشيخ: يعني أرطال المدينة، ويكون تسعة أرطال
 بالعراقي.

ومنها: مرسلة الفقيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الوضوء مدّ،
 والغسل صاع، وسيأتي أقوام بعدي يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف
 سنّتي، والثابت على سنّتي معي في حظيرة القدس»^(٣)، ولكنها ضعيفة
 بالإرسال. وكذا غيرها من الأخبار.

ثمّ اعلم ثانياً: أنّ المدّ هو ربع الصّاع كما هو المعروف بين

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ١.

(٣) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ٦.

.....

الأعلام، بل عليه اتّفاق الطائفة، وقد دلّت عليه صحيحة زرارة المتقدمة.

نعم، في بعض الأخبار أنّ الصاع خمسة أمداد، كما في موثّق سماعة قال: «سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل، فقال: اغتسل رسول الله ﷺ بصاع، وتوضّأ بمدّ، وكان الصّاع على عهده خمسة أمداد، وكان المدّ قدر رطل وثلاث أواق»^(١). وقد عرفت أنّ مضمّرات سماعة مقبولة.

وكما في خبر سليمان بن حفص المروزي قال: «قال أبو الحسن موسى بن جعفر ﷺ: الغسل بصاع من ماء، والوضوء بمدّ من ماء، وصاع النّبي ﷺ خمسة أمداد، والمدّ وزن مائتين وثمانين درهماً، والدّرههم وزن ستّة دوانيق، والدّانق وزن ستّة حبّات، والحبّة وزن حبّتين من الشعير من أوسط الحبّ لا من صغاره ولا من كبار»^(٢)، وهو ضعيف بالإرسال، وبجهالة سليمان بن حفص المروزي.

وكذا رواه الصّدوق مرسلًا، ويُحتمل أن يكون قوله في موثّق سماعة: «وكان الصّاع على عهده...» وقوله في خبر سليمان: «وصاع النّبي ﷺ خمسة أمداد والمدّ...» من كلام الإمام ﷺ، أو من كلام التّهذيب والفقيه كما عليه الماتن ﷺ في الذكرى. ومهما يكن، فإنّه لا يمكن القول بأنّ الصاع خمسة أمداد وذلك للتّسالم عليه بين الأصحاب.

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ٣.

.....

ثمَّ إنَّه في تحديد المدِّ خلاف، ففي الرواية السابقة أنَّه مائتان وثمانون درهماً.

وذهب جماعة كثيرة إلى أنَّه مائتان واثنتان وتسعون درهماً، وسيأتي تحقيقه - إن شاء الله تعالى - في باب الزكاة.

ثمَّ اعلم ثالثاً: أنَّ المدَّ هو ثلاث عشرة غرفة أو أربع عشرة، قال الماتن رحمته في الذكرى: «هذا المدُّ لا يكاد يبلغه الوضوء، فيمكن أن يدخل فيه ماء الإستنجاء لما تضمَّنته رواية ابن كثير عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: أتوضأ للصلاة، ثمَّ ذكر الإستنجاء، ولما يأتي في حديث الحذاء أنَّه وضأ الباقر عليه السلام».

وصحيحة الحذاء وردت على هذا النحو قال: «وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال، فناولته الماء فاستنجى، ثمَّ صببت عليه كفّاً فغسل به وجهه (وكفّاً غسل به ذراعه الأيمن) وكفّاً غسل به ذراعه الأيسر، ثمَّ مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه»^(١)، فإنَّه يُستفاد منها أنَّ الوضوء أقلُّ من المدِّ، فإذا أدخل فيه ماء الإستنجاء فيبلغه حينئذ.

وفيه: أنَّ الإستشهاد بالروايتين في غير محلّه، وإنَّما يتمَّ الإستشهاد بهما لو ثبت أنَّ الماء الذي استنجى وتوضأ به كان بقدر المدِّ، ولا دلالة في الروايتين على ذلك.

كما أنَّ الشيخ البهائي رحمته في كتابه الحبل المتين اعترض على كلام الماتن في الذكرى، ولا بأس بهذا الإعتراض حيث قال رحمته: «وظني أنَّ كلامه هذا إنَّما يتمسَّى على القول بعدم استحباب الغسلة

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٨.

ويكره الإستعانة^(١) والتّمندل في المشهور،

الثّانية، وعدم كون المضمضة والإستنشاق من أفعال الوضوء الكامل. وأمّا على القول بذلك كما هو مختاره (قدّس سرّه) فلا، فإنّ المدّ على ما اعتبرناه لا يزيد على ربع الممنّ التبريزيّ المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتدّ به، وهذا المقدار إنّما يفي بأصل الوضوء المسبغ، ولا يفضل عنه شيء للإستنجاء، فإنّ ماء غسل اليدين كفّ أو كفّان، وماء كلّ من المضمضة والإستنشاق والغسلات الواجبة والمندوبة ثلاث أكفّ، فهذه ثلاث عشرة أو أربع عشرة كفّاً. وهذا إن اكتفى في غسل كلّ عضو بكفّ واحدة وإلاّ زادت على ذلك فأين ما يفضل للإستنجاء؟ وأيضاً في كلامه بحث آخر وهو أنّه إن أراد بماء الإستنجاء الذي حسبه من ماء الوضوء ماء الإستنجاء من البول وحده، فهو شيء قليل حتى قدّر بمثلي ما يلي الحشفة، وهو لا يؤثّر في الزيادة والنقصان أثراً محسوساً. وإن أراد ماء الإستنجاء من الغائط، أو منهما معاً لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين، إذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك، بل في رواية الحذاء ما يُشعر بأنّ الإستنجاء كان من البول وحده، فلا تغفل.

(١) ذكرنا سابقاً عند قول الماتن رحمه الله: «والمباشرة مع الإختيار» الروايات الدالة على كراهة الإستعانة، وتبيّن أنّها ضعيفة السند، إلّا معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: خصلتان لا أحبّ أن يشاركني فيها أحد: وضوئي فإنّه من صلاتي، وصدقتي فإنّها من يدي إلى يد السائل، فإنّها تقع في يد الرحمان»^(١).

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الوضوء ح ٣.

وقيل: لا يكره^(١)،

وأما صحيحة أبي عبيدة الحذاء المتقدمة، قال: «وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجدى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه...»^(١)، فهي محمولة على بيان الجواز، أو الضرورة.

(١) ذكر الماتن رحمته الله أن المشهور ذهب إلى كراهة التمندل، وتبعه في هذه النسبة صاحب الحقائق رحمته الله.

وفي بعض الكتب كالوسيلة والإصباح والمبسوط استحباب تركه.

وذهب بعض الأعلام إلى عدم كراهة التمندل، وهو المنقول عن ظاهر السيد المرتضى رحمته الله في شرح الرسالة، وعن الشيخ رحمته الله في الخلاف.

وفي الجواهر: «ولولا الشهرة بين الأصحاب على الكراهة لأمكن القول بعدم ذلك كما عن المرتضى في شرح الرسالة...».

أقول: قد استدلل على كراهة التمندل بخبر إبراهيم بن محمد بن حمران عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن توضأ وتمنل كتبت له حسنة، ومَن توضأ ولم يتمنل حتى يجف وضوءه كتب له ثلاثون حسنة»^(٢)، ولكنه ضعيف بسلمة بن الخطّاب، وبعدم وثاقة إبراهيم بن محمد الثقفي، وتوثيقه من بعض المتأخرين لا ينفع، وبجهالة علي بن المعلّى، كما أن إبراهيم بن محمد بن حمران مهمل.

ورواه الصدوق رحمته الله في الفقيه مرسلاً، وهو ضعيف بالإرسال.

أضف إلى ذلك، أنه لا يستفاد منه كراهة الفعل، وإنما المستفاد منه

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٥.

أفضليّة التّرك، ولا ملازمة بينه وبين كراهة الفعل، اللهمّ إلا أن يقال: إنّ قوله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَتَمَنَدَلَ كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ...»، عبارة عن قلة الثّواب، وظاهره الكراهة العبادية، إذ المراد منها قلة الثّواب.

ولكنّ الإنصاف: أن جعل ذلك من مكروه العباداة في غير محلّه، والسّر فيه - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - أن المناط في كون ذلك من مكروه العباداة هو ما كان أصله عباديّاً؛ أي: ما لا يصحّ إلا بقصد القربة بحيث كان قصد الطّاعة شرطاً في صحّته. وعليه، فإذا ورد فيه نهْيٌ حُمِلَ على أقلّيّة الثّواب، كالصّلاة في الحَمَّام، وكالتّوافل الابتدائيّة في الأوقات المكروهة، وكالصّوم في يوم عاشوراء ويوم عرفة لمن يضعفه عن الدّعاء ونحو ذلك، إذ لا يمكن في هذه الأمور حمل النّهي على المرجوحية؛ أي: الحزازة إذ العباداة لا بدّ أن تكون راجحة.

وأما الأمور التي لا يُشترط في صحّتها قصد القربة، فإذا ورد النّهي عنها، فلا مانع من حمله على المرجوحية، وما نحن فيه من هذا القبيل.

والنتيجة إلى هنا: أنّه لا دليل على كراهة التّمندل، بل هناك عدّة من الأخبار تدلّ على استحبابه:

منها: مرسلّة عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن التّمندل بعد الوضوء فقال: كان لعليّ ﷺ خرقة في المسجد ليس إلّا للوجه يتمندل بها»^(١)، وهذه وإن كانت ضعيفة بالإرسال، ولكن رواها صاحب المحاسن بسند آخر صحيح عن عبد الله بن سنان.

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٧.

ومنها: ما ذكره في المحاسن حيث قال: وبإسناده قال: «كانت لعليّ عليه السلام خرقة يعلّقها في مسجد بيته لوجهه إذا توضّأ يتمنّدل بها»^(١)، وهي ضعيفة حيث لا يُعلم أنّ الإسناد راجع إلى الأخير، فتكون صحيحة، أو إلى غيره، كما أنّه لم يُعلم من هو القائل، أهو المعصوم عليه السلام أم غيره؟

ومنها: خبر محمد بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كانت لأمير المؤمنين عليه السلام خرقة يمسح بها وجهه إذا توضّأ للصلاة، ثمّ يعلّقها على وتد، ولا يمسّها غيره»^(٢)، وهو ضعيف بمحمد بن سنان.

ومنها: موثقة إسماعيل بن الفضل قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام توضّأ للصلاة ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه ثمّ قال: يا إسماعيل افعل هكذا، فإنّي هكذا أفعل»^(٣).

ومنها: صحيحة منصور بن حازم قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام وقد توضّأ وهو محرم ثمّ أخذ منديلاً فمسح به وجهه»^(٤).

ولا يخفى أنّ ظاهر هذه الروايات استحباب التّمنّدل، فإنّ موثقة إسماعيل ظاهرة في كونه عليه السلام يداوم على ذلك. وكذلك مرسله عبد الله بن سنان وصحيحته وخبر محمد بن سنان، فإنّ هذه ظاهرة في مداومة أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك، ومن البعيد جداً مداومة المعصوم عليه السلام على فعل المكروه.

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٩.

(٣) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٤) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٤.

وأجاب مَنْ التزم بالكراهة عن هذه الأخبار بأنّها محمولة على التقية لمدائمة العامة على ذلك، أو يُحمل ما دلّ على المسح بالثوب والقميص على كونه من قبيل الردّ على مذهب أبي حنيفة في نجاسة ماء الوضوء، قال الشيخ المجلسي رحمته الله في البحار: «والذي يظهر لي أنّه لما اشتهر بين بعض العامة كأبي حنيفة وجماعة منهم نجاسة غسالة الوضوء، وكانوا يُعدّون لذلك منديلاً يجفّفون به أعضاء الوضوء ويغسلون المنديل، فلذا نهوا عن ذلك وكانوا يتمسّحون بأثوابهم ردّاً عليهم...».

والإنصاف: أنّه لا داعي إلى هذه المحامل بعد أن كان المعارض لها شاذّاً ضعيف السند، مع أنّ حمل كلّ تلك الأخبار على التقية بعيد في نفسه، وإن كان بعضها قابلاً له.

ومما يؤيّد عدم الكراهة بعض الأخبار:

منها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمسّح بالمنديل قبل أن يجف، قال: لا بأس به»^(١).

ومنها: موثقة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضّأ إذا كان الثوب نظيفاً»^(٢). وإنّما جعلنا ذلك مؤيداً لا دليلاً، لاحتمال حمل نفي البأس على إرادة نفي الحرمة، لا الكراهة.

ثمّ إنّ بناءً على الكراهة، هل يختصّ الحكم بالمسح بالمنديل،

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الوضوء ح ٢.

والوضوء في المسجد من البول والغائط^(١)،

فلا يلحق به غيره؟ أو يشمل الذليل والكم ونحوهما أيضاً؟ وهل يلحق به التجفيف بالنار والشمس أيضاً أم لا؟

أقول: قال صاحب المدارك رحمته الله - ونعم ما قال - : «وهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار أو الشمس؟ قيل: نعم لإشترائيهما في إزالة أثر العبادة، ولإشعار قوله عليه السلام: حتى يجف وضوءه بذلك، وقيل: لا، اقتصاراً على مدلول اللفظ، وهو قوي، بل لا يبعد اختصاص الكراهة بالمسح بالمنديل كما هو منطوق الرواية...». وهو متين بناءً على الكراهة.

(١) ذكر جماعة من الأعلام أنه يكره الوضوء في المسجد من البول والغائط.

وقال الشيخ رحمته الله في النهاية: «لا يجوز التوضؤ من الغائط والبول في المساجد، ولا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك». ومثلها عبارة ابن إدريس رحمته الله في السرائر، وفي المبسوط: «لا يجوز إزالة النجاسة في المساجد ولا الإستنجاء من البول والغائط فيها، وغسل الأعضاء في الوضوء لا بأس به...».

وقد استدلل على كراهة الوضوء في المسجد من البول والغائط بصحيح رفاعه بن موسى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد، فكرهه من البول والغائط»^(١).

ويحتمل كون المراد من الوضوء في الصحيح هو الإستنجاء، والمراد من الكراهة الحرمة، فإن استعمال الوضوء بمعنى الإستنجاء،

(١) الوسائل باب ٥٧ من أبواب الوضوء ح ١.

وتقديم المضمضة على الإستنشاق مستحب، وفي
المبسوط: لا يجوز العكس^(١).

والكراهة بمعنى التحريم شائع في الأخبار. وعليه، فيكون المراد من
قول الشيخ في النهاية: «لا يجوز التوضؤ من الغائط...» هو
الإستنجاء.

ثم إنه بناءً على إبقاء الصحيحة على ظاهرها من كراهة الوضوء في
المسجد من البول والغائط، لا تنافيها حسنة بكير بن أعين عن
أحدهما عليه السلام قال: «إذا كان الحدث في المسجد، فلا بأس بالوضوء
في المسجد»^(١)، إذ المراد من الحدث - والله العالم - هو غير البول
والغائط كالنوم والريح.

بقي شيء في المقام:

وهو ما إذا كان النوم أو الريح حاصلين في غير المسجد، فهل
يكره الوضوء في المسجد لأجلهما؟

الظاهر هو الكراهة باعتبار مفهوم الشرط في حسنة بكير، ولا
يعارضه المفهوم في صحيحة رفاعه، لأنه من باب مفهوم اللقب،
فقوله: «فكرهه من البول والغائط» لا يدلّ على عدم الكراهة من غير
البول والغائط إلا على القول بمفهوم اللقب، وهو غير حجة، كما هو
مقرر في علم الأصول.

(١) قال الماتن رحمته الله في الذكرى - بعد أن ذكر مثل ما هنا - :
«والمأخذ أن تغيير هيئة المستحب هل توصف بالحرمة لما فيه من تغيير
الشرع؟ أو بترك المستحب تبعاً لأصلها؟ هذا مع قطع النظر عن اعتقاد

(١) الوسائل باب ٥٧ من أبواب الوضوء ح ٢.

ولو شك في عدد الغسل بنى على الأقل^(١)،

شرعية التغيير. أمّا معه، فلا شك في تحريم الاعتقاد لا عن شبهة، أمّا الفعل فالظاهر لا. وتظهر الفائدة في التأيم ونقص الثواب وإيقاع النية...».

أقول: قد تقدّم أنّه لا دليل على اشتراط تقديم المضمضة على الإستنشاق. نعم، هو مستحبّ، فلو قدّم الإستنشاق فقد فعل أصل الإستحباب ولم يأت بالخصوصية الزائدة. وعليه، فينقص ثوابه فقط. نعم، لو دلّ الدليل على اشتراط تقديم المضمضة على الإستنشاق، فحينئذ لو غير هيئة المستحب بأن قدّم الإستنشاق، فيصدق عليه عدم الإمتثال، وعدم إتيان الأمور به على وجهه، فلا يستحقّ الثواب أصلاً. وأمّا الحرمة فلا، إلّا مع اعتقاد المشروعية إذا لم تكن عنده شبهة.

(١) قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «لو شك في العدد، احتُمّل البناء على اليقين والأكثر لئلاّ تحصل ثالثة».

أقول: الشكّ إمّا بين الواحدة والإثنين، أو بين الإثنين والثلاث. فإن كان الشكّ في الصورة الأولى، فلا كلام وأمره واضح، إذ يبني على الأقلّ، ولا محذور في الإتيان بالثانية.

وأما احتمال كونها الثانية في الواقع، فتكون التي أتى بها بعد ذلك غسلة ثالثة، ويبطل معها الوضوء لكون المسح حينئذ بماء جديد. ففيه: أنّ هذا الاحتمال وإن كان وارداً، إلّا أنه لا يعتدّ به شرعاً، لما ذكرنا من كون حكمه هو البناء على الأقلّ. نعم، الأحوط عدم الإتيان بالغسلة الثانية المحتمل كونها ثالثة في الواقع.

وأما إن كان الشكّ بين الإثنين والثلاث، فيبني على الأقلّ أيضاً، ولا إشكال في صحّة وضوئه، وأمّا احتمال كون المأتي به في الواقع

ولو شك في فعل أو في النية وهو بحاله أتى به^(١)،

ثلاث غسلات، فهو لا يضرّ بعد كون حكمه هو البناء على الأقل؛ أي: غسلتين، لا سيّما إذا كان شكّه ذلك بعد الفراغ من الوضوء، وإن كان الأحوط استحباباً له إعادة الوضوء، لاحتمال كون المأتي به ثلاث غسلات، فيلزم المسح بماء جديد، والله العالم.

(١) المراد من قوله ﷺ: «بحاله»؛ أي: حال الإشتغال بالوضوء.

يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: في وجوب الإتيان بالمشكوك فيه فيما إذا كان على حال الوضوء؛ أي: منشغلاً بأفعاله، وإن كان في آخره وقد شك في شيء من أوّله.

الثاني: هل يلحق الغسل والتيمّم بالوضوء في هذه المسألة أم لا؟
الثالث: لو كثر شكّه، فهل يلحق بحكم كثير الشك في الصلاة أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام أنّه إذا شك في شيء من أفعال الوضوء وهو على حاله، أتى بما شك فيه ثمّ بما بعده، وفي المدارك: «بلا خلاف بين الأصحاب»، وكذا في الحقائق. وعن مشارق الشموس: دعوى الإجماع، وكذا في شرح المفاتيح. وفي كشف اللثام: «أنّه إجماع على الظاهر».

وقد استدلّ أيضاً بأصالة عدم فعله. واستدلّ لوجوب الإتيان بما بعده مضافاً إلى الإجماع، بما دلّ على وجوب الترتيب. والمصنف ﷺ لم يذكر وجوب الإتيان بما بعده، ولعلّه لوضوحه.

ولا يخفى عليك أنّ الإجماع المدعى في هذه المسألة من

.....

الإجماع المنقول بخبر الواحد، وقد عرفت ما فيه، مضافاً إلى احتمال كونه مدركياً إذ نحتمل أن يكون مستند المجمعين هو صحيحة زرارة الآتية إن شاء الله. وأمّا أصالة عدم الفعل، فهي وإن كانت تامة، ولكن مع وجود الدليل الإجتهادي لا مسرح للأصل العملي.

والإنصاف: أنّ العمدة في المقام هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه، فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللاً فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك، فإن لم تصب بللاً فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلاتك، وإن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على الوضوء (الحديث)»^(١)، وهي واضحة جداً في الدلالة على المطلوب.

ولكنّ هذه الصحيحة معارضة بموثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنّما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»^(٢)

(١) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

بناءً على أن الضمير في «غيره» راجع إلى «الشيء» الذي شك فيه، لا إلى «الوضوء».

واختار صاحب الحقائق رحمته الله رجوعه إلى «الشيء» حيث قال: «والظاهر أنه الأقرب بحسب السياق» كما اختار ذلك السيد محسن الحكيم رحمته الله حيث ذكر: «أن الضمير راجع إلى «الشيء» لأنه متبوع، لا إلى الوضوء لأنه تابع، باعتبار أنه جار ومجرور، وجهة التابعة والمتبوعة أولى عرفاً بالملاحظة من جهة القرب والبعد...». ثم إن مقتضى الجمع العرفي بين الموثقة والصحيحة هو حمل الصحيحة على الاستحباب.

ولكن الإنصاف: هو رجوع الضمير في «غيره» إلى «الوضوء» لأنه الظاهر، ووجهه: أنه أقرب من «الشيء»، وهذا بحسب العرف مناط للتقديم، ولا يلتفت إلى جهة التابعة والمتبوعة، إذ لا دليل على الإلتزام بذلك عرفاً. وعليه، فتكون الموثقة موافقة للصحيحة لا معارضة.

ومما يؤيد رجوعه إلى «الوضوء» هو: ذيل الموثقة حيث ورد فيها: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» فإن ظاهره أن المراد «بالشيء» هو العمل المركب؛ أي: إذا كنت متشاعلاً في عمل ذي أجزاء وشرائط فشككت في بعض أجزائه وشرائطه ولم تتجاوزته، فشككت حينئذ معتبراً، ويجب الإعتناء به. وبالجمل، إن هذا التعبير وهو قوله: «إذا كنت في شيء...»، ظاهر بنفسه في كون المراد من الشيء هو العمل المركب. ثم لو فرضنا أن صدر الموثقة مجمل من حيث عدم وضوح مرجع الضمير في «غيره»، فيمكن حينئذ أن تكون الصحيحة

رافعة لإجماله لظهورها جداً في عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء، فيكون الضمير راجعاً إلى «الوضوء» وتكون الموثقة دليلاً لقاعدة الفراغ، كما أن مفهوم الحصر في الذيل يكون دليلاً لقاعدة الفراغ أيضاً.

والنتيجة إلى هنا: أن قاعدة التجاوز لا تجري في الوضوء، وذلك للصحيحة المتقدمة، ومنطوق الحصر في ذيل الموثقة، وبذلك تكون قاعدة التجاوز قد خُصّصت بالصحيحة وبمنطوق الحصر في الموثقة.

إن قلت: إنَّ منطوق الحصر في الذيل مطلق، فيدلّ على وجوب الإعتناء بالشك في كلّ عمل إذا شك في أثائه ولم يدخل في عمل آخر مركّب سواء في ذلك الوضوء أم غيره، ويكون معارضاً لما دلّ على جريان قاعدة التجاوز في غير الوضوء، كصحيح زرارة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال: يمضي، قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر، قال: يمضي، قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ، قال: يمضي، قلت: شك في القراءة وقد ركع، قال: يمضي، قلت: شك في الركوع وقد سجد، قال: يمضي على صلاته، ثمّ قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»^(١)، وكصحيح إسماعيل بن جابر قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كلّ شيء شك فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»^(٢).

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الركوع في الصلاة ح ٤.

.....

ويُستفاد من هاتين الصّحّحتين عدم الإعتناء بالشكّ في وجود شيء بعد تجاوز محلّه، فتكونان دالّتين على قاعدة التّجاوز في الصلاة وغيرها لإطلاق قوله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره...».

لكنّ جماعة من الأعلام خصّصوا هذه القاعدة بالصّلاة فقط منهم المحقّق الخراساني رحمته الله صاحب الكفاية، والمحقّق الهمداني رحمته الله في مصباحه حيث قال: «وكيف كان فالظاهر أنّ هذه القاعدة مخصوصة بالصّلاة، لا أنّها كقاعدة الصّحة سارية في جميع أبواب الفقه، لقصور الروايتين عن إثبات عمومها حيث إنّ سوق هذه القاعدة بعد ذكر الشكوك المتعلّقة بجملة من أجزاء الصلاة، خصوصاً في جواب سؤال السائل حيث سأل عن حكم الأجزاء واحداً بعد واحد، يوهن ظهورها في العموم، بل يصلح أن يكون قرينة لإرادة أجزاء الصّلاة من إطلاق الشيء، بل لعلّ هذا هو المتبادر من إطلاقه في مثل المقام...».

وفيه: ما ذكرناه في مبحث المطلق والمقيّد من أنّ القدر المتيقّن في مقام التّخاطب لا يضرّ بالإطلاق، وكنا نردّ بذلك على المحقّق صاحب الكفاية حيث جعل مقدّمات الحكمة أربع: الثلاث المعروفة، والرابعة: عدم وجود قدر متيقّن في مقام التّخاطب، وبيّنا هناك عدم صحّة هذا الكلام. وعليه، فالقدر المتيقّن في الصحيحين المتقدّمين لا يضرّ بالإطلاق، وبهذا لا تختصّ قاعدة التّجاوز بالصّلاة، بل تشمل غيرها. ومن هنا وقعت المعارضة بين هذه الأدلّة وبين إطلاق منطوق الحصر في ذيل الموثّقة المتقدّمة.

والإنصاف: أنّه يُجاب عن هذه المعارضة بأحد أمرين: إمّا

.....

بالإلتزام بعدم الإطلاق في منطوق الحصر في ذيل الموثقة، أو بتقييد إطلاقه.

أما الأول: فقد عرفت أنّ مفهوم القضية الشرطية في صدر الموثقة متطابق مع منطوق الحصر في ذيلها من حيث استفادة عدم جريان قاعدة التجاوز، فإذا أمكن دعوى عدم المفهوم لها باعتبار أنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط من دون تعرض لانتفاءه عند الانتفاء - كما هو ليس ببعيد - فيكون منطوق الحصر في الذيل كذلك؛ أي: مهملاً، لما عرفت من التطابق، ومقتضى إهماله الاقتصار على الموضوع خاصة، فلا يكون معارضاً لتلك الأدلة.

أما الأمر الثاني: أي الإلتزام بتقييد إطلاقه - على فرض الثبوت - فيقال: إنّ مقتضى إطلاق منطوق الحصر هو الإعتناء بالشك طالما لم يتجاوز عن المشكوك فيه؛ أي: العمل المركّب، سواء تجاوز عن محلّ المشكوك بالدخول في الجزء الآخر أم لم يتجاوز عن محله ولم يدخل في شيء آخر، ويعبر عنه بالشك في المحلّ. وعليه، فنقيّد إطلاقه بما دلّ على جريان قاعدة التجاوز، ونُخرج صورة ما لو تجاوز عن محلّ المشكوك بالدخول في غيره عن تحت إطلاق منطوق الحصر، ونقول بأنّه في هذه الصورة تجري قاعدة التجاوز في غير الموضوع، وتبقى الصورة الثانية تحت إطلاقه، وهي ما لم يتجاوز عن محله ولم يدخل في شيء آخر، وهي المعبر عنها بقاعدة الشك في المحلّ.

ثمّ إنّ المصنّف رحمته الله جعل النية أيضاً في حكم الأفعال في هذا المعنى، واستدلّ على ذلك في الذكرى بقوله: «والأقرب إلحاق الشك في النية بالشك في أفعال الموضوع في الموضوعين - الموضع الأول قد

تقدّم، والموضع الثاني ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من أنّ مَنْ كَثُرَ شَكُّه يلحق بحكم كثير الشك في الصلاة أم لا؟ - إذ هي من الأفعال والأصل عدم فعلها إذا كان الحال باقياً...».

ووافقه جماعة من الأعلام منهم التراقي رحمته الله في مستنده، وصاحب الجواهر رحمته الله استناداً إلى الأصل وإطلاق معقد الإجماع المتقدم.

وفيه: أمّا الإجماع، فقد عرفت حاله، مضافاً إلى أنّه لم ينعقد بلفظ خاص حتى يُستكشف منه الإطلاق.

وأما الأصل؛ أي: استصحاب عدم الإتيان بها.

ففيه: أنّه لا مسرح له مع وجود الدليل الإجتهادي وهو صحيح زرارة المتقدم حيث ورد فيه: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء»، فإنّه بإطلاقه يشمل مورد ما لو شك في النية بعد الدخول في الغير سواء أكان ذلك في الصلاة أم غيرها. وبالجملّة، فإنّه تجري فيها قاعدة التجاوز.

وأما الصّحيحة السابقة الوارد فيها: «إذا كنت قاعداً على وضوئك...»، فلا تشمل الشك في النية، بل هي مختصة بغيرها كما لا يخفى على مَنْ لاحظها.

نعم، منطوق الحصر في ذيل الموثقة يشمل الجزء وغيره كالشروط. وعليه، فالشك في النية يكون مشمولاً في منطوق الحصر.

بقي في المقام شيء:

وهو أنّ الظنّ في الفعل هنا حكمه حكم الشك، إذ لم يُقم دليل على اعتباره، وقياسه على الظنّ في أفعال الصلّة في غير محله. هذا

.....

إذا سلّمنا اعتباره هناك ولم نقصره على الظن في الرّكعات، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

الأمر الثاني: يظهر من الشّيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ أَنْ المشهور على إلحاق الغسل بالوضوء في هذه المسألة. ويظهر من جماعة من الأعلام إلحاق التيمّم أيضاً. ولكن صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ نسب القول بإلحاق الغسل في الوضوء في هذا الحكم إلى صاحب الرياض رَحِمَهُ اللهُ، ثمّ تعجب منه حيث قال في الجواهر: «ومن العجيب ما وقع للفاضل في الرياض من جريان حكم الوضوء في الغسل، فيلتفت إلى كلّ جزء وقع الشكّ فيه مع بقاءه على حال الغسل، ولم أعثر على مثل ذلك لغيره...».

أقول: إذا قلنا باختصاص قاعدة التّجاوز بخصوص الصّلاة - كما ذهب إليه صاحب الكفاية رَحِمَهُ اللهُ، والمحقّق الهمداني رَحِمَهُ اللهُ، والشّيخ التّائيني رَحِمَهُ اللهُ - فالأمر واضح، إذ لا بدّ من الإعتناء بالشكّ في الغسل والتيمّم إذا لم يتجاوز المحلّ، وبالنتيجة يكون الحكم في الوضوء والغسل والتيمّم واحداً.

وأما إذا قلنا بعدم الاختصاص - كما هو الصّحيح - وأنّ قاعدة التّجاوز تجري في كلّ الأبواب ما عدا الوضوء - كما عرفت - فلا دليل حينئذ على إلحاق الغسل والتيمّم بالوضوء في هذا الحكم، بل يبقيان تحت إطلاق صحيح زرارة المتقدّم الوارد فيه: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء».

وبالجملة، لا موجب للإلحاق إلّا ما قد يُتوهم من إطلاق منطوق الحصر في ذيل موثّق ابن أبي يعفور المتقدّم. ولكنك عرفت أنّه لا إطلاق فيه، أو أنّ إطلاقه مقيد، وقد تقدّم توضيحه.

.....

وذكر صاحب الجواهر رحمته الله: «أن منشأ الوهم في الإلحاق هو ما في بعض عبارات الأصحاب من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره، ثم قال: وهو مع أن الظاهر إرادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه، لا يصلح لأن يكون ذلك بمجرد حجة مخصّصة للقاعدة المتقدمة الشاملة للصلاة وغيرها...». وهو في محله.

الأمر الثالث: المعروف أنه لا اعتبار بشك كثير الشك، قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «لوكثر شكّه، فالأقرب إلحاقه بحكم الشكّ الكثير في الصلاة دفعاً للعسر والحرّج...». وممن ألحقه بذلك جماعة من الأعلام أيضاً منهم ابن إدريس رحمته الله في السرائر، والمحقق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد، وصاحب المدارك رحمته الله، والفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام، والمحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس، والمحقق النراقي رحمته الله في مستنده، وصاحب الحقائق رحمته الله، وصاحب الجواهر رحمته الله، بل قال: «لا أجد فيه خلافاً كما في الصلاة...».

وقد استدلّ لذلك بعدّة أدلّة:

منها: لزوم العسر والحرّج لو اعتنى به.

وفيه: أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأمكنة، فربّما يكون ذلك عسراً وحرّجاً لبعض ولا يكون كذلك لآخر، فلا يمكن جعله قاعدة عامّة.

إن قلت: لا إشكال في لزوم العسر والحرّج النوعيّ وإن لم يلزم ذلك لبعض الأفراد.

قلت: مع التسليم بلزوم العسر والحرّج النوعيّ، إلا أن أدلّة نفي

.....

العسر والخرج يراد منها العسر والخرج الشَّخصيَّين - كما هو معلوم - لا التَّوعِيَّين . وبالجُملة، فإنَّ ما ذُكر لا يصلح دليلاً في المقام . وقد استُدلَّ أيضاً بالأخبار الواردة في الصَّلَاة والدَّالَّة على عدم اعتبار شكِّ كثير الشكِّ فيها، وأنَّ كثرة الشكِّ من الشَّيطان:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السَّهو فامضِ على صلاتك فإنَّه يوشك أن يدعك، إنَّما هو من الشَّيطان»^(١).

ومنها: حسنة زرارة وأبي بصير جميعاً قالوا: «قلنا له: الرَّجل يشكُّ كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلَّى ولا ما بقي عليه، قال: يعيد، قلنا: فإنَّه يكثر عليه ذلك، كلَّما أعاد شكَّ، قال: يمضي في شكِّه، ثمَّ قال: لا تَعَوِّدُوا الخبيث من أنفسكم نقض الصَّلَاة فتطمعوه، فإنَّ الشَّيطان خبيث معتاد لما عَوِّد، فليمضِ أحدكم في الوهم ولا يكثرَنَّ نقض الصَّلَاة، فإنَّه إذا فعل ذلك مرَّات لم يعد إليه الشك، قال زرارة: ثمَّ قال: إنَّما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم»^(٢).

وقد يرد على هاتين الروايتين - بعد الإلتزام بإطلاق التَّعليل، وعدم الإلتزام باختصاصهما بالصَّلَاة - أنَّ الإِستدلال بهما موقوف على إحراز كون الشكِّ من الشَّيطان، وهو وإنَّ كان محرَّزاً في خصوص الصَّلَاة - كما هو المستفاد من الروايتين - إلَّا أنَّه لا دليل على كون كثرة الشكِّ في غيرها من الشَّيطان، والروايتان لا يُستفاد منهما أنَّ كثرة الشكِّ في الصَّلَاة وغيرها من الشَّيطان. وبالجُملة، فإنَّه يمكن القول:

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصَّلَاة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصَّلَاة ح ٢.

بأنَّ المستفاد من الروایتين قضیة عامّة وهي أنّه كلّما كانت كثرة الشكّ من الشّيطان فلا يعتدّ بها . وعليه، فإذا أحرزنا في مورد أنّ الكثرة من الشّيطان - كما في الروایتين المتقدّمتين المستفاد منهما أنّ كثرة الشكّ في الصّلاة منه - فيُعمل على مقتضى ذلك، وإلاّ فلا كما في كثرة الشكّ في الوضوء حيث لم يحرز كون ذلك من الشّيطان.

أقول: يُستفاد كون كثرة الشكّ في الوضوء من الشّيطان، من صحيح عبد الله بن سنان، بل يصلح أن يكون دليلاً برأسه على عدم الإعتداد بكثرة الشكّ في الوضوء حيث قال: «ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة، وقلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: وأيّ عقل له وهو يطيع الشيطان، فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذي يأتيه من أيّ شيء هو؟ فإنّه يقول لك: من عمل الشيطان»^(١). والإبتلاء بالوضوء والصّلاة كما يشمل الوسوسة، يشمل كثرة الشكّ أيضاً، فلا موجب لحمله حينئذ على خصوص الوسوسة.

وقد يُستفاد أيضاً كون كثرة الشكّ في الوضوء من الشّيطان، من مرسلّة أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت: جعلت فداك أغسل وجهي، ثمّ أغسل يدي ويشكّكني الشّيطان أنّي لم أغسل ذراعي ويدي، قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد»^(٢)، فإنّ قوله: «يشكّكني الشّيطان» يشمل الوسوسة وكثرة الشكّ، ولكنّها ضعيفة السند كما سيأتي.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٤.

وقد يُشكل عليها: بأنّها دالّة بالمفهوم على الإعتناء بالشكّ إذا لم يجد برد الماء، فتكون منافية لما تقدّم من عدم الإعتناء به مع الكثرة. ويُجاب عنه بأمرين:

الأوّل: أنّها ضعيفة السند بالإرسال.

والثاني: أنّه يظهر منها أنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان ما يُزيل عنه الوسوسة وكثرة الشكّ؛ أي: يريد علاجه من هذا المرض، فلا مفهوم لها. ثمّ إنّك قد عرفت أنّ الظنّ غير المعتبر حكمه حكم الشكّ، وكذلك كثيره ككثير الشكّ.

وأما القطع، فقال صاحب الجواهر رحمته الله: «فإن كان في جانب عدم، فلا يلتفت أيضاً، إلّا إذا علم سبب القطع وكان ممّا يفيد صحيح المزاج قطعاً، وإن كان في الوجود فالظاهر اعتبار قطعه، إلّا إذا حفظ سبب القطع وكان ممّا لا يفيد صحيح المزاج قطعاً».

أقول: لا حاجة لهذا التفصيل بين ما إذا تبين أنّ قطعه ينشأ فيما يفيد القطع لصحيح المزاج دون غيره، والسرّ فيه: ما ذكرناه في علم الأصول من أنّ قطع القطاع حجة، وأنّه لا فرق بين قطعه وقطع غيره. وبالجملّة، إنّ أسباب القطع لا دخل لها في المقام، فسواء أكان منشأ قطعه أمراً غريباً وسبباً غير متعارف عند العقلاء أم كان قطعه على ما هو المتعارف عندهم، ففي كلتا الحالتين يجب العمل على طبق القطع، ولا يمكن للشّارع أن يتصرّف في حجيّة القطع أو في طريقيّة كشفه للواقع، لما عرفت من أنّ حجّيته ذاتيّة غير قابلة للجعل، كما أنّه عين الطريقيّة والكاشفيّة والإراءة للواقع، فلا يعقل التصرّف فيه بسلخه عنها، وتوضيحه بشكل مفصّل في محله.

ولو جفّ البلل استأنف^(١)، ولو انتقل عن محلّه ولو تقديرًا لم يلتفت^(٢).

(١) لما هو معلوم من اشتراط الإكتفاء بالإتيان بالمشكوك وما بعده بعدم جفاف السّابق، وإلاّ فلا بد من الإعادة لفوات الموالاة، وصحيحة زرارة المتقدمة وإن دلّت على إعادة المشكوك مطلقاً من غير تقييد بعدم الجفاف، إلاّ أنّه لا بدّ من تقييدها بذلك، لما تقدّم من اشتراط الموالاة المفسّرة بعدم جفاف السّابق.

(٢) وذلك لقاعدة الفراغ المستدلّ عليها بالإجماعات المحكيّة على نحو الإستفاضة، بل قد يدعى التواتر في النقل مع أنّ تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السّهولة. ويدلّ عليها أيضاً عدّة من الأخبار:

منها: صحيحة زرارة وموثقة ابن أبي يعفور المتقدمتان.
ومنها: موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأَمْضِهِ كما هو»^(١).
ومنها: خبره الآخر قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فأَمْضِهِ ولا إعادة عليك فيه»^(٢)، ولكنّه ضعيف بعدم وثاقة موسى بن جعفر البغدادي الواقع في السّند.
ومنها: موثقة بكير بن أعين قال: «قلت له: الرّجل يشك بعدما يتوضّأ، قال: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»^(٣)، والإضمار هنا غير مضرّ.

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٧.

واستدلّ الماتن رحمه الله في الذكرى بقوله: «ولأنّه لو شرع التّلافي للشكّ بعد الفراغ أدّى إلى الحرج المنفيّ، لعسر الإنفكاك من ذلك الشكّ، وعسر ضبط الإنسان الأمور السالفة».

وفيه: أنّه لا يوجد ضابطة لذلك، بل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص، فقد يكون حرجاً وعسراً على البعض وفي بعض الأمكنة والأزمنة، وقد لا يكون كذلك على البعض الآخر كما لا يخفى.

ومن جملة الأدلّة على قاعدة الفراغ السيرة القطعيّة، فإنّها العمدة في حمل الأعمال الماضية الصّادرة من المكلف على الصّحة فيما لو شكّ بعد ذلك في صحّتها وفسادها، بل لولاها لاختلّ نظام المعاش والمعاد.

وممّا تقدّم يظهر لك أنّ قوله عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة: «إنّ شككت في مسح رأسك فأصبّت في لحيتك فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك، وإن لم تصب بللاً فلا تنقض الوضوء بالشكّ، وامض في صلاتك» محمول على الإستحباب، للاتّفاق على عدم وجوب المسح بعد الدّخول في الصلاة.

ثم إنّ الفرق بين قاعدة التّجاوز وقاعدة الفراغ هو أنّ الشك في الأولى شكّ في وجود الشّيء وعدمه، وفي الثانية شكّ في الصّحة والفساد بعد الفراغ عن وجوده، وهناك فروقات أخرى تأتي في محلّها إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ ما المراد من الفراغ هنا؟

أقول: تارة يقع الكلام في معنى الفراغ فيما لو شكّ في الصّحة

والفساد بعد إحراز إتيانه الجزء الأخير، وأخرى فيما يتحقق به الفراغ إذا كان الشك في الجزء الأخير.

أما الصورة الأولى: فالمعروف بين الأعلام، بل المشهور أن الفراغ يتحقق بمجرد فعل الجزء الأخير وإن لم يدخل في شيء آخر. وعن بعضهم أن الفراغ إنما يتحقق بالقيام عن محله ولو تقديرًا، كما لو طال القعود بعد الوضوء في محله، والمراد بالقيام الإنتقال عن المحل، والرأي الثاني هذا ذهب إليه الماتن رحمته الله هنا وفي الذكرى. وقال المحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس: «الأولى رعاية القيام عن المحل أو ما هو في حكمه». كما أن المحقق الهمداني رحمته الله بعد أن اختار المعنى الأول جعل الثاني احتياطاً.

والإنصاف: أن الصحيح هو المعنى الأول، ويدل عليه موثقاً ابن مسلم وبكير بن أعين المتقدمان حيث إن ظاهرهما أن الفراغ يتحقق بمجرد الإنتهاء من العمل. ويظهر ذلك أيضاً من خبر ابن مسلم الآخر، إلا أنه ضعيف السند كما عرفت.

إن قلت: إن صحيح زرارة السابق يدل على المعنى الآخر لقوله: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت وصرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها...».

قلت: إن التقييد بالقيام والصيرورة إلى حال أخرى إنما خرج مخرج الغالب حيث إن المتوضيء إذا فرغ من وضوئه فالغالب أنه يقوم من محله أو يتشاغل بحالة أخرى. أضف إلى ذلك أن قوله عليه السلام في صدر الصحيحة: «إذا كنت قاعداً على وضوئك»، وقوله عليه السلام: «ما دمت في حال الوضوء»، ظاهر في المعنى الأول، إذ المراد من القعود

.....

على الموضوع هو الإشتغال به . وعليه، فالفراغ يتحقق بمجرد الإنتهاء، وإذا كان كذلك فيكون الصدر قرينة على أنّ المراد من الذيل هو هذا المعنى .

إن قلت : لماذا لا يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر؟ قلت : إنّ ذلك وإن كان ممكناً، إلا أنّ المعروف أنّ التصرف في الذيل أولى من التصرف في الصدر باعتبار أنّ أنس الذهن بأول الكلام يوجب حمل آخره عليه .

لا يقال : إنّ موثقة ابن أبي يعفور المتقدمة، أيضاً تعارض موثقي ابن مسلم وبكير بن أعين المتقدمين لقوله عليه السلام فيها : «وقد دخلت في غيره» ؛ أي : في غير الموضوع، فتدلّ على عدم كفاية مجرد الإنتهاء من العمل في تحقق الفراغ .

فإنّه يقال : إنّّه لا مفهوم لهذه القضية الشرطيّة، وقد تقدّم توضيحه سابقاً عند الكلام حول قاعدة التّجاوز .

وبالجملة، فإنّ دلالتها على عدم كفاية مجرد الإنتهاء في تحقق الفراغ مبنيّة على أن يكون لها مفهوم، وقد عرفت أنّه لا مفهوم لها . أضف إلى ذلك أنّ قوله عليه السلام في ذيل الموثقة : «إنّما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» يدلّ بوضوح على كفاية الإنتهاء في تحقق الفراغ، فإنّ التّجاوز هنا عبارة أخرى عن الفراغ . وعليه، فيكون الذيل مسوقاً لبيان الضابطة والقاعدة لعدم الإعتناء بالشك، وهي مجرد التّجاوز عن الشيء من غير تقييد بالدّخول في الغير، فيكون صدرها من جزئيات هذه القاعدة، ويكون قوله عليه السلام : «وقد دخلت في غيره» كناية عن مجرد الفراغ . هذا تمام الكلام في الصورة الأولى .

وأما الصورة الثانية: أي في تحقّق الفراغ فيما إذا كان الشكّ في الجزء الأخير؛ ففيها خلاف بين الأعلام، وقد عرفت أنّ الفراغ عند الماتن هنا وفي الذكرى يتحقّق بالانتقال عن محلّه ولو تقديرًا، ولم يفرّق بين ما لو كان الشكّ في الجزء الأخير أو في غيره.

وفي كشف اللثام: «وعندي أنّ الانتقال وحكمه - كطول القعود - يعتبر في الشكّ في آخر الأعضاء دون غيره».

وفي الحقائق: «لكن يبقى في المقام إشكال أشار إليه السيّد السند في المدارك فيما إذا تعلّق الشكّ بالعضو الأخير لعدم تحقّق الإكمال الموجب لإلغاء الشكّ. وربما يدفع بأنّ الظاهر تحقّق الإكمال والفراغ بمجرد أن يجد نفسه غير مشغول بأفعال الوضوء بعد تيقّن التلبّس به، فحينئذٍ لو طرأ الشكّ لم يعتد به».

وقال النراقي رحمه الله في مستنده: «وأما إذا كان فيه - أي: الشكّ في الجزء الأخير - فعدم الالتفات إليه إنّما هو بالإعراض عن الوضوء، أو الدّخول في فعل آخر غير الوضوء، فإنّه لا يلتفت حينئذٍ لصدق الفراغ والخروج والدخول في الغير والمضيّ...».

وذكر المحقّق الخونساري رحمه الله: «أنّ الفراغ إنّما يتحقّق بأن لا يجد نفسه مشغولاً بأفعال الوضوء، فعند ذلك لو طرأ الشكّ لم يُعتد به، وإن كان الأحوط التّدارك ما لم يحصل القيام أو ما هو في حكمه».

وأما صاحب الجواهر رحمه الله فاختار تحقّق الفراغ بأحد أمرين: «الأوّل: اشتغاله بفعل آخر، وانتقاله إلى حال أخرى ولو بطول الجلوس. والثاني: حصول اليقين له بالفراغ آنًا ما».

وقال المحقّق الهمداني رحمه الله: «ولو رأى المتوضّئ نفسه فارغاً من

.....

الوضوء قبل انتقاله من حاله ثم شك فيه وهو قاعد على وضوئه، فمقتضى الأدلة المتقدمة وجوب تدارك المشكوك والإلتفات إلى شكّه، لأنّ عدم الإلتفات موقوف على إحراز الفراغ وهو مشكوك، ومجرّد الإعتقاد لا ينفع في ذلك...». وتبعه السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله، خلافاً للسيد محسن الحكيم رحمته الله حيث اكتفى بمجرّد الإعتقاد بالفراغ.

أقول: يظهر ممّا تقدّم أنّ المعتبر في قاعدة الفراغ هو عنوان الفراغ أو المضيّ ونحوهما. وعليه، فالمراد من الفراغ إما الفراغ الحقيقي، أو الإدّعائي، أو الإعتقاديّ والبنائيّ.

أمّا الأوّل: فلا يمكن أن يكون هو المراد، إذ تبقى قاعدة الفراغ بلا معنى، لأنّه كلّما شكّ في الجزء الأخير فقد شكّ في الفراغ الحقيقي، ومع الشكّ فيه لا تجري القاعدة حينئذ.

وأما الثاني: فلا يمكن القبول به أيضاً، لأنّ الفراغ الادّعائيّ يحصل بفعل معظم الأجزاء، ومن المعلوم عدم جريان القاعدة حينئذ، بل قام الدليل على عدم كفاية حصول الفراغ بتحقيق معظم الأجزاء، وهو صحيح زرارة المتقدّم حيث دلّ على لزوم الاعتناء بالشكّ ما دام قاعداً على وضوئه، مع أنّه أتى بمعظم الأجزاء. وعليه، فيتعيّن أن يكون المراد هو الفراغ الإعتقاديّ، فإذا بنى في نفسه واعتقد الفراغ ثمّ حصل له شكّ في فعل الجزء الأخير، فيبني حينئذٍ على الصّحة، لقاعدة الفراغ.

وقد استدلّ على كفاية الفراغ الإعتقادي بثلاثة أدلّة:

الدليل الأوّل: بعض الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشكّ:

منها: ما في الخصال بإسناده عن علي عليه السلام (في حديث الأربعمئة)

قال: «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ ثُمَّ شَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ، فَإِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ»^(١).

ومنها: ما في إرشاد المفيد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَأَصَابَهُ شَكٌّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ، فَإِنَّ الْيَقِينَ لَا يَدْفَعُ بِالشَّكِّ»^(٢). ويظهر من هذين الخبرين عدم جواز رفع اليد عن اليقين السابق بمجرد زوال الاعتقاد وصيرورة المتيقن مشكوكاً، فمفادهما اعتبار قاعدة اليقين.

وفيهما أولاً: أنَّهما ضعيفا السند؛ الأول بالقاسم بن يحيى وجده الحسن بن راشد، فإنَّهما غير موثَّقين، والثاني بالإرسال.

وثانياً: بما أنَّه ثبت عندنا على نحو الجزم عدم حجِّية قاعدة اليقين، فلا بدَّ من ارتكاب التَّأويل في هذين الخبرين، بحيث يكون مفادهما قاعدة الاستصحاب؛ أي: أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي تَيَقَّنَ بوجوده سابقاً لا يرفع اليد عنه بالشَّكِّ لاحقاً فاختلف زمان المتيقن والمشكوك.

الدَّلِيلُ الثاني: هو حصول الظنِّ النَّوعِيِّ بمطابقة يقين المتيقن مع الواقع، وهو أمانة على الفراغ.

وفيه: أنَّه لا دليل على حجِّية الظنِّ النَّوعِيِّ بالفراغ والمطابقة، بل لا دليل على حجِّية الظنِّ الشَّخْصِيِّ بهما فضلاً عن الظنِّ النَّوعِيِّ.

الدَّلِيلُ الثالث: هو ما دلَّ على إلغاء الشَّكِّ بعد الفراغ. ولا يخفى أَنَّ هذا الدَّلِيلَ إِنَّمَا يَتِمُّ بعد حمل الفراغ فيه على الفراغ الإعتقادي، وقد

(١) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٦.

(٢) مستدرک الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٤.

عرفت أنه لا بدّ من حمله على ذلك بعد بطلان الحمل على الفراغ الحقيقي والإدعائي. وعليه، فيتعيّن الأخذ بهذا الدليل.

والنتيجة إلى هنا: أن الفراغ المعتبر هو الفراغ الاعتقادي البنائي، والله العالم. وعليه، فالقيام، وطول الجلوس، والإشتغال بحالة أخرى لا دخل لها في تحقّق الفراغ، وإنّما هي دخيلة في إحرازه فقط، فإذا أحرز الفراغ بأيّ شيء وجب ترتيب الحكم عليه.

وبما أنّنا تعرّضنا للبحث عن قاعدة الفراغ، فينبغي لنا أن نبحث فيها عن ثلاثة أمور:

الأوّل: من المعلوم أنّه لو احتمل ترك شيء نسياناً أو غفلة، فلا إشكال في جريان قاعدة الفراغ. وأمّا لو احتمل ترك شيء جهلاً بالحكم أو الموضوع - فالأوّل: كما لو أتى الجاهل بعمل ما مدّة من الزمن ثمّ شكّ في كفيّة عمله، وأنّه كانت صلاته مثلاً مع السورة أو بلا سورة، لجهله بذلك، وكما لو شكّ في أنّه غسل المرفقين من الذّراعين أم لا، لعدم علمه بوجوبه. والثاني: كما لو شكّ في غسل المرفقين من الذّراعين لعدم تعيّن موضوعه - فهل تجري قاعدة الفراغ أم لا؟ ومثله في الإشكال أن يشكّ في صحّة العمل مع الجزم بغفلته حين العمل بحيث لو كان ملتفتاً حين الإشتغال لشكّ في صحّة ما يأتي به، كما لو قطع بأنّه لم يحرك الخاتم في يده الذي قد يمنع من وصول الماء إلى البشرة، فشكّ في منعه بعد الوضوء.

ذهب السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله وبعض تلامذته الأجلاء إلى عدم جريانها في صورة العلم بالغفلة.

وفي المقابل ذهب كثير من الأعلام منهم المحقّق الهمداني رحمته الله،

والآغا ضياء الدين العراقي رحمته الله، والشيخ النائيني رحمته الله إلى جريانها في صورة العلم بالغفلة أو احتمال الترك جهلاً، وذلك لعدّة أدلّة منها :

إطلاقات الأدلّة اللفظيّة كما في موثقة ابن مسلم المتقدّمة حيث ورد فيها : «كلّ ما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ كما هو»، وكموثقة ابن أبي يعفور المتقدّمة أيضاً .

وأجاب السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله عن هذا الإستدلال بأنّه - على تقدير تسليم إطلاق هذه النصوص - يكون التعليل الوارد في بعض الأدلّة مقيداً له، وهو قوله عليه السلام : «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»، فإنّ مقتضى هذا التعليل هو الاقتصار على موارد يكون المكلف فيها أذكر وأقرب إلى الواقع حين العمل منه حين الشكّ، فلا مجال لجريانها مع العلم بالغفلة لعدم كونه أذكر .

وفيه : أنّ الأذكريّة حين العمل ليست علّة منحصرة للحكم بعدم الاعتناء بالشكّ، بل يمكن القول : إنّ ذلك من قبيل الحكمة لا العلّة، باعتبار أنّ الغالب كون المكلف حين العمل أذكر منه حين الشكّ، مع أنّه لو سلّمنا بالعلّيّة إلّا أنّ مجرد ذلك لا يقتضي المفهوم وهو عدم جريانها إذا لم يكن أذكر كما لو كان جازماً بالغفلة، والسرّ فيه : أنّ الذي يقتضي المفهوم هو العلّيّة الانحصاريّة، ولا دليل على الانحصار هنا، بل غايته أنّه عليه السلام علّل عدم الاعتداد بالشكّ بكونه أذكر حين العمل، ولا يفهم منه عدم وجود علّة أخرى لعدم الاعتداد بالشكّ . بالجملة، إنّ مجرد العلّيّة لا يقتضي المفهوم إلّا في فرض ثبوت الانحصار، وكون الحكم المعلق عليه حكماً سنخياً كلياً، لا شخصياً،

وهو غير ثابت، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك. وعليه، فإطلاق الأخبار المتقدّمة محكم.

ومن جملة الأدلّة الدالّة على جريانها حتى في صورة العلم بالغفلة حين العمل حسنة الحسين ابن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلتُ، قال: حوّل من مكانه، وقال: في الوضوء تُدرّه، فإن نسيت حتى تقوم في الصّلاة فلا آمرك أن تعيد الصّلاة»^(١)، ودلالاتها واضحة على الجريان في صورة العلم بالغفلة والنسيان.

ومع ذلك، فقد ذكر السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله أنها غير ظاهرة في المدعى، إذ لا يوجد فيها ما يدلّ على أنّ السؤال إنّما كان من جهة الشكّ في وصول الماء وأنّ الحكم بالتحويل والإدارة إنّما كان من هذه الجهة، بل هي ظاهرة في كون التحويل والإدارة مطلوبين في نفسيهما لا لرفع الشكّ في وصول الماء، وإلاّ لم يكن لذكر خصوص التحويل في الغسل والإدارة في الوضوء وجه، لكفاية العكس أيضاً في إيصال الماء.

وفيه: أنّه من البعيد جداً أن يكون التحويل والإدارة مطلوبين في نفسيهما، بل من المطمأن إليه أنّ ذلك لأجل رفع الشكّ في وصول الماء، كما يرشد إلى ذلك صحيحة علي بن جعفر قبلها، بل لعله لا يخطر على بال أحد أن يكون التحويل والإدارة لمصلحة في نفسيهما.

وأما وجه ذكر خصوص التحويل في الغسل والإدارة في الوضوء، فلعله للحرص والمشقة باعتبار كثرة الوضوء في اليوم، فلو حوّل الخاتم

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الوضوء ح ٢.

كَلِّمًا تَوْضِئًا، لَكَانَ فِيهِ مِنَ الْمَشَقَّةِ مَا لَا يَخْفَى، لَا سِيَّمًا إِذَا كَانَ الْخَاتَمُ ضَيِّقًا وَمَتَعَدِّدًا.

وَأَمَّا الْغَسْلُ فَلَا يَوْجَدُ مَشَقَّةً فِي تَحْوِيلِ الْخَاتَمِ حَالَهُ، سِوَاءَ أَكَانَ ضَيِّقًا وَمَتَعَدِّدًا أَمْ لَا، نَظَرًا لِقَلَّتِهِ.

ومنها: السَّيْرَةُ الْقِطْعِيَّةُ الْقَائِمَةُ عَلَى صِحَّةِ الْأَعْمَالِ الْمَاضِيَةِ، إِذْ لَا يَوْجَدُ أَحَدٌ إِذَا التَفَتَ إِلَى أَعْمَالِهِ السَّابِقَةِ سِوَاءَ أَكَانَتْ مِنَ الْعِبَادَاتِ أَمْ الْمَعَامَلَاتِ، إِلَّا وَيَشْكُ فِي صِحَّةِ أَكْثَرِهَا لِأَجْلِ الْجَهْلِ بِأَحْكَامِهَا أَوْ لِلْقَطْعِ بِالْغَفْلَةِ حِينَ الْعَمَلِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَلَوْلَا هَذِهِ السَّيْرَةُ لَا خَتَلَ نِظَامُ الْعِبَادَةِ فِي الْبِلَادِ وَلَمْ يَقُمْ لِلْمُسْلِمِينَ سَوْقٌ. وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذِهِ السَّيْرَةَ مِنْ أَحْسَنِ الْأَدَلَّةِ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

الأمر الثاني: ذهب جماعة من الأعلام منهم المحقق الهمداني رحمته الله، والآغا ضياء الدين العراقي رحمته الله إلى جريان قاعدة الفراغ فيما لو احتمل ترك الجزء أو الشرط عمداً واختياراً لإطلاق الأخبار.

وذهب جماعة أخرى من الأعلام إلى عدم جريانها في تلك الصورة منهم المحقق النائيني رحمته الله والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله، وهو الصحيح، وذلك لإنصراف تلك الأخبار عن صورة ما لو احتمل التَّرك عمداً واختياراً، لَا سِيَّمًا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرَ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ»، فَإِنَّ مَقَابِلَ الْأَذْكِرَةِ النِّسيانَ، لَا الْعَمْدَ وَالْإِخْتِيَارَ. وبالجمله، فَإِنَّ هَذَا التَّعْلِيلَ وَإِنْ كَانَ حِكْمَةً، إِلَّا أَنَّهُ يَسَاعِدُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

الأمر الثالث: ذهب كثير من الأعلام إلى اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في صِحَّةِ الْكُلِّ دُونَ الْجُزْءِ، وَذَلِكَ بِحَسَبِ الْمَتَفَاهِمِ عِنْدَ الْعَرَفِ،

.....

فإذا فرغ المكلف من العمل الذي يُعدّ عند العرف عملاً مستقلاً ثم شك في صحّته وفساده، فيبني على صحّته وإن كان هذا العمل بنظر الشارع جزءاً من عمل آخر أو شرطاً له كالسعي والطواف وغيرهما من أعمال الحج، وكالوضوء والغسل والتيمم التي هي مقدّمة للصلاة، والسّر في اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في صحة العمل المركّب دون الجزء هو ما يُستفاد من أدلّتها، فإنّ الدليل عليها هو السيرة والأخبار؛

أمّا السيرة، فهي دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو الشك في صحّة الكلّ. وأمّا الأخبار، فهي ظاهرة في كون الشك في صحة العمل المركّب؛ أمّا خبر ابن مسلم المتقدّم الذي ورد فيه: «كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فأَمْضِهِ ولا إعادة عليك فيه»، فظاهر جداً في اختصاصه بالشك في صحّة العمل المركّب. وكذا الحال في موثّق بكير بن أعين الذي ورد فيه: «الرَّجُلُ يَشْكُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ...»، فإنّه ظاهر جداً في العمل المركّب.

وأمّا موثّق ابن أبي يعفور فهي أيضاً كذلك سواء صدرها أم ذيلها؛ أمّا صدرها وهو: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره» أي: غير الوضوء، فواضح جداً في كون الشك في صحّة الوضوء وفساده بعد الفراغ منه، والوضوء عمل مركّب. وأمّا الذيل فيها: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»، فقد عرفت سابقاً أنّ المراد من الشيء هو العمل المركّب دون الأجزاء والشرائط، أي: إذا كنت متشاعلاً في عمل ذي أجزاء وشرائط ولم تتجاوز عنه، فيجب أن تعتني بالشك فيه. وأمّا إذا تجاوزته فلا تعتني به.

وأمّا موثّق ابن مسلم المتقدّم التي ورد فيها: «كلّ ما شككت فيه

ولو تيقّن أتى به مطلقاً^(١). ولو شكّ في الحدث أو في الطهارة بنى على المتيقّن^(٢)،

مما قد مضى فأمضه كما هو» فهي ظاهرة في إرادة الأعمال المركبة الماضية، ومنصرفه عما لو شكّ في صحّة الجزء بعد الفراغ منه. فلو شكّ في صحّة غسل الوجه بعد الدخول في غسل اليمنى فلا تجري، بل يعتني بالشكّ، وكذا لو شكّ في صحّة التكبير بعد الدخول في القراءة. نعم، إذا كانت الأجزاء تعدّ عند العرف من الأعمال المستقلة فتجري فيها القاعدة، كما لو كان على المكلف غسل من الأغسال، فغسل رأسه فقط عند الصباح ثمّ عند الظهر لما أراد أن يغسل الباقي شكّ في صحّة غسل رأسه، فهنا لا مانع من جريان القاعدة، لأنّ الفصل بين الأجزاء أوجب عند العرف عدّها من الأعمال المستقلة. وهذا بخلاف ما لو لم يفصل بينها، بل أتى بها متوالية، فلا تجري حينئذ، فلو شكّ في صحّة غسل الرأس بعد الدخول في غسل الجانب الأيمن فلا بدّ من أن يعتني بالشكّ لأنّ العرف لا يراه عملاً مستقلاً في هذه الحالة.

(١) لو تيقّن ترك عضو أتى به وبما بعده بلا إشكال ولا خلاف، وكذا لو تيقّن ترك جزء منه أتى به وبما بعده، وذلك للحفاظ على الترتيب وقد تقدّم ما يدلّ عليه في بحث الترتيب. وأمّا ما حُكي عن ابن الجنيد رحمته الله من التفرقة بين ما إذا كان المتروك دون سعة الدرهم فيجزيه أن يبّله فحسب، وبين غيره فيجب الإتيان به وبما بعده، فقد تقدّم ضعفه وبطلانه، فلا حاجة لإعادته.

(٢) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأوّل: فيما لو تيقّن الطهارة وشكّ في الحدث.

الثاني: عكس الصورة الأولى.

.....

الثالث: هل حكم الظن غير المعتبر حكم الشك؟

الرابع: في التنبيه الذي ذكره الماتن في الذكرى، أي: في معنى اليقين لا يرفعه الشك.

أمّا الأمر الأوّل: فقد ادّعي الإجماع على بقاء الطهارة عند الشك في الحدث، بل عن التذكرة: نفي معرفة الخلاف فيه إلّا من مالك. وفي الجواهر: «إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً كالسنة...».

أقول: إنّ المسألة متسالم عليها عند جميع المسلمين إلّا من عرفت خلافه، وبهذا خرجت المسألة عن الإجماع المصطلح. ويدلّ عليها أيضاً مضافاً إلى كونها مقتضى الاستصحاب المسلم حجّيته عند الأصوليين، عدّة من الأخبار بالخصوص بلغت حدّ الإستفاضة:

منها: صحيحة 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. قلت: فإن حرك إلى جنبه شيء ولم يعلم به، قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وإنما تنقضه بيقين آخر»^(١).

ومنها: موثقة بكير بن أعين قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنّك قد أحدثت»^(٢).

(١) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٧.

ومنها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله البصري، أنه قال للصّادق عليه السلام: «أجد الرّيح في بطني حتى أظنّ أنها قد خرجت فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الرّيح ثم قال: إنّ إبليس يجلس بين إيتي الرّجل فيحدث ليشككه»^(١). وبالجملّة، لا إشكال في هذه المسألة.

نعم، يُستثنى من ذلك صورة واحدة وهي ما إذا كان سبب شكّه خروج رطوبة مشتبّهة بالبول ولم يكن قد استبرأ قبل الوضوء، فإنّه في هذه الحالة يجب عليه أن يتوضّأ ويبنّي على أنّ الخارج منه بول، وذلك للروايات المتقدّمة في مبحث الإستبراء والتي منها صحيحة محمد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: مَنْ اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثمّ يجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء لأنّ البول لم يدع شيئاً»^(٢)، وكذا غيرها. وهذه الصّحيحة وإن كانت مطلقة إلّا أنّها مقيدة بالأخبار الدالة على عدم الوضوء مع الإستبراء.

الأمر الثاني: إذا تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة توضّأ للإجماع، بل للتسالم بين الأعلام. ويدلّ عليه أيضاً ما دلّ من الآية الشريفة والأخبار على وجوب الوضوء للصلاة، وهو بإطلاقه شامل لهذا المقام.

نعم، يرد على الإستدلال بالآية الشريفة والأخبار ما سيأتي - إن

(١) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ح ٥.

.....

شاء الله تعالى - عند الكلام على ما لو تيقن الحدث والطهارة، وشك في المتأخر من كون التمسك بهما من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

كما أنه يدلّ عليه الإستصحاب، إذ المستفاد من صحيحة زرارة السابقة قاعدة عامة وهي أنّ اليقين بشيء لا ينتقض بالشك. وبالجمله، فإنّ الإستصحاب هنا متفق عليه بين قاطبة أهل الإسلام كما عن الشيخ الأعظم رحمته الله، بل عن المحدث الاسترآبادي رحمته الله عدّ مثله في بعض فوائده من ضروريات دين الإسلام.

الأمر الثالث: المعروف بين الأعلام أنّ الظن غير المعتبر حكمه حكم الشك، بل المراد بالشك هنا خلاف اليقين، وقد فسره بذلك بعض أهل اللغة كما عن صاحب القاموس والصحاح حيث فسّراه بأنّه خلاف اليقين. بل قد يُستفاد كون المراد بالشك خلاف اليقين من صحيحة زرارة السابقة حيث ورد فيها: «ولا تنقض اليقين بالشك أبداً ولكن تنقضه بيقين آخر»، حيث جعل المناط في رفع اليد عن اليقين السابق بيقين آخر مناف له، فغير اليقين الشامل للظن غير المعتبر لا يرفع اليد عن اليقين السابق.

نعم، يظهر من الشيخ البهائي رحمته الله في مسألة ما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث، إناطة جريان الإستصحاب بعدم الظنّ على خلاف الحالة السابقة حيث قال في الحبل المتين: «ثم لا يخفى أنّ الظنّ الحاصل بالإستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد، بل يضعف بطول المدّة شيئاً فشيئاً، بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان، بل ربّما يصير الطرف الراجح مرجوحاً،

.....

كما إذا توضأ عند الصبح مثلاً وذهل عن التّحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة إلى ذلك الوقت. والحاصل أنّ المدار على الظن، فما دام باقياً فالعمل عليه وإن ضعف هذا». وظهره رحمته الله أنّ البقاء على الوضوء مشروط بالظنّ الشخصي بعدم الحدث، فلو شك في الحدث أو ظن به توضأ.

وفيه: أنّ الإستصحاب غير منوط بالظنّ الشخصي، والأخبار المتقدمة ظاهرة جداً في خلاف ما ذكره الشيخ البهائي، فلاحظ مثلاً قوله عليه السلام في ذيل موثقة بكير بن أعين: «إياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت»، وقوله عليه السلام في صحيح زرارة المتقدم أيضاً: «والأفإنه على يقين من وضوءه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، وإنما ينقضه بيقين آخر».

بل قوله عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله صريح في خلاف ما ذكره البهائي رحمته الله حيث قال للصادق عليه السلام: «أجد الريح في بطني حتى أظنّ أنها قد خرجت فقال عليه السلام: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح». أضف إلى ذلك أنّ كلامه لا يدلّ على المخالفة في هذه المسألة لعدم انحصار المدرك في الإستصحاب كما عرفت.

ومما يضعف هذا الكلام أيضاً أنّه لا وجه لتخصيص كلامه بمسألة ما إذا تيقن بالطهارة وشك في الحدث، بل تجري في عكس هذه المسألة كما لا يخفى.

هذا، ولا ينقضي تعجّبي من المحقّق الخونساري رحمته الله حيث قال: «وأما في الحكم الثاني - أي: ما لو تيقن الحدث وشك في الطهارة -

ففيه إشكال لأنَّ صحيحة زرارة المتقدمة كما يمكن أن يستدل بها على عدم اعتبار الظن نظراً إلى مفهوم: «ولكن تنقضه بيقين آخر»، يمكن أن يستدل بها على اعتباره بمفهوم: «لا ينقض اليقين بالشك» مع أن الأصل براءة الذمة...». ووجه التعجب هو: أن قوله ﷺ: «لا تنقض اليقين بالشك» لا يدل على جواز نقضه بغير الشك كالظن مثلاً إلا بناءً على مفهوم اللقب، وهو لا مفهوم له كما عرفت.

وأما قوله ﷺ: «مع أن الأصل براءة الذمة»، ففي غير محله أيضاً، لانقطاع هذا الأصل كما لا يخفى. هذا كله في الظن غير المعتمد.

وأما المعتمد منه، فلا إشكال في تقديمه على الاستصحاب، وذلك لحكومة أدلة اعتباره على دليل الاستصحاب، وقد عرفت في مبحث حجية خبر الواحد أن الشارع نزله منزلة اليقين ونفخ فيه صورة العلم، فأصبح مفاد خبر الواحد علماً تعبدًا، ويكون رفع اليقين به نقضاً لليقين باليقين لا بالشك، خلافاً لما يظهر من العلامة ﷺ في المنتهى من عدم حصول النقص بالظن المعتمد، لا اختياره عدم الحكم بحصول نجاسة الماء بإخباره، وفرق في ذلك بينه وبين الشهادة. وهو في غير محله، بل خبر الواحد حجة في الموضوعات، كما أنه حجة في الأحكام، وتوضيحه في محله.

الأمر الرابع: من المعلوم أن الشك بأحد النقيضين ينافي اليقين بالنقيض الآخر، فكيف يمكن اجتماع الشك في الحدث مع اليقين بالطهارة، وكذا العكس؟

وأجاب عنه الماتن ﷺ في الذكرى بقوله: «اليقين لا يرفعه الشك»

لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لا امتناع ذلك ضرورة أنّ الشك في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر، بل المعني به أنّ اليقين الذي كان في الزمن الأول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني، لأصالة بقاء ما كان، فيؤول إلى اجتماع الظنّ والشك في الزمان الواحد، فيرجح الظنّ عليه كما هو مطّرد في العبادات».

واستشكل المحقق الخونساري رحمته الله على قول الماتن: «فيؤول إلى اجتماع الظنّ والشك...» بما حاصله: «أنّ الشكّ بأحد النقيضين كما ينافي اليقين بالنقيض الآخر، كذلك ينافي الظنّ به أيضاً بالبّنة، فالفرار من اليقين إلى الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً، اللهمّ إلا أن يُراد بالشكّ الوهم...».

أقول: لا إشكال في أصل المسألة، إذ لا بدّ في الإستصحاب من اجتماع اليقين والشكّ في زمان واحد بعد أن كان زمان متعلّقهما مختلفاً، فمثلاً لو تيقّن ظهر يوم الجمعة أنّه كان متطهّراً صباح ذلك اليوم، ثمّ شكّ ظهر الجمعة في بقائه على وضوئه؛ أي: شكّ في الحدث، فيستصحب بقاءه على الطهارة. وبالجملّة، فإنّ المناط في الإستصحاب هو اختلاف زمان المتيقّن والمشكوك مع سبق زمان المتيقّن على زمان المشكوك. وأمّا اليقين والشكّ فلا بدّ من اجتماعهما في زمان واحد، إذ لو لم يجتمع اليقين السّابق مع الشكّ اللاحق زماناً، لكان معنى ذلك هو سريان الشكّ إليه، فيكون مورداً لقاعدة اليقين التي هي عبارة عن تعدّد زمان اليقين والشكّ، مع اتحاد زمان متعلّقهما بأن يكون في الزمان اللاحق شاكّاً في نفس ما تيقّنه سابقاً، وقد تبين لك أنّها على عكس الإستصحاب.

ولو تيقنهما لا ترتيبهما تطهر^(١)،

نعم، الذي يستحيل في المقام هو اتحاد زمان اليقين والشك مع زمان المتيقن والمشكوك، مع كون المتيقن نفس المشكوك، فهذا هو المستحيل، وقد عرفت أنَّ مسألتنا لا إشكال فيها لكونها داخلة في الإستصحاب.

(١) لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر منهما، فالمعروف بين الأعلام خصوصاً المتقدمين منهم وجوب الطهارة فيما إذا جهل تاريخهما. وقد استدل لذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: قاعدة الإشتغال، فإنَّ العقل يحكم بوجوب القطع بتفريغ الذمة من التكاليف المشروطة بالظهور، ولا يتم ذلك إلا بالوضوء، وهذا الذي ذكرناه لا يفرق فيه بين كون الطهارة شرطاً للغايات المشروطة بها وبين كون الحدث مانعاً.

لا يقال: إذا كانت الطهارة شرطاً فلا بد من إحرازها بدليل مع الشك فيها، وهذا بخلاف فيما لو كان الحدث مانعاً، ففي حال الشك يُكتفى بالأصل؛ أي: الأصل عدم وجود المانع، والسر فيه: أنَّ عدم المانع يحرز غالباً باستصحاب عدم الأزلي. وأمّا الشرط الوجودي فبما أنه مسبوق بعدم، فلا بد من الدليل لإحرازه.

فإنه يقال: إنَّ ما ذكر وإن كان صحيحاً في حد ذاته، إلا أنه هنا لا يتم، وذلك للقطع بانقطاع عدم الأزلي ووجود الحدث قبل زمان الشك، فيمكن استصحابه لولا معارضته باستصحاب الطهارة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وبالجمله، فإنَّ العقل يستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة من التكاليف المعلومة سواء أفلنا إنَّ الطهارة شرط أو الحدث مانع.

.....

الدليل الثاني: استصحاب الحدث باعتبار أنه الحالة الأصلية للإنسان.

وفيه أولاً: عدم تسليم ما ذكر، بل قد يقال بأن الحالة الأصلية في الإنسان هي الطهارة.

وثانياً: أنه سواء أقلنا بأن الحالة الأصلية في الإنسان هي الحدث أو الطهارة، فلا أثر له في المقام، وذلك للعلم بانقلاب الحالة الأصلية لأنّ الفرض أنه تيقن بالحدث والطهارة، فتبدلت الحالة الأصلية بالحالة الطارئة. وعليه، فاستصحاب الحدث معارض باستصحاب الطهارة، وبعد التساقط نرجع إلى قاعدة الإشتغال وهي الدليل الأول.

وأما الدليل الثالث: فقد استدلل بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وبصحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، ولا صلاة إلا بطهور»^(١)، وبموثقة ابن بكير عن أبيه قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضاً وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت»^(٢)، وبما في الفقه الرضوي من قوله: «وإن كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري أيهما أسبق فتوضاً»^(٣).

ولنبداً من الأخير فأقول: لا يخفى عليك أننا قد ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّ كتاب الفقه الرضوي لم يثبت نسبته للإمام (عليه السلام) إن لم يكن

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٧.

(٣) مستدرک الوسائل باب ٣٨ من أبواب الوضوء ح ١.

.....

الثَّابِت هو العكس . وأمَّا الآية الشَّريفة وصحيح زرارة فمخصَّصان بغير المتطهَّر بلا إشكال، والشكُّ فيما نحن فيه إنّما هو في الصغرى وهو أنّ هذا المكلف متطهَّر حتى يكون داخلاً في الخاصّ أو أنّه محدث كي يكون داخلاً تحت العام؟ إذن فالشبهة مصداقيّة، ومن المعلوم والمقرّر أنّه لا يصحّ التمسُّك بالعام في الشبهة المصداقيّة سواء أكان المخصَّص لفظيّاً أم لبيّاً، فلا بدّ في المقام من الرجوع إلى الأصول كاستصحاب الحدث أو الطَّهارة. ومع عدم ذلك للمعارضة تصل النوبة إلى قاعدة الإشتغال.

وأمَّا موثِّقة ابن بكير، فهي ظاهرة في أنّه لا يجب الوضوء إلّا بعد اليقين بالحدث، وهذا أمر مسلّم لا نزاع فيه، وإنّما الكلام في صورة الشكّ. ولا تدلّ الموثِّقة على أنّه يجب عليه الوضوء ما لم يقطع بارتفاعه حتى يُستفاد منها صورة الشكّ، وإلّا فلو استُفيد منها ذلك لكان صدرها معارضاً لذيلها حيث قال عليه السلام: «وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنّك قد أحدثت». وهذا يؤيّد ما ذكرناه، والله العام.

ثم إنّ في المسألة قولين آخرين:

أحدهما: ما عن المعتمد وجامع المقاصد من التفصيل بين الجهل بالحال السَّابقة على الحالتين فكالمشهور، وبين صورة العلم بها فيؤخذ بضدّها، ونسب إلى المشهور بين المتأخّرين، واحتجّ عليه في المعتمد: بأنّه إن كان سابقاً محدثاً فقد تيقّن رفع ذلك الحدث بالطَّهارة المتيقّنة مع الحدث الآخر، لأنّها إن كانت بعد الحدثين أو بينهما فقد ارتفعت الأحداث السابقة بها، وانتقاضها بالحدث الآخر غير معلوم، للشكّ في تأخّره، فيكون متيقّناً بالطَّهارة شكّاً في الحدث. وإن كان متطهّراً فقد

.....

تبيّن أنّه نقض تلك الطهارة بالحدث مع الطهارة، ورفعها بالطهارة الأخرى غير معلوم لجواز تقدّمها عليه تجديداً للطهارة السابقة أو مع الذهول عنها، فيكون متيقناً للحدث شاكاً في الطهارة. قال الماتن رحمه الله في الذكرى. «قلت: هذان - أي: كلام المحقق رحمه الله في المعتبر وكلام العلامة رحمه الله الآتي إن شاء الله تعالى - لو سلّمنا فليس فيهما منافاة لقول الأصحاب، إذ مرجعهما إلى تيقّن أحدهما والشك في الآخر، والأصحاب لا ينازعون في ذلك».

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ كلام الماتن رحمه الله إنّما يتمّ لو كان اليقين بأحد الضدين في طول اليقين بالضد الآخر، وأمّا لو كان اليقين بأحدهما في عرض اليقين بالآخر فلا يتمّ ما ذكره، كما سيتضح لك إن شاء الله.

نعم، كلام المحقق رحمه الله في المعتبر متوقّف على تقدير تجويز أن يكون حدثه واقعاً بعد الحدث في الصورة الأولى. أما إذا تيقّن أن حدثه المعلوم لم يكن بعد الحدث، فيبني حينئذٍ على الحدث قطعاً.

وكذا الحال في الصورة الثانية، فإنّه متوقّف على تقدير تجويز التّجديد في الوضوء. وأمّا على تقدير عدمه كما إذا تيقّن أن طهارته المعلومة كانت طهارة رافعة للحدث، فيبني على الطهارة قطعاً وهو واضح. ولعلّ عدم التنبيه على ذلك إنّما هو لوضوحه.

ومهما يكن، فقد أشكل جماعة من الأعلام على كلام المحقق رحمه الله في المعتبر، منهم صاحب المدارك رحمه الله وحاصله: أنّ الحدث السابق في الصورة الأولى وإن ارتفع قطعاً بالطهارة المعلومة، إلّا أنّ الحدث المفروض مع الطهارة متحقّق الوقوع أيضاً، فلا بدّ من

العلم برافعه، وهو غير معلوم لجواز تقدّم الطهارة عليه. وكذا الطهارة السابقة في الصورة الثانية وإن إنتقضت بالحدث المعلوم، إلا أنّ الطهارة المفروضة مع الحدث متيقّنة الوقوع، فلا بدّ من العلم بناقضها، وهو غير معلوم لجواز تقدّم الحدث عليها.

والخلاصة: أنّ استصحاب الحدث يعارضه استصحاب الطهارة.

إن قلت: إنّ مجرد العلم بحدوث الحدث لا يكفي في جواز استصحاب أثره ومعارضته لاستصحاب الطهارة المتيقّنة، لأنّه إنّما يصحّ استصحاب أثره؛ أي: المنع من الدخول في الغايات المشروطة بالطهارة، إذا علم بكونه مؤثراً في ذلك، وهو غير معلوم، لاحتمال وقوعه عقب الحدث السابق. وعليه، فيكون استصحاب الطهارة سالماً عن المزاحم، إذ لم يعلم للحدث المعلوم بالإجمال أثر حتى يُستصحب.

وبعبارة أخرى: اليقين بوقوع الحدث نفسه بدون أثره لا يجدي نفعاً، إذ الإستصحاب إنّما هو في الأثر لا فيه نفسه، وقد عرفت أنّه لا علم بالأثر حتى يُستصحب.

قلت: إنّ المستصحب ليس خصوص الأثر الحاصل من الحدث الثاني حتى يقال: إنّ كونه مؤثراً غير معلوم، بل المستصحب هو الأثر الموجود حال حدوث الحدث الثاني وإن لم يعلم بكونه مسبباً عنه، وبعبارة أوضح: إنّ الحدث المفروض ثانياً وإن لم نعلم تأثيره، لكننا قطعاً نعلم تحقّق الحدث بمعنى الأثر حال حدوثه، لأنّه إمّا بعد الحدث الأول بلا فصل، فأثر الأول باقٍ وقت حدوث الثاني، وإمّا بعد الطهارة المفروضة، فهو حينئذٍ يؤثّر بنفسه. فعلى التقديرين يتحقّق أثر الحدث

.....

حال حدوث الحدث الثاني قطعاً، ولا بدّ من يقين آخر في رفعه، وهو غير موجود، إذ الطهارة المفروضة يجوز أن تكون متوسطة بين الحدثين.

إن قلت: إنّ الأثر المعلوم تحقّقه عند حدوث الحدث الثاني مردّد بين كونه معلوم الارتفاع إذا كان أثراً للحدث الأوّل وبين كونه مشكوك الحدوث إذا كان أثراً للحدث الثاني، فالشكّ في بقاءه مسبّب عن الشكّ في حدوثه، فإذا حكم بأصالة عدم حدوثه ارتفع الشكّ في المقام.

قلت: إنّ هذا الإشكال بعينه أشكل به على استصحاب الكلّي في القسم الثاني، والجواب هو الجواب وحاصله: أنّ المعلوم هو الأثر المتعيّن واقعاً لا بما له من التعيّن الخاص بالحدث الأوّل أو الحدث الثاني؛ أي: المعلوم هو القدر المشترك بينهما. وعليه، ففي الوقت الذي هو فيه معلوم الحدوث هو مشكوك البقاء، إذ لا علم بارتفاعه ولا تعبّد بارتفاعه أيضاً، بل لأجل القطع بزوال التعيّن الخاص وهو الحدث الأوّل يشكّ في ارتفاعه وبقائه، لإحتمال كون تعيّن هو التعيّن الباقي؛ أي: الحدث الثاني أو التعيّن الزائل وهو الحدث الأوّل. وارتفاع الحدث الأوّل لا يقتضي إلاّ ارتفاع أثره الخاص وهو الحصّة المتعيّنة به. وقد عرفت أنّ المستصحب هو الأثر المتعيّن واقعاً لا بما له من التعيّن الخاص، وليس المستصحب الحصّة الخاصّة المتعيّنة بالحدث الأوّل حتى يقال بأنّها معلومة الارتفاع. وبالجملّة، فإنّ ما هو متيقّن الحدوث ومشكوك البقاء هو الأثر؛ أي: ذات الحصّة لا بما لها من التعيّن الخاص. وإن شئت المزيد من التوضيح، فراجع استصحاب الكلّي من القسم الثاني من علم الأصول.

.....

وذكر المحقق الهمداني رحمته الله: أَنَّ الإستصحاب في المقام ليس من استصحاب الكلّي من القسم الثاني، بل هو من استصحاب الفرد الذي عُلِمَ تحققه حين حدوث السبب الثاني، وحاصل ما ذكره: أَنَّ الشك في بقاء الحدث المعلوم تحققه عند خروج البول ليس مسبباً عن تردده بين الفرد الزائل والفرد الباقي، لأنّ ذلك الحدث أمر معيّن مشخص عُلِمَ من حاله شرعاً أنّه لا يرتفع إلاّ بالوضوء، فالشك في بقاءه مسبب عن الشك في أنّ الظهارة المعلومّة بالإجمال هل وقعت قبله أم بعده؟ كما أنّ تردده بين الفرد الزائل والباقي أيضاً مسبب عن ذلك، فالشكّان كلاهما مسببان عن الجهل بتاريخ الحدث المتيقّن، وليس المقصود استصحاب جنس الحدث بملاحظة القطع بوجوده في ضمن الفرد الذي كان قبل الوضوء حتى يقال بأنّه من قبيل استصحاب الكلّي، كيف؟! وإجراء الإستصحاب بهذه الملاحظة غير معقول للقطع بارتفاع الطبيعة بعد الوضوء، فكيف يمكن إبقاؤها إلى زمان الشك؟! بل المستصحب إنّما هو خصوص الفرد الذي عُلِمَ تحققه حين حدوث السبب الثاني المرّد بين كونه قبل الوضوء أو بعده.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ نفس تردده بين كونه مسبباً من الحدث الأوّل أو الثاني يكون كلياً، وإلاّ لو كان فرداً فكيف يتردّد؟ ومن المعلوم أنّه لا وجود للفرد المرّد في الخارج. وإن شئت فقل: إنّّه يوجد علم إجماليّ إمّا بوجوده ضمن الحدث الأوّل أو الحدث الثاني والعلم الإجماليّ متعلّق بالجامع، لا بالفرد كما هو معلوم.

والخلاصة: أنّ ما ذكره رحمته الله خال عن التّحقيق.

القول الثاني: ما عن العلامة رحمته الله في أكثر كتبه من التّفصيل بين

.....

الجهل بالحالة السابقة فكالمشهور وبين العلم بها فيبني عليها. قال في المختلف: «ونحن فصلنا ذلك في أكثر كتبنا وقلنا: إن كان في الزمان السابق على زمان تصادم الإحتمالين محدثاً وجب عليه الطهارة، وإن كان متطهراً لم يجب. ومثاله: أنه إذا تيقن عند الزوال أنه نقض طهارة وتوضاً عن حدث وشك في السابق، فإنه يستصحب الحال السابق على الزوال، فإن كان في تلك الحال متطهراً فهو على طهارته لأنه تيقن أنه نقض تلك الطهارة وتوضاً، ولا يمكن أن يتوضاً عن حدث مع بقاء تلك الطهارة، ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك، وإن كان قبل الزوال محدثاً فهو الآن محدث لأنه تيقن أنه انتقل عنه إلى طهارة ثم نقضها، والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها».

وأشكل عليه جماعة من الأعلام منهم المحقق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد: بأنه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين، فلا يتعين تأخر الطهارة في الصورة الأولى والحدث في الثانية.

وفيه: أن هذا الإشكال في غير محله لأن عبارته صريحة بكون الحدث ناقضاً والطهارة رافعة، فلا معنى حينئذٍ لاحتمال التوالي والتعاقب، وكلامه في المختلف يشبه ما قاله في القواعد حيث قال: «ولو تيقنهما متحدتين متعاقبين وشك في المتأخر فإن لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر وإلا استصحب»، ومراده بالإتحاد تساوي أعداد الطهارات والأحداث، وبالتعاقب وقوع الطهارة بعد الحدث وبالعكس.

ولا يخفى عليك أنه بناءً عليه تخرج المسألة من باب الشك وتدخل في باب اليقين، كما ذكره الماتن في الذكرى من أن مرجع هذه المسألة إلى تيقن أحدهما والشك في الآخر، والأصحاب لا ينازعون

.....

في ذلك، وقال أيضاً: «وهو إذا تمّ ليس من الشك في شيء الذي هو موضوع المسألة لأنّها أمور مترتبة على ترتيبها غاية أنّه يلتبس السابق لعدم لحظ الذهن الترتيب فهو كالشك في المبدأ في السعي وهو يعلم الزوجية والفردية، فإنّه متى لحظه الذهن علم المبدأ، ولا يسمّى استصحاباً عند العلماء، وقد نقل عنه أنّه أراد به لازم الاستصحاب وهو البناء على السابق».

أقول: يمكن أن يكون مراده تجويز حدث آخر غير الحدث المتيقّن أو طهارة أخرى غير الطهارة المتيقّنة فيأخذ حينئذٍ بمثل حالته السابقة على زمان الشك. فلو كان محدثاً سابقاً فيعلم تفصيلاً بارتفاع هذا الحدث بالطهارة المتيقّنة، وكذا يعلم تفصيلاً بانتقاض تلك الطهارة الرافعة للحدث الأوّل، لأنّ الفرض أنّ الحدث مؤثّر فلا يكون إلّا بعد الطهارة الأولى، وارتفاع هذا الحدث الجديد غير معلوم، وإنّما يشكّ في ذلك لاحتمال طهارة أخرى بعده، فيستصحب الحدث، كما أنّه في الفرض الآخر وهو فيما لو كان متطهراً فيعلم تفصيلاً بانتقاضها بالحدث المعلوم تفصيلاً، كما أنّه يعلم بارتفاع الحدث بالطهارة المعلوم تفصيلاً، لأنّها حسب الفرض مؤثّرة ولا يقين بارتفاعها، وإنّما يحتمل وجود الحدث بعدها فنستصحبها.

وإنّما جوّزنا أن يكون مراد العلامة ذلك، لأنّه قد فرض التعاقب في كلامه في المختلف ولم يفرض الاتحاد. نعم، هذا الكلام لا يسري إلى ما ذكره في القواعد، لأنّه فرض فيها التعاقب والاتحاد. هذا كلّهما إذا جهل تاريخهما.

وكذا الحال فيما إذا علم تاريخ الحدث وجهل تاريخ الموضوع،

.....

فإن قلنا بعدم جريان الإستصحاب فيما جهل تاريخه كما ذهب إليه جماعة من الأعلام وسيأتي إن شاء الله بحثه مفصلاً، فلا إشكال حينئذٍ إذ يجري الإستصحاب في الحدث من غير معارض. وأمّا إن قلنا بجريانه في المجهول كما يجري في المعلوم، فيسقطان حينئذٍ بالمعارضة وتصل التوبة إلى قاعدة الإشتغال.

بقي الكلام: فيما إذا علم تاريخ الموضوع وجهل تاريخ الحدث؛ فقد ذهب جماعة من الأعلام منهم صاحب العروة رحمته الله إلى أنه يبني على الطهارة للإستصحاب، ولا يعارضه إستصحاب الحدث لعدم إتصال الشك باليقين به. وعليه، فيجري الإستصحاب فيما علم تاريخه دون ما جهل تاريخه.

وفي الواقع إنَّ هذه المسألة؛ أي: عدم جريان الإستصحاب في المجهول تاريخه لعدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين به حدث مؤخراً بين الأعلام، ويقال بأنَّ أوَّل من ذكرها الميرزا الشيرازي الكبير رحمته الله، وقيل أيضاً: إنَّ أوَّل من بحثها العالم الجليل الشيخ الراضي رحمته الله أستاذ صاحب العروة. ومهما يكن، فقد ذكرت عدّة وجوه لبيان كيفية عدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين به:

منها: ما ذكره صاحب الكفاية رحمته الله وحاصله: «أنَّه لو علم حين الزوال بالطهارة وعلمنا بالحدث، ولكن لا ندري أنَّ هذا الحدث حصل قبل الزوال أم بعده، فإذا شككنا في الساعة الثالثة من بعد الزوال في الحدث، فإذا كان الحدث بعد الطهارة في الساعة الثانية منه مثلاً فقد أحرز حينئذٍ اتصال زمان الشك باليقين به. وأمّا إذا فرضنا حصوله قبل الزوال، فلم نحرز حينئذٍ الإتصال لتخلل الطهارة بين زمان اليقين

والشك، فلا يكون رفع اليد عن الحدث من باب نقض اليقين بالشك، بل يكون من باب نقض اليقين باليقين. وعليه، فبما أنه لم نعلم أيهما بالخصوص، فيكون التمسك باستصحاب الحدث من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية حيث لم نحرز العنوان».

وفيه: أنه ليس من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، بل أركان الاستصحاب كلها موجودة: من وحدة متعلق اليقين والشك، وتعدد زمان المتيقن والمشكوك، واجتماع اليقين والشك في زمان واحد، وسبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، وفعليّة الشك واليقين. فإذا فرض في المثال المتقدم حصول الحدث قبل الزوال أو بعده وحصل الشك في الساعة الثالثة من بعد الزوال، فعندنا في هذا الوقت يقين بالحدث وشك في بقاءه باعتبار أن الطهارة حصلت في أول الساعة من الزوال، فرفع اليد عن الحدث لا يكون نقضاً لليقين باليقين، بل نقضاً له بالشك. ولو كان ما ذكر مانعاً من جريان الاستصحاب لجرى مثل ذلك في معلوم التاريخ كما في المثال المتقدم حيث لم نعلم أن الحدث حصل قبل الطهارة أم بعدها، فيحتمل أن يكون رفع اليد عن الطهارة حين الشك في بقاءها من قبيل نقض اليقين باليقين لاحتمال حصوله في الساعة الثانية من بعد الزوال، فلم يحرز اتصال زمان الشك باليقين به، وكذا الحال بالنسبة لجريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي، فلو كان ما ذكره تاماً لما صحّ الاستصحاب فيها.

فلو وقعت نجاسة في أحد الإناءين الطاهرين، فرفع اليد عن طهارة الإناء الشرقي مثلاً لا يكون نقضاً لليقين بالشك، بل يحتمل أن يكون نقضاً لليقين باليقين لاحتمال وقوع النجاسة فيه، وكذا يقال

.....

بالنسبة للإناء الغربي مثلاً، مع أنه لا إشكال في جريان الإستصحاب في أمثال هذه الموارد. والسر فيه: هو ما ذكرناه من اجتماع أركان الإستصحاب التي منها اجتماع اليقين والشك في زمان واحد، وهو متحقق في المقام.

ومنها: ما اختاره صاحب الكفاية رحمته الله على ما يظهر من كلامه، وحاصله: «أنه يعتبر في الإستصحاب أن يتعلّق اليقين بشيء، والشك في بقاءه في الأزمنة التفصيليّة المتأخّرة، بحيث لو رجعنا القهقري لكان لا بدّ أن تنتهي إلى زمان نعلم فيه تفصيلاً أو إجمالاً بوجود الشيء المشكوك فيه لاحقاً، وإلاّ لم يتّصل زمان الشكّ باليقين به كما فيما نحن فيه، لأنّ الفرض أنّه في الساعة الأولى من الزوال هو متطهر فلو كان الحدث المفروض هو الحاصل قبل الزوال لكان مرتفعاً تعييناً، فلا معنى لإستصحابه، والحدث بعد الزوال مشكوك فيه فلا علم لنا بحصوله بعده لا تفصيلاً ولا إجمالاً. وبعبارة أخرى: هو في الساعة الثالثة من بعد الزوال شاكّ في الحدث، كما أنّه في الساعة الثانية منه شاكّ فيه أيضاً، فإذا لم يوجد علم ولو إجمالاً بوجوده بعد الزوال، فماذا يستصحب؟ وعلى العموم فلم ينته الشكّ إلى زمان نعلم فيه بوجود الشيء، فلم يحرز اتصال زمان الشكّ باليقين به».

وفيه: أنّ ما ذكره إنّما يتمّ لو كان المراد من إستصحاب الحدث هو إستصحاب الحدث الشخصي، ففي هذه الحالة لا محيص عمّا ذكره لأنّ الحدث لو كان قبل الزوال لكان متيقّن الإرتفاع حيث نعلم بالطهارة في الساعة الأولى من الزوال، وإن كان بعده فلا علم لنا به ولو إجمالاً، فماذا يستصحب؟ ولكن مرادنا من إستصحاب الحدث في هذا

المثال هو كَلِّي الحدث الجامع ما بين قبل الزوال وما بعده على نحو إستصحاب الكلّي من القسم الثاني، وهو متحقّق في المقام لأنّنا نعلم بكلّي الحدث الجامع بينهما، ونشكّ في بقاءه في الأزمنة التفصيليّة المتأخّرة، فلا مانع من إستصحابه، ويكون معارضاً لاستصحاب الطّهارة الحاصلة في الساعة الأولى من الزوال.

وأما الإشكال على هذا الإستصحاب ؛ أي: إستصحاب الكلّي من القسم الثاني، بأنّ المتيقّن يدور أمره بين الفرد المرتفع قطعاً وهو الفرد القصير كالحدث قبل الزوال في المثال المتقدم، وبين الفرد الطويل وهو مشكوك الحدث من الإبتداء كالحدث بعد الزوال في المثال المتقدم والأصل عدمه، فلا معنى لجريان الإستصحاب حيثنّذ؛

فجوابه يتّضح ممّا تقدّم سابقاً من: أنّ هذا الإشكال يتمّ لو كان المراد من الإستصحاب هو إستصحاب الفرد، وهو غير مرادنا هنا، بل مرادنا إستصحاب الكلّي الجامع بين الحدث قبل الزوال وما بعده، والعلم بهذا الجامع موجود وإن ارتفع الفرد، إذ لا منافاة بينهما. وإن شئت المزيد من التّوضيح فراجع ما ذكر حول استصحاب الكلّي من القسم الثاني في علم الأصول.

ومنها: ما ذكره الآغا ضياء الدين العراقي رحمته الله من: أنّه يظهر من أدلّة الإستصحاب أنّ الزمان الذي يشكّ فيه في البقاء هو عينه الزّمان الذي يحتمل فيه الإرتفاع، وفيما نحن فيه ليس الأمر كذلك، لأنّ الحدث في المثال المتقدّم لا يحتمل ارتفاعه في الساعة الثالثة من بعد الزّوال، وإنّما يحتمل ارتفاعه في الساعة الأولى منه، لأنّه إن كان قد حصل قبل الزوال فقد ارتفع في الساعة الأولى منه، وإن كان قد حصل

بعده فهو باقٍ في الساعة الثالثة من بعد الزوال. وبالجملّة، فإنّ الشكّ في البقاء هو في الساعة الثالثة، وأما احتمال الإرتفاع فهو في الساعة الأولى من الزوال، فلم يكن زمان احتمال الإرتفاع هو زمان الشكّ في البقاء.

ويرد عليه: أنّه لا يُفهم من أدلّة الإستصحاب هذا الشرط، بل قوام الإستصحاب ما عرفته قبل قليل، وبما أنّ الشكّ في البقاء هنا متّصل باليقين به، فلا مانع من جريان الإستصحاب.

ثمّ إنّّه لو تمّ ما ذكر لا ممتنع جريان الإستصحاب في معلوم التاريخ أيضاً، وذلك لأنّ الشكّ في بقاء الطهارة في المثال المتقدّم إنّما هو في الساعة الثالثة من بعد الزوال وإحتمال إرتفاعها في الساعة الثانية من بعده، فلم يكن زمان إحتمال الارتفاع هو زمان الشكّ في البقاء، مع أنّه لا إشكال في جريان الإستصحاب.

ومنها: ما ذكره أيضاً الآغا ضياء الدين رحمته الله من أنّ قوام الإستصحاب أنّ يكون الشكّ في امتداد المستصحب، والأمر هنا ليس كذلك لأنّ الحدث المجهول التاريخ إن كان قبل الزوال فهو مرتفع قطعاً ولا إمتداد له، وإن كان بعده فهو باق قطعاً، وعليه فالشكّ في التقدّم والتأخّر، لا في الإمتداد وعدمه.

ويرد عليه: أنّ الشكّ في التقدّم والتأخّر وإن كان حاصلاً، إلّا أنّه يتسبّب منه الشكّ في إمتداد مجهول التاريخ. وبالجملّة، لا إشكال في حصول الشكّ في إمتداد مجهول التاريخ وإن كان سببه الشكّ في التقدّم والتأخّر.

الخلاصة إلى هنا: أنّ الإستصحاب يجري في مجهول التاريخ،

ولو أفاد التعاقب استصحاباً بنى عليه^(١)،
ولو ذكر بعد الصلاة ترك واجب أعادهما^(٢)،

ويتعارض مع استصحاب الطهارة فيتساقطان، ونرجع إلى قاعدة الإشتغال، فلا فرق حينئذ بين كون كلٍّ منهما مجهول التاريخ وبين كونه معلوماً في أحدهما، فالنتيجة واحدة.

ومما ذكرنا يتّضح لك: فساد ما ذكره المحقق الخونساري رحمته الله حيث قال: «وإذ قد عرفت مأخذ الأقوال فنقول: الذي يقتضيه النظر أنه إذا حصل من جهة العادة أو فرض ما العلم بأنّ الواقع أيّهما أو الظنّ أيضاً على تقدير العبرة به فلا إشكال، وإن لم يحصل أحدهما فالظاهر عدم وجوب الطهارة كما يعلم وجهه من التأمل في الأقاويل السابقة، إلا إذا ثبت إجماع على الوجوب في صورة خاصّة، والظاهر تحقّق الإجماع في صورة عدم العلم بالحال السابق، لأنّ الخلاف الذي ذكره إنما هو في صورة العلم...».

(١) قد اتّضح وجهه ممّا تقدم، فلا حاجة للإعادة.

(٢) أي: أعاد الوضوء والصّلاة، ووجهه واضح وذلك أولاً: لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه. وثانياً: لموثقة سماعة المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكر الله تعالى في القرآن كان عليه إعادة الوضوء والصّلاة»^(١).

ثمّ إنه لو تذكر ترك واجب وهو في الصّلاة فإن لم تُفْت الموالاة المعتبرة في الوضوء؛ أي: لم يجفّ العضو السّابق، فيقطع الصّلاة

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء ح ٣.

ويأتي بالمنسي وبما بعده ثم يستأنف الصلاة. وإن فاتت الموالاة أعاد الوضوء والصلاة.

ويدلّ على ما ذكرنا عدة من الروايات:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل توضأ ونسي أن يمسح رأسه حتى قام في صلاته، قال: ينصرف ويمسح رأسه ثم يعيد»^(١).

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف فأتّم الذي نسيته من وضوئك، وأعد صلاتك»^(٢).

ومنها: رواية أبي الصباح قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل توضأ فنسي أن يمسح على رأسه حتى قام في الصلاة قال: فلينصرف فليمسح على رأسه وليعد الصلاة»^(٣)، ولكنها ضعيفة لأنّ محمد بن الفضيل الراوي عن أبي الصباح مرّد بين الأزدي الضعيف وبين النهدي الثقة، ولا مميّز لأحدهما عن الآخر. وكذا غيرها من الروايات.

ثم إنّ هذه الأخبار التي ذكرناها وإن لم تدل على التفصيل الذي ذكرناه من الإتيان بالمنسي وما بعده مع عدم فوات الموالاة وإعادة الوضوء معها، إلّا أنّه يفهم ذلك مما ذكرناه سابقاً، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء ح ٢.

فإن تعدّد الوضوء ولم يعلم محلّ المتروك أجزأ الواجبين
والنفلان دون الواجب والتفل في الأقوى^(١)،

(١) إذا توضّأ المكلف ثمّ أحدث وضوءاً آخر وذكر بعد ذلك أنّه
أخلّ بعضو من إحدى الطّهارتين، فالمعروف بين الأعلام أنّ إحدى
الطّهارتين صحيحة بناء على الإكتفاء بقصد القربة في صحّة الوضوء أو
قلنا برفع الوضوء التّجديديّ مطلقاً. وأما إذا لم نكتفِ بقصد القربة،
ولم نقل برفع المجدّد فهناك تفصيل في المقام وحاصله: أنّ الوضوءين
إمّا أن يكونا واجبين، أو مندوبين، أو الأوّل واجباً والثاني مندوباً، أو
بالعكس؛ أي: الأوّل مندوباً والثاني واجباً، فهذه أربعة أقسام. ثمّ إنّ
الوضوء الثاني إمّا أن يكون مجدّداً أو غيره، فهذه أقسام ثمانية. ثمّ إنّ
إمّا أن يكتفى في النّيّة بقصد القربة فقط، أو يعتبر معها أيضاً قصد الوجه
فقط، أو يعتبر معها قصد الوجه وقصد الرفع أو الإستباحة أيضاً، فهذه
أربع وعشرون صورة، وحكم بعض هذه الصور واضح وهو ما لو اكتفينا
في النّيّة بقصد القربة فقط، فإنّ إحدى الطّهارتين صحيحة بلا إشكال.

ثمّ إنّ الأقسام الثمانية المشار إليها يتمّ تصويرها بهذا الشكل:
الصّورة الأولى: أنّ يكون الوضوء الأوّل واجباً بأن يتوضّأ في
الوقت، ثمّ يجدّد وجوباً أيضاً بالنذر.

الثانية: هي عين الأولى، لكنّ الثاني غير محدّد، كما لو ذهل عن
الوضوء الأوّل فيتوضّأ باعتقاد الوجوب.

الثالثة: أن يتوضّأ خارج الوقت ندباً ثمّ يجدّد ندباً أيضاً.

الرابعة: عين الثالثة، لكنّ الثاني غير محدّد، كما لو ذهل عن
الأوّل وتأهّب لفريضة قبل دخول وقتها.

الخامسة: أن يتوضّأ في الوقت واجباً ثمّ يجدّده ندباً.

.....

السادسة: عين الخامسة، لكنّ الثاني غير محدّد، كما لو ذهل عن الوقت والوضوء وظنّ أنّه ليس بوقت صلاة فتوضّأ ندباً.

السابعة: أن يتوضّأ قبل الوقت ندباً ثمّ ينذر التّجديد فيجدّد وجوباً.

الثامنة: هي عين السابعة، لكنّ الثاني غير مجدّد، كما لو ذهل عن الوضوء الأول فتوضّأ في الوقت وجوباً.

ثمّ إنّ بناءً على اعتبار قصد الوجه، فلا إشكال في صحّة إحدى الطهارتين من الصّور الأربع الأولى من الصور الثماني وذلك لإتفاق الوضوءات في الوجه، فلا يحتاج إليه.

وأما مع إختلافهما في الوجه بأن يكون الأول واجباً والثاني مندوباً، أو بالعكس فقد يقال: بعدم الإكتفاء حينئذٍ وأنّه لا بدّ من إعادة الطهارة. ولكنّ ذلك ليس على إطلاقه، ولذا لو توضّأ بنية الوجوب لأجل حصول غاية مشروطة بها كنذر المسّ في وقت خاص، ثمّ مضى وجوب ذلك فجدد ندباً، فإنّه يكتفي حينئذٍ بإحدى الطهارتين، لأنّه من قبيل المندوبين. وكذا لو توضّأ ندباً قبل حصول المشروط بالطهارة، ثمّ جدّد وجوباً لمكان النذر ونحوه بعد حصول المشروط بالطهارة، فإنّه يكتفي بإحديهما، لأنّه من قبيل الواجبين حينئذٍ. وأما في غير هذه الحالات، فيجب إعادة الوضوء، هذا إذا اعتبر مع قصد القرّة قصد الوجه.

وأما إذا اعتبر معه قصد الرفع أو الإستباحة أيضاً فنقول حينئذٍ: إذا التزمنا برفع المجدّد مطلقاً كما هو ظاهر المبسوط، أو مع القصد إلى الصّلاة كما هو رأي المعتمد، فالأمر واضح وهو الإكتفاء بإحدى الطهارتين، ولا حاجة لإعادة الوضوء.

.....

وأما إذا لم نلتزم بالرفع، ففي صورة كون الوضوئين واجبين نحكم بصحة أحدهما لو كان الثاني للذهول عن الأول، وعدم صحتهما لو كان الثاني للتجديد بنذر وشبهه لإحتمال أن يكون الخلل في الأولى فلا تصح، والثانية أيضاً غير صحيحة لعدم قصد الرفع أو الاستباحة. وكذا يقال لو كان الوضوءان مندوبين، فإننا نلتزم بصحة أحدهما لو كان الثاني لغير التجديد وعدم صحتهما لو كان للتجديد. وقس عليه ما لو اختلفا في الوجوب والندب وكان الثاني للتجديد أو غيره.

ومما ذكرنا يتضح لك: ما في كلام الماتن رحمته الله من الخلل لأن مذهبه في هذا الكتاب إشتراط قصد الوجه وأحد الأمرين من الرفع والاستباحة كما تقدم. وعليه، فإما أن يقول برفع المجدد كما هو الظاهر من كلامه في أول الكتاب حيث قال: «وفي المجدد قول قوي بالرفع» باعتبار أن شرعيته لتدارك ما فات، فيجب أن يقول بإجزاء الواجب والنفل أيضاً كما يقول بإجزاء الواجبين والنفلين، لأن شرعية التدارك لما فات كما أنه يدل على سقوط إعتبار قصد أحد الأمرين في المجدد، كذلك فإنه يدل على سقوط إعتبار قصد الوجه أيضاً.

وإما أن لا يقول برفع المجدد كما يفهم من كلامه ثانياً في بقاء اللمة، فيجب أن لا يقول بإجزاء الواجبين والنفلين على الإطلاق، بل لا بد من التفصيل السابق وهو أنه إن كان الوضوء الثاني للتجديد فلا نكتفي بإحدى الطهارتين، بل لا بد من الإعادة، وإن كان لغير التجديد فنكتفي به حينئذ.

اللهم إلا أن يقال: إن كلامه رحمته الله مختص بما عدا التجديد.

وفيه: ما لا يخفى. هذا كله على حسب ما يُستفاد من مبنى الأعلام في هذه المسألة.

والإنصاف: أن يقال: بناءً على ما صحّحناه سابقاً من أن الوضوء التّجديدي إذا صادف الحدث واقعاً فإنّه يرفعه، فلا إشكال في المقام في القطع بصحة إحدى الطّهارتين، فيرتفع الحدث.

وأما بناءً على عدم ارتفاع الحدث به، فنحكم أيضاً بصحة الوضوء الأول لقاعدة الفراغ، إذ لا علم لنا ببطلان الوضوء الأول، وإنما نحتمل بطلانه لاحتمال حصول الخلل فيه، وهذا شكّ فيه بعد التّجاوز عنه، فلا يُعتنى به. وأما العلم الإجمالي بوقوع الخلل إمّا فيه أو في الوضوء التّجديدي، فلا أثر له ولا يوجب تنجّز المعلوم بالإجمال. والسّرّ فيه: أن أحد أطراف العلم الإجماليّ وهو الوضوء التّجديديّ لا أثر لصحته، لأنّ المفروض أنّه لا يرفع الحدث فسواء أكان صحيحاً أم فاسداً لا أثر له، والعلم الإجماليّ بالشيء إنّما يوجب تنجّز أثره إذا كان لكلّ واحد من أطرافه أثر عمليّ بحيث إذا جرى الأصل النّافي في كلّ منها يلزم منه المخالفة العمليّة القطعيّة، كما لو علم إجمالاً بوقوع خلل في وضوئه الذي صلّى به صلاة الصّبح أو وضوئه الذي صلّى به صلاة العصر، فإنّ إجراء أصالة الصّحة في كلا الوضوءين يستلزم المخالفة العمليّة القطعيّة، وهذا بخلاف ما نحن فيه فإنّ إجراء أصالة الصّحة في كلّ منهما لا يلزم منه ذلك، إذ لا أثر عمليّ للوضوء التّجديدي، فلا تجري فيه قاعدة الفراغ. وحينئذ تجري في الوضوء الأول بلا معارض لها، وهذا ما قوّاه العلامة رحمته الله في المنتهى، حيث اختار عدم الالتفات إلى هذا الشكّ مطلقاً

ولو تعدّد بالنسبة إلى بعض الصلوات أعاد الأخرى^(١)،

لإندراجها تحت الشكّ في الوضوء بعد الفراغ ونقله المصنف رحمته الله في البيان عن السيد جمال الدين بن طاووس رحمته الله واستوجهه .

وقال رحمته الله في الذكرى: «تنبيه: خرّج ابن طاووس رحمته الله وجهاً في ترك عضو متردّد بين طهارة مجزئة وغير مجزئة أنّه لا إلتفات فيه لإندراجها تحت الشكّ في الوضوء بعد الفراغ وهو متّجه، إلّا أن يقال: اليقين هنا حاصل بالتّرك وإن كان شاكاً في موضوعه، بخلاف الشكّ بعد الفراغ، فإنّه لا يقين فيه بوجهه، والله الموقّق».

وفيه: أنّ مجرد التّعين بالتّرك لا يمنع من باب قاعدة الفراغ، وإنّما المانع هو اليقين بالنّقصان وهو غير حاصل لاحتمال كون الخلل في الوضوء التّجديدي الذي لا أثر له .

(١) إذا توضّأ وضوءين، وصلى بعد كلّ واحد منهما، ثمّ علّم بحصول خلل في إحدى الطّهارتين، فلا إشكال في صحّة الصلاة الثانية الواقعة بعد الوضوء الثاني؛ أمّا بناءً على كون الوضوء التّجديدي رافعاً للحدث فواضح، للقطع بصحّة إحدى الطّهارتين فيترتب عليه صحّة الصلاة الثانية. وأمّا بناءً على عدم رفعه للحدث فنحكم أيضاً بصحّتها، وذلك لما قلناه سابقاً من جريان قاعدة الفراغ في الوضوء الأوّل بلا معارض، فإذا جرت فيه فنحكم بصحّة الصلاة حينئذ. بل نحكم بصحّتها حتى لو فرض معارضة جريان قاعدة الفراغ فيه بجريانها في الوضوء التّجديدي مثلاً وتساقطهما، وذلك لجريان القاعدة في نفس الصلاة التي قد فرغ منها، لأنّ الشكّ فيها شكّ في الشيء بعد التّجاوز عنه، فقاعدة الفراغ جارية فيها بلا معارض، ولا يعارضها استصحاب الحدث السّابق لحكومتها عليه. وهذا نظير الرّجوع إلى الأصل المسبّبي

ولو علمه في صلاة يوم تامّ بخمس صلى ثلاثاً وفي القصر اثنتين^(١)،

بعد سقوط الأصل السببي للمعارضة، كالرجوع إلى استصحاب الطهارة أو قاعدتها في ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة بعد تعارضهما في نفس الأطراف. هذا كله في الصلاة الثانية.

وأما الأولى الواقعة بعد الوضوء الأول فيتّضح حكمها ممّا تقدّم، وهو الصّحّة، وذلك لجريان قاعدة الفراغ في الوضوء الأول بلا معارض، وبعد جريانها نحكم حينئذ بصحة الصّلاة الواقعة بعده. وعلى فرض عدم جريانها فيه للتعارض، فتجري القاعدة في نفس الصّلاة كما عرفت، إذ بعد سقوط الأصل السببي يجري الأصل المسببي بلا إشكال.

وعليه، فقول الماتن رحمه الله: «أعاد الأخرى» في غير محلّه. نعم، يتمّ ذلك على مبنى المشهور، وكذا يُعيد الصلاة الثانية على مبناهم في الصّور المتقدّمة. ولكنك عرفت ما هو الصحيح.

(١) لو توضّأ المكلف خمسة وضوءات وصلى بعد كلّ وضوء ووقع منه الحدث أيضاً بعد كلّ صلاة، ثمّ علم بترك واجب من أفعال الوضوء، ولم يعلم أيّ وضوء وقع فيه ذلك بعينه، فإذا كان المكلف حاضراً صلى ثلاثاً: صباحاً، ومغرباً، ورباعيّة مردّدة بين الظهر والعصر والعشاء. وإن كان مسافراً صلى اثنتين، ركعتين مردّتين بين أربع، وثلاث ركعات للمغرب، هذا ما ذهب إليه المشهور.

وذهب جماعة من الأعلام إلى وجوب خمس صلوات منهم الشيخ رحمه الله في المبسوط، وأبو الصلاح رحمه الله وابن زهرة رحمه الله، قال الماتن في الذكرى: «ولهذا أوجب - أي: الشيخ - إعادة الخمس لو صلاها

.....

بـخمس طهارات ثم ذكر تخلل الحدث بين طهارة وصلاة، وكذا أوجب الخمس لو توضأ خمساً كل مرة عقب الحدث ثم ذكر ترك عضو...». ثم اعلم: أننا إنما قيّدنا المسألة بشرط وقوع الحدث بعد كل صلاة، إذ لو لم يقع الحدث لكان حكم هذه المسألة حكم المسألة السابقة من أنه إذا اكتفينا في الوضوء بمطلق القربة فصلاته صحيحة؛ أما غير الأولى فواضح، وأما صلاته الأولى الواقعة بعد الوضوء الأول فلقاعدة الفراغ.

وأما إذا لم نكتف بمطلق القربة واشترطنا قصد الوجه وقصد الرفع أو الاستباحة، فحكمه يُعلم مما تقدّم، فلا حاجة للإعادة. ثم إنه قد يُستدل على وجوب قضاء الخمس صلوات بثلاثة أدلة: الأول: أنه يجب الجزم بالنية، والإتيان بثلاث صلوات يمتنع معه الجزم.

وفيه أولاً: أنه لا دليل على وجوب الجزم بالنية. وثانياً: أنه لو سلّم ذلك فإنّما هو فيما إذا أمكن، وهنا لا يمكن ذلك كما هو واضح.

الثاني: ما ورد في الخبر من أنه: «مَن فاتته فريضة فليقضها كما فاتته». ومن المعلوم أنّ الصلاة الفائتة كانت بنية معينة لا مرددة، فيجب أن يكون القضاء أيضاً كذلك.

وفيه أولاً: أنه نبويّ ضعيف السند وسيأتي بحثه مفصلاً إن شاء الله في قضاء الصلاة.

وثانياً: يرد عليهم نقضاً بأنّ الصلاة الفائتة كما كانت نيّتها معينة باعتبار الصلاة فكذلك كانت معينة باعتبار الوجوب، وهنا لا يمكن

.....

تعيين الوجوب حتى لو أتى بخمس صلوات، إذ لم يعلم الفأث بعينه .
وعليه، فما هو جوابكم هو جوابنا .

الثالث: أن مقتضى العلم الإجمالي هو تنجيز متعلقه، فيترتب عليه وجوب قضاء الصلوات الخمس . وهذا أقوى دليل في المقام، ولولا النص الوارد في قضاء ثلاث صلوات فقط، لكان المتعين الذهاب إلى وجوب الخمس وفاقاً للشيخ ومن تبعه .

وأما من ذهب إلى الإكتفاء بثلاث صلوات، فقد استدللّ بدليلين :

الأول: هو أصالة البراءة عن القدر الزائد عن الثلاث .

وفيه: أنه مع وجود العلم الإجمالي المقتضي لوجوب قضاء الخمس، فلا معنى حينئذ للرجوع إلى أصل البراءة، لأن موضوعها عدم العلم، والعلم الإجمالي يرفع موضوعها .

الثاني: الأخبار الواردة في المقام وهي ثلاثة أخبار، اثنان منها رواهما الشيخ رحمه الله بسندين عن علي بن أسباط: أحدهما عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشاء عن علي بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نسي صلاة من صلاة يومه واحدة ولم يدر أي صلاة هي، صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً»^(١) . وثانيهما بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن علي بن أسباط مثله^(٢) .

وقد أشكل على هذين الخبرين بثلاثة إشكالات:

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب قضاء الصلاة ح ١ .

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب قضاء الصلاة ح ١ .

.....

الأول: أنهما مرسلان، والمراسيل غير مقبولة.

وفيه: أن التعبير الوارد فيهما هو: عن غير واحد من أصحابنا، ومن البعيد جداً أن لا يوجد فيهم شخص ثقة، فإن «غير واحد» عبارة عن أكثر من اثنين، وعلي بن أسباط من الموثوقين جداً بل قال في حقه النجاشي رحمه الله: «وكان أوثق الناس وأصدقهم لهجة...». وإذا كان الأمر كذلك فيطمأن حينئذ بوجود الثقة من بين من روى عنهم علي بن أسباط في قوله: «عن غير واحد». وبالجمله، إن هذا الكلام نظير ما يرويه ابن أبي عمير وأمثاله: عن غير واحد من أصحابنا، حيث قلنا سابقاً: إن هذا لا يضر بصحة السند.

الثاني: قيل: إن هذين الخبرين واردان في الناسي، ولا يمكن التعدي عنه إلى مقامنا باعتبار أن للنسيان مدخلة في الحكم.

وفيه: أن العرف لا يلتفت إلى هذه الخصوصية لأنها ملغاة بنظره، لفهمه أن المناطق في المقام هو الفوت عن عذر سواء أكان نسياناً أم غيره. وبالجمله، فإن الظاهر أن العلة في الجميع واحدة، فلا يلتفت إلى خلاف الشيخ رحمه الله وأتباعه. ومن هنا قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «والعجب أن الشيخ أفتى في المبسوط بأن من فاتته صلاة لا يعلمها بعينها يجزئه ثلاث صلوات مع إيجابه الخمس هنا...».

الثالث: يُشكل على الإكتفاء بالثلاث من حيث اختلاف هيئتي الجهرية والإخفائية جهراً وإخفاتاً، إذ القضاء يجب أن يكون مثل الفائت، فعند التردد لم يحصل اليقين بالمماثلة إذ لو جهر في الرباعية المرددة لجاز أن تكون الفائتة الظهر أو العصر، فلم تحصل المماثلة، وكذا لو أخفت فإنه يجوز أن يكون الفائت هو الجهرية.

وفيه أولاً: أنَّ الخبرين مطلقان، ولذلك خيّر الأصحاب بين الجهر والإخفات.

وثانياً: أنَّ الجهر والإخفات معتبران في صورة العلم، لا في صورة الجهل والنسيان بالوجوب كما فيما نحن فيه، حيث إنَّ المكلف جاهل بالوجوب لأنَّه لا يدري أنَّ الباطل من صلاته أهى الجهرية أم الإخفائية؟ فلا يجب عليه شيء من الجهر أو الإخفات، فيتخير حينئذ. والدليل على اختصاص وجوب الجهر والإخفات بصورة العلم والعمد صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً ولا يدري فلا شيء عليه، وقد تمت صلاته»^(١).

الخبر الثالث: مرفوع الحسين بن سعيد الأهوازي المروي عن محاسن البرقي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات لا يدري أيّتها هي، قال عليه السلام: يصلي ثلاثاً وأربعاً وركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى»^(٢)، وهذا الخبر أوضح من الخبرين السابقين لاشتماله على الذيل الذي هو كالعلة، ولكنّه ضعيف السند بالرفع.

والنتيجة إلى هنا: هي الإكتفاء بثلاث صلوات للحاضر، وصلاتين للمسافر.

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات ح ٢.

ولو فسدت طهارتان صَلَّى المتمُّ أربعاً والمقصر ثلاثاً
والمشتبه خمساً مراعين للترتيب^(١).
والجبائر تنزع أو تخلل^(٢)،

ومما يؤيد الإكتفاء برباعية مرددة بين الظهر والعصر والعشاء
صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (وهي طويلة) حيث ورد فيها: «وإن
نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك
فانوها الأولى ثم صل العصر، فإنما هي أربع مكان أربع...»^(١).
ثم لا يخفى أن هذا الحكم يجري فيما لو صَلَّى الصلوات الخمس
بطهارات خمس وتيقن أنه أحدث عقيب إحدى الطهارات بدون خلل
فيها.

(١) بناءً على وجوب الترتيب يصلي المتمُّ ثنائية للصبح، ثم
رباعية مرددة بين الظهر والعصر والعشاء، ثم مغرب، ثم رباعية أيضاً
مرددة بين العصر والعشاء. وأمّا المقصر فيصلّي ثنائية مرددة بين الصبح
والظهر والعصر، ثم مغرب، ثم ثنائية أخرى مرددة بين الظهر والعصر
والعشاء، وبهذا يحصل الترتيب.

وأمّا الخمس التي يصلّيها المشتبه بين القصر والتّمّام، فثنائية
مرددة بين الصبح والظهر والعصر، ثم رباعية مرددة بين الظهرين، ثم
مغرب، ثم ثنائية مرددة بين ما عدا الصبح، ورباعية مرددة بين العصر
والعشاء، وبذلك يحصل الترتيب.

(٢) الجبائر جمع جبيرة، وهي في الأصل الخرقه مع العيدان التي
تشدّ على العظام المكسورة. وظاهر جماعة من الأعلام أنها مختصة

(١) وسائل الباب ٦٣ من أبواب المواقيت ح ١.

.....

بذلك، ولكن الفقهاء يطلقونها على ما يشدّ به القروح والجروح أيضاً ويساوون بينها في الأحكام. وذكر الشيخ الأنصاري رحمته الله في كتاب الطهارة: «أنه لم أعثر في الأخبار على استعمالها في غير الكسر...».

ومهما يكن، فإنه لا إشكال في مساواة حكم الجروح والقروح للجبيرة الموضوعة على الكسر. ومما يؤيد ذلك أن المحقق رحمته الله، والعلامة رحمته الله في بعض كتبهما اكتفيا بذكر الجبيرة، ولم يذكر حكم ما يشدّ على الجروح والقروح، وهذا يكشف عن أن حكمهما حكم الجبيرة وإلا لم يحسن منهما إهمالهما.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن الجبيرة إن كانت على أعضاء الغسل فإن أمكن نزعها وغسل العضو بدون ضرر وحرّج، أو أمكن تكرار الماء عليها بحيث يصل الماء إلى العضو مع حصول الجريان أو غمسها كذلك فلا إشكال حينئذ في الوجوب، لإطلاق الأمر بالغسل مع عدم المانع، إذ الأخبار الواردة في الجبيرة والأمر بالمسح عليها لا تشمل هذا المورد، لاختصاصها بعدم إمكان غسل العضو إمّا للضرر أو لعدم التمكن من جهة النجاسة وعدم إمكان التطهير، وإن كان الإنصاف أنه في فرض عدم التمكن من جهة النجاسة ينتقل إلى التيمّم، وسيأتي إن شاء الله.

وبالجملة، فإن كان هناك نزاع فهو في أنه هل أن وجوب النزاع والغسل متعيّن عليه؟ أو أنه مخير بينه وبين التكرار والغمس في الماء؟

المشهور بين الأعلام هو التخيير بينها.

ويظهر من العلامة رحمته الله في التذكرة إيجاب النزاع والغسل مع

.....

الإمكان، وإلاّ فالمسح على نفس البشرة، فإن تعذّرا فإيصال الماء بالتكرار أو الغمس.

وعن الذخيرة: «احتمال أن يقال: إنّ الغسل المستفاد من الأدلة عرفاً ما كان خالياً عن الحائل، وإلاّ لزم جواز الإكتفاء به وإن أمكن النزع، والظاهر أنّهم لا يقولون به إلاّ أن يقال: هذا مستثنى بالإجماع».

أقول: إذا حصل الجريان بالتكرار أو الغمس، فلا موجب حينئذ لتعيين النزع وغسل الموضع، بل هو مخير بينها. نعم، إذا لم يحصل الترتيب في الغسل بهما فيتعين النزع حينئذ بناءً على اشتراطه كما هو المشهور، ولكننا ذكرنا سابقاً أنّه لا يجب الترتيب في غسل الوجه. وبالجمله، فمع حصول الجريان مع باقي الشرائط يتخير في أفراد الغسل.

وأما ما ورد في حسنة الحلبي من إطلاق الأمر بالنزع مع الإمكان، حيث روى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سُئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال: إذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها، قال: وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله؟ قال: اغسل ما حوله»^(١)، فهو محمول على عدم إمكان التكرار والغمس، أو يحمل على الإستحباب، أو يقال: بأنّه وارد في عدم الإجتزاء بالمسح على الخرقة، وسأكت عن الإجتزاء بالغسل بالتكرار أو الغمس.

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٢.

ومما يدلّ أيضاً على كفاية الغسل بالغمس في الماء موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام : «في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا جُبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناءً فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتّى يصل الماء إلى جلده، وقد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه»^(١)، ولا موجب لحمله على تعذّر النزع فإنّ ذيله ظاهر في الإجتزاء بذلك وإن أمكن حلّ الجبيرة.

وأما إذا لم يحصل الجريان بالتّكرار والغمس، فإن قلنا بعدم اشتراط الجريان في مفهوم الغسل واكتفينا بمجرد كفاية استيلاء الماء على العضو من دون حصول الجريان - كما هو مذهب السيد محسن الحكيم رحمته الله والمحقق الهمداني رحمته الله - فلا إشكال أيضاً، ولا يتعيّن النّزع، بل يتخيّر بين الأفراد الثلاثة للغسل.

وأما إذا اشترطنا ذلك - كما هو الصّحيح على ما تقدّم - فإن لم يحصل الجريان بالتّكرار والغمس، فيتعيّن النّزع ولا يجزئ غيره. لا يقال: إنّ موثّق عمّار المتقدّم دالّ على الإجزاء مطلقاً سواء اتّحقّق معه الجريان أم لا.

فإنّه يقال: لا بدّ من حمله على تحقّق الجريان بالغمس، لأنّ الأدلّة التي ذكرناها سابقاً الدالّة على اشتراط الجريان في مفهوم الغسل محكمة، ولا يمكن رفع اليد عنها بمجرد هذا الموثّق، بل الصّحيح هو تقييده بما تقدّم، هذا إذا كانت الجبيرة على أعضاء الغسل.

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٧.

فإن تعذراً مسح عليها ولو في موضع الغسل^(١)،

وأما إذا كانت في محلّ المسح، فإن أمكنه إزالتها والمسح على البشرة وجب ذلك، وإلاّ فسيأتي حكمه إن شاء الله تعالى.

(١) يقع الكلام في ثمانية أمور:

الأوّل: إذا لم يمكن غسل البشرة للتضرّر بالماء، فينتقل فرضه إلى المسح على الجبيرة أو ما بحكمها؛ أعني: ما يوضع على العضو المجروح والمقروح شداً أو لطوخاً أو ضماداً، وكذا لو كان العضو سالماً ولكن يؤذيه الماء لمرض جلدي وكان مطلياً بالدواء.

الثاني: ما الحكم فيما لو لم يمكن غسل البشرة لنجاستها وعدم إمكان تطهيرها لدوام نبع الدم؟

الثالث: في صورة المسح على الجبيرة، فهل يجب ذلك أو يستحب؟

الرابع: إذا أمكن المسح على البشرة في مورد وجوب الغسل، فهل يجب المسح عليها ولا يجزي المسح على الجبيرة؟ أم يكون مخيراً بينهما؟ أو لا يجزىء إلاّ المسح على الجبيرة؟

الخامس: ما هي الوظيفة في صورة الانتقال إلى الجبيرة، فهل يتعيّن المسح عليها؟ أو يكون مخيراً بين مسحها وغسلها؟ أو يتعيّن عليه غسلها؟

السادس: إذا لم يمكن مسح الجبيرة لنجاستها وعدم إمكان تطهيرها، فهل يجب وضع خرقة طاهرة عليها ومسحها أم لا؟

السابع: هل يجب الإستيعاب في المسح عرفاً إذا كانت في موضع الغسل؟ وهل يلزم أن يكون المسح بنداوة الوضوء أم لا؟

الثامن: ما الحكم لو كانت الجبيرة على موضع المسح؟

.....

أما الأمر الأوّل: فاعلم أولاً: أنّه لا إشكال في وجوب غسل أطراف الجبيرة.

كما أنّه لا إشكال ثانياً في إجزاء المسح عليها في صورة كونها طاهرة، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بين القدماء والمتأخّرين، بل في صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتمد وغيره دعوى الإجماع عليه وهو الحجّة...».

أقول: المهم في المقام ذكر الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وإلا فالإجماع مهما عظم شأنه، إذا لم يصل إلى حد التواتر في النقل فهو غير حجّة. اللهم، إلّا أن يقال - كما هو ليس ببعيد -: إنّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب بحيث خرجت عن الإجماع المصطلح عليه.

ومهما يكن، فهناك عدّة أخبار استدلّ بها في المقام:

منها: حسنة الحلبي المتقدّمة حيث ورد فيها: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها، قال: وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله؟ قال: اغسل ما حوله»^(١).

ومنها: حسنة كليب الأسدي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٨.

ومنها: صحيحة الحسن بن علي الوشاء قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه»^(١) ولا يخفى أنها مطلقة من حيث كون ما تحت الدواء مجروحاً أو مقروحاً أو كان سالماً ولكن يؤذيه الماء لمرض جلدي مثلاً.

ومنها: ما رواه العياشي رحمته الله في تفسيره عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل إذا أجنب؟ قال: يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء، قلت: فإن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢) [النساء: ٢٩]، ولكنه ضعيف بالإرسال وغيره.

ومنها: رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] امسح عليه»^(٣).

وفيه: أنها ضعيفة سنداً بعدم وثاقة عبد الأعلى مولى آل سام، ودلالة. وقد ذكرنا وجه الإشكال فيها عند الكلام على مسح الرجلين، فراجع. أضف إلى ذلك أن موردها ما لو كانت المرارة على موضع

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ١١.

(٣) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

المسح، وكلامنا فيما لو كانت على موضع الغسل. ولكن في الواقع إنّ هذا الإشكال غير وارد كما يتّضح بأدنى تأمل، وسنذكر إن شاء الله تعالى في الأمر الثالث ما قيل من منافاة بعض الأخبار لهذه الطائفة من الروايات.

الأمر الثاني: ذهب جماعة من الأعلام إلى أنّه إذا لم يمكن التّطهير لا من جهة التّضرر باستعمال الماء، بل لعدم إمكان رفع النّجاسة لدوام نبع الدم ونحو ذلك، تنتقل الوظيفة إلى المسح على الجبيرة كالأمر الأول. وعن المدارك: «أنّه لا خلاف فيه...».

والظاهر أنّه لا فرق في الحكم بين حصول التّضاعف للنّجاسة بالغسل وعدمه، وإن كان يظهر من بعضهم إيجاب الغسل في صورة عدم التّضاعف كالفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام حيث قال: «قلت: فإن لم يتضاعف أمكن الوجوب لأصل عدم انتقال الغسل أو المسح إلى الجبيرة، وهو قضية إطلاق العبارة هنا».

وفيه: ما لا يخفى، فإنّه كيف يصحّ غسل العضو النجس واجباً بالماء القليل مع عدم إمكان إزالة النجاسة؟! بل يترتب على ذلك نجاسة ماء الوضوء، وقد عرفت اشتراط طهارة مائه، فيكون غير متمكّن من الغسل لأنّه كلّما وضع الماء على العضو المجروح تنجّس. نعم، الماء الذي يتعقّبه طهارة المحلّ لا دليل على إنفعاله بالملاقاة. وإذا امتنع الغسل شرعاً إمتنع عقلاً لأنّ الممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً. هذا كلّ لو كان الغسل بالماء القليل.

أمّا لو غسل العضو بالماء الكثير وكانت النجاسة غير مانعة من وصول الماء إلى البشرة، فقد يقال بصحّة ذلك لعدم إنفعال الماء،

فيرتفع الحدث وإن بقيت النجاسة، ولعلّ الفاضل الأصبهاني ناظر إلى هذه الصورة.

ثمّ إنه بناءً على ما تقدّم من عدم صحّة غسل العضو، فهل يجزيه المسح على الجبيرة كما هو المشهور أو ينتقل إلى التيمّم؟

الإنصاف: أنّه لا دليل هنا على ما ذهب إليه المشهور، بل يتعيّن عليه التيمّم، وذلك لأنّ أدلّة الانتقال إلى المسح على الجبيرة لا تشمل هذه الصّورة؛ أمّا حسنة الحلبي وحسنة كليب الأسدي المتقدمتان فموردهما حصول الضرر بإستعمال الماء في محل الجبيرة.

وأما صحيحة الوشاء وخبر عبد الأعلى المتقدّمان أيضاً، فهما ظاهران في صورة عدم القدرة على إيصال الماء إلى ما تحت الجبيرة مع حصول الضرر بنزعها، وكذا صحيحة ابن الحجاج الآتية إن شاء الله تعالى.

بقي من الأدلّة التي يمكن أن يستدلّ بها المشهور على عدم الانتقال إلى التيمّم صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله»^(١). وكذا ذيل حسنة الحلبي المتقدّمة حيث ورد فيها: «وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله؟ قال: اغسل ما حوله»^(٢)، ووجه الاستدلال بهما: أنّ الظاهر أنّ السؤال من جهة غلبة نجاسة الجرح، فيكون هو المانع من الوضوء الاختياري، وبما أنّه لم يأمره بالتيمّم

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٢.

.....

فيُفهم منه أنّ الوظيفة هي غسل ما حول الجرح، وإذا كانت عليه جبيرة فيمسح عليها.

وفيه: أنّه لا ظهور فيهما في كون المانع من الوضوء التّام هو جهة النّجاسة، بل قد يقال: إنّهما ظاهران عرفاً في كون المانع هو لزوم الضّرر باستعمال الماء، ولا أقلّ من تساوي كلّ من هذين الإحتمالين فلا ظهور في أحدهما بالخصوص فتصبحان مجملتين من هذه الجهة، فلا يمكن الاستدلال بهما على هذا المطلب. وعليه، فلا يوجد في الأخبار ما يدلّ على أنّ وظيفته هي المسح على الجبيرة، ومقتضى القاعدة أنّ مَنْ عجز عن الوضوء التّام فتنقل وظيفته إلى التيمّم إلّا ما استثنى، وليس هذا منه.

وأما ما قد يقال: من قيام الإجماع على المسح على الجبيرة في هذه المسألة، فإنّه على فرض ثبوته لا يمكن الاستدلال به لما عرفت من حال الإجماع المنقول بخبر الواحد. وممّا ذكرنا يظهر حال مَنْ لم يتمكّن من غسل محل الجبيرة، لا من جهة التّضرر باستعمال الماء ولا من جهة النجاسة، بل لعدم إمكان حل الجبيرة ونزعها كما في الكسير حيث لا يمكنه نزع الجبيرة وإيصال الماء إلى ما تحتها، فإنّه في هذه الصّورة ينتقل فرضه إلى التيمّم لأن الأدلّة المتقدّمة لا تشمل هذه الصّورة أيضاً.

الأمر الثالث: المشهور بين الأعلام وجوب المسح على الجبيرة. نعم، حُكي عن المحقّق الأردبيلي رحمته الله الإستحباب والإجتزاء بغسل ما حولها إلّا أن يثبت الإجماع على الوجوب، ووافقه صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «لولا الإجماع المدّعى على وجوب المسح

.....

على الجبيرة لأمكن القول بالإستحباب والإكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة، وغسل الجمعة؟ فقال: يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته»^(١)، وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله»^(٢)، وينبغي القطع بالسقوط في غير الجبيرة، أمّا فيها فالمسح عليها أحوط.

وربّما يظهر من الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه التّخيير بين المسح على الجبيرة والإكتفاء بغسل ما حولها حيث قال: «ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة أو جراحة أو دماميل ولم يؤذ حلقها فليحلقها وليغسلها، وإن أضرّ به حلقها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلقها ولا يعبث بجراحته»، وقد روي في الجبائر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «يغسل ما حولها»^(٣).

أقول: لا إشكال في وجوب المسح وحمل الأخبار المتقدمة على الإستحباب في غير محلّه، إذ لا موجب له لأنّ ما ذكر من الأخبار المعارضة لها لا تصلح في الواقع لصرف الأخبار المتقدمة عن

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٤.

.....

ظاهرها؛ أمّا صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج فلا تدلّ على عدم وجوب المسح على الجبيرة فإنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله» يراد منه عدم غسل ما لا يستطيع غسله من الجبائر، ولا تعرّض فيه للمسح على الجبيرة وعدمه، فيكون مطلقاً من هذه الجهة، ويقيد بالأخبار المتقدمة الدالة على الوجوب.

وأمّا صحيحة عبد الله بن سنان وذيل حسنة الحلبي المتقدمتان، فهما ظاهرتان في الجرح المكشوف، وكلامنا في الجرح أو القرع أو الكسر المجبور، فلا منافاة أصلاً. وأمّا عبارة الصدوق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلا يظهر منها أنّه مخالف للمشهور، بل ظاهرها الموافقة. ولو سلّم المخالفة فقد استند في ذلك لرواية مرسلة حيث قال: «وقد روي في الجبائر...»، وهي غير حجة.

والخلاصة في المقام: هي وجوب المسح على الجبيرة استناداً إلى الأخبار المتقدمة. وأمّا الإجماع المدعى فهو صالح للتأييد. نعم، لا يبعد تحصيل الإجماع في هذه المسألة.

الأمر الرابع: المعروف بين الأعلام أنّه يجب المسح على الجبيرة وإن أمكنه مسح البشرة، خلافاً لبعض العلماء منهم العلامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في التذكرة، حيث أوجبوا المسح على البشرة مقدّماً على المسح على الجبيرة. ومن الغريب ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم إمكان التطهير، وكأنّه غفل عن اشتراط طهارة محالّ الوضوء، وعلى كلّ حال لا ريب في ضعفه.

وأمّا مَنْ أوجب المسح على البشرة أو جوّز ذلك فقد يُستدلّ له

.....

بكونه أقرب إلى المأمور به الذي هو الواجب الاختياري فيكون هو الميسور، ولا يسقط الميسور بالمعسور.

وفيه: ما تقدّم من عدم تماميّة هذه القاعدة سنداً.

وقد يُستدلّ أيضاً بالأولويّة القطعيّة، لأنّ المسح على الجبيرة إذا كان واجباً وهي أجنبيّة عن العضو، فيكون المسح على نفس العضو أولى بذلك.

وفيه: أنّه لا علم لنا بالأولويّة لأنّ ملاكات الأحكام لا تصل إليها العقول، فإذا لم يرد من الشرع بيان الملاك في المسألة لا يمكن لنا التعدّي عن المورد.

والصحيح أن يقال: إنّ المسح على البشرة بالماء غالباً يلازمه إمكان الغسل، إذ قد عرفت أنّه يكفي منه كالدهن الذي هو أقل أفراداً. وعليه، فإمكان المسح يلازمه إمكان الغسل.

نعم، قد يتفق نادراً حصول المسح بدون الغسل كما لو كانت الرطوبة قليلة، وفي هذه الصورة إن قلنا: إنّ الأخبار المتقدمّة الدالّة على وجوب مسح الجبيرة مطلقة؛ أي: يجب مسح الجبيرة سواء أمكن مسح البشرة أم لا، فلا كلام لنا. وإن منعنا الإطلاق - كما هو الأقرب - إذ حسنة الحلبي ظاهرة فيمن يؤذيه الماء ولو بنحو المسح، كما أنّ حسنة كليب الأسدي موردها من يتخوّف على نفسه، وصحيحة الوشاء ظاهرة في عدم التمكن من إزالة الطلي، وكذا رواية العياشي مع ضعفها سنداً، وأمّا صحيحة عبد الرحمان الحجّاج، فهي غير متعرّضة أصلاً للمسح على الجبيرة، وعليه، فإذا لم يتمّ الإطلاق، ففي صورة إمكان

.....

المسح على البشرة يكون عندنا علم إجمالي بوجوب مسح الجبيرة أو البشرة، ومقتضاه وجوب المسح على كل منهما.

الأمر الخامس: ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم وجوب تعيين المسح على الجبيرة، فيجوز غسلها أيضاً منهم الشهيدان والمحقق الهمداني وظاهر صاحب الجواهر. وعن العلامة رحمته الله في نهاية الأحكام: احتمال إيجاب أقل مسمى الغسل، واستجوده الفاضل الأصبهاني رحمته الله حيث قال: «وهو جيد ولا تنافيه الأخبار لدخوله في المسح...»، واختاره أيضاً والد النراقي رحمته الله. وأيده بقوة صاحب شرح المفاتيح رحمته الله حيث قال: «إنه ليس المراد من قوله عليه السلام: «ويمسح على الجبائر» ونحو ذلك سوى أنه يمرّ يده على الجبائر مكان إمراره إلى البشرة عوضاً عنها، وليس المراد منه: يجفّف يده عن الرطوبة الزائدة فيها كي لا يقع جريان أصلاً، إذ قد تكون الجبيرة في وسط الذراع مثلاً فيلتزم المكلف حينئذ بغسل اليد من المرفق إلى الجبيرة، ثم إنه يجفّف يده لمسح الجبيرة، ثم يأخذ بعد ذلك ماءً جديداً ويغسل به بقية اليد. ولعلّ القطع حاصل بعدم إرادة ذلك، بل لا يكاد يتحقق مسح في مثل الرأس والرجلين خال عن ذلك، فضلاً عن هذا المسح الذي يظهر من الأخبار أنّ المراد عدم كونه تحت الجبيرة، لا أنه ينتقل الوضوء حينئذ ويجعل غسله مسحاً من دون مانع من الغسل أصلاً. نعم، مع المانع لا مانع منه، ولعلّ مراد الفقهاء ما ذكرنا لعدم إشارة أحد منهم إلى ذلك...».

ثم إنك قد عرفت أنّ المشهور منهم على وجوب المسح على الجبيرة ولا يجزىء الغسل بدلاً عنه. وأمّا دليل من ذهب إلى وجوب

.....

الغسل فهو دعوى ظهور النصوص في مجرد بدلية الجبيرة عن البشرة، فكما يجب غسل البشرة يجب غسل الجبيرة. ومن هنا يعتبرون فيها جميع الشرائط المعتبرة في غسل البشرة مثل الطهارة والاستيعاب والترتيب بينها وبين سائر الأعضاء، مع أنه لم يرد في شيء منها نص بالخصوص، وما في الروايات من الأمر بالمسح يُراد به المسح اللغوي؛ أي: يُمرّ يده بعد أن يبلّها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة، ويصدق على هذا الفرد من الغسل أنه مسح عرفاً.

ويرد عليه: أن دعوى ظهور النصوص في مجرد بدلية الجبيرة عن البشرة في غير محلّها، بل ظاهرها بدلية المسح على الجبيرة عن غسل البشرة، فالبدلية قائمة بأمرين: المسح والجبيرة، لا بالجبيرة وحدها.

وأما اعتبار الطهارة والاستيعاب والترتيب فلظاهر النصوص. ولا ينافي ذلك القول بوجوب المسح، كما أنه لا ينافيه حصول الغسل معه إذا كان هناك وفور في البلة حيث إنه غير مقصود وإن حصل الغسل مع المسح، كما في مسح الرجلين حيث إنه أحياناً يحصل الغسل مع المسح إذا كانت الرطوبة كثيرة، وهذا لا يضرّ بصدق المسح لأن الغسل غير مقصود. ومن هنا يُستبعد جداً إرادة الغسل من لفظ «المسح» المتكرّر في النصوص والفتاوى ومعاقدة الإجماعات، بل يقطع بعدمه حيث إن سيرة المشرّعة على خلافه.

وأما ما ذكره صاحب شرح المفاتيح رحمته الله من: «أنه قد تكون الجبيرة في وسط الذراع مثلاً...»، فيرد عليه: أنه لا حاجة لتجفيف يده عند المسح على الجبيرة، بل يمسح عليها وإن حصل الغسل، لكونه غير مقصود كما عرفت، وهذا لا يضرّ بصدق المسح.

.....

وأما مَنْ ذهب إلى عدم تعيين المسح وتجويز الغسل حينئذ، فقد يُستدلّ له: بأنّ الأمر بالمسح في الأخبار وارد مورد توهم الحظر حيث يتوهم أنّ الواجب هو غسل الجبيرة. وعليه، فلا يدلّ إلاّ على الرخصة في الإكتفاء بالمسح عن الغسل الثابت بمقتضى بدليّة الجبيرة عن البشرة.

وفيه أولاً: أنّه لم يثبت بدليّة الجبيرة عن غسل البشرة، وإنّما الثابت بمقتضى النصوص بدليّة مسح الجبيرة عن غسل البشرة، فلا دليل حينئذ على جواز غسل الجبيرة، إلاّ بناء على قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور. ولكنك قد عرفت أنّها ضعيفة سنداً، كما أنّها غير منطبقة على المقام لأنّ الجبيرة شيء أجنبي عن العضو والبشرة، فكيف يكون غسلها ميسوراً من غسل البشرة؟!

وثانياً: لو سلّمنا كونه وارداً في مقام توهم الحظر ويكون حينئذ دالاً على الرخصة والإجزاء، ولكنّه حينئذ في مقابل غسل البشرة لا غسل الجبيرة.

ومن هنا كانت النتيجة هي: الأخذ بظاهر النصوص الدالة على وجوب المسح على الجبيرة، ولا يجزئ غسلها عنه. نعم، يلزم على هذا القول عدم جواز الوضوء والغسل الإرتماسيين لأصحاب الجبيرة، إذ لا يصدق المسح على الجبيرة في هذه الصّورة، بل يصدق عليها الغسل، ولا مانع من الإلتزام بهذا اللازم، فيتعيّن عليه حينئذ الوضوء والغسل غير الإرتماسيين، والله العالم.

الأمر السادس: المشهور بين الأعلام أنّه إذا كانت الجبيرة نجسة ولم يمكن تطهيرها وجب وضع خرقة طاهرة على وجهه تُعد عرفاً من

.....

أجزاء الجبيرة ويمسح عليها، منهم الماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال: «لو كانت الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها فالأقرب وضع طاهر عليها تحصيلاً للمسح. ويمكن إجراؤها مجرى الجرح في غسل ما حولها...».

وفي المدارك: «هذا كله مما لا خلاف فيه بين الأصحاب...»، ولكن مقتضى إطلاق كلامه في معقد إجماعه كفاية مجرد وضع خرقة أجنبية حال المسح وإن لم تُعدّ عرفاً من أجزائها.

وأنكر صاحب الحقائق رحمته الله أن يكون في الروايات ما يدل على وجوب وضع الخرقة الطاهرة حيث قال: «فإنه لا إشعار به في تلك الروايات بوجه، والجبيرة إنما رخص في المسح عليها عند تعذر إيصال الماء إلى ما تحتها لصيرورتها بسبب ضرورة التداوي بها ولصوقها بالجسد كأنها منه. وهذا بخلاف وضع الخرقة على هذا الوجه الذي ذكروه، ولا بأس بالعمل بما ذهبوا إليه، إذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه».

وذكر المحقق الخونساري رحمته الله: «إن الإحتياط التام أن يمسح أولاً الخرقة النجسة، ثم الخرقة الطاهرة فوقها لإطلاق الأمر في الرواية، واشتراط الطهارة غير واضح، إذ مستنده عسى أن يكون إجماعاً، وإثباته مشكل».

أقول: إذا كانت الجبيرة نجسة ولم يمكن تطهيرها، فهل وضع خرقة طاهرة عليها بحيث تُعد جزءاً من الجبيرة مقدّمة واجب أم مقدّمة وجوب؟

ذهب السيّد الحكيم رحمته الله في المستمسك إلى الأوّل حيث قال:

«... فإنَّ وجود الجبيرة وإن كان شرطاً لوجوب المسح، لكنّه حاصل بالفرض، فكما يجب تطهيرها لو أمكن، كذلك يجب وضع الخرقة الطاهرة، فهما واجبان على التخيير من باب المقدميّة لتوقّف مسح الجبيرة الواجب على أحدهما...».

والإنصاف: أنَّ وضع الخرقة الطاهرة من باب مقدّمة الوجوب لا الواجب، ولا يقاس ذلك بتطهيرها لو كانت نجسة، لأنَّ وجوب التّطهير بعد وجودها مقدّمة واجب، بخلاف إحداث الجبيرة، والظاهر من الأخبار المتقدّمة أنَّ الجبيرة يمسح عليها إذا كانت موجودة. وعليه، فمقتضى القاعدة في المقام هو وجوب التيمّم بعد سقوط الأمر بالوضوء، وإن كان الأحوط وضع خرقة طاهرة والمسح عليها ثمّ التيمّم.

وأما الإكتفاء بغسل ما حولها كما احتمله الماتن رحمته الله في الذكرى، ففي غير محلّه إلاَّ أنَّ يكون قياساً على الجرح المكشوف. وفيه: ما لا يخفى.

وأما ما ذكره الخونساري رحمته الله من أنَّ الإحتياط التام هو المسح على الجبيرة النجسة ثمّ الخرقة الطاهرة فوقها، ففي غير محلّه أيضاً لما هو معلومٌ مركوز في أذهان المتشرّعة من اشتراط طهارة محالّ الوضوء بحيث يكاد يلحق بالمسلّمات.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرناه بين أن تكون الجبيرة بمقدار الجراحة وبين أن تكون زائدة عليها بحيث تكون ساترة لمقدار من الصّحيح، خلافاً للسيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله حيث ذهب إلى الإكتفاء بغسل ما حولها فيما لو كانت بمقدار الجراحة، ولا يجب عليه ضمّ التيمّم ولا

.....

وضع خرقة طاهرة ليمسح عليها. وأما إذا كانت أزيد من مقدار الجراحة، فيتعين عليه التيمم. واستدلَّ رحمته الله على الإكتفاء بغسل ما حولها إذا كانت بمقدار الجراحة: «بأنَّ المستفاد من صحيحة الحلبي وغيرها من الأخبار الواردة في المسألة أنَّ الجريح إذا تمكَّن من المسح على جبيرته وجب، كما إذا كان على جراحته جبيرة، وإذا لم تكن عليها جبيرة يجب غسل أطرافها ويجزيه ذلك. فإذا فرضنا أنَّ المكلَّف لا يتمكَّن من مسح جبيرته الموضوعة على جرحه سقط الأمر بمسحها للتعذر، فيكفي غسل أطراف الجرح كما في المكشوف...».

وفيه: أنَّ ذيل حسنة الحلبي وصحيحة ابن سنان المتقدمتين وإن دلَّتا على الإكتفاء بغسل ما حول الجرح إلَّا أنَّهما ظاهرتان في الجرح المكشوف ولا يقاس عليهما ما نحن فيه من الجرح المجبور، فإنَّه من القياس الباطل. فالصحيح هو ما ذكرناه، والله العالم.

الأمر السابع: المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً وجوب استيعاب الجبيرة بالمسح. وفي الذكرى: «قطع الفاضلان بوجوب استيعاب الجبيرة بالمسح». وفي الحقائق: «أنَّه المشهور». وفي المبسوط: «الأحوط إستغراق الجميع»، وحسنه الماتن في الذكرى مستشكلاً في وجوب الإستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها لصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة.

أقول: قد استدلَّ لوجوب الإستيعاب بأمرين:

الأوَّل: أنَّ المتبادر من الأخبار ذلك، ولذا يجري فيها ما كان يجري في المبدل منه من التثنية والابتداء من الأعلى فالأعلى.

.....

الثاني: ما ذكره المحقق رحمته الله في المعتبر من أنَّ المسح بدل من الغسل، فكما يجب الاستيعاب في الغسل يجب في بدله.

ولا بأس بهذين الدليلين، ويؤيدهما: أنَّه لا خلاف في المسألة سوى ما عساه يظهر من الشيخ في المبسوط. اللهم، إلا أن يكون مراده من الإحتياط هو الإحتياط بإيصال الماء في المسح إلى الخُلل والفُرج، لا الإحتياط في أصل المسألة.

وأما إشكال الماتن في الذكرى، فقد أجاب بنفسه عن ذلك حيث قال: «ويفرّق بينهما - أي: بين المسح على الجبيرة والمسح على الرجلين والخفين - بوجوب استيعاب الأصل في الجبيرة بخلاف المسحين المذكورين». وتوضيحه: أن الإجتزاء ببعض في الرجلين إنما هو لمكان الباء كما دلّت عليه الرواية، ومقتضاها أنه لولا الباء لكان اللازم الاستيعاب. وأما الإكتفاء ببعض في الخفين فهو لتبعية مبدلهما كما لا يخفى.

ثم إنه لا يكفي في المسح مجرد الندّاة في اليد، بل لا بدّ من صدق وجود الماء على ما يمسح به كما هو الظاهر من الأخبار. نعم، لا يلزم أن يكون المسح بماء الوضوء إذا كان في موضع الغسل وذلك لإطلاق الأخبار.

ثم اعلم أنَّ وجوب الاستيعاب إنما هو لكونه في موضع الغسل، وأما إذا كان في موضع المسح فالظاهر عدم القول بوجوبه اتفاقاً، بل يكفي مسح البعض.

الأمر الثامن: إذا كانت الجبيرة في موضع المسح، فإن لم تستوعب محلّ المسح بحيث يبقى ما يتأدّى به الغرض، فلا إشكال.

وإن استوعبت، فإنَّ أمكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارتها أو أمكن تطهيرها وجب ذلك، وإلاَّ مسح على الجبيرة مع طهارتها. ويعتبر في مسحها ما يعتبر في مسح البشرة، فيجب أن يكون بنداوة الوضوء وغيرها من الشرائط المذكورة في محلّها. ولا يكفي هنا تكرار الماء عليها بحيث يصل إلى البشرة، لأنَّ المسح إنّما يتحقّق بإيصال اليد إلى البشرة، فيجب مع الإمكان ولا يكفي إمرار الماء، ويدلّ على كلّ ذلك ما تقدّم من الأخبار.

وأما إذا لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها وعدم إمكان تطهيرها ونزعها، فهل يضع خرقة طاهرة ويمسح عليها؟ المشهور ذلك. وقد يُستدلّ لهم بخبر عبد الأعلى مولى آل سام المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: «عُثِرْتُ فَانْقَطَعَ ظَفْرِي فَجَعَلْتُ عَلَى إصْبَعِي مَرَارَةً، كَيْفَ أَصْنَعُ بِالْوَضُوءِ؟» قال عليه السلام: «يَعْرِفُ هَذَا وَأَشْبَاهَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] امسح عليه»^(١).

وفيه: مضافاً لضعفه سنداً أنَّ مورده صورة وجود الجبيرة، فلا يدلّ على وجوب وضعها.

والإنصاف: أنَّ وظيفته في هذه الصّورة هي التيمّم كما في صورة كون الجبيرة النّجسة على موضع الغسل مع عدم إمكان تطهيرها ونزعها حيث قلنا بوجوب التيمّم. نعم، الأحوط في الصّورتين وضع خرقة طاهرة والمسح عليها ثمّ التيمّم.

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

وكذا حكم الطّلاء والصلوق^(١)، ويجب استيعاب ذلك بالمسح^(٢) ولا يجب إجراء الماء^(٣)، والمجروح يغسل ما حوله، ولو أمكن المسح عليه وجب في الأقرب، ولو أمكن بصلوق وجب^(٤)،

(١) الصلوق عبارة عن الخرق الموضوعة على الجرح أو القرع، وقد تقدّم أنّ حكمها حكم الجبيرة، بل قلنا: إنّها داخلة في الجبيرة على ما هو الصحيح. وأمّا الطّلاء الموضوع على العضو، فقد بيّنا أنّ حكمه حكم الجبيرة سواء أكان ما تحته سالماً ولكن وضع الدواء لمرض جلدي، أم كان العضو الذي وضع عليه الدواء فيه جراحة أو قرع. فعلى جميع الصور يمسح على الطلي الموضوع عليه، وذلك لصحيحة الوشّاء المتقدّمة.

(٢) كما تقدّم في الأمر السابع من الأمور المتقدّمة، فراجع. (٣) بل قلنا: إنّ لا يجزىء لو غسله، وقد تقدّم توضيحه في الأمر الخامس.

(٤) كان الكلام فيما سبق في حكم الجبيرة ونحوها من شداد القرع والجرح واللطوخ، بل ذكرنا أنّ المشدود على الجرح والقرع داخل في الجبيرة موضوعاً وحكماً. وأمّا الجرح المكشوف وكذا القرع فلا ريب في وجوب غسل ما حوله، وإنّما الكلام في ثلاثة أمور: الأوّل: هل يجب مسح الجرح والقرع إذا أمكن ذلك ولم يمكن الغسل؟

الثاني: إذا تعذّر مسحه على تقدير الوجوب، فهل يجب وضع خرقة والمسح عليها؟

الثالث: ما حكم الكسر المكشوف، وكذا كلّ داء في العضو لا يمكن بسببه إيصال الماء إليه؟

.....

أما الأمر الأول: فقد ذهب جماعة من الأعلام منهم الماتن رحمته الله هنا، والمحقق رحمته الله في المعتبر، والعلامة رحمته الله في التذكرة والنهاية إلى وجوب المسح. ولكن المصنف رحمته الله في الذكرى تردد حيث قال: «لو أمكن المسح على محل الجرح المجرد بغير خوف تلف ولا زيادة فيه، ففي وجوب المسح عليه احتمال...». وفي الجواهر: «ولعل الأقوى ذلك»؛ أي: وجوب المسح.

وذهب جماعة أخرى من الأعلام إلى العدم، بل في المدارك: «أنه ينبغي القطع بالإكتفاء بغسل ما حوله». وممن ذهب إلى العدم صاحب الحقائق رحمته الله، والخونساري رحمته الله، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله.

وقد استدلل لوجوب المسح ببعض الأمور:

منها: ما ذكره العلامة رحمته الله في التذكرة من أن فيه تحصيلاً لشبه الغسل عند تعذر حقيقته.

وفيه: أنه لا محصل له، إذ كونه يشبه الغسل عند تعذر حقيقته لا يوجب المسح ولا دليل عليه. وفي الحقيقة إن هذا الاستدلال فيه رائحة الإستحسان.

ومنها: ما ذكره العلامة رحمته الله في النهاية بأن المسح أحد الواجبين، ولتضمن الغسل إياه، فلا يسقط بتعذر أصله.

وفيه: أن كونه أحد الواجبين في الوضوء لا يقتضي بدليته عن الغسل المتعذر، إلا مع وجود الدليل، وهو مفقود. وأما كون الغسل متضمناً إياه، ففيه: ما لا يخفى، فإن الغسل حقيقته تباين حقيقة المسح، فكيف يكون متضمناً إياه؟! نعم، قد يجتمعان مورداً.

ومنها: أنَّ المسح ميسور الغسل المتعسر، ولا يسقط الميسور بالمعسور.

وفيه أولاً: أنَّ المسح ليس ميسوراً للغسل، بل هو أمر يباينه كما عرفت، فكيف يكون ميسوراً له؟!

وثانياً: أنَّ قاعدة الميسور ضعيفة سنداً كما تقدّم في أكثر من مناسبة.

والإنصاف: أنَّه يكتفي بغسل ما حوله، وذلك استناداً إلى صحيحة ابن سنان المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال عليه السلام: يغسل ما حوله»^(١)، ونحوه ذيل حسنة الحلبي المتقدمة^(٢)، وهما مطلقتان؛ أي: يغسل ما حوله سواء أتمكن من مسح الجرح أو القرع أم لم يتمكن، ولو كان مسحه واجباً لتعرض عليه السلام له في الروايتين.

نعم، قد يقال: إنهما ظاهرتان في عدم وجوب غسل الجرح خاصة، وساكتتان عن مسحه باعتبار أنَّ الجرح يؤذيه، أو لأجل عدم إمكانه من جهة نجاسته. وعليه، فلا تدلّ الروايتان على عدم وجوبه، ويكون موردهما صورة امتناع المسح، فلا إطلاق لهما حينئذ. وإذا كان الأمر كذلك، فيجوز استفادة المسح من دليل آخر.

وفيه أولاً: أنَّك قد عرفت أنَّه لا دليل على وجوب المسح.

وثانياً: إذا سلّمنا بعدم الإطلاق، ففي صورة إمتناع المسح يدور

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٢.

.....

الأمر بين غسل ما حوله فقط أو انتقال وظيفته إلى التيمم، لأنّه غير متمكّن من الوضوء التّام، فيدور الأمر بين المتباينين، ومقتضى القاعدة هو الإحتياط في المقام بالإتيان بكلتا الوظيفتين، فيتوضّأ بغسل ما حول الجرح، ثمّ يتيمّم.

الأمر الثاني: إذا قلنا بوجوب المسح، فلو تعذّر ذلك فهل يجب وضع جبيرة والمسح عليها؟

المشهور ذلك، ومنهم الماتن رحمته الله هنا، ولكنّه في الذكرى تردّد حيث قال: «فإن قلنا به وتعذّر، ففي وجوب وضع لصوق والمسح عليه احتمال أيضاً لأنّ المسح بدل عن الغسل فيتسبّب إليه بقدر الإمكان».

بل احتمال في الذكرى وجوب الوضع، وإن قلنا بعدم وجوب المسح على الجرح مع إمكانه حيث قال: «وإن قلنا بعدم المسح على الجرح مع إمكانه، أمكن وجوب هذا الوضع ليحاذي الجبيرة وما عليه لصوق ابتداءً، والرّواية مسلّطة على فهم عدم الوجوب، أمّا الجواز فإن لم يستلزم ستر شيء من الصّحيح فلا إشكال فيه، وإن إستلزم أمكن المنع لأنّه ترك للغسل الواجب، والجواز عملاً بتكميل الطهارة بالمسح».

وممّن ذهب إلى وجوب الوضع أيضاً صاحب الجواهر رحمته الله وقد أتعّب نفسه الشّريفة بحشد القرائن الدالّة على وجوب الوضع، ومن جملة ما قال: «ولأنّ ما دلّ على حكم الجبائر شامل للجبيرة السّابقة والموضوعة للوضوء لصدق اسم الجبيرة. وممّا يؤيّده: ما قيل من اتفاق الفتاوى على أنّه لو كان ظاهر الجبيرة نجساً وضع عليها خرقة طاهرة ومسح (إلى أن قال) بل قد يقال: إنّ المراد بالمسح على الجبائر إنّما هو المسح على خرقة الجبيرة وإن لم تكن جبيرة بالفعل...».

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ قوله أوَّلاً: «ولأنَّ ما دل على حكم الجبائر...» في غير محلّه، لأنَّ الكلام في أصل وضع الجبيرة، لا أنّه بعد الوضع هل يشمل حكم الجبيرة أم لا؟

وثانياً: أن مجرد وضع الخرقة بدون شدّ، لا تشمل إطلاقاً المسح على الجبيرة كما تقدّم.

وأما قوله أخيراً: «إنَّ المراد بالمسح على الجبائر إنّما هو المسح...» فهو أضعف من سابقه، إذ لا إشكال في ظهور الأخبار المتقدّمة في الجبيرة بالفعل، ولا تشمل هذه الصورة.

وممّا ذكرناه تعرف ضعف ما ذكره الماتن في الذكرى من الإستدلال على وجوب الوضع بأنَّ المسح بدل عن الغسل، فيتسبّب إليه بقدر الإمكان. ووجه الضعف: أن كونه بدلاً عن الغسل منحصر فيما لو كانت الجبيرة على الجرح بحسب ما دلّ عليه الدليل، ولا دليل على أكثر من ذلك. وعليه، فإنَّ وضع الجبيرة للمسح عليها يكون من باب شرط الوجوب لا الواجب، وقد عرفت أن شرط الوجوب لا يجب تحصيله.

وممّا ذكرناه يندفع ما قاله المصنّف أخيراً في الذكرى من احتمال وجوب الوضع حتى في صورة عدم وجوب المسح على الجرح مع إمكانه، وحاصل ما يمكن قوله: إنَّ صحيحة عبد الله بن سنان وذيل حسنة الحلبي المتقدّمتين دلّتا على وجوب غسل ما حول الجرح، ولم تتعرّضا لوجوب الوضع، ولو كان ذلك واجباً لتعرّضتا له.

نعم، على القول بعدم تعرّضهما لهذه الجهة وأنّهما بصدد بيان نفي غسل الجرح نفسه وإن وجب مسحه، ففي هذه الحالة إذا تعذّر

.....

المسح فهل يجب وضع خرقة والمسح عليها أو تنتقل وظيفته إلى التيمم؟ وبما أن الأمر يدور بين المتباينين، فمقتضى القاعدة كما تقدم هو الجمع بين الوظيفتين، والله العالم.

الأمر الثالث: هل الكسر المكشوف حكمه حكم الجرح والقرح المكشوفين؟

ظاهر جماعة كثيرة من الأعلام ذلك ومنهم الماتن رحمته الله في الذكرى، قال المحقق الخونساري رحمته الله في شرح الدروس: «واعلم أن الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة بالجرح في الحكم، وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه إيصال الماء إليه...». والإنصاف: أنه لا دليل على الإلحاق لأن الأخبار المتقدمة مختصة بالجرح والقرح المكشوفين، ولا توجد رواية في الكسر المكشوف. وعليه، فالوظيفة في هذه الصورة هي التيمم. وكذا الحال في كل داء لا يمكن بسببه إيصال الماء إليه، فإن الوظيفة حينئذ هي التيمم. نعم، لا بأس بالاحتياط إستحباً في هذين الموردين بأن يتوضأ صاحب الكسر المكشوف أو من به داء في العضو بأن يغسل ما حوله، ثم يضع خرقة على محل الكسر، ويمسح عليها، ثم يتيمم، والله العالم.

بقي الكلام في ثلاثة أمور لا بد من التنبيه عليها:

الأمر الأول: هل يشمل حكم الجبيرة ما لو كانت الجبيرة مستوعبة لجميع الأعضاء أو لمعظمها أم لا؟

نص جماعة من الأعلام على أنه لا فرق بين أن تكون الجبيرة مختصة بعضو أو شاملة للجميع.

والإنصاف أن يقال: إنَّ الجبيرة تارة تكون مستوعبة لعضو واحد، وأخرى تكون مستوعبة لجميع الأعضاء أو معظمها؛ أمّا إذا كانت في جزء من عضو فالأمر فيها واضح. وعليه، فإذا كانت مستوعبة لعضو واحد، فالصحيح أنَّ أحكام الجبيرة تشملها، وذلك لإطلاق الأدلّة كحسنة كليب الأسدي المتقدّمة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال عليه السلام: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل»^(١) فإنَّ قوله عليه السلام: «فليمسح على جبائره» يشمل ما لو كانت الجبيرة مستوعبة لتمام العضو.

ومثلها أيضاً حسنة الحلبي المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سُئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ...»^(٢)، فإنَّ قول السائل: «تكون القرحة في ذراعه» ليس معناه أنّها تكون في جزء من ذراعه فقط، بل هذا الكلام يشمل ما لو كانت في تمام ذراعه، كما لو كانت مستوعبة لذراعه الأيمن أو الأيسر، فإنّه يصدق عرفاً أنّ القرحة في ذراعه، وممّا يؤيّد ما قلناه أنّ الغالب في جبيرة الكسر أن تكون مستوعبة للعضو.

والخلاصة إلى هنا: أنّ الجبيرة المستوعبة للعضو حكمها حكم الجبيرة على جزء من العضو.

وأما إذا كانت مستوعبة لجميع الأعضاء أو لمعظمها، فالإنصاف أنَّ أخبار الجبيرة منصرفة عنها، بل في كثير من أخبارها المتقدّمة لا

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٢.

تشمل ما لو كانت مستوعبة للجميع أو للمعظم، فلا موجب للإنصراف حينئذ.

نعم، ظاهر حسنة كليب الأسدي شمولها لذلك، إلا أنك عرفت دعوى الإنصراف.

إن قلت: يمكن أن يُعطى حكم الجبيرة لما إذا كانت مستوعبة لمعظم الأعضاء بقاعدة أن الميسور لا يسقط بالمعسور.

قلت: إنَّ العرف لا يرى أنَّ ذلك ميسوراً للماهية المأمور بها، مضافاً إلى ضعفها سنداً.

وأما القول بأنه لا خصوصية لكونها في جزء من العضو، ففيه: أنَّ ذلك يتوقف على علم الغيب، ومن أين لنا العلم بعدم الخصوصية؟ فالإنصاف: أنه في مثل هذه الموارد تكون وظيفته هي التيمم، والأحوط استحباباً الجمع بين الوظيفتين، والله العالم.

الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام بل هو المشهور بينهم أنه إذا التصق بالبشرة الصحيحة شيء يتعدّر نزعه فهو بحكم الجبيرة، منهم الماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال: «ولو وضع على غير محلّ الحاجة وجب نزعه فإن تعدّر مسح عليه...». وادّعى صاحب الجواهر رحمته الله القطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل أو الوضوء لمن كان في يده قطعة قير مثلاً مدى عمره.

أقول: قد يستدلّ للمشهور بعدّة أدلة:

منها: قاعدة أن الميسور لا يسقط بالمعسور بتقريب: أن المسح على الشيء اللاصق بالعضو يعدّ عند العرف ميسور المتعدّر باعتبار أن لصوقه بالعضو يجعله عرفاً ولو تسامحاً بمنزلة الجزء منه.

لا يقال: إنّ القاعدة إذا جرت في المقام لزم النقص بكفاية الوضوء الناقص فيما إذا توضحاً وكانت أعضاؤه سليمة ولكن الماء لم يكف لتمام أعضائه، بل بقي منها شيء، فيلزم على ذلك كفاية الوضوء لكونه ميسور المتعذر، مع أنّهم اتَّفَقُوا على أنّ الوظيفة في هذه الحالة هي التيمّم، ولا يصحّ منه الوضوء.

فإنّه يقال: إنّ المناط ما صدق عند العرف أنّه ميسور المتعذر بأنّ كان الشيء بنظرهم ذا مراتب متعدّدة بحيث يُعدّ المأتي به عندهم ميسور المتعذر، وليس المناط في جريانها مجرد تعذر الجزء، بل أجمعوا على أنّ الطهارة لا تتبعّض، ففي صورة بقاء جزء من الأعضاء بلا غسل لعدم وفاء الماء به يكون الحكم هو التيمّم، ولا يصدق عند العرف أنّ غسل باقي الأعضاء ميسور المتعذر.

والإنصاف: أنّ الإشكال على قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور إنّما هو لكونها غير ثابتة سنداً.

ومنها: عموم قوله ﷺ في رواية عبد الأعلى المتقدّمة^(١): «يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ﷻ قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، امسح عليه»، باعتبار أنّ الرواية صريحة في كفاية المسح على المرارة المجعلولة على الإصبع، وأنّه لا يجب نزعها إذا كان ذلك حرجاً، وكذا ما أشبهها كما إذا التصق بالإصبع الصّحيحة شيء كالمرارة وتعذر نزعها، فإنّه يدخل أيضاً في الموضوع لقوله ﷺ: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ﷻ...»، وهذا من

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

.....

أشباهه، وإذا جاز المسح على الجسم الملتصق بالإصبع جاز في غيره لعدم القول بالفصل.

وفيه أولاً: أنّ الرواية ضعيفة السند كما عرفت.

وثانياً: أنّ قوله ﷺ: «يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ﷻ قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾» لا يُثبت المطلوب وهو وجوب مسح الجسم الملتصق، لأنّ آية نفي الحرج لا تدلّ إلا على عدم وجوب مسح البشرة، وأمّا وجوب مسح الجسم الملتصق فيحتاج إلى دليل، وإن شئت قلت: إنّ آية نفي الحرج شأنها التّفي لا الإثبات.

نعم، قوله ﷺ: «امسح عليه» يدلّ على الوجوب، ولكنك عرفت أنّ الرواية ضعيفة.

ومنها: ما عن الشيخ الأنصاري رحمه الله من الإستدلال على ذلك بتنقيح المناط بدعوى أنّ المناط في أحكام الجبائر ليس خصوص وجود الجرح أو القرع أو الكسر، وإنّما المناط عدم التّمكن من إيصال الماء إلى البشرة، وهذا الملاك موجود فيما نحن فيه.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّه لا علم لنا بالملاكات، ومن يدّعي العلم بذلك يحتاج إلى دعوى علم الغيب.

ومنها: ما تقدّم من صحيحة الوشا: «سألت أبا الحسن ﷺ عن الدواء إذا كان على يدي الرّجل أيجزيه أن يمسح على طلا الدواء؟ فقال ﷺ: نعم، يجزيه أن يمسح عليه»^(١).

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الوضوء ح ٢.

وفيه: أنَّ موردها الضَّرورة، فلا يقاس عليها العضو الصحيح إذا التصق به شيء لا يمكن إزالته. وكذا الحال في صحيحة عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثمَّ يبدو له في الوضوء، قال: يمسح فوق الحنَّاء»^(١)، فإنَّ موردها الضَّرورة حيث إنَّ وضع الحنَّاء على الرَّأس إنَّما يكون عادة للضَّرورة، وإلاَّ فإنَّ الغالب هو تخضيب اللحية بالحنَّاء.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ الصَّحيح في المقام هو وجوب التيمم. وأمَّا دعوى صاحب الجواهر بـ«القطع بفساد القول بوجوب التيمم...»، فعهدتها على مدَّعيها، بعد أن عرفت أنَّه لا دليل قويَّ على كون وظيفته وضوء الجبيرة.

ثمَّ ما المانع من القول بوجوب التيمم مدى العمر في الصورة المفروضة؟ مع أنَّه التزم الفقهاء بوجوب التيمم مدى العمر في مثل الرمد وغيره من الأمراض إذا لم يبرأ منها مدى العمر، فليكن ذاك مثل هذا، والله العالم.

الأمر الثالث: ذكر جماعة من الأعلام أنَّ صاحب الجبيرة يتوضأ بالنحو المذكور سابقاً، وألحقوا به المجروح والمقروح وإن لم يكن جرحه وقرحه مجبوراً، ثمَّ ذكروا في بحث التيمم أنَّ من أسبابه القرع والجرح وما أشبهها، ومن هنا يحصل الاشتباه والحيرة.

وقد اختلفت الأخبار في هذه المسألة، فبعضها يدلُّ على وجوب الغسل على المجروح، وبعضها على وجوب التيمم أو جوازه، فربَّما

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الوضوء ح ٣.

يتوهم معارضة مجموع الأخبار المتقدمة بإطلاقات الأخبار الكثيرة
الآمرة بالتيمم.

ولكي يتضح الحال لا بدّ من ذكر بعض كلمات الأصحاب أولاً،
ثم نذكر الأخبار الدالة على وجوب التيمم، ثم كيفية الجمع بينها.

أمّا كلماتهم فمنها ما ذكره الشيخ رحمته الله في المبسوط، قال في بحث
الوضوء: «وإن كان على أعضاء الوضوء جبائر أو جرح وما أشبههما،
وكانت عليه خرقه مشدودة، فإن أمكنه نزعها نزعها، وإن لم يمكنه مسح
على الجبائر سواء وضعت على طهر أو غير طهر، والأحوط أن يستغرق
جميعه»، وقال رحمته الله أيضاً: «ومتى أمكنه غسل بعض الأعضاء وتعذر في
الباقى، غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل ما لا يمكنه غسله، وإن
أمكنه وضع العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه فيه، ولا يمسح
على الجبائر». ثم قال رحمته الله في بحث التيمم: «ومن كان في بعض جسده
أو بعض أعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح أو عليه
ضرر في إيصال الماء إليه، جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الأعضاء
الصحيحة، وإن غسلها وتيمم كان أحوط سواء كان الأكثر صحيحاً أو
عليلاً. وإذا حصل على بعض أعضاء طهارته نجاسة ولم يقدر على
غسلها لألم فيه أو قرح أو جراح، تيمم وصلى ولا إعادة عليه».

ولا يخفى أنّ هذا الكلام يحتمل وجهين من التأويل: أحدهما:
أن يخص الحكم الأول بما يكون عليه خرقه مشدودة، والثاني بما لا
يكون عليه خرقه.

وثانيهما: التخيير بين الوضوء والتيمم لما يشعر به قوله: «جاز له
التيمم». ولا يخفى عليك أنّ القول بالتخيير إنما يمكن في الجرح

المجرّد وما فيه حكمه من الكسر. وأمّا ذو الجبيرة فالظاهر أنّ تعيّن الوضوء عليه متفق عليه.

وذكر رحمته الله في النهاية كلاماً يحتمل تأويله بهذين الوجهين، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون كلامه في التيمّم مختصاً بمن لا يتمكن من استعمال الماء أصلاً.

وقال المحقق رحمته الله في المعتبر في بحث الوضوء: «إذا كانت الجبائر على بعض الأعضاء غسل ما يمكن غسله ومسح ما لا يمكن ولو كان على الجميع جبائر أو دواء يتضرّر بإزالته جاز المسح على الجميع، ولو استضرّ تيمّم»، وقال رحمته الله في بحث التيمّم: «لو كان به جرح ولا جبيرة غسل جسده وترك الجرح»، ولم يذكر رحمته الله التيمّم للجرح.

وقال المحقق الثاني رحمته الله - في شرح القواعد في شرح قوله: «وتيمّم من لا يتمكن من غسل بعض أعضائه ولا مسحها بجرح أو نحوه...» - : «واعلم أن هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره، لأنّ الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة إذا تضرّر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصّوا عليه ووردت به الأخبار، فكيف يجوز العدول إلى التيمّم؟ ويمكن الجمع بينهما بأن يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه إلى التيمّم ما إذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو، ولو استوعب عضواً كاملاً وجب الانتقال إلى التيمّم. ويمكن الجمع بكلّ ما ورد النصّ بغسل ما حوله مع تعذّر غسله وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه إلى التيمّم بمجرد تعذّر غسله وإن كثر، بخلاف غيره كما لو كان تعذّر الغسل لمرض آخر، فإنّه ينتقل إلى

.....

التيّم، ثمّ استقرب الوجه الأول مدّعيّاً أنّ الثاني تأباه عبارات الأصحاب».

وقال العلامة رحمته الله في المنتهى في بحث الوضوء: «والجبائر تُنزع مع المكنة، وإلاّ مسح عليها وأجزأ عن الغسل، وكذا العصائب التي يعصب بها الجروح والكسر وهو مذهب علمائنا أجمع». وقال في بحث التيمّم عند عدّ أسبابه: «السبب الرابع: المرض والجرح وما أشبههما، وقد ذهب علماؤنا إلى أنّه إذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمّم»، وقال رحمته الله في موضع آخر: «لو أمكن الجريح غسل بعض جسده أو بعض أعضائه في الوضوء، جاز له التيمّم».

وقال الشيخ رحمته الله في الخلاف: «ولا يغسل الأعضاء الصحيحة أصلاً، فإن غسلها ثمّ تيمّم كان أحوط...».

وفي التذكرة والنهاية كلامٌ لا يخلو من إجمال وتشويش. هذا بعض ما نقلناه من عبارات الأصحاب.

وأما الأخبار الواردة في المقام، فقد عرفت أنّها كثيرة: منها: ما ذكرناه سابقاً، وقد دلّت على أنّ الحكم في هذه الموارد هو الوضوء.

ومنها: صحيحة البنزطي عن الرضا عليه السلام: «في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد فقال: لا يغتسل ويتيمّم»^(١). ومثلها: صحيحة داود بن سرحان^(٢).

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمّم ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمّم ح ٨.

ومنها: حسنة محمد بن سكين وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قيل له: إن فلاناً أصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات، فقال: قتلوه ألا سألوا؟! ألا يممّوه؟! إن شفاء العيِّ السؤال»^(١)، والرواية حسنة، فإنّ الصحيح أنّ محمداً الراوي للخبر هو ابن سكين الثقة، لا ابن مسكين الضعيف.

ومنها: مرسلة الفقيه قال: وقال الصادق عليه السلام: «المبطون والكسير يومّمان ولا يغسلان»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرحة والجراحة يجنب، قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيّم»^(٣).

ومنها: خبر محمد بن مسلم: «أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب فقال: لا بأس بأن يتيّم ولا يغتسل»^(٤). هذه الرواية رواها الصدوق رحمته الله بإسناده، ولكنّ الإنصاف أنّها ضعيفة لأنّ في طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم عليّ ابن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه، وهما غير مذكورين.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «في الرجل

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمّم ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمّم ح ١٢.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمّم ح ٥.

(٤) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمّم ح ١١.

تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال: يتيمم^(١).

ومنها: مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يتيمم المجدور والكسير بالتراب إذا أصابته جنابة»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية جعفر بن إبراهيم الجعفري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن النبي ﷺ ذكر له أن رجلاً أصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل فاغتسل فكزّ فمات، فقال رسول الله ﷺ: قتلوه قتلهم الله، إنما كان دواء العي السؤال»^(٣)، ولكنها ضعيفة بجهالة كل من عبد الله بن إبراهيم الغفاري، وجعفر بن إبراهيم الجعفري.

ولا يخفى أن هذه الأخبار ظاهرة في وجوب التيمم للمجروح والمقروح والكسير مطلقاً، فيقع التعارض بينها وبين الروايات السابقة، وقد ذكرت عدة وجوه للجمع بين هذه الأخبار:

منها: ما ذكره المحقق الخونساري رحمته الله وصاحب الحقائق رحمته الله وغيرهما من حمل روايات التيمم على البدلية من الغسل، وحمل أخبار الجبيرة على الوضوء.

وفيه: أن بعض أخبار الجبيرة صريحة في الوضوء والغسل كصححة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية العياشي، وبعضها مطلقة تشمل الوضوء والغسل كصححة عبد الله بن سنان وحسنة كليب الأسدي. وعليه، فلا يمكن تخصيص أخبار الجبيرة بالوضوء.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمم ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمم ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب التيمم ح ٦.

ومنها: حمل أخبار التيمم على غير ذي الجبيرة وحمل ما عداها على ذي الجبيرة.

وفيه: أنَّ صحيحة عبد الله بن سنان وذيل حسنة الحلبي كادت أن تكونا صريحتين في الجرح المكشوف، ومع ذلك أمر عليه السلام بالطهارة المائية.

ومنها: حمل أخبار التيمم على المستوعب وحمل غيرها على غيره.

وفيه: ما عرفته من أنَّ العضو المستوعب مشمول لاطلاقات أدلة الجبيرة. نعم، إذا كانت الجبيرة مستوعبة لتمام الأعضاء أو لمعظمها، فحينئذ تكون أخبار الجبيرة منصرفة عنها، وتكون الوظيفة هي التيمم.

ومنها: حمل أخبار الطرفين على التخيير بينه وبين التيمم كما احتمله صاحب المدارك وكشف اللثام في مبحث التيمم.

وفيه أولاً: أنَّ أكثر أخبار التيمم نص في الوجوب التعيني. وثانياً: أنه من المعلوم أنَّ التيمم من الطهارات الإضرارية وهي في طول الطهارة المائية وبدل عنها، فكيف يتخير بينهما؟ وثالثاً: أنه لا شاهد لهذا الجمع، فيكون تبرعياً.

والإنصاف: هو حمل أخبار التيمم على صورة التضرر بغسل الصحيح، وحمل ما عداها على غيرها. ويشهد لذلك التأمل في أخبار الطرفين، فإنَّ مَنْ لاحظ أخبار التيمم يجد أنَّها مخصوصة بغير الأمن من الضرر لأنَّ مَنْ كان على جسده جراحات كثيرة متعدّدة في البدن أو جذري مثلاً كيف يحصل له الأمن من ضرر البرد بنزع ثيابه والإتيان بالغسل الناقص؟ لا سيّما إذا كان الجرح مكشوفاً، فلاحظ مثلاً رواية

.....

جعفر بن إبراهيم الجعفري فإنّها تضمّنت أنّه بعد الغسل كزّ فمات، والكزاز كغراب داء يتولّد من شدة البرد. ومثلها حسنة محمد بن سكين وغيره، ومثلها أيضاً ما في ذيل رواية العياشي المتقدّمة حيث ورد فيها: «قلت: فإن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده فقراً رسول الله ﷺ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]». وهذا يكشف عن أنّ السبب في العدول إلى التيمّم هو خوف الضرر من كشف البدن الصّحيح للغسل من أجل ما فيه من القروح والجروح، وكذا الكسير الخائف من البرد بإيصال الماء إلى موضع الكسر كما في مرسلة الصدوق المتقدّمة حيث جعله رديفاً للمبطون، فكيف يحصل له الأمن من نزع ثيابه وغسل جميع بدنه ما عدا موضع الجبر؟!!

وأما أخبار الجبيرة، فقد دلّت على وجوب غسل ما عدا الجبيرة والمسح عليها بشرط عدم إمكان نزعها وغسل ما تحتها وعدم خوف الضرر من استعمال الماء في غسل ما عدا موضع الجبيرة، ولا يُستفاد منها غير ذلك، هذا إذا كانت الجبيرة موجودة.

وأما إذا كان الجرح مكشوفاً، فيُستفاد حكمه من صحيحة عبد الله بن سنان وذيل حسنة الحلبي، وهو وجوب غسل ما حول الجرح على مَنْ يُمْكِن من ذلك؛ أي: مَنْ لا يتضرّر بغسله بالماء الطاهر.

وأما مَنْ يتضرّر باستعمال الماء مطلقاً أو بغسل خصوص ما حول الجرح، فلا يُستفاد حكمه من صحيحة ابن سنان وذيل حسنة الحلبي. وعليه، فأخبار التيمّم بالنسبة إلى غير ما ذكرناه سليمة عن المعارض. هذا حاصل ما يمكن أن يقال، وأنت إذا تأملت فيما ذكرناه من أحكام الجبيرة سابقاً تتبيّن لك موارد التيمّم من غيرها، والله العالم.

ولو زال العذر فكوضوء التقيّة^(١). والسلس والمبطون يتوضآن لكلّ صلاة خلافاً للمبسوط^(٢)،

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو زال العذر قطع الشيخ بوجوب إعادة الطهارة لأنها طهارة ضرورية فتتقدّر بقدرها، ولأنّ الغرض متعلّق بالبشرة ولما تغسل. وقضية الأصل عدمه للإمتثال المخرج عن العهدة، والحمل على التيمّم قياس باطل ولعدم ذكره في الروايات مع عموم البلوى به...».

وفي المدارك: «الأظهر عدم وجوب الإعادة.

وفي الجواهر: «ولذا كان الأقوى عدم الإعادة كما تقدّم البحث فيه مفصّلاً سابقاً في المسح للتقيّة والضرورة...».

وفي مصباح الفقيه: «ولكنك عرفت فيما سبق فيما هو نظير ما نحن فيه - أعني فيما لو توضّأ تقيّة وزال سببها قبل دخوله في الصلاة - أنّ الأظهر عدم وجوب إعادتها فضلاً عمّا لو زال في أثناء الصّلاة، فكذا لا تجب إعادتها في المقام لعين ما مرّ فيما سبق». وهذا هو الصّحيح، فراجع ما ذكرناه بالتّفصيل في مبحث التقيّة عند قول الماتن: «ولو زال السبب فالأقرب بقاء الطهارة. وقيل: ينتقض».

(٢) المسلوس هو مَنْ لا يتمكّن من استمساك بوله، والمبطون مَنْ يعترّيه الحدث من ريح أو غائط على وجه لا يمكنه دفعه.

إذا عرفت ذلك، فنقول: يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: في المسلوس.

والثاني: في المبطون.

أمّا المقام الأوّل: فقد ذهب المشهور إلى أنّه يتوضّأ لكلّ صلاة.

.....

وعن الحلّي رحمه الله التفصيل بين ما لو كان التقاطر متوالياً
فكالمشهور، أو مترخياً فيتوضأ ويبنى على ما مضى .
وذهب الشيخ رحمه الله في المبسوط إلى أنه يجوز له أن يصلي بوضوء
واحد صلوات كثيرة ولا يتوضأ إلا مع البول اختياراً، ونسب إلى جماعة
من المتأخرين الميل إليه .

وذهب العلامة رحمه الله في المنتهى إلى تجويز وضوء واحد للظهر
والعصر يجمع بينهما، ووضوء للمغرب والعشاء يجمع بينهما أيضاً،
 ويفرد للصبح وضوءاً، وإذا صلى غير ذلك وجب عليه تجديد الطهارة
لكل صلاة . وعن جماعة من متأخري المتأخرين الميل إليه .

والإنصاف: أن المسلم تارة تكون له فترة تسع الصلاة والطهارة
وأخرى ليس كذلك ولكن له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض
الصلاة، وثالثة يكون حدثه مستمراً بحيث لا تسلم له طهارة يفعل معها
بعض الصلاة، بل كان الحدث متوالياً .

ثم إن الكلام تارة فيما تقتضيه القاعدة، وأخرى فيما يُستفاد من
الأخبار الواردة في المسألة، فنقول:

أما إذا كانت له فترة تسع الصلاة والطهارة، فالمعروف بين
الأعلام أنه يجب الإتيان بالصلاة في تلك الفترة سواء أكانت في أول
الوقت أم وسطه أم آخره .

وفي الجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً هنا سوى ما يُنقل عن
الأردبيلي من احتمال عدم الوجوب لإطلاق الأدلة وحصول الخطاب
بالصلاة، فيقع الفعل بحسب الإمكان في ذلك الوقت لأنه من قبيل
إنقلاب التكليف...» .

والصحيح في المقام أن هذه المسألة خارجة عن محل النزاع،

ومقتضى القاعدة هو وجوب إنتظار تلك الفترة، والسرّ فيه: أنّ الصلاة الاختيارية المأمور بها هي ما بين المبدأ والمنتهى، وفي هذه الحالة يستطيع المكلف أن يأتي بها في بعض الأوقات. وعليه، فلا موضوع للصلاة الإضرارية، وإن شئت فقل: إنه من المعلوم اشتراط الصلاة بالطهارة من الحدث وأنه لا صلاة بلا طهور، كما أنه من المعلوم ناقضية البول للطهارة. فلو جوّزنا للمكلف أي: المسلسوس الإتيان بالصلاة في غير تلك الفترة لكان معناه إمّا تقييد إطلاقات الأدلة بأنّه «لا صلاة إلا بطهور» بغير المسلسوس، أو تقييد إطلاقات أدلة ناقضية البول بغير المسلسوس أيضاً، و الحال أنّ كلّاً منهما لا يمكن الإلتزام به، بل لا موجب له. أضف إلى ذلك أنّ قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور» آب عن التخصيص والتقييد لما ذكرناه سابقاً. وأمّا إطلاقات وعمومات أدلة ناقضية البول للطهارة فهي وإن كانت قابلة للتقييد والتخصيص، بل لا بدّ من الإلتزام بذلك في بعض صور المسلسوس والمبطون، إلّا أنّه لا دليل هنا على ذلك، وإطلاقات أدلة حكم المسلسوس قاصرة عن شمول هذه الصورة لأنّه يفهم منها أنّ صلاة المسلسوس أي؛ الذي لا يستمسك بوله هي صلاة عذرية اضطرارية وليست صلاة اختيارية، فلاحظ مثلاً قوله ﷺ في حسنة ابن حازم حيث قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه، قال: فقال لي: إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر يجعل خريطة»^(١)، وهي واضحة جداً في كون صلاة المسلسوس صلاة عذرية اضطرارية.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢.

ومن المعلوم أنّ الصلاة الإِضراريّة هي في طول الصلاة الإِختياريّة، فإذا أمكنه الإتيان بالصلاة الإِختياريّة فيما بين الحدين فلا ينتقل إلى الصلاة العذريّة بل لا موضوع لها. ومن هنا قلنا بأنّ أدلّة حكم المسلوس لا تشمل هذه الصورة. وعليه، فلا دليل على تقييد أو تخصيص أدلّة ناقضيّة البول، ومقتضى العمل بإطلاق: «لا صلاة إلّا بطهور» وإطلاقات ناقضيّة البول هو إنتظار تلك الفترة.

وأما ما ذكره من ثبوت الخطاب بالصلاة على هذه الحالة، فإن كان قصده الخطاب بالصلاة الإِختياريّة التامة فهو عاجز عنها قبل حصول تلك الفترة، ومع العجز لا يكون الخطاب فعليّاً. وإن كان يقصد الخطاب بالصلاة العذريّة الإِضراريّة فلا دليل عليها، بل لا موضوع لها، لكونه قادراً على الصلاة الإِختياريّة فيما بين الحدين.

وأما إذا لم تكن له فترة تسع الصلاة والطهارة، ولكن كانت له فترات يتمكّن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلاة فمقتضى القاعدة في المقام هو سقوط الصلاة لتعذر شرطها وهو الطهارة من الحدث، لما عرفت من أنّ قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بطهور» حاكمٌ على أصل دليل وجوب الصلاة، ولكن وقع التسالم بين الأعلام على عدم سقوط الصلاة في حق المسلوس، مضافاً إلى أخبار الباب التي سنذكرها إن شاء الله تعالى. وعليه، فيدور الأمر بين تخصيص أو تقييد قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بطهور»، وبين رفع اليد عن عموم ناقضيّة البول في حق المسلوس. ولكنك عرفت سابقاً أنّ قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بطهور» أب عن التخصيص والتقييد، فلا يمكن الإتيان بالصلاة من دون الطهارة، فيتعيّن الإلتزام برفع اليد عن عموم ما دلّ على ناقضيّة البول.

وأما ما يُقال: من أن ما دلّ على ناقضيّة البول منصرف إلى الأفراد المتعارفة وهي البول في حال الاختيار، فلا تشمل غير المتعارف الذي يتقاطر من المسلوس؛ ففي غير محله، إذ لا فرق في ناقضيّة البول بين أفراد المتعارفة وغيرها.

ومن هنا حكم الفقهاء بوجوب إعادة الوضوء على من خرج منه قطرة بول، بل ولو أقلّ من ذلك، ولو إضطراراً بغير علّة السلس.

لا يقال: بما أن التسالم وقع على عدم قاطعيّة الحدث للصلاة في حق المسلوس فيلزمه سقوط شرطية الطهارة لأفعالها.

فإنّه يقال: إنّه لا ملازمة بينهما. وعليه، فإذا لم يسقط دليل شرطية الطهارة لأفعالها فمقتضى القاعدة حين خروج البول أثناء الصلاة هو التوضؤ بشرط عدم حصول منافٍ للصلاة كالإستدبار ونحوه، ثم البناء على ما مضى وإكمال الصلاة، ولا مانع من تكرار الوضوء كلّما خرج البول في الأثناء إلا أن يصل إلى حدّ الحرج في التكرار، فيسقط عنه حينئذٍ.

لا يقال: إن تجديد الوضوء في أثناء الصلاة فعل كثير فيكون مبطلاً للصلاة، بل قد يكون ماحياً لها. وعليه، فيقع التعارض بين ما دلّ على ناقضيّة البول وبين مبطلية الفعل الكثير، والمرجع بعد سقوط الأدلة للتعارض هو استصحاب عدم الحدث أو أصالة البراءة من وجوب التجديد.

فإنّه يقال: إن الدليل على قاطعيّة الفعل الكثير للصلاة هو التسالم بين العلماء، وهو دليل لُبّي يقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو في غير هذه الصورة. وأما فيما نحن فيه، فلا تسالم عندهم. ومن هنا ذهب بعض الأعلام كابن إدريس رحمته الله وغيره إلى وجوب الوضوء في الأثناء.

أضف إلى ذلك أنه قد يقال: إنَّ الوضوء في أثناء الصلاة ليس فعلاً كثيراً، لا سيَّما إذا كان الوضوء إرتماسياً، وكيف يكون فعلاً كثيراً؟! وقد ورد في بعض الأخبار الأمر بغسل الثوب أو البدن عند الرِّعاف أو رؤية النَّجاسة، ثمَّ العود لإتمام الصلاة. وقد ورد أيضاً الأمر بقتل الحيَّة أو العقرب في أثناءها كما في صحيح زرارة أنَّه قال لأبي جعفر عليه السلام: «رجل يرى العقرب والأفعى والحيَّة وهو يصلي أَيْقَتْلُهَا؟ قال: نعم، إن شاء فعل»^(١)، مع أنَّ الوضوء في أثناءها لا سيَّما أنَّ الارتماسي منه أقلُّ فعلاً منها.

ومما يؤيِّد وجوب الوضوء في الأثناء ولو مكرراً إذا لم يلزم الحرج ما يأتي - إن شاء الله تعالى - من الأخبار الواردة في حكم المبطلون من أنَّه يتوضَّأ ويبني على صلاته، بل يظهر من الماتن هنا: أنَّ المراد بالمسلوس في كلام الأصحاب ما لا يشمل نحو هذه الصلاة وإلاَّ فهو مساوٍ للمبطلون، قال المصنف رحمته الله هنا: «ولو فجأه في الصلاة توضَّأ المبطلون وبني في المشهور بخلاف السلس، إلاَّ أن يكون له فترات، فيساوي المبطلون».

وبالجملة، فإن مقتضى القاعدة ما ذكرناه من وجوب الوضوء في الأثناء والبناء على ما مضى، خلافاً للمشهور حيث نفى وجوب الوضوء في الأثناء في حقَّ المسلوس. نعم، لا بأس بالإحتياط بأن يصلي صلاة أخرى بوضوء واحد، وذلك خروجاً عن شبهة الخلاف، مع احتمال كون الوضوء في الأثناء مانعاً من صحَّة الصلاة.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

.....

وأما إذا كان حدثه مستمراً بحيث لا تسلم له طهارة يفعل معها بعض الصلاة، فقد قال النراقي رحمته الله في مستنده: «إن لم يكن له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة يجب عليه الوضوء لكل صلاة ويُعفى عن الخارج في أثنائها على الأظهر الأشهر كما في الذخيرة وغيره، وأما وجوب الوضوء لكل صلاة فلناقضية الخارج (إلى أن قال) وأما العفو عن الخارج في الأثناء فللإجماع ولزوم التكليف بما لا يطاق إن وجب لكل خارج، والترجيح بلا مرجح إن وجب للبعض مع أنه لا يقدر على الطهارة بشيء من الصلاة...».

أقول: مقتضى القاعدة سقوط الصلاة في هذه الصورة لتعذر شرطها وهو الطهارة، إلا أنه وقع الاتفاق بين الأعلام على عدم سقوطها، كما أنه وقع التسالم بينهم على وجوب الوضوء للصلاة الأولى. أما وجوب الوضوء لغيرها من الصلاة فلا دليل عليه ولا تسالم بينهم، بل ولا فائدة في تجديد الوضوء، بل هو بحكم المتطهر إلى أن يجيئه حدث آخر من نوم وغيره أو يخرج منه البول والغائط على حسب المتعارف.

والخلاصة إلى هنا: أن مقتضى القاعدة فيمن كانت له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة هو ما ذكرنا من وجوب الوضوء في الأثناء والبناء على ما مضى. وأما إن لم يكن له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة فيصلّي بوضوء واحد صلواتٍ عديدة، ولا يجب عليه الوضوء لكل صلاة.

وأما ما يستفاد من الأخبار الواردة في المسألة، فهناك عدة أخبار:

منها: موثق سماعة قال: «سألته عن رجل أخذ تقطير من فرجه إمّا دم وإمّا غيره قال: فليضع خريطة وليتوضّأ وليصلّ، فإنّما ذلك بلاء ابتلي به فلا يُعيدنّ إلّا من الحدث الذي يتوضّأ منه»^(١)، وظاهره أنّ المراد بالحدث الذي يتوضّأ منه ما كان خارجاً عن المعتاد والمتعارف.

وأما ما يخرج بالتقطير للسلس ونحوه من الأمراض، فلا يوجب الوضوء ولا يعتدّ به سواء أكان له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة أم لا، فيكون دالاً على ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله في المبسوط.

ولكن أشكل على هذا الخبر بعدة إشكالات:

منها: أنّه ضعيف السند بالإضمار.

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنّ مضمّرات سماعة مقبولة كمضمّرات زرارة باعتبار أنّ سماعة لا يروي إلّا عن الإمام عليه السلام.

ومنها: ما ذكره الفاضل الأصبهاني رحمه الله في كشف اللثام وغيره من: أنّه غير ظاهر في السلس، بل في تقطير الدّم والصدّيد والبلل الذي لا يعلم كونه بولاً، وذكر السيّد الحكيم رحمه الله في المستمسك أنّ موثق سماعة إنّما يدلّ على المقام بإطلاق «غيره» المعطوف على «الدم»، لكن ذيله يصلح قرينة على صرفه إلى غير البول.

وفيه: أنّ ظاهر الموثّق هو السؤال عن كون الخارج منه هل يوجب الحدث أم لا. وهو يناسب كون المراد من لفظة «غيره» هو البول، ولذا كان الجواب بأنّه لا يعيد إلّا من الحدث؛ أي: الحدث

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب نواقض الوضوء ح ٩.

.....

المتعارف. وبالجملّة، لو كان المراد من لفظة «غيره» غير البول لكان المناسب في الجواب أن يقول الإمام عليه السلام: «إنّ هذا الخارج إمّا طاهر مثلاً أو نجس، ولا يناسبه أن يكون الجواب بأنّه لا يعيد إلّا من الحدث المتعارف.

ومنها: أنّه يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «فلا يعيدن» أي لا: يعيدن الصلاة، وأمّا الوضوء فيجب إعادته للصلاة الآتية. وفيه: من البعد ما لا يخفى.

ومنها: ما ذكره الشهيد الثاني رحمته الله في شرح الإرشاد من أنّ غايته العفو عمّا يتجدّد في أثناء الصلاة لا بعدها، لأنّ الخارج إن كان بولاً كان من الحدث الذي توجّب منه، فأقلّ ما يدلّ على إعادة الوضوء للصلاة الأخرى، وإن كان دماً كما ذكر في الرواية فالأمر واضح، وأمره بالوضوء والصلاة كما يحتمل شموله للمتجدّدة يحتمل الأمر بالوضوء لكلّ صلاة.

وفيه: ما قد عرفت من أنّ الحدث الموجب للوضوء هو الحدث المتعارف لا غيره. وعليه، فما يتجدّد يكون معفوّاً عنه في الصلاة وبعدها.

وأما احتمال أن يكون الأمر بالوضوء لكلّ صلاة، فهو خلاف الظاهر، فلا يعتدّ به. ولعلّه لهذه الإشكالات وغيرها قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «وهو يشعر بفتوى المبسوط».

هذا حاصل الاشكالات على موثّق سماعة وما يمكن أن يرد عليها. ومنها: حسنة منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

.....

الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال: فقال لي: إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر، يجعل خريطة^(١) وهي ظاهرة في أن كل ما غلب الله به من الشرط أو الجزء أو المانع فالله أولى بالعدر فيه، بمعنى: سقوط حكم المغلوب عليه ويبقى الباقي. وعليه، فما غلب الله عليه من هذا البول الخارج يسقط حكمه من الناقضية، ويبقى على وضوئه إلى أن يأتيه الحدث الطبيعي المتعارف، فتكون دالة أيضاً على فتوى المبسوط.

ولكن أُشكل على هذه الحسنة ببعض الإشكالات:

منها: أنها ظاهرة في كون المراد من العذر هو خصوص العذر العقلاني بقرينة قوله ﷺ: «أولى بالعدر». ولا عذر عند العقلاء في ترك الوضوء قبل كل صلاة إذا كان يترتب على فعله وقوع بعض أفعال الصلاة حال الطهارة.

وفيه: أنها ظاهرة في كون هذه القطرات الخارجة منه للسلس ونحوه لا يترتب عليها محذور بطلان الصلاة ولا نقض الوضوء سواء أخرجت قبل الصلاة أم في أثناءها أم بعدها لأنها بلاء من الله سبحانه وتعالى وهو أولى بالعدر، فيصلّي بهذا الوضوء ما شاء من الصلاة إلى أن يخرج منه الحدث الإعتيادي.

ومنها: أنها غير متعوضة للوضوء، وإنما هي مسوقة لبيان حكمه من حيث عروض النجاسة في أثناء الصلاة، ولذا قال ﷺ: «يجعل خريطة» أي: كيساً يعلق على الفرج لئلا ينجس بدنه.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢.

وفيه: أن إقتصار الإمام عليه السلام على الأمر بجعل الخريطة في جواب السائل مع إطلاق سؤاله عن حكم من يقطر منه البول دليل على أنه لا يجب عليه إلا ذلك، وإلا لكان على الإمام عليه السلام بيانه مع كونه في معرض الحاجة، فهذا يكشف عن كون القطرات الخارجة ليست ناقضة للوضوء.

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن تقطير البول، قال: يجعل خريطة إذا صلى»^(١).
وقد أشكل عليها بإشكالين:

الأول: أنها ضعيفة سنداً لأن طريق الشيخ إلى محمد بن مسعود العياشي ضعيف؛ أما في المشيخة فبالإرسال حيث لم يذكر طريقه إليه فيها، وأما في الفهرست فلا أن في الطريق أبا المفضل محمد بن عبد الله ابن محمد بن عبيد الله البهلول وهو مجهول الحال، كما أن في الطريق جعفر بن محمد بن مسعود العياشي وهو مجهول أيضاً.

الثاني: أنها غير متعرضة للوضوء، وإنما هي مسوقة لبيان حكمه من حيث عروض النجاسة، وهو الإشكال الثاني في حسنة منصور بن حازم المتقدمة. والجواب هو الجواب بلا حاجة للإعادة.

ومنها: صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علّقه عليه وأدخل ذكره فيه ثم صلى، يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٥.

ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين ويفعل ذلك في الصبح^(١). وهذه الصحيحة هي مستند العلامة في المنتهى من تجويزه الجمع بين الظهرين بوضوء واحد، وكذا بين العشائين بوضوء واحد. ووجه الدلالة فيها: هو عدم الفائدة من الجمع مع تجديد الوضوء، كما أنّ تخصيص الصّلاتين بالذكر يدلّ على نفي ما عداهما.

وأجاب بعضهم عن هذا الإستدلال بالمنع حيث لا دلالة فيه على كون الجمع بوضوء واحد.

ويرد عليه: أنّها ظاهرة جداً في نفي الوضوء بين الصّلاتين، وسيأتي - إن شاء الله - تعالى التّنبية عليه أيضاً.

وأما القول بعدم ظهور فائدة الجمع بين الصّلاتين مع التّجديد، فلا يدلّ على عدمها في الواقع، إذ لا سبيل للعقل إلى إدراك ملاكات أحكامه تعالى، مضافاً إلى احتمال أن يكون الجمع باعتبار تقليل النّجاسة الحاصلة منه لا لأجل الحدث، كما أنّه لا دلالة فيه على أنّ تخصيص الصّلاتين بالذكر يدلّ على نفي ما عداهما، إذ يجوز أن يكون التّخصيص بناءً على الغالب بالنّسبة إلى الأداء.

والإنصاف: أنّ هذه الصحيحة يمكن أن يُستدلّ بها لفتوى الشيخ في المبسوط، وذلك لأنّها ظاهرة جداً في نفي الوضوء بين الصّلاتين سواء أكان ذلك لإستمرار الحدث بحيث لا يمكنه إيقاع بعض الصلاة مع الطّهارة أم لا، ولا دلالة فيها - كما ذكرنا - على كون تخصيص

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

.....

الصلاتين بالذكر يدلّ على نفي ما عداهما، بل يحتمل أن يكون التّخصيص لأجل ما احتملناه سابقاً.

وإن أبيت إلّا الإصرار على دلالتها على نفي ما عداهما، فنقول: يحتمل أن يكون الوجه هو نجاسة محلّ بوله حيث إنّه يخرج من المسلوس ويوجب نجاسته، وإنّما عُفي عنه في الصلاتين للصّححة السّابقة، وأمّا في الزائد عليهما فهو باقٍ على مانعيّته من صحّة الصلاة. والخلاصة: أنّه لا دلالة فيها على كون الخارج ناقضاً للطهارة، بل هي دالة على عدم الناقضيّة.

ومنها: خبر عبد الرحيم قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: في الخصىّ يبول فيلقى من ذلك شدّة ويرى البلل بعد البلل، قال: يتوضّأ وينتضح في النهار مرّة واحدة»^(١)، ولكنّه ضعيف سنداً ودلالة؛ أمّا سنداً فلجهالة عبد الرحيم وإن كان ابن قصير، وأيضاً لجهالة سعدان بن مسلم واسمه عبد الرحمن، وسعدان لقبه. وأمّا وجوده في كامل الزيارات وتفسير علي بن إبراهيم فلا ينفع لعدم كونه من المشايخ المباشرين. وروى الصدوق رحمته الله مرسلاً عن أبي الحسن عليه السلام موسى بن جعفر عليه السلام مثله إلّا أنّه قال: «ثمّ ينضح ثوبه».

وأما الضّعف الدّلالي، فلظهوره في غير المسلوس لاحتماله البلل المشتبه، فيكون المراد معرفة حكم البلل المرّدّد بين البول وغيره، والمراد من قوله: «ينتضح» أي: يغسل فرجه، وعلى رواية الصدوق يغسل ثوبه.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ح ٨.

والخلاصة: أنَّ هذا الخبر وإن لم يكن صالحاً للإستدلال به على فتوى المبسوط، إلاَّ أنَّه فيما تقدّم من الأخبار غنى وكفاية. وبهذا ظهر صحّة ما ذهب إليه الشيخ في المبسوط، ولعلّ السر في ذهاب المشهور إلى وجوب الوضوء لكلّ صلاة هو إعراضهم عن هذه الأخبار، إلاَّ أنَّك عرفت أنَّ إعراض المشهور لا يوجب الوهن.

ثمَّ إنَّه بناءً على ما ذكرناه لا تجب المبادرة إلى فعل الصلاة عقيب الوضوء، لأنَّ هذه القطرات الخارجة لا تنقضه، والذي ينقض الطّهارة هو الحدث الإعتيادي. نعم، على مبنى المشهور تجب المبادرة إلى الصلاة، ووجهه واضح.

بقي في المقام أمران:

الأوّل: يُفهم ممّا تقدّم من الأخبار أنّه يجب على المسلم التحفّظ من تعدّي النجاسة بأن يضع خريطة وهي عبارة عن الكيس، كما أنّه ذهب إلى ذلك جماعة من الأعلام. ولا يخفى أنَّ الأمر بوضع الخريطة أو الكيس في الأخبار إنّما جرى مجرى العادة، وإلاَّ فلا خصوصيّة لذلك، بل يكفي مطلق التحفّظ عن تعدّي النجاسة ولو بحفظ الفرج عن تعدّي النجاسة إلى الثوب والبدن بوقوع القطرات على الأرض مثلاً، وإن كان يحتمل أن يكون للخريطة ونحوها مما يشدّ على الذّكر مدخلية في الحكم لإحتمال إناطة الحكم بصيرورة الحشفة لأجل دخولها في الخريطة بمنزلة البواطن، وكون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر الجسد في حال الإضطراب. ولكن يظهر من الأخبار كما تقدّم أنَّ ذكر الخريطة إنّما هو من باب المثال، كما أنَّ الأعلام لم يوجبوا في التحفّظ

ولو فجأه في الصلاة توضّأ المبطون وبنى في المشهور بخلاف السلس، إلا أن يكون له فترات فيساوي المبطون^(١).

عن النجاسة خصوص الخريطة، بل ذكروا مطلق التحفظ عنها سواء بالخريطة أم لا.

الثاني: لا يلزم تطهير أو تغيير الخريطة عند كل صلاة، وذلك لأنها إما من الملبوس الذي لا تتم به الصلاة، فيكون معفواً عنه، وإما من قبيل المحمول المتنّجس وهو لا يوجب بطلان الصلاة. ومما ذكرنا يتّضح: أنه لا يجب أيضاً غسل الحشفة، لأنّ عدم التعرّض لغسلها كاشف عن عدم الوجوب، وإلا لذكره عليه السلام وليّنه مع كونه في معرض الحاجة.

ثم إنّ جماعة كثيرة منهم صاحب الجواهر رحمته الله ذكروا أنّه بناءً على المشهور من نقض الحدث المتكرّر للطهارة وأنّه مبيح للصلاة ينبغي أن يقتصر في إباحته على محلّ اليقين، فليس له أن يمسّ الكتاب مثلاً، ولو في حال الصلاة.

ولكنّ الإنصاف بناءً على ما ذكرناه سابقاً من كون المسلس متطهراً وأنّ الخارج منه ليس بناقض للطهارة تخصيصاً لأدلة النواقض، أنّه لا مانع حينئذ من مسّ القرآن سواء أكان في حال الصلاة أم لا.

نعم، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من كون الخارج ناقضاً للطهارة، فلا يجوز حينئذ، والله العالم.

(١) هذا هو المقام الثاني فنقول: تارة يقع الكلام في مقتضى القاعدة، وأخرى فيما يستفاد من الأخبار.

أمّا مقتضى القاعدة: فإنّ كانت له فترة تسع الطهارة والصلاة

.....

فيجب انتظارها بلا إشكال. وأما إذا لم تكن كذلك، فإنّما أن يكون له فترة تسع الطّهارة وبعض الصّلاة أم لا بحيث يكون حدثه مستمراً.

وعلى الحالتين، فحكمه حكم المسلسلوس، والدليل هو الدليل. قال الماتن رحمه الله في الذكرى - بعد أن إختار مذهب المشهور - : «الظاهر أنّ المبطون يجدّد أيضاً لكلّ صلاة لمثل ما قلناه ولم أرهم صرّحوا به إلاّ أنّ فتواهم بالوضوء للحدث الطارىء في أثناء الصلاة يشعر به...».

ومن المعلوم أنّ المشهور بين الأعلام أنّ المبطون إذا كانت له فترة تسع الطّهارة وبعض الصلاة وفجأه الحدث في الأثناء، تطهّر وبنى على ما سبق. وأما إذا كان حدثه مستمراً بحيث لا يكون له فترة تسع الطّهارة وبعض الصّلاة فحكمه كالمسلسلوس، فيتوضّأ لكلّ صلاة.

وخالف العلامة رحمه الله فيما إذا كان له فترة تسع الطّهارة وبعض الصلاة فنفي التّجديد في الأثناء سواء أكان مبطوناً أم مسلسلاً، بدليل أنّ الحدث المتّكرّر إن نقض الطّهارة نقض الصلاة لِمَا دلّ على اشتراط الطّهارة في الصّلاة باستمرارها. ونحن سابقاً أنكرنا الملازمة بين نقض الحدث للطّهارة ونقضه للصّلاة، والسرّ فيه: أنّ ما دلّ على اشتراط الطّهارة في الصّلاة فإنّما دلّ على مقارنة مجموع أفعال الصلاة للطّهارة، وأمّا الأكوان المتخلّلة بينها فليست من الصلاة.

إن قلت: إنّ الإستدبار أو القهقهة أو إيجاد الحدث في أثناء الصلاة مع عدم اشتغاله بأفعالها غير جائز، وهذا يدلّ على كون الأكوان المتخلّلة جزءاً للصّلاة، فيُشترط فيها ما يُشترط في سائر الأجزاء.

قلت: إنَّ عدم جواز ذلك في الأثناء ليس لكون الأكوان المتخلّلة جزءاً منها، بل لكون الحدث والاستدبار والقهقهة ونحوها قاطعاً للهيئة الاتّصاليّة المعتبرة بين أجزائها. نعم، ثبت بالنّص والتّسالم بين الأعلام أنّ الحدث الصادر من المبّطون والمسلوس ليس بقاطع.

لا يقال: إنّ الحدث المتجدّد في الأثناء لو كان ناقضاً للطهارة لجاز له إيجاد سائر النواقض إختياراً، إذ لا تكرر في الأحداث مع أنّه لا يجوز.

فإنّا نقول: إنّ الحدث الإختياريّ وإن كان لا أثر له في تجدّد الحدث، إلّا أنّه مؤثّر في انقطاع الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في الصلاة.

وبالجملة، فلاجل ما ذكرنا قلنا سابقاً: إنّ من كانت له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة يجب عليه الوضوء لو صدر الحدث منه في الأثناء وإن كان ذلك مكرّراً، ما لم يستلزم الحرج.

والخلاصة: أنّ ما تقتضيه القاعدة في المبّطون هو بعينه ما تقتضيه في المسلوس.

وأما ما يستفاد من الأخبار فنقول: هناك عدّة أخبار وردت في هذا المقام:

منها: موثّقة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المبّطون، فقال: يبني على صلاته»^(١).

وفيه أوّلاً: أنّه يُحتمل أن يكون المراد بصاحب البطن الذي يمكنه التّحفظ بقدر الصلاة، إذ لا عموم في اللفظ، فحينئذ لو فاجأه الحدث

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٣.

فحكمه ذلك، وهو غير مورد النزاع إذ مورده ما كان له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة.

وثانياً: لو تنزلنا عن ذلك، وقلنا: إنها مطلقة تشمل مورد النزاع، إلا أنه يُحتمل من غير بُعد أن يكون المراد أنه لا يعتني بما يخرج منه، بل يبني على صلاته ويمضي فيها؛ يعني: لا يقطعها بالحدث الواقع في أثناءها.

ومنها: ما رواه الصدوق رحمته الله في الفقيه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته»^(١). وقد عبّر أغلب الأعلام عن هذه الرواية بأنها صحيحة، ولكن ذكرنا سابقاً أنّ إسناده الصدوق إلى محمد بن مسلم ضعيف، لأنّ في الطريق علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه، وهما غير مذكورين في كتب الرجال.

ويرد عليها أيضاً: ما أوردناه على الرواية الأولى، ويكون المراد من قوله عليه السلام: «يتوضأ ويبني على صلاته»؛ أي: يتوضأ قبل الدخول في الصلاة، ولا يعتني بما خرج منه، بل يبني على صلاته.

ويؤيد هذا المعنى قوله عليه السلام: «صاحب البطن الغالب»، فإنه يفهم من كلمة الغالب أنّ حدثه مستمر. وعليه، فتكون الرواية خارجة عن محلّ النزاع، إذ لا إشكال عندهم في عدم تجديد الوضوء في الأثناء إذا كان حدثه مستمراً بحيث لا تكون له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة.

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٣٧، ح ١١.

ومنها: رواية ثالثة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي»^(١). وفيه: أنها ضعيفة سنداً لأن إسناده الشيخ إلى العياشي ضعيف في المشيخة والفهرست، وقد بينا وجه الضعف عند الكلام على المسلول، فراجع.

وقد تأول العلامة رحمته هذه الرواية بأن المراد بـ «ما بقي» ما بقي من الصلاة الأخرى، لا تتم الصلاة الأولى، وكذا الفاضل الأصهباني رحمته في كشف اللثام. ولكنه تأويل بعيد جداً، بل هي ظاهرة ظهوراً قوياً في كون الوضوء في أثناء الصلاة للفظ «الرجوع»، كما أنها ظاهرة في كون المراد بالإتمام هو إتمام ما بقي من الصلاة الأولى، فتكون دليلاً للمشهور، ولكن ضعف السند مانع من العمل بها.

ومنها: صحيحة الفضيل بن يسار، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً، فقال: انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً»، قلت: وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم وإن قلب وجهه عن القبلة»^(٢).

أقول: اعلم أولاً: أن هذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ رحمته، وأما بطريق الصدوق رحمته فهي ضعيفة لأن في طريق الصدوق إلى الفضيل بن يسار علي بن الحسين السعد آبادي، وهو مجهول الحال،

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ٩.

.....

ووجوده في كتاب كامل الزيارات لا ينفع، لأنه ليس من المشايخ المباشرين لإبن قولويه.

وثانياً: أن هذه الصحيحة وإن لم تكن صريحة في المبطلون، لكنّها بإطلاقها شاملة له. نعم، يحتمل أن يكون المراد بالمبطلون هنا مَنْ يمكنه التّحفظ بقدر الصلاة، فتكون خارجة عن محلّ النزاع، كما أنّ هذه الصحيحة لا يظهر منها أنّه أحدث في الأثناء، ولكنّ الأصحاب حملوها على ذلك.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من قوله: «انصرف»، الإنصراف عن الصلاة؛ بمعنى: إتمامها ثمّ الوضوء لغيرها، ويعتدّ بالصلاة الماضية ما لم ينقضها متعمداً بشيء من النّواقض.

ويحتمل أيضاً أن يكون معنى: «أكون في الصلاة»؛ أي: أكون بصددّها وفي العزم عليها فقال عليه السلام: «انصرف أو اذهب فتوضّأ وصلّ ولا تُعدّ ما فعلته من الصلوات قبل هذا السؤال مع ما وجدته بنفسك من الغمز أو الأذى أو الضربان ما لم تكن نقضتها متعمداً».

والحاصل: هو كراهة الصلاة مع المدافعة. ومع كلّ هذه الاحتمالات، فهل يبقى لها ظهور فيما ذهب إليه المشهور؟! لا سيّما وأنّ قوله عليه السلام: «نعم، وإن قلب وجهه عن القبلة» يشمل بإطلاقه ما لو استدبر القبلة، مع أنّهم لا يلتزمون بذلك، وهذا لضعف مقاتلتهم من التّوضوء في الأثناء، ثمّ البناء على ما مضى.

ومنها: خبر أبي سعيد القمّاط قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته

.....

تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموقع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام، قال - أي: أبو سعيد القمط - قلت: وإن التفت يميناً أو شمالاً أو ولى عن القبلة؟ قال: نعم، كل ذلك واسع، إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة، فإنما عليه أن يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي ﷺ^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بجهالة موسى بن عمر بن يزيد، كما أن ابن سنان الموجود في السند لم يعلم كونه عبد الله أو محمداً، ويحتمل قوياً كونه محمداً. وأما أبو سعيد القمط فهو كنية لإثنين: خالد بن سعيد الثقة، وصالح بن سعيد المهمل، ولا مميّز لأحدهما في البين. وثانياً: أنها مشتملة على سهو النبي ﷺ، وهو منافٍ لما هو الحق في العقيدة.

وثالثاً: بناءً على شمولها للمبطون بالإطلاق، يُحتمل كون المراد منه من يمكنه التحفظ مقدار الصلاة، فتكون خارجة عن محل النزاع. ورابعاً: أن قوله: «أو ولى عن القبلة» يشمل بإطلاقه الاستدبار، مع أنهم لا يقولون به.

والخلاصة إلى هنا: أن هذه الروايات لا تدلّ على ما ذهب إليه المشهور، بل يُستفاد من موثقة ابن مسلم المتقدمة عدم ناقضية الحدث الصادر في الأثناء، بل يبقى على طهارته إلى أن يصدر منه الحدث الإعتيادي، فيكون حال المبطلون كحال المسلولين.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ١١.

وممّا ذكرنا يتّضح لك: حال دائم الحدث غير السلس والبطن كالنوم مثلاً.

بقي شيء في المقام:

قال ابن إدريس رحمته الله في السرائر: «ومن كانت حاله بالبلوى بالحدث ما ذكرناه من تواليه وعدم تمكّنه من ضبطه، فليخفف الصلاة، ولا يطيلها، وليقتصر فيها على أدنى ما يجزي المصلّي عند الضرورة من قراءة القرآن والتسبيح والتشهد والدعاء، ويجزيه إذا كانت حاله ما وصفناه أن يقرأ في الأولتين من فرضه فاتحة الكتاب خاصّة، وفي الأخيرتين بالتسبيح يسبح في كلّ ركعة منها أربع تسبيحات، فإن لم يتمكّن من قراءة فاتحة الكتاب سبّح في جميع الركعات فإن لم يتمكّن من التسبيحات الأربع لتوالي الحدث منه فليقتصر على دون ذلك من التسبيح في العدد، ويجزيه منه تسبيحة واحدة في قيامه، ومثلها في ركوعه، ومثلها في سجوده، وفي التشهد ذكر الشهادتين خاصّة، والصلاة على محمد وآله في التشهدين معاً لا بدّ منه، ويصلي على أحوط ما يقدر عليه في بدار الحدث من جلوس أو اضطجاع، وإن كانت صلاته بالإيماء أحوط له في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى مومياً على ما قدّمناه، ويكون سجوده أخفض من ركوعه في الصلاة بالإيماء...» اهـ.

وفيه: أن مقتضى ما قدّمناه من حال المسلول والمبطون أنه يصلي بالصلاة المتعارفة ويأتي بالمستحبات في ضمنها وقبلها من الأذان والإقامة حتى على مبنى المشهور، فإنّ المسألة ليست بهذا النحو الضيق، بل يأتي عندهم بالصلاة المتعارفة، والله العالم.

الدرس الخامس

الجنابة تحصل للرجل والمرأة بإنزال المنّي مطلقاً^(١)،

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «للجنابة سببان: الإنزال مع علم كون الخارج منياً نوماً كان أو يقظة بشهوة أو غيرها بإجماع المسلمين...». وفي المدارك: «لا فرق في وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل والمرأة بإجماع علماء الإسلام...». وفي الحقائق: «لا ريب أنه كما يجب على الرجل والمرأة الغسل بالجماع على الوجه المتقدم، كذا يجب عليهما بإنزال الماء الأكبر يقظة ونوماً على المعروف من مذهب الأصحاب، بل لم ينقل فيه خلاف إلا أنه يظهر من كلام الصدوق رحمه الله في المقنع الخلاف في المرأة إذا أنزلت بالإحتلام حيث قال: «وإن احتملت المرأة فأنزلت فليس عليها غسل، وروي: أن عليها الغسل إذا أنزلت، وهو في الرجل مجمع عليه رواية، وأما في المرأة فعلى أشهرها...». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى الإجماع عليه جماعة حكاية تقرب إلى التواتر كالسنة من غير فرق بين مقارنته للشهوة والدَّفَق والفتور وعدمها ولا بين الرجل والمرأة، كما صرح بهذا الإطلاق جماعة حاكين عليه الإجماع، بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه من المسلمين سوى ما ينقل عن أبي حنيفة من اعتبار مقارنة الشهوة والتلذذ في وجوب الغسل...». ونسب اعتبار الشهوة في وجوب الغسل إلى مالك وأحمد بن حنبل أيضاً وسيأتي - إن شاء الله تعالى - دفعه.

ثم إنه قد توهم عبارات الشيخ المفيد رحمه الله والسيد المرتضى رحمه الله والشيخ رحمه الله في المبسوط وسلاّر الديلمي رحمه الله وأبي الصلاح الحلبي رحمه الله اعتبار الدَّفَق في الإنزال، وأنه لا يكفي مجرد العلم بكونه منياً حيث فسّروا الماء الدافق بالمنّي.

ولكنّ الظاهر أنّ التقييد بذلك للغلبة. فعن السرائر: «وما يوجد في بعض كتب أصحابنا من تقييده بالدّفق فغير واضح، إلاّ أنّه لما كان الأغلب في أحواله الدّفق قيّد به . . .».

أقول: لا إشكال ولا خلاف في وجوب الغسل على الرجل إذا أنزل مع العلم بكونه منياً، والروايات كادت أن تكون متواترة. وعليه، فلسنا بحاجة لذكر الروايات الواردة في المسألة، ولكن نذكر بعضها تبرّكاً:

منها: حسنة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفحذ عليه غسل قال: نعم إذا أنزل»^(١).

ومنها: حسنة الحسين بن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة وهو يرى أنّه قد احتلم، فإذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده، قال: ليس عليه الغسل، قال: كان علي عليه السلام يقول: إنّما الغسل من الماء الأكبر، فإذا رأى في منامه ولم ير الماء الأكبر فليس عليه غسل»^(٢)، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

ثمّ لا يخفى أنّ الحصر في هذه الحسنة إضافي وليس بحقيقي، فهو حصرٌ بالإضافة لما يخرج من المذي فقوله عليه السلام: «إنّما الغسل من الماء الأكبر»؛ أي: من المنى وليس من المذي، فلا ينافي حينئذ ما يأتي - إن شاء الله تعالى - من الأدلّة على وجوب الغسل بالجماع، وإن لم يُنزل.

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب الجنابة ح ١.

وبالجملة، فإنَّ المسألة بالنسبة إلى الرَّجل متسالم عليها بين المسلمين. نعم، قد عرفت أنَّ أبا حنيفة ومالك ابن أنس وأحمد ابن حنبل قيّدوا المسألة باعتبار الشهوة. ولكن لم يتّضح لنا كون مخالفتهم في الصغرى؛ أي: في توقّف تحقّق المنّي على الشهوة، أم في الكبرى؛ أي: أنَّ تحقّقه لا يتوقّف عليها، ولكن وجوب الغسل متوقّف عليها؟

فإن كان الخلاف في الصغرى، ففساده غنيّ عن البيان، وإن كان الخلاف في الكبرى فيكفي خلافهم دليلاً على صدق مقالة الشيعة الإماميّة - دام عزّهم -، ومن المعلوم أنَّ الرشد في خلافهم.

نعم، يظهر من صحيحة علي بن جعفر عليه السلام اعتبار الشهوة في وجوب الغسل حيث روى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «أنّه قال: سألت عن الرَّجل يلعب مع المرأة ويقبّلها فيخرج منه المنّي فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوة ودفع وفتّر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس»^(١).

وقد أُجيب عنه ببعض الوجوه:

منها: ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله وصاحب الوسائل رحمته الله من الحمل على التقيّة لموافقته لأشهر مذاهب العامة.

وفيه: أنَّ الحمل على التقيّة إنّما يتمّ على مبنى صاحب الحقائق رحمته الله حيث لم يشترط في الحمل عليها وجود المعارض لها من رواياتنا. وأمّا على المبنى الصحيح من اشتراط وجود المعارض لها فلا يتمّ الحمل عليها هنا، إذ لا معارض لها من رواياتنا، بل الروايات

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الجنابة ح ١.

الواردة في البين مطلقة، ومقتضى الصناعة العلمية تقييدها بتلك الصحيحة.

ومنها: ما ذكره الشيخ رحمه الله في التهذيب من حملها على صورة الاشتباه، فإنه قال - بعد ذكر الصحيحة -: «... لأن من المستبعد من العادة والطباع أن يخرج المني من الإنسان ولا يجد له شهوة ولا لذة، وإنما أراد أنه إذا اشتبه على الإنسان فاعتقد أنه مني وإن لم يكن في الحقيقة منياً يعتبره بوجود الشهوة من نفسه، فإذا وجد وجب عليه الغسل، وإذا لم يجد علم أن الخارج منه ليس بمنى».

أقول: هذا الحمل جيد، ولا ينافيه فرض المني في السؤال وذلك لأن الإطلاق إنما هو تجنب ظن السائل حيث ظن أنه مني، فأطلق عليه ذلك كما عن صاحب المنتقى رحمه الله حيث قال: «فما وقع في السؤال من التصريح بكون الخارج منياً ببناء السائل على الظن فجاء الجواب مفصلاً للحكم دافعاً للوهم».

ومما يؤكد الحمل على صورة الاشتباه هو أن الموجود في الصحيحة على رواية كتاب علي بن جعفر على ما رواه صاحب الوسائل رحمه الله ورواية قرب الإسناد هو كلمة «الشيء» بدل «المني». ومن المعلوم أن ما هو موجود في كتاب علي بن جعفر على ما رواه صاحب الوسائل أصح بكثير مما هو موجود في التهذيب، بل نقلنا سابقاً عن صاحب الحقائق رحمه الله أنه قال: «لا يخفى على من راجع التهذيب وتدبر أخباره ما وقع للشيخ رحمه الله من التحريف والتصحيف في الأخبار سنداً وممتناً، وقلما يخلو حديث من أحاديثه من علة في سند أو متن».

أقول: هذا الكلام وإن كان مبالغاً فيه، إلا أنه صحيح في الجملة. والنتيجة إلى هنا: أنه مع العلم بكون الخارج من الرجل منياً فلا يعتبر الشهوة في وجوب الغسل.

وأما بالنسبة للمرأة، فقد عرفت أنه لا خلاف أيضاً بين علماء الإسلام في وجوب الغسل عليها إذا علمت أن الخارج هو مني، إلا ما حُكي عن الصدوق عليه السلام في المقنع، وقد ذكرنا عبارته سابقاً، ويحتمل أن يكون مراده: إذا احتلمت من دون إنزال إلى خارج الجسد، وقوله: «فأنزلت» أي: أنزلت المنى إلى الرحم.

والإنصاف: أن قوله: «وروي أن عليها الغسل إن أنزلت...» قد يفهم منه عدم مخالفته. ومهما يكن، فإن المسألة متسالم عليها بين الأعلام قاطبة في جميع الأعصار والأصوار.

وأما الأخبار الواردة فيها، فهي على طائفتين: الأولى: دالة على وجوب الغسل عليها إذا أنزلت مع علمها بكونه منياً.

والثانية: تنفي وجوب الغسل عليها.

أما الطائفة الأولى، فهي مستفيضة جداً:

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها؟ غسل قال: نعم»^(١).

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري قال: «سألت

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٣.

الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير أن يُباشر يعبث بها بيده حتى تنزل؟ قال: إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى أنّ الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل، قال: تغتسل»^(٢).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال: إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل»^(٣).

ومنها: خبر محمد بن الفضيل قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتأتيها الشهوة فتنزل الماء، عليها الغسل أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: إذا جاءت الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل»^(٤). وهو ضعيف لإشترك محمد بن الفضيل بين النهدي الثقة والأزدي الضعيف.

ومنها: موثقة معاوية بن حكيم قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أمنت المرأة والأمة من شهوة جامعها الرجل أو لم يجامعها في نوم كان ذلك أو في يقظة فإنّ عليها الغسل»^(٥).

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٧.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٤) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٥) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ١٤.

وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب بسندين: الأول: عن جماعة عن أبي محمد هارون بن موسى عن أحمد بن محمد بن سعيد. والثاني: عن أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال جميعاً عن أحمد بن الحسين بن عبد الكريم (الملك) الأودي عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن حكيم.

أقول: أما السند الأول فلا خدشة فيه إلا من جهة قوله: «عن جماعة»، فقد يقال: إنها مرسلة. ولكن الإنصاف أنه يبعد جداً أن لا يكون في الجماعة شخص ثقة، بل من المطمأن به وجود الثقة فيها. وهارون بن موسى ثقة، كما أن أحمد بن سعيد بن عقدة الزيدي ثقة.

وأما السند الثاني فابن عبدون المعروف بإبن الحاشر أستاذ النجاشي رحمه الله ثقة، لأن النجاشي وثق كل مشايخه، وهو أستاذ الشيخ الطوسي رحمه الله أيضاً.

وأما علي بن محمد بن الزبير فهو من المعاريف المقبولة روايتهم. ومنها: صحيحة أديم بن الحر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، عليها غسل؟ قال: نعم، ولا تحدّثوهنّ فيتخذنه علة»^(١).

ويُحتمل أن يكون المراد باتّخاذ ذلك علة، يعني الزنا أو الخروج إلى الحمّامات. والنهي في قوله عليه السلام: «ولا تحدّثوهنّ»، ظاهر في الحرمة، فيحرم حينئذ تحدّثهن بذلك، وتكون مخصّصة لما دلّ على وجوب تعليم الجاهل.

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ١٢.

ويُحتمل حملها على الكراهة؛ أي: يكره تحديثهن بذلك قبل أن يسألن ويُبتلين به خوفاً من المحذور المتقدم، إذ من البعيد جداً تخصيص الأدلة الدالة على وجوب تعليم الجاهل، بل لعلّ لسانها آب عن التخصيص.

وأما الطائفة الثانية، فهي أيضاً مستفيضة جداً:

منها: صحيحة عمر بن أذينة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تحتلم في المنام فتتهريق الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل»^(١).

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد قال: «اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيّبت فمرّت بي وصيفة لي ففحّذت لها، فأمدت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»^(٢).

ومنها: صحيحه الآخر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء، إلا أن يدخله، قلت: فإن أمنت هي ولم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل»^(٣).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٢١.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٢٠.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ١٨.

.....

الغسل؟ ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال: لأنها رأت في منامها أنَّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل، والآخر إنَّما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنَّه لم يدخله ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أم لم تُمن؟^(١).

ومنها: خبر عبيد بن زرارة قال: «قلت له: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا، وأيَّكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: ما لك؟ فتقول: إحتلمت وليس لها بعل، ثم قال: لا، ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك الحكم، قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] ولم يقل ذلك لهنَّ»^(٢). ولكنَّه ضعيف بالإرسال والإضمار.

إذا عرفت ذلك، فنقول: ذكر بعض الأعلام أنَّه لولا الإجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة لوجب حمل الأخبار الآمرة بالغسل على الإستحباب جمعاً بين الطائفتين كما عن المحقق الخونساري رحمته الله في شرح الدروس حيث قال: «ولا يذهب عليك أنَّه لو لم يكن دعوى الإجماع على وجوب الغسل على المرأة بمجرد الإنزال سواء أكان في التَّوَم أو اليقظة لأمكن حمل الأحاديث الدالة على الغسل عليها بالإنزال على الإستحباب جمعاً بين الأخبار، ولكنَّ الأولى حينئذ العمل على الإجماع والأخذ بالإحتياط».

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ١٩.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٢٢.

وفيه: أنَّ المعارضة بين الأخبار ليست من قبيل النص والظاهر، أو الظاهر والأظهر حتى يجمع بينها بتأويل الظاهر بالنص، أو الظاهر بالأظهر، إذ كيف يمكن الجمع بين قوله عليه السلام: «وجب عليها الغسل» و«لم يجب عليها الغسل»، أو الجمع بين قوله عليه السلام: «عليها الغسل» و«ليس عليها الغسل»؟! بل هذه الأخبار من قبيل الأخبار المتعارضة، ولا ينفع معها الجمع التبرعي.

هذا، وقد تأوّل الشيخ رحمته الله قوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة: «فإن أمنت هي ولم يدخله» بأنّه يمكن أن تكون العبارة في نصّ الرواية «أمدت» بدل «أمنت» فوهم السامع في سماعه فرواه على ما ظنّ.

وكذا قوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد الأخرى المتقدمة: «قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي»، قد تأوّلها الشيخ بوجه آخر وهو أنّه يحتمل أن يكون إنّما أجابه عليه السلام على حسب ما ظهر له في الحال منه، وعلم أنّه اعتقد أنّها أمنت ولم يكن كذلك، فأجابه عليه السلام على ما يقتضيه الحكم، لا على حسب اعتقاده. واحتمل العلامة رحمته الله في المنتهى أن يكون المعنى مجازاً عن المذنيّ، وعلاقته المصاحبة.

أقول: إنّ حمل الأخبار على خلاف ظاهرها بلا قرينة غير صحيح ولا يمكن ارتكابه، وإلاّ لم يستقر حجر على حجر، إذ كلّ الظواهر يمكن تأويلها بما يناسب المقام.

هذا، ثمّ إنّّه قد يقال: إنّ الطائفة الثانية محمولة على أنّها رأت في النوم أنّها أنزلت، فلمّا انتبهت لم تجد شيئاً، كما هو ممكن في بعضها،

أو أنها أحسّت بانتقال المنى عن محلّه إلى موضع آخر ولم يخرج منه شيء، فإنّ مني المرأة قلّما يخرج من فرجها، لأنّه يستقرّ في رحمها. ولكنّ الإنصاف أنّ حمل هذه الطائفة من الأخبار على كثرتها ووضوحها على إرادة عدم وجوب الغسل عليها إذا تحقق الإنزال واستقرّ في الرحم ولم يخرج إلى الخارج، بعيد جداً.

والإنصاف: أنّه يمكن توجيه الطائفة الثانية بأمرين:

الأوّل: أنّ جميع الأصحاب أعرضوا عنها، وإعراض المشهور وإن لم يوجب الوهن فيها، إلّا أنّ إعراض الكلّ يوجب. وأمّا مخالفة الصدوق رحمته الله في المقنع، فليست ظاهرة.

الثاني: أنّه يمكن حملها على التقيّة، لا لما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله من أنّ فتواهم عليهم السلام بالتقيّة أحياناً لا يختصّ بوجود القائل بذلك من العامّة، بل كثيراً ما يقصدون عليهم السلام إلى مجرد إيقاع الاختلاف في الحكم تقيّة، بل تحمل على التقيّة لجواز وجود قائل به في تلك الأعصار وإن لم ينقل عن أحد المذاهب الأربعة المشهورة الآن بينهم، فإنّ شهرة هذه الأربعة وحصر مذاهبهم فيها إنّما تجدد في الأعصار المتأخّرة قرابة سنة ستمائة للهجرة، وإلّا فمذاهبهم في أعصار الأئمة عليهم السلام لا تكاد تحصى كثرة وانتشاراً.

ومما ذكرنا يتّضح لك: عدم منافاة دعوى المحقّق رحمته الله والعلامة رحمته الله إجماع المسلمين على وجوب الغسل عليها للحمل على التقيّة، لإمكان أن يكون مقصودهما الإجماع في عصرهما الذي انحصر فيه مذهبهم في الأربعة وانقرضت مذاهب من خالفهم من سابقهم. ومما يدلّ على الحمل على التقيّة صحيحة ابن مسلم المتقدمة

.....

حيث إنَّها صريحة في كون رؤية الجماع في الفرج في التَّوَم كاليقظة سبباً لوجوب الغسل، أمنت أو لم تُمن، وهذا ليس من مذهبنا، بل تعليله عليه السلام للحكم يناسب مذهبهم القائم على العمل بالإستحسان، حيث علَّل عليه السلام وجوب الغسل عليها بالجماع في الفرج، وهذا إنَّما يصحَّ في حال حصوله في الخارج، لا في التَّوَم وفي حال التَّخِيل، بل هذا أشبه شيء بالخرافات.

ومما يؤيِّد الحمل على التقيَّة: خبر عبيد بن زرارة المتقدم حيث إنَّه فرض الإنزال من المرأة موجباً للجنابة، ومع هذا لم يوجب عليها الغسل لأنَّ الله تعالى لم يكلفها بالتَّطَهُّر، وإنَّما كلف الرَّجل فقط. وهذا أيضاً يشبه فتواهم المبنية على الإستحسان، إذ كيف يكون الإنزال موجباً لتحقيق عنوان الجنابة، ومع ذلك لا يجب عليها الغسل؟!

كما أنَّ تعليله عليه السلام لعدم وجوب الغسل على المرأة ووجوبه على الرجل بالإنزال، بأنَّ الله تعالى وضعه عليكم فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] ولم يقل ذلك لهنَّ، يشبه تعليلاتهم لفتاويهم المبنية على الإستحسان، إذ من المعلوم أنَّ المقصود بالخطاب في الآية الشريفة جميع المؤمنين لا خصوص الرَّجل منهم، وإلَّا لزم عدم تكليف النساء بالأحكام الشرعيَّة، إذ كثير من الخطابات الواردة في الكتاب متوجَّهة إلى الرَّجال دون النساء، وكذا الحال في الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

هذا ما يمكن توجيهه بالنسبة للطائفة الثانية، وإن أبيت عن ذلك، فنقول: يُردِّ علمها إلى أهلها حيث إنَّ الطائفة الأولى معمولٌ بها عند الطائفة المحقِّقة وعند غيرهم.

.....

بقي في المقام شيء:

وهو أنه يظهر من بعض الأخبار في الطائفة الأولى أن الغسل عليها مقيّد بما إذا أنزلت عن شهوة، كما في صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري المتقدمة وغيرها.

وفيه: أن التقييد بذلك إنما خرج مخرج الغالب باعتبار أنه هو السبب العادي الذي يُعرف به المنيّ من المذيّ عند الملاعبة والتفخيز ونحوهما، فلا ينافي ذلك المطلقات.

ثم اعلم أنه لا إشكال - كما هو ظاهر النصوص - في أن وجوب الغسل معلق على خروج المنيّ إلى خارج الجسد، لا مجرد الانتقال من محله وإن لم يخرج، ولكن هل المدار على الخروج من الموضع المعتاد؟ أم أنه لا فرق بين خروجه من المخرج المعتاد أو غيره؟

ذهب جماعة من الأعلام إلى الأوّل منهم العلامة رحمته الله في القواعد، وولده فخر المحققين رحمته الله في الإيضاح، والمحقق الثاني رحمته الله، والماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال: «لو خرج المنيّ من ثقبه اعتبر الإعتياد والخروج من الصلب فما دونه ومن فوقه وجه عملاً بالعادة».

ويظهر من بعض الأعلام اعتبار انسداد الطبعيّ عند الخروج من غيره.

والصحيح - كما ذهب إليه جمع غفير من الأعلام - هو عدم الفرق بين خروجه من الموضع المعتاد وغيره، انسداد الطبعيّ أم لا، كما قلنا بعدم الفرق في مبحث الحدث الأصغر حيث ذكرنا هناك بأنّ الصحيح عدم اعتبار الإعتياد في ناقضيّة الحدث، والسرّ في ذلك: هو إطلاق الأدلة.

ومع الإشتباه يعتبر برائحة الطلع والعجين رطباً وبياض البيض جافاً، ويقارنه الشهوة وفتور الجسد والدفق غالباً، إلا في المريض فيكفي الشهوة^(١)،

وأما من ذهب إلى اعتبار الإعتياد النوعي أو الشخصي، فلعله استند إلى دعوى إنصراف المطلقات إلى المتعارف المعتاد، وإذا كان الأمر كذلك فالأصل براءة الذمة من وجوب الغسل إذا خرج من غير المعتاد.

وفيه: أن دعوى الإنصراف عهدتها على مدعيها، بل من الواضح أن الإنصراف لو سُلّم فهو انصراف بدوي يزول بأدنى تأمل، إذ منشؤه أنسُ الذهن بذلك.

وبالجملة، لا موجب لتقييد ذلك بالخروج من الموضع المعتاد، مع أنه لم يرد ولو في خبر ضعيف ما يدل على التقييد، بل ذكرنا سابقاً في مبحث الحدث الأصغر أن الخارج ناقض مطلقاً من غير فرق بين الاعتياد وغيره، مع كثرة الأخبار الدالة هناك على تقييد الناقض بكونه الخارج من «الذكر» و«الدبر» و«طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك».

ومع ذلك فإننا لم نقل بالإنصراف أو تقييد المطلقات، فكيف نقول به هنا؟! مع أنه لم يرد ولو في خبر ضعيف ما يدل على التقييد. وأما ذكر الخروج من الفرجين في بعض الأخبار، فلا دلالة فيه على التقييد كما لا يخفى، والله العالم.

(١) كان الكلام فيما سبق فيما إذا علم أن الخارج مني. وأما إذا اشتبه الحال، فالمعروف بين الأعلام الإختبار بالصفات من الدفق والفتور والشهوة في الرجل الصحيح، والمريض يكتفي بالشهوة والفتور. وكذا الحال في المرأة، فإنه يُكتفى فيها بالشهوة والفتور.

وقبل بيان الحال نقول: ذكر جماعة من الأعلام منهم المصنّف رحمه الله في الذكرى أنّ المنّي: «له خواصّ أربع: خروجه بدفق على دفعات غالباً. قال الله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾، ومقارنة الشهوة له، وفتور الجسد والشهوة بعده، وقرب رائحته من رائحة الطلع والعجين ما دام رطباً، ومن بياض البيض جافاً. ولمني الرجل الثخانة والبياض، ويشاركه فيهما الودي، ولمني المرأة الصفرة والرقّة، ويشاركه فيهما المذي، كلّ ذلك حال اعتدال الطبع».

ثم إنّ حقيقة المنّي هل هو الماء المسبوق بالشهوة المقارن للتلذذ المعقّب للفتور بأن تكون تلك الأوصاف أجزاء حقيقته أو من لوازم ذاته؟

هذا، وذكر بعضهم أنّ المنّي يتكوّن في الأنثيين حال التلذذ. والإنصاف: أنّ المنّي حقيقة معيّنة، وأنّ تلك الأوصاف خارجة عن حقيقته تعرض له غالباً، بدليل أنّه قد يُعلم كونه منياً مع عدم تلك الأوصاف، كما إذا أحسّ بخروجه فأمسك ثم خرج بلا دفق ولا شهوة، وكالخارج بعد الإمضاء المعلوم إذا لم يستبرىء.

ثم إنّ مقتضى القاعدة في حال الشبهة عدم وجوب شيء عليه، كما أنّه لا يجب عليه الاختبار بالصفات لأنّها شبهة مصداقيّة، ولا يجب الفحص في الشبهات المصداقيّة، إلّا في بعض الموارد لدليل خاص كالفحص عن الإستطاعة إذا شكّ في كونه مستطيعاً، وكالفحص عن النّصاب في الزّكاة، ومع ذلك فالدليل هناك ليس قوياً، وبيانه في محله. وعليه، فإذا كان متطهّراً، وخرج منه شيء وشكّ في كونه منياً،

فمقتضى القاعدة عدم كونه كذلك، فيبقى على طهارته، لأنّ اليقين لا ينقضه إلّا اليقين.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إذا أراد الإختبار فكيف يختبر كونه منياً؟
والكلام يقع في ثلاثة أمور:
الأوّل: في الرجل الصّحيح.
الثاني: في المريض.
الثالث: في المرأة.

أمّا الأوّل: فيبدو أنّ كلمات الأعلام مختلفة، فعن بعضهم: إذا اجتمعت ثلاثة أوصاف حكم بكونه منياً تعبدّاً، وهي الدّفق والشهوة والفتور، وهذا ظاهر المحقّق رحمه الله في الشرائع والمعتبر، والعلامة رحمه الله في جملة من كتبه، كما أنّه صريح بعض متأخري المتأخّرين كصاحب المدارك رحمه الله.

وظاهر الماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى زيادة كون رائحته كرائحة الطّلع والعجين رطباً، وبياض البيض جافاً، فيكون المعتبر عنده أربعة أوصاف.
ويظهر من العلامة رحمه الله في القواعد الإكتفاء بالدّفق والشهوة.
ويظهر من المحقّق رحمه الله في النافع الإكتفاء بالدّفق وفتور البدن.
وعن ظاهر الوسيلة والنهاية: اعتبار الدّفق خاصة.

وصريح المحقّق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد والشّهاد الثاني رحمه الله في الروض والمسالك الإكتفاء بحصول واحد من الأوصاف الثلاثة، بل صريح المحقّق الثاني رحمه الله والشّهاد الثاني رحمه الله في شرح الإرشاد الإكتفاء بالرائحة فقط، مع نفي الخلاف عنها في جامع المقاصد.

ويظهر من ابن إدريس رحمته الله في السرائر أنّ هذه الأوصاف لا اعتبار بها إذا لم تُفد العلم.

ووافقه المحقق الهمداني رحمته الله في مصباحه حيث قال: «والذي يقوى في نفسي أنّ أكثر مَنْ تعرّض لذكر الأوصاف لم يتعلّق غرضه إلاّ بذكر أوصاف المنيّ بحيث يمتاز به عن غيره ويرتفع بملاحظتها الشكّ في موارد الإشتباه، لا أنّه يجب الإلتزام تعبدّاً بكون ما وجد فيه الأوصاف منياً ولو لم يحصل الوثوق بذلك (إلى أن قال) وكيف كان، فالأقوى إنّما هو اعتبار العلم أو ما هو بمنزلته. وأمّا اجتماع الأوصاف الثلاثة فهو طريق علميّ بشهادة العرف والشرع...».

أقول: إن حصل العلم أو الإطمئنان بكون الخارج منياً من جميع هذه الصفات أو من بعضها فلا كلام، وإن لم يحصل العلم أو الإطمئنان، بل حصل له الظنّ - كما هو محلّ البحث - فأيّ قول من الأقوال السابقة ينبغي أن يُعتمد عليه؟

والإنصاف: أنّه لا بدّ من الرجوع إلى المنبع الصّافي وهو أخبار أهل البيت عليهم السلام حتى يتّضح لنا الحقّ في المقام، وخير ما نستهلّ به هو صحيح علي بن جعفر المتقدّم عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الرّجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنيّ فما عليه؟ قال عليه السلام: إذا جاءت الشهوة ودفع وفتّر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس»^(١). وظاهر المنطوق في صدر الكلام اعتبار اجتماع الأوصاف الثلاثة في الحكم بكونه منياً، ومفهومه

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

عدم الحكم بذلك إذا انتفت جميعها أو بعضها. ولكن هذا المفهوم يتعارض مع مفهوم ذيل الصحيح، لأن مفهوم قوله ﷺ: «وإن كان إنما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس» هو ثبوت البأس مع تحقق الشهوة والفترة، وإن لم يكن دفع.

وقد يُجاب عنه: بأنه ﷺ لم يذكر الدفع في ذيل الصحيح لأنّ الغالب إنتفاؤه عند إنتفائهما، فاكفى بهما عنه. أو يقال: إنّ الذيل ليس شرطاً مستقلاً، بل هو بعض الشرط واكتفى ﷺ به لوضوحه من الصّدر منطوقاً ومفهوماً.

ولا يخفى ما في هذين الجوابين، إذ كلّ منهما خلاف الظاهر. ولو بنينا على تلازم الصفات وعدم انفكاك بعضها عن البعض الآخر إلّا في حالة المرض مثلاً وشبهه، لهان الأمر ولأمكن الجمع بين الأخبار بلا صعوبة، ولحملنا حينئذٍ عدم ذكر جميع الأوصاف في بعض الأخبار على الإكتفاء بما دُكر.

وبالجملة، فإنّ مفهوم الذيل وجوب الغسل مع الشهوة والفتور وإن لم يكن الدفع، ولكنّ هذا المفهوم يتعارض مع صحيحة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قلت له: الرّجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً، ثمّ يمكث الهويّنا بعد فيخرج. قال: إن كان مريضاً فليغتسل، وإن لم يكن مريضاً فلا شيء عليه. قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأنّ الرّجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قويّة، وإن كان مريضاً لم يجيء إلّا بعد»^(١)، وهو ظاهر جداً

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الجنابة ح ٣.

.....

في كون عدم الدَّفَق أمانة على عدم كون الخارج منياً في الرَّجل الصَّحيح .

وأما في المريض ، فعدم الدَّفَق ليس أمانة العدم . وعليه ، فهو يتنافى مع مفهوم ذيل صحيح علي بن جعفر المتقدِّم . ويتنافى أيضاً مع حسنة زرارة قال : «إذا كنت مريضاً فأصابتك شهوة فإنه ربَّما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليست له قوَّة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فاغتسل منه»^(١) .

ثمَّ إنه إذا التزمنا - كما لا يبعد - بأنَّ الشهوة والفتور متلازمان ، وأنَّ وجود أحدهما يُغني عن الآخر ، فيُكتفى حينئذ - بناءً على مفهوم الذَّيل في صحيح علي بن جعفر - بالحكم بكونه منياً على وجود إحدى الصَّفتين : الشهوة أو الفتور .

وبالجملة ، إنَّ ذيل صحيح علي بن جعفر يتعارض مع مفهوم صدره وصحيحة ابن أبي يعفور وحسنة زرارة ، ومقتضى القاعدة عند التعارض هو التَّساقط ، والرَّجوع إلى الأصل إذا لم يحصل العلم بالمنى بمجرد الشهوة والفتور ، وإلَّا فالأمر واضح .

بقي الكلام في مرسل ابن رباط عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «يخرج من الإحليل المنى والمذي والودي والودي ، فأما المنى فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل (الحديث)»^(٢) ، وهو ضعيف بالإرسال ، وبجهالة هيثم بن أبي مسروق النَّهدي ، فإنه غير ممدوح مدحاً معتدّاً به .

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الجنابة ح ٥ .

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ١٧ .

ولكنّه يُستفاد منه أنّ الفتور طريق لمعرفة كون الخارج منياً، وقد عرفت أنّ الفتور ملازم للشهوة، فهو دليل على الإكتفاء بذلك دون الدّفق. كما أنّه يستفاد منه أنّ عدم الفتور أمانة على العدم. وعليه، فيتعارض مع منطوق صحيح علي بن جعفر المتقدّم الدّال على اعتبار كون الدّفق مع الشهوة والفتور طريقاً إلى الحكم بكونه منياً.

والذي يهوّن الخطب أنّ ضعفه سنداً يمنع من العمل به فلا يصلح للمعارضة واعلم أنّي لم أجد في الأخبار، ولو في خبر ضعيف كون قرب رائحته رطباً من رائحة الطّلع والعجين وجافاً من بياض البيض من أوصافه. فإن أوجبت هذه الصفة العلم أو الإطمئنان بكونه منياً فيه، وإلاّ فلا اعتبار بها وحدها أو منضمّة إلى غيرها إذا لم تجتمع كلّ الصّفات.

والنتيجة إلى هنا: أنّه إذا حصل العلم والإطمئنان بالمنّي ولو من خلال صفة واحدة فيه، وإلاّ فلا بدّ من اجتماع الصّفات الثلاث حتى نحكم بكونه منياً. نعم لا بأس بالإحتياط فيما لو حصلت صفة واحدة أو صفتان، والله العالم.

الأمر الثاني: لا خلاف بين الأعلام في الإكتفاء بالحكم بكونه منياً في المريض بالشهوة والفتور.

ويدلّ عليه ما تقدّم من صحيح ابن أبي يعفور وحسنة زرارة، ويدلّ عليه أيضاً صحيح معاوية بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل إحتمل فلمّا إنتبه وجد بللاً قليلاً، قال: ليس بشيء، إلاّ أن يكون مريضاً، فإنّه يضعف فعله الغسل»^(١).

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الجنابة ح ٢.

وربما يظهر من خبر ابن مسلم كفاية مجرد الإحتلام في وجوب الغسل على المريض، ولو لم ير في ثوبه شيئاً حيث قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئاً، قال: إن كان مريضاً فعليه الغسل، وإن كان صحيحاً فلا شيء عليه»^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بجهالة كل من موسى بن جعفر بن وهب وداود بن مهزيار، فالتعبير عنه بالصحيح كما وقع لجملة من الأعلام في غير محله.

وثانياً: ما قاله صاحب الحقائق رحمته الله من أنه: «لم يذهب إلى ذلك ذاهبٌ من الأصحاب، ولم يرد به خبر آخر في الباب، بل ربما دلّت الأخبار على خلافه». وعليه، فلا بدّ من تأويله بأنّه لم يجد على ثوبه شيئاً وإن رأى في رأس ذكره شيئاً. والذي يهوّن الخطب أنه ضعيف السند، أو يُردّ علمه إلى أهله، والله العالم.

الأمر الثالث: ذكر جماعة من الأعلام منهم المحقق الهمداني رحمته الله أنه لا فرق بين الرجل والمرأة في الأحكام المذكورة، ففي حال صحّتها لا يجب عليها الغسل مع الإشتباه، إلا إذا اجتمعت الأوصاف المذكورة التي هي طريق علمي لمعرفة المنّي بشهادة الشرع والعرف، وفي حال مرضها كفت الشهوة للأخبار المتقدمة. واختصاص موردّها بالرجل لا يوجب قصر الحكم عليه، خصوصاً مع عموم العلة المنصوصة المقتضية لعموم الحكم.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الجنابة ح ٤.

والتقاء الختانين بمعنى التّحاذي، ويحصل بمواراة الحشفة^(١)

وذهب كثير من الأعلام إلى أنّ المعبر فيها صفتان: الشهوة، والفتور كالمريض.

والإنصاف: أنّه لا يمكن هنا تعميم الحكم الوارد في الأخبار التي موردها الرّجل إلى المرأة، ولا توجد علّة عامّة منصوبة كما ادّعي، وإذا رجعنا إلى الأخبار الواردة في حقّ المرأة نجد أنّها اشتملت على الإنزال مع الشهوة كما في صحيح إسماعيل بن سعد وغيره. وعليه، فالمعبر في حقّها مع الإشتباه الشهوة. وأمّا الفتور فالنصوص المتعرّضة له موردها الرّجل، ولكنّا ذكرنا سابقاً أنّ هناك ملازمة بين الشهوة والفتور، والمراد من الشهوة هنا اللذة، لا معناها الحقيقي، ولا تلازم بينهما، فالشهوة لا تستلزم التلذذ، ألا ترى أنّ المذي قد يكون بشهوة مع أنّه لا التذاذ فيه؟!

(١) اتّفق العلماء على أنّ الجماع في القبل المعبر عنه بـ «التقاء الختانين» موجب للغسل وإن لم ينزل. ودعوى الإجماع إن لم تكن متواترة فهي مستفيضة، بل الإنصاف أنّ تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة.

وقبل ذكر الروايات الواردة في المقام لابدّ من الإشارة إلى أنّ جماعة كثيرة من الأعلام منهم الماتن رحمته الله هنا وفي الذكرى عبّروا عن التّقاء الختانين بالتّحاذي حيث قال في الذكرى: «ومعنى الالتقاء تحاذيهما، لا انضمامهما لعدم إمكانه، فإنّ مدخل الذكر أسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض، وموضع الختان أعلاه، وبينهما ثقبه البول...»، ونحوه الشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان.

وقال صاحب الحقائق رحمته الله: «... لكن في صحيحة علي بن

يقطين: «إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل»^(١)، وهو ظاهر الدلالة على أنّ المراد الملاصقة، وأظهر منها صحيحة الحلبي: «إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل»^(٢)، ولعلّ توسّط ثقبه البول بين الموضعين المذكورين لا يكون مانعاً من المماسّة والملاصقة لانضغاطها بدخول الذكر، فتُحمل الأخبار على ظاهرها.

أقول: الإنصاف أنّ التقاء الختّانين فُسّر في الرواية التي سنذكرها - إن شاء الله تعالى - بدخول الحشفة، فلا يهَمُّنا حينئذٍ كون الالتقاء بمعنى التّحاذي أم لا، بعد وضوح المراد منه.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ الأخبار الواردة إن لم تكن متواترة فهي مستفيضة جداً، وبعضها علّق الحكم فيها على الإدخال والإيلاج كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته متى يجب الغسل على الرّجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»^(٣).

ومنها: حسنة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر»^(٤)، وهذه الرواية حسنة بأحد الطريقتين، وضعيفة بالطريق الآخر لوجود سهل بن زياد فيه.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ١.

(٤) الوسائل باب ٥٤ من أبواب المهور ح ٥.

ونحوها ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر^(١) نقلاً عن كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي صاحب الرضا عليه السلام، ولكنه ضعيف بالإرسال لعدم ذكر ابن إدريس طريقه إلى نوادر البزنطي.

ولكن هذه الأخبار لا تخلو من إجمال، إذ يُحتمل أن يكون المراد منها إدخال جميع الذكر في الفرج، كما أنه يُحتمل أن يكون المراد إدخاله في الجملة، ولو بعض الحشفة.

وأما دعوى الإنصراف إلى الإدخال المعتقد به الذي أقله مقدار الحشفة، فعهدتها على مدعيها، ومن أين يأتي هذا الإنصراف؟!

نعم، ورد في كثير من الأخبار أن الغسل إنما يكون إذا التقى الختانان كما في صحيحتي ابن يقطين والحلي المتقدمين وكما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال 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).

وقد فُسر التقاء الختانين بدخول الحشفة كما في صحيحة محمد ابن إسماعيل - يعني ابن بزيع - قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

يُجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم^(١). وعليه، فتكون هذه الصحيحة مبيّنة للإجمال في الروايات السابقة. والمعتبر حينئذ في وجوب الغسل هو دخول الحشفة، وأما دخول بعضها، فلا يكفي إذا لم ينزل الماء.

وأما ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن عمر بن يزيد عن محمد بن عذافر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأة الغسل؟ فقال: يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما»^(٢) حيث ظاهره أن التقاء الختانين لا يوجب الغسل، بل إنّما يوجب غسل كل منهما فرجه؛ ففيه أولاً: مضافاً إلى شذوذه، أنّه ضعيف السند لعدم وثاقة محمد بن عمر بن يزيد.

لا يُقال: إنّهُ ضعيف من جهة أخرى، وهي عدم ذكر ابن إدريس طريقه إلى نوادر ابن محبوب.

فإنّه يقال: إنّهُ لا إشكال من هذه الجهة، فإنّ ابن إدريس رحمته الله ذكر أنّ كتاب محمد بن علي بن محبوب كان موجوداً عنده بخط الشيخ الطوسي رحمته الله، وهو يعرف جيداً خط الشيخ رحمته الله، فلا يحتمل التزوير. وعليه، فالطريق إلى الكتاب معتبر، لأنّ الشيخ له طريق صحيح إلى كتاب ابن محبوب، وهذا بخلاف باقي النوادر التي ينقل عنها ابن إدريس رحمته الله.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٩.

.....

وثانياً: احتمل بعض الأعلام أن قوله ﷺ: «وإذا التقى الختانان» عطف على قوله: «حين يدخله»، فالعطف حينئذ عطف تفسير؛ أي: يجب عليهما الغسل إذا التقى الختانان، ويكون قوله: «فيغسلان فرجهما» حكماً آخر متفرعاً على الإدخال.

وفيه: أن هذا الإحتمال خلاف الظاهر، إذ ظاهر الكلام أن قوله: «فيغسلان» جزاء الشرط وقوله: «إذا التقى» جملة شرطية مستأنفة.

ولكن يرد على القول بأنها جملة شرطية مستأنفة، أنه لم يُعهد دخول الفاء على جواب الشرط إذا كان الجواب فعلاً مضارعاً غير منفي ولا مقروناً بحرف التنفيس ولا بقد.

ثم إنه يحتمل قريباً أن يكون المراد من التقاء الختانين هو الالتقاء الحقيقي بأن يضع ذكره على موضع الختان ولا يدخله فيما هو أسفل منه، بقرينة أنه جعله مقابلاً لدخول الفرج. وعليه، فيكون غسل الفرجين مستحباً.

بقي شيء في المقام: هو أنه قد يُتوهم من بعض الأخبار أن الغسل لا يجب إلا من الماء الأكبر، كما في حسنة الحسين بن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة وهو يرى أنه قد احتلم، فإذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده، قال: ليس عليه الغسل، وقال: كان عليّ ﷺ يقول: إنما الغسل من الماء الأكبر، فإذا رأى في منامه ولم ير الماء الأكبر فليس عليه غسل»^(١).

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الجنابة ح ١.

أو قدرها من المقطوع^(١)،

وفيه: أنَّ هذا التوهم في غير محلّه، لأنَّ الحصر هنا إضافيٌّ بالنسبة إلى رؤية الجماع في المنام، أو بالنسبة إلى المذي، فلا ينافي حينئذٍ ما تقدّم.

ومما ذكرنا يتّضح الجواب عن رواية عنبة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام لا يرى في شيء الغسل إلا في الماء الأكبر»^(١)، مضافاً إلى ضعفه سنداً بعدم وثاقة عنبة بن مصعب.

(١) ذهب المشهور من الأعلام إلى أنّه يُعتبر في مقطوع الحشفة إيلاجه بقدرها، وظاهر المحقّق الخونساري رحمته الله في شرح الدروس الإتّفاق عليه حيث قال: «وأما مقطوع الحشفة، فقد ذكر الأصحاب وجوب الغسل عليه عند غيبوبة قدر الحشفة...».

وقد استدلّ لهذا القول بأنّ الصحيحة المتقدّمة المشتملة على دخول الحشفة يُراد منها التّقدير بذلك لا الإشتراط.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر، فلا يُصار إليه بلا قرينة، وهي مفقودة. وقد استدلّ العلامة رحمته الله في المنتهى لهذا القول بصحيفة ابن مسلم المتقدّمة.

وفيه: ما قد عرفت من أنّها مجملّة، وقد بيّنت المراد منها صحيفة محمد بن إسماعيل الدّالة على أنّ إلتقاء الختّانين هو غيبوبة الحشفة. وعليه، فالمراد من الإدخال في صحيفة ابن مسلم هو إدخال الحشفة، فلا تدلّ حينئذٍ على ما نحن فيه.

ولو سلّمنا بعدم الإجمال في الصّحيفة، وقلنا أيضاً بأنّها ليست

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الجنابة ح ٣.

.....

مبيّنة بصحيحة محمد بن إسماعيل، فهي حينئذٍ مطلقة، والإطلاق فيها إمّا من جهة كفاية مسمّى الدخول أو من جهة إدخال تمام الباقي حيث إنّ ظاهر الإدخال هو إدخال الذكر بتمامه، وهي على كلا الاحتمالين لا تدلّ على ما نحن فيه.

هذا، وقد احتمل بعضهم سقوط الغسل ولو أدخل تمام الباقي، أخذاً بمفهوم قوله عليه السلام المتقدم: «إذا التقى الختانان...» الصادق بسلب الموضوع.

وفيه: أنّه يشترط في نفي الحكم عند إنتفاء الشرط أن يكون الموضوع موجوداً حتى يصحّ نفيه عنه في المفهوم، كما في قولك: إن أتاك زيد فأكرمه، فمفهومه: إن لم يأتك زيد فلا تكرمه، وهنا الموضوع في المنطوق: من له ختان، وعليه فتكون القضية هكذا: يجب الغسل على من له ختان إذا التقى ختانه ختانها. وأمّا من لا ختان له، فهو خارج عن موضوع المنطوق، فكيف يُفهم حكمه من المفهوم؟ وعليه، فهذا الاحتمال ساقط.

هذا، واحتمل بعضهم كصاحب المدارك رحمته الله وغيره الإكتفاء بمجرد صدق الإدخال أخذاً بإطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم حيث ورد فيه: «إذا أدخله فقد وجب الغسل» مع الإقتصار في تقييده بغيبوبة الحشفة على واجدها فقط.

وفيه: ما تقدّم من أنّه مجمل، إذ كما يحتمل الإكتفاء بمجرد صدق الإدخال، أيضاً يحتمل أن يكون المراد إدخال تمام الباقي. وكذا يقال في الروايات الواردة بالإيلاج.

والإنصاف: أنّ مقطوع الحشفة تتحقّق جنابته إذا لم ينزل بإدخال

والدبر كالقبل مطلقاً^(١)،

تمام الباقي، إذ هو القدر المتيقن بعد أن عرفت سقوط احتمال عدم جنابته بالإدخال للإتفاق على جنابته بذلك، كما أننا نشك في وجوب الغسل عليه لو أدخل بعضه، والأصل البراءة.

وأما تقييده بمقدار الحشفة، فلا دليل عليه، فيتعين حينئذ القول بإدخال تمام الباقي، هذا إذا كان المقطوع تمام الحشفة.

وأما إذا قُطع بعضها فقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «كفى الباقي إلا أن يذهب المعظم فيغيب بقدرها».

أقول: لا إشكال في الكفاية إذا صدق أنه أدخل الحشفة عرفاً لصدق التقاء الختانين. وأما إذا لم يصدق عرفاً إلتقاء الختانين ولا غيبوبة الحشفة، فهل يشترط إدخال قدر الحشفة أو القدر الذي يحصل به الإلتقاء؟

والإنصاف: أنه يشترط إدخال تمام الباقي إذا لم يصدق الإلتقاء بإدخال البعض أو الأكثر، والدليل عليه هو ما ذكرناه سابقاً.

(١) أي سواء أكان دبر المرأة أم دبر الذكر، ومن هنا يقع الكلام في أمرين:

الأول: في حكم الوطء في دبر المرأة.

والثاني: في حكمه في دبر الذكر.

أما الأمر الأول: فالمشهور بين الأعلام وجوب الغسل في الوطء في دبر المرأة إذا غابت الحشفة فيه، وفي المدارك: «أن هذا قول معظم الأصحاب»، بل عن ابن إدريس: «أنه إجماع بين المسلمين».

وعن السيّد المرتضى رحمه الله أنه قال: «لم أعلم خلافاً بين المسلمين

.....

في أنَّ الوطء في الموقع المكروه من ذكر وأنثى يجري مجرى الوطء في القبل، مع الإيقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن إنزال. ما وجدت في الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك، ولا سمعت ممن عاصرني منهم من الشيوخ نحواً من ستين سنة يُفتي إلا بذلك فهذه مسألة إجماع من الكل. ولو شئت أن أقول: معلوم ضرورة من دين الرسول ﷺ أنه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم، فإن داود وإن خالف في أنَّ الإيلاج في القبل إذا لم يكن معه إنزال لا يوجب الغسل، فإنه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الأمة بينهما في وجوب الغسل بالإيلاج في كل واحد منهما. واتصل بي في هذه الأزمان من بعض الشيعة الإمامية أنَّ الوطء في الدبر لا يوجب الغسل تعويلاً على أنَّ الأصل عدم الوجوب، أو على خبر يذكر أنه في منتخبات سعد أو غيرها، فهذا مما لا نلتفت إليه؛ أمّا الأول، فباطل لأنَّ الإجماع والقرآن كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] يزيل حكمه. وأمّا الخبر، فلا يعتمد عليه في معارضة الإجماع والقرآن، مع أنَّه لم يُفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع أنَّ الأخبار تدلّ على ما أردناه لأنَّ كلَّ خبر تضمّن تعليق الغسل بالجماع والإيلاج في الفرج، فإنه يدلّ على ما ادّعينا لأنَّ الفرج يتناول القبل والدبر، إذ لا خلاف بين أهل اللغة وأهل الشرع في ذلك» اهـ.

قال العلامة رحمه الله في المختلف بعد أن أورد ذلك: «وهذا يدلّ على أنَّ الفتوى بذلك متضافرة مشهورة في زمان السيد المرتضى رحمه الله، والإجماع يقتضي وجوب العمل به لأنَّه صادق ونقل دليلاً قطعياً وخبر

.....

الواحد كما يحتج به في نقل المظنون فكذا في المقطوع به» .
وفي المقابل حُكي عن جماعة من الأعلام عدم الوجوب، وهو
ظاهر الشيخ رحمه الله في الاستبصار والنهاية، وظاهر الصدوق رحمه الله في الفقيه
حيث روى فيه ما يدل على عدم الوجوب وهو صحيحة الحلبي الآتية -
إن شاء الله تعالى - ولم ينقل شيئاً من أخبار الغسل .

كما أنه ظاهر الشيخ الكليني رحمه الله في الكافي حيث روى فيه
مرفوعة البرقي الآتية - إن شاء الله تعالى - الصريحة في عدم الغسل،
ولم يورد ما ينافيها .

كما أنه ظاهر الشيخ رحمه الله في التهذيب لطعنه في مرسله حفص
الآتية الدالة على الوجوب وحملها على التقية، وعمله على ما ينافيها
من الروايات .

ومال إلى هذا القول أيضاً صاحب الحقائق رحمه الله حيث ذكر: أن
الأظهر هو القول الثاني - أي: عدم الوجوب - ثم قال: «إلا أن
الحكم بعد لا يخلو من شوب الإشكال» .

وممن قوى أدلة عدم الوجوب المحقق الخونساري رحمه الله في
مشارك الشموس حيث قال: «وظهر ممّا ذكر أنّ الظاهر بالنظر إلى
الأدلة المذكورة عدم وجوب الغسل، لأن أصل البراءة ليس ما يعارضه
كما عرفت، لكن قال السيّد المرتضى (إلى أن قال) ومع وجود هذا
التّسديد العظيم من مثل هذا السيّد الكبير لا يمكن الإجتراء على القول
بعدم الوجوب، فالأولى متابعة الأكثرين والإحتياط في إيقاع الحدث
بعد ذلك الغسل والتوضؤ بعده» .

أقول: لا بدّ من ذكر أدلة الطرفين حتى يتّضح الحال:

.....

أما مَنْ قال بالوجوب فقد استدللّ بعدّة أدلّة:

منها: الإجماع المدّعى من قِبَل السيّد المرتضى رحمته الله وابن إدريس رحمته الله وغيرهما.

وفيه: ما قد عرفت من عدم حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد. نعم، ذكرنا في علم الأصول أنّ أدلّة حجّية خبر الواحد تشمل الإجماع المنقول بخبر الواحد إذا كان مبنياً على الإجماع الدّخولي كما هو مبنى السيّد المرتضى، لا ما إذا كان مبنياً على قاعدة اللطف وغيرها، ولكن ذكرنا أيضاً أنّ الإجماعات المدّعاة حتى من قبل السيّد المرتضى رحمته الله ليست من باب الإجماع الدّخولي، بل من باب قاعدة اللطف وغيرها. وبالجمله، فإنّ كبرى الإجماع الدّخولي لا صغرى لها، وإن شئت المزيد فراجع ما ذكرناه في محلّه. هذا مضافاً إلى المناقشة في تحقّق الإجماع، إذ كيف يتحقّق مع ظهور الخلاف من الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه، والكليني رحمته الله في الكافي، والشيخ رحمته الله في التهذيبين؟! بل إنّ السيّد رحمته الله نفسه نسب الخلاف إلى بعض معاصريه.

ومنها: أنّ اسم الفرج يصدق على الدّبر عند الكثير من أهل اللغة، كما في المصباح المنير للفيومي ومجمع البحرين وغيرهما. بل عن المرتضى وابن إدريس أنّه: لا خلاف فيه بين أهل اللغة. وحينئذٍ فيدخل تحت ما دلّ على أنّ الإدخال والإيلاج في الفرج موجب للغسل، كما في الروايات المتقدمة.

إن قلت: إنّهُ في اللغة وإن كان كذلك، إلّا أنّه عرفاً يُطلق الفرج على قُبَل المرأة خاصّة، والعرف مقدّم على اللغة.

قلت: لو سلّمنا أنّه عرفاً كذلك، إلّا أنّ هذا العرف حادث فلا حجة فيه.

ومما يؤيد ذلك: أنّه استُعمل في الكتاب العزيز في غير قُبُل المرأة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٥]، فإنّ المراد منه هنا ذكر الرجل كما لا يخفى.

وأما القول بأنّ الأخبار الدالة على وجوب الغسل بالإدخال والإيلاج في الفرج منصرفة عنه، لأنّ الفرج الذي يُتعارف وطؤه هو القُبُل؛

ففيه: أنّ هذه الدّعى في غير محلّها، وعهدتها على مدعيّها، لا سيّما أنّ المشهور من الأعلام أنّهم منها العموم. ومما يؤيد ذلك: ما تقدّم عن السيد المرتضى رحمته الله من أنّه لا خلاف في شمول اسم الفرج له عند أهل الشرع.

ومنها: الأخبار المتقدمة الدالة على أنّه: «إذا أدخله أو أولجه فقد وجب الغسل»، وهي مطلقة تشمل الدبر. وأمّا دعوى الإنصراف، فقد عرفت ما فيها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]. ووجه الاستدلال: أنّ التيمّم بدل من الغسل والوضوء، فلو لم يجب الغسل بالمسّ مع وجود الماء لما وجب التيمّم به مع فقدّه، واللمس غير محمول على حقيقته اتفاقاً. بل الرواية فسّرت بالجماع في الفرج، كما في صحيحة أبي مريم الأنصاري قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الرجل يتوضأ ثمّ يدعو جاريته فتأخذ بيده حتى ينتهي إلى

المسجد؟ فَإِنَّ مَنْ عِنْدَنَا يَزْعُمُونَ أَنَّهَا الْمَلَامَسَةُ، فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا بِذَلِكَ بِأَسْ، وَرَبَّمَا فَعَلْتَهُ وَمَا يَعْنِي بِهَذَا ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] إِلَّا الْمَوَاقِعَةَ فِي الْفَرْجِ^(١).

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْفَرْجَ شَامِلٌ لِلْقَبْلِ وَالذَّبْرِ لَعَةً وَشَرْعاً كَمَا تَقَدَّمَ، فَلَا يَنْبَغِي الْإِلْتِفَاتُ إِلَى دَعْوَى الْإِنْصِرَافِ إِلَى خُصُوصِ الْقَبْلِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ الْمَتَعَارِفُ الْمُتَكَرِّرُ وَالْمَنْدُوبُ إِلَيْهِ، وَغَيْرِهِ مِنْهِيَ عَنْهُ.

وَمِنْهَا: صَحِيحَةُ زُرَّارَةَ الْمُتَقَدِّمَةِ حَيْثُ وَرَدَ فِيهَا: «أَتُوجِبُونَ عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالرَّجْمَ وَلَا تُوجِبُونَ عَلَيْهِ صَاعاً مِنْ مَاءٍ؟»، وَوَجْهُ الْإِسْتِدْلَالِ: أَنَّهُ يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ ﷺ أَنَّهُ عِنْدَ وَجُوبِ الْحَدِّ يَجِبُ الْغَسْلُ، وَالْحَدُّ يَجِبُ فِي وَطْءِ الذَّبْرِ، فَيَجِبُ الْغَسْلُ.

وَأَشْكَلُ صَاحِبِ الْحَدَائِقِ رَحِمَهُ اللَّهُ بِأَنَّ هَذَا الْإِسْتِدْلَالُ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْقِيَاسِ،: «فَحُمِّلَ الْغَسْلُ عَلَى الْحَدِّ وَالرَّجْمِ لِإِشْتِرَاكِهِمَا فِي جَامِعِ الْإِيْلَاجِ قَبْلَ قِيَاسِ مُحْضٍ، إِذْ لَيْسَ الْقِيَاسُ إِلَّا عِبَارَةً عَنْ تَعْدِيَةِ الْحُكْمِ مِنْ جِزْئِيٍّ إِلَى جِزْئِيٍّ آخَرَ لِإِشْتِرَاكِهِمَا فِي جَامِعٍ وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ قَدْ عُدِّيَ الْحُكْمُ وَهُوَ الْوُجُوبُ مِنَ الْحَدِّ وَالرَّجْمِ إِلَى الْغَسْلِ لِإِشْتِرَاكِهِمَا فِي الْعِلَّةِ وَهُوَ النِّكَاحُ»، ثُمَّ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالْأَظْهَرُ فِي مَعْنَى الْخَبَرِ الْمَذْكُورِ أَنَّ يُقَالُ: إِنَّ كَلَامَهُ ﷺ إِنَّمَا هُوَ عَلَى طَرِيقِ الْإِلْزَامِ لِأَوَّلِئِكَ الْمُخَالَفِينَ حَيْثُ إِنَّهُمْ قَائِلُونَ بِالْقِيَاسِ، أَوْ أَنَّهُ ﷺ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِإِعْتِقَادِهِمْ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ كَيْفَ تَقُولُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ مَعَ أَنَّهُ مُخَالَفٌ لِمَعْتَقِدِكُمْ؟...».

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٤.

وقال المحدث الكاشاني رحمته الله في الوافي بعد نقل الصحيحة المذكورة: «قد جادلهم عليه السلام بالتي هي أحسن لأنهم كانوا أصحاب قياس، وكان مثل هذا التمثيل والمقايضة أوقع في نفوسهم وأقرب لقبولهم، وحاشاه عليه السلام أن يقيس في الدين أو يكون طريق معرفته عليه السلام بالأحكام القياس». .

أقول: اعلم أولاً: أنه لا ملازمة كلية بين وجوب الغسل والحد، إذ أن الحد له أسباب متعددة لا يجب فيها الغسل كما في القذف وشرب الخمر ونحوهما. نعم، قد يجتمعان كما في الزنا، فإنه موجب للغسل والحد.

وثانياً: أن استدلال الإمام عليه السلام غير مبني على القياس أصلاً، وإنما بين موضوع هذه الأحكام؛ أي: الحد والرجم والغسل وهو الإدخال والملازمة.

وثالثاً: أنه لا إطلاق لهذه الصحيحة ليشمل ما نحن فيه، وإنما الغرض منها هو أن مجامعة المرأة حراماً يلزمها أمران: الغسل، وحد الزنا. وهي ليست في مقام بيان أن الوطء بجميع أفراديه يلزمه كذا وكذا، لا سيما وأنك عرفت أنه لا ملازمة كلية بين الحد والغسل.

والخلاصة: أن هذه الصحيحة لا تشمل ما نحن فيه.

ومنها: رسالة حفص بن سوفة عمن أخبره قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها؟ قال: هو أحد المأثيين فيه الغسل»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

وذكر السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله : «أنّه يمكن المناقشة في دلالتها حيث يحتمل أن يراد من إتيان أهله من خلفها أنّه يولج في قبلها من خلفها كبقية الحيوانات حيث يأتون من الخلف لا أنّه يدخل في دبرها . . .» .

أقول: إنّ الإتيان من الخلف وإن كان ظاهراً عرفاً أنّه في الدبر، إلّا أنّه يؤيد ما ذكره السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله ما وجدته في كتاب النكاح من الوسائل عن معمر بن خلاد قال: «قال لي أبو الحسن عليه السلام : أي شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهن؟ قلت: إنّهُ بلغني أنّ أهل المدينة لا يرون به بأساً، فقال: إنّ اليهود كانت تقول: إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل الله عز وجل : ﴿سَأَوْكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] من خلف أو قدام خلافاً لقول اليهود ولم يعن في أدبارهن»^(١)، والرواية صحيحة، فإنّه عليه السلام فسر الآية بأنّ المراد إتيانهن في القبل سواء أكان من الخلف أم من قدام، لا وطؤهنّ في أدبارهن .

ومثلها رسالة صفوان بن يحيى عن بعض أصحابنا قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿سَأَوْكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، قال عليه السلام : من قدامها ومن خلفها في القبل»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال .

والذي يهون الخطب في المقام هو كون رواية حفص بن سوسة ضعيفة سنداً كما عرفت .

(١) الوسائل باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ٧ .

.....

هذا، وقد استُدلّ للقول الثاني بعدّة أخبار:

منها: صحيح الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي؟ قال: ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل»^(١).

وفيه: أن الاستدلال مبني على اختصاص الفرج بقُبُل المرأة، ولكنك عرفت أنه لا اختصاص له بالقبل، بل هو شامل للدبر أيضاً لصدق الفرج عليه. ولو سلمنا أن المراد منه خصوص القبل، فيكون قوله: «فيما دون الفرج»؛ أي: دون القبل؛ ودون القبل تارة يكون في الدبر وأخرى في غيره، كما لو كان بين الفخذين، فيكون مطلقاً، فيقيّد بما تقدّم ويحمل حينئذٍ على التفخيز.

ومنها: مرفوعة البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلاً فلا غسل عليهما وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالرفع مع احتمال عدم إدخال مقدار الحشفة.

ومنها: مرفوعة بعض الكوفيّين إلى أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة، قال: لا ينقض صومها وليس عليها غسل»^(٣)، وهي أيضاً ضعيفة بالرفع وبالإرسال، كما أنه يحتمل فيها ما احتُمِل في سابقتها.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب الجنابة ح ٣.

ومثلها أيضاً مرسله علي بن الحكم^(١) وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً مع الإحتمال المتقدم.

وذكر السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله في كتاب النّكاح أنّ هذه الرواية «لم يقل بمضمونها أحدٌ من المسلمين قاطبة». ولكنك عرفت أنّ صاحب الحقائق رحمته الله أخذ بمضمون هذه الروايات، كما أنّ الشيخ رحمته الله عمل بمضمون هذه الروايات في هذا المقام، واستند إليها في الحكم بعدم وجوب الغسل، وطعن في رواية حفص، ثمّ حملها على التقيّة. نعم، في كتاب الصوم من التهذيب طعن في مرسل علي بن الحكم بأنّه خبر غير معولّ عليه، وأنّه مقطوع الإسناد ولا يعولّ عليه. ولا يخفى أنّ هذا عجيب منه.

والإنصاف: أنّ هذه الروايات الثلاث الأخيرة لا يمكن العمل بها لضعف سندها، فلا تقاوم أدلّة القول الأول، لا سيّما مع إعراض الأصحاب عنها، فيتعيّن حينئذ القول الأول وهو الوجوب، والله العالم.

الأمر الثاني: المشهور بين الأعلام أنّ الوطء في دبر الذّكر موجب للجنابة وإن لم يُنزل.

وخالف في ذلك جماعة من الأعلام منهم المحقّق رحمته الله في المعتمد والشرائع، وتردّد في النافع، ومنهم السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله. وقد استدلّ للمشهور بعدّة أدلّة:

منها: ما نُسب إلى السيّد المرتضى رحمته الله من القول بالإجماع المركّب حيث إنّّه ادّعى أنّ كلّ مَنْ أوجب الغسل بالغيوبة في دبر المرأة

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الجنابة ح ٤.

.....

أوجبه في دبر الذكر، وكلّ مَنْ نفاه هناك نفاه هنا، ولمّا كان الأوّل ثابتاً بالأدلة علمنا أنّ الإمام عليه السلام قائل به، فيكون قائلاً بالوجوب في الثاني.

وفيه أولاً: أنّه لا حاجة له إلى دعوى الإجماع المركّب لأنّه ادّعى الإجماع، بل الضرورة على وجوب الغسل في وطء الدبر سواء أكان للذكر أم الأنثى. وعليه، فيكون إجماعاً بسيطاً لا مركّباً. ولا يخفى عليك أنّ معنى الإجماع المركّب هو عبارة عن إطباق أهل الحلّ والعقد في عصر من الأعصار على قولين، لا ثالث لهما.

وثانياً: قد عرفت سابقاً عدم حجّة هذا الإجماع سواء أكان بسيطاً أم مركّباً.

ومنها: فحوى إنكار أمير المؤمنين عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدّمة في قضية المهاجرين والأنصار، باعتبار أنّ وجوب الغسل في وطئه أولى من وجوب الحدّ عليه.

وفيه: ما قد عرفت، فلا حاجة للإعادة.

ومنها: إطلاق قوله عليه السلام في الأخبار المتقدّمة: «أدخله» أو «أولجه» أو «غيبوبة الحشفة» باعتبار أنّ الإدخال يصدق على الإدخال في دبر الذكر أيضاً.

وفيه: أنّ تلك المطلقات ناظرة إلى بيان وجوب الغسل على الرّجل والمرأة عند الجماع، وليست ناظرة إلى وجوب الغسل عند تحقّق مطلق الوطء ولو من الذكر للذكر. وعليه، فهي من هذه الجهة مهملة، فإلحاق حكم وطء الذكر بها قياس لا نقول به.

ومنها: حسنة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قال رسول الله ﷺ: مَنْ جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينجيه ماء الدنيا وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له جهنم وساءت مصيراً، ثم قال: إِنَّ الذَّكَرَ يركب الذَّكَرَ فيَهْتَرُ العرش لذلك (الحديث)»^(١).

وذكر جماعة من الأعلام منهم المحقق الهمداني رحمه الله والسيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله أَنَّ الجنابة هنا غير الجنابة الموجبة للغسل، قال المحقق الهمداني رحمه الله بعد ذكر الحسنة: «ففيها أولاً: أَنَّها منصرفة عن الجماع الذي لا يتحقق فيه الإنزال لكونه من الأفراد النادرة. وثانياً: أَنَّ الجنابة التي لا ينجيها ماء الدنيا غير الجنابة التي هي موضوع مسألتنا؛ أعني: الحالة المانعة من الدخول في العبادات المشروطة بالطهور، كيف؟! ولو كان المراد منها تلك الجنابة لدلت الرواية على بطلان الغسل الواقع عقيبها وعدم ترتيب الأثر المقصود منه عليه، فتأمل».

أقول: أمّا دعوى الإنصراف، فهي ناشئة من غلبة الوجود ومثله لا يضرّ بالإطلاق. وأمّا كونه من الأفراد النادرة، فلا محذور فيه، وإنّما المحذور هو إختصاص اللفظ به، لا شموله للأفراد النادرة. وعليه، فإطلاقه شامل للجماع مع الانزال وعدمه.

وأمّا قوله رحمه الله: «إِنَّ الجنابة التي لا ينجيها ماء الدنيا غير الجنابة التي هي موضوع مسألتنا، وإلاّ لدلت على بطلان الغسل...»؛

ففيه: أنّه خلاف الظاهر، بل هي جنابة واحدة. وأمّا كونه لا ينجيه ماء الدنيا؛ أي: أنّ غسله في الدنيا لا ينجيه من الجنابة، فهو غير محمول على ظاهره حتى يدلّ على بطلان الغسل، بل هو محمول على

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم وما يناسبه ح ١.

والقابل كالفاعل^(١) والحي كالمت^(٢)،

تغليظ الحكم في المنع والردع عن ذلك، فيكون كناية عنه. وعليه، فهذه الحسنة هي الدليل الوحيد على وجوب الغسل من الوطء في دبر الذكر.

وأما مَنْ ذهب إلى عدم الوجوب، فدلّله القويّ هو أصل البراءة. وفيه: أنّ ذلك إنّما يتمّ لو لم يوجد دليل إجتهاديّ على المسألة، وأما مع وجوده كما تقدّم وهو حسنة أبي بكر الحضرمي، فلا مسرح حينئذٍ للأصل العمليّ، والله العالم.

(١) إذا كان الوطء في القبل فلا إشكال في أنّ حكم الموطوءة كالواطئ، وذلك لتصريح النصوص به. وأما إذا كان الوطء في الدبر، فقد عرفت أنّ كلام السيّد المرتضى رحمته الله صريح في وجوب الغسل بالوطء في الدبر على كلّ من الفاعل والمفعول. ولكن يفهم من كلام العلامة رحمته الله في المنتهى التردّد في الوجوب على المرأة حيث قال: «وهل يجب على المرأة الموطوءة في الدبر الغسل مع عدم الإنزال؟ فيه تردّد».

والظاهر أنّ القائل بالوجوب بالوطء في الدبر لم يفرّق بين الفاعل والقابل سواء أكان القابل رجلاً أم امرأة.

أقول: هذا هو الصحيح لأنّ الكلام في الواطئ هو الكلام في الموطوء بعينه من حيث الدليل، إذ التفكيك بين الواطئ والموطوء في الحكم في هذه المسألة خلاف المرتكز، فإنّ الجنابة إذا حصلت تكون قد حصلت لكلّ منهما كما لا يخفى.

(٢) المفروض أن يقال: الميت كالحيّ. ومهما يكن، فقد ذكر جماعة كثيرة من الأعلام وجوب الغسل بوطء الميتة، بل ادّعى السيّد عليّ رحمته الله في الرياض الإجماع.

.....

كما أنه ظاهر الخلاف والمنتهى والتذكرة حيث لم ينقل الخلاف فيه إلا من أبي حنيفة، خلافاً لجماعة من الأعلام حيث يظهر منهم العدم منهم المحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشُّموس وصاحب الحدائق رحمته الله.

وقد استدلّ للقول الأوّل بعدّة أدلّة:

منها: ما ذكره الشيخ رحمته الله في الخلاف، والماتن رحمته الله في الذكرى من عموم قولهم عليه السلام: «حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيّاً». وقد ورد في عدّة من الأخبار ما يشير إلى هذا المعنى:

منها: رواية العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام (إلى أن قال:)
«قال رسول الله ﷺ: حرمة المسلم ميتاً كحرمة وهو حيّ سواء»^(١)،
ولكنّها ضعيفة بجهالة كلّ من ذبيان بن حكيم والعلاء بن سيابة.

ومنها: حسنة مسمع كردين قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كسر عظم ميت، فقال: حرمة ميتاً أعظم من حرمة وهو حيّ»^(٢).
ثمّ إنّ مسألة كون حرمة الميت كحرمة الحيّ أجنبيّة عن المقام، لأنّ وجوب الغسل بالوطء لا تعلق له بحرمة الميت ولا بحرمة الحيّ.

ومنها: الإجماع المنقول عن صاحب الرياض عليه السلام.

وفيه: ما عرفت من عدم حجّيته.

ومنها: فحوى قوله عليه السلام في صحيح زرارة السّابق: «أتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء؟».

(١) الوسائل باب ٥١ من أبواب الدفن ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء ح ٥.

وفيه: ما ذكرناه أيضاً من عدم الملازمة المطلقة، وعدم ثبوت هذه الفحوى.

ومنها: الإستصحاب الذي ذكره صاحب الجواهر رحمته الله والنراقي في مستنده وهو إستصحاب تعلقيّ. وتوضيحه: أَنَّ الرَّجُلَ لو وطأ المرأة الحيّة لوجب الغسل عليه، فلو صارت ميتة قبل تحقق الجزء الآخر وهو الوطء، وشككنا في بقاء الحكم فيُستصحب.

وفيه أولاً: أَنَّ الإستصحاب التعلقيّ من استصحاب الأحكام الكلّيّة، وقد عرفت عدم جريانه فيها.

وثانياً: مع قطع النظر عن ذلك، فالإشكال فيه معروف، وتوضيحه في محله.

ومنها: إطلاقات الأدلة المتضمنة لوجوب الغسل على مَنْ أُولج في الفرج. ودعوى إنصرافها إلى وطء الأحياء في غير محلّها، بل هذا الإنصراف المدعى هو إنصراف بدويّ منشؤه ندرة الوجود، ويزول بالتأمل. وبالجملّة، فَإِنَّ الإنصراف إذا لم يكن ناشئاً من حاقّ اللفظ فلا قيمة له.

بقي الكلام في شيء:

وهو في أَنَّ وصف الجنابة هل يعرض للميت كالحَيِّ؟

قد يقال: نعم. وربما استدلّ له بالخبر المرويّ عن عبد الرحمان ابن غنم الدوسيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥]، والحديث طويل وملّخصه: أَنَّ نباشاً كان ينبش القبور ويسرق الأكفان ثمّ تاب وقبلت توبته ومن جملة ما فعل أنه نبش قبراً من قبور بنات الأنصار وسلبها أكفانها، قال: «ولم أملك نفسي حتى

وفي البهيمة قولان أحوطهما الوجوب^(١).

جامعتها وتركها مكانها، فإذا بصوت من ورائي يقول: يا شاب ويلٌ لك من ديان يوم الدين، يوم يقفني وإياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى ونزعتني من حفرتي وسلبتني أكفاني وتركنتني أقوم جنبه إلى حسابي، فويلٌ لشبابك من النار^(١) (الحديث).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند جداً لجهالة كثير من رجاله.

وثانياً: أنه لا يصح الاستناد إلى مثل هذا الصوت - الذي لم يُعلم صاحبه - في إثبات الحكم الشرعي، وترتيب آثار الجنب عليها.

ثم إنه لو قلنا بصيرورة الميت جنباً، فلا يجب غسله على الولي ولا على غيره من المسلمين، إذ لا دليل عليه، والله العالم.

(١) ذهب المشهور من العلماء إلى عدم وجوب الغسل بوطء البهيمة إذا لم ينزل وإن أدخل تمام ذكره، خلافاً لجماعة من الأعلام حيث أوجبوا الغسل منهم الشيخ رحمته الله في صوم المبسوط حيث أبطل الصوم بوطء البهيمة ومنهم العلامة رحمته الله في المختلف، والشهيد الثاني رحمته الله في الروضة، والمصنف رحمته الله في الذكرى حيث قال فيها: «أمّا فرج البهيمة فلا نصّ فيه، والحمل على ختان المرأة قويٌّ، ولفحوى قضية الأنصار».

بل يظهر من السيّد المرتضى رحمته الله الإجماع عليه حيث قال في جملة كلام له: «على أنّهم يوجبون الغسل بالإيلاج في فرج البهيمة وفي قُبَل المرأة، وإن لم يكن هناك ختان...».

(١) البحار ج ٦، باب ٢٠ من أبواب التوبة وأنواعها ح ٢٦. مستدرک الوسائل باب ٣٨ من أبواب نبش القبور ح ١.

ومهما يكن، فقد استُدلّ على وجوب الغسل بعدّة أدلّة:

منها: إجماع السيّد المرتضى رحمته الله.

وفيه: ما قد عرفت.

ومنها: ما ذكره الماتن في الذكرى في فحوى قضيّة الأنصار.

وفيه: ما لا يخفى، كما تقدّم.

ومنها: ما ذكره الماتن فيها أيضاً من الحمل على ختان المرأة.

وفيه: أنّ هذا الكلام يظهر منه رائحة القياس.

ومنها: المرسل عن عليّ عليه السلام «ما أوجب الحدّ أوجب الغسل»^(١).

وفيه أولاً: أنّه مرسل لم يرد في طرقنا وإنّما روي في كتب العامة.

وثانياً: أنّه لا ملازمة بين وجوب الحد ووجوب الغسل كما عرفت.

وثالثاً: قد يقال بمنع الصغرى، فهل الثابت على مَنْ وطأ البهيمة الحدّ أو التعزير؟ ويأتي تحقيقه - إن شاء الله - تعالى في بابه.

ومنها: إطلاق الأخبار الآمرة بالغسل عند الإدخال والإيلاج.

وفيه: أنّها منصرفة عن هذه الصورة بلا إشكال.

ومن هنا كان الإنصاف عدم الوجوب لأصل البراءة. نعم، الأحوط إستحباً بالجمع بين الغسل والوضوء إذا كان محدثاً بالأصغر قبل وطء البهيمة.

(١) كنز العمل: ج ٩، ص ٥٤٣، ح ٢٧٣٣٧.

وواجد المنّي على جسده أو ثوبه المختصّ به يغتسل ويعيد كلّ صلاة لا يمكن سبقها، وفي المبسوط: يعيد ما صلاه بعد آخر غسل رافع، وهو احتياط حسن^(١).

ثمّ اعلم أنّ المصنّف رحمه الله تنظر في الذكرى فيما لو كان الفاعل هو الدابة حيث قال: «وفي المقطوع وآلة الميت والبهيمة: نظر للأصل وصدق الالتقاء».

وقال العلامة رحمه الله في موضع من النهاية: «وكذا يجب الغسل على مَنْ غاب فرج الميت والدابة في فرجه...». ولعلّ مراده أنّه على تقدير القول بالوجوب في وطء البهيمة يجب على المفعول أيضاً إذا كان الفاعل بهيمة.

ومهما يكن، فكما لا يجب الغسل إذا وطئ البهيمة، كذلك لا يجب إذا كان الفاعل البهيمة. نعم، قد عرفت طريق الإحتياط، والله العالم.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: ما حكم مَنْ رأى المنّي على جسده أو ثوبه المختصّ به؟
 الثاني: ما حكم ما لو علم أنّه منه، ولكن لم يعلم أنّه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل لها؟
 الثالث: ما حكم الصلاة التي صلاها بعد خروجه؟ والصلاة التي يحتمل سبق الخروج عليها؟

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام، أنّه يجب عليه الغسل إذا علم أو اطمأنّ بأنّه منه ولم يحتمل كونه من الجنابة التي اغتسل منها ولا كونه من شخص آخر.

قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «وواجد المنّي على بدنه أو ثوبه

أو فراشه المختص به جنب وإن لم يذكر احتلاماً ولا شهوة لأن رسول الله ﷺ سئل عمّن يجد البلل ولا يذكر احتلاماً ولا شهوة، قال: «يغتسل»^(١).

أقول: هل حكم الأعلام بوجوب الإغتسال في هذه الصورة لكونه على وفق القاعدة؟ أي: أنه علم بخروج المنّي منه، وإن لم يذكر وقت خروجه، فلا يكون الحكم بالإغتسال مخالفاً لقاعدة: لا تنقض اليقين بالشك. أو أن حكمهم بالوجوب تعبداً، كما عن بعض الأعلام؟ الظاهر منهم الأوّل.

وأما ما يقال: من أنه يبعد حمل كلام الاصحاب عليه، إذ هو من الواضحات، كما أنه لا معنى حينئذ للتفريق بين الثوب المختص والمشارك، ولا بين الاشتراك بين كونه دفعة أو على سبيل التناوب، كما وقع من المحقق والشهيد الثانيين، إذ المدار على العلم.

فإنه يقال: لعل ذلك لأجل تعرض الأخبار له - والتي سنذكرها إن شاء الله تعالى - أو لأجل الفروع التي سنذكرها أيضاً - إن شاء الله - . كما أن تفريقهم بين الثوب المختص وغيره لعله لأجل حصول العلم غالباً بذلك، بخلاف ما لو كان مشتركاً، كما أن التفريق بين الاشتراك التناوبي أو الدفعي يُحتمل أن يكون كذلك.

ثم إنه يُحتمل أن يكون حكمهم بوجوب الإغتسال في هذه المسألة لأجل التعبد الصرف، وإن كان على خلاف القاعدة المعلومة وهي عدم

(١) سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٢٠٠، ح ٦١٢. الجامع الصحيح: ج ١، ص ١٩٠، ح ١١٣.

.....

نقض اليقين إلا باليقين، فيجب على الواحد للمني الإغتسال وإن احتمل أنه من غيره، كما هو ظاهر جامع المقاصد وروض الجنان والموجز الحاوي ونهاية الأحكام، والرياض للسيد الطباطبائي.

ولكن الإنصاف أن أكثر عبائر الأعلام ظاهرة جداً إن لم تكن صريحة في أن المدار في المسألة على حصول العلم كالشيخ رحمه الله في المبسوط حيث علل وجوب الإغتسال بتحقيق خروجه منه، وابن إدريس رحمه الله في السرائر فإنه نقل عن السيد المرتضى رحمه الله أنه قال: «عندنا أن من وجد ذلك في ثوب أو فراش مما لا يستعمله سواء ولا يجوز فيما وجده من غيره يلزمه الغسل وإن لم يذكر الإحتلام»، ثم قال ابن إدريس رحمه الله بعد ذلك: «وهو واضح سديد في موضعه».

وممن صرح باعتبار العلم صاحب المدارك رحمه الله والفاضل الأصبهاني رحمه الله وغيرهم من الأعلام.

والإنصاف: أنه من ملاحظة الأخبار المستدل بها على المسألة نعرف هل أنها على وفق القاعدة أم أنها على خلافها؟ فتكون المسألة حينئذ تعبدية صرفة، فيجب عليه الإغتسال وإن احتمل كونه من غيره.

أقول: هناك ثلاث روايات:

الأولى: موثقة سماعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه أنه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه (جسده) الماء، هل عليه غسل؟ قال: نعم»^(١).

والثانية: موثقة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الجنابة ح ١.

الرجل يرى في ثوبه المنى بعدما يصبح ولم يكن رأى في منامه أنه قد احتلم قال: فليغتسل، وليغسل ثوبه ويعيد صلاته»^(١).

الثالثة: رواية أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم أنه احتلم قال: ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ»^(٢)، وهي ضعيفة لأن علي بن السندي الواقع في السند لم يوثق، ولم يثبت اتحاده مع علي بن إسماعيل السندي الثقة.

ثم إن قوله عليه السلام: «وليتوضأ» كناية عن عدم وجوب الغسل، وكفاية الوضوء لأجل صلاته، لا أنه يجب عليه الوضوء بسبب رؤية المنى في ثوبه.

هذا، وقد حمّله الشيخ رحمته الله على الثوب الذي يشاركه فيه غيره، فإنه لا يجب عليه الغسل إلا أن يتيقن الإحتلام، وحمل موثقتي سماعة على غير الإشتراك.

وفيه: أن ظاهر إضافة الثوب إليه في كلام السائل يُفيد الإختصاص به، فكيف يحمل على الإشتراك؟!

أقول: مضافاً إلى ضعفها سنداً، فإنه يمكن حملها على كون المنى من جنابة سابقة قد اغتسل منها، كما إذا أنزل ثم اغتسل ثم نام وانتبه فوجده ولم يتيقن الإحتلام. فقلوه: «ولم يعلم أنه احتلم»؛ أي: لم يعلم بكون المنى من إحتلام حادث يوجب عليه الغسل بالفعل، فيكون شاكاً في جنابته الفعلية.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الجنابة ح ٣.

.....

وأما موثقتا سماعة، فهما ظاهرتان جدًّا في كون المنّي منه وحصوله في نومته، فإنّ كونه على فخذيه صريحٌ في ذلك. والسؤال فيهما هو: هل أنّ خروج المنّي باستقلاله موجبٌ للغسل؟ أو أنّه لا بدّ من أن يرى النائم في نومه أنّه قد احتلم حتى يجب عليه الغسل؟ كما حُكي ذلك عن بعض العامة، وحُكي عن أبي حنيفة أنّه اشترط خروجه عن شهوة.

أقول: ظاهر الموثقتين عدم اشتراط وجوب الغسل عليه برؤيته الإحتلام في النوم؛ أي: لا موضوعيّة لرؤية الإحتلام في وجوب الغسل. وعليه، فلا إطلاق فيهما حتى يتمسك به لنفي شرطية العلم بخروجه منه في تنجّز التّكليف؛ أي: أنّهما لا تدلّان على وجوب الغسل تعبداً، لما عرفت من أنّهما وردتا لبيان عدم موضوعيّة رؤية الإحتلام في وجوب الغسل، ومن شرط التمسك بالإطلاق عدم وروده لبيان حكم آخر، كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، فإنّه وارد في مقام حليّة صيد الكلاب المعلّمة، ولا يمكن التمسك به لبيان طهارة محلّ الممسوك، وبيانه في محله.

الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام أنّ المكلف إذا علم أنّ المنّي منه، ولكنّه لم يعلم أنّه من جنابة سابقة اغتسل منها، أو جنابة أخرى لم يغتسل لها، فإنّه لا يجب عليه الغسل، لاستصحاب الطهارة، قال صاحب الجواهر رحمته الله: «لا يقال: إنّ يكون من قبيل من تيقن الطهارة والحدث ولم يعلم السّابق منهما فإنّه يجب عليه الإغتسال حينئذٍ، وقد ذكروا ذلك في محله، فأيّ فائدة لهم في ذكره هنا. لأنّا نقول: إنّ فرق واضح بين ما نحن فيه وبين تلك المسألة، لأنّه في المقام لا يعلم

حدوث جنابة غير الأولى، فكان الأصل عدمها كما هو كذلك في كل ما شك في تعدده واتحاده، بخلاف تلك فإنه من المعلوم وقوع الحدث والطهارة، لكنه جهل صفة السبق واللحوق، وهنا لم يعلم أصل الوجود فضلاً عن السبق واللحوق...».

أقول: إن مقتضى الإنصاف في هذه المسألة هو جريان استصحاب كلي الجنابة مع إلغاء الخصوصية، ويتعارض حينئذ مع استصحاب الطهارة الشخصية، فيتساقطان ونرجع بعد ذلك إلى أصالة الاشتغال ومقتضاها وجوب الإغتسال، وتوضيح ذلك: أن هذه المسألة تدخل في استصحاب الكلي من القسم الرابع من أقسام الكلي: وهو كما إذا علمنا بوجود فرد معين وعلمنا بارتفاع هذا الفرد ولكننا علمنا بوجود فرد معنون بعنوان يُحتمل انطباقه على الفرد الذي علمنا ارتفاعه ويحتمل انطباقه على فرد آخر، فلو كان العنوان المذكور منطبقاً على الفرد المرتفع فقد إرتفع الكلي، وإن كان منطبقاً على غيره فالكلي باقٍ؛ ومثاله ما إذا علمنا بوجود زيد في الدار، وعلمنا بوجود متكلم فيها، ثم علمنا بخروج زيد منها، ولكننا احتملنا بقاء الإنسان فيها لاحتمال أن يكون عنوان المتكلم منطبقاً على فرد آخر.

وامتياز هذا القسم الرابع عن القسم الأول من أقسام الاستصحاب واضح. وأمّا امتيازه عن القسم الثاني؛ فإنه في القسم الثاني يكون الفرد مردداً بين متيقن الارتفاع ومتيقن البقاء أو محتمله، بخلاف القسم الرابع فإن الفرد فيه ليس مردداً بين فردين، بل الفرد معين، غاية الأمر أنه يُحتمل انطباق عنوان آخر عليه.

وأمّا امتيازه عن القسم الثالث، فإنه ليس في القسم الثالث

.....

علمان، بل علمٌ واحد متعلّق بوجود فرد معيّن، غاية الأمر نحتمل تقارن فردٍ آخر مع حدوثه أو مع ارتفاعه، بخلاف القسم الرابع فإنّ المفروض أنّ فيه علمين: علمٌ بوجود فرد معيّن، وعلمٌ بوجود ما يُحتمل انطباقه على هذا وعلى غيره.

وفيما نحن فيه، فإنّا علمنا بالجنابة ثمّ اغتسلنا منها، ثمّ رأينا بعد ذلك منياً على الثوب، فنعلم حينئذٍ بكوننا جنباً حين خروج هذا المنى، ولكن نحتمل أن يكون هذا المنى من الجنابة التي قد اغتسلنا منها وأن يكون من غيرها، فنستصحب كلّي الجنابة مع إلغاء الخصوصية، ولا مانع من جريان هذا القسم من أقسام الكلّي لتماهيّة أركانه من اجتماع اليقين والشك، واختلاف زمان المتيقّن عن زمان المشكوك، مع تقدّم المتيقّن على المشكوك وغيرها من الأركان.

نعم، استصحاب الجنابة يعارضه استصحاب الطّهارة الشخصية، فيتساقطان، ونرجع بعد التساقط إلى قاعدة الإشتغال، ومقتضاها وجوب الإغتسال، والله العالم.

الأمر الثالث: لا إشكال في وجوب إعادة كلّ صلاة لا يحتمل سبقها على الجنابة، وذلك لعلمه بوقوع الصلاة حال الجنابة، وقد عرفت أنّ الطّهارة من الحدث شرط واقعيّ، فإذا أتى بها بدونها فلا بدّ من الإعادة سواء أكان ذلك عمداً أم نسياناً أم جهلاً، وهو واضح.

وأما إذا احتتمل سبق الصّلاة على الجنابة، فلا تجب الإعادة، وذلك لإستصحاب الطّهارة السّابقة التي لم يعلم بارتفاعها حين الإتيان بالصّلاة، أو لإستصحاب عدم خروج المنى حين تلك الصلوات وهو المعبر عنه بأصالة تأخر الحادث، بل يمكن تصحيحها أيضاً بقاعدة

الفراغ، وقد عرفت سابقاً جريانها حتى مع العلم بالغفلة حال العمل كما في مقامنا حيث إنَّ المصلِّي لم يلتفت إلى جنابته حال الصلاة، وإنَّما التفت إليها بعدها.

وأما القول بأنَّ قاعدة الفراغ من الأمارات، وأنَّه يعتبر في كونها أمانة احتمال الالتفات إلى أجزاء العمل وشرائطه حال الإمتثال. ففيه: ما ذكرناه أيضاً من أنَّها ليست من الأمارات، بل هي من الأصول المحرزة.

وبالجملة، لا خلاف بين الأعلام في عدم وجوب القضاء إلّا ما حُكي عن الشيخ رحمته الله في المبسوط من وجوب إعادة كلّ صلاة صلاًها بعد آخر غسل رافع، قال الماتن رحمته الله في الذكرى - بعد أن حكى قول الشيخ رحمته الله في المبسوط - : «... للإحتياط، أو لأنَّه نزع الثوب وصلى في غيره».

أقول: مقصوده رحمته الله أنَّه لبس ثوباً ونام فيه ثمَّ نزع وصلى في غيره أياماً ثمَّ وجد المنى فيه. ومهما يكن، فإنَّه يرد عليه: أولاً: أنَّ الإحتياط لا يصلح أن يكون دليلاً للوجوب. وثانياً: أنَّه لا احتياط في إعادة ما وقع من الصلوات بعد آخر الاغسال الرَّافعة وقبل النَّوم.

وثالثاً: أنَّ مقتضى الإحتياط أن يعيد ما صلاه قبل آخر الأغسال أيضاً متى ما احتمل أن يكون خروج المنى سابقاً عليه. هذا بالنسبة إلى الحدث.

وأما بالنسبة إلى الخبث، فقد ذكر الشيخ رحمته الله في المبسوط: أنَّه يستحبُّ أن يعيد كلّ صلاة صلاًها من أوّل نومة نامها في ذلك الثوب

ولو اشترك الثوب أو الفراش فلا غسل، نعم يستحب^(١)،

ويجب أن يعيد ما صلاه من آخر نومة نامها فيه، ثم قوى ﷺ عدم وجوب إعادة شيء من الصلوات عليه إلا التي بقي وقتها.

ووافقه الماتن ﷺ في الذكرى حيث قال: «وبالنظر إلى الخبث يعيد ما كان في وقته، لا ما خرج». ولا يخفى أن هذا الكلام منهما مبني على أن الجاهل بالنجاسة يقضي في الوقت دون خارجه.

وفيه: ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من أنه لا يوجد دليل قوي على هذا التفصيل، بل الصحيح عدم القضاء عليه سواء في الوقت أو خارجه، وتفصيله في محله، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام عدم وجوب الغسل على واحد منهما، والوجه فيه هو استصحاب الطهارة، إذ كلُّ منهما يستصحب طهارة نفسه، والعلم الإجمالي بجنابة نفسه أو غيره غير مؤثر لخروج أحد طرفيه وهو جنابة الآخر عن محلّ الإبتلاء. وبالجملّة، فإن العلم الإجمالي إنما يمنع من إجراء الأصول في أطراف الشبهة إذا كان مؤثراً في تنجيز التكليف على كلّ تقدير، وبما أنه لا يجب عليه الغسل على فرض كون الجنب غيره، فلا يمنع علمه الإجمالي من إستصحاب الطهارة.

نعم، إذا كان الشخص الآخر محلّ ابتلاء كما إذا كان الشخص الآخر قابلاً للإستئجار لكنس المسجد بنفسه ونحو ذلك، فيجب عليه الغسل حينئذٍ، للعلم الإجمالي بوجوب الغسل أو بحرمة الإجارة، ووجه حرمة الإجارة: أنها تسبب لدخول الجنب إلى المسجد، وقد عرفت أن التسبب إلى الحرام حرام.

وأما وجه الإستحباب الذي ذكره الماتن ﷺ هنا وفي الذكرى،

ولو قيل بأنّ الاشتراك إن كانا معاً سقط عنهما ، وإن تعاقبا
وجب على صاحب النوبة كان وجهاً^(١) ،
ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية^(٢) ،

فلا دليل عليه . نعم ، لا بأس به إحتياطاً لإحتمال كونه جنباً في الواقع ،
والإحتياط حسنٌ على كلّ تقدير ، لا سيما في مثل هذه الموارد .

(١) الاشتراك على قسمين : تارة : يتحقّق بكون الشخصين
مجتمعين فيه دفعةً كالكساء الذي يفرش أو يلتحف به ، وأخرى : يكون
على سبيل التناوب والتعاقب . ولا يخفى أنّ ما ذكرناه سابقاً لا يفرّق
فيه بين القسمين ، ولكن جماعة من الأعلام كالمحقق الثاني رحمته الله
والشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان وظاهر المصنّف رحمته الله هنا ذهبوا
إلى تخصيص الاشتراك الموجب لسقوط الغسل بما كان على سبيل
المعية . وأمّا المتناوب بينهما ، فأوجبوا الغسل فيه على صاحب النوبة ،
وإن احتمل جواز التقدّم .

وربما علّل كما في كشف اللثام بأصالة التأخّر .

وفيه : أنّها معارضة بأصالة عدم وقوع الحدث منه لاحتمال كونه
من الشريك . وبالجمله ، لا وجه للتفرقة بين كون الاشتراك بطريق
الإجماع أو التعاقب ، فالحكم واحد .

(٢) لا يخفى عليك ما في هذا الكلام ، لأنّه إن كان المناط في
وجوب الغسل عليه هو العلم بالجنابة ، فلا معنى للتفرقة حينئذ بين كون
الاشتراك بطريق الإجماع أو التعاقب ، لأنّه أيضاً في صورة التعاقب
يحتمل كون الجنابة من الغير .

وأما إن لم يكن المناط هو العلم ، فلا فرق حينئذ بين علم
صاحب النوبة وعدمه ، والله العالم .

وباجتماعهما يقطع بجنب على الأقرب^(١).

(١) إذا دارت الجنبات بين شخصين، فلا إشكال في سقوط أحكام الجنب عن كلٍّ منهما في حدّ ذاته، فلا يجب عليهما الغسل، ولا يحرم عليهما قراءة العزائم، ويجوز لهما معاً دخول المسجد دفعة ونحو ذلك، وإنما تظهر فائدة الخلاف هنا في إنعقاد الجمعة بهما وإتمام أحدهما بصاحبه.

أقول: ذهب الأكثر إلى عدم منهم المحقق رحمته الله في المعتبر، والمحقق الثاني رحمته الله في جامع المقاصد، والمصنّف رحمته الله هنا وفي البيان، والشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان، وهو ظاهر صاحب الجواهر رحمته الله، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيد الخوئي رحمته الله في التنقيح، والفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام، كما أنّه لعله ظاهر صاحب الحقائق رحمته الله.

وفي المقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى الجواز منهم صاحب المدارك رحمته الله، والعلامة رحمته الله في جملة من كتبه كالتذكرة والتحرير ونهاية الأحكام، والمحقق الخونساري رحمته الله في شرح الدروس، والسبزواري رحمته الله في الذخيرة، وصاحب الرياض رحمته الله.

هذا، وقد استدللّ مَنْ ذهب إلى المنع بالقطع بجنب أحدهما، فلا تصحّ صلاة المأموم، لأنّه نفسه أو إمامه جنب.

وأجيب عنه: بأنّه لو أُريد القطع بخروج المنّي من أحدهما، فمسلم، ولكنّ خروج المنّي من واحدٍ لا بعينه لا يوجب حكماً. ولو أُريد القطع بكون أحدهما لا بعينه جنباً لا تصحّ منه الأفعال التي لا تصحّ من الجنب، ففساده ظاهر لأنّ عدم صحّة أفعال واحد منهما لا

.....

بعينه، وتعلّق أحكام الجنب به مع صحّة أعمال كلّ واحد منهما بعينه ممّا لا معنى له.

وأجاب صاحب المدارك عن الإستدلال بالمنع بالقطع بحدث أحدهما بقوله: «وهو ضعيف لأنّنا نمنع حصول الحدث إلّا مع تحقّق الإنزال من شخص بعينه، ولهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة إجماعاً».

وفيه: أنّ المستفاد من النصوص أنّ الإنزال موجب للجنابة مطلقاً، وليس فيها ما يدلّ على اشتراط كون الإنزال من شخص بعينه.

وأما من ذهب إلى الجواز، فقد يُستدلّ له بما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من: «أنّ أقصى ما ثبت من الأدلّة اشتراطه بالنسبة إلى الإئتمام هو عدم علم المأموم بفساد صلاة الإمام، لا العلم بصحتها، فوجود الجنابة حينئذ واقعاً لا يؤثّر فساداً في صلاة المأموم، كما أنّ عدم العلم بها من خصوص الإمام يصحّح الإئتمام، وهو أي: عدم العلم لا ينافي احتمال كونها منه، وهو كاف في رفع الجنابة عن المأموم. ومن هنا لم يظهر خلاف بين الأصحاب في جواز ائتمام الخارج عنهما بكلّ واحد منهما بفرضين كأن يأتّم بواحد منهما في الظهر وفي الآخر بالعصر، مع أنّه يعلم حينئذ وقوع الإئتمام بالجنب في أحد الفرضين، فإنّه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثّرة في فساد الإئتمام لوجب عليه إعادة أحد الفرضين أو قضاؤه...».

أقول: اعلم أولاً: أنّه لا إطلاق في أدلّة الجماعة من هذه الجهة حتى ننفي اعتبار العلم بصحّة صلاة الإمام في صحّة صلاة المأموم. كما أنّ المرجع في حال الشكّ أصالة عدم المشروعيّة وعدم الإنعقاد،

لأنَّ الصلاة جماعة تتضمن أحكاماً خاصّة من سقوط القراءة واغتفار زيادة الركن لأجل المتابعة ورجوع كلّ من الإمام والمأموم إلى الآخر في حال الشكّ في الركعات ونحو ذلك، ولا بدّ من القطع بالمشروعيّة لترتيب هذه الأحكام ونحوها، ومع الشكّ فالأصل عدم المشروعيّة. ولأجل ذلك منعنا من صحّة إتمام الكامل بالتأقص مطلقاً، لأصالة عدم المشروعيّة بعد أن لم يكن إطلاق في أدلّة الجماعة من هذه الجهة.

وثانياً: بما أنَّ الأصل عدم المشروعيّة وعدم الإنعقاد، فلا يجوز حينئذ لمن علم إجمالاً ببطلان صلاة أحدٍ من الناس أن يقتدي به - كما في مقامنا هذا - حيث إنّه يعلم إجمالاً ببطلان صلاة نفسه أو صلاة إمامه، وهذا العلم الإجمالي يتولّد منه علم تفصيليّ ببطلان صلاة نفسه؛ إمّا لبطلانها في نفسها، وإمّا لبطلان صلاة إمامه.

نعم، لو كانت صلاة الإمام صحيحة في الواقع، كما لو كانت مشتملة على الأركان، ولكن كانت فاقدة لبعض الأجزاء أو الشرائط غير الركنيّة وغير المضرة في صلاة الجماعة، أو كانت مشتملة على بعض الموانع والإمام لا يعلم بها مع علم المأموم بذلك، فإنّه لا مانع من صحّة الاقتداء في هذه الحالة، لصحّة صلاة الإمام واقعاً بحيث لو التفت إلى النقص أو الإشتغال على المانع بعد الفراغ، لمّا وجب عليه الإعادة، لحديث لا تعاد الصلاة.

وهذا بخلاف ما لو كانت صلاة الإمام فاسدة في الواقع لعدم الوضوء مثلاً، فإنّ المأموم العالم بالحال لا يجوز له الاقتداء، لعلمه ببطلان صلاة الإمام واقعاً. ولذا لو التفت الإمام بعد الفراغ لوجب عليه

ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل أجنبته إن علمت اختلاطهما أو شكّت في الأقرب، وإلا فلا^(١). ولا يجب

الإعادة حيث لا مصحح لها، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - المزيد من التوضيح في صلاة الجماعة.

ومما ذكرنا يتّضح لك: عدم صحّة ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من الإجماع على جواز ائتمام الخارج عنهما بكل واحد منهما بفرضين، كأن يأتى بواحد منهما في الظهر وبالأخر بالعصر، مضافاً إلى عدم ثبوت الإجماع.

(١) لا إشكال في وجوب الغسل عليها إن علمت اختلاط منيها بمنيّه وذلك لصدق الإنزال عليها فيقال: إنها أنزلت وخرج منيها، كما أنّه لا ينبغي الإشكال في عدم الوجوب عليها إن علمت أنّه مني الرجل. ويدلّ عليه مضافاً لعدم صدق الإنزال ببعض الأخبار:

منها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل، قال: لا تُعيد، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل»^(١).

ومنها: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثمّ ترى نطفة الرجل بعد ذلك، هل عليها غسل؟ فقال: لا»^(٢)، ولكنه ضعيف بطريق الشيخ في التهذيب

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الجنابة ح ٣.

ببعض الحشفة^(١)، ولا بإيلاج الخنثى فرجه في امرأة أو خنثى^(٢)، ولا بإيلاج الرجل في قبله على الأقوى^(٣)، ويجب لو أولج الرجل في دبره^(٤)،

أو أولج رجل في قبله وأولج الخنثى في فرج امرأة^(٥)،

لعدم وثاقة القاسم بن عروة، كما أنه ضعيف برواية الكليني لعدم وثاقة معلّى بن محمد.

وأما إذا شكّت في أن الخارج منها مني الرجل، فقد ذهب الماتن رحمه الله هنا وفي البيان إلى وجوب الغسل عليها، وفي الذكرى احتاط كما أنّ العلامة رحمه الله في نهاية الأحكام أوجب عليها الغسل إذا ظنّت ذلك كما إذا كانت ذات شهوة.

والإنصاف: عدم الوجوب عليها، وذلك للأصل فإنّها كانت على يقين بالطهارة، ومع الشكّ تستصحب الطهارة، والله العالم.

(١) قد تقدّم أنّ الجنب لا تتحقّق بالوطء ببعض الحشفة، فراجع ما ذكرناه.

(٢) لاحتمال كون ما أدخلته زائداً وليس هو العضو الأصلي، واحتمل العلامة رحمه الله في التذكرة وجوب الغسل عليهما معاً وذلك لعموم قوله عليه السلام: «إذا التقى الختانان».

وفيه: ما لا يخفى، فإنّه منصرف إلى العضو الأصلي، فلا يشمل الزائد.

(٣) ووجهه أيضاً واضح لإحتمال كونه ثقباً زائداً وليس هو العضو الأصلي، وجعل العلامة رحمه الله في التذكرة وجوب الغسل فيه وجهاً وذلك للعموم المتقدم في قوله عليه السلام: «إذا التقى...». وفيه: ما عرفت.

(٤) ووجهه واضح بناءً على الوجوب في الدبر لأنّه دبر حقيقة.

(٥) لأنّه لا يخلو إما أن يكون رجلاً أو امرأة، فإن كان رجلاً

وأما الرجل والمرأة فأحدهما جنب لا بعينه^(١)،
والأقرب تعلق الأحكام بإيلاج الصبي والصبيّة^(٢)

فيجب عليه الغسل بإيلاجه في فرج المرأة، وإن كان امرأة فيجب بإيلاج الرجل في قبله. وبالجملّة، فالخنثى تعلم بجنابتها على كلّ حال.
(١) لأنّه على تقدير كون الخنثى أنثى فالرجل يكون جنباً، وعلى تقدير كونها رجلاً فالمرأة هي الجنب. وعليه، فيكون أحدهما جنباً لا بعينه، ويجري عليهما حكم واجدي المنّي في الثوب المشترك.
(٢) اعلم أنّه لا فرق في سببّة الجماع لوجوب الغسل بين الصّغير والكبير، فيجب على الصّبي الغسل بعد البلوغ لو أولج في صبيّة أو أولج فيه من صبيّ أو بالغ، كلّ ذلك لعموم السببّة المستفادة من الأخبار المتقدّمة كما في قوله ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب الغسل».

وتنظر الماتن رحمته في الذكرى في الحكم، وكذا العلامة رحمته في التذكرة والتحرير. ووجه النظر: أنّ خطابات الجنابة من قبيل الأسباب أو الأحكام، ولعلّ من احتمل أنّها من قبيل الأحكام نظر إلى ظاهر الأدلّة لاشتغالها على الأمر ولفظ الوجوب ونحوهما التي هي من أحكام المكلف.

ويدفعه: أن الأدلّة وإن كانت ظاهرة في الوجوب إلّا أنّه غير مخاطب به في ذلك الوقت، بل بعد البلوغ عند اجتماع شرائط التّكليف كسائر الأسباب الشرعيّة التي لا تختصّ بسببّيّتها بالبالغين، ومن هنا ينبغي القطع في كون خطابات الجنابة من قبيل الأسباب.
ثمّ إنّّه تظهر ثمرة الخلاف في وجوب منعهم من دخول المساجد، ومسّ المصحف وقراءة العزائم، ووجوب الغسل عليهم بعد البلوغ.

والملفوف^(١)،

قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «وفي استباحتها بغسله الآن وجهان. وكذا في اكتفائه به لو بلغ، والأقرب تجديده».

وفيه: ما قد عرفت من كون عبادة الصبي شرعية. وعليه، فغسله صحيح، ولا موجب للإعادة بعد البلوغ، كما أنه لا إشكال في استباحتها بهذا الغسل. نعم، بناءً على كونها تمرينية، فلا بد من الإعادة حينئذ بعد البلوغ، كما أنه لا يستباح به تلك الأمور.

(١) كما ذكره جماعة كثيرة منهم الماتن في الذكرى حيث قال: «الملفوف كغيره وإن غلظت اللقافة لالتقاء الختانين...»، ومنهم أيضاً العلامة رحمه الله في المنتهى والتذكرة، والمحقق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد، والسبزواري رحمه الله في الذخيرة، بل في شرح المفاتيح: نسبته إلى الفقهاء، مشعراً بدعوى الإجماع عليه.

وعن العلامة رحمه الله في النهاية: احتمال عدم حصول الجنابة، لأنَّ استكمال اللذة يحصل برفع الحجاب. واحتمل فيها أيضاً التفصيل بين كون الخرقه ليّنة لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر وحصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر، وما ليست كذلك، فتحصل الجنابة بالأولى دون الثانية. وقد تنظر الماتن رحمه الله في الذكرى بالنسبة لللقافة غير الليّنة.

ثمَّ إنه يمكن تعليل عدم أيضاً بصدق التقاء الختانين، والأصل عدم تحقق الجنابة.

والإنصاف: أنه تتحقق الجنابة بذلك تمسكاً بصدق غيبوبة الحشفة في الفرج عرفاً. نعم، يمكن دعوى انصراف الأدلة عنها إذا كانت اللقافة غليظة بحيث لا يصدق معها الإدخال في الفرج، بل الإدخال في غيره.

وفي المقطوع وآلة البهيمة نظر^(١)، ويجب على الكافر^(٢)

وبالجملة، فإنَّ الأدلَّة المتقدِّمة وإنْ كانت مشتملة على ذكر الجماع والإدخال والإيلاج والتقاء الختانيين وغيوبة الحشفة ونحو ذلك، إلَّا أنَّها منصرفة عمَّا لو كانت اللقافة غليظة جداً بحيث لا يصدق معها هذه الأمور، والله العالم.

(١) إذا انقطع ذكر الإنسان وانفصل عن البدن، فهل في إدخاله في فرج المرأة غسل أم لا؟ وكذا لو أُدخلت آلة البهيمة في فرجها؟ والمصنف رحمته الله تنظر هنا وفي الذكرى حيث قال فيها: «وفي المقطوع وآلة الميت والبهيمة نظر، للأصل وصدق الإكتفاء». والإنصاف: عدم الوجوب لانصراف الأدلَّة عنها قطعاً، ومقتضى الأصل العدم.

(٢) في المدارك: «أمَّا الوجوب فمذهب علمائنا وأكثر العامة تمسكاً بعموم اللفظ المتناول للكافر وغيره. وزعم أبو حنيفة أنَّ الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع...».

وفي الحقائق: «المشهور بين الأصحاب (رحمهم الله) بل كاد يكون إجماعاً أنَّه يجب الغسل على الكافر لأنَّ الكفار مكلفون بالفروع، ولم ينقلوا في المسألة خلافاً عن أحد من الخاصة بل من العامة إلَّا عن أبي حنيفة...».

أقول: الصَّحيح ما عليه المشهور من تكليف الكفار بالفروع، وقد ذكرنا جملة من الأدلَّة الدالَّة على تكليف الكفار بالفروع، وذلك في المجلد الأول من مدارك الدروس في باب الحج عند قول الماتن رحمته الله: «وهنا شروط غير معتبرة عندنا وهي أربعة: أولها: الإسلام فيجب على الكافر وإن لم يصح منه...»، فراجع.

وأما مَنْ ذهب إلى عدم تكليفهم بالفروع فله عدة أدلة نذكر أهمها :

منها : ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله من الأخبار الدالة على توقّف التكليف على الإقرار والتصديق بالشهادتين والتي :

منها : صحيح زرارة قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال : إن الله بعث محمداً عليه السلام إلى الناس أجمعين رسولاً وحجة الله على جميع خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدّقه فإنّ معرفة الإمام منّا واجبة عليه ، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقهما ، فكيف يجب عليه معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما؟! (الحديث)»^(١).

قال صاحب الحقائق رحمته الله : «وهو - كما ترى - صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه ، فإنّه متى لم تجب معرفة الإمام قبل الإيمان بالله ورسوله فبطريق الأولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الإمام عليه السلام . . .».

وفيه : أنّ الصّحيحة أجنبية عن مدّعاء ، لأنّها تدلّ على نفي وجوب تحصيل معرفة الإمام عليه السلام على مَنْ لم يعرف الله ورسوله ، وهو في محله إذ كيف يجب معرفة الإمام قبل معرفة الله ورسوله؟! فيجب عليه أولاً تحصيل المعرفة بالله ورسوله ثمّ تحصيل معرفة الإمام ، ثمّ باقي الأحكام .

ومن جملة الأدلة التي استدللّ بها على عدم تكليف الكفار

(١) أصول الكافي ج ١ ، باب معرفة الإمام ح ٣ .

.....

بالعبادات هي: أنه يمتنع صحتها منهم لإشتراط الصحة بالإيمان، وإذا امتنعت الصحة فكيف يكلفون بذلك؟!

وفيه: أن الإيمان من شرائط الواجب التي يجب على المكلف تحصيلها، فلا مانع حينئذ من التكليف حال عدمها مع التمكن منها.

ومن جملة الأدلة هنا بالخصوص: أنه لم يُنقل عن النبي ﷺ أنه أمر أحداً بالغسل مع كثرة مَنْ أسلم من البالغين، وهم غالباً لا يكادون يسلمون عن حدث الجنابة.

وفيه أولاً: أنه لا يلزم أن يأمرهم بالغسل بأمر خاص، بل تكفي الأوامر الواردة بالغسل عموماً مثل باقي التكاليف كالوضوء ونحو ذلك كتطهير الثوب والآنية عن النجاسة الخارجية التي لا تنفك عادة عن استعمال الكافر لها، فإن هذه وأمثالها لا بدّ منها، مع أنه ﷺ لم يأمرهم بذلك حين الإسلام، والسرّ فيه: أن المطلوب أولاً هو الإسلام، ثم بعد ذلك تعلّم الأحكام شيئاً فشيئاً بالتدرّج كما هو الحال في تبليغ الأحكام الشرعية في صدر الإسلام حيث كان المسلمون يأخذون الأحكام على دفعات متفاوتة. أضف إلى ذلك: أنه روي: «أنّ النبي ﷺ أمر بعض مَنْ أراد الدخول في الإسلام أن يغتسل كما حصل مع قيس بن عاصم أنه أتى النبي ﷺ فأسلم فأمره أن يغتسل بماء وسدر»^(١). ولكن هذه الرواية عامية ضعيفة السند جداً، ولم يرد ذلك من طرقنا أصلاً، ومن هنا لا يصح الاستشهاد بها. نعم، هي تصلح للتأييد.

(١) سنن البيهقي ج ١، ص ١٧١.

ولا يجبهُ الإسلام^(١). ويتعلّق بالجنابة حرمة الصلاة^(٢)،

(١) وذلك أوّلاً: أنّ حديث الجبّ ضعيف السند بكلّ طرقه، وقد ذكرناها في المجلّد الأوّل من مسالك النفوس إلى مدارك الدروس في باب الحج عند قول الماتن: «ويشترط في صحّة النذر وقسيمه التكليف والإسلام...»، فراجع.

وثانياً: أنّه لا يشمل ما نحن فيه، لأنّ الظاهر أنّ المراد بكونه يجبّ ما قبله هو الخطابات التكليفية المحضة، لا فيما إذا كان الخطاب فيها وضعياً كما فيما نحن فيه، فإنّ الجنابة كباقي الآثار الوضعية الصادرة منه حال الكفر لا ترتفع بالإسلام، فكما أنّ نجاسة ثوبه وبدنه لا ترتفع بسبب الإسلام، فكذلك لا ترتفع الحالة المانعة من الصلاة.

وثالثاً: لو سلّمنا أنّه غير مكلف بالغسل حال الكفر، إلّا أنّه مكلف به بعد الإسلام فيكون من قبيل وطء الصّبي، فإنّه بعد بلوغه يتوجّه إليه التّكليف بالغسل لحصول سببه قبل ذلك، ومثله أيضاً مثل النائم والمغمى عليه وغيرهما ممّن لا يكون مكلفاً حين حدوث سبب الجنابة، وإنّما يتوجّه إليهم التّكليف بعد إجتماع شرائطه، والله العالم.

(٢) لا إشكال في توقّف الصلاة مطلقاً سواء الواجبة أو المستحبة على الطهارة من الحدث الأكبر، بل لعلّ ذلك من الضروريّات. أضف إلى ذلك الأحاديث الكثيرة المتفرقة:

منها: صحيح زرارة المتقدّم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، ولا صلاة إلّا بطهور»^(١).

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الجنابة ح ٢.

والطّواف^(١)، ومسّ خط المصحف^(٢)

ومنها: صحيح زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود»^(١). وبالجملّة، فإنّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب، وقد ذكرنا ما يتعلّق بها أيضاً في أوّل باب الطهارة عند قول الماتن: «فالواجب منها بحسب وجوب غايته التي هي الصلاة والطواف...»، فراجع ما ذكرناه هناك بالنسبة للصلاة والطواف.

(١) قد بيّنا في باب الحج في مبحث الطّواف إشتراط الطواف الواجب بالطهارة من الحدث مطلقاً سواء أكان الحدث الأكبر أم الأصغر، وذكرنا الأدلّة فراجع.

وأما الطواف المندوب، فلا يشترط فيه الطهارة، ولذا لو دخل المسجد الحرام ناسياً للجنابة، ثم طاف مستحبّاً، لصحّ طوافه.

(٢) هل يحرم على الجنب مسّ خطّ المصحف؟

المشهور بين الأعلام ذلك، بل في الحقائق: «والظاهر أنّه إجماعيّ، كما نقله غير واحد من معتمدي الأصحاب، بل نقل في المعتبر والمنتهى أنّه إجماع علماء الإسلام، ونقل العلامة في النهاية أنّه لا خلاف في تحريم المسّ وإن وقع الخلاف في الحدث الأصغر، ونقل الشهيد في الذكري عن ابن الجنيد القول بالكراهة، وذكر أنّه كثيراً ما يطلق الكراهة ويريد التحريم، فينبغي أن يحمل كلامه عليه، وهو جيّد فإنّ إطلاق الكراهة في كلام المتقدمين كما في الأخبار شائع. وأمّا نقل ذلك عن المبسوط كما في المدارك فقد ردّه جمع ممّن تأخّر عنه

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء ح ٨.

.....

بأنه سهو، وأنه إنما صرح بذلك في الحدث الأصغر. وأمّا الأكبر فقد صرح فيه بالتحريم، وجنح في المدارك بعد نقل القول بالكراهة عن ابن الجنيّد والمبسوط إلى ذلك زاعماً ضعف الأدلة سنداً ودلالة...». وقال: المحقق الخونساري: «ولو لم تكن دعوى الإجماع لم يبعد القول بالكراهة، لكن الأولى في الأخذ بالحرمة».

أقول: قد استدّل على التحريم بثلاثة أدلة:

الأوّل: الإجماع المدّعى من قبل جماعة من الأعلام.

والثاني: الآية الشريفة: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

والثالث: موثقة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء؟ قال: لا بأس ولا يمسّ الكتاب»^(١) باعتبار أنّها وإن كانت واردة في خصوص المحدث بالأصغر إلاّ أنّه يُتعدّى منها إلى المقام بالأولوية القطعية.

والإنصاف: ما ذهب إليه الأعلام من القول بالحرمة، وذلك للتسالم بين الأعلام فإنّ الإجماع المدّعى خرج عن كونه إجماعاً اصطلاحياً، وأصبحت المسألة من الأمور المتسالم عليها.

وأما الاستدلال بالموثقة، فهو في محله وذلك للأولوية. نعم، الآية الشريفة لا يصحّ الاستدلال بها في المقام، كما لا يصحّ الاستدلال بها على حرمة مسّ المحدث بالأصغر، وقد ذكرنا الوجه في ذلك بالتفصيل في أوّل باب الطهارة عند الكلام عن غاية الوضوء حيث قال المصنّف رحمته الله «ومسّ خط المصحف...»، وذكرنا ثلاثة أمور،

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الوضوء ح ١.

وما عليه اسم الله تعالى^(١)

وبيّنا المسألة في الأمر الثالث، كما بيّنا الوجه في كون رواية أبي بصير موثقة، وذكرنا أيضاً عدّة فروع تتعلّق بالمسألة من حيث كون الصبيّ يُمنع من مسّ الكتابة أم لا، وأنّه هل المدار في المسّ على الصدق العرفي؟ وأنّ المحرّم من المسّ ما يسمّى قرآناً سواء أتحقّقت فيه الكتابة أم لا، وأنّه لا فرق في حرمة المسّ بين أن تكون أجزاء القرآن مجمعة أم لا، وأنّه لا فرق في حرمة المسّ بين القليل منه والكثير، فيحرم حتّى مسّ الحروف منه، وبيّنا أيضاً ما ذكره الماتن في الذكرى من جواز مسّ الدراهم البيض المكتوب عليها شيء من القرآن، واستدلّاه بخبر محمد ابن مسلم، وأشكلنا على هذا الكلام. وبالجملّة، فإنّ كل ذلك ذكرناه سابقاً بالتفصيل، فراجع فإنّه مهمّ.

(١) ذهب المشهور من الأعلام إلى حرمة مسّ نفس اسم الله تعالى، وفي الغنية دعوى الإجماع عليه، وعن نهاية الأحكام نفى الخلاف فيه، وعن المنتهى نسبته إلى الأصحاب. وفي الحقائق: «والمعروف من كلام الأصحاب (رضوان الله عليهم) من غير خلاف هو التحريم». وفي الجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً سوى ما يظهر من بعض متأخري المتأخّرين ممّن لا يقدر خلافه في تحصيل الإجماع...».

وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى كراهة المسّ منهم النراقي رحمته الله في مستنده، والمحقق رحمته الله في المعتبر حيث استضعف الخبر الدال على الحرمة، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك، وصاحب المدارك رحمته الله، والمحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس، بل لعلّه ظاهر المتقدّمين قبل الشيخين حيث لم يتعرّضوا لهذه

المسألة. ولكي يتّضح الحال في هذه المسألة لا بدّ من استعراض الأدلّة فيها فنقول:

أما من ذهب إلى المنع، فقد يُستدلّ لهم بثلاثة أدلّة:

الأوّل: الإجماع المدّعى من قبل بعض الأعلام.

وفيه: ما قد عرفت من عدم حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد، مع احتمال كونه مدركيّاً.

الثاني: أنّه مناسب للتّعظيم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

وفيه: أنّ التّعظيم غير واجب. نعم، إذا استلزم ترك التعظيم تحقيراً فلا إشكال حينئذ، وإنّما الكلام في الصغرى، فهل مسّ الجنب لإسم الله تعالى فيه توهين وتحقير؟ الظاهر عدمه، إذ لا يلتفت العرف إلى ذلك، بل لا يرون فيه تحقيراً للمولى سبحانه وتعالى. ويكفي الشكّ في الصّدق العرفي، وحينئذ لا يدخل في عمومات حرمة التّوهين لكونه تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقيّة.

إن قلت: إنّ الإجتناّب عن المسّ فيه زيادة تعظيم.

قلت: لا إشكال في ذلك، إلّا أنّ زيادة التّعظيم كأصله غير واجبة.

الثالث: وهو العمدة وهي موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله...» (الحديث)»^(١)، وقد رماها جماعة من الأعلام بضعف السند منهم المحقق رحمه الله في المعبر، والعلامة رحمه الله في المنتهى.

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب الجنابة ح ١.

وأجاب جماعة أخرى: بأنّ عمل الأصحاب جابر لضعف السند. وفيه أولاً: أنّ الرواية من قسم الموثّق، ولا يوجد ما يَخْدش فيها إلّا اشتمالها على أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد أستاذ الشيخ المفيد وهو لم يوثّق. ولكنّ الإنصاف كونه من المعاريف غير المخدوش فيهم، وهذا كاشفٌ عن وثاقته كما التزمنا بذلك في جملة من الأشخاص منهم والد البرقي رحمته الله وأحمد بن محمد بن يحيى العطار شيخ الصدوق، وكذا ابن ماجيلويه وغيرهم.

وثانياً: على تسليم ضعفها، فإنّ عمل المشهور غير جابر كما عرفت، مضافاً إلى منع الصغرى إذ لم يتعرّض لهذه المسألة قبل الشيخين من المتقدّمين أحد حتى يكون عملهم جابراً لضعف السند. وبالجملّة، فإنّ هذه الرواية تامّة السند والدلالة، فلو لم يوجد ما يدلّ على الجواز لكانت دالّة على الحرمة بلا منازع.

ولكنّه هناك بالمقابل أدلّة دالّة على الجواز ذكرها أصحاب القول الثاني:

منها: خبر أبي الربيع عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الجنب يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله؟ قال: لا بأس به، وربّما فعلت ذلك»^(١)، ولكنه ضعيف بجهالة كلّ من خالد وأبي الربيع.

لا يقال: إنّ جهالتهم غير مؤثّرة، لرواية الحسن بن محبوب عنهما وهو من أصحاب الإجماع الذين لا يروون إلّا عن ثقة.

فإنّه يقال: قد تقدّم في أكثر من مناسبة أنّ كون شخص من

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب الجنابة ح ٤.

.....

أصحاب الإجماع لا يفيد في المقام، وذلك لأنّ المراد - كما ذكرنا سابقاً - هو إجماع الأعلام على وثاقتهم وعدالتهم، لا أن كلّ من يروون عنه يكون ثقة، وأنّه لا يناقش فيمن بعدهم.

وأما المناقشة في دلالتها فسنذكرها بعد ذكر الرواية الثالثة إن شاء الله تعالى.

ومنها: ما ذكره المحقق رحمته الله في المعتبر حيث قال: «وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام سألته: هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: والله إنّي لأوتى بالدرهم فأخذه وإنّي لجنب وما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلاّ عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيباً شديداً، يقول: جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير»^(١).

وفيه: أنّه ضعيف السند لأنّ البزنطي الراوي عن محمد بن مسلم من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام، وابن مسلم من أصحاب الصادقين عليهما السلام، فليسا هما في طبقة واحدة حتى يروي البزنطي عن ابن مسلم بلا واسطة، فإذاً هناك واسطة، وبما أنّها لم تُذكر فتكون الرواية مقطوعة ومرسلة.

وذكر بعضهم أنّها أجنبية عن المدّعى لأنّ ذيلها وارد في الدرهم الأبيض المكتوب عليه سورة من القرآن، وكلامنا في مسّ الجنب لاسم الله تعالى.

وفيه: أنّ صدرها مطلق لم يقيد بكون المكتوب عليه سورة من

(١) المعتبر ج ١، ص ١٨٨.

القرآن، وأمّا الدليل فإنّه وإن كان مقيداً بذلك، إلّا أنّه لم يثبت أنّ قوله في الخبر: «وما سمعت أحداً يكره...»، من كلام الإمام عليه السلام، فلعلّه من الراوي.

وبالجملة، لم يثبت أنّ الدليل من كلام الإمام عليه السلام حتى يكون وارداً في غير ما نحن فيه.

ومنها: وهو العمدة موثقة إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «سألته عن الجنب والطامث يمسّان بأيديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس»^(١).

وأجاب بعضهم عن هذه الموثقة وما قبلها بالحمل على الضرورة، أو التقيّة، أو أنّ الدرهم الأبيض قد انمحي نقشه. وحمل كثير من الأعلام الاخبار المجوّزة على مسّ الدرهم من غير مسّ الاسم.

وبالجملة، فقد حملوا موثقة عمار على مسّ نفس الاسم، والأخبار المجوّزة على مسّ الدرهم من غير تعدّد إلى الاسم الذي عليه، وبذلك جمعوا بين الأخبار.

والإنصاف: أنّ موثقة إسحاق وإن لم تكن صريحة في مسّ الاسم، إلّا أنّها ظاهرة فيه، فحملها على مسّ الدرهم من غير تعدّد إلى الاسم الذي عليه خلاف الظاهر، والنتيجة حينئذ هو حمل موثقة عمار على الكراهة كما هو مقتضى الجمع العرفي.

وبالجملة، فإنّ مقتضى الصناعة العلميّة هو جواز المسّ على كراهة، وإن كان الأحوط استحباباً الإجتنب عن ذلك، والله العالم.

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب الجنابة ح ٢.

أو أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام ^(١)، وقراءة العزائم وأبعاضاها ^(٢)،

(١) ذهب المشهور إلى حرمة مسّ الجنب لأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ونسبه في جامع المقاصد إلى الأكثر وكبراء الأصحاب، وفي الغنية دعوى الإجماع عليه. وقد يُستدلّ لهم بثلاثة أدلة: الأول: الشهرة الفتوائية. الثاني: دعوى الإجماع.

وفيهما: ما لا يخفى، فإن الشهرة الفتوائية لم يثبت حجّيتها بدليل قويّ، كما أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة. الثالث: أنّ المسّ منافٍ للتعظيم.

وفيه: ما تقدّم من أنّ التعظيم غير واجب في حدّ نفسه. نعم، إذا لزم من تركه التوهين حرم. وبالجملّة، فلا دليل قوي على الحرمة. نعم، الأولى ترك المسّ، والله العالم.

(٢) اعلم أنّ العزائم لغة: الفرائض كما نصّ عليه بعض أهل اللغة، والمراد بها هنا السور التي فيها السجّادات الواجبة وهي: سورة الم السجدة؛ أي: سورة السجدة، ولعدم معرفتها باسم مخصوص يعبر عنها بسجدة لقمان لأنّها تلي سورة لقمان بلا فصل، وحَم السجدة، والنّجم، وقرأ باسم ربّك. وسُميت بذلك باعتبار إيجاب الله تعالى السجود عند قراءة ما يوجبه منها.

ويبدو أنّ الحكم بحرمة قراءة العزائم متّفق عليه بين الأعلام، بل دعوى الإجماع كثيرة، وإنّما الكلام في أنّ المحرّم هل هو قراءة سورة العزيمة أو خصوص آية السجدة؟

يظهر من جماعة من الأعلام أنّ المحرّم هو السورة. قال صاحب

.....

المدارك رحمته الله: «إنَّ الإصحاب قاطعون بتحريم السور كلّها، ونقلوا عليه الإجماع...».

وفي الجواهر: «وكيف كان، فلا ريب أنَّ الذي يظهر للمتأمل من كلمات الأصحاب أنَّ مراد الجميع إنما هو السور لا نفس الآيات، ومن هنا نقل الإجماع على السورة في المعتبر والتذكرة والروض...».

ولكن قال في كشف اللثام: «فيجوز اختصاص الحرمة بآية السجدة كما يحتمله الانتصار والإصباح والفتاوى والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والوسيلة...».

بل ادّعى بعض الأعلام الإجماع أيضاً على حرمة قراءة بعض السورة، وذكر بعضهم أنَّه المعروف من مذهب الأصحاب، قال صاحب المدارك رحمته الله: «والحكم بتحريم قراءة هذه السورة وأبعاضها على الجنب هو المعروف من مذهب الأصحاب...».

أقول: وقع التسالم على أصل الحرمة، وأمّا الإجماع على حرمة مجموع السورة أو حرمة بعضها فلا يمكن الإعتماد عليه، لما عرفت من حال الإجماع المنقول بخبر الواحد، فلا نعيد. والمهمّ في المقام ذكر الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وماذا يُستفاد منها.

والذي يظهر منها - والله العالم - هو حرمة خصوص آية السجدة، ومن جملة الأخبار الواردة في المقام: صحيحة زرارة المروية في العلل عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال: «قلت له: الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم، ما شاء إلاّ السجدة ويذكران الله على كلّ حال»^(١).

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٤.

ومنها: حسنة محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن القرآن ما شاء إلا السجدة». (الحديث) (١).

ومنها: موثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت: الحائض والجنب يقرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاء إلا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال» (٢).

وقد ذكر جماعة من الأعلام أن هذه الروايات مُجملة باعتبار أن السجدة المستثناة ليست على حقيقتها، وذلك لأن السجدة في الأصل مصدر للمرّة من السجود، ولا معنى لإستثناء الفعل من القراءة، فيدور الأمر حينئذ بين أن يكون المقدّر سورة أو آية، وبما أنه لا قرينة معيّنة، فتصبح هذه الأخبار مجملة، فيؤخذ بالقدر المتيقّن منها وهو خصوص آية السجدة. بل ذهب بعضهم إلى سقوط هذه الأخبار عن الحجية لإجمالها ويصبح الدليل الوحيد على الحرمة هو الإجماع.

ولكنّ الإنصاف: أن الظاهر من السجدة فيها هو آية السجدة، وذلك لورود عدّة من الأخبار في أبواب متفرقة يظهر منها أن السجدة اسم لخصوص آية السجدة:

منها: صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة؟ فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (٣).

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٧ من أحكام الخلوة ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ١.

.....

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال (في حديث):
«والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»^(١).

ومنها: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يسمع
السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد
صلاة الفجر فقال: لا يسجد، وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها
سجدة من العزائم فقال: إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها...»^(٢).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال: «وسألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟
قال: يقدّم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف وقد تمت صلاتهم»^(٣)،
وكذا غيرها.

ولا إشكال في أنّ هذه النصوص ظاهرة في كون السجدة اسماً
للآية. وعليه، فما تقدّم يراد منه الآية أيضاً لوحدة السياق.

هذا، وذكر صاحب الجواهر رحمته الله: «أنّ تقدير السورة أولى من
تقدير الآية، لاشتتار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهورة
كالبقرة وآل عمران والأنعام والرحمن، مع أنّه الموافق لفهم الأصحاب
والإجماعات المتقدّمة، ويشهد له أيضاً ما في المعتبر حيث قال:
«يجوز للحائض والجنب أن يقرأ ما شاء من القرآن إلاّ سور العزائم
الأربع وهي: اقرأ والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة، روى ذلك

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

.....

البنزطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١)، وهو مذهب فقهاءنا أجمع، انتهى. وما عن الفقه الرضوي إلا سور العزائم وعددها... ^(٢).

وفيه: أن اشتهاه التعبير بذلك ليس قرينة معينة للمراد حتى يعتمد عليها. أضف إلى ذلك أن إرادة السور من هذا التعبير إنما هو لقرينة خارجية، فعندما تقول مثلاً: البقرة أو الرحمن ونحو ذلك، فيتبادر إلى الذهن سورة البقرة وسورة الرحمن، وما ذلك إلا لخصوصية وهي تعارف التعبير عن هذه الموارد بما ذكرنا، وهذا بخلاف ما نحن فيه.

وأما فهم الأصحاب وكذا الإجماعات المتقدمة، فقد عرفت أنها ليست حجة، مضافاً لما عرفت من عدم وضوح كون مراد الأصحاب هو السور، إذ يحتمل إرادتهم الآية كما تقدّم عن كشف اللثام. نعم، رواية البنزطي وما في الفقه الرضوي ظاهران جداً في إرادة السورة لا الآية، ولكن الشأن في إثبات صحة السند.

أما ما في الفقه الرضوي، فقد عرفت أنه لم يثبت كونه رواية فضلاً عن كونها معتبرة أو غير معتبرة، بل لعلّ الثابت كونه كتاب فتوى، وقد تقدّم ذلك.

وأما رواية البنزطي المذكورة في المعتبر، فهي ضعيفة بالحسن الصيقل حيث إنه لم يوثق. وأما المثنى بن الوليد المذكور في السند، فهو ممدوح مدحاً معتدّاً به.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ١١.

(٢) المستدرک باب ١١ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

إن قلت: إنَّ الراوي عن المثنى عن الحسن الصيقل هو البزنطي وهو من أصحاب الإجماع ومن الثلاثة الذين قيل بأنَّهم لا يروون إلاَّ عن ثقة.

قلت: قد عرفت سابقاً أنَّ معنى كونه من أصحاب الإجماع؛ أي: أجمعت العصابة على وثاقتهم وعدالتهم، لا أنَّه لا يناقش فيمن وقع بعدهم. وأمَّا دعوى كونه من الثلاثة الذين لا يروون إلاَّ عن ثقة، فقد عرفت أنَّهم رَوَوْا عن غير الثقة، وتفصيله في محله.

والخلاصة إلى هنا: أنَّ الصَّحيح في المقام هو حرمة خصوص آية السجدة وفقاً لجملة من الأعلام الأعظم (قدس الله أسرارهم).

ثمَّ إنَّه لو سلَّمنا بكون المراد من السجدة في الأخبار سورة السجدة لا الآية، وقطعنا النَّظر عن حجَّة الإجماع المدَّعى على حرمة قراءة بعض السورة، فنقول: هل مقتضى إطلاق النصوص عدم الفرق بين قراءة مجموع السورة وقراءة بعضها؟ كما ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم المحقِّق الهمداني رحمته الله وصاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «... إذ الظاهر عدم إرادة شرطية الإتمام للسورة، ولا فرق في الحرمة بين سائر الأبعاد...».

وذكر المحقِّق الهمداني رحمته الله: «أنَّ المتبادر من النهي عن قراءة السورة كقراءة القرآن إنَّما هو قراءة أبعادها كلاً أو بعضاً...».

وفيه: أنَّ قراءة السورة ليست كقراءة القرآن لأنَّ القرآن يُطلق على الجميع ويطلق على الآية، فمَن قرأ آية من القرآن مثلاً يُقال عنه: إنَّه قرأ القرآن باعتبار أنَّ القرآن اسم للطبيعيِّ النَّازل من الله سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ، فيُطلق على كلِّ آية. وهذا بخلاف السورة، فإنَّها اسم

ولو اشتركت الآية ونواها حرمت^(١)، ودخول المساجد
إلا اجتيازاً إلا المسجدين^(٢)،

لمجموعة آيات معيّنة، فمن قرأ بعض السورة مثلاً لا يقال له: قرأ
السورة.

وعليه، فالنهي الوارد في المقام لا يشمل قراءة بعض السورة أيّاً
كان هذا البعض، وإنما المحرّم هو مجموع السورة.

بقي شيء في المقام:

وهو ما ذكره بعضهم من أنّه يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «نعم،
ما شاء إلا السجدة» هو استثناء من استحباب القراءة، لا استثناء من أصل
جواز قراءة القرآن. وعليه، فلا يفيد إلا رفع الاستحباب لا التحريم.

وفيه: أنّ السؤال في الأخبار هو عن جواز قراءة القرآن في مقابل
المنع عنها، كما هو الحال في نظير هذه المسألة من حيث دخول
المسجد للجنب واللّث فيه ودخول مسجدَي الحرمين، وكذا الوضع في
المسجد والأخذ منه، فإنّ الكلام في هذه الأمور عن الجواز وعدمه،
كما لا يخفى.

(١) قد عرفت فيما تقدّم أنّ المحرم خصوص آية السجدة. وعليه،
فلا يحرم قراءة غير آية السجدة سواء أكانت مختصة أم مشتركة ونواها،
فضلاً عما إذا لم ينوها، والله العالم.

(٢) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأوّل: في حرمة دخول المساجد.

الثاني: في جواز المرور فيها.

الثالث: في حرمة دخول المسجدين الشريفين حتى في حال

المرور.

الرابع: هل المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة الدخول إليها أم لا؟

أمّا الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام حرمة دخول المساجد، وعبر بعضهم بحرمة اللبث، وآخر بحرمة المكث، وثالث بحرمة الإستيطان، ورابع بحرمة الجلوس. والظاهر أنّ المراد هو حرمة كلّ ما لم يصدق عليه اسم المرور والإجتياز، فيحرم حينئذ المشي في جوانب المسجد والتردد فيه من غير مكث وجلوس، وسيأتي - إن شاء الله - توضيحه.

هذا، وحكي عن سائر القول بكرهية المكث في المساجد. ولم أجد له موافقاً من الأصحاب.

ومهما يكن، فقد استدل للحرمة بالأدلة الثلاثة: الإجماع، والآية الشريفة، والأخبار:

أمّا الإجماع، فقد ادّعاه ابن زهرة رحمته الله في الغنية، كما أنّه ظاهر الخلاف أيضاً. وفي المنتهى: «أنّه لا نعرف فيه مخالفاً من أصحابنا إلاّ سائر فإنّه كرهه».

وفيه: ما قد عرفت من عدم صلاحية الاعتماد على الإجماع المنقول بخبر الواحد، لا سيّما وأنّه يحتمل كونه مدركياً.

وأما الآية الشريفة، فهي قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

والمراد: مواضع الصلاة بقرينة قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ﴾،

فإنَّ العبور لا يتحقَّق إلاَّ بالمرور من مواضعها وهي المساجد، إذ لا معنى للمرور من الصلاة لو لم نقدر المواضع.

إن قلت: لا داعي لتقدير المواضع، إذ يُحتمل أن يراد بعبور السبيل السَّفر، فيكون المعنى: لا تقربوا الصلاة حال كونكم جنباً إلاَّ في السَّفر فإنَّ لكم ذلك مع التيمم.

قلت: إنَّ هذا المعنى خلاف الظاهر جدّاً من الآية الشريفة، لا سيَّما أنَّها فسَّرت بالأخبار الصحيحة بمواضع الصلاة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

أضف إلى ذلك: أنَّ ما ذكر من التيمم لا يختصَّ بالسفر، بل يجري في الحضر أيضاً، كما إذا لم يتمكَّن من استعمال الماء.

إن قلت: إنَّ قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: ٤٣] يراد منه نفس الصلاة، وهذا يضرُّ بتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنْبًا﴾ [النساء: ٤٣] بمواضع الصلاة.

قلت: يُحتمل أن يكون المراد النَّهي عن قربهم المسجد حال السَّكر؛ أي: لا تشربوا في وقت يؤدِّي ذلك إلى دخولكم المسجد سكارى حيث إنَّ السكران لا يصلح لتوجّه الخطاب إليه، مع أنَّه يحتمل حرمة دخول المسجد حال السكر، ولذا قال في البحار: «إنَّه يمكن استنباط منع السكران من دخول المسجد من الآية الشريفة».

ومع غضِّ النَّظر عن ذلك، فنقول: إنَّه لا مانع من أن يكون المراد من الصلاة نفسها بالنسبة إلى السكران، وبالنسبة إلى الجنب مواضعها على طريقة الإستخدام. هذا، كلّه مع قطع النَّظر عن الاخبار المفسَّرة للآية الشريفة. وأمّا مع ملاحظتها فلا يبقى أيَّ إشكال في المقام.

ومن جملة الأخبار المفسرة لها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] (الحديث)»^(١)، ورواه علي بن إبراهيم في تفسيره، ولكنه ضعيف بالإرسال.

ومنها: ما في مجمع البيان عن أبي جعفر عليه السلام: «في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ﴾، أن معناه: لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد وأنتم جنب إلا مجتازين»^(٢). ولكنه ضعيف بالإرسال أيضاً.

إذن، لا إشكال في دلالة الآية الشريفة.

وأما الأخبار المستدل بها في المقام، فهي كثيرة:

منها: حسنة جميل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: لا، ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ»^(٣).

ومنها: خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «للجنب أن يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ»^(٤)، ولكنه ضعيف بسهل بن زياد.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٠.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٢٠.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٤) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٤.

ومنها: خبر محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الجنب يجلس في المسجد؟ قال: لا، ولكن يمر فيه إلا المسجد الحرام ومسجد المدينة. (الحديث)»^(١)، ولكنه ضعيف أيضاً بجهالة محمد بن حمران.

ومنها: حسنة محمد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر عليه السلام (في حديث الجنب والحائض): ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين»^(٢)، وكذا غيرها من الأخبار. وأما ما نسب إلى سائر من القول بالكراهة، فقد يستدل له ببعض الأخبار:

منها: ما في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام: «إن الله كره لأمتي العبث في الصلاة (إلى أن قال) وإتيان المساجد جنباً»^(٣)، ولكنه ضعيف جداً كما تقدم، فإن في إسناد الصدوق إلى حماد بن عمرو وأنس بن محمد بعض الرجال المجهولين، كما أن حماد بن عمرو مجهول، وأما أنس بن محمد وأبوه فكلاهما مهملان. أضف إلى ذلك أن الكراهة المستعملة هنا يراد منها الحرمة، وسيأتي توضيحه.

ومنها: ما رواه البرقي رحمته الله في محاسنه عن أبيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ستّة كرهها الله لي فكرهتها للأئمة من ذريتي وليكرهها الأئمة

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٧.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٧.

.....

لأتباعهم: العبث في الصلاة، والمن بعد الصدقة، والرفث في الصوم، والضحك بين القبور، والتطلع في الدور، وإتيان المساجد جنباً. (الحديث) (١).

ورواه الصدوق في الفقيه عن رسول الله ﷺ ولكنّه ضعيف بالإرسال، كما أنّه ضعيف بطريق المحاسن، لأنّ محمّد بن سليمان وأباه مجهولان، كما أنّ الكراهة الواردة هنا أعم من الكراهة الاصطلاحية.

ويؤيده: أنّه جمع في هذه الرواية بين الأمور المحرّمة والمكروهة، فإنّ الرفث في الصّوم من الأمور المحرّمة، والمن بعد الصدقة أيضاً محرّم لما فيه من الأذية المحرّمة، وكذا التّطلع في الدور. وأمّا الضحك بين القبور فهو مكروه، كما أنّ العبث باليد واللحية والرأس في الصلاة مكروه أيضاً. ومهما يكن، فإنّ هذه الأدلة ضعيفة سنداً ودلالة.

ثمّ إنّّه قد يُستدلّ له أيضاً بصحيفة محمّد بن القاسم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد فقال: يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمرّ فيه» (٢).

وقد يشكل: بأنّها أخصّ من المدعى لأنّ موردّها النوم في المسجد مع الوضوء المدعى أعم من ذلك.

وقد يقال: إنّ مقتضى الصناعة العلميّة الجمع بين أخبار الحرمة

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٦.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٨.

.....

وبينها بحمل تلك الأخبار على الكراهة، قال المحقق الخونساري رحمته الله: «ولا يذهب عليك أنه لو لم تكن الشهرة العظيمة بين الأصحاب لأمكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدّم على الكراهة وحمل هذه على نفي الحرمة، لكن الأولى إتباع الشهرة».

أقول: لو أنّ الصحيحة معمولٌ بها عند الأصحاب لكان مقتضى الصناعة هو ما ذكر من جواز اللبث في المسجد بعد الوضوء كما ذهب إليه بعض العامة كالحنبلية، ولكنّ الصحيحة مُعرّض عنها عند الكلّ، وليس عند المشهور فقط، وإعراض الكلّ يوجب الوهن فيها، مضافاً لمخالفتها لظاهر الكتاب والسنة النبوية المستفيضة وموافقتها لمذهب الحنابلة.

هذا، وقد حمل المحدث الكاشاني رحمته الله في الوافي التوضوء المأمور به على الغسل. ولا يخفى عليك بعده لأنّ الظاهر من الصحيحة جواز نوم الجنب في المسجد إذا توضّأ، وأمّا إذا اغتسل فلا إشكال في ذلك، إذ به يرتفع موضوع الجنابة.

ثمّ إنّ حُكي عن الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه العمل بهذه الصحيحة حيث قال: «ولا بأس أن يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب (إلى أن قال) وينام في المسجد ويمرّ فيه». وذكر مثله في المقنع.

وفيه: أنّ هذا الكلام غير منطبق على تمام مدلول الصحيحة، لأنّه لم يوجب الوضوء في كلامه، مع كونه مذكوراً في الرواية.

نعم، لو ثبت عمله بالرواية، فإنّها بذلك وإن لم تخرج عن الشذوذ إلّا أنّه لا موجب حينئذٍ لطرحها، لأنّ إعراض المشهور - كما عرفت -

لا يوجب الوهن، فكان ينبغي المصير إلى الجمع بين الأخبار بما ذكرناه.

والخلاصة إلى هنا: أن ما ذهب إليه الأعلام من القول بالحرمة هو الصحيح، والله العالم.

الأمر الثاني: لا إشكال في جواز الإجتياز والمروور فيما عدا المسجدين، ويدل عليه الآية الشريفة، وصحيفة زرارة وابن مسلم، وغيرها من الأخبار المتقدمة.

وهل يجوز المشي في المساجد والتردد فيها؟ قال صاحب المدارك رحمته الله: «وربما ظهر منها - أي: من الأخبار المتقدمة - جواز التردد له في جوانبها أيضاً لإطلاق الإذن في المروور، ويشهد له أيضاً ما رواه جميل بن دراج، ثم ساق رحمته الله الرواية المتقدمة. أقول: قد يستدل لذلك بأمرين:

الأول: صدق المروور والإجتياز على المشي والتردد فيها. وفيه: أنه لا يصدق عرفاً على المشي والتردد فيها الإجتياز والمروور، فإن الإجتياز هو الدخول من باب والخروج من آخر، وكذا المروور. وأما المشي فيها بدون ذلك فلا يسمى اجتيازاً ولا مرووراً.

الثاني: الإلتزام باختصاص الحرمة بالجلوس فقط دون مطلق الكون فيها. وعليه، فالمشي والتردد في جوانبها ليس جلوساً فلا تشملته الحرمة.

ولعل منشأ هذا القول هو ما ورد في بعض الأخبار من السؤال عن جلوس الجنب في المسجد، فتوهم أن الحرمة مختصة بالجلوس، ولكن جواب الإمام عليه السلام يقطع هذا التوهم حيث أجاب عليه السلام بعدم

.....

جواز الجلوس، ثم استدرك بقوله عليه السلام: «ولكن يمرّ فيه إلّا المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ»، وهذا الاستدراك بمنزلة الاستثناء، ومعناه: أنّ المحرّم هو كلّ ما لم يكن مروراً وإجتيازاً.

نعم، هذا الاستدراك غير موجود في رواية جميل بن درّاج المتقدّمة حيث قال عليه السلام: «للجنب أن يمشي في المساجد كلّها ولا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ». ولعلّ هذه الرواية هي المستند القويّ لهذا القول.

وفيه أولاً: أنّها ضعيفة السند بسهل بن زياد كما تقدّم.

وثانياً: لو قطعنا النّظر عن ذلك، فإنّه لا يمكن الإعتماد عليها، وذلك لأنّ النسبة بينها وبين الروايات المحرّمة للدخول إلّا مع الإجتياز عموم وخصوص من وجه، لأنّ تلك الروايات تدلّ على حرمة الدخول بغير الإجتياز والمرور سواء أكان هناك مشي أم لا، وهذه الرواية تدلّ على حرمة الدّخول من غير مشي سواء أكان معه اجتياز أم لا، وتتصادقان فيما إذا كان دخوله بالمشي، فإنّ تلك الأخبار تدلّ على حرّمته، وهذه تدلّ على جوازه. وفي هذه الحالة إذا كان التّعارض بين الأخبار، فيلزم الرجوع إلى المرجّحات، والتّرجيح مع الأخبار المانعة لموافقتها للآية الشريفة، لأنّ المستثنى في الآية الشريفة عنوان العبور من المسجد، وهو عين الإجتياز والمرور، ولم يستثن عنوان المشي.

ثمّ إنّ عنوان العبور والمرور هل يصدق على الدّخول من باب والخروج منه؟ أو من باب آخر على يمينه أو شماله؟ أم لا يصدق إلّا على الخروج من باب آخر مقابل للباب الخارج منه؟

.....

الإنصاف: أنه لا يصدق عنوان الإجتياز والمرور عرفاً على الدخول والخروج من نفس الباب. وأمّا الخروج من الباب المقابل له، فهو القدر المتيقّن.

وأمّا الخروج من باب آخر على يمين الباب الداخل منه أو يساره، فالإنصاف صدق عنوان الإجتياز والمرور عليه إذا كان طريق الباب الذي خرج منه غير طريق الباب الذي دخل منه، ومع الشكّ في الصدق فالمرجع هو أصالة البراءة، لا العمومات النّاهية، خلافاً لصاحب الجواهر رحمته الله حيث ذهب إلى أنّ المشكوك داخل تحت العموم. والصّحيح هو ما ذكرناه لأنّ إجمال الخاص يسري إلى عموم العام.

إن قلت: إنّ المخصّص المجمل مردّد بين الأقل والأكثر، وإجماله لا يسري إلى العام، فيصحّ التمسك بالعموم في غير الأقل.

قلت: هذا صحيح إذا كان المخصّص وارداً في كلام منفصل، وأمّا إذا كان في كلام متّصل - كما في مقامنا - فلا يتمّ ذلك، والله العالم.

الأمر الثالث: يحرم على الجنب دخول المسجدين وإن كان بنحو المرور، ذهب إلى ذلك جلّ الأعلام إن لم يكن كلّهم. وفي الحقائق: «لا خلاف فيه بين الأصحاب فيما أعلم». وفي المعتبر وظاهر الغنية والتذكرة: الإجماع.

واعلم أنّ الصدوق رحمته الله في الفقيه أطلق القول بجواز الاجتياز في المساجد، ولم يستثن المسجدين. ونسب المصنف رحمته الله في الذكرى هذا الإطلاق إلى والد الصدوق رحمته الله أيضاً، كما أنّه نسبته إلى الشيخ المفيد رحمته الله. واعلم أيضاً أن سلار رحمته الله، والشيخ رحمته الله في الجمل

والإقتصاد والمصباح ومختصره أطلقا القول بجواز الإجتياز في المساجد ولم يستثيا المسجدين .

وذكر الفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام: «أنّ ظاهر المبسوط كراهة دخولهما». ولكنّ الظاهر أنّ الشيخ رحمته الله في المبسوط قائل بالحرمة، وهذه عبارته حيث قال: «والمكروهات: الأكل والشرب (إلى أن قال) والمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله لا يدخلهما على حال...».

ولا يخفى أنّ مقتضى عدم عطفه له على المكروهات، بل ذكر التّهي عنه بالخصوص دليل على الحرمة، وأمّا إطلاق ما تقدّم فيمكن حمله على غير المسجدين .

ومهما يكن، فيدلّ على الحرمة الأخبار المتقدمة كحسنة جميل بن درّاج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: لا ولكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله»^(١) وحسنة محمد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر عليه السلام في حديث الجنب والحائض ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين»^(٢)، بل مقتضى هذه الحسنة حرمة القرب منهما؛ أي: حرمة مطلق الكون فيهما وإن لم يصدق عليه المرور والإجتياز.

ومن جملة الأخبار الدالة على ذلك أيضاً صحيحة أبي حمزة الثمالي قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٧.

.....

الحرام أو مسجد الرسول ﷺ فاحتلم فأصابته جنابة فليتيّم ولا يمرّ في المسجد إلّا متيّمًا ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد^(١)، وهذه الصّحيحة هي المستند الوحيد للحرمة عند صاحب المستند أي: النراقي رحمه الله حيث استضعف باقي الأدلة.

ولكنّ الإنصاف: أنّ الروايات التي ذكرناها دالة على الحرمة أيضاً كما لا يخفى، والله العالم.

الأمر الرابع: نقل الشهيد رحمه الله في الذكرى عن المفيد رحمه الله في العزّيّة وابن الجنيد رحمه الله إلحاق الضرائح المقدّسة والمشاهد المشرفة بالمساجد واستحسنه رحمه الله كما أنّه حكي عن الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان، قال في الجواهر: «ومال إليه بعض المتأخّرين من أصحابنا، ولا يخلو من قوة لتحقّق معنى المسجديّة فيها وزيادة، وللتّعظيم...».

أقول: قد استدلّ للإلحاق بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أنّ فيها معنى المسجديّة كشرافة المكان وأفضليّة الصلاة فيها، بل هي أتمّ لكونها مدفناً لهم ﷺ ومحلاً للزيارة التي تشدّ إليها الرّحال من مكان بعيد.

والجواب: أنّها وإن اشتملت على معنى المسجديّة وزيادة، إلّا أنّ الأخبار السّابقة التي دلّت على حرمة الدخول والجلوس والمكث وردت على عنوان المسجد، فمن المعقول جداً أن يكون لعنوان المسجديّة مدخلية في الحكم لا تسري إلى ما اشتمل على معناه. نعم، لو جزمنا

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٦.

بأنّ المناط في الحكم شرافة المكان ونحوه لصحّ ما ذكر، إلّا أنّ الجزم بذلك غير متحقّق إلّا لمن يدّعي علم الغيب.

الدليل الثاني: أنّ ترك الدخول والمكث فيها فيه تعظيم لشعائر الله تعالى، وقد ورد في الكتاب المجيد: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

أقول: اعلم أولاً: أنّ التعظيم والإهانة من الأمور الاعتباريّة التي تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة والأمكنة، وليست من الأمور الواقعيّة التي لها حدّ معيّن لا يتغيّر ولا يتبدّل.

وثانياً: أنّ التعظيم له مراتب عديدة، فقد يكون في بعض مراتبه واجباً كما إذا استلزم تركه التّوهين. وعليه، فلا تجب مراعاة التعظيم على الإطلاق، إذ لا دليل عليه، والآية الشريفة لا يُستفاد منها وجوبه، وغايتها أنّ تعظيم الشعائر من تقوى القلوب، فإنّ كثيراً من الشعائر المستحبة تكون من تقوى القلوب كما ورد في بعض المستحبات في أعمال يوم عرفة يوم التاسع من ذي الحجة، وفي مزدلفة، ويوم النحر كما لا يخفى.

نعم، إذا لزم من ترك التعظيم أحياناً التّوهين فيجب حينئذ، وذلك لحرمة التّوهين. هذا من حيث الكبرى.

وأما من حيث الصغرى، فهل يلزم التّوهين من دخول الجنب إلى المشاهد المشرفة؟

أقول: قد عرفت أنّ التعظيم والتّوهين من الأمور الاعتباريّة التي تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة والأمكنة. وعليه، فلا قاعدة منضبطة، ومن هنا قد يكون دخول الجنب أحياناً فيه تعظيم كما

لو ضاق عليه وقت التشرف بالزيارة ولم يتمكن من التطهير لذهاب القافلة التي هو فيها مثلاً، فدخوله حينئذ فيه تعظيم للمشهد المشرف، وإن كان ترك الدخول قد يكون أشد تعظيماً، ولا منافاة بينهما لما عرفت من اختلاف التعظيم باختلاف الأحوال ونحو ذلك.

الدليل الثالث: ورد في عدة من الاخبار النهي عن دخول الجنب بيوتهم عليهم السلام في حال الحياة، ومن المعلوم أن حرمتهم عليهم السلام أمواتاً كحرمتهم أحياء، بل قد يظهر من بعضها المنع من الدخول فضلاً عن المكث، وهذه الاخبار كثيرة:

منها: صحيحة محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات عن أبي طالب (يعني عبد الله بن الصلت) عن بكر بن محمد قال: «خرجنا من المدينة نريد منزل أبي عبد الله عليه السلام فلحقنا أبو بصير خارجاً من زقاق وهو جنب، ونحن لا نعلم حتى دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام قال: فرفع رأسه إلى أبي بصير فقال: يا أبا محمد أما تعلم أنه لا ينبغي لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء؟ قال: فرجع أبو بصير ودخلنا»^(١). وهذه الرواية رواها أيضاً عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن إسحاق عن بكر بن محمد الأزدي، وهي صحيحة أيضاً.

ومنها: ما رواه الشيخ المفيد في الإرشاد عن أبي بصير قال: «دخلت المدينة وكانت معي جويرية لي فأصبت منها، ثم خرجت إلى الحمام فلقيت أصحابنا الشيعة وهم متوجهون إلى أبي عبد الله عليه السلام فخفت (فخشيت) أن يسبقوني ويفوتني الدخول إليه، فمشيت معهم حتى

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

دخلت الدار، فلمّا مثلت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام نظر إليّ ثمّ قال: يا أبا بصير أمّا علمت أنّ بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب، فاستحييت فقلت له: يا ابن رسول الله إنّي لقيت أصحابنا فخشيت أن يفوتني الدّخول معهم ولن أعود إلى مثلها وخرجت»^(١)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: ما رواه علي بن عيسى في كشف الغمّة نقلاً من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن أبي بصير قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أريد أن يعطيني من دلالة الإمامة مثل ما أعطاني أبو جعفر عليه السلام، فلمّا دخلت وكنت جنباً قال: يا أبا محمّد ما كان ذلك فيما كنت فيه شغل، تدخل عليّ وأنت جنب، فقلت: ما عملته إلّا عمداً، قال: أولم تؤمن؟ قلت: بلى، ولكن ليطمئن قلبي، فقال: يا أبا محمّد قم فاغتسل، فقمّت وَاغتسلتُ وصرّتُ إلى مجلسي وقلت عند ذلك: إنّه إمام»^(٢)، وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال لعدم ذكر الوسطة بين الحميري وأبي بصير.

ومنها: ما رواه سعيد بن هبة الله الراوندي في الخرائج والجرائع عن جابر الجعفي عن زين العابدين عليه السلام أنّه قال: «أقبل أعرابي إلى المدينة فلمّا صار قرب المدينة خضخض ودخل على الحسين عليه السلام وهو جنب، فقال له: يا أعرابي أمّا تستحي تدخل إلى إمامك وأنت جنب؟ أنتم معاشر العرب إذا خلوتهم خضخضتم، فقال الأعرابي: قد بلغت

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الجنابة ح ٣.

.....

حاجتي فيما جئت له فخرج من عنده فاغتسل ورجع إليه فسأله عما كان في قلبه^(١)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال لعدم ذكر الوساطة بين الراوي لها وهو سعيد بن هبة الله وجابر الجعفي.

ومنها: ما رواه محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال عن حمدويه عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن المكفوف عن رجل عن بكير قال: «لقيت أبا بصير المرادي فقال: أين تريد؟ قلت: أريد مولاك، قال: أنا أتبعك، فمضى فدخلنا عليه وأحد النظر إليه وقال: هكذا تدخل بيوت الأنبياء وأنت جنب؟ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضبك، وقال: أستغفر الله ولا أعود^(٢)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال.

وأما أبو الحسن المكفوف الذي هو علي بن خليد، فهو من الممدوحين مدحاً معتدلاً به. فقد روى الكشي عن محمد بن مسعود قال: «سألت علي بن الحسن عن علي بن خليد وكان يُعرف بأبي الحسن المكفوف وهو بغدادى قال: ليس به بأس». أقول: يصعب علينا جداً القول بالحرمة للأخبار المتقدمة، وذلك لعدة أمور:

الأول: أن صحيحة الصفار، وكذا صحيحة الحميري اشتملتا على لفظ: «لا ينبغي»، وهذه الكلمة ظاهرة في الكراهة لا في الحرمة، كما ذكرنا ذلك في أكثر من مناسبة، وأما باقي الأخبار، فلو سلّم دلالتها على الحرمة، فهي ضعيفة السند كما عرفت.

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٢٤.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

.....

الثاني: أنَّ الأخبار دلَّت على أنَّ المبتلى بذلك في هذه الوقائع هو أبو بصير، عدا رواية جابر الجعفي. وعليه، فلا يخلو: إمَّا أن يكون الفعل صدر من أبي بصير مرَّة أو أكثر. فإن كان مرَّة واحدة، فالمعتبر من الروايات السابقة هي صحيحة الصفار والحميري، وقد اشتملتا على لفظة «لا ينبغي» وهي دالَّة على الكراهة. وإن كان الفعل الصادر منه أكثر من مرَّة فهذا يدلُّ في حدِّ ذاته على عدم الحرمة، إذ لو كان ذلك حراماً لمَّا صدر من أبي بصير متكرِّراً، لا سيَّما أنَّ بعض الروايات المتقدِّمة دلَّت على صدور الفعل منه متعمِّداً، كما في رواية كشف الغمَّة. وعليه، فلو كان ذلك حراماً فكيف يصدر من أبي بصير؟!

وأما القول بأنَّ الفعل صدر منه للاختبار، فيرد عليه: أنَّه كان يمكنه الاختبار بغير ذلك، وهو ليس منحصراً بهذه الطريقة كما لا يخفى.

الثالث: من القريب جدًّا، بل من المطمأن به أنَّه كان يدخل إلى بيوتهم ﷺ الجنب من أولادهم وخدامهم وجواريتهم ومن يعيلون به من أزواجهم ونحوهم، ولم يرد ولو في خبر ضعيف أنَّهم ﷺ كانوا يكلِّفونهم بالخروج أو المبادرة إلى الغسل، ولو كان ذلك حراماً لشاع بين النَّاس وانتشر لكثرة الإبتلاء به، وهذا يكشف عن عدم الحرمة.

الرابع: لو قطعنا النَّظر عن ضعف السند والدلالة وقلنا بدلالتها على الحرمة، فالذي يظهر منها أنَّ المحرَّم هو الدَّخول إلى بيوتهم ﷺ حيث ورد في رواية الإرشاد: «يا أبا بصير أما علمت أن بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب»، وفي صحيحة الصفار: «يا أبا محمد أما تعلم أنَّه لا ينبغي لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء»، وكذا غيرها، ومن المعلوم أنَّ الدخول إلى المشاهد المشرفة والأضرحة المقدَّسة لا

ووضع شيء فيها، ويجوز الأخذ منها^(١).

يصدق عند العرف أنه دخول إلى بيوتهم، بل هو دخول إلى قبورهم ﷺ للزيارة، وفرق واضح بين العنوانين، اللهم إلا أن يدعى أن الملاك في حرمة الدخول إلى بيوتهم موجود في الدخول إلى قبورهم ﷺ لزيارتهم، ولكنه يحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا دليل على حرمة دخول الجنب إلى المشاهد المشرفة، ولكنها أحوط. نعم، لو قلنا بالحرمة، لكان مقتضاها حرمة مطلق الدخول ولو للإجتياز كما يظهر ذلك بالتأمل في بعض الأخبار المتقدمة. كما أنه على القول بالحرمة، يقتصر في الحكم على الدخول على نفس الروضة المقدسة، ولا يلحق بها الرواق ونحوه كما لا يخفى وجهه.

تنبيه: قال صاحب الجواهر رحمه الله: «... لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء؟ إشكال. ولعل التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد الأول، سيما مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الأحكام، ويحتمل عدم لحرمة القياس...».

أقول: قد عرفت الإشكال في حرمة دخول الجنب إلى المشاهد المشرفة مع ورود الأخبار بذلك، فكيف حينئذ بالنسبة للحائض والنفساء مع عدم ورود شيء من الأخبار بذلك؟! فالقول بعدم الحرمة فيهما أولى، اللهم إلا أن يدعى: أن المناط في الجميع واحد. ولكنه لا يخلو من مجازفة. نعم، الأحوط لهما عدم الدخول أيضاً، والله العالم.

(١) لا إشكال في حرمة وضع شيء في المساجد، بل عن جماعة من الأعلام: الإجماع عليه عدا سلاّر، بل في المنتهى: «أنه مذهب علماء الإسلام عدا سلاّر».

ثم إنه لا إشكال أيضاً في جواز أخذ الجنب شيئاً منها، ويدلّ على الحكمين التسالم بين الأعلام - وإنّما قلنا التسالم لأنّه لم يظهر من سلاّر رحمّه الله المخالفة في المقام، إذ من القريب جداً أن يكون مراده من كراهة الوضع الحرمة لشيوع استعمالها فيها عند المتقدّمين.

وتدلّ عليهما أيضاً: صحيحة زرارة وابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين (إلى أن قال) ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً، قال زرارة: قلت له: فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه؟ قال: لأنّهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّاّ منه، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره. (الحديث)»^(١).

ويدلّ عليهما أيضاً: صحيحة عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً»^(٢).

وبالجملة، لا إشكال في أصل الحكم، وإنّما الكلام في أنّ الوضع هل هو محرّم لنفسه؟ كما صرح بعضهم بأنّه يحرم عليه الوضع حتى لو طرحه من خارج المسجد. وأيضاً جواز الأخذ، هل هو من حيث كونه أخذاً في مقابل الوضع؟ أو أنّ الوضع يحرم لحرمة الدخول لغاية الوضع؟ وأنّ الأخذ جائز لجواز الدخول بغاية الأخذ كما صرح بذلك ابن فهد رحمّه الله في المقتصر حيث قال: «إنّه لو وضع فيه شيئاً من

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب الجنابة ح ١.

خارج المسجد حلّ له قطعاً»، وقال قبل ذلك: «إنّ المراد بالوضع الوضع المستلزم للدّخول واللبث، لا أنّ الرخصة في الإجتياز خاصة...».

ووافقه صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «والذي يقوى في ذهني القاصر أنّ حرمة الوضع ليست لكونه وضعاً، بل المراد حرمة الدّخول للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة جواز الأخذ منه، إذ من المعلوم أنّ المراد الدّخول إليه للأخذ منه...».

ووافقه أيضاً المحقّق الهمداني رحمته الله، والسيد محسن الحكيم رحمته الله. وهو الصحيح، خلافاً للسيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله حيث ذهب إلى أنّ الأخذ جائز في نفسه، والوضع محرّم كذلك.

ومما يدلّ على أنّ الصحيح هو ما ذكرناه من حرمة الوضع لاستلزامه الدخول، ومن أنّ الأخذ جائز لجواز الدخول لغاية الأخذ، التعليل في صحيح زرارة وابن مسلم المتقدم حيث إنّه ظاهر في جواز الدّخول للأخذ لأنّه مضطرّ لذلك، بخلاف الوضع إذ لا ضرورة عرفيّة للدّخول إلى المسجد، لأنّه بإمكانه الوضع في غير المسجد. وهذا أيضاً هو المفهوم من صحيح ابن سنان المتقدم حيث يفهم منه أنّ السؤال إنّما هو عن الدخول لأجل تناول المتاع فأجاب عليه السلام بقوله: «نعم»، وبالمقابل فإنّ قوله عليه السلام: «ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً» معناه: لا يدخلان لكي يضعاً فيه شيئاً، ولعلّه لأجل ما قلناه لم يتردّد أحد من الناس في جواز وضع الجنب ما بيده في المسجد إن اضطرّ إلى البقاء فيه ولم يتمكّن من التيمّم.

أقول: هذا هو الإنصاف، إذ يجوز للجنب الوضع الذي لا يستلزم

.....

اللبث المحرّم كما لو وضع من خارج المسجد، أو اجتاز وطرح فيه شيئاً، أو اضطر إلى البقاء ووضع ما معه فيه.

ثم إن مقتضى إطلاق الصحيحتين المتقدمتين عدم الفرق بين المسجدين وغيرهما من بقيّة المساجد، وحينئذ يكون بينهما وبين حسنة ابن مسلم المتقدمة التي ورد فيها: «ولا يقربان المسجدين الحرمين»^(١) عموم من وجه، لأن مقتضى إطلاق الصحيحتين جواز الأخذ سواء من المسجدين أو من غيرهما، ومقتضى حسنة ابن مسلم حرمة قرب المسجدين سواء للأخذ أم لغيره، ويجتمعان في الدّخول إليهما للأخذ، ومقتضى القاعدة في مورد التعارض هو تساقط الدليلين والرّجوع إلى أصالة البراءة حيث لا يوجد عام فوقاني يُرجع إليه بعد تساقطهما، اللهم إلا أن يقال: إن الصحيحتين منصرفتان عن حكم المسجدين، ومسوقتان لبيان حكم باقي المساجد، فلا إشكال حينئذ.

بقي في المقام شيء: وهو أنّ القمّي رحمه الله أرسل في تفسيره عن الصادق عليه السلام ما يدلّ على جواز الوضع وحرمة الأخذ حيث قال عليه السلام: «يضعان فيه الشيء ولا يأخذان منه، فقلت: ما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه؟ فقال: لأنّهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول، ولا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلان»^(٢).

وفيه: أنّه مضافاً لضعفه بالإرسال، فهو غير معمول به عند المتقدّمين، فلا ينهض حجة في مقابل ما تقدّم، والله العالم.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٧.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب الجنابة ح ٣.

ويكره قراءة ما زاد على سبع آيات، ولم يجوّز الزيادة ابن البراج، وعن سلاّر تحريم القراءة مطلقاً^(١)،

(١) المشهور بين الأعلام جواز قراءة ما عدا العزائم مطلقاً، وكراهة ما زاد على السبع أو السبعين.

وعن جماعة من الأعلام كراهة قراءة غير العزائم من القرآن مطلقاً، حُكي ذلك عن الخصال والمراسم وابن سعيد رحمهم الله.

وعن جماعة ثالثة عدم الكراهة مطلقاً، كما عن صاحب المدارك رحمهم الله، وصاحب الحقائق رحمهم الله وصاحب البحار رحمهم الله، وجُمِلَ الشيخ رحمهم الله.

وحكى المصنّف رحمهم الله عن سلاّر رحمهم الله الحرمة مطلقاً في أحد قوليهِ حيث قال في الذكرى: «وعن سلاّر في «الأبواب» تحريم القراءة مطلقاً...». وحكى أيضاً عن ابن البراج رحمهم الله عدم جواز الزيادة على السبع، قال في الذكرى: «وابن البراج لا يجوّز الزيادة على السبع...»، وقال فيها قبل ذلك: «وفي كتابي الحديث - التهذيب والإستبصار - إشعار بتحريم ما عدا السبع أو السبعين جمعاً بين الأخبار الدالة على قراءة ما شاء - كصحیح الحلبي الآتي - وبين مقطوعي سماعة الدالّ أحدهما على السبع والآخر على السبعين، فجعل المشيئة المطلقة في القرآن مخصوصة بهذا العدد. ثمّ إنّه جمع بينهما أيضاً بحمل الإقتصار على العدد على النّدب والباقي على الجواز، فعلم أنّه غير جازم بالتحريم، وليس في تأويله الثاني تصريح بالكراهة، غايته أنّه ترك الأفضل...». وحكى العلامة رحمهم الله في المنتهى عن بعض الأصحاب عدم جواز الزيادة على السبعين.

أقول: قد استدلّ على جواز قراءة ما عدا العزائم بعدّة أدلّة:

منها: الإجماع المنقول كما عن جماعة من الأعلام.
وفيه: ما قد عرفت. نعم، يمكن تحصيل الإجماع بسهولة.
ومنها: عموم قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا يَكْسَرُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠].
ومنها: الأخبار المستفيضة جداً، بل كادت أن تكون متواترة،
ونذكر بعضها للتبرك:

منها: صحيح الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا
بأس أن تتلو الحائض والجنب القرآن»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته أتقرأ
النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن؟ فقال: يقرؤون ما
شأؤوا»^(٢).

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال:
«قلت له: الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما
شاء إلا السجدة ويذكران الله على كل حال»^(٣).

وأما من ذهب إلى حرمة القراءة مطلقاً - كما عن سلاّر رحمته الله في
الأبواب - فقد يستدل له ببعض الأخبار:

منها: ما رواه الصدوق رحمته الله بإسناده عن أبي سعيد الخدري في
وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام أنه قال: «يا علي من كان جنباً في الفراش

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٦.

(٣) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٤.

مع امرأته فلا يقرأ القرآن فإنني أخشى أن تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما»^(١).

وفيه: أنه ضعيف السند لأن في إسناد الصدوق إلى أبي سعيد الخدري عدة أشخاص مجهولي الحال. وأما أبو سعيد الخدري - واسمه سعد - فهو من الصحابة، وقد مُدح كثيراً، وقد شهد عدة غزوات مع النبي ﷺ. وبالجمل، فإنه لا عيب فيه، غير أنه لم يشارك في كربلاء، ولعله كان معذوراً.

ومنها: خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: «سبعة لا يقرؤون القرآن: الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض»^(٢).

وفيه: أنه أيضاً ضعيف السند، فإن حمزة بن محمد العلوي الواقع في السند، وإن كان شيخ الصدوق وقد ترضى عليه، إلا أنه لم يوثق، والترضي لا يدل على التوثيق كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.

ثم إنه لو قطعنا النظر عن ضعف السند فيهما، فالنهي الوارد فيهما يحمل على الكراهة للأخبار المتقدمة الدالة على الجواز، وقد عرفت أنها مستفيضة وصريحة وأغلبها صحيح السند.

وقد استدل على المنع أيضاً بعدة أخبار وردت من طرق العامة:

منها: ما هو منقول: «عن عبد الله بن رواحة حيث رآته امرأته مع جاريته فمضت لتأخذ سكّيناً فأنكر عليها ذلك واحتجّ عليها بأنه أليس

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤٧ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

.....

نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدنا وهو جنب؟ فقالت له: اقرأ، فقال: شهدت بأن وعد الله حق وأن التار مشوى الكافرينا وأن العرش من فوق طباق وفوق العرش رب العالمينا وتحمله ملائكة شداد ملائكة الإله مسومينا فقالت: صدق الله وكذب بصري، فجاء وأخبر النبي ﷺ بذلك، فضحك حتى بدت نواجذه^(١).

ومعنى الحديث: أنه لما رآته مع الجارية ذهبت لتأخذ سكيناً وتقتله أو تقتلها: فقال لها: اقرأ لك شيئاً من القرآن، ولو كنت جنباً لما جاز لي أن أقرأ القرآن، قالت له: اقرأ، فقرأ لها بعض الشعر وظنته قرآناً وبذلك تخلص منها، فقالت: صدق الله حيث ظننته قرآناً وكذب بصري حيث ادّعت أنني رأيتك مع الجارية. وهذه الرواية تكشف عن معروفة النهي عن قراءة القرآن للجنب في زمن النبي ﷺ. ولكنها ضعيفة السند كما لا يخفى.

ومنها: ما رواه عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: «لم يكن يحجب النبي ﷺ عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة»^(٢)، وهو أيضاً ضعيف حيث لم يرد من طرقنا.

وأما من ذهب إلى كراهة قراءة غير العزائم من القرآن مطلقاً، فقد يُستدلّ له بروايتي أبي سعيد الخدري والخصال المتقدمتين، بحمل النهي الوارد فيهما على الكراهة كما تقدّم وجهه.

(١) سنن الدارقطني: ج ١، ص ٣٤.

(٢) مسند أحمد: ١ : ٨٤، ١٢٤.

وفيه: أنه لولا ضعف السند لتعيّن القول بذلك، جمعاً بين الأخبار، ولكنّ ضعفه منعنا من القول به.

وأما مَنْ ذهب إلى حرمة الزيادة عن السبع فقد يُستدلّ له بموثقة سماعة، قال: «سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: ما بينه وبين سبع آيات»^(١)، ولا يخفى أنّ الإضمار هنا غير مضرّ، لما عرفت من أنّ مضمرات سماعة مقبولة.

وفيه: أنّ النهي يُحمل على الكراهة للأخبار المستفيضة - التي ذكرنا بعضها - الدالة صريحاً على الجواز مطلقاً، ما عدا العزائم.

وأما مَنْ ذهب إلى حرمة ما فوق السبعين، فقد يُستدلّ له بما ذكره الشيخ رحمه الله، فإنّه بعد ذكر رواية سماعة المتقدمة قال: «وفي رواية زرعة عن سماعة قال: سبعين آية»^(٢).

وفيه أولاً: بعد التسليم أنّها رواية ثانية غير الأولى - كما هو الإنصاف إذ الأصل يقتضي التعدّد - أنّها ضعيفة السند بالإرسال.

وثانياً: مع قطع النظر عن ضعف السند، يُحمل النهي على الكراهة جمعاً بين الأخبار لما عرفت.

وأما مَنْ ذهب إلى كراهة الزيادة عن السبع، فقد استدلّ له بموثقة سماعة المتقدمة، بعد حمل النهي فيها على الكراهة لما عرفت، وهو الصحيح.

وأما ما يقال: من أنّ العدد لا مفهوم له.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٩.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ١٠.

ففيه: أن ذلك إذا لم يكن وارداً مورد التحديد - كما في مقامنا - فإن السؤال قرينة على التحديد، فيدل على كراهة ما عدا السبع.

ثم إنه بعد القول بكراهة ما زاد على السبع، هل المراد منها هنا كراهة العبادة بمعنى أقلية الثواب أو المرجوحية الصرفة؟

قال صاحب الجواهر رحمته الله: «لا يبعد الثاني، فإن الأول لا يرتكب إلا في الشيء الذي لا يمكن أن يقع إلا عبادة، فنلتزم حينئذ بذلك. ودعوى أن قراءة القرآن من هذا القبيل ممنوعة إلا أنه يظهر من الاستدلال الواقع من جملة من الأصحاب على الجواز بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا يَنْصَرِّ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] ونحو ذلك قاضٍ بالأول...».

أقول: قد ذكرنا سابقاً أن النهي عن العبادة بمعنى أقلية الثواب لا تكون إلا في الشيء الذي لا يمكن أن يقع إلا عبادة، فحينئذ لا بد من حمله على أقلية الثواب كما في النهي عن الصلاة في الحمام ونحو ذلك.

وأما في مقامنا فإن قراءة القرآن، وإن أمكن وقوعها غير عبادة كما لو أتى بها بعنوان كونها فعلاً من الأفعال المباحة ولم يقصد بها الثواب والإطاعة، إلا أن المرتكز في الأذهان أن المراد من قراءة الجنب والحائض للقرآن هي القراءة بقصد الثواب، فإن المتبادر من الأخبار السابقة الدالة على جواز القراءة لهما هي القراءة المتعارفة التي يأتي بها الناس بقصد الأجر والثواب. وبالجمل، فإن غرض السائل أن الجنب والحائض هل يمكنهما أن يقرأ القرآن كما كانا يقرأانه قبل الجنابة والحيض؟ فأجاب عليه السلام: «نعم».

ولا يخفى أن قراءتهما قبل الجنابة والحيض هي على نحو قصد

.....

الثواب والأجر، فلاحظ مثلاً صحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر عليه السلام قال: «قلت له: الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن؟ قال: نعم، ما شاء إلا السجدة، ويذكران الله على كل حال».

ومما يؤيد ما قلناه قوله عليه السلام: «ويذكران الله على كل حال»، فإن هذه الجملة تصلح أن تكون قرينة على كون المراد من قراءتهما القرآن القراءة بقصد الأجر والثواب.

وعليه، فإذا كان المتبادر من هذه الأخبار هذا المعنى، فإن النهي عن العبادة يمتنع حمله حينئذٍ على معناه الحقيقي، إذ لا يمكن أن تكون العبادة مبغوضة وفيها حزاة ومنقصة، إذ أنها بعد فرض كونها عبادة تكون راجحة بحسب ذاتها، فكيف تكون مرجوحة ومبغوضة؟! وعليه، فالمراد من النهي في النهي عن العبادة الإرشاد إلى أفضلية بعض الأفراد من البعض الآخر، كما في النهي عن الصلاة في الحمام فإنه إرشاد إلى أن الصلاة في غير الحمام أفضل من الصلاة فيه.

وبما أن هذا التفسير للنهي عن العبادة لا يتم إلا في العبادة التي لها أفراد - كما في مثال الصلاة المتقدم - فقد يُشكّل فيما نحن فيه لأن قراءة الجنب ليس لها أفراد حتى يكون بعضها أفضل من البعض الآخر. وعليه، فليس حينئذٍ معنى النهي عن العبادة التي ليس لها أفراد هو أن يكون النهي متعلقاً بتركها لذاتها حتى تكون مبغوضة ومرجوحة، بل يكون متعلقاً بتركها لكون الترك لازماً أو ملزوماً لعنوان وجودي يكون مراعاته بنظر الشارع أهم من ذلك، ويكون هذا العنوان الوجودي في الواقع هو المأمور به واللازم تحصيله أو المستحب - كما فيما نحن فيه - فإن النهي عن قراءة الجنب أو الحائض إنما هو لكون ترك القراءة

ومسّ المصحف^(١)

ملازماً لعنوان وجوديّ مراعاته أهم بنظر الشارع. وهذا العنوان وإن لم نعلمه على نحو البتّ والجزم، إلاّ أنّه يمكن أن يكون هو احترام القرآن وتعظيمه، فإنّ ترك القراءة منهما ملازمة لاحترام القرآن، وهذا لا ينافي كون القراءة منهما أيضاً مطلوبة لفرض رجحانها الذاتيّ.

إن قلت: إذا كان احترام القرآن مطلوباً، وهو ملازم لترك القراءة منهما، فكيف تكون القراءة منهما أيضاً مطلوبة؟! أوليس هذا إلاّ أمراً بالضدين اللذين يستحيل الجمع بينهما؟!

قلت: يمكن تصحيحه على نحو الترتّب، فإنّ الأمر باحترام القرآن الملازم لترك القراءة منهما أهمّ من الأمر بالقراءة، وهو مطلق. وأمّا الأمر بالقراءة، فإنّه مقيّد بترك الأمر بالأهمّ وهو في طوله لا في عرضه. وعليه، فلم يكن هناك أمران بالضدين، كلّ منهما في عرض الآخر، بل كان أحدهما - وهو الأمر بالمهمّ - في طول الآخر لا في عرضه، فإذا ترك الأهمّ، يصبح الأمر بالمهمّ فعليّاً ويثاب عليه إذا أتى بالمأمور به لأنّه عبادة.

بقي في المقام شيء: وهو أنّه لا تصدق الزيادة على السبع بتكرار الآية الواحدة، بل الظاهر عدم الكراهة في تكرار السبع أيضاً لعدم صدق الزيادة. واعلم أيضاً أنّه لا فرق في الآيات بين طويلها وقصيرها، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام كراهة مسّ المصحف؛ أي: الجلد والأوراق وما بين السطور. وأمّا خطّ المصحف، فقد تقدّم حرمة مسّه. هذا، وقد ذهب السيّد المرتضى رحمته الله إلى حرمة مسّ المصحف؛ أي: الجلد والأوراق وما بين السطور.

وفي المدارك: «قال الصدوق في كتابه: ومَنْ كان جنباً أو على غير وضوء فلا يمسّ القرآن، وجائز له أن يمسّ الورق، وليس في كلامه تصريح بالكراهة إلا أن المصير إليها أولى، وإن ضعف سندها لمناسبة التعظيم».

ثم إنه قد استدللّ للكراهة بعدة أمور:

منها: الشهرة الفتوائية.

وفيه: كما عرفت أنها غير حجة، فلا تصلح أن تكون دليلاً، وإنما تصلح للتأييد.

ومنها: خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمسّ خطه ولا تعلّقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»^(١) [الواقعة: ٧٩] ولكنه ضعيف السند بجهالة كل من جعفر بن محمد بن حكيم وجعفر بن محمد بن أبي الصباح الراويين عن إبراهيم بن عبد الحميد، وقد تقدّم الكلام في سنده وفي دلالة في الدرس الأول من باب الطهارة عند قول الماتن رحمته الله: «ومسّ خط المصحف»، فراجع.

ومنها: أن عدم مسّه فيه تعظيم للقرآن، والتعظيم أمر راجح.

وفيه: أنه يدلّ - على تقدير ذلك - على إستحباب ترك المسّ، ولا يلزم منه كراهة المسّ كما لا يخفى.

وقد استدللّ السيّد المرتضى رحمته الله على الحرمة بقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وهو استدلال ضعيف، وقد تقدّم

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الوضوء ح ٣.

وحمله^(١)، ويجوز مسّ الكتب المنسوخة^(٢) وما نُسخ تلاوته^(٣)،

الكلام بالتفصيل على هذه الآية الشريفة في أوّل باب الطهارة عند قول الماتن: «ومسّ خط المصحف»، فراجع.

واستدلّ رحمته أيضاً بخبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّم، ولكنك عرفت ضعفه سنداً ودلالة، فراجع ما ذكرناه سابقاً.

وقد يُستدلّ له بحسنة محمد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب، ويقرآن من القرآن ما شاء إلاّ السجدة... (الحديث)»^(١) باعتبار أنّ الجملة الخبريّة مستعملة في الوجوب، ومقتضاها حرمة فتح المصحف بغير هذه الصورة.

وفيه: أنّ فتح المصحف من المقدّمات العادية للقراءة، وليس بواجب شرعيّ أو شرطيّ. نعم، لا إشكال في رجحان المسّ من وراء الثوب، ولكنّه مع ذلك لا يدلّ على كراهة المسّ بغير هذه الصورة، إذ لا ملازمة بين رجحان المسّ من وراء الثوب وكراهته بغير هذه الكيفيّة، والله العالم.

(١) قد يُستدلّ له بخبر إبراهيم المتقدّم حيث ورد النهي فيه عن تعليقه.

وفيه: مضافاً لضعفه سنداً، أنّ الحمل لا يلازم التعليق، وبينهما عموم وخصوص من وجه.

(٢) وذلك مقتضى الأصل، إذ لا دليل على الحرمة ولا الكراهة.
(٣) لعدم صدق القرآن عليه عرفاً بعدما نسخ تلاوته. وعليه، فمقتضى الأصل هو الجواز.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٧.

والأكل والشرب والنوم ما لم يتوضّأ، ويكفي في الأكل والشرب المضمضة والاستنشاق^(١)،

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في الأكل والشرب.

والثاني: في النوم.

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام كراهة الأكل والشرب للجنب، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بين الطائفة، بل في الغنية الإجماع عليه، ونسبه في التذكرة إلى علمائنا...».

وقال الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه: «والجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب قبل الغسل لم يجز له إلا أن يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق، فإنّه إن أكل أو شرب قبل أن يفعل ذلك خيف عليه من البرص، قال: ورؤي أنّ الأكل على الجنبه يورث الفقر».

ولا يخفى أنّ لفظ: «لا يجوز» محمول على الكراهة كما يشعر به تعليلهما بمخافة البرص، ولكثرة استعمالها أيضاً في الكراهة عند المتقدمين.

أقول: أمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد، فقد عرفت أنّه لا ينهض حجة على المطلوب. والصحيح: هو الاستدلال على الكراهة بالأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام وهي كثيرة:

منها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «لا يذوق الجنب شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض فإنّه يخاف منه الوضح»^(١). وفي الحقائق: «الوضح: البرص».

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الجنابة ح ٢.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ»^(١).

ومنها: ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (في حديث المناهي) قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الأكل على الجنابة، وقال: إنه يورث الفقر»^(٢)، ولكنه ضعيف جداً لجهالة أغلب رجاله، وقد بينا سابقاً الأشخاص المجهولين والمهملين (فراجع).

ومنها: ما في الفقه الرضوي قال: «وإذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب (إلى أن قال) فإن أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص»^(٣).

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنه لم يثبت كونه للرضا عليه السلام، بل لعلّ الثابت كونه لوالد الصدوق عليه السلام كما بينا في محله.

ثم لا يخفى عليك أنّ النهي في هذه الأخبار محمول على الكراهة جمعاً بينها وبين موثق ابن بكير المتقدم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن؟ قال: نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله ﻋﺰﻩ ما شاء»^(٤)، كما أنّ التعليل في معتبرة السكوني المتقدمة مشعر بها أيضاً، ويؤيدها الإجماع المتقدم.

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٣) مستدرک الوسائل الباب ١٣ من أبواب الجنابة ح ٢؛ الفقه الرضوي: ص ٨٤.

(٤) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٢.

والعجب من صاحب المدارك رحمته الله حيث نفى الكراهة زاعماً أنه لا يوجد في الأخبار ما يدلّ عليها، قال رحمته الله : «والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الأخبار المعتبرة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أياكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: إنا لنكسل، ولكن يغسل يده والوضوء أفضل»^(١). وفي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب»^(٢)، ومقتضى الرواية الأولى استحباب الوضوء لمريد الأكل والشرب أو غسل اليد خاصّة. ومقتضى الثانية الأمر بغسل اليد والوجه والمضمضة، وليس فيهما دلالة على كراهة الأكل والشرب بدون ذلك، ولا على توقّف زوال الكراهة على المضمضة والإستنشاق أو خفّتها بذلك. والأجود العمل بمقتضاهما والإكتفاء بغسل اليد وأفضليّة المضمضة وغسل الوجه أو الوضوء كما اختاره المصنف في المعتبر». انتهى كلامه رُفع في الخلد مقامه.

أقول: قد عرفت الروايات النّاهية عن الأكل والشرب، لا سيّما صحيحة الحلبي، ومن الغريب كيف خفيت عليه؟! وهي نصّ في المرجوحية وظاهرة في الحرمة، وقد رفعنا اليد عن الظاهر لأجل موثّق ابن بكير المتقدّم، وبقيت دلالتها على الكراهة بلا مزاحم ولا معارض، إذ ما ذكره من الروايتين لا منافاة بينهما وبين ما تقدّم، بل قد يقال: بظهورهما في كراهة الأكل والشرب لأنّ المفهوم عرفاً من قوله عليه السلام :

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الجنابة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الجنابة ح ١.

«الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض...» هو أن جواز الأكل والشرب مشروط بغسل اليد والتمضمض؛ أي: لا يجوز الأكل والشرب بدون غسل اليد. وبعدما دلّ موثق ابن بكير على الجواز يُحمل عدم الجواز هنا على الكراهة.

ثم إن رواية زرارة هي في الإصطلاح الرجالي: حسنة وليست صحيحة، لأنّ السند الثاني للكليني رحمته الله ضعيف بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي، وليس هو ابن بزيع الثقة لأنّ الكليني رحمته الله لا يروي عنه مباشرة لكونه من أصحاب الرضا عليه السلام، ويبقى الطريق الأول للكليني رحمته الله، وهو حسن بإبراهيم بن هاشم.

بقي الكلام فيما يستفاد من الأخبار: فهل المستفاد منها هو رفع الكراهة بكلّ ما تقدّم؟ أو أنّ الرفع للكراهة هو الوضوء فقط، والباقي يكون مخفّفاً لها ولا ترتفع به بالمرّة؟

ذهب المحقّق رحمته الله في الشرائع إلى أنّ الكراهة لا ترتفع بالمضمضة والاستنشاق، وإنّما تخفّف بهما، ووافقه المحقّق الهمداني رحمته الله حيث قال: «إنّ الكراهة لا تزول بالمرّة إلّا بالوضوء، ولكنّها تخفّف بغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه...».

أقول: اعلم أولاً: أنّ الاستنشاق لم يرد في الأخبار المعتبرة. نعم، هو موجود في عبارة الفقه الرضوي، وقد عرفت ما فيه.

وثانياً: إنّ مقتضى الإنصاف هو رفع الكراهة بما ورد في تلك الأخبار المتقدّمة، ولا يختصّ الرفع بالوضوء، ولا موجب لحمل مطلقها على مقيدتها.

.....

إن قلت: إنَّ ظاهر صحيحة الحلبي انحصار الرفع بالوضوء حيث قال عليه السلام: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ».

قلت: نحملها على كون الوضوء أتمّ وأكمل لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة: «ولكن ليغسل يده فالوضوء أفضل». وحيث عرفت أنَّ الكراهة تزول بالأمور المتقدمة،

إلا أنَّها مترتبة في الفضل، فأتَمَّها الوضوء لصحيح عبد الرحمن، ثمَّ يليه في الفضل غسل اليد والمضمضة وغسل الوجه، ويدلُّ عليه حسنة زرارة المتقدمة، ثمَّ يليه في الفضل غسل اليدين والمضمضة، ويدلُّ عليه معتبرة السكوني، ثمَّ أدناها غسل اليد، ويدلُّ عليه صحيح عبد الرحمن.

ثمَّ إنَّه هل يكفي الإتيان بالأمور المذكورة مرّة واحدة؟ أو لا بدَّ أن يكون عند كلِّ أكل مع الفصل بالمعتاد عرفاً بين الأكلين؟

يمكن القول بالتفصيل بين الأمور المتقدمة، فإن كان رفع الكراهة بالوضوء، فلا يحتاج إلى التعدد بتعدد الأكل والشرب، وإن تحقّق الفصل العرفيّ وذلك لقوله عليه السلام: «لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ»، فإنَّه ظاهر في أنَّ الوضوء مرّة واحدة كافٍ في ذلك.

وأما إذا كان رفعها بغير الوضوء، فيحتاج إلى التعدد عند التعدد، وذلك لظاهر قوله عليه السلام: «إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض».

بقي شيء في المقام: وهو أنَّ قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن: «إنّا لنكسل ولكن ليغسل يده...»، مناف لمرتبة الإمامة لأنَّهم عليهم السلام أجلّ من أن يكسلوا في شيء من العبادات.

وفيه: على ما ذكره بعض الأعلام أنه عليه السلام تكلم بلسان حال الحاضرين؛ أي: إنكم لتكسلون، والله العالم.

الأمر الثاني: لا إشكال في جواز النوم على الجنابة، ويدل عليه مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب صحيحة سعيد الأعرج قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينام الرجل وهو جنب، وتنام المرأة وهي جنب»^(١).

ثم إن المشهور بين الأعلام كراهة النوم على الجنابة، بل في الغنية والمنتهى الإجماع عليه.

ويدل عليه صحيحة الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ»^(٢).

وقد استدلل أيضاً بصحيفة عبد الرحمان بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: إن الله يتوفى الأنفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل»^(٣)، وبموثق سماعة قال: «سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم. قال: إن أحب أن يتوضأ فليفعل، والغسل أحب إلي وأفضل من ذلك، وإن هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء إن شاء الله»^(٤)، ومضمرات سماعة مقبولة كما عرفت.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الجنابة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الجنابة ح ٦.

ثمَّ إنَّه قد يُناقش: بأنَّ هذه الموثَّقة وصحيحة عبد الرحمن لا تدلَّان على كراهة النوم على الجنابة، وإنَّما مفادهما استحباب الغسل والوضوء. وهذه المناقشة إن تَمَّت، فيكفيها صحيح الحلبي المتقدِّم الدالَّ على الكراهة.

هذا، وقد ذكر الأعلام أنَّ الكراهة ترتفع بالوضوء قبل النوم كما دلَّ عليه صحيح الحلبي. نعم، ذكر الفاضل الأصبهاني رحمته الله أنَّ الكراهة لا ترتفع به، وإنَّما تخفَّت، واستدلَّ لذلك بصحيح عبد الرحمن المتقدِّم، واستحسن هذا الكلام صاحب الرياض رحمته الله، ثمَّ قال: «ويشعر به الموثَّق عن سماعة»، ثمَّ ذكر رحمته الله الرواية.

أقول: إن أخذنا بظاهرهما، فهما لا دلالة لهما على الكراهة حتى يكون الوضوء مخفَّف لهما. وإن أعملنا النَّظر فيهما، فلا يبعد أن يقال: إنَّ مفادهما كراهة النوم على الجنابة، وإنَّ الأمر بالغسل أو الوضوء إنَّما هو لرفع الكراهة حيث هناك مفسدة في النَّوم على الجنابة.

نعم، يُستشعر من رواية الصدوق رحمته الله في العلل التَّخفيف بالوضوء حيث روى عن أبي بصير عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّه قال: «لا ينام المسلم وهو جنب، ولا ينام إلاَّ على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيَّم بالصَّعيد»^(١)، وهذا باعتبار أنَّ الوضوء لا يخرج عن وصف الجنابة، فيبقى التَّهيُّ موجوداً حتى لو توضَّأ.

وفيه: مع قطع النَّظر عن المناقشة في دلالته، أنَّه ضعيف السند بالقاسم بن يحيى وجدَّه الحسن بن راشد، فإنَّهما مجهولان. ورواه

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الجنابة ح ٣.

.....

الصدوق رحمته الله في الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأربعمائة، وقد تقدّم أنّ حديث الأربعمائة ضعيف أيضاً بهما.

هذا، وقد ظهر لك ممّا تقدّم كراهة النوم على الجنابة مطلقاً - كما هو ظاهر الأصحاب - خلافاً لصاحب الوسائل رحمته الله ومن تبعه بإحسان حيث خصّ الكراهة بما إذا لم يُرد العود إلى الجماع استناداً إلى مرسل الصدوق في الفقيه حيث قال بعد ذكر صحيح الحلبي: «وفي حديث آخر: أنا أنام على ذلك حتى أصبح، وذلك أنّي أريد أن أعود»^(١).

وفيه: مضافاً لضعف الرواية بالإرسال، أنّها لا تدلّ إلا على أنّه عليه السلام كان ينام قبل الإغتسال لأجل إرادة العود للجماع، ولا دلالة فيها على أنّه لم يكن يتوضّأ قبل النوم.

هذا، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «أنا أنام على ذلك»؛ أي: على الوضوء لأجل إرادة العود، ولذلك ترك الإغتسال.

وممّا ذكرنا يتّضح لك: عدم صحّة ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله حيث نفى أن يكون المراد من العود هو الجماع، قال: «بل الظاهر أنّ المراد إنّما هو العود في الإنتباه وأنّه لا يموت في تلك الليلة»، وذلك أنّ المفهوم من صحيحة عبد الرحمان أنّ كراهة النوم على الجنابة إنّما هو من حيث خوف الموت في تلك الليلة للآية المذكورة، فإنّه ربّما أمسك الرّوح وقضى عليه الموت، وحيث كان عليه السلام عالماً بوقت موته كما دلّت عليه الأخبار وأنّه لا يموت في تلك الليلة بل يعود، سقطت الكراهة في حقّه، فلا ينافي ما دلّ على الكراهة بالنسبة إلى غيرهم عليهم السلام.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الجنابة ح ٢.

والخضاب^(١)

(١) الخضاب هو ما يتلوّن به من حنّاء وغيره .

المشهور بين الأعلام كراهة الخضاب للجنب، كما أنّ المشهور بينهم كراهة الجنابة للمختضب، بل لم أجد من المتقدمين من خالف في ذلك إلا ما نسب للصدوق رحمته الله من عدم الكراهة حيث قال في الفقيه: «ولا بأس بأن يختضب الجنب، ويجنب وهو مختضب، ويحتجم، ويذكر الله تعالى، ويتنوّر، ويذبح، ويلبس الخاتم، وينام في المسجد، ويمرّ فيه . . .» .

ولكن عبارته تحتمل شيئاً آخر وهو أنّه أراد الجواز في مقابل احتمال المنع، فقلوه: «لا بأس»؛ أي: لا يحرم، فلا يكون حينئذ مخالفاً للقوم. ومن هنا يمكن القول بوجود التسالم بين الفقهاء على الكراهة، وهذا هو الدليل القويّ في هذه المسألة. وأمّا الروايات الواردة في النهي عن ذلك، فهي ضعيفة السند، وهي مستفيضة:

منها: خبر كردين المسمعي قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يختضب الرجل وهو جنب، ولا يغتسل وهو مختضب»^(١)، وهو ضعيف بجهالة عبد الله بن بحر.

ومنها: خبر جعفر بن محمد بن يونس: «أنّ أباه كتب إلى أبي الحسن الأول عليه السلام يسأله عن الجنب يختضب، أو يجنب وهو مختضب؟ فكتب لا أحبّ له ذلك»^(٢)، وهو ضعيف أيضاً بجهالة الحسن بن علّان.

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٨.

ومنها: خبر عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتَه يقول: لا تختضب الحائض ولا الجنب، ولا تجنب وعليها خضاب، ولا يجنب هو وعليه خضاب، ولا يختضب وهو جنب»^(١)، ولكنه أيضاً ضعيف بجهالة عامر بن جذاعة.

ومنها: ما في مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب اللباس للعيّاشي عن عليّ بن موسى عليه السلام قال: «يكره أن يختضب الرجل وهو جنب، وقال: مَنْ اختضب وهو جنب أو أجنب في خضابه لم يؤمن عليه أن يُصيبه الشيطان بسوء»^(٢)، وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: ما في مكارم الأخلاق أيضاً عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «لا تختضب وأنت جنب ولا تجنب وأنت مختضب ولا الطامث فإنّ الشيطان يحضرها عند ذلك، ولا بأس به للنفساء»^(٣)، وهو مثل سابقه ضعيف بالإرسال أيضاً.

ثم إنه يظهر من بعض الأخبار ارتفاع الكراهة أو خفّتها بما إذا صبر حتى أخذ الحنّاء مأخذه فله أن يجنب كما في خبر أبي سعيد قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أيجنب الرجل وهو جنب؟ قال: لا، قلت: فيجنب وهو مختضب؟ قال: لا، ثم مكث قليلاً ثم قال: يا أبا سعيد ألا أدلك على شيء تفعله؟ قلت: بلى، قال: إذا اختضبت بالحنّاء وأخذ الحنّاء مأخذه وبلغ فحينئذٍ فجامع»^(٤)، ولكنه أيضاً ضعيف

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ١١.

(٤) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٤.

.....

بجهالة القاسم بن محمد الجوهري، كما أنَّ أبا سعيد لم يُعلم مَنْ هو، فيكون مردّداً بين الثقة والضعيف.

وكما في مرسلة الكليني قال: «وروي أيضاً: أنَّ المختضب لا يجنب حتى يأخذ الخضاب فأما في أوّل الخضاب فلا»^(١)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال. وبالجملّة، فإنّ هذه الأخبار المتقدّمة كلّها ضعيفة السند لا تصلح أن تكون دليلاً للكرهية.

نعم، لو قطعنا النظر عن ضعف السند لكان ظاهر أكثرها الحرمة. ولكن مع ذلك يتعيّن حملها على الكراهية، وذلك للأخبار الكثيرة المصرّحة بالجواز:

منها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب». (الحديث)^(٢).

ومنها: موثقة سماعة قال: «سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض أيجنبان؟ قال: لا بأس»^(٣).

ومنها: خبر أبي جميلة عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «لا بأس بأن يختضب الجنب، ويجنب المختضب، ويطلّي بالنّورة»^(٤)، ولكنّه ضعيف بأبي جميلة.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ٦.

(٤) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الجنابة ح ١.

والإدّهان^(١).

وكيفية الغسل: النية مقارنة كما سلف في الوضوء أو لغسل الرأس مستدامة الحكم^(٢)، والبداة بغسل الرأس والعنق

يختضب الرجل وهو جنب^(١) ولكن في بعض نسخ الكافي «يحتجم» بدل «يختضب»، فلا يمكن الإستدلال بها حينئذ لكونها مجملة، إذ لم يُعلم أنّ الوارد عن الإمام عليه السلام: «يحتجم» أو «يختضب».

بقي شيء: وهو أنّ الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة علّل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء إلى ظاهر البشرة التي عليها الخضاب.

ولكن لا يخفى عليك أنّ مقتضى هذا التعليل هو التحريم لا الكراهة، ومن هنا اعتذر عنه المحقق رحمته الله في المعتبر، ووجهه بالتوجيه التالي حيث قال: «وكأنّه نظر إلى أنّ اللون عرض، وهو لا ينتقل فيلزم حصول أجزاء من الخضاب في محلّ اللون ليكون وجود اللون بوجودها، لكنّها خفيفة لا تمنع الماء منعاً تاماً، فكرهت لذلك».

ولا يخفى ما في هذا التوجيه، فإنّه على تقدير حصول الأجزاء الخفيفة التي لا تمنع من وصول الماء، إلّا أنّه لا يلزم منه الكراهة، والله العالم.

(١) ذكره جماعة من الأعلام منهم الماتن رحمته الله في الذكرى، ويدلّ عليه خبر حريز قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يدهن ثمّ يغتسل؟ قال: لا»^(٢). ولكنّه ضعيف بجهالة عبد الله بن بحر، فالكراهة مبنية على التسامح في أدلة السنن والمكروهات، وقد عرفت ما فيها.

(١) ذكرنا سابقاً في الوضوء وفي مبحث الحج معنّى النية

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب الجنابة ح ١.

ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الأيسر، وتخليل ما يمنع وصول الماء، والترتيب كما قلناه^(١)

وحكمها، ومعنى الإستدامة الحكميّة بالتفصيل، فلا حاجة للإعادة. كما أنّنا ذكرنا مسألة المقارنة وحالاتها فراجع.

(١) يقع الكلام في خمسة أمور:

الأول: في وجوب إجراء الماء على جميع البشرة بما يسمّى غسلًا وإن قلّ.

الثاني: في وجوب تخليل كل ما لا يصل إليه الماء إلّا بالتخليل.

الثالث: في وجوب تقديم غسل الرأس على البدن.

الرابع: هل يجب غسل الجانب الأيمن قبل الأيسر أم لا؟

الخامس: هل يجب البدء بالأعلى في كلّ عضو ثمّ الأعلى فالأعلى أم لا؟

أمّا الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً وجوب غسل تمام ظهر البدن. وقد ادّعى جماعة كثيرة الإجماع عليه، بل في الجواهر: «الإجماع المحضّ والمنقول مستفيضاً، بل كاد يكون متواتراً...». وفي الواقع إنّ تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة.

ومما يدلّ أيضاً على وجوب غسل تمام البشرة الروايات الكثيرة:

منها: صحيح حُجْر - بضم الحاء وإسكان الجيم والراء. بن زائدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ ترك شعرة من الجنبات متعمّداً فهو في الثَّار»^(١)، والمراد: مقدار شعرة من الجسد، كما هو الظاهر.

ومنها: صحيح زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الجنابة ح ٥.

الجنابة (إلى أن قال): ثمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك...»^(١)، وهو ظاهر جداً في وجوب الاستيعاب.

ومنها: صحيح البنزطي عن الرضا عليه السلام حيث ورد في ذيل الحديث: «... ثمَّ أفض على رأسك وسائر جسدك»^(٢).

ومنها: موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيه: «... ثمَّ يفيض الماء على جسده كله»^(٣)، وهو صريح في المطلوب.

ومنها: ما ورد في وجوب إعادة الماء فيما لو ترك اللمعة في ظهره كما في صحيحة عبد الله بن سنان^(٤) الآية - إن شاء الله تعالى - وغيرها من الأخبار.

هذا، وفي شرح الدروس للمحقّق الخونساري رحمته الله أنه: «... لا يبعد أيضاً القول بعدم الإعتداد ببقاء شيء يسير لا يخلّ عرفاً بغسل جميع البدن إمّا مطلقاً أو مع النسيان، وهو الظاهر ويجعل هذه الرواية - أي: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود التي سنذكرها إن شاء الله - دليلاً عليه لو لم يكن إجماع على خلافه، لكنّ الأولى أن لا يجتزىء به...».

والرواية التي استدللّ بها رحمته الله هي صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: «قلت للرّضا عليه السلام: الرّجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلق

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٦.

(٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

(٤) الوسائل باب ٤١ من أبواب الجنابة ح ١.

والطيب والشيء اللكد (اللزق) مثل علك الروم والظرب وما أشبهه فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئاً قد بقي في جسده من أثر الخلق والطيب وغيره، قال: لا بأس^(١).

ثم قال المحقق الخونساري رحمته الله: «... وقس عليه الحال فيما رواه إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: كن نساء النبي ﷺ إذا اغتسلن من الجنابة يُبقين صفرة الطيب على أجسادهن وذلك أن النبي ﷺ أمرهن أن يصبين الماء صباً على أجسادهن»^(٢).

أقول: هذه الرواية معتبرة لأن الحسين بن يزيد التوفلي وإن كان لم يرد فيه توثيق، إلا أننا ذكرنا سابقاً أن روايات السكوني مقبولة، وغالباً ما تكون رواياته عن التوفلي.

ومهما يكن، فإن هاتين الروایتين محمولتان على بقاء الأثر غير المانع من وصول الماء. وبالجمله، فإن بقاء الصفرة والأثر لا يستلزم بقاء العين المانعة من وصول الماء، وقد عرفت - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - أنه لا يجب إزالة الأثر في التطهير من النجاسات، فهنا من باب أولى كما لا يخفى.

ويمكن حمله أيضاً على الشك بعد الفراغ؛ أي: لا يجب الاعتناء بالشك الساري بعد الفراغ من العمل.

ومما ذكرنا يتضح حال حسنة الحسين بن أبي العلاء المتقدمة في

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الجنابة ح ٢.

.....

الشك بعد الوضوء: قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت قال: حوِّله من مكانه، وقال: في الوضوء تُديره فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة»^(١) حيث إنه يمكن حمله على كون الخاتم لا يمنع من وصول الماء، ويكون الأمر بالتحويل والإدارة محمولاً على الإستحباب، وقد ذكرنا سابقاً بعض ما يتعلق بهذا الحديث، فراجع.

ثم إنك قد عرفت أنَّ المطلوب هو غسل البشرة، فلا يكفي المسح. نعم، يكفي مسمى الغسل وإن كان من الأفراد الخفية كما إذا كان مثل الدهن، كما في موثق إسحاق بن عمار المتقدم عن جعفر عن أبيه أنَّ علياً عليه السلام كان يقول: «الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجزأ من الدهن الذي يبلّ الجسد»^(٢).

ولا يخفى أنَّ وجه الشبه بالدهن هو قلة الماء وعدم ضياعه وتلفه؛ أي: أنَّه يكفي إيصال المال إلى المغسول ولو بوضع كفّه في الماء وإخراجها منه من دون اغتراف وإمرارها على المحلّ المغسول بحيث يجري من جزء إلى جزء آخر وإن لم تنفصل غسالته وتقع على الأرض. فهذه الموثقة وغيرها لا تنافي الأخبار الدالة على الجريان كحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد أجزأه»^(٣) وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام حيث ورد

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥٢ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجنابة ح ٣.

.....

في ذيل الحديث: «... فما جرى عليه الماء فقد طهر»^(١). وقد تقدّم البحث مفصلاً حول مسألة كفاية مسمّى الغسل في مبحث الوضوء، إذ لا فرق بين الغسل والوضوء في اعتبار مفهوم الغسل وكفاية مسمّاه.

الأمر الثاني: لا يخفى أنّه يجب تخليل كلّ ما لا يصل إليه الماء إلّا به، وذلك من باب وجوب مقدّمة الواجب. ويدلّ عليه أيضاً صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: تحرّكه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه...»^(٢).

وقيل: يدلّ عليه أيضاً ما في الفقه الرضوي من قوله: «وميّز الشعر بأناملك عند غسل الجنابة فإنّه يُروى عن رسول الله ﷺ: أنّ تحت كلّ شعرة جنابة، فبلغ الماء تحتها في أصول الشعر كلّها وخلّل أذنيك بإصبعك، وانظر أن لا تبقى شعرة من رأسك ولحيّتك إلّا وتدخل تحتها الماء»^(٣).

وفيه: ما قد عرفته من أنّ ما فيه فتاوى لابن بابويه، لا أخبار وروايات عن الإمام الرضا عليه السلام.

الأمر الثالث: المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً وجوب تقديم الرأس على الجانبين، قال التراقي رحمته الله في مستنده: «التّرتيب بتقديم

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل بقباب ٤١ من أبواب الوضوء ح ١.

(٣) فقه الرضا: ص ٨٣؛ مستدرک الوسائل باب ٢٩ من أبواب الجنابة ح ٣.

الرأس على سائر الجسد بالإجماع المحكي عن الخلاف والانتصار والغنية والسرائر والتذكرة وغيرها، بل المحقق حتى عن الصدوقين لتصريحهما بوجوب إعادة الغسل لو بدأ بغير الرأس، فنسبة الخلاف هنا إليهما غير جيدة، فالمخالف فيه منحصر بالإسكافي، وهو في الإجماع غير قادح، مع أنه أيضاً لم يصرح بالنفي، بل قيل بإشعار كلامه بالثبوت، فيكون إجماعاً من الكل فهو الحجة فيه . . .» .

أقول: إنَّ دعوى الإجماع على تقديم الرأس على البدن مستفيضة جداً، بل كادت تكون متواترة، بل في الواقع هناك تسالم بين الأعلام على وجوب التقديم، وهذا التسالم يوجب القطع بالمسألة.

ومع هذا، فإنه يوجد عدّة من الأخبار تدلّ على الترتيب:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما، ثم تغسل فرجك، ثم تصبّ على رأسك ثلاثاً، ثم تصبّ على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر»^(١).

ومنها: حسنة زرارة قال: «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثم صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثم صبّ على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»^(٢).

والرواية وإن كانت مضمرة إلا أنّ مضمّرات زرارة مقبولة لما

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

عرفت، قال صاحب الحقائق رحمته الله: «وقد رواه في المعتبر عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام وحينئذ فيخرج عن وصمة الإضممار الذي ربّما طعن به في الأخبار ولعله (قدس سره) نقله عن بعض الأصول القديمة التي كانت عنده». وهو في محله.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه وليغسلها دون المرفق، ثم يدخل يده في إنائه، ثم يغسل فرجه، ثم ليصبّ على رأسه ثلاث مرّات ملء كفيه، ثم يضرب بكفّ من ماء على صدره وكفّ بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه في إنائه بعدما صنع ما وصفت فلا بأس»^(١).

والإستدلال بهذه الروايات الثلاث إنّما هو بعطف المنكبين على الرأس بثمّ كما في حسنة زرارة، وبعطف سائر الجسد على الرأس بثمّ في موثقة سماعة، وهي تدلّ على الترتيب مع التراخي.

وأما اشتمال هذه الروايات على بعض المستحبات كغسل الكفين وغسل الفرج وغسل الرأس بثلاث أكفّ ونحو ذلك، فلا يوجب حمل الأمر المتعلّق بغسل الرأس أولاً على الإستحباب، بل الأمر ظاهر في الوجوب ما لم تقم قرينة على الإستحباب كما قامت في غسل الكفين والفرج ونحوهما.

ومنها: حسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادة

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

.....

الغسل»^(١)، ولكن هذه الحسنة موردها ما لو غسل الرأس بعد البدن، ولا تدلّ على البطلان فيما لو غسل الرأس مقارناً لغسل البدن. ولكن يمكن أن يقال: بدلالتها على البطلان أيضاً من باب عدم القول بالفصل، والله العالم.

ومنها: صحيحة حريز: «في الوضوء يجفّ قال: قلت: فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجف اغسل ما بقي، قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس، ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»^(٢).

ورواه الصدوق رحمته الله في مدينة العلم مسنداً عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، كما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى. نعم، في التهذيب وقفه على حريز ولم يُسنده للإمام عليه السلام.

والإنصاف: أنّ كتاب مدينة العلم وإن لم يصل إلينا حتى نعرف صحّة الرواية من سقمها، إلّا أنّ الماتن رحمته الله في الذكرى نقلها عن نفس الكتاب، وله طريق معتبر إليه، فتكون الرواية صحيحة حينئذ، كما أنّ النفس تطمئن بأنّ حريزاً رواها عن الإمام الصادق عليه السلام كما هو المعروف من سيرة حريز وكثرة روايته عن الإمام عليه السلام.

ولا يخفى أنّ دلالة هذه الصحيحة على المطلوب قويّة جداً. هذا، وقد يُستشعر من بعض الأخبار أو يظهر منها عدم وجوب الترتيب بين الرأس والجانبين:

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الجنابة ح ٢.

منها: صحيحة زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك، ثم تمضمض واستنشق، ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء، وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته، ولو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده»^(١).

ومنها: صحيحة البنزطي قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة؟ فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين (المرفق) إلى أصابعك، وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الإناء، ثم اغسل ما أصابك منه ثم أفض على رأسك وجسدك، ولا وضوء فيه»^(٢).

ومنها: صحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألت عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل؟ قال: الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء، ثم يغسل ما أصابه من أذى، ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله، ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه»^(٣).

ووجه الاستدلال بهذه الروايات: أنها مطلقة وواردة في مقام بيان كيفية غسل الجنابة، ولم يذكر فيها ما يدل على وجوب الترتيب، وهو واضح في صحيحة البنزطي ويعقوب بن يقطين لعدم كون الواو دالة على

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

الترتيب، وأمّا في صحيحة زرارة فلاّن قوله عليه السلام: «من لدن قرنك» ظرف مستقرّ وصف للجسد، وليس ظرفاً لغواً متعلقاً بـ «تغسل». وعليه، فإنّها ظاهرة في عدم وجوب الترتيب بين الرأس والبدن.

وفيه أوّلاً: أنّه قد يقال: بعدم كونها في مقام بيان الأمور الواجبة في الغسل، لأنّ السؤال لم يكن عن كيفية غسل الجنابة، وإنّما كان لبيان ما يتعلّق به من الأمور المستحبة ونحوها، وإلاّ لو كانت في مقام البيان لذكرت الترتيب فإنّه لو لم يكن واجباً فلا أقلّ من كونه مستحبّاً حيث ورد الأمر به في الروايات السابقة. وعليه، فإهمال ذكره هنا في هذه الأخبار لا يدلّ على عدم الوجوب.

وثانياً: لو سلّمنا كونها في مقام البيان وأنّها على عدم وجوب الترتيب بالإطلاق، إلّا أن مقتضى الجمع بين هذه الأخبار والأخبار السابقة هو تقييد هذه الأخبار بالأخبار السابقة الدالة على الترتيب، لأظهرية الأخبار السابقة في وجوب الترتيب، لا سيّما صحيحة حريز وحسنة زرارة الأمرة بإعادة الغسل عند الإخلال بالترتيب.

واشتمال الأخبار المقيّدة على بعض المستحبات لا ينافي دلالتها على وجوب الترتيب كما عرفت.

وأما ما ورد في صحيحة هشام قال: «كان أبو عبد الله عليه السلام فيما بين مكّة والمدينة ومعه أمّ إسماعيل فأصاب من جارية له، فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها، وقال لها: إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك...»^(١)؛

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الجنابة ح ٤.

فقال فيه صاحب الحقائق: «واحتمل شيخنا صاحب رياض المسائل أن يكون الغسل المأمور فيه بغسل الجسد أولاً وترك الرأس ليس غسل الجنابة، بل غسل الإحرام كما أشعرت به الرواية الثانية حيث قال فيها: فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك. قال: وهو لا يشترط فيه الترتيب عندنا لعدم الدليل عليه». وذكر الفاضل الأصبهاني رحمته الله في كشف اللثام: «أنه يحتمل غسل جسدها من النجاسة لا للغسل...».

وذكر بعضهم كالحَرَّ العاملي رحمته الله حملها على التَّقيَّة. أقول: لا يخفى ما في هذه الوجوه من النظر، وأنَّ أقربها ما قاله الشيخ رحمته الله من أنَّه من وهم الراوي وأشباهه - أي؛ الراوي عن هشام وهو ابن أبي عمير - وذلك لأنَّ هشام بن سالم راوي هذا الحديث قد روى عن محمد بن مسلم خلافة، والرواية صحيحة قال (أي: محمد بن مسلم): «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأة فأبطأت عليه فقال: ادنه، هذه أم إسماعيل جاءت وأنا أزعم أنَّ هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجَّها عام أوَّل، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لي الماء في الخباء، فذهبت الجارية بالماء، فوضعت فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئاً فمسَّت مولاتها رأسها فإذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربت بها، فقلت لها: هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجَّك»^(١).

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الجنابة ح ١.

نعم، قد يرد على هذه الصحيحة: أنَّ الأمر بغسل الرأس أولاً لا يدلّ على الوجوب لأنّه ﷺ ليس في مقام التشريع.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا إشكال في وجوب تقديم الرأس على الجانبين للتسالم وللأخبار المتقدمة.

بقي شيء في المقام:

وهو أنَّ الرّقبة هل هي داخلة في الرأس حتى تُغسل معه قبل غسل البدن، أو خارجة عنه فتُغسل مع البدن؟ وعليه، فإن قلنا بالترتيب بين الجانبين فيغسل نصف الرّقبة مع الجانب الأيمن ونصفها الآخر مع الجانب الأيسر.

المعروف بين الأعلام هو الأوّل، قال صاحب الحقائق رحمه الله: «الترتيب: وهو غسل الرأس أولاً ومنه الرّقبة، من غير خلاف يُعرف بين الأصحاب ولا إشكال يوصف في هذا الباب...».

وفي شرح المفاتيح: «أنّ الظاهر اتفاق الفقهاء عليه».

وفي المقابل استشكل جماعة في الحكم منهم الفاضل الخراساني رحمه الله في الذخيرة، وصاحب رياض المسائل رحمه الله، والشيخ عبد الله البحراني رحمه الله، والمحقق الخونساري رحمه الله حيث قال: «وما وجدنا في الروايات ما يدلّ عليه - أي: ضمّ العنق إلى الرأس - سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين آنفاً، فإنّ لهما أدنى إشعار به، فمقتضى الاحتياط حينئذ أن يغسل الرأس بتمامه أولاً ويتبعه العنق بتمامه ثمّ يدخل نصفه في غسل الميامن ونصفه الآخر في المياسر».

وممن استشكل أيضاً النراقي رحمه الله في مستنده، ووجه الإشكال عند هؤلاء الأعلام ثلاثة أمور:

.....

الأول: فقد النصّ الصّريح في ذلك.

الثاني: عدم دخول الرقبة في مفهوم الرأس.

الثالث: إشعار صحيحة أبي بصير المتقدمة بعدم دخول الوجه في الرأس فضلاً عن دخول الرقبة فيه حيث ورد فيها: «وتصبّ الماء على رأسك ثلاث مرات، وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك». وكذا إشعار صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة أيضاً بعدم دخول الوجه في الرأس فضلاً عن دخول الرقبة حيث ورد في الذيل: «... ثمّ يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّ...».

ويرد عليهم: أنّه لا يُشترط في المقام وجود النصّ الصريح، ويكفي الظهور كما سنبينه إن شاء الله تعالى، كما أنّه لا يشترط في المسألة دخول الرقبة في مفهوم الرأس. وفي الواقع أنّ الرأس عند الفقهاء يطلق على عدّة معان: الأول: كرة الرأس التي هي منبت الشعر وهو رأس المحرم. الثاني: أنّه عبارة عن ذلك مع الأذنين وهو رأس الصائم. الثالث: أنّه ذلك مع الوجه وهو رأس الجنابة في الشجاج. الرابع: أنّه ذلك كله مع الرقبة وهو رأس المغتسل.

وبالجملة، فإنّ عدم ثبوت كون الرقبة من الرأس حقيقة كعدم ثبوت كون الوجه منه لا يمنع من ظهور بعض الأخبار في إرادة غسلها مع الرأس كما في حسنة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها: «... ثمّ صب على رأسه ثلاث أكفّ، ثمّ صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين...»، فإنّه من الواضح أنّ الصبّ على المنكب يراد منه غسله وغسل ما تحته، ولا يشمل غسل ما فوقه. كما أنّ الصب على

الرأس يشمل غسله وغسل ما فوق المنكب؛ أي: الرقبة، وهذا هو المتفاهم عرفاً من هذا الإستعمال.

ولو أنّ غسل الرأس لا يشمل غسل الرقبة، والفرض أنّ غسل المنكبين لا يشمل غسلها أيضاً لما عرفت، لكانت الرقبة متروكة بلا غسل، وهذا غير صحيح قطعاً.

وكذا يقال في موثقة سماعة المتقدمة حيث ورد فيها: «... ثمّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمّ يضرب بكفّ من ماء على صدره وكفّ بين كتفيه...»، فإنّه من الواضح أنّ صبّ كفّ الماء على صدره لا يشمل ما فوق المنكب؛ أي: الرقبة، وكذا الكفّ بين كتفيه. فلو كان الصبّ على الرأس لا يشمل غسل الرقبة، لكانت غير مغسولة، ولا يوجد دليل مستقل على غسلها، وهنا يتحتّم القول بدخولها في غسل الرأس.

وأما ما في صحيحة أبي بصير، وكذا صحيحة يعقوب بن يقطين من عطف الوجه على الرأس لقوله عليه السلام: «ثمّ يصبّ الماء على رأسه وعلى وجهه» فلا يفيدهم شيئاً، لأنّ الوجه يغسل مع الرأس بلا كلام، ولو لم يُذكر في الرواية.

وبالجملة، فلو سلّمنا خروج الوجه عن مفهوم الرأس، إلّا أنّه لا إشكال عند أحد في الأعلام في وجوب غسله مع الرأس، ولعلّ ذكر الوجه في الروايتين إنّما هو من باب الإهتمام به، والله العالم.

الأمر الرابع: المشهور بين الأعلام وجوب تقديم الجانب الأيمن على الأيسر، وفي المعتبر: «أنّه انفراد الأصحاب»، وعن العلامة في المنتهى: «أنّه مذهب علمائنا خاصّة»، وفي الذكري: «أنّه من

متفرّداتنا». وممّن ذهب إلى الوجوب أيضاً صاحب الجواهر رحمته الله وصاحب الحقائق رحمته الله.

وفي المقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم الوجوب منهم الشيخ البهائي رحمته الله، والعلامة المجلسي رحمته الله، وأصحاب المدارك والذخيرة والوافي، وجماعة كثيرة من متأخري المتأخّرين منهم الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس، ومنهم النراقي رحمته الله في مستنده، والمحقّق الهمداني رحمته الله في مصباحه، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله.

كما أنّ عدم الوجوب يظهر من جماعة من المتقدّمين كالصدوقين حيث لم يصرّحاً بالترتيب بين الجسد، وكابن الجنيد وابن أبي عقيل. هذا، وقد استدلّ للقول بالوجوب بعدة أدلّة:

منها: الإجماع، وقد ادّعاه جماعة كثيرة منهم العلامة رحمته الله في المنتهى والتذكرة، والسيد المرتضى رحمته الله في الانتصار، والشيخ رحمته الله في الخلاف، وقال المحقّق رحمته الله في المعتبر: «واعلم أنّ الروايات دلّت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، أمّا اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك، ورواية زرارة دلّت على تقديم الرأس على اليمين، ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال لأنّ الواو لا تقتضي ترتيباً فإنّك لو قلت: قام زيد ثمّ عمرو وخالد، دلّ ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو، وأمّا تقديم عمرو على خالد فلا. لكنّ فقهاؤنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في صحّة الغسل وقد أفتى بذلك الثلاثة وأتباعهم».

وقال الماتن رحمته الله في الذكرى: «قلت: لا قائل بوجوب التّرتيب

.....

في الرأس خاصّة، فالفرق إحداث قول ثالث (إلى أن قال) وبأنّ التّرتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على الوجه المخصوص، ولا أحد قائل بالتّرتيب فيها إلّا وهو قائل بوجوب التّرتيب في غسل الجنابة، فالقول بخلافه خروج عن الإجماع، ونقله ابن زهرة وابن إدريس أيضاً.

ونحوه الشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان حيث قال: «إذ لا قائل بوجوب التّرتيب في الرأس دون البدن، والفرق إحداث قول ثالث، ولأنّ التّرتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه، وكلّ مَنْ قال بالتّرتيب فيها قال بالتّرتيب في غسل الجنابة، فالفرق مخالف للإجماع المركب فيهما...».

وفيه أولاً: أنّه لا عبرة لا بالإجماع البسيط الذي ادّعاه الشيخ رحمته الله في الخلاف، وابن زهرة رحمته الله وابن إدريس رحمته الله، ولا بالإجماع المركّب الذي ادّعاه الماتن رحمته الله في الذكرى، والشهيد الثاني رحمته الله في الروض، وذلك لما عرفت من وجود كثرة المخالف في المسألة.

وثانياً: أنّ لا حجّة للإجماع المنقول بنخبر الواحد. وأمّا الشهرة الفتوائية بين المتقدّمين فعلى فرض ثبوتها، فهي غير حجة كما هو معلوم.

ومنها: ما ذكره جماعة منهم الماتن رحمته الله في الذكرى، وصاحب الجواهر رحمته الله وغيرهما: من أنّ الإشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية. وفيه: أنّ البراءة اليقينية تحصل بمطلق الغسل، وذلك للإطلاقات التي مرّ بعضها ويأتي بعضها الآخر إن شاء الله تعالى.

ومنها: حسنة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «... ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر

مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»^(١) والاستدلال فيها من وجهين:

الأول: أن الواو تدلّ على الترتيب كما عن الفراء وبعض النحاة.
والثاني: أن المستفاد من الرواية كون الجسد في الغسل ثلاثة أجزاء: الرأس والمنكب الأيمن والمنكب الأيسر، ولا أحد ممّن يقول بذلك إلاّ وهو قائل بالترتيب، إذ القائل بعدمه يدّعي أنّه جزءان: الرأس والجسد.

وفيه: أمّا الأول، فإنّ الواو لا تدلّ على الترتيب كما هو المشهور بين النحاة وغيرهم. وأمّا الثاني، فلا ظهور في الحسنة على كون الجسد في الغسل له أجزاء ثلاثة، وإنّما ورد فيها الصبّ على المنكب الأيمن وعلى المنكب الأيسر، لأنّ ذلك مقتضى العادة حيث لم يكن الغسل في الزمن السابق بالماء الكثير، بل كان بالماء القليل، والغسل بهذه الكيفية كان متيسراً لهم، وقد يكون الغسل بالصبّ على الجسد كلّ من دون الإبتداء بالأيمن كما وقع التعبير بذلك في جملة من الروايات التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

ومما يؤيد عدم إرادة الترتيب في هذه الحسنة: أنّه من المستبعد جداً أن يكون مقصود الإمام عليه السلام بيان وجوب غسل تمام الجانب الأيمن حتى باطن الرجلين، ثمّ الجانب الأيسر كذلك، ويكتفي بمثل هذه العبارة غير الظاهرة في ذلك بشهادة جماعة كثيرة من الأعلام.

ومنها: الأخبار الكثيرة الواردة في غسل الميت الصريحة في

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

.....

التّرتيب بضميمة ما دلّ على أنّ غسل الميت كغسل الجنابة كخبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب، وإن كان كثير الشعر فردّ عليه الماء ثلاث مرّات»^(١)، ولكنّه ضعيف السند فإنّ إبراهيم بن مهزيار لم يوثقه أحد من المتقدّمين، وأمّا توثيق بعض المتأخّرين فقد عرفت أنّ توثيقاتهم مبنية على الحدس، فلا يعتدّ بها.

نعم، قد ورد فيه المدح من القائم عليه السلام، ولكنّ الراوي لذلك هو نفسه فلا يعتدّ به. وذكر بعضهم أنّ الرّجل ثقة لوقوعه في كتاب كامل الزيارات، وقد وثّق ابن قولويه كلّ من هو موجود في كتابه. وفيه: ما ذكرناه من أنّ التّوثيق إنّما هو لمشايخه المباشرين، وهو ليس منهم.

هذا، وقد ورد في عدّة من الروايات: أنّ غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة وإنّما وجب تغسيله لصيرورته جنباً عند الموت. وهذه الروايات كلّها ضعيفة السند إلّا معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل ما بال الميت يمّني؟ قال: النّطفة التي خلّق منها يُرمى بها»^(٢).

وفيه: أمّا رواية محمد بن مسلم المتقدّمة فمضافاً إلى ضعف السند، فإنّها دلّت على تنزيل الميت منزلة الجنب وتشبيهه به؛ أي: أنّ أحكام الجنابة نعطيها للميت كوجوب تغسيله بتمامه بحيث يصل الماء

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب غسل الميت ح ٣.

إلى كلّ أجزاء البدن ولا يبقى منه شيء ولو بمقدار رأس إبرة بلا تغسيل . ولم تنزل الجنب منزلة الميت حتى يُعطى للجنب ما يُعطى للميت كوجوب الترتيب وغيره .

وأما الروايات الدالة على أن غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة، فمضافاً لما عرفت من أنّها ضعيفة السند إلّا معتبرة السكوني، فهي لا تدلّ على وجوب الترتيب في كلّ أغسال الجنابة، وإنّما تدلّ على الترتيب في غسل الميت الذي هو غسل جنابة حقيقة ولا مانع من أن يكون غسل الميت فيه خصوصيّة ليست موجودة في غسل جنابة الأحياء ولذا كان يعتبر في غسل الميت الصدر، والكافور، وثلاثة أغسال، وهذه غير موجودة في غسل جنابة الأحياء .

وبالجملة، فقد يكون غسل الميت عند الشارع من أفضل أقسام غسل الجنابة فيعطى له بعض الخصائص التي لا تُعطى لغيره، إلّا إذا قام الدليل على أنّ غسل الجنابة كغسل الميت، وقد عرفت أنّه غير موجود .

ومنها: السيرة الشرعيّة، فإنّ سيرة المتشرّعة على الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر .

وفيه: أنّ هذه السيرة يُحتمل أن يكون منشؤها فتاوى الأعلام فلم يُحرز إتصالها بالمعصوم عليه السلام بحيث يُعلم أنّ أصحاب الأئمة عليهم السلام يتدثّنون بالأيمن ولا يتدثّنون بالأيسر، وأنّى لنا بمثل هذا العلم؟! ثمّ إنّ لو سلّمنا أنّهم كانوا يتدثّنون بالأيمن عند الغسل إلّا أنّ فعلهم هذا لا يدلّ إلّا على الرجحان، وهو أعمّ من الوجوب فلعلّ ذلك كان منهم على سبيل الندب .

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يوجد دليل قوي يدل على وجوب الترتيب بين الأيمن والأيسر، بل يستفاد من بعض الأخبار المتقدمة عدم وجوب الترتيب كما في صحيحتي يعقوب بن يقطين والبنزطي المتقدمتين. ويدل على عدم الترتيب بين الجانبين أيضاً بعض الاخبار:

منها: ما ورد في ذيل صحيح ابن مسلم: «ثم تصب على رأسك ثلاثاً، ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر»^(١).

ومنها: موثق سماعة حيث ورد في ذيلها: «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرّات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله...»^(٢)، فإن قوله ﷺ: «يضرب بكف من ماء على صدره» مطلق سواء أكان على الأيمن أم الأيسر أم في الوسط، وكذا الكف بين الكتفين، ولا موجب لحمل الأمر بضرب كف من ماء على صدره وبين الكتفين على الإستحباب مقدّمة لوصول الماء عند الغسل إلى تمام الجسد، فإنّه خلاف الظاهر.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن غسل الجنابة، فقال: تصب على يديك الماء فتغسل كفيك، ثم تدخل يدك فتغسل فرجك، ثم تتمضمض وتستنشق وتصب الماء على رأسك ثلاث مرّات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء»^(٣)، ولو كان

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

(٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٩.

.....

التّرتيب واجباً لكان يجب صبّ الماء أولاً على الأيمن ثمّ على الأيسر، فلما لم يفصل عليه السلام وهو في مقام البيان دلّ ذلك على عدمه.

ومنها: صحيحة حكم بن حكيم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثمّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثمّ اغسل فرجك وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل، فإن كنت في مكان نظيف فلا يضرّك أن لا تغسل رجلك، وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك»^(١)، وهي ظاهرة جدّاً في كون غسل الرجلين بعد الفراغ من غسل الجسد. ولو كان التّرتيب واجباً لكان لا بدّ أن يغسل أولاً الرجل اليمنى مع الجانب الأيمن، ثمّ يغسل اليسرى مع الأيسر، فقلوه عليه السلام: «فاغسل رجلك» يدلّ على عدم وجوب التّرتيب.

لا يقال: إنّ المراد من غسل الرجلين هو غسلهما من النّجاسة والقذارة.

فإنّه يقال: لو سلّمنا ذلك، فإنّه لا يضرّ في المقام، لأنّ غسلهما من القذارة يكون مقدّمة لغسلهما كجزء من الغسل الواجب كما لا يخفى.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، فقال: إذا شكّ وكانت به بلّة وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلّة، فإن دخله الشكّ وقد دخل في صلاته

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٧.

فليمض في صلاته ولا شيء عليه، وإن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء، وإن رآه وبه بلة مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان، وإن كان شاكاً فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلاته»^(١). ووجه الاستدلال بها: هو قوله ﷺ: «وإن كان استيقن رجوع فأعاد...»، إذ لو كان الترتيب بين الأيمن والأيسر واجباً لكان التفصيل لازماً بأن يقال: إن كان المتروك في الجانب الأيمن رجوع عليه فيغسله ويغسل الأيسر بعده، ثم يعيد الصلاة. وإن كان المتروك في الجانب الأيسر، فيكفي غسله ويعيد الصلاة، فلما لم يفصل في الصحيحة وهو ﷺ في مقام البيان، علمنا أن الترتيب غير واجب.

ومنها: رواية بكر بن كرب قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يغتسل من الجنابة أيغسل رجله بعد الغسل؟ فقال: إن كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجله فلا عليه أن لا يغسلهما، وإن كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما»^(٢)، وهي أوضح دلالة من صحيحة حكم بن حكيم، لقوله: «أيغسل رجله بعد الغسل؟»، ولكنها ضعيفة من حيث السند لجهالة بكر بن كرب.

وبالجملة، فإن هذه الروايات دالة على عدم وجوب الترتيب.

وأجاب المشهور القائلين بوجوب الترتيب على هذه الروايات بأنها مطلقة تُقَيَّد بالأدلة الدالة على وجوب الترتيب.

وفيه: ما قد عرفت من أن المقيّد غير ثابت.

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الجنابة ح ٣.

والإنصاف: أنَّ القول بعدم وجوب الترتيب بين الأيمن والأيسر هو الأقوى. نعم، الأحوط استحباباً مراعاة الترتيب. هذا كله في الغسل الترتيبي، وأمّا الغسل الإرتماسي، فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

ثمَّ إنه بناءً على وجوب الترتيب، كيف تُغسل العورة؟ فهل يغسل نصفها الأيمن مع الأيمن، ونصفها الأيسر مع الأيسر؟ أو يغسل تمامها مرّة مع الجانب الأيمن وأخرى مع الجانب الأيسر؟ أو أنّها تغسل مرّة واحدة مع أحد الجانبين كيفما اتفق؟.

قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «الخامسة: لا مفصل محسوس في الجانبين، فالأولى غسل الحد المشترك معهما. وكذا العورة، ولو غسلها مع أحدهما فالظاهر الإجزاء لعدم المفصل المحسوس، وامتناع إيجاب غسلها مرّتين».

أقول: مَنْ ذهب إلى كفاية غسلها مرّة واحدة كيفما اتفق مع أحد الجانبين نظر إلى أنّها عضو مستقلّ، وليست داخلة في الحد المشترك بين الجانبين لتُغسل مرّتين.

وفيه: أنّه لا يُستفاد من الأخبار كون العورة عضواً مستقلاً، وإلاّ لو كانت كذلك لكانت متروكة الذكر فيها، بل المستفاد منها أنّها داخلة في الجانبين، ومقتضى إطلاق الأخبار غسل النصف الأيمن مع الأيمن، والنصف الأيسر مع الأيسر. والأحوط أن تُغسل مرّتين: مرّة مع جانب الأيمن، وأخرى مع الأيسر، والله العالم.

الأمر الخامس: المشهور بين الأعلام أنّه لا يجب البداية بالأعلى في كلّ عضو، ولا الأعلى فالأعلى، قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لا

.....

يجب الترتيب في نفس العضو وإن وجب بين الأعضاء لقضية الأصل، وبه قطع الفاضل، وهو ظاهر الأخبار حيث لم يُذكر فيها تحديد ولا غاية...». وحكي عن الحلبي رحمته الله والغنية والسرائر الوجوب.

وقد يُستدلّ لهم بروايتين:

الرواية الأولى: حسنة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها: «ثم صبّ على رأسه ثلاث أكف، ثم صبّ على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين...»^(١)، ووجه الاستدلال: هو الأمر بالصبّ على المنكب الأيمن وعلى المنكب الأيسر.

وفيه أولاً: أنّ المنكب بعض أعلى الجانب لا تمامه.

وثانياً: أنّ الأمر محمول على الإستحباب بقرينة الصبّ مرتين، إذ من المعلوم عدم وجوب المرتين، فإذا كان القيد مستحباً فالمقيّد مثله.

وثالثاً: أنّها لم تذكر التحديد في الرأس، بل الصبّ فيه مطلق، وهذه قرينة على كون المراد من الصبّ على المنكب مرتين إستيعاب الغسل، لا وجوب الإبتداء من الأعلى. ويؤيده أيضاً: أنّ الموجود في بعض الأخبار كموثّق سماعة^(٢) المتقدم هو الصبّ على الصدر وعلى الكتف، ومن المعلوم أنّهما ليسا أعلى الجانبين.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة المتقدمة أيضاً حيث ورد فيها: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»^(٣).

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

(٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

إلا في المرتمس^(١).

وفيه أولاً: أنَّ القرن ليس هو أعلى الرأس، بل هو على جانبه. وثانياً: أنه يحتمل احتمالاً قوياً أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً؛ أي: اغسل جسدك الموصوف بكونه من لدن قرنك إلى قدميك، وليس ظرفاً لغواً حتى يكون متعلقاً بقوله: «تغسل».

ومما يدلّ على عدم وجوب الإبتداء من الأعلى صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اغتسل أبي من الجنابة فقليل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت؟ ثم مسح تلك اللعة بيده»^(١).

ورواها الشيخ بسند صحيح أيضاً عن أبي بصير.

إن قلت: إن هذه الصحيحة منافية للعصمة.

قلت: لا يوجد فيها ما يدلّ على أنَّ الترك كان نسياناً، بل يُحتمل قوياً أن يكون الترك عمداً للتعليم، ويُحتمل أيضاً أنَّ الراوي ظنَّ أنَّ الإمام عليه السلام فرغ من الغسل حيث طالت مدّته فقال له ذلك، والله العالم.

(١) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأول: في سقوط الترتيب بالإرتماس.

الثاني: في كيفية الغسل بالإرتماسي.

الثالث: هل يشترط أن يكون البدن خارج الماء حين الإرتماس؟

الرابع: هل هناك فرق بين غسل الجنابة وبين غيره من سائر

الأغسال الواجبة والمستحبة في كيفية الغسل بأحد النحويين المتقدمين؟

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الجنابة ح ١.

أما الأمر الأول: فالمشهور بين الأعلام سقوط الترتيب بالارتماس، بل عن جماعة كثيرة الإجماع عليه.

والإنصاف: أنَّ تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة، أضف إلى ذلك أنَّ هناك عدَّة من الأخبار دلَّت على المطلوب:

منها: صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد في ذيلها: «ولو أنَّ رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماساً واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده»^(١).

ومنها: حسنة الحلبي قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماساً واحدة أجزأه ذلك من غسله»^(٢).

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس في الماء إرتماساً واحدة ويخرج، يجزيه ذلك من غسله؟ قال: نعم»^(٣).

ومنها: مرسلة الحلبي قال: «حدَّثني مَنْ سمعه يقول: إذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله»^(٤)، ولكنها ضعيفة بالإرسال وبالإضمار.

ويظهر من هذه الأخبار أنَّ الإرتماس رخصة، وأنَّ الأصل هو

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٢.

(٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٣.

(٤) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٥.

.....

الترتيب، ويشهد لذلك قوله عليه السلام: «أجزأه ذلك»؛ أي: يجزيه عن غسله المعهود وهو الترتيب.

ومهما يكن، فلا إشكال في المسألة، ولا منافاة بين هذه الروايات والروايات السابقة الدالة على الترتيب بين الرأس والجسد، لأن تلك الروايات دلت على نحو من الغسل من دون دلالة على حصر أو تعميم، وهذه الروايات دلت على نحو آخر.

الأمر الثاني: اختلف الأعلام في كيفية الغسل الإرتماسي على أربعة أقوال:

القول الأول: هو إستيلاء الماء على جميع أجزاء البدن حقيقة في آن واحد، فتكون النية حينئذ بناء على أنها الصورة الخاطرة بالبال مقارنة لأول العمل عند حصول الإنغماس التام. وبناءً عليه أيضاً، يمتنع فرض وقوع الحدث في أثناءه، كما يمتنع أيضاً وقوعه من ذي الشعر الكثيف ونحوه مما يمنع من وصول الماء إلى البشرة بغير التخليل، لأنه ينافي حصول الإرتماس. وهذا القول نسبته المحقق الثاني رحمته الله إلى بعض الطلبة، وفي مفتاح الكرامة: «أنه يتوهم من عبارة الشهيد في الألفية». والإنصاف: أن هذا القول فاسد إذ أن كثيراً من أفراد الغسل الإرتماسي لا يمكن تحققها في الدفعة الحقيقية، لا سيما من احتاج إلى التخليل.

ومن هنا ذكر المحقق الثاني رحمته الله أنه مخالف لإجماع المسلمين، وأنه لا يوافق شيئاً من أصول المذهب، وأنه لم يعلم قولاً لأحد من معتبري الأصحاب.

القول الثاني: ما ذهب إليه صاحب الحقائق رحمته الله، واحتمله

.....

الفاضل الأصهباني رحمته الله من أن الإرتماس يحصل من أول آتات الأخذ في الرمس إلى أن ينغمر في الماء، فلا تعتبر الدفعة العرفية، فيجتزئ بما لو نوى الغسل فوضع رجله مثلاً، ثم صبر ساعة بحيث نافي ذلك الدفعة العرفية فوضع عضواً آخر وهكذا إلى أن ارتمست جميع الأجزاء، والدليل عليه: هو أن الأخبار خالية عن اعتبار الدفعة، وإنما دلت على الإرتماس الواحدة وهي صادقة هنا.

وفيه: أن المتبادر من الإرتماس الواحدة هو الإنغماس في الماء دفعة عرفية لا على نحو التدرج.

القول الثالث: ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله، ووافقه السيّد محسن الحكيم رحمته الله في المستمسك، والسيّد الخوئي رحمته الله في التنقيح، قال صاحب الجواهر: «إن الإرتماس مأخوذ من الرمس وهو التغطية والكتمان، ومنه رمست الميت إذا كتّمته ودفنته، فيراد به تغطية البدن بالماء، فأوله أول آتات التغطية وآخره آخر جزء انغسل في تلك التغطية، فلا عبرة بما يغسل قبلها، كما لا عبرة بما يغسل بعدها، فلا مانع حينئذ من التخليل ونحوه في أثنائها...».

وبالجملة، فإن النية عند هؤلاء الأعلام تكون من عند أول آتات تحقّق التغطية والرمس، لا أول آتات الشروع في الرمس. وعليه، فالغسل عندهم تارة يكون دفعي الحصول إن لم يكن في البدن مانع من وصول الماء إلى كلّ جزء منه، وتارة أخرى يكون تدريجي الحصول إذا كان هناك مانع واحتاج إلى التخليل لرفعه. وقد عرفت أن دليل هذا القول هو أن الإرتماس مأخوذ من الرمس وهو الكتمان والتغطية، فما دام الجسد لم يستتر بالماء لم يتحقّق الإرتماس.

وفيه: أنَّ الإرتماس عند العرف هو عبارة عن انغسال الجسم من أول الشروع في الإنغماس، ولا يشترط في تحقّقه عرفاً أن يكون الإبتداء من أول زمان التّغطية. وليس الغسل الإرتماسي إلاّ كغيره من الأمور المركّبة المرتبط بعضها ببعض، فكما أنّه في الأمر المركّب يُبتدأ في الشروع فيه من أوّل جزء منه، فكذلك الحال في الغسل الإرتماسي، فالصّلاة مثلاً التي هي من الأمور المركّبة المرتبط بعض أجزائها ببعض الآخر، يُشرع فيها من أوّل جزء وتكون النية مقارنة له ويُنتهى منها بانتهاء آخر جزء، وكذلك الغسل الإرتماسي فإنّه يُبتدأ به من أوّل الشروع في الإرتماس. وهو أيضاً نظير التّكلم، فإنّ الإنسان إذا كان مأموراً بالتّكلم فيصدق الشروع فيه بأوّل أجزاء التلقّظ وإن لم يصدق عنوان الكلام على أوّل جزء يتلقّظ به طالما أنّه يريد أن يلحق به باقي أجزاء التلقّظ.

وبالجملة، فإنّ الغسل الإرتماسي وإن كان يبتدأ به بأوّل جزء يدخل في الماء، إلاّ أنّه مشروط بأن يلحقه باقي الأجزاء بحيث يبقى في الماء إلى أن يرتمس جميع بدنه على وجه يتحقّق معه الإرتماس الدفعي عرفاً.

وممّا يترتّب على ما ذكرناه: أنّه لو خرج بعض بدنه قبل أن يرتمس جميعه بطل الغسل، لعدم صدق الغسل الإرتماسي. وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب إليه مشهور العلماء، وهو القول الرابع في المسألة:

ويمتاز هذا القول عمّا ذهب إليه صاحب الحقائق رحمته الله بعد اشتراك القولين بكون الغسل عبارة عن غمس الأعضاء بالتدرّج فيكون أوّله غمس أول جزء من البدن وآخره غمس آخر الأجزاء، بعدم اشتراط

الدفعة في تحقّق الغسل على مبناه، فيتحقّق ولو في آفات متعدّدة، بخلاف مذهب المشهور فإنّهم اشترطوا الدفعة في تحقّقه كما ذكرناه.

ثمّ إنّ ما اعتبرناه من كون الغسل عبارة عن غمس الأعضاء بالتدرّج إنّما هو فيما إذا كان بدنه خارج الماء ثمّ ارتمس. وأمّا لو كان البدن تحت الماء كلاً أو بعضاً، فيأتي حكمه في الأمر الثالث إن شاء الله تعالى.

الأمر الثالث: المشهور بين الأعلام أنّه لا يُشترط في الغسل ارتماساً أن يكون البدن خارج الماء، بل يصحّ وإن كان جميعه داخله، فإذا نوى الغسل وحرك بدنه كفى ذلك، بل عن مقتصر ابن فهد رحمته الله ومعتد النراقي رحمته الله الإجماع عليه.

وذهب بعض الأعلام إلى اشتراط أن يكون بعض جسده خارج الماء، وفي المستند للنراقي رحمته الله: «الظاهر اعتبار خروج الرأس والرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر حتى يصدق عرفاً أنّه ارتمس بعدما لم يكن كذلك. وحاصل من استدلال على عدم صحّة الارتماس فيما إذا كان تمام بدنه تحت الماء هو: أنّ الأوامر ظاهرة في الإحداث مطلقاً ما دام لم تقم قرينة على كفاية الإبقاء. ومن هنا لو كان شخص ساجداً ثمّ تُليت عليه آية السجدة فبقي في السجدة مقداراً بداعي امتثال الأمر بالسجدة، لم يكف ذلك في الإمتثال لأنّ ظاهر الأمر طلب الإيجاد والإحداث، فلا دليل على كفاية قصد الغسل وتحريك بدنه وهو تحت الماء لأنّه ارتماس بقائي، فلا بدّ من أن يكون شيء من بدنه خارج الماء ويقصد الغسل بإدخاله حتى يكون ارتماس بدنه بتمامه ارتماساً إحداثياً...».

وفيه: أنّه وإن تبادر إلى الذهن بدواً إرادة إحداث الفعل من الأمر المتعلّق به، إلّا أنّه بعد الالتفات إلى أنّ مدلول الطبيعة ليس إلّا إرادة حصول الفعل لا حدوثه، وأنّ الإستمرار على الفعل كإيجاده ابتداءً مما تتحقّق به الطبيعة، يحرز كفاية الإستمرار عليه في امثال الأمر المتعلّق به وعدم توقّفه على إيجاده ابتداءً.

وبالجملة، فإنّه وإن تبادرت إرادة إحداث الفعل من الأمر، إلّا أنّ هذا التبادر بدويّ لا يعوّل عليه في رفع اليد عن الإطلاق. وعليه، فكما يتحقّق الارتماس بما لو كان بدنه خارج الماء، أيضاً يتحقّق ببقائه مرتمساً فينوي بعد الارتماس ويحرّك بدنه ويكفيه ذلك. بل ذهب بعضهم إلى صحّته بمجرد النية ولو لم يحرك البدن لعدم اعتبار الجريان في مفهوم الغسل، ولكنتك عرفت سابقاً أنّه يعتبر في مفهوم الغسل الجريان، فلا يكفي استيلاء الماء على المحلّ.

الأمر الرابع: المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً أنّه لا فرق في كفيّة الغسل من حيث اعتبار الترتيب وكفاية الارتماس بين غسل الجنابة وغيره من سائر الأغسال الواجبة والمندوبة.

وفي الذكرى: «أنّه لم يفرّق أحد في ذلك بين غسل الجنابة وغيره». وفي الحقائق: «أنّه ظاهر الأصحاب».

وبالجملة، فإنّ أدلّة الارتماس وإن كان موردّها الجنابة، إلّا أنّ الظاهر جريانه في جميع الأغسال، كما أنّه لا بدّ من مراعاة الترتيب بين الرأس والبدن في جميع الأغسال، واجبها ومندوبها إذا لم يرتمس ارتماساً واحدة. والسرّ فيه: أنّ كفيّة الغسل من الماهيّات المخترعة شرعاً، فإذا بيّن الشارع هذه الماهيّة في مورد كالجنابة مثلاً، فيتبادر إلى

الذهن من الأمر بالغسل في سائر الموارد هذه الكيفية، فلو أمر بغسل الجمعة أو الزيارة أو الذبح أو الحيض وسمع ذلك، فإنه ينصرف إلى هذه الكيفية الواردة في غسل الجنابة، وما ذلك إلا لأن الأغسال طبيعة واحدة بمعنى الإتحاد في الوجود، وأن غسل الجنابة خارجاً هو عين غسل الحيض، وغسل الجمعة وغيرها.

وعليه، فيحمل أحدها على الآخر بالحمل الشائع لا بالحمل الأولي الذاتي، فهذه الأغسال شيء واحد خارجاً لا ماهية كما تقدم، والاختلاف حينئذ إنما هو بأسبابها.

ويؤيد ذلك: ما ورد من أن غسل الحيض والجنابة واحد كما في حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة؟ قال: غسل الجنابة والحيض واحد»^(١). ومما يدل أيضاً على أن الأغسال طبيعة واحدة حسنة زرارة المتقدمة، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق (الله) أجزاءها عنك غسل واحد...»^(٢).

وعليه، فلولا كون الأغسال طبيعة واحدة لأمكن المناقشة في ثبوت وجوب الترتيب في كثير من الأغسال لعدم الدليل عليه إلا في غسل الجنابة. نعم، غسل الميت لا يكون حكمه حكم سائر الأغسال من جواز الارتماس لأن متعلقه ليس نفس المكلف. ومن هنا وردت

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة ح ١.

وَأَلْحَقَ بِهِ الْمَطَرُ وَالْمَجْرَى وَلَيْسَ بِذَلِكَ^(١)،

الأسئلة الكثيرة عن كَيْفِيَّتِهِ، وما ذلك إِلَّا لِأَنَّهُ لَيْسَ عَلَى حَدِّ سَائِرِ الْأَغْسَالِ.

هذا، وربما يظهر من بعضهم إلحاق غسل الميت بسائر الأغسال من حيث جواز الارتماس لما ورد من أَنَّهُ كغسل الجنابة كما في خبر محمد بن مسلم المتقدم^(١). ولكنّه مضافاً لضعفه سنداً، قد عرفت أَنَّ المراد منه شيء آخر ذكرناه في محله عند الكلام على وجوب الترتيب في غسل الجنابة فراجع، والله العالم.

(١) ذهب الشيخ رحمته الله في المبسوط إلى أَنَّ الوقوف تحت المطر الغزير والجلوس تحت المجرى يجري مجرى الارتماس في سقوط الترتيب، ووافقه العلامة رحمته الله في جملة من كتبه، بل طرّد الحكم في التذكرة في الميزاب وشبهه. قال الماتن في الذكرى: «وبعض الأصحاب ألحق صبّ الإناء الشامل للبدن وهو لازم للشيخ رحمته الله (إلى أن قال) وابن الجنيد ألحق المطر أيضاً بالارتماس...». وممّن ذهب إلى ذلك أيضاً صاحب الحقائق رحمته الله والنراقي رحمته الله في مستنده.

وفي المقابل ذهب الأكثر إلى عدم جريانه مجرى الارتماس، بل يكون حكمه حكم الغسل الترتيبي في غيره منهم ابن إدريس رحمته الله، بل بالغ في إنكار إجرائه مجرى الارتماس، ومنهم المحقق رحمته الله في المعبر، والماتن رحمته الله هنا، وفي الذكرى جعله أحوط.

أقول: اعلم أولاً: أَنَّهُ لَا إشكال في جواز الغسل ترتيباً تحت المطر، والأخبار المتقدمّة الدالة على صبّ الماء على البدن بالكفّ لا

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب غسل الميت ح ١.

يُستفاد منها أن للصبّ خصوصيّة، بل المهمّ وصول الماء إلى الأعضاء، ولذا لو رمس رأسه في الماء، ثمّ أخرجته، ثمّ رمس بدنه بعد ذلك، يكون ترتيباً بلا إشكال.

وعليه، فالنزاع بين الأعلام هو في إلحاق الغسل تحت المطر بالإرتماس، ولا يبعد صدق الارتماس عليه فيما لو كان تحت المجرى كالنهر ونحوه، وكذا لو كان تحت الميزاب بحيث جرى الماء على جسده مع صدق الدّفعة العرفيّة، وكذا لو كان تحت المطر الشديد الغزارة بحيث يصدق حصول الدّفعة العرفيّة. وأمّا إذا لم يصدق عليه ذلك، فقد يقال بأنّه يلحق بالإرتماس حكماً.

وقد يُستدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «أنّه سأله عن الرّجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال: إن كان يغسله إغتساله بالماء أجزأه ذلك»^(١).

ومنها: صحيحته الأخرى قال: «وسألته عن الرّجل تصيبه الجنابة ولا يقدر على الماء فيصيبه المطر أيجزيه ذلك أو عليه التيمّم؟ فقال: إن غسله أجزأه وإلاّ تيمّم»^(٢).

ومنها: مرسلة محمد بن أبي حمزة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٠.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١١.

أيجزیه ذلك من الغسل قال: نعم»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال، ووجه الاستدلال في هذه الأخبار: أنها مطلقة، إذ لم يقيّد الإجزاء فيها بكون الغسل ترتيبياً.

وفيه أولاً: أنه لا إطلاق في هذه الأخبار لأنها واردة في مقام إلحاق المطر بسائر المياه، وكأنّ السائل توهم أنّ ماء المطر لا يكفي في الغسل لقلّته مثلاً فأجاب عليه السلام: بأنه: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك»؛ أي: أنه إذا كان مثل باقي المياه أجزأه ولا تكون وظيفته حينئذ التيمّم.

بل قد يقال: إنّ قوله عليه السلام: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك» ظاهر في الترتيب، إذ لا يمكن أن يكون المراد بقوله: «اغتساله بالماء» المماثلة في الجريان والإرتماس، لما عرفت من عدم صدق الدفعة العرفيّة إذا لم يكن غزيراً جداً كما هو مفروض الكلام. وعليه، فيتعيّن أن تكون المماثلة بالترتيب.

وثانياً: ذكر بعضهم أنه لو سلمنا الإطلاق، إلّا أنّها تقيّد بالأخبار السابقة الدالّة على الترتيب.

ولكن يرد عليه - بعد التسليم بالإطلاق - أن النسبة بين الأخبار السابقة وهذه الأخبار هي العموم والخصوص من وجه، لدلالة تلك الأخبار على وجوب غسل الجنابة ترتيبياً سواء أكان بماء المطر أم بغيره، وهذه تدلّ على إجزاء الغسل بماء المطر سواء أكان ترتيبياً أم لا.

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١٤.

ولا يجب غسل الشعر بل إيصال الماء إلى ما تحته وإن كُثف^(١)،

(١) قد تقدّم سابقاً وجوب غسل البشرة ووجوب تخليل الشعر، وأمّا نفس الشعر، فهل يجب غسله أم لا؟ المشهور بين الأعلام العدم، قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «ولا يجب غسل الشعر إذا وصل الماء إلى أصوله، قاله الأصحاب...». وفي المعتبر: «لا تنقض المرأة شعرها إذا بلّ الماء أصوله، وهذا مذهب الأصحاب...».

ومرادهم من أصول الشعر البشرة كما هو واضح. هذا، وعبارة الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة تُشعر بوجوب غسل الشعر حيث حكم بأن المرأة إن كان شعرها مشدوداً حلّته. ولكن حملها الشيخ رحمته الله في التهذيب على ما إذا لم يصل الماء إلى أصوله إلاّ بعد حلّه. وهو في محلّه. وقال في الحقائق - بعد أن اختار وجوب غسله - : «... ومن ثمّ قوّى بعض مشايخنا المحقّقين من متأخري المتأخّرين وجوب غسله قائلاً بعد الطعن في أدلّة المشهور: إنّه إن ثبت إجماع فعليه المعتمد في الفتوى وإلاّ فوجوب غسل الشعر كما هو الموافق للإحتياط والتقوى هو الأقوى. وإلى ذلك أيضاً يميل كلام شيخنا البهائي (عظّر الله مرقده) في الحبل المتين...».

أقول: أمّا مَنْ ذهب إلى عدم الوجوب، فقد يُستدلّ له بعدّة أدلّة: منها: الأصل.

وهو في محلّه إذا لم يَقم دليل على الوجوب.

ومنها: الإجماع حيث يُفهم من عبارة المحقّق والماتن في الذكرى.

وفيه: ما تقدّم من عدم حجّة الإجماع المنقول بخبر الواحد، لا سيّما أنّه يحتمل كونه مدركياً.

ومنها: الروايات المتقدّمة الدالّة على وجوب غسل الجسد، والشعر لا يسمّى جسداً. ودعوى صدق الجسد على الشعر حقيقة ممنوعة. نعم، صدقه عليه مجازاً وإن كان صحيحاً، إلّا أنّه لا ينفع ما لم تقم قرينة على كون المراد منه في الاخبار ذلك.

ومنها: الاخبار المتقدّمة الدالّة على وجوب الصبّ على الرأس ثلاث أكفّ، وعلى المنكب الأيمن مرّتين، وعلى الأيسر مرّتين. والرأس لا يصدق على الشعر المتدلّي عليه وعلى اللحية، بل هو اسم للعضو المخصوص. وعلى فرض الصدق فيه وفي الجانب الأيمن والأيسر، إلّا أنّ الاخبار الآمرة بصبّ الماء على الرأس وعلى المنكبين إنّما وردت لبيان الترتيب في غسل الأعضاء، ولم ترد لبيان أنّ الغسل واجب في أيّ شيء. وبالجملّة، فلا يفهم منها إلّا غسل الأعضاء في الجملّة.

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن عليّ عليه السلام قال: «لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة»^(١)، ولكنّه ضعيف بجهالة محمد بن عليّ، والظاهر أنّه محمد بن علي بن فضال المجهول. وأمّا إسناد الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضال ففيه عليّ بن محمد بن الزبير القرشي المعروف بابن الزبير، وهو وإن لم يوثّق بالخصوص، إلّا أنّه من المعاريف والمشاهير.

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ٣.

ونحو هذه الرواية مرسله الحلبي^(١)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال. ووجه الإستدلال فيهما: أنّ غسل الشعر لو كان واجباً لوجب نقضه مقدّمة لإيصال الماء إليه، اللهم إلا أن يقال: إنّ عدم نقض الشعر أعمّ من عدم وجوب غسله، لإمكان غسله مع عدم نقضه كما لو زاد في الماء حتى رُوي، ويشهد له موثّق عمّار بن موسى الساباطي: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب شعرها...»^(٢).

وفيه: أنّ هذا الموثّق يمكن حمله على كون شرب الشعر مقدّمة لريّ الرأس بقرينة قوله في الذيل: «وهو ثلاث حفنات على رأسها، وحفنتان على اليمين، وحفنتان على اليسار»، فإنّ جعله ثلاث حفنات على الرأس، مع كونه أصغر حجماً من الجانب الأيمن أو الأيسر قرينة على كون ذلك مقدّمة لريّ الرأس.

وأما روايتا غياث والحلبي، فلو سلّمنا فيهما أنّ عدم نقض الشعر أعمّ من عدم وجوب غسله لإمكان غسله مع عدم نقضه كما عرفت سابقاً، إلاّ أنّه لا يمكن الإعتماد عليهما لضعفهما سنداً.

هذا، وقد يُستدلّ لوجوب غسل الشعر ببعض الأدلّة ذكرها صاحب الحقائق رحمته الله:

منها: صحيح حُجر بن زائدة المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن ترك شعرة من الجنابة متعمّداً فهو في النار»^(٣).

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ٦.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الجنابة ح ٥.

وفيه: أنّه يحتمل احتمالاً قوياً - كما ذكرنا سابقاً - أن يكون المراد من الشَّعْرَة ما هو بقدرها من الجسد، إذ هو من من المجازات الشَّائِعَة المتعارفة التي لا يُعَدّ حمل اللفظ عليها خروجاً عن الظاهر عرفاً.

وإنّ أبيت ذلك فنقول: إنّها مجملّة، إذ كما يُحتمل أن يكون المراد من: «ترك شعرة»: أنّه لم يغسلها، فكذا يحتمل أيضاً أن يكون المراد من ذلك: أنّه لم يخلّلها لكي يغسل ما تحتها.

ومنها: ما روي عنه عليه السلام مرسلاً من قوله: «تحت كلّ شعرة جنابة فبلّوا الشعر وانقوا البشرة»^(١).

وفيه: مضافاً لكونه ضعيفاً لم يرد من طرقنا، أنّه يحتمل أن يكون بلّ الشعر مقدّمة لغسل البشرة.

ومنها: حسنة جميل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا تصنع النساء في الشعر والقرون؟ قال: لم تكن هذه المشطة، إنّما كنّ يجمعنه، ثمّ وصف أربعة أمكنة، ثمّ قال: يبالغن في الغسل»^(٢).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «حدثني سلمى (سلمة) خادمة رسول الله صلى الله عليه وآله قالت: كانت أشعار نساء النّبي صلى الله عليه وآله قرون رؤوسهنّ مقدّم رؤوسهنّ، فكان يكفيهنّ من الماء شيء قليل، فأما النساء الآن فقد ينبغي لهنّ أن يبالغن في الماء»^(٣).

(١) سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ١.

والمباشرة^(١). وفي الاستبراء قولان: أحوطهما الوجوب على المنزل بالبول ثم الاجتهاد^(٢)،

وفيهما: أنه لا ظهور لهما في وجوب غسل الشعر، بل يمكن القول بأنهما ظاهرتان في وجوب غسل البشرة، لأن المراد من المبالغة هي المبالغة في إيصال الماء إلى البشرة. وإن أبيت، فنقول: إنهما مجملتان لا ظهور لهما في شيء من ذلك.

والنتيجة إلى هنا: أنه لا دليل على وجوب غسل الشعر، ولا فرق فيما ذكرناه بين شعر الرأس واللحية والجسد وبين الكثيف والخفيف. نعم، الأحوط استحباباً غسله، لا سيما الخفيف منه. (١) قد تقدّم الكلام بالتفصيل حول اعتبار المباشرة مع الإمكان في مبحث الوضوء، والظاهر أنه لا فرق بين الوضوء والغسل في ذلك، فلا حاجة للإعادة.

(٢) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «الثامنة: قال المفيد رحمه الله: إذا عزم الجنب على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول، فإن لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء بمسح ما تحت الإثنيين إلى أصل القضيب وغمزه إلى رأس الحشفة. وصرح الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن زهرة والكيدري بوجوبه، وكذا ابن البراج في الكامل. وأبو الصلاح يلزم الاستبراء. وقال الجعفي: والغسل من الجنابة أن يبول ويجتهد فينتر إحليله. وقال ابن بابويه: فاجهد أن تبول. وفي من لا يحضره الفقيه: من ترك البول على أثر الجنابة أوشك أن يتردد بقيّة الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له، وهو مروي عن الجعفریات عن النبي ﷺ. وابن البراج: يزيل النجاسة ثم يجتهد في الاستبراء بالبول، فإن لم يأت

اجتهد. وقال ابن الجنيّد: يتعرّض الجنب للبول وإذا بال تخرّط ونتر. وظاهر صاحب الجامع الوجوب. والأخبار إنّما دلّت على وجوب الإعادة لو رأى بطلاً ولم يستبرئ، فلذلك نفى وجوبها المرتضى وابن إدريس والفاضلان مع قضية الأصل وموافقتهما على وجوب الإعادة فيما يذكر. ولا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيراً إلى قول معظم الأصحاب وأخذاً بالاحتياط» اهـ.

وبالجملة، فإنّ مشهور المتقدّمين على الوجوب، كما أن مشهور المتأخّرين على الإستحباب.

ثم إنّ ظاهر المحقّق رحمه الله في الشرائع استحباب البول والاجتهاد معاً من غير فرق بين تقديم كلّ منهما على الآخر. والماتن رحمه الله هنا وفي البيان قدّم البول، ثمّ الاجتهاد بالخرطات، وكذا الشهيد الثاني رحمه الله في الروضة. وابن إدريس رحمه الله في السرائر، والعلامة رحمه الله في القواعد قيّداً الاجتهاد بالخرطات بما إذا لم يتيسّر البول. والماتن رحمه الله في اللمعة أطلق الإستبراء.

ومهما يكن، فإنّ ما نقله الماتن رحمه الله في الذكرى عن الصدوق رحمه الله في الفقيه، فهو من رسالة أبيه إليه. نعم، قال الماتن رحمه الله فيها: «وهو مرويّ في الجعفریات عن النّبي ﷺ»^(١).

ولكن لا يخفى عليك أنّ هذه الرواية ضعيفة، لأنّ فيها موسى بن إسماعيل وهو مجهول الحال.

ثمّ إنّ الشيخ رحمه الله احتجّ على الوجوب في الإستبصار بالأخبار

(١) كتاب الجعفریات المعبر عنه بالأشعثيات ص ٢١.

المتضمنة لإعادة الغسل مع الإخلال به إذا رأى المغتسل بللاً بعد الغسل.

ويرد عليه ما ذكره العلامة رحمته الله في المختلف: من أن وجوب الإعادة بدون الإستبراء إذا خرج منه بلل لا دلالة له على أصل وجوب الإستبراء بوجه، إذ أننا نسلم بإعادة الغسل مع وجود البلل، إلا أنه لا ربط له ولا دلالة على وجوب أصل الإستبراء.

ثم إن صاحب الحقائق رحمته الله بعد أن اختار القول بالوجوب استدلل بثلاث روايات:

الأولى: صحيحة البنظري قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك، وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الإناء، ثم اغسل ما أصابك منه...»^(١).

الثانية: مضمرة أحمد بن هلال قال: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: إن الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»^(٢).

الثالثة: ما في الفقه الرضوي من قوله: «فإذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المنى التي في إحليلك، وإن جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك، وتنظف موضع الأذى منك...»^(٣).

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١٢.

(٣) الفقه الرضوي: ص ٣.

وفيه: أولاً: ضعف سند الرواية الثانية بالإضمامار. نعم، الراوي وهو أحمد بن هلال العبرثاني، وإن ضعفه جماعة كثيرة من الأعلام، ولكن الإنصاف أنه ثقة كما تقدّم في بعض المسائل السابقة في الحج. وثانياً: عدم ثبوت كون ما في الفقه الرضوي رواية إن لم يكن الثابت هو العكس كما تقدّم.

وثالثاً: أنه يرد على ذلك: أن المراد من الوجوب إن كان هو الوجوب التعبدي؛ أي: من دون أن يكون للبول مدخلية في الغسل أصلاً؛

ففيه: أنه خلاف الظاهر لأن المتبادر من الأمر المتعلق بالبول بعد الغسل ليس إلا لأجل كونه مطلوباً للغسل باعتبار كونه سبباً عادياً لتنقية المجرى من المني، فلا يفهم منه الوجوب التعبدي أصلاً.

وإن كان المراد من الوجوب هو الوجوب الغيري الشرطي بمعنى: اشتراط صحة الغسل بوقوعه عقب البول؛

ففيه أولاً: أنه مناف لما اتفقوا عليه من عدم وجوب إعادة الغسل على من أخلّ بالبول ووجد بللاً يعلم أنه ليس بمني.

وثانياً: أن مضمرة أحمد بن هلال فصلت بين الناسي وغيره، مع أنه لا قائل بالتفصيل.

وثالثاً: يفهم من صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله...»^(١)، أن الغسل قبل البول صحيح لأن التعبير بـ «الانتقاض»

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٧.

.....

يُفهم منه ذلك، والرواية صحيحة لأن الشيخ رحمه الله بعد ذكره لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام الآتية - إن شاء الله - قال: «وقال محمد: قال أبو جعفر عليه السلام...». وعليه، فالرواية واحدة في التهذيب بسند واحد. ولكن صاحب الوسائل رحمه الله قطعها وجعلها روايتين.

وبالجملة، فإن الأمر الوارد في الأخبار السابقة يُحمل على الإرشاد؛ أي: يبول قبل الغسل لثلاً يغتسل مرة ثانية إذا وجد بللاً بعده، فيكون ذلك أصلح بحاله. ومن هنا يمكن القول: بأنه لا دليل على الاستحباب لأن الاستحباب إنما يكون في الأمر المولوي لا الإرشادي - كما هو معلوم -.

ومما ذكرنا اتضح أيضاً عدم صحة قول الماتن رحمه الله في الذكرى من أنه: «لا بأس بالوجوب»، لأن الوجوه المذكورة لا تدل عليه.

إن قلت: يمكن الاستدلال على الوجوب الشرطي بصحيحة محمد ابن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعدما اغتسل شيء، قال: يغتسل ويعيد الصلاة إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل، فإنه لا يُعيد غسله»^(١)، ووجه الاستدلال: أنه لا وجه للأمر بإعادة الصلاة والإغتسال إلا بطلان الغسل قبل البول بخروج البول من إحليله.

وفيه أولاً: أنه لا بد من رفع اليد عنه لما قلناه سابقاً.

وثانياً: أنه لا ظهور فيه في كون الصلاة قبل خروج البول فيحتمل

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٦.

.....

احتمالاً معتدّاً به كون الصلاة بعد خروجه، فلذا أمر بالإعادة. هذا كله في الإستبراء بالبول.

وأما الإستبراء بالخرطاط إذا تعذّر البول أو في عرضه على القول به، فقد ذكر جماعة كثيرة من الأعلام أنّه لم يرد الأمر به في شيء من الأخبار، وإنّما ورد الأمر به بعد البول، فيكون من سنن البول وقد تقدّم. ومن هنا قالوا: إنّ لا يثبت تأثيره في عدم ناقضية البلل المشتبه بالمنى.

أقول: قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «ودلّ على إجزاء الإجتهد رواية جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل تصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل، ثم يرى بعد الغسل شيئاً أیغتسل أيضاً؟ قال: لا، قد تعصّرت ونزل من الحبال»^(١)، وذلك بحمل «تعصّرت» على الإستبراء بالخرطاط.

وفيه: أنّه ضعيف لأنّ عليّ بن السندي الوارد في السند لم يؤثّق ولم يثبت اتّحاده مع عليّ بن إسماعيل السندي الثقة. ومهما يكن، فإنّه لا يوجد دليل قويّ على اعتبار الإجتهد بالخرطاط إذا تعذّر البول إلّا إذا كانت الخرطاط موجبة لتنقية المجرى بحيث نطمئن بعدم وجود شيء من المنى فيه.

ثمّ إنّ بقي الكلام في أمرين:

الأوّل: قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «إنّما يجب الإستبراء أو يستحبّ وتتعلّق به الأحكام للمُنزّل، أمّا المولج بغير إنزال فلا لعدم

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١١.

.....

سببه، هذا مع تيقن عدم الإنزال. ولو جوزه أمكن استحباب الإستبراء أخذاً بالإحتياط، وأمّا وجوب الغسل بالبلل فلا، لأنّ اليقين لا يُرفع بالشكّ، وكذا غيره من الأعلام؛ وذلك لأنّه إنّما حُكم في المسألة السابقة بكون البلل منياً بناءً على الغالب من استخلاف الأجزاء بعد الإنزال، وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي من الإنزال.

وأشكل عليهم السبزواري رحمته الله في الذخيرة حيث قال: «ويرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل، وانتفاء الفائدة ممنوع إذ عسى أن ينزل ولم يطلع عليه واحتبس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء».

وفيه: أنّ الروايات منصرفة عن هذه الصورة، وقد عرفت سابقاً أنّ الأمر بالبول قبل الإغتسال إنّما هو للإرشاد، فالحكمة من البول قبل الغسل هي تنقية المجرى لئلا يخرج بعد ذلك شيء يوجب إعادة الغسل، فإذا كان الأمر كذلك فتكون هذه الحكمة منتفية مع عدم الإنزال.

وأما احتمال الإنزال مع عدم الإطلاع عليه فهو بعيد، غايته أنّ الإنزال عادة مقرون بعلامات المنّي مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق. نعم، لا بأس بالبول احتياطاً كما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى.

الأمر الثاني: قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «اختلف الأصحاب في استبراء المرأة، فظاهر المبسوط والجمل وابن البرّاج في الكامل أنّه لا استبراء عليها، وأطلق أبو الصلاح الإستبراء. وابن بابويه والجعفي لم يذكروا المرأة. والفاضل: لا استبراء عليها لعدم غايته لتغاير مخرجي البول والمنّي منها، وكذا علّل به الرّاوندي في الرائع. وفي المقنعة: تستبرئ المرأة بالبول، فإن لم يتيسّر لها ذلك فلا شيء عليها.

فلو وجد بللاً مشتبهاً بعده لم يلتفت، ولو كان بعد البول خاصة توضاً، ولو كان بعد الإجتهد لتعذر البول فلا شيء^(١)،

وفي النهاية: سوى بين الرجل والمرأة في الإستبراء بالبول أو الإجتهد. وابن الجنيّد: إذا بالت تنحنحت بعد بولها، ذكره في سياق غسل الجنابة. ولعلّ المخرجين وإن تغايراً يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف في المخرج الآخر إن كان، وخصوصاً مع الإجتهد...» اهـ.

والإنصاف أن يقال: إنّه لا دليل على الإستبراء بالنسبة للمرأة لأنّ مورد النصوص السابقة هو الرجل، وإلحاقها بالرجل قياس لا نقول به، والحكم بقاعدة الإشتراك في غير محلّه لاحتمال الخصوصية في الرجل، إذ قد عرفت أنّ البول ينقي المجري من الأجزاء المتخلّفة، والمعروف أن مخرج المني في المرأة غير مخرج البول، فهذه الحكمة في البول بالنسبة للرجل غير موجودة في المرأة.

ومن هنا لا مجال للقول بقاعدة إشتراك الأحكام الشرعيّة بين الرجل والمرأة في هذه المسألة. وعليه، فسواء أستبرأت أم لا، فالخارج منها لا أثر له لاستصحاب عدم خروج المني، فلا يجب عليها إعادة الغسل.

(١) إذا خرج منه بلل بعد الغسل فلا يخلو: إمّا أن يعلم أنّه منّي أو بول، أو يعلم أنّه غيرهما، أو لا يعلم شيئاً من ذلك. فإن علم أنّه منّي فالأمر واضح. وكذا لو علم أنّه بول فيتربّ عليه أحكامه. وأمّا في الصورة الثالثة، فلا شيء عليه لأنّه ليس منياً ولا بولاً.

وأمّا إذا لم يعلم شيئاً من ذلك بأن اشتبه عليه الأمر، ففيه أربع صور: لأنّ الغسل إمّا أن يكون بعد البول والخرطات معاً، أو بعد البول دون الخرطات، أو بعد الخرطات دون البول، أو دونهما.

.....

أما الصورة الأولى: فهي على قسمين: إذ تارة يكون البول الخارج مردداً بين البول والمني والمذي، وأخرى يكون مردداً بين البول والمني فقط.

أما القسم الأول: فالمعروف بين الأعلام عدم وجوب شيء عليه من الغسل والوضوء، وقد ادّعى الإجماع على ذلك، والظاهر أنّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب وخرجت عن الإجماع المصطلح عليه. أضف إلى ذلك دلالة الروايات المستفيضة عليها.

أما الروايات الدالة على عدم وجوب الغسل:

فمنها: الروايات العامة الدالة على عدم نقض اليقين بالشك، ومنها الروايات الخاصة الواردة في المقام وهي كثيرة جداً:

منها: صحيحة الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل، قال: ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل»^(١).

وسنذكر الروايات الباقية - إن شاء الله تعالى - في الصورة الثالثة من الصور الأربع المتقدمة.

وأما بالنسبة لعدم وجوب الوضوء فتدلّ عليه الروايات العامة الدالة على عدم نقض اليقين بالشك، والروايات الخاصة المتقدمة عند الكلام حول كيفية الاستبراء من البول:

منها: صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١.

الرجل يبول، قال: ينتره ثلاثاً، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»^(١).

ومنها: حسنة محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ بال ولم يكن معه ماء، قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات، وينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، ولكنه من الحبائل»^(٢)، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة المتقدمة.

وأما ما ورد في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاث يخرج من الإحليل وهنّ: المنيّ وفيه الغسل، والودي فمنه الوضوء لأنّه يخرج من دريرة البول، قال: والمذي ليس فيه وضوء، إنّما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف»^(٣)، فيمكن حمله على ما قبل الإستبراء، أو على الإستحباب لما ورد من عدم الوضوء منه كما في حسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن سال من ذكر شيء من مذي أو ودي وأنت في الصلاة فلا تغسله، ولا تقطع له الصلاة، ولا تنقض له الوضوء، وإن بلغ عقيبك فإنّما ذلك بمنزلة النخامة وكلّ شيء خرج منك بعد الوضوء فإنّه من الحبائل أو من البواسير، وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك إلّا أن تقدّره»^(٤).

وأما ما ورد في خبر محمد بن عيسى قال: «كتب إليه رجلٌ: هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الإستبراء؟ فكتب: نعم»^(٥).

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام الخلوة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ح ١٤.

(٤) الوسائل باب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢.

(٥) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ح ٩.

ففيه أولاً: أنه ضعيف بالإضمار.

وثانياً: قد حمّله الشيخ على الإستحباب، ولا ينافيه كون السؤال عن وجوب الوضوء لأنّ الوجوب بمعنى الثبوت وهو يجتمع مع الإستحباب كما لا يخفى. وإن أبيت فنقول: إنه يجب الوضوء لعلمه ﷺ بكون الخارج بولاً فلا منافاة حينئذٍ.

بقي في المقام شيء:

وهو أنه قد يقال: بوجوب الوضوء هنا لأنّ الأخبار الآمرة بالوضوء فيما إذا بال واغتسل وخرجت منه رطوبة مشتبهة مطلقة، لأنها لم تقيّد بصورة عدم الإستبراء بالخرطاط.

وفيه: أنّ الأخبار الآمرة بالوضوء وإن كانت مطلقة، ولكنّها معارضة بالأخبار المتقدّمة في مبحث الإستبراء الدالة على عدم وجوب الوضوء فيما إذا بال واستبرأ بالخرطاط وخرجت منه رطوبة مشتبهة. والتعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه، لأنّ الأخبار الآمرة بالوضوء فيما إذا بال واغتسل وخرجت منه رطوبة مشتبهة تشمل صورة الإستبراء بالخرطاط بعد البول وعدم الإستبراء، والأخبار المتقدّمة في الإستبراء تدلّ على أنه إذا بال واستبرأ بالخرطاط ثمّ خرجت رطوبة مشتبهة فلا يجب عليه الوضوء سواء أغتسل من الجنابة قبل ذلك أم لم يغتسل، فيجتمعان في صورة ما لو اغتسل وقد استبرأ قبله بالبول والخرطاط ثمّ خرجت منه الرطوبة، فالطائفة الأولى من الروايات تدلّ على وجوب الوضوء، والطائفة الثانية منها؛ أي: الواردة في مبحث الإستبراء تدلّ على عدم وجوبه.

والإنصاف: هو العمل على مقتضى الطائفة الثانية لأنها أشدّ

.....

ظهوراً في مورد الاجتماع من الطائفة الأولى، وذلك لإشتمال بعض الروايات في الطائفة الثانية على التعليل بأن الرطوبة الخارجة هي من الحبائل كما في حسنة ابن مسلم المتقدمة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ 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»^(١) وعليه، فلا يجب عليه الوضوء في مورد الاجتماع.

ثمّ إنّه لو سلّمنا تساويهما في الظهور، فمقتضى القاعدة هو التساقط مع فقدان المرجّح والرجوع إلى مقتضى الأصل، وهو هنا استصحاب عدم خروج البول منه، وتكون النتيجة أيضاً عدم وجوب الوضوء. هذا تمام الكلام في القسم الأول.

وأما القسم الثاني: وهو فيما لو بال واستبرأ بالخرطات ثمّ خرجت منه رطوبة مردّدة بين البول والمنّي، فمقتضى القاعدة هو الجمع بين الغسل والوضوء، للعلم الإجماليّ المقتضي للتّنجيز. هذا لو كانت حالته السابقة قبل خروج البول المشتبه هي الطهارة.

وأما لو كانت حالته السابقة هي الحدث كما لو نام مثلاً بعد الغسل، ففي هذه الحالة لا أثر للعلم الإجماليّ لأنّ أحد أطرافه كان منجّزاً بمنجّز سابق وهو وجوب الوضوء عليه، ويشترط في تأثير العلم الإجماليّ أن لا يكون أحد أطرافه منجّزاً بمنجّز سابق كما لا يخفى. وعليه، فيجري الأصل النّافي للتكليف في الطرف الآخر بلا معارض،

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام الخلوة ح ٢.

.....

فيستصحب هنا عدم خروج المني، ولا يعارضه استصحاب عدم خروج البول لما عرفت من أنه لا أثر له.

الصورة الثانية: وهي ما لو كان الغسل بعد البول وبدون الخرطات بعده.

المعروف بين الأعلام عدم وجوب إعادة الغسل على المكلف، كما أن المشهور بينهم وجوب الوضوء عليه، قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو بال ولم يستبرئ ورأى بللاً توضاً لأن الغالب أن البول يدفع أجزاء المني فيزول احتماله، ولم يحصل الاستبراء المزيل لبقية البول فيبقى احتماله...».

أقول: أما عدم وجوب إعادة الغسل عليه، فمضافاً إلى التسالم بين الأصحاب تدلّ عليه الأخبار الكثيرة المتقدّم بعضها والآتي بعضها الآخر - إن شاء الله تعالى - في الصورة الثالثة.

ثم إنه لو فرض عدم وجود دليل اجتهادي في المقام فإن الأصل العملي يقتضي عدم كما لا يخفى. وأما بالنسبة لوجوب الوضوء فتدلّ عليه الأخبار الكثيرة المتقدّمة في مسألة الاستبراء من البول، والأخبار الكثيرة الواردة في هذا المقام:

منها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام: «مَنْ اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء لأن البول لم يدع شيئاً»^(١).

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٧.

ومنها: موثق سماعة قال: «سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً بعد ما يغتسل، قال: يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله، ولكن يتوضأ ويستنجي»^(١)، وقد عرفت أن مضمرة سماعة مقبولة.

ومنها: خبر معاوية بن ميسرة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً، قال: إن كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ، وإن لم يبيل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل»^(٢)، ولكنه ضعيف لأن معاوية بن ميسرة غير موثق. وكذا غيرها من الأخبار.

وأما ما يقال: من أن هذه الأخبار مطلقة تشمل وجوب الوضوء سواء أكان معه استبراء بالخرطاط أم لا؛ فقد تقدم الكلام عليه قبل قليل عند قولنا: «بقي في المقام شيء».

إن قلت: إن ما ذكرته من وجوب الوضوء ينافي ما ورد في صحيح ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ ثم قام إلى الصلاة ثم وجد بللاً، قال: لا يتوضأ، إنما ذلك من الحبائل»^(٣). ومن هنا حكي عن الشيخ رحمته الله المفيد في المقنعة والشيخ رحمته الله في التهذيب عدم وجوب الوضوء في هذه المسألة.

قلت: إن هذه الصحيحة مطلقة تقيّد بما تقدم من التفصيل بين ما قبل الاستبراء بالخرطاط فيعيد، وما بعده فلا يُعيد.

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٩.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

وأما ما يقال: من أن حمل الروايات السابقة على الإستحباب أولى من التقييد في هذه الصحيحة؛ فلا يخفى ضعفه.

الصورة الثالثة: وهي ما لو كان الغسل بعد الخرطات ولم يبل.

ذهب جماعة من الأعلام إلى أنه لا غسل عليه كالمحقق رحمه الله في الشرائع والنافع، والشيخ رحمه الله في المبسوط، وكذا الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة، ولكنه قيده بتعذر البول. وممن قيده بتعذر البول أيضاً ابن إدريس رحمه الله في السرائر، والعلامة رحمه الله في التذكرة، والماتن رحمه الله هنا وفي البيان والذكرى، والمحقق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد.

وعن النهاية للشيخ رحمه الله: عدم الإعادة مع تعذر البول سواء أكان مع الإستبراء بالخرطات أم لا.

وفي المقابل ذهب المشهور من الأعلام إلى وجوب إعادة الغسل، بل ادعى الشيخ رحمه الله في الخلاف الإجماع على ذلك. وهذا هو الصحيح وتدل عليه الأخبار المستفيضة جداً:

منها: ما تقدم كصحيح محمد بن مسلم، وصحيح الحلبي، وموثق سماعة، وخبر معاوية بن ميسرة^(١).

ومنها: صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء قال: يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال: لا تعيد، قلت: فما الفرق فيما بينهما، قال: لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل»^(٢).

(١) تقدمت هذه الأخبار في باب ٣٦ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١٠.

ولا يخفى أنَّ هذه الروايات وإن لم يُذكر فيها الإستبراء بالخرطاط، إلَّا أنَّها مطلقة، لأنَّ الحكم علّق على عدم البول قبل الغسل سواء أكان معه استبراء أم لا، فإذن هي شاملة لعدم البول مع الإستبراء بالخرطاط بالإطلاق.

ولكنَّ هذه الأخبار الآمرة بإعادة الغسل يعارضها عدّة من الأخبار:

منها: خبر زيد الشَّحَّام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أجنب، ثمَّ اغتسل قبل أن يبول، ثمَّ رأى شيئاً قال: لا يُعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً»^(١)، وهو ضعيف بأبي جميلة المفضل ابن صالح.

ومنها: خبر جميل بن درَّاج المتقدم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فنسي أن يبول حتى يغتسل ثمَّ يرى بعد الغسل شيئاً أيغتسل أيضاً؟ قال: لا قد تعصّرت ونزل من الحبال»^(٢)، وهو أيضاً ضعيف بعليّ بن السندي، فإنّه مجهول الحال.

ومنها: خبر عبد الله بن هلال قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع أهله ثمَّ يغتسل قبل أن يبول ثمَّ يخرج منه شيء بعد الغسل، قال: لا شيء عليه، إنَّ ذلك ممّا وضعه الله عنه»^(٣)، ولكنّه أيضاً ضعيف بجهالة عبد الله بن هلال.

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١٤.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١١.

(٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١٣.

ومنها: خبر أحمد بن هلال المتقدم قال: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول: فكتب: إنَّ الغسل بعد البول، إلّا أن يكون ناسياً فلا يُعيد منه الغسل»^(١)، وهو ضعيف بالإضمامار. وأما أحمد بن هلال العبرتائي فقد تقدّم أنّ القدح الوارد فيه إنّما هو قدح في العقيدة، فلا يضرّ بوثاقته. وظاهرُ هذا الخبر أيضاً شرطية البول للغسل، فيجب عليه إعادته إذا لم يبل وإن لم يخرج منه رطوبة مشتبهة، مع أنّه لا قائل به من الأصحاب، وهذا يضعف الإعتماد عليه أيضاً.

هذا، وقد حمل بعض الأعلام الأخبار الآمرة بالإعادة على الاستحباب، إذ مقتضى الصناعة العلمية حمل الأمر على الاستحباب إذا ورد الترخيص في تركه - كما فيما نحن فيه - وهذا مانع من حكم العقل بانتزاع الوجوب منه كما قرّر في علم الأصول. وممّن ذهب إلى ذلك الشيخ الصدوق رحمته الله حيث حمل الإعادة على الاستحباب، فإنّه قال - بعد روايته صحيح الحلبي المتقدم - : «وروي في حديث آخر: إن كان قد رأى بللاً ولم يكن بال فليتوضّأ ولا يغتسل إنّما ذلك من الحبائل»^(٢). قال مصنّف هذا الكتاب: إعادة الغسل أصل، والخبر الثاني رخصة.

وفيه: أنّ هذا الخبر مرسل لا يمكن الإعتماد عليه، أضف إلى ذلك أنّ في دلالته إشكالاً لأنّ الحكم بوجوب الوضوء لا يجتمع مع قوله: «إنّما ذلك من الحبائل» لأنّ ما يخرج من الحبائل لا يوجب الوضوء، إذ هو مذي أو ودي.

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

هذا، وقال المحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس: «ولا يخفى أنه لو لم يكن دعوى الإجماع لأمكن الجمع بينها بحمل الروايات السابقة على الإستحباب وهذه على نفي الوجوب، لكنه مانع قوي...».

والإنصاف: أن الروايات النافية وإن كان في بعضها إشكالاً من حيث الدلالة، إلا أن المانع الرئيسي من العمل بها هو ضعف السند، ولولاه لكان مقتضى الجمع حمل ما تقدّم على الإستحباب.

هذا، وقد جمع بعض الأعلام بين الأخبار بجمع آخر حيث حمل الأخبار الآمرة بالإعادة على ما إذا لم يستبرأ بالخرطاط، والأخبار النافية على ما إذا استبرأ بها سواء أمكنه البول ولم يبيل أم لا. وبعضهم حملها على ما إذا تعذر البول.

وفيه: أنه لا دليل لهذا الجمع، بل هو جمع تبرعي، أضف إلى ذلك أن حمل الأخبار النافية على كثرتها على ما إذا خرج البلل بعد الإستبراء بالخرطاط حمل لها على الفرد النادر الذي لا يخطر في أذهان كثير من المتشرعة.

ثم إنه يظهر من الشيخ رحمته الله في الإستبصار التفصيل بين ترك البول عمداً وبين تركه نسياناً، فيعيد في الصورة الأولى دون الثانية. وبعد التأمل في المقام ظهر أن الشيخ رحمته الله ذكر ذلك احتمالاً وليس قولاً، ومن هنا لا تجد أحداً من الأعلام فرق بين الناسي وغيره في هذه المسألة. ومهما يكن، فالمستند لهذا التفصيل هو خبر جميل بن درّاج وأحمد بن هلال.

وفيه: أن النسيان في خبر جميل ورد في كلام السائل، وليس

بالضرورة أن يكون الجواب على طبق السؤال، مع أن ظاهر التعليل بقوله: «تعصرت ونزل من الحبائل» يدل على عدم الفرق بين الناسي وغيره، كما أن التعليل في صحيح محمد بن مسلم المتقدم حيث قال: «لأن البول لم يدع شيئاً» يأبى الحمل على العمد. وأما خبر أحمد بن هلال فظاهر في اشتراط البول في صحة الغسل، ولا قائل به.

وبالجملة، فإن الخارج إذا حكم عليه بأنه مني مع عدم البول فكيف يُعذر فيه الناسي؟! إذ الأسباب لا يفرق فيها بين الناسي والعامد. بقي في المقام ثلاثة أمور:

الأول: أن مورد النصوص المتقدمة هو البلل المشتبه. وأما إذا أحرز أنه بول ولكنه احتمل خروج المنى معه فلا إشكال حينئذ في عدم وجوب الإعادة. ومن هنا لو أجنب الإنسان بالإنزال ولم يبُل قبل الغسل، ثم بال بعده واحتمل خروج المنى فحكمه فقط هو الوضوء، ولا يجب عليه إعادة الغسل بالاتفاق لعدم نقض اليقين بالشك، وقد عرفت أن موضوع الأخبار المتقدمة هو البلل المشتبه لا المعلوم.

الثاني: أن ظاهر الأخبار المتقدمة عدم الفرق بين كون البلل المشتبه مشتبهاً من كل وجه بأن يُحتمل أن يكون بولاً أو منياً أو مذيّاً ونحو ذلك، وبين أن يكون مردداً بين البول والمنى فقط.

لا يقال: إنه على الصورة الثانية يجب الجمع بين الغسل والوضوء للعلم الإجمالي المقتضي للتنجيز في أطرافه.

فإنه يقال: إن العلم الإجمالي هنا منحل إلى يقين تعبدى وشك بدوي لأن الأخبار دلّت على وجوب الغسل؛ أي: أن الخارج منه محكوم عليه بأنه مني، وننفي الإحتمال الآخر بالأصل. ومما ذكرنا

ولو لم يستبرئ فهو جنب من حين الرؤية لا قبله^(١).

يتّضح لك ما ذكره الماتن رحمته الله في التمهيد من إيجاب الغسل والوضوء مما قطع بكونه إمّا منياً أو بولاً.

الأمر الثالث: أنّ وجوب الغسل في صورة خروج البول المشتبه إذا لم يبل قبل الغسل ليس أمراً تعبدياً ثابتاً بالدليل الخاصّ، وإنّما هو لأجل أنّ الظاهر لمّا كان يقتضي تخلف شيء من رطوبات المنّي في المجرى، وهي قد تجتمع وتخرج بعد الغسل، حكم الشارع بناقضيتها للغسل تقديماً للظاهر على الأصل؛ أي: استصحاب الطهارة أو عدم خروج المنّي، وهذا من جملة الموارد التي يُقدّم فيها ظهور الحال على الأصل، إذ المعروف بين الأعلام أنّ الظهور إنّما هو حجة في باب الألفاظ دون غيرها، إلّا ما استثنى، كما هنا وكما فيما لو خرج البول المشتبه بعد البول قبل الإستبراء بالخرطاط فإنّه أيضاً يحكم بناقضيّة الرطوبة للوضوء تقديماً للظاهر على الأصل، ولعلّ هناك بعض الموارد الأخرى أيضاً تأتي في محلّها - إن شاء الله تعالى -، ويطرّب على ما ذكرنا الحكم بنجاسة الرطوبة المشتبهة كونها منياً. ولو كان ذلك أمراً تعبدياً لاقتصرنا على وجوب الغسل فقط، ولأشكل الحكم بنجاسة الرطوبة وكونها منياً، لكونه مخالفاً للقواعد الشرعيّة، والله العالم.

الصورة الرابعة: وهي ما لو ترك الأمرين معاً؛ أي: البول والإستبراء بالخرطاط، وقد اتّضح حكمها مما تقدّم في الصورة الثالثة، فلا حاجة للإعادة.

(١) هذا هو المشهور بين الأعلام، ومن هنا لا يُعيد الصلاة التي صلاّها قبل خروج البول المشتبه، والسّرّ فيه: أنّ الحدث عبارة عن خروج المنّي من الفرج لا التّحرك عن محلّه من غير خروج، ولذا لو

ويستحبّ غسل اليدين ثلاثاً^(١)،

حبس المنى حتى صلى ثم خرج صحت صلاته بلا إشكال، والدليل على ما ذكرنا أنّ هذه الصلاة التي صلاها قبل خروج البلل هي صلاة عن طهارة، والإعادة تحتاج إلى دليل، وهو مفقود. ولكن نقل ابن إدريس رحمته الله في السرائر أنّه يوجد في الأخبار والكتب وجوب إعادة الصلاة التي صلاها قبل رؤية البلل، وقد ردّه. ونسب العلامة رحمته الله في المنتهى القول بإعادة الصلاة إلى بعض علمائنا.

أقول: قد يُستدلّ لهذا القول بصحيفة ابن مسلم المتقدمة^(١)، ولكنّا ذكرنا سابقاً أنّها ليست ظاهرة في كون الصلاة قبل خروج البلل، بل يُحتمل قريباً كونها بعد خروجه، ولذا أمر بالإعادة، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام استحباب غسل اليدين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء، بل حكى المحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس الإجماع عن المحقق في المعتبر رحمته الله، ويدلّ عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيفة الحلبي قال: «سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول واثنان من حدث الغائط وثلاثة من الجنابة»^(٢) ورواه الكليني بطريق حسن عن أبي عبد الله عليه السلام فلا يضرّ الإضمار حينئذٍ بطريق الشيخ.

ومنها: مرسلة الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: «اغسل يدك من البول مرّة ومن الغائط مرّتين ومن الجنابة ثلاثاً»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال.

(١) وسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الوضوء ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الوضوء ح ٤.

ومنها: رواية حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يغسل الرجل يده من النوم مرّة، ومن الغائط والبول مرّتين، ومن الجنابة ثلاثاً»^(١)، ولكنّها ضعيفة بجهالة علي بن السندي.

ثم هل أنّ غسل اليدين من الزّندين؟ كما يظهر من إطلاق لفظ اليد في الأخبار، وكما ورد غسل الكفّين في كثير من الأخبار:

منها: صحيح ابن مسلم المتقدّم عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة قال: «تبدأ بكفّيك فتغسلهما...»^(٢).

ومنها: صحيح زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ فتغسل كفّيك...»^(٣).

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تصبّ على يديك الماء فتغسل كفّيك...»^(٤)، والرواية صحيحة، فالتعبير عنها بالموثّقة في غير محلّه.

وورد في بعض الأخبار الغسل من نصف الذراع كما في مرسله يونس عنهم عليه السلام قال: «إذا أردت غسل الميت (إلى أن قال) ثم اغسل يديه ثلاث مرّات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع»^(٥)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

وورد في بعض الأخبار أيضاً الغسل إلى المرفقين كما في صحيحة

- (١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الوضوء ح ٢.
- (٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١.
- (٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥.
- (٤) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٩.
- (٥) الوسائل باب ٤٤ من أبواب الجنابة ح ١.

يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل؟ قال: الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء...»^(١)، وكما في صحيح البزنطي قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك...»^(٢). والظاهر أن ثنية المرفقين سهو.

ولكن عن الوافي - بعد أن نقل هذه الصحيحة - أنه قال: «وفي بعض النسخ: تغسل يدك إلى المرفقين، وهو الصواب».

ثم إنه ورد في موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «الغسل إلى ما دون المرفق. قال عليه السلام: إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه وليغسلهما دون المرفق...»^(٣).

ولا يخفى أن مقتضى الجمع بين الأخبار المذكورة هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل بعد أن كان الكل مستحباً، إلا الغسل إلى نصف الذراع، فإن الرواية فيه ضعيفة السند. وعليه، فأفضل المراتب الغسل إلى المرفقين، ثم ما دونهما، ثم إلى الزندين.

ثم إن ظاهر الأمر وإن كان هو الوجوب إلا أنه يحمل على الاستحباب للتسالم على عدم وجوب غسل اليدين قبل غسل الجنابة ولحسنه زرارة قال: «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٨.

.....

أصاب كفّه شيء غمسها في الماء ثمّ بدأ بفرجه...^(١)، إذ لم يذكر غسل اليدين، ولو كان واجباً لتعيّن ذكره، بل هو أولى من ذكر بعض المستحبات.

ثمّ إنّ مقتضى بعض الأخبار المتقدمة وإن كان هو استحباب التثليث، إلّا أنّه أيضاً يستحبّ مرّة واحدة وذلك لإطلاق كثير من الأخبار، ولا موجب لحمل المطلق على المقيّد في المستحبات كما عرفت. نعم، الأفضل التثليث كما لا يخفى.

بقي في المقام شيء:

وهو أنّ ظاهر جماعة من الأعلام منهم المحقّق كحلّله في الشرائع اختصاص الحكم بصورة الغسل من الإناء الواسع الرأس، القليل الماء، وذلك للأخبار المتضمّنة للأمر بغسلهما قبل غمسهما في الإناء أو إدخالهما فيه، الظاهرة في كون الحكمة هي صون ماء الطهارة عن الإنفعال بالنجاسة الوهميّة. ولكنّ الإنصاف: عدم الإختصاص بذلك، بل يشمل الحكم الغسل بالإرتماس والغسل تحت المطر أو من إناء يصبّ منه ونحو ذلك كما صرح به العلامة محتجّاً بأنّه من سنن الغسل، ويدلّ عليه أيضاً إطلاق بعض الأخبار كصحيحتي زرارة ومحمّد بن مسلم المتقدمتين. وهذا هو الصّحيح لما عرفت من أنّ قانون حمل المطلق على المقيّد لا يجري في المستحبات إلّا في بعض الموارد التي قام عليها الدليل.

وأما القول: بأنّ المطلقات منصرفة إلى إرادة الإغتسال من الماء القليل، فهو انصراف بدويّ يزول بالتأمّل، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

والمضمضة، والإستنشاق^(١)،

(١) قال في المدارك: «استحباب المضمضة والإستنشاق أمام الغسل ثابت بإجماعنا...»، وكذا ادّعاء جماعة من الأعلام. والواقع أنه لا إشكال في ثبوت استحبابهما، ويدلّ عليه الأخبار الكثيرة:

منها: صحيح زرارة المتقدم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ فتغسل كفيك، ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك، ثم تمضمض واستنشق...»^(١).

ومنها: صحيح أبي بصير المتقدم أيضاً قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تصبّ على يديك الماء فتغسل كفيك، ثم تدخل يدك فتغسل فرجك، ثم تمضمض وتستنشق...»^(٢)، وكذا غيرهما من الأخبار الكثيرة.

ولا يخفى أنّ الأمر بهما محمول على الإستحباب للتّسالم بين الأعلام على عدم الوجوب، وللأخبار النّافية للوجوب صريحاً:

منها: رسالة أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يتمضمض ويستنشق؟ قال: لا إنّما يجنب الظاهر»^(٣)، ولكنها ضعيفة بالإرسال، وبعدم ثبوت وثاقة أبي يحيى الواسطي سهيل بن زياد.

ومنها: رسالة الصدوق: «أنّ الصادق عليه السلام قال في غسل الجنابة: إن شئت أن تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لأنّ

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٩.

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٦.

وإمرار اليد على الجسد^(١)،

الغسل على ما ظهر لا على ما بطن^(١)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال. ومنها: موثق سماعة قال: «سألته عنهما، فقال: هما من السنة، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة»^(٢)، وقد عرفت أن مضمرة سماعة مقبولة، ونحوها غيرها من الاخبار الكثيرة.

ثم إن محلّهما بعد غسل اليدين، وذلك لمكان العطف بثم الدالة على الترتيب في صحيحتي زرارة وأبي بصير المتقدمتين.

هذا، وقد ذكر الماتن رحمته الله في الذكرى استحباب ذلك ثلاثاً ثلاثاً، وكذا ابن إدريس رحمته الله في السرائر، والعلامة رحمته الله في التحرير. والظاهر أنه لا دليل لهم على ذلك سوى ما في الفقه الرضوي من قوله: «وقد نروي: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً، ويروي مرة مرة يجزيه، وقال: الأفضل الثلاثة وإن لم يفعل فغسله تام...»^(٣). وقد عرفت حال ما في الفقه الرضوي، فلا حاجة للإعادة.

(١) لا إشكال في وجوب الإمرار إذا توقّف عليه وصول الماء إلى الجسد، وأمّا في صورة عدم التوقّف فلا يجب وذلك للتسالم بين الأعلام، مضافاً للأخبار الكثيرة الدالة على كفاية مسّ الجلد وصبّ الماء على الجسد وجريانه عليه. وعلى فرض عدم وجود دليل اجتهاديّ في المسألة، فإن مقتضى الأصل العمليّ عدم الوجوب. وأمّا استحبابه، فقد استدللّ له بعدّة أدلّة:

- (١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٨.
- (٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٤.
- (٣) مستدرک الوسائل باب ١٦ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

منها: الإجماع كما عن جماعة.

وفيه: أنه إجماع منقول بخبر الواحد، وقد عرفت حاله.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام:
«في السؤال عن الإغتسال بالمطر...، فقال: إن كان يغسله إغتساله
بالماء أجزاء ذلك، إلا أنه ينبغي له أن يتمضمض ويستنشق ويمرّ يده
على ما نالت من جسده...»^(١)، والرواية صحيحة لأن صاحب
الوسائل رحمته الله له طريق صحيح إلى كتاب علي بن جعفر، فالتعبير عنها
بالخبر المشعر بضعفها سنداً في غير محله.

ومنها: موثقة عمّار بن موسى الساباطي: «أنه سأل أبا عبد
الله عليه السلام عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها، كم
يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب شعرها، وهو ثلاث حفنات
على رأسها، وحفنتان على اليمين، وحفنتان على اليسار، ثم تمرّ يدها
على جسدها كله»^(٢).

ومنها: ما في الفقه الرضوي حيث قال - بعد أن ذكر صفة الغسل -:
«ثم تمسح سائر بدنك بيديك، وتذكر الله تعالى...»^(٣).
وفيه: ما قد عرفت.

وقد استدل أيضاً بما ذكره صاحب المدارك رحمته الله وغيره من أنه:
«إنما استحب ذلك لما فيه من الإستظهار في وصول الماء إلى
البدن...».

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١١.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ٦.

(٣) فقه الرضا: ص ٨١.

وتخليل ما يصل إليه الماء^(١)،

وفيه أولاً: بعد التسليم باستحباب الإستظهار أنه لا يطرد في جميع الأعضاء، إذ بعض الأعضاء يُعلم فيها بوصول الماء.

وثانياً: أنه لا معنى للإستظهار بعد حصول العلم، وقبله يكون الإستظهار واجباً لعدم الإكتفاء بالظن غير المعتبر. اللهم إلا أن يقال: إن الإطمئنان الذي هو مرتبة عالية من الظن وإن كان كافياً في حصول الإمثال، إلا أن الإستظهار يزيده قوة بحيث يحصل له منه العلم القطعي بوصول الماء.

وثالثاً: مع قطع النظر عن كل ذلك، فلا يثبت بهذا الدليل الإستحباب الشرعي، بل يكون إمرار اليد إرشاداً للإستظهار في وصول الماء إلى البدن.

ثم لا يخفى عليك أن مورد الأخبار المتقدمة هو الغسل الترتيبي، ولا يوجد عندنا إطلاق يشمل الغسل الإرتماسي. نعم، معقد الإجماع المحكي مطلق، إلا أنك عرفت عدم حجية الإجماع المحكي بخبر الواحد.

(١) قال الماتن رحمه الله في جملة تعداد الآداب: «تخليل ما يصل إليه الماء بدون التخليل استظهاراً، كالشعر الخفيف، ومعاطف الأذنين، والإبطيين، والسرّة وعُكن البطن في السّمين، وما تحت ثديي المرأة...».

أقول: قد استدللّ له بما تقدّم من الإستظهار.

وفيه: ما قد عرفت.

وقد يُستدلّ له بما تقدّم في صحيح ابن مسلم حيث ورد: «فأما

والدعاء^(١)،

النساء الآن فقد ينبغي لهنَّ أن يبالغن في الماء^(١)، وحسنة جميل بن درّاج المتقدمة أيضاً حيث ورد في ذيلها: «بالغن في الغسل»^(٢). وأمّا صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، ومعتبرة إسماعيل بن زياد المتقدمتان^(٣) في مبحث التخليل فلا تنافيان ما ذكر لأنَّ غاية ما يدلّان عليه صحّة الغسل بدون التخليل، وأمّا عدم استحبابه فلا.

(١) قال الشيخ رحمه الله في مصباح المتعبد: «تقول عند الغسل: اللهم طهرني وطهر قلبي وشرح لي صدري وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك، اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً إنك على كل شيء قدير»^(٤).

أقول: يدلّ على استحباب الدعاء عند غسل الجنابة: موثّق عمّار الساباطي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا اغتسلت من جنابة فقل: اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين...»^(٥).

وقد يُستدلّ أيضاً بخبر محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقول في غسل الجمعة: اللهم طهر قلبي من كلّ آفة تمحق ديني وتُبطل عملي. وتقول في غسل الجنابة: اللهم طهر قلبي وزكّ عملي

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الجنابة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الجنابة ح ١ - ٢.

(٤) مصباح المتعبد: ص ٩.

(٥) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الجنابة ح ٣.

والولاء^(١)،

وتقبّل سعيي واجعل لي ما عندك خيراً لي»^(١)، ولكنّه ضعيف بالحسن بن حمّاد فإنّه مهمل، كما أنّ محمّد بن مروان لم يُعلم مَنْ هو فيكون مجهولاً.

وهذه الرواية رواها الكليني رحمه الله عن عدّة من أصحابنا عن أحمد ابن محمد عن عليّ بن الحكم عن بعض أصحابنا قال: «تقول...». وهي مضافاً لإرسالها مقطوعة، إذ لم تُسند للإمام عليه السلام، وقد جعل المصنّف رحمه الله في النفيّة الاستحباب بعد الفراغ استناداً لهذه الرواية.

وقال الماتن رحمه الله في الذكرى: «وقال المفيد: إذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبي (إلى آخر ما مرّ). ولعلّ استحباب الدعاء شامل حال الإغتسال وبعده...».

أقول: موثّق عمّار المتقدّم لا يأبى الشمول لما بعد الغسل، والله العالم.

(١) يبدو أنّه لا إشكال في عدم وجوب الموالاة في الغسل. وحكى صاحب الجواهر رحمه الله عن جماعة من الأعلام دعوى الإجماع على عدم الوجوب.

والإنصاف: أنّ الدليل القويّ على العدم هو الأخبار الصادرة عن أهل البيت عليه السلام:

منها: صحيحة حريز المتقدّمة الواردة في الوضوء حيث ورد فيها: «...قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال عليه السلام: هو بتلك المنزلة ابدأ

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

بالرأس، ثم أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم^(١).

ومنها: صحيحة ابن مسلم المتقدمة أيضاً الواردة في قضية أم إسماعيل^(٢).

ومنها: حسنة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ علياً لم يرَ بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة»^(٣).

ثم إنه لو فرض عدم وجود الدليل الإجتهادي، فإن مقتضى الأصل هو عدم الوجوب، ومقتضى الأدلة المتقدمة عدم الفرق في ذلك بين الأعضاء والعضو الواحد، فكما أنه لا تجب الموالاة فيها لا تجب أيضاً في العضو الواحد. ومعنى الموالاة هنا نفس معناها في مبحث الوضوء، فلا حاجة للإعادة. هذا كله بالنسبة لعدم الوجوب.

وأما استحبابها، فقد ذكر جماعة من الأعلام منهم الماتن رحمته الله هنا وفي الذكرى أنها مستحبة حيث قال فيها: «... لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُبَادَرَةِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالتَّحَقُّظِ مِنْ طَرِيَانِ الْمَفْسَدِ فِي الْغَسْلِ، وَقَدْ عَدَّهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ فِي الْمُسْتَحَبِّ، وَلَأنَّ الْمَعْلُومَ مِنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَذَرِيَّتِهِ الْمَعْصُومِينَ عليهم السلام فَعَلَّ ذَلِكَ».

أقول: يمكن الاستدلال للإستحباب بعموم آيات المسارعة إلى المغفرة والإستباق إلى الخيرات، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الوضوء ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الجنابة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الجنابة ح ٣.

والغسل بصاع^(١)،

(١) قال صاحب المدارك رحمته الله: «أجمع علماؤنا وأكثر علماء العامة على أنه يستحب في الغسل كونه بقدر صاع من الماء...». وفي الجواهر: «...إجماعاً محصلاً ومنقولاً، خلافاً للمنقول عن أبي حنيفة فأوجهه...».

أقول: يدل على استحبابه بعض الأخبار:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بمدّ، ويغتسل بصاع، والمدّ رطل ونصف، والصّاع ستة أرطال^(١). قال الشيخ: «يعني أرطال المدينة، ويكون تسعة أرطال بالعراقي».

ومنها: صحيح أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنهما سمعاه يقول بأن رسول الله ﷺ يغتسل بصاع من ماء، ويتوضأ بمدّ من ماء^(٢)».

ويظهر من بعض الأخبار أنّ الرجل إذا كان يغتسل مع زوجته فالمستحب له ثلاثة أمداد، ومدّان للمرأة، وأمّا الإستحباب بمقدار الصّاع الذي هو أربعة أمداد، فإنّما هو في حال الإنفراد. ويدلّ على الحكمين صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «توضأ رسول الله ﷺ بمدّ واغتسل بصاع، ثمّ قال: اغتسل هو وزوجته بخمسة أمداد من إناء واحد، فقال له زرارة: كيف صنع؟ فقال: بدأ هو فضرب بيده الماء قبلها فألقى فرجه،

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ٢.

.....

ثمَّ ضربت هي فأنقت فرجها، ثمَّ أفاض هو وأفاضت هي على نفسها حتى فرغا، وكان الذي اغتسل به النَّبي ﷺ ثلاثة أمداد والذي اغتسلت به مدين، وإنما أجزأ عنهما لأنَّهما اشتركا فيه جميعاً، ومَن انفرد بالغسل وحده فلا بدَّ له من صاع^(١).

أقول: قوله ﷺ: «مَن انفرد بالغسل وحده فلا بدَّ له من صاع» محمول على الإستحباب جمعاً بين الأخبار حيث قد ورد في حسنة زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره، فقد أجزأه»^(٢) وورد أيضاً في موثقة زرارة قال: «سألت أبا جعفر ﷺ عن غسل الجنابة قال: أفض على رأسك ثلاث أكفَّ وعن يمينك وعن يسارك، إنَّما يكفيك مثل الدهن»^(٣).

ثمَّ إنَّه قد استُفيد من صحيحة الفضلاء المتقدمة أنَّ الماء الذي يُستعمل في غسل الفرج محسوب من الصَّاع، وأمَّا غسل اليدين وماء المضمضة والإستنشاق فالظاهر أنَّها محسوبة منه، وإن كان لا دليل على ذلك إلاَّ الإلحاق بغسل الفرج.

ثمَّ إنَّ الظاهر من الأدلَّة وعبارات الأصحاب أنَّ الصَّاع منتهى الإستحباب، خلافاً لما عن المحقق ﷺ في المعتبر من أنَّ المستحبَّ هو الصَّاع فما زاد حيث قال: «والغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهاءنا في استحبابه»، وقال العلامة ﷺ في المنتهى: «الغسل بصاع فما

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الجنابة ح ٤ - ٥.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجنابة ح ٦.

.....

زاد مستحبّ عند علمائنا أجمع»، وقال الماتن رحمته الله في الذكرى: «والشيخ وجماعة ذكروا استحباب صاع فما زاد، والظاهر أنّه مقيد بعدم أدائه إلى السرف المنهيّ عنه».

أقول: إنّ ما نسبته الماتن رحمته الله إلى الشيخ رحمته الله من سهو قلمه الشريف، وإلاّ فعبارات الشيخ خالية عن ذلك. وأمّا دعوى الإجماع في المعتبر والمنتهى، ففي غير محلّها، وكيف يتمّ الإجماع مع تصريح الأعلام بعدم الزيادة عن الصاع؟! ثمّ إنّّه على فرض ذلك، فإنّه إجماع منقول بخبر الواحد لا عبرة به كما تقدّم.

ومما يؤيدّ عدم الزيادة عن الصاع: مرسله الفقيه قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مدّ والغسل صاع، وسيأتي أقوام بعدي يستقلّون ذلك فأولئك على خلاف سنّتي، والثابت على سنّتي معي في حظيرة القدس»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال. والمراد بالصاع - كما هو المشهور بين الأعلام - أربعة أمداد، والمدّ رطلان وربّع بالعراقي، ورطل ونصف بالمدني، فهو تسعة أرطال بالأوّل، وستّة بالثاني، والرّطل العراقي - كما قيل - واحد وتسعون مثقالاً، والمثقال الشرعي هو الدينار، وهو عبارة عن درهم وثلاثة أسباع، فيكون كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعيّة، وهو - أي: المثقال الشرعيّ - ثلاثة أرباع المثقال، والدّرهّم ستّة دوانيق، والدانق وزن ثمان حبّات من أوسط حبّ الشعير، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - المزيد في تحقيق الصّاع في باب الزّكاة، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الوضوء ح ٦.

وتكره الإستعانة^(١). ولو وجد لمعة غسلها وما بعدها^(٢)،
ولو كان مرتمساً أعاد^(٣).

(١) قد مرّ سابقاً عند قول الماتن: «ويكره الإستعانة»؛ أي: الإستعانة في مقدّمات الوضوء، وقلنا: إنّ كلّ الروايات الدالة على كراهة الإستعانة ضعيفة السند، إلّا معتبرة السكوني، وموردها الوضوء، وأمّا هنا فلا يوجد ما يدلّ على الكراهة إلّا القياس على ما مرّ في الوضوء، وفيه: ما لا يخفى.

(٢) هذا بالنسبة للغسل الترتيبيّ، وقد عرفت أنّ المشهور على وجوب الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر. وعليه، فإذا كانت اللمعة في الجانب الأيمن فلا بدّ من غسلها وما بعدها حتى يتحقّق الترتيب. نعم، إذا كانت في الجانب الأيسر اكتفى بغسلها فقط، إذ لا يجب الترتيب في غسل العضو الواحد.

وأمّا بناءً على ما اخترناه من عدم وجوب الترتيب، فيغسلها فقط سواء أكانت في الجانب الأيمن أم الأيسر، إلّا إذا كانت في الرأس أو الرقبة، فحينئذٍ لا بدّ من غسلها وغسل ما بعدها، والله العالم.

(٣) في المسألة أربعة أقوال:

القول الأوّل: وجوب الإعادة كما ذهب إليه الماتن رحمه الله هنا وفي البيان والذكرى، وقوّاه العلامة رحمه الله في المنتهى بعد أن نقله عن والده رحمه الله، وذهب إليه أيضاً السيّد الحكيم رحمه الله في المستمسك، وصاحب الجواهر رحمه الله، والمحقق الهمداني رحمه الله في مصباحه.

أقول: هذا هو الصحيح، وذلك لأنّ أخبار الإرتماس ظاهرة في اعتبار غسل تمام البدن في الإرتماس الواحدة.

وأمّا ما ذكره صاحب الحقائق رحمه الله، والمحقق الخونساري رحمه الله

.....

من منع دلالة أخبار الارتماس على وجوب وصول الماء إلى جميع البدن دفعة واحدة، بل غاية ما تدلّ عليه وجوب ارتماسه واحدة، والظاهر أنّه إذا ارتمس أحد في الماء ولم يصل الماء إلى بعض يسير من أعضائه، يصدق عليه في العرف أنّه ارتمس ارتماسه واحدة.

ففيه: ما لا يخفى، إذ من المعلوم أنّه لا بدّ من غسل جميع أعضاء البدن بحيث لا يبقى شيء ولو بمقدار شعرة كما تقدّم. وعليه، فإنّه وإن صدق عرفاً في المقام أنّه ارتمس ارتماسه واحدة، إلّا أنّ هذا غير كافٍ ما لم يصل الماء إلى جميع أعضاء البدن، ومن هنا وجب غسل اللمعة فيما بعد، حتى على قول من لم يوجب إعادة الغسل. ولو كان ما ذكره صحيحاً لما احتيج إلى غسل اللمعة فيما بعد.

القول الثاني: ما ذهب إليه جماعة من الأعلام من الإكتفاء بغسل اللمعة فقط كالنراقي رحمته الله في مستنده، والمحقق الخونساري رحمته الله في مشارق الشموس، واحتمله العلامة رحمته الله في القواعد، بل جعله أقوى الاحتمالات.

وقد استدلّ لهذا القول بدليلين:

الدليل الأوّل: ما ذكره النراقي رحمته الله في مستنده من ترك الإستفصال المفيد للعموم في صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لحكم من ترك بعض ذراعه أو جسده^(١).

وفيه: أنّه لا عموم في صحيحة زرارة، بل موردها الغسل الترتيبي، وذلك لأمرين:

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الجنابة ح ٢.

الأول: ملاحظة صدرها فإنّ قوله ﷺ: «إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا...» واضح جداً في الوضوء الترتيبي، فيكون الذيل وهو قوله: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة...» أيضاً كذلك.

والثاني: أنّ الغسل الشائع والمتعارف في ذلك الوقت هو الترتيبي دون الإرتماسي، فيكون ذلك قرينة على كون المراد منه هنا هو الترتيبي.

ولكن قد يقال: إنّ التعارف الخارجي لا يضرّ بالعموم أو الإطلاق لو فرض، فهذا الوجه يصلح للتأييد.

ومما يؤكد كون موردها الغسل الترتيبي: أنّه لو أريد منها العموم للغسل الإرتماسي لنافى ذلك اعتبار الوحدة العرفية في الغسل الإرتماسي.

الدليل الثاني: ما ذكره العلامة رحمه الله في المنتهى حيث قال: «ويمكن أن يقال بالاجزاء مع غسل تلك اللمعة لأنّ الترتيب سقط في حقّه، وقد غسل أكثر بدنه فأجزأه لقول أبي عبد الله ﷺ: فما جرى عليه فقد أجزأه»^(١).

وفيه أولاً: أنّ سقوط الترتيب في حقّه لا مدخل له في عدم وجوب الإعادة.

وثانياً: أنّ غسل أكثر البدن لا دخالة له في العلية.

وثالثاً: أن ظاهر الحديث هو الغسل الترتيبي لا سيما مع ما عرفت

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٢.

من كونه الغسل الشائع والمتعارف في ذلك الوقت، ولو أريد منه العموم لنافى ذلك اشتراط الوحدة العرفية في الغسل الإرتماسي كما تقدّم.

القول الثالث: ما حُكي عن بعض الأعلام من أنّه يجري عليه حكم الغسل الترتيبي فيغسله فقط إن كان في الأيسر، ويغسله ويعيد على الأيسر إن كان في الأيمن، وذكره العلامة في القواعد احتمالاً.

أقول: لا يخفى أنّ هذا القول مبنيّ على كون الإرتماسيّ بحكم الترتيبيّ، والإنصاف: أنّ الترتيب الحكمي لم يظهر له معنى محض، فضلاً عن وجود دليل عليه، وأنا أُحيلك على ما ذكره الماتن في الذكرى حتى تعرف حقيقة ما قلناه حيث قال: «مسائل: الأولى: يسقط الترتيب بالإرتماس قطعاً (إلى أن قال) ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الأصحاب أنّه يترتب حكماً (إلى أن قال) وما نقله الشيخ يحتمل أمرين: أحدهما - وهو الذي عقله عنه الفاضل - أنّه يعتدّ الترتيب حال الإرتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال: وقال بعض الأصحاب: يترتب حكماً فذكره بصيغة الفعل المتعدّي وفيه ضمير يعود إلى المغتسل، ثمّ احتجّ بأنّ إطلاق الأمر لا يستلزم الترتيب، والأصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة، فالحجّة تناسب ما ذكره الفاضل. والأمر الثاني: أنّ الغسل بالإرتماس في حكم الغسل المرتّب بغير الإرتماس، وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فإنّه يأتي بها وبما بعدها، ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرّة أعاد الغسل من رأس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث، وفيما لو نذر الإغتسال مرتّباً فإنّه يبرأ بالإرتماس لا على معنى الإعتقاد المذكور لأنّه ذكره بصورة اللازم المسند إلى الغسل؛ أي: يترتب الغسل في نفسه حكماً وإن لم يكن فعلاً...» اهـ.

ولو أحدث في أثناءه أعاد على الأقوى^(١).

وهذا الكلام لم يتضح له معنى واضح، فضلاً عن وجود الدليل عليه، فكان الأحرى الإعراض عنه نهائياً.

القول الرابع: ما يظهر من المحقق الثاني رحمته الله وغيره من التفصيل بين طول الزمان وقصره فيجب الإعادة في الأول دون الثاني. ولعله بنى ذلك على أنه مع عدم الفصل الكثير يصدق عليه الوحدة العرفية، ومع وجوده لا تصدق.

وفيه: أن ذلك قد يتم لو لم يخرج المغتسل من الماء، وأما إذا خرج فلا، لأنه إما أن يسلم بدلالة الأخبار على وجوب غسل جميع الأعضاء في الارتماس الواحدة أو لا، فإن لم يسلم فلا فرق في الأجزاء بين الصورتين. وإن سلم فلا يخفى أنه عند الخروج وإن لم يقع فصل كثير إلا أنه لا يصدق على غسل اللمعة أنه وقع في الارتماس الواحدة، والله العالم.

(١) الحدث المتخلل إما أن يكون أصغر أو أكبر، وعلى الأول: إما أن يقع في أثناء غسل الجنابة أو غيره من الأغسال الواجبة أو في أثناء الأغسال المستحبة، وعلى الثاني: إما أن يكون الحدث الأكبر المتخلل في الأثناء من جنسه أو من غيره، ثم الغسل إما أن يكون ترتيباً أو ارتماساً، فهناك عدة صور:

الصورة الأولى: فيما إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة، وقد اختلف الأعلام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يُعيد ولا وضوء عليه، ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه والهداية، والشيخ رحمته الله في المبسوط، والعلامة رحمته الله في جملة من كتبه، والماتن رحمته الله هنا وفي

الذكرى، ونسبه المحقق الثاني رحمته الله في حاشية الألفية إلى الأكثر، وقواه صاحب الحقائق رحمته الله، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله.

القول الثاني: يُتمّ الغسل ولا شيء عليه، ذهب إليه ابن البراج رحمته الله، وابن إدريس رحمته الله في السرائر، والفاضل الخراساني رحمته الله في الذخيرة، والمحقق الثاني رحمته الله، والمحقق الداماد رحمته الله.

القول الثالث: يُتمّ الغسل ويتوضأ، ذهب إليه السيد المرتضى رحمته الله، والمحقق رحمته الله في الشرائع والنافع والمعتبر، والشهيد الثاني رحمته الله في المسالك والروضة، وصاحب المدارك رحمته الله والفاضل الأصبهاني رحمته الله، والمقدس الأردبيلي رحمته الله، والشيخ البهائي رحمته الله، ووالده رحمته الله، والعلامة الطباطبائي رحمته الله في منظومته، والمحقق الهمداني رحمته الله في مصباحه، والسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك، وصاحب الجواهر رحمته الله، وهو الأقوى.

أمّا القول الأول: فقد استدلّ له بعدة أدلّة:

منها: ما روي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق أنّه قال عليه السلام: «لا بأس بتبعض الغسل، تغسل يدك وفرجك ورأسك، وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، ثمّ تغسل جسدك إذا أردت ذلك، فإن أحدث حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو مني بعدما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله»^(١)، ومثله ما في الفقه الرضوي^(٢).

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٢) المستدرک باب ٢٠ من أبواب الجنابة ح ١.

وفيه: أمّا ما رُوي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس؛ ففيه أولاً: أنّ هذه الرواية لم يثبت وجودها في كتاب عرض المجالس، ولذا نسبها المصنّف إلى القيل حيث قال: «وقد قيل: إنّ مروي عن الصادق عليه السلام».

وثانياً: على فرض وجودها في الكتاب إلّا أنّها مرسلّة لعدم الوقوف على سندها.

وأمّا ما في كتاب الفقه الرضوي، فقد عرفت حاله حيث لم يثبت كونه رواية، إن لم يكن الثابت أنّه فتاوى لوالد الصدوق رحمته الله. ومنها: أنّه لو تأخّر عن تمام الطهارة لأبطل إباحتها الصلاة، فللبعض بطريق أولى.

وفيه: أنّا نسلم مبطليّة الحدث الأصغر الواقع بعد غسل الجنابة لإباحة الصلاة، ولكنّه لا يُبطل غسل الجنابة بالإتفاق.

وبالجملة، إنّ لا ملازمة بين مبطليّة لإباحة الصلّة ومبطليّة للغسل، فإنّا نسلم بالأوّل ولا نسلم بالثاني. وعليه، فإذا لم يكن مبطلاً له فيما لو وقع بعد تمامه، فبالأولويّة لا يبطل لو وقع في الأثناء.

ومنها: إستصحاب الحدث.

وفيه: - مع قطع النظر عن معارضته باستصحاب صحّة الأجزاء المأتيّ بها - أنّه لا مسرح له مع وجود الأدلّة الإجتهديّة الدالّة على صحّة هذا الغسل وأنّه رافع للحدث، كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى. وإنّما قطعنا النظر عن معارضته باستصحاب صحّة الأجزاء لما لعلّه في هذا الإستصحاب من الإشكال حيث قد يقال: إنّ من قبيل استصحاب صحّة الأجزاء عند الشكّ في مانعيّة الموجود كما لو شكّ في اشتراط صحّة

.....

الصَّلَاةُ بَعْدَ تَخْلُلِ الْفَصْلِ الطَّوِيلِ أَوْ عَدَمِ وَقُوعِ الْكَلَامِ فِي أَثْنَائِهَا ، وَقَدْ اسْتَشْكَلَ فِي اسْتِصْحَابِ الصَّحَّةِ فِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ ، وَمَحَلَّهُ فِي بَابِ الصَّلَاةِ وَاسْتَعْرَضَ لَهُ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - بِالتَّفْصِيلِ .

ومنها : ما ذكره السيّد أبو القاسم الخوئي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال - بعد أن اختار وجوب الإعادة - : « والوجه فيه قوله سبحانه : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا ﴾ [المائدة: ٦] حيث دلّ على أَنَّ الْمَكْلَفَ الَّذِي قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ مِنَ النَّوْمِ أَوْ مِنْ مَطْلَقِ الْحَدَثِ عَلَى قَسْمَيْنِ : جَنْبٍ وَغَيْرِ جَنْبٍ ، وَوُضُوءٍ الْجَنْبِ الْإِغْتِسَالُ ، وَوُضُوءِ غَيْرِ الْجَنْبِ الْوُضُوءُ ، وَحَيْثُ إِنَّ الْمَكْلَفَ فِي مَفْرُوضِ الْمَسْأَلَةِ جَنْبٍ لِعَدَمِ تَمَامِ غَسْلِهِ ، وَمِنْ هُنَا لَا يَسُوغُ لَهُ الْمَحْرَمَاتُ فِي حَقِّ الْجَنْبِ وَقَدْ قَامَ مِنَ الْحَدَثِ فَوْضِيَّتُهُ الْغَسْلُ ، وَلَا مَنَاصُ لَهُ مِنْ أَنْ يَشْرَعَ فِيهِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ ، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْأَمْرِ بِالْغَسْلِ إِيجَادُهُ بَتَمَامِهِ لَا إِتْمَامَهُ ، وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِ الْحَدَثِ نَاقِضاً لِلْغَسْلِ فِي الْأَعْضَاءِ السَّابِقَةِ ، وَمَعَهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ أَيْضاً ، لِأَنَّهُ وَضُوءٌ غَيْرُ الْجَنْبِ ، وَوُضُوءُ الْجَنْبِ الْإِغْتِسَالُ » .

وفيه : أَنَّهُ وَإِنْ كَانَتْ وَضُوءُ الْجَنْبِ الْإِغْتِسَالُ وَوُضُوءُ غَيْرِهِ الْوُضُوءُ بِمَقْتَضَى الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ ، إِلَّا أَنَّ الْمَتَبَادَرَ مِنْهَا غَيْرُ صُورَةِ الْحَدَثِ فِي أَثْنَاءِ الْغَسْلِ ، فَإِنَّهُ لِنَدْرَةِ هَذِهِ الْحَالَةِ وَعَدَمِ وَقُوعِهَا إِلَّا فِي حَالَاتٍ ضَعِيفَةٍ جَدّاً لَا يَكَادُ يَنْصَرَفُ مَعْنَى الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ إِلَّا إِلَى مَنْ كَانَ مَتَلَبِّساً بِالْحَدَثِ قَبْلَ الشَّرْعِ فِي الْغَسْلِ . وَبِالْجُمْلَةِ ، فَإِنَّا نَدَّعِي انْصِرَافَ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ عَنْ هَذَا الْفَرْدِ النَّادِرِ ، فَلَا يُقَالُ لِمَنْ أَحْدَثَ بِالْأَصْغَرِ فِي أَثْنَاءِ الْغَسْلِ : إِنَّهُ قَامَ مِنَ الْحَدَثِ .

القول الثاني: قد استُدلَّ على كفاية إتمام الغسل وعدم وجوب استئنافه بعدة أدلة:

منها: إطلاقات الأخبار الواردة في كَيْفِيَّةِ الغسل، فإنَّها مع كونها واردة في مقام بيان الأجزاء والشرائط، ساكتة عن اشتراط الغسل بعدم تخلل الحدث في أثناؤه، ولو كان ذلك شرطاً لذكر في تلك الأخبار، مع أنَّها ذكرت كثيراً من الأمور المستحبة، ولو كان عدم تخلل الحدث في الأثناء شرطاً لكان أولى بالبيان.

وأما ما يقال من أنَّها ليست في مقام البيان من هذه الجهة، فلا يُصغى إليه.

ومنها: أصالة عدم الانتقاض، إذ لا دليل على انتقاض الأجزاء السابقة المأتي بها قبل الحدث، وإن شئت فقل: إنَّ مع الشك في اشتراط صحة الغسل بعدم تخلل الحدث في الأثناء يكون المرجع أصل البراءة لا الإشتغال، إلّا على القول بأنَّ الطهارة أمر بسيط مسبب عن غسل أعضاء البدن، فيكون الشك حينئذ في المحصل ومجره الإشتغال.

ولكنَّ الإنصاف: أنَّ الطهارة اسم للأفعال الخارجيّة؛ أي: غسل الأعضاء، وليست أمراً مسبباً عنها، كما أنَّ الطهارة الصغرى اسم للغسلتين والمسحّتين، وليست مسببة عنهما، وعليه، فيكون المورد مجرى لأصالة البراءة.

ومما يؤيد عدم وجوب الاستئناف: الصّحيحة المتقدّمة في قضية أم إسماعيل حيث يُستبعد جداً عدم تخلل الحدث في الأثناء، ولو كان ذلك مضرّاً في صحّة الغسل لبينة عليه السلام لأنّه في مقام البيان، اللهم إلّا أن يقال - كما تقدّم - : إنّه عليه السلام ليس في مقام البيان من هذه الجهة،

.....

بل هو عَلَيْهِ السَّلَامُ في صدد بيان كيفية تخلّص الجارية من الورطة التي وقعت فيها، والله العالم. هذا بالنسبة لعدم وجوب الإستئناف.

وأما عدم الحاجة إلى الوضوء، فلأنّه منفيّ مع غسل الجنابة بالنصّ والإجماع، بل ذكرنا سابقاً أنّه ورد في بعض الأخبار أنّ الوضوء معه بدعة.

وفيه: أمّا الإجماع، فهو - على تقدير التسليم به - دليل لبيّ يُقتصر فيه على القدر المتيقّن وهو ما لو كان الحدث قبل الغسل، لا في الأثناء.

وأما النصّ، فهو منصرف عن هذه الصورة، إذ المتبادر من حاقّ اللفظ صورة ما لو كان الحدث قبل تمام الغسل لا إتمامه. وليس الوجه في دعوى الإنصراف ما ذكره جماعة من الأعلام منهم صاحب الحقائق رحمته الله حيث قال: «ومن المحتمل قريباً حمل الأخبار المذكورة على ما هو الشائع المتكرّر المتكثّر من وقوع الحدث قبل الغسل دون هذا الفرد النادر الذي لا يتبادر إليه الذهن عند الإطلاق لِمَا قرّره في غير مقام من أنّ الأحكام المودّعة في الأخبار إنّما تُحمل على ما هو المعهود المتكرّر الشائع الذي ينساق إليه الذهن عند الإطلاق دون الفروض النادرة القليلة الدوران»؛ وذلك لأنّ الإنصراف الناشئ من غلبة الوجود لا يضرّ بالإطلاق، ومن هنا يتعيّن القول بوجوب الوضوء بعد الغسل لعموم ما دلّ على وجوبه بأسبابه. نعم، خُصّص هذا العموم بما لو وقع الحدث قبل الغسل وأمّا لو وقع بعده أو في الأثناء، فيشمّله العموم حينئذ.

إن قلت: إنّ هذا الحدث غير مؤثّر في وجوب الوضوء باعتبار أنّ

.....

غسل الجنابة لم يكمل بعد، فيصدق على هذا المكلف أنه محدث بالأكبر ويكون حدثه ناقضاً للطهارة، والنقض لا يقبل التكرّر، فلا يكون الحدث حينئذ في الأثناء له أثر، بل الأثر للحدث الأكبر وهو الجنابة.

قلت: لو تمّ هذا الإشكال لجري بعينه في البول أثناء الوضوء، ولازمه عدم وجوب الإعادة لكونه غير مؤثّر، لوقوعه بعد الحدث، والنقض لا يقبل التكرّر. والجواب هو الجواب، فكما أن ما دلّ على ناقضية البول للوضوء يدلّ على نقضه لكل جزء جزء منه ولا يختصّ نقضه بالجزء الأخير فقط، فكذلك هنا. وكما أنه إذا وقع بعد تمام الغسل يقتضي الوضوء هناك، فكذلك هنا فيما إذا وقع في الأثناء.

والنتيجة: أنه لا بدّ من الوضوء، كما أنه لا يجب استئناف الغسل بمقتضى ما ذكرناه من الأدلة، وبهذا يتعيّن القول الثالث، والله العالم.

الصورة الثانية: فيما لو أحدث بالأصغر في أثناء سائر الأغسال الواجبة.

قال صاحب المدارك رحمته الله: «فإن قلنا بإجزائها عن الوضوء اطرّد الخلاف وإلاّ تعيّن إتمامه والوضوء».

وقال الماتن رحمته الله في الذكرى: «لو تخلّل الحدث الغسل المكمل بالوضوء أمكن المساواة في طرد الخلاف وأولوية الإجتزاء بالوضوء هنا، لأنّ له مدخلاً في إكمال الرّفْع أو الإستباحة، وبه قطع الفاضل في النهاية مع حكمه بالإعادة في غسل الجنابة».

أقول: أمّا على القول بعدم الإحتياج إلى الوضوء معها - كما هو الصحيح حيث أثبتنا سابقاً أنها تغني عنه - فالكلام هنا هو الكلام فيما لو أحدث في أثناء غسل الجنابة.

.....

وأما على القول بعدم إغنائها عن الوضوء فالأمر أوضح، إذ لا موجب للإعادة، ولا دليل على بطلان الغسل في الأعضاء السابقة، بل مثله مثل ما لو أحدث بعد تمام الغسل، فكما أنه لا يبطل الغسل بذلك فكذلك هنا. وعليه، فيتم الغسل ثم يتوضأ.

نعم، لو تمّ سند رواية الصدوق في كتاب عرض المجالس لأمكن القول بوجوب الإعادة لكونها مطلقة، إذ لم يُقيد الغسل فيها بكونه غسل جنابة. ولكنتك عرفت عدم تماميته، ومثلها أيضاً ما في الفقه الرضوي كما تقدّم.

الصورة الثالثة: لو أحدث بالأصغر في أثناء الأغسال المستحبة. والصحيح في المقام هو عدم الانتقاض، كما لو أحدث في أثناء الأغسال الواجبة، وقد عرفت أنّ الحدث الأصغر لا ينقض الغسل لو وقع بعد تمامه، فعدم نقضه في الأثناء يكون بالأولوية، ولا فرق في ذلك بين الأغسال الواجبة والمندوبة.

نعم، قد عرفت أنه لا بدّ من الوضوء لأنّ الغسل المغني عنه هو فيما لو كان الحدث قبل الشروع فيه، وأما الحدث الواقع في الأثناء فأخبار الغسل الواجب والمندوب المغنية عن الوضوء مُنصرفه عنه كما تقدّم.

نعم، في الأغسال المكانية والفعليّة ذهب جمع من الأعلام إلى انتقاض الغسل لو أحدث بالأصغر بعده وقبل دخول المكان أو الإتيان بالفعل المستحبّ الغسل لهما، كما لو أراد دخول مكة فإنّه يستحبّ له الغسل قبله، أو أراد الإحرام فإنّه يستحبّ الغسل له، ففي هذه الحالة لو

أحدث بالأصغر قبل دخول مكة أو أحدث قبل الإحرام، فعليه إعادة الغسل، وقد يُستدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: صحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم. قال: عليه إعادة الغسل»^(١).

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثمّ ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يُعيد؟ قال: لا يجزيه لأنّه إنّما دخل بوضوء»^(٢)، وكذا غيرهما.

وعليه، فإذا كان الحدث الأصغر ناقضاً له بعد الإنتهاء منه، فيكون ناقضاً له أيضاً إذا وقع في الأثناء بعين نقضه له لو وقع بعد تمامه.

وبالجملة، فإنّه يقتضي نقض الأجزاء السابقة كما يقتضي نقضها لو وقع بعد تمامها، وهو نظير ما لو أحدث بالأصغر أثناء الوضوء، إذ كما أنّ الحدث الأصغر الواقع بعد الوضوء ينقضه، كذلك لو وقع في أثناءه فإنّه ينقض الأجزاء السابقة.

ولكنّ الإنصاف وفاقاً لجماعة من الأعلام منهم صاحب المدارك رحمته الله عدم انتقاض الغسل بالحدث الواقع بعد تمامه حيث قال: «والأصحّ عدم انتقاض الغسل بذلك وإن استحبّت الإعادة...»، والسرّ

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الإحرام ح ١.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب مقومات الطواف ح ١.

فيه: أن صحيحتي ابني سويد والحجاج المتقدمتين وإن دلّتا على انتقاض الغسل بالنوم إلاّ أنّه يعارضهما صحيح العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل»^(١).

قال صاحب المدارك: «والظاهر أنّ المراد نفي تأكّد الغسل، وحمله الشيخ على أنّ المراد به نفي الوجوب، وهو بعيد لأنّ سوق الخبر يقتضي أنّ سقوط الإعادة للإعتداد بالغسل المتقدّم، لا لكونه غير واجب...».

ولكنّ الإنصاف إبقاؤه على ظاهره الدالّ على عدم الإنتقاض لأنّ السائل انقذ في ذهنه أنّ النوم ناقض للطهارة كما في الوضوء، فأجاب عليه السلام بعدم الناقضية. ومقتضى القاعدة بعد تعارض هذه الصحيحة مع ما تقدّمها هو التساقط والرجوع إلى إستصحاب عدم الإنتقاض. وعليه، فإذا كان الحدث بعد تمام الغسل غير ناقض له فلا يكون ناقضاً له في الأثناء بالأولوية، ومقتضى الأصل كما عرفت عدم الإنتقاض.

الصورة الرابعة: إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل، فإن كان مجانساً للحدث السابق كالجنابة في أثناء غسلها فلا إشكال في وجوب الإستئناف. وكذا لو مسّ الميت في أثناء الغسل من المسّ، ويبدو أنّ المسألة متسالم عليها بين الأعلام.

وإنّما الكلام فيما لو لم يتجانسا كما لو مسّ الميت في أثناء غسل

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الإحرام ح ٣.

.....

الجنابة أو أجنب في أثناء الغسل من المسّ ونحو ذلك. والإنصاف: أنّه لا موجب لبطلان الغسل، فيُتمّه ويحكم بصحّته.

وهل يكتفي بالإتمام عن الحدثين؟ قد يقال: نعم، باعتبار أنّ الحدث الثاني لا أثر له. ولكنّ الصحيح عدم الإكتفاء، بل لا بدّ من الغسل للآخر، وذلك لأنّ الحدث الثاني مؤثّر فيه كما تقدّم في مسألة تداخل الأغسال حيث ذكرنا أنّ الأسباب لا تتداخل في التأثير، بل لكلّ سبب منها أثر مستقل. نعم، قام الدليل على تداخل المسببات في الغسل كما في حسنة زرارة المتقدّمة: «قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءها عنك غسل واحد...»^(١). وتداخل المسببات لا يشمل ما لو حصل الحدث الأكبر في أثناء الغسل، وذلك للإنصراف.

الصورة الخامسة: هل هناك فرق بين الغسل الترتيبي والإرتماسي فيما لو وقع الحدث في الأثناء؟

قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «لو كان الحدث من المرتمس، فإن قلنا بسقوط الترتيب حكماً فإن وقع بعد ملاقة الماء جميع البدن أوجب الوضوء لا غير، وإلاّ فليس له أثر. وإن قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصديّ فهو كالمرتّب. وإن قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الإستبصار أمكن انسحاب البحث فيه».

أقول: يظهر من هذا الكلام أنّه مع عدم القول بالترتيب الحكمي

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة ح ١.

.....

في الغسل الإرتماسي فإنه لا يتفق فيه تخلل الحدث في أثناء الغسل . ولا يخفى أن هذا الكلام مبني على أن الإرتماس لا يحصل إلا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع أجزاء البدن دفعة واحدة حقيقة، وعلى هذا فلا يمكن تخلل الحدث في الأثناء .

وفيه : ما تقدّم من أن الإرتماس يحصل بالتدرّج . وعليه، فيمكن وقوع الحدث في أثناءه، بل حتى لو قلنا بأنه عبارة عن كون تمام البدن تحت الماء بأن يكون أوله أول التغطية وآخره انغسال آخر جزء من البدن بتلك التغطية، يمكن أيضاً وقوع الحدث في أثناءه . وعليه، فيكون حكمه حكم الغسل الترتيبي، فما قلناه هناك يأتي هنا . وأمّا ما ذكره المصنف رحمته الله في الذكرى من ابتناء الحكم على الترتيب الحكمي، فقد عرفت أنه لم يتضح معناه، فضلاً عن عدم الدليل عليه .

ثم إنه بناءً على عدم إمكان حصول الحدث في أثناء الغسل الإرتماسي كما لو فسرناه بأنه الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع أجزاء البدن دفعة حقيقية، فلو تقارن الحدث الأصغر مع الغسل الإرتماسي، فعلى ما اخترناه سابقاً من صحّة الغسل وإتمامه مع وجوب الوضوء فيما لو حصل الحدث في أثناء الغسل تكون الصحّة هنا أظهر، لأنّ الحدث لم يكن في الأثناء، بل وقع مقارناً له . بل لو قلنا هناك ببطالان الغسل لو وقع في أثناءه لا نقول به هنا، وذلك لأنّ زمان حصول الغسل هو نفسه زمان وقوع الحدث، فهما حصلا في زمان واحد فلا تقدّم لأحدهما على الآخر، وإن شئت فقل : إنّ الزمان الذي حكمنا فيه بحصول الغسل وارتفاع الجنابة هو نفسه الذي حكمنا فيه

وفي وجوب ثمن الماء على الزوج نظر، نعم يجب
تمكينها منه^(١).

بحصول الحدث الأصغر، ويترتب على ذلك وجوب الوضوء فقط كما
لو حصل الحدث بعد الغسل، والله العالم.

(١) قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «ماء الغسل على الزوج في
الأقرب لأنه من جملة النفقة، فعليه نقله إليها ولو بالثمن أو يمكنها من
الانتقال إليه، فلو احتاج إلى عوض كالحمام فالأقرب وجوبه عليه أيضاً
مع تعذر غيره دفعا للضرر. ووجه العدم: أن ذلك مؤنة التمكين الواجب
عليها، وربما فُرق بين ماء غسل الجنابة وغيره إذا كان سبب الجنابة من
الزوج...».

وفصل العلامة رحمته الله في المنتهى بين فقر الزوجة وغنائها حيث
قال: «قال بعضهم: لا يجب مع غنائها، ومع الفقر يجب على الزوج
تخليتها لتنتقل إلى الماء أو ينقل الماء إليها. وقال آخرون: يجب عليه
كما يجب عليه ماء الشرب، والجامع أن كل واحد منهما مما لا بد
منه. والأول عندي أقرب».

أقول: هذه المسألة وإن كان محل بحثها كتاب النكاح، إلا أنه
لما كان متن الدروس الذي هو مدار بحثنا خالياً من كتاب النكاح، بل
حتى لو اشتمل عليه فإن الإنسان لا يضمن بقاءه في هذه الحياة لحظة
واحدة إذ الأعمار بيد الله تعالى، فلذا كان التأخير في غير محله وكان
الأنسب شرح هذه المسألة في هذا الباب، وخلاصة الكلام فيها: قد
دلّت عدّة آيات على وجوب النفقة على الزوجة على نحو الإطلاق منها
قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ
اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ ﴿البقرة: ٢٣٣﴾، ومنها قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

وقد دلّت عدّة من الأخبار على حصر النفقة بثلاثة أمور: بالكسوة، والإطعام والمسكن:

منها: حسنة شهاب بن عبد ربّه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حقّ المرأة على زوجها؟ قال: يسدّ جوعتها ويستر عورتها ولا يقبّح لها وجهاً، فإذا فعل ذلك فقد والله أدّى إليها حقّها...»^(١).

وهذه الرواية، وإن كانت مرسلة بطريق الكليني رحمه الله إلا أنّها حسنة بطريق الشيخ رحمه الله. ولا يخفى أنّ الحصر هنا إضافيّ بدليل عدم ذكر المسكن، وقد ذكر في بعض الروايات.

نعم، لم أجد رواية جمعت بين هذه الأمور الثلاثة، كما لم أجد رواية نفت غير هذه الأمور إلا رواية عمرو بن جبيرة العرزمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن حقّ الزوج على المرأة فخبّرها، ثمّ قالت: فما حقّها عليه، قال: يكسوها من العري ويطعمها من الجوع وإذا أذنبت غفر لها. قالت: فليس لها عليه شيء غير هذا؟ قال: لا (الحديث)»^(٢).

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بجهالة أو ضعف الجاموراني، واسمه محمد بن أحمد أبو عبد الله الرازي، وبجهالة عمرو بن جبيرة العرزمي، وبضعف الحسن بن عليّ بن أبي حمزة البطائني.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب النفقات ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب النفقات ح ٧.

ولو قام على مكان نجس غسل ما نجس ثم أفاض عليه الماء للغسل، ولا يجزئ غسل النجاسة عن رفع الحدث على الأصح^(١)،

وثانياً: أنه لا يمكن الأخذ بظاهره لاتّفاق الأعلام على كون المسكن من النفقة اللازمة، مع أنه في هذا الحديث منفيّ. وبالجمله، فإنّ الأخبار الحاصرة للنفقة في الأمور الثلاثة حُمِلت على الحصر الإضافيّ، ومن هنا ذكر جماعة من الأعلام بعض الأمور الأخر من النفقة الواجبة كالخادم إذا كان من شأنها ذلك، والفراش حيث لا يُعد من الكسوة، والدواء وأجرة الفصد ونحو ذلك، خلافاً لجماعة كثيرة حيث قالوا بأنّها لا تستحقّ الدواء على زوجها، وكذا غيره ممّا لا يعود إلى الأمور الثلاثة المذكورة.

والإنصاف: هو الرجوع في النفقة إلى مطلق ما تحتاج إليه المرأة في معاشها بحسب عادة أمثالها، وذلك لإطلاق الآيات الشريفة، ولا يختصّ ذلك بالأمور الثلاثة ولا بغيرها مما ذكره الفقهاء.

نعم، ما يرجع إلى أمور الآخرة لا يجب على الزوج ككفارة الافطار والضمان للإتلاف ونحو ذلك. وعليه، فمأى غسل المرأة من الجنابة يرجع إلى أمور الآخرة، ولا يتعلّق بمعاشها في الدنيا، فلا يجب على الزوج حينئذ، والله العالم.

(١) قال صاحب الجواهر رحمته الله: «ثم إنه هل يشترط في صحّة الغسل بنوعيه إزالة النجاسة عن محالّ الغسل عينيّة أو حكميّة قبل الشروع في أصل الغسل، أو يعتبر جريان ماء الغسل على محلّ طاهر فيكفي إزالتها قبل غسل المحلّ التي هي فيه بأنّ ما؟ أو يُعتَبَر عدم بقائه نجساً بعد الغسل فيكتفي بغسل واحد لهما، أو يفرّق في ذلك بين الإغتسال بالماء الكثير

.....

كالإرتماس فيه وما إذا كانت في آخر العضو وبين ما لم يكن كذلك فيكتفى بالغسل الواحد في الأولين دون الثاني، أو أنه لا يشترط شيء من ذلك . نعم، يعتبر أن لا تمنع عين النجاسة وصول الماء إلى البشرة وإلا فيكتفي وإن بقي المحل نجساً؟ وجوه بل أقوال . . . » .

أقول: ذهب جماعة من الأعلام إلى الأول؛ أي: اشتراط إزالة النجاسة قبل الشروع في أصل الغسل منهم العلامة في القواعد، والحلبي في إشارة السبق، وابنا حمزة وزهرة وسلاّر، وعن الشيخ الصدوق في الأمالي: «أنه من دين الإمامية»، وعن شرح المفاتيح: «أنه الظاهر من فتاوى الأصحاب» .

وقد يُستدلّ لهذا القول بالأخبار المتقدمة الآمرة بإنقاء الفرج قبل الشروع في الغسل، وغسل ما أصابه من البول ثم الغسل، مع عدم القول بالفصل بين الفرج وغيره، بل في بعضها: الأمر بغسل ما أصابه من الأذى قبل الغسل، كما في صحيحة حكم بن حكيم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثم اغسل فرجك وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل . (الحديث)»^(١)، وكما في صحيحة يعقوب من يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل؟ قال: الجنب يغتسل، يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء، ثم يغسل ما أصابه من

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ٧.

أذى، ثمَّ يصبّ على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّ، ثمَّ قد قضى الغسل ولا وضوء عليه»^(١).

والإنصاف: أنّ هذه الأخبار وإن كانت ظاهرة في وجوب إزالة النجاسة قبل الشروع في الغسل، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور وحملها إمّا على الإرشاد إلى كون الغسل بهذه الطريقة أهون من غيرها وأسلم لئلاّ يتنجّس باقي بدنه أو المكان الذي يقف فيه لو أزالها بالغسلة التي اغتسل منها للجنابة بناءً على تنجس الماء القليل بوصوله لمحلّ النجاسة، وبناءً على نجاسة الغسالة مطلقاً، أو تُحمل هذه الأخبار على الإستحباب إذ لا يُعقل لوجوب التقديم على أصل الغسل وجه. ومن هنا عدّ الحليّ رحمته الله ذلك من الآداب والسنن بغير خلاف، وفي كشف اللثام: «أنّ تقديم غسل الفرج من باب الأولى قطعاً».

وقال المحقّق الثاني رحمته الله في جامع المقاصد أنّه: «ربّما أوهم قول المصنّف وجوب إزالة النّجاسة قبل غسل الإغتسال، وليس كذلك قطعاً...».

وممّا يؤيّد عدم ظهورها في الوجوب: اشتمالها على كثير من السنن والآداب، بل يدلّ على عدم وجوب التقديم على أصل الغسل ذيل صحيح حكم بن حكيم المتقدّم حيث ورد فيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فإن كنت في مكان نظيف فلا يضرّك أن لا تغسل رجلك، وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك». (الحديث)^(٢)، فإنّه

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الجنابة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الجنابة ح ١.

ظاهر جداً في عدم اعتبار طهارة الرجل قبل الشروع في الغسل حيث دلّ على أن غسل الرجلين المتنجّستين بعد غسل الرأس والبدن.

ومهما يكن، فالإنصاف أنّ هذا القول؛ أي: وجوب تقديم الإزالة على أصل الشروع في الغسل ساقط من أساسه، وإن قال صاحب الجواهر رحمته الله: «فالإنصاف أن القول به لا يخلو من قوّة».

هذا، وذهب جماعة كثيرة من الأعلام منهم الماتن رحمته الله هنا وفي الذكرى إلى أنّ الواجب إنّما هو تطهير المحلّ النجس أولاً قبل إجراء ماء الغسل عليه بحيث كلّما طهر شيئاً غسله تدريجاً. ومرجع هذا القول إلى أنّه لا تكفي غسلة واحدة لرفع الخبث والحدث.

وقد يُستدلّ لهذا القول بما ذكره المحقّق الثاني في شرح القواعد بعد قول المصنّف رحمته الله: «لا يجرىء غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة، بل يجب إزالة النجاسة أولاً ثمّ الإغتسال ثانياً»، حيث قال المحقّق الثاني رحمته الله: «إنّما وجب ذلك لأنّهما سببان فوجب تعدّد حكمهما لأنّ التداخل خلاف الأصل، ولأنّ ماء الغسل لا بدّ أن يقع على محلّ طاهر، وإلاّ لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة، ولانفعال القليل، وماء الطهارة يُشترط أن يكون طاهراً إجماعاً»، وتبعه على هذا الإستدلال جماعة كثيرة من الأعلام.

وفي الواقع إنّ المحقّق رحمته الله ذكر ثلاثة أمور جعلها أدلّة:

الدليل الأول: أصالة عدم التداخل، فإنّ كلّ من الحدث والخبث سبب لوجوب غسل البدن، ومن المعلوم ظهور تعدّد السبب في تعدّد المسبّب وكلّ منهما مؤثّر في إيجاب مسبّبه. ومن هنا لو تعذّرت عليه

إزالة النجاسة وجب عليه رفع الحدث ولو بالتيّم. وبعد تعدّد الوجوب لا بدّ من تعدّد المتعلّق لإمتناع اجتماع حكمين متماثلين على متعلّق واحد سنخاً كالغسلة الواحدة، إذ لا يمكن أن يتعلّق بها الوجوبان.

وفيه: أنّ هذا الكلام إنّما يتمّ لو كان المتعلّق لكلا الأمرين شيئاً واحداً من جميع الجهات، وأمّا لو كان المتعلّق لأحدهما يختلف بالجهة عن متعلّق الآخر، فلا إشكال حينئذٍ كما في المقام، فإنّ نجاسة البدن تقتضي وجوب إزالة الخبث، وحدث الجنابة يقتضي رفع الحدث، وإزالة الخبث عنوان مغاير لرفع الحدث، فليس المتعلّق شيئاً واحداً.

وعليه، فيمكن أن يتصادق هذان العنوانان على مصداق يكون مجعماً لهما في الخارج ويكتفى بامثاله نظير ما لو قال المولى: أكرم العالم وأكرم الهاشمي، فإنّ عنوان العالم مغاير لعنوان الهاشمي، إلّا أنّه يمكن إنطباقهما على فرد في الخارج يكون مصداقاً لهما كما لو كان شخص من الهاشميين ومن العلماء، فإكرام هذا الشخص يُسقط كلا الأمرين. وكذلك الأمر فيما نحن فيه، إذ يمكن أن تكون غسلة واحدة في الخارج مُسقطاً لكلا الأمرين بحيث تكون رافعة ومزيلة في الوقت نفسه. والخلاصة: أنّ هذا الدليل غير صحيح.

الدليل الثاني: أنّ ماء الغسل لا بدّ أن يقع على محلّ طاهر وإلّا لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة.

وفيه: أنّ اشتراط وقوع ماء الغسل على محلّ طاهر أوّل الكلام، بل لا دليل عليه. وأمّا ما ذكره من الملازمة وهي الإجزاء مع بقاء عين النجاسة، فنلتزم بها إذا كان الغسل بماء كثير مع وصول الماء إلى

.....

البشرة بحيث لا تكون النجاسة مانعة من وصوله، لأنّه في هذه الصورة لا ينفعل الماء، فيرتفع الحدث وإن بقيت النجاسة الخبيثة.

الدليل الثالث: انفعال القليل، وماء الطهارة يشترط أن يكون طاهراً إجماعاً.

وفيه أولاً: أن هذا الكلام لا يتم فيما لو كان الغسل بالماء العاصم من النجاسة كالكر والجاري.

وثانياً: أنه مبني أيضاً على القول بنجاسة ماء الغسالة. وأمّا إذا قلنا بطهارتها مطلقاً كما عن بعض الأعلام، أو بطهارتها فيما إذا تعقبها طهارة المحل كما هو الصحيح، حيث ذهبنا إلى أن الماء القليل إذا تعقبه طهارة المحل لا دليل على انفعاله بالنجاسة، فلا يتم هذا الكلام حينئذٍ، لبقائه على الطهارة.

قال الشيخ رحمه الله في المبسوط: «إن كان على بدنه نجاسة أزالها ثم اغتسل، فإن خالف واغتسل أولاً ارتفع حدث الجنابة وعليه أن يزيل النجاسة إن كانت لم تزل، وإن زالت بالإغتسال فقد أجزأه عن غسلها».

وقال الماتن رحمه الله في الذكرى بعد نقله لهذا الكلام: «ويشكل: بأن الماء ينجس، فكيف يرفع الحدث؟ والاجتزاء بغسلها عن الأمرين مُشكلٌ أيضاً».

وفيه: ما قد عرفت فلا حاجة للإعادة.

نعم، يظهر من كلام الشيخ رحمه الله وجوب الإزالة تعبدًا قبل الشروع في الغسل، ولعلّه استند في ذلك إلى الأخبار المتقدمة الآمرة بغسل الفرج والأذى.

ولا يجب غسل باطن الفم والأنف^(١).

ولا يخفى عليك أنه لو تَمَّت دلالتها على الوجوب لتعيّن حملها على الوجوب الشرطي، إذ حملها على الوجوب التبعديّ خلاف الظاهر منها.

نعم، ما ذكره من أنّ طهارة المحلّ ليست شرطاً في صحّة الغسل، وأنّ الغسل الواحد يجزئ لرفع الحدث والخبث معاً في غاية الصحّة والمتانة.

وقد يشهد لذلك صحيحة حكم بن حكيم المتقدّمة الآمرة بغسل الرجلين اللتين هما آخر العضو، فإنّ مقتضى إطلاق الأمر بغسلهما كفاية غسلة واحدة لرفع الحدث والخبث.

وممّن اختار هذا القول أيضاً المحقق الخونساري رحمته الله حيث قال - بعد نقل عبارة الشيخ رحمته الله في المبسوط ما ملخصه - : «وهذا يدلّ على أنّ طهارة المحلّ ليست شرطاً في الغسل، وعلى أنّ الغسل الواحد يجزئ عن رفع الحدث والخبث معاً، وما ذكره هو الظاهر؛ أمّا الأوّل: فلأنّ الأمر بالإغتسال مطلق، والتقيد بطهارة المحلّ خلاف الظاهر (إلى أن قال) وأمّا الثاني: فلمثل ذلك أيضاً لأنّ الأمر بالإغتسال مطلق وكذا الأمر بالتطهير، فإذا صبّ الماء على العضو فقد امثل الأمرين...».

وعليه، فالأحوط استحباباً أن يغسل النجاسة أولاً، ثمّ يُجري الماء لرفع الحدث، وأحوط منه إزالة النجاسة سابقاً على الشروع في الغسل، والله العالم.

(١) قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «ويجب عليه إيصال الماء إلى جميع الظاهر من بدنه دون الباطن بلا خلاف». ومن البواطن الثقب

الذي يكون في الأذن للحلقة إذا كان بحيث لا يرى باطنه للناظر، وبه صرح صاحب المدارك رحمته الله وجزم به المحقق الأردبيلي رحمته الله.

أقول: قد استدل على عدم وجوب غسل الباطن بعدة أدلة:

منها: ما تقدم في الوضوء من تعليل عدم وجوب المضمضة والإستنشاق لأنهما من الجوف وهي أخبار كثيرة:

منها: حسنة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لأنهما من الجوف»^(١). وهذا يدل على أن الجوف لا يجب غسله، وأن الواجب هو غسل الظاهر، ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل.

ومنها: أخبار الإرتماس، فإن المرتمس غالباً ما يغمض عينيه حين ارتماسه، ومع هذا حكّم الإمام عليه السلام بصحة غسله، فهذا يدل أيضاً على أن الباطن لا يجب غسله.

وقد استدل أيضاً ببعض الأخبار الواردة في المقام، إلا أنها ضعيفة السند:

منها: خبر عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يجنب الأنف والفم لأنهما سائلان»^(٢)، وهو ضعيف بموسى بن سعدان.

ومنها: مرسلة أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يتمضمض ويستنشق؟ قال: لا، إنما يجنب الظاهر»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال وبعدم وثاقة أبي يحيى الواسطي.

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الوضوء ح ١٠.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٦.

وروى الصدوق في العلل عن أبي يحيى الواسطي عمّن حدثه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يتمضمض؟ فقال: لا، إنما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والفم من الباطن»^(١)، وهي ضعيفة أيضاً بما عرفت.

ثم قال الصدوق رحمته الله: «وروي في حديث آخر: أن الصادق عليه السلام قال في غسل الجنابة: إن شئت أن تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب، لأنّ الغسل على ما ظهر لا على ما بطن»^(٢)، وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

قال صاحب الحقائق رحمته الله: «وينبغي أن يُعلم أيضاً أنّ الظاهر وجوب غسل باطن الأذنين وهو ما يرى للناظر من سطح باطنهما عند تعمّد الرؤية لدخوله في الظاهر، وإن توقّف على التّخليل وجب. قال في التذكرة في تعداد واجبات الغسل: ويغسل أذنيه وباطنهما ولا يدخل الماء فيما بطن من صماخه.

وعلى ذلك يُحمل أيضاً ما ذكره في المقنعة حيث قال: ويدخل إصبعيه السّبّابتين في أذنيه، فيغسل باطنهما ويلحق ذلك بغسل ظاهرهما» اهـ.

أقول: إن أحرزنا أن هذه الأمور وأمثالها من الظاهر وجب غسلها. وإن شككنا في كونها من الظاهر كما لو شككنا أيضاً في بعض المواضع في كونها من الظاهر أو الباطن كأوائل الأنف ومطبق الشفة

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الجنابة ح ٨.

.....

وَعُكِنَ الْبَطْنُ وَنَحَوُهَا ، فَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ الْأَعْلَامِ كصاحب الجواهر رحمته الله :
 «أَنَّ قِضْيَةَ الْإِشْتِغَالِ الْيَقِينِيَّ وَنَحْوَهُ وَجُوبُ غَسْلِ مَا شَكَّ فِي كَوْنِهِ مِنَ
 الظَّاهِرِ أَوْ الْبَاطِنِ عَلَى إِشْكَالٍ». وَذَكَرَ الْمُحَقِّقُ الْهَمْدَانِيُّ رحمته الله أَنَّهُ : «لَا
 يَجِبُ غَسْلُهُ عَلَى الْأَظْهَرِ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ حَيْثُ لَمْ يَثْبِتْ اشْتِغَالُ الذِّمَّةِ
 بِأَزِيدٍ مِمَّا عَلِمَ كَوْنَهُ مِنَ الظَّاهِرِ ، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي مُحَلِّهِ أَنَّ الْمَرْجِعَ عِنْدَ
 دَوْرَانِ التَّكْلِيفِ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ الْبَرَاءَةُ لَا الْإِحْتِيَاظُ . . . » .

أَقُولُ : إِنَّ مُقْتَضَى الْإِنْصَافِ هُوَ وَجُوبُ غَسْلِهِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّا قَدْ
 عَلِمْنَا بِوَجُوبِ غَسْلِ تَمَامِ الْبَدَنِ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ الْمُتَقَدِّمَةُ ،
 وَقَدْ ثَبِتَ أَيْضًا بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ الْمُنْفَصِلِ أَنَّ الْجُوفَ وَالْبَاطِنَ لَا يَجِبُ
 غَسْلُهُ ، فَإِذَا شَكَكْنَا فِي مَفْهُومِ الْبَاطِنِ وَأَنَّهُ يَشْمَلُ هَذِهِ الْأُمُورَ أَمْ لَا ؟
 فَيَكُونُ مَجْمَلًا يَدُورُ أَمْرُهُ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ ، وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ الْأَصُولِيَّةِ
 عَدَمُ سَرِيَانِ إِجْمَالِ الْمَخْصَصِ الْمُنْفَصِلِ الَّذِي يَدُورُ أَمْرُهُ بَيْنَ الْأَقْلِّ
 وَالْأَكْثَرِ إِلَى الْعَامِ .

وَعَلَيْهِ ، فَتَنْتَمِسُّكُ بِإِطْلَاقَاتٍ أَدْلَّةٌ وَجُوبُ غَسْلِ الْبَدَنِ لِإِدْخَالِ الْفَرْدِ
 الْمَشْكُوكِ فِيهِ فِيهَا ، وَيَكُونُ الْخَارِجُ عَنْ هَذِهِ الْمَطْلُوقَاتِ هُوَ الْفَرْدُ الْمُتَيَقِّنُ
 دُخُولَهُ فِي الْبَاطِنِ ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ بِحَقَائِقِ الْأُمُورِ .

فهرست الموضوعات

تابع الدرس الثالث

- القول في وجوب المسح على مقدّم الرأس ٥
- القول بخصوص المسح على خصوص الناصية ٨
- القول في كفاية مسّى المسح ولو بجزء من إصبع ١٤
- القول بأنّ أقلّ الواجب في مسح الرأس مقدار إصبع وعدم إجزاء الأقل ١٨
- القول بجواز المسح حال الإضطرار بمقدار إصبع وحال الاختيار بثلاث أصابع ٢١
- القول بوجوب المسح بثلاث أصابع ٢٢
- القول باستحباب وضع القناع للمرأة عند الوضوء للصباح والمغرب ... ٢٧
- القول في جواز النكس في مسح الشعر ٣١
- القول بعدم جواز المسح على الحائل ٣٤
- وجوب المسح بنداوة الوضوء ٣٨
- القول في كون المسح بالبلّة الباقية في اليد خصوصاً ٤٧
- القول بجواز أخذ البلل من سائر أعضاء الوضوء عند جفاف بلل اليد .. ٥١
- القول فيما لو جفّت أعضاء الوضوء فكيف يكون المسح ٥٥
- وجوب المسح بخصوص كف اليد ٦٢
- القول بأنّ وجوب المسح بخصوص باطن الكف ٦٧
- القول بأنّ مسح مقدّم الرأس باليد اليمنى ٧٠
- القول باشتراط جفاف الممسوح من الماء ٧١

- ٧٥ عدم جواز الغسل بدل عن المسح
- ٧٨ القول بكراهية مسح جميع الرأس
- ٨١ مسح الرجلين
- ٨٥ الأخبار الواردة في غسل القدمين وكيفية العلاج بينها
- ٨٦ محلّ المسح: ظاهر القدم لا الباطن
- ٨٧ الروايات الواردة بالمسح على الظاهر والباطن وكيفية العلاج بينها ...
- ٨٨ القول بجواز المسح على شعر القدم والرد عليه
- ٩٢ كيفية المسح
- ٩٣ القول بوجوب المسح بثلاث أصابع
- ٩٣ القول بوجوب المسح بمقدار الكف والرد عليه وكفاية المسمى عرضاً .
- ٩٩ القول بوجوب مسح الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين
- ١٠٠ أدلة المشهور القائلين بوجوب المسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين
- ١٠٣ القول بكفاية المسمى من حيث الطول
- ١٠٤ القول بوجوب إدخال الكعبين في المسح
- ١٠٧ بيان معنى الكعبين عند الأعلام وأهل اللغة
- ١٠٨ القول في تشخيص موضوع الكعبين في ظهر القدم
- ١٠٨ قول العلامة في التذكرة في تشخيص موضوع الكعبين
- ١٠٨ قول صاحب الإرشاد والشهيد الأول والثاني وغيرهم
- ١٠٨ قول الشيخ البهائي في الحبل المتين في تشخيص موضوع الكعبين
- ١١٠ قول الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
- ١١١ قول النيشابوري
- ١١١ قول أهل اللغة في تشخيص موضوع الكعبين

- أدلة قول العلامة في تشخيص موضوع الكعبين ومناقشتها: الدليل الأول ١١٢
- الدليل الثاني والثالث ١١٤
- إشكالات الاعلام التي احصاها الشيخ البهائي على العلامة ورده عليهم ١١٥
- الرد على الشيخ البهائي في رده على اشكالات الاعلام ١١٧
- الانصاف في حمل كلام العلامة على ما لا يخالف كلام المشهور ١٢١
- بيان الاخبار الواردة من أهل البيت عليهم السلام وكيفية الاستدلال بها
- على معنى الكعبين ١٢٢
- التحقيق في أحمد بن حمزة الواقع في رواية ميسرة ١٢٣
- حكم جواز النكس في المسح على الكعبين ١٢٤
- أدلة من ذهب إلى جواز النكس ١٢٥
- إشكالات بعض الاعلام على مرسلة يونس ومناقشتهم ١٢٦
- القول بوجوب الترتيب بين الرجلين بمسح اليمنى قبل اليسرى ١٢٩
- القول بعدم وجوب الترتيب وجواز تقديم اليسرى على اليمنى ١٣١
- القول بالتخير بين مسحهما معاً وتقديم اليمنى على اليسرى ١٣٢
- الصحيح من الأقوال الثلاثة ١٣٣
- القول بجواز الاكتفاء بمسح الرجلين بيد واحدة وجواز مسح اليمنى
- باليسرى واليسرى باليمنى ١٣٣
- حكم المقطوع في المسح ١٣٥
- حكم المسح على الحائل ١٣٦
- لا فرق بعدم جواز المسح على الخفين من حيث الكم والكيف ١٣٧
- حكم المسح على النعل العربي ١٣٨
- حكم المسح على الخف وغيره في حال الضرورة ١٤١
- التحقيق في أبي الورد ١٤٢

- القول بأنّ عموم ما دلّ على نفي الحرج في الدين وعموم أدلّة نفي الضرر
تدلّ على جواز المسح على الحائل للضرورة، والردّ عليه ١٤٤
- الإنصاف في المسألة ١٤٤
- مناقشة كلام المحقّق الخونساري في المسألة ١٤٥
- جواز المسح على الخفّين للتقية ١٤٦
- بيان كيفيّة توجيه الأخبار التي دلت على عدم جواز التقية في المسح على
الخفّين ١٤٨
- جهات مهمّة في التقية ١٥٠
- الجهة الأولى: حكم العمل الفاقد لبعض الأجزاء أو الشرائط إذا أتى به
تقية ١٥٠
- حكم العمل المتّقى به إذا لم يكن مورداً للأمر بالخصوص ١٥١
- التقية ترفع الحرمة النفسية والغيرية ١٥٢
- حكم العمل المركّب إذا ارتفعت حرمة الغيرية ١٥٣
- التقية تجعل المكلف في سعة من أمره ١٥٤
- التحقيق في عدم توثيق مسعد بن صدقة ١٥٨
- حكم الجزء أو الشرط الذي أخل به تقية وكان من مقوّمات ماهيّة العمل ١٥٩
- الجهة الثانية ١٦٠
- الجهة الثالثة ١٦٢
- حكم المندوحة في التقية ١٦٢
- الروايات الواردة في اعتبار عدم المندوحة العرضية ومناقشتها ١٦٨
- اعتبار عدم المندوحة في مكان التقية ١٧٠
- الجهة الرابعة ١٧٢
- عدم اختصاص التقية من المخالفين بل تشمل الكافر ١٧٣

١٧٤		الجهة الخامسة
١٧٤		حكم التقية في الموضوعات
١٧٥		الجهة السادسة
١٧٥		عدم اشتراط حصول الخوف في التقية مَمَّن يُتَّقَى منه
١٧٦		الجهة السابعة
١٧٦		حكم ترك التقية
١٧٩		القول فيما لو زال سبب التقية
١٨٢		مناقشة كلام صاحب الجواهر
١٨٥		وجوب الترتيب في الوضوء
١٨٨		القول في كيفية حصول الترتيب في الوضوء الارتماسي
١٨٩		القول في كيفية حصول الترتيب في الوضوء تحت المطر
١٩٠		حكم ما لو خالف الترتيب عمداً أو نسياناً
١٩١		حكم ما لو غسل يده اليمنى قبل الوجه ثم غسل الوجه
١٩٥		لا فرق في وجوب الإعادة فيما لو خالف الترتيب بين تمام العضو أو بعضه
١٩٦		وجوب الموالاة
١٩٦		أقوال العلماء في معنى الموالاة
١٩٦		القول الأول: الموالاة بمعنى عدم الجفاف
١٩٨		التحقيق في رواية الحسين بن سعيد عن معاوية بن عمار بدون واسطة
٢٠٠		الأخبار التي دلت على صحّة الوضوء حتى مع الجفاف ومناقشتها
		القول الثاني: الموالاة بمعنى المتابعة اختياراً ومراعاة الجفاف اضطراراً
٢٠١		مع عدم البطلان إذا ترك المتابعة وإن حصل الأثم
٢٠٤		مناقشة دليل من ذهب إلى هذا القول
٢٠٨		القول الثالث: نفس القول الثاني إلا أنه يبطل الوضوء بترك المتابعة ..

القول الرابع: أنّ المعتبر في الوضوء أحد أمرين: مراعاة الجفاف أو المتابعة	٢٠٩
الصحيح من الأقوال الأربعة	٢١١
بيان ما هو الجفاف المبطل للوضوء التقديري أو الحسي	٢١٣
المناطق في المقام على الجفاف الحقيقي	٢١٥
بيان معنى الجفاف في الوضوء	٢١٦
حكم نذر الموالاة	٢١٧
وجوب المباشرة بنفسه	٢٢٠
بيان الفرق بين التسبب والنيابة	٢٢٢
القول بأنّ المراد من عدم جواز التولية هو الحرمة الوضعيّة	٢٢٥
أدلة القائلين بوجوب المباشرة حال الاختيار	٢٢٦
حكم الاستعانة بالغير في حال الضرورة	٢٣٠

الدرس الرابع

سنن الوضوء	٣٣٤
الأول: وضع الإناء على اليمن	٢٣٤
الثاني: الإغتراف باليد اليمنى	٢٣٥
الثالث: التسمية	٢٣٧
الرابع: الدعاء	٢٤٢
الخامس: السواك	٢٤٦
السادس: المضمضة والإستنشاق	٢٥٠
مناقشة الأخبار التي يمكن أن يقال إنها لا تدل على استحباب المضمضة والإستنشاق	٢٥٢

٢٥٣	القول بأن استحباب المضمضة والإستنشاق ثلاث مرّات
٢٥٤	استحباب تقديم المضمضة على الإستنشاق
٢٥٥	استحباب الدعاء في المضمضة والإستنشاق
٢٥٥	السابع: القول باستحباب تشية الغسلات
٢٥٨	بيان الأخبار التي تدلّ على استحباب الغسلة الثانية
٢٦٢	بيان الأخبار التي تدلّ على أنّ الوضوء غسلة واحدة فقط
٢٦٣	التحقيق بعدم وثاقة علي بن أبي المغيرة
	محاولات الأعلام في كيفية الجمع بين الروايات التي تدلّ على استحباب
٢٦٥	الغسلة الثانية والروايات التي تدلّ على عدم الاستحباب
٢٦٨	الإنصاف في كيفية الجمع بين الروايات
٢٧١	حكم المسح مرّة ثانية
٢٧٤	حكم الغسلة الثالثة
٢٧٦	حكم المسح بالغسلة الثالثة
٢٧٨	الثامن: القول بإستحباب بدء الرجل الغسل بظاهر الذراع والمرأة بالباطن
٢٨٠	التاسع: القول بإستحباب فتح العينين عند الوضوء
٢٨٠	العاشر: استحباب كون الوضوء بمدّ
٢٨١	بيان مقدار المدّ بالنسبة للصاع
٢٨٣	بيان مقدار المدّ بحسب الاغتراف من الماء
٢٨٥	القول بكراهة التمدل بعد الوضوء
٢٨٦	بيان الأخبار التي تدلّ على استحباب التمدل بعد الوضوء
٢٨٩	حكم الوضوء في المسجد من البول والغائط
٢٩١	حكم الشك في عدد الغسلة بالوضوء
٢٩٢	حكم الشك في أثناء الوضوء

- ٢٩٥ حكم قاعدة التجاوز في الوضوء
- ٢٩٧ حكم الشك بالنية في أثناء الوضوء
- ٢٩٩ حكم قاعدة التجاوز بالغسل والتيمم
- ٣٠٠ حكم كثير الشك بالوضوء
- ٣٠٤ حكم قاعدة الفراغ في الوضوء
- ٣٠٥ بيان معنى الفراغ
- ٣٠٦ الصورة الأولى لمعنى الفراغ
- ٣٠٨ الصورة الثانية لمعنى الفراغ
- ٣٠٩ الإنصاف في معنى الفراغ: هو الفراغ الاعتقادي
- ٣١١ حكم قاعدة الفراغ في صورة العلم بالغفلة
- ٣١٤ حكم قاعدة الفراغ فيما لو ترك الجزء أو الشرط عمداً، أو اختياراً ...
اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في صفة العمل المركب ككلّ دون الجزء
منه ٣١٤
- ٣١٦ الحكم فيما لو تيقن الطهارة وشك بالحدث
- ٣١٨ الحكم فيما لو تيقن الحدث وشك بالطهارة
- ٣١٩ حكم الظن بالحدث
- ٣٢١ مناقشة الشهيد فيما قاله في الذكرى: «اليقين لا يرفعه الشك»
- ٣٢٣ الحكم فيما لو تيقن الطهارة والحدث وجهل تاريخهما
مناقشة كلام المحقق في المعتبر من التفصيل بين الجهل بالحالة وبين صورة
العلم ٣٢٥
- مناقشة كلام العلامة من التفصيل بين الجهل بالحالة فكالمشهور وبين العلم
بها فيبني عليها ٣٢٩
- ٣٣٢ حكم فيما لو علم تاريخ الوضوء وجهل تاريخ الحدث

- ٣٣٢ مناقشة صاحب الكفاية
- ٣٣٥ مناقشة الآغا ضياء الدين العراقي
- ٣٣٧ حكم الناسي لجزء واجب من الوضوء
- ٣٣٩ حكم من توضأ وضوءين ثم علم أنه قد أخلّ بعضوٍ من أحد الوضوءين
- حكم من توضأ وضوءين وصلّى بعد كلّ منهما، ثم علم بحصول خلل في
- ٣٤٣ أحد الوضوءين
- حكم من توضأ خمس مرات وصلّى بعد كلّ وضوء ووقع الحدث منه بعد
- ٣٤٤ كلّ صلاة، ثم علم بترك واجب من أفعال الوضوء
- ٣٤٩ حكم الجبيرة
- ٣٥٣ حكم ما لو تعذّر المسح على الجبيرة
- ٣٥٤ حكم من لم يتمكّن من غسل البشرة بالماء للضرر
- ٣٥٦ حكم من لم يتمكّن من غسل البشرة لنجاستها وعدم انقطاع الدم
- ٣٥٨ وجوب المسح على الجبيرة
- ٣٦٠ حكم ما لو أمكن المسح على البشرة في مورد وجوب الغسل
- في صورة الانتقال إلى الجبيرة هل يتعيّن المسح عليها أو يكون مخيراً بين
- ٣٦٢ غسلها ومسحها
- ٣٦٤ حكم وضع خرقة طاهرة والمسح عليها إذا كانت الجبيرة نجسة
- ٣٦٧ وجوب استيعاب المسح على الجبيرة عرفاً
- ٣٦٨ حكم الجبيرة في موضع المسح
- ٣٧٠ حكم الجرح والقرح
- ٣٧١ وجوب الغسل حول الجرح
- ٣٧٣ حكم الجرح في صورة تعذّر المسح عليه
- ٣٧٥ حكم الكسر المكشوف

- ٣٧٥ حكم الجبيرة فيما لو كانت مستوعبة للعضو الواحد
- ٣٧٦ حكم الجبيرة فيما لو كانت مستوعبة لجميع الأعضاء
- ٣٧٧ حكم الحاجب اللاصق
- كلمات العلماء المجمة أو المشوشة حول صاحب الجبيرة والمجروح
والمقروح ٣٨١
- ٣٨١ قول الشيخ الطوسي في المبسوط
- ٣٨٢ قول المحقق في المعتبر وقول المحقق الثاني في شرح القواعد
- ٣٨٣ قول العلامة في المنتهى
- ٣٨٣ الروايات الظاهرة في وجوب التيمم للمجروح والمقروح والكسير مطلقاً
- ٣٨٥ محاولات بعض الأعلام للجمع بين الروايات
- ٣٨٦ الإنصاف في كيفية الجمع
- ٣٨٨ حكم لو زال عذر الجبيرة
- ٣٨٨ حكم المسلوس والمبطون
- ٣٨٩ حكم المسلوس إذا كان له فترة تسع الطهارة والصلاة بحسب القاعدة
- ٣٩١ حكم المسلوس إذا كان له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة بحسب القاعدة
- حكم المسلوس إذا لم يكن له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة بحسب
القاعدة ٣٩٤
- ٣٩٤ الروايات الواردة في المقام
- ٣٩٥ إشكالات الأعلام على موثق سماعة، ومناقشتهم
- ٣٩٧ إشكالات الأعلام على حسنة منصور بن حازم ومناقشتهم
- ٣٩٨ إشكالات الأعلام على رواية الحلبي وصحيحة حريز ومناقشتهم
- ٤٠١ حكم تعدي النجاسة
- ٤٠٢ عدم وجوب تطهير الكيس أو تبديله

- ٤٠٢ حكم المبطن بحسب القاعدة
- ٤٠٤ الروايات الواردة في المبطن ومناقشتها

الدرس الخامس

- ٤١٠ أحكام الجنابة
- ٤١٠ السبب الأول للجنابة: خروج المني
- ٤١٢ توجيه صحيحة علي بن جعفر
- ٤١٤ الأخبار الدالة على أنّ المرأة لها مني وعليها أن تغتسل
- ٤١٧ الأخبار التي تنفي الغسل للمرأة
- ٤١٨ توجيه بعض الأعلام في كيفية الجمع بين الأخبار
- ٤٢٠ الإنصاف في كيفية توجيه الأخبار النافية للغسل على المرأة
- ٤٢٢ عدم اشتراط خروج المني من الموضع المعتاد
- ٤٢٤ القول في أنّ للمني خواصاً
- ٤٢٥ حكم الرطوبة المشتبه بها في الرجل الصحيح
- ٤٢٩ حكم الرطوبة المشتبه بها في المريض
- ٤٣٠ حكم الرطوبة المشتبه بها عند المرأة
- ٤٣١ السبب الثاني للجنابة: الجماع وإن لم ينزل
- ٤٣١ القول في كيفية تحقق الجماع
- ٤٣٦ حكم مقطوع الحشفة
- ٤٣٨ حكم الوطء في دبر المرأة
- ٤٤١ أدلة القائلين بوجوب الغسل
- ٤٤٦ أدلة القائلين بعدم وجوب الغسل
- ٤٤٧ حكم الوطء في دبر الرجل

- ٤٥٠ عدم الفرق بين الفاعل والمفعول به بوجوب الغسل عليه
- ٤٥٠ عدم الفرق في تحقق الجنابة بالنسبة للفاعل سواء أدخل بحي أم ميت
- ٤٥٣ حكم وطء البهيمة
- ٤٥٥ حكم من رأى المنى على جسده أو ثوبه المختص به
- اختلاف أقوال العلماء في وجوب الغسل على من رأى المنى على بدنه أو
- ٤٥٦ ثوبه المختص به
- ٤٥٧ بيان الأخبار الواردة في المقام وماذا يستفاد منها
- حكم من علم أن المنى منه ولا يدري أنه من جنابة سابقة اغتسل منها أو
- ٤٥٩ جنابة أخرى لم يغتسل لها
- ٤٦٠ امتياز القسم الرابع من استصحاب الحكم الكلي عن غيره
- حكم الصلاة التي صلاها بعد خروج المنى والصلاة التي يحتمل سبق
- ٤٦١ الخروج عليها
- ٤٦٣ حكم ما لو كان الثوب الذي عليه المنى مشتركاً بين اثنين
- حكم ما لو دارت الجنابة بين شخصين في انعقاد الجمعة بهما وائتمام
- ٤٦٥ أحدهما بالآخر
- ٤٦٨ حكم خروج المنى من المرأة بعد الغسل
- ٤٦٩ حكم إيلاج الخنثى فرجه في امرأة أو خنثى
- ٤٦٩ حكم إيلاج الخنثى في قبل الرجل
- ٤٦٩ حكم إيلاج الرجل في قبل الخنثى وإيلاج الخنثى في فرج امرأة
- ٤٧٠ حكم إيلاج الصبي بالصبية أو الصبي بالصبي
- ٤٧١ حكم ملفوف العضو
- ٤٧٢ حكم العضو المقطوع لو أدخل في فرج المرأة آلة البهيمة
- ٤٧٢ حكم الكافر بالنسبة للجنابة وغيرها من الفروع

٤٧٥	حكم حديث الاسلام يجب ما قبله
٤٧٥	الأمور التي تتوقف على غسل الجنابة
٤٧٥	الأمر الأول: الصلاة
٤٧٦	الأمر الثاني: الطواف الواجب
٤٧٦	الأمر الثالث: مسّ خطّ المصحف الشريف
٤٧٨	الأمر الرابع: القول في حرمة مس اسم الله عزّ وجلّ
٤٨٣	الأمر الخامس: القول في حرمة مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام ...
٤٨٣	الأمر السادس: حرمة قراءة العزائم
٤٨٩	الأمر السابع: حرمة دخول المساجد
٤٩٦	حكم المرور في المساجد
٤٩٨	حكم المرور في المسجدين الشريفين
٥٠٠	حكم المشاهد المشرفة
٥٠٢	الأخبار التي قد يستدلّ بها على حرمة الدخول
٥٠٤	مناقشة الأخبار التي قد يستدلّ بها على الحرمة
٥٠٦	حكم وضع شيء في المساجد والأخذ منها
٥١٠	مكروهات الجنب
٥١٠	الأول: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن الكريم
٥١٧	الثاني: القول بكراهة مس المصحف الشريف
٥١٩	الثالث: القول بكراهة حمل المصحف الشريف
٥٢٠	الرابع: الأكل والشرب
٥٢٣	عدم اختصاص رفع الكراهة بالوضوء
٥٢٥	الخامس: النوم

- السادس: الخضاب ٥٢٨
- السابع: القول بكراهة الإدهان ٥٣١
- كيفية الغسل ٥٣١
- الأول: وجوب إجراء الماء على جميع البشرة بما يسمى غسلاً وإن قلّ ٥٣٢
- الثاني: وجوب تخليل كلّ ما لا يصل إليه الماء ٥٣٦
- الثالث: وجوب تقديم الرأس على البدن ٥٣٦
- دخول الرقبة ضمن الرأس ٥٤٣
- الرابع: عدم وجوب تقديم الأيمن على الأيسر كما ذهب إليه المشهور ٥٤٥
- مناقشة دليل المشهور ٥٤٦
- الدليل على عدم الترتيب ٥٥١
- عدم وجوب البدء من الأعلى إلى الأسفل في كلّ عضو ٥٥٤
- الغسل الارتماسي ٥٥٦
- سقوط الترتيب بالإرتماسي ٥٥٧
- كيفية غسل الارتماسي ٥٥٨
- عدم اشتراط كون البدن خارج الماء حين الارتماس ٥٦١
- عدم الفرق بين غسل الجنابة وغيره من سائر الأغسال الواجبة والمستحبة
من ناحية الترتيب والارتماس ٥٦٢
- القول بأنّ الوقوف تحت المطر الغزير والجلوس تحت المجرى يجري
مجرى الارتماس في سقوط الترتيب ٥٦٤
- عدم وجوب غسل الشعر ٥٦٧
- أدلة من قال بوجوب غسل الشعر ومناقشتهم ٥٦٩
- وجوب المباشرة مع الامكان ٥٧١
- حكم الاستبراء بالبول ٥٧١

٥٧٢	أدلة من قال بأن الاستبراء واجب ومناقشتهم
٥٧٦	عدم وجوب الاستبراء بالخرطاط إذا تعذر البول
٥٧٦	الاستبراء على من أنزل وليس على من جامع
٥٧٧	ليس على النساء استبراء
٥٧٨	حكم البلل المشتبه به
	حكم البلل فيما إذا تردد بين البول والمني والمذي، أو بين البول والمني فقط
٥٧٩	
٥٨٣	حكم الغسل بعد البول وقبل الخرطاط
٥٨٥	حكم الغسل بعد الخرطاط من دون البول
٥٩٠	وجوب الغسل في صورة خروج البلل المشتبه به ليس أمراً تعبدياً
٥٩٠	حكم الصلاة بعد الغسل وقبل خروج البلل المشتبه به
٥٩١	مستحبات غسل الجنابة
٥٩١	الأول: غسل اليدين
٥٩٥	الثاني: المضمضة والاستنشاق
٥٩٦	الثالث: إمرار اليد على الجسد
٥٩٨	الرابع: تخليل ما يصل إليه الماء
٥٩٩	الخامس: الدعاء
٦٠٠	السادس: الموالاة
٦٠٢	السابع: الغسل بصاع
٦٠٥	حكم الاستعانة بالغير في الغسل
٦٠٥	حكم ما لو وجد لمعة لم تكن مغسولة في الغسل الترتيبي
٦٠٥	حكم ما لو وجد لمعة لم تكن مغسولة في الغسل الارتماسي
٦٠٩	حكم ما لو أحدث بالأصغر أثناء غسل الجنابة

-
- ٦١٦ حكم ما لو أخذت بالأصغر أثناء الاغسال المستحبة
- ٦١٨ حكم ما لو أحدث بالأكبر في أثناء الغسل
- ٦١٩ حكم ما لو أحدث أثناء الغسل الإرتماسي
- ٦٢١ حكم ثمن ماء غسل الزوجة
- ٦٢٣ حكم النجاسة على البدن قبل الغسل
- ٦٢٦ حكم الغسلة الواحدة لرفع الخبث والحدث
- ٦٢٩ عدم وجوب غسل باطن الفم والأنف