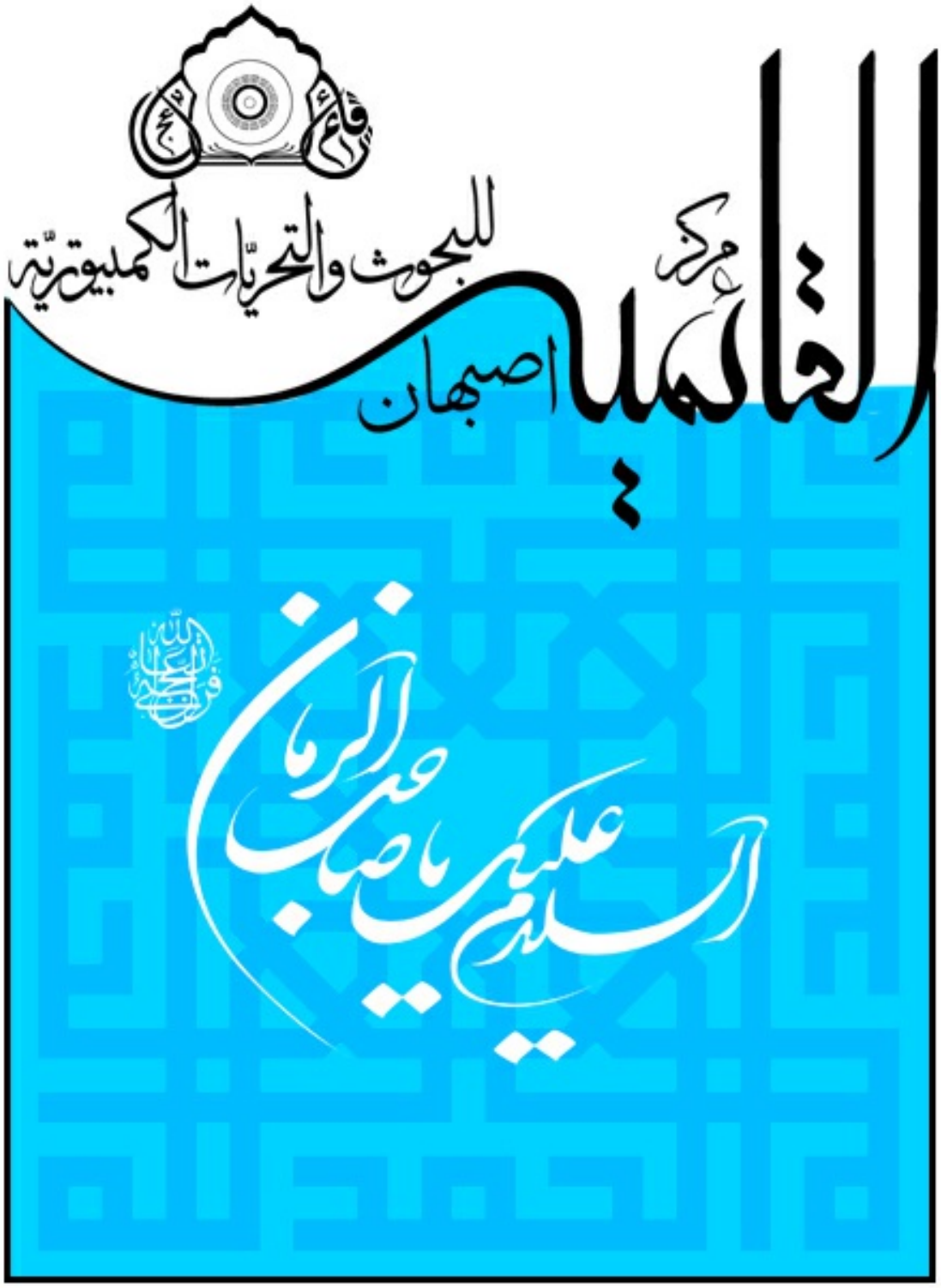

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

التنقيح في شرح العروة الوثقى

تقرير بحث آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

تأليف لجنة أهل الخبرة

المنار لإحياء التراث الجعفري

٥

بسم الله الرحمن الرحیم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

التنقیح فی شرح العروه الوثقی المجلد ۵ ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

[تتمه کتاب الطهاره] ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۵

فصل فی الوضوءات المستحبه ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

الوضوء للتهیؤ: ----- ۱۸

الوضوء لدخول المساجد: ----- ۲۱

الوضوء التجدیدی: ----- ۲۵

بقی فی المقام شی ء: ----- ۲۷

غسل الجنابه بعد غسلها: ----- ۲۹

الوضوء بعد غسل الجنابه: ----- ۳۱

إباحه جمیع الغایات بالوضوء: ----- ۳۵

التفصیل بین الداعی و التقیید: ----- ۳۸

اشاره ----- ۳۸

أقسام التقیید: ----- ۳۸

عدم اعتبار قصد الموجب: ----- ۴۶

کفایه الوضوء الواحد للاحداث المتعدده: ----- ۴۷

تعدد غایات الوضوء: ----- ۴۸

فصل فی بعض مستحبات الوضوء ----- ۵۴

اشاره ----- ۵۴

ما توهم منافاته لاستحباب الغسل ثانیا: ----- ۵۸

فصل فی مکروهاته ----- ۶۲

فصل فی أفعال الوضوء ---- ۶۲
[«الأول»: غسل الوجه] ---- ۶۲
اشاره ---- ۶۲
مناقشه شیخنا البهائی «قده»: ---- ۶۵
المناقشه مع البهائی «قده» من جهات: ---- ۶۷
وظیفه الأنزع و الأغم و نحوهما: ---- ۶۹
الخارج عن العاده فی الوجه و الیدین: ---- ۷۱
وجوب الغسل فی الوضوء: ---- ۷۲
وجوب البدأه بالأعلی: ---- ۷۶
اشاره ---- ۷۶
التذییل المنسوب إلی العلامه و الشهید «قدهما»: ---- ۸۳
الاحتمالات فی الغسل من الأعلی: ---- ۸۶
تحت الشعر غیر لازم الغسل: ---- ۸۹
اشاره ---- ۸۹
تنبیه: ---- ۹۰
بقی الکلام فی أمور: ---- ۹۰
اشاره ---- ۹۰
أقسام الشعر النابت علی الوجه: ---- ۹۴
غسل شی ء من الأطراف مقدمه: ---- ۹۸
الباطن لا یجب غسله: ---- ۱۰۰
الشعر الخارج عن الحد: ---- ۱۰۰
الشک فی أن الشعر محیط: ---- ۱۰۳
صور الشک فی المانعیه: ---- ۱۰۳
الثانی من واجبات الوضوء: [غسل الیدین] ---- ۱۰۸
اشاره ---- ۱۰۸
بیان معنی المرفق: ---- ۱۰۹

تقدیم الیمنی علی الیسری: ---- ۱۱۲
لزوم البدأه بالمرفق: ---- ۱۱۳
کل ما هو فی الحدّ لا بد من غسله: ---- ۱۱۶
یغسل الشعر مع البشره: ---- ۱۱۷
مقطوع الید و صوره: ---- ۱۲۱
اشاره ---- ۱۲۱
فقه الروایه: ---- ۱۲۲
حکم الید الزائده: ---- ۱۲۵
الوسخ تحت الأظفار: ---- ۱۳۰
ما یقطع من لحم الیدین: ---- ۱۳۲
شقوق ظهر الکف: ---- ۱۳۳
ما یعلو البشره عند الاحتراق: ---- ۱۳۵
الأوساخ علی البشره: ---- ۱۳۶
وظیفه الوسواسی: ---- ۱۳۷
الوضوء الارتماسی: ---- ۱۳۸
الوضوء بماء المطر: ---- ۱۴۱
الشک فی کون الشی ء من الظاهر: ---- ۱۴۳
اشاره ---- ۱۴۳
صور الشبهه الموضوعیه: ---- ۱۴۳
الثالث من واجبات الوضوء: مسح الرأس: ---- ۱۴۶
اشاره ---- ۱۴۶
محل المسح فی الرأس: ---- ۱۵۵
الناصیه لا خصوصیه لها: ---- ۱۵۷
اشاره ---- ۱۵۷
احتمالات المسأله: ---- ۱۵۸
کفایه المسمی فی المسح: ---- ۱۶۱

أفضليه المسح بعرض ثلاث أصابع: ---- ۱۶۷
أولويه كون المسح بالثلاث: ---- ۱۶۸
كفايه المسمى فى الطول: ---- ۱۶۸
أفضليه كون المسح بطول إصبع: ---- ۱۶۸
إجزاء النكس فى مسح الرأس: ---- ۱۶۹
جواز المسح على الشعر: ---- ۱۷۲
عدم جواز المسح على الحائل: ---- ۱۷۴
المسح على الحائل عند الاضطرار: ---- ۱۷۶
لا بد أن يكون المسح بباطن الكف: ---- ۱۷۸
التسويه بين أنحاء المسح: ---- ۱۸۷
[الرابع] مسح الرجلين: ---- ۱۸۷
اشاره ---- ۱۸۷
مبدأ المسح فى الرجلين: ---- ۱۸۹
بيان معنى الكعبين: ---- ۱۹۳
هل الغايه داخله فى المغيى؟ ---- ۱۹۵
كفايه المسمى عرضا: ---- ۱۹۹
جواز المسح مقبلا و مدبرا: ---- ۲۰۸
هل يجوز المسح بسائر الكيفيات؟: ---- ۲۰۹
تقديم الرجل اليمنى على اليسرى: ---- ۲۱۰
ما هو الأحوط فى المقام: ---- ۲۱۵
الأحوط الجمع فى المسح: ---- ۲۱۶
يجب ازاله الموانع: ---- ۲۱۹
وظيفه من قطع بعض قدمه: ---- ۲۲۰
يسقط المسح عند قطع الرجل تماما: ---- ۲۲۱
اعتبار كون المسح بنداوه الوضوء: ---- ۲۲۲
أخذ البلل من سائر الأعضاء: ---- ۲۲۷

أخذ البله من المسترسل من اللحیه: ۲۳۱
شرطیه تأثر الممسوح: ۲۳۲
إذا کانت علی الممسوح رطوبه: ۲۳۳
إذا لم یمکن المسح بباطن الکف: ۲۳۵
إذا کانت علی الماسح رطوبه زائده: ۲۴۲
شرطیه إمرار الماسح علی الممسوح: ۲۴۳
إذا لم یمکن حفظ الرطوبه: ۲۴۴
عدم لزوم وضع الید علی الأصابع: ۲۵۲
المسح علی الحائل: ۲۵۴
تعدد الحائل: ۲۶۲
اعتبار الرطوبه المؤثره فی المسح علی الحائل: ۲۶۲
ضیق الوقت غیر مسوغ للمسح علی الحائل: ۲۶۳
شرطیه عدم التمکن من رفع الضرورات: ۲۶۴
لا یجب بذل المال لرفع التقیه: ۲۶۵
وجوب المبادره فی محل الکلام: ۲۶۶
إذا کانت الضروره هی التقیه: ۲۶۹
بحوث التقیه: ۲۷۶
اشاره ۲۷۶
موارد الاستثناء: ۲۸۳
التنبیه علی أمرین: ۲۹۴
اشاره ۲۹۴
وجوه الاستدلال فی محل الکلام: ۲۹۶
ما یستفاد من الأخبار الآمره بالتقیه: ۳۱۴
الوقوف بعرفات فی الیوم الثامن: ۳۱۸
اشاره ۳۱۸
تنبیه: ۳۲۵

اعتبار عدم المندوحه فی محل الکلام: ---- ۳۳۵
اشاره ---- ۳۳۵
وجوه الاستدلال [علی اعتبار عدم المندوحه حال التقیه و الامتثال] ---- ۳۳۶
ما ینبغی التنبیه علیه: ---- ۳۴۱
لا فرق فی التقیه بین الواجب و المندوب: ---- ۳۵۵
إذا اعتقد التقیه ثم انکشف الخلاف: ---- ۳۵۵
دوران الأمر بین الغسل و المسح: ---- ۳۵۸
زوال السبب المسوغ للتقیه: ---- ۳۵۹
إذا عمل بخلاف مذهب من یتقیه: ---- ۳۶۰
جواز الصب متعددا فی کل غسله: ---- ۳۶۲
وجوب الابتداء فی الغسل بالأعلی: ---- ۳۶۳
کراهه الإسراف فی ماء الوضوء: ---- ۳۶۴
الإسباغ مستحب: ---- ۳۶۵
تحدید ماء الوضوء بالمدّ: ---- ۳۶۵
جواز التوضؤ برمس بعض الأعضاء: ---- ۳۶۸
الإشکال فی وضوء الوسواسی: ---- ۳۶۹
إذا بالغ غیر الوسواسی فی غسله: ---- ۳۷۰
الشک فی تحقق الغسل: ---- ۳۷۰
صب الماء زائدا علی مقدار الحاجه: ---- ۳۷۲
فصل فی شرائط الوضوء ---- ۳۷۴
[الأول و الثانی: إطلاق الماء و طهارته] ---- ۳۷۴
اشتراط الطهاره فی مواضع الوضوء: ---- ۳۸۳
إذا قصد الوضوء بالإخراج: ---- ۳۸۸
التوضؤ بماء القلیان: ---- ۳۸۸
کیفیه غسل موضع الجرح: ---- ۳۹۰
[الثالث] اعتبار عدم الحائل علی المحل: ---- ۳۹۱

اشاره ----- ۳۹۱
عدم الاعتبار بالظن: ----- ۳۹۱
[الرابع إباحه الماء و ظرفه و مصبه و مكان الوضوء] ----- ۳۹۱
اعتبار الإباحه فی الماء: ----- ۳۹۱
اعتبار الإباحه فی الظرف و المكان و المصب: ----- ۳۹۴
اشتراط الإطلاق و اخویهما واقعا: ----- ۳۹۸
اشتراط الإباحه ذكری: ----- ۳۹۸
الالتفات إلی الغصبیه فی أثناء الوضوء: ----- ۴۰۳
الالتفات إلی الغصبیه بعد الغسلات: ----- ۴۰۳
ابتناء المسأله علی ثبوت حق الاختصاص: ----- ۴۰۶
بقی هنا شی ء: ----- ۴۰۸
صور الشک فی رضی المالک: ----- ۴۱۰
حكم التوضؤ من الأنهار الكبار: ----- ۴۱۲
اغتصاب الأنهار الكبیره غیر مغیر لحكمها: ----- ۴۱۷
حكم التوضؤ من حیاض المساجد و نحوها: ----- ۴۱۹
إذا غیر المجری من دون اذن المالک: ----- ۴۲۰
إذا كان حوض المسجد وقفا علی المصلین فیه: ----- ۴۲۰
اشاره ----- ۴۲۰
تنبیه: ----- ۴۲۵
إذا كان بعض أطراف الحوض مغصوبا: ----- ۴۲۵
إذا كان الفضاء غصبیا: ----- ۴۲۶
استلزام الوضوء تحریک المغصوب: ----- ۴۲۷
الوضوء تحت الخیمه المغصوبه: ----- ۴۲۸
هل القصد الساذج یكفی فی الحیازه: ----- ۴۲۹
التوضؤ عند الخروج عن المغصوب: ----- ۴۳۱
التوضؤ عند الخروج بلا قصد التخلص: ----- ۴۳۱

إذا وقع قليل من الماء المغصوب فی حوض مباح: ---- ۴۳۲
الشرط الخامس: أن لا یکون ظرف ماء الوضوء من أوانی الذهب أو الفضه ---- ۴۳۴
اشاره ---- ۴۳۴
إذا لم یمکن التفریغ الا بالتوضؤ: ---- ۴۳۴
التوضؤ من إناء باعتقاد الغصبیه و انکشاف الخلاف: ---- ۴۳۵
اشتراط ان لا یکون الماء مستعملا فی رفع الخبث: ---- ۴۳۶
اشتراط ان لا یکون هناک مانع من استعمال الماء: ---- ۴۳۷
اشتراط السعه فی الوقت: ---- ۴۴۲
اشاره ---- ۴۴۲
إذا توضأ و هو مأمور بالتیمم: ---- ۴۴۶
اعتبار المباشره فی أفعال الوضوء: ---- ۴۵۱
اشاره ---- ۴۵۱
مورد کراهه مباشره الغیر: ---- ۴۵۴
وظیفه العاجز عن المباشره: ---- ۴۶۴
إذا توقفت الاستنابه علی الأجره: ---- ۴۶۹
تعیین من تجب علیه النیه فی الوضوء التسببی: ---- ۴۷۱
لا بد ان یکون المسح بید المنوب عنه: ---- ۴۷۲
اعتبار الترتیب فی أفعال الوضوء: ---- ۴۷۳
اشاره ---- ۴۷۳
بقی الکلام فی شی ء: ---- ۴۷۴
عدم اعتبار الترتیب بین أجزاء العضو: ---- ۴۷۵
عدم الفرق فی اعتبار الترتیب بین الارتماسی و الترتیبی: ---- ۴۷۷
اشتراط الموالاه فی أفعال الوضوء: ---- ۴۷۸
اشاره ---- ۴۷۸
ما ذهب الیه جمع من الأصحاب (قدهم): ---- ۴۸۳
الوجوه المستدل بها علی التفصیل بین الناسی و العامد: ---- ۴۸۳

ما نسب الی المشهور فی المسأله: ---- ۴۹۱
بقی هناک أمران ینبغی التنبیه علیهما: ---- ۴۹۲
اشتراط النیه فی الوضوء: ---- ۴۹۹
اشاره ---- ۴۹۹
الوجوه المستدل بها علی عبادیه الوضوء: ---- ۴۹۹
هل الأمور المذکوره محققات للعباده أو غایات؟ ---- ۵۰۹
عدم لزوم التلفظ بالنیه: ---- ۵۱۴
عدم لزوم الاخطار بالبال: ---- ۵۱۴
کفایه وجود الداعی فی القلب: ---- ۵۱۴
لزوم الاستمرار فی النیه: ---- ۵۱۶
عدم اعتبار نیه الوجوب و لا نیه وجهه: ---- ۵۱۸
نیه الواجب فی موضع المندوب و بالعکس: ---- ۵۲۱
نیه أحدهما فی موضع الآخر علی وجه التشریع: ---- ۵۲۲
نیه أحدهما علی وجه التقیید: ---- ۵۲۲
عدم اعتبار نیه الرفع أو الإباحه: ---- ۵۲۴
لا یعتبر قصد الموجب فی الوضوء: ---- ۵۲۹
الفارق من الوجوب الغیری و الوجوب النذری: ---- ۵۳۲
تعریف مرکز ---- ۵۳۵

التنقیح فی شرح العروه الوثقی المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : التنقیح فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم بن عبدالعظیم یزدی]؛ تقریرا لابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف علی الغروی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس سره)؛ [بی جا]: التوحید للنشر، ۱۴۱۸ق.= ۱۹۹۸م.= ۱۳۷۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱ ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۳-۶ : ؛ ج. ۲، چاپ دوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۰-۹ : ؛ ج.۳چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۵-۲ : ؛ ج.۴ چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۴-۴ : ؛ ج. ۵، چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۸- ۷ : ؛ ج.۶ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۷-۶ : ؛ ج.۷ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۹-۲ : ؛ ج.۸ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۸-۴ : ؛ ج.۹ ۹۶۴-۶۰۸۴-۲۱-۴ : ؛ ج.۱۰ ۹۶۴-۶۰۸۴-۲۰-۶ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج.۱ - ۱۰(چاپ سوم: ۱۴۲۸ق.= ۲۰۰۷م.= ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱، ۷، ۹، ۱۰ کتاب حاضر توسط موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس سره) منتشر شده است.

یادداشت : کتابنامه..

مندرجات : ج. ۱. التقلید.- ج. ۲، ۴، ۶، ۷ و ۹. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : غروی، علی، ۱۲۸۰ - ۱۳۷۶.

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی ۴ع ۴۰۲۱۳۷۳ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۸۵۸۹

[تتمه کتاب الطهاره]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

فصل فی الوضوءات المستحبه (مسأله- ۱): الأقوی- کما أشیر إلیه- کونه مستحبا فی نفسه و إن لم یقصد غایه من الغایات (۱) حتی الکون علی الطهاره، و إن کان الأحوط قصد إحداها.

(مسأله- ۲): الوضوء المستحب علی أقسام:

«أحدها»: ما یستحب فی حال الحدث

الأصغر فيفيد الطهاره منه.

«الثانی»: ما یستحب فی حال الطهاره منه کالوضوء التجدیدی.

فصل فی الوضوءات المستحبه

اشاره

---

(۱) علی ما قدمنا تفصیل الکلام فی ذلک عند الکلام علی غایات الوضوء «۱» و بیّنا بما لا مزید علیه ان الوضوء مستحب فی نفسه وفاقا للماتن (قده) فلیلاحظ.

---

(۱) راجع الجزء الثالث ص ۵۱۳.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۵

«الثالث»: ما هو مستحب فی حال الحدث الأکبر و هو لا یفید طهاره، و إنما هو لرفع الکراهه، أو لحدوث کمال فی الفعل الذی یأتی به کوضوء الجنب للنوم، و وضوء الحائض للذکر فی مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

«الأول»: الصلاه المندوبه (۱) و هی شرط فی صحتها أیضا.

«الثانی»: الطواف المندوب (۲) و هو ما لا یکون جزءا من حج أو عمره و لو مندوبین، و لیس شرطا فی صحته نعم هو شرط فی صحه صلاته.

---

(۱) للأدلّه الداله علی أن الطهاره شرط فی الصلاه، و أنه لا صلاه إلا بطهور، و غایه الأمر أنها إذا کانت واجبه کان الوضوء أیضا واجبا إما عقلا- و شرعا، و إما عقلا فقط بناء علی إنکار القول بوجوب مقدمه الواجب شرعا. کما أنها إذا کانت مستحبه کان الوضوء أیضا مستحبا لا محاله.

و هذا لا- بمعنی أن المکلف- فی الصلوات المندوبه- یتمکن من ترک الوضوء بأن یأتی بها من دون وضوء، کما هو معنی الاستحباب فی غیرها کاستحباب الوضوء لقراءه القرآن و نحوها من المستحبات. بل معنی استحباب الوضوء- حینئذ- أن المکلف یتمکن من ترک الوضوء بترک ما هو مشروط به أعنی الصلاه المندوبه.

(۲) و هذا لاشتماله على الصلاه، و قد عرفت أنها مشروطه بالطهاره و إلا فلا يعتبر الوضوء فى نفس الطواف المندوب أبدا و إنما يعتبر فى

الطواف الواجب على ما قدمنا الكلام عليه.

و تدلنا على ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء، إلا الطواف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶

«الثالث»: التهيؤ للصلاه (۱) فى أول وقتها، أو أول زمان

فان فيه صلاه، و الوضوء أفضل «۱»، و صحيحه جميل بن دراج عن عن أبى عبد اللّه (ع) أنه سئل أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟

فقال: نعم إلا الطواف بالبيت، فان فيه صلاه «۲» لصراحتها فى أن أصل الطواف غير مشروط بالوضوء و انما يعتبر لصلاته. نعم لا بد من تخصيص ذلك بالمندوب لأن الطواف الواجب- فى نفسه- يعتبر فيه الوضوء كما تقدم.

الوضوء للتهيؤ:

(۱) ان من المناسب فى المقام أن نتكلم على ما هو الدليل على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل دخول وقت الصلاه، و ذلك لأنا ان قلنا: إن الوضوء أمر مستحب فى نفسه، أو لم نقل بالاستحباب النفسى له و لكن المكلف أتى به بغايه الكون على الطهاره قبل الوقت فلا إشكال فى صحته، لأنه على التقدير الأول مستحب نفسى، و على الثانى قد أتى به بغايه مستحبه و هو الكون على الطهاره- بناء على إنكار الاستحباب النفسى للوضوء- إذ الكون على الطهاره أمر محبوب شرعا فيأتى بالأفعال و الوضوء بغايه ترتب الطهاره عليها، فلا بد من الحكم بصحته على كلا التقديرين و إن كان له داع آخر أيضا على الإتيان به و هو التهيؤ للصلاه فى أول وقتها.

---

(۱) المرويه فى ب ۵ من أبواب الوضوء من الوسائل و رواها الصدوق (قده) بإسقاط قوله: فان فيه صلاه راجع ب ۳۸ من أبواب الطواف

من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الطواف من الوسائل

.....

و أما إذا أنکرنا استحبابه النفسی و لم یؤت به بغایه الکون علی الطهاره فیقع الکلام- حینئذ فی مدرک مشروعیته إذا أتی به قبل وقت الفریضه بغایه التهیؤ للصلاه.

فقد یستدل علی مشروعیته بغایه التهیؤ قبل دخول وقت الصلاه بما دل علی أفضلیه الإتیان بها فی أول وقتها و ان أول الوقت رضوان اللّه «۱» و الآیات الآمره باستباق الخیرات و المسارعه إلی مغفره اللّه سبحانه «۲» بتقریب أن أفضلیه الصلاه فی أول وقتها تدلنا- بالملازمه- علی جواز الإتیان بالوضوء للتهیؤ لها قبل دخول وقتها، لوضوح انه إذا لم یجز للمکلف الإتیان بالوضوء للتهیؤ لها قبل دخول وقتها، لوضوح انه إذا لم یجز للمکلف الإتیان بالوضوء للتهیؤ قبل الوقت لم یتمکن من الإتیان بالصلاه فی أول وقتها و لکان الحث علی الإتیان بها وقتئذ- فی تلک الأدله- لغوا ظاهرا و مع سقوطها لم یمکن الحکم بأفضلیه الصلاه فی أول وقتها.

و یدفعه: أن الآیات و الأخبار و إن دلتا- بالملازمه- علی استحباب الوضوء قبل دخول وقت الصلاه و انه حینئذ یقع صحیحا مأمورا به، لأن الصلاه مشروطه بالوضوء الصحیح، إلا أنّه لا دلاله لهما- بوجه- علی أن الإتیان به بتلک الغایه أعنی غایه التهیؤ للصلاه أمر مشروع فی الشریعه المقدسه و انه موجب لصحته و تمامیته و ذلک لإمکان الإتیان به قبل الوقت بغایه الکون علی الطهاره، أو بغایه صلاه مندوبه، أو لأجل استحبابه النفسی.

و علی الجمله أن الصلاه مشروطه بالوضوء الصحیح و قد دلت الأدله المتقدمه علی جواز الإتیان به قبل وقت الصلاه و کونه صحیحا وقتئذ.

---

(۱) راجع

الباب ۳ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۲) البقره ۲: ۱۴۸. آل عمران ۳: ۱۳۳.

.....

و أما أن الإتيان به بغايه التهيؤ للصلاه مشروع و صحيح فلا يكاد يستفاد منها بوجه.

على أنا لو سلمنا دلالتها على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل وقت الصلاه فلما ذا خصصوا استحبابه بما إذا أتى به قريبا من الوقت؟ لأنه على ذلك لا فرق فى استحبابه- للتهيؤ- بين الإتيان به قريبا من الوقت أم بعيدا عنه كما إذا توضأ أول طلوع الشمس- مثلا- للتهيؤ لصلاه الظهر.

و قد يستدل على ذلك بالمرسل المروى عن الذكرى من قولهم (ع) و ما وقّر الصلاه من أخر الطهاره لها حتى يدخل وقتها «۱» و هى بحسب الدلاله ظاهره و لكنها ضعيفه بحسب السند. اللهم إلا أن يقال إن اخبار من بلغ تدلنا على استحباب نفس العمل الذى قد بلغ فيه الثواب، أو على استحباب إتيانه رجاء. و قد عرفت عدم دلالتها على الاستحباب الشرعى فى محله فليلاحظ.

فالصحيح أن يستدل على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل الوقت بإطلاق قوله عز من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا .. «۲» نظرا إلى أن القيام نحو الشى ء- على ما يستعمل فى غير اللغه العربيه أيضا- إنما هو الاستعداد و التهيؤ له، و قد دلت الآيه المباركه على أن من تهيأ للصلاه شرع له الوضوء أعنى الغسلتين و المسحتين.

و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى ذلك بين القيام لها قبل الوقت أو بعده نعم يختص ذلك بما إذا أتى بالوضوء قريبا من وقت الفريضه، لعدم صدق القيام لها فى مثل ما إذا توضأ فى أول الصبح- مثلا- تهيؤا

---

(۱) المرويه فى الباب ۴ من أبواب

الوضوء من الوسائل.

(۲) المائده: ۵: ۶.

إمكانها- إذا لم يمكن إتيانها فى أول الوقت، و يعتبر أن يكون قريبا (۱) من الوقت أو زمان الإمكان، بحيث يصدق عليه التهيؤ.

«الرابع»: دخول المساجد (۲).

لصلاه الظهر هذا.

و الذى يسهّل الخطب أن الوضوء مستحب نفسى عندنا، و معه لا يفرق الحال فى مشروعيته بين أن يأتى به قريبا من وقت الفريضه أم بعيدا عنه.

(۱) قد عرفت تفصيل الكلام فى ذلك آنفا فلاحظ.

الوضوء لدخول المساجد:

(۲) قد اتضح مما سردناه فى التعليقه المتقدمه أن الحكم باستحباب الوضوء بغايه الدخول فى المساجد و ما الحق بها من المشاهد المشرفه أيضا محل المناقشه و الكلام، إذ الأخبار الوارده فى استحباب دخول المساجد أو هى مع المشاهد متطهرا «۱» إنما تدل على أن الوضوء قبل دخولهما أمر مستحب. و أما أنه مشروع بتلك الغايه، و يستحب الوضوء بغايه دخولهما فهو مما لا يكاد يستفاد منها كما عرفت، لإمكان أن يتوضأ بغايه الكون على الطهاره أو الصلاه المندوبه أو غيرهما من الغايات المسوغه للوضوء هذا.

و يمكن أن يصحح الوضوء المأتى به بغايه دخول المسجد و ما الحق به من المشاهد و غيره من الغايات المذكوره فى المتن بانا مهما شككنا فى شى ء فلا نشك فى أن الطهاره أمر مرغوب فيها فى الشريعه المقدسه فإن بنينا على أن الطهاره هى الوضوء فى نفسه كما ورد من أن الوضوء طهور «۲» و أنه

---

(۱) راجع الباب ۱۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) راجع الجزء الثالث ص ۵۱۳.

«الخامس»: دخول المشاهد المشرفه.

«السادس»: مناسک الحج مما عدا الصلاه و الطواف.

«السابع»: صلاه الأموات.

«الثامن»: زياره أهل القبور.

«التاسع»: قراءه

القرآن أو كتبه، أو لمس حواشيه، أو حمله.

«العاشر»: الدعاء و طلب الحاجه من اللّه تعالى.

«الحادى عشر»: زياره الأئمه و لو من بعيد.

«الثانى عشر»: سجده الشكر، أو التلاوه.

«الثالث عشر»: الأذان و الإقامه، و الأظهر شرطيته فى الإقامه.

«الرابع عشر»: دخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف بالنسبه إلى كل منهما.

«الخامس عشر»: ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

«السادس عشر»: النوم.

«السابع عشر»: مقاربه الحامل.

«الثامن عشر»: جلوس القاضى فى مجلس القضاء.

«التاسع عشر»: الكون على الطهاره.

«العشرون»: مس كتابه القرآن فى صوره عدم وجوبه، و هو شرط فى جوازه كما مر، و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسيا أيضا.

على وضوء «۱» كما قدمناه سابقا و هو الدارج فى كلمات الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) حيث يقولون: الطهارات الثلاث و يقصدون بها الوضوء و الغسل و التيمم، فلا كلام فى أنه بنفسه أمر مستحب و مما ندب إليه فى الشريعه المقدسه، لأن اللّه يحب المتطهرين فلا يحتاج حينئذ فى صحته إلى

---

(۱) راجع الجزء الثالث ص ۵۱۵.

.....

قصد شی ء من غایاته لأجل الاستحباب النفسی- علی الفرض.

و إذا قلنا أن الطهاره کالملکیه و الزوجیه و غیرهما من الأمور الاعتباریه أمر مترتب علی الغسلتین و المسحتین فلو کنا نحن و ما دل علی أن الوضوء غسلتان و مسحتان لاکتفینا فی الحکم بحصول الطهاره و ترتبها علیهما بمجرد حصولهما فی الخارج من غیر اعتبار أی شی ء آخر فی صحتها، کما کنا نحکم بحصول الطهاره الخبثیه بمجرد غسل البدن و الثیاب من دون اعتبار شی ء آخر فی حصولها، إلا أن الأدله الداله علی أن الوضوء یعتبر فیه قصد القربه و الإتیان به بنیه صالحه دلتنا علی أن الغسلتین و المسحتین غیر کافیتین

فی حصول الطهاره ما لم یؤت بهما بنیه صالحه مقربه.

و علی ذلک یمکن أن یؤتی بالوضوء بقصد شی ء من غایاته المترتبه علیه من دخول المساجد و المشاهد و قراءه القرآن و الصلاه المندوبه أو غیر ذلک مما أشار إلیه فی المتن، لأنه- وقتئذ- قد أتی بالغسلتین و المسحتین و أضافهما إلی اللّه سبحانه باتیانهما بقصد شی ء من غایاته، و قد فرضنا أنهما مع النیه الصالحه محصلتان للطهاره بلا فرق فی ذلک بین قصد الغایه التی تتوقف مشروعیتها علی الوضوء کالصلاه الواجبه و المندوبه و ما یتوقف علیه کمالها کالقراءه، و دخول المساجد و نحوهما من غایاته.

إذا فلا یعتبر فی صحه الوضوء ان یؤتی به بغایه الصلاه أو الکون علی الطهاره، و یصح بذلک الوضوء بجمیع الغایات المذکوره فی المتن فلیلاحظ.

فقد اتضح بما سردناه الخلل فی جمله من الاستدلالات علی استحباب التوضؤ للغایات المذکوره فی کلام الماتن (قده) کما اتضح الوجه فی جواز التوضؤ بجمیع تلک الغایات المذکوره فلا حاجه إلی إطاله الکلام بالتعرض لحکم کل واحد واحد بالاستقلال.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲

و أما القسم الثانی فهو الوضوء للتجدید، و الظاهر جوازه (۱) ثالثا و رابعا فصاعدا أیضا.

الوضوء التجدیدی:

---

(۱) لا ینبغی الإشکال فی مشروعیه الوضوء التجدیدی فی الشریعه المقدسه سواء تخلل بین الوضوءین فصل فعل کالصلاه و نحوها أو فصل زمان أم لم یتخلل، کما لا فرق فی استحبابه بین ما إذا أتی به لنفسه، و ما إذا أتی به لأجل فعل آخر مشروط به من فریضه أو نافله.

و أیضا لا فرق فی ذلک بین من یحتمل طرو الحدث فی حقه و من لا یحتمل فلا وجه للتفصیل بینهما باشتراط الفصل بالفعل

أو الزمان، أو إراده الإتيان بما يشترط فيه الوضوء فى الثانى دون الأول، و السر فى ذلك أن الأخبار الوارده فى الوضوء التجديدى على طائفتين:

(إحداهما): ما ورد فى موارد خاصه من صلاه المغرب و الفجر و نحوهما.

(ثانيتهما): ما ورد فى استحباب مطلق التجديد.

أما «الطائفه الأولى»: (فمنها): موثقه سماعه بن مهران قال:

كنت عند أبى الحسن (ع) فصلى الظهر و العصر بين يدى و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لى: توض فقلت جعلت فداك أنا على وضوء فقال: و إن كنت على وضوء إن من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه إلا الكبائر و من توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا

.....

الكبائر «۱».

(و منها): ما رواه أيضا سماعه بن مهران قال: قال أبو الحسن موسى (ع) من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا الكبائر «۲» و زيد عليه فى روايه الكافى قوله: و من توضأ لصلاه الصبح كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا الكبائر «۳».

و (منها): روايه أبى قتاده عن الرضا (ع) قال: تجديد الوضوء لصلاه العشاء يمحو لا و اللّه و بلى و اللّه «۴».

و (منها) غير ذلك من الروايات.

و أما «الطائفه الثانيه»: (فمنها): ما رواه محمد بن مسلم [۵] عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع) الوضوء بعد الطهور

---

[۵] الروايه قد وقع فى سندها القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد و هما و إن لم يوثقا فى كتب الرجال غير

أنهما ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات فلا بد من الحکم بوثاقتهما.

و لا یعارضه تضعیف العلامه و ابن الغضائری لهما، لأن الکتاب المنتسب إلی ابن الغضائری الذی منه ینقل تضعیفاته و توثیقاته لم یثبت أنه له و إن کان له کتاب و لا بأس بالاعتماد علی مدحه و قدحه فی نفسه.

و أما العلامه (قده) فلأن تضعیفاته کتوثیقاته مبتنیه علی حدسه و اجتهاده لتأخر عصره الموجب لضعف احتمال استناده فی ذلک إلی الحس و النقل، إذا فالروایه لا بأس بها من حیث السند و لا بد من الحکم بصحتها.

---

(۱) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) یلاحظ هامش الوسائل.

(۴) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

عشر حسنات فتطهروا «۱».

و (منها): روایه المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع) قال:

من جدّد وضوءه لغیر حدث جدد اللّه توبته من غیر استغفار «۲».

و (منها): غیر ذلک من الأخبار.

و مقتضی إطلاق هذه الروایات عدم الفرق فی استحباب الوضوء التجدیدی بین التخلل بفصل فعل أو زمان بین الوضوءین و عدمه و لا- بین الإتیان به لنفسه و إتیانه لأجل فعل آخر مشروط به و لا بین احتمال طرو الحدث فی حقه و عدمه بل مقتضی إطلاقها هو الحکم باستحباب التجدید ثالثا و رابعا فصاعدا، کما إذا توضأ بغایه قراءه القرآن ثم توضأ بغایه الصلاه المندوبه. ثم توضأ بغایه ثالثه مستحبه و هکذا.

بقی فی المقام شی ء:

وهو أن ظاهر بعض الأخبار الوارده فی المقام عدم مشروعیه التجدید فی الشریعه المقدسه فضلا عن استحبابه کما فی روایه عبد اللّه بن بکیر عن أبیه

قال: قال لی أبو عبد اللّه (ع): إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ و إیاک أن تحدث وضوء أبدا حتی تستیقن أنک قد أحدثت «۳».

و لکن مقتضی الجمع العرفی بینهما و بین الأخبار الوارده فی مشروعیه التجدید و استحبابه حمل الروایه علی صوره إحداث الوضوء بنیه الوجوب لأن استصحاب الطهاره حینئذ یقتضی الحکم بعدم وجوب الوضوء

---

(۱) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه فی الباب ۴۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و أما الغسل فلا یستحب فیه التجدید (۱) بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابه، و إن طالت المده.

و أما القسم الثالث فلأمور:

علیه فالحکم بالوجوب فی حقه نقض للیقین بالشک، و معه یکون الإتیان بالوضوء تشریعا محرما، لا فیما إذا أتی به بنیه الندب کما لعله ظاهر.

غسل الجنابه بعد غسلها:

(۱) هل یستحب الإتیان بغسل الجنابه بعد غسل الجنابه؟ و هل یستحب الإتیان بالوضوء بعد غسلها؟

لم یرد مشروعیه الغسل أو الوضوء بعد غسل الجنابه فی أیه روایه بالخصوص. نعم تشملهما الإطلاقات الوارده فی استحباب الطهر علی الطهر کما فی مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: الطهر علی الطهر عشر حسنات «۱» لأنها تشمل غسل الجنابه بعد غسل الجنابه.

و الأخبار الوارده فی استحباب الوضوء بعد الطهور کما تقدم فی روایه محمد بن مسلم.

و لکن الحکم باستحباب التجدید فی غسل الجنابه بعید غایته، لانه لو کان مستحبا لبان و شاع، و لم یخف ذلک علی الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) و لم یرد استحبابه فی شی ء من الروایات و لم یتعرض له الأصحاب فی کلماتهم.

بل

الحكم باستحبابه لا- يخلو عن مناقشه و إشكال، لأن المرسله المتقدمه الداله بإطلاقها على استحباب غسل الجنابه بعد غسل الجنابه ضعيفه بالإرسال و غير

---

(۱) المرويه فى الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶

«الأول»: لذكر الحائض (۱) فى مصلاها مقدار الصلاه.

قابله للاعتماد عليها فى الحكم بالاستحباب اللهم إلا أن يقال باستفاده الاستحباب من أخبار من بلغ و قد ناقشنا فيه فى محله فليراجع.

الوضوء بعد غسل الجنابه:

و أما الوضوء بعد غسل الجنابه فلا ينبغى التأمل فى عدم مشروعيته، و ذلك لما ورد فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (ع) ليس قبله و لا- بعده وضوء «۱» فان ظاهرها نفى مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابه، و حملها على نفى الوجوب- دون المشروعيه- خلاف الظاهر.

و يؤيده قوله: قبله. لوضوح أن الوضوء قبل غسل الجنابه لم يتوهم أحد استحبابه و لا وجوبه، فكذلك الوضوء بعده.

أضف إلى ذلك ما قدمناه فى غسل الجنابه بعد غسل الجنابه من أن ذلك لو كان مستحبا فى الشريعه المقدسه لذاع و شاع و ورد ذلك فى الروايات مع أن كلمات الفقهاء (قدهم) خاليه عن التعرض لاستحبابه و لم ترد أيه روايه فى استحبابه بالخصوص.

(۱) لصحيحه زراره عن أبى جعفر (ع) قال: إذا كانت المرأه طامثا فلا تحل لها الصلاه، و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كل صلاه ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه عز و جل و تسبحه و تهلله و تحمده كمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها «۲».

---

(۱) المرويه فى الباب ۳۴ و ۳۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۲) المرويه فى الباب ۱۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص:

«الثانی»: لنوم الجنب (۱) و أکله و شربه (۲) و جماعه (۳)

---

(۱) دلت علیه صحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل أ ینبغی له أن ینام و هو جنب؟ فقال: یکره ذلک حتی یتوضأ «۱».

و موثقه سماعه قال: سألته عن الجنب یجنب ثم یرید النوم قال: ان أحب أن یتوضأ فلیفعل. و الغسل أحب الیّ «۲».

(۲) لصحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه- ع- عن أبیه قال: إذا کان الرجل جنبا لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ «۳»، و یؤیدها صحیحه زراره عن أبی جعفر- ع- قال: الجنب إذا أراد أن یأکل و یشرب غسل یده و تمضمض و غسل وجهه و أکل و شرب «۴».

(۳) المستند فی ذلک ینحصر فی روایتین:

«إحداهما»: ما رواه الإربلی فی کتاب کشف الغمه عن کتاب دلائل الحمیری عن الوشاء قال: قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللّه علیه السلام کان إذا أراد أن یعاود الجماع توضأ وضوء الصلاه فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانی- ع- عن ذلک قال الوشاء فدخلت علیه فابتدأنی من غیر أن أسأله فقال: کان أبو عبد اللّه- ع- إذا جامع و أراد أن یعاود توضأ وضوء الصلاه «۵».

و «ثانیهما»: ما عن أبی عبد اللّه- ع- قال: إذا أتی الرجل

---

(۱) المرویه فی الباب ۲۵ من أبواب الجنابه و ۱۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی الباب ۲۵ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۲ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۲ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۵) المرویه فی ب ۱۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و تغسیله المیت (۱).

جاریته ثم أراد أن یأتی الأخری توضأ «۱».

و لکن الروایتین مضافا إلی اختصاصهما بمن أجنب بالجماع و عدم شمولها لمن أجنب بالاحتلام، لم یتضح صحه الأولی منهما بحسب الطریق، کما ان ثانیتهما ضعیفه بالإرسال. إذا فالحکم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالمجامعه یبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن.

نعم قد یستدل علی الحکم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالاحتلام بقول الشهید (ره) فی الذکری، حیث انه- بعد ان ذکر موارد استحباب الوضوء و عدّ منها جماع المحتلم- قال: کل ذلک للنص و قول صاحب المدارک (قده) لأنه أیضا کالشهید (ره) بعد ما ذکر موارد استحباب الوضوء قال: و قد ورد بجمیع ذلک روایات. بدعوی انهما (قدهما) قد أخبرا بذلک عن وجود روایه تدلنا علی الاستحباب فی محل الکلام.

و یردّه أن بمجرد هذین الکلامین لا یمکننا دعوی ورود نص- فی محل الکلام- تام الدلاله علی الاستحباب- عندنا- لان من الجائز أن لا یکون النص مما له دلاله علی الاستحباب أو یکون نظرهما (قده) الی ورود النص فی مجموع الموارد المذکوره فی کلامهما، أو أکثرها، لا فی کل واحد واحد منها، إذ لو کان هناک نص فی محل الکلام أیضا لعثرنا علیه فی جوامع الأخبار و کتب الروایات بعد الفحص عنه لا محاله.

نعم لو ثبت بقولهما ذلک ان فی المسأله روایه تامه الدلاله علی الثواب و الاستحباب ابتنی الاستدلال بها- فی المقام- علی القول بالتسامح فی أدله الاستحباب کما لا یخفی.

(۱) لحسنه شهاب بن عبد ربه قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵۵ من أبواب مقدمات النکاح من الوسائل.

«الثالث»: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد (۱).

«الرابع»: لتكفين الميت (۲) أو دفنه (۳) بالنسبه الى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتا، له أن يأتى أهله ثم يغتسل؟ فقال:

سواء لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يده و توضأ، و غسل الميت و هو جنب، و ان غسل ميتا توضأ ثم اتى أهله و يجزيه غسل واحد لهما «۱».

(۱) للحسنه المتقدمه الداله على استحباب التوضؤ لجماع من غسل الميت و لم يغتسل بعد.

(۲) لم ترد أيه روايه فى استحباب الوضوء فى المقام و ليس فى المسأله إلا فتوى الأصحاب بالاستحباب إذا يبتنى الحكم بذلك على القول بالتسامح فى أدله المستحبات و فرض شمول أخبار من بلغه ثواب لفتوى الأصحاب بالاستحباب و هذا من قبيل الفرض فى الفرض.

(۳) قد يستدل عليه بما رواه الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: توضأ إذا أدخلت الميت القبر «۲» و لكن الروايه ضعيفه السند لا لأجل محمد بن عبد اللّه بن زراره لأنه ممن وقع فى أسانيد كامل الزيارات و قد وثق مؤلفه كل من وقع فى سلسله رواياته.

بل لان طريق الشيخ (قده) إلى على بن الحسن بن فضال ضعيف بعلى ابن محمد بن الزبير القرشى [۳].

---

[۳] قد عدل سيدنا الأستاذ- مد ظله- عن ذلك و بنى على صحه طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال. و أفاد فى وجه ذلك ان طريق

---

(۱) المرويه فى ب ۴۳ من أبواب الجنابه و ۳۴ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۳ و ۳۱ من أبواب الدفن من

الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۰

(مسأله- ۳): لا يختص (۴) القسم الأول من المستحب بالغايه

إذا الاستدلال بها فى المسأله يبتنى على القول بالتسامح فى أدله السنن.

على أن الروايه غير مقيده بمن غسل الميت و لم يغتسل- كما قيده الماتن (قد)- بل هى مطلقه فتعم غير الغاسل كما تعم الغاسل الذى قد اغتسل من مسّ الميت.

أضف الى ذلك ان الروايه تحتمل أن يراد بها استحباب الوضوء بعد إدخال الميت القبر، لا قبل الإدخال لأجل إدخال الميت القبر فليلاحظ.

إباحه جميع الغايات بالوضوء:

(۱) و الوجه فى ذلك أن الوضوء اما هو الطهاره فى نفسه، أو ان الطهاره اعتبار شرعى مترتب على الوضوء كترتب الملكيه على البيع، و الزوجيه على النكاح و غيرهما من الأحكام الوضعيه المترتبه على أسبابها، و على كلا التقديرين قد دلتنا الأدله الوارده فى اعتبار قصد القربه فى الوضوء على ان الإتيان بالغسلتين و المسحتين انما تكونان طهاره أو تترتب عليهما الطهاره فيما إذا

الشيخ الى كتاب إذا كان ضعيفا فلى المشيخه و الفهرست، و لكن كان للنجاشى إلى ذلك الكتاب طريق صحيح، و كان شيخهما واحدا كما فى المقام و هو ابن عبدون حكم بصحه روايه الشيخ أيضا عن ذلك الكتاب، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبر به شخص واحد كابن عبدون- مثلا- للنجاشى مغايرا لما أخبر به الشيخ فإذا كان ما أخبرهما به واحدا و كان طريق النجاشى إليه صحيحا حكم بصحه ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضا لا محاله و يستكشف من تغاير الطريق ان الكتاب الواحد روى بطريقين ذكر أحدهما الشيخ، و ذكر النجاشى الطريق الآخر، و ليلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱

.....

اتى بهما المكلف

بنيه صالحه و بقصد التقرب الى اللّه سبحانه، فإذا شككنا فى اعتبار أمر زائد على ذلك فى حصول الطهاره أو فى تحقق الوضوء فلا مناص من أن نرجع إلى إطلاق أدله الوضوء و حيث إن المكلف قد أتى بها بغايه من الغايات القربيه، بمعنى أنه أضافهما الى اللّه سبحانه نحو اضافه و اتى بهما بنيه صالحه فلا محاله تحصل بذلك الطهاره إذا فهو على وضوء أو قل انه على الطهاره فيشرع له الدخول فى كل فعل مشروط بالطهاره بحسب الصحه أو الكمال فله أن يأتى- وقتئذ- بغايه أخرى من الغايات المترتبه على الكون على الطهاره، أو الوضوء لتحقق ما هو مقدمتها، و ما يتوقف عليه صحتها أو كمالها، و لعله الى ذلك أشار- ع- فى الروايه المتقدمه حيث نهى عن احداث الوضوء إلا بعد اليقين بالحدث.

و فى موثقه سماعه بن مهران المرويه عن المحاسن: كنت عند أبى الحسن عليه السلام فصلى الظهر و العصر بين يدى و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه، ثم قال لى: توض، فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء، فقال: و ان كنت على وضوء، ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه إلا الكبائر و من توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا الكبائر «1».

و يستفاد من هاتين الروايتين ان الإتيان بالوضوء لأجل غايه معينه يكفى فى الإتيان بغيرها من الغايات المترتبه عليه، و لا حاجه معه الى التجديد و التوضؤ ثانيا

---

(1) المرويه فى ب 8 من أبواب الوضوء من الوسائل.

التى توضأ لأجلها بل يباح به

جميع الغايات المشروطه به بخلاف الثانى (١) و الثالث (٢) فإنهما و ان وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصد لأجله نعم لو انكشف الخطأ بأن كان محدثا بالأصغر، فلم يكن وضوءه تجديديا

---

(١) يعنى الوضوء التجديدى الصادر من المتطهر، فإنه لا يترتب عليه أثر من رفع الحدث، و احداث الطهاره لفرض كونه متطهرا قبل ذلك.

نعم إنما يؤثر فى الاستحباب و مجرد المطلوبيه فقط، و هذا لا لقصور فى ذلك بل من جهه عدم قابليه المحل للتأثير لفرض سبقه بالطهاره.

(٢) فإن الظاهر عدم ترتب أى أثر على الوضوء فى القسم الثالث سوى الغايه التى أتى به لأجلها، كما إذا توضأ الجنب للأكل، فإنه إذا أراد الجماع- مثلا- لا بد فى ارتفاع كراهته من أن يتوضأ ثانيا و لا يجزى توضؤه للأكل عن غيره.

و الوجه فيه أن الغايه فى هذا القسم غير مترتبه على الطهاره، حيث لا طهاره مع الجنابه، أو الحيض أو غيرهما من الاحداث، فلا تتحقق الطهاره بالوضوء، و لا انه طهاره بنفسه، لعدم قابليه المحل حينئذ، فالغايه مترتبه على نفس الأفعال الصادره من المتوضى أعنى الوضوء بالمعنى المصدرى الإيجادى، و هو أمر يوجد و ينعدم و لا بقاء له حتى يكفى فى حصول الغايه الثانيه، فلا مناص من أن يتوضأ- ثانيا- لمثل رفع الكراهه عن الجماع أو غير ذلك من الغايات المترتبه عليه، فان مقتضى إطلاق القضيه الشرطيه فى قوله- ع- «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» «١».

و قوله- ع-: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب «٢» بناء على أن المراد به هو الوضوء-

ان الأكل كالجماع سبب مستقل للوضوء سواء تحقق معه سبب آخر أم لا، إذا

---

(۱) المرويه فى ب ۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳

و لا- مجامعا للأكبر، رجعا إلى الأول و قوى (۱) القول بالصحه و إباحه جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعى المتوجه إليه فى ذلك الحال بالوضوء، و ان اعتقد انه الأمر بالتجديدى منه- مثلا- فيكون من باب الخطأ فى التطبيق، و تكون تلك الغايه مقصوده له على نحو الداعى لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعى على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففى صحته حينئذ إشكال.

لكل من الغايات المترتبه على وضوء المحدث بالحدث الأكبر وضوء مستقل و هذا معنى عدم التداخل فى الأسباب.

التفصيل بين الداعى و التقييد:

اشاره

(۱) حاصل ما أفاده «قده» فى المقام هو التفصيل فى صحه الوضوء المأتى به فى محل الكلام بين ما إذا كانت الغايه مقصوده للمتوضئ على نحو الداعى إلى العمل فيحكم بصحته و ما إذا كانت مقصوده على نحو التقييد فيحكم ببطلان الوضوء و لتوضيح الكلام فى المقام لا بد من أن نتعرض إلى موارد صحه التقييد و استحالته فى الأفعال الصادره من المكلفين حتى يتبين صحه ما أفاده الماتن «قده» أو سقمه فنقول:

أقسام التقييد:

التقييد قد يرجع الى متعلق الاعتبار فيقيده بقيد أو قيدين أو أكثر، و لا- إشكال فى إمكان ذلك فيما إذا كان المتعلق- و هو المبيع- مثلا أمرا كليا فيوجب تضييق دائرته، كما إذا باعه مقدارا كليا من الحنطه و قيدها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴

.....

بكونها من مزرعه فلانيه، أو كتاب الجواهر المقيد بالطبعه المعينه و بذلك يتحصص المبيع بحصه معينه، فإذا دفع الى المشترى ما هو فاقد للقيد لم يكن هذا موجبا لبطلان المعامله، كما لا يوجب الخيار بل للمشترى أن يردّه و يطالب البائع بالمبيع، لأن الفاقد لم تقع عليه المعامله و لم يعتبر ملكا للمشترى.

و أما إذا كان المتعلق شخصيا، كما إذا باعه كتابا مشخصا أو عبدا خارجيا على أن يكون الكتاب طبعه كذا، أو العبد كاتبا- مثلا- فهذا يستحيل أن يكون من باب التقييد، لان المفروض أن المبيع شخصى و جزئى حقيقى لا سعه فيه حتى يقيد و يضيق لبداهه أن الكتاب الخارجى المعين ليس له قسمان، و كذا العبد المشخص الخارجى، فإنه جزئى حقيقى فلا معنى للتضييق فى مثله.

فالتقييد حينئذ مرجعه إلى الاشتراط و التزام البائع بأن يكون الكتاب المعين طبع كذا أو العبد

المعين كذا، فإذا ظهر عدم كونه واجدا لتلك الصفه ثبت للمشترى الخيار على ما قدمنا الكلام عليه فى بحث الخيار.

نعم لا مانع من التقييد فى هذه الصوره أيضا- و ان كان خارجا عن محل الكلام- كما إذا رجع التقييد إلى أصل البيع و الاعتبار دون المتعلق و المبيع- بان يبيع- مثلا- الحنطه المعينه على تقدير أن تكون من المزرعه الفلانيه، على أن يكون البيع معلقا على ذلك بحيث لو لم يكن من المزرعه المذكوره لم يكن بيع أصلا و هذا تقييد فى الاعتبار و ليس من باب التقييد فى المتعلق.

و لا كلام أيضا فى إمكانه، لأنه لا مانع من تقييد اعتبار الملكيه بصوره دون صوره، إلا انه موجب لبطلان المعامله حتى فيما إذا ظهر أن المبيع واجد للقيد فضلا عما إذا ظهر عدم كونه واجدا له، و ذلك لان التعليق فى العقود موجب للبطلان و كذلك الحال فيما إذا كان التقييد راجعا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵

.....

إلى المشترى، كما إذا باع مالا- بقيمه زهيده- لزيد الهاشمى أو التقى أو الذى يكون ابن عم له- حسب عقيدته- فان ذلك لا يعقل أن يكون من باب التقييد لعدم قابليه الجزئى للتضييق، فلا مناص من إرجاع ذلك أيضا الى الاشتراط و نتيجته تقييد التزام البائع- دون البيع- بما إذا كان المشترى هاشميا أو تقيأ أو غيرهما من القيود، و تخلفه يوجب الخيار دون البطلان.

و على الجمله التقييد فى الجزئى الحقيقى غير معقول، و رجوعه انما هو إلى الاشتراط و هو يوجب الخيار دون البطلان، فلا معنى وقتئذ لوحده المطلوب و تعدده، لأن أصل البيع متحقق، و الالتزام مشروط و معلق على وجود القيد هذا

كله فی صوره التقیید.

و أما إذا اعتبر الملکیه لزید علی وجه الإطلاق بأن باعه شیئا بقیمه زهیده من دون شرط بداعی أنه هاشمی أو تقی أو ابن عمه، فلا ینبغی الإشکال فی أن تخلفه غیر موجب للبطلان، کما أنه لا یوجب الخیار علی ما هو الحال فی جمیع موارد تخلف الدواعی و هذا ظاهر.

و قد یکون التقیید راجعا إلی مقام الامتثال، کما إذا أتی بالمأمور به مقیدا بقید و متخصصا بخصوصیه أو خصوصیتین أو أکثر، فإن کان المأمور به کلیا طبیعیا و منطبقا علی المأتی به فی الخارج، فلا إشکال فی صحته و سقوط التکلیف بذلک عن ذمته، و هذا کما إذا قرأ سوره من القرآن فی یوم علی انه یوم الجمعه أو غیره من الأیام المتبرکه بحیث لو کان عالما بعدم کونه کذلک لم یمتثل أصلا و لم یأت بالقراءه، أو أنه صلی فی مکان علی انه مسجد بحیث لو کان عالما بالخلاف لم یصل فیه.

و الوجه فی صحه الامتثال فی هذه الموارد: أن المأمور به کلی طبیعی کالقراءه و الصلاه من دون مدخلیه القید المذکور فی صحته، لأنهما أمران

.....

محبوبان سواء أ کانتا فی یوم الجمعه أو فی غیره و سواء وقعتا فی المسجد أو فی مکان آخر، فالمأمور به منطبق علی القراءه أو الصلاه المتقیدتین. و أما قصده ان لا یمتثل علی تقدیر عدم کون المکان مسجدا فهو غیر مانع من انطباق المأمور به علی المأتی به فی الخارج، فإذا فرضنا ان المکلف قد أتی بالمأمور به بما له من القیود و الشروط لم یکن أی موجب للحکم ببطلانه و عدم صحته.

و أما إذا

كان المأمور به طبيعه خاصه غير منطبقه على الطبيعه المأتى بها فى الخارج لتغايرهما و تعددهما فلا مناص من ان يحكم ببطلانه، و عدم فراغ ذمه المكلف عما هو الواجب فى حقه فى مقام الامتثال، اللهم إلا أن يدلنا دليل على كفايته و جواز الاجتزاء به نظير ما دل على كفايه غسل الجمعه عن غسل الجنابه لدلالته على جواز الاكتفاء به عن غسل الجنابه، و إلا فمقتضى القاعده هو البطلان.

فإذا أتى بصلاه العصر باعتقاد أنه أتى بصلاه الظهر قبلها بحيث لو كان عالما بعدم إتيانه بالظهر لم يأت بصلاه العصر جزما بل كان يأتى بصلاه الظهر، أو انه اتى بصلاه الفجر قضاء معتقدا بإتيانه لها أداء فى وقتها كما إذا جرت عادته على الإتيان بصلاه الفجر قضاء بعد الإتيان بها أداء بحيث لو كان عالما بعدم إتيانها أداء لقصد بما اتى به الأداء دون القضاء، أو أنه أتى بصلاه الظهر باعتقاد انه لم يأت بها قبل ذلك.

ففى جميع هذه الصور لا بد من الحكم ببطلان الصلاه المأتى بها- بحسب القاعده فلا يقع ما أتى به عصرا كما أنها لا تحتسب ظهرا- فى الصوره الاولى- و لا صلاه فجر قضائيه و لا أدائيه- فى الصوره الثانيه- و لا يحتسب ما اتى به عصرا فى الصوره الثالثه، بل لا بد من الحكم بفساد ما اتى به من الصلاه مع قطع النظر عن النص الوارد فى الصوره الأولى، حيث دل

.....

على احتسابها ظهرا، لانه أربع مكان أربع «۱».

إلا أن الكلام فيما تقتضيه القاعده و قد عرفت أنها تقتضى البطلان و ذلك لتغاير المأتى به و المأمور به و اختلافهما بحسب

اختلاف القصود، فان القصد هو المناط فی التمایز بین مثل الظهرین، و صلاتی الفجر و نافلتها، و صلاه الأداء و القضاء علی ما استفدناه من الروایات من أنها حقوق مختلفه باختلاف القصود، و لیست طبیعه واحده.

فقد دلتنا صحیحه عبید بن زراره. الا ان هذه قبل هذه «۲» علی مغایره صلاتی العصر و الظهر، حیث أشار بکل من کلمتی «هذه» إلی إحدی الصلاتین، و لو لا مغایرتهما لم یکن معنی لقوله: هذه و هذه، لأنهما- وقتئذ- شی ء واحد مرکب من ثمان رکعات و بحسب الطبع یکون إحدی الأربعه منها سابقه علی الأخری من دون حاجه فی ذلک الی البیان و التنبیه.

و أیضا یدلنا علی ذلک ما ورد فی العدول من الفریضه إلی النافله و من الحاضره إلی الفائته، و من اللاحقه إلی السابقه.

کما یمکن الاستدلال علی التغایر فی الأغسال بما دل علی انها حقوق متعدده، حیث قال- ع- فإذا اجتمعت علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد «۳» و مع التغایر بحسب الطبیعه کیف یعقل الحکم بصحه المأتی به فی محل الکلام، لان ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع، و ان کان لو علم بالحال لأتی بما هو المأمور به فی حقه و ترک ما بیده غیر ان کونه کذلک لا یقتضی الحکم بصحه عمله بعد عدم انطباق المأمور به علی المأتی به فی الخارج اللهم إلا أن یقصد الفریضه الواقعیه بحسب الواقع، کما إذا أتی بها

---

(۱) المرویه فی ب ۶۳ من أبواب المواقیت من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴ من أبواب المواقیت من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۴۳ من أبواب الجنابه من الوسائل.

.....

بقصد ما

هـو فريضه الوقت غير انه أخطأ و طبقهـا على صـلاتى الظهر و العصـر فإنهـا حينئـذ تقع صـحيحه، لأـن الواجب الواقعى مقصود- وقتئذ- إجمالا و هو يكفى فى الحكم بصحه العمل و ان أخطأ فى تطبيقه.

و ما سـردناه هو الميزان الكلى فى باب الامتثال، و لا معنى فيه للداعى و التقييد فإن المأمور به، إذا كان بحيث ينطبق على المأتى به فى الخـارج، فلاـ منـاص معه من الحكم بالصـحه و لا موجب للحكم بالبطلان، و إذا لم ينطبق على المأتى به لكونهما طبيعتين متغايرتين فلا مناص من الحكم بالبطلان هذا كله بحسب كبرى المسأله.

و أمـا تطبيقهـا على المقام، فالمكلف إذا توضأ بنيه التجديـد، ثم ظهر انه كان محـدثا بالأصـغر- رافعا- أو توضأ بنيه رفع الكراهه عن الأكل أو الجماع لاعتقاده بجنابته ثم ظهر انه كان محـدثا بالأصـغر فقـد عرفت انه لا يأتى فيه احتمال التقييد و الداعى بوجه، فـان بـاب الامتثـال أجنبى عن ذلـك بـالكليه بـل المـدار فيه على ملاـحظه أن المـأتى به هـل يتحـد مع ما هو المأمور به فى حق المكلف و ينطبق عليه أو لا؟

إذا لاـ بـد من النظر إلى ان الوضـوء التجديـدى هـل يتغـاير مع الوضوء الرافع للحـدث حقيقه، و ان كلاـ منهمـا طـبيعه مغـايره مع الأـخرى حتى يحكم بفسـاد وضوئه، لعـدم انطبـاق المأمور به على المأتى به، أو انهما متحـدان و لا تغاير بينهما؟ و حينئـذ يحكم بصحته.

الثانى هو الأظهر، لعـدم الفرق فى الوضوء بين المتجدد منه و غيره إلا فى الأوليه، و الثانويه، و التقديم و التأخير، و ذلك لوضوح أن حقيقه الوضوء إنما هى الغسلتان و المسحتان، مع إتيانهما بنيه صالحه و لا يعتبر فى حقيقته شى ء زائد عليه،

و ارتفاع الحدث به حكم شرعى مترتب عليه، لا انه من مقوماته و أركانه إذا فالمتجدد متحد مع غيره و ينطبق عليه الطبيعه

.....

المأمور بها و ان قصد به التجديد، لان التجديد كغير التجديد هذا كله فى الوضوء المتجدد و أما الوضوء بنيه رفع الكراهه ممن هو محدث بالحدث الأكبر فقد حكى المحقق الهمدانى «قده» عن صاحب الحدائق أن إطلاق الوضوء على الوضوء المجامع للحدث الأكبر- أعنى الوضوء الذى أتى به المكلف بنيه رفع الكراهه- مثلا- و هو محدث بالحدث الأكبر- إنما هو من باب المجاز، لانه لا يرفع الحدث فلا يكون بوضوء حقيقه، و هو نظير إطلاق الصلاه على صلاه الميت إذا فهو طبيعه مغايره للوضوء الصادر من المحدث بالأصغر.

و هذه الدعوى- على تقدير صحتها- تقتضى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا قصد به رفع الكراهه- مثلا- لعدم انطباق المأمور به على المأتى به حينئذ، و اختلافهما بحسب الحقيقه، و معه لا بد من الحكم بالبطلان.

و لكن هذه الدعوى مما لا يمكن المساعده عليه، لان الوضوء ليس إلا مسحتان و غسلتان مع الإتيان بهما بنيه صالحه و هما متحققان فى الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأكبر أيضا و اما ارتفاع الحدث به و عدمه فقد عرفت انه حكم شرعى طارئ عليه، لا انه من مقومات الوضوء و معه كيف يقاس ذلك بصلاه الميت التى لا يعتبر فيها شى ء من الركوع و السجود و غيرهما مما يعتبر فى الصلاه و قد استفدنا من الروايات انهما من مقومات الصلاه.

لا يقال: ان مجرد الشك فى أن الوضوء من المحدث بالأكبر متحد مع الوضوء الصادر من غيره- حقيقه- أو انهما طبيعتان

متعددان، كاف فى الحكم بالبطلان و عدم جواز الاقتصار عليه.

لأنه يقال: ان مجرد الشك فى ذلك و ان كان يكفى فى ذلك، إلا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰

(مسأله- ۴) لا يجب فى الوضوء قصد موجبه، بان يقصد الوضوء لأجل خروج البول، أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين ان الواقع غيره صح (۱) إلا أن يكون على وجه التقييد (۲)

ان إطلاق أدلته أعنى ما دل على أن الوضوء غسلتان و مسحتان، مع النيه الصالحه لا- تبقى مجالا- للشك فى أنهما متحدتان بحسب الطبيعه أو متغايرتان؟

و على الجمله أن الوضوء حقيقه واحده سواء أصدر من المحدث بالأكبر أم من المحدث بالأصغر، فإذا كانت الطبيعه متحده تنطبق المأمور به على المأتى به، و بذلك يحكم بصحه الوضوء و ارتفاع الحدث بكل من الوضوء المتجدد و الوضوء المأتى به بنيه رفع الكراهه- مثلا- فيما إذا ظهر انه محدث بالحدث الأصغر واقعا، و ان كان الحكم بالارتفاع فى الوضوء التجديدى أظهر من ارتفاعه فى الوضوء المأتى به بنيه رفع الكراهه.

عدم اعتبار قصد الموجب:

(۱) و ذلك لما تقدم من ان الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع الإتيان بهما بنيه صالحه، و هذا هو الذى يترتب عليه الحكم بارتفاع الحدث أو إباحه الدخول فى الغايات المترتبه عليه و لا اعتبار بقصد كونه رافعا لحدث النوم أو البول أو غيرهما.

(۲) و هذا منه «قده» اما بمعنى الجزم بالبطلان عند الإتيان به على وجه التقييد، و اما بمعنى عدم الحكم فيه بصحه الوضوء للاستشكال فيه، و الاحتمال الثانى أظهر لمطابقته لاستشكاله «قده» فى المسأله المتقدمه.

و كيف كان- فقد عرفت ان فى أمثال المقام اعنى باب الامتثال لا سبيل

الی التقیید، بل المناط فیه انما هو انطباق المأمور به علی المأتی به

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۱

(مسأله- ۵): یکفی الوضوء الواحد للاحداث المتعدده (۱) إلا إذا قصد رفع طبیعه الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجمیع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض، فإنه یبطل، لانه یرجع الی قصد عدم الرفع.

فی الخارج، و عدم مدخلیه شی ء من القیود المقصوده فی صحته، و بما ان الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع إضافتهما الی اللّه سبحانه نحو اضافه فلا محاله ینطبق علی الوضوء المأتی به بنیه رفع الحدث البولی دون النومی- مثلا- و أما قصد کونه رافعا للحدث من جهه دون جهه فهو مما لا مدخلیه له فی صحه الوضوء لما مر من ان ارتفاع الحدث به و عدمه حکم شرعی طرأ علی الوضوء، و لیس أمرا راجعا الی المکلف لیقصده أو لا یقصده فان ما هو تحت قدرته و اختیاره انما هو الإتیان بالغسلتین و المسحتین بنیه صالحه، و المفروض تحققه فی المقام و مع انطباق المأمور به علی المأتی به لا موجب للتوقف فی الحکم بصحته.

کفایه الوضوء الواحد للاحداث المتعدده:

(۱) و لنفرض الکلام فیما إذا حدثت الاحداث المتعدده فی زمان واحد من دون تقدم شی ء منها علی الآخر بحسب الزمان، کما إذا بال و تغوط معا. و قد ظهر حکم هذه المسأله مما سردناه فی الفروع المتقدمه. و ذکرنا غیر مره أن ارتفاع الحدث حکم شرعی قد طرأ علی الوضوء و غیر راجع الی اختیار المکلف أبدا، إذا فلا أثر لقصد المکلف الرفع من جهه دون جهه.

لأنه إذا أتی بطبیعه التوضؤ قاصدا بها ربه فقد ارتفعت الاحداث

التنقیح فی شرح

(مسأله- ۶): إذا کان للوضوء غایات متعدده (۱) فقصد الجمیع حصل امتثال الجمیع، و أثیب علیها کلها، و ان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبه الیه و یثاب علیه. لکن یصح بالنسبه إلی الجمیع، و یکون أداء بالنسبه الی ما لم یقصد، و کذا إذا کان للوضوء المستحب غایات عدیده.

و إذا اجتمعت الغایات الواجبه و المستحبه أیضا یجوز قصد الکل، و یثاب علیها، و قصد البعض دون البعض، و لو کان ما قصده هو الغایه المندوبه، و یصح معه إتیان جمیع الغایات، و لا- یضر فی ذلک کون الوضوء عملا- واحدا لا- یتصف بالوجوب و الاستحباب معا. و مع وجود الغایه الواجبه لا یکون إلا واجبا، لانه علی فرض صحته لا ینافی جواز قصد الأمر الندبی، و ان کان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفی لا ینافی الندب الغائی.

لکن التحقیق صحه اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتین.

بأجمعها بذلک اللهم إلا- أن یشرّع فی امتثاله تشریعا بان یقصد امتثال الأمر بالوضوء الرافع للحدث البولی دون النومی، و هو تشریع محرم، لوضوح انه لیس لنا أمر شرعی مختص بالوضوء الرافع لبعض الاحداث دون بعض و هذا فرض خارج عن محل الکلام.

تعدد غایات الوضوء:

(۱) قد تکون الغایات واجبه کلها، و قد تکون مستحبه کذلک ففی هاتین الصورتین لا إشکال فی ان المکلف إذا أتی به بغایه واجبه أو مستحبه ترتبت علیه الغایات الواجبه أو المستحبه کلها، إلا- انه لا- یقع امتثالا- إلا- لخصوص الغایه الواجبه التی أتی به لأجلها أعنی الغایه المقصوده له، و أما غیرها من الغایات غیر المقصوده له فلا تقع امتثالا لها، لعدم قصدها علی

.....

الفرض، و ان كانت تقع صحيحه لتحقق ما هو مقدمتها على الفرض.

و كذلك الحال فى الغايات المستحبه، لأنه إنما يثاب بخصوص الغايه المندوبه التى قصدها دون غيرها، لعدم قصد امتثالها و ان كانت- كالواجبه- تترتب عليه لا محاله لحصول ما هو مقدمها كما مر.

و ثالثه تختلف الغايات المقصوده، الوضوء المأتى به فيكون بعضها من الغايات الواجبه المستحبه و ذلك وضوء بعد الفجر، حيث ان له غايتان: «إحداهما»: نافله الفجر المستحبه، و «ثانيتهما»: صلاه الفجر الواجبه و فى هذه الصوره قد يأتى به المكلف بقصد كلتا الغايتين، و لا إشكال فى صحته وقتئذ، و يجوز له الدخول فى كل من الغايتين المذكورتين، لاندكاك الأمر الاستحبابى فى الأمر الوجوبى.

و قد يأتى به بقصد الغايه الواجبه، و فى هذه الصوره أيضا لا إشكال فى صحته و جواز دخوله فى كلتا الغايتين، أما دخوله فى الغايه الواجبه فالوجه فيه ظاهر.

و أما دخوله فى المستحبه، فلأجل حصول ما هو مقدمتها فى نفسها و انما الخلاف و النزاع فيما إذا اتى به بقصد الغايه المستحبه فهل يحكم حينئذ بصحه وضوئه، و يسوغ له الدخول فى كلتا الغايتين المترتبتين عليه، أو لا بد من الحكم بالبطلان، و لا يترتب عليه شى ء من غايتيه؟

يبتنى الإشكال فى صحه الوضوء حينئذ على استحاله اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شى ء واحد، لأنهما ضدان لا يجتمعان فى محل واحد، و مع فرض ان الوضوء مقدمه للغايه الواجبه يتصف لا- محاله بالوجوب، و بعد ذلك يستحيل أن يتصف بالاستحباب، و بما أنه قد قصد به الغايه المستحبه له فيحكم على الوضوء بالفساد، لأن ما قصده من الأمر الاستحبابى لم يقع و الأمر الوجوبى الذى اتصف به الوضوء لم

يقصد فلا مناص من الحكم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴

.....

بالفساد كما مر.

ثم ان الاستشكال فى المسأله بما تقدم تقريبه يبتنى على القول بوجوب مقدمه الواجب شرعا، و أما إذا أنكرنا ذلك و قلنا بأنه لا دليل على وجوب مقدمه الواجب شرعا- على ما قويناه فى محله- فلا إشكال فى المسأله بوجه.

و ذلك لان وجوب المقدمه- عقلا- أعنى اللابديه العقليه غير مناف للحكم باستحباب المقدمه- فعلا- فيقال انها لما كانت مقدمه للغايه المستحبه فلا محاله تكون مستحبه- فعلا- من غير أن يكون ذلك منافيا لشى ء.

كما أنه يبتنى على القول بوجوب المقدمه مطلقا. و أما بناء على ان الواجب من المقدمه هى التى يقصد بها التوصل إلى ذى المقدمه، كما ذهب اليه شيخنا الأنصارى «قده» و قواه شيخنا المحقق «قده» فلا محاله يرتفع الإشكال فى المسأله.

نظرا الى ان المفروض عدم قصد المتوضى التوصل به الى الواجب و حيث ان الواجب من المقدمه ليس هو الطبيعى على إطلاقه بل انما هو حصه خاصه منه، و هى للمقدمه التى قصد بها التوصل الى الواجب فلا يتصف الوضوء بالوجوب- فى المقام- و معه لا مانع من الحكم باستحبابها- فعلا- و هذا بخلاف ما إذا قلنا بوجوب المقدمه على نحو الإطلاق فإنه حينئذ يمكن أن يقال: ان الوضوء الذى له غايتان إحداهما واجبه و الأخرى مستحبه إذا أتى به بقصد الغايه المستحبه وقع فاسدا، و ذلك لأن الاستحباب انما نشأ عن عدم المقتضى للوجوب و لا ينشأ من المقتضى لعدم الوجوب فان الاستحباب إنما ينشأ عن الملاك غير البالغ حد الإلزام أعنى عدم كون الملاك ملزما، و لا ينشأ عن الملاك الملزم لعدم الوجوب إذا فهو لا

يقتضى عدم الوجوب. و أما الوجوب فهو مقتضى لعدم الاستحباب لنشوه عن الملاك الملزم للوجوب، و هو يمنع عن تركه، و معه لا يبقى اى نزاع فى البين،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵

.....

لوضوح انه لا تنافى بين المقتضى، و اللامقتضى، فإذا تحقق الوجوب ارتفع الاستحباب لا محاله.

و على الجمله الوضوء إذا كان مقدمه للواجب اتصف بالوجوب- لا محاله- و هذا يمنع عن اتصافه بالاستحباب، و يصح معه ان يقال: ان ما قصده من الاستحباب لم يقع: و ما وقع من الأمر الوجوبى لم يقصد فلا بد من الحكم بالفساد.

و الجواب عن ذلك: ان المكلف قد يأتى بالوضوء قاصدا به الغايه المستحبه من دون أن يقصد الأمر الندبى المتعلق بالوضوء، و هذا مما لا إشكال فى صحته. بل هو خارج عن محل الكلام، لوضوح أن قصد الغايه المندوبه غير مناف لوجوب الوضوء، فان للمكلف أن يأتى بالوضوء الواجب بداعى الوصول به الى تلك الغايه المندوبه كنافله الفجر، فإنها مستحبه سواء أ كان الوضوء أيضا مستحبا أم لم يكن، فلا ينافى الوجوب الوصفى- فى الوضوء- للندب الغائى بوجه كما أشار إليه الماتن «قده» و ما أفاده من المتانه بمكان.

فان المكلف- حينئذ- قد أتى بالغسلتين و المسحتين متقربا بهما الى اللّه سبحانه، فلا مناص معه من أن يحكم بصحته، كما انه يصح أن يؤتى به الغايه الواجبه المترتبه عليه أيضا لتحقق الطهاره التى هى المقدمه للصلاه الواجبه.

و اخرى يأتى بالوضوء و يقصد به الأمر الندبى المتعلق به دون الغايه المندوبه المترتبه عليه، و هذا هو الذى وقع الكلام فى صحته و فساده بدعوى ان مع الوجوب المقدمى الغيرى- شرعا- لا يعقل ان يتصف الوضوء بالاستحباب.

و

أجاب الماتن «قده» عن ذلک بأنه لا مانع من اجتماع الحکمین أعنی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶

.....

الوجوب و الاستحباب فی مورد واحد بعنوانین لجواز اجتماع الأمر و النهی إذا کان المجمع معنونا بعنوانین و جهتین، فإذا أمکن اجتماع الحرمه و الوجوب فی محل واحد أمکن اجتماع الوجوب و الاستحباب أیضا إذا کانا بعنوانین متعددین، و الأمر فی المقام کذلک، فیقال باستحباب الوضوء بعنوان أنه مقدمه للمستحب کما یحکم بوجوبه من حیث انه مقدمه للواجب هذا.

و ما أجاب به «قده» عن الاشکال ساقط رأسا، و ذلک لان اجتماع الأمر و النهی و ان کان ممکنا علی ما حققناه فی محله غیر انه انما یجوز فیما إذا کان الترکب انضمامیا، و الجهتان تقییدیتان و العنوانان فی المقام لیسا کذلک بل انما هما تعلیلیتان و الحکمان واردان علی مورد واحد حقیقی بعلتین (أحدهما): کون الوضوء مقدمه للمستحب و (ثانیتهما): کونه مقدمه للواجب.

و معه لا یمکن الحکم بجواز الاجتماع و نظیره ما إذا أوجب المولی إکرام العالم و حرّم إکرام الفساق و انطبق العنوانان علی زید العالم الفاسق فی الخارج فإنه یستحیل ان یتصف إکرامه بالحرمه و الوجوب لفرض انه موجود شخصی لا تعدد فیه، فلا مناص اما ان یحکم بحرمه إکرامه، و اما بوجوبه، و الجهتان التعلیلیتان غیر مفیدتین لجواز الاجتماع فهذا الجواب ساقط.

و الصحیح فی الجواب عن الاشکال- بناء علی القول بوجوب المقدمه مطلقا- ان یقال ان الوجوب انما ینافی الاستحباب بحده و هو الترخیص فی الترک لما قدمناه فی محله من ان الاستحباب انما ینتزع عن الأمر المتعلق بشی ء فیما إذا قامت قرینه علی الترخیص فی الترک، و من الواضح أن الوجوب

لا يجتمع مع الترخيص فى الترک.

و أما ذات الاستحباب أعنى المحبوبيه و الطلب فهى غير منافيه للوجوب أبدا، لجواز اجتماع الوجوب مع المحبوبيه فيندک ذات الاستحباب فى ضمن

.....

الوجوب و من الظاهر ان المقرب انما هو ذات الاستحباب دون حده، كما ان الداعى إلى إتيانه هو ذلک دون الحد، لوضوح انه يأتى به لمحبوبيته، لا لكونه مرخصا فى الترک.

و هذا هو المراد باندكاک الاستحباب فى الوجوب، و لا يراد به اندكاک الاستحباب بحده فى الوجوب لضروره انه بحده مبائن للوجوب، بل المراد هو اندكاک ذات الاستحباب فى الوجوب، و عليه فلا مانع من أن يكون الوضوء واجبا، بالفعل و مستحبا أيضا أى محبوبا و ذا ملاک للطلب.

هذا كله إذا لم نقل باختصاص الوجوب الغيرى المقدمى بالمقدمه الموصله و هى التى يقع فى سلسله عله الفعل و الواجب، و قلنا بوجوب المقدمه على نحو الإطلاق.

و أما إذا خصصنا الوجوب الغيرى بالمقدمه الموصله إلى الواجب كما قويناه فى محله، فان كان قد اتى المكلف بالوضوء بداعى الغايه المستحبه و لم توصل ذلک الى الصلاه الواجبه فلا إشكال فى صحته، لأن هذه الحصه الحاصله من الوضوء ليست متصفه بالوجوب المقدمى- لعدم كونها موصله- و مع عدم اتصافها بالوجوب فأى مانع من استحبابها لأنها مقدمه لغايه مستحبه و هذا ظاهر.

و ان كان قد اتى به المكلف بداعى الغايه المستحبه و كان موصلا الى الواجب فعلى القول بوجوب المقدمه الموصله لا بد من الحكم بوجوبه و حينئذ ان قلنا بما أسلفناه آنفا من أن الوجوب غير مناف للاستحباب- فى ذاته- و انما ينافى الاستحباب بحده، فلا تنافى بين الحكم بوجوب الوضوء و

استحبابه فلا كلام و أما إذا لم نقل بصحته لتنافى الوجوب مع الاستحباب مطلقا فلا يمكننا الحكم حينئذ بفساد الوضوء، لان الحكم بفساد الوضوء يستلزم عدم الفساد، و كل ما استلزم وجوده عدمه فهو محال.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸

فصل فى بعض مستحبات الوضوء «الأول»: أن يكون بمدّ و هو ربع صاع، و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال. فالمدّ مائه و خمسون مثقالا و ثلاثه مثاقيل، و نصف مثقال و حمصه و نصف.

بيان ذلك: ان الوضوء الذى أتى به بداعى الأمر الاستحبابى- و هو مقدمه موصله إلى الواجب- على هذا باطل فى نفسه لان ما قصده لم يقع و ما وقع لم يقصد، فإذا كان فاسدا لم يكن مقدمه موصله إلى الواجب، لأن الموصله هى المقدمه الصحيحه دون الفاسده، إذ لا إيصال فى الفاسده و معه لا يتصف بالوجوب- لاختصاصه بالموصله- و إذا لم يكن واجبا فلا محاله يقع صحيحا، لأن المانع عن صحته انما هو الوجوب، و مع عدمه فهو أمر مستحب، لمكان أنه مقدمه للمستحب، و قد أتى به المكلف بداعى الأمر الاستحبابى المتعلق به فلا مناص من الحكم بصحته.

فصل فى بعض مستحبات الوضوء

اشاره

تنبيه: استحباب أكثر الأمور التى ذكرها الماتن «قده» فى المقام لما لم يثبت إلا بروايات ضعاف كان الحكم باستحبابها- لا محاله- متوقفا على تماميه قاعده التسامح فى أدله السنن، و حيث انها لم تثبت عندنا بدليل و لم يمكن استفادتها من الروايات المشتهره ب «أخبار من بلغ» لم يسعنا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹

«الثانى»: الاستياك بأى شى ء كان و لو بالإصبع، و الأفضل عود الأراك.

«الثالث»: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.

«الرابع»:

غسل اليدين قبل الاغتراف مره فى حدث النوم و البول و مرتين فى الغائط.

«الخامس»: المضمضه و الاستنشاق، كل منهما ثلاث مرات، بثلاث أكف، و يكفى الكف الواحده أيضا لكل من الثلاث.

«السادس»: التسميه عند وضع اليد فى الماء، أو صبه على اليد و أقلها: بسم اللّه، و الأفضل بسم اللّه الرحمن الرحيم و أفضل منهما: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين.

«السابع»: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى، بأن يصبه فى اليسرى ثم يغسل اليمنى.

«الثامن»: قراءه الأدعيه المأثوره عند كل من المضمضه و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين.

«التاسع»: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين.

«العاشر»: أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسله الاولى، و فى الثانيه بباطنهما، و المرأه بالعكس.

«الحادى عشر»: أن يصب الماء على أعلى كل عضو و أما الغسل من الأعلى فواجب.

الحكم باستحبابها، فلو أتى بها رجاء كان أحسن و أولى، لترتب الثواب عليه- حينئذ- على كل حال.

إذا ليس هنا أمر قابل للبحث عنه إلا مسأله واحده و هى استحباب الغسل- فى الوجه و اليدين- مرتين، فإنها قد وقعت محل الخلاف و مورد الكلام بين الأصحاب «قدهم» فنقول:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰

«الثانى عشر»: أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه، لا بغمسه فيه.

«الثالث عشر»: أن يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع و ان تحقق الغسل بدونه.

«الرابع عشر»: ان يكون حاضر القلب فى جميع أفعاله.

«الخامس عشر»: أن يقرأ القدر حال الوضوء.

«السادس عشر»: أن يقرأ آيه الكرسى بعده.

«السابع عشر»: ان يفتح عينه حال غسل الوجه.

استحباب الغسل ثانيا:

المعروف المشهور بينهم هو استحباب الغسل مرتين فی کل من

الوجه و اليدين، و ذهب بعضهم الى عدم مشروعيه التثنيه فى الغسل، و عن ثالث القول بالمشروعيه فحسب و قال ان تركه أفضل من فعله نظير صلاه النافله و الصوم فى الأوقات المكروهه، و الصحيح هو ما ذهب اليه المشهور فى المسأله و ذلك لما ورد فى عده روايات- فيها الصحيحه و الموثقه و غيرهما- من أن الوضوء مثنى مثنى، أو مرتين مرتين.

ففى صحيحتى معاويه بن وهب و صفوان عن أبى عبد اللّه- ع- ان الوضوء مثنى مثنى «۱» و فى روايه زراره أيضا ذكر ذلك و زاد: من زاد لم يوجر عليه «۲»، و فى موثقه أو صحيحه يونس بن يعقوب «يتوضأ مرتين مرتين «۳»».

ثم ان معنى مثنى مثنى هو الإتيان بالشى ء مرتين من دون فصل، و هو المعبر عنه فى الفارسيه ب «جفت جفت» إذا فهذه الروايات واضحه الدلاله

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۱ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

.....

على استحباب الغسل مرتين و معها لا مجال للاستشكال فى المسأله، و أما ما ذهب اليه الصدوق «قده» من حمل المرتين على التجديد و دعوى دلالتها على استحباب الإتيان بالوضوء بعد الوضوء فلا يمكن المساعده عليه بوجه كيف و الوضوء المتجدد انما هو بعد الوضوء الأول بزمان- لا- محاله- و معه لا يصدق «مثنى مثنى» كما عرفت. فالأخبار المتقدمه ظاهره الدلاله على استحباب الغسل مرتين فى كل من الوجه و اليدين.

و أما ما ورد فى مقابلها مما دل على عدم استحباب الغسل مرتين، أو عدم جوازه فهى أيضا

عده روايات: ففى بعضها: و اللّه ما كان وضوء رسول اللّه إلا مره مره «۱» غير انها ضعاف و غير قابله للاعتماد عليها فى شى ء، و من الممكن حملها على ما إذا اعتقد المكلف وجوب الغسل ثانيا بقرينه ما فى روايه ابن بكير من أن من لم يستيقن ان واحده من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين «۲» و ذلك لأنه من التشريع المحرم، و لا يبقى بعد ذلك شى ء مما ينافى استحباب الغسل مرتين إلا أمور:

ما توهم منافاته لاستحباب الغسل ثانيا:

«الأول» الوضوءات البيانيه، لأنها على كثرتها و كونها وارده فى مقام البيان غير متعرضه لاستحباب الغسل مرتين، و انما اشتملت على اعتبار غسل الوجه و اليدين و لزوم المسح على الرأس و الرجلين، فلو كانت التثنيه مستحبه فى غسل الوجه و اليدين لكانت الأخبار المذكوره مشتمله على بيانها لا محاله.

«الثانى»: موثقه عبد الكريم بن عمرو قال: سألت أبا عبد اللّه- ع-

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

عن الوضوء فقال ما كان وضوء على- ع- إلا مره مره «۱» و بمضمونها غيرها من الروايات، فلو كان الغسل ثانيا امرا مستحبا و أفضل فى الشريعه المقدسه فكيف التزم على- ع- بالوضوء مره مره طيله حياته؟! «الثالث»: صحيحه زراره قال: قال أبو جعفر- ع- ان اللّه وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين .. «۲» و هذه الأمور هى التى تبعد الاستدلال، بالأخبار المتقدمه على استحباب الغسله الثانيه فى كل من الوجه و اليدين.

و لكن الصحيح ان الوجوه المتقدمه غير منافيه للمدعى و ذلك

لأن الأخبار البيانيه ناظره إلى بيان ما يعتبر فى كيفيه الوضوء من غسل اليدين إلى الأصابع و مسح الرأس و الرجلين على النحو الدائر المتعارف لدى الشيعه إيذانا بأن وضوء العامه أجنبى عن وضوء رسول اللّه- ص- و انه ليس بوضوئه- ص- بل ان وضوءه ليس إلا ما هو الدائر عند الشيعه، و الى ذلك يشير بقوله- ع- فى جمله من الروايات- إلا أحكى لكم وضوء رسول اللّه- ص- أو ما هو بمعناه فليلاحظ «٣» و ليست ناظره إلى بيان الكم و العدد و اعتبار الغسل الواحد فيه أو المتعدد فهذا الوجه ساقط.

و أما صحيحه زراره فهى بقرينه اشتمالها على كلمه يجزئك وارده لبيان اعتبار الغسل الواحد فى مقام الأجزاء بمعنى ان اللّه وتر و قد أمر بالغسل مره و هو الغسل الواجب فى الوضوء، و يجوز الاكتفاء به فى مقام الامتثال و أما الغسل الزائد على ذلك- أعنى الغسل الثانى- فهو أمر مستحب،

---

(١) المرويه فى ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و قد زاده رسول اللّه- ص- على ما فى بعض الروايات «١».

و أما ما دل على أن أمير المؤمنين- ع- كان ملتزما بالغسل مره فى وضوئه فليس إلا حكايه فعل صادر عنه و هو مجمل غير مبين الوجه فى الروايه فلا ينافى الأخبار المعتبره الداله على أن الغسل ثانيا أمر مندوب فى الشريعه المقدسه و غايه الأمر انا لا نفهم الوجه فى فعله- ع- و انه لما ذا كان ملتزما بالغسل الواحد و لا يمكننا رفع اليد

عن الأخبار الظاهره بالفعل المجمل و هذا ظاهر.

و لعل فعله هذا من جهه ان له سلام اللّه عليه كالنبى- ص- أحكاما اختصاصيه، كعدم حرمه دخوله المسجد فى حال جنابته على ما اشتملت عليه الروايات فليكن هذا الحكم أيضا من تلك الأحكام المختصه به.

و يؤكد هذا الاحتمال روايه داود الرقى عن أبى عبد اللّه- ع- حيث قال: ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف إليها رسول اللّه- ص- واحده لضعف الناس «٢» إذ الناس لا يبالون و لا يهتمون بأفعالهم فقد يتسامحون فلا يغسلون موضعا من وجوههم و أيديهم فأمر- ص- بالغسل ثانيا، لاسباغ الوضوء و من هنا يظهر ان استحباب الغسل الثانى فى الوضوء انما يختص بالرعايا لأنهم الذين لا يبالون فى أفعالهم و واجباتهم و هم الضعفاء فى دينهم دون المعصومين- ع- إذ لا ضعف فى أيمانهم و لا يتصور فيهم الغفله أبدا، و على هذا تحمل الأخبار الداله على أن رسول اللّه- ص- كان يتوضأ مره مره «٣»- على تقدير صحه أسانيدها.

و كيف كان فسواء صح هذا الاحتمال أم لم يصح لا يسوغ لنا رفع اليد عن الروايات الظاهره لأجل حكايه فعل مجمل الوجه، فإنه نظير ما إذا

---

(١) راجع ب ٣١ و ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٣) راجع ب ٣١ و ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

شاهدنا أن أمير المؤمنين- ع- يتوضأ مره مره و سمعنا عن الصادق- ع- مشافهه ان الغسل الثانى مستحب فهل كنا نطرح قول الصادق- ع- بمجرد رؤيه ان عليا- ع- توضأ مره مره؟! بل كنا نأخذ بقوله و ان لم

ندر الوجه فی عمل أمیر المؤمنین- ع.

إذا لا مانع من أن یؤخذ بالأخبار الظاهره فی الدلاله علی المدعی و هو استحباب الغسله الثانیه فی کل من الوجه و الیدین.

نعم روایه ابن أبی یعفور قد دلت علی مرجوحیه الغسله الثانیه فی الوضوء، حیث روی عن أبی عبد اللّه- ع- فی الوضوء انه قال: اعلم ان الفضل فی واحده .. «۱» فإن مقتضی کون الفضل فی الواحده ان الغسله الثانیه مرجوحه و مما لا فضل فیه فیکون معارضه للأخبار الداله علی استحباب الغسله الثانیه فی الوضوء.

إلا انها ضعیفه السند و غیر قابله للاعتماد علیها، لان محمد بن إدریس رواها عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر و طریقه الی کتاب النوادر مجهول عندنا، إذا فلا معارض للأخبار المتقدمه و مقتضاها هو استحباب الغسله الثانیه فی کل من الوجه و الیدین.

و لکن شیخنا الأنصاری «قده» قد احتاط بترک الغسله الثانیه فی الید الیسری، لاحتمال عدم مشروعیه الغسله الثانیه و معه یقع المسح ببله الغسله غیر المشروعه و لیست هی من الوضوء فلا بد من الحکم ببطلانه.

و احتاط سید اساتیذنا الشیرازی «قده» بترک الغسله الثانیه حتی فی الید الیمنی فیما إذا کان غسل الید الیسری علی نحو الارتماس الذی لا یحتاج معه إلی إمرار الید الیمنی علیها حتی تکون البله الموجوده فی الیمنی مستنده الی بله الید الیسری- و المفروض ان بلتها بله الغسله الأولی- التی هی من

---

(۱) المرویه فی ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

فصل فی مکروهاته «الأول»: الاستعانه بالغیر فی المقدمات القریبه کان یصب الماء فی یده. و أما فی نفس الغسل فلا یجوز.

«الثانی»: التمندل بل

مطلق مسح البلل.

«الثالث»: الوضوء فی مکان الاستنجاء.

«الرابع»: الوضوء من الآنیه المفضضه أو المذهبه أو المنقوشه بالصور.

«الخامس»: الوضوء بالمیاه المکروهه کالشمس، و ماء الغساله

الوضوء- لفرض انا ترکنا الغسله الثانیه فی الیسری للاحتیاط.

و أحتاط المحقق المیرزا محمد تقی الشیرازی «قده» بترک الغسله الثانیه فی الوجه أیضا فیما إذا احتیج فی المسح الی بلته. و هذه الاحتیاطات کلها بملاک واحد، و هو ان لا یقع المسح ببله الغسله التی لیست هی من الوضوء و لا إشکال فی أنها احتیاط و الاحتیاط حسن علی کل حال.

فصل فی مکروهاته

الکلام فی مکروهات الوضوء هو الکلام فی مستحباته و قد عرفت أن أکثرها تبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن فکذلک الحال فی مکروهاته بناء علی تعمیم القاعده للمکروهات أیضا فلیلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶

من الحدث الأکبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزح المقدرات، و الماء القلیل الذی ماتت فیه الحیه أو العقرب، أو الوزغ، و سؤر الحائض، و الفار، و الفرس و البغل، و الحمار، و الحیوان الجلال، و آکل المیته، بل کل حیوان لا یؤکل لحمه.

فصل فی أفعال الوضوء «الأول»: غسل الوجه (۱) وحده (۲) من قصاص الشعر الی الذقن طولا و مما اشتمل علیه الإبهام و الوسطی عرضا و الأنزع و الأغم

فصل فی أفعال الوضوء

[«الأول»: غسل الوجه]

اشاره

---

(۱) لأن الوضوء غسلتان و مسحتان، و أولی الغسلتین غسل الوجه، و لا إشکال فی وجوبه علی ما یأتی فی ضمن أخبار المسأله.

(۲) لصحیحه زراره قال لأبی جعفر- ع-: أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ، الذی قال اللّه عز و جل فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله، الذی لا ینبغی لأحد ان یزید علیه و لا ینقص منه، ان زاد علیه لم یؤجر، و ان نقص منه اثم ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن و ما جرت علیه إصبعان من الوجه مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه فقال له:

.....

الصدغ من الوجه؟ فقال: لا «۱».

و رواه الکلینی «قده» أیضا و زاد لفظه السبابه و قال: ما دارت علیه السبابه و الوسطی و الإبهام.

و لکن ذکر السبابه مستدرک و

مما لا ثمره له، لوضوح ان الوسطى أطول من السبابه، فإذا دارت الوسطى و الإبهام على شى ء دارت عليه السبابه أيضا لا محاله، لأنها تقع فى وسط الإبهام و الوسطى، و لعل ذكرها من جهه جريان العمل فى الخارج على اداره السبابه مع الوسطى عند غسل الوجه فإنها لا تنفك عن الوسطى وقتئذ، لا من جهه ان إداره السبابه أيضا معتبره شرعا.

و الذى يشهد على عدم اهتمام الشارع بإداره السبابه، و ان ذكرها من جهه جريان العمل فى الخارج بذلك قوله- ع- و ما جرت عليه الإصبعان فلو كانت اداره السبابه أيضا معتبره للزم أن يقول: و ما جرت عليه الأصابع الثلاثه.

ثم ان هذه الصحيحه و غيرها مما وردت فى هذا المقام انما هى بصدد توضيح المفهوم المستفاد من الوجه لدى العرف و ليست فيها أيه دلاله على أن للشارع اصطلاحا جديدا فى معنى الوجه و انه حقيقه شرعيه فى ذلك المعنى، و ذلك لان اللّه سبحانه قد أمر عباده بغسل وجوههم و كانوا يغسلونها من لدن زمان النبى- ص- الى عصر الصادقين- ع- و لم ينقل إلينا انهم كانوا يسألون عما هو المراد بالوجه لدى الشارع. بل كانوا يغسلونه على ما هو معناه المرتكز لدى العرف و لكن زراره أراد أن يصل الى حقيقته فسأله- ع- و أجابه بما قدمنا نقله و كيف كان المعروف المشهور وجوب غسل الوجه من القصاص إلى

---

(١) المرويه فى ب ١٧ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

الذقن طولا- و بمقدار ما بين الوسطى و الإبهام عرضا هذا هو المعروف فى تحديد الوجه الواجب غسله فى الوضوء. بل عن بعضهم ان هذا

التحديد مجمع عليه بين الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم».

مناقشه شيخنا البهائى «قده»:

و قد أورد عليه شيخنا البهائى «قده» بأن مبدأ الغسل ان كان هو القصاص بعرض ما بين الإصبعين لدخل النزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله و هما البياضان فوق الجبين و ذلك لان سعه ما بين الإصبعين تشمل النزعتين قطعا، مع انهما خارجتان عن المحدود جزما بل و تدخل الصدغان فيه أيضا مع عدم وجوب غسلهما على ما صرح به فى الصحيحه المتقدمه.

و لأجل هذه المناقشه لم يرتض «قده» بهذا التفسير المعروف عند الأصحاب و فسر الروايه بمعنى آخر يناسب الهندسه و لا يلائم الفهم العرفى أبدا و حاصله:

ان المقدار الواجب غسله انما هو ما تشتمل عليه الإصبعان على وجه الدائره الهندسيه، بان توضع أحدهما على القصاص، و الأخرى على الذقن من دون ان يتحرك وسطهما. بل يدار كل من الإصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق إلى الأسفل و ثانيهما من الأسفل إلى الفوق، و بهذا نتشكل شبه الدائره الحقيقيه و تخرج النزعتان عن المحدود الواجب الغسل، لأن الإصبع الموضوع على القصاص ينزل إلى الأسفل شيئا فشيئا، و النزعتان تقعان فوق ذلك و يكون ما زاد عليه خارجا عن المحدود، كما تخرج الصدغان و انما عبر «قده» بشبه الدائره، مع ان المتشكل من اداره الإصبعين مع إثبات الوسط هو الدائره الحقيقيه لا ما يشبهها من جهه أن الوجه غير

.....

مسطح، فلو كان مسطحا لكان الأمر كما ذكرناه و تشكلت من اداره الإصبعين دائره حقيقيه، و لعل الذى أوقعه فى هذا التفسير الهندسى هو كلمتا «دارت» و «مستديرا» فحسب من ذلك ان المراد بهما هو الدائره و هى انما

تتشكل بما تقدم من وضع إحدى الإصبعين على القصاص، و الأخرى على الذقن و إداره إحداهما من الأعلى إلى الأسفل، و إداره الأخرى من الأسفل إلى الأعلى هذا.

الجواب عن مناقشه البهائى «قده»: و الصحيح هو ما ذكره المشهور و لا يرد عليه ما أورده البهائى «قده» و ذلك لان القصاص ان أخذناه بمعنى منتهى منبت الشعر مطلقا و لو كان محاذيا للجبينين- أعنى منتهى منابت الشعر فى النزعتين- فهو و ان كان يشمل النزعتين لا- محاله إلا- أن الظاهر المتفاهم منه عرفا هو خصوص منتهى منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبين، و من الواضح ان وضع الإصبعين من القصاص- بهذا المعنى- غير موجب لدخول النزعتين فى الوجه، لأنهما تبقيان فوق المحدود الذى يجب غسله من الوجه.

و أما الصدغان فان فسرناهما بآخر الجبين- المعبر عنه فى كلماتهم بما بين العين و الإذن- فهما مندرجان فى الوجه فيجب غسله على كلا التفسيرين، كما انهما إذا كانا بمعنى الشعر المتدلى من الرأس أيضا دخل مقدار منهما فى المحدود، و خرج مقدار آخر، فما أورده «قده» على تفسير المشهور غير وارد.

و أما قوله: ما دارت فهو ليس بمعنى الدائره الهندسيه- كما تخيل- بل بمعنى التحريك و الإطافه، كما ان قوله- ع- و ما جرت عليه الإصبعان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۰

.....

من الوجه مستديرا. بمعنى تحريك الإصبعين على وجه الدائره، و هذا بلحاظ ان الجهه العاليه من الوجه أوسع من الجهه السافله منه، لأنها أضيق كما هو ظاهر، فإذا وضع المتوضى إصبعيه على القصاص كان الفصل بينهما أكثر و أوسع و كلما حركهما نحو الذقن تضيقت الدائره بذلك الى ان يتصلا الى الذقن، كما انه

إذا وضعناهما على الذقن كان الفصل بينهما أقل و أضيق و كلما حركناهما نحو القصاص اتسعت الدائره بذلك لا محاله، و بهذا الاعتبار عبر عنه بالدائره لشباهته إياها.

و أما ما فسّر به الروايه من وجوب غسل الدائره المتشكله من وضع إحدى الإصبعين على القصاص و الأخرى على الذقن فتتوجه عليه المناقشه من جهات:

المناقشه مع البهائی «قده» من جهات:

«الأولی»: انا لو سلمنا تماميه ما أفاده «قده» فلا ينبغی التردد فی انه علی خلاف الظاهر و المتفاهم العرفی من الروايه، و من هنا لم يخطر هذا المعنی ببال أحد من لدن عصر النبی- ص- الی زمان الصادقين- ع- و الفقهاء «قدهم» أيضا لم يفسروها بذلك الی زمان شيخنا البهائی «قده».

«الثانيه»: ان القسمه المتوسطه من الجبين إنما هی علی شكل الخط المستقيم و معه لا يمكن ان يراد من الروايه ما ذكره «قده» لان لازم وضع الإصبع علی القصاص و إدارته علی الوجه بشكل الدائره أن يمر الإصبع علی الجبين علی نحو يكون المقدار الواقع منه بين الخطين الحادثين- من إمرار الإصبعين عليه- بشكل القوس للدائره. لا بشكل الخط المستقيم، لان جزء الدائره لا مناص من ان يكون قوسا لها، و لا يعقل ان يكون خطا

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۵۱

.....

مستقيما أبدا، و مع فرض امرارهما علی الجبين علی هذا النحو بحيث يكون المقدار الواقع من الجبين بينهما، بشكل القوس- كما إذا أمرهما مما يلی طرف عينيه بشكل الدائره- يبقی مقدار من طرفی الجبين فی خارج الدائره و لا بد من الحكم بعدم وجوب غسله مع وضوح ان الجبين واجب الغسل بتمامه حتی عند شيخنا البهائی «قده» فما ذهب اليه مما لا يمكن الالتزام به.

«الثالثه»: ان مقتضی صريح

الروايه ان المبدء للوضع فى كل من الإصبعين شى ء واحد، كما ان المنتهى كذلك فمبدؤهما القصاص و منتهاهما الذقن فيوضعان على القصاص و يحركان و ينتهى كل منهما الى الآخر فى الذقن و هذا انما يتم على ما ذكره المشهور. و أما على ما أفاده «قده» فلا محاله يكون مبدأ الوضع و منتهاه فى كل من الإصبعين غير المبدء و المنتهى فى الإصبع الآخر، فالمبدأ لوضع أحدهما هو القصاص، و المنتهى هو الذقن، كما ان المبدء لوضع الإصبع الآخر هو الذقن و المنتهى هو القصاص بان يوضع أحد الإصبعين على القصاص فيحرك الى طرف الذقن و ينتهى اليه، كما يوضع الآخر على الذقن و يحرك الى طرف القصاص و ينتهى اليه، و هذا لعله خلاف صريح الروايه كما مرّ.

«الرابعه»: ان المشاهده الخارجيه قاضيه بعدم تساوى البعد و الفصل الحاصلين بين الإصبعين، مع البعد الموجود بين الذقن و القصاص- غالبا- فان كل شخص إذا وضع إحدى إصبعيه على القصاص و الأخرى على ذقنه ليرى- بالعيان- ان ما بين الإصبعين أطول عن وجهه.

و عليه فإذا وضع إحداهما على القصاص تجاوز الأخرى عن الذقن و وصل الى تحت الذقن بمقدار، كما انه إذا وضع إحداهما على الذقن تجاوز الأخرى عن القصاص و وصل الى مقدار من الرأس فعلى ما فسره «قده» لا بد من التزام وجوب الغسل فى شى ء من تحت الذقن أو فوق الجبين و هذا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۲

و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع (۱) كل منهم الى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفه فى الوجه المتعارف اين قصاصه؟ فيغسل ذلك المقدار

مما لا يلتزم به هو و لا غيره

من الفقهاء «قدهم» فالصحيح إذا هو ما ذهب اليه المشهور من وجوب غسل الوجه من القصاص الى الذقن بالمقدار الذى تدور عليه الوسطى و لإبهام.

وظيفه الأنزع و الأغم و نحوهما:

(۱) و الوجه فى رجوعهما الى المتعارف ان الوجه محدود بحد و لا يتسع بعدم انبات الشعر على القصاص كما لا يتضيق بإنباته على الجبهه فلا يقال فى الأنزع ان وجهه طويل بل يقال لا شعر على ناصيته، كما لا يقال فى الأغم ان وجهه قصير بل يقال نبت الشعر على جبهته، إذا فمثل الأنزع و الأغم لا بد من ان يرجع فى المقدار المغسول من الوجه إلى الأشخاص المتعارفين فى وجوههم و قصاصهم، و هذا مما لا كلام فيه.

و انما الكلام فى ان الأشخاص المتعارفين أيضا مختلفون فى أنفسهم، فقد يكون وجه بعضهم أطول من غيره بمقدار لا يخرجه عن الوجه المتعارف لدى العرف فيقع الكلام فى أن المدار هل هو على الأطول أو الأقصر بحسب الوجه؟

الظاهر ان الواجب حينئذ انما هو غسل كل مكلف وجه نفسه سواء أ كان أطول أم أقصر من غيره بمقدار لا يضر بكونه متعارفا لدى العرف و ذلك لان العموم- فيما دل على وجوب غسل الوجه فى الوضوء- انحلالى فيجب على كل واحد من المكلفين ان يغسل وجه نفسه من دون نظر الى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۳

.....

وجه غيره هذا كله بالإضافه إلى الاختلاف فى الطول.

و أما بالإضافه إلى عرض الوجه، فإن الأشخاص المتعارفين بحسب الوجه قد يختلفون بكثره الفصل و الابتعاد بين الإصبعين اعنى الوسطى و الإبهام و قلتهما، فترى ان شخصين متحدان من حيث الوجه غير ان الإصبع من أحدهما أطول من إصبع الآخر فهل المدار و

الاعتبار باطولهما فی الإصبع بحیث یجب علی أقصرهما إصبعا ان یغسل المقدار الزائد علی ما دارت علیه اصبعاه أو أن الاعتبار باقصرهما إصبعا فلا یجب علی اطولهما ان یغسل المقدار الزائد علی ما دارت علیه إصبعا أقصرهما بحسب الإصبع؟

الصحیح ان المدار علی أقلهما فصلا- اعنی أقصرهما إصبعا- و ذلک لما تقدم من ان الوجه شی ء واحد و لیس له الا حد واحد، و لا یعقل ان یکون له حدان أو أکثر، و المفروض انهما متساویان فی الوجه، فمقتضی إطلاق ما دل علی وجوب غسل الوجه فی الوضوء ان أقلهما فصلا أیضا مأمور بغسل وجهه بالمقدار الذی تدور علیه اصبعاه فلا یجب علیه الزائد علی ذلک بمقتضی تلک المطلقات.

فإذا کان هذا هو حد الوجه الواجب غسله فی أحدهما کان هذا هو الحد فی وجه الآخر- أعنی أکثرهما فصلا- لا محاله لتساویهما من حیث الوجه سعه و ضیقا، و لا یمکن ان یکون للوجه حد آخر لما عرفت، و علی ذلک لا یجب علی اطولهما فصلا غسل المقدار الزائد عما دارت علیه إصبعا أقلهما فصلا.

و هکذا الحال فیما إذا کانا متفقین من حیث الإصبع و مختلفین فی الوجه من جهه المساحه العرضیه، فإن المیزان- وقتئذ- انما هو الاقتصار بأقلهما- فصلا- أو أقصرهما وجها، لانه مشمول للمطلقات الوارده فی وجوب غسل الوجه، فإذا ثبت انه الحد الواجب الغسل فی أحدهما ثبت

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۵۴

.....

فی الآخر أیضا لتساویهما فی الفصل المتخلل بین الإصبعین.

و لکن هذا المقدار من الاختلاف فی عرض الوجه لا یکاد یترتب علیه ثمره عملیه و ذلک من جهه لزوم الغسل فی المقدار الیسیر الزائد عن الحد الواجب فی کل من

الوجه و اليدين من جهه المقدمه العلميه، فزياده أحد الوجهين عن الآخر- بمقدار يسير- كما هو الحال فى الأشخاص المتعارفين لا يترتب عليها أثر عملى هذا كله فى الأشخاص المتعارفين من حيث الوجه و اليدين.

الخارج عن العاده فى الوجه و اليدين:

و امّا من خرج عن العاده فيهما كما إذا كان وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فى الأشخاص أو كان وجهه اقصر من الوجوه المتعارفه بكثير، كما إذا كان بمقدار نصفها- مثلا- فهل المدار على أكبرهما وجها فيجب على أقصرهما وجها ان يغسل وجهه و أذنيه مع خلفهما، لان المفروض ان المدار على أكبرهما وجها، و وجهه ضعف وجه أقصرهما أو ان المدار على أقصرهما وجها فلا يجب على أكبرهما وجها الا غسل مقدار النصف- مثلا- من وجهه، لان المقدار الواجب غسله انما هو وجه أقصرهما، و المفروض ان وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فضلا عن الوجوه القصيره و الصغيره؟

الصحيح فى مفروض الكلام هو الرجوع الى المتعارف، و هذا لا بمعنى انه يغسل من وجهه بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس- كما يعطيه ظاهر عباره الماتن (قده)- لاستلزام ذلك وجوب غسل الأذنين بل و خلفهما أيضا فى حق من قصر وجهه عن الوجوه المتعارفه بنصفها- مثلا-

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۵

.....

أو وجوب غسل نصف الوجه فى حق من كبر وجهه و كان ضعف الوجوه المتعارفه.

بل بمعنى ان يلاحظ ان اليد المتناسبه لهذا الوجه تصل الى اى مقدار منه و يحيط به فيغسل وجهه بهذا المقدار، و الوجه فى ذلك ما قدمناه فى محله من ان التحديد قد يكون تحديدا عاما بالإضافه إلى الجميع كما هو الحال فى مثل الكر المحدود بسبعه و عشرين شبرا أو بغيره من التحديدات و فى المسافه

المرخصه للقصر المعنيه بالذراع، لوضوح ان الكر و المسافه لا يختصان بشخص دون شخص، فإن أحكامهما طارئان على الماء و السفر فإذا بلغا ذلك الحد، فالأول كر فى حق الجميع كما أن الثانيه مسافه مرخصه للقصر كذلك، و إذا لم يبلغا إليه فهما ليسا كذلك فى حق الجميع و المدار- وقتئذ- انما هو بأقل الأشخاص المتعارفه شبرا، أو ذراعا، و كذلك غيرهما من التحديدات العامه على ما أشرنا إليه فى محلها.

و قد يكون التحديد شخصيا و حكما انحلاليا، كما هو الحال فى المقام لان قوله عز من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۱» عام انحلالى بمعنى أن كل واحد من المكلفين يجب ان يغسل وجه نفسه، فإذا كان وجهه أكبر عن المتعارف أو أصغر منه فلا بد من ان يرجع الى المتعارف بالمعنى المتقدم و هو مراد الماتن «قده» أيضا، و ان كانت عبارته كغيره من الفقهاء الذين اعتبروا المراجعه فى المقام الى المتعارف لا تخلو عن مسامحه، لأن ظاهرها يعطى لزوم الغسل بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس. و قد عرفت عدم إمكان إرادته فليلاحظ.

---

(۱) المائده: ۶: ۵.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۶

و يجب اجراء الماء (۱) فلا يكفى المسح به، وحده ان يجرى من جزء الى جزء آخر، و لو بإعانه اليد، و يجزى استيلاء الماء عليه، و ان لم يجر إذا صدق الغسل.

وجوب الغسل فى الوضوء:

---

(۱) الاحتمالات فى ذلك ثلاثه:

«الأول»: أن يكون الغسل المعتبر فى الوجه و اليدين هو الغسل المعتبر فى تطهير الأجسام المتنجسه، بأن يعتبر فيه استيلاء الماء على البشره و انفصال غسالته عنه كما هو الحال فى تطهير المتنجسات، فان مجرد وصول الماء إليها من غير انفصال غسالتها غير كاف فى

تحقق الغسل، و صدق عنوانه لدى العرف.

و ربما يشهد لذلك ما ورد فى صحيحه زراره من قوله- ع-:

كل ما أحاط به من الشعر فليس للعباد ان يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء «۱» لدلالتها على اعتبار الجريان فى الوضوء فلا يكفى مجرد وصول الماء إلى البشره. بل لا بد فى صحته من إيصال الماء إليها، و جريانه اى انتقاله من جزء إلى جزء آخر حتى تنفصل غسالته.

«الثانى»: و هو مع الاحتمال المتقدم على طرفى النقيض ان يكون المعتبر فى غسل الوجه و اليدين مجرد إيصال النداوه إلى البشره و لو بإمرار اليد عليها، فكما أن النداوه تكفى فى المسح، كذلك تكفى فى الغسل المعتبر فى الوضوء، و هذا لا بمعنى أن المعتبر فى الوجه و اليدين أيضا هو المسح كيف و هو على خلاف ما نطق به الكتاب و دلت عليه السنه القطعيه

---

(۱) المرويه فى ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

لدلالتهما على ان الوضوء غسلتان و مسحتان و ان الغسل معتبر فى الوجه و اليدين كما يعتبر المسح فى الرأس و الرجلين فللمسح موارد معينه و لا يجزى فى غيرها اعنى الوجه و اليدين.

بل لان الواجب فيهما إيصال النداوه إلى البشره، و حيث أن ذلك لا يتحقق فى الغالب بل الدائم إلا بالمسح فيكون المسح مقدمه لما هو الواجب فى الوجه و اليدين، و الدليل انما دل على أن المسح ليس بواجب فيهما و لم يدلنا اى دليل على حرمته حتى لا يجوز الإتيان به مقدمه لتحقق ما هو الواجب فى الوجه و اليدين.

و قد يستدل على هذا الاحتمال بعده من

الاخبار الكثيره التى فيها الصحيحه و الموثقه الداله على ان الوضوء يكفى فيه مسمى الغسل و لو مثل الدهن «منها»: صحيحتى زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر- ع- قال: انما الوضوء حد من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و أن المؤمن لا ينجسه شى ء، إنما يكفيه مثل الدهن «۱» و «منها»:

موثقه [۲] إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه- ع- ان عليا- ع- كان يقول: الغسل من الجنابه و الوضوء يجزى منه ما أجزى من الدهن الذى يبل الجسد «۳» و «منها»: غير ذلك من الروايات.

و لكن الاستدلال بهذه الروايات يتوقف على أن يكون وجه الشبه فى تشبيه الماء بالدهن كفايه البله و النداوه الواصله إلى البشره، و لو بإمرار اليد عليها و جريانه و انتقاله من جزء إلى جزء آخر فتدلنا هذه الروايات على أن هذا المقدار من البله المائيه كاف فى صحه الوضوء. إلا انه لم تقم أيه

---

[۲] عد هذه الروايه موثقه باعتبار ان غياث بن كلوب الواقع فى سندها و ان لم يوثق فى الرجال و لكن الشيخ نقل ان الطائفه قد عملت برواياته.

---

(۱) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

قرينه فى شى ء من الأخبار المتضمنه للتشبيه على ان ذلك هو وجه الشبه بينهما.

بل من المحتمل القوى ان يكون وجه الشبه- فى الروايات- هو قله الدهن فى التدهين، فان فى موارد التدهين لا يستعمل الدهن إلا قليلا فتؤخذ بمقدار الراحه من الدهن فيدهن به، كما ورد التصريح بذلك فى صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى كيفيه

الوضوء، حيث قال أبو جعفر عليه السلام يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملأ بها جسده، و الماء أوسع .. «۱» فكذلك الحال فى الوضوء فيكتفى فيه بالمقدار القليل من الماء، و لا يعتبر فيه استعمال الماء الكثير.

و أوسعيه الماء فى الصحيحه إنما هى بلحاظ سرعه جريانه. و قد ورد فى صحيحه الحلبى الأمر بالاسباغ عند كثره الماء، و الاكتفاء بالقليل عند قلته، حيث قال: أسبغ الوضوء ان وجدت ماء، و إلا فإنه يكفيك اليسير «۲»، و على الجمله التشبيه إنما هو فى الكم و المقدار دون الكيف و إيصال النداوه بالتمسح.

و ما ذكرناه إما هو الظاهر من الأخبار المتقدمه، أولا أقل من انه القدر المتيقن منها، كيف و حملها على كفايه إيصال النداوه بالمسح ينافى الصحيحه المتقدمه التى دلت على اعتبار جريان الماء فى الوضوء، كما ينافى ذلك ما ورد فى الآيه المباركه و الروايات من الأمر بغسل الوجه و اليدين فان الغسل يعتبر فيه استيلاء الماء على البشره، و انفصاله عنها كما لا يخفى و مجرد إيصال النداوه إلى البشره غير كاف فى تحقق مفهوم الغسل لوضوح أن النداوه ليست بماء، و أيضا ينافيه الأخبار البيانيه الوارده فى الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

المشتمله على حكايه فعلهم- ع- من انه أخذ كفا من الماء و غسل به وجهه و يديه «۱».

«الثالث»: أن يكون المعتبر فى غسل الوجه و اليدين أمرا متوسطا بين الاحتمالين المتقدمين بان يكون الواجب هو استيلاء الماء على البشره، دون مجرد إيصال النداوه إليها، إلا انه لا يعتبر انفصال

الغساله عنها، بل لو أوصل الماء الى بشرته- و لو بالتمسح- على نحو لم ينفصل عنها و لو قطره واحده كفى هذا فى صحه وضوئه، و على الجمله فاللازم أن يكون الماء مستوليا على البشره و البدن، من دون اعتبار انفصال الغساله عنها بوجه.

و تدل على ذلك صحيحه زراره عن أبى جعفر- ع- فى الوضوء قال: إذا مس جلدك الماء فحسبك «۲»، لظهورها فى ان مجرد وصول الماء إلى البشره كاف فى صحه الوضوء و ان لم ينفصل عنها كما لا يخفى و هى حاكمه على ما دل على اعتبار جريان الماء أو الغسل فى الوضوء بحيث لو لا هذه الصحيحه لقلنا باعتبار تحقق الغسل و الجريان أعنى انفصال الغساله فى صحته، لانه معنى الغسل على ما عرفت.

و لكن هذه الصحيحه قد دلتنا على ان الغسل الواجب فى الوضوء إنما هو بمعنى وصول الماء الى البدن لا بمعنى انفصال الغساله عنه، و قد عرفت أن الأخبار الوارده فى كفايه مثل الدهن من الماء أيضا ظاهره فى هذا المعنى، و لا أقل من انه القدر المتيقن من التشبيه دون إيصال مجرد النداوه إلى البشره باليد.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶۰

و يجب الابتداء بالأعلى (۱)

وجوب البدأه بالأعلى:

اشاره

---

(۱) على ما هو المعروف بين المتقدمين و المتأخرين، و خالفهم فى ذلك السيد المرتضى «قده» و ذهب الى جواز النكس و تبعه الشهيد و صاحب المعالم و الشيخ البهائى و ابن إدريس و غيرهم «قدس اللّه أسرارهم» و استدل على ما ذهب اليه المشهور بوجوه:

«الوجه الأول»: ان ذلك مقتضى أصاله

الاشتغال لعدم العلم بالفراغ فيما إذا لم يبتدأ من الأعلى إلى الأسفل و هذا الاستدلال يبتنى على أمرين:

«أحدهما»: ان لا يكون هناك دليل دل بإطلاقه على جواز الغسل بأيه كيفيه كانت، لوضوح ان مع وجود الدليل الاجتهادى لا تصل النوبه إلى التمسك بالأصل.

و «ثانيهما»: عدم جريان البراءه فى الطهارات الثلاث بدعوى ان المأمور به فيها إنما هو تحصيل الطهاره و هو أمر معلوم، و انما الشك فى أسبابها و محصلاتها، إذا فالشك فى المكلف به دون التكليف و لا تجرى معه أصاله البراءه فى شى ء من الطهارات و الأمران كلاهما ممنوعان.

أما الأول فلأن الآيه المباركه إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ «١» مطلقه و قد دلتنا على وجوب غسل الوجه و اليدين و لزوم مسح الرأس و الرجلين من غير تقييدها الغسل بأن يبتدأ من الأعلى إلى الأسفل، فمقتضى إطلاقها جواز النكس فى الغسل.

---

(١) الأعراف ۵: ۶

.....

و دعوى: أن الآيه بصدد التشريع و بيان أصل الحكم فى الشريعه المقدسه، و ليست ناظره إلى كيفياته و خصوصياته مما لا شاهد له، لوضوح انها قد وردت بصدد البيان و بينت حدود الغسل و المسح الواجبين، و انه لا بد من ان يكون الغسل فى اليدين من المرفق، و ان محله انما هو فى الوجه و اليدين كما ان المسح فى الرأس و الرجلين، و حيث لم يقيد فيها الغسل بكيفيه معينه فيستفاد منها كفايه الغسل على وجه الإطلاق كما هو المدعى.

و كذلك الأخبار الوارده فى كيفيه وضوء النبى- ص- أو بعض الأوصياء- ع- كالروايات المشتمله على انه- ع- دعا بماء و أخذ كفا منه فغسل

به وجهه و یدیه «۱» فإنها کما تری مطلقه و لیست مقیده بکیفیه دون کیفیه هذا کله فی الأمر الأول.

ثم لو سلمنا ذلک و قلنا ان الآیه لیست بصدد البیان، و انه لا دلیل فی المقام یتشبث بإطلاقه فللمنع عن الأمر الثانی مجال واسع و ذلک لان الطهاره لیست مسببه عن الغسلتین و المسحتین، و انما هی عباره عن نفس الأفعال لأن لها بقاء فی عالم الاعتبار و التعبیر ب (انه علی وضوء) کثیر فی الروایات «۲».

و علیه فإذا شککنا فی ان الوضوء الواجب هل هو الافعال فقط اعنی الغسلتین و المسحتین أو یعتبر فیه شی ء زائد علیهما؟ فلا مانع من ان تجری البراءه عن التکلیف بالزائد، لأنه من الشک فی التکلیف بناء علی ما هو الصحیح من جریان البراءه فی دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الارتباطین کما هو الصحیح. نعم بناء علی القول فیه بالاشتغال فللمنع من جریان

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) منها صحیحه زراره قال: قلت له: الرجل ینام و هو علی وضوء .. المرویه فی ب ۱ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

.....

البراءه فی المقام وجه، إلا انه علی خلاف الواقع کما عرفت.

الوجه الثانی مما استدل به علی مذهب المشهور روایه قرب الاسناد عن أبی جریر الرقاشی قال: قلت لأبی الحسن موسی- ع- کیف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا تعمق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطما و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا، و کذلک فامسح الماء علی ذراعیک و رأسک و قدمیک «۱» لدلالتها علی الأمر بغسل الوجه من الأعلی إلی الأسفل،

و قد نوقش فی الاستدلال بهذه الروایه تاره من جهه السند و اخری من جهه الدلاله.

اما من جهه السند فلأجل اشتماله علی أبی جریر الرقاشی، و هو مهمل فی الرجال و ذلک لان الرقاشی عنوان لشخصین لیس منهما أبو جریر و هما الحسین بن المنذر، و محمد بن ریاب. کما ان أبا جریر کنیه لجماعه لیس منهم الرقاشی، فأبو جریر الرقاشی مهمل و السند ضعیف.

و دعوی: ان کتاب قرب الاسناد من الأصول المعتبره فلا یضره ضعف السند کما فی الحدائق ساقطه لأن کون الکتاب من الأصول المعتبره لا یقتضی اعتبار کل روایه من روایاته و کیف لا فان کتاب قرب الاسناد لا یزید فی الاعتبار علی کتاب الکافی- مثلا- فإنه مع کونه من الکتب المعتمد علیها عند الاعلام لا یسوغ الاعتماد علی کل روایه مندرجه فیه الا بعد ملاحظه سندها و تمامیته، إذا فهذه المناقشه مما لا مدفع له.

و اما من جهه الدلاله فقد نوقش فیها بأن الروایه قد نهت عن التعمق فی الوضوء علی ما هو دأب الوسواسین، کما نهت عن التلطم بالماء، و النهی عن ذلک یحتمل أمرین:

«أحدهما»: ان یکون النهی تنزیهیا باعتبار استحباب المسح فی

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ و ۳۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

غسل الوجه و إیصال الماء الی تمام أطرافه بإمرار الید علیه فیکون اللطم فی مقابله مکروها لا محاله.

و «ثانیهما»: ان یکون النهی عن التلطم مستندا الی عدم إحراز وصول الماء بذلک الی تمام الوجه و معناه انه لا تلطم وجهک بالماء لانه لا یوجب إحراز الغسل الواجب فی الوضوء. و علی هذا الاحتمال یبقی ظهور القید- اعنی قوله

.. مسحا- فی الاحترازیه بحاله، لأن معناه ان التلطم بالماء غیر کاف فی الوضوء. بل لا بد فیه من غسل الوجه و لو مسحا حتی یصل الماء الی تمام أطرافه و اجزائه، و معه لا بد من الحکم بوجوب المسح.

و هذا لا لأجل أن له موضوعیه فی صحه الوضوء. بل من جهه طریقیته الی ما هو المعتبر من وصول الماء الی جمیع أجزاء الوجه، فالأمر بالغسل مسحا أمر وجوبی من دون ان یکون للمسح خصوصیه و موضوعیه و انما أخذ علی وجه الطریقیه فعلی هذا الاحتمال لا ترد المناقشه علی الروایه من تلک الجهه.

و اما علی الاحتمال الأول و هو ان یکون النهی تنزیهیا فلا یمکن التحفظ معه علی ظهور القید فی الاحترازیه، و ذلک لعدم وجوب المسح فی غسل الوجه قطعا لضروره کفایه الغسل بالارتماس أو بماء المطر، و لأن التفصیل قاطع للشرکه و قد فصل اللّه سبحانه بین الوجه و الیدین، و الرأس و الرجلین فأمر بالمسح فی الثانیتین و هذا یدلنا علی عدم وجوبه فی الأولیتین. و علیه یکون الأمر- بالغسل مسحا- محمولا علی الأمر باختیار أفضل الافراد فهو أمر استحبابی لا محاله.

و النتیجه انه لم یدلنا دلیل علی وجوب کون الغسل من الأعلی إلی الأسفل هذا و لکن الصحیح عدم ورود هذه المناقشه علی الاستدلال بالروایه،

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۶۴

.....

و ذلک لما بیناه غیر مره من ان الوجوب و الاستحباب خارجان عن مدلول الصیغه فان صیغه الأمر لا تستعمل فی معنیین. بل انما تستعمل فی معنی واحد دائما، و العقل ینتزع منها الوجوب مره و الاستحباب أخری، و خصوصیه الاستحباب انما تنتزع من اقتران الصیغه بالترخیص فی

الترک کما ینتزع الوجوب من عدم اقترانها به، فإذا استعملت و لم یکن مقترنه به فالعقل ینتزع منها الوجوب و یستقل باستحقاق العقوبه علی الترک.

و من هنا قلنا ان الأمر بغسل الجمعه و الجنابه فی روایه واحده اغتسل للجمعه و الجنابه [۱] قد استعمل فی معنی فأرد و لکن القرینه قامت علی الترخیص فی الترک فی أحدهما فحکمنا باستحبابه و لم تقم فی الآخر فحکمنا بوجوبه، و قیام القرینه علی الترخیص فی الترک فی أحدهما غیر مانع عن دلاله الأمر بالوجوب- علی التقریب المتقدم- فی الآخر لوجود الفارق بینهما و هو قیام القرینه علی الترخیص فی الترک، و ان کان المستعمل فیه فی کلیهما شیئا واحدا هذا کله فی حال الأمر بالإضافه الی الافراد.

و منه یظهر الحال بالنسبه الی الاجزاء و القیود کما إذا أمر المولی بإکرام جماعه من العلماء و قامت القرینه علی الترخیص فی ترک الإکرام لبعضهم فلا محاله یکون الإکرام بالنسبه الی ذلک البعض مستحبا و بالنسبه إلی البقیه محکوما بالوجوب، و فی المقام لما قامت القرینه علی الترخیص فی ترک المسح الذی هو قید المأمور به کان الأمر بالإضافه إلیه استحبابیا لا محاله. و اما بالنسبه إلی المأمور به و هو الغسل من الأعلی إلی الأسفل

---

[۱] لم نعثر علی هذه الروایه فی مظانها نعم هناک روایه أخری و هی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه- ع- قال: اغتسل یوم الأضحی و الفطر و الجمعه و إذا غسلت میتا و لا تغتسل من مسه إذا أدخلته القبر و لا إذا حملته و نحوها غیرها. المرویه فی ب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه من الوسائل.

.....

فهو أمر وجوبی، لعدم قیام القرینه علی الترخیص فی ترکه فعلی تقدیر تمامیه الروایه بحسب السند لا ترد علیها المناقشه بحسب الدلاله، إذا فالعمده هی المناقشه فیها بحسب السند.

«الوجه الثالث»: مما استدل به للقول المشهور هو الروایات البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- «منها»: صحیحه زراره قال: حکی لنا أبو جعفر- ع- وضوء رسول اللّه- ص- فدعا بقدح من ماء فأخذ کفا من ماء فاسد له علی وجهه (من أعلی الوجه) ثم مسح وجهه من الجانبین جمیعا ثم أعاد یده الیسری فی الإناء .. «۱».

و قوله: ثم مسح وجهه من الجانبین جمیعا لعله بمعنی انه- ص- استعان بیده الیسری کما استعان بالیمنی فأمرّهما معا علی جانبیه. و قد ورد فی بعض الاخبار انه- ص- کان یستعین بیده الیسری فی الوضوء «۲» و فی بعض تلک الروایات انه- ص- وضع الماء علی جبهته «۳» و هی کما تری کالصریحه فی ان الغسل لا بد ان یکون من أعلی الوجه إلی أسفله.

و لکن للمناقشه فی دلالتها علی اعتبار ذلک مجال واسع، و ذلک لان أبا جعفر- ع- انما حکی فعل رسول اللّه- ص- و وضوئه و انه کان یتوضأ بتلک الکیفیه و لیست فیها أیه دلاله علی أن تلک الکیفیه کانت واجبه فی الوضوء و لعلها من باب الأفضلیه و الاستحباب دون الوجوب، و من هنا لم ترد خصوصیه غسله- ص- من أعلی الوجه إلی أسفله فی غیر هذه

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) کما فیما رواه بکیر و زراره ابنا أعین عن أبی جعفر- ع- المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) کما فی صحیحه زراره المرویه فی

ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

الروايات من الأخبار الوارده فی الوضوءات البيانيه و هی عده روايات.

فإثبات وجوب تلك الكيفيه بهذه الروايات مما لا يمكن المساعده عليه.

و لا سبيل الی دعوی وجوبها من جهه وجوب التأسی بالنبی- ص- إذ لا مجال لوجوب التأسی فی المباحات و المستحبات. و قد دلتنا الآيه المباركه- بإطلاقها- علی عدم وجوب الابتداء بالأعلی إلی الأسفل فی غسل الوجه هذا.

التذييل المنسوب إلی العلامه و الشهيد «قدهما»:

و قد نسب إلی العلامه فی المنتهی و الشهيد فی الذكری (قدس اللّه اسرارهما) تذييل الصحيحه المتقدمه بقولهما: روی عنه عليه السلام انه صلّی اللّه عليه و آله قال بعد ما توضأ: ان هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلا به «۱» و هذا علی تقدير ثبوته أيضا تدلنا علی وجوب تلك الكيفيه فی الوضوء و معه لا بد من الحكم باعتبار البدء بالأعلی إلی الأسفل فی غسل الوجه و غيره من الخصوصيات المذكوره فی الروايه، الا أن يقوم دليل علی عدم وجوبها.

و «سره»: ان المشار إليه فی قوله: هذا وضوء. ليس هو الوضوء الشخصی الصادر من النبی- ص- كيف و هو أمر قد انقضی و انصرم و لا يمكن صدوره منه- ص- و لا من الباقر- ع- أو غيرهما. بل انما هو إشاره إلی صنف ذلك الشخص و هو الوضوء المشتمل علی الخصوصيات المذكوره فی الروايه فلا مناص من الحكم بوجوبها. «و دعوی»: أن الإشاره إلی طبيعه الوضوء لا الی صنف ذلك الشخص الصادر منه- ص-

---

(۱) راجع الجواهر المجلد الثانی ص ۱۴۹ من الطبعه الحديثه.

.....

«مندفعه»: بأن المحمول فى قوله: ان هذا وضوء. هو الوضوء،

و لا يصح هذا فيما إذا أريد من قوله هذا هو الطبيعى لأنه يئول الى قوله ان طبيعى الوضوء وضوء. و هو كلام لا ينبغى صدوره منه- ص- نعم يصح ان يقال انه شى ء أو أمر، و أما الوضوء فقد عرفت انه لا معنى لحمله عليه.

و الذى يسهل الخطب و هو العمده فى المقام أن هذا الذيل مما لا أصل له. لأنه انما وقع فى كلامهما مرسلا، و لا يكاد يوجد فى شى ء من الأخبار الوارده فى كيفيه غسل الوجه فى الوضوء لا فى مسنداتها و لا فى مرسلاتها و لا ندرى من اين جاء! به!.

نعم ورد ذلك فى روايات غسل الوجه مره أو مرتين حيث روى الصدوق «قده» فى الفقيه ان النبى- ص- توضأ مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلا به «۱» و هو أجنبى عما نحن بصدده لان الكلام انما هو فى اعتبار غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، لا فى اعتبار المره و عدم جواز الغسل مرتين.

«الوجه الرابع»: مما استدل به للمشهور ان الأمر بالغسل فى الآيه المباركه و الروايات انما ينصرف الى الغسل الخارجى المتعارف لدى الناس، و الدراج عندهم انما هو غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و اما الغسل نكسا فهو أمر غير معتاد فالغسل منصرف عنه لا محاله. و هذا الاستدلال مورد للمناقشه صغرى و كبرى.

اما بحسب الصغرى فلان المتعارف فى غسل الوجه انما هو الغسل من وسط الجبين أو ما يقرب من الوسط دون الغسل من قصاص الشعر إلى

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا

(۱) و لا يجوز النكس

الأسفل لوضوح عدم جريان العاده بذلك، و معلوم ان هذا غير كاف فى الوضوء.

و أما بحسب الكبرى فلان الغلبه الخارجيه فى افراد المطلق غير موجبه للانصراف الى الفرد الغالب فان الحكم بعد ما ترتب على الطبيعه سرى الى جميع ما يمكن ان يكون مصداقا لها، و لا فرق فى ذلك بين الافراد النادره و الغالبه، فالغلبه غير موجبه لاختصاص الحكم بالغالب فالمتحصل الى هنا ان وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل مما لم يقم عليه دليل.

فلم يبق الا تسالم الفقهاء الأقدمين و سيره أصحاب الأئمه عليهم السلام حيث جرت على غسل وجوههم من الأعلى إلى الأسفل، فإن المتقدمين متسالمون على وجوب ذلك و لم يخالفهم فى ذلك الا السيد المرتضى «قده» كما ان أصحاب الأئمه- ع- لم ينقل عنهم خلاف ذلك فلو لم يكن هذا على وجه الإلزام و الوجوب لظهر و شاع فنطمئن من عدم ظهور ذلك بان الغسل من الأعلى إلى الأسفل أمر واجب لا محاله.

و على الجمله أن التسالم بين الفقهاء «قدهم» ان تم و ثبتت سيره أصحابهم- ع- فهو و الا فللمناقشه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل مجال واسع. غير ان النفس مطمئنه من سيرتهم و تسالم فقهائنا الأقدمين على وجوبه هذا تمام الكلام فى أصل المسأله و هو وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و عدمه.

(۱) إذا قلنا بوجوب غسل الأعلى فالأعلى فلا بد من التكلم فيما هو الواجب فى المسأله و فيه احتمالات:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶۹

.....

الاحتمالات فى الغسل من الأعلى:

«أحدها»: ان يقال ان الواجب وقتئذ هو الغسل من أعلى الوجه و القصاص بمقدار يسير يصدق عليه الشروع و

امّا بعد ذلک فلا یعتبر فیه الغسل من الأعلی فالأعلی بل له ان یغسل الباقی کیف ما شاء فکان الواجب انما هو مجرد الشروع و الابتداء فی الغسل بالأعلی. و بذلک یسقط الوجوب و الترتیب فللمکلف ان یغسل وجهه بعد ذلک بایه کیفیه شاءها و لو نکسا.

و یدفعه: ان الظاهر المستفاد من الاخبار البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- و روایه الرقاشی المتقدمه «۱» علی القول بصحه الاستدلال بهما علی لزوم غسل الوجه من الأعلی إلی الأسفل ان الواجب انما هو غسل الوجه من الأعلی إلی أسفله بالتمام و ان النبی- ص- انما شرع من الأعلی و غسل الأعلی فالأعلی إلی أسفله لا ان الواجب مجرد الشروع بالأعلی فالحکم بجواز النکس- بعد الابتداء فی الغسل به- خلاف ظواهر الاخبار.

«ثانیها»: ان الواجب غسل الاجزاء العالیه فالعالیه بحسب الخطوط العرضیه، بحیث لا یجوز غسل شی ء من الاجزاء السافله حتی الجزء السافل الذی لا یکون مسامتا للجزء الأعلی غیر المغسول الا بعد غسل تمام الأجزاء الواقعه فوقها فی خط عرضی دقیق، کما نقل عن المرحوم المیرزا محمد تقی الشیرازی «قده».

و یرده: أن هذا مضافا الی صعوبته فی نفسه علی خلاف الروایات الصریحه فی عکس المدعی کقوله- ع- فی صحیحه زراره المتقدمه:

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقیح فی شرح العروه الوثقی؛ الطهاره۴، ص: ۷۰

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۷۰

.....

فاسد له علی وجهه من أعلی الوجه ثم مسح وجهه من الجانبین جمیعا «۱» فان الماء بطبعه إذا اسدل من أعلی الوجه نزل إلی

الأسفل منه فيغسل به الجزء السافل قبل غسل بقيه الأجزاء العاليه من الخط العرضى و من هنا كان- ع- بمسح الجانبين فوصول الماء إليهما كان متأخرا عن إسدال الماء على الوجه لا محاله.

«ثالثها»: ان الواجب انما هو غسل الاجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط الطوليه فلا بد من غسل الجزء العالى قبل الجزء السافل السامت له دون الاجزاء السافله غير المسامته له فإنه يجوز غسلها قبل غسل الجزء العالى الذى لا يكون مسامتا له، إذا لا بد من غسل الوجه حسب الخط الطولى الهندسى لئلا يغسل شى ء من الجزء السافل السامت للجزء العالى قبل غسل الجزء العالى عليه.

و هذا الاحتمال أيضا لا يمكن المساعده عليه لوضوح ان الماء إذا صب من الأعلى لم ينزل إلى الأسفل على وجه مستقيم بل ينحرف بحسب الطبع الى اليمين و اليسار، و من الظاهر ان اجراء الماء من الأعلى يكفى فى صحه الوضوء إذا وصل الى جميع أجزاء الوجه من دون اعتبار الاستقامه فى الجريان فهذه الاحتمالات ساقطه.

فلا بد- على تقدير القول بوجوب غسل الأعلى فالأعلى- من ان نلتزم بوجوب ذلك على نحو الصدق العرفى المسامحى دون الصدق التحقيقى العقلى، بأن يغسل وجهه على نحو يصدق عرفا انه قد شرع من الأعلى إلى الأسفل، و ان لم يغسل بعض الأجزاء العاليه قبل السافله، كما إذا وضع الماء على جبهته و أمرّ يده عليه إلى الأسفل فإنه- بحسب الطبع- يبقى حينئذ شى ء من جانبى الجبين غير مغسول بذلك الغسل، الا انه

---

(١) المتقدمه فى ص ۶۵.

و لا يجب غسل ما تحت الشعر (١) بل يجب غسل ظاهره، سواء شعر اللحيه، و الشارب، و

الحاجب، بشرط صدق إحاطه الشعر على المحل، و إلا لزم غسل البشره الظاهره فی خلاله.

یکفی فی صحه الوضوء إذا غسله بإمرار الید علیه ثانیا و ثالثا لصدق انه قد غسل وجهه من الأعلی إلی الأسفل وقتئذ.

تحت الشعر غیر لازم الغسل:

اشاره

(۱) مقتضی ما دل علی وجوب غسل الوجه و الیدین ان الواجب بحسب الابتداء انما هو غسل البشره سواء أ کان فیها شعر أم لم یکن لان الوجه قد ینبت علیه الشعر و قد لا ینبت، فنبات الشعر و اللحیه غیر مانع عن صدق عنوان الوجه، فإنه اسم للعضو المخصوص، و الشعر قد ینبت علیه فحقیقه یصدق ان یقال ان اللحیه نبتت علی وجهه، أو الشعر نبت علیه، إذا یجب غسل الوجه و ان کان علیه شعر.

إلا أنا نرفع الید عن ذلک و نکتفی بغسل ظاهر الشعر النابت علی العضو فیما إذا أحاط به الشعر بمقتضی الدلیل الدال علیه و هو الاخبار البیانیه الحاکیه عن وضوء النبی- ص- لأنه- ع- فی مقام الحکایه عن وضوء رسول اللّه- ص- أخذ کفا من الماء فاسد له علی وجهه و مسح جانبیه بالیدین و اکتفی به فی وضوئه من دون ان یتصدی للتبطین و التخلیل، فهذا یدلنا علی عدم اعتبار غسل ما تحت الشعر لوضوح أنه صیقلی و لا ینفذ الماء داخله و تحته الا بعلاج.

فیظهر من ذلک ان الواجب غسله من الوجه هو المقدار الذی یصل إلیه الماء بطبعه حین إسداله علی الوجه فلا یجب التخلیل و التبطین و التعمق

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۷۲

.....

فی إیصال الماء إلی البشره بل و لا الی الشعر المحاط بالشعر.

و صحیحه زراره المرویه فی التهذیب قال: قلت له: أ رأیت ما

كان تحت الشعر قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱» و رواها الصدوق فى الفقيه بإسناده إلى زراره عن أبى جعفر- ع- و نظيرها غيرها من الروايات فان مقتضى تلك الروايات عدم وجوب التبطين و التعمق فى غسل الوجه و كفايه مجرد جريان الماء عليه من دون وصوله الى ذات البشره بل و لا الى الشعر المحاط بالشعر.

تنبيه:

لا يخفى ان الروايه فى كل من الفقيه و التهذيب- على ما فى الوسائل المطبوعه جديدا- بلفظه اللام فى قوله: فليس للعباد و كذا ظاهر الوافى ان نسختى الفقيه و التهذيب متوافقتان من هذه الجهه، لأنه بعد ما نقلها عن التهذيب أشار إلى ان الصدوق فى الفقيه أيضا روى مثله عن أبى جعفر عليه السلام و ظاهر المماثله هى المماثله من جميع الجهات و عدم الفرق بين التهذيب و الفقيه من هذه الناحيه.

إلا أن شيخنا المحقق الهمدانى «قده» رواها عن التهذيب باللام كما نقلناها و عن الفقيه ب «على» و انه ليس على العباد ان يغسلوه. و قد عرفت انه مخالف لنقل الوافى و الوسائل المطبوعه جديدا. نعم التهذيب و الفقيه- فى طبعتهما الأخيره- موافقان لنقل شيخنا المحقق فليلاحظ هذا كله فى أصل المسأله.

---

(۱) المرويه فى ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

بقى الكلام فى أمور:

اشاره

«الأول»: ان غسل ظاهر اللحيه أو الشعر فى مثل الحاجب و الشارب هل هو على سبيل الحتم و اللزوم بحيث لو غسل ذات البشره و ترك الغسل فى ظاهرهما فسد وضوءه أو انه على وجه الرخصه و الجواز بمعنى ان غسل ظاهر اللحيه أو الشعر مجزئ عن غسل البشره لا انه متعين على وجه اللزوم؟

الأول هو المتعين و ذلك لان ظاهر قوله- ع- فى صحيحه زراره المتقدمه: فليس للعباد ان يغسلوه، انما هو نفى المشروعيه و الجواز، فلا يجوز للمتوضئ ان يغسل نفس البشره هذا على نسخه «اللام» و أما على النسخه الأخرى أعنى قوله- ع- فليس على

العباد ان يغسلوه فظاهرها و ان كان هو نفى الوجوب و الإلزام عن غسل ذات البشره

و لا- دلاله لها على نفى المشروعيه و الجواز غير ان نفى الوجوب يكفى فى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا غسل نفس البشره و ذلك لأنه بعد عدم وجوبه تحتاج مشروعيته و جوازه إلى دليل و هو مفقود.

ان قلت: يكفى فى الدلاله على ذلك الروايات المطلقه و الآيه المباركه الدالتان على وجوب غسل الوجه و البشره كما تقدم و هما كافيتان فى الحكم بمشروعيه غسل البشره و كونه متعلقا للأمر.

قلت: نعم و لكنك قد عرفت بما لا مزيد عليه ان المطلقات مخصصه بما دل على لزوم غسل ظاهر الشعر فقد رفعنا اليد عن مقتضى تلك الإطلاقات بالأخبار المتقدمه، و مع التخصيص لا أمر و لا وجوب إذا يحتاج جواز غسل البشره و الاكتفاء به فى مقام الامتثال عن غسل ظاهر اللحيه و الشعر

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۴

.....

- كما إذا لصق بلحيته ما يحجب عن وصول الماء الى ظاهرها- الى دليل و هو مفقود.

«الأمر الثانى»: لا ينبغى الإشكال فى وجوب غسل البشره و عدم كفايه غسل ظاهر الشعر فيما إذا كانت كل واحده من الشعرات نابته منفصله عن الأخرى بفاصل، لعدم صدق الإحاطه بالشعر وقتئذ، كما لا اشكال و لا خلاف فى ان الشعر إذا كان كثيفا بحيث يمنع عن وقوع النظر الى ذات البشره وجب غسل ظاهر اللحيه و الشعر كالشارب و الحاجبين و لم يجز الاقتصار بغسل ذات البشره حسب ما تقتضيه الأخبار المتقدمه التى قدمنا الكلام على دلالتها بما لا مزيد عليه.

و اما إذا كان الشعر خفيفا و غير مانع عن وقوع الابصار على نفس الوجه و البشره ففى وجوب غسل الظاهر أو لزوم غسل ذات البشره خلاف

و نزاع، و كلماتهم فى ذلك مضطربه على ما نقلها الأصحاب «قدهم» فى كتبهم حتى ان بعضهم ادعى الإجماع على وجوب غسل البشره إذا لم تكن مغطاه بالشعر ابدا بل كانت ظاهره يقع عليها حس البصر و ذكر ان محل الخلاف و النزاع انما هو ما إذا كانت البشره مستوره بالشعر الخفيف و مغطاه به.

و بعضهم قد عكس الأمر فى المسأله فنفى الريب عن الإجماع و عدم الخلاف فى عدم لزوم غسل البشره المستوره بالشعر الخفيف، و ذكر ان الخلاف منحصر بما إذا كانت البشره ظاهره و غير مغطاه بوجه لا بالشعر الكثيف و لا بالشعر الخفيف كما إذا نبت الشعر على الوجه من غير التفاف بعضه ببعض بان كانت كل شعره قائمه بأصلها مع الفصل بين منابتها بمقدار إصبع أو أكثر أو أقل.

و لا يخفى الفرق الشاسع بين الدعويين فان مقتضى الدعوى الاولى ان

.....

اللحيه الخفيفه أو غيرها من الشعر الخفيف- و هو الذى لا- يمنع عن وقوع النظر الى ذات البشره- هى التى وقع فيها النزاع و الخلاف و اختلفت فيها آراء الفقهاء، و لا اتفاق على عدم وجوب غسل البشره- وقتئذ- كما ان مقتضى الدعوى الثانيه ان الشعر الخفيف كالشعر الكثيف مورد الاتفاق على ان معه لا يجب غسل البشره و بين الدعويين بون بعيد.

و عن ثالث ان النزاع لفظى فى المقام هذا.

و الذى ينبغى ان يقال: ان الاخبار البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى- ص- لم تدع شكا فى أى مورد فى وجوب غسل البشره و عدمه لأنها دلتنا على ان اللازم غسله فى محل الكلام انما هو عباره عما يصله الماء بطبعه

عند إسداله على الوجه من دون فرق فى ذلك بين ما عليه شعر خفيف و ما كان عليه شعر كثيف، حيث حكت ذلك عن وضوء النبى و كان الأئمه- ع- أيضا يكتفون به فى وضوءاتهم.

و لحاحهم- ع- و ان لم تكن خفيفه، إلا ان الشعر الخفيف كان موجودا على وجوههم و ذلك لان من الواضح ان وجوههم- ع- لم تكن إلا متعارفه و وجود الشعر الخفيف فى الوجه المتعارف أيضا غير قابل للإنكار كالشعر النابت على الخدين بل الموجود بين الحاجبين، لأنه أيضا خفيف إلا فى بعض الناس و قد كانوا- ع- يكتفون بغسل الظواهر من ذلك بمقدار يصل اليه الماء- بحسب الطبع- عند إسداله.

إذا فالمدار فيما يجب غسله- بمقتضى تلك الروايات- على المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه من غير تعمق و لا تبطين و ببركه تلك الاخبار لا يبقى لنا اى مورد نشك فيه فى وجوب غسل البشره و عدمه هذا ثم لو أغمضنا عن ذلك فنقول: الشعر النابت على الوجه على ثلاثه أقسام:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۶

.....

أقسام الشعر النابت على الوجه:

«الأول»: ما نقطع بصدق عنوان المحيط عليه لغزارته و كثافته المانعتين عن وقوع حس البصر على البشره و هذا مما نعلم باحاطته على الوجه و كونه مشمولا للأخبار الداله على ان الوجه المحاط بالشعر لا يجب غسله بل يجزى غسل ظاهر الشعر عن غسله.

«الثانى»: ما نقطع بعدم انطباق عنوان المحيط عليه اما لخفته أو لأن كل فرد من افراده قد نبت مستقلا و منفصلا عن الآخر اى من غير التفاف بعضها ببعض بحيث تظهر البشره الواقعه تحته بوضوح و لا يكون شعرها مانعا عن رؤيتها و

هذا أيضا لا إشكال فى حكمه فإن غسله لا يجزى عن غسل البشره فى الوضوء لعدم إحاطته بالوجه على الفرض فلا مناص من غسل الوجه حينئذ.

و هل يجب غسل الشعر أيضا و ان لم يكن محيطا أو لا يجب؟ الظاهر هو الوجوب و هذا لا لأن الشعر من توابع الوجه الواجب غسله، لان التابع لا دليل على اتحاد حكمه مع المتبوع دائما و لا من جهه الأصل العملى بدعوى أن المأمور به و هو الطهاره معلوم للمكلف و انما يشك فى سببه و انها هل تحصل بغسل الوجه فحسب أو لا بد من غسل الشعر أيضا و مع الشك فى المحصل و السبب لا بد من الاحتياط و قاعده الاشتغال فيه هى المحكمه.

و ذلك لما مر من ان الطهاره ليست مسببه عن الوضوء. بل الطهاره هى نفس الوضوء و معه يرجع الشك الى الشك فى التكليف بالمقدار الزائد و يندرج المقام فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و يرجع فى الزائد على القدر المتيقن إلى البراءه. بل الوجه فيما ذكرناه صحيحه زراره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۷

.....

المتقدمه الآمره بغسل الوجه من أول القصاص الى الذقن بما دارت عليه الإصبعان اعنى الوسطى و الإبهام و ذلك لضروره ان الشعر النابت على الوجه أيضا مما تدور عليه الإصبعان، فإن هذا المقدار من الوجه واجب الغسل فى الوضوء و هو يشمل الشعر النابت عليه أيضا و ان لم يكن محيطا بالوجه.

«الثالث»: ما نشك فى صدق عنوان المحيط عليه و هذا إما من جهه الشبهه المفهوميه، كما إذا لم ندر ان المحيط هل هو الشعر الكثيف المانع عن مشاهده البشره- دائما- أو انه

يعم ما إذا كان خفيفا و غير مانع عن وقوع النظر على البشره- دائما- أو فى بعض الأحيان كما عند ملاعبه الريح مع اللحيه؟ و إما من جهه الشبهه المصداقيه بأن علمنا بالمفهوم و ان المحيط هو الذى يمنع عن وقوع حس البصر على البشره- دائما- إلا انا شككنا فى مورد فى انه من المحيط المانع عن الرؤيه أو انه ليس كذلك. و فى كلتا الشبهتين يجب غسل كل من البشره و الشعر.

أما فى الشبهه المفهوميه فلأجل ان مقتضى صحيحه زراره المتقدمه المحدده لما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الإصبعان و غيرها مما دل على وجوب غسل الوجه فى الوضوء ان المعتبر فى الوضوء انما هو غسل البشره و الوجه. و قد قيدناها بالصحيحه الثانيه لزراره الداله على أن ما أحاط به الشعر من الوجه لا يجب غسله بل يكفى عنه غسل ظاهر الشعر. و إذا فرضنا أن المخصص أو المقيد مجمل فلا بد من الأخذ بالمقدار المتيقن منه و هو ما يمنع عن وقوع حس البصر على البشره- دائما- و اما فى غيره فيرجع الى العموم أو الإطلاق و مقتضاهما- كما عرفت- انما هو وجوب غسل البشره، ففى موارد الشبهه لا بد من غسل البشره حسب ما تقضيه المطلقات كما يجب غسل الشعر أيضا بمقتضى ما قدمناه من الدليل، و ان لم يكن محيطا بالوجه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۸

.....

و أما فى الشبهات المصداقيه فلمكان المطلقات و هذا لا لأجل التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقيه بل لأجل استصحاب عدم إحاطه الشعر بالوجه و لا سيما بملاحظه انه من الاستصحاب النعتى دون المحمولى أعنى استصحاب العدم الأزلى حتى يقال انه

مبنی علی القول بجریان الأصل فی الاعدام الأزلیه.

و ذلک لان شعر کل إنسان حتی بعد انبات لحیته لا یکون محیطا بوجهه من الابتداء بل هو مسبوق بعدم الإحاطه أو لا، و الأصل- عند الشک- انه کما کان. و بعد ذلک تشمله الإطلاقات الداله علی ان الوجه إذا لم یحیط به الشعر وجب غسله، کما یجب غسل الشعر، لما تقدم، فالمتحصل انه فی جمیع الصور المتصوره فی المسأله لا بد من غسل کل من الوجه و الشعر إلا فی صوره واحده، و هی ما إذا کان الشعر محیطا بالوجه، لما عرفت من أن غسل البشره و الوجه غیر واجب- وقتئذ- هذا.

ثم لا یخفی الفرق الواضح بین ما ذکرناه فی المقام و ما اعتمد علیه جمله من الأعلام و منهم المحقق الهمدانی «قده» من العلم الإجمالی بوجوب غسل الوجه- إذا لم یکن الشعر محیطا- أو بوجوب غسل الشعر- إذا کان محیطا- و مقتضی العلم الإجمالی بوجوب أحدهما هو الاحتیاط و غسل کل من البشره و الشعر.

و الفارق هو انا إذا قلنا بوجوب غسل کل من الوجه و الشعر بأصاله الاشتغال لم یجز له ان یتمسح ببله شی ء منهما، لعدم العلم بکونه بله الغسل المأمور به، فان ما وجب غسله علی المکلف انما هو أحدهما، لا کلاهما، فأحدهما الآخر غیر واجب الغسل، و لا یجوز التمسح ببلته، و حیث انه غیر معلوم، فلا یجوز للمکلف ان یتمسح ببله شی ء منهما. و هذا بخلاف ما قررناه، فإنه علیه یتمکن من المسح ببله کل منهما لدلاله المطلقات و الأدله

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۷۹

(مسأله ۱) یجب إدخال شی ء من أطراف الحد من باب المقدمه (۱) و

كذا جزء من باطن الأنف و نحوه

على وجوب غسل كل من الوجه و الشعر.

هذا على ان ما ذكره المحقق الهمدانى «قده» غير تام فى نفسه، لان تنجيز هذا العلم الإجمالى يتوقف على القول بعدم وجوب غسل الشعر مع الوجه- كما إذا لم يكن محيطا بالوجه- و اما إذا قلنا بوجوبه كما اخترناه و عرفت فالعلم الإجمالى منحل لا محاله، و ذلك للقطع بوجوب غسل الشعر على كل تقدير سواء أ كان محيطا أم لم يكن، و نشك فى وجوب غسل الوجه و عدمه و لا مانع وقتئذ من الرجوع الى أصاله البراءه.

غسل شى ء من الأطراف مقدمه:

(۱) إذا شككنا فى وجوب غسل شى ء من الوجه على نحو الشبهه المفهوميه أو الموضوعيه، فالرجوع معه الى الاحتياط أو البراءه يبتنى على الخلاف المتقدم فى أن المأمور به الواجب تحصيله على المكلفين هل هو عنوان بسيط اعنى الطهاره التى هى معلومه لدى المكلف، و لكنه يشك فيما يحصلها، و ما هو سبب لتحققها فى الخارج، أو ان الواجب أمر مركب و هو نفس الغسلتين و المسحتين؟

فعلى الأول إذا شككنا فى وجوب غسل شى ء من الوجه لا بد من ان نرجع إلى قاعده الاشتغال، كما انه على الثانى لا بد من الرجوع الى أصاله البراءه، لأن الشك فى أصل توجه التكليف إلى الزائد بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءه عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين هذا فيما إذا شككنا فيما يجب غسله من الوجه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۰

.....

و أما إذا علمنا بالمقدار الواجب غسله من الوجه و هو ما دارت عليه الإصبعان اعنى الوسطى و الإبهام- عرضا- و من القصاص الى الذقن- طولا- و لكن

شككنا فى أن صب كف من الماء- مثلا- من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه هل يكفى فى حصول غسل ذلك المحدود أو لا يغسل به الا المقدار الأقل منه؟ فالأصل الجارى وقتئذ ليس إلا قاعده الاشتغال و ذلك لان الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه، فلا بد من غسل شى ء من أطراف الحد و لو يسيرا حتى يقطع بحصول غسل المحدود.

فان صب الماء من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه لا يمكن- عاده- لا يتحقق به غسل المحدود من دون زياده أو نقيصه. بل اما ان يغسل شيئا زائدا عليه- و لو يسيرا- حتى نقطع بالفراغ و إما ان يغسل بمقدار يشك فى انه بمقدار المحدود أو أقل، فالأمر يدور بين الوجهين. و اما غسله بمقدار المحدود على وجه طابق النعل بالنعل من دون ان يزيد أو ينقص فلا يتيسر- عاده- كما هو الحال فى جميع التحديدات المكانيه. و مع دوران الأمر بين الوجهين المذكورين يتعين الوجه الأول لا محاله قضاء لقاعده الاشتغال كما مر.

و من هنا يظهر ان المراد بوجوب غسل شى ء من أطراف الحد من باب المقدمه كما فى المتن انما هو وجوب غسل شى ء من أطراف المحدود من باب المقدمه العلميه، لا مقدمه الوجود، كما التزموا به فى جمله من الموارد.

«منها» الطواف الذى يجب الابتداء به من محاذاه الحجر الأسود و ينتهى فى محاذاته فقالوا انه يبتدأ بالطواف من مقدم الحجر الأسود بشى ء يسير من باب المقدمه، كما انه فى الشوط السابع ينهى شوطه إلى مؤخر الحجر بمقدار يسير أيضا مقدمه هذا كله فى الوجه و كذلك فى مثل الأنف و نحوه فإنه يغسل شيئا من داخله من باب المقدمه العلميه كما

عرفت.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۱

و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن (۱) فلا يجب غسله.

(مسأله ۲) الشعر الخارج عن الحد كمسترسل اللحيه فى الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى فى العرض لا يجب غسله (۲).

الباطن لا يجب غسله:

---

(۱) أما أن الباطن لا يجب غسله فهو مما لا إشكال فيه، لأن ما يجب غسله من الوجه إنما هو المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه و لو بإمرار اليد عليه و هذا لا يكون إلا فى ظاهر الوجه، كما لا يخفى.

و يؤيده خبر زراره عن أبى جعفر- ع- ليس المضمضه، و الاستنشاق فريضه و لا سنه إنما عليك أن تغسل ما ظهر «۱».

و أما عدم وجوب الغسل فيما لا يظهر من الشفتين بعد إطباقهما فلأجل أن هذا المقدار بعد الانطباق مما لا يصل الماء إليه بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه. و قد عرف سابقا أنه المقدار الواجب فى غسل الوجه و كذلك فى داخل العين و نحوها.

الشعر الخارج عن الحد:

(۲) و ذلك لأن الواجب أولا إنما هو غسل البشره لقوله عز من قائل:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. «۲» و الأخبار المتقدمه قريبا، إلا أنا خرجنا عن مقتضاهما بما دلت عليه الروايات المتعدده من أن غسل الشعر المحيط بالوجه

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المائده: ۵: ۶.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۲

(مسأله ۳) إن كانت للمرأه لحيه فهى كالرجل (۱).

(مسأله ۴) لا يجب غسل باطن العين، و الأنف و الفم (۲) إلا شی ء منها من باب المقدمه.

(مسأله ۵) فی ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط (۳).

يجزی عن غسل ذات البشره بالمعنی المتقدم، و بها رفعنا اليد عما تقتضيه الآيه المباركه و الأخبار المتقدمه، كما استكشفنا بها ان المراد بالغسل الواجب هو غسل الشعر المحيط بالبشره و ذلك، لحكومتها عليهما.

و من الظاهر أنها إنما تختص بالشعر المحيط بالمقدار المتعارف و أما ما كان

خارجا عن المتعارف فی الطول أو کان خارجا عما دارت علیه الإصبعان- عرضا- کعریض اللحیه فلا دلیل علی کون غسله مجزئا عن غسل ذات البشره و لعله ظاهر.

(۱) کما قد یتفق فی بعض النساء، و الوجه فیما أفاده «قده» أن بعض الروایات الوارده فی الباب و إن کان مشتملا علی عنوان الرجل، کما فی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما- ع- قال: سألته عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟ قال: لا «۱» إلا أن صحیحه زراره المتقدمه عن أبی جعفر- ع- قال: قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر؟ قال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه (أن یطلبوه) و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء «۲» عامه شامله لکل من الرجال و النساء.

(۲) قد أسلفنا الکلام علی ذلک فی بعض الفروع المتقدمه و ذکرنا أن البواطن لا یجب غسلها إلا بمقدار یسیر من باب المقدمه العلمیه فلاحظ

(۳) قد سردنا تفصیل الکلام فی ذلک سابقا و لا حاجه معه إلی الإعاده فلیراجع.

---

(۱) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۳

(مسأله ۶) الشعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها معها (۱).

(مسأله ۷) إذا شک فی أن الشعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله مع البشره (۲).

(مسأله ۸) إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل و لو مقدار رأس إبره لا یصح الوضوء (۳).

---

(۱) قد أسلفنا الوجه فی ذلک و قلنا أن الدلیل علی وجوب غسل تلک الشعور هو ما دل علی وجوب غسل الوجه بما دارت علیه الإصبعان، فإنه یدلنا بوضوح

على أن الوجه بهذا المقدار مما لا بد من غسله و لو كان فيه شعر خفيف.

الشک فی أن الشعر محیط:

(۲) سبق أن تکلمنا علی ذلک مفصلا و قلنا ان الشک فی الإحاطه إما أن تکون من جهه الشبهه المفهومیه، و إما أن یکون من جهه الشبهه الموضوعیه و علی کلا التقدیرین لا بد من غسل کل من البشره و الشعر، إلا أن الأخبار البیانیه الحاکیه لوضوء النبی- ص- لم تدع أی مورد للشک فیه فلیراجع.

(۳) مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- وجوب غسل الوجه و الیدین بجمیع أجزائهما فإذا بقی منها شی ء غیر مغسول- و لو یسیرا- فلا مناص من الحکم بفساد الوضوء، لأن الواجب ارتباطی، و مع عدم غسل شی ء من الوجه و الیدین لم یأت المکلف بالغسل المأمور به شرعا فلا بد من ملاحظه آماقه و أطراف عینیه و حاجبیه حتی لا یکون علیها شی ء مما یمنع عن وصول الماء إلیه من قیح أو کحل أو وسخ أو وسمه علی الحاجب و نحوها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۴

(مسأله ۹) إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین (۱) بزواله أو وصول الماء إلی البشره.

صور الشک فی المانعیه:

---

(۱) الشک فی المانعیه علی وجهین:

«أحدهما»: أن یتیقن بوجود شی ء و یشک فی مانعیته و عدمها، و هذا هو الشک فی مانعیه الموجود و حاصله الشک فی صفه الحاجبیه بعد القطع بأصل الوجود:

«ثانیهما»: الشک فی أصل وجود الحاجب و هو الشک فی الوجود أی وجود المانع.

أما الوجه الأول فمقتضی قاعده الاشتغال وجوب تحصیل الیقین بزوال ما قطعنا بوجوده و شککنا فی مانعیته أو بوصول الماء إلی البشره و ذلک للعلم باشتغال الذمه بوجوب غسل الوجه أو الیدین، و الشک فی فراغ الذمه عن ذلک عند عدم

العلم بوصول الماء إلى البشره و عدم إزاله الشی ء الموجود.

و لكن قد يقال: إن صحيحه على بن جعفر- ع- تدلنا على خلاف ذلك حيث روى عن أخيه موسى بن جعفر- ع- أنه سأله عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ أم لا يكف يصنع؟

قال: ان علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ «۱» لدلالتها على أن الفساد و البطلان إنما يخصان صوره العلم بحاجبيه الموجود.

و أما إذا لم يعلم بذلك سواء علم عدم الحاجبيه أو شك فيها فوضوؤه محكوم بالصحه و لا يعتنى بشكه، و لا يلزم أن يخرج الخاتم من إصبعه.

---

(۱) المرويه فی ب ۴۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و موردها كما ترى هو الشك فی حاجبيه الموجود.

و «يرده»: إن على بن جعفر- ع- قد سأل أخاه فی صدر الروايه عن المرأه عليها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا كيف يصنع؟ إذا توضأت أو اغتسلت قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه و مع هذا السؤال لم تكن أيه حاجه و محل إلى السؤال عن الخاتم الموجود على الإصبع للقطع بعدم الفرق بين الخاتم و السوار و الدملج و لا بين المرأه و غيرها.

و من هنا أجابه- ع- بأن الخاتم إن كان كالسوار و الدملج فی إمكان إيصال الماء إلى البشره تحته بتحريكه فحاله حالهما فی أنه يتخير بين تحريكه و نزعه فی إحراز وصول الماء إلى البشره. و أما إذا كان الخاتم على نحو لا يصل الماء تحته حتى إذا حركه فلا محاله يتعين نزعه تحصيلا للقطع بوصول الماء إلى البشره.

إذا قوله-

ع- ان علم أن الماء لا يدخله فليخرجه غير ناظر إلى أن فى صوره الشك فى الحاجبيه لا يجب على المكلف أن يفحص و يخرج الخاتم من إصبعه، و إلا لكان مناقضا لصدرها الصريح فى وجوب الفحص و إيصال الماء إلى البشره عند الشك فى الحاجبيه. بل هو ناظر إلى ما عرفت من أن الخاتم إذا كان كالسوار و الدملج فحاله حالهما فى التخيير بين التحريك و النزع و أما إذا علم أنه على نحو لا يصل الماء تحته و لو بالتحريك فلا مناص من نزعه و إخراجه هذا.

ثم لو سلمنا أن ذيل الصحيحه ناظر إلى عدم وجوب إحراز وصول الماء إلى البشره لدى الشك فى حاجبيه الشى ء الموجود فهو كما عرفت مناف لصدرها و بذلك تصبح الروايه مجمله فتسقط عن صلاحيه الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال، و لا بد معه من أن نرجع إلى الأصل العملى و قد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۶

و لو شك فى أصل وجوده يجب الفحص (۱) أو المبالغه حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشره على فرض وجوده.

عرفت أن مقتضى قاعده الاشتغال هو إحراز وصول الماء إلى البشره بإزاله الشى ء الموجود أو بغيرها مما يوجب الإحراز فى مقام الامتثال.

أما الوجه الثانى فيأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتيه فلاحظ.

(۱) هذا هو الوجه الثانى من الوجهين المتقدمين للشك فى المانعيه أعنى الشك فى أصل وجود الحاجب و المعروف بين الأصحاب (قدهم).

أن الشك فى وجود المانع مما لا اعتبار به. و قد استدل عليه بأمور:

«الأول»: الإجماعات المنقوله على أن الشك فى وجود الحاجب غير قابل للاعتناء به. و «يدفعه»: أن الإجماعات المدعاه أمور حدسيه

و معلومه المدرک أو محتمله، فلا تکون کاشفه عن رأی المعصوم- ع- و لهذا لا یسعنا الاعتماد علی مثلها فی استنباط الأحکام الشرعیه بوجه.

«الثانی»: الاستصحاب، لأن الحاجب قد کنا علی یقین من عدمه، فإذا شککنا فی طروه بنینا علی عدمه بمقتضی الأدله الداله علی حرمه نقض الیقین بالشک.

و «فیه»: ان وجود الحاجب و عدمه مما لا أثر له، و إنما الأثر الشرعی مترتب علی وصول الماء إلی البشره و عدمه، و استصحاب عدم الحاجب لإثبات وصول الماء إلی البشره من الأصول المثبته التی لا نقول باعتبارها فان وصول الماء إلیها من اللوازم العقلیه، لعدم طرو الحاجب.

و دعوی أن الواسطه خفیه، و معه یکون المثبت حجه مما لا یصغی إلیه لما ذکرناه فی المباحث الأصولیه من أنه لا أثر لخفاء الواسطه و جلائها و الأصول المثبته غیر معتبره بإطلاقها، فإن الاعتبار فی موارد الاستصحاب إنما هو بالمتیقن و المشکوک فیه و لا اعتبار بغیرهما من اللوازم و الملزومات بل اللوازم بأنفسها مورد لاستصحاب العدم فیقال- مثلا- ان وصول الماء

.....

إلی البشره- اللازم لعدم طرو الحاجب فی محل الکلام- لم یکن متحققا قبل ذلک قطعا، فإذا شککنا فی تبدله إلی الوجود نبنی علی عدم وصوله إلیها فی زمان الشک أیضا.

«الثالث»: و هو العمده دعوی سیره المتدینین المتصله بزمان المعصومین- ع- الجاریه علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحاجب، لأن الإنسان فی أکثر الفصول لا یخلو عن البق و البرغوث و غیرهما من الحیوانات المؤذیه الصغار و یتسبب بمصها أو قتلها- و هی علی جسم الإنسان- وقوع قطره أو قطرتین من الدم علی اللباس أو علی أعضاء الغسل أو الوضوء

و هی مانعه عن وصول الماء إلی البشره- غالبا- کیف و ربما یصعب إزالتها بعد الجفاف.

مع انا لم نسمع و لم نر أحدا من المتدینین یفحص عن ذلک فی بدنه عند اغتساله أو توضئه بل ینسبون المتفحص عن ذلک إلی الوسواس، مع وجود الاحتمال إذ قد یحصل انقطع للمکلف بخلو بدنه من دم القمل و البق و قذی البراغیث.

و هذه السیره قد ادعاها جمع من المحققین و منهم صاحب الجواهر و المحقق الهمدانی «قدس سرهما» و هی إن ثبتت و تمت فلا کلام، و لکن الخطب کل الخطب فی ثبوتها فلا بد من ملاحظه أنها ثابته أو غیر ثابته، و ملاحظه ذلک هی العمده فی المقام.

و الظاهر أن السیره غیر ثابته و ذلک لأن الناس فی عدم اعتنائهم باحتمال الحاجب مختلفون فجمله منهم لا یعتنون باحتماله من جهه غفلتهم عن أن فی أبدانهم حاجبا و مع الغفله لا احتمال و لا شک حتی نعتنی به أو لا نعتنی به إذا فعدم اعتنائهم بالشک من باب السالبه بانتفاء موضوعها. و من الظاهر أن هذا القسم خارج عن محل الکلام، لأن الدلیل انما هو جریان سیرتهم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۸

(مسأله ۱۰) الثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها (۱) بل یکفی ظاهرها سواء کانت الحلقه فیها أولا.

علی عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب عند الشک و الاحتمال لا عند الغفله و عدم الاحتمال و جمله منهم لا یعتنون باحتماله من جهه الاطمئنان بعد طرو الحاجب علی أبدانهم أو مواضع وضوئهم فلا یشکون فی وجود الحاجب و لا یحتملونه احتمالا عقلائیا حتی یعتنی به و ان کان الاحتمال الضعیف موجودا

و هذا أيضا أجنبى عما نحن بصدده.

و جمله ثالثه لا يطمئنون بعدمه و لا يغفلون عنه بل يشكون و يحتملون وجوده، و لم يثبت لنا أن المتدينين من هذا القسم الثالث لا يعتنون باحتمالهم و شكهم هذا و السيره دليل لبى لا بد من اليقين به و لا علم لنا بثبوت السيره فى هذه الصوره.

و من هنا ذكر شيخنا الأنصارى «قده» أنه لو ثبتت سيرتهم على عدم الاعتناء بالشك فى وجود الحاجب للزم أن لا يعتنوا باحتمال مثل وجود القلنسوه على رءوسهم أو ثوب على أعضائهم، أو جورب فى أرجلهم مع أنه مما لا يمكن التفوه به.

فالمتحصل أن السيره- من أهل النظر و غير المقلده- على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب غير ثابته. و أما المقلده فلا يمكن الركون على عملهم و سيرتهم لاحتمال تقليدهم و تبعيتهم فى ذلك لمن يرى تماميه السيره كصاحب الجواهر و المحقق الهمدانى و غيرهما من الأعلام قدس اللّه أسرارهم.

و معه لا بد من الرجوع إلى الأصل و هو كما عرفت يقتضى عدم وصول الماء إلى البشره فلا بد من التدقيق و إحراز أن الماء قد وصل الى البشره.

(١) لما تقدم من أن ما يجب غسله على المكلف فى الوجه فإنما هو المقدار الذى يصله الماء بطبعه عند إسداله من القصاص، و البواطن- و منها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٨٩

«الثانى»: غسل اليدين (١) من المرفقين إلى أطراف الأصابع.

باطن الثقبه فى الأنف- ليس كذلك، لأن الماء لا يصل اليه بطبعه عند إسداله من القصاص فلا يجب غسلها.

الثانى من واجبات الوضوء: [غسل اليدين]

اشاره

(٢) لا اشكال و لا كلام فى وجوب غسل اليدين فى الوضوء بحسب الكتاب و السنه، و لم يخالف فى

ذلک أحد من المسلمین بل لعله من ضروریات الدین و انما الکلام فی جهات:

«الأولی»: وجوب غسل المرفقین مع الیدین. ذکر الشیخ الطوسی (قده) فی محکی خلافه ان الفقهاء بأجمعهم التزموا بوجوب غسل المرفقین مع الیدین الا- زفر- و هو ممن لا یعبأ بمخالفته- و قد ثبت عن الأئمه- ع- ان (الی) فی الآیه بمعنی (مع) و الأمر کما أفاده (قده) فإن الأخبار البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- صریحه الدلاله علی وجوب غسل المرفقین مع الیدین. إذا فکلمه (الی) فی الآیه المبارکه بمعنی (مع).

و هذا لا- بمعنی ان کلمه (الی) مستعمله بمعنی (مع) بل بمعنی أن الغایه داخله فی المغیی علی ما یوافیک تفصیله قریبا ان شاء اللّه.

فوجوب غسل المرفقین مع الیدین مما لا اشکال فیه، انما المهم بیان معنی المرفق.

بیان معنی المرفق:

و المتحصل مما ذکروه فی تفسیر المرفق معان ثلاثه:

.....

«الأول»: ان المرفق هو الخط الموهومی الفاصل بین عظم الذراع المحاط بعظمی العضد المحیطین، فان من وضع یده علی مفصل العضد و الذراع یری أن فی العضد عظمان محیطان بعظم الذراع.

و علی هذا لا- معنی للنزاع فی أن الغایه- أی المرفق- داخله فی المغیی أعنی ما یجب غسله، و ذلک لأنه لا معنی لغسل الخط الموهوم فان الغسل انما یقع علی الأجسام الخارجیه دون الأمور الوهمیه. نعم یجب غسل کل من عظمی العضد و عظم الذراع لوقوعها تحت ذلک الخط الوهمی و هو المرفق علی الفرض. و أما نفس ذلک الخط و المرفق فقد عرفت أنه لا معنی لغسله.

«الثانی»: ان المرفق هو عظم الذراع المتداخل فی عظمی العضد و هو المعبر عنه بطرف الساعد الداخل فی العضد

على ما نسب الى ظاهر العلامه فى المنتهى و محتمل كلامه فى النهايه، و على هذا لا مانع من النزاع فى أن المرافق أعنى عظم الذراع داخل فى المغيى أم خارج عنه، لأنه بمعنى ان عظم الذراع أيضا مما يجب غسله مع اليدين أو لا يجب.

«الثالث»: أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثه المتركبه من عظم الذراع المحاط و عظمى العضد المحيطين بعظم الذراع كما هو مختار الماتن «قده»، و لا يستفاد شى ء من هذه المعانى من الآيه المباركه و لا من الأخبار المشتمله على ما اشتملت عليه الآيه المباركه من تحديد اليد الى المرفق.

و لا يدلنا شى ء من ذلك على أن المرفق هو الخط الوهمى حتى لا يبقى معه مجال للنزاع فى أنه داخل فى المغيى أو خارج عنه أو أن المرفق بمعنى عظم الذراع أو مجموع العظام؟ كما لا يمكن أن يستفاد من شى ء منها- فى نفسها- ان المرفق داخل فى المغيى أو خارج عنه، إذ الغايه عند أهل المحاوره

.....

قد تكون داخله فى المغيى و قد تكون خارجه عنه.

غير أن التسالم القطعى و الإجماعات المدعاه و الأخبار البيانيه دلتنا على أن المرفق واجب الغسل مع اليدين فوجوب غسله معهما مما لا كلام فيه، و ان لم يعلم أنه بأى معنى من المعنيين الأخيرين، فإنه على المعنى الأول لا معنى لغسله كما مر. إذا فتلك الأمور قرينه على ان كلمه (الى) انما هى بمعنى حتى أو مع فى الآيه المباركه و ان الغايه داخله فى المغيى كما أشرنا اليه.

و قد تقدم ان هذا لا بمعنى أن كلمه (الى) مستعمله بمعنى (حتى أو مع) حتى يقال انه

لم يعهد استعمالها بهذا المعنى بل الكلمه مستعمله فى فى معناها الموضوع له. لكن المراد الجدى منها هو معنى (حتى أو مع) و عليه فلا يبقى إشكال فى دخول الغايه فى المغيى.

إذا لا بد من تعيين ما هو الداخل فى وجوب الغسل و انه أى عظم و هل هو خصوص عظم الذراع- كما نسب إلى العلامه- (قده) أو مجموع العظام فى المفصل؟

الثانى هو الظاهر و ذلك لأن تفسير المرفق بعظم الذراع مضافا إلى أنه على خلاف معنى المرفق- لغه- لأنه من الرفق و الالتئام، و الملتئم فى المفصل مجموع العظام الثلاثه فلا موجب لتخصيصه بأحدها و هو عظم الذراع- دون عظمى العضد- مخالف لصريح الصحيحه الوارده فى المقام و هى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- ع- قال:

سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده «۱».

لأن الظاهر من اليد- التى قطعت- فى مقابل العضد هو الذراع، و الظاهر أيضا ان الذراع قد قطع بتمامه و انفصل عن عظمى العضد بحيث

---

(۱) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

مقدما لليمنى على اليسرى (۱)

لم يبق من عظم الذراع شى ء فلو كان المرفق بمعنى عظم الذراع فما معنى وجوب غسل العضد حينئذ. لأنه أمر آخر غير المرفق و الذراع.

فهذا يدلنا على أن العضد- بعظميه- من المرفق و حيث أخرج و انفصل بعضه- أى المرفق- وجب غسل الباقى منه و قوله- ع- يغسل ما بقى .. أيضا شاهد على هذا المدعى و به نستكشف أن العضد هو باقى المرفق إذا يصح ما اختاره الماتن (قده) من أن المرفق هو

المؤتلف من مجموع العظام الثلاثه و هو المشهور أيضا بين الأصحاب (قدهم) بحيث لو فرضنا أن اليد قد قطعت وجب غسل الباقى من المرفق و هو العضد و سيتعرض له الماتن «قده» فيما يأتى من الفروع إن شاء اللّه.

تقديم اليمنى على اليسرى:

(۱) هذه هى الجهه الثانيه التى لا بد من أن يتكلم عنها فى المقام و هى مسأله تقديم اليد اليمنى على اليسرى فى غسلها و هذه المسأله و إن كان يأتى عليها الكلام عند التكلم على شرائط الوضوء ان شاء اللّه غير إنا نتعرض لها فى المقام تبعا للماتن «قده» فنقول ان المسأله متسالم عليها بين الأصحاب «قدهم» و العمده فيها هى الروايات الكثيره الوارده فى الأمر بإعاده غسل اليد اليسرى و غيره من أفعال الوضوء فيما إذا غسلها قبل أن يغسل اليد اليمنى.

«فمنها»: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد

.....

ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه «۱».

و «منها»: موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه- ع- قال: ان نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار .. «۲».

و «منها»: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- ع- فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار «۳».

و يبدو من بعض الروايات الوارده فى المقام ان المسأله من المسائل المسلمه عند الرواه حيث سئل- ع- عمن بدأ بالمروه قبل الصفا قال:

يعيد، ألا ترى انه لو بدأ

بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن يعيد الوضوء «۴» و نظيرها ما ورد فى حديث تقديم السعى على الطواف- قال: الا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك «۵» فان ظاهرهما ان وجوب تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى فى الوضوء كان من المسلمات المفروغ عنها عندهم.

و «منها»: غير ذلك من الروايات.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۵) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۹۴

و يجب الابتداء بالمرفق، و الغسل منه إلى الأسفل عرفا، فلا يجزئ النكس (۱).

لزوم البدأه بالمرفق:

---

(۱) هذه هى الجهه الثالثه من الجهات التى نتكلم عنها فى المقام و هى وجوب غسل اليدين من المرفق إلى طرف الأصابع و عدم كفايه النكس، و يدلنا على ذلك جميع ما قدمناه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، و عدم جواز النكس من التسالم و الإجماع القطعيين، و الروايات البيانيه الحاكيه عن وضوء رسول اللّه- ص- و يزيد المقام على غسل الوجه بموافقه ابن سعيد لأنه (قده) قد قال بجواز النكس فى الوجه، و لكنه التزم فى اليدين بعدم الجواز، و كذلك السيد المرتضى (قده) فى فى أحد قوليه، و كيف كان فالكل متسالم على عدم جواز غسل اليدين منكوسا.

أضف إلى ذلك صحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر- ع- عند حكايه فعل رسول اللّه- ص .. ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه

اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا- يردها إلى المرفق ثم غمس كفه اليمنى «۱» فان اهتمامهما بحكايه عدم رد الباقر- ع- يده إلى المرفق أقوى دليل على أن ذلك من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء قد أراد- ع- أن يعرفها و بينها فى تلك الروايات.

و فى بعض الأخبار: قلت له: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، و إلا فلا «۲» لأن الظاهر أن رد الشعر عباره عن الغسل

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الوضوء من المستدرك.

.....

منكوسا، كما أن المراد بقوله: إذا كان عنده آخر. انه إذا كان عنده شخص آخر يتقى منه لا مانع من أن يغسل يده منكوسا.

و فى صحيحه زراره المرويه فى الفقيه عن أبى جعفر- ع ..

و لا ترد الشعر فى غسل اليدين .. «۱».

و يؤيد ما ذكرناه عده روايات قد وردت فى أن كلمه (إلى) فى الآيه بمعنى (من) و هذا لا بمعنى انها مستعمله فيه لانه استعمال غير معهود بل بمعنى أن المراد الجدى منها هو ذلك كما مر كروايه الهيثم بن عروه التميمى قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قوله تعالى «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ. فقلت هكذا و مسحت من ظهر كفى إلى المرفق:

فقال: ليس هكذا تنزيلها انما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ (من) إِلَى الْمَرافِقِ ثم أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه «۲» و فى قضيه على بن يقطين حيث أمره- ع- أن يغسل يديه من المرفقين بعد ما ارتفعت عنه التقيه «۳».

و فيما علمه جبرئيل، حيث روى فى كشف الغمه عن

علی بن إبراهیم فی کتابه عن النبی- ص- و ذکر حدیثا إلی أن قال فنزل علیه جبرئیل و أنزل علیه ماء من السماء فقال له یا محمد: قم توضأ للصلاه فعلمه جبرئیل علیه السلام الوضوء علی الوجه و الیدین من المرفق و مسح الرأس و الرجلین الی الکعبین «۴» الی غیر ذلک من الروایات غیر الخالیه عن ضعف فی

---

(۱) المرویه فی الفقیه ج ۱ ص ۳۸ و قد روی صدرها فی ب ۱۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۱ من أبواب الوضوء من المستدرک.

.....

فی السند، الا أنها صالحه لأن تکون مؤیده للمدعی.

ثم انه لا تنافی بین ما ذکرناه و بین الآیه المبارکه فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ «۱» لأن الآیه المبارکه إما ظاهره فی أن کلمه (إلی) غایه للمغسول و بیان لما یجب غسله من الید، فان للید إطلاقات کثیره، فقد تطلق علی خصوص الأصابع و الأشاجع کما فی آیه السرقه و قد تطلق علی الزند کما فی آیه التیمم، و ثالثه تطلق علی المرفق کما فی آیه الوضوء، و رابعه علی المنکب کما هو الحال فی کثیر من الاستعمالات العرفیه.

فأراد عز من قائل أن یحددها و یبین أن ما لا بد من غسله فی الید انما هو بهذا المقدار إذا فلا تعرض للآیه إلی کیفیه غسلها، و انما أوکلت بیان ذلک الی السنه، و سنه النبی- ص- و الأئمه- ع- قد دلتا علی أنها لا بد من أن تغسل من المرفق إلی الأصابع

فالسنه قد بينت ما لم يكن مبينا فى الآيه المباركه، فلا تكون الآيه منافيه لما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع.

و إما أن الآيه- إذا لم تكن ظاهره فى كون الغايه غايه للمغسول- فعلى الأقل ليست بظاهره فى كون الغايه غايه للغسل فلا تعرض للآيه الى ذلك حتى تكون منافيه للزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع أو موافقه له، و كيف كان فالآيه غير ظاهره فيما سلكه العامه، و لانها منافيه لما سلكه الخاصه أعنى ما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع، و العامه أيضا لم تدعوا رجوع الغايه إلى الغسل و انما يدعون ان الغايه غايه للمغسول و قد استدلوا على مسلكهم اعنى جواز الغسل منكوسا بإطلاق الأمر بالغسل فى الآيه المباركه و ان مقتضى إطلاقه جواز غسل اليد من الأصابع إلى المرفق.

---

(١) المائده: ۵: ۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۹۷

و المرفق مركب من شى ء من الذراع و شى ء من العضد، و يجب غسله بتمامه (١) و شى ء آخر من العضد من باب المقدمه (٢) و كل ما هو فى الحد يجب غسله (٣) و إن كان لحما زائدا أو إصبعا زائده.

---

(١) كما تقدم و عرفت.

(٢) قد أسلفنا أن المراد بالمقدمه إنما هو المقدمه العلميه دون مقدمه الوجود، فان غسل الموضع المعين على نحو لا يزيد عنه و لا ينقص أبدا متعذر خارجا، فأما أن يكون المقدار الذى غسله أقل من المقدار اللازم و لو بمقدار قليل، و إما أن يكون زائدا عنه بشى ء، و قد تقدم أن الثانى هو المتعين بحكم العقل.

كل ما هو فى الحدّ لا بد من غسله:

(٣) الظاهر أن المسأله متسالم عليها بين الأصحاب «قدهم» و

الوجه فيه ما ورد فى ذيل صحيحه زراره و بكير المتقدمه: فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله .. «۱» لأن المستفاد منها ان اليد من المرفقين إلى الأصابع أعنى المقدار الواقع بين الحدين لا بد من غسلها بما لها من التوابع و الأطوار فإذا كان على يده لحم زائد أو إصبع زائده فلا مناص من غسله بمقتضى تلك الصحيحه.

بلا فرق فى ذلك بين أن يكون الزائد خارجا عن المحدود و ما إذا لم يكن كما إذا فرضنا أن الإصبع الزائده أطول من بقيه الأصابع، لأن مقتضى إطلاق الصحيحه وجوب غسلها بطولها لما عرفت من أن كلما كان على اليد من المرفق إلى الأصابع لا بد من غسله بمقتضى تلك الصحيحه.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و يجب غسل الشعر مع البشره (۱)

و أما ما ورد فى بعض الروايات من تحديد اليد الواجب غسلها بقوله- ع- و حد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع «۱» فالظاهر أن نظرها إنما هو إلى الأيدى المتعارفه و لا نظر لها إلى مثل الإصبع الزائده أو اللحم الزائد على اليد، إذا فمقتضى إطلاق قوله- ع- فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله وجوب غسل كل ما كان على اليد و ان كان خارجا عن المحدود لطوله.

يغسل الشعر مع البشره:

(۱) قد أسلفنا أن مقتضى إطلاقات أدله الغسل فى الوضوء وجوب غسل البشره فى كل من الوجه و اليدين و عدم جواز الاجتزاء بغسل غير البشره عن غسلها، إلا أن الأدله الخارجيه دلتنا- فى خصوص الوجه- على كفايه غسل الشعر عن غسله فهل

الأمر فی الیدین أیضا کذلک فیجزی غسل شعرهما عن غسلهما أو لا بد من غسل البشره فی الیدین؟

فهناک أمران:

«أحدهما»: ان الشعر الموجود علی الیدین هل یجب غسله عند غسلهما أو لا یجب؟ لا إشکال فی أن الیدین کالوجه فی وجوب غسل الشعر الموجود علیهما مع غسلهما و ذلک أما فی الوجه فلما مر و عرفت. و أما فی الیدین فلصحیحه زراره و بکیر المتقدمه و غیرها مما دل علی وجوب غسل الیدین مما بین المرفق و الأصابع فإنها و لا سیما الصحیحه کالصریحه فی وجوب غسل کل ما کان علی الیدین من المرفقین إلی الأصابع حیث قال- ع-

---

(۱) المرویه فی الفقیه ج ۱ ص ۲۸.

.....

فلیس له أن: یدع من یدیه إلی المرفقین شیئا الا غسله «۱» فوجوب غسل الشعر الکائن علی الیدین عند غسلهما مما لا ینبغی الکلام فیه. و انما الکلام فی الأمر الثانی الذی یأتی بعد ذلک.

و «ثانیهما»: انه هل یجزی غسل الشعر الکائن علی الیدین عن غسل بشرتهما کما هو الحال فی الوجه أو لا بد من غسل البشره أیضا؟

مقتضی إطلاقات أدله وجوب الغسل لزوم غسل البشره و الیدین و عدم کفایه غسل الشعر عن غسلها کما هو المشهور بین الأصحاب «قدهم» بل عن شیخنا الأنصاری «قدهما دعوی الاتفاق علی عدم أجزاء غسل الشعر عن غسل الیدین و استظهر المحقق الهمدانی «قده» عدم الخلاف فی المسأله عن بعضهم و خالفهم فی ذلک کاشف الغطاء «قده» و ذهب الی الاجتزاء به.

و الوجه فیما ذهب إلیه هو صحیحه زراره: قلت له: أ رأیت ما أحاط به الشعر فقال- ع- کل ما أحاط به الشعر فلیس علی

العبـاد (أو للعبـاد) أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۲» بدعوى ان عموم قوله- ع- كلما أحاط به الشـعر، الدال على كفايه غسل الشعر عن غسل البشره فى الوضوء عدم الفرق فى ذلك بين الوجه و اليدين.

و يرده: مضافا إلى الفرق الظاهر بينهما فان مجرد إجراء الماء على اليـدين يكفى فى غسـلهما- عاده- و لا توجـد أيه يد يكون ما عليها من الشـعرات مانعه عن غسلها عند إجراء الماء على شعرها و هذا بخلاف الوجه لأن شعر الحواجب و اللحى قد يكون مانعا عن وصول الماء إلى البشره و لا تنغسل عند إجراء الماء على شعرها، ان الصحيحه ليست روايه مستقله فى نفسها، و إنما هى ذيل الروايه الوارده فى تحديد الوجه على ما نقله الصدوق «قده»

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

فى الفقيه «۱» حيث روى عن زراره بن أعين أنه قال لأبى جعفر الباقر- ع- أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل؟ فقال:

الوجه الذى .. إلى أن قال: و ما جرت عليه الإصـبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه؟

فقال: لا قال زراره: قلت أ رأيت ما أحاط به الشعر. «۲» و عليه فعموم قوله- ع- كلما أحاط به من الشعر، إنما هو بحسب ما أريد من لفظه «ماء» الموصله، المراد بها الوجه بقرينه صدرها إذا تدلنا الصحيحه على أن كل وجه أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه.

و أما

ما صنعه الشيخ «قده» فی التهذيب حيث نقلها مستقله «۳» فهو إنما نشأ من تقطيع الروايات و ليس مستندا إلى كونها روايه مستقله، و النتيجه أن الصحيحه ليس لها عموم حتى يستدل به فی اليدين هذا أولا.

و ثانيا: لا معنى لكونها روايه مستقله فإن قوله- ع- أ رأيت ..

لا- يمكن أن يكون كلاما ابتدائيا، حيث لم يسبقه سؤال عن شی ء و لا حكم بالوجوب أو الحرمه أو غيرهما حتى يسأل عن أن هذا الشی ء إذا أحاط به الشعر كيف يصنع؟ و هذا أيضا قرينه على أنه ورد فی ذيل كلام آخر و هو ما ورد فی تحديد الوجه كما قدمناه هذا.

ثم لو أغمضنا عن ذلك و فرضنا انه روايه مستقله أيضا لا يمكننا الاعتماد عليه، للقطع بأنه مسبوق بالسؤال عن شی ء أو بالحكم بشی ء لا محاله، إذ لا معنى لها مستقله، و حيث لا ندرى أن السابق عليها أى شی ء؟ فتصبح

---

(۱) الجزء الأول من الطبعه الحديثه.

(۲) أخرج صدره فی ب ۱۷ و ذيله فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الجزء الأول ص ۳۶۴ من الطبعه الحديثه.

و من قطعت يده من فوق المرفق لا- يجب عليه غسل العضد (۱) و إن كان أولى، و كذا إن قطع تمام المرفق و إن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى، فإن قطعت من المرفق- بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد- يجب غسل ما كان من العضد جزءا من المرفق.

الروايه مجمله لذلك، و لا يمكن الاستدلال بها على شی ء، فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره فی اليدين و

ما ذهب إليه كاشف الغطاء «قده» مما لا وجه له.

مقطوع اليد و صوره:

اشاره

(۱) قطع اليد قد تكون مما دون المرفق، و قد تكون من نفس المرفق كما إذا قطع بعضه كعظم الذراع، و بقى مقدار منه كعظمى العضد، و ثالثه يقطع عما فوق المرفق و هذه صور ثلاث.

(أما الصوره الأولى و الثانيه): أعنى ما إذا قطعت عما دون المرفق أو من المرفق فلا كلام فى أن المقدار الباقى- وقتئذ- مما لا بد من غسله، للقطع بوجوب الصلاه فى حقه و عدم سقوطها عن ذمته و القطع بعدم وجوبها مع الطهاره الترابيه.

و نتيجه هذين القطعين هو الحكم بوجوب الصلاه فى حقه مع الطهاره المائيه و حيث ان قطع شى ء من أعضاء الوضوء غير موجب لسقوط الأمر بالغسل عن غيره من الأعضاء السالمه، لوضوح ان قطع احدى اليدين- مثلا- غير مستلزم لسقوط الأمر بالغسل فى اليد الأخرى، و كذا فيما إذا قطع مقدار من إحداهما، فإنه لا يستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقى من العضو فلا مناص من غسل المقدار الباقى فى الصورتين، كما هو مفاد قاعده «عدم سقوط الميسور بالمعسور» و إن لم نسلمها فى غير المقام.

و تدلنا على ذلك جمله من الصحاح:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۲

.....

«منها»: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- ع- قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده «۱» بناء على ما قدمناه من أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثه أعنى عظم الذراع و عظمى العضد.

«منها»: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر- ع- قال: سألته عن الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما «۲».

و «منها» صحيحه رفاعه قال:

سألت أبا عبد اللّه- ع- عن الأقطع فقال: يغسل ما قطع منه «۳» و معناه انه يغسل المقطوع منه دون المقطوع كما هو المتراءى من ظاهر الصحيحه و بذلك يظهر ان الضمير فى صحيحه محمد بن مسلم يرجع إلى المقطوع منه فى كل من الرجل و اليد و «منها»: صحيحه أخرى لرفاعه عن أبى عبد اللّه- ع- قال:

سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال يغسل ذلك المكان الذى قطع منه «۴» و هذه الصحاح قد دلتنا بوضوح على وجوب غسل الباقى من اليد و المرفق فى حمل الكلام و هى بحسب السند صحاح و من حيث الدلاله ظاهره.

نعم قد يقال ان صحيحتى رفاعه روايه واحده و إحداهما منقوله، بالمعنى دون اللفظ، و لكن ذلك تم أم لم يتم و كانت الصحيحتان متحدتين أو متعددتين لا يضر فيما نحن بصدده لظهورها فيما ذكرناه فلاحظ، و لم يتعرض فى شى ء من الصحاح المتقدمه لى وجه الصراحه- للمقدار الواجب غسله فى المسأله، و لعله لأجل كونها ناظره إلى ما هو المرتكز فى الأذهان من لزوم غسل المقدار الذى يتمكن المكلف من غسله من يده و مرفقه

---

(۱) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

سواء قل أم كثر.

فقه الروايه:

بقى الكلام فى فقه الروايه، حيث ورد فى صحيحه محمد بن مسلم:

يغسلهما أى يغسل اليد و الرجل، فيقع الكلام فى أنه ما معنى الأمر بغسل الرجل فى الوضوء و فى تفسير ذلك

وجهان:

«أحدهما»: أن يقال انه- ع- بصدد بيان ما هو الوظيفه الفعليه فى الأقطع اليد و الرجل و إن الغسل أعم من المسح فقد بين- ع- انه يغسل يده و يمسح رجله «ثانيهما»: أن يحمل الأمر بغسل الرجل على موارد التقيه أعنى ما إذا لم يتمكن من المسح على رجليه تقيه و الأظهر هو الأول هذا.

و قد يستدل على وجوب الغسل فى المقدار الباقى من المرفق أو اليد بقاعده: الميسور لا يسقط بالمعسور و الاستصحاب. و لكن القاعده لو سلمنا أن غسل المقدار الباقى فى الأقطع ميسور الوضوء- غير ثابته إذ لم يدلنا عليها أى دليل على ما قررناه فى محله.

و أما الاستصحاب فهو أيضا كسابقه، لعدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه كما مر غير مره.

على انا لو أغمضنا عن ذلك، و أغمضنا أيضا من المناقشه فى بقاء الموضوع لدى العرف بأن قلنا ان الوضوء فى المقدار الباقى من أعضائه قد كان واجبا فى حق الأقطع قبل صيرورته أقطع و نشك فى بقائه عليه بعد صيرورته كذلك مع أن الواجب أولا- فى حقه- بمقتضى الآيه المباركه و غيرها إنما هو الوضوء التام أعنى غسل الوجه و اليدين بتمامهما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۴

.....

لا المقدار الباقى منهما.

فإنما يتم ذلك فيما إذا عرض عليه التقطيع بعد دخول الوقت. دون ما إذا طرأ عليه قبل دخوله، إذ لا يتصف الوضوء فى حقه- حينئذ- بالوجوب حتى نستصحبه لدى الشك فى بقائه، اللهم إلا على القول بالاستصحاب التعليقى و هو مما لا نقول به.

إذا فالصحيح فى الاستدلال ما ذكرناه هذا كله فيما إذا قطعت اليد من المرفق أو عماد دونه.

و إما الصوره الثالثه أعنى ما إذا قطعت

عما فوق المرفق فهل يجب عليه غسل عضده بدلا عن يده؟ المعروف بين أصحابنا عدم وجوب غسل العضد فى حقه، بل التزم بعضهم بالاستحباب بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن الجنيد. و لكن العباره المحكيه منه غير مساعده على تلك النسبه قال فيما حكى من كلامه: إذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقى من عضده. و هذه العباره كما ترى كعباره صحيحه على بن جعفر المتقدمه حيث سئل عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال- ع- يغسل ما بقى من عضده «۱» و قد قدمنا أن ظاهرها أن المراد بما بقى، إنما هو الباقى من مرفقه و هو العضد بعد ما قطع بعضه أعنى الذراع، لأن السؤال إنما هو عن قطع يده من المرفق، فلو كان أراد به قطع تمام المرفق و وجوب غسل العضد بدلا عن اليد لكان الواجب أن يقول: يغسل العضد مما بقى من يده.

و على الجمله أن الصحيحه ظاهره فى إراده قطع المرفق مع بقاء مقدار منه و ليست ناظره إلى قطع اليد عما فوق المرفق، و عليه فعباره ابن الجنيد خارجه عما هو محل الكلام أعنى قطع اليد عما فوق المرفق، و كيف كان

---

(۱) المتقدمه فى ص ۱۰۲.

.....

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

«أحدهما»: إطلاق صحيحتى رفاعه و محمد بن مسلم المتقدمتين لدلالتهما على الأمر بغسل المكان الذى قطع منه أو بغسلهما أى اليد و الرجل- فى أقطعهما- من دون تعرض للمقدار الباقى من اليد فمقتضى إطلاقهما لزوم غسل العضد فيما إذا قطعت اليد عما فوق

المرفق، لصدق انه المكان الذى قطع منه و انه يد الأقطع، فيشملها الأمر بالغسل فى قوله- ع- يغسلهما.

و «يرده»: أن القرنيه القطعيه الارتكازيه فى الصحيحتين و غيرهما من الأخبار المتقدمه مانعه عن انعقاد الإطلاق للروايات، و هى ارتكاز سوقها لأجل إثبات وجوب الغسل و ترتيبه على ما كان يجب غسله لو لا القطع دون ما لم يكن غسله واجبا كذلك أى لو لا القطع، كى يكون مفادها إثبات البدليه للواجب المتعذر، حتى أن ابن الجنيد «قده» أيضا لا يمكنه الالتزام بالإطلاق فى تلك الروايات لأن لازم ذلك أن يحكم بوجوب غسل الكتف- مثلا- فيما إذا قطعت اليد من الكتف لصدق انه المكان الذى قطع منه و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به.

و «ثانيهما»: صحيحه على بن جعفر المتقدمه بدعوى دلالتها على الأمر بغسل العضد بعد قطع اليد من المرفق.

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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۶

(مسأله ۱۱) ان كانت له يد زائده (۱) دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد، و إن كانت فوقه، فان علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفى غسل الأصليه.

حكم اليد الزائده:

---

(۱) إذا فرضنا لأحد يدا زائده فهى تتصور على وجوه: لأن اليد الزائده قد تكون مما دون المرفق، و قد تكون مما فوق

المرفق.

أما إذا كانت من دون المرفق، فلا مناص من الحكم بوجوب غسلها سواء أ كانت أصليه- بالمعنى الآتى فى الصوره الآتيه- أم كانت زائده و الوجه فيه: ما استظهرناه سابقا من أن مقتضى الآيه المباركه و الروايات و لا سيما صحيحه الأخوين المتقدمه المشتمله على قوله- ع- و لا يدع شيئا مما بين المرفقين إلى الأصابع إلا غسله لزوم غسل اليدين من الأشاجع إلى المرافق بما لهما من التوابع و اللواحق و من المعلوم أن اليد الزائده إما أن تكون أصليه أو تكون تابعه للأصليه و على كلا التقديرين لا مناص من غسلها، لعدم جواز ترك الغسل فى شى ء مما بين الحدين المذكورين فى الآيه المباركه و الروايات و لعل هذا ظاهر.

و أما إذا كانت مما فوق المرفق فقد ذكر لها- فى كلام الماتن صوره و ذلك لأنها قد تكون أصليه تساوى اليدين الآخريين فى جميع الآثار المترقبه منهما من القوه و البطش و الإعطاء و الأخذ و غيرهما من آثارهما، و قد حكم «قده» فيها بوجوب غسل الزائده مع اليد الأوليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار- و بجواز المسح بأيه منهما شاء.

و ما أفاده «قده» هو الصحيح، لإطلاق قوله عز من قائل:

.....

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» و غيرها مما دل على الأمر بغسل اليد فى الوضوء، لأنها يد حقيقيه و أصليه، و نسبتها مع اليد الأخرى متساويه على الفرض فلا يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى من غير مرجح و كونها زائده إنما هى بالنسبه إلى الخلقه الأصليه فلا ينافى كونها أصليه بالإضافه إلى شخص المكلف إذا فلا وجه لاختصاص الحكم بإحداهما دون الأخرى.

و

قد يقال بعدم وجوب الغسل فى إحداهما- أعنى اليد الزائده و اليد الأوليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار- و ذلك لوجهين:

«أحدهما»: أن الواجب حسب ما يستفاد من الأخبار الوارده فى الوضوء إنما هو غسل الوجه و اليدين دون الأيادى الثلاث أو الأربع و نحوهما، فلو حكمنا بوجوب غسل اليدين الموجودتين فى جانب واحد للزم الحكم باعتبار غسل الأيادى الثلاث أو الأكثر فى الوضوء و هو على خلاف ما نطقت به الروايات بل و على خلاف الآيه المباركه، فإن الجمع الوارد فيها فى قوله عز من قائل وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ. إنما هو بلحاظ آحاد المكلفين و معناه أن كلا يغسل يديه و وجهه لا أن كلا يغسل وجهه و أيادى الثلاث أو الأربع و نحوهما و يندفع هذا الوجه بأن اشتمال الأدله على اليدين إنما هو من جهه كونها ناظره إلى الأغلب و المتعارف فى الأشخاص، إذ الأغلب أن يكون للإنسان يدان لا أكثر، و لا نظر لها إلى نفى وجوب الغسل فى اليد الزائده التى قد يتحقق فى بعض المكلفين.

و «ثانيهما»: ان اليد الواجب غسلها قد حددت فى الآيه المباركه بكونها إلى المرافق فلا تندرج فى الآيه المباركه إلا اليد المشتمله على المرفق، و اليد الزائده إنما يمكن الحكم بوجوب غسلها تمسكا بإطلاق الآيه و غيرها من الأدله فيما إذا اشتملت على المرفق. و أما إذا لم يكن لها مرفق بأن كانت اليد

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

.....

عظما واحدا متصلا، كما قد يقال ان رجل الفيل كذلك فلا مناص من الحكم بعدم وجوب غسلها لخروجها عن المحدود، فإذا وصلنا إلى المرفق لدى الغسل فقد امتثلنا

الأمر بغسل اليد من دون حاجه إلى غسل العضو الزائد بوجه.

و فيه: أن المرفق انما ذكر فى الآيه المباركه حدا للمغسول دون وجوب الغسل و هو حد للأوساط المتعارفه ذوات الأيادى المشتمله على المرافق دون الفاقدين للمرافق، فاللازم فى اليد الفاقده للمرفق هو غسلها الى حد المرفق فى الأشخاص المتعارفه نظير ما إذا لم يكن للمكلف يد زائده، الا أن احدى يديه الأصليتين كانت فاقده للمرفق فكما أن وظيفته هو غسل يده الى حد المرفق فى الأشخاص المتعارفه، فليكن الحال كذلك فيمن كانت له يد زائده.

فالصحيح أن اليد الزائده فى هذه الصوره- أيضا لا بد من غسلها، كما يجوز المسح بأيه من اليدين شاء المكلف، لصدق انها اليد اليسرى أو اليمنى حقيقه. هذا كله فيما إذا كانت اليد الزائده أصليه.

و قد لا تكون أصليه كما إذا لم يشترك مع اليد الأخرى فى الآثار المترقبه من اليد و قد حكم الماتن «قده» بعدم وجوب غسلها حينئذ.

و الصحيح أن يقال أن اليد الزائده غير الأصليه قد لا يكون يدا حقيقيه، و انما يكون مجرد لحم بصوره اليد فحسب، و فى هذه الصوره لا يعتبر غسلها فى الوضوء، لأن الواجب انما هو غسل اليد دون ما لا يكون كذلك كما هو المفروض فى المسأله.

و قد تكون يدا حقيقيه. و لا يتأتى منها الآثار المترقبه من اليد، و هذا كما فى يد المشلول لأنها يد حقيقيه و لا اثر لها من القوه و البطش و نحوهما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۹

و إن لم نعلم الزائده من الأصليه (۱) وجب غسلهما، و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا أصليتين يجب

غسلهما أيضا و يكفى المسح بإحداهما.

و لا- ترى وجها لعدم وجوب غسلها فى الوضوء بعد ما فرضناه من أنها يد حقيقيه و يصدق عليها عنوان اليد حقيقه، و ذلك لإطلاق ما دل على وجوب غسل اليد فى الوضوء.

اللهم إلا- أن يدعى الانصراف بدعوى: ان اليد فى الآيه و الروايات منصرفه عما لا يترتب عليه الآثار المترقبه من اليد، و لكنه انصراف بدوى ناش من قله وجودها أو من غلبه اليد الصحيحه و المتعارفه، و غلبه الوجود لا يكون منشأ للانصراف هذا تمام الكلام فى هاتين الصورتين.

(١) هذه هى الصوره الثالثه من الصور التى ذكرها الماتن «قده» فى اليد الزائده إذا كانت واقعه مما فوق المرفق، و ذكر أن الزائده إذا اشتبهت بالأصليه وجب الغسل فى كلتيهما، كما يجب المسح بهما من باب الاحتياط.

و ما أفاده «قده» فيما إذا كانت اليد الزائده بصوره اليد من دون أن تكون يدا حقيقيه، أو كانت يدا حقيقيه، و لكن بنينا على عدم وجوب غسل اليد الزائده- بحسب الكبرى- متين و ذلك للعلم الإجمالى بوجوب الغسل فى إحداهما دون الأخرى، و حيث إنها غير متميزه عما لا يجب غسله وجب الغسل فى كلتا اليدين تحصيلا للعلم بالامتثال كما يجب المسح بكلتيهما من باب المقدمه العلميه لأنه إذا اقتصر بالمسح بإحداهما لم يحصل له العلم بالمسح باليد الأصليه، لاحتمال أن لا يكون ما اقتصر به يدا أصليه، و المسح بغير اليد الأصليه مما لا أثر له. و بهذا تفترق اليد الزائده المشتبهه بالأصليه عن اليدين الأصليتين فإن الغسل و المسح فى الأصليتين واجبان بالأصاله لا لأجل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۰

(مسأله ۱۲) الوسخ تحت الأظفار إذا لم

يكن زائدا على المتعارف (۱) لا- يجب إزالته إلا- إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر، فإن الأحوط إزالته و إن كان زائدا على المتعارف وجبت إزالته، كما انه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه.

كونهما مقدمه علميه و هذا ظاهر.

و لكن الكلام فى صغرى ما أفاده «قده» و إن اشتباه الزائده بالأصليه كيف يتحقق فى الخارج؟ و الظاهر أنه لا يتحقق فى الخارج أبدا، و ذلك لأن اليد الأصليه هى التى تشارك الأخرى و تساهمها فى الآثار المترقبه من اليد من القوه و البطش و الأكل أو الكتابه بها و نحو ذلك، كما أن الزائده هى ما لم تكن كذلك. و هذان أمران وجدانيان لكل أحد. فهل يعقل الشك فى الأمور الوجدانيه؟ فإنه إن رأى انها تشارك اليد الأصليه فيعلم أنها أصليه و إذا رأى أنها ليست كذلك فيعلم انها زائده، و لا يبقى مجال للشك بينهما.

الوسخ تحت الأظفار:

(۲) الوسخ المتعارف هو الذى لا يخلو منه الأظفار عاده إلا فيمن واظب على نظافتها.

ثم ان الوسخ إذا كان فى محل معدود من البواطن بحيث لو لا الوسخ أيضا لم يجب غسل ذلك المحل لم يحكم بوجوب إزالته كما إذا كان فى داخل العين أو الأنف- دون موضع التقليم و نحوه- لوضوح أن الإزاله متقدمه لغسل المحل، و لا يجب غسل البواطن و هذا ظاهر على أن السيره المستمره جاريه من المتدينين على التوضؤ من دون إزالته، كما أن الأخبار غير

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۱

(مسأله ۱۳) ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين، بالغسل المستحب قبل الوجه باطل

.(۱)

متعرضه لوجوبها و من ذلک یظهر أن الشارع لم یهتم بإزالته و الا لورد الأمر بها فی شی ء من الروایات لا محاله.

و أما إذا کان فی محل معدود من الظواهر فلا ینبغی التأمل فی وجوب رفعه و إزالته، لأن المحل الواقع تحته مما یجب غسله فی الوضوء بمقتضی إطلاق الأدله، و لا یمکن غسله الا بإزاله وسخه، و کون الوسخ قائما مقام ذلک المحل فی کفایه وصول الماء الیه یحتاج الی دلیل، و لا دلیل علیه، و لم یحرز جریان سیره المتدینین علی عدم ازاله الوسخ- وقتئذ.

و دعوی: ان المحل مستور بالوسخ فلا یجب غسل موضعه مندفعه: بأن الستر بالوسخ غیر مسوغ لعد المحل من البواطن، و مع کون الموضع معدودا من الظواهر لا مناص من غسله بمقتضی الأخبار المتقدمه. و قوله- ع- فی صحیحه زراره و بکیر: و لا یدع شیئا مما بین المرفقین إلی الأصابع الا غسله «۱» فان الخروج عن ذلک یحتاج الی دلیل و هو مفقود کما عرف هذا کله فی الوسخ غیر الزائد علی المتعارف.

و اما الزائد عن المتعارف، کما إذا اشتغل بالطین- مثلا- و بقی شی ء منه علی وجهه أو یدیه فلا إشکال فی وجوب إزالته مطلقا سواء کان فی محل الغسل أو موضع المسح، لانه مانع من وصول الماء إلی البشره و هو واضح.

(۱) لما تقدم من أن الوضوء یعتبر فیه غسل الیدین من المرفقین إلی الأصابع بعد غسل الوجه، فغسل الیدین الی الزند- قبل غسل الوجه- استحبابا ثم غسل الیدین من

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(مسأله ۲) إذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل

ما ظهر بعد القطع (۱) و يجب غسل ذلك اللحم أيضا (۲) ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلده، و ان كان أحوط لو عدّ ذلك اللحم شيئا خارجيا (۳) و لم يحسب جزءا من اليد.

المرفقين الى الزند غير كاف فى صحته.

ما يقطع من لحم اليدين:

(۱) لما أشرنا إليه فى مسأله وجوب ازاله الوسخ تحت الأظفار، من أن المعتبر فى صحه الوضوء انما هو غسل ما ظهر من البشره بلا- فرق فى ذلك بين ما كان ظاهرا ابتداء و بحسب الحدوث، و ما صار كذلك بحسب البقاء فما تحت اللحم و ان كان من الباطن قبل قطعه، الا انه صار من الظواهر بعد قطع اللحم فلا بد من غسله.

(۲) لأنه معدود من توابع اليدين و لواحقهما و مقتضى قوله- ع- فى صحيحه زراره و بكير: لا- يدع شيئا من المرفقين إلى الأصابع الا غسله «۱» لزوم غسل اليدين بما لهما من التوابع و الاجزاء و معه و لا يجب قطع الجلده ليغسل تحتها، لأن غسل توابع اليد بمنزله غسل نفس البشره على ما هو الحال فى اللحم و الإصبع الزائدين فى اليد.

(۳) كتب سيدنا الأستاذ- مد اللّه فى أظلاله- فى تعليقته المباركه على المنن: لا يترك هذا الاحتياط و السر فيه ان مقتضى الأدله الوارده فى المقام وجوب غسل البشره بالتمام فى كل من الوجه و اليدين، فإذا فرضنا ان فى اليد أو الوجه شى ء يمنع عن وصول الماء إلى البشره من غير

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الوضوء من المسائل.

(مسأله ۱۵) الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها

(۱) وجب إيصال الماء فيها (۲) و إلا فلا (۳) و مع الشک (۴) لا يجب عملا بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال.

أن يعد جزءا أو تابعا لهما لدى العرف فكفايه غسله عن غسل البشره المأمور به و قيامه مقامها فى ذلک يحتاج إلى دليل و هو مفقود.

شقوق ظهر الكف:

(۱) أى بسهوله و من دون علاج.

(۲) لأن جوفها- وقتئذ- من الظواهر، و قد مر أن الظواهر لا بد من غسلها فى الوضوء.

(۳) لأن الشقوق إذا لم تكن وسيعه على وجه يرى جوفها بسهوله لم يجب غسله، لأنه من البواطن- وقتئذ- و الباطن لا يعتبر غسله فى الوضوء و إن أمكن رؤيته بالعلاج كما إذا فصل طرفى الشق باليد أو بغيرها.

(۴) الظاهر أنه «قده» أراد بذلک خصوص الشبهه المصداقيه، إذ لا تحقق للشبهه المفهوميه فى أمثال المقام، و على فرض تحققها فهى من الندره بمكان، و عليه فلا مانع من العمل بالاستصحاب كما أفاده الماتن «قده».

و ذلک لأن عنوان الباطن و ان لم يؤخذ موضوعا لأى حكم شرعى و لا قيدا له فى شى ء من النصوص. و لكن ورد فيما رواه زراره. الأمر بغسل ما ظهر، حيث قال- ع- انما عليک أن تغسل ما ظهر «۱» و علل فى جمله من الروايات عدم وجوب الاستنشاق و المضمضه فى الوضوء بأنهما من

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

الجوف «۱» و بذلک أصبح كل من عنوانى الجوف، و ما ظهر موضوعين لوجوب الغسل و عدمه.

و بما أن جوف الشقوق الذى نشک فى أنه من البواطن معدود من الجوف و لم يصدق عليه عنوان «ما ظهر» قبل الانشقاق

فإذا شككنا فى ذلك بعد ظهور الانشقاق فمقتضى الاستصحاب أنه الآن كما كان فهو بمقتضى الأصل من الجوف بالفعل فلا يجب غسله. هذا كله فيما إذا كانت الشبهه مصداقيه.

و أما إذا كانت مفهوميه فلا مناص من غسل جوف الشقوق فيما إذا شككنا فى أنه من البواطن أولا و ذلك لما قررناه فى الشك فى إحاطه الشعر بالوجه من أن مقتضى إطلاق الأدله الآمره بغسل الوجه و اليدين انما هو وجوب غسل البشره من المرافق إلى الأصابع و من القصاص الى الذقن فإذا ورد عليه تقييد و دار أمره بين الأقل و الأكثر فإنما ترفع اليد عن إطلاق تلك الأدله بالمقدار المتيقن من دليل التقييد و هو الشعر الذى علمنا باحاطته أو الموضع الذى قطعنا بكونه من الجوف.

و أما فى موارد الشك فى الخروج كالشك فى الإحاطه أو الجوف فالمحكم إطلاق الأدله أو عمومها و هو يقتضى وجوب الغسل فى المقام و ذلك لما بيناه فى محله من أن إجمال المخصص لدورانه بين الأقل و الأكثر لا يسرى الى العام. بل انما يخصصه بالمقدار المتيقن و فى موارد الشك يرجع الى عموم العام.

---

(١) المرويه فى ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(مسأله ١۶) ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقيا يكفى غسل ظاهره (١) و ان انخرق، و لا يجب إيصال الماء تحت الجلده بل لو قطع بعض الجلده و بقى البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض، و لا يجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلده بتمامه، لكن الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها، و ان

كانت لازقه يجب رفعها أو قطعها.

(مسأله ۱۷) ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه (۲) و إن حصل البرء، و يجزى غسل ظاهره، و إن كان رفعه سهلا.

و أما الدواء الذى انجمد عليه (۳) و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزله الجبيره يكفى غسل ظاهره، و إن أمكن رفعه بسهوله وجب.

ما يعلو البشره عند الاحتراق:

---

(۱) لصدق أنه مما ظهر من البشره دون جوفه و ما تحته و ان انخرق، و كذا الحال فيما إذا قطع بعض الجلده المتصله باليد أو بغيرها و هى تلتصق بالبشره- تاره- كما إذا كانت رطبه- و تنفصل عنها- أخرى- و لا تعد من توابع اليد و البشره و ما تحتها من الظواهر التى ترى من دون علاج فيجب غسل ما تحتها برفع الجليده أو قطعها فيما إذا التصقت بالبشره.

(۲) لأنه معدود من التوابع العرفيه فلا ملزم لرفعه و إن أمكن بسهوله.

(۳) و نظيره القير الملصق بالبشره و يأتى تفصيل هذه المسأله فى المسأله الرابعه عشره من أحكام الجبائر إن شاء اللّه و قد ذكر الماتن هناك أنه إذا كان شى ء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقه لا تتحمل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۶

(مسأله ۱۸) الوسخ على البشره ان لم يكن جرما مرئيا (۱) لا يجب إزالته و ان كان عند المسح بالكيس فى الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشره، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص أو النوره إذا كان

يصل الماء الى ما تحته، و يصدق معه غسل البشره. نعم لو شك فى كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

و الأحوط ضم التيمم أيضا، و لنا فى إطلاق كلامه نظر يأتى تفصيله هناك.

نعم الأمر فى خصوص الدواء كما أفاده للنص الوارد على ما سيوافيك فى محله ان شاء اللّه.

الأوساخ على البشره:

(١) الأوساخ المتكونه فى البشره على أقسام:

«الأول»: الوسخ الذى لا يرى وجوده على البشره إلا بعلاج كالدلك و نحوه و لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب إزالته حينئذ لأنه من الأعراض و ليس من قبيل الأجرام و الأجسام المانعتين عن وصول الماء الى نفس البشره.

«الثانى»: الوسخ الذى يرى على البشره من دون أن يكون له جرم و جسم بحسب النظر العرفى المسامحى بل انما يعد من الأعراض الطارئه عليه كالبياض يتراءى على اليد من استعمال الجص و النوره و أمثالها، و هذا أيضا لا تجب إزالته، لعدم كونه مانعا عن صدق غسل البشره لدى العرف، لأن المفروض عدم كونه من قبيل الأجرام لدى العرف فإذا صب الماء على اليد- مثلا- و عليها شى ء من ذلك الوسخ صدق أنه قد غسل البشره و مع صدق ذلك لا ملزم لإزالته كما مر.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۷

(مسأله ۱۹) الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعاف (۱).

«الثالث»: الوسخ الذى يرى على البشره و له جرم و معدود من الأجسام لدى العرف و لكن لا يمنع عن وصول الماء إلى البشره. و هذا أيضا كسابقه لا تجب إزالته فإن المأمور به انما هو غسل البشره و مع فرض تحققه و صدق أنه غسل بشرته لا وجه لوجوب ازاله الوسخ لأن الإزاله مقدمه للغسل المأمور

به و إيصال الماء إلى البشره و المفروض أنه متحقق من من دون حاجه الى الإزاله و هذا كما فى الثوب الرقيق الموجود على اليد أو البدن أو سائر مواضع الوضوء فيما إذا لم يمنع عن وصول الماء إلى البشره فلا يجب نزع الثوب وقتئذ، لصدق غسل البشره عند صب الماء على الثوب، و الوسخ غير المانع عن وصول الماء إلى البشره كالثوب المذكور.

«الرابع»: الوسخ المرئى المعلوم مانعيته عن وصول الماء إلى البشره أو محتملها و فى هذا القسم تجب الإزاله حتى يحرز وصول الماء إلى البشره و يقطع بتحقق المأمور به.

وظيفه الوسواسى:

(۱) و الوجه فى ذلك مضافا الى النهى عن العمل على الوسواس فى الروايات «۱» و ان العمل على طبقه إطاعه الشيطان فلا يصح توصيف الوسواسى بالعقل «۲» ان الوسواسى لا يجب عليه الجزم بالامتثال لعدم جريان

---

(۱) راجع ب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل.

(۲) كما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان المرويه فى ب ۱۰ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۸

(مسأله ۲۰) إذا نفذت شوكه فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا- يجب إخراجها إلا- إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر (۱).

الاستصحاب و لا- قاعده الاشتغال فى حقه. أما عدم جريان الاستصحاب فلأن الشك المعتبر فى جريانه كما فى قوله- ع- لا تنقض اليقين بالشك «۱» منصرف إلى الشك العادى المتعارف لدى الناس، و لا يشمل الشكوك النادره الخارجه عن المعتاد فلا مجال لاستصحاب الحدث أو عدم تحقق الامتثال فى حقه.

و أما عدم جريان القاعده فلأن العقل إنما استقل بلزوم الامتثال العقلائى دون ما

يعد عملا- سفهائيا لدى الناس، إذا لا- يجب عليه تحصيل الجزم بالامتثال بل يكفى فى حقه الامتثال الاحتمالى و إن لم يكن هناك نهى عن العمل على الوسواس. نعم إذا كان شك الوسواسى شكا متعارفا- كما إذا وقف تحت المطر فأصابت وجهه قطرات فشك فى أنها هل وصلت إلى جميع أطراف الوجه أو يحتاج غسل تمام الوجه إلى إمرار اليد عليه- وجب الاحتياط فى مثله لا محاله.

(١) كما إذا كانت الشوكه كالمسمار بأن كان أحد طرفيها أوسع على نحو لا يدخل الجوف بل يلتصق بظاهر البشره الواجب غسله و يستر مقدارا منه، أو دخلت الشوكه منحنيه كالمسمار المنحنى- لا مستقيمه- على نحو بقى مقدار منها فى الخارج و ستر الظاهر على نحو لا- يصل الماء إليه أى إلى الظاهر الذى وقع تحت الشوكه، و المناط أن لا- يكون محل الشوكه معدودا من الجوف و الباطن الذى لا يجب غسله فى الوضوء.

---

(١) راجع ب ١ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(مسأله ٢١) يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلى فالأعلى (١) لكن فى اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء (٢) حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا فى اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئا من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبه من ماء الوضوء.

---

(١) بان يدخل المرفق أولا، ثم يرمس اليد إلى أخرها مره واحده أو تدريجا.

الوضوء الارتماسى:

(٢) فى المقام كلامان: «أحدهما»: أصل جواز الارتماس فى الوضوء. و «ثانيهما»: كفايه قصد الغسل حال الإخراج و عدمها.

أما المقام الأول فلا ينبغى الإشكال فى جواز التوضؤ بالارتماس لإطلاقات

الأدله الآمره بالغسل فی الوضوء و عدم قیام دلیل علی المنع عن ذلک. و هی کافیه فی الحکم بالجواز.

و أما المقام الثانی فالصحیح أن الاکتفاء بما أفاده الماتن «قده» من قصد الغسل حال الإخراج غیر صحیح و ذلک لأن الظاهر من أی أمر متعلق بأی فعل من أفعال المکلفین إنما هو الإیجاد و الاحداث أعنی إیجاد متعلقاته و إحداثه بعد ما لم یکن دون الإبقاء و الاستمرار، و بما أن المکلف قد وضع یده علی الماء و رمسها فیه فقد تحقق منه الغسل لا محاله و هذا و إن کان غسلا- بحسب الإیجاد و الاحداث، إلا أنه غیر محسوب من الوضوء لأن المکلف لم یقصد به الغسل المأمور به- علی الفرض- و إنما نوی الغسل المأمور به فی الوضوء حال إخراجها من الماء أو یقصد ذلک بتحریکها

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲۰

.....

و هی فی الماء.

و هذا أیضا لا- کلام فی أنه غسل للید حقیقه غیر أنه غسل ابقائی أی إبقاء للنسل الحادث أولا برمس الید فی الماء، و لیس إیجادا و إحداثا للغسل غیر الغسل المتحقق أولا- بإدخال الید فی الماء و هذا ظاهر، و قد فرضنا أن المأمور به انما هو إیجاد الغسل و احداثه لا إبقاءه و استمراره.

و من هنا استشکلنا فی الغسل الترتیبی بتحریک الجانبین فی الماء، و ان کان المعروف صحه ذلک و کفایته و قد ذکرنا فی وجهه أن المأمور به فی کل من الغسل و الوضوء انما هو إیجاد الغسل و احداثه، و لا یکفی إبقاءه و استمراره و مع فرض أن المکلف قد دخل الماء و تحقق الغسل منه فی نفسه إذا حرک جانبیه-

و هو فی الماء- کان ذلک غسلا بقاء و استمرارا للغسل و الحادث أولا لا إیجادا للغسل و إحداثا له.

و الذی یکشف عما ذکرناه إذ لو أمرنا بالغسل مرتین فی مثل الید و الأوانی و غیرهما لم یمکننا الاکتفاء فیهما بإدخال الید فی الماء و إخراجها منه، بان یکون الإخراج أیضا غسلا علی حده کالادخال حتی یتحقق بهما التعدد فی الغسل المأمور به و لا وجه له الا ما أشرنا إلیه آنفا من أن الإخراج إبقاء للغسل الحادث بالإدخال أولا، لا أنه غسل جدید کی یتحقق به التعدد و هذا ظاهر إذا لا یمکن أن یقتصر فی الأوانی و نحوها مما یعتبر التعدد فی غسله بإخراجها عن تحت الماء بعد إدخالها فیه أو بتحریکها و هی فی الماء بل إدخالهما و إخراجهما یعدان غسلا واحدا لدی العرف.

و علی الجمله لا یمکن الفرار بذلک- أی بقصد الغسل حال الإخراج- عن محذور المسح بالرطوبه الخارجیه. بل لا بد فی تحقق المسح برطوبه الوضوء أن یبقی شیئا من یده الیسری- بعدم رمسه فی الماء- حتی یغسل الباقی بعد إخراج یده من الماء بیده الیمنی لتکون الرطوبه من رطوبه الوضوء دون الرطوبه الخارجیه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲۱

(مسأله ۲۲) یجوز الوضوء بماء المطر (۱) کما إذا قام تحت السماء حین نزوله فقصد بجریانه علی وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلی فالأعلی و کذلک بالنسبه إلی یدیه، و کذلک إذا قام تحت المیزاب أو نحوه، و لو لم ینو من الأول لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله، و کذا علی یدیه إذا حصل الجریان کفی أیضا، و کذا لو ارتمس

فی الماء ثم خرج و فعل ما ذکر.

نعم لا مانع من الغسل الارتماسی- فی الوضوء- إذا لم یکن الغسل بقائیا و استمراریا کما إذا قصد الغسل المأمور به من الابتداء نعم یبتلی المکلف- وقتئذ- بمعضله کون المسح بالرطوبه الخارجیه فیما إذا رمس یده فی مثل الحوض و الحب و نحوهما أو غسلها بالمطر کما یأتی علیه الکلام فی التعلیقه الآتیه فلیلاحظ.

الوضوء بماء المطر:

(۱) ظهر الحال فی هذه المسأله مما سردناه فی التعلیقه المتقدمه و توضیحه:

أنه لا إشکال و لا کلام فی صحه التوضؤ بماء المطر کما إذا قام تحت السماء حین نزول المطر و نوی من الابتداء أو بجریانه علی وجهه أو یدیه غسل الوجه أو الیدین المأمور بهما فی الوضوء مراعیا للأعلی فالأعلی.

و إنما الکلام فیما إذا لم یقصد الغسل المأمور به من الابتداء بل إنما قصد تنظیف وجهه أو تطهیر یده- مثلا- أو لم یکن له قصد أصلا لغفلته، إلا أنه بعد ما جری المطر علی مواضع وضوئه قد مسح علی وجهه أو غیره من مواضع الوضوء بیده قاصدا به غسل الوجه أو الیدین المعتبر فی الوضوء، و الاشکال المتقدم فی التعلیقه السابقه یأتی فی ذلک بعینه، لأن

.....

المأمور به إنما هو الغسل الحادث بعد ما لم یکن و القطرات الموجوده علی وجهه- مثلا- من ماء المطر، أو ماء الحوض بعد الخروج عنه إنما هی من توابع الغسل الحادث لوقوعه تحت المطر أو بدخوله تحت الماء، و لیس غسلا جدیدا، و إمرار الید علی البدن أو محال الوضوء و إیصال الرطوبه الی جمیع جوانب البدن فی الغسل أو الوجه و الیدین فی الوضوء لا یعد غسلا

بوجه، لأنه مفهوم عرفی یعرفه کل عارف باللسان، لبداهه عدم إطلاق الغسل عرفا علی إمرار الید علی البدن و نقل الرطوبات المائیه إلی أطراف البدن أو الوجه أو غیرهما.

و العجب عن بعض من قارب عصرنا حیث ذهب الی کفایه مجرد قصد الغسل بعد الخروج عن الماء فی حصول الغسل المأمور به من دون حاجه الی شی ء آخر حتی إمرار الید مدعیا أن الرطوبات المائیه الموجوده علی بدنه من ماء الحوض أو المطر کافیه فی تحقق الغسل و لا یجب استعمال الزائد منها فی تحصیله و تحققه إذا مجرد قصد الغسل و هی علی بدنه کاف فی حصول الغسل المأمور به.

و فیه: ان الغسل لدی العرف لا یطلق علی القصد مع إمرار الید علی البدن أو مواضع الوضوء فکیف بالقصد الساذج؟ لأن الرطوبات الموجوده علی بدنه إنما هی من توابع الغسل الحادث بالدخول تحت الماء أو بوقوعه تحت المطر و لا یعد إیصالها إلی جوانب البدن أو محال الوضوء غسلا حادثا لدی العرف، فما ظنک بکفایه مجرد القصد؟! و علی الجمله أن الإخراج و التحریک أو إمرار الید و نحوها لا یعد غسلا عندهم، و لا أقل من الشک فی صدق الغسل علیه و معه لا یمکن الاکتفاء به فی مقام الامتثال ثم ان الوجه فی ذلک کما تقدم هو ما أشرنا إلیه من

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲۳

(مسأله ۲۳) إذا شک فی شی ء أنه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله، (۱) إلا إذا کان سابقا من الباطن و شک فی أنه صار ظاهرا أم لا کما أنه یتعین غسله لو کان سابقا من الظاهر، ثم شک فی

أنه صار باطنا أم لا.

أن ظاهر الأوامر إنما هو إحداث المتعلق و إيجاده بعد ما لم يكن، لا أن الوجه هو اعتبار اليبوسه فى أعضاء الوضوء أو الغسل لصحتهما مع رطوبه المحل.

نعم يعتبر أن تكون الرطوبه السابقه أقل من الماء المستعمل فى المحل حتى لا تكون غالبه عليه، كما إذا فرضنا الماء الموجود على المحل خمس قطرات و كان الماء المستعمل فيه قطرتان أو ثلاثا، فإذا كانت الرطوبه السابقه أقل منه فهى غير مانعه من صحه الوضوء، فالمناقشه فى صحتهما مستنده إلى عدم كون الإخراج أو التحريك غسلا حادثا بعد ما لم يكن.

الشک فی کون الشی ء من الظاهر:

اشاره

(۱) قد تكون الشبهه مفهوميه و لا كلام حينئذ فى وجوب الاحتياط لما قدمناه من أن مقتضى الإطلاقات و العمومات وجوب الغسل فى كل شى ء قابل له بين الحدين أعنى القصاص و الذقن، أو المرفق و أطراف الأصابع و قد خرجنا عن ذلك فيما صدق عليه عنوان الجوف أو ما لم يظهر، لأنه غير واجب الغسل بمقتضى الأخبار.

إذ قد ذكرنا سابقا أن الباطن و ان لم يكن موضوعا للحكم الا أن مرادفه أعنى الجوف أو ما لم يظهر قد أخذ موضوعا للحكم بعدم وجوب الغسل فى بعض الروايات الوارده فى المضمضه و الاستنشاق و غيرها فليلاحظ، فإذا علمنا أن موضعا من الجوف أو مرادفه فهو و ان شككنا فى ذلك وجب الرجوع الى مقتضى العموم و الإطلاق و هو وجوب الغسل كما مر. و لكن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۴

.....

الماتن لم يرد بذلك الشبهه المفهوميه، و انما أراد الشبهه المصداقيه و الموضوعيه و للشبهه المذكوره صور و أقسام.

صور الشبهه الموضوعيه:

«الأولى»: أن يكون للمشكوك فيه حاله سابقه، بان كان من الظاهر الذى يجب غسله فى الوضوء، و لا إشكال حينئذ فى استصحاب بقائه على الحاله السابقه، و وجوب غسله بمقتضاه.

«الثانيه»: أن يكون له حاله سابقه على خلاف الصوره المتقدمه كما إذا كان المشكوك فيه من الجوف و ما لم يظهر و هو الذى لا- يجب غسله فى الوضوء فهل يجرى استصحاب كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذ أولا-؟ فيه كلام، و الظاهر جريان الاستصحاب فى هذه الصوره أيضا كما فى الصوره المتقدمه و به يحكم على عدم وجوب غسله هذا.

و قد يقال بعدم الجريان نظرا إلى أنه من الأصول المثبته بدعوى أن

المأمور به هو الطهاره و إثباتها باستصحاب كونه من الجوف و الباطن يبتنى على القول بالأصل المثبت.

و «يرده»: ان الطهاره أما أن تكون عنوانا و اسما للوضوء أعنى نفس الغسلتين و المسحتين كما أشرنا إليه سابقا، و قلنا انه ليس ببعيد، و عليه لا مانع من جريان استصحاب كونه من الجوف لأن المأمور به حينئذ نفس الغسلتين و المسحتين و من الظاهر أن نفى وجوب الغسل عن بعض المواضع لا- يكون من المثبت فى شى ء و لعله ظاهر و اما أن تكون الطهاره أمرا بسيطا و حكما اعتباريا شرعيا غير المسحتين و الغسلتين و لكنه يترتب عليهما ترتب الحكم على موضوعه، و عليه أيضا لا يكون الاستصحاب المذكور مثبتا لأنه أصل يجرى فى موضوع الحكم الشرعى حينئذ، و به ينقح الموضوع للحكم بالطهاره و أن

.....

الموضوع هو غسل غير الموضع المشكوك فيه و تنقيح الموضوع بالأصل غير كون الأصل مثبتا.

نعم إذا قلنا إن الطهاره أمر تكوينى واقعى و مترتبه على تلك الافعال ترتبا واقعيا قد كشف عنها الشارع، حيث لا سبيل لنا إلى إدراكها كان للمناقشه المذكوره مجال لأن استصحاب الجوف و الباطن لأجل إثبات لازمه التكوينى و هو الطهاره من الأصول المثبته لا- محاله إلا- أن القول بأن الطهاره أمر واقعى ضعيف غايته و لا- يمكن التفوه به بل الطهاره عنوان لنفس الغسلتين و المسحتين أو أنها حكم شرعى مترتب عليهما و معه لا يكون الاستصحاب مثبتا كما عرفت.

«الثالثه»: أن لا يكون للمشكوك فيه حاله سابقه أصلا، كما إذا كان مشكوكا فيه من الابتداء و فى هذه الصوره يبتنى الحكم بعدم وجوب غسل الموضع المشكوك فيه

على القول بجريان الأصل فى الاعدام الأزليه، فإن مقتضى استصحاب العدم الأزلى عدم كون المحل المشكوك فيه من الظاهر الذى يجب غسله، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفا بكونه ظاهرا لا محاله فإذا وجد و شككنا فى أنه هل تحقق و وجد معه الاتصاف به أيضا أم لم يتحقق فالأصل عدم تحقق الاتصاف به حتى بعد وجوده.

و هذا نظير الاستصحاب الجارى فى الصوره الثانيه غير أن العدم فيها نعتى و فى الصوره الثالثه أزلى بمعنى أن المحل فى الصوره الثانيه كان موجودا سابقا و كان متصفا بعدم كونه من الظاهر فالمستصحب هو اتصافه بالعدم المعبر عنه بالعدم النعتى فى الاصطلاح. و أما فى الصوره الثالثه فلم يحرز اتصافه بالعدم بعد وجود المحل و انما نستصحب عدم تحقق الاتصاف المعلوم قبل وجوده و هو الذى يعبر عنه بالعدم الأزلى فلاحظ:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۶

«الثالث»: مسح الرأس (۱) بما بقى من البله فى اليد (۲).

الثالث من واجبات الوضوء: مسح الرأس:

اشاره

---

(۱) لا إشكال و لا خلاف فى وجوب المسح و اعتباره فى الوضوء بين المسلمين. بل هو من الضروريات عندهم و قد دل عليه الكتاب و السنه و أمر به سبحانه بقوله وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ «۱» و انما الكلام و الخلاف فى بعض خصوصياته على ما يأتى عليها الكلام.

(۲) المعروف بين الإماميه وجوب كون المسح بنداوه ماء الوضوء و عدم جواز المسح بالماء الجديد و لم ينقل فى ذلك خلاف الا من ابن الجنيد، حيث نسب اليه القول بجوازه بالماء الجديد و لكن العباره المحكيه عنه غير مساعده على ذلك. فان ظاهرها أنه قد رخص فى المسح بالماء الجديد فيما إذا لم تبق من بله

الوضوء شی ء فی یده أو فی غیرها مع الاختیار أو بلا اختیار، و لم یجوز المسح بالماء الجدید عند وجود البله من ماء الوضوء [۲] و کیف کان یدل علی ما سلکه المشهور أمور.

«منها»: الروایات الحاکیه لوضوء النبی أو الوصی حیث صرحت بأنه- ع- مسح رأسه و رجلیه بالبله الباقیه من ماء الوضوء: ففی صحیحه

---

[۲] و عبارته المحکیه فی الحدائق کما یلی: إذا کان بید المتطهر نداوه یستبقیها من غسل یدیه، مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی و بنداوه الیسری رجله الیسری و ان لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه الحدائق ج ۲ ص ۲۸۰ من الطبعه الحدیثه.

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

.....

زراره .. و مسح مقدم رأسه، و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه «۱» و فی صحیحه زراره و بکیر .. ثم مسح رأسه و قدمیه ببلل کفه لم یحدث لهما ماء جدیدا «۲» إلی غیر ذلک من الروایات البیانیه.

و قد ذکرنا سابقا أن هذه الروایات انما وردت لبیان ما یجب فی الوضوء و ما هو وظیفه المتوضی فی الشریعه المقدسه، و علی ذلک فکلما ذکر فیها من القیود و الخصوصیات فهو محکوم بالوجوب ما لم یقم علی خلافه دلیل.

و «منها»: اهتمام الرواه بنقل هذه الخصوصیه- أعنی عدم تمسحهم- ع- بالماء الجدید- فی روایاتهم: ففی بعضها أنه- ص- لم یعدهما (أی الیدین) فی الإناء «۳» و فی آخر: لم یجدد ماء «۴» و فی ثالث:

لم یحدث لهما ماء جدیدا «۵» و هذا یکشف عن اهتمام الأئمه- ع لهذه الخصوصیه فی وضوءاتهم و حیث أن الأفعال الصادره منهم- ع- فی وضوءاتهم کانت

كثيره كنظرهم- ع- إلى السماء فى أثناء الوضوء أو إلى اليمين أو اليسار، أو تكلمهم بكلام أو غير ذلك مما كان يصدر منهم- ع- و لم يتصد الرواه لنقل شى ء من هذه الخصوصيات و الأفعال غير هذه الخصوصيه فنستكشف من ذلك كشفا قطعيا أن لهذه الخصوصيه مدخليه فى صحه الوضوء فى الشريعه المقدسه لا محاله.

و «منها»: صحيحه عمر بن أذينه عن أبى عبد اللّه- ع- (فى حديث طويل) أن رسول اللّه- ص- قال: لما أسرى بى إلى السماء أوحى اللّه إلى يا محمد أدن من صاد فاغسل مساجدك و طهرها .. إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك .. «۶»

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۵) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۶) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

فإنها ظاهره فى أن كلما صنعه النبى- ص- بأمر اللّه سبحانه فى تلك الصحيحه أمور واجبه المراعاه على جميع المسلمين فى وضوءاتهم، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك من خصائص النبى- ص- و قد قدمنا أن الأخبار البيانيه تدلنا على أن ما وجب على

النبی- ص- فی وضوءاته قد وجب علی غیره من المسلمین أیضا و إن متابعته فی ذلک لازمه فان اللّه سبحانه لا یقبل وضوءا غیره إذا هذه الصحیحه تدلنا علی أن المسلمین یجب أن یمسحوا رءوسهم و أرجلهم بنداوه ماء الوضوء لأن اللّه سبحانه قد أوجب ذلک علی النبی- ص- کما عرفت.

و «منها»: صحیحه زراره قال: قال أبو جعفر- ع- أن اللّه وتر یحب الوتر. فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحده للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح ببله یمناک ناصیتک و ما بقی من بله یمناک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببله یسراک ظهر قدمک الیسری «۱» لأن جمله و تمسح و ان کانت خبریه إلا أنها مستعمله فی مقام الإنشاء فتدلنا علی وجوب کون المسح ببله الید هذا.

و قد یناقش فی دلالتها باحتمال أن تکون جمله و تمسح معطوفه علی فاعل یجزیک و هو ثلاث غرفات أی و یجزیک المسح ببله یمناک، إذا تدلنا الصحیحه علی أن المسح ببله الید مجزئ فی مقام الامتثال، لا انه أمر واجب لا بدل له و هی- علی هذا- موافقه لما ذهب إلیه الإسکافی «قده» من جواز المسح بکل من بله الید و الماء الجدید، و لا دلاله لها علی تعین کون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء کما هو مسلک المشهور.

و «یدفعه»: أن الإضمار علی خلاف الأصل و الظهور، و ذلک لأنه لا یمکن جعل و «تمسح»: معطوفه علی فاعل یجزئک الا بتأویلها

---

(۱) المرویه فی ب ۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

بالمصدر أی و یجزیک المسح، إذ لا معنی لأن تکون الجمله الفعلیه فاعلا فیما إن الإضمار علی

خلاف الأصل و الظاهر فلا يمكن المصير إليه و لا مناص من إبقاء الجمله الفعليه على حالها، و حيث أنها فى مقام الأمر و الإنشاء فلا محاله تدلنا على وجوب كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

و «منها»: الأخبار الوارده فى من نسى المسح حتى دخل فى الصلاه- أو لم يدخل فيها- ثم ذكر أنه لم يمسح فى وضوئه حيث دلت على أنه يأخذ من بله لحيته- أو حاجبيه أو أو أشفار عينه- إن كانت، و إن لم يكن فى لحيته و نحوها- بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «۱».

و أما المسح بالماء الجديد فلم تدلنا عليه شى ء من تلك الروايات.

و أما ما نسب إلى ابن الجنيد من تجويز المسح بالماء الجديد فيمكن الاستدلال عليه بطائفتين من الأخبار:

«الطائفه الأولى»: ما دلت على أن المسح بالماء الجديد هو المتعين بحيث لا يجزى عنه المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و هى عده روايات و إليك نصها:

«منها»: صحيحه أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن مسح الرأس قلت: امسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: لا: بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح «۲».

و «منها»: صحيحه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن- ع- أ يجزى الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال: برأسه لا، فقلت:

أ بماء جديد؟ قال: برأسه نعم «۳».

و «منها»: روايه جعفر ابن أبى عماره الحارثى قال: سألت جعفر

---

(۱) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

ابن محمد- ع- أمسح رأسى ببلل يدى؟ قال:

خذ لرأسك ماء جديدا «۱» و لكن هذه الطائفه بما أنها مخالفه للضروره عند الشيعه و معارضه للأخبار المتواتره أعنى الإخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء النبى- ص- و الوصى- ع- الداله على وجوب كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء و لا أقل من استحباب كون المسح بتلك البله أو جوازه بحيث لم يوجد قائل بمضمون تلك الطائفه حتى ابن الجنيد «قده» إذ لم ينقل منه وجوب كون المسح بالماء الجديد بل انما ينسب اليه جواز ذلك فحسب، فلا مناص من حملها على التقيه هذا.

و قد يشكل الحمل على التقيه فى صحيحه معمر بن خلاد، لأجل اشتمالها على الأمر بمسح الرجلين على ما هو الدارج عند الشيعه الإماميه، و العامه يرون وجوب غسلهما و معه كيف يمكن حملها على التقيه لأنها مخالفه للعامه وقتئذ. و الجواب عن ذلك بأحد وجوه:

«الأول»: أن المسح فيها محمول على الغسل فإن العامه يرون صحه إطلاق المسح على الغسل:

«الثانى»: ان المسح محمول على الموارد التى يجوز فيها المسح عند العامه كالمسح على الخفين لمن فى رجله خف و لا يريد أن ينزعه للتوضؤ.

«الثالث»: أن العامه بأجمعهم لم يفتوا بوجوب الغسل فى الرجلين بل الكثير منهم [۲] ذهبوا إلى التخيير بين المسح و الغسل فيهما نعم أئمتهم

---

[۲] كالحسن البصرى، و محمد بن جرير الطبرى و أبى على الجبائى و غيرهم حيث ذهبوا إلى التخيير بين المسح و الغسل، و أهل الظاهر ذهبوا إلى الجمع بينهما راجع عمده القارئ ج ۱ ص ۶۵۷ و فى تفسير الطبرى ج ۱۰ ص ۵۹ الصواب عندنا أن اللّه تعالى أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من

الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۳۱

.....

قائلون بتعين الغسل «۱» ما عدا الشافعی «۲» و أما سائر علمائهم الـذين قد عاصـروا الأئمه- ع- أو كانوا بعدهم فكثير منهم قائلون بـالتخيير إذا لاـ تكون الروايه مخـالفه للعـامه فلاـ مانع من حملها على التقيه و لا سـيما فی الخبر الأخير لأنه فی الحمل على التقيه أقرب من غيره و ذلك لأن جمله من رواته عامی المذهب كما هو ظاهر.

و كيف كان فهذه الطائفه ساقطه عن قابليه الاستدلال بها على ما ذهب إليه ابن الجنيد «قده».

و «أما الطائفه الثالثه»: فهی الأخبار الوارده فيمن نسـی المسح و تذكره فی أثناء الصـلاه و هی روايات ثلاث اثنتان منها مطلقتان و إحداهما مصرحه بجواز المسح بالماء الجديد كما يجوز بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

أما المطلقتان فهما صـحيحه منصور قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- فيمن نسـی أن يمسح رأسه حتى قام فی الصـلاه قال: ينصـرف و يمسح رأسه و رجليه «۳» و صحيحه أبی بصير عن أبی عبد اللّه- ع- قال:

سألته عن رجل توضأ و نسی أن يمسح رأسه حتى قام فی صلاته

كمـا أمر بعموم مسـح الوجه بـالتراب فی التيمم، و إذا فعل ذلك المتوضـئ فهو ماسـح غاسل، لأن غسـلهما إمرار اليـد عليهما أو إصابتهما بالماء و مسحهما إمرار اليد أو ما قام مقامها عليهما.

---

(۱) كما فی عمـده القارئ ج ۱ ص ۶۵۷ و بـدايه المجتهد ۱ ص ۱۳ و فی المغنی ج ۱ ص ۱۳۲ غسـل الرجلين واجب فی قول أكثر أهل العلم ۵

(۲) ففی اختلاف الحديث على هامش الام ج ۷ ص ۶۰ و أحكام القرآن ج ۱ ص ۵۰ و هما للشافعی: غسل الرجلين كمال

و المسح رخصه و كمال أيهما شاء فعل.

(۳) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد «۱» و نظيرهما صحيحه أبى الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام فى الصلاه قال فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلاه «۲» و هما كما ترى مطلقتان لدلالتهما على الأمر بمسح الرأس من غير تقييده بأن يكون بالبله الباقيه من ماء الوضوء فتشملان المسح بالماء الجديد.

اللهم إلا- أن يدعى انصراف المطلق إلى المسح بالماء الجديد لأنه الغالب فى مفروض الروايتين لغلبه الجفاف و ذهاب البله وقتئذ.

و أما المصرحه بالجواز فهى ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه- ع- فى رجل نسى أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاه فقال: ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه و استقبل الصلاه و إن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتله و ليمسح على رأسه و إن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه «۳».

و مما يدل على ما سلكه ابن الجنيد «قده» إطلاق الكتاب و السنه لأن اللّه سبحانه قد أمر بمسح الرأس فى قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۴» و لم يقيد ذلك بأن يكون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء كما أن الأخبار الآمره بالمسح مطلقه و غير مقيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء و هذه وجوه ثلاثه للاستدلال بها على ما سلكه ابن الجنيد «قده»

---

(۱) المرويه فى ب ۳ من أبواب الوضوء

من الوسائل ثم أن التعبير بالصحيحه فی ما رواه أبو الصباح مبنی علی أن یکون المراد بمحمد بن الفضیل الواقع فی سندها هو محمد بن القاسم بن الفضیل الثقه فإنه کثیرا ما یعبر عنه بمحمد بن الفضیل بل هو الظاهر منه فیما إذا کان الراوی عنه هو الحسین بن سعید لغلبه روایته عنه فلیلاحظ.

(۲) المرویه فی ب ۳ من أبواب الوضوء من الوسائل ثم أن التعبیر بالصحیحه فی ما رواه أبو الصباح مبنی علی أن یکون المراد بمحمد بن الفضیل الواقع فی سندها هو محمد بن القاسم بن الفضیل الثقه فإنه کثیرا ما یعبر عنه بمحمد بن الفضیل بل هو الظاهر منه فیما إذا کان الراوی عنه هو الحسین بن سعید لغلبه روایته عنه فلیلاحظ.

(۳) المرویه فی ب ۴۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المائده: ۵: ۶.

.....

و شی ء منها غیر صالح للاستدلال به کما لا یخفی.

أما دعوی إطلاق الکتاب و السنه فلان الأمر و ان کان کذلک الا أن هناک روایات واضحه بحسب الدلاله و السند قد دلتنا علی لزوم کون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء و بها نرفع الید عن تلک المطلقات علی ما هو قانون حمل المطلق علی المقید فی غیر المقام.

«منها»: صحیحه زراره المتقدمه المشتمله علی قوله- ع- تمسح ببله یمناک ناصیتک «۱» و «منها»: غیرها من النصوص فلیراجع.

و أما الطائفه الثانیه: أعنی الأخبار الوارده فیمن نسی المسح و تذکره فی أثناء الصلاه أو غیره، فلأن المطلقتین منها لا بد من تقییدهما بما ورد فی فی خصوص هذه المسأله من لزوم کون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء کموثقه [۲] زراره عن أبی

عبد اللّه- ع- فی الرجل ینسی مسح رأسه حتی یدخل فی الصلاه قال: إن کان فی لحیته بلل بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه فلیفعل ذلک و لیصل «۳» فان مفهومها أنه إذا لم یکن فی لحیته بلل یکفی لمسح رأسه و رجلیه لم یجز له الاستمرار فی الصلاه حتی یتوضأ وضوء ثانیا.

و أما المصرحه بجواز المسح بالماء الجدید کما یجوز بالبله الباقیه فیرد الاستدلال بها أنها وردت فی مورد لا یجب علی المکلف أن یتوضأ فیه فان موردها الشک فی الوضوء بعد الفراغ و بعد الدخول فی الصلاه و قد دل النص

---

[۲] عدها موثقه یبتنی علی القول بوثاقه القاسم بن عروه الواقع فی سندها أو بعد خبره صحیحا نظرا إلی تصحیح العلامه «قده» خبرا هو فی طریقه و لکن الأول لم یثبت و الثانی غیر مفید.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و یجب أن یکون علی الربع المقدم من الرأس (۱) فلا یجزی غیره و الأولی

الصریح علی عدم وجوب الوضوء وقتئذ، لأنه مورد قاعده الفراغ.

و مع فرض عدم کون الشاک مکلفا بالوضوء فأی مانع من الالتزام باستحباب المسح بکل من البله الباقیه و الماء الجدید و لکنه غیر ما نحن بصدده من جواز المسح بالماء الجدید فی مورد یجب علی المکلف الوضوء أعنی کفایه المسح بالماء الجدید فی مقام امتثال الأمر بالوضوء الواجب، فالمتحصل أن ما ذهب إلیه ابن الجنید «قده» من جواز المسح بالماء الجدید مما لم یقم علیه دلیل فالصحیح ما ذهب إلیه المشهور من اعتبار کون المسح ببله ماء الوضوء.

محل المسح فی الرأس:

(۱)

مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الأخبار الوارده فى وجوب المسح على الرأس عدم الفرق فى ذلك بين مقدم الرأس و مؤخره أو يساره و يمينه إلا أن الأخبار المتضافره دلتنا على عدم جواز التمسح بغير المقدم من الجهات.

«منها»: صحيحه محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه- ع- مسح الرأس على مقدمه «۱» و «منها» غير ذلك من الروايات و بذلك يتعين أن يكون المسح على مقدم الرأس. بل هو من ضروريات مذهب الشيعه و لا خلاف فيه بين أصحابنا «قدهم» و لكن ورد فى صحيحتين للحسين بن أبى العلاء ما يدل على خلاف ذلك.

ففى «إحداهما»: قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن المسح على الرأس؟ فقال: كأنى أنظر إلى عكنه فى قفا أبى يمر عليها يده و سألته

---

(۱) المرويه فى ب ۲۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه أو مؤخره فقال: كأنى أنظر إلى عكنه فى رقبه أبى يمسح عليها «۱».

و فى «ثانيتهما»: قال: قال أبو عبد اللّه امسح على مقدمه و مؤخره «۲».

و قد توهم دلالتهما على جواز المسح بمؤخر الرأس أيضا.

و لكنهما مخالفتان لما ثبت بالضروره من المذهب و لم يذهب أحد من أصحابنا إلى جواز ذلك، كما أنهما تنافيان الأخبار الداله على لزوم المسح بمقدمه، إذا لا مناص من طرحهما أو تأويلهما و حملهما على التقيه بل الصحيح أن الروايتين لا دلاله لهما على جواز المسح بمؤخر الرأس و إنا ظاهرهما وجوب المسح على تمام الرأس من مقدمه و مؤخره كما هو مذهب المخالفين، حيث أن كلمه «واو» فى إحدى الروايتين لم يثبت كونها بمعنى «أو» بل ظاهرها إراده

الجمع، كما أن قوله- ع- يمسح عليها لا يدل على أن المسح أمر جائز فى كل من مقدم الرأس و مؤخره. بل مقتضاه لزوم إمرار اليد على المؤخر أيضا كالمقدم.

و أما أن إمرار اليد على المؤخر كاف فى صحه الوضوء و لا يحتاج معه إلى إمرارها على المقدم فلا يكاد يستفاد منها بوجه و عليه لا مناص من حملهما على التقيه لموافقتهما للعامه و مخالفتهما لما ثبت بالضروره من مذهب الشيعه، و لعل قوله- ع- كأنى أنظر إلى آخره إشاره إلى ذلك، إذ لو كان المسح على المؤخر واجبا أو جائزا لصرح به فى مقام الجواب.

---

(١) المرويه فى ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ١٣۶

و الأحوط الناصيه (١) و هى ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهه.

الناصيه لا خصوصيه لها:

اشاره

---

(١) أشرنا إلى أن الأصحاب «قدهم» قد تسالموا على وجوب كون المسح على الربع المقدم من الرأس و عدم كفايه المسح على سائر الجهات من المؤخر أو اليمين أو اليسار إلا أنهم قد اختلفوا- بعد اتفاقهم هذا- فى ان المسح هل يتعين ان يكون على خصوص الناصيه- و هى عباره عما بين النزعتين- أو يجوز بغيرها من أجزاء الربع المقدم أيضا؟

و قد مال صاحب الجواهر «قده» فى أول كلامه الى تعين خصوص الناصيه و ذلك لما ورد فى صحيحه زراره المتقدمه من قوله- ع- و تمسح ببله يمناك ناصيتك «١» لأنها كما تقدم و إن كانت جمله خبريه الا انها مستعمله فى مقام الإنشاء و هى جمله مستقله و غير معطوفه على فاعل يجزيك إذا تدلنا تلك الجمله على تعين المسح

على خصوص الناصيه.

و لما ورد فى روايه عبد اللّه بن الحسين عن أبيه عن أبى عبد اللّه- ع- من قوله: لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها، و إذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها «۲» و هما مقيدتان للاخبار المطلقه الداله على وجوب كون المسح بمقدم الرأس، الا انه «قده» عدل عن ذلك فى آخر كلامه و جوز المسح بكل جزء من أجزاء الربع المقدم من الرأس و جعل المسح على خصوص الناصيه أحوط و اولى و أضاف أخيرا- ان المسأله لا تخلو

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

عن إشكال هذا و فى المسأله احتمالات.

احتمالات المسأله:

«الأول»: أن يقال بتعين خصوص الناصيه تقديما للروايتين المتقدمتين على الأخبار المطلقه من باب حمل المطلق على المقيد و ذلك بناء على أن الطائفتين متنافيتان بحسب الابتداء، لأن الناصيه و مقدم الرأس أمران أحدهما غير الآخر فلا بد أن تجعل الروايتان مقيدتين للاخبار المطلقه كما هو الحال فى غير المقام.

«الثانى»: أن يقال بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس و بجعل المسح على خصوص الناصيه أفضل الأفراد هذا. و لا يخفى أنه إذا بنينا على تعارض الطائفتين و كون الناصيه و مقدم الرأس أمرين متغايرين يتعين الاحتمال الأول لا محاله و ذلك لما حققناه فى محله من أن الجمع بين المطلق و المقيد بحمل الثانى على أفضل الأفراد خلاف القاعده و ما هو المتفاهم العرفى من الدليلين فإن القاعده تقتضى حمل المطلق على المقيد

كما عرفت.

«الثالث»: أن يحمل مقدم الرأس على الناصيه و يقال: ان الناصيه و مقدم الرأس عبارتان عن أمر واحد و ليسا بأمرين مختلفين إذا فلا تعارض بين الطائفتين، و ذلك لأن الناصيه كما ذكره صاحب القاموس من أحد معانى المقدمه، و عليه يكون مقدم الرأس مجملا- لم يعلم المراد منه و هل أريد به ما يقع فى مقابل المؤخر أو أريد منه خصوص الناصيه، و لكن الناصيه مبينه فيحمل المجمل على المبين.

«الرابع»: عكس الثالث و هو حمل الناصيه على مقدم الرأس بأن يقال ان الناصيه أمر مجمل فيحتمل أن يراد بها المقدم كما يحتمل إراده

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۳۸

.....

خصوص ما بين «النزعتين» فنحمل المجمل على المبين و يقال أن المراد بالناصيه مقدم الرأس هذا.

و لا- يخفى أن الأولى- إذا بنينا على عدم التعارض بين الطائفتين- هو الاحتمال الرابع بل هو المتعين على كل حال و ذلك لأن مقدم الرأس مفهوم مبين لا إجمال فيه، إذ المقدم من كل شى ء إنما هو ما يقابل سائر الجهات من المؤخر و الأيمن و الأيسر، و الناصيه مجمله لم يظهر المراد بها فنحملها على مقدم الرأس و أما ما تقدم عن القاموس من أن الناصيه من معانى المقدمه:

ففيه أولا: أن ما ذكره صاحب القاموس خارج عما هو محل الكلام لأنه إنما يفسر مطلق المقدم و المقدمه،- و لم يفسر المتقدم المضاف إلى الرأس- بالناصيه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۱۳۸

و «ثانيا»: أن من المحتمل- قويا- أن يكون مراد صاحب القاموس من ذلك أن مجموع

الجبهه و الناصیه من أحد معانی المقدمه، لا الناصیه فحسب لأنهما من الإنسان بمنزله مقدمه الجیش للعسکر و یشهد علی ذلک ما ذکره فی محکی عبارته حیث قال: مقدمه الجیش متقدموه، و من الإبل أول ما ینتج و یلقح، و من کل شی ء أوله و الناصیه و الجبهه انتهی.

و ظاهر کلمه «واو» هو الجمع، و لم یظهر أنه أراد منها «أو» و کیف کان فلم یثبت أن مقدم الرأس هو الناصیه و حیث أن المقدم مفهوم مبین لدی العرف و الناصیه مجمله فلا مناص من حملها علی المبین، و الحکم بجواز المسح علی مطلق الربع المقدم من الرأس هذا.

و هناک احتمال خامس متحد بحسب النتیجه مع الاحتمال الرابع و هو أن الحکم بإجمال کل من الناصیه و مقدم الرأس و سقوط کل واحده من الطائفتین عن الاعتبار و معه یحکم بجواز المسح علی مطلق الربع المقدم من

و یکفی المسمی و لو بقدر عرض إصبع واحده (۱) أو أقل.

الرأس و کل ذلک لما عرفت من أن مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الاخبار جواز المسح علی کل جزء من أجزاء الرأس من المقدم و المؤخر و الیمین و الیسار، إلا- أنا علمنا خارجا بمقتضی المخصص المنفصل عدم جواز المسح بالربع المؤخر و لا الأیسر و لا الأیمن من الرأس و انحصر ما یجوز مسحه بخصوص الربع المتقدم منه.

و بما أن المخصص أعنی ما دل علی انحصار محل المسح بالربع المقدم مجمل من حیث السعه و الضیق إذ لم یظهر أن المراد منه خصوص الناصیه أو مطلق الربع المقدم و هو من المخصص المنفصل فلا جرم سقط عن الاعتبار

من هذه الجهه فلا يمنع عن الرجوع إلى مقتضى العموم أو الإطلاق و هو يقتضى جواز المسح بكل جزء من أجزاء مقدم الرأس سواء أ كان هو خصوص الناصيه أو المقدار الزائد عنها، لأنه لم يثبت دليل مخصص بالإضافه إلى المقدار الزائد عن الناصيه من مقدم الرأس هذا و مع ذلك كله المسح على خصوص الناصيه أحوط و أولى كما ذكره الماتن «قده» لأنها المقدار المتيقن مما يجوز المسح عليه من مقدم الرأس.

كفايه المسمى فى المسح:

(۱) المعروف بين الأصحاب «قدهم» أن المسح الواجب فى الوضوء إنما هو أقل مقدار يتحقق به المسح عرفا أعنى أول مراتب وجوده بل المسأله إجماعيه و عن بعضهم أن نقل الإجماع على ذلك مستفيض و يدل عليه إطلاق الكتاب المجيد حيث أمر اللّه سبحانه بمسح الرأس بقوله عز من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۴۰

.....

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۱».

و قد دلتنا الصحيحه الوارده فى تفسيره أن المراد مسح بعض الرءوس لا جميعها، فإذا علمنا بالمراد من الآيه المباركه بالصحيحه المفسره لها كما يأتى نقلها صح لنا ألتمسك بإطلاق أمره سبحانه لأنه أمر بمسح الرأس و هذا يتحقق بأقل ما يتحقق به المسح عرفا و إن كان أقل من عرض إصبع واحده.

و أما الصحيحه المذكوره الوارده فى تفسير الآيه المباركه فهى التى رواها الصدوق «قده» بإسناده عن زراره قال: قلت لأبى جعفر- ع- ألا تخبرنى من أين علمت و قلت: أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟

فضحك فقال: يا زراره قاله رسول اللّه- ص- و نزل به الكتاب من اللّه عز و جل، لأن اللّه عز و جل قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: و

أيديكم إلى المرافق، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: و امسحوا برءوسكم فعرفنا حين قال: برءوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: و أرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسر ذلك رسول اللّه- ص- للناس فضيعوه الحديث «۲».

و لكنها غير صالحه للاستدلال بها- فى نفسها و استقلالها- على المدعى بدعوى أنها مطلقه و السر فيه: أن الصحيحه إنما سقيت لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه و أن الواجب الذى صنعه رسول اللّه- ص- إنما هو مسح بعض الرأس فى مقابل العامه القائلين بوجوب غسل الرأس بتمامه كما يشير إليه قوله- ع- فضيعوه. إذا لا إطلاق للصحيحه من

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

(۲) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

حيث المقدار الذى لا بد من مسحه فلو كنا نحن و الصحيحه لاحتملنا أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدم من الرأس أو تمام المؤخر- مثلا- فان مسح ذلك بتمامه أو ببعضه مما لا يمكن استفادته من الصحيحه. نعم إطلاق الآيه المباركه فى نفسها تام و لا مانع من الاستدلال به على التقريب المتقدم فلاحظ.

بقى الكلام فى وجه استفاده التبعيض من الآيه المباركه و أنه من جهه استعمال كلمه الباء فى التبعيض أو لأجل تضمينها معنى «من» أو لأجل استعمالها فى التبعيض مجازا أو لغير ذلك من الوجوه. و لكن تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمره عمليه، لأن ما يهمنا إنما هو معرفه الأحكام الشرعيه.

و الصحيحه كما تقدم صريحه فى

الحكم و أن الواجب إنما هو مسح بعض الرأس. و أما أنه من أيه جهه؟ فلا ثمره فى تحقيقه.

نعم أنكر سيبويه مجى ء «الباء» بمعنى التبعيض و عليه استند العلامه «قده» فى إنكاره ذلك كما حكى. و لكنه لا ينافى الصحيحه المتقدمه لأن دلالتها على وجوب مسح البعض يمكن أن تكون مستنده إلى مجى ء «الباء» بمعنى التبعيض كما صرح النحاه بجوازه- عدى سيبويه- أو مستنده إلى التضمين، أو المجاز و كيف كان لا إشكال فى دلاله الصحيحه على ذلك.

و يمكن أن يقال ان نظره- ع- فى قوله: لمكان الباء. إلى أن استفاده التبعيض من الآيه المباركه إنما هى من جهه الإتيان ب «الباء» و تغيير أسلوب الكلام لا أنها من جهه استعمال «الباء» فى التبعيض.

إذا فالباء يدلنا على التبعيض لا أنها مستعمله فيه.

و بيان ذلك: أن المسح و الغسل مما يتعدى الى المفعول بنفسه من دون حاجه الى الاستعانه ب «الباء» فيصح أن يقال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ- كما فى الآيه المباركه- وَ امْسَحُوا رءوسكم وَ أَرْجُلَكُمْ من دون الإتيان

.....

«بالباء» فالإتيان بها- مع عدم الحاجه الى إتيانها- و تغيير أسلوب الكلام يدلنا على أن المراد فى الأمر بمسح الرأس انما هو مسح البعض بخلاف الأمر بالغسل فى الوجه و اليدين فان المراد منه غسل الجميع دون البعض هذا.

و يحتمل- قويا- أن يكون الوجه فى استفاده البعض من الآيه المباركه أمرا آخر وراء ذلك كله و ان احتاج الى العنايه فى الكلام.

و تقريب ذلك أن يقال ان الماسح- حقيقه- و ان كان هو اليد و الممسوح هو الرأس، الا أن الإتيان بكلمه «الباء» و العنايه بذكرها فى الكلام

يدلنا على ان المراد بالعكس، و ان الرأس جعل آله و سببا لمسح اليد بمعنى ان الماسح هو الرأس و الممسوح هى اليد نظير قولنا: مسحت يدى بالحائط. فإن معناه ان الحائط قد صار سببا لمسح ما بيدى من الرطوبه أو الدهن أو غيرهما، و هذا و ان كان على خلاف الواقع- فى المقام- الا ان مقتضى العنايه الواقعه فى الكلام هو ما ذكرناه فيقال: ان الرأس صار سببا لمسح ما بيد المتوضئ من الرطوبه، فإذا صار الماسح هو الرأس يتعين ان يكون المسح ببعضه لا بتمامه كما هو الحال فى المثال المتقدم، فإن صحه قولك: مسحت يدى بالحائط غير متوقفه على مسح جميع الحائط باليد بل يصح ذلك بمسح اليد بشى ء من الحائط. إذا فالمسح بالرأس بنفسه يقتضى المسح بالبعض لا بتمامه هذا تمام الكلام فى هذه الصحيحه.

و مما يدلنا على ما سلكه المشهور فى المسأله صحيحه الأخوين: أعنى زراره و بكيرا، أنهما سألا أبا جعفر- ع- عن وضوء رسول اللّه- ص- الى ان قال: فإذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه .. «1».

و صحيحتهما الأخرى أيضا عن أبى جعفر- ع- انه قال فى المسح:

تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشى ء من

---

(1) المرويه فى ب 15 من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك «1» فإن مقتضى إطلاقهما صحه الاجتزاء بأقل ما يتحقق به المسح عرفا، و عليه فلا دليل على أن يكون المسح بمقدار عرض إصبع واحده كما يحكى عن جماعه.

و قد تصدى بعض الأصحاب لتأويله بأنهم

لم يريدوا بذلك التحديد، و إنما قصدوا به بيان أقل ما يتحقق به المسمى و يرده: أن كلماتهم آبيه عن هذا التأويل. فقد حكى عن الشيخ فى التهذيب ما مضمونه: انا لو خلينا و أنفسنا لقلنا بجواز مطلق المسح و اكتفينا بمجرد تحقق المسمى إلا أن السنه منعتنا عن ذلك، فان هذا الكلام كالصريح فى أن غرضه إنما هو تحديد المسح الواجب بالإصبع الواحده.

و كيف كان فقد استدلوا على ذلك بمرسله حماد عن أحدهما- ع- فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه «۲».

و بما رواه عن الحسين قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع- رجل توضأ و هو معتم فنقل عليه نزع العمامه لمكان البرد فقال: ليدخل إصبعه «۳» و يحتمل اتحاد الروايتين.

و يدفع الاستدلال بهما- على تقدير اعتبار سندهما- أن إدخال الإصبع الواحده تحت العمامه للمسح ليس مستندا الى وجوب كون المسح بمقدار الإصبع الواحده بل من أجل أنه أقل المقدار الميسور لدى المسح. إذ لا يتحقق إلا بإدخال الإصبع الواحده أو الإصبعين تحت العمامه لا محاله، فالإصبع الواحده أقل الميسور فى المسح فقوله- ع- رفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه لا دلاله له على كونه مستندا إلى وجوب كون المسح بمقدار الإصبع الواحده.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و بعباره أخرى لا كلام لنا فيما يتحقق به المسح، و إنما الكلام فى المقدار الذى يجب مسحه من الرأس و لا دلاله للروايتين على أنه لا

بد أن يكون بمقدار عرض الإصبع الواحده هذا على أن الإصبع شبه المدورات كما أن الرأس أيضا كذلك و من الظاهر أن مسح باطن الإصبع الذى هو من قبيل المدور على ما يماثله مما يشبه بالمدورات لا يمكن أن يكون بمقدار عرض الإصبع الواحده كما أشار إليه المحقق الهمدانى «قده» فى مطاوى كلامه، إذا الروايه لا دلاله لها على لزوم كون المسح بقدر عرض الإصبع الواحده و أما وجوب كون المسح بمقدار عرض ثلاث أصابع مضمومه كما ربما يحكى القول به عن جماعه منهم الصدوق «قده» فى الفقيه فهو أيضا كسابقه مما لا دليل عليه. و ما استدلوا به على ذلك من صحيحه زراره قال قال أبو جعفر- ع- المرأه يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقى عنها خمارها «۱» و ما رواه معمر بن عمر بن أبى جعفر- ع- قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل «۲».

مما لا يمكن المساعده عليه، لأن الروايه الثانيه مضافا إلى ضعف سندها بمعمر بن عمر إذ لم يوثق فى الرجال انما تدل على ان المسح بثلاث أصابع مجزئ فى الوضوء. و أما ان ما يجزى عنه اعنى ما هو الواجب فى الوضوء أى شى ء فلا يكاد يستفاد منها ابدا و لعله يجزى عن مسح تمام الربع المقدم من من الرأس أو عن المسح بمقدار عرض إصبع واحده أو غير ذلك من المحتملات فلا دلاله للروايه على ان ذلك هو المقدار الواجب مسحه بحيث لا يجزى الأقل منه و عليه لا بد من حملها على الاستحباب و كونه أفضل أفراد المسح، و من هنا يظهر الجواب عن الروايه

الأولى أيضا لأنها و ان كانت صحيحه بحسب السند، الا انها قاصره الدلاله على هذا المدعى لأن ظاهرها ان المسح بثلاث أصابع تحت الخمار مجزئ فى مقام

---

(١) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ١۴۵

و الأفضل بل الأحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع (١) بل

الامتثال و اما انه هو الواجب على نحو لا يجزى الأقل منه فلا يكاد يستفاد منها ابدا و يحتمل ان يكون الاجزاء راجعا ان عدم إلقاء الخمار.

و من ذلك يظهر ضعف التفصيل بين الرجل و المرأه بالحكم بوجوب كون المسح بثلاث أصابع فى المرأه دون الرجل لصحيحه زراره المتقدمه، و ذلك إذ قد عرفت ان الصحيحه لا دلاله لها على ان المسح بثلاث أصابع هو الواجب فى الوضوء حتى يكون دليلا على التفصيل بين الرجل و المرأه فيما يعتبر فى الوضوء. و بما سردناه يظهران ما ذهب اليه المشهور فى المسأله من ان الواجب انما هو مسمى المسح فى الوضوء سواء أ كان بقدر عرض الإصبع الواحد أو أقل منه هو الصحيح و السيره الخارجيه أيضا جاريه على ذلك فلاحظ.

أفضليه المسح بعرض ثلاث أصابع:

(١) للروايتين المتقدمتين و لا يلزم أن يكون بالأصابع الثلاث بل يكفى المسح بإصبع واحد إذا كان بمقدار عرض الأصابع الثلاث لأن الظاهر من التقدير فى جميع الموارد أن المطلوب هو نفس هذا المقدار من دون مدخليه الآله فيه.

- مثلا- إذا قيل يجب المشى عشره أمتار فالظاهر منه أن المشى بهذا المقدار هو المطلوب للمولى من دون أن يكون للآله و السبب مدخليه فى ذلك فظاهر الروايتين- مع قطع النظر عما

يأتى بيانه أن المقدار الممسوح لا بد أن يكون بمقدار عرض الأصابع الثلاث سواء أ كان بنفس الأصابع الثلاث أم بإصبع واحد بمقدار عرض الأصابع الثلاث.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۴۶

الأولى أن يكون بالثلاث (۱) و من طرف الطول أيضا يكفى المسمى (۲)

أولويه كون المسح بالثلاث:

---

(۱) و ذلك لأن الظاهر من التقدير فى الروايتين و إن كان هو ما ذكرناه من أن الاعتبار بالمقدار دون الآله و السبب فلا خصوصيه للأصابع الثلاث إلا أن هذا فيما إذا لم يقم قرينه على خلافه و القرينه على الخلاف موجوده فى المقام و هى أن المسح لا بد و أن يكون بواسطه اليد و لحاظ ذلك يوجب ظهور التقدير فى إراده المسح فى المقدار المذكور بنفس الأصابع و اليد.

و حيث انك عرفت حمل الروايتين المتقدمتين على بيان الفضيله و الاستحباب دون الوجوب فلا جرم كان المسح بنفس الأصابع الثلاث أولى و أفضل.

كفايه المسمى فى الطول:

(۲) لعين ما قدمناه فى كفايه المسمى فى العرض من إطلاق الآيه المباركه و الروايات لعدم التقييد فيهما بالمقدار الخاص و قد ادعى بعضهم الإجماع على كفايه المسمى فى الطول و ذكر أن محل الخلاف إنما هو كفايه المسمى فى العرض و بعضهم ادعى الإجماع على عكس ذلك فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۴۷

و إن كان الأفضل أن يكون بطول إصبع (۱) و على هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغى أن يضع ثلاث أصابع على الناصيه، و يمسح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل و إن كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس (۲) و ان كان الأحوط خلافه، و لا يجب كونه على البشره.

أفضليه كون المسح بطول إصبع:

---

(۱) و السر فى ذلك أن الروايتين المتقدمتين الدالتين على إجزاء المسح بثلاث أصابع فى الرأس كما يحتمل أن يراد بهما إجزاء

ذلک المقدار بحسب العرض فقط کذلک یحتمل أن یراد بهما إجزاء المسح بمقدار ثلاث أصابع بحسب کل من الطول و العرض و من البدیهی أن مقدار طول الأصابع الثلاث انما هو مقدار طول الإصبع الواحد و هذا ان تم فهو و الا فلا دلیل علی أفضلیه کون المسح بطول إصبع واحد.

إجزاء النکس فی مسح الرأس:

(۲) نسب إلی المعروف عدم کفایه النکس فی مسح الرأس بدعوی أن المقدار المتیقن من المسح المأمور به، فی الوضوء هو المسح من الأعلی إلی الأسفل، و النکس مشکوک الجواز و مقتضی قاعده الاشتغال عدم جواز الاکتفاء به فی مقام الامتثال.

و «یردّه» ان النوبه لا تصل الی الأصل العملی فی المسأله حتی یتکلم فی ان الأصل الجاری فی المقام هل هو الاشتغال أو البراءه علی ما قدمناه فی بعض الأبحاث السابقه من انه لا مانع من إجراء البراءه عند الشک فی اعتبار شی ء فی الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۴۸

.....

و ذلک لأن مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات عدم الفرق بین المسح من الأعلی إلی الأسفل و النکس و لم یقید المسح فیهما بأن یکون من الأعلی إلی الأسفل بل بعض الأخبار کالصریح فی عدم اعتبار کون المسح من الأعلی إلی الأسفل و ذلک کالروایتین المتقدمتین «۱» الواردتین فیمن یتوضأ و علیه العمامه، فإن الأسهل لمن أدخل إصبعه تحت العمامه لأجل المسح انما هو ان یمسح رأسه نکسا، إذ المسح من الأعلی إلی الأسفل یحتاج إلی رفع العمامه زائدا علی مقدار رفعها عند المسح نکسا و هو أصعب.

و دعوی:

أن المتعارف مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل و هو يوجب انصراف المطلقات إلى الفرد المتعارف مندفعه صغرى و كبرى:

أما بحسب الصغرى فلأن المتعارف فى غسل الوجه و اليدين و لو لغير داعى الوضوء و ان كان هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل كما ذكر الا ان الأمر فى المسح ليس كذلك قطعا إذ ليس المتعارف فيه هو المسح من الأعلى إلى الأسفل فحسب بل كل من ذلك و النكس متعارفان.

و أما بحسب الكبرى فلأجل أن تعارف أحد الفردين و غلبته غير موجبين لانصراف المطلق إلى الفرد الغالب، فلو كان هناك انصراف فلا إشكال فى انه انصراف بدوى يزول بأدنى تأمل و التفات، فالمطلق يشمل الفرد المتعارف و غيره على حد سواء هذا.

و أضف إلى ذلك صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه (ع) قال:

لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا «۲» لأنها كالصريحه فى جواز المسح نكسا بلا فرق فى ذلك بين مسح الرأس و غيره.

و لا يمنع عن الاستدلال بهذه الصحيحه روايته الأخرى بعين السند

---

(۱) فى ص ۱۴۳

(۲) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

المذكور فى الصحيحه عن أبى عبد اللّه (ع) قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا «۱» و ذلك لأن وحده السند لا يقتضى الحكم بوحده المروى أبدا لجواز أن يكون حماد قد سمع عن أبى عبد اللّه (ع) روايتين:

«إحداهما»: عدم البأس فى مسح الوضوء- مطلقا- مقبلا و مدبرا، و «ثانيتهما»: عدم البأس فى مسح القدمين مقبلا و مدبرا.

و لا نلتزم بمفهوم اللقب ليتوهم ان الحكم بكفايه المسح مقبلا و مدبرا فى مسح القدمين دليل على عدم

كفايتهما فی مسح الرأس حتی یتحقق التنافی بین الروایتین و علیه فهما روایتان لا بد من العمل بکلتیهما فی موردهما هذا کله بناء علی ان الراوی فی کلتا الروایتین هو حماد بن عثمان علی ما هو الموجود فی الطبعه الأخیره من الوسائل.

و أما بناء علی أن الراوی فی الروایه الأولی هو حماد بن عیسی کما هو الموجود فی غیر الطبعه الأخیره من الوسائل و به صرح المحقق الهمدانی «قده» بل ربما یحکی عن بعض نسخ التهذیب أیضا فالأمر أسهل و أوضح لأنهما وقتئذ روایتان «إحداهما»: عن حماد بن عثمان و «ثانیتهما»: عن حماد ابن عیسی، و لا نقول بمفهوم اللقب کی یتحقق المعارضه بینهما إذا لا بد من العمل بکل منهما فی موردهما.

و نظیر روایه حماد بن عیسی غیرها مما ورد فی جواز النکس فی مسح الرجلین، لوضوح انها غیر منافیه لصحیحه حماد بن عثمان الداله علی جواز النکس فی مسح الوضوء، و علی الجمله سواء صحت الطبعه القدیمه من الوسائل. و لم یقع خطاء من النساخ أو لم تصح بل کانت الطبعه الحدیثه صحیحه و الراوی فی کلتا الروایتین کان هو حماد بن عثمان و کان الخطأ و الاشتباه من النساخ لا بد من الأخذ بکلتا الروایتین و الاستدلال بالصحیحه

---

(۱) المرویه فی ۲۰ ب من أبواب الوضوء من الوسائل.

فیجوز أن یمسح علی الشعر (۱) النابت فی المقدم بشرط أن لا یتجاوز بمده عن حد الرأس فلا یجوز المسح علی المقدار المتجاوز و ان کان مجتمعا فی

قد وقع فی محله. هذا کله فی أصل جواز النکس فی المسح.

و بعد ذلک یقع الکلام فیما ذکره بعضهم من

أن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل. و هذا بظاهره مما لا دليل عليه. اللهم الا ان يراد كونه أفضل بحسب العنوان الثانوى أعنى الاحتياط، و لا سيما إذا قلنا ان الاحتياط مستحب أو أحرزنا سيره الأئمه عليهم السلام كما إذا علمنا انهم كانوا مداومين فى وضوءاتهم بالمسح من الأعلى إلى الأسفل فإن التأسى بالأئمه عليهم السلام أمر راجح و لا إشكال فى أنه أفضل من غيره.

إلا أن الكلام فى إحراز ذلك و ثبوت سيرتهم عليهم السلام على ذلك و دون إثباتها خرط القتاد.

و أما ما عن بعضهم من الحكم بكراهه النكس فى المسح فإن أراد بذلك الكراهه فى العبادات بمعنى أقليه الثواب فقد عرفت صحته لأن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل و أكثر ثوابا و أرجح من النكس و لو بالعنوان الثانوى و ان أراد بالكراهه المرجوحيه فى نفسه فهو مما لم يقم دليل عليه.

جواز المسح على الشعر:

(۱) المسأله متسالم عليها بين الأصحاب «قدهم» بل هى من المسائل الضروريه و الوجه فيه ان الرأس و مقدمه و ان كان كالوجه و اليدين و غيرهما من أسامى الأعضاء اسما لنفس العضو و البشره، و الشعر خارج عنهما لا محاله لأنه قد ينبت عليها الشعر، و قد لا ينبت، فلو كنا نحن و الدليل الدال

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۱

.....

على وجوب مسح الرأس أو مقدمه لحكمنا بلزوم مسح البشره- نفسها- و عدم كفايه المسح على الشعر النابت عليها:

و لكن القرينه الخارجيه دلتنا على جواز مسح الشعر و انه كمسح نفس البشره، و القرينه هى ان الغالب الأكثر وجود الشعر على الرأس و مقدمه بحيث يقع المسح على الشعر دائما إلا فى الأصلع و

من حلق رأسه قريبا فوقوع المسح على الشعر فى الأغلب قرينه على إراده الأعم من مسح الرأس و لو لا هذه القرينه لما ساغ الاكتفاء بمسح الشعر أبدا كما لا يكتفى بغسله فى الوجه و اليدين إلا بدلاله دليل خارجى.

و أما مرفوعه محمد بن يحيى عن أبى عبد اللّه (ع) فى الذى يخضب رأسه بالحناء، ثم يبدو له فى الوضوء قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء «۱».

فهى مضافا الى ضعف سندها بالرفع قاصره الدلاله على لزوم مسح البشره و عدم كفايه المسح على شعرها. و ذلك لان البشره فى الروايه إنما ذكرت فى مقابل الجسم الخارجى أعنى الحناء لا فى قبال الشعر النابت عليها فالمراد بالبشره أعم من البشره و شعرها- قبالا للجسم الخارجى- هذا كله فى الشعر النابت على مقدم الرأس الذى لا يخرج بمده عن حد الرأس.

و أما الشعور النابته على حوالى المقدم المتدليه اليه بطبعها و فى نفسها الخارجه بمدها عن حد الرأس و المسح كما إذا كانت مجعده فربما يستشكل- فى الحكم بعدم الاجتزاء بمسحها- بأنها معدوده من توابع المقدم و الرأس فاطلاقات المسح على المقدم تعمها لا محاله، لما عرفت من أن المراد منها ليس هو خصوص البشره.

و لكن الصحيح عدم جواز الاقتصار بمسحها لما عرفت من أن

---

(۱) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

الناصيه. و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدم (۱) و ان كان واقعا على المقدم، و لا يجوز المسح على الحائل (۲) من العمامه أو القناع أو غيرهما،

مقتضى الأدله الآمره بمسح الرأس و المقدم انما هو وجوب مسح البشره فى نفسها-

و الشعر خارج عن العضو كما مر، الا ان القرينه الخارجيه دلتنا على كفايه المسح على الشعر النابت على المقدم و الرأس و لا قرينه على جواز الاجتزاء بمسح الشعر النابت على أطرافه إذا تدلى إليه بنفسه و نزل على المقدم، فما ربما يظهر من المحقق الهمدانى «قده» من الميل الى الحكم بالاجتزاء فمما لا يمكن المساعده عليه.

و أما الشعور النابته على أطرافه المتدليه إلى المقدم بواسطه العلاج كالخرقه و اليد و نحوهما فلا كلام فى عدم كفايه المسح عليها لعدم كونها معدوده من شعور المقدم و لا من توابعه عرفا.

(١) ظهر الوجه فى ذلك مما بيناه فى التعليقه المتقدمه فلاحظ.

عدم جواز المسح على الحائل:

(٢) للأدلّه الداله على وجوب مسح المقدم و الرأس، لأنها تدلنا بأنفسها على عدم كفايه المسح على الحائل من العمامه و القناع و نحوهما، إذ لا يطلق على الحائل عنوان المقدم و الرأس فلا يكون المسح عليهما مسحا على الرأس أو المقدم مضافا إلى الأخبار الآمره بوجوب رفع العمامه أو إدخال الإصبع تحتها. و المسح على الرأس «١».

خلافا لما ذهب إليه جماعه من العامه من جواز المسح على الحائل

---

(١) راجع ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

أما مطلقا أو فيما إذا كان رقيقا دون غير الرقيق على ما نقل عن أبى حنيفه «١» هذا.

و قد ورد فى روايتين جواز المسح على الحناء:

«إحداهما»: صحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل بخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال: يمسح فوق الحناء «٢».

و «ثانيهما»: صحيحه محمد بن مسلم عن الصادق (ع) فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه

فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه «۳».

و ربما يجمع بينهما و بين الأخبار المتقدمه بحملهما على اراده لون الحناء دون نفسه و يدفعه: ان ذلك خلاف الظاهر بل خلاف الصريح فى موارد من الصحيحتين.

«منها»: قوله: يمسح فوق الحناء لأنه كالصريح فى أن المراد به هو الجسم الخارجى الذى يتصور له فوق و تحت و ظاهر أن اللون عرض و ليس للاعراض تحت و لا فوق.

و «منها»: قوله: ثم يطليه الحناء. و ظهوره بل صراحته فى إراده الجسم الخارجى غير قابل للإنكار، فان الطلى بماء الحناء أمر غير معهود.

و «منها». قوله: و الحناء عليه، فإنه أيضا ظاهر فى الجسم الخارجى فهذا الجمع غير صحيح.

و الصحيح ان تحمل الصحيحتان على التقيه و ذلك لأن الروايتين و ان

---

(۱) راجع الجواهر ص ۳۰۴ من الجزء الثانى من الطبعه الحديثه

(۲) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۴

و ان كان شيئا رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبه إلى البشره. نعم فى حال

وردتا فى الحناء الا ان احتمال اراده خصوصه مقطوع الفساد إذ لم يقل أحد بأن للحناء- بين الأجسام الخارجيه- خصوصيه تقتضى الحكم بكفايه المسح عليه دون مثل السدر و غيره من الأجسام.

و على ذلك فالقول بجواز المسح على الحناء يستلزم القول بجواز المسح على بقيه الأجسام الخارجيه فإذا أريد منهما جواز المسح على كل جسم حائل لعارضتهما الأخبار الكثيره المشهوره التى دلت على وجوب مسح المقدم أو الرأس من دون أن يكون عليهما شى ء يمنع عن وقوع المسح على البشره.

و بما أن تلك الروايات من الروايات المشهوره

و الروايتان من الأخبار النادره فلا مناص من أخذها و ضرب الروايتين على الجدار هذا.

و فى الوسائل و الحدائق و كذا صاحب المعالم فى المنتقى حمل الروايتين على صوره الاضطرار و التداوى بالحناء و يؤيده عدم تعارف طلى الرأس بالحناء- بعد الحلق- إلا لضروره التداوى و العلاج به.

و لكن هذا الحمل فى طول ما قدمناه لأنه على ما سردناه لم يثبت اعتبار الروايتين حتى نحملهما على ضروره التداوى و العلاج، إذ قد عرفت أنهما معارضتان مع الأخبار المشهوره المعروفه، و لا مناص من إلغائهما لندرتهما و يجب الأخذ بالمشهوره كما عرفت و مما يؤيد ما ذكرناه مرفوعه محمد بن يحيى المتقدمه، لأنها قد نصت بعدم الجواز حتى يصيب بشره رأسه بالماء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۵

الاضطرار لا مانع من المسح على المانع (۱) كالبرد، أو إذا كان شيئا لا يمكن رفعه.

المسح على الحائل عند الاضطرار:

---

(۱) يأتى الكلام على تفصيل هذه المسأله فى أحكام الجبائر ان شاء اللّه و حاصل ما نبينه هناك ان مقتضى الأخبار الآمره بمسح الرأس بل مقتضى الآيه المباركه أيضا لزوم كون المسح واقعا على بشره الرأس- بالمعنى الأعم نفسها و من شعرها-، و مقتضى هذا ان كون المسح واقعا على البشره من مقومات الوضوء المأمور به و انه لا يتحقق فى الخارج الا بذلك، فإذا عجز المكلف من إيقاع المسح على البشره- بالمعنى المتقدم- سقط عنه التكليف بالوضوء لا محاله و انتهت النوبه فى حقه الى التيمم.

و قد خرجنا عن ذلك فى الدواء الملصق بالبشره بما دل على أن المسح على الدواء بمنزله المسح على البشره، كما دل الدليل على أن المسح على الحائل كالعمامه و الخف و نحوهما، إذا كان

للتقيه و الاضطرار أيضا مجزئ فى مقام الامتثال و ان المسح عليه كالمسح على نفس البشره و يأتى فى محله ان شاء اللّه ان العمل الاضطرارى المستند إلى التقيه كالاتيان بالمأمور به الواقعى الأولى لقوله (ع) التقيه دينى و دين آبائى. و لا دين لمن لا تقيه له و لا ايمان لمن لا تقيه له «۱» و غير ذلك من العمومات.

فمن خاف من أن يترتب على إيقاع المسح على البشره قتل أو ضرب

---

(۱) راجع ب ۲۴ و ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من الوسائل.

.....

أو هتك- لدلالته على تشيعه- فله أن يمسح على الحائل من خف أو عمامه أو نحوهما و انه كالمسح على البشره فى مقام الامتثال:

و هذه العمومات المذكوره و ان لم تخلو عن بعض المناقشات- كما يأتى فى محلها- إلا أن الأدله الخاصه الوارده فى إجزاء المأمور به الاضطرارى المستند إلى التقيه عن المأمور به الواقعى كافيه فى إثبات المدعى.

و أما إذا كان الاضطرار مستندا الى غير التقيه و كان الحائل أمرا آخر غير الدواء فمقتضى الإطلاقات المتقدمه سقوط الأمر بالوضوء عن المكلف- وقتئذ- و وصول النوبه إلى التيمم فى حقه، لعدم تمكنه من المسح على البشره و قد عرفت انه من مقومات الوضوء، الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الدواء و غيره من أقسام الحائل، أو يقوم دليل بالخصوص على أن المسح على غير البشره كالمسح على البشره.

و كلا الأمرين مفقود فى المقام، إذ ليس لنا قطع وجدانى بعدم الفرق بينهما كما لم يقم أى دليل بالخصوص على كفايه المسح على غير البشره فى الوضوء و معه تصل

النوبه إلى التيمم لا محاله.

و لا يمكن إجراء أحكام الجبائر فى المقام، لأن الاجتزاء بالمسح على الجبيره فى القروح و الكسور أيضا على خلاف القاعده فإن الإطلاقات المتقدمه يقتضى أن يكون الغسل أو المسح على البشره مقوما للوضوء لأنه غسلتان و مسحتان، و مع عدم التمكن منهما يسقط التكليف بالوضوء و تنتهى النوبه إلى التيمم لا محاله.

و لكن الدليل دلنا على أن المسح على الجبيره فى مواضع القروح و الكسور كالمسح على نفس البشره و اما فى غير هذين الموضعين و غير الدواء و التقيه فلم يدلنا على كفايه المسح على الحائل و كونه مجزئا فى الوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۷

و يجب ان يكون المسح بباطن الكف (۱) و الأحوط أن يكون باليمنى و الأولى أن يكون بالأصابع.

بل مقتضى الآيه المباركه و الاخبار ما تقدم من سقوط التكليف بالوضوء و وجوب التيمم على المكلف.

لا بد أن يكون المسح بباطن الكف:

(۱) تعرض الماتن «قده» فى هذه المسأله لعده أمور قد اندمج بعضها فى بعض.

«فمنها»: انه هل لا بد أن يكون المسح باليد فلا يجزى المسح بغيرها من الآلات و الأسباب و ان كانت بلتها من البلل الموجوده فى اليد كما إذا أخذ البلل من اليد بمثل الخرقه أو آله أخرى و مسح بها رأسه و رجليه أولا؟

قد يقال بالانحصار فى اليد و يستدل عليه بعده روايات منها الأخبار البيانيه و إليك بعضها:

«منها»: روايه المعراج و هى صحيحه عمر بن أذينه عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث طويل) ان رسول اللّه (ص) قال: لما أسرى بى إلى السماء أوحى اللّه الى يا محمد أدن من صاد إلى ان قال: ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى

یدک من الماء و رجلیک إلی کعبیک .. الحدیث «۱» و «منها»: صحیحه زراره قال: حکی لنا أبو جعفر (ع) وضوء رسول اللّه .. إلی أن قال ثم مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء «۲».

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و «منها»: صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) یأخذ أحدکم الراحه من الدهن .. إلی أن قال: ثم مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه «۱» و فی صحیحه الأخوین: ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء «۲».

و «منها»: غیر ذلک من الروایات. فان الظاهر من تلک الروایات ان المسح لا بد من أن یکون بالبله الباقیه فی ید المتوضی بوصف أنه مما بقی فی الید.

و علیه أو أخذ البلل من الید بآله من الآلات کالخشبه و الخرقه و نحوهما فمسح بها رأسه و رجلیه لم یصدق أنه مسحهما بالبله الباقیه فی الید بوصف کونها باقیا فی الید:

و ان شئت قلت ان الأخبار المذکوره کما انها بصدد بیان ما به المسح فی الوضوء أعنی البله الباقیه فی الید کذلک وردت بصدد بیان الماسح أعنی آله المسح و انه أی شی ء. و قد دلت علی أنها منحصره فی الید.

مضافا الی قوله (ع) فی صحیحه زراره المتقدمه: ثم مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء فإنه کالصریح فی لزوم أن یکون المسح بالبله بواسطه الید فلاحظ هذا.

و لا یخفی عدم الإمکان المساعده علی ذلک «و السر

فیه»: ان الاخبار الوارده فی المقام التی منها الأخبار البیانیه الحاکیه عن وضوء رسول اللّه (ص) قد دلتنا علی أن ما به المسح یعتبر أن یکون من البله الباقیه فی الید من ماء الوضوء بحث لو یبست وجب أخذ البله من اللحیه و الحاجبین و لا یجوز أن یکون المسح بالماء الجدید و هی بصدد البیان من هذه الجهه و دلالتها علی تعیین ما به المسح فی بله الید مما لا کلام فیه.

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و انما الکلام فی دلالتها علی تعیین آله المسح و بیان أنها منحصره فی خصوص الید أعنی ما دون الزند و عدمها.

و الانصاف عدم دلالتها علی ذلک بوجه لأن الروایات انما دلت علی لزوم کون المسح ببله الید و اما ان الآله أیضا هی الید أعنی ما دون الزند بحیث لا یسوغ المسح بغیرها کالذراع و نحوه فلا دلاله لها علیه هذا.

و لکن یمکن الاستدلال علی تعیین الآله فیما دون الزند و عدم جواز المسح بالذراع بوجوه:

«الأول»: ان الظاهر من الید عند إطلاقها- فی مقابل الذراع- انما هو ما دون الزند لا ما دون المرفق کما وردت لفظه الید فی الأخبار البیانیه فی مقابل الذراع و استظهر منها ذلک أعنی إراده ما دون الزند لا ما دون الذراع.

«الثانی»: ان الید و ان کانت قد تطلق علی ما دون الزند و قد تطلق علی ما دون المرفق، کما یطلق ثالثه علی ما دون الکتف، إلا أن مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی إراده خصوص الأول لأنه المناسب للحکم المحمول

علیها فی المقام، فان المسح بحسب الأغلب لا یکون إلا بالکف و الأصابع فالمراد بالید انما هو ما دون الزند کما مر.

نظیر ما إذا قیل أکلت بیدی أو ضربت أو کتبت بیدی لأن الأکل و الضرب و للکتابه و أمثالها قرینه معینه لما أرید من لفظه الید لدلالتها علی أن المراد بها هو ما دون الزند دون غیره من المحتملات لعدم مناسبتها مع الکتابه أو الأکل و نحوهما مما لا یتحقق إلا بالکف و الأصابع أعنی ما دون الزند و وقوعها بغیر ذلک یحتاج إلی إعمال عنایه زائده کما لا تخلو عن مشقه.

نعم لو قیل قطعت ید فلان- مثلا- لم یکن له ظهور فی إراده ما دون الزند بل کان من المحتملات و المجملات لأن القطع کما یناسب

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۶۰

.....

الأصابع و ما دون الزند کذلک یناسب ما دون المرفق و غیره من إطلاقات الید و هذا بخلاف المقام فإنه إذا ورد: امسح بیدک أو قال: مسحت بیدی- مثلا- فمناسبه الحکم و الموضوع قرینه علی اراده ما دون الزند لما عرفت.

«الثالث»: ان جمله من الاخبار البیانیه و ان کان وردت فیها لفظه «الید» إلا ان بعضها أعنی صحیحه الأخوین قد اشتملت علی کلمه «الکف» حیث قال (ع) ثم مسح رأسه و قدمیه إلی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء «۱».

و بما أن هذه الروایات تحکی عن فعل الرسول (ص) و هو أمر واحد لا محاله کانت کلمه الکف فی هذه الصحیحه قرینه علی ما أرید بالید فی بقیه الروایات و دلتنا علی أن المراد بها انما هو الکف و ما دون الزند دون غیره من احتمالاتها فهذه الوجوه و

القرائن تعینان المراد من لفظه «الید» الواقعه فی الروایات.

و بما أن الرواه «قدس اللّه أسرارهم» قد اهتموا بنقل هذه الخصوصیه فنستکشف منها ان لخصوصیه کون المسح بواسطه الید أعنی ما دون الزند مدخلیه فی صحه الوضوء و انها من الخصوصیات اللازمه فی المأمور به کما قد استفدنا من اهتمامهم بنقل عدم تجدید الماء لدی المسح وجوب کون المسح بالبله الباقیه فی الید من ماء الوضوء.

و یؤید إراده الکف من الید روایه العلل قال: جاء نفر من الیهود الی رسول اللّه (ص) فسألوه عن مسائل و کان فیما سألوه: أخبرنا یا محمد لأی عله توضأ هذه الجوارح الأربع و هی أنظف المواضع فی الجسد؟

فقال النبی (ص) لما أن وسوس الشیطان الی آدم (ع) دنا من الشجره

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

فنظر إلیها فذهب ماء وجهه، ثم قام و مشی إلیها و هی أول قدم مشت إلی الخطیئه، ثم تناول بیده منها ما علیها و أکل فتطایر الحلی و الحلل عن جسده فوضع آدم یده علی أم رأسه و بکی، فلما تاب اللّه علیه فرض اللّه علیه و علی ذریته تطهیر هذه الجوارح الأربع فأمره اللّه عز و جل بغسل الوجه لما نظر إلی الشجره و أمره بغسل الیدین إلی المرفقین لما تناول بهما، و أمره بمسح الرأس لما وضع یده علی أم رأسه، و امره بمسح القدمین لما مشی بهما إلی الخطیئه «۱».

و هی صریحه الدلاله علی اراده الکف من الید.

و أما الآیه المبارکه و الأخبار المطلقه أعنی ما اشتملت علی انه (ص) مسح رأسه و رجلیه أو تضمنت الأمر بمسح الرأس و

الرجلين من دون التقييد بكون المسح بواسطه اليد فحسب ففيها احتمالات ثلاثه:

«الأول»: ان يقال ان المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحيه و انما وردت لبيان ان المسح معتبر فى الوضوء، كما ان الغسل مما لا بد منه فان الوضوء غسلتان و مسحتان فلا دلاله لها على اعتبار غير ذلك من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء.

و هذا الاحتمال و ان كان بالإضافه إلى الآيه المباركه من الإمكان بمكان إلا انه بالإضافه إلى بعض الروايات المطلقه التى تضمنت لاعتبار بعض الخصوصيات المعتبره فى الوضوء مما لا مجال له، لأنها بصدد بيان ما يعتبر فى صحه الوضوء و حيث لم يقيد المسح بأن يكون بواسطه اليد فلا مانع من التمسك بإطلاقاتها.

«الثانى»: ان يقال، ان المطلقات منصرفه إلى ما هو المتعارف فى الخارج من المسح و لا تردد فى ان المسح بحسب المتعارف الشائع لا يكون

---

(١) المرويه فى ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

إلا باليد و ما دون الزند. إذا يتعين ان يراد بالمطلقات خصوص المسح بواسطه اليد.

و يدفعه: ما مر غير مره من أن المطلق لا تنصرف إلى الفرد الغالب أبدا. نعم ربما يحدث انصراف بدوى إلى الغالب و لكنه يزول بأدنى التأمل و الالتفات.

و ما عن شيخنا الأنصارى (قده) من انتقاض ذلك بالغسل بدعوى ان الغسل كالمسح انما يتحقق فى الخارج بآله لا محاله، فكما ان الأمر بغسل الوجه و اليدين ليست فيه أيه دلاله على تعيين آله الغسل فليكن الأمر بالمسح أيضا كذلك، و إلا فلا مناص من الالتزام بدلاله الأمر بالغسل أيضا على تعيين آله الغسل. كما ترى مما لا يمكن المساعده عليه.

و الوجه فى

ذلک ان آله المسح مما یتقوم به المسح بحیث لا یتحقق بدونها و هذا بخلاف الغسل لوضوح أن الغسل قد یصل بإیقاف الوجه مثلا- تحت المطر و بإجراء الماء علیه. و أما المسح فلا یوجد الا باله و هو ظاهر.

إذا فلا مانع من أن یکون الأمر بالمسح دالا علی تعیین آله المسح دون الغسل.

«الثالث»: أن یقال إن المطلقات المذکوره لا بد من تقییدها بالأخبار المتقدمه التی دلتنا ببرکه القرائن علی أن المسح لا بد من أن یکون بالید و ما دون الزند، و هذا الوجه هو المتعین فی المقام.

و ذلک للقطع بعدم إراده الإطلاق لا فی الآیه المبارکه و لا فی الأخبار بحیث یشمل المسح بکل شی ء و لو بالأجسام الخارجیه من الخرقه و الخشبه و نحوهما و حیث ان الوجهین الأولین غیر ثابتین کما عرفت فیکون الوجه الأخیر هو المتعین فی محل الکلام.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۶۳

.....

هذا کله فیما إذا لم نقل بأن الأخبار البیانیه الحاکیه لفعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حکایه فعل و لا دلاله لها إلا علی الجواز أو الاستحباب من غیر أن تکون لها أیه دلاله علی الوجوب.

و أما إذا قلنا بذلک فلا یبقی لها دلاله علی الوجوب بالإطلاق حتی نحتاج إلی تقییده و حملها علی أحد المحامل المتقدمه، فتحصل أن مقتضی الأخبار البیانیه- علی تقدیر أن یکون لها الدلاله علی الوجوب- أن یکون المسح بما دون الزند و انه المراد من سائر المطلقات و الآیه المبارکه هذا علی ان المسأله اتفاقیه کما حکاه صاحب الحدائق عن جمله من أصحابنا.

و «منها»: أن یکون المسح بباطن الکف و لم یرد ذکر باطن الکف فی شی ء

من النصوص و مقتضى إطلاقها عدم تعين المسح بباطنه. نعم لو قلنا بانصراف المطلقات الآمره بالمسح إلى ما هو المتعارف الدارج فى الخارج أمكننا أن نقول باعتبار كون المسح بباطن الكف، لانه الدارج الشائع فى المسح و اما إذا لم نقل بالانصراف الى الفرد المتعارف فلا وجه للحكم بتعيين المسح بباطن الكف فى مقام الامتثال هذا. و لكن يمكن ان نستدل على وجوب ذلك بالأخبار البيانيه الحاكيه لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أو أحد الأئمه (ع) لأنهم لو كانوا مسحوا بظاهر الكف فى الوضوء لوجب على الرواه أن ينقلوا ذلك فى رواياتهم لأنه أمر خارج عن المتعارف المعتاد و لا مناص من نقل مثله فى الأخبار و حيث انهم لم ينقلوا ذلك استكشفنا ان النبى (ص) و الأئمه (ع) كانوا يمسحون بباطن الكف إذا فهو أمر معتبر فى صحه الوضوء.

و «منها»: ان المسح لا بد أن يكون بالأصابع. ذهب جماعه إلى اعتبار ذلك فى الوضوء الا انه مما لا شاهد له من النصوص لأن الأخبار البيانيه غير مشتمله على انهم (ع) قد مسحوا رءوسهم بأصابعهم بل مقتضى إطلاقاتها عدم لزوم كون المسح بالأصابع لأن النبى (ص)

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶۴

.....

أو الأئمه (ع) لو كانوا مسحوا بأصابعهم لنقلته الرواه لوجوب نقل الخصوصيات الدخيله فى الأحكام الشرعيه على الرواه و حيث لم ينقلوها فى رواياتهم و هى مطلقه فيستكشف من ذلك عدم اعتبار المسح بالأصابع.

و احتمال ان المطلقات منصرفه إلى المسح بالأصابع، لأنه الفرد المتعارف من المسح بعيد لعدم كون المسح بغير الأصابع فردا نادرا فإنه أيضا كثير و غايه الأمر أن يكون المسح بالأصابع أكثر هذا.

على انا لو

سلمنا نـدره ذلك فى الوضوء- مع ان الأمر ليس كـذلك- فلا ينبغى التأمل فى أن المسـح فى غير الوضوء بغير الأصابع ليس من الافراد النادره قطعا.

مثلا- إذا قيل: مسح فلان على رأس طفل أو مسـحت رأسه كان ظاهرا فى أنه مسحه بيده و كفه لا بأصابعه، فإنه الفرد الغالب فى مسـح الرأس و أمثـاله، و حيث ان نزول الآيه المباركه و صـدور الأخبار متأخران عن اسـتعمال المسـح فى المحاورات العرفيه فلا منـاص من حمله فيهمـا على اراده مـا هو الظاهر منه فى الاسـتعمالات. و قـد عرفت انه بحسب المحاورات العرفيه كما يطلق على المسح بالأصابع كذلك يطلق على المسح باليد فالانصراف مما لا أساس له.

نعم سبق ان احتملنا انصـراف المطلقات فى المسح إلى المسح باليد و لكنه مسـتند إلى ندره المسح بغير اليد و ليس المسح بغير الأصـابع نادرا كما مر فتحصل أن تعين المسـح بالأصابع مما لا وجه له. نعم لا بأس بالقول بالأولويه الاسـتحبابيه لاحتمال اعتباره شرعا.

و «منها»: ان يكون مسـح الرأس باليـد اليمنى و قـد نسب إلى المشـهور القول بالاسـتحباب فى المسأله. بل ذكر صاحب الحـدائق (قده) ان ظاهرهم الاتفاق عليه، و لعل الوجه فى ذلك هو إطلاقات الأدله لأنها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶۵

(مسأله ۲۴) فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا أو عرضا أو منحرفا (۱)

غير مقيده بأن يكون المسح باليد اليمنى.

بل فى بعضها التصريح بالإطلاق كما فى صحيحه زراره: و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه «۱» و لم يرد فى قبال تلك المطلقات دليل يدلنا على التقييد باليمنى.

نعم يمكن ان يستدل على وجوب ذلك بما ورد

فی صحیحه زراره المتقدمه من قوله (ع) و تمسح ببله یمناک ناصیتک «۲» لما قدمناه من أن جمله و تمسح ببله. جمله مستقله قد دلت علی لزوم کون المسح ببله الید الیمنی فان ظاهرها هو الوجوب و من هنا قدمنا انها معارضه لما دل علی اعتبار کون المسح علی مقدم الرأس.

و احتمال کون هذه الجمله معطوفه علی فاعل «یجزیک» فی قوله المتقدم «ان اللّه وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحده للوجه و اثنتان للذراعین ضعیف- کما تقدم- لانه یحتاج الی التقدیر و الإضمار بأن تکون الجمله هکذا «و ان تمسح .. و هو علی خلاف الأصل فلاحظ.

التسویه بین أنحاء المسح:

(۱) لإطلاقات الأدله فکما ان للمکلف أن یمسح نکسا کذلک له المسح بالانحراف کما إذا مسح من إحدی زوایا المثلث الی ما یقابله من الضلع، فان مقدم الرأس مثلث الشکل لا محاله.

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

الرابع مسح الرجلین (۱)

و اما ما ورد من أن الأمر فی المسح موسع «۱» فلعله ناظر إلی ان المسح لیس کالغسل الذی یعتبر أن یکون من الأعلی إلی الأسفل بل یجوز فیه النکس أیضا. و أما ان الانحراف فیه سائغ أولا فهو مما لا یستفاد من الروایه. علی انها انما وردت فی مسح الرجلین دون الرأس.

[الرابع] مسح الرجلین:

اشاره

(۱) للآیه المبارکه و الاخبار المتضافره. بل لا یبعد دعوی تواترها أما الآیه المبارکه فهو قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ «۲» بالجر أو النصب علی اختلاف القراءتین «فان قرأنا أرجلکم بالجر فیکون معطوفه علی رءوسکم و معناه فامسحوا برؤسکم و امسحوا بأرجلکم و إذا قرأنا بالنصب کما هو قراءه عاصم فی روایه حفص- و هو الذی کتب القرآن علی قراءته- فیکون معطوفه علی محل (رءوسکم) و المعنی حینئذ: و أمسحوا برءوسکم و امسحوا أرجلکم.

و على كلا التقديرين تدلنا الآيه المباركه على وجوب مسح الرجلين.

و احتمال أن تكون و أرجلكم- على قراءه النصب معطوفه على (أيديكم) و (وجوهكم) ليكون معنى الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و اغسلوا أَرْجُلَكُمْ. فهو مما لا يناسب الأديب- لعدم جواز الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بالجمله الأجنبيه- فضلا عن كلام الخالق الذى هو فى أرقى درجات البلاغه و الاعجاز.

---

(١) المرويه فى

ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المائده: ۵: ۶.

من رءوس الأصابع إلى الى الكعبين (۱)

و أما الأخبار فقد ورد الأمر بالمسح على الرجلين فى جمله من الأخبار الكثيره حتى بالغ فيها السيد «قده» فى الانتصار حيث قال: انها أكثر من عدد الرمل و الحصى، على ما نقله صاحب الجواهر و غيره.

مبدأ المسح فى الرجلين:

(۱) كما هو المشهور بين أصحابنا. بل ادعى عليه الإجماع فى كلماتهم و عن الشهيد فى الذكرى احتمال عدم وجوب المسح الى الكعبين. و اختاره صريحا فى المفاتيح و نفى عنه البعد فى رياض المسائل و مال اليه و اختاره صاحب الحدائق «قده» انّه ذكر أخيرا ان المسح الى الكعبين هو الأحوط.

و يدل على مسلك المشهور قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱» فان قوله عز من قائل إِلَى الْكَعْبَيْنِ غايه للمم سوح و حد للمسح، و ليس غايه له، إذ لا يعتبر الانتهاء فى المسح الى الكعبين لجواز النكس و الانتهاء إلى الأصابع كما ذكرناه فى الغسل.

فان قوله تعالى إِلَى الْمَرافِقِ غايه للمغسول و حد للغسل لا انه غايه له و هو نظير قولنا: اكنس الدار من هنا إلى هنا فان معناه ان وجوب الكنس انما هو فى هذا المقدار الواقع بين المبدء و المنتهى من دون نظر إلى المبدء و المنتهى فله أن يكنس من هذا الطرف الى الطرف الآخر كما له العكس فلم يتعلق الغرض بالابتداء و الانتهاء و انما الغرض بيان المقدار الذى يجب غسله أو مسحه.

و من هنا لو كنا نحن و هذه الآيه المباركه لقلنا بجواز الغسل من

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

.....

الأعلى إلى الأسفل و عكسه و لكن الاخبار منعتنا عن الأخذ بإطلاقها و لأجلها خصصنا الغسل الواجب بالغسل من المرافق إلى الأصابع.

و أما الإطلاق فى طرف الأمر بالمسح فهو باق على حاله و لم يدلنا دليل على تقييده إذا لا مانع من الأخذ به و الحكم بجواز المسح فى الرجلين من الكعبين إلى الأصابع و بالعكس، و لم يتعلق الغرض بتعيين المبدأ و المنتهى و انما الغرض بيان مقدار المسح و ان الممسوح لا بد أن يكون بالمقدار الواقع بين الأصابع و الكعبين سواء أ كان المبدأ هو الأصابع و المنتهى هو الكعبان أو كان الأمر بالعكس.

و أيضا تدل على ذلك الأخبار البيانيه و غيرها مما اشتملت على الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين فليراجع.

و أما ما ذهب اليه صاحب الحدائق و المفاتيح و غيرهما، فقد استدل عليه بعده روايات.

«منها»: الأخبار الداله على أن مسح شى ء من الرأس و الرجلين مجزئ فى الوضوء كصحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (ع) انه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و إذا مسحت بشى ء من رأسك، أو لشى ء من قدميك ما بين أطراف الأصابع فقد أجزأك «۱».

و صحيحتهما الأخرى: ثم قال: و امسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين، فإذا مسح بشى ء من رأسه، أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزاه «۲» و بمضمونهما روايات أخرى قد دلت على كفايه المسح بشى ء من الرأس و الرجلين فلا يجب مسحهما إلى الكعبين هذا.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و لا يخفى عدم إمكان المساعده عليه لان الاستدلال بتلك الأخبار على كفايه المسمى فى المسح يتوقف على أن تكون تلك الروايات ناظره إلى كفايه المسح ببعض الرجلين بحسب كل من الطول و العرض و لا تكون ناظره إلى كفايه ذلك بحسب العرض فقط.

و هذا يتوقف على تحقيق ان قوله (ع) ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، بيان لأى شى ء و هل هو بيان للشى ء فى قوله: أو بشى ء من قدميك ليكون معناه إذا مسحت بما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع من قدميك أجزأك، أو انه بيان للقدمين و معناه أنه إذا مسحت بشى ء مما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك.

فعلى الأول تدلنا الصحيحتان على ما سلكه المشهور و وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع بالمسح، كما انهما على الثانى تدلنا على ما ذهب إليه الجماعه من كفايه المسح بشى ء مما بين الكعبين إلى الأصابع.

و الظاهر هو الأول، لان من قدميك جار و مجرور و يبعد أن يكون ماء الموصوله بيانا له فهى بيان للشى ء. و قد عرفت ان الصحيحه حينئذ دلنا على ما ذهب اليه المشهور أعنى وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع فى المسح هذا.

بل لو لم يثبت ما ذكرناه و احتملنا رجوع قوله (ع) ما بين ..

إلى كل من كلمه بشى ء و من قدميك أيضا لا يمكن الاستدلال بها على مدعى الجماعه، لأنها تصبح مجمله حينئذ و تخرج عن قابليه الاستدلال بها فى المقام و معه لا بد من الرجوع الى مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات و الإطلاق يقتضى وجوب كون الممسوح بمقدار ما بين الكعبين إلى الأصابع.

و «منها»: الأخبار الوارده فى عدم وجوب استبطان

الشراكين

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۷۰

.....

فى المسح كصحيحه الأخوين المتقدمه حيث ورد فى صدرها: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك «۱».

و حسنه زراره بل صحيحته عن الباقر (ع) ان عليا (ع) مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين «۲» و غيرهما من الأخبار.

و تقريب الاستدلال بها ان الشراكين انما يقعان فيما دون الكعبين و عدم وجوب استبطانهما حينئذ اما لأجل ان لهما خصوصيه من بين أفراد الحائل و أقسامه كالدواء و الحناء على ما ورد فى الروايات حيث ان مسحه كمسح البشره و لأجل ذلك لم يجب استبطانهما بإدخال الإصبع تحتهما.

و أما لأجل عدم وجوب الاستيعاب فى المسح من الأصابع إلى الكعبين و كفايه مسمى المسح طولا. و هذا يحصل بالمسح الى الشراكين:

و حيث ان الأول غير محتمل لانه على خلاف الإجماع و الضروره كان كان الثانى متعينا لا محاله، و «يدفعه»: ان الاستدلال بهذه الروايات انما يتم بناء على تفسير الكعبين بمفصل الساق و القدم و ملتقاهما كما عن العلامه (قده) و جمع ممن تأخر عنه و على هذا يتم الاستدلال بها بالتقريب المتقدم كما عرفت.

و اما بناء على ما سلكه المشهور من تفسير الكعبين بالعظم النائى فوق ظهر القدم و هو المختار فلا وجه للاستدلال المذكور أصلا و ذلك لأن الكعب- وقتئذ- انما يقع فيما دون الشراك أو تحته على نحو يستر للشراك مقدارا من الكعبين إذا لا يكون عدم وجوب استبطان الشراك دليلا على عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين طولا لاستناده الى خروج موضع الشراك عن مورد المسح و موضعه

---

(۱) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۲۴

من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۱

و هما قبتا القدمين (۱) علی المشهور، و المفصل بين الساق و القدم علی قول بعضهم و هو الأحوط.

بيان معنی الكعبين:

---

(۱) المشهور عند أصحابنا أن الكعبين هما العظمان النائتان فوق ظهر القدم و هو المعبر عنه بقيه القدمين، لان كل عال يسمی كعبا و منه تسميه الكعبه كعبه. و خالفهم فی ذلك العامه و فسروا الكعبين بالعظمين الناتيتين من يمين الساق و شماله.

و التحقيق انه لا يمكننا تشخيص مفهوم الكعبين بالرجوع الی تفاسير أهل اللغه و كلمات أصحابنا (قدهم) للاختلاف فی تفسيرهما و من الظاهر ان الرجوع إلی أهل اللغه انما هو من جهه كونهم أهل الخبره و الاطلاع، و كونهم من غير الشيعه لا يمنع عن الرجوع إليهم و الأخذ بأقوالهم.

و حيث ان المفسرين لمفهومهما من الشيعه و غيرهم مختلفون فی تفسيرهما فلا يمكننا الاعتماد علی أقوالهم و آرائهم و لا يتعين انه قبه القدم أو العظمان الواقعان عن يمين الساق و شماله، لاحتمال أن يكون كلاهما كعبا قد يطلق علی هذا و قد يطلق علی ذاك كما احتمله شيخنا البهائی (قده) إذا لا بد من المراجعه إلی الروايات فان ظهر منها ان الكعب أی شی ء فهو و الا فيصل النوبه إلی الأصل العملی.

و الأخبار الوارده فی تفسيرهما ظاهره الدلاله علی ما ذكره المشهور عدی صحيحه الأخوين التی استدل بها العلامه «قده» و من تبعه من الاعلام علی أن الكعب عباره عن مفصل الساق و القدم و إليك نصها.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۲

.....

عن زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر (ع) عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه عليه و

آله و سلم: فدعا بطست أو تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه .. إلى أن قال: فإذا مسح بشى ء من رأسه، أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى الأطراف فقد أجزأه قال: فقلنا أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلك .. الحديث «۱».

و يرد الاستدلال بها ان الصحيحه غير ظاهره فى إراده مفصل الساق و القدم، لاحتمال أن يراد بالمفصل قبه القدم، لانه قد يطلق عليه المفصل نظرا إلى أنه مفصل الأشاجع و سائر العظام.

و الدليل عليه قوله (ع) و الكعب أسفل من ذلك، فان المفصل عباره عن خط موهومى و ليست فيه مسافه: بعد أو قرب، و قوله هذا يدلنا على أن بين المفصل و الكعب مسافه، و لا يستقيم هذا إلا بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع فى قبه القدم، فان بينه و بين مفصل الساق و القدم مسافه هذا كله.

على انا لو سلمنا ظهور الصحيحه فيما ادعاه العلامه و تابعوه فلا مناص من رفع اليد عن ظهورها بحملها على معنى آخر جمعا بينها و بين الأخبار الآتيه الداله على ما سلكه المشهور فى تفسير الكعب، لأن الصحيحه لا تقاوم الأخبار الآتيه فى الظهور، و إليك جمله من الاخبار الداله على ما ذكره المشهور.

«منها»: موثقه ميسر عن أبى جعفر (ع) قال: الا أحكى لكم وضوء رسول اللّه (ص) ثم أخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ..

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

إلى أن قال: ثم مسح رأسه و

قدميه، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب، و قال: و أومى بيده الى الأسفل العرقوب ثم قال: ان هذا هو الظنبوب «۱» و دلالتها على ما ذهب اليه المشهور غير قابله للإنكار و قوله أخيرا: ان هذا هو الظنبوب ورد ردا على العامه المعتقدين انه هو الكعب.

و «منها»: صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم «۲» فان ظاهر القدم إما عباره عن أول الأصابع إلى الساق أو انه عباره عن خصوص العظم النائى فى قبه القدم.

و الأول غير محتمل فى الروايه لمكان قوله: إلى ظاهر القدم. فإنه بيان لقوله: الى الكعبين، و المفروض انه قد مسح رجله من أول أصابعه إلى ظاهر القدم فكيف يمكن معه إراده أول الأصابع إلى الساق، فالمعنى الثانى هو المتعين فى الروايه.

ثم ان هذا على تقدير كون النسخه ظاهره القدم. و اما بناء على انها ظهر القدم فالأمر أوضح، لأن ظهر القدم صحيح الإطلاق على قبه القدم. و إذا تمت دلاله الروايتين على ما سلكه المشهور فى بيان المراد من الكعب أمكن الجمع بينهما و بين الصحيحه المتقدمه بأن الكعب عباره عن العظم الناتئ فى قبه القدم إلى المفصل اعنى مفصل الساق و القدم بأن تكون الصحيحه وارده لبيان منتهى الكعب و الروايتان واردتين لبيان أوله فلا تعارض بين الطائفتين.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

هل الغايه داخله فى المغيى؟

بقى الكلام فى أن الغايه

داخله فی المغیی حکما أو غیر داخله فیه؟

قد نسب إلی العلامه و المحقق الثانی ان الکعبین داخلان فی المغیی فیجب مسح الکعبین- أعنی الغایه- کما یجب المسح فیما بینهما إلی الأصابع و هو المغیی.

و التحقیق ان هذا النزاع- بناء علی أن الکعب هو مفصل الساق و القدم- لا یرجع الی محصل، فان المفصل خط موهومی غیر قابل للتجزیه کالنقطه الموهومه، فکیف یمکن مسحه ببعضه أو بتمامه. نعم لا بأس بهذا النزاع بناء علی ان الکعب هو العظم الناتئ فی قبه القدم.

إلا أن الصحیح انه مجرد نزاع علمی من دون أن یترتب علیه أیه ثمره عملیه و ذلک لأنه ان أرید من دخول الغایه- أعنی الکعبین- فی المغیی- دخولها بتمامها، بأن یجب مسح قبه القدم بتمامها. ففیه: ان لازم ذلک وجوب الاستیعاب فی مسح القدم، و قد عرفت ان مسح ظاهر القدم بتمامه غیر معتبر فی الوضوء. و قد أبطلنا القول بذلک فی المباحث السابقه بما لا مزید علیه للأدلّه المتقدمه فی محلها، و لا أقل من الأخبار الداله علی عدم وجوب الاستبطان تحت الشراکین الصریحه فی عدم وجوب الاستیعاب فی مسح تمام ظاهر القدم. و ان أرید منه إدخال شی ء من العظم الناتئ فی قبه القدم فی الممسوح بأن یمسح ما بین الأصابع إلی مقدار من الکعبین من باب المقدمه العلمیه و تحصیل الجزم بالامتثال و الإتیان بالمأمور به، لعدم إمکان المسح من الأصابع إلی الکعبین بحده علی نحو لا یدخل شی ء من المبدء و المنتهی فی المحدود علی ما قدمناه فی غسل الوجه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۵

.....

و الیدین. و بهذا تصبح المسأله خالیه عن الثمره العملیه و یتمحض النزاع

فی البحث العلمی الصرف. و علی أی تقدیر قد اتضح مما سردناه عدم إمکان الاستدلال علی وجوب مسح الکعبین بقوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ. بدعوی ان الی بمعنی مع فی الآیه المبارکه و ان معنی الآیه وجوب مسح الأرجل مع الکعبین. و الوجه فی عدم تمامیه هذا الاستدلال انه علی تقدیر تسلیم ان إلی بمعنی مع، ان أرید بذلک وجوب مسح الکعبین من أولهما إلی آخرهما فهو باطل جزما، لعدم وجوب الاستیعاب فی مسح الرجلین کما مر. و ان أرید به وجوب مسح بشی ء منهما فقد عرفت انه مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمه العلمیه سواء أ کانت الغایه داخله فی المغیی أم کانت خارجه، کما ان الاستدلال علی دخولهما فیما یجب مسحه بأن الغایه داخله فی المغیی مما لا وجه له و الوجه فیه عدم کون ذلک من القواعد المسلمه حتی یمکننا الاعتماد علیه فی محل الکلام لضروره انها بعد أول الکلام علی انا لو أغمضنا عن ذلک فلا إشکال فی ان الغایه لو کانت داخله فی المغیی فإنما یدخل فیه شی ء من أجزائها، و لم یتوهم أحد کونها داخله فی المغیی بتمامها- مثلا- إذا قیل: صم من أول النهار الی اللیل لم یکن معنی ذلک: صم من أول النهار إلی آخر اللیل. بل معناه- بناء علی ان الغایه داخله فی المغیی- صم من أول النهار إلی مقدار من اللیل: و هذا مما لا مناص من الالتزام به فی جمیع موارد التحدید من باب المقدمه العلمیه کما تقدم.

و أما الاستدلال علی وجوب مسح الکعبین بمرسله یونس المتضمنه علی أن أبا الحسن (ع) بمنی مسح ظهر

قدميه من الكعب إلى أعلى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۷۶

.....

القدم «۱» نظرا الى ان ظاهرها انه (ع) قد مسح رجليه من نفس الكعبين.

فيدفعه: ما قدمناه آنفا من ان مسح شى ء من الكعبين من باب المقدمه العلميه مما لا مناص من الالتزام به سواء قلنا بدخول الغايه فى المغيى أم لم نقل بعد عدم احتمال مسحه (ع) الكعبين بتمامهما، لوضوح عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين.

و لأجل هذا ذكرنا ان بحثنا هذا مجرد بحث علمى لا يترتب عليه أيه ثمره عمليه هذا.

و الانصاف ان الحق- فى هذا البحث العلمى- مع القائلين بعدم وجوب مسح الكعبين و ذلك لصحيحه الأخوين: حيث ورد فيها: فإذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه «۲».

لصراحه ذلك فى ان المقدار الذى يجب مسحه انما هو المقدار الواقع بين الكعبين و أطراف الأصابع دون الكعبين- بعينهما- و هذا واضح.

و فى طهاره المحقق الهمدانى: فإذا مسحت بشى ء مما بين كعبيك إلى آخر أطراف أصابعك «۳» و هو اشتباه فليلاحظ هذا كله فى مسح الرجلين بحسب الطول و اما عرضا فقد أشار إليه الماتن (قده) بقوله و يكفى المسمى عرضا.

---

(۱) قال أخبرنى من رأى أبا الحسن (ع) بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا. فإنه من الأمر الموسع ان شاء اللّه. المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) راجع ص ۱۶۱ من كتاب الطهاره.

و یکفی المسمی عرضا (۱) و لو بعرض إصبع أو أقل، و الأفضل أن یکون بمقدار عرض ثلاث أصابع، و أفضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم،

کفایه المسمی عرضا:

---

(۱) هذا هو المعروف بین أصحابنا (قدس اللّه أسرارهم) و عن الصدوق فی الفقیه وجوب المسح- علی جمیع الأصابع- بمقدار الکف و الیه مال المحقق الأردبیلی (قده) فیما حکی عنه و عن المفاتیح أنه لو لا الإجماع لجزمنا به، و نسب إلی ظاهر النهایه و المقنعه وجوب المسح بمقدار عرض إصبع واحده و عن الإشاره و الغنیه ان الأقل إصبعان و عن بعضهم لزوم کون المسح بمقدار ثلاث أصابع هذه هی أقوال المسأله.

أما القول بوجوب المسح بالإصبع الواحده فی الرجلین فلم یدلنا علیه أی دلیل. نعم ورد فی بعض الأخبار مسح الرأس بالإصبع الواحده.

و لکنا قدمنا هناک ان المسح بها من باب انه أقل ما یمکن به المسح المأمور به لا من جهه أنه المأمور به بالخصوص.

علی انا ذکرنا أن باطن الإصبع شبیه بالدائره فالمسح به أقل من عرض الإصبع الواحده، و لعل القائل بذلک أراد کفایه المسمی فی المسح المأمور به.

و أما القول باعتبار کون المسح بالإصبعین فهو أیضا مما لم نعثر علیه بدلیل و لو کان روایه ضعیفه.

و أما اعتبار کون المسح بثلاثه أصابع فیأتی أن مدرکه هو ما رواه معمر بن عمر عن أبی جعفر (ع) قال: یجزی من المسح علی الرأس موضع

.....

ثلاث أصابع و کذلک الرجل «۱» و سیأتی انها روایه ضعیفه غیر قابله للاستدلال بها علی شی ء. علی ان القائل بذلک غیر معلوم. إذا العمده فی المقام هو ما

نسب إلى الصدوق (قده) من وجوب مسح الجميع بالكف.

و قد يستدل عليه بصحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال:

سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال:

بإصبعين من أصابعه هكذا فقال: لا الا بكفيه (بكفه) كلها «۲» و قد دلت على ان المسح لا بد أن يكون بالكف على الأصابع.

و يؤيد ذلك بروايه عبد الأعلى مولى آل سام قال، قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجلت على إصبعى مراره فكيف اصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه «۳».

و الوجه فى التأييد واضح لان المسح على جميع الأصابع إذا لم يكن مأمورا به فى الوضوء لم يكن وجه لسؤال الراوى بعد ما عثر و انقطع ظفره و جعل عليه مراره بقوله: كيف اصنع؟ لوضوح انه وقتئذ يمسح على بقيه أصابعه فما الموجب لتحيره و سؤاله. فمن ذلك و من جوابه (ع) امسح عليه بظهر بوضوح ان مسح الأصابع بأجمعها أمر معتبر فى المأمور به و ان وجوبه من الأمور المرتكزه فى أذهانهم و من هنا أوجب (ع) المسح على المراره بدلا عن الإصبع من دون أن يردع السائل عما كان مرتكزا فى ذهنه.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و احتمال أن سؤاله «كيف أصنع» سؤال عن المسح المستحب كاحتمال وجود

المانع فی بقیه أصابعه بعید غایته. و مقتضی الصحیحه المتقدمه المؤیده بتلک الروایه هو ما ذهب الیه الصدوق «قده» من وجوب کون المسح بالکف علی جمیع الأصابع.

و قد یقال ان الصحیحه معارضه بعده روایات دلتنا علی کفایه المسمی فی مسح الرجلین بحسب العرض.

«منها»: صحیحه الأخوین: و إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک «۱» أو إذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه کما فی صحیحتهما الأخری «۲» بدعوی ان ظاهرهما کفایه المسمی من المسح فی القدمین.

و یدفعه: ان ذلک یبتنی علی ان یکون قوله (ع) ما بین .. بیانا للقدمین لیکون حاصله أنه إذا مسح بشی ء مما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه فیدلنا علی کفایه المسح عرضا بل و علی کفایته بحسب الطول أیضا و أما إذا کان بیانا للشی ء کما لعله الظاهر منه، لأنه یقتضی أن یکون قوله (ع) ما بین .. توضیحا للشی ء و حاصله انه إذا مسح بما بین کعبیه إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه، فلا دلاله للروایتین علی کفایه المسمی بوجه بل مقتضاها لزوم المسح فی تمام ما بین الکعبین إلی الأصابع.

و «منها»: صحیحه زراره قال: قلت لأبی جعفر (ع) ألا تخبرنی من أین علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین.

---

(۱) المرویه فی ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

إلی أن قال فعرفنا حین وصلهما بالرأس ان المسح علی بعضهما .. «۱»

و هی صریحه الدلاله علی کفایه المسمی فی

مسح الرجلين.

و يرده: ان الظاهر من الصحيحه انما هى بصدد الردع عما التزم به المخالفون من وجوب كون المسح على باطن الرجل و ظاهرها كما ورد الأمر بـذلك فى بعض رواياتنا أيضا «۲» و قـد دلتنا على ان مسـح كل من باطن الرجل و ظاهرها غير واجب فى المأمور به بـل يكفى المسـح ببعضـهما اعنى ظاهرهما و ذلك لان ظاهر الرجل- بتمامه- بالإضافه إلى المجموع من ظاهرها و باطنها مما يصـدق عليه بعض الرجـل فإطلاـق البعض فى الصـحيحه يحتمل أن يكون فى قبال الظاهر و الباطن و من الواضـح ان تمام ظاهر الرجل- فى مقابل الباطن و الظاهر- بعض الرجل. إذا لا دلاله للصـحيحه على كفايه مسـمى المسـح اعنى مسـح بعض الظاهر من الرجـل و معه كيف يصـح أن يكون معارضه لصـحيحه البزنطى المتقـدمه؟! «و منها»: روايه معمر بن عمر عن أبى جعفر (ع) قال: يجزى من المسـح على الرأس موضع ثلاـث أصابع و كـذلك الرجل «۳» و هى أيضا صـريحه الدلاله على كفايه المسح موضع ثلاث أصابع فى الرجل و عدم وجوب المسح فى تمامها و على هذه الروايه اعتمد القائلون بوجوب كون

---

(۱) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) كروايه سـماعه عن أبى عبـد اللّه (ع) قال إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما. و المرفوعه الى أبى بصـير عن أبى عبـد اللّه (ع) فى مسـح القـدمين و مسـح الرأس فقال: مسـح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما. المرويتين فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

المسح بمقدار ثلاث أصابع.

و لكن يردها: ان الروايه و ان كانت صريحه الدلاله على المدعى و ان مسح جميع الأصابع بالكف غير معتبر فى الوضوء الا انها ضعيفه السند لان معمر بن عمر مجهول لم يوثقه أهل الرجال و فى طهاره المحقق الهمدانى (قده) معمر بن خلاد بدل معمر بن عمر و هو من الثقات الا انه مبنى على الاشتباه لأن الراوى لها فى كتب الحديث معمر بن عمر دون غيره.

و (منها): ما رواه جعفر بن سليمان عمه «۱» أو عن عمه «۲» قال سألت أبا الحسن موسى (ع) قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم «۳» و دلالتها على المدعى- أعنى كفايه مسمى المسح- و عدم وجوب مسح الأصابع كلها بالكف كدلاله الروايه المتقدمه عليها ظاهره. لان الخرق بحسب العاده المتعارفه أى مقدار فرضنا له من السعه لا تبلغ حدا يدخل فيه الكف بتمامه ليمسح به الأصابع و ظهر القدم. بل انما يكون مقدارا يدخل فيه الإصبع الواحده و يمسح بها مقدارا من ظهره.

الا انها أيضا كسابقتها ضعيفه السند و غير قابله للاستدلال بها على شى ء لعدم توثيق جعفر بن سليمان و جهاله حاله هذا على تقدير أن تكون النسخه جعفر بن سليمان عمه أى عم الراوى المتقدم عليه فى السند و هو القاسم بن محمد. و أما بناء على ان النسخه جعفر بن سليمان عن عمه فالأمر أشكل لأن عم الرجل مجهول.

---

(۱) كما فى التهذيب عن الكافى

(۲) كما عن الكافى ج ۱ ص ۱۰ من الطبعه الحديثه راجع تعليق الحدائق ج ۲ ص ۲۹۲ من الطبع الحديث

(۳) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب

الوضوء من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۸۲

.....

و فی سند الروایه علی بن إسماعیل. و قد وقع الکلام فی ان المراد به أی شخص فنقل الکشی عن نضر بن الصباح أنه علی بن إسماعیل السندی و حکم بوثاقته.

و هذه الدعوی منه غیر ثابته إذ لم تر روایه یقع فی سندها علی بن إسماعیل السندی و شهاده نضر بن الصباح علی أنه هو السندی لا اعتداد بها کما لا یخفی.

و استظهر سیدنا الأستاذ مد ظله ان علی بن إسماعیل المذکور فی سند روایات کثیره من هذه الطبقه منصرف إلی علی بن إسماعیل بن عیسی الثقه و قال: سیجی ء الکلام فی اتحاده مع علی بن السندی و عدمه:

و ذکر فی ترجمه علی بن السندی ان الاتحاد لم یثبت لاحتمال تعددهما و اشتراکهما فی بعض الرواه و المروی عنهم لوحده الطبقه. فعلی هذا لا بد من الحکم بوثاقه السند من هذه الجهه و ان کان ضعیفا من جهه جعفر ابن سلیمان.

نعم ذکر مد ظله عند التعرض لترجمه علی بن السندی أنه قد تقدم فی ترجمه علی بن إسماعیل بن شعیب ان علی بن إسماعیل فی هذه الطبقه ینصرف إلی علی بن إسماعیل بن شعیب و هذا ینافی ما قدمنا نقله فراجع تمام کلامه و تأمل فی جهاته و أطرافه.

و إلی هنا تحصل ان صحیحه البزنطی المؤیده بروایه عبد الأعلی مما لا معارض له و من هنا مال المحقق الأردبیلی (قده) الی وجوب مسح الأصابع کلها بالکف. و ذکر صاحب المفاتیح انه لو لا الإجماع علی خلافه لکان القول به متیقنا هذا.

و مع ذلک کله الصحیح هو ما ذهب الیه المشهور فی المسأله من کفایه

التنقیح

.....

المسمی فی مسح ظاهر الرجلین بحسب العرض و ذلک لعدم إمکان الاعتماد علی صحیحه البزنطی من وجوه:

«الأول»: ان الصحیحه علی ما فی الوسائل المطبوعه جدیدا مشتمله علی لفظه «یکفیه» کما أن نسخه التهذیب أشبه أن تکون کذلک و قد نقلت الروایه فی الوافی مشتمله علی لفظه «بکفه».

فعلی تقدیر ان تکون الروایه مشتمله علی لفظه «بکفیه» یتعین حملها علی التقیه، لأن الظاهر المتفاهم لدی العرف من مسح الرجل بکفین انما هو مسح ظاهر الرجل بإحداهما و مسح باطنها بالأخری و هذا موافق لمذهب المخالفین و مخالف للمذهب الحق عندنا فلا- مناص من حمل الروایه علی التقیه وقتئذ و هذا بخلاف ما إذا کانت الروایه مشتمله علی لفظه «بکفه» إذ لا موجب للحمل علی التقیه معه و هذا ظاهر إذا فلا مناص من الفحص التام عن النسخ الصحیحه حتی یظهر ان الروایه مشتمله علی أیتهما فإن ظهرت إحداهما فهو و إلا أصبحت الروایه مجمله و سقطت عن الاعتبار لجهاله أنها مشتمله علی أیه لفظه.

«الثانی»: ان مقتضی قانون الإطلاق و التقیید تقیید صحیحه البزنطی بمثل صحیحه زراره و غیرها مما دل علی أن الواجب انما مسح بعض الرجلین لإتمامهما و حمل المسح فی المجموع علی الندب و الاستحباب و ذلک لا ناقد أثبتنا بمقتضی الأخبار الوارده فی المقام ان المراد بالکعب هو قبه ظاهره القدم دون العظمین الناتیین عن یمین الساق و شماله.

و قد أسلفنا ان المسح فی الرجل لا بد أن ینتهی إلی الکعبین بحسب الطول و لا یکفی مسمی المسح طولا و علیه لا بد من أن یکون المراد بالأرجل فی الآیه المبارکه خصوص ظاهر الرجلین لان الظاهر هو

المشتمل على الكعب دون الباطن بالخصوص و لا ما هو أعم من الظاهر و الباطن حيث

.....

ليس فى باطن الرجل كعب ينتهى اليه المسح المأمور به.

اللهم الا- أن يراد بالكعب فى الباطن المحل المحاذى لقبه القدم فى ظاهر الرجل و لكنه إضمار و تقدير و لا قرينه على ارتكابه بوجه فإذا أريد بالرجل ظاهرها و دخلت عليه كلمه الباء فلا- محاله تدلنا على اراده بعض ظاهر الرجل فقوله (ع) فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما أى على بعض ظاهر الرجلين و معه تصبح الصحيحه كالصريحه فى كفايه المسمى فى مسح الرجلين بحسب العرض، لعدم إمكان إراده البعض بحسب الطول بمقتضى الأخبار المتقدمه الداله على لزوم انتهاء المسح الى الكعبين- طولا.

و بعباره أخرى تاره تكون كلمه الباء داخله على الرجلين من دون تقييدهما بشى ء و تدل حينئذ على اراده البعض منهما و معه يمكن أن يقال ان ظاهرهما اراده بعض من الرجلين فلا دلاله لمثله على كفايه مسح بعض ظاهرهما. و اخرى تدخل «الباء» على الرجلين المقيدتين بالكعبين و حينئذ تدلنا على اراده بعض ظاهرهما فقط لانه لا وجود للكعب فى باطنهما فذكره يكون قرينه على اراده الظاهر فحسب و كلمه «الباء» تقتضى حينئذ إراده بعض ذلك الظاهر و بذلك نقيد صحيحه البزنطى لا محاله.

«الثالث»: ان عده من الروايات دلتنا على أن من نسى مسح رأسه حتى دخل فى الصلاه لم تجب عليه اعاده الوضوء من أوله. بل إذا كانت فى لحيته أو حاجبيه أو أشفار عينيه بله بقدر ما يمسح به رأسه و رجليه أخذ البلل من لحيته أو أشفار عينيه أو غيرهما. ثم يصلى

و من جملتها موثقه مالك بن أعين [۱] عن أبی عبد اللّه (ع) قال: من نسی مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فإن كان فی لحيته بلل. فليأخذ منه

---

[۱] موثقه بعثمان بن عيسى الواقفی

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۸۵

.....

و ليمسح رأسه و ان لم يكن فی لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «۱».

و مقتضی هذه الروايات كفايه المسمی فی مسح الرجلين لقضاء العاده علی أن البلل المتخلف فی الحاجبين أو الأشفار أو اللحيه لا يكون بمقدار يفی لمسح جميع ظاهر الرجلين. فبهذا أيضا نقيد إطلاق الصحيحه المتقدمه فلاحظ.

نعم قد يحتمل أن تكون هذه الروايات مختصه بمن نسی مسح رأسه فليكن المسمی كافيا فی حقه- فی مسح الرجلين- و لا دلاله لها علی كفايه المسمی فی غير ناسی المسح. و يندفع بأن الأخبار المتقدمه و ان كانت وارده فی خصوص ناسی المسح غير ان المستفاد منها انه لا خصوصيه للناسی فی الحكم المذكور. بل انما هو يمسح بالمقدار الذی يعتبر فی المسح لو لا النسيان و ذلك لقوله (ع) فی بعضها: ان كان فی لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل [۲] فالمقدار الذی يعتبر مسحه فی الوضوء مقدار واحد فی كل من الناسی و غيره إلا ان الناسی له أن يأخذ البلل من لحيته و حاجبيه و نحوهما.

«الرابع»: السيره المتحققه بين المتشرعه فإنها حجه ممضاه من غير نقاش و السر فی ذلك ظاهر فان المكلف يبتلی بالوضوء فی كل يوم ثلاث مرات- علی الأقل- فلو كان الاستيعاب فی مسح الرجلين واجبا فی مثله كما ادعاه الصدوق (قده) لظهر و بان و لكان ذلك من

الأمور الواضحه عندهم فالتسالم القطعی بین أصحابنا «قدهم» کاشف قطعی عن عدم وجوب الاستیعاب فی مسح الرجلین حیث لم ینقل ذلک عن غیر الصدوق (قده) نعم مال الیه المحقق الأردبیلی (قده) علی ما حکی

---

[۲] ضعیفه بالقاسم بن عروه

---

(۱) المرویه فی ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

و یجزی الابتداء بالأصابع و بالکعبین (۱) و الأحوط الأول

کما عرفت. و علی ذلک لا مناص من رفع الید عن صحیحه البزنطی و تقییدها بمقتضی الأدله الأربعه المتقدمه و الاکتفاء فی مسح الرجلین بالمسمی عرضا، فقد اتضح بما ذکرناه ان الحق هو ما ذهب الیه المشهور فی المسأله بعد ما قدمناه من بطلان الأقوال الأخر کما مر.

جواز المسح مقبلا و مدبرا:

(۱) و قد یعبر عن ذلک بالمسح مقبلا و مدبرا و الوجه فی کفایه المسح من طرف الکعب إلی الأصابع صحیحه حماد عن أبی عبد اللّه (ع) المرویه تاره فی خصوص مسح القدمین «قال: لا بأس یمسح القدمین مقبلا و مدبرا» «۱» و أخری فی مسح الوضوء «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۲» و من هنا احتمل اتحاد الروایتین علی ما أشرنا إلیه فی مسح الرأس.

و مرسله یونس قال: أخبرنی من رأی أبا الحسن (ع) بمنی یمسح ظهر القدمین من أعلی القدم إلی الکعب و من الکعب إلی أعلی القدم و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع ان شاء اللّه «۳» و قوله من أعلی القدم أرید منه الأصابع بقرینه قوله إلی الکعب هذا علی أن جواز النکس هو المطابق للقاعده لإطلاق الآیه المبارکه و الأخبار الآمره

بمسح الرجلين إلى الكعبين من دون تقييده بشى ء كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار البيانيه

---

(۱) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

الوارده فى الوضوء.

و ليس فى البين ما يقتضى وجوب المسح من الأصابع إلى الكعبين غير قاعده الاشتغال- بناء على أن المورد مورد الاشتغال دون البراءه- إلا أن من الواضح أن أصاله الاشتغال مما ليس له معارضه الأخبار و الدليل.

و قد جاء فى كلام المحقق الهمدانى «قده» «و الوضوءات البيانيه» و لم نقف نحن على شى ء من الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه يدلنا على أن المسح لا بد أن يكون من طرف الأصابع إلى الكعبين.

و أما ما ورد فى الآيه المباركه و بعض الأخبار المتقدمه من تحديد مسح الرجلين إلى الكعبين فقد تقدم ان قوله إلى الكعبين غايه للمم سوح دون المسح كما ان الغايه فى غسل الوجه و اليدين غايه للمغسول دون الغسل هذا كله فى جواز المسح نكسا

هل يجوز المسح بسائر الكيفيات؟:

فهل يجوز المسح بغير ذلك من الأنحاء و الكيفيات كما إذا مسح نصف رجله مقبلا و نصفها الآخر مدبرا بأن مسح إلى منتصف القدم من طرف الأصابع و مسح النصف الآخر من طرف الكعبين فتلاقيا فى الوسط أو مسح من اليمين إلى الشمال و بالعكس أو مسح مؤربا أو لا يجوز؟

فيه خلاف بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم). و ذهب المحقق الهمدانى «قده» إلى عدم الجواز. و يبتنى هذه المسأله على تحقيق أن مقتضى الإطلاقات و صحيحه البزنطى- أعنى القاعده الأوليه- مع قطع النظر عن صحيحه

حماد أی شی ء؟ فهل مقتضی القاعده عدم جواز المسح

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۸۸

کما أن الأحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری (۱) و ان کان الأقوی جواز مسحهما معا. نعم لا یقدم الیسری علی الیمنی

إلا من طرف الأصابع إلی الکعبین و قد خرجنا عن مقتضی القاعده و الإطلاقات فی خصوص المسح نکسا بدلاله صحیحه حماد المتقدمه فتبقی بقیه الکیفیات تحت القاعده و إطلاقات المنع أو ان القاعده و الإطلاقات لا یقتضیان عدم جواز المسح بسائر الکیفیات؟

الثانی هو الصحیح و ذلک لان الآیه المبارکه و الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه لا تعرض فی شی ء منهما علی الکیفیه المعتبره فی المسح المأمور به و قد أسلفنا ان التحدید فی الآیه المبارکه و فی بعض الأخبار البیانیه بقوله: الی الکعبین. انما یرجع الی الممسوح دون المسح.

و صحیحه البزنطی المتقدمه أیضا کذلک لأنها بصدد بیان المقدار المعتبر بحسب الکم و من هنا سأله الراوی عن جواز المسح بإصبعین. و لیس لها نظر الی بیان الکیفیه المعتبره فی المسح فعلی ذلک مقتضی إطلاق قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ و إطلاق الاخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلین کما فی الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه جواز المسح کیف ما اتفق فلا مانع من مسح مقدار من الرجل مقبلا و مقدار آخر مدبرا و المسح من الیمین إلی الشمال أو بالعکس أو المسح موربا.

تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری:

(۱) ذهب جمع کثیر من الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم» إلی عدم اعتبار الترتیب فی مسح الرجلین و أن للمتوضئ أن یمسحهما معا کما أن له یمسح علی الیسری مقدما علی مسح الیمنی و بالعکس. و ذهب جماعه

.....

آخرون من قدماء أصحابنا و متأخر بهم «قدهم» إلى اعتبار الترتيب بينهما و انه لا بد من تقديم مسح اليمنى على اليسرى بل ادعى على ذلك الإجماع فى بعض الكلمات و هذا القول و ان ذهب اليه جمع كثير إلا أن القائل بالقول الأول أكثر فهو الأشهر و ذاك مشهور.

و التزم جماعه قليلون بالتخيير بين مسح الرجلين معا و مسح إحداهما قبل الأخرى الا أنه على تقدير عدم مسحهما معا يقدم اليمنى على اليسرى كما اختاره الماتن «قده» هذه هى أقوال المسأله و منشأ الخلاف هو اختلاف الانظار فيما يستفاد من الروايات.

و يدل على القول الأشهر إطلاق الآيه المباركه و الاخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث اشتملت على الأمر بمسح الرجلين من دون ان يتعرض إلى اعتبار الترتيب بينهما بل و سكوته (ع) عن بيان ذلك مع كونه بصدد البيان و ناظرا الى اعتبار الترتيب بين أفعال الوضوء، حيث قال (ع) ابدأ بما بدء اللّه به فاغسل وجهك أولا. ثم اغسل اليدين ثم امسح على رأسك و رجليك [۱] و لكنه سكت عن بيان اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين.

و بإزاء ذلك صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع) فى حديث قال: امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن «۲» مؤبده ببعض الاخبار الضعاف كروايه أبى هريره و غيرها «۳» كما ورد فى قباله أيضا التوقيع المروى عن الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (ع) أنه كتب اليه

---

[۱] هذا مضمون صحيحه زراره المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء و قد صرح بجمله «ابدأ بما بدأ اللّه فى ذيل هذه الصحيحه و صحيحه زراره الأخرى المرويه فى ب ۳۴

من أبواب الوضوء فليلاحظ.

---

(۲) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟

فأجاب (ع) يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلا باليمين «۱» إذا عرفت ذلك فليتكلم فى جهتين:

«الجهه الأولى»: فى أن صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه هل تصلح أن يقيد بها الإطلاقات المتقدمه الداله على عدم اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين أو انها غير صالحه لذلك. فعلى تقدير كونها صالحه للتقييد بها يسقط بذلك القول الأشهر لا محاله.

ثم بعد ذلك نتكلم فى الجهه الثانيه فى أن خبر الاحتجاج هل يرفع به اليد عن إطلاق صحيحه محمد بن مسلم فتقيدها- لأجله- بما إذا لم يمسحهما جميعا أو أنه غير صالح لذلك؟ فعلى الأول يثبت به ما ذهب اليه الماتن «قدس اللّه سره» كما أنه على الثانى يثبت به قول المشهور فى المسأله فتجب مراعاه الترتيب فى مسح الرجلين بتقديم مسح اليمنى على اليسرى.

«أما الجهه الأولى»: فقد ذكر المحقق الهمدانى «قده» أن الصحيحه و مؤيداتها لا تصلح أن تكون مقيده لتلك المطلقات الكثيره الوارده فى محل الحاجه و ان رفع اليد عن إطلاق الآيه و الروايات بالتزام إهمالهما أو أو احتفائهما بقرائن حاليه أو مقاليه أو بالتزام كونها مسوقه لبيان الحكم الظاهرى دون التكليف الواقعى أو غير ذلك مما يصحح به تأخير ذكر القيد عن وقت الحاجه فى مثل هذا الحكم العام البلوى- ليس بأهون من حمل الأمر فى هذه الصحيحه و مؤيداتها على الاستحباب.

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كما أفيد

لأنه لا محذور فی تقدیم الصحیحه علی کل من إطلاقی الآیه و الروایات. أما إطلاق الآیه المبارکه فلأنه ما من إطلاق کتابی إلا و هو مقید بشی ء حیث أنه سبحانه لم یتعرض للخصوصیات

---

(۱) المرویه فی ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

المعتبره فی کل عباده أو معامله بل إنما أو کل بیانها إلی النبی (ص) و أوصیاءه علیهم السلام فلا مانع من رفع الید عن إطلاق الآیه المبارکه بتلک الصحیحه أبدا.

و أما إطلاقات الأخبار البیانیه الآمره بمسح الرأس و الرجلین فهی کإطلاق الآیه المبارکه. و قد عرف أنه لم ترد لبیان الکیفیات المعتبره فی المسح فلا محذور فی تقدیم الصحیحه علیها.

و العمده فی المقام هی الروایات المتکفله لبیان الترتیب المعتبر بین أفعال الوضوء، لأنها مع کونها فی مقام البیان لم یتعرض للترتیب المعتبر فی مسح الرجلین بل إنما أمرت بالبدء بما بدء اللّه به من غسل الوجه أولا ثم غسل الیدین ثم مسح الرأس و الرجلین.

و یمکن الجواب عن ذلک بأن عدم تعرض الرواه لکیفیه مسح الامام- علیه السلام- مع أنه قد مسحهما بکیفیه من الکیفیات لا محاله، لاستحاله تحقق المسح المطلق خارجا، انما هو من جهه عدم کون مسحه (ع) مغایرا عن الطریفه المتعارفه المرسومه عند الناس أعنی مسح الیمنی قبل مسح الیسری، فلعله لأجل کونه علی الوجه المتعارف لم یتعرضوا لنقل کیفیته فلو کان (ع) قد مسحهما علی النحو غیر المتعارف کمسحهما معا- مثلا- أو بتقدیم الیسری علی الیمنی لنقلوها لا محاله.

فلو ادعی مدع القطع بأن الترتیب المعتبر لو کان علی غیر الطریقه المتعارفه لنقله الرواه لا محاله لم یکن دعواه دعوی بعیده و

علیه فإطلاق هذه الروایات و سکوتها عن التعرض للترتیب- و هی فی مقام البیان- دلیل علی ما أشرنا إلیه من اعتبار الترتیب المتعارف فی مسح الرجلین و مع الإغماض عن ذلک فالقدر المتیقن انها غیر متکفله إلا للترتیب الوارد فی الکتاب و لیست بعدد بیان غیره من الکیفیات المعتبره فی الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۲

و الأحوط أن یکون مسح الیمنی بالیمنی و الیسری بالیسری (۱) و ان کان

و من هنا لم یتعرض فی جمله من الروایات لبیان الترتیب المعتبر فی غسل الیدین مع ان الترتیب بینهما مما لا کلام فی اعتباره، فالمتحصل أنه لا مانع من تقیید الإطلاقات المذکوره بالصحیحه المتقدمه و بذلک یظهر ضعف القول الأشهر و سقوطه عن الاعتبار.

(و أما الجهه الثانیه) و ان خبر الاحتجاج هل یصلح أن یقید به صحیحه محمد بن مسلم أو أنه غیر صالح لذلک فیبتنی ذلک علی أن طریق الطبرسی إلی الحمیری طریق معتبر کما التزم به بعضهم أو انه مما لم یثبت اعتباره؟ و قد ناقشنا فیه سابقا و قلنا إن طریقه لم یعلم اعتباره فعلی الأول لا مناص من تقیید الصحیحه بذلک. و لا یضره عدم عمل المشهور علی طبقه، لاحتمال أن یکون الوجه فی ذلک عدم عثورهم علیه لعدم نقله فی الجوامع المعتبره کالتهذیب و الکافی و الفقیه و به یثبت ما ذکره الماتن (قده) من أن المکلف مخیر بین مسح الرجلین معا و مسح أحدهما قبل الأخری إلا أنه إذا مسح أحدهما دون الأخری لا بد من أن یقدم مسح الیمنی علی الیسری.

و أما علی الثانی کما هو الصحیح فالخبر ضعیف و به تبقی الصحیحه خالیه عن المعارض فالأخذ

بها و الحكم بثبوت مسح الرجلين لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط.

ما هو الأحوط فى المقام:

(۱) بل هذا هو المتعين و ذلك لأن الدليل على جواز المسح فى كل من الرجلين بكل من اليدين كمسح اليسرى باليمنى و بالعكس أو مسح

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۳

لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما

كليهما باليمنى أو كلتيهما باليسرى انما هو الإطلاق فى الكتاب العزيز و الأخبار البيانيه الآمره بمسح الرأس و الرجلين من غير تعيين آله المسح و لكنا قيدنا إطلاقهما من هذه الجهه بما تقدم من الروايات الوارده فى لزوم أن يكون المسح باليد.

و أما إطلاقهما من حيث كونه باليد اليمنى أو اليسرى فهو باق بحاله و مقتضاه جواز المسح فى كل من الرجلين بكل واحده من اليدين.

و كذا يدل عليه سكوتهم عليهم السلام فى مقام البيان كما فى الأخبار المتعرضه لاعتبار بعض الخصوصيات فى الوضوء حيث لم يتعرض لاعتبار مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى فلو كان ذلك أيضا معتبرا فى المسح و الوضوء لبينه الامام (ع) كغيره لانه كان فى مقام البيان، نعم ورد فى صحيحه زراره «و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱».

و هى و ان كانت واضحه الدلاله على التعيين إلا ان الماتن «قده» حملها على الاستحباب و بيان أفضل الأفراد تقديما لإطلاق الكتاب و الأخبار الكثيره المتقدمه و سكوت بعضها عن اعتبار ذلك و هى فى مقام البيان.

و يردّه: ما أشرنا إليه فى المسأله المتقدمه من أنه ليس هناك أى مانع من تقييد الإطلاقات المذكوره بالروايه المعتبره لان المطلقات ليست بصدد البيان

من تلك الناحيه، و حيث ان الصحيحه ظاهره فى التعيين و وجوب مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى، لان قوله (ع) و تمسح جمله فعليه ظاهره فى الوجوب لكونها فى مقام الإنشاء و قد تقدم أنها جمله

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و ان كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه و بين البشره فى المسح (۱)

مستقله و غير معطوفه إلى فاعل «يجزيك» المتقدم فى صدر الصحيحه فلا مانع من تقديمها على إطلاقات الكتاب و السنه بوجه.

و أما الأخبار الساكته عن بيان ذلك و هى فى مقام البيان فالتحقيق- كما قدمناه- ان عدم تعرض الرواه لنقل هذه الخصوصيه من جهه ان مسحهم- عليهم السلام- كان على النحو المتعارف عندنا أعنى مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى و إلا فلو كان مسحهم (ع) على غير الطريقه المتعارفه بأن كان كالأكل من القفا أعنى مسح اليمنى باليسرى و اليسرى باليمنى لوجب على الرواه نقل تلك الخصوصيه لا- محاله لأنها خصوصيه زائده يجب نقلها فى مقام الحكايه و الأخبار إذا لا تبقى دلاله فى ذلك على كفايه المسح مطلقا نعم يمكن أن يقال أن عملهم عليهم السلام لا يدل على وجوب ذلك و تعينه لاحتمال أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى مستندا إلى استحبابه و لأجله لم يهتم الرواه بنقله و لكن هذا الاحتمال غير مانع عن الأخذ بظاهر الصحيحه فى الوجوب كما هو ظاهر فالمتحصل ان المتعين مسح الرجل اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى.

الأحوط الجمع فى المسح:

(۱) قد مر و عرفت ان الشعر النابت على الوجه لا بد من غسله

فی الوضوء و لا یجزی غسل البشره عن غسله و أما النابت علی الیدین فقد عرفت أنه لا بد من غسله مع الیدین کوجوب غسل غیره من التوابع کاللحم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۵

.....

الزائد إذ الإصبع الزائده النابته بین الأصابع و المرافق و ان لم یکن غسله مجزئا عن غسل البشره إلا أنه تبعا للبشره لا بد من غسله معها.

و أما النابت علی الرأس فهو أیضا لا بد من مسحه و یجزی عن مسح نفس البشره لأن الشعر و ان کان جسما خارجیا غیر الرأس الواجب مسحه إلا ان الرأس لما لم یکن خالیا عن الشعر غالبا أو دائما کان الأمر بمسح الرأس راجعا إلی الأمر بمسح ما علیه من الشعر لغلبه وجوده معه.

و أما الشعر النابت علی الرجلین فقد وقع محل الخلاف بین الاعلام فمنهم من ذهب إلی أن عدم أجزاء مسح الشعر عن مسح البشره فلا بد من مسح بشرتهما نظرا إلی أن کلمه الرجل موضوعه لنفس البشره و الشعر جسم خارجی قد ینبت علی الرجلین و قد لا ینبت فالأمر بمسح الرجلین یقتضی وجوب مسح بشرتهما و عدم کفایه مسح الشعر عن مسحهما.

و منهم من قال بکفایه مسح الشعر عن مسح البشره لأنه معدود من توابعهما و الأمر بمسحهما أمر بمسح التوابع لا محاله و ان إنکار ذلک مکابره للوجدان و تکذیب لما أطبقت علیه کلمه العرف و من هنا لو أمر السید عبده بإمرار یده علی ساقه أو ساعده أو غیرهما من أعضائه لم یخطر بباله ازاله شعرهما- أولا- مقدمه للامتثال.

و الماتن (قده) لما لم یرجح أحد الأمرین علی الآخر توقف فی المسأله و احتاط- احتیاطا لزومیا-

بالجمع بين مسح كل من الشعر و البشره هذا.

و لكن الاحتياط لا- نرى له وجها فى محل الكلام لأنه انما يحسن فيما إذا دار الأمر بين وجوب مسح البشره على نحو لا يجزى عنه مسح شعرها و وجوب مسح الشعر على نحو لا يجزى عنه مسح البشره، مع ان الأمر ليس كذلك.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۶

.....

لأن الشعر النابت على الرجلين ان كان خفيفا بحيث لا يمنع عن رؤيه البشره كما هو الموجود فى كل إنسان متعارف حيث ينبت الشعر على أصابعه بل و على كعبه و أطرافه من دون أن يمنع عن وقوع الابصار على بشرته فلا إشكال فى جواز المسح عليه و أجزاء ذلك عن مسح البشره نفسها، لان الشعر و ان كان جسما خارجيا غير البشره الا أن الرجل لما لم تكن خاليه عن الشعر المتعارف كما عرفت كان الأمر بمسحها أمرا بمسح شعرها المتعارف أيضا على ما تقدم تفصيله عند التكلم على مسح الرأس، و المسح على مثل ذلك لو لم يكن مجزئا عن المأمور به فى مقام الامتثال للزم أن ينبه عليه فى الكلام فعدم البيان فى مثله دليل على كفايه المسح على الشعر لا محاله.

و دعوى ان الشعر قد لا- ينبت على الرجل و يبقى موضع المسح خاليا عن الشعر و معه لا يكون وجود الشعر على الرجل أمرا دائميا بل و لا غالبيا.

مندفعه: بأنها لو تمت فإنما تختص بغير الأصابع لأن الأصابع ينبت عليها الشعر دائما و لا يوجد بحسب المتعارف إنسان إلا و قد نبت الشعر على أصابعه بل و على كعبه و أطراف كعبه بحيث لو مسح من أول أصابعه إلى كعبيه على

نحو الخط المستقيم لم يصل الخط إلى كعبيه إلا بالمرور على الشعر فى مقدار من رجله نعم لو مسح على نفس البشره أيضا كان كافيا فى مقام الامتثال هذا كله فيما إذا كان الشعر خفيفا لا يمنع عن وقوع الابصار على البشره.

و أما إذا كان الشعر كثيرا و خارجا عن المتعارف كما إذا نبت على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤيه البشره تحته فلا ريب فى جواز المسح على نفس البشره وقتئذ لأن الشعر خارج عن الرجل و ليس

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۷

و تجب ازاله الموانع و الحواجب (۱)

أمرا متعارفا ليشمله الأمر بمسح الرجل و لا دليل على أن مسحه يجزى عن المسح المأمور به.

و أما صحيحه زراره: كلما أحاط به الشعر فليس على العباد أو للعباد أن يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱» فقد قدمنا انها تختص بالوجه و لا يعم غيره، على أن الكلام فى المقام انما هو فى المسح و الصحيحه مختصه بالغسل بلا كلام لما فى ذيلها من قوله (ع): يجرى عليه الماء و ذلك لان الجريان لا يتحقق إلا فى الغسل و هذا ظاهر فالمتحصل ان مسح البشره مجزئ على كل حال و معه لا مجال لما صنعه الماتن (قده) من الاحتياط بالجمع فى المسح بين البشره و الشعر.

يجب ازاله الموانع:

(۱) لظاهر الكتاب و السنه لدلالتهما على وجوب مسح الرجلين و من الظاهر أن الرجل لا تصدق على الخف أو غيره من الموانع، إذا لا يكون المسح عليهما مسحا على الرجلين و هو المأمور به على الفرض، و فى روايه الكلبى النسابه عن الصادق (ع) إذا كان يوم القيامه و ردّ

اللّه كل شی ء إلی شیئه و ردّ الجلد إلی الغنم فتری أصحاب المسح این یذهب وضوئهم «۲».

---

(۱) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل و هی ضعیفه بمحمد علی لأنه الهمدانی.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۸

و الیقین بوصول الرطوبه إلی البشره و لا یکفی الظن، و من قطع بعض قدمه مسح علی الباقی (۱)

وظیفه من قطع بعض قدمه:

---

(۱) و هذا لا- لقاعده أن المیسور لا- یسقط بالمعسور لنناقش فیها بما ناقشنا به فی محله و لا للتسالم المدعی فی المقام حتی یناقش فیه باحتمال استناد المتسالمین إلی قاعده أن المیسور لا یسقط بالمعسور.

بل لدلاله الکتاب و السنه فان قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ. من تقابل الجمع بالجمع فیدلنا علی أن کل واحد منکم یمسح رأسه و رجلیه لوضوح ان کل أحد لیس له إلا رأس واحد و رجلان و لیس له رءوس و ارجل فإذا کان معنی الآیه ذلک فتدلنا علی أن الرجل یجب مسحها علی حسب اختلافها بحسب الصغر و الکبر و کونها مقطوعه أو غیر مقطوعه، إذ الرجل کما یصدق علی الرجل غیر المقطوعه کذلک تصدق علی المقطوعه و لا مناص معه من مسحها.

و یؤید ذلک صحیحه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأقطع فقال: یغسل ما قطع منه «۱» و صحیحته الثانیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سألته عن الا قطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال:

یغسل ذلک المکان الذی قطع منه «۲» و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الا قطع الید و الرجل قال: یغسلهما

«۳» و يستفاد من الأمر بغسلهما بقاء مقدار من مقطوعهما، و المراد بالغسل

---

(۱) المرويه فى باب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى باب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى باب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۹

و يسقط مع قطع تمامه (۱)

فى الصحيحتين أعم من المسح و معناه غسل المقدار الباقى من اليد و مسح المقدار الباقى من الرجل و انما عبر بالغسل للتغليب و الازدواج هذا و لكن مستند الحكم فى المقام هو الكتاب و السنه و الروايتان مؤيدتان للمدعى،

يسقط المسح عند قطع الرجل تماما:

(۱) و ذلك لإطلاق الكتاب و السنه و مقابله الجمع بالجمع و إن اقتضت الانحلال كما مر و دلت على ان كل أحد مأمور بأن يمسح رأسه و رجليه إلا- أنه على نحو القضيه الحقيقيه لا- محاله و مقتضاها حينئذ أنه يجب على كل أحد أن يمسح رأسه و رجليه على تقدير أن يكون له رجل و رأس لما ذكرناه غير مره من أن القيود الخارجه عن الاختيار المأخوذه فى المأمور به لا بد أن تكون مفروضه الوجود و مع عدمه لا يجب عليه مسح احدى رجليه أو كلتيهما إذا قطعتا معا و يبقى إطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين فى الآيه المباركه بحاله هذا أولا.

و ثانيا: أن قوله عز من قائل فى ذيل الآيه المباركه وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً يدلنا على أن الأمر بغسل الوجه و اليدين- أعنى الوضوء- انما يختص بالواجدين. لوضوح أن التفصيل قاطع للشركه فالوضوء وظيفه الواجد للماء، كما أن

التيمم وظيفه الفاقد.

و الفقدان انما يتحقق بأحد أمرين: أما بفقدان ذات الماء كما هو الغالب فى المسافرين و لا سيما فى الأزمنه القديمه فى الصحارى و القفار.

و أما بعدم التمكن من استعماله لمرض أو نحوه، إذ المريض كثيرا ما يكون

(مسأله ۲۵): لا إشكال فى أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء (۱) فلا يجوز المسح بماء جديد، و الأحوط ان يكون بالنداوه الباقيه فى الكف فلا يضع بعد تماميه الغسل على سائر أعضاء الوضوء

واجدا للذات إلا أنه عاجز عن استعماله لمرضه.

و حيث أن مقطوع الرجل أو الرجلين لا ينطبق عليه الفاقد بأحد المعنيين لوجود الماء عنده و تمكنه من استعماله و ان لم تكن له رجل فلا محاله يصدق عليه عنوان واجد الماء و معه يجب عليه الوضوء لأنه فريضه للواجد كما مر.

على أن الصلاه واجبه فى حقه من دون شك. و لا صلاه إلا بطهور و التيمم غير سائغ فى حقه لعدم صدق الفاقد عليه فيتعين عليه الوضوء لا محاله فإذا وجب فيجب من غير مسح لاستحاله التكليف بما لا يطاق ثم ان المعتمد عليه فى المسأله انما هو ما قدمناه من إطلاق الكتاب و السنه دون التسالم حتى يناقش فيه باحتمال استناد المجمعين إلى قاعده أن الميسور لا يسقط بالمعسور.

اعتبار كون المسح بنداوه الوضوء:

(۱) لما تقدم عند التكلم على وجوب مسح الرأس و قلنا ان المسح بالماء الجديد غير مسموح و ما دل على جوازه و انه (ع) أمر بالمسح بالماء الجديد «۱» محمول على التقيه كما تقدم.

---

(۱) راجع ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

لئلا يمتزج ما فى

الكف بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلك (۱)

---

(۱) هذا الذى ذكره الماتن (قده) قد ذهب إليه جماعه من الاعلام (قدس اللّه أسرارهم) و ذهب آخرون إلى عدم جوازه إلا مع جفاف بله اليد و منشأ الخلاف فى ذلك ان الروايات الداله على لزوم كون المسح بالبله الباقيه كما ورد فى الوضوءات البيانيه من أنه (ع) مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه و لم يجدد ماء أو لم يحدث لهما ماء جديدا على ما رواه زراره و بكير «۱» أو أنه مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء كما فى صحيحه زراره «۲» أو أنه مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه كما فى صحيحته الأخرى «۳» و غيرها من الروايات هل تصلح أن تكون مقيده للمطلقات من الآيه المباركه و الاخبار الوارده بمضمونها، كما اشتمل على الأمر بمسح الرأس و الرجلين من دون تقييد بشى ء [۴].

أو انها غير صالحه لتقييدها و ان قيدناها بأن يكون المسح بواسطه اليد لا باله أخرى بمقتضى الأخبار التى قدمناها فى محلها، إلا ان إطلاقها من حيث كون المسح ببله ما فى اليد أو غيرها من الأعضاء بحاله؟ و تلك الأخبار غير موجبه لتقييد إطلاقاتها من هذه الجهه كما هو ظاهر.

---

[۴] و هى عده روايات منها صحيحه زراره: إذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع) فى حديث. قال: و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين

و إبداء بالشق الأيمن. المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الوسائل.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و الصحيح ان الاخبار المذكوره غير صالحه لتقييد المطلقات و ذلك لأن الأخبار المذكوره إنما هى حكايه فعل من الامام (ع) و فعله بما هو فعل لا دلاله له على الوجوب و انما يستفاد الوجوب من اهتمام الرواه بنقله- مثلا- أو غير ذلك من القرائن.

و لا قرينه فى تلك الأخبار على أن فعله (ع) مستند إلى الوجوب إذ من الجائز أن يكون مسحه ببله يده من جهه استحبابه و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على الوجوب هذا.

بل يمكن أن يقال: القرينه قائمه على أن تلك الروايات ليست ناظره إلى بيان ان المسح يجب أن يكون بالبله الباقيه فى اليد و ذلك لأنها ناظره إلى بيان أن المسح لا بد أن يكون ببله الوضوء و انه لا يجوز المسح بالماء الجديد كما عليه الجمهور فهذه الروايات غير صالحه للتقييد.

نعم ورد فى صحيحه زراره: و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱» و دلالتها على الوجوب واضحه، حيث دلت على أن مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى لا بد من أن يكون ببللها كما أن مسح اليسرى باليد اليسرى لا بد أن يكون كذلك.

و بهذه الصحيحه نقيد المطلقات المتقدمه لأن قوله (ع) و تمسح جمله

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

فعلیه قد وردت فی مقام الإنشاء فلا محاله یدلنا علی الوجوب و لیست معطوفه إلی فاعل «یجزیک» علی ما مر مفصلا.

و دعوی انها انما وردت لبیان أمر آخر و هو اعتبار تقدم مسح الرجل الیمنی علی الیسری و لا نظر لها إلی لزوم کون المسح بالبله الباقیه فی الید غیر مسموعه. لأنها کما وردت لبیان الجهه الأولی کذلک وردت لبیان الجهه الثانیه فهی ناظره إلی کلتیهما و من هنا قیدت المسح بأن یکون بالبله الباقیه فی الید. و نظیرها صحیحه عمر بن أذینه الوارده فی معراج النبی صلی اللّه علیه و آله ثم امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی کعبیک «۱» فإن الأمر ظاهر فی الوجوب و هی أیضا قابله للتقیید و بهاتین الصحیحتین نقید المطلقات المتقدمه.

و أما الروایات الوارده فی أخذ البلل من اللحیه أو الحاجبین أو أشفار العینین فلم نجد فیها ما یدلنا علی ما نحن بصدده إلا روایه واحده و هی مرسله الصدوق «قده» کما یأتی ذکرها.

و أما بقیه الروایات المذکوره فلا دلاله لها علی ذلک بوجه. لأنها انما تدل علی وجوب أخذ البله من اللحیه أو الحاجبین لمن نسی المسح حتی دخل فی الصلاه و أما وجوب الأخذ من بله الید ما دامت مبتله فلا یکاد یستفاد منها بوجه فلا دلاله لها علی أن الأخذ من بله اللحیه- مثلا- انما هو فیما إذا لم تکن الید مبتله و أما إذا کانت مبتله فلا یجوز المسح ببله اللحیه- مثلا- فلا یمکن استفادتها منها کما عرفت فالاستدلال بها علی تقیید المطلقات غیر تام هذا.

علی أن التمسک بإطلاقاتها غیر صحیح فی نفسه و

ذلک مضافا إلی أن

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۰۴

.....

الغالب یبوسه بله الید فیمن نسی المسح و دخل فی الصلاه ان الروایات المذکوره قد دلت علی وجوب الأخذ من بله اللحیه و الحاجبین و هذا مما یلائم الإطلاق أبدا لوضوح ان فی صوره وجود البله فی الید لا یجب أخذ البله من اللحیه أو غیرها بلا کلام و انما الکلام فی جوازه و عدمه و أما الوجوب فهو مقطوع العدم حینئذ کما لا یخفی.

أضف إلی ذلک أن أکثرها ضعیفه الاسناد فلاحظ، فاطلاقات تلک الروایات غیر قابله للاعتماد علیها أبدا.

و أما مرسله الصدوق عن الصادق (ع) ان نسبت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بله وضوئک فان لم یکن بقی فی یدک من نداوه وضوئک شی ء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک و ان لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک و ان لم یبق من بله وضوئک شی ء أعدت للوضوء «۱» فلا بأس بدلالتها علی المدعی- مع الغض عن سندها.

نعم الأصحاب غیر ملتزمین بالترتیب الوارد فی الروایه أعنی الترتیب بین الأخذ من بله اللحیه و الحاجبین، و لعل ذکر اللحیه أولا من جهه ان بقاء البله فیها أزید من بقائها فی الحاجبین لأنها تأخذ الماء أکثر مما یأخذه الحاجبان أو أشفار العینین، و لأجل ذلک قال (ع) و ان لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک إلخ و لم یقل و ان لم تکن بله فی لحیتک لاستحاله فقدان البله من اللحیه و بقائها فی الحاجبین-

عاده- هذا.

و قد جاء فی کلام صاحب الحدائق «قده» بعد ذکر هذه المرسله و مثلها روایه زراره. و الظاهر أنه من سهو القلم و الاشتباه إذ لیست لزراره روایه مثل مرسله الصدوق «قده» نعم له روایه کیفیه الأخبار

---

(۱) المرویه فی ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

و کفایه کونه برطوبه الوضوء و ان کانت من سائر الأعضاء، فلا یضر الامتزاج المزبور. هذا إذا کانت البله باقیه فی الید، و اما لو جفت فیجوز الأخذ من سائر الأعضاء (۱)

الوارده فی من نسی المسح و دخل فی الصلاه و الآمره بالمسح من بله اللحیه فلیراجع «۱».

أخذ البلل من سائر الأعضاء:

(۱) لا اشکال و لا کلام فی جواز أخذ البلل من اللحیه عند جفاف الید کما ورد فی غیر واحد من الروایات و هی و إن کان أکثرها ضعیفه السند إلا أن بینها روایه واحده قابله للاعتماد علیها فی الاستدلال و هی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال إذا ذکرت و أنت فی صلاتک إنک قد ترکت شیئا من وضوئک (الی أن قال) و یکفیک من مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها إذا نسیت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدم رأسک «۲» و هی بظاهرها و ان کانت مطلقه من حیث جفاف الید و رطوبتها إلا أنه بالنظر إلی أن الأغلب جفاف نداوه الید فیما إذا ترک المتوضّئ المسح و دخل فی الصلاه و تکون الصحیحه کالمختصه بصوره جفاف الید و تدلنا علی أن من جفت یده ثم تذکر أنه ترک مسح الوضوء جاز له أن یأخذ من بله لحیته و هذا مما لا کلام فیه.

و انما الکلام

فی أن الأخذ من اللحیه هل یتعین حینئذ أو أنه بعد جفاف الید لا ترتیب بین أعضاء الوضوء فله أن یأخذ البلل من لحیته کما

---

(۱) یراجع ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) یراجع ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

أن له أخذ البلل من یده الیسری أو من سائر أعضائه کحاجبیه و أشفار عینیه فیه کلام و خلاف بین الأصحاب «قدهم».

و قد یستدل علی الثانی بإطلاقات ما دل علی وجوب مسح الرأس و الرجلین من دون تقییده بشی ء کما فی الآیه المبارکه و غیرها من الروایات الآمره بمسح الرأس و الرجلین بعد تقییدهما بأن یکون المسح ببله الید، إذ القدر المتیقن من التقیید انما هو صوره وجود البله فی الید إذ حینئذ لا- یجوز المسح ببله غیرها من الأعضاء بلا- کلام و أما إذا جفت و یبست فلا مناص من الرجوع إلی المطلقات و حیث أنه لا- دلیل علی تقیید المطلقات المذکوره بشی ء فمقتضاها جواز المسح ببله الوضوء سواء أ کانت البله بله اللحیه أو بله غیرها من أعضاء الوضوء.

و یدفعه أمران:

«أحدهما»: ما حققناه فی المباحث الأصولیه من ان إطلاق دلیل المقید مقدم علی إطلاق دلیل المطلق و بما أن ما دل علی لزوم کون المسح بالبله الموجوده فی الید غیر مقید بحاله رطوبه الید و عدم جفافها فلا مناص من رفع الید بذلک عن المطلقات فی کلتا صورتی رطوبه الید و یبوستها و الحکم بأن المسح ببله الید مطلقا جزء معتبر فی الوضوء.

و ذلک لان صحیحه زراره و غیرها مما قدمنا دلالته علی التقیید قد وردت إرشادا إلی اعتبار المسح ببله الید و جزئیه ذلک فی الوضوء بلا فرق فی ذلک بین صورتی التمکن من المسح ببله الید و عدمه و معه لا إطلاق للمطلقات بعد یبوسه الید حتی لتمسک بها فی إثبات جواز المسح ببله أعضاء الوضوء لوضوح أن کفایه المسح ببله غیر الید وقتئذ یحتاج إلی دلیل و لم یقم دلیل الا علی کفایه المسح ببله اللحیه فحسب فلا مناص من الاقتصار علیه و الحکم بعدم جواز المسح ببله غیرها من الأعضاء.

.....

«ثانیهما»: أنه علی تقدیر التنازل و تسلیم صحه الرجوع الی المطلقات فی غیر الصوره المتیقنه من تقییدها و هی صوره رطوبه الید اعنی ما إذا لم یتمکن المتوضئ من المسح ببله الید فالمطلقات غیر منطبقه علی ما نحن فیه.

و ذلک لضروره أن عدم التمکن من المسح ببله الید الذی عرفت أنه جزء للمأمور به یختص بالوضوء المأتی به و لا یعم طبیعی الوضوء لوضوح ان المکلف یتمکن من أن یأتی بفرد آخر من الوضوء و یمسح فیه ببله یده «و ما سلمناه من شمول المطلق لصوره العجز من الجزء أو القید فإنما هو فیما إذا کان العجز و عدم التمکن من إثباته غیر مختص بفرد دون فرد کما إذا عجز عن إتیانه بین المبدأ و المنتهی علی ما شرحنا تفصیله فی بحث الأصول و حیث ان المکلف فی المقام متمکن من إتیان الجزء المعتبر فی المأمور به فی ضمن فرد آخر من أفراد الطبیعی المأمور به فلا وجه لدعوی شمول المطلقات للفرد

الناقص بوجه، و أخرى يستدل على عدم تعين المسح ببله اللحيه بمرسله الصدوق المتقدمه بتقريب ان ظاهرها ان المدار على المسح ببله الوضوء كما فى قوله فامسح عليه و على رجليك من بله وضوئك بلا فرق فى ذلك بين بله عضو و بله عضو آخر.

و أما الترتيب الذى أشير إليه فى المرسله من المسح ببله اللحيه أولا فالظاهر أنه من جهه أن اللحيه تشتمل على البله أكثر مما يشتمل عليه غيرها من الأعضاء فيكون جفافها بعد جفاف بقيه الأعضاء و من هنا لم يقل:

فإذا لم تكن بله فى لحيتك فخذ من حاجبيك لانه بعيد عاده و انما قال:

و ان لم يكن لك لحيه هذا، و ظهور المرسله فى المدعى و ان كان غير قابل للإنكار غير ان ضعف

.....

سندها- بالإرسال- مانع عن الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال و المتحصل ان المسح لا بد و ان يكون ببله اللحيه بعد يبوسه اليد: بل الأقوى عدم جواز المسح بغير بلتها فيما إذا لم يكن هناك لحيه أو كانت و لكنها يبست فلا يجوز المسح ببله الحاجبين أو أشفار العينين لعدم دلاله الدليل على كفايه المسح ببله غير اللحيه.

نعم وردت فى ذلك عده روايات الا انها ضعيفه السند كما أشرنا إليه- سابقا- و يدل على ما ذكرناه موثقه مالك بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و ليمسح رأسه و ان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «۱».

و قد يقال: ان عدم تعرض الروايه لا خذ البله من غير

اللحيه و حكمها بالإعاده عنـد عدم البله فى اللحيه لعله من جهه ان من البعيد- عاده- بقاء الرطوبه فى غير اللحيه من الحاجبين أو أشفار العينين أو غيرهما من الأعضاء مع يبوسه بله اللحيه، فلأجل التلازم العادى بين يبوسه اللحيه و يبوسه الحاجبين و الأشفار أو غيرهما أمر (ع) بإعاده الوضوء عند يبوسه اللحيه لا من جهه عدم كفايه المسح ببله غير اللحيه من الأعضاء كما لا يخفى.

و فيه: ان غلبه فقـدان البله فى غير اللحيه عنـد ارتفاعهـا و زوالهـا عن اللحيه و ان كانت صـحيحه كما ذكر إلا ان بقاء الرطوبه فى غيرها من الأعضاء عنـد يبوسه اللحيه أيضا كثير و ليس من النـدره بمكان و ذلك كما إذا تمنـدل و تنشف لحيته بعـد الوضوء و تذكر أنه ترك المسح قبل أن ينشف يده فإن الرطوبه باقيه فى يده وقتئذ مع جفاف لحيته، و التمندل أمر متعارف

---

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل

بلاـ اشـكال من غير ترتيب بينهـا على الأـقوى، و ان كـان الأـحوط تقـديم اللحيه و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء. نعم الأحوط عدم أخذها (١) مما خرج من اللحيه عن حد الوجه، كالمسترسل منها،

لـدى النـاس و ان احتمـل كراهته أو اسـتحباب تركه، و مع كون بقـاء الرطوبه فى غير اللحيه أمرا كثيرا متعارفـا إذا حكم بوجوب الإعاده عند جفاف اللحيه و ارتفاع بللها فلا محاله يستفاد من ذلك عدم كفايه المسح بغير بله اللحيه كما ذكرناه.

أخذ البله من المسترسل من اللحيه:

(١) هل البله الموجوده فى المسترسل من اللحيه الذى خرج عن حد الوجه كالبله الموجوده فى اللحيه نفسها فيجوز المسح بها أو لا

يجوز؟ فقد يقال بعدم الجواز نظرا إلى أن المسح لا بد أن يكون ببله الوضوء على ما تقدم و عرفت و البله الموجوده فى غير مواضع الوضوء ليست من بله الوضوء و عليه فيقع الكلام فى أن بله المسترسل من اللحيه هل هى من بله الوضوء أو انها ماء خارجى؟

ذكر المحقق الهمدانى (قده) انها من بله الوضوء لصدق انها من نداوته لدى العرف و لكن الصحيح انها ليست من نداوه الوضوء، لان المراد بماء الوضوء انما هو الماء الموجود فى محاله دون مطلق الماء المستعمل فى الوضوء و إلا لجاز المسح بالبله الواقعه على الثوب أو البدن حال الوضوء أو بالماء المجتمع فى الإناء عند الوضوء و من الظاهر ان مسترسل اللحيه ليس من محال الوضوء لأنه خارج عما بين القصاص و الذقن فلا يجوز

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۰

و لو كان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسح به الرأس (۱) ثم يأخذ للرجلين من سائرها على الأحوط (۲) و إلا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقا.

(مسأله ۲۶) يشترط فى المسح أن يتأثر الممسوح (۳) برطوبه الماسح و أن يكون ذلك بواسطه الماسح (۴) لا بأمر آخر،

المسح ببلته و كذلك الحال فيما خرج عن حد الوضوء بحسب العرض لان بلله ليست من بلل مواضع الوضوء فلا يجوز المسح ببلته.

(۱) لأنه مع وجود ما يكفى لمسح رأسه فى الكف ليس له المسح ببلل غيره من الأعضاء.

(۲) بل على الأقوى كما عرفت

شرطيه تأثر الممسوح:

(۳) بأن تكون اليد مبتله ببله الوضوء و لا- تكون يابسه و الا- لم يصدق عليه المسح ببله ما فى اليد من ماء الوضوء و ان كان يصدق

علیه المسح بالید لما تقدم من أنه یعتبر فی المسح أن یکون بالید و ان یکون ببله الوضوء

(۴) لما عرفت من اعتبار کون آله المسح هی الید فلا مناص من أن یکون المسح بالید فلو نقل الرطوبه إلی جسم آخر و مسح به رأسه و رجلیه فهو لیس مسحا بالید و ان کان مسحا ببله الوضوء و قد عرفت اعتبار کون المسح بالید و ان یکون ببله الوضوء فلا یکفی أحدهما من دون الآخر فی صحته.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱۱

و ان کان علی الممسوح رطوبه خارجه (۱) فان کانت قلیله غیر مانعه من تأثیر رطوبه الماسح فلا بأس و إلا لا بد من تجفیفها، و الشک فی التأثیر کالظن لا یکفی بل لا بد من الیقین.

إذا کانت علی الممسوح رطوبه:

---

(۱) للمسأله صور ثلاث:

«الأولی»: أن تکون الرطوبه الموجوده فی الممسوح قلیله جدا بحیث لا تمنع عن ظهور أثر المسح بالبله فی الممسوح کما إذا کانت الرجل رطبه بالعرق الخفیف أو رطوبه خارجیه قلیله و لا إشکال فی صحه الوضوء وقتئذ کما لا یجب تجفیف الموضع الممسوح بوجه و ذلک لانه لم یرد اعتبار الجفاف فی الممسوح فی آیه أو روایه بل مقتضی إطلاقات الآیه و الروایه عدم الاعتبار و انما التزمنا به تحقیقا لصدق المسح ببله الوضوء و هو انما یتحقق فیما إذا لم تکن علی الممسوح رطوبه کثیره تمتزج برطوبه الید و یمنع عن کون البله بله الوضوء.

و حیث ان المفروض قله الرطوبه فی هذه الصوره بحیث لا تمنع عن ظهور أثر المسح ببله الید فلا مناص من الحکم بصحته بمقتضی الإطلاقات المذکوره و صدق المسح ببله الوضوء.

«الصوره الثانیه»: ما إذا کانت رطوبه

الممسوح كثيره غالبه على رطوبه اليد أو متساويه معها أو كانت أقل الا انها فى نفسها كثيره تمتزج برطوبه اليد و تمنع عن كون المسح بخصوص بله الوضوء لامتزاجها بغيرها و لا إشكال فى هذه الصوره فى عدم صحه المسح و لزوم تجفيف الموضع الممسوح تحقيقا للمسح ببله الوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۲

(مسأله ۲۷) إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بد من رفعه، و لو لم يكن مانعا من تأثير رطوبته فى الممسوح (۱).

(مسأله ۲۸): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاهرها (۲) و ان لم يكن عليه رطوبه نقلها من سائر المواضع اليه ثم يمسح به، و ان تعذر بالظاهر أيضا مسح بذراعه، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع، و ان كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهه

«الصوره الثالثه»: ما إذا شككنا فى ان الرطوبه الموجوده فى الممسوح أى مقدار و هل هى بمقدار يمنع عن وصول بله الوضوء إلى البشره أو انها أقل و غير مانعه عن وصول البله إليها؟ و لا بد فى هذه الصوره من تحصيل العلم بقله الرطوبه و عدم مانعيتها عن الوصول حسب قاعده الاشتغال و لا يكفى الظن بالقله و عدم المانعيه لان حكمه حكم الشك و لا اعتبار به فى الشريعه المقدسه بوجه كما ان أصاله عدم الحاجب أو المانع من وصول البله إلى البشره- كما قيل بها عند الشك فى الحاجب- لا مجال له لأنها من الأصول المثبته و لا يثبت بها ان البله قد وصلت الى نفس البشره.

(۱) و ذلك لعدم صدق المسح باليد وقتئذ بل الفرض انه قد مسح بالخرقه أو

بغيرها مما هو على اليد و قد وقع المسح به لا باليد كما تقدم نظيره فى اعتبار عدم الحاجب على الممسوح لعدم كون المسح حينئذ مسحا على البشره و ان كان الحاجب رقيقا، لان وقوع المسح على البشره معتبر فى صحته

إذا لم يمكن المسح بباطن الكف:

(۲) كما إذا كانت على باطن الكف قرحه مانعه عن المسح بالباطن و هناك مسألتان:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۳

عدم الرطوبه و عدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و كذا بالنسبه إلى ظاهر الكف، فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبه و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع بل عليه أن يصيد.

«إحداهما»: ان المسح بباطن الكف إذا كان متعذرا أجزأه المسح بظاهرها فإذا لم يكن رطوبه على ظاهرها أخذها من سائر المواضع أو من خصوص اللحيه- على الخلاف المتقدم- و هذه المسأله هى التى حكم فيها صاحب المدارك بلزوم المسح بظاهر الكف و كفايته عن المسح بالباطن و جعله حكما قطعيا باتا.

«و ثانيتهما»: ما إذا تعذر المسح بظاهر الكف كباطنه إما لأنه فاقد اليد و لا يد له أو له يد إلا أن ظاهرها كباطنها فى عدم التمكن من المسح به لوجود قرحه أو غيرها من الموانع فى كل منهما مسح بذراعه حينئذ و قد حكى عن صاحب المدارك (قده) أنه جعل الحكم بالمسح بالذراع أقوى و لم يذكر- فى هذه المسأله- ان الحكم مقطوع به كما ذكره فى المسأله الأولى.

و هناك مسأله ثالثه و هى ما إذا كان عدم التمكن من المسح بالباطن مستندا إلى يبوسته و ارتفاع الرطوبه عنه و لم يمكن نقلها اليه من سائر المواضع و لا

بد حینئذ من الحکم ببطلان وضوئه و وجوب الإعاده فی حقه فهذه مسائل ثلاث:

أما المسأله الثالثه فالوجه فیها فی الحکم بالبطلان و وجوب الإعاده هو أن عجز المکلف عن المسح ببله الباطن انما یختص بهذا الفرد الذی أتی به و المفروض أنه یتمکن من المسح ببله الباطن فی غیره من أفراد الوضوء لعدم عجزه عن تحصیل ذلک فی الطبیعی المأمور به و معه لا بد من الحکم ببطلان الفرد المأتی به و وجوب الإعاده فی ضمن فرد آخر لا محاله.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱۴

.....

و أما المسأله الأولی فالحق فیها هو الذی حکم به الماتن «قده» و جعله فی المدارک مقطوعا به و ذلک لا لأجل قاعده المیسور التی ناقشنا فی سندها و دلالتها فی محله و لا لدعوی التسالم علی جریان القاعده فی خصوص المقام، لأن دون إثبات ذلک خرط القتاد و لا لأصاله الاحتیاط لما مر غیر مره من أن الأصل عند الشک فی اعتبار شی ء زائد فی الوضوء انما هو البراءه دون الاحتیاط.

بل الوجه فی ذلک ان الحکم بوجوب کون المسح بباطن الکف لم یرد فی شی ء من الأخبار المتقدمه بل أن مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات عدم اعتبار کون المسح بالکف و انما قلنا باعتبار من جهه ما استفدناه من الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه.

و حاصل ذلک ان الرواه لم ینقلوا- فی روایاتهم- خصوصیه مسح الامام (ع) و انه کان یمسح بغیر باطن الکف مع انهم علیهم السلام لو کانوا مسحوا بظاهر الکف لوجب علی الرواه و نقله الآثار أن ینقلوا تلک الخصوصیه لأنها خصوصیه زائده غیر متعارفه و مثلها یحتاج إلی عنایه لا محاله و نقل

ذلک أمر لازم علی الرواه فمن سکوتهم عن نقل تلک الخصوصیه یستکشف أن مسحهم علیهم السلام قد کان علی النحو المتعارف الدارج عندنا و هو المسح بباطن الکف و الأمر المتعارف العادی لا یحتاج إلی النقل.

و علی ذلک یندرج المقام فی کبری کلیه تعرضنا لتفصیلها فی بحث الأصول و هی أنه إذا کان لدلیل المطلق إطلاق و لم یکن لدلیل التقیید ذلک کما إذا کان المقید هو السیره و الإجماع و نحوهما من الأمور اللبیه التی لا إطلاق لها فعند الشک فی سعه التقیید و ضیقه لا بد من الأخذ بإطلاق دلیل المطلق و بما أن الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلین بالید مطلقه و غیر مقیده بأن یکون بباطن الکف، و دلیل التقیید بالباطن لبی لا إطلاق له

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱۵

.....

لأنه أمر استفدناه من فعلهم علیهم السلام و هو کالسیره و الإجماع مما لا إطلاق له فلا مناص من الاقتصار فی التقیید بالقدر المتیقن و هو صوره التمکن من المسح بباطن الکف.

و فی غیر تلک الصوره یرجع إلی إطلاق الدلیل الذی دلنا علی لزوم کون المسح بالید کقوله (ع) فی صحیحه زراره: و تمسح ببله یمناک ناصیتک .. «۱» و مقتضی إطلاقها کفایه المسح بکل من ظاهر الکف و باطنه لصحه إطلاق الید علیهما حقیقه.

و اما المسأله الثانیه فالتحقیق فیها هو الذی ذکره الماتن «قده» و جعله صاحب المدارک أقوی حسب ما ینقل عنه «قده» و السر فی ذلک هو انا انما قیدنا المطلقات الآمره بمسح الرأس و الرجلین بأن یکون المسح بالید أی بما دون الزند للأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه من أنه (ع) یمسح رأسه و

رجليه بيده و ذلك لوجوه ثلاث:

«الأول»: ان اليد و ان كان لها إطلاقات متعدده إلا ان الظاهر منها عند إطلاقها فی مقابل الذراع انما هو ما دون الزند و قد ذكرت كلمه اليد فی الأخبار المذكوره فی مقابل الذراع «۲» و هو قرينه على اراده ما دون الزند من اليد.

«الثانی»: ما ورد فی بعض تلك الاخبار- و هو روايتان- انه مسح

---

(۱) المرويه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) كما فی صحيحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) .. ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن «ثم أخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح رأسه و رجليه بما بقی فی يديه.

المرويه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱۶

.....

بكفه رأسه و رجليه «۱» و لا يطلق الكف الا على ما دون الزند و حيث ان الروايات المذكوره كلها تحكی عن أمر واحد و هو فعله (ع) و وضوءه فی الخارج فيعلم منها ان المراد باليد فی بقيه الروايات أيضا هو ما دون الزند أعنی الكف.

«الثالث»: مناسبه الحكم و الموضوع لان لفظه اليد و ان صح إطلاقها على ما دون الزند تاره و على ما دون المرفق ثانيا و على ما دون المنكب ثالثا غير أن المحمولات المترتبه عليها ربما تعين المراد منها بحسب المناسبات و هی تختلف باختلاف ما يحمل عليها لا محاله.

فإذا قيل: قطعت يد فلان فلا يظهر من ذلك انها قطعت من أی موضع منها فهل انها قطعت مما دون الزند أو ما دون المرفق أو ما دون المنكب، إذ القطع يناسب الجميع إذا

فهی مجمله کحالها قبل حمل القطع علیها. و لکن إذا قیل: کتبت بیدی. أو ضربت أو مسحت بها یتعین أن یکون المراد بها خصوص ما دون الزند لعدم مناسبه المحمولات المذکوره لغیره من معانی الید و هذا ظاهر.

فبهذه الوجوه الثلاثه قیدنا الإطلاقات الآمره بمسح الرأس و الرجلین غیر انها انما تقتضی تقییدها بما دون الزند فیما إذا أمکن المسح بالید أی بما دون الزند و لا دلاله لها علی القیدیه المطلقه فی کلتا حالتی التمکن و الاضطرار حتی یوجب سقوط الأمر بالمسح عند عدم التمکن من المسح بما دون الزند و علی الجمله انها انما تقتضی القیدیه فی حاله التمکن من المسح بما دون الزند فحسب.

و ذلک لان الأخبار البیانیه انما تحکی عن فعل النبی (ص) أعنی

---

(۱) کما فی صحیحتی زراره و بکیر الحدیث ۳۰ و ۱۱ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

مسحه بما دون الزند و لکنه (ص) کان واجد الید- أی ما دون الزند- و متمکنا من المسح به و لا إشکال فی ان المسح به هو المتعین وقتئذ و لا دلاله لفعله (ص) علی أنه قید معتبر مطلقا و لو عند عدم التمکن من المسح بما دون الزند، لعدم الید أصلا أو لوجود قرحه فیها أو المانع آخر.

و حمل المسح علیها و ان کان یقتضی إراده ما دون الزند منها إلا أنه یختص بمن کان له ما دون الزند و کان متمکنا من المسح بها. و أما من لا ید له أعنی ما دون الزند فقوله: مسحت بیدی لا یناسب اراده ما دون الزند بوجه و علیه فإطلاق الاخبار و الآیه

المبارکه فی حق من لا یـد له أو له یـد و لا یتمکن من المسـح بما دون زنـده باق بحاله فیـدلنا علی اراده المسـح بـذراعه حینئذ فالتقیید بخصوص ما دون الزند انما هو فیما إذا تمکن من المسح به.

و علیه فما جعله صاحب المـدارک أقوی و ذهب الیه الماتن «قده» من تعین المسح بالذراع عند عدم التمکن من المسح بما دون الزنـد هو الصـحیح إلا ان ظهور الحکم فی هـذه المسأله لیس بمثابه ظهوره فی المسأله الأولی المتقـدمه و من هنا ذکر «قـده» ان الحکم هنـاک مقطوع به و أمـا هنـا فقـد جعله أقوی حسب مـا حکی عنه. و لیس مسـتند الحکم هنـا و هناک قاعـده المیسور أو أصاله الاحتیاط لتکون المسألتان من واد واحـد و یستشـکل علی صاحب المدارک بعدم ظهور الفرق بین المسألتین فلما ذا جعل الحکم فی أحدهما مقطوعا به دون الأخری.

و ذلـک لاـن المسـتند فی کلتـا المسـألتین و ان کـان هو الرجوع الی المطلقات و التمسک بإطلاق دلیل المطلق فی غیر المقـدار المتیقن من دلیـل المقیـد لعـدم إطلاق دلیل التقییـد، الا ان بینهما فرقا من جهه ان المطلقات فی المسأله الأولی مما لا خـدشه فیه لقوله (ع) و تمسح ببله یمناک ناصیتک «۱»

---

(۱) راجع ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و غیرها من الأخبار الآمره بالمسح بالید التی قیدناها بخصوص باطن الکف فی صوره التمکن من المسح بالباطن.

و أما المطلقات فی هـذه المسأله أعنی الآیه المبارکه و الأخبار الآمره بمسـح الرأس و الرجلین المقیدتین بما دون الزند بمقتضـی الوجوه المتقدمه فهی محل اشکال و کلام و لم یثبت علی وجه الجزم و التأکید

لما مر و عرفت من أن المطلقات المذكوره يدور أمرها بين احتمالات ثلاثه:

«أحدهما»: أن يقال بإهمالها و عدم كونها فى مقام البيان من هذه الناحيه.

«ثانيها»: أن يقال انها تنصرف الى المسح المتعارف و هو المسح بما دون الزند.

«ثالثها»: أن يقال انها فى مقام البيان فهى مطلقه و تدل على كفايه المسح ببله الوضوء و لو كان بواسطه الأجسام الخارجيه كما إذا جعل الخشبه مبلله ببله الوضوء و مسح بها رأسه و رجليه فأمرها يدور بين تلك الاحتمالات و لا إطلاق لها على التقديرين الأولين و انما يثبت لها الإطلاق على الاحتمال الثالث فقط و نحن و ان قوينا إطلاقها و التزمنا بكونها مطلقه الا انه محل الكلام و النزاع و هذا بخلاف الإطلاق فى المسأله الأولى لأنه مما لا كلام فى ثبوته كما مر و من هنا ذكرنا ان تعيين المسح بالذراع أقوى كما حكى عن صاحب المدارك «قده».

و اما الحكم فى المسأله الأولى فهو- كما قدمناه- مقطوع به بحسب مقام الإثبات و لعل هذا هو الذى دعا صاحب المدارك «قده» الى جعل الحكم فى المقام أقوى كما حكى أو انه «قده» لا يرى ثبوت الإطلاق لتلك المطلقات باختيار أخذ المحتملين الأولين و يتمسك بقاعده الاشتغال كما هو الحال عند عدم الإطلاق لدليلى المطلق و المقيد. بناء على ان المقام

.....

من موارد التمسك بقاعده الاشتغال دون البراءه.

و هذا بخلاف المسأله المتقدمه فإن الإطلاقات فيها هى المحكمه و لا تصل النوبه فيها الى الأصل العملى ليختار أصاله الاشتغال و نحن و ان قوينا الإطلاق فى المقام أيضا و لم نراجع أصاله الاشتغال لان المورد من موارد البراءه الا

ان ظهور الحكم فی هذه المسأله لیس بمثابه ظهوره فی تلک المسأله فما نسب الی صاحب المدارک «قدس سره» من ذهابه الی الفرق بین المسألتین هو الصحیح.

هذا کله بناء علی صحه الحکایه المتقدمه عن صاحب المدارک «قده» و انه فصل بین المسألتین المتقدمتین بجعل الحکم فی الأولی مقطوعا به و فی الثانیه أقوی و لکننا راجعنا المدارک فی تلک المسأله و ظهر أن ما حکی عنه فی المسأله الأولی من جعله وجوب المسح بظاهر الید قطعیا صحیح و مطابق لما فی المدارک.

و أما ما حکی عنه فی المسأله الثانیه من جعله المسح بالذراع أقوی فهو غیر موجود فی المدارک أصلا. نعم المسأله الثانیه ذکرها الشهید فی الذکری و قال: فالأقوی جوازه بالذراع، و صاحب الجواهر «قده» قد نقل کلتا المسألتین متصلتین فنقل المسأله الأولی عن المدارک و الثانیه عن الشهید «قدس سره» فی الذکری و توهم من ذلک ان المسألتین منقولتان عن المدارک فلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۲۰

(مسأله ۲۹): إذا کانت رطوبه علی الماسح زائده بحیث توجب جریان الماء علی الممسوح لا یجب تقلیلها (۱) بل یقصد المسح بإمرار الید و ان حصل به الغسل، و الاولی تقلیلها.

إذا کانت علی الماسح رطوبه زائده:

---

(۱) لا ینبغی الإشکال فی أن الغسل فی الرأس و الرجلین لا یجزی عن المسح المأمور به فیهما علی ما نطق به غیر واحد من الروایات و انما الکلام فی ان الغسل و المسح أمران متباینان و لا یجتمعان فی مورد واحد لیحکم بعدم تحقق المسح عند العلم بتحقق الغسل، أو أن بینهما عموما من وجه فیهما متخالفان کالحلاوه و الحمره، فقد یکون غسل و لا مسح و اخری یکون مسح و لا

غسل و ثالثه يجتمعان و حيث ان الغسل لم يثبت كونه مانعا عن المسح و انما ثبت عدم اجزائه عن المسح فلا مانع من الاكتفاء بالمسح مع تحقق الغسل معه؟

الثانى هو الصحيح لان الغسل عباره عن جريان الماء أو أسرائه من محل إلى محل مع الغلبه و المسح عباره عن إمرار اليد على الممسوح و هما أمران قد يجتمعان و الغسل غير مانع عن تحقق المسح كما عرفت فالتقليل غير واجب. نعم هو أولى خروجا عن شبهه الخلاف و تحصيلا للجزم بالامتثال.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۱

(مسأله ۳۰): يشترط فى المسح إمرار الماسح على الممسوح (۱) فلو عكس بطل. نعم الحركه اليسيره فى الممسوح لا- تضر بصدق المسح.

شرطيه إمرار الماسح على الممسوح:

---

(۱) اعلم ان للمسح معنيين.

«أحدهما»: إزاله الوسخ و العله و نحوهما كما إذا قيل مسحت يدى بالحجر أى أزلت الوسخ عنها كما يقال- فى مقام الدعاء- مسح اللّه مالك من عله. و منه الدرهم الممسوح و هو الذى زالت نقوشه فصار أملس و منه إطلاق المسح على الكذاب لانه يزيل الحق و يقيم الباطل مقامه. و لعل له معنى آخرا به أطلق على المسيح على نبينا و آله و عليه السلام و من البين الظاهر ان المسح بهذا المعنى لم يؤخذ فيه الإمرار و لا دلاله له على ان الإزاله كانت بإمرار اليد على الحجر أم كانت بإمرار الحجر على اليد أو ان زوال نقوش الدرهم من جهه إمراره على شى ء أو لإمرار الشى ء على الدرهم و هذا ظاهر.

و «ثانيهما»: الإمرار، كما إذا قيل مسحت برأس التيمم فان معناه: أمررت يدى على رأسه لا أنه أمر رأسه على يده و هو نظير قولنا:

مسحت الحجر

بالدهن أی أمررت یدی علی الحجر و فیها دهن. و علی ذلک فمعنی مسحت رأسی أو رجلی بالبله: أمررت یدی علیهما و فیها بله لوضوء و من الواضح ان المسح فی المقام انما هو بالمعنی الثانی دون الأول لوضوح أنه لأوسخ و لا علله فی الرأس أو الرجلین لیراد إزالتها بالید.

بل یصح استعمال کلمه «المسح» مع جفاف کل من الید و الرأس فضلا عن کون أحدهما وسخا أو مشتملا علی أمر یراد إزالته بالید.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۲۲

(مسأله ۳۱) لو لم یمکن حفظ الرطوبه فی الماسح من جهه الحر فی الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلک و لو باستعمال ماء کثیر بحیث کلما أعاد الوضوء لم ینفع فالأقوی جواز المسح بالماء الجدید (۲).

فیصح أن یقال: مسحت رأسی أی أمررت یدی علی رأسی مع جفافهما و علیه فلا مناص من اعتبار إمرار الماسح و هو الید علی الممسوح بإمکانه و إمرار الید علیه فلو عکس فأسکن یده و أمر رأسه أو رجلیه علیها بطل.

نعم الحرکه الیسیره فی الممسوح غیر مضره بصدق المسح فما أفاده الماتن «قده» هو الصحیح.

إذا لم یمکن حفظ الرطوبه:

(۱) المشهور بینهم أنه إذا لم یمکن حفظ الرطوبه فی الید جاز المسح بالماء الجدید، بل فی الجواهر أنه لم یعثر علی مفت بالتیمم فی حقه.

و الماتن «قده» بعد الحکم بجواز المسح بالماء الجدید احتاط بالجمع بین المسح بالید الیابسه و المسح بالماء الجدید و التیمم. و الکلام فی هذه المسأله یقع من جهتین.

«إحداهما»: ما ذکره الماتن من احتمال وجوب المسح بالید الیابسه لأنه لو لم یحتمل ذلک لم یحتط بالجمع بینه و بین المحتملین الآخرین فنتکلم فی أن ذلک محتمل فی المسأله

أو أنه غير محتمل فى محل الكلام:

و «ثانيتهما»: فى ان الواجب فى المسأله هل هو التيمم أو المسح بالماء الجديد.

«أما الجهه الأولى»: فالصحيح ان وجوب المسح باليد اليابسه غير محتمل فى المسأله و ذلك لان المسح بالماء الجديد إما واجب كما إذا تم

.....

أحد الوجوه المستدل بها على وجوبه و عمدتها قاعده الميسور بدعوى ان المسح بالماء الجديد ميسور المسح بالبله الوضوئيه المفروض تعذره كما يأتى تفصيله.

و إما انه غير مانع عن المسح الواجب كما إذا لم يتم شى ء من الوجوه المستدل بها على وجوب المسح بالماء الجديد و قلنا بوجوب المسح مطلقا و لو باليد اليابسه و ذلك لانه لم يدلنا أى دليل على وجوب كون المسح باليد اليابسه بحيث لو مسح بيده و هى متعرقه- مثلا- أو مبتله بالماء الخارجى بطل مسحه.

فإن الأخبار البيانيه التى منعت عن المسح بالماء الجديد بقوله (ع) و لم يعدهما فى الإناء «۱» و نحو ذلك فإنما تختص بما إذا كانت اليد مبتله ببله الوضوء إذ المستفاد من الروايات المتقدمه على اختلاف فى متنها انه عليه السلام انما لم يعد يديه فى الإناء لكونهما مبتلتين ببله الوضوء.

و قد عرفت أنه مع التمكن منها لا يجوز المسح بالماء الجديد و لا دلاله فى الروايات المذكوره على ان اليد إذا لم تكن مبتله ببله الوضوء وجب ان يمسح باليد اليابسه بحيث لو مسح بعده و هى رطبه بطل مسحه بل لا مانع عن المسح باليد حينئذ و لو كانت مبتله بالماء الجديد أو بغيره من المياه المضافه فإن اللازم وقتئذ انما هو مطلق المسح باليد سواء أ كانت رطبه أم يابسه و

علیه فهذا الاحتمال ساقط و الأمر یدور بین وجوب المسح بالماء الجدید و وجوب التیمم فی حقه.

و «أما الجهه الثانیه»: فقد استدل المشهور بوجوه:

«الأول»: و هو العمده قاعده المیسور بتقریب ان الواجب فی المسح المأمور به فی الوضوء أن یکون المسح بالبله المقیده بکونها بله الوضوء

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و حیث ان تلک الخصوصیه متعذره فلا محاله یسقط التقیید و یجب المسح بمطلق البله و لو کانت بله خارجیه لأن المسح بالبله الخارجیه میسور البله المقیده بکونها من بله الوضوء و لا یسقط المیسور بالمعسور أبدا.

و یندفع بالمنع عن کل من الکبری و الصغری المذکورتین. أما الکبری فلما ذکرناه فی محله من ان تلک القاعده مضافا إلی ضعف مدرکها لانه نبوی و علوی و کلاهما ضعیف أن إخبارها قاصره الدلاله علی ان المرکب إذا تعذر شرط أو جزء منه وجب الإتیان بما تیسر من اجزائه و قیوده و تفصیل الکلام فی ذلک موکول إلی محله.

و أما بحسب الصغری فلأن الخصوصیات المتعذره مختلفه فقد تکون الخصوصیه المتعذره غیر مقومه للمأمور به بالنظر العرفی کما إذا أمره بالصلاه فی المسجد فصلی فی غیره أوامره بإتیان ماء بارد و تعذر علیه تحصیل البارد فأتی بماء غیر بارد فإن الصلاه فی غیر المسجد میسور الصلاه فی المسجد عرفا و کذلک الإتیان بالماء غیر البارد متیسر الإتیان بالماء البارد حسب النظر العرفی کما هو واضح و فی مثله لا مانع من دعوی عدم سقوط المیسور بالمیسور إذ تمت أدلته بحسب السند و الدلاله.

و قد تکون الخصوصیه المتعذره مقومه للمأمور به لدی العرف بحیث أنهم یرون فاقدها

مغايرا لواجدها فضلا عما إذا اشتمل على خصوصيه أخرى مغايره للخصوصيه المتعذره عندهم كما إذا أمره السيد بالإتيان بماء الرمان و تعذرت عليه خصوصيه كون الماء مضافا الى الرمان فأتى بماء البطيخ أو الرقى أو بالماء المطلق بدعوى انه ميسور ذلك الميسور أو أمره بالإتيان بغلام زيد أو ابنه و لم يتمكن المكلف من ذلك فأتى بغلام عمرو أو ابنه مدعيا أن خصوصيه اضافه الغلام إلى زيد معذره فغلام عمرو ميسور لذلك المعسور لم يسمع منه ذلك لدى المحاكم العرفيه لأن للخصوصيات المتعذره

.....

مدخليه فى تحقق المأمور به و فاقدها مغاير عندهم لواجدها لا انه ميسور لذلك المعسور كما لا يخفى.

و ما نحن فيه من هذا القبيل إذ المأمور به هو المسح بالبله المضافه إلى الوضوء و هى مع البله المضافه إلى النهر الجارى متباينان و لا يعد إحداهما ميسورا من الأخرى فتحصل ان دعوى وجوب المسح بالماء الجديد نظرا إلى أنه ميسور للمأمور به المتعذر خصوصيته ساقطه بحسب الكبرى و الصغرى.

و أما روايه عبد الأعلى مولى آل سام «۱» فهى مضافا إلى ضعيف سندها [۲] فإنما دلت على أن المسح على البشره غير واجب لأجل كونه حرجا فى مقابل ما توهمه السائل من وجوبه. و اما قوله فامسح على المراره فهو حكم جديد و غير مستند إلى أنه ميسور للمعسور فلا دلاله لها على تلك القاعده.

---

[۲] بعبد الأعلى مولى آل سام لعدم توثيقه فى الرجال و ما وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى هو عبد الأعلى بن أعين العجلى دون مولى آل سام، و لم يثبت اتحادهما و أما ما ورد فى روايه الكلينى

فی الحدیث الأول من باب فضل الأبکار من کتاب النکاح من التصریح بأن عبد الأعلی ابن أعین هو عبد الأعلی مولی آل سام، حیث قال: عبد الأعلی بن أعین مولی آل سام. فلا دلاله له علی الاتحاد لأن غایه ما یثبت بذلک هو أن عبد الأعلی مولی آل سام هو ابن أعین. و هذا لا یکفی فی الحکم بالاتحاد لان من الجائز أن یکون عبد الأعلی العجلی غیر عبد الأعلی مولی آل سام و یکون والد کل منهما مسمی بأعین و لعله لأجل ذلک یراهما الشیخ متعددا لانه قد عدّ کلا منهما مستقلا فی أصحاب الصادق علیه السلام فلاحظ.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۹ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و نظیرها دعوی وجوب المسح المطلق عند تعذر المسح ببله الوضوء مستندا إلی تلک القاعده، لأنها أیضا ضعیفه لما مر، إلا انها دون الدعوی المتقدمه فی الضعف لأن مغایره المسح ببله الوضوء مع المسح بالبله المتخصصه بخصوصیه أخری کبله ماء النهر أظهر و أوضح من مغایرته مع المسح المطلق.

«الثانی»: استصحاب وجوب المسح فقد استدل به بعضهم علی وجوب المسح ببله الوضوء أو المسح بالید الیابسه و ذلک لأن المتوضی قد کان المسح واجبا علیه قبل ان تحدث الحراره فی بدنه أو فی الهواء أو قبل طرو القله علی الماء فنستصحب بقائه علی الوجوب بعد تعذر المأمور به أعنی حاله حدوث الحراره أو القله. و هو یقتضی الحکم بوجوب المسح بالید الیابسه أو بالماء الجدید و عدم وجوب التیمم فی حقه.

و یندفع هذا الوجه مضافا الی أنه من الاستصحابات الجاریه فی الشبهات الحکمیه و لا نقول بها بأنه من القسم الثالث

من أقسام الاستصحاب الكلى و لا مجال للاستصحاب فى مثله و ذلك لان الوجوب المتعلق بالمسح ببله الوضوء قد زال و ارتفع يقينا و نشك فى حدوث فرد آخر من الوجوب متعلقا بالمسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد و عدمه و لا مجال للاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى على ما برهنا عليه فى محله «الثالث»: التمسك بإطلاق الأخبار الآمره، بالمسح لأنها و ان كانت مقيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من الوضوء فى اليد بمقتضى صحيحه زراره و غيرهما مما دل على اعتبار كون المسح ببله الوضوء، الا ان تلك المقيدات مختصه بحال التمكن من المسح ببله الوضوء و لا إطلاق لها حتى يشمل صوره تعذر المسح ببلته فلا بد وقتئذ من التمسك بإطلاق ما دل على أصل وجوب المسح فى الوضوء و حينئذ اما ان يمسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد هذا.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۷

.....

و يمكن المناقشه فى ذلك بأن الروايات التى ورد فيها الأمر بالمسح فى الوضوء لم ترد فى مقام البيان من هذه الجهه و لا نظر لها إلى كيفيه المسح بوجه و ذلك نظرا إلى أن المسح فى الوضوء- فى تلك الأزمنه- كعصر الصادقين عليهم السلام كان من الأمور الواضحه الجليه عند الجميع و كان يعرف كيفيته الصبيان و الصغار فضلا عن الأكابر و الرجال بل انما هى بصدد البيان من الجهات المختلف فيها بين العامه و الخاصه كبيان أن الرجل لا بد من أن يمسح لا ان يغسل و ان الرأس يمسح مقدمه لا جميعه إذا فلا إطلاق فى الأخبار المذكوره حتى نتمسك بإطلاقها.

نعم يمكن التمسك بإطلاق الآيه و هو العمده فى المقام و

تقريب إطلاقها ان يقال انها قد اشتملت على الأمر بمسح الرأس و الرجل و لم يقيده ببله الوضوء. بل مقتضى إطلاقها جواز المسح بالماء الجديد أو باليد اليابسه و انما رفعنا اليد عن إطلاقه عند التمكن من المسح ببله الوضوء بمقتضى الأخبار الداله على ذلك. و اما إذا لم يتمكن المتوضى من المسح ببله الوضوء فمقتضى إطلاق الآيه المباركه جواز المسح بالماء الخارجى أو المسح باليد اليابسه.

هذا غايه ما يمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال بالإطلاق فى محل الكلام. و مع هذا كله يمكن المناقشه فيه من وجهين:

«أحدهما»: ان المسح المأمور به فى الآيه المباركه يحتمل أن يكون بالمعنى الأول من المعنيين المتقدمين للمسح أعنى إزاله الأثر على ما أشرنا إليه عند التكلم على دلاله الآيه المباركه على التبعيض حيث احتملنا أن يكون إدخال كلمه «الباء» فى أثناء الكلام مع تماميته بغيرها من جهه إراده كون اليد ممسوحه و الرأس و الرجلين ماسحا.

و هذا لا بمعنى إسكان اليد و إمرار الرأس أو الرجل بها لما عرفت

.....

من أن المعنى الأول للمسح لا يعتبر فيه إمرار الممسوح على الماسح و لا إمرار الماسح على الممسوح فإنه أمر يتأتى بكل منهما. بل بمعنى إزاله الأثر الموجود فى اليد بمسح الرأس أو الرجلين و معناه أن الرأس أو الرجلين قد أزال الأثر عن اليد.

و عليه فقد فرض فى الآيه المباركه وجود أثر فى اليد حتى يزيله الرأس أو الرجل و ليس ذلك إلا البلل و رطوبه الوضوء فلا إطلاق فى الآيه المباركه حتى يدلنا على كفايه المسح باليد اليابسه أو بالماء الخارجى.

ثم ان ما ذكرناه فى المقام لا ينافى ما

قدمناه من أن المسح المأمور به فی الوضوء لیس بمعنی إزاله الأثر بل بمعنی الإمرار و ذلک لأنه انما کان کذلک بالنظر إلی دلاله الأخبار و هو غیر مدلول الآیه المبارکه فالآیه دلت علی أن الید لا بد أن تکون مبتله ببله الوضوء و الأخبار دلت علی إمرار الید علی الرأس و الرجلین فإذا ضممنا أحدهما إلی الآخر فیکون حاصل مدلولهما ان الوضوء یعتبر فیه أن تکون الید مبتله ببله الوضوء و ان تکون الید المبتله ماره علی الرأس و الرجلین دون العکس.

و «ثانیهما»: انا لو سلمنا إطلاق الآیه المبارکه و الروایات فلا نسلم اختصاص الأدله المقیده بصوره التمکن من المسح ببله الوضوء، لأن صحیحه زراره و عمر بن أذینه الدالتین علی اعتبار کون المسح ببله الوضوء مطلقتان و قوله علیه السلام و تمسح خطاب للمکلفین و هو أمر فی مقام الإرشاد إلی جزئیه المسح بالبله الوضوئیه فی الوضوء و لم یقید الجزئیه بحاله التمکن و الاختیار.

و مقتضی جزئیه المسح ببله الوضوء فی کلتا صورتی التمکن و التعذر سقوط الأمر بالمسح و الوضوء عند عدم التمکن من المسح ببله الوضوء فیدخل بذلک تحت عنوان فاقد الماء فیجب علیه التیمم بمقتضی الآیه المبارکه، لان فقدان الماء لیس بمعنی عدم الماء مطلقا بل لو تمکن من استعماله فی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۲۹

(مسأله ۳۲) لا یجب (۱) فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع، و یمسح إلی الکعبین بالتدریج، فیجوز أن یضع تمام کفه علی تمام ظهر القدم من طرف الطول الی المفصل و یجرها قلیلا بمقدار صدق المسح.

مقدار من أجزاء الوضوء و لم یتمکن من استعماله فی بعضها الآخر کفی ذلک

فی تحقق العجز عن استعمال الماء فی الوضوء لأنه عباره عن غسلتین و مسحتین و لا بد فی کلیهما من الماء فإذا عجز عن الاستعمال فی إحدی الغسلتین أو فی إحدی المسحتین فلا محاله یندرج تحت کبری فاقد الماء و یجب علیه التیمم وقتئذ.

و هذا هو الأقوی فی المسأله و لا یضره ما حکی من عدم وجدان من یفتی بوجوب التیمم حینئذ لأن الإجماع فی المسائل الاجتهادیه و النظریه یحتمل أن یکون مستندا إلی أحد المدارک المذکوره فیها فیحتمل أن یستندوا فی عدم الحکم بوجوب التیمم إلی قاعده المیسور- مثلا- و معه لا یکون الإجماع تعبدیا و لا یکشف عن رأی المعصوم (ع) نعم الأحوط الجمع بین المسح بالماء الخارجی و التیمم.

عدم لزوم وضع الید علی الأصابع:

(۱) أی لا یجب ان یکون المسح تدریجیا بأن یقع مسح الاجزاء المتأخره بعد الأجزاء المتقدمه بل له ان یمسح جمیع أجزاء الرجل دفعه واحده کما أشار إلیه الماتن (قده) و الدلیل علی ذلک إطلاق الآیه المبارکه و الاخبار لعدم تقییدهما المسح بالتدریج و لا معارض لإطلاقهما غیر صحیحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: قال: سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۳۰

.....

فقلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا فقال:

لا الا بکفیه (بکفه) کلها «۱».

لأنها ظاهره فی لزوم التدرج فی المسح إلا انها غیر صالحه لتقیید المطلقات و لا دلاله لها علی الوجوب بل لا بد من حملها علی الاستحباب و أفضل الأفراد لوجهین:

«أحدهما: ان الصحیحه بقرینه قول السائل فی ذیلها» لو أن رجلا قال بإصبعین .. ناظره إلی

بيان مقدار الممسوح و انه لا بد من أن يكون بمقدار الكف عرضا و لا نظر لها الى البدأه و الانتهاء.

و «ثانيهما: انها ظاهره فى وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين مع ان النكس جائز فى المسح بلا كلام لما مر من ان الأمر موسع فى مسح الرجلين فيجوز مسحهما مقبلا كما يجوز مدبرا و معه لا بد من حملها على الاستحباب و بيان أفضل الافراد و لا يمكن العمل بظاهرها من وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين متدرجا فالصحيحه غير صالحه لأن يقيد بها المطلقات.

هذه غايه ما يمكن ان يقال: فى تقريب ما ذهب اليه الماتن (قدس سره) إلا ان الاحتياط يقتضى ان يكون المسح متدرجا لظهور الصحيحه فى ذلك.

و اما ما ذكر من الوجهين فى عدم دلالتها على الوجوب فيرد على أولهما ان ظاهر الصحيحه انها فى مقام بيان الكيفيه المعتبره فى المسح من جميع الجهات. و يدل عليه قول السائل سألته عن المسح .. كيف هو؟

أى من جميع الجهات و اما قوله فى ذيلها: لو ان رجلا قال بإصبعين.

فهو سؤال من جهه أخرى. و لا يكون ذلك قرينه على عدم الإطلاق

---

(١) المرويه فى ب ٣۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٢٣١

(مسأله ٣٣) يجوز المسح على الحائل (١) كالقناع و الخف و الجورب و نحوها فى حال الضروره من تقيه أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلا، و كذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطرار

فى صدرها.

و اما ثانيهما ففيه ان الصحيحه ظاهره فى تعين كون المسح من الأصابع إلى الكعبين

و حیث قد دلت الروایات علی جواز النکس فی مسح الرجلین فقد علم من ذلک ان ظاهر الصحیحه أعنی الوجوب التعیینی فی کون المسح من طرف الأصابع إلی الکعبین غیر مراد، لان له بدلا و هو المسح نکسا فبذلک یحمل الوجوب علی التخییر.

فتدل الصحیحه علی وجوب کل من المسح إلی الکعبین و عکسه علی نحو الواجب التخییری فلا موجب لرفع الید عن ظهورها فی الوجوب أبدا و بما بیناه یظهران الاکتفاء فی المسح بالمسح دفعه واحده لا- یخلو عن إشکال لأنه علی خلاف ظاهر الصحیحه، کما ان الاکتفاء فی المسح بالمسح إلی نصف الرجل مقبلا- و إلی نصفها الآخر مدبرا أو بغیره من أنحاء المسح کذلک لظهور الصحیحه فی تعین المسح بالمسح من الأصابع إلی الکعبین و بالعکس علی ما دلت علیه غیر واحد من الأخبار فالاجتزاء بغیره فی مقام الامتثال مشکل جدا.

المسح علی الحائل:

(۱) اما المسح علی الحائل تقیه فسیأتی الکلام علیه مفصلا و أما المسح علی الحائل من جهه الضروره لبرد أو لعدم إمکان نزع

.....

الخف أو لخوف سبع و نحو ذلک فالمشهور بین المتقدمین و المتأخرین جوازه بل لا خلاف فی المسأله إلا من جمله من متأخر المتأخرین و استدل علیه بأمور.

«منها»: دعوی الإجماع علی کفایه المسح علی الحائل للضروره لما عرفت من أطباق القدماء و المتأخرین علی الجواز و لم یخالفهم فی ذلک إلا جمع من متأخر المتأخرین و هو غیر قادح فی الإجماع کما هو ظاهر.

و یرد هذا الوجه انا نحتمل استناد المجمعین فی المسأله إلی أحد الوجوه الآتیه و معها لا یمکن الاعتماد علی إجماعهم، لعدم کونه تعبدیا کاشفا عن رأی الامام

علیه السلام.

و «منها»: روایه أبی الورد قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام ان أبا ظبیان حدثنی انه رأی علیا (ع) أراق الماء ثم مسح علی الخفین فقال: کذب أبو ظبیان اما بلغک قول علی علیه السلام فیکم سبق الکتاب الخفین. فقلت: فهل فیهما رخصه؟ فقال: لا إلا من عدو تتقیه أو ثلج تخاف علی رجلیک «۱».

و هی ظاهره الدلاله علی جواز المسح علی الخفین عند خوف الثلج و نحوه هذا و قد أورد صاحب المدارک علی هذا الوجه بأن الروایه ضعیفه السند بابی الورد لعدم توثیقه فی الرجال فلا یجوز الاعتماد علی روایته.

و أجیب عن ذلک بوجوه:

«الأول»: ان الرجل و ان کان لم یوثق فی الرجال إلا ان الروایه قد تلقاها الأصحاب بالقبول و منه یستکشف ان الروایه کانت مقترنه بقرینه دلتهم علی صحتها.

و هذا الجواب مبنی علی تمامیه القاعده المعروفه من ان الروایه الضعیفه

---

(۱) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

ینجبر ضعفها بعمل المشهور علی طبقها فان صحت و تمت فهو و الا فللمناقشه فیه مجال واسع لان عملهم علی طبق روایه لا یکشف عن عثورهم علی قرینه دلتهم علی صحتها کما ذکرنا تفصیله فی محله.

«الثانی»: ان فی سند الروایه حماد بن عثمان و هو ممن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه لأنهم لا یروون إلا عن ثقه.

و یرده انا قد عثرنا فی غیر مورد علی رواتهم عن غیر الثقه و معه ینحصر الوجه فی تصحیح روایه الرجل علی الإجماع المدعی علی قبول روایه حماد بن عثمان. فان ثبت إجماع تعبدی علی ذلک فهو و إلا فلا مستند لذلک أبدا. و الإجماع

المحصل غير حاصل و الإجماع المنقول مما لا اعتبار به.

«الثالث»: ان الرجل ممن مدحه المجلسى فى الوجيزه و ذكر صاحب الحدائق (قده) ان شيخنا أبا الحسن روى مدحه فى بلغته و عليه فالرجل ممدوح و الروايه من الحسان فلا بد من الحكم باعتبارها.

و الظاهر ان هذا الوجه أيضا غير تام لان مدح المجلسى للرجل مستند إلى ما رواه الكلينى من أن رجلا يقال له أبو الورد قد دخل على أبى عبد اللّه (ع) عند مراجعته من الحج فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام يا أبا الورد أما أنتم فترجعون عن الحج مغفورا لكم و اما غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم «١».

بدعوى ان الروايه ظاهره فى مدح الرجل لقوله عليه السلام انكم مغفورون، و الا فالمجلسى لم يعاصر الرجل بوجه و بين عصريهما قرون و الروايه لا يمكن الاعتماد عليها من وجهين:

---

(١) فروع الكافى الجزء ۴ ص ۲۶۴ من الطبعه الأخيره و الوافى فى م ۸ ص ۴۵ ج ۲

.....

«إحداهما»: ان قوله عليه السلام انكم مغفورون لا يدلنا على أزيد من ان الرجل شيعى فان شيعه على (ع) إذا حجوا غفرت ذنوبهم المتقدمه فليستقبلوا أعمالهم [١] و أما غيرهم فعمله غير مقبول و من هنا قال:

انكم مغفورون و لم يقل انك مغفور حتى يتوهم منه توثيق الرجل.

و يؤيده أيضا مقابله ذلك بقوله و غيركم، لان ظهوره فى إراده غير الشيعه غير قابل للإنكار و من الظاهر ان كون الرجل شيعيا إماميا غير كاف فى اعتبار روايته.

و «ثانيتهما»: انا لو سلمنا ان الروايه صريحه الدلاله على توثيق الرجل و انه ثقه و من الأتقياء و انه معهم

علیه السلام فی الجنه مثلا- إلا انا من أین نعرف ان الرجل المذکور فی الروایه هو أبو الورد الراوی للروایه التی بأیدینا، لعدم انحصار المکنی بأبی الورد براوی هذه الروایه و من الجائز أن یکون هناک رجل آخر مکنی بأبی الورد قد ورد علی الامام (ع) و سأله و أجاب علیه السلام بما تقدم و لیس فی الروایه غیر أنه کان یقال له أبو الورد و أما أنه الراوی لهذه الروایه فلا قرینه علیه بوجه.

بل القرینه موجوده علی خلافه لأن أبا الورد الراوی لهذا الخبر ممن عدوه من أصحاب الباقر علیه السلام و هو یروی عنه علیه السلام کما أن

---

[۱] هذا مضمون جمله من الأخبار الوارده فی فضل الحج و العمره- بضمیمه ما ورد من أن اللّه لا یتقبل إلا من المؤمنین- و فی بعضها انهم علی أصناف ثلاثه فأفضلهم نصیبا رجل غفر له ذنبه ما تقدم منه و ما تأخر و وقاه اللّه عز و جل عذاب البقر و اما الذی یلیه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم منه و یستأنف العمل مما بقی من عمره و أما الذی یلیه فرجل حفظ فی أهله و ماله. و روی فی الفقیه: أنه الذی لا یقبل منه الحج. راجع الجزء الثانی من الوافی کتاب الحج م ۸ ص ۴۰ و الجزء الأول منه م ۳ ص ۱۴۲

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۳۵

.....

ما بأیدینا من الروایه أیضا رواها عنه (ع) و لم یکن معاصرا لأبی عبد اللّه علیه السلام و إلا لعدوه من أصحاب الصادق و الباقر علیهم السلام کلیهما و أبو الورد فی روایه الکافی من معاصری أبی عبد اللّه (ع) حیث

أنه ورد عليه و سأله كما فى الخبر و هذا يوجب الظن بل الاطمئنان بأنهما متغايران و أحدهما غير الآخر و معه كيف يمكن إثبات وثاقه الرجل بتلك الروايه.

و ما صنعه الميرزا «قده» من إيراد الروايه المتقدمه الوارده فى الحج فى ترجمه أبى الورد راوى هذه الروايه فمبنى على نظره و اجتهاده و لا يمكننا الاعتماد عليه فى مقام الاستدلال. إذا لا دلاله فى الروايه على المدعى.

و لعل صاحب الحدائق «قده» التفت إلى ما ذكرناه و من هنا قال قد روى فى الكافى ما يشعر بمدحه [1] فما استشكله صاحب المدارك (قده) من ان الرجل لم يثبت وثاقته و الروايه ضعيفه هو الصحيح و عليه لا بد من الحكم بوجوب التيمم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به و لا بأس بالاحتياط بالجمع بين التيمم و المسح على الحائل.

و «منها»: أى مما يستدل به على جواز المسح على الحائل فيما إذا كان لضروره من برد أو خوف سبع و نحوهما روايه عبد الأعلى مولى آل سام الوارده فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على إصبعه مراره فكيف يصنع فى الوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل

---

[1] و لا يخفى ان الرجل و ان لم يوثق فى الرجال إلا انه ممن وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى فبناء على ما عليه سيدنا الأستاذ مد ظله من وثاقه كل وقع فى سلسله أسانيد ذلك الكتاب أعنى تفسير القمى لا بد من الحكم باعتبار الروايه و معه لا حاجه الى الاستدلال على وثاقه الرجل بروايه الكلينى «قده» المتقدمه فإن الروايه ضعيفه السند بسلمه بن محرز لعدم ثبوت وثاقته و لا يمكن إثبات

وثاقه الرجل بالروايه الضعيفه بوجه.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۳۶

.....

قال اللّه تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ. امسح علیه «۱».

لأنها و ان وردت فی انقطاع الظفر و جعل المراره علی الإصبع إلا ان المستفاد من قوله (ع) یعرف هذا و أشباهه .. انه حکم کبروی یستفاد من الکتاب و ان من لم یتمکن من المسح علی بشرته فوظیفته المسح علی الحائل بلا فرق فی ذلک بین الإصبع و المراره و غیرهما.

و یرد علی هذا الاستدلال أمران:

«أحدهما»: أن الروایه ضعیفه السند لان عبد الأعلی مولی آل سام لم یوثق فی الرجال.

و «ثانیهما»: انها ضعیفه الدلاله و ذلک لان ما یعرف من کتاب اللّه لیس هو جواز المسح علی الحائل عند عدم التمکن من المسح علی البشره حتی یقال ان ذلک حکم کبروی و لا اختصاص له بمن انقطع ظفره و جعل علی إصبعه مراره بل الذی یستفاد من الکتاب انما هو عدم وجوب المسح علی البشره لانه عسر. و أما وجوب المسح علی المراره و الحائل فلا یستفاد من الکتاب و کیف یمکن أن یستفاد منه ان المسح علی المراره میسور المسح علی البشره مع أنهما متغایران.

نعم یستفاد ذلک من قوله علیه السلام فامسح علی المراره و علیه فهی کسائر الأخبار الوارده فی الجبائر کما یأتی فی محلها و علیه فهو حکم یختص بالجبائر أعنی من انقطع ظفره- مثلا- و جعل علی إصبعه مراره فلا یمکننا التعدی عن موردها الی المقام اعنی ما إذا لم یتمکن المتوضئ من المسح علی بشرته لضروره من الخوف و نحوه فالصحیح أنه إذا اضطر إلی عدم مسح البشره وجب علیه التیمم لعدم تمکنه من الوضوء

المأمور به و من عجز عن الطهاره المائیه انتقلت وظیفته إلی الطهاره الترابیه لا محاله.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۹ من أبواب الوضوء من الوسائل

من غیر فرق بین مسح الرأس و الرجلین (۱)

نعم الأحوط الجمع بینه و بین المسح علی الخفین هذا.

ثم انا إذا قلنا باعتبار روایه أبی الورد إما من جهه انجبارها بعمل الأصحاب و اما من جهه وقوع حماد بن عثمان فی سندها و اما من جهه کون الرجل ممدوحا أو لغیر ذلک من الوجوه لا بد من أن یعمم الحکم أعنی جواز المسح علی الخفین الی ما إذا ترتب الضرر من المسح علی البشره علی ما هو أعظم و أهم من الرجلین کالبدن إذا استلزم مسحهما طرو الحمی علی بدنه أو کانت القافله علی شرف الحرکه و النفر فاستلزم المسح علی رجلیه بقاءه منفردا و منفصلا عن القافله فی قفر من القفار أو غیر ذلک مما هو أعظم من اصابه البرد أو الثلج علی رجلیه.

بل نتعدی الی ما إذا ترتب علی المسح ما هو مساو لاصابه البرد و الثلج کما إذا خاف من اصابه الحر علی رجلیه و ذلک لان ظاهر الروایه ان اصابه الثلج مما لا خصوصیه له فی الحکم و انما ذکره (ع) من باب أنه أقل أفراد الضرر المترتب علی مسح الرجلین.

و علی الجمله ان مقتضی المناسبه بین الحکم و موضوعه عدم اختصاص الحکم المذکور بمن خاف علی رجلیه من الثلج خاصه، بل یعم ما إذا خاف علی رجلیه من الحر أو ما هو أعظم من ذلک کما مر، کما ان مناسبه الحکم و الموضوع یقتضی التعدی الی غیر الخفین من الموانع

المتحققه فی الرجل کالجورب و نحوه لان مورد الروایه و ان کان هو الخف إلا ان المورد لا یکون مخصصا. بل الظاهر منها بمناسبه الحکم و الموضوع جواز المسح علی کل حائل عند الضروره و عدم التمکن العرفی من المسح علی البشره.

(۱) لا یخفی ان روایه أبی الورد علی تقدیر القول باعتبارها تختص بالرجلین، کما ان الإجماع- علی تقدیر تمامیته- منعقد فیما إذا خاف

.....

علی رجلیه من البرد و علیه فالتعدی إلی مسح الرأس یحتاج إلی دلیل.

و دعوی القطع بعدم الفرق بین مسح الرجلین و مسح الرأس عهدتها علی مدعیها لعدم علمنا بملاکات الأحکام و یحتمل اختصاص الملاک بالرجلین لموافقه المسح علی الخفین مع العامه بخلاف مسح الحائل فی الرأس.

نعم قد یستدل علی جواز المسح بالحائل فی الرأس عند الضروره بالروایتین الواردتین فی الحناء.

«إحداهما»: صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلبه بالحناء ثم تتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه «۱».

و «ثانیتهما» صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء قال: یمسح فوق الحناء «۲» بدعوی ان الظاهر منهما إراده الضروره و التداوی بالحناء و لا یمکن الاستدلال بشی ء من الروایتین.

اما الروایه الأولی: فلأن ظاهرها کما قدمناه ان طلی الحناء بعد الحلق انما کان مستندا إلی التداوی بالحناء و علیه فلا مانع من المسح علیه لأن کفایه المسح علی الدواء عن المسح علی البشره منصوصه علی ما یأتی تفصیله عند الکلام علی أحکام الجبائر ان شاء اللّه تعالی فلا دلاله لها علی کفایه

المسح على كل حائل على الرأس عن المسح بالبشره.

و اما الروايه الثانيه فللقطع الوجدانى بعدم خصوصيه للحناء فى ذلك فلو جاز المسح عليه جاز المسح على كل حائل على الرأس و عليه فلا مناص من حمل الروايه على التقيه لموافقتها للعامه: اللهم إلا ان تحمل على صوره التداوى بالحناء فيتحد مع الروايه السابقه. و قد عرفت ان كفايه المسح

---

(۱) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و لو كان الحائل متعددا لا يجب نزع ما يمكن (۱) و ان كان أحوط، و فى المسح على الحائل أيضا لا بد (۲) من الرطوبه المؤثره فى الماسح، و كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشره.

على الدواء منصوصه.

فالمتحصل أنه لا دليل على جواز المسح على الحائل عند الضروره على ترك مسح الرأس فلا مناص حينئذ من التيمم و الاحتياط بالجمع بينه و بين المسح على الحائل أولى كما لا يخفى.

تعدد الحائل:

(۱) كما إذا لبس جوربا زائدا على الخفين أو جوربا ثانيا و هكذا و كما إذا لبس «عرقجين» تحت العمامه فهل يجب نزع ما يمكن نزعه من افراد الحائل؟ الصحيح لا.

و ذلك لإطلاق الروايه و كلمات الأصحاب لأن الظاهر من قوله (ع) لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك أنه فى مائتين الصورتين لا مانع من المسح على الخفين سواء كان معهما حائل آخر أم لم يكن رقيقا كان أم غليظا واحدا كان أم متعددا.

اعتبار الرطوبه المؤثره فى المسح على الحائل:

(۲) لأن ظاهر الروايه المتقدمه ان المسح على الحائل كالمسح على البشره فيرعى فيه ما روعى فى المسح على البشره فهى توسعه فى الممسوح و لا دلاله لها على إلغاء الشرائط المعتبره فى المسح من لزوم كونه بنداوه الوضوء و أن يكون على

(مسأله ۳۴): ضیق الوقت عن رفع الحائل أیضا مسوغ للمسح علیه (۱) لکن لا یترک الاحتیاط بضم التیمم أیضا.

نحو التدریج و ان یکون بإمرار الید علی الرأس و الرجلین و غیرها من الشرائط المتقدمه فلا بد من مراعاتها حسب إطلاق أدلتها و هذا ظاهر.

ضیق الوقت غیر مسوغ للمسح علی الحائل:

(۱) ما سردناه إلی هنا من جواز المسح علی الخفین أو غیرهما من افراد الحائل انما یختص بما لم یتمکن المتوضی من المسح علی بشرته خوفا مما یترتب علی مسحها من برد أو حر أو غیرهما من المضمار علی ما تقدم تفصیله.

و أما إذا فرضنا أنه متمکن من مسح البشره و لم یترتب علیه أی ضرر إلا أنه عجز عن مقدمته کنزع الخفین- مثلا- لما فی یده من الشلل أو أن یده قد أصابها البرد بحیث لا یمکنه نزعهما أو لم یتمکن من نزعهما لضیق الوقت لکن لو نزعهما أحد أو نزعهما بنفسه لم یترتب علی مسح للرجلین أی ضرر برد أو حر أو غیرهما فهل یجوز له المسح علی الخفین حینئذ أیضا أو لا یجوز؟

الصحیح عدم الجواز خلافا للماتن «قده» و ذلک لان الروایه مختصه بما إذا ترتب علی مسح البشره ضرر من برد أو حر و قد تعدینا عن موردها و هو خوف الثلج علی الرجلین إلی صوره الخوف علی ما هو أعظم منهما کالبدن إذا خیف علیه

من الحمى- مثلا- و نحو ذلك:

و أما صوره عدم ترتب أى ضرر على مسحهما و عدم تمكنه من النزع و لو لأجل ضيق الوقت فلم يدلنا فيها دليل على كفايه المسح على الخفين حينئذ بل لا بد معه من التيمم فلو جمع بينه و بين المسح على خفيه لكان أولى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۱

(مسأله ۳۵): إنما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقيه إذا لم يمكن رفعها (۱) و لم يكن بد من المسح على الحائل و لو بالتأخير

و أحسن و الاقتصار فى هذه الصوره بخصوص المسح على الخفين خلاف الاحتياط جدا.

شرطيه عدم التمكن من رفع الضرورات:

(۱) و الوجه فى ذلك ان الاضطرار الى المسح على الخفين فى محل الكلام نظير بقيه موارد الاضطرار فهو انما يكفى و يجتزى به فى مقام الامتثال فيما إذا لم يتمكن من المسح على نفس الرجلين فى الطبيعى المأمور به فى شى ء من الافراد الواجبه ما بين المبدء و المنتهى. دون ما إذا لم يتمكن منه فى فرد أو فردين- و لكن كان متمكنا فى غيره من الافراد العرضيه- كما إذا لم يتمكن من المسح عليهما فى ساحه الدار خوفا من البرد على رجليه و تمكن منه فى داخل الغرفه لأن الهواء فيها متدافئ- أو من الافراد الطوليه- كما إذا تمكن من المسح على بشرته إذا صبر و أخر الوضوء إلى آخر الوقت- فإنه حينئذ متمكن من المسح المأمور به فلا يجزى عنه غيره.

و بعباره أخرى الشى ء الذى وجب فى حق المكلف انما هو الطبيعى الواقع بين المبدء و المنتهى فلا بد فى تحقق الاضطرار من العجز عن المسح المأمور به فى ذلك الطبيعى الواقع بين

الحدين فلو عجز عن المسح المأمور به فى فرد دون بقيه الأفراد فهو يتمكن من المسح الواجب لا- محاله و معه كيف يمكن الاجتزاء بغيره و العجز و الاضطرار فى جميع أفراد الطبيعه هو الذى يستفاد من روايه أبى الورد المتقدمه و لا إطلاق لها بالإضافه إلى كفايه العجز عن مسح البشره فى فرد من افراد الواجب حتى يتمسك به فى الحكم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۲

إلى آخر الوقت. و أما فى التقيه فالأمر أوسع (۱) فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقيه فيه، و ان أمكن بلا مشقه، نعم لو أمكنه- و هو فى ذلك المكان- ترك التقيه و إراءتهم المسح على الخف- مثلا- فالأحوط بل الأقوى ذلك، و لا يجب بذل المال لرفع التقيه بخلاف سائر الضرورات (۲) و الأحوط فى التقيه أيضا الحيله فى رفعها مطلقا.

بكفايه مجرد الاضطرار فى فرد واحد من أفراد الطبيعه المأمور بها.

(۱) يأتى الكلام على التقيه مفصلا بعد بيان الفروع المترتبه على الاضطرار الى المسح على الخفين ان شاء اللّه.

لا يجب بذل المال لرفع التقيه:

(۲) كما إذا توقف المسح المأمور به أعنى المسح على البشره على بذل مال لنزع الخفين من رجلى المتوضى أو لإدخاله مكانا متدافئا لا يخاف فيه من البرد على رجليه أو لغيرهما مما يتمكن به من المسح المأمور به.

و لعل الماتن «قده» استفاد وجوب بذل المال على ذلك مما ورد فى بعض الروايات من وجوب بذل المال على ماء الوضوء و لو كان كثيرا و ذكر فى ذيله: و ما يسوؤنى (تسرنى) بذلك مال كثير «۱».

و لا يمكن المساعده على ذلك بوجه لأن إيجاب الوضوء ليس كإيجاب سائر الواجبات الماليه أو البدنيه كالخمس و

الزكاه و الجهاد و الحج إيجابا مبنيا على الضرر المالى أو البدنى من الابتداء ليقال ان المال فيها لا بد من بذله و ان كان موجبا للضرر و لا يتوقف تحصيله على بذل مال.

و عليه فإذا استلزم امتثال إيجاب الوضوء ضررا ماليا أو بدنيا على

---

(۱) راجع ب ۲۶ من أبواب التيمم من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۳

(مسأله ۳۶): لو ترك التقيه فى مقام وجوبها (۱) و مسح على البشره ففى صحه الوضوء إشكال.

(مسأله ۳۷): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاه يضطر الى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره إليه (۲) فى غير ضروره التقيه و ان كان متوضئا و علم انه لو أبطله يضطر الى المسح على الحائل لا يجوز له الابطال.

المكلف فمقتضى قاعده نفى الضرر عدم وجوب الوضوء فى حقه لأنه أمر ضررى و لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام فإذا لم يجب عليه الوضوء وجب عليه التيمم لا محاله بمقتضى تلك القاعده و قد خرجنا عن عمومها فى خصوص ما إذا توقف تحصيل ماء الوضوء على بذل مال فان مقتضى أدله نفى الضرر عدم وجوب البذل و عدم وجوب الوضوء عليه.

و لم يرد هناك تخصيص للقاعده و عليه ففى مفروض المسأله لا- مناص من الحكم بوجوب التيمم من دون أن يجب عليه بذلك المال لرفع الضروره فى المسح على الخفين.

(۱) تأتى هذه المسأله عند التعرض لأحكام التقيه بعد التكلم على فروع الاضطرار الى مسح الخفين فانتظر.

وجوب المبادره فى محل الكلام:

(۲) يقع الكلام فى هذه المسأله فى مقامين:

«أحدهما»: ما إذا علم المكلف- بعد دخول وقت الصلاه- أنه لو أخر الوضوء و لم يتوضأ فعلا لم يتمكن

من الوضوء المأمور به و المسح على البشره بعد ذلک، أو كان متوضئا على النحو المأمور به و علم بأنه لو

.....

أبطله لم يتمكن من الوضوء مع المسح على البشره بعد ذلک. فهل يجب عليه المبادره إلى الوضوء فی المسأله الأولى و يحرم عليه إبطال الوضوء فی المسأله الثانيه أولا؟

الصحيح كما أفاده فی المتن وجوب المبادره و حرمه الابطال و ذلک لأنه حينئذ يتمكن من الإتيان بالمأمور به الأولى حال وجوبه و به يتنجز عليه وجوب الصلاه مع الوضوء المأمور به فی حقه لتمكنه من امتثاله و عليه فلو اخرج نفسه عن التمكن و القدره إلى العجز بإراقه الماء أو بترک المبادره أو بإبطال وضوئه كان ذلک عصيانا و مخالفه لذلک الأمر المتنجز فلا محاله يعاقب على تفويته و تركه الواجب بالاختيار.

و أدله الابدال انما تدل على البدليه لمن لم يتمكن من المأمور به الاولى و كان عاجزا عن الماء أو غيره و المفروض أنه متمكن من الماء و من الوضوء الصحيح فلا يجوز فی حقه الإتيان ببدله الا بتفويت قدرته و تمكنه و إخراج نفسه عن التمكن و إدخالها فی العجزه و غير القادرين و هذا أمر غير سائغ.

بل لو كنا نحن و أدله وجوب الوضوء لقلنا بسقوط الأمر بالوضوء و الصلاه عمن عجز نفسه بتفويت قدرته على الماء أو المسح المأمور به بالعصيان و معاقبته بترک الواجب اختيارا.

إلا ان الأدله دلت على أن الصلاه لا تسقط بحال و لا بد من إتيانها بالطهاره الترابيه و هذا لا ينافی العقاب من جهه تركه المأمور به بالاختيار هذا كله فيما إذا علم بذلک بعد دخول الوقت.

و «ثانيهما»:

ما إذا علم بذلك قبل دخول وقت الوجوب و هو الذى أشار إليه الماتن بقوله: و ان كان ذلك قبل دخول الوقت ..

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۵

و ان كان ذلك قبل دخول الوقت (۱) فوجوب المبادره أو حرمه الإبطال غير معلوم.

---

(۱) و الصحيح فى هذه المسأله عدم وجوب المبادره إلى الوضوء و عدم حرمه الأبطال و ذلك لأن وجوب الوضوء و الصلاه مشروط فى الشريعه المقدسه بدخول وقتها كما دل عليه قوله عز من قائل، أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ .. «۱» و قوله (ع) إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه و لا صلاه إلا بطهور «۲».

و على ذلك لا حكم متنجز بشى ء من الطهور و الصلاه قبل الوقت فلو ترك المكلف المبادره إلى الوضوء أو أبطله قبل دخول الوقت لم يكن فى ذلك أيه مخالفه و عصيان للتكليف المتنجز عليه لان المفروض ان التكليف قد اشترط بالوقت و هو غير متحقق بعد فلا وجه للحكم بوجوب المبادره اليه و لا لحرمه إبطاله.

نعم قد يتوهم ان فى ترك المبادره قبل الوقت أو فى إبطال الوضوء حينئذ تفويتا للملاك الملزم و هو بالنظر العقلى كعصيان التكليف المنجز فى القبح فلا مناص معه من الحكم بوجوب المبادره و حرمه الابطال و هذا الكلام و ان كان بحسب الكبرى صحيحا و مما لا مناقشه فيه لما ذكرناه غير مره من ان تفويت الملاك الملزم و مخالفه التكليف المنجز سيان عند العقل و كلاهما عصيان و مخالفه لديه.

الا ان الكلام كله فى صغرى ذلك فى المقام و ان الصلاه مع الوضوء التام هل فيها ملاك ملزم بالإضافه إلى العاجز عن الوضوء المأمور

به من أول الوقت أو ان الملاك الملزم يخص القادرين؟ و حيث لا سبيل لنا إلى

---

(۱) سوره الإسراء ۱۷: ۷۸

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۶

و اما إذا كان الاضطرار بسبب التقيه (۱) فالظاهر عدم وجوب المبادره و كذا يجوز الابطال و ان كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعه فى أمر التقيه لكن الاولى و الأحوط فيها أيضا المبادره و عدم الابطال

استكشاف ملاكات الأحكام الشرعيه على ما ذكرناه غير مره إلا بالأمر و التكليف شرعا و لا تكليف على العاجز و من لم يتمكن من الوضوء التام بالإضافه إلى الوضوء قبل الوقت و لا بعده فلا يمكننا تحصيل العلم بوجود الملاك الملزم فى حقه.

و من الجائز- وجدانا- أن تكون القدره دخيله فى تحقق الملاك و معه لا يمكن الحكم بحرمه إبطال الوضوء أو بوجوب المبادره إليه قبل الوقت بدعوى أنه تفويت للملاك الملزم هذا كله فى الفروع المترتبه على ترك المسح المأمور به أعنى المسح على غير البشره بشى ء من الضرورات المتقدمه غير التقيه

إذا كانت الضروره هى التقيه:

(۱) و أما إذا كانت الضروره هى التقيه فالمعروف المشهور بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) جواز المسح على الخفين نقيه و تدل عليه العمومات و الإطلاقات الوارده فى وجوب التقيه و مشروعيتها كقوله (ع) التقيه دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا تقيه له «۱» التقيه فى كل شى ء «۲» على ما سيأتى فيها الكلام و أيضا تدل عليه روايه أبى الورد المتقدمه حيث صرح

---

(۱) المرويه فى ب ۲۴ و ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

(۲) المرويه فى ب

.....

فيها بجواز المسح على الخفين تقيه و قال: لا الا من عدو تنقيه «۱».

و فى قبال ذلك عده روايات دلت على عدم جواز المسح على الخفين تقيه.

«الأولى»: صحيحه زراره قال: قلت له: فى مسح الخفين تقيه؟

فقال: ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج «۲» و هما كالصريحه فى عدم جريان التقيه فى المسح على الخفين نعم الراوى فهم من قوله: لا أتقى. الاختصاص و ان عدم جواز التقيه فى الأمور الثلاثه من خصائصه (ع) على ما صرح به فى ذيل الروايه حيث قال: قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا و هو على جلالته و علو مقامه لا مناص من رفع اليد عما فهمه بقرينه صحيحته الثانيه التى رواها الكلينى (قده) و لم نعثر عليها فى أبواب التقيه من الوسائل.

و «الثانيه»: ما أشرنا إليه آنفا أعنى صحيحه زراره التى رواها الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زراره عن غير واحد قال: قلت لأبى جعفر (ع) فى المسح على الخفين تقيه؟ قال: لا ينقى فى ثلاثه قلت: و ما هن قال: شرب الخمر أو قال: (شرب المسكر) و المسح على الخفين و متعه الحج «۳».

فإنها صريحه فى عدم اختصاص الحكم بهم عليهم السلام بقوله:

عليه السلام لا يتقى. و معه لا بد من حمل قوله (ع) فى الصحيحه الأولى

---

(۱) المرويه فى ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرويه فى الكافى الجزء ۶ ص ۶۱۵

و عنه فی الوافی المجلد الثالث م ۱۱ ص ۸۶ من الطبعه الأخیره بلفظه (لا لتقی) لا (لا یتقی) فلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۴۸

.....

لا أتقی علی المثال:

«الثالثه»: ما رواه الکلینی (قده). أیضا عن درست عن محمد ابن الفضیل الهاشمی قال: دخلت مع اخوتی علی أبی عبد اللّه (ع) فقلنا انا نرید الحج و بعضنا صروره فقال: علیکم بالتمتع فانا لا نتقی فی التمتع بالعمره إلی الحج سلطانا و اجتناب المسکر و المسح علی الخفین «۱» «الرابعه»: ما رواه الکلینی و البرقی و الصدوق (قدس اللّه أسرارهم) عن أبی (ابن) عمر الأعجمی عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث انه قال:

لا دین لمن لا تقیه له، و التقیه فی کل شی ء إلا فی النبیذ و المسح علی الخفین «۲» و زاد فی الخصال ان تسعه أعشار الدین فی التقیه، و لم یذکر فی هذه الروایه متعه الحج کما لم یذکر فی شی ء من روایات الکلینی و البرقی و الصدوق لهذه الروایه و لا نقل ذلک عنهم «قدهم» فی الوسائل و لا فی غیره من کتب الحدیث.

فما فی کلام المحقق الهمدانی «قده» من نقل الروایه مشتمله علی متعه الحج من سهو القلم هذه هی الأخبار الوارده فی المقام و قد عرفت استدلالهم بها علی عدم جواز التقیه فی المسح علی الخفین.

و یرد الاستدلال بالروایه الأخیره انها ضعیفه السند و غیر قابله للاستدلال بها علی شی ء لأن أبا عمر الأعجمی ممن لم یتعرضوا لحاله فهو مجهول الحال من جمیع الجهات حتی من حیث التشیع و عدمه فضلا عن الوثاقه و عدمها فالروایه ساقطه عن الاعتبار و کذلک الروایه الثالثه لضعفها بمحمد بن الفضیل الهاشمی

لعدم توثيقه فى الرجال و كذلك درست. المواقع فى سندها

---

(۱) المرويه فى الكافى الجزء ۴ ص ۲۹۳ من الطبعه الحديثه

(۲) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

.....

لأنه لم يوثق فى الرجال [۱] و أما الروايه الأولى أعنى صحيحه زراره الأولى فهى أيضا غير صالحه للاستدلال بها على المدعى لاحتمال أن يكون الحكم الوارد فيها من مختصاته (ع) و مع هذا الاحتمال كيف يسوغ الاستدلال بها على عدم جواز التقيه فى مسح الخفين على المكلفين فلا تبقى فى البين روايه الا الصحيحه الثانيه لزراره و هى العمده فى المقام.

فان قلنا باعتبار روايه أبى الورد المتقدمه و لو بأحد الوجهين المتقدمين من عمل المشهور على طبقها أو لكون حماد بن عثمان الواقع فى سندها من أحد أصحاب الإجماع فلا إشكال فى المسأله لأن الروايه ناصه فى الجواز و الصحيحه ظاهره فى حرمه التقيه فى محل الكلام فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص.

و نتيجه هذا الجمع ان التقيه فى الأمور الثلاثه الوارده فى الروايه أمر مكروه أو يحمل الصحيحه على غير الكراهه مما لا ينافى الروايه و اما إذا لم نقل باعتبار الروايه و لم نعتمد عليها فى الاستدلال فهل يمكننا رفع اليد بصحيحه زراره عن الإطلاقات و العمومات الوارده فى التقيه نظرا إلى أن الصحيحه أخص منها مطلقا فهى توجب تقييدها لا محاله أو ان الأمر بالعكس فلا بد من أن يرفع اليد عن الصحيحه بهذه الإطلاقات و العمومات؟

الثانى هو التحقيق و ذلك لان الظاهر ان الصحيحتين المتقدمتين لزراره متحدتان و الوجه فى هذا الاستظهار أمور.

«منها»: ان زراره بعد ما نقل الصحيحه الأولى و

عقبها بما فهمه منها من ان عدم جواز التقيه فى الموارد الوارده فى الصحيحه من خصائص

---

[۱] نعم ورد درست فى أسانيد تفسير القمى فهو ثقه بتوثيقه فليلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵۰

.....

الامام (ع) حيث قال: و لم يقل الواجب عليكم أن لا- تتقوا كيف يسوغ له أن يروى روايه أخرى بعين ذلك السند يدل على خلاف ما استفاده من الصحيحه الأولى أعنى حرمه التقيه فى الأمور الثلاثه الوارده فى الصحيحه.

و «منها»: ان السند فى كلتا الروايتين واحد كما تقدم.

و «منها»: ان الروايه قد نقلها فى الوافى بلفظه «لا نتقى» لا «لا يتقى» و لعله هو الصحيح و ان كانت نسخ الكافى كلها حتى النسخه التى بهامش مرآه العقول و هكذا نسخ غير الكافى بلفظه «لا- يتقى» و على ذلك فالاتحاد بين الروايتين ظاهر حيث لا فرق بين «نتقى» و «اتقى» لأنهم عليهم السلام بمنزله شخص واحد.

و كيف كان فبهذه الأمور نستظهر اتحاد الروايتين و لا أقل من احتمال ذلك كما لا يخفى. إذا لا دلاله فى الصحيحه على عدم جواز التقيه فى الأمور الثلاثه لغيرهم عليهم السلام.

و لعل هذا هو السر فى أن صاحب الوسائل «قده» لم ينقل الصحيحه الثانيه فى شى ء من الأبواب المناسبه لها فإنه لو لا اتحاد الروايتين و كون الصحيحه بلفظه لا نتقى لم يكن لما صنعه صاحب الوسائل من ترك نقل الصحيحه الثانيه وجه صحيح لصحه سندها و وضوح دلالتها مع أنه قد التزم بنقل الأخبار الموجوده فى الكتب الأربعه فى الوسائل.

و الظاهر ان النسخه عند صاحب الحدائق «قده» أيضا «لا نتقى» لأنه بعد ما نقل الصحيحه الأولى عن زراره و حمل الشيخ لها فى التهذيبين

على اختصاص عدم جواز التقيه فى الأمور الثلاثه به عليه السلام قال: و مثل خبر زراره المذكوره أيضا ما رواه فى الكافى ثم نقل الصحيحه الثانيه إلى آخرها.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵۱

.....

و لو لا كون النسخه عنده «لا نتقى» لم يكن هذه الصحيحه مثلا للصحيحه الأولى بل كانت مغايره معها لأن إحداهما مشتمله على كلمه «لا أنقى» الداله على الاختصاص و «ثانيتهما» مشتمله على كلمه «لا يتقى» و هى تدل على عموميه الحكم و عدم اختصاصه له (ع) فالمتحصل ان عدم التقيه فى تلك الأمور من خصائصهم عليهم السلام هذا أولا.

ثم لو سلمنا ان الصحيحه «لا يتقى» و انها مغايره مع الصحيحه الأولى فالظاهر انها غير ناظره إلى أن التقيه غير جاريه فى الأمور الثلاثه بحسب الحكم بأن تكون الصحيحه داله على حرمه التقيه فيها و مخصصه للعمومات و الإطلاقات الوارده فى التقيه بل انما هى ناظره إلى عدم جريان التقيه فيها بحسب الموضوع أو الشرط.

و ذلك أما بالإضافه إلى شرب الخمر فلأنا لم نجد أحدا يفتى من العامه بجواز شرب الخمر فى الشريعه المقدسه كيف و حرمته من الضروريات و المسلمات و مع عدم ذهابهم إلى الجواز لا معنى للتقيه المصطلح عليها فى شربها لأنها انما يتحقق فيما إذا كان الأمر على خلاف مذهبهم و أما مع الموافقه فلا موضوع للتقيه و هذا ظاهر.

نعم يمكن أن يجبر سلطان أو حاكم أحدا على شربها إلا أنه خارج عن التقيه المصطلح عليها و يندرج فى عنوان الاضطرار أو الإكراه على شرب الخمر لأن التقيه انما يتحقق بإظهار الموافقه معهم فيما يرجع إلى الدين و إظهار الموافقه معهم لا بعنوان الدين و الحكم

الشرعی خارج عن التقیه بالکلیه.

و أما متعه الحج فلأجل انها و ان کانت من مختصات الطائفه المحقه- علی ما هو المعروف بیننا- الا ان التقیه فیها فاقده لشرطها و هو خوف ترتب الضرر علی خلاف التقیه أعنی الإتیان بمتعه الحج لإمکان الإتیان بها

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۵۲

.....

من دون أن یترتب علیها أی ضرر بحسب الغالب و ذلک من جهه أن حج التمتع بعینه حج القران لاشتراکهما فی الأمور المعتبره فیهما و یمتاز التمتع عنه بأمرین:

«أحدهما»: النیه لأنا ننوی التمتع و هم ینوون القران.

و «ثانیهما» التقصیر. و أما فی غیرهما من الإحرام من المواقیت و دخول مکه و الطواف فهما مشترکان لا یمتاز أحدهما عن الآخر و النیه أمر قلبی لا معنی للتقیه فیه لعدم ظهورها فی الخارج و هذا ظاهر و التقصیر مما یتمکن منه أغلب الناس، لأن أخذ شی ء من شعر الرأس أو الأظافر أمر متیسر للأغلب واو فی الخلوه فالتمتع فی الحج فاقد لشرط التقیه.

نعم انها احدی المتعتین اللتین حرمهما الخلیفه الثانی إلا ان تابعیه قد قبلوا منه تحریم متعه النساء و لم یقبلوا منه تحریم متعه الحج بل وقع فیه الخلاف بینهم- فعن مسند أحمد ان عبد اللّه بن عمر حج متمتعا فقیل له هل تخالف سنه أبیک فقال: یا سبحان اللّه سنه أبی أحق ان یتبع أم سنه رسول اللّه (ص) و فی خبر آخر سنه اللّه فلیراجع.

فالتقیه فی متعه الحج فاقده للشرط بحسب الأغلب فلو وجد مورد و لم یتمکن فیه من التمتع علی طریقه الشیعه فهو من النذره بمکان و الأخبار منصرفه عن مثله إلی ما هو الغالب لا محاله.

و أما المسح علی الخفین

فلأجل ان وجوب المسح عليهما ليس من المسائل الاتفاقيه عندهم بل الأكثر منهم ذهبوا إلى التخيير بين المسح عليهما و غسل الرجلين و ذهب بعضهم إلى أفضليه المسح على الخفين «۱».

إذا فلا موضوع للتقيه فى المسح على الخفين بل ينتزع الخفين عن رجليه من غير خوف و لكنه يغسلهما تقيه كما ورد الأمر بغسلهما فى بعض

---

(۱) راجع تعليقه ص ۱۳۰ من هذا الجزء

.....

الأخبار و قد حملناه على التقيه «۱» و على الجمله ان عدم جريان التقيه فى الأمور المذكوره انما هو من جهه خروجها عن التقيه بحسب الموضوع أو الشرط فإن شئت قلت بحسب الموضوع فقط لانه الجامع بين الموضوع الذى أشرنا اليه و الشرط.

و لا نظر الروايه الى عدم جريان التقيه فيها بحسب الحكم حتى تكون مخصصه للعمومات و الإطلاقات و ذلك للقطع بان الأمر إذا دار بين المسح على الخفين و ضرب أعناق المؤمنين لم يرض الشارع بترك المسح بدعوى حرمه المسح على الخفين و عدم جوازه من باب التقيه و على ما ذكرناه لا مانع من المسح على الخفين إذا اقتضت التقيه ذلك بحسب العمومات و الإطلاقات. و لما آل الأمر إلى هنا فمن الجدير جدا أن نتعرض إلى أحكام التقيه على وجه البسط التفصيل.

بحوث التقيه:

اشاره

و ذلك انما يتم بالبحث عن جهات:

«الجهه الأولى»: ان التقيه مصدر تقى يتقى و الاسم التقوى و هى مأخوذه من الوقايه و تائها بدل من الواو بمعنى الصيانه و التحفظ عن الضرر و منه المتقون لأنهم صانوا أنفسهم عن سخط اللّه سبحانه و عقابه و قد تجى ء بمعنى الخوف كما إذا أسند إلى اللّه سبحانه كما فى قوله

تعالى وَ اتَّقُوا اللّهَ «۲».

---

(۱) راجع ب ۲۵ الحديث ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) سوره البقره: ۲ الآيه: ۱۹۴ و ۱۹۶ و ۲۰۳ و غيرها من الآيات.

.....

و هى قد تستعمل و يراد منها المعنى العام و هو التحفظ عما يخاف ضرره و لو فى الأمور التكوينيه كما إذا اتقى من الداء بشرب الدواء و أخرى تستعمل و يراد منها المعنى الخاص و هو التقيه المصطلح عليها أعنى التقيه من العامه.

أما التقيه من اللّه سبحانه فمن الظاهر انها غير محكومه بحكم شرعا لأن الأمر بها مساوق للأمر بإتيان الواجبات و ترک المحرمات كالأمر بالطاعه و من الظاهر أنه واجب عقلى و لا حكم له شرعا.

و أما التقيه بالمعنى الأعم فهى فى الأصل محكومه بالجواز و الحليه و ذلک لقاعده نفى الضرر و حديث رفع ما اضطروا اليه «۱» و ما ورد من أنه ما من محرم إلا و قد أحله اللّه فى مورد الاضطرار «۲» و غير ذلک مما دل على حليه أى عمل عند الاضطرار اليه فكل عمل صنعه المكلف اتقاء لضرره و اضطرارا اليه فهو محكوم بالجواز و الحليه فى الشريعه المقدسه.

و أما التقيه بالمعنى الأخص أعنى التقيه من العامه فهى فى الأصل واجبه و ذلک للأخبار الكثيره الداله على وجوبها بل دعوى تواترها الإجمالى و العلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام و لا أقل من اطمئنان ذلک قريبه جدا هذا على أن فى بينها روايات معتبره كصحيحتى ابن أبى يعفور و معمر بن خلاد «۳» و صحيحه زراره «۴» و غيرها من الروايات الداله على وجوب التقيه.

---

(۱) المرويه فى ب

۳۰ من أبواب الخلل و ۵۶ من أبواب جهاد النفس من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱ من أبواب القیام و ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل

.....

ففی بعضها ان التقیه دینی و دین آبائی و لا دین لمن لا تقیه له «۱» و أی تعبیر أقوی دلاله علی الوجوب من هذا التعبیر حیث أنه ینفی التدین رأسا عمن لا تقیه له فمن ذلک یظهر أهمیتها عند الشارع و أن وجوبها بمثابه قد عدّ ترکها ممن لا دین له.

و فی بعضها الآخر: لا ایمان لمن لا تقیه له «۲» و هو فی الدلاله علی الوجوب کسابقه.

و فی ثالث: لو قلت ان ترک التقیه کترک الصلاه لکنت صادقا «۳» و دلالته علی الوجوب ظاهره لان الصلاه هی الفاصله بین الکفر و الایمان- کما فی الأخبار- و قد نزلت التقیه منزله الصلاه و دلت علی انها أیضا کالفاصله بین الکفر و الایمان و فی رابع لیس منا من لم یجعل التقیه شعاره و دثاره «۴».

و قد عد ترک التقیه فی بعضها ممن أذاع سرهم و عرفهم إلی أعدائهم «۵» إلی غیر ذلک من الروایات فالتقیه بحسب الأصل الأولی محکومه بالوجوب.

ثم ان التقیه بالمعنی الجامع بین التقیه بالمعنی الأعم و التقیه المصطلح علیها قد یتصف بالوجوب کما إذا ترتب علی ترکها مفسده لا یرضی الشارع بوقوع المکلف فیها کالقتل هذا فی التقیه بالمعنی الأعم و أما التقیه بالمعنی

---

(۱) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی

من الوسائل

(۲) کما فی صحیحتی ابن أبی یعفور و معمر بن خلاد المتقدمتین

(۳) کما فی روایه السرائر المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل

(۵) کما فی روایه الاحتجاج المرویه فی ب ۳۹ و صحیحه معلی بن خنیس المتقدمه المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

.....

الأخص فقد عرفت انها مطلقا واجبه و ان لم یترتب علیها إلا ضرر یسیر و قد یتصف التقیه بالمعنی الجامع المتقدم بالحرمه التشریعیه و هذا کما إذا أجبره الجائر علی الصلاه خلف من نصبه أماما للجماعه أو خلف رجل آخر علمنا فسقه فإنه إذا صلی خلفه ناویا بها التقرب و الامتثال فقد فعل محرما تشریعیا لا محاله لأن التقیه تنادی بصوره الصلاه معه و حیث أنه یعلم ببطلانها و عدم کونها مأمورا بها حقیقه فلو أتی بها بقصد القربه کان ذلک محرما تشریعیا لا محاله.

و نظیره ما إذا أتی بالعباده تقیه و قلنا انها غیر مجزئه عن المأمور بها لأن التقیه انما تقتضی جواز العمل فقط و لا یقتضی الاجزاء عن المأمور به کما ذهب الیه جمع و منهم المحقق الهمدانی (قده) کما فی المسح علی الخفین- مثلا فإنه لو اتقی بذلک و مسح علی خفیه تقیه لم یجز له ان یقصد به التقرب و الامتثال لعدم کونه مصداقا للمأمور به فلو قصد به ذلک کان محرما تشریعیا کما عرفت.

و من ذلک ما إذا وقف بعرفات یوم الثامن من ذی الحجه الحرام تقیه و قلنا بعدم أجزائه عن الوقوف المأمور به و هو الوقوف

بهـا يوم التـاسع من الشـهر المـذكور مطلقـا أو فيمـا إذا علم بـأن اليوم يوم الثـامن دون التـاسع فإنه لا يجوز أن ينوى به التقرب و الامتثال و إلا لارتكب عملا محرما تشريعيا لا محاله.

و ثـالثه تتصف التقيه بالمعنى الجامع بالحرمه الـذاتيه و هـذا كما إذا أجيره الجائر بقتل النفس المحترمه فإنه لا يجوز له أن يقتلها تقيه لما دل على أن التقيه إنما شرعت لحقن الدماء فإذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه فإذا قتلها تقيه ارتكب محرما ذاتيا لا محاله.

و قد يمثل لذلك بما إذا لم يترتب على ترك التقيه ضرر عاجل و لا آجل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵۷

.....

و لكنـا قـدمنا ان التقيه من الوقـايه. و قـد أخـذ فى موضوعهـا خوف الضـرر و مع العلم بعـدم ترتب الضـرر على تركها لا يتحقق موضوع للتقيه.

و الصـحيح ان يمثـل التقيه المحرمه بالقتـل كمـا مر و بما إذا كانت المفسـده المترتبه على فعل التقيه أشـد و أعظم من المفسـده المترتبه على تركهـا أو كـانت المصـلحه فى ترك التقيه أعظم من المصـلحه المترتبه على فعلها، كما إذا علم بأنه ان عمل بالتقيه ترتب عليه اضـمحلال الحق و انـدراس الـدين الحنيف و ظهور الباطـل و تزويـج الجبت و الطاغوت و إذا ترك التقيه ترتب عليه قتله فقـط أو قتله مع جمـاعه آخرين و لاـ إشـكال حينئـذ فى أن الواجب ترك العمل بالتقيه و توطين النفس للقتل لأن المفسـده الناشئه عن التقيه أعظم و أشد من مفسده قتله.

نعم ربما تكون المفسـده فى قتله أعظم و أكثر كما إذا كان العامل بالتقيه ممن يترتب على حياته ترويـج الحق بعـد الانـدراس و إنجاء المؤمنين من المحن بعد الابتلاء و

نحو ذلک و لکنه أمر آخر و التقیه بما هی تقیه متصفه بالحرمه فی تلک الصوره کما عرفت.

و لعله من هنا أقدم الحسین سلام اللّه و صلواته علیه و أصحابه رضوان اللّه علیهم لقتال یزید بن معاویه و عرضوا أنفسهم للشهاده و ترکوا التقیه عن یزید و کذا بعض أصحاب أمیر المؤمنین (ع) بل بعض علمائنا الأبرار قدس اللّه أرواحهم و جزاهم عن الإسلام خیرا کالشهیدین و غیرهما.

و رابعه تتصف التقیه- بالمعنی المتقدم- بالاستحباب و قد مثل له شیخنا الأنصاری «قده» بالمداراه معهم و معاشرتهم فی بلادهم و حضور مجالسهم و عیاده مرضاهم و غیر ذلک مما لا یترتب أی ضرر علی ترکه بالفعل إلا أن ترکه کان مفضیا الی الضرر علی نحو التدریج و فیه ما تقدم من ان التقیه متقومه بخوف الضرر الذی یترتب علی

.....

ترکها و مع العلم بعدم ترتب الضرر علی ترک التقیه لا یتحقق موضوع للتقیه کما مر.

و علیه فالصحیح أن یمثل للتقیه المستحبه بالمرتبه الراقیه من التقیه لأن لها کالعداله و غیرها مراتب و درجات متعدده و هذا کشده المواظبه علی مراعاتها حتی فی موارد توهم الضرر فضلا عن موارد احتماله لئلا یذاع بذلک اسرار أهل البیت علیهم السلام عند أعدائهم و لا إشکال فی استحباب ذلک مع تحقق موضوع التقیه و هو احتمال الضرر و لو ضعیفا.

و یشهد علی ذلک ما رواه حماد بن عیسی عن عبد اللّه بن حبیب (جندب) عن أبی الحسن (ع) فی قول اللّه عز و جل «إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ» قال: أشدکم تقیه «۱» فإن ذلک و ان کان من أحد مصادیق التقیه فإن

التقيه قد تكون من اللّه سبحانه و قد يكون من العامه و غيرهم.

إلا ان الروايه تدلنا على ان من كان شديد المواظبه على التقيه فهو اتقى و أكرم عند اللّه و هذا كاف فى رجحان شده المواظبه على التقيه.

و يمكن التمثيل للتقيه المستحبه أيضا بما إذا أكره مكره على إظهار كلمه الكفر أو التبرى من أمير المؤمنين (ع) بناء على أن التقيه وقتئذ بإظهار البراءه أرجح من تركها و من تعريض النفس على الهلاكه و القتل كما يأتى عن قريب ان شاء اللّه.

و قد تتصف التقيه- بالمعنى المتقدم- بالكراهه و مرادنا بها ما إذا كان ترك التقيه أرجح من فعلها و هذا كما إذا أكره على إظهار البراءه من أمير المؤمنين (ع) و قلنا ان ترك التقيه حينئذ و تعريض النفس للقتل أرجح من فعلها و إظهار البراءه منه (ع) كما احتمله بعضهم.

و كما إذا ترتب ضرر على أمر مستحب كزياره الحسين (ع) فيما إذا

---

(١) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

كانت ضرريه فإن ترك التقيه حينئذ بإتيان المستحب الضررى أرجح من فعلها و ترك العمل الاستحبابى و هذا بناء على ما قدمناه عند التكلم على حديث لا ضرر من أنه كحديث الرفع و غيره مما دل على ارتفاع الأحكام الضرريه على المكلف. و معه يكون ترك التقيه بإتيان المستحب أرجح من فعلها و ترك العمل المستحب هذا كله فى هذه الجهه.

«الجهه الثانيه»: بيان مورد التقيه بالمعنى الأخص مقتضى الإطلاقات الكثيره الداله على أن من لا تقيه له لا دين له أو لا ايمان له و انه ليس منا من لم يجعل

التقيه شعاره و دثاره و ان التقيه فى كل شى ء، و التقيه ديننا الى غير ذلك من الأخبار المتقدمه «۱» أن التقيه تجرى فى كل مورد احتمل ترتب ضرر فيه على تركها.

بل الظاهر مما ورد من أن التقيه شرعت ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه «۲» ان التقيه جاريه فى كل شى ء سوى القتل و قد أشرنا آنفا أن التقيه بالمعنى أخص واجبه فتجب فى كل مورد احتمل فيه الضرر على تقدير تركها و قد استثنى الأصحاب «قدهم» عن وجوب التقيه موارد:

موارد الاستثناء:

«الأول»: ما إذا كره على قتل نفس محترمه و قد تقدم ان التقيه المتحققه بقتل النفس المحترمه محرمه و ذلك لما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: انما جعل التقيه ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه «۳» و صحيحه أبى حمزه الثمالى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام .. انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيه الدم

---

(۱) المتقدمه فى ص ۲۴۶ و ۲۵۵

(۲) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

(۳) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

.....

فلا تقيه .. «۱».

و «الثانى»: ما إذا لم يترتب على ترك التقيه أى ضرر عاجل أو آجل فقد ذكروا ان التقيه محرمه وقتئذ، و بينا نحن ان التقيه قد أخذ فى موضوعها احتمال الضرر فإذا لم يترتب هناك ضرر على تركها فهى خارجه عن موضوع التقيه رأسا و على الجمله ان خروج مثلها تخصصى موضوعى لا تخصيصى.

«الثالث»: مسح الخفين حيث ذكروا ان التقيه غير جاريه فى

مسح الخفين و ذكرنا نحن ان عدم جريان التقيه فى مسح الخفين و متعه الحج و شرب المسكر يختص بالأئمه عليهم السلام و لا يعم غيرهم و على تقدير التنازل عن ذلك و فرض شمول الحكم لغيرهم (ع) كما إذا كانت الكلمه الوارده فى صحيحه زراره المتقدمه «لا- يتقى» لا- «لا- نتقى» ذكرنا ان الظاهر ان خروج الموارد الثلاثه عن التقيه خروج موضوعى غالبا لا انها خارجه عنها حكما على ما فصلنا الكلام عليه سابقا.

فعلى ذلك لو فرضنا ان موضوع التقيه فى المسح على الخفين قد تحقق فى مورد على وجه الندره و الاتفاق كما إذا خاف من العامه على نفسه من الإتيان بالمأمور به أعنى المسح على الرجلين فمسح على الخفين تقيه فالظاهر جريان التقيه فيه لانصراف الاخبار الى الغالب و انه الذى لا يتحقق فيه موضوع التقيه.

«الرابع»: ما إذا أكره على التبرى من أمير المؤمنين (ع) لما ورد فى عده من الأخبار من الأمر بمد الأعناق و النهى عن التبرى منه (ع) لأنه على الفطره أو مولود على الفطره.

فمن جملتها ما رواه الشيخ فى مجالسه بإسناده عن محمد بن ميمون عن

---

(١) المرويه فى ب ٣١ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

.....

جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (ع) قال: قال: أمير المؤمنين (ع) ستدعون إلى سبى فسبونى و تدعون إلى البراءه منى فمدوا الرقاب فانى على الفطره «۱».

و «منها»: ما رواه الشيخ أيضا فى مجالسه بإسناده عن على بن على أخى دعبل بن على الخزاعى عن على بن موسى عن أبيه عن آبائه عن على بن أبى طالب (ع) انه قال: انكم ستعرضون

على سبى فإن خفتم على أنفسكم فسبونى ألا و انكم ستعرضون على البراءه منى فلا تفعلوا فانى على الفطره «۲».

و «منها»: ما فى نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع) انه قال أما انه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم، مندحق البطن يأكل ما يجد و يطلب ما لا يجد فاقتلوه و لن تقتلوه ألا و انه سيأمركم بسبى و البراءه منى فأما السب فسبونى فإنه لى زكاه و لكم نجاه و أما البراءه فلا تبرءوا أو «تتبرءوا» منى فإنى ولدت على الفطره و سبقت الى الايمان و الهجره «۳» إلى غير ذلك من الروايات المستفيضه.

و لا ينبغى الإشكال فى دلالتها على المدعى أعنى تعريض النفس للهلاك عدا الإكراه على التبرى منه (ع) و لا يعارضها روايه مسعده بن صدقه قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع) ان الناس يرون أن عليا (ع) قال على منبر الكوفه: أيها الناس انكم ستدعون إلى سبى فسبونى ثم تدعون إلى البراءه منى فلا تبرءوا منى، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على على (ع) ثم قال: و انما قال: انكم ستدعون إلى سبى فسبونى ثم تدعون إلى البراءه منى و انى لعلى دين محمد (ص) و لم يقل و لا تبرءوا منى.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

فقال له السائل: أ رأيت ان أخبار القتل دون البراءه فقال: و اللّه ما ذلك عليه و ما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه

أهـل مكه و قلبه مطمئن بالإيمان فأنزل اللّه عز و جل فيه «إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ» فقال له النبى (ص) عنـدها: يا عمار ان عادوا فعـد فقد أنزل اللّه عذرك و أمرك أن تعود ان عادوا «۱» و ذلك أما أولا فلأنها ضعيفه السند بمسعده لعدم توثيقه فى الرجال [۲].

و أمـا ثانيـا فلقصور دلالتهـا على حرمه القتـل و وجوب التبرى عنـد الإكراه لأنه (ع) انما نفى كون القتل على ضـرره و بين أن ما ينفعه ليس إلا ما مضـى عليه عمار و لم تـدل على حرمه التعرض على القتل حينئـذ بوجه بل التعرض على القتل و التبرى كلاهما سيان.

و الظاهر أن هذا مما لا كلام فيه و انما الكلام فى أنه هل يستفاد من تلك الروايات المستفيضه وجوب اختيار القتل و عدم جواز التبرى و إظهاره باللسان للصيانه عن القتل أو انه لا يستفاد منها ذلك؟

الثانى: هو الصـحيح و ذلك لعدم دلالتها على تعين اختيار القتل حينئذ لأنها انما وردت فى مقام توهم الحظر لان تعريض النفس على القتـل حرام و بهـذه القرينه بكون الأمر بمـد الأعناق و اختيار القتل ظاهرا فى الجواز دون دون الوجوب و عليه فالأخبار انما تدلنا على الجواز فى كل من التقيه بإظهار

---

[۲] الرجـل ممن وقع فى سلسـله أسانيـد كامـل الزيارات و تفسـير القمى فعلى ما سـلكه سـيدنا مـد ظله من وثاقه كل من وقع فى سلسله أحاديث الكتابين المذكورين إذا لم يضعف بتضعيف معتبر لا بد من الحكم بوثاقته و اعتباره.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

.....

التبرى منه (ع) باللسان و تركها

باختيار القتل و مد الأعناق.

و يدلنا على ذلك ما رواه عبد اللّه بن عطاء قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفه أخذا فقيل لهما: أبرئا عن أمير المؤمنين عليه السلام: فبرئ واحد منهما و ابى الآخر فخلى سبيل الذى برى ء و قتل الآخر فقال: أما الذى برى ء فرجل فقيه فى دينه و أما الذى لم يبرء فرجل تعجل إلى الجنه «۱» و قد دلت على جواز كل من التبرى منه (ع) تقيه و التعرض للقتل و ان كلا من الرجلين من أهل الجنه و قد تعجل أحدهما إلى الجنه و تأخر الآخر.

و ما رواه محمد بن مروان قال: قال لى أبو عبد اللّه (ع) ما منع ميثم رحمه اللّه من التقيه؟ فو اللّه لقد علم ان هذه الآيه نزلت فى عمار و أصحابه: الا من اكره و قلبه مطمئن بالإيمان «۲» لدلالتها على جواز كل من البراءه و اختيار القتل لانه (ع) لم يتزجر عما فعله ميثم و انما سئل عن وجهه هذا.

و قد يقال إن ترك التقيه أرجح من التقيه بإظهار التبرى منه (ع) و عليه فيكون المقام من موارد التقيه المكروهه و المرجوحه و إذا قلنا بعكس ذلك و ان التقيه بإظهار التبرى أرجح من تركها فيكون المقام مثالا للتقيه المستحبه لا محاله.

و الصحيح ان الأمرين متساويين و لا دلاله لشى ء من الروايات على أرجحيه أحدهما عن الآخر أما روايه عبد اللّه بن عطاء فلأنها إنما دلت على ان من ترك التقيه فقتل فقد تعجل إلى الجنه و لا دلاله لذلك على أن ترك التقيه باختيار القتل

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) المرويه

فی ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۶۴

.....

أرجح من فعلها و ذلک لان العامل بالتقیه أیضا من أهل الجنه و انما لم یتعجل بل تأجل فلا یستفاد منه إلا تساویهما.

و أما ما رواه محمد بن مروان فلأنها انما تدل علی أرجحیه التقیه بإظهار التبری منه (ع) فیما إذا کانت کلمه «میثم» غیر منصرفه فیصح وقتئذ أن تقرأ کلمه «منع» مبنیه للفاعل و المفروض ان کلمه «میثم» لا تکتب منصوبه (میثما) لعدم انصرافها فتدلنا الروایه حینئذ علی توبیخ میثم لترکه التقیه و تعرضه للقتل و الهلاک.

الا ان کلمه «میثم» منصرفه لوضوح عدم اشتمالها علی موانع الصرف و علیه فلا یصح قراءه کلمه «منع» مبنیه للفاعل و الا للزم أن تکون کلمه «میثم» منصوبه و أن تکون العباره هکذا ما منع میثما و لم تذکر الکلمه فی شی ء من النسخ التی وقفنا علیها منصوبه بل هی فی جمیع النسخ مکتوبه بالرفع «میثم» و معه لا بد من قراءه کلمه «منع» مجهوله و مبنیه للمفعول هکذا «ما منع میثم» أی لم تکن التقیه ممنوعه و غیر سائغه فی حقه بل کانت مرخصه بالنسبه الیه و هو أیضا کان عالما بجوازها و مع ذلک اختار القتل باختیاره إذا فلا یستفاد منها توبیخ میثم علی عمله ل معناها أحد أمرین:

«أحدهما»: أن تکون هذه الجمله «ما منع میثم» دفعا للاعتراض علی میثم بأنه لما ذا اختار القتل و لم یتق و هل کان ممنوعا عن التقیه فأجاب علیه السلام: عن ذلک بأنه ما کان ممنوعا عن التقیه و انما اختار القتل لتساوی التقیه و ترکها فی الرجحان عند اللّه سبحانه و

حينئذ لا يستفاد منها مدح ميثم و لا قدحه:

و «ثانيهما»: أن تكون الجمله داله على مدح ميثم و انه مع علمه بالحال و ان التقيه جائزه فى حقه قد اختار القتل لعدم طيب نفسه بالتبرى

.....

عن سيده و مولاه و لو بحسب الظاهر و اللسان لقوه ايمانه و شده حبه و علاقته لمولاه (ع) إذا تكون الروايه داله على مدحه رضوان اللّه عليه و على كل لا يستفاد منها أرجحيه التقيه عن القتل.

و يحتمل أن يكون الوجه فى اختيار ميثم القتل على التقيه هو علمه بانتفاء موضوع التقيه فى حقه لانه كان يقتل على كل حال لمعروفيته بالولاء و اشتهاره بالتشيع و الإخلاص لأمير المؤمنين صلوات اللّه عليه.

و على الجمله الروايه أما أن تدلنا على أرجحيه القتل من التقيه و إما أن تدل على تساوى التعرض للقتل و التقيه و أما أن التقيه بالتبرى عنه (ع) أرجح من التعرض للقتل فلا يكاد يستفاد من الروايه بوجه فالحكم بأرجحيه التقيه من القتل فى نهايه الإشكال هذا كله فى هذه الجهه.

«الجهه الثالثه»: ان الاضطرار و التقيه هل يقتضيان ارتفاع الآثار المترتبه على الفعل الاضطرارى لو لا الاضطرار و التقيه- إذا كان لدليل ثبوتها إطلاق أو عموم- أو ان الآثار المترتبه على الفعل لا ترتفع من جهه الاضطرار اليه و إتيانه تقيه؟ استشكل شيخنا الأنصارى «قده» فى ارتفاع الآثار من جهه التقيه و الاضطرار نظرا إلى ان المرفوع فى حديث الرفع ليس هو جميع الآثار المترتبه على الفعل المأتى به بداعى التقيه أو الاضطرار و انما المتيقن رفع خصوص المؤاخذه على الفعل و أما ارتفاع جميع آثاره بالاضطرار فلم يقم

علیه دلیل ثم أمر بالتأمل. و لا بد لنا فی المقام من التکلم علی جهات ثلاث:

«الجهه الأولی»: ان التقیه و الاضطرار هل یوجبان ارتفاع الأحکام التکلیفیه المتعلقه بالفعل المأتی به تقیه أو اضطرارا أو لا یوجبان؟ کما إذا اضطر الی ارتکاب فعل حرام کشرب الخمر و نحوه أو الی ترک واجب من الواجبات کترک صوم یوم من شهر رمضان.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۶۶

.....

«الجهه الثانیه»: ان التقیه و الاضطرار هل یرفعان الأحکام المترتبه علی الفعل المأتی به تقیه أعنی الأحکام التی نسبتها الی الفعل المأتی به نسبه الحکم الی موضوعه المترتب علیه لا نسبه الحکم إلی متعلقه کما فی الجهه الأولی بلا فرق فی ذلک بین الأحکام التکلیفیه و الوضعیه و ذلک کوجوب الکفاره المترتبه علی ترک الصوم فی نهار شهر رمضان أو علی إتیان بعض المحرمات علی المحرم فی الحج و کالضمان المترتب علی إتلاف مال الغیر من جهه الاضطرار کالمخمصه و نحوها أو من جهه التقیه کما إذا قسم الحاکم السنی مال شیعی و اعطی له حصته فقبلها و أتلفها تقیه.

«الجهه الثالثه»: ان الجزئیه أو الشرطیه إذا اضطر إلی ترک جزء أو شرط أو ترکهما تقیه أو المانعیه إذا اضطر إلی إتیان ما هو مانع من العمل أو أتی به تقیه فهل یرتفع للتقیه و الاضطرار حتی یحکم بصحه ما أتی به لمطابقته المأمور به و یسقط عنه وجوب الإعاده و القضاء أو لا ترتفع؟

أما الجهه الأولی: فلا ینبغی الإشکال فی أن الاضطرار إلی فعل المحرم أو ترک الواجب یرفع الإلزام عن ذلک الفعل لحدیث الرفع و غیره مما دل علی حلیه الفعل عند الاضطرار و لیس المرتفع فی حدیث

الرفع خصوص المؤاخذه أو استحقاق العقاب لأنهما أمران خارجان عما تناله يد الجعل و التشريع رفعا و وضعا و لا مناص من أن يكون المرفوع امرا تناله يد التشريع و هو منشأ لارتفاع المؤاخذه و استحقاق العقاب و ليس هذا إلا الإلزام و مع ارتفاعه يبقى الفعل على إباحته.

كما أن الأمر كذلك عند الإتيان بالمحرم أو ترك الواجب تقيه حيث ان التقيه واجبه كما عرفت و مع وجوبها لا يعقل أن يكون الفعل باقيا على حرمته أو وجوبه بل ترتفع حرمته إذا أتى به تقيه كما ترتفع وجوبه إذا تركه كذلك بل هذا هو المقدار المتيقن من حديث الرفع و غيره من أدله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۶۷

.....

التقيه و هذا ظاهر.

و أما الجهه الثانيه: فالذى تقتضيه القاعده فى نفسها ان العمل الاضطرارى أو الذى أتى به تقيه كلا عمل لأنه معنى رفعه فكأنه لم يأت به أصلا كما أنه لازم كون العمل عند التقيه من الدين فإذا كان الحال كذلك فنرتفع عنه جميع آثاره المترتبه عليه لارتفاع موضوعها تعبدا فلا تجب عليه الكفاره إذا أفطر فى نهار شهر رمضان متعمدا لأن إفطاره كلا إفطار أو لأن إفطاره من الدين و لا معنى لوجوب الكفاره فيما يقتضيه الدين و التشريع.

هذا كله فيما تقتضيه القاعده فلو كنا نحن و هذه القاعده لحكمنا بارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل عند التقيه و الاضطرار سواء أ كانت الآثار حكما تكليفيا أم كان حكما وضعيا.

و يؤيد ذلك صحيحه أحمد بن أبى عبد اللّه عن أبيه عن صفوان و احمد ابن محمد بن أبى نصر جميعا عن أبى الحسن (ع) فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق

و العتاق و صدقه ما يملك يلزمه ذلك؟ فقال:

لا قال رسول اللّه (ص) وضع عن أمتى ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا «۱».

لان الحلف بالأمور المذكوره و ان لم تكن صحيحا حال الاختيار أيضا إلا أن قوله (ع) فى ذيل الصحيحه قال رسول اللّه (ص) و استشهاده بحديث الرفع أقوى شاهد على أن الرفع غير مختص بالمؤاخذه بل يشمل الآثار كلها.

و ما ورد من قوله (ع) أى و اللّه أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى «۲».

---

(۱) المرويه فى ب ۱۲ من أبواب كتاب الايمان من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۵۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

.....

و قوله فكان إفطارى يوما و قضاؤه أ يسير على من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه «۱» حيث ان عدم ذكره (ع) إعطاء الكفاره بعد الإفطار يدل على أن وجوب الكفاره يرتفع بالإفطار تقيه و الا لكان المتعين التعرض له لأنه أشد و أعظم من وجوب القضاء.

و ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) فى (حديث شرائع الدين) قال: و لا يحل قتل أحد الكفار و النصاب فى التقيه إلا قاتل أو ساع فى فساد ذلك إذا لم تخف على نفسك و لا على أصحابك، و استعمال التقيه فى دار التقيه واجب و لا حنث و لا كفاره على من حلف تقيه يدفع بذلك ظلما عن نفسه «۲».

و على الجمله ان مقتضى القاعده المؤيده بعده من الروايات ان الاضطرار و التقيه يوجبان ارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل المأتى به بداعيهما بلا فرق فى ذلك بين الأحكام التكليفيه

و الأحكام الوضعيه.

نعم يستثنى عن ذلك موردان:

«أحدهما»: ما إذا كان نفى الآثار عن العمل المأتى به عن تقيه أو اضطرار خلاف الامتنان على نفس للفاعل كما إذا اضطر- لا سمح اللّه- إلى بيع داره أو ثيابه لصرف ثمنهما فى معالجه أو معاش فان الحكم وقتئذ ببطلان بيعه على خلاف الامتنان فى حقه بل مستلزم لتضرره و مشقته بل ربما يؤدى الى موته مرضعا أو جوعا فى بعض الموارد.

و «ثانيهما»: ما إذا كان نفى الآثار عن العمل المأتى به بداعى الاضطرار أو التقيه على خلاف الامتنان فى حق غيره كما إذا أتلف مال غيره لاضطرار كما فى المخمصه أو للتقيه كما مثلناه سابقا فان الحكم بعدم

---

(۱) المرويه فى ب ۵۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

ضمانه لمال الغير تستلزم تضرر مالك المال المتلف و هو على خلاف الامتنان فى حقه و الحديث لا يجرى فى الموارد الفاقده للامتنان.

و «أما الجهه الثالثه»: أعنى ما إذا ترك جزءا أو شرطا تقيه أو للاضطرار كما إذا صلى بلا سوره أو من دون البسمله لعدم كونهما جزءا من المأمور به عند المخالفين- مثلا- أو صلى مع المانع تقيه كما إذا صلى فى شى ء من الميته لطهارتها عندهم بالدبغ فهل يقتضى التقيه أو الاضطرار سقوط الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه حينئذ أو لا يقتضى؟ و كلامنا فى المقام انما هو فيما لو كنا نحن و الأخبار الوارده فى التقيه عموما- كحديث الرفع- أو خصوصا- كما ورد فى التقيه بخصوصها مع قطع النظر عما دل على صحه الصلاه الفاقده لشى ء

من أجزائها أو شرائطها عند الاضطرار فهل تقتضى أدله التقيه صحه العمل وقتئذ بحيث لا تجب إعادته أو قضاؤه أو لا تقتضى؟

التنبيه على أمرين:

اشاره

و قبل الخوض فى تحقيق ذلك ننبه على أمرين:

«الأمر الأول»: ان محل الكلام فى المانعيه انما هو المانعيه المنتزعه عن النواهى الغيريه كالنهى عن الصلاه فيما لا يؤكل أو النهى عن الصلاه فى الحرير و نحوها، و أما المانعيه المنتزعه عن النهى المستقل فهى غير داخله فى محل النزاع و هذا كاعتبار عدم كون المكان أو اللباس مغصوبا فى الصلاه أو عدم كون الماء مغصوبا فى الوضوء لأنه لم يرد اعتبار ذلك فى شى ء من الأدله اللفظيه و غيرها بل انما نشأ اعتباره من النهى النفسى الدال على حرمه التصرف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۰

.....

فى مال الغير من غير رضاه نظرا إلى استحاله اجتماع الحرمه و الوجوب فى شى ء واحد و عدم معقوليه كون المحرم مصداقا للواجب فمانعيه الغصب فى الصلاه و الوضوء ناشئ من النهى النفسى المستقل بمعونه الحكم العقلى و استقلاله فى عدم إمكان كون المحرم مصداقا للواجب.

و الوجه فى خروج هذا القسم من المانعيه عن محل النزاع هو أن المكلف إذا اضطر الى إتلاف ماء الغير أو إلى التصرف فى ماله تقيه أو اضطرارا سقطت عنه حرمته لما قدمناه آنفا من أن الاضطرار و التقيه يرفعان الأحكام المتعلقه بالفعل الاضطرارى لا محاله و مع سقوط الحرمه النفسيه ترتفع المانعيه أيضا لأنها ناشئه و مسببه عنها فإذا زالت زالت.

و أما ما ذهب اليه شيخنا الأستاذ «قده» من ان الاضطرار و التقيه و غيرهما من الروافع و الأعذار انما يقتضى ارتفاع الحرمه فحسب و أما الملاك المقتضى للحرمه

فهو بعد بحاله و لا موجب لارتفاعه بالاضطرار أو التقيه أو غيرهما و مع بقاء الملاك المقتضى للحرمه تبقى المانعيه أيضا بحالها.

لأن للملاك و المفسده الملزمه معلولان: «أحدهما»: الحرمه النفسيه و «ثانيهما»: المانعيه و إذا سقط أحدهما و هو الحرمه بالتقيه أو بالاضطرار فيبقى معلوله الثانى بحاله لا محاله فالمانعيه المستفاده من النهى النفسى كالمانعيه المستفاده عن النواهى الغيريه و لا ترتفع بالاضطرار الى التصرف فى مال الغير بوجه.

فمما لا يمكن المساعده عليه و ذلك لأنا لو سلمنا ان الاضطرار و غيره من الأعذار غير مقتضى لارتفاع المفسده و الملاك كما لا يبعد حيث أن الرفع انما يتصور فيما إذا كان هناك مقتض للتكليف كما قدمناه عند التكلم على حديث الرفع فلا نسلم عدم ارتفاع المانعيه عند سقوط الحرمه النفسيه بالاضطرار.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۱

.....

و ذلك لأن الملاك على تقدير بقائه غير مؤثر فى المنع عن الفعل المضطر اليه و حرمته لان الشارع قد رخص فى فعله و مع عدم تأثير الملاك فى المنع و التحريم و جواز التصرف فى مال الغير بترخيص الشارع نفسه لا معنى للمانعيه فى الصلاه لضروره ان العمل إذا كان مباحا و مرخصا فيه فى غير الصلاه فهو مباح و مرخص فيه فى الصلاه أيضا فإن الصلاه و غيرها سيان من هذه الجهه فإذا جاز له لبس لباس الغير فى غير الصلاه جاز له لبسه فى الصلاه أيضا إذ لا فرق بينها و بين غيرها من ناحيه الترخيص فى التصرف فى مال الغير.

و لا يقاس محل الكلام بما إذا اضطر إلى لبس الحرير لبرد أو غير برد حيث أنه مع سقوط الحرمه النفسيه فى لبس الحرير

بالاضطرار لا يمكنه لبسه فى الصلاه بل يجب عليه إيقاع الصلاه فى غير الحرير لعدم سقوط المانعيه عن لبس الحرير بسقوط حرمته النفسيه و ذلك لأن المانعيه فى لبس الحرير لم ينشأ عن حرمه لبسه النفسيه و انما هى منتزعه عن النهى عن الصلاه فى الحرير و هذا باق بحاله و هذا بخلاف المقام فإن المانعيه إنما نشأت عن النهى النفسى و مع سقوطه بالتقيه و الاضطرار ترتفع المانعيه المنتزعه عنه بالتبعيه لا محاله.

«الأمر الثانى» ان محل الكلام و مورد النقض و الإبرام انما هو ما إذا كان لدليل كل من الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إطلاق أو عموم يشمل حال الاضطرار إلى تركها. و أما إذا لم يكن كذلك كما إذا ثبتت الأمور المذكوره بإجماع أو سيره أو بدليل لفظى لا إطلاق و لا عموم له فهو خارج عن محل النزاع.

و ذلك لان الواجب إذا كان لدليله عموم أو إطلاق يتمسك بإطلاقه أو عمومه و به يثبت عدم جزئيه الشى ء أو شرطيته أو مانعيته للواجب حال

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۲

.....

الاضطرار اليه. و إذا فرضنا عدم الإطلاق أو العموم لدليل الواجب يتمسك بأصاله البراءه فى نفى الجزئيه و الشرطيه و المانعيه فى حال الاضطرار فمورد الكلام و محل النقض و الإبرام منحصر بما إذا كان لأدله التكاليف الغيريه عموم أو إطلاق يشمل كلتا حالتى التمكن و الاضطرار إذا عرفت ذلك فنقول:

قد يقال بأن التقيه و الاضطرار كما أنهما يرفعان التكاليف النفسيه من الحرمه و الوجوب كذلك يرفعان التكاليف الغيريه من الشرطيه و الجزئيه و المانعيه و يستدل على ذلك بوجوه:

وجوه الاستدلال فى محل الكلام:

«الأول»: قوله (ص) رفع عن أمتى تسعه .. حيث أنه

يقتضى ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه بالاضطرار إلى تركهما كما يقتضى ارتفاع المانعيه للاضطرار إلى الإتيان بها و بذلك يثبت ان العمل غير مشترط بما تعلق به الاضطرار إلى تركه أو فعله و انه لا بد من الإتيان به فاقدا للجزء أو للشرط المضطر إلى تركه أو واجدا للمانع المضطر إلى الإتيان به.

و يدفعه: ما قدمناه فى محله من أن الاضطرار الى ترك شى ء من الاجزاء و الشرائط أو الى الإتيان بالموانع ان كان مختصا بفرد من الافراد الواجبه و لم يستوعب الوقت كله فهو مما لا يترتب عليه ارتفاع ما اضطر إليه فى صلاته و ذلك لأنما اضطر إلى تركه أو إلى فعله مما لم يتعلق به الأمر- أعنى الفرد- و ما تعلق به الأمر و هو طبيعى الصلاه لم يتعلق به الاضطرار لأنه إنما اضطر الى ترك شى ء من الاجزاء و الشرائط فى الفرد لا فى طبيعى الصلاه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۳

.....

و أما إذا استوعب الوقت كله أو كان الوقت ضيقا و لم يكن له إلا فرد واحد فاضطر إلى ترك شى ء من الجزء أو الشرط فى طبيعى المأمور به فالحديث أيضا لا يقتضى ارتفاع شى ء من الجزئيه أو الشرطيه و ذلك لأن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إنما تنتزع عن الأمر بالعمل المركب من الشى ء المضطر إليه و غيره و هى بأنفسها مما لا تناله يد الوضع و الرفع و انما ترتفع برفع منشأ انتزاعها.

- مثلا- إذا اضطر المكلف إلى ترك السوره فى الصلاه أو إلى الصلاه فيما لا يؤكل لحمه فمقتضى الحديث انما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المركب مما اضطر إليه و غيره أعنى الصلاه مع السوره

أو الصلاه فيما يؤكل لحمه بالنسبه إليه لأنه المنشأ لانتزاع الجزئيه أو المانعيه و أما الأمر بالصلاه الفاقده للسوره أو الواجده للمانع كما لا يؤكل لحمه فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث بل يحتاج إثبات الأمر بالعمل الفاقد المضطر إليه إلى دليل هذا.

على أن الحديث انما يقتضى ارتفاع التكليف عند الاضطرار و لا تتكفل إثبات التكليف بوجه فهذا الوجه ساقط.

«الثانى»: ما استدل به شيخنا الأنصارى من قوله (ع) التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «١» و قد ورد ذلك فى عده روايات.

«منها»: ما رواه إسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم [٢]

---

[٢] هكذا فى الوسائل و هو غلط و الصحيح سام كما فى نسخه الكافى على ما فى الوافى م ٣ ص ١٢٢ من المجلد الأول أو بسام كما احتمله بعضهم.

---

(١) المرويه فى ب ٢٥ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

.....

و محمد بن مسلم و زراره و هى روايه صحيحه. بتقريب ان لفظه «كل» من أداه العموم فقد دلت الروايه على أن التقيه جائزه أو واجبه فى كل أمر اضطر اليه ابن آدم ثم فرعت عليه قوله (ع) فقد أحله اللّه .. و دلنا ذلك على أن كل أمر اضطر اليه العباد فهو محلل فى حقه و ان الاضطرار و التقيه رافعان لحرمته على تقدير كونه محرما فى نفسه.

و من الظاهر ان حليه كل حرام بحسبه، فإذا كان العمل محرما نفسيا فى نفسه مع قطع النظر عن التقيه فهى يجعله مباحا نفسيا لا يترتب على فعله العقاب و المؤاخذه كما انه إذا كان محرما غيريا فالتقيه تجعله مباحا

غیریا و معناه عدم کون العمل مشروطا بذلک الشی ء.

- مثلا- إذا اضطر المکلف إلی التکفیر فی صلاه أو إلی ترک البسمله أو الی استعمال التراب للتیمم فی صلاته و هی من المحرمات الغیریه لاشتراط الصلاه بعدم التکفیر و عدم ترک البسمله فالتقیه تجعلها مباحه غیریه بمعنی عدم اشتراط الصلاه بعدم التکفیر أو بعدم ترک البسمله و هکذا.

و نتیجه ذلک ان الصلاه الواجبه فی حقه غیر مشروطه بعدم التکفیر و عدم ترک البسمله و بذلک یثبت وجوب الصلاه الفاقده لبعض أجزائها أو شرائطها أو الواجده لبعض موانعها.

و علی الجمله ان الصحیحه کما تشمل التکالیف النفسیه من الوجوب و الحرمه النفسیین کذلک تشمل التکالیف الغیریه أعنی الوجوب و الحرمه الغیرین هذا.

و فیه ان الظاهر من الصحیحه ان کل عمل کان محرما بأی عنوان من العناوین المفروضه تزول عنه حرمته بواسطه التقیه فیصیر العمل المعنون بذلک العنوان متصفا بالحلیه لأجلها لا أن الحلیه توجب التغیر و التبدل فی موضوعها لوضوح ان الحکم لا یکون محققا لموضوعه و لا مغیرا له

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۵

.....

مثلا- التکتف فی الصلاه لما کان بعنوان کونه مبطلا محرما فی الصلاه فتقتضی التقیه کون التکتف المبطل حلالا فی الصلاه و معنی ذلک أن الإبطال أمر محلل لأجل التقیه و قد ارتفعت حرمته.

و لیس معنی ذلک ان التکتف یخرج عن کونه مبطلا للصلاه بسبب التقیه حتی تصح معه الصلاه بل التکتف المعنون بالمبطلیه فی الصلاه یحکم علیه بالحلیه لأجلها فیصیر إبطال الصلاه جائزا بالتقیه و أما أن التکتف لأجل الحکم بحلیته و ارتفاع حرمته یخرج عن کونه مبطلا للصلاه فلا یکاد یستفاد من الروایات بوجه.

و علی الجمله الصحیحه إنما تختص

بالتكاليف النفسيه و لا تشمل التكاليف الغيريه أبدا لأن الحكم لا يحقق موضوع نفسه و لا يتصرف فيه بوجه إذا لا بد من ملاحظه ان العمل بأى عنوان كان محرما لو لا الاضطرار حتى يحكم بحليته و رفع حرمته لطرو الاضطرار عليه فالتكتف قد حكم عليه بالحرمه بعنوان إبطاله الصلاه مع قطع النظر عن التقيه و الاضطرار و كذلك ترك السوره أو غيرها من الأجزاء و الشرائط متعمدا بناء على حرمه إبطال الصلاه فإذا طرأت عليه التقيه و الاضطرار رفعا حرمه الابطال و أوجبا حليته و النتيجه ان إبطال الصلاه حلال للتقيه و الاضطرار لا أن التكتف أو ترك الجزء أو الشرط متعمدا غيره مبطل للصلاه.

و كذا الحال فى الصوم المعين لأن إبطاله بتناول المفطرات حرام مطلقا و فى الصوم غير المعين حرام إذا كان بعد الزوال إلا ان ذلك العمل المحرم بعنوان الابطال محلل فيما إذا كان للاضطرار و التقيه و كذا فى غير ذلك من الموارد التى حكم فيها بحرمه الإبطال فى نفسه.

و أما إذا لم يكن الابطال محرما فى نفسه كما فى إبطال الصلاه على الأظهر و كما فى إبطال الوضوء و الغسل و نحوهما من العبادات لعدم حرمه إبطالهما جزما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۶

.....

فهل يمكن أن يقال ان مثل المسح على الخفين فى الوضوء أو التكتف فى الصلاه أو ترك البسمله و السوره و غيرها من الموانع و الأجزاء و الشرائط أعنى المحرمات الغيريه ترتفع حرمتها الغيريه بالتقيه و الاضطرار و يقال ان التكتف فى الصلاه محرم بالحرمه الغيريه فى نفسه لو لا التقيه و الاضطرار و محلل غيرى عند التقيه و الاضطرار و كذا ترك

السوره أو غيرها من الأجزاء و الشرائط لحرمته الغيريه فى نفسه فإذا طرأت عليه التقيه ارتفعت حرمته و بها اتصفت بالإباحه الغيريه و معناه عدم مانعيه التكتف أو عدم جزئيه السوره فى الصلاه و هكذا.

أو ان الصحيحه لا يمكن التمسك بها فى التكاليف الغيريه من الشرطيه و الجزئيه و المانعيه؟.

الثانى هو التحقيق و ذلك لأن العمل المركب من الأجزاء و الشرائط و عدم المانع ارتباطى لا محاله فإذا فرضنا ان المكلف قد عجز عن الإتيان بتمامه و اضطر الى ترك شى ء من أجزائه أو شرائطه أو الى الإتيان بشى ء من موانعه سقط التكليف المتعلق بالمركب عن مجموع العمل لا محاله فلا يبقى تكليف بالمركب هناك و ذلك لأنه مقتضى إطلاق أدله الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه الشامل لموارد الاضطرار الى تركها- كما هو مفروض كلامنا- لأن لازمه سقوط الأمر عن مجموع العمل المركب لعدم قدره المكلف عليه بجميع أجزائه و شرائطه و إذا فرضنا سقوط الأمر و الإلزام عن العمل المركب لم يبق معنى للاضطرار الى ترك أجزائه و شرائطه أو إلى فعل شى ء من موانعه لتمكنه من ترك العمل برأسه و عدم الإتيان به من أساسه و قد تقدم ان مفهوم الاضطرار قد أخذ فيه اللابديه و عدم التمكن من فعله أو من تركه و هذا غير متحقق عند تمكن المكلف من ترك الأجزاء و الشرائط بترك العمل المركب رأسا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۷

.....

و مع هذا الفرض أعنى التمكن من ترك العمل برأسه لم يصدق الاضطرار إلى ترك الشرط أو الجزء أو الى الإتيان بالمانع.

و على ذلك فالتقيه و الاضطرار يرفعان الحرمه النفسيه المترتبه على ترك الواجب المركب عند

الاضطرار الى ترک شی ء من أجزائه و شرائطه. و أما الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فهی غیر مرتفعه بشی ء من التقیه و الاضطرار لعدم تحقق الاضطرار إلیها عند التمکن من ترک العمل برأسه.

فلا یصح أن یقال انه مضطر الی ترک الجزء أو الشرط أو إلی الإتیان بالمانع عند التمکن من ترک العمل برمته اللهم إلا ان یکون قوله (ع) فی الروایه: فقد أحله اللّه .. شاملا للتکالیف الغیریه من الجزئیه و الشرطیه و المانعیه أیضا حتی یدل علی وجوب العمل الفاقد للمضطر الی ترکه من جزء أو شرط أو الواجد للمضطر الی فعله أعنی المانع لأنه وقتئذ مضطر الی ترک الجزء أو الشرط أو الی الإتیان بالمانع و لا یتمکن من ترک العمل المرکب برمته- لقدرته من الإتیان به علی الفرض.

إلا أن الحکم لا یکون محققا لموضوع نفسه فکیف یعقل أن یکون الحکم بالحلیه محققا للاضطرار الذی هو موضوعه لانه موضوع للحکم بالحلیه و ارتفاع الحرمه و لا مناص من أن یتحقق بنفسه أو لا مع قطع النظر عن حکمه حتی یحکم بالحلیه و لیس الأمر کذلک فی المقام لوضوح أن المکلف مع قطع النظر عن الحکم بالحلیه فی مورد الاضطرار غیر مضطر الی ترک الجزء أو الشرط بالوجدان لتمکنه و اقتداره من ترک العمل المرکب رأسا.

کما ان العلم الخارجی- فی مورد کالصلاه- بأن المرکب عمل لا یسقط عنه حکمه ابدا و ان لم یتمکن المکلف من جزئه أو شرطه أو من ترک الإتیان بمانعه، کذلک أی لا یحقق ذلک صدق عنوان الاضطرار و تحققه إلی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۸

.....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶

ترک الجزء أو الشرط أو إلی الإتیان بالمانع حتی یحکم بارتفاع التکالیف الغیریه بالتبع.

لأن الکلام انما هو فی أنه لو کنا نحن و الأدله الداله علی ارتفاع ما اضطر الیه و حلیه العمل المأتی به تقیه فهل یقتضی تلک الأدله ارتفاع التکالیف الغیریه بالاضطرار و عدم اشتراط العمل بما اضطر إلی ترکه من شرط أو جزء أو إلی فعله کالموانع حتی یجب الإتیان به فاقدا لما اضطر الیه و لا تجب علیه الإعاده أو القضاء لیکون ذلک قاعده کلیه تجری فی جمیع الموارد أو انها لا تقتضی ذلک؟

لا- فیما إذا علمنا بوجوب العمل الفاقد لما اضطر إلی ترکه أو الی فعله فی مورد واحد بالدلیل الخارجی کالصلاه لوضوح ان وجوب الفاقد حینئذ غیر مستند إلی أدله التقیه حتی نتعدی إلی جمیع مواردها بل انما یستند إلی الدلیل الخارجی فیثبت فی مورده فقط.

و «منها» صحیحه [۱] أبی الصباح قال و اللّه لقد قال لی جعفر ابن محمد (ع) .. ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه «۲».

لأن إطلاق قوله (ع) ما صنعتم. یشمل إتیان العمل فاقدا لجزئه أو شرطه أو واجدا لمانعه إذا فالمکلف فی سعه من قبل ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع فلا یترتب علیه التکلیف بالإعاده أو القضاء و هی نظیر

---

[۱] بناء علی أنه أبو الصباح الکنانی الثقه کما لا یبعد و ان سیف بن عمیره الواقع فی سندها لم یثبت کونه واقفیا و الا فعلی ما حکی عن بعضهم من کونه واقفیا فالروایه موثقه لا صحیحه.

---

(۲) المرویه

فی ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۹

.....

ما ورد من أن الناس فی سعه ما لم یعلموا [۱] فکما أنه یدلنا علی ارتفاع المشکوک جزئیته أو شرطیته لأنه معنی کونهم فی سعه ما لا یعلمون فکذلک الحال فی هذه الصحیحه.

فتدلنا علی ارتفاع الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه عند التقیه.

و یرد علی الاستدلال بهذه الروایه انها و ان کانت تامه بحسب السند غیر انها بحسب الدلاله غیر تامه و لا دلاله لها علی ذلک المدعی و الوجه فی ذلک ان السعه انما هی فی مقابل الضیق فمدلول الصحیحه ان العمل المأتی به فی الخارج إذا کان فیه ضیق فی نفسه- لو لا التقیه- فیرتفع عنه ضیقه و یتبدل بالسعه فیما إذا أتی به لأجل التقیه و الاضطرار- مثلا- شرب المسکر أمر فیه ضیق من ناحیتین- لو لا التقیه و هما جهتا حرمته وحده لأن من شربه متعمدا بالاختیار ترتب علیه العقوبه و الحد و یحکم بفسقه لارتکابه الحرام بالاختیار.

فیقع المکلف فی الضیق من جهتهما فإذا صدر منه ذلک من أجل التقیه أو الاضطرار لأنه لو لم یشربه لقتله السلطان أو أخذ أمواله أو مات فی وقته لمرضه ارتفعت عنه الجهتان و لا یترتب علیه الحرمه و لا الحد فیکون المکلف فی سعه من قبلهما.

و کذلک الحال فیما إذا تناول ما لا یراه العامه مفطرا للصوم فإنه مما یترتب علیه الحکم بالحرمه کما أنه موجب للکفاره لا محاله لأنه إفطار عمدی علی الفرض إلا أنهما ترتفعان عن ذلک فیما إذا استند إلی التقیه و الاضطرار و بکون المکلف فی سعه من جهه الحرمه و الکفاره.

---

[۱] الروایه و ان

لم نعثر عليها بهذه الألفاظ إلا أن مضمونها قد ورد فی روایه السفره و اللفظ فیها: هم فی سعه حتی یعلموا. المرویه فی ب ۲۳ من أبواب اللقطه من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۸۰

.....

و علی الجمله أن مقتضی الصحیحه أن أی أثر کان یتعلق بالعمل أو یترتب علیه ترتب الحکم علی موضوعه- لو لا التقیه- یرتفع عنه عند التقیه و الاضطرار فیکون المکلف فی سعه من ناحیته.

و هذا المعنی غیر متحقق عند ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع و ذلک لأنه لا یترتب علی تلک التکالیف الغیریه أی ضیق حتی یتبدل إلی السعه للتقیه و الاضطرار.

أما بطلان العمل بترکها أو بإتیانها فلأن البطلان کالصحه أمران واقعیان خارجان عن اختیار الشارع و تصرفاته و لیس له رفعهما و لا وضعهما فان البطلان عباره عن مخالفه المأتی به للمأمور به کما أن الصحه عباره عن موافقه المأتی به للمأمور به.

و أما وجوب الإعاده أو القضاء بترک الإتیان بالجزء أو الشرط أو بالإتیان بالمانع فلأن الإعاده غیر مترتبه علی الإتیان بالعمل الفاسد بل موضوع الإعاده عدم الإتیان بالمأمور به لأن الأمر بالإعاده هو بعینه الأمر بالإتیان بالمأمور به و امتثاله کما أن القضاء کذلک فإنه مترتب علی فوات الواجب و غیر مترتب علی الإتیان بالعمل الفاسد و علیه فلا ضیق علی المکلف فی مخالفه التکالیف الغیریه حتی یرتفع عنه بالتقیه و یکون المکلف فی سعه من جهته و ینتج ذلک وجوب الإتیان بالعمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه.

و مما یوضح ذلک بل یدل علیه ملاحظه غیر العبادات من المعاملات بالمعنی الأعم فإنه إذا اضطر أحد إلی غسل ثوبه المتنجس بالبول مره

واحده و لم يتمكن من غسله مرتين أو لم يتمكن من غسله بالماء فغسله بغير الماء أو لم يتمكن من طلاق زوجته عند عدلين فطلقها عند فاسقين اضطرارا لم يمكن أن يحكم بحصول الطهاره للثوب أو بوقوع الطلاق على الزوجه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۱

.....

بدعوى أنه أمر قد صدر عن تقيه أو اضطرار.

فهذا أقوى شاهد و دليل على عدم ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه أو المانعيه فى حال الاضطرار و التقيه إذا لا يكون العمل الفاقد لشى ء من ذلك أى من الجزء أو الشرط مجزئا فى مقام الامتثال.

و من هنا يظهر أن قياس محل الكلام بما ورد من ان الناس فى سعه ما لم يعلموا. قياس غير قريب و ذلك لأن المشكوك فيه فى ذلك الحديث انما هو نفس الجزئيه و عديليها و من البديهى ان فى جزئيه المشكوك فيه أو شرطيته أو مانعيته ضيقا واضحا على المكلف لأنه تقييد لإطلاق المأمور به و موجب للكلفه و الضيق فيكون فى رفعها عند الشك توسعه له و رفعا للتضيق الناشئ من جزئيه الجزء أو شرطيه الشرط أو مانعيه المانع.

و أين هذا مما نحن فيه، لأن الصحيحه ناظره إلى ما أتى به المكلف من العمل فى الخارج كما هو مفاد قوله ما صنعتم إذا لا بد من ملاحظه ان العمل الخارجى الفاقد لجزئه أو شرطه أو الواجد لمانعه. أى ضيق يترتب عليه من ناحيه ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع حتى يرتفع بالتقيه و يبتدل ضيقه بالسعه. و قد عرفت أنه لا يوجد أى ضيق يترتب عليه فلا موضوع للسعه فى التكاليف الغيريه بوجه.

و على الجمله ان الصحيحه قد دلت على التوسعه مما

يؤتى به تقيه و التوسعه انما يكون بأحد أمرين: اما برفع الإلزام المتعلق بالفعل المتقى به كالتحريم فى شرب الخمر أو فى ترك العباده الواجبه و أما برفع الأحكام المترتبه عليه كوجوب الكفاره فى ترك الصيام تقيه أو فى حنث اليمين كذلك و كالحد فى شرب المسكر و هكذا و لا يوجد شى ء من هذين الأمرين فى التكاليف الغيريه كما مر.

و كيف كان لا يمكن ان يستفاد من شى ء من الأدله ان العمل الفاقد

.....

لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب بوجه.

و من هنا يظهر عدم صحه التمسك فى المقام بحديث رفع الاضطرار «۱» بدعوى دلالته على أن ما أتى به المكلف فى الخارج بالاضطرار كأنه مما لم يأت به و انه كالعدم حقيقه فإذا شرب خمرا بالاضطرار أو تكتف فى الصلاه تقيه فكأنه لم يشرب الخمر من الابتداء أو لم يتكتف فى صلاته أصلا و معنى ذلك ان المانعيه أعنى مانعيه التكتف مرتفعه حال التقيه أو حال الاضطرار فبذلك ترتفع أحكامه و آثاره سواء أ كانت من الأحكام النفسيه أم كانت من الأحكام الغيريه.

و الوجه فى عدم صحه التمسك به فى المقام هو أن ما أتى به المكلف اضطرارا لا معنى لرفعه و هو موجود بالتكوين الا بلحاظ الأمور المترتبه على وجوده كالالزام المتعلق به من وجوب أو تحريم أو حد أو كفاره كما فى شرب الخمر و ترك الصيام و الحنث فى اليمين و ليس شى ء من ذلك متحققا فى التكاليف الغيريه كما عرفت فلا دلاله للحديث إلا على رفع ما يترتب على وجود العمل الصادر بالاضطرار من الآثار و الأحكام و أما ان العمل

الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب و مجزئ فی مقام الامتثال فهو مما لا یمکن استفادته من الحدیث و قد قدمنا الکلام علی حدیث الرفع مفصلا فلیجعل هذا تتمیما لما تقدم و «منها»: ما رواه ابن أبی عمر الأعجمی عن أبی جعفر (ع) انه قال: ان التقیه فی کل شی ء إلا فی شرب المسکر و المسح علی الخفین [۲]

---

[۲] کما نقله شیخنا الأنصاری «قده» عن أصول الکافی فی رساله التقیه ناسیا للروایه الی أبی جعفر (ع) و لکن الموجود فی الوسائل منسوب

---

(۱) المرویه فی ب ۵۶ من أبواب جهاد النفس من الوسائل

.....

بدعوی دلالتها علی أن التقیه ترفع الأحکام المتعلقه بالعمل المأتی به تقیه مطلقا سواء أ کان ذلک من الأحکام النفسیه أو من الأحکام الغیریه و ذلک لمکان استثناء مسح الخفین و هو من المحرمات الغیریه لوضوح عدم حرمه المسح علی الخفین حرمه نفسیه و هذا یدلنا علی أن قوله (ع) کل شی ء یعم التکالیف النفسیه و الغیریه.

فالمتحصل منها ان الجزئیه و الشرطیه و المانعیه ترتفع کلها بالتقیه و الاضطرار نظیر غیرها من الأحکام النفسیه إلا فی موردین و هما شرب المسکر و المسح علی الخفین.

فإذا تکتف فی صلاته تقیه ارتفع عنه المسح الغیری و هو المانعیه و معناه عدم مانعیه التکتف فی الصلاه حال التقیه.

و یرد علیه أولا: ان الروایه ضعیفه السند کما تقدم «۱».

و ثانیا: ان حمل الروایه علی هذا المعنی اعنی ارتفاع الأحکام المتعلقه بالفعل المأتی به تقیه مضافا إلی أنه خلاف الظاهر فی نفسه. مما لا یمکن المساعده علیه لوجود القرینه فی نفس الروایه علی عدم إرادته.

و القرینه هو استثناء شرب

المسكر و ذلك لأن حمل الروايه على المعنى المدعى يستلزم الحكم بعدم ارتفاع الحرمه فى شرب المسكر عند التقيه و الاضطرار كعدم ارتفاع الحرمه الغيريه فى المسح على الخفين لمكان استثنائهما

إلى أبى عبد اللّه (ع) و مشتمل على النبيذ بدل المسكر كما أنه مشتمل على جمله أخرى فى صدرها و هى قوله (ع) لا دين لمن لا تقيه له و كذلك الحال فى الكافى و الوافى و غيرهما فالظاهر ان ما فى كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) من اشتباه القلم فليلاحظ. راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

---

(۱) تقدم فى ص ۲۴۷

.....

عن العموم و هو مما لا يمكن التفوه به كيف و التقيه و الاضطرار يحللان ما هو أعظم من شرب المسكر كترك الصلاه فيما إذا أجبره الجائر عليه و ترتب ضرر على ترك التقيه كالقتل فكيف يحكم بحرمته حال الاضطرار إلى شربه فان حفظ النفس من الهلكه أولى من ترك شرب المسكر فلا وجه لحمل الروايه على هذا المعنى.

بل الصحيح- كما هو ظاهرها- ان الروايه ناظره الى أن تشريع التقيه و حكمها من الجواز و الوجوب جار فى كل شى ء إلا فى شرب المسكر و المسح على الخفين، فإن التقيه غير مشرعه فيهما فلا يجب أو لا يجوز التقيه فيهما، لا ان الحرمه غير مرتفعه عن شرب المسكر فى حال التقيه و الاضطرار.

و الوجه فى ذلك أى فى عدم تشريع التقيه فى الموردين على ما قدمناه مفصلا- عدم تحقق موضوعها فيهما. أما فى شرب المسكر فلأن حرمته من الضروريات فى الإسلام و قد نطق بها الكتاب الكريم و لم يختلف فيها سنى

و لا شيعى فلا معنى للتقيه فى شربه.

و اما فى المسح على الخفين فلانا لم نعثر فيما بأيدينا من الأقوال على من أوجبه من العامه و انما ذهبوا إلى جواز كل من مسح الخفين و غسل الرجلين.

نعم ذهبت جماعه منهم إلى أفضليته كما مر [۱] و عليه فلا يحتمل ضرر فى ترك المسح على الخفين بحسب الغالب.

نعم يمكن أن تتحقق التقيه فيهما نادرا كما إذا أجبره جائر على شرب المسكر أو على مسح الخفين إلا أنه من الندره بمكان و لا كلام حينئذ فى مشروعيه التقيه فإن الروايه المانعه ناظره الى ما هو الغالب.

---

[۱] قد مر الكلام فى ذلك فى ص ۱۳۰ و أشرنا إليه فى ص ۲۵۲.

.....

و لعل الشيخ «قده» لم يلفت نظره الشريف إلى ملاحظه استثناء شرب المسكر لتوجهه الى استثناء مسح الخفين و من هنا حمل الروايه على غير المعنى الذى ذكرناه و اللّه العالم بحقيقه الحال فعلى ما بيناه الروايه أجنبيه عما نحن بصدده.

و «منها»: موثقه سماعه قال سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه قال: ان كان اماما عدلا فليصل أخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو، و ان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلى ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول: «اشهد ان لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله» ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقيه واسعه، و ليس شى ء من التقيه الا و صاحبها مأجور عليها ان شاء اللّه

«۱».

أما الجهه الأولی أعنی قوله: ان کان الامام عادلا- فمضمونها هو ما دل علیه غیرها من الأخبار من ان من دخل فی الفریضه ثم أقیمت الجماعه استحب له أن یجعل ما بیده من الفریضه تطوعا و یسلم فی الرکعه الثانیه حتی یدرک ثواب الجماعه بائتمامه من أول الصلاه، و أما الجهه الثانیه أعنی قوله: و ان لم یکن امام عدل، فقد حملها شیخنا الأنصاری «قده» علی ما قدمناه فی الجمله الأولی من أنه یجعل ما بیده من الفریضه تطوعا و یسلم فی الثانیه و یأتم الامام و یأتی من أجزاء الصلاه و شرائطها علی ما استطاع فان تمکن من أن یأتی بتمامهما مع الامام فهو و ان لم یستطع إلا من بعضهما فیکتفی بالبعض لأن التقیه واسعه.

---

(۱) المرویه فی ب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

.....

فقد استدل «قده» بقوله: علی ما استطاع علی أن ما أتی به المکلف من الأجزاء و الشرائط تقیه کاف و مجزئ فی مقام الامتثال سواء کان ما أتی به تمام الاجزاء و الشرائط أم کان بعضهما.

و لا- یخفی غرابه ذلک منه (قده) لأن مضمون الروایه علی ما هو ظاهرها ان الامام إذا لم یکن امام عدل فلا یجعل المأموم صلاته تطوعا کما کان یجعلها کذلک فی الصوره الأولی بل یظهر للناس أنه جعلها تطوعا بأن یصلی رکعه أخری ثم یتشهد من دون أن یسلم بعدها و یقوم بعد ذلک و یصلی صلاته بنفسه مظهرا للغیر الائتمام و الاقتداء بالإمام الحاضر بقدر یستطیعه من الإظهار و الإبراز لأن التقیه واسعه و هذا لا اختصاص له بالائتمام من أول الصلاه.

بل لو أظهر الائتمام

فی أثناء الصلاه أیضا کان ذلک تقیه کما أن لها طریقا آخر غیرهما و ما من شی ء من أنحاء التقیه الا و هو واجب أو جائز و صاحبه مأجور علیه و علی ذلک لا دلاله للروایه علی جواز الاکتفاء فی الصلاه معهم بما یتمکن منه من الاجزاء و الشرائط هذا.

علی ان الروایه مضمره و للمناقشه فی سندها أیضا مجال لأن مضمرها و هو سماعه لیس کزراره و محمد بن مسلم و اضرابهما من الأجلاء و الفقهاء اللذین لا یناسبهم السؤال عن غیر أئمتهم علیهم السلام بل هو من الواقفه و من الجائز أن یسأل غیر أئمتنا علیهم السلام.

و لقد صرح بما ذکرناه فی معنی الروایه صاحب الوسائل «قده» و عنوان الباب باستحباب إظهار المتابعه حینئذ فی أثناء الصلاه مع المخالف تقیه فلاحظ و لعل الشیخ «قده» لم یلفت نظره الشریف إلی عنوان الباب فی الوسائل.

و «منها»: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه (ع) فی

.....

حدیث .. و تفسیر ما یتقی مثل أن یکون قوم سوء ظاهر حکمهم و فعلهم علی غیر حکم الحق و فعله، فکل شی ء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیه مما لا یؤدی إلی الفساد فی الدین فإنه جائز «۱» بدعوی ان جواز کل شی ء بحسبه فالروایه تعم الأشیاء المحرمه النفسیه لو لا التقیه و تجعلها جائزه نفسیه کما تعم الأشیاء المحرمه بالحرمه الغیریه فتقبلها الی الجواز الغیری لا محاله.

إذا تدلنا الروایه علی صحه الصلاه المقترنه بالتکتف أو بغیره من الموانع لأنها جائزه جوازا غیریا بمقتضی التقیه و کذا الصلاه الفاقده للجزء أو الشرط.

و یرد علیه أولا: انها ضعیفه السند بمسعده لعدم

توثيقه فى الرجال [۲].

و ثانيا: ان الروايه لا دلاله لها على المدعى لان الجواز فيما إذا أسند إلى الفعل كان ظاهره الجواز النفسى فحسب أى كون الفعل بما هو و فى نفسه أمرا جائزا لا انه جائز لدخالته فى الواجب وجودا أو عدما أو عدم دخالته فيه و هو المعبر عنه بالجواز الغيرى.

و ثالثا: ان ملاحظه صدر الروايه تدلنا على أن المراد بالجواز فى الروايه انما هو جواز نفس التقيه لا جواز الفعل المتقى به فلا دلاله لها على جواز الفعل حتى يقال أنه أعم من الجواز النفسى و الغيرى.

---

[۲] قد قدمنا غير مره ان الرجل و ان لم يوثق فى الرجال الا أنه ممن ورد فى أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمى فعلى مسلك سيدنا الأستاذ مد ظله من وثاقه كل من وقع فى شى ء من الكتابين المذكورين و لم يضعف بتضعيف معتبر لا بد من الحكم بوثاقه الرجل.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

و قد ورد فى صدرها: ان المؤمن إذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر و كان له ناقضا، الا ان يدعى أنه انما عمل ذلك تقيه و مع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيه فى مثله لم يقبل منه ذلك لأن للتقيه مواضع من إزالتها عن مواضعها لم تستقم له و تفسير ما يتقى مثل أن يكون ..

و هذا يدلنا على أنه (ع) بصدد بيان المواضع التى تستقيم فيها التقيه و تجوز و أراد تمييز تلك الموارد عما لا يجوز التقيه فى مثله كما

إذا شرب المسكر سرا و ادعى أنه كان مستندا إلى التقيه فلا دلاله للروايه على وجوب الإتيان بالعمل مقترنا بمانعه أو فاقدا لجزئه و شرطه.

فالمتحصل إلى هنا أنه لا دلاله فى شى ء من الأخبار المتقدمه على وجوب إتيان العمل فاقدا لشرطه أو لجزئه أو مقترنا بمانعه إذا استند إلى التقيه حتى لا يجب إعادته أو قضائه.

ما يستفاد من الأخبار الآمره بالتقيه:

إذا لا بد من عطف عنان الكلام إلى أنه هل يستفاد من الأخبار الآمره بالتقيه صحه العمل لدى الإتيان به فاقدا لشى ء من أجزائه و شرائطه أو واجدا لشى ء من موانعه للتقيه أو لا يستفاد منها ذلك؟ فنقول.

الصحيح أن يقال: إن الاضطرار إذا كان مستندا إلى غير جهه التقيه المصطلح عليها و هى التقيه من العامه فيما يرجع إلى الأمور الدينيه فمقتضى القاعده حينئذ سقوط الأمر بالمركب عند الاضطرار الى ترك شى ء مما اعتبر فى المأمور به لأن ذلك مقتضى إطلاق أدله الجزئيه و الشرطيه أو المانعيه و هو يشمل كلا من صورتى التمكن من الإتيان بها و عدمه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۹

.....

و بما أن المكلف غير متمكن من إتيان العمل واجدا لشرطه أو جزئه أو فاقدا لمانعيه فلا محاله يسقط الأمر بالمركب رأسا فى حقه فلا يجب عليه شى ء وقتئذ إلا فى خصوص الصلاه فيما إذا لم يتمكن من شى ء من أجزائها و شرائطها- فى غير الطهور- فإنه يجب فيها الإتيان بالمقدار الممكن من الصلاه لأنها لا تسقط بحال.

و أما إذا كان الاضطرار من جهه التقيه المصطلح عليها فان كان العمل المتقى به موردا للأمر به بالخصوص فى شى ء من رواياتنا كما فى غسل الرجلين، و الغسل منكوسا و ترك القراءه فى الصلاه خلفهم

و نحو ذلک مما ورد فيه الأمر بالعمل بالخصوص فلا ينبغى الإشكال فى صحته بل و اجزائه عن المأمور به الواقعى بحيث لا تجب عليه الإعاده و لا القضاء.

و ذلک لان الظاهر من الأمر بالإتيان بالعمل الفاقد لبعض الأمور المعتبره فى المأمور به انما هو جعل المصداق للطبيعه المأمور بها تقيه و مع جعل الشارع شيئا مصداقا للمأمور به لا بد من الحكم بسقوط الأمر المتعلق بالطبيعه لأن الإتيان بذلک الشى ء إتيان لما هو مصداق و فرد للطبيعه المأمور بها فيسقط به الأمر المتعلق بها لا محاله.

و أما إذا لم يكن العمل المتقى به موردا للأمر بالخصوص فالتحقيق أن يفصل حينئذ بين الأمور التى يكثر الابتلاء بها لدى الناس أعنى الأمور عامه البلوى التى كانوا يأتون بها بمرئى من الأئمه عليهم السلام و الأمور التى لا يكون الابتلاء بها غالبا و بمرئى منهم عليهم السلام: بل يندر الابتلاء به.

فان كان العمل من القسم الأول كما فى التكتف فى الصلاه و غسل الرجلين فى الوضوء مع قطع النظر عن كونه موردا للأمر به بالخصوص لكثره الابتلاء به فى كل يوم مرات متعدده فلا مناص فيه من الالتزام

.....

بالصحه و الاجزاء أى عدم وجوب الإعاده أو القضاء لان عدم ردعهم عما جرت به السيره من إتيان العمل تقيه أقوى دليل على صحته و كونه مجزئا فى مقام الامتثال فلو لم تكن التقيه مقيده للاجزاء فى مثله فلا بد من بيانه و نفس عدم بيان البطلان و ترک التنبيه على عدم اجزائها مع كون العمل موردا للابتلاء و بمرئى منهم (ع) يدلنا على إمضائهم لما جرت به السيره.

و لم يرد

فی شی ء من روایاتنا أمر بإعاده العمل المتقی به أو قضائه و لو علی نحو الاستحباب.

نعم عقد صاحب الوسائل «قده» بابا و عنونه باستحباب إیقاع الفریضه قبل المخالف أو بعده «۱» إلا ان شیئا مما نقله من الروایات غیر مشتمل علی الأمر بالإعاده أو القضاء. فیما أتی به تقیه و لو علی وجه الاستحباب.

بل قد ورد فی بعض الروایات ما لا تقبل المناقشه فی دلالته علی الاجزاء و هذا کما دل علی أن من صلی معهم فی الصف الأول کان کمن صلی خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۲» أ فیحتمل عدم کون الصلاه خلف رسول اللّه (ص) مجزئه عن المأمور به الأولی؟! و فی بعض آخر أن المصلی معهم فی الصف الأول کالشاهر سیفه فی سبیل اللّه «۳».

و فی جمله من الروایات الأمر بالصلاه معهم فی مساجدهم «۴» و علی الصلاه فی عشائرهم «۵»

---

(۱) راجع ب ۶ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۵) المرویه فی ۲۶ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل و فی باب ۱ من أبواب أحکام العشره أیضا حدیث ۶.

.....

و فی بعضها الصلاه فی عشائرکم «۱» فلیلاحظ.

و کیف کان فلم یرد فی روایاتنا أمر بإعاده الصلاه أو الوضوء أو غیرهما من الأعمال المتقی بها من العامه علی کثره الابتلاء بها لکونهم معاشرین لهم فی أسواقهم و مساجدهم و فی محلاتهم و أماکنهم حتی فی بیت واحد إذ ربما کان الابن

عامیا و الأب علی خلافه أو بالعکس أو أحد الأخوین شیعی و الآخر عامی و کانوا یصلون أو یتوضئون بمرئی منهم و مشهد فالسیره کانت جاریه علی التقیه فی تلک الأفعال کثیره الدوران و مع عدم ردعهم (ع) یثبت صحتها لا محاله.

نعم ورد فی بعض الروایات الأمر بالصلاه قبل الإمام أو بعده إذا لم یکن موردا للوثوق حیث نهی (ع) السائل عن الصلاه خلفه و لو یجعلها تطوعا لعدم جواز الصلاه خلف من لا یوثق به، ثم أمره بالصلاه قبله أو بعده و لعله الی ذلک أشار صاحب الوسائل «قده» فی عنوان الباب المتقدم نقله غیر ان الروایه خارجه عما نحن بصدده لورودها فی الصلاه خلف من لا یثق به و هو أعم من أن یکون عامیا أو شیعیا. و الروایه لم تشتمل علی الأمر بالصلاه معه ثم إتیانها اعاده أو قضاء بعده.

و مما یؤید ما قدمناه ما فهمه زراره فی الصحیحه المتقدمه المشتمله علی قوله علیه السلام ثلاثه لا اتقی فیهن أحدا .. «۲» حیث قال أعنی زراره: و لم یقل الواجب علیکم ان لا تتقوا فیهن أحدا.

و ذلک لان المسح علی الخفین لیس من المحرمات النفسیه لیکون جریان التقیه فیه موجبا لارتفاع حرمته بل انما هو محرم غیری فلو جازت التقیه فیه أو وجبت لدل علی ارتفاع المنع الغیری أعنی المانعیه فی الوضوء و کون الوضوء المشتمل

---

(۱) المرویه فی ب ۱ من أبواب أحکام العشره من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

.....

علی مسح الخفین صحیحا. هذا کله فی الصلاه و الوضوء.

و من هذا القبیل الصیام لأنه أیضا من

الأمور العامه البلوى و قد كانوا يصومون معهم و يفطرون بما لا يراه العامه مفطرا فى نهار شهر رمضان أو فى اليوم الذى لا يرونهم من شهر رمضان و ذلك كله للتقيه و المعاشره معهم.

الوقوف بعرفات فى اليوم الثامن:

اشاره

و من هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام لأن الأئمه عليهم السلام: كانوا يحجون أغلب السنوات و كان أصحابهم و متابعوهم أيضا يحجون مع العامه فى كل سنه و كان الحكم بيد المخالفين من بعد زمان الأمير (ع) إلى عصر الغيبه و لا يحتمل عاقل توافقهم معهم فى هلال الشهر طوال تلك السنوات و تلك المده التى كانت قريبه من مائتين سنه و عدم مخالفتهم معهم فى ذلك أبدا.

بل نقطع قطعا وجدانيا انهم كانوا مخالفين معهم فى أكثر السنوات و مع هذا كله لم ينقل و لم يسمع عن أحدهم (ع) ردع الشيعه و متابيعهم عن تبعيه العامه فى الوقوف بعرفات وقتئذ و قد كانوا يتبعونهم بمرئى و مسمع منهم عليهم السلام بل كانوا بأنفسهم يتبعون العامه فيما يرونه من الوقوف و على الجمله قد جرت سيره أصحاب الأئمه (ع) و متابعيهم على التبعيه فى ذلك للعامه فى سنين متماديه.

و لم يثبت ردع منهم عليهم السلام عن ذلك و لا أمر التابعين للوقوف بعرفات يوم التاسع احتياطا و لا انهم تصدوا بأنفسهم لذلك و هذا كاشف قطعى عن صحه الحج المتقى به بتلك الكيفيه و اجزائه عن الوظيفه الأوليه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۹۳

.....

فى مقام الامتثال.

بلا فرق فى ذلك بين كون الحج فى سنه الاستطاعه و كونه فى غير تلك السنه لوجوب الحج فى كليهما و عدم كونه مطابقا للوظيفه الأوليه أيضا

فی کلیهما و قد عرفت ان السیره قد جرت علی التقیه فی ذلک کما جرت علی الحج فی سنه الاستطاعه کثیرا و هی سیره قطعیه ممضاه بعدم الردع عنها مع کونه بمرئی منهم علیهم السلام فلم یردعوهم عن ذلک و لا أمروهم بالوقوف یوم التاسع احتیاطا کما مر و فی مثل ذلک إذا لم یکن عملهم مجزئا عن الوظیفه الواقعیه لوجب التنبیه علی ذلک و ردعهم عما یرتکبونه حسب سیرتهم.

هذا کله فیما إذا لم یعلم المخالفه بالوجدان کما إذا علم علما وجدانیا أن الیوم الذی تقف فیه العامه بعرفات یوم الثامن دون التاسع.

و أما إذا حصل للمکلف علم وجدانی بذلک فالظاهر عدم صحه الوقوف حینئذ و وجوب اعاده الحج فی السنه المقبله إلا فیما إذا أدرک وقوف اختیاری المشعر بل و کذا فیما إذا أدرک وقوف اضطراری المشعر.

و الوجه فی ذلک هو أن الوقوف بعرفات مع العلم الوجدانی بالخلاف لیس من الأمور کثیره الابتلاء لیقال إن الأئمه علیهم السلام مع جریان للسیره بذلک بمرئی منهم لم یردعوا عنه و لم یأمروهم بالوقوف یوم التاسع لیکون ذلک کاشفا قطعیا عن کون عملهم مجزئا فی مقام الامتثال بل انما هو أمر نادر الاتفاق أو لعله أمر غیر واقع و عدم الردع فی مثله لا یکون دلیلا قطعیا علی صحه ذلک الوقوف و أجزائه فی مقام الامتثال.

نعم یمکن الحکم بصحه الوقوف حتی مع العلم الوجدانی بالمخالفه فیما إذا ثبت أمران:

«أحدهما»: کون حکم الحاکم المخالف نافذا فی حق الجمیع و واجب

.....

الاتباع حسب مذهبهم حتی فی حق العالم بالخلاف.

و «ثانیهما»: أن یتم شی ء من الأدله اللفظیه المتقدمه المستدل بها علی سقوط

الجزئیه و الشرطیه و المانعیه عند التقیه. فإنه بعد ثبوت هذین الأمرین یمکن الحکم بصحه الوقوف مع العلم بالخلاف، لأنه من موارد التقیه من العامه علی الفرض من ان حکم الحاکم نافذ عندهم حتی بالنسبه إلی العالم بالخلاف کما ان کل عمل أتی به تقیه مجزئ فی مقام الامتثال علی ما دلت علیه الأدله اللفظیه المتقدمه فإن الفرض تمامیتها.

الا ان الأمرین ممنوعان:

أما الأمر الأول فلعدم ثبوت ان حکم الحاکم عندهم نافذ حتی فی حق العالم بالخلاف.

و أما الأمر الثانی فلما عرفت تفصیله و کیف کان لا دلیل علی صحه الحج و الوقوف مع العلم الوجدانی بالخلاف هذا کله فیما إذا کان العمل المأتی به تقیه کثیر الابتلاء و بمرئی من الأئمه (ع).

و أما إذا لم یکن العمل من هذا القبیل بل کان نادرا و غیر محل الابتلاء فلا دلیل فی مثله علی کون العمل الفاقد لشی ء من الاجزاء و الشرائط أو الواجد للمانع صحیحا و مجزئا فی مقام الامتثال فان الدلیل علی ذلک ینحصر بالسیره و لا سیره فی أمثال ذلک علی الفرض.

و من هذا القبیل الوضوء بالنبیذ و لا سیما النبیذ المسکر علی ما ینسب الی بعض المخالفین من تجویزه التوضؤ بالنبیذ فإنه إذا توضأ بالنبیذ تقیه فهو و ان کان جائزا أو واجبا علی الخلاف إلا انه لا یجزی عن المأمور به الأولی بوجه لأن التوضؤ بالنبیذ أمر نادر التحقق و لم یتحقق سیره فی مثله حتی یقال ان الأئمه علیهم السلام لم یردعوا عنها مع کون العمل بمرئی منهم علیهم السلام و هذا بخلاف ما إذا تمت الأدله اللفظیه المتقدمه المستدل بها

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۵

.....

علی سقوط

الجزئیه و الشرطیه و المانعیه عند التقیه لأن مقتضاها صحه الوضوء فی الصوره المفروضه کما هو واضح.

و من هـذا القبیل المسح علی الخفین و ذلک لندره الابتلاء به فی مقال التقیه، حیث ان العامه غیر قائلین بوجوبه تعیینا و علیه فان قلنـا بتمامیه روایه أبی الورد المتقـدمه «۱» المشـتمله علی الترخیص فی المسـح علی الخفین فیمـا إذا کـان مسـتندا إلی التقیه فلا منـاص من الحکم بصـحته و کونه مجزئـا فی مقـام الامتثال لعـدم کون المسـح علی الخفین من المحرمات النفسـیه و انما هو من المحرمات الغیریه فالترخیص فی مثله بمعنی رفع المانعیه لا محاله.

و أما إذا لم نعتمـد علی الروایه لعدم توثیق أبی الورد و لا مدحه للوجوه المتقدمه سابقا فلا یمکننا الحکم بصـحته و إجزائه إذ لا سیره عملیه حتی یدعی انها کاشفه عن الصحه و الاجزاء لعدم ردعهم (ع) عن ذلک مع کونه بمرئی منهم.

و أما قضـیه ما فهمه زراره من الصـحیحه المتقدمه- و هو الذی جعلناه مؤیدا للمدعی ففهمه انما یتبع بالإضافه إلی کبری المسأله أعنی التقیه فی المحرمات للغیریه.

و امـا خصوص مورد الصـحیحه أعنی المسـح علی الخفین فلا لما مر من أن العامه علی ما وقفنا علی أقوالهم غیر ملتزمین بوجوبه التعیینی کما تقـدم هـذا بل نفس إطلاق الروایات الآمره بغسل الرجلین المحموله علی التقیه یقتضـی الحکم ببطلان المسـح علی الرجلین و عـدم کونه مجزئـا لأـن مقتضـی إطلاقهـا ان غسـل الرجلین واجب تعیینی مطلقا و لو فی حال التقیه و لا یجزئ عنه أمر آخر أی أنه لیس بـواجب تخییری لیتخیر المکلف بینه و بین المسـح علی الخفین فلو اقتضت التقیه المسـح علی الخفین فی مورد علی وجه الندره فهو

---

(۱)

المتقدمه فی ص ۲۳۳ فلیراجع.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۶

.....

لا یکون مجزئا عن المأمور به الاولی.

و من هذا القبیل الوقوف بعرفات یوم الثامن مع العلم بالمخالفه، لأنه أمر یندر الابتلاء به و مع الندره لا مجال لدعوی السیره و لا لکشفها عن الأجزاء فی مقام الامتثال لأجل عدم ردع الأئمه (ع) عنها، اللهم إلا أن یتم شی ء من الأدله اللفظیه علی التفصیل المتقدم آنفا.

«الجهه الرابعه»:

فیمن یتقی منه: لا ینبغی التردد فی أن التقیه المحکومه بالوجوب أو الجواز لا یختص بالعامه علی وجه الخصوص بل تعم کل ظالم و جائر إذا خیف ضرره و هو مورد للتقیه الواجبه أو الجائزه و یدلنا علی ذلک مضافا إلی العمومات «۱» و إلی حدیث رفع الاضطرار «۲» ما دل علی أنه ما من محرم إلا و قد أحله لمن اضطر الیه «۳» و حدیث لا ضرر و لا ضرار «۴» موثقه أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه (ع) التقیه من دین اللّه؟ قال:

أی و اللّه من دین اللّه و لقد قال یوسف «أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ» و اللّه ما کانوا سرقوا شیئا. و لقد قال إبراهیم «إِنِّی سَقِیمٌ» و اللّه ما کان سقیما «۵».

حیث ان تطبیقه (ع) التقیه التی هی من دین اللّه علی قولی یوسف

---

(۱) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۵۶ من أبواب جهاد النفس من الوسائل.

(۳) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۴) راجع ب ۵ من أبواب الشفعه و ب ۷ و ۱۲ من أبواب إحیاء الموات من الوسائل.

(۵) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

التنقيح فى

.....

و إبراهيم عليهما السلام دليل قطعى على ان التقيه التى هى من دين اللّه سبحانه غير مختصه بالعامه بل كل أحد خيف من ضرره وجبت عنه التقيه أو جازت.

و ما رواه محمد بن مروان قال: قال لى أبو عبد اللّه (ع) ما منع ميثم رحمه اللّه من التقيه؟ فو اللّه لقد علم ان هذه الآيه نزلت فى عمار و أصحابه:

الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان «۱» و غير ذلك من الأخبار.

و إنما الكلام فى الأحكام الوضعيه المترتبه على التقيه كالحكم بصحه العمل مع التقيه و اجزائها فهل الصحه و الاجزاء يترتبان على كل تقيه أو يختصان بالتقيه من العامه بالخصوص.

و الصحيح أن يقال أنه ان تم هناك شى ء من الأدله اللفظيه المستدل بها على سقوط التكاليف الغيريه عند التقيه فلا مناص من الحكم بالصحه و الأجزاء فى جميع موارد التقيه و لو كانت من غير العامه بمقتضى عموم الأدله المذكوره كقوله عليه السلام التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه «۲».

و قد ادعى شيخنا الأنصارى «قده» ان الحليه أعم من الحليه النفسيه و الحليه الغيريه. و أما إذا لم يتم شى ء من تلك الأدله و انحصر دليل صحه التقيه و الأجزاء بالسيره كما هو الحق فالظاهر اختصاص الحكمين بخصوص التقيه من العامه لأنها التى تحققت فيها السيره و لم يردع عنها الأئمه (ع) و لا علم لنا بتحقق السيره فى غيرها.

كما أنه بناء على ما ذكرناه لا يجرى الحكم بالصحه و الاجزاء فى

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من

الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۸

.....

التقیه من جمیع العامه بل یختص بالتقیه من العامه المعروفین القائلین بخلافه الخلفاء الأربعه.

و أما التقیه من الخوارج الملتزمین بخلافه الخلیفتین الأولتین فهی خارجه عن الحکم بالصحه و الأجزاء و ذلک لعدم کثره الابتلاء بالتقیه منهم فی تلک الأزمنه حتی نستکشف من عدم ردعهم (ع) صحه العمل المأتی به تقیه و أجزائه عن المأمور به الواقعی هذا علی ان التقیه من النواصب داخله فی التقیه من غیر العامه من الکفار لان النواصب محکومه بالکفر.

ثم ان التقیه مختصه بالأحکام و اما التقیه من العامه المعروفین الذین هم محل الابتلاء کثیرا فی الموضوعات الخارجیه کما إذا اعتقد عامی ان ثوبا من الحریر و کانت الصلاه واجبه فی الثوب الحریر فی مذهبهم فإن التقیه حینئذ فی لبس الثوب الذی یعتقده العامی حریرا تقیه فی الموضوع الخارجی قد اشتبه أمره علی العامی و غیر راجعه إلی التقیه فی الأحکام و لم یتحقق فی مثلها سیره من المتدینین علی التبعیه حتی یحکم بصحه التقیه و أجزائها.

نعم بناء علی تمامیه الأدله اللفظیه المتقدمه فمقتضی عمومها و إطلاقها عدم الفرق فی صحه التقیه و أجزائها بین التقیه فی الاحکام و التقیه فی الموضوعات.

و الظاهر عدم التزام الفقهاء «قدهم» بصحه التبعیه فی الموضوعات و هذا من أحد المفاسد المترتبه علی القول بسقوط الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فی موارد التقیه اعتمادا علی الأدله اللفظیه المتقدمه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۹

.....

تنبیه:

ما قدمناه من أن العمل المأتی به تقیه إذا کان مما یبتلی به غالبا و هو بمرئی من الأئمه علیهم السلام فسکوتهم و عدم ردعهم عن ذلک العمل و عدم تعرضهم لوجوب

إعادته أو قضائه يكشف كشفا قطعيا عن صحته و إجزائه عن الإعاده و القضاء و سقوط المأمور به الاولى بسببه و ارتفاع جميع آثاره انما يختص بما إذا كانت الآثار المترتبه عليه من الآثار التى تترتب على فعل المكلف بما هو فعله.

كما فى غسل اليد منكوسا أو غسل رجليه أو التكتف فى الصلاه إلى غير ذلك من الأفعال المترتبه عليها آثارها فإن أمثالها إذا استندت إلى التقيه ارتفعت عنها آثارها كما عرفت.

و أما إذا لم تكن الآثار المترتبه عليه من آثار فعل المكلف فالتقيه فى مثله لا يرفع عنه آثارها بوجه سواء استندنا فى الحكم بصحه العمل المتقى به و أجزائه إلى السيره العمليه أم الى الأدله اللفظيه كقوله (ع) ما صنعتم من شى ء .. «۱» لاختصاصها بما إذا اتى المكلف بعمل و صنع صنعا يترتب عليه آثاره.

و عليه فلو فرضنا أنه غسل ثوبه المتنجس مره فيما يجب غسله مرتين- تقيه- أو غسله من دون تعفير فيما يجب تعفيره أو من غير ازاله عين النجس لعدم كونه نجسا عندهم كما فى المنى على ما ينسب الى بعضهم لم يحكم بذلك على ارتفاع نجاسه الثوب أو الإناء و لا بسقوط اعتبار الغسل مره ثانيه أو التعفير أو غير ذلك مما يعتبر فى التطهير واقعا.

---

(۱) المرويه فى ۱۲ من كتاب الايمان من الوسائل.

.....

و ذلك لأن النجاسه و وجوب الغسل مرتين أو مع التعفير أو غيرهما ليست من الآثار المترتبه على فعل المكلف بما هو فعله و انما هى من الآثار المترتبه على ملاقاه النجس و هى ليست من أفعال المكلفين. نعم لو صلى فى ذلك الثوب تقيه أو اضطرارا

حکمنا بصحتها.

و هذا نظیر ما قدمناه فی محله عند التعرض لحدیث الرفع من أن الاضطرار و الإکراه إنما یوجبان ارتفاع الآثار المترتبه علی الفعل المکره علیه أو المضطر الیه و لا یرتفع بهما الآثار المترتبه علی أمر آخر غیر الفعل کما إذا اضطر الی تنجیس شی ء طاهر لأنه لا یحکم عند استناد ذلک الی الاضطرار بارتفاع نجاسه الملاقی لحدیث الرفع.

لأنها لم تترتب علی فعل المکلف بما هو فعله بل انما ترتبت علی ملاقاه النجس و هی قد تکون من فعله و قد تکون من أمر آخر.

«الجهه الخامسه»:

ان ما ذکرناه آنفا من أن العمل المأتی به تقیه محکوم بالصحه و الأجزاء بمقتضی السیره العملیه أو الأدله اللفظیه المتقدمه انما هو فیما إذا أتی المکلف بعمل فی مقام الامتثال و لکنه کان ناقصا لافتقاده جزءا أو شرطا أو لاشتماله علی مانع تقیه و حینئذ یأتی ما ذکرناه من أنه یجزی عن العمل التام بمقتضی السیره أو بحسب الأدله اللفظیه.

و اما إذا أدت التقیه إلی ترک العمل برمته کما إذا ترک الصلاه- مثلا- تقیه فلا ینبغی الإشکال حینئذ فی وجوب الإتیان بالمأمور به الاولی بعد ذلک فی الوقت ان کان باقیا و فی خارجه إذا کانت التقیه مستوعبه للوقت فان

.....

ترک العمل لا یجزی عن العمل و هذا بحسب الکبری مما لا اشکال فیه عند الاعلام.

و إنما وقع الکلام فی بعض تطبیقاتها و مصادیقها کما إذا حکم الحاکم بثبوت الهلال فاضطر المکلف إلی أن یظهر موافقته لحکمه فأفطر فی ذلک الیوم تقیه فقد یقال وقتئذ ان ذلک من باب ترک العمل الواجب و هو الصوم من أجل التقیه و قد

قدمنا ان الاجزاء و الصحه انما يأتيان فيما إذا أتى المكلف بعمل ناقص فى مقام الامتثال فإنه يجزى عن المأمور به التام بحسب الأدله التى قد عرفتها.

و أما ترك المأمور به رأسا فهو لا يجزى عن الواجب بوجه فيجب قضاء ذلك اليوم الذى ترك فيه الصيام تقيه و يستشهد على ذلك بروايه داود ابن الحصين عن رجل من أصحابه عن أبى عبد اللّه (ع) انه قال و هو بالحيره فى زمان أبى العباس: انى دخلت عليه و قد شك الناس فى الصوم و هو و اللّه من شهر رمضان فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد اللّه صمت اليوم، فقلت لا، و المائده بين يديه قال: فادن فكل، قال:

فدنوت فأكلت قال: و قلت: الصوم معك و الفطر معك، فقال الرجل لأبى عبد اللّه (ع) تفطر يوما من شهر رمضان؟ فقال: اى و اللّه أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى «١».

فإن هذه الروايه و ان لم تشتمل على قضاء ذلك اليوم الذى أفطر فيه تقيه إلا ان كلمه أفطر التى صدرت منه (ع) ظاهره فى ان ما صنعه من أكل و شرب كان مفطرا لصومه و انه قد بطل بارتكابه، فلو كان الإفطار تقيه غير مبطل للصوم و لا موجب لارتفاعه لم يكن وجه لتوصيفه ذلك الفعل بالإفطار فقد دلتنا هذه الروايه على أن ترك الصيام تقيه غير مقتض للاجزاء بل لا بد من قضائه لبطلانه بالإفطار.

---

(١) المرويه فى ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل.

.....

و بروايه رفاعه عن رجل عن أبى عبد اللّه (ع) قال دخلت على أبى العباس بالحيره

فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول فى الصيام اليوم؟ فقال:

ذاك إلى الامام ان صمت صمنا و ان أفطرت أفطرنا فقال: يا غلام علىّ بالمائده فأكلت معه و انا أعلم و اللّه انه يوم من شهر رمضان، فكان إفطارى يوما و قضاؤه أيسر علىّ من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه «۱».

و هى صريحه الدلاله على عدم أجزاء ترك الصوم تقيه و وجوب قضائه بعد ذلك.

و لا يخفى ان كبرى عدم أجزاء ترك العمل رأسا عن الوظيفه المقرره وجوبا و ان كانت مسلمه كما عرفت إلا أن تطبيقها على الإفطار تقيه لحكم حاكمهم بثبوت الهلال مما لا وجه له و السر فى ذلك ان إلزام الإمام (ع) أو غيره على إظهار الموافقه لحكم حاكمهم انما يقتضى الإفطار فى قطعه خاصه من اليوم كساعه أو ساعتين و نحوهما أو طول المده التى كان (ع) عند الحاكم فى تلك المده- مثلا.

و لا- يقتضى التقيه أزيد من الإفطار فى ذلك الزمان كتمام النهار من أوله إلى آخره و عليه فالمكلف العامل بالتقيه حينئذ لا يترك صيامه الواجب فى مجموع النهار و انما تركه تقيه فى جزء خاص منه مع تمكنه من الصيام فى المده الباقيه من النهار و معه لا- يسقط عنه الأمر بالصوم بذلك و من هنا لا يجوز له أن يتناول شيئا من المفطرات فى غير ساعه التقيه فلا مرخص له أن يتغدى فى منزله.

و ليس هذا إلا- من جهه أمره بالصيام و عدم اضطراره الى ترك الصوم فى تمام النهار و مع ذلك كيف تنطبق كبرى ترك العمل رأسا على ترك

---

(۱) المرويه فى ب ۵۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل.

.....

الصیام فی جزء من النهار بل هو من إتیان العمل الناقص- تقیه- فی مرحله الامتثال.

و قد مر أن ذلک یجزی عن العمل التام المأمور به و هذا نظیر ما إذا أفطر بما لا یراه العامه مفطرا- تقیه- فکما أنه محکوم بالصحه و الأجزاء و لا یجب معه القضاء کما مر لأنه لیس من ترک العمل المأمور به برمته بل من قبیل الإتیان بالعمل الناقص و هو مجزئ عن التام فکذلک الحال فی المقام.

نعم لو اضطر- فی مورد- إلی ترک الصیام المستمر من أول النهار الی آخره انطبق علیه الکبری المتقدمه أعنی ترک العمل رأسا تقیه و هو غیر مجزئ عن الواجب کما عرفت.

و أما الروایتان المستشهد بهما علی وجوب القضاء فی محل الکلام فیدفعه:

أنهما ضعیفتا السند لإرسالهما فان کلا من رفاعه و داود بن الحصین یروی عن رجل و هو مجهول علی أن فی سند إحداهما سهل بن زیاد و هو ضعیف فلا یصح الاعتماد علی شی ء منهما للاستدلال فالصحیح عدم وجوب القضاء فیما إذا أفطر فی نهار شهر رمضان تقیه لثبوت الهلال عندهم.

«الجهه السادسه»:

أنه بناء علی ما سردناه من أن أجزاء العمل المأتی به تقیه عن الوظیفه الأولیه علی خلاف القاعده و انه یحتاج إلی دلیل یدلنا علیه و ان الدلیل علی أجزائه هو السیره العملیه یختص الحکم بالاجزاء بالعبادات و لا یأتی فی شی ء من المعاملات بالمعنی الأعم و لا فی المعاملات بالمعنی الأخص فإذا ألجأته التقیه علی غسل ثوبه المتنجس مره واحده فیما یجب غسله مرتین لم یحکم بطهارته بذلک بل یبقی علی نجاسته.

.....

نعم إذا صلی فی

ذلک الثوب تقیه حکم بصحه صلاته و عدم وجوب إعادتها أو قضائها کما انه إذا اضطر إلی بیع ماله ببیع فاسد کما إذا باع مثلیا بما هو أزید منه لعدم حرمه الربا عند العامه فی المثلیات- مثلا- لم یحکم بصحه المعامله أو إذا طلق زوجته عند غیر عدلین تقیه لم یحکم بصحه طلاقه لافتقاده شهاده العدلین. کل ذلک لما عرفت من أن أجزاء العمل المأتی به تقیه علی خلاف القاعده و هو محتاج إلی دلاله الدلیل و الدلیل انما هو السیره و لم تقم سیره علی التبعیه للعامه فی غیر العبادات.

و أما بناء علی الاعتماد علی شی ء من الأدله اللفظیه المتقدمه فیشکل الأمر فی المسأله لان مقتضی عمومها و إطلاقها عدم الفرق فی الحکم بالصحه و الاجزاء بین العبادات و المعاملات، لان مثل قوله (ع) التقیه فی کل شی ء یضطر الیه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» أعم من الحلیه التکلیفیه و الوضعیه علی ما أفاده شیخنا الأنصاری.

فیحکم بسقوط الجزئیه و الشرطیه و المانعیه عند التقیه حتی فی المعاملات و لازم ذلک عدم الفرق فی الصحه و الاجزاء بین العبادات و المعاملات و لا نعهد أحدا التزم بالاجزاء فی المعاملات فلیکن هذا أیضا من أحد المحاذیر المترتبه علی الاستدلال بالأدله اللفظیه فی المقام.

«الجهه السابعه»:

فی اعتبار عدم المندوحه فی موارد التقیه و تفصیل

---

(۱) المرویه فی ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

.....

الکلام فی هذا المقام:

ان التقیه قد تکون من العامه و قد تکون من غیرهم.

أما التقیه بالمعنی الأعم أعنی التقیه من غیر العامه کما إذا أجبره سلطان جائر علی ترک واجب أو علی إتیان

فعل حرام فلا ينبغى الإشكال فيها فى اعتبار عدم المندوحه فى جواز ترك الواجب أو الإتيان بالحرام.

و ذلك لاختصاص أدله حليه المحرمات بحال الضروره و الاضطرار كما تقدم فى صحيحه زراره: التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» و قوله: التقيه فى كل ضروره .. «۲» و لا تصدق الضروره و الاضطرار مع وجود المندوحه فى البين و معه عموم أدله ذلك الواجب أو المحرم يكون محكما لا محاله.

و امـا التقيه بالمعنى الأخص أعنى التقيه من العامه فهى قـد تكون فى ترك الواجب أو فى الإتيان بالحرام و اخرى فى ترك جزء أو شـرط أو الإتيان بالمانع فى المأمور به و ان شئت قلت التقيه قد تكون فى غير العباده من ترك الواجب أو الإتيان بالحرام و قد تكون فى العباده.

أما التقيه فى ترك الواجب أو الإتيان بالحرام- لو لا التقيه- فالظاهر فيها اعتبار عدم المندوحه فى وجوب التقيه أو جوازها.

و ذلك لأن التقيه فى عده من الروايات قد قيدت بالضروره و الاضطرار و هى الصحاح الثلاث المرويات عن أبى جعفر (ع).

ففى بعضها: التقيه فى كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به.

و فى الأخرى: التقيه فى كل ضروره فقد دلتنا على عدم مشروعيه التقيه فى غير الضروره.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

و هـذا لا لأجل القول بمفهوم اللقب كما ربما يتراءى من الروايتين بل من جهه أن تقـديم ما حقه التأخير يفيد حصـر المسـند فى المسند إليه فإن حق العباره لو لا

الحصر أن يقال: كل ضروره فيها التقيه، فتقديمه (ع) التقيه على كل ضروره انما هو لأجل حصر التقيه فى موارد الضروره بحسب ظاهر الكلام- و بما ان معنى التقيه فى كل ضروره ان التقيه مشروعه فى كل ضروره لعدم كونها ناظره إلى نفس التقيه فيستفاد من هاتين الصحيحتين عدم مشروعيه التقيه فى غير موارد الضروره.

و فى الثالثه: التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» و دلالتها على الحصر أظهر لأن ال «فاء» تفريعيه فقد دلت على عدم الحليه فيما لا يضطر اليه ابن آدم و نحن انما قلنا بالمفهوم فى الجملات الشرطيه لمكان ال «فاء» التى هى للتفريع فيكون الحال فى المقام هو الحال فى الجملات الشرطيه فلاحظ.

نعم لو كانت الصحيحه هكذا: التقيه فى كل شى ء. و كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له أمكن أن يقال: انها اشتملت على كبريين.

«إحداهما»: التقيه فى كل شى ء سواء أ كانت مع الاضطرار أم لم تكن.

و «ثانيتهما»: كل شى ء يضطر اليه .. إلا- انها ليست كذلك كما ترى. و بما أن الضروره و الاضطرار لا- يصدق مع وجود المندوحه فلا محاله تختص التقيه المشروعه بموارد عدم المندوحه.

و مما يدلنا على ذلك أيضا ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن معمر بن يحيى قال: قلت لأبى جعفر (ع) ان معى بضائع للناس

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

و نحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال: وددت أنى اقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها و احلف عليها، كل ما

خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيه «۱».

و بذلک کله نقید الإطلاقات الوارده فی بعض الأخبار کقوله (ع) ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه «۲».

هذا علی أنه یمکن أن یمنع عن دلاله المطلقات علی عدم اعتبار المندوحه من الابتداء و ذلک لما قدمناه من أن التقیه من وقی یقی وقایه و الوقایه بمعنی الصیانه عن الضرر و منه المتقون، لتحذرهم و صیانه أنفسهم من سخط اللّه سبحانه و علیه فقد أخذ فی مفهوم التقیه خوف الضرر و احتماله، و لا إشکال فی أن المکلف مع وجود المندوحه لا یحتمل ضررا فی ترک شرب النبیذ أو فی الإتیان بواجب، لأن المفروض تمکنه من ذلک لوجود المندوحه العرضیه أو الطولیه و مع و عدم خوفه و عدم احتماله الضرر فی ترک شرب النبیذ کیف یکون ارتکابه تقیه رافعه لحرمته و علیه فلا یصدق مفهوم التقیه فی موارد وجود المندوحه.

إذا لا إطلاق یقتضی مشروعیه التقیه عند وجود المندوحه حتی تحتاج الی تقییده بما قدمناه من الصحاح هذا کله فیما إذا کانت التقیه من العامه فی غیر العبادات من ترک الواجب أو فعل الحرام.

و أما التقیه منهم فی العبادات کما فی التقیه فی ترک شرط أو جزء أو الإتیان بمانع فی العباده فالظاهر تسالمهم علی عدم الاعتبار و انه لا یعتبر عدم المندوحه فیها مطلقا بحیث لو تمکن من الإتیان بالوظیفه الواقعیه إلی

---

(۱) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

.....

آخر الوقت لم یجز له التقیه معهم

فاعتبار عدم المندوحه فيها عرضيه كانت أم طوليه مقطوع الفساد و ذلك لما ورد منهم (ع) من الحث و الترغيب فى الصلاه معهم و فى عشائرهم و فى مساجدهم كما مر «۱».

بل فى بعضها ان الصلاه معهم فى الصف الأول كالصلاه خلف رسول اللّه (ص) «۲» فان مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى ذلك بين صوره التمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه إلى آخر الوقت و صوره عدم التمكن من ذلك و حملها على عدم التمكن من الإتيان بالصلاه الواقعيه و لو فى داره إلى نهايه الوقت حمل لها- على كثرتها- على مورد نادر و هو من الاستهجان بمكان.

بل ظاهر أمرهم (ع) بالصلاه معهم و حثهم و ترغيبهم الى ذلك ان تكون الصلاه معهم و فى صفوفهم بالقدره و الاختيار لا خصوص ما إذا كانت لأجل الضروره و الاضطرار و من هنا ذهبوا الى عدم اعتبار عدم المندوحه فى جواز التقيه على وجه الإطلاق.

اعتبار عدم المندوحه فى محل الكلام:

اشاره

و هل يعتبر عدم المندوحه حال التقيه و العمل كما لعله المشهور بينهم أو ان المندوحه غير معتبر فى وجوب التقيه و إجزائها عن الوظيفه الواقعيه حتى فى حال التقيه و العمل؟

فلو تمكن حال الصلاه معهم من أن يقف فى صف أو مكان يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه جاز له أن يترك ذلك و يقف على صف لا يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه، أو إذا كان فى

---

(۱) المتقدمه فى ص ۲۹۰.

(۲) المتقدمه فى ص ۲۹۰.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰۹

.....

مسجده موضعان أحدهما مما يصح السجود عليه جاز له أن يسجد على الموضع الآخر الذى لا يجوز السجود عليه.

قد ذهب شيخنا الأنصارى

و المحقق الهمدانی (قدس اللّه سرهما) إلی اعتبار عدم المندوحه حال التقیه و الامتثال و ما استدل به علی ذلک فی مجموع کلماتهم وجوه:

وجوه الاستدلال [علی اعتبار عدم المندوحه حال التقیه و الامتثال]

«الأول»: ان مقتضی الأخبار الوارده فی المقام هو اختصاص التقیه بصوره الضروره و الاضطرار و عدم مشروعیتها فی غیر موارد الضروره فضلا عن إجزائها غیر انا خرجنا عن ذلک فی غیر حال التقیه بما قدمناه من الأخبار الآمره بالصلاه معهم و الداله علی الحث و الترغیب فی متابعتهم و الصلاه فی مساجدهم و عشائرهم. و أما فی حال التقیه و العمل فلم یقم دلیل علی عدم اعتبار الضروره و الاضطرار فیبقی ظواهر الروایات بالنسبه الی حال التقیه و العمل بحالها.

و مقتضی ذلک عدم جواز التقیه فیما إذا تمکن حال التقیه و الصلاه من الإتیان بالوظیفه الواقعیه فإذا تمکن- مثلا- من الوقوف فی صف یتمکن فیه من السجود علی ما یصح السجود علیه وجب علیه ذلک و لم یجز له الوقوف فی مورد آخر لا یتمکن فیه من ذلک.

و یندفع هذا بإطلاقات الأخبار المتقدمه أعنی ما دل علی الحث و الترغیب فی إظهار المتابعه لهم و الآمره بالصلاه معهم، لأن ظاهرها ان المصلی معهم کأحدهم فیصلی کصلاتهم و لم یقید ذلک بما إذا کان غیر قادر من العمل بحسب الوظیفه الواقعیه حال العمل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۱۰

.....

بل ذکرنا ان مقتضی الحث و الترغیب أن یکون الدخول معهم فی الصلاه اختیاریا للمکلف فهو مع تمکنه من الصلاه المأمور بها یصلی معهم إظهارا للموافقه و تحسب صلاته هذه صلاه واقعیه و لو کان ذلک بداعی التقیه و ان لا یعرف المصلی بالتشیع عندهم.

ففی بعض الروایات انه قال أبو عبد اللّه

(ع): يحسب لك إذا دخلت معهم و ان كنت لا تقتدى بهم مثل ما بحسب لك إذا كنت مع من تقتدى به «۱».

بل بعضها كاد أن يكون صريحا فيما ادعيناه كما دل على ان من صلى معهم فى الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول اللّه (ص) «۲» لدلالته على استحباب الصلاه معهم فى الصف الأول مطلقا و ان لم يتمكن المكلف من السجود على ما يصح السجود عليه فى ذلك الصف بخلاف غيره من الصفوف كما يتفق ذلك كثيرا فهذا الوجه ساقط.

«الثانى»: ان التقيه قد أخذ فى مفهومها خوف الضرر كما تقدم غير مره و مع تمكن المكلف من الإتيان بالوظيفه الواقعيه لا يحتمل الضرر فى ترك التقيه، إذا لا مناص من اعتبار عدم المندوحه حال العمل تحقيقا لمفهوم التقيه فإنه مع وجود المندوحه لا تحقق للتقيه.

و الجواب عن ذلك ان الوجه فى الحكم بصحه العباده المأتى بها تقيه ان كان هو الاخبار العامه الوارده فى التقيه فحسب كان لهذا الكلام مجال إلا أن الأمر ليس كذلك لوجود الأخبار الخاصه الآمره بالصلاه معهم و عياده مرضاهم و لا صلاه فى عشائرهم كما تقدم «۳» و هى أخص مطلقا من عمومات التقيه كما لا يخفى فيخصصها بغير العبادات من موار التقيه.

---

(۱) المرويه فى ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۳) تقدم فى ص ۲۹۰ و ۳۰۸.

.....

و أما فى العبادات فلا يعتبر فى صحه العمل المأتى به لأجل المتابعه للمخالفين احتمال الضرر عند تركه بل لا بد من الحكم بصحتها و لو مع عدم احتمال الضرر و

الخوف شخصا. نعم لا نضايق أن تكون الحكمه فى ذلك هى مراعاه التقيه و المحافظه على الشيعه كى لا يعرفوا بالتشيع لدى الناس.

«الثالث»: ما رواه إبراهيم بن شيبه قال: كتبت الى أبى جعفر الثانى (ع) اسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين (ع) و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من تحرم المسح و هو يمسح فكتب (ع) ان جامعك و أباهم موضع فلم تجد بدا من الصلاه فأذن لنفسك و أقم، فإن سبقك إلى القراءه فسبح «۱» حيث دلتنا على أن الصلاه مع من يمسح على الخفين انما تجوز فيما إذا لم يجد بدا من ذلك.

و برد على هذا الاستدلال «أولا»: ان الروايه ضعيفه السند لأن إبراهيم بن شيبه لم يوثق و ما فى كلام المحقق الهمدانى (قده) من إسناد الروايه إلى إبراهيم بن هاشم من سهو القلم.

و «ثانيا»: ان الروايه أجنبيه عما نحن بصدده لأن الكلام انما هو فى الصلاه مع العامه، و الرجل فى الروايه على ما يبدو انها شيعى لانه يتولى أمير المؤمنين (ع) و ان كان يتبع العامه فى مسحه كما يتفق ذلك فى بعض الأمكنه فترى ان جماعه يتولون عليا (ع) إلا انهم فى الفروع يجرون على طريقه العامه لعدم وصول الفروع الصحيحه إليهم أو لغير ذلك من الجهات، و بما أن صلاه الرجل كانت محكومه بالبطلان فى مورد الروايه فلذا منع (ع) عن الصلاه خلفه فهى خارجه عن محل الكلام.

و «ثالثا»: لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على صحه الروايه بحسب السند لدلتنا على اعتبار عدم المندوحه العرضيه و الطوليه لتخصيصها الجواز

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

.....

بما إذا كان لا بد من الصلاه خلفه و قد عرفت التسالم على عدم اعتبار المندوحه الطوليه فليلاحظ.

«الرابع»: ما عن دعائم الإسلام بسنده عن أبى جعفر (ع) لا تصلوا خلف ناصب و لا كرامه الا ان تخافوا على أنفسكم. «۱».

و يتوجه على هذا الاستدلال ان روايات دعائم الإسلام غير قابله للاعتماد عليها للإرسال و ان كان مؤلفه جليل القدر و كبير الشأن كما ذكرناه غير مره هذا.

على انها على تقدير تماميتها سندا قاصره الدلاله على المدعى لاختصاصها بالناصب و هو خارج عن محل الكلام لأنه محكوم بالكفر بل بالنجاسه أيضا على الأظهر.

و على تقدير التنازل فلا مانع من كون الروايه مخصصه لما دل على جواز الصلاه مع المخالفين و داله على عدم جواز الصلاه مع المخالف الناصب.

«الخامس»: ما فى الفقه الرضوى «لا تصل خلف أحد إلا خلف رجلين أحدهما من تثق به و بدينه و ورعه و الآخر من تتقى سيفه و سوطه و شره و بوائقه و شنعته فصل خلفه على سبيل التقيه و المداراه «۲».

و يرده ان كتاب الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلا عن اعتبارها مضافا الى عدم دلالتها على المدعى لأنها بصدد حصر الإمام فى رجلين و أما ان الصلاه خلف من يتقى منه مشروطه بعدم المندوحه حال العمل فلا دلاله لها على ذلك بوجه.

بل يمكن أن يقال ان قوله (ع) على سبيل التقيه و المداراه، بنفسه

---

(۱) المرويه فى ب ۶ من أبواب صلاه الجماعه من مستدرك الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۹ من أبواب صلاه الجماعه من مستدرك الوسائل.

.....

يدلنا على عدم اعتبار عدم المندوحه حال الصلاه و

انما يصلى معهم مع التمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه على سبيل المداراه لا الضروره و الاضطرار.

ما ينبغى التنبيه عليه:

و مما ينبغى أن ينبه عليه فى المقام هو أن الصلاه معهم ليست كالصلاه خلف الامام العادل و انما هى على ما يستفاد من الروايات صوره صلاه يحسبها العامه صلاه و ائتماما بهم و من هنا لم يرد فى الروايات عنوان الاقتداء بهم بل ورد عنوان الصلاه معهم، فهو يدخل الصلاه معهم و يؤذن و يقيم و يقرأ لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلا عن صوته.

و لا دلاله فى شى ء من الروايات على انها صلاه حقيقه و قد ورد فى بعضها: ما هم عنده (ع) إلا بمنزله الجدر «۱» إذا لا تكون الصلاه معهم كالصلاه خلف الامام العادل بل انما هى صوره الائتمام لتحسبوها كذلك من دون أن يسقط القراءه و الإقامه و لا غيرهما لأنهم ليسوا الا كالجدر.

نعم قد استفدنا من الأخبار الوارده فى التقيه بحسب الدلاله الالتزاميه ان عدم المندوحه غير معتبر فى الصلاه معهم لا حال العمل و الامتثال و لا فيما بعده.

فما ورد فى عده من الروايات من النهى عن الصلاه خلف فاسدى المذهب أو الفاسق أو شارب الخمر أو غير ذلك مما ورد فى الأخبار لا ينفى شى ء منه ما ذكرناه فى المقام من صحه الصلاه معهم على النحو الذى بيناه لأنها انما دلت على عدم جواز الصلاه خلف الجماعه المذكورين على نحو الائتمام الصحيح كالائتمام بالإمام العادل و قد عرفت ان الصلاه معهم

---

(۱) المرويه فى ب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

.....

ليست إلا صوره الائتمام.

فالمتحصل الى هنا ان فى التقيه من العامه

فی العبادات الظاهر عدم اعتبار عدم المندوحه مطلقا لا عرضیه و لا طولیه و ان کان اشتراط عدم المندوحه العرضیه أحوط.

«الجهه الثامنه»:

فی المراد بالضرر الذی یعتبر احتماله فی مفهوم التقیه و فی الحکم بجوازها أو وجوبها.

أما فی التقیه بالمعنی الأعم أو بالمعنی الأخص فی موارد ترک الواجب أو فعل الحرام تقیه فالقدر المتیقن من الضرر المسوغ احتماله للارتکاب انما هو الضرر المتوجه الی نفس الفاعل سواء أ کان بدنیا أم ماليا أم عرضیا و یلحق بذلک الضرر المتوجه إلی الأخ المؤمن لعده من الروایات الوارده فی جواز الحلف کاذبا لأجل حفظ أموال المسلمین «۱» و قد طبق علی ذلک فی بعضها قوله: «کل ما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضروره فله فیه التقیه «۲».

مع ان المفروض انه لا ضرر و لا ضروره فی ترک الحلف علی نفسه بل الضروره و الضرر متوجهان إلی الأخ المؤمن أو المسلم فمن تطبیق الکبری المذکوره علی موارد الضرر المتوجه إلی الأخ المؤمن نستکشف ان الضرر المسوغ للتقیه أعم من ضرر نفس الإنسان و ضرر أخیه المؤمن.

ثم انا نتعدی من مورد الروایات و هو التضرر المالی للأخ المؤمن إلی التضرر العرضی و النفسی بطریق الأولویه و علیه فالجامع فیما یسوغ التقیه فی ترک الواجب أو فی فعل الحرام انما هو الضرر المتوجه الی النفس أو الأخ

---

(۱) راجع ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

(۲) راجع ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

.....

المسلم فی شی ء من المال أو العرض أو النفس.

و أما إذا لم یترتب علی ترک التقیه ضرر علی نفسه و لا علی غیره بل کانت التقیه لمحض جلب

النفع من المواده و التحابب و المجامله معهم فی الحیاه فلا تکون مسوغه لارتکاب العمل المحرم و لا ترک الفعل الواجب فلیس له الحضور فی مجالسهم المحرمه کمجلس الرقص و شرب الخمر و نحوهما لأجل المجامله لعدم تحقق مفهوم التقیه حینئذ حیث لا ضرر یترتب علی ترکها.

نعم لا بأس بذلک فی خصوص الصلاه فإن له ان یحضر مساجدهم و یصلی معهم للمداراه و المجامله من دون أن یترتب ضرر علی ترکه بالنسبه إلی نفسه أو بالإضافه إلی الغیر و ذلک لإطلاقات الأخبار الآمره بذلک لأن ما دل علی أن الصلاه معهم فی الصف الأول کالصلاه خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله غیر مقید بصوره ترتب الضرر علی ترکها.

بل قد عرفت أن حملها علی تلک الصوره حمل لها علی مورد نادر لبعد ان یکون ترک الحضور فی مساجدهم أو ترک الصلاه معهم مره أو مرتین أو أکثر مستلزما لاشتهاره بالتشیع و معروفیته به أو لأمر آخر موجب لتضرره.

نعم إذا ترک ذلک بالکلیه أمکن أن یستلزم الضرر بل قد قدمنا ان ظاهر هذه الروایات هو الحث و الترغیب إلی إظهار الموافقه معهم فی الصلاه أو فی غیرها من الأعمال بالقدره و الاختیار لا من جهه الخوف و الالتجاء و التقیه.

و قد ورد ان الصلاه معهم من حیث الأثر و الثواب کالصلاه خلف من یقتدی به حیث قال (ع) یحسب لک إذا دخلت معهم و ان کنت

.....

لا تقتدی بهم مثل ما یحسب لک إذا کنت مع من یقتدی به «۱» و هو أیضا غیر مقید بصوره خوف الضرر عند ترک الصلاه معهم فجواز الحضور عندهم أو الصلاه

معهم و عیاده مرضاهم و غیر ذلک من الأمور الوارده فی الروایات غیر مقید بصوره ترتب الضرر علی ترکها و انما ذلک من باب المجامله و المداراه معهم.

و لقد صرح بحکمه تشریع التقیه فی هذه الموارد و عدم ابتنائها علی خوف الضرر فی صحیحه هشام الکندی قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إیاکم أن تعملوا عملا نعیر به، فان ولد السوء یعیر والده بعمله کونوا لمن انقطعتم الیه زینا و لا تکونوا علیه شینا، صلوا فی عشائرهم «۲» و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و لا یسبقونکم إلی شی ء من الخیر فأنتم أولی به منهم و اللّه ما عبد اللّه بشی ء أحب إلیه من الخباء قلت: و ما الخباء؟

قال: التقیه «۳».

لدلالتها علی ان حکمه المداراه معهم فی الصلاه أو غیرها انما هی ملاحظه المصلحه النوعیه و اتحاد کلمه المسلمین من دون أن یترتب ضرر علی ترکها فان ظاهرها معروفیه أصحابه (ع) بالتشیع فی ذلک الوقت و لم یکن أمره بالمجامله لأجل عدم انتشار تشیعهم من الناس و إنما کان مستندا إلی تأدیبهم بالأخلاق الحسنه لیمتازوا بها عن غیرهم و یعرفوا الشیعه بالأوصاف الجمیله و عدم التعصب و العناد و اللجاج و تخلقهم بما ینبغی أن یتخلق به

---

(۱) راجع ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه و ب ۱ من أحکام العشره.

(۲) هکذا فی الکافی و الوسائل و فی الوافی فی عشائرکم راجع المجلد الأول ص ۱۲۲ م ۳.

(۳) المرویه فی ب ۲۶ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

.....

حتی یقال رحم اللّه جعفرا ما أدب أصحابه.

کما ورد فی روایه زید الشحام عن أبی عبد اللّه

(ع) انه قال:

یا زید خالقوا الناس بأخلاقهم، صلوا فی مساجدهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و ان استطعتم أن تکونوا الأئمه و المؤذنین فافعلوا فإنکم إذا فعلتم ذلک قالوا هؤلاء الجعفریه، رحم اللّه جعفرا ما کان أحسن ما یؤدب أصحابه، و إذا ترکتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریه فعل اللّه بجعفر ما کان أسوء ما یؤدب أصحابه «۱».

و قد ورد فی صحیحه عبد اللّه بن سنان انه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: أوصیکم بتقوی اللّه و لا تحملوا الناس علی أکتافکم فتذلوا ان اللّه عز و جل یقول: فی کتابه قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً، ثم قال:

عودوا مرضاهم و احضروا جنائزهم و اشهدوا لهم و علیهم و صلوا معهم فی مساجدهم حتی یکون التمییز و تکون المباینه منکم و منهم «۲».

و علی ذلک لا یتوقف جواز الصلاه معهم علی ترتب أی ضرر علی ترکه و لو احتمالا و هذا قسم خاص من التقیه فلنعبر عنه بالتقیه بالمعنی الأعم لمکان انها أعم من التقیه بالمعنی العام إذ لا یعتبر فی ذلک ما کان یعتبر فی ذلک القسم من خوف الضرر و احتماله علی تقدیر ترکها.

بل هذا القسم خارج من المقسم لعدم اعتبار احتمال الضرر فی ترکه هذا و فی بعض الکلمات ان الأخبار الآمره بالصلاه معهم و حضور مجالسهم مختصه بصوره خوف الضرر علی تقدیر ترکها.

إلا أن سبر الروایات الوارده فی هذا الباب المرویه فی الوسائل فی

---

(۱) المرویه فی ب ۷۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۲) راجع ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه و ب ۱ من أبواب أحکام العشره من الوسائل.

.....

من کتاب الحج و فی کتاب الأمر بالمعروف و کتاب الایمان یشهد یعدم تمامیه هذا المدعی لإطلاقاتها و عدم کونها مقیده بصوره الخوف علی تقدیر ترکها.

فبناء علی ذلک لا بد من حمل ما ورد من أنه لیس منا من لم یجعل التقیه شعاره و دثاره مع من یأمنه لتکون سجیه مع من یحذره «۱» علی التقیه بهذا المعنی الأخیر کما فی حضور مجالسهم و الصلاه معهم لأنها التی لا یعتبر فیها خوف الضرر و لا یمکن حملها علی التقیه بالمعنی المتقدم فی ترک الواجب و فعل الحرام لتقومها بخوف الضرر کما مر.

و لا خوف من الضرر مع من یأمنه أو فی التقیه فی الباطن کما هی المراد من قوله (ع) شعاره و دثاره، أی فی باطنه و ظاهره و من هنا یحرم علی المکلف الارتماس فی الماء فی نهار شهر رمضان إذا کان عنده من العامه من لا یخاف منه علی نفسه و لا علی غیره و هذا و ان کان حملا للروایه علی غیر ظاهرها إلا انه مما لا بد منه بعد عدم إمکان التحفظ علی ظهورها علی أنها ضعیفه السند فلیلاحظ.

«الجهه التاسعه»:

هل التقیه بالمعنی الأخیر تختص بزمان شوکه العامه و اقتدارهم و عظمتهم کما فی أعصار الأئمه (ع) أو أنها تعم عصرنا هذا و قد ذهب فیه اقتدارهم و لم تبق لهم تلک العظمه علی نحو لا یخاف من ضررهم فلو تشرف أحدنا سامراء- مثلا- استحب له حضور مساجدهم و الصلاه معهم إلی غیر ذلک من الأمور الوارده فی الروایات المتقدمه؟

---

(۱) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

.....

لم نعثر علی من

تعرض لهذه المسأله إلا المحقق الهمدانی «قده» حیث تعرض لها و اختار اختصاصها بزمان اقتدارهم و أیام عظمتهم.

و الصحیح عدم اختصاص التقیه بوقت دون وقت لان اختصاصها بعصر شوکتهم انما یتم فیما إذا أرید من التقیه معناها المتقدم المتقوم بخوف الضرر حیث لا یحتمل ضرر فی ترک التقیه فی أمثال زماننا إلا انک قد عرفت انها بهذا المعنی غیر مراده فی مثل الصلاه.

و انما الحکمه فی تشریعها هی المداراه و توحید الکلمه و إبراز المیزه بینهم و بین العامه و علیه فهی تأتی فی أمثال زماننا أیضا فیستحب حضور مساجدهم و الصلاه معهم لیمتاز الشیعه بذلک عن غیرهم و یتبین عدم تعصبهم حتی تتحد کلمه المسلمین.

و الخطاب فی بعض الأخبار المتقدمه و ان کان لا یشملنا لاختصاصه بذلک الزمان کما اشتمل علی الأمر بالصلاه فی عشائرکم و قوله (ع) عودوا مرضاهم. حیث لا عشیره لنا من المخالفین لیستحب الصلاه معهم الا ان فی إطلاق بعضها الآخر مما اشتمل علی بیان حکمه تشریع تلک التقیه أو غیره من المطلقات المتقدمه. کما دل علی ان الصلاه فی الصف الأول معهم کالصلاه خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله غنی و کفایه.

لتحقق الحکمه فی أعصارنا و عدم تقید استحباب الصلاه فی الصف الأول معهم بزمان دون زمان و لا باحتمال ترتب الضرر علی ترکها و علی هذا یمکن أن یمثل للتقیه المستحبه بهذه التقیه أعنی حضور مساجدهم و الصلاه معهم من دون احتمال الضرر علی تقدیر ترکها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۲۰

.....

«الجهه العاشره»:

ان ما هو محل البحث و الکلام فی هذه المسأله انما هو التقیه من العامه بإظهار الموافقه معهم فی الصلاه أو الصوم

أو الحج و نحوها من العبادات و غير العبادات و قد عرفت حكمها على نحو لا مزيد عليه.

و أما إذاعه أسرارهم عليهم السلام و كشف الستر عن خصوصياتهم و مزايا شيعتهم عند العامه أو غيرهم فهى محرمه فى نفسها فان الكشف عن أسرار الأئمه (ع) للمخالفين أو غيرهم مرغوب عنه عندهم بل أمر مبغوض و قد نهى عنه فى عده روايات «۱» و فى بعضها ان من أذاع أسرارهم يمس حر الحديد «۲» و لعل قتل معلى بن الخنيس أيضا كان مستندا إلى ذلك حيث كشف عن بعض أسرارهم صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين.

«الجهه الحاديه» عشره:

ان المكلف فى موارد التقيه إذا ترك العمل على طبقها استحق العقاب على مخالفته لما تقدم من ان التقيه واجبه فى مواردها فلا ينبغى إشكال فى

---

(۱) راجع ب ۳۲ و ۳۴ و غيرهما من الأبواب المناسبه من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (ع) قال: من استفتح نهاره بإذاعه سرنا سلط اللّه عليه حر الحديد و ضيق المجالس المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

.....

أن ترك التقيه محرم بالحرمه التكليفيه و انما الكلام فى حرمته الوضعيه و ان العمل إذا لم يؤت به على طبق التقيه فهل يقع فاسدا و لا بد من الحكم ببطلانه أو انه محكوم بالصحه إذا كان مطابقا للواجب الواقعى؟.

و للمسأله صور:

«الصوره الأولى»:

ان يترك المكلف- فى موارد التقيه- العمل برمته فلا يأتى به على طبق التقيه و لا على طبق الوظيفه الأوليه كما إذا اقتضت التقيه الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام

و المكلف قد ترك الوقوف معهم فى ذلك اليوم و فى اليوم التاسع حسب عقيدته، أو ان التقيه اقتضت غسل رجليه و لكنه ترك غسلهما كما ترك مسحهما.

فان استندنا فى الحكم بصحه العمل المتقى به و اجزائه عن المأمور به الأولى الى السيره العمليه الجاريه على الاكتفاء به فى مقام الامتثال من لدن عصرهم إلى زماننا فلا كلام فى الحكم ببطلان العمل وقتئذ حيث يكفى فى بطلانه مخالفته للوظيفه الواقعيه و من الظاهر ان المخالف للواقع باطل لا يمكن الاكتفاء به فى مقام الامتثال اللهم إلا ان يدل عليه دليل.

و الدليل على أجزاء العمل المخالف للواقع فى موارد التقيه انما هو السيره و هى انما تحققت فيما إذا كان العمل المخالف للواقع موافقا لمذهب العامه بأن يؤتى به متابعه لهم و أما ما كان مخالفا للواقع و لم يكن موافقا مع العامه و على طبق مذهبهم فلم تقم أيه سيره على صحته و كونه مجزئا عن الوظيفه الواقعيه فلا مناص وقتئذ من الحكم بالبطلان.

و أما إذا استندنا فى الحكم بصحه العمل المتقى به و إجزائه إلى الأدله

.....

اللفظيه كقوله (ع) ما صنعتم من شى ء .. «۱» أو غيره من الروايات المتقدمه كما صنعه شيخنا الأنصارى «قده».

فان استفدنا من الأمر بالتقيه فى ذلك المورد أو من غيره انقلاب الوظيفه الواقعيه و تبدلها إلى ما يراه العامه وظيفه حينئذ فأيضا لا بد من الحكم بالبطلان لعدم مطابقه العمل المأتى به لما هو الوظيفه فى ذلك الحال.

و هذا كما فى غسل الرجلين بدلا عن المسح حال التقيه أو الغسل منكوسا بدلا عن الغسل من الأعلى إلى الأسفل فإن ظاهر الأمر

بهما أن الوظيفه حال التقيه فى الوضوء انما هو الوضوء بغسل الرجلين أو الغسل منكوسا و لا يجب عليه المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

و كذا الحال فى مسح الخفين بناء على الاعتماد على روايه أبى الورد لدلالتها على الرخصه فى مسح الخفين عند التقيه و قد ذكرنا ان الرخصه فى مثله لا يحتمل غير الترخيص الغيرى و عدم كون ذلك العمل مانعا عن الوضوء بل هو جزء أو شرط له.

ففى هذه الموارد إذا أتى بالوضوء و لم يأت بغسل الرجلين أو بمسح الخفين أو بالغسل منكوسا فلا محاله يحكم ببطلانه لمخالفه الوضوء كذلك للوضوء الواجب حينئذ و ذلك لما استفدناه من الأدله من التبدل و الانقلاب بحسب الوظيفه الواقعيه.

و أما إذا لم نستفد من الدليل انقلاب الوظيفه الواقعيه و تبدلها الى العمل المطابق للعامه بل انما علمنا بوجوب التقيه فحسب بمقتضى الأدله المتقدمه كما هو الحال فى الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام فلا يبعد حينئذ الحكم بصحه العمل لأن مقتضى الأدله اللفظيه سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه فى ذلك الحال و عدم كون الفعل مقيدا بما اقتضت التقيه

---

(١) المتقدمه فى ص ٢٧٨.

.....

تركه أو فعله.

و معه لا وجه لبطلان العمل إذ الحج- مثلا- فى حقه غير مقيد بالوقوف يوم التاسع لاضطراره إلى تركه تقيه فإذا أتى به و ترك الوقوف يوم التاسع فقد أتى بما وجب عليه فى ذلك و هو الحج من دون اعتبار الوقوف فيه يوم التاسع و غايه الأمر أنه عصى و ارتكب الحرام لعدم عمله بالتقيه بالوقوف يوم الثامن إظهارا للموافقه معهم إلا ان عصيانه من تلك

الجهه غير موجب لبطلان حجّه بوجه بعد ما فرضناه من مطابقته لما هو الواجب عليه حينئذ.

و دعوى أن حجه عند اضطراره إلى إظهار الموافقه معهم قد قيد بالوقوف معهم يوم الثامن و بما أنه لم يأت بالوقوف فى ذلك اليوم كما لم يأت به بعده فلا محاله يقع عمله باطلا لعدم اشتماله لما هو المعتبر حينئذ من الوقوف يوم الثامن- مثلا.

مندفعه: بأن غايه ما يستفاد من الأدله الآمره بالتقيه و انه لا دين لمن لا تقيه له أو لا ايمان له و أمثال ذلك أن التقيه و إظهار الموافقه معهم واجبه و ان تركها أمر غير مشروع.

و أما ان عمله مقيد و مشروط بما يراه العامه شرطا أو جزءا للعمل فهو مما لم يقم عليه دليل و على الجمله مقتضى سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه انما هو الحكم بصحه العمل عند ما ترك المكلف قيده و شرطه رأسا و لم يأت به على نحو يوافق مذهب العامه و لا على نحو تقتضيه الوظيفه الواقعيه.

«الصوره الثانيه»:

ما إذا ترك المكلف العمل على طبق مذهبهم و أتى به على طبق الوظيفه الواقعيه فيما تقتضى التقيه إظهار الموافقه معهم و هذا قد يتصور فى المعاملات

.....

بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص و قد يتصور فى العبادات.

أما ترك العمل بالتقيه فى المعاملات و الإتيان بها حسب ما يقتضيه الحكم الواقعى كما إذا فرضنا ان التقيه اقتضت الطلاق من غير شهاده العدلين و المكلف قد ترك التقيه و طلق زوجته عند العدلين و شهادتهما. فلا ينبغى الإشكال فى وقوع المعاملات صحيحه عندئذ لأن ترك التقيه و ان كان محرما كما عرفت إلا ان

النهی فی المعاملات لا بعنوانها بل بعنوان آخر لا دلاله له علی الفساد و حیث ان المعامله مشتمله علی جمیع القیود و الشروط فلا محاله تقع المعامله صحیحه و ان کان المکلف قد ارتکب معصیه کما عرفت.

و أما فی العبادات فترک العمل فیها علی طبق التقیه و إتیانه علی طبق الوظیفه الواقعیه یتصور علی وجهین: و ذلک لان التقیه قد تقتضی فعل شی ء إلا ان المکلف یترکه و یخالف فیه التقیه و أخری ینعکس الأمر فتقتضی التقیه ترک الإتیان بشی ء فی مورد و المکلف یخالف التقیه و یأتی به.

أما إذا اقتضت التقیه فعل شی ء و خالفها المکلف بترک ذاک العمل فالصحیح صحه عباداته مطلقا سواء أ کان فعله جزءا من العباده علی مذهبهم کقول آمین بعد القراءه أم کان شرطا للعباده کما فی التکفیر بوضع احدی الیدین علی الأخری أو لا هذا و لا ذاک بل کان امرأ مستحبا عندهم غیر ان التقیه اقتضت إظهار الموافقه معهم فی الإتیان بالمستحب کصلاه الجماعه معهم فإذا ترک التأمین و التکفیر و لم یصل معهم و هو فی المسجد.

فالظاهر صحه عمله لموافقته للوظیفیه الواقعیه و غایه الأمر أنه ارتکب الحرام بترکه التقیه إلّا ان ارتکاب المحرم فی الصلاه غیر مضر بصحتها بعد ما فرضنا کونها مطابقه للمأمور به الواقعی.

و السر فی ذلک ان الأدله الآمره بالتقیه کقوله (ع) لا دین لمن لا تقیه له أو لا ایمان له و نحوهما مما قدمنا نقله «۱» انما تدلنا علی أن

---

(۱) فی ص ۲۴۶ و ۲۵۵.

.....

التقیه من الدین و ترکها أمر غیر مشروع و أما ان القیود المعتبره عند العامه أیضا معتبره

فی العمل تقیه فلا دلاله لها علی ذلک کما مر.

و أما إذا کانت التقیه فی الترک و خالفها المکلف بإتیان ذلک الفعل و هو و هو مطابق للوظیفه المقرره بحسب الواقع فله صورتان:

«إحداهما»: ما إذا کان العمل المأتی به فی العباده- علی خلاف التقیه- خارجا عن العباده و لم یکن من قیودها و شرائطها، کما إذا اقتضت التقیه ترک القنوت إلا ان المکلف قد أتی به و ترک التقیه بترکه.

و لا مانع فی هذه الصوره من الحکم بصحه العباده لأن العمل المأتی به و ان کان محرما علی الفرض و قد وجب علیه ان یترکه للتقیه غیر ان العمل المحرم الخارج عن حقیقه العباده غیر مضر للعباده بوجه.

اللهم إلا ان نقول بما احتمله شیخنا الأستاذ (قده) بل بنی علیه من ان الذکر المحرم من کلام الآدمیین و هو مبطل للصلاه و لکنا أجبنا عنه فی محله بأن حرمه الذکر لا یخرج الذکر عن حقیقته و لا تبدله إلی حقیقه أخری بل هو ذکر محرم لا أنه حقیقه ثانویه أخری و المبطل انما هو کلام الآدمیین دون الذکر کما لا یخفی.

و «ثانیتهما»: ما إذا کان العمل المأتی به علی خلاف التقیه من أجزاء العباده أو شرائطها کما إذا اقتضت التقیه ترک السجده علی التربه الحسینیه علی مشرفها آلاف التحیه و السلام. و المکلف قد خالف التقیه و سجد علی التربه فحینئذ إن اقتصر علی ذلک و لم یأت بسجده أخری موافقه للتقیه فلا ینبغی التأمل فی بطلان عبادته.

لأن السجده علی التربه- لأجل کونها علی خلاف التقیه- محرمه علی الفرض، و المحرم لا یعقل أن یکون مصداقا للواجب، و حیث أنه قد

.....

اقتصر عليها و لم يأت بسجده اخرى موافقه للتقيه فقد ترک جزءا من صلاته و معه تقع الصلاه فاسده لا محاله.

و أما إذا لم يقتصر على ذلک العمل المحرم بل أتى به ثانيا مطابقا للتقيه فهو أيضا على قسمين.

لان ما اتى به من العمل المحرم فى الصلاه قد تكون من الأفعال التى زيادتها مانعه عن صحه الصلاه كما فى زياده السجده على ما استفدناه من النهى عن قراءه العزائم فى الصلاه معللا بأن السجده الواجبه لأجلها زياده فى المكتوبه فأيضا لا بد من الحكم ببطلان العباده.

لأن الصلاه وقتئذ و ان كانت مشتمله على جزئها و هو السجده على غير التربه. إلا ان اشتمالها على سجده أخرى محرمه و هى السجده على التربه الحسينيه- مثلا- فى حال التقيه يوجب الحكم ببطلانها لأن السجده زياده فى الفريضه كما عرفت.

و قد لا تكون من الأفعال التى تبطل الصلاه بزيادتها و هذا أيضا على قسمين:

لأن العباده ان كانت مما يبطل بمطلق الزياده فيها كالصلاه أيضا لا بد من الحكم بالبطلان لأنها و ان كان مشتمله على جزئها غير أن تكراره زياده و الزياده فى الصلاه موجبه لبطلانها و ان كانت نفس الزياده غير معدوده من الزياده فى الفريضه.

و ان لم تكن مما يبطل بمطلق الزياده كما فى غير الصلاه، و لم يكن العمل المتكرر مما تمنع زيادته عن صحه العباده- كما فى غير السجده- حكم بصحه العمل و العباده لمكان اشتمالها على ما هو جزؤها أعنى الفعل المأتى به ثانيا حسب ما تقتضيه التقيه فى ذلک الحال و ان كان المكلف قد ارتكب محرما بالإتيان بالعمل المخالف للتقيه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۲۷

(مسأله

۳۸): لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضروره بین الوضوء الواجب و المندوب (۱).

(مسأله ۳۹): إذا اعتقد التقیه أو تحقق إحدی الضرورات الأخر فمسح علی الحائل، ثم بان أنه لم یکن موضع تقیه أو ضروره ففی صحه وضوئه إشکال (۲).

إلا انک قد عرفت ان حرمه ذلک العمل غیر مضره بصحه العباده هذا تمام الکلام فی التقیه و قد اتضح بذلک الحال فی جمله من الفروع المذکوره فی المتن فلا نتعرض لها ثانیا و بقیت جمله أخری نتعرض لها فی التعلیقات الآتیه ان شاء اللّه تعالی.

لا فرق فی التقیه بین الواجب و المندوب:

(۱) لإطلاق الأدله الداله علی کفایه العمل المأتی به تقیه عن المأمور به الواقعی کغسل الرجلین فی الوضوء عند التقیه أو الغسل منکوسا لأنها تعم کلا من الوضوء الواجب و المستحب و کذا ما دل علی جواز مسح الخفین بناء علی اعتبار روایه أبی الورد و کذلک الأخبار الآمره بالصلاه معهم و فی مساجدهم و علی الجمله ان أدله التقیه فی کل مورد من مواردها بإطلاقها یقتضی عدم الفرق بین کون العمل المتقی به واجبا و کونه مستحبا فی نفسه.

إذا اعتقد التقیه ثم انکشف الخلاف:

(۲) الأمر کما أفاده «قده» و الوجه فی ذلک ان الماتن لم یرد من من هذه المسأله ما إذا احتمل المکلف الضرر فی الإتیان بالوظیفه الواقعیه

.....

و تحقق فیه الخوف من تلک الناحیه ثم انکشف انه لم یکن أی ضرر فی الإتیان بالمأمور به الاولی و ذلک لان الحکم بالبطلان أو الاستشکال فی صحه العمل حینئذ بلا وجه.

لما تقدم من أن صحه التقیه فی العبادات غیر متوقفه علی احتمال الضرر عند الترک فإن التقیه إنما شرعت فیها لمحض المجامله و المداراه مع العامه سواء کان فی ترکها ضرر علی المکلف أم لم یکن بأن علمنا ان الإتیان بالوظیفه الواقعیه غیر موجب للضرر بوجه فاحتمال الضرر و عدمه مما لا أثر له فی العبادات.

و أما فی غیرها فوجوب التقیه أو جوازها انما یـدور مـدار احتمال الضـرر احتمالا عقلائیا فالخوف وقتئـذ تمام الموضوع لوجوب التقیه أو جوازها و لا یعتبر فی ذلک أن یکون فی ترک التقیه ضـررا واقعا لان الخوف أعم فقد یکون فی الواقع أیضا ضرر و قد لا یکون فلا وجه للاستشکال فی صحه العمل عند

انکشاف عدم ترتب الضرر علی ترک التقیه و ذلک لان موضوعها انما هو الخوف و قد فرضنا انه کان متحققا بالوجدان.

فمراد الماتن «قده» من قوله إذا اعتقد التقیه أو تحقق إحدی الضرورات الأخر. حسب ما فهمناه من ظاهر عبارته: أن یعتقد المکلف ان الموضوع للتقیه أو لسائر الضرورات قد تحقق فی حقه، و لم یکن لها موضوع واقعا.

کما إذا اعتقد ان أهل البلد الذی نزل فیه من العامه أو ان الجماعه الحاضره عنده من المخالفین أو کان أعمی فتخیل ان العامه حاضرون فی المسجد عنده فاتقی فی وضوئه أو فی صلاته و لم یکن الأمر کما زعمه واقعا و لم یکن أهل البلد أو الجماعه الحاضرون عنده من العامه أو لم یکونوا حاضرین عنده فی المسجد أصلا.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۲۹

.....

و اعتقد أن ما یراه من بعید سبع فمسح علی خفیه لان مسحه علی رجلیه یتوقف إلی زمان یخاف من وصول السبع إلیه فی ذلک الزمان- بناء علی تمامیه روایه أبی الورد لتعدی الفقهاء قدس اللّه أسرارهم من العدو فیها إلی کل ما یخاف منه کالسبع و نحوه.

و اعتقد أن الرجل القادم عدوه فاتقی منه و مسح علی خفیه ثم ظهر ان السبع صوره مجسمه و الرجل صدیقه فلا موضوع للتقیه واقعا.

و الظاهر فی تلک الصوره بطلان وضوئه و صلاته و ذلک لان مدرک صحه العمل المأتی به تقیه و إجزائه عن المأمور به الواقعی انما هو السیره العملیه کما مر و من المعلوم انها انما کانت متحققه عند إتیان العمل علی طبق مسلک العامه عند وجودهم و حضورهم عنده و أما العمل طبق مذهبهم من دون أن یکون عندهم و

لا بمحضرهم فلا سيره عمليه تقتضى الاجزاء و الحكم بصحته.

و كذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على روايه أبى الورد، حيث انها قيدت الحكم بالمسح على الخفين بما إذا كان هناك عدو تتقيه فوجود العدو مما لا بد منه فى الأمر بالمسح على الخفين و مع فرض صداقه الرجل القادم لا موضوع للحكم بالتقيه و إجزائها و على الجمله المكلف إذا اعتقد وجود موضوع التقيه- سواء خاف أم لم يخف- و لم يكن هناك موضوع واقعا فالظاهر بطلان عمله و هذا هو الذى أراده الماتن من عبارته فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۰

(مسأله ۴۰): إذا أمكنت التقيه بغسل الرجل فالأحوط تعينه (۱) و ان كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضا.

دوران الأمر بين الغسل و المسح:

---

(۱) إذا دار أمر المكلف بين التقيه بغسل رجليه و التقيه بالمسح على الخفين قدم الأول على الثانى لا محاله و هذا لا لأجل الوجوه الاعتباريه و الاستحسانيه التى عمدتها ما ذكره الشهيد «قده» من ان غسل الرجلين أقرب الى المأمور به من مسح الخفين نظرا إلى أن فى غسلهما يتحقق مسح البشره بالرطوبه لا محاله و ان كانت الرطوبه رطوبه خارجيه و هذا بخلاف المسح على الخفين لعدم تحقق المسح على البشره وقتئذ بوجه لا برطوبه الوضوء و لا بالرطوبه الخارجيه و من الظاهر ان المسح بالرطوبه الخارجيه أقرب إلى المأمور به أعنى مسح الرجلين برطوبه الوضوء.

و ذلك لعدم إمكان الاعتماد على الوجوه الاعتباريه بوجه و من الواضح أن مسح البشره بالرطوبه الخارجيه غير معدود بالنظر العرفى ميسورا للمسح على البشره برطوبه الوضوء.

بل الوجه فى تقديم الغسل على مسح الخفين هو أنه إذا قلنا بعدم جريان التقيه فى المسح على الخفين

على ما نطقت به الروايات فلا إشكال فى أن المتعين هو الغسل و إذ قلنا بجريانها فى مسح الخفين أيضا بحمل الروايات على أن عدم التقيه فيه من خصائصهم (ع) حسب ما فهمه زراره أيضا تعين عليه الغسل.

و ذلك لان الغسل مما ورد به الأمر بالخصوص و لم يرد أمر بمسح الخفين إلا فى روايه أبى الورد و قد عرفت انها ضعيفه السند و غير قابله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۱

(مسأله ۴۱): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقيه أو ضروره، فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته (۱) و إن كان قبل الصلاه إلا إذا كانت بله اليد باقيه فيجب اعاده المسح و ان كان فى أثناء الوضوء فالأقوى الإعاده إذا لم تبق البله.

للاعتماد عليها و ظاهر الأمر بغسل الرجلين هو التعين و عدم كفايه غيره عنه فى موارد التقيه، فمقتضى الأصل اللفظى أعنى ظهور الأمر فى التعيين وجوب تقديم الغسل على مسح الخفين، كما ان غسلهما موافق للاحتياط.

لان المورد من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير، حيث لا نحتمل وجوب المسح على الخفين تعيينا بخلاف غسل الرجلين و الاحتياط حينئذ انما هو باختيار ما يحتمل فيه التعين هذا كله فيما إذا دار الأمر بينهما و اما إذا لم يتمكن إلا من المسح على الخفين فلا شك فى تعينه و هذا ظاهر.

زوال السبب المسوغ للتقيه:

(۱) إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فى أثناء الوضوء أعنى ما قبل المسح على الخفين أو غسل الرجلين فلا إشكال فى عدم جواز التقيه بالمسح على الخفين أو بغسل الرجلين حيث لا موجب للتقيه عند المسح على الفرض فيجب عليه الإتيان بالمأمور

به الأولى بأن يمسح على رجليه. و إذا زال السبب و ارتفعت التقيه بعد المسح أو الغسل فان كانت البله موجوده و لم تكن الموالاه فائته وجب عليه المسح على رجليه لأنه إتمام للوضوء الواجب و قد فرضنا أنه لا مانع من إتمامه لارتفاع التقيه.

و لا دليل على عدم وجوب إتمام الوظيفه الأوليه فيما إذا لم يكن فى البين ما يمنع عن الإتمام، لأن ما دل على أجزاء التقيه و صحتها انما ينفى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۲

(مسأله ۴۲): إذا عمل فى مقام التقيه بخلاف مذهب من يتقيه (۱) ففى صحه وضوئه إشكال، و ان كانت التقيه ترتفع به، كما إذا كان مذهبه

وجوب الإعاده أو القضاء و لا دلاله فى شى ء منها على عدم وجوب إكمال العمل و إتمامه.

نعم إذا فرضنا أن البله غير باقيه أو الموالاه مرتفعه بحيث احتاج تحصيل الوظيفه الأوليه إلى الإعاده لم تجب عليه الإعاده حسب ما دلتنا عليه الأدله المتقدمه من أن التقيه مجزئه و لا تجب معها الإعاده أو القضاء.

إذا عمل بخلاف مذهب من يتقيه:

(۱) كما إذا كان من يتقيه من الحنفيه إلا انه أتى بالعمل على طبق الحنابله أو المالكيه أو الشافعيه لا إشكال فى ذلك بحسب الحكم التكليفى من الوجوب أو الجواز لأن التقيه بمعنى الصيانه عن الضرر و تتأدى ذلك بإظهار الموافقه مع الحنابله- مثلا- و ان كان من يتقيه من الحنفيه- مثلا- و انما الكلام فى صحه ذلك و اجزائه، و الظاهر ان العمل وقتئذ صحيح و مجزئ عن المأمور به الأولى.

و ذلك لأن المستفاد من الأخبار الوارده فى التقيه انها انما شرعت لأجل أن تختفى الشيعه عن المخالفين و الا يشتهروا بالتشيع و بالرفض

و لأجل المداراه و المجامله معهم و من البين ان المكلف إذا أظهر مذهب الحنابله عند الحنفى- مثلا- أو بالعكس حصل بذلك التخفى و عدم الاشتهار بالرفض و التشيع و تحققت المداراه و المجامله معهم فإذا صلى فى مسجد الحنفيه مطابقا لمذهب الحنابله صدق أنه صلى فى مساجدهم أو معهم.

و السر فى ذلك ان الواجب انما هو التقيه من العامه و المجامله و المداراه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۳

وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين فغسلهما، أو بالعكس، كما أنه لو ترك المسح و الغسل بالمره بطل وضوئه (۱) و ان ارتفعت التقيه به أيضا.

معهم و لم يرد فى شى ء من الأدله المتقدمه وجوب اتباع أصنافهم المختلفه و لا دليل على وجوب اتباع من يتقى منه فى مذهبه و انما اللازم هو المداراه و المجامله مع العامه و إخفاء التشيع عندهم.

و هذا يتأتى بإتيان العمل على طبق الحنابله عند كون الحاضر الذى اتقى منه حنفيا- مثلا- أو بالعكس فإن الأصناف الأربعه لا يخطى كل منهم الآخر و لا يعترضون و لا ينكرون مذهبه بل ربما يقتدى بعضهم ببعض هذا.

على أن التقيه بإتيان العمل على طبق المذهب الآخر أعنى غير مذهب المتقى منه قد يكون مطابقا للتقيه و ذلك كما إذا كان المتقى من بلد معروف أهله بالشافعيه و قد ورد بلدا آخرا و هم الحنابله- مثلا- فإنه إن اتقى حينئذ بإتيان العمل على مذهب الحنابله ربما يعرف أنه ليس من الحنابله لأنه موجب لإلفات نظرهم اليه حيث انه من بلده فلانيه و هم من الشافعيه- مثلا- و هو يعمل على مذهب الحنابله فبذلك يتضح أنه أظهر التسنن معهم و هو رافضى.

و

هذا بخلاف ما إذا أتى بالعمل على طبق الشافعيه لأنهم يحملون ذلك على أنه من البلده الفلانيه و هم من الشافعيه فلا يقع موردا للإعجاب و التحقيق حتى يتفحص و يظهر تشيعه عندهم.

(۱) قد أسلفنا الكلام على ذلك فى الجهه الحاديه عشره مفصلا و هو الصوره الأولى من صور ترك العمل بالتقيه فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۴

(مسأله ۴۳): يجوز فى كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده، فالمناط فى تعدد الغسل المستحب ثانيه و الحرام ثالثه، ليس تعدد الصب بل تعدد الغسل مع القصد (۱).

جواز الصب متعددا فى كل غسله:

---

(۱) بمعنى أن ما سردناه سابقا من أن الغسل مره واحده هو الواجب فى الوضوء و يستحب مرتين و الغسل الثالث و ما زاد بدعه انما هو فى الغسل فحسب و أما الصب فهو خارج عن الغسل و له صب الماء كيف ما شاء و لو عشرات مرات.

و توضيح هذه المسأله ان المكلف قد يعتبر وجهه أو يديه ذا جهات فيصب صبه على موضع منهما قاصدا بذلك غسل جهه من تلك الجهات و يصب صبه ثانيه بقصد غسل الجهه الثانيه و هكذا إلى خمس جهات أو أكثر و هذا مما لا ينبغى الإشكال فى صحته لان مجموع الصبات و الغسلات محقق للغسل الواحد المعتبر فى الوضوء و لا يعد كل صبه غسله واحده مستقله.

الا ان هذه الصوره خارجه عن محط نظر الماتن «قده» لان نظره إلى صوره تعدد الصب و الغسل.

و قد يعتبر مجموع وجهه أو مجموع اليدين شيئا واحدا فيصب الماء على المجموع صبه أو صبتين أو صبات متعدده و بما أن الغسل ليس من الأمور المتوقفه على القصد لأنه

بمعنى مرور المـاء على المغسول سواء قصـد به الغسل أم لم يقصـد فيصـدق أنه غسل وجهه مره أو مرتين أو مرات حسب تعـدد الصبات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۵

(مسأله ۴۴): يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصب على الأعلى، فلو صب على الأسـفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد صح (۱).

نعم ليس مطلق الغسـل و طبيعه الغير المتوقف على القصـد ليس من الغسـل المعتبر فى الوضوء فان الغسل الوضوئى موقوف على قصـد كونه وضوئيا إذا له أن يصب الماء عشـر مرات و لا يقصـد بها الغسل المعتبر فى الوضوء بل يقصده فى الصـبه الأخيره فقد أتى وقتئذ غسـلا واحدا من غسـلات الوضوء و الصبات و الغسلات المتحققتان قبل الصبه الأخيره خارجتان عن الغسل المعتبر فى الوضوء فلا يكون تعـددهما مخلا له. نعم إذا قصد الغسل المعتبر فى الوضوء فى كل واحد من الصـبات تحققت بذلك غسـلات متعدده و الثالثه و ما زاد منها بدعه محرمه.

وجوب الابتداء فى الغسل بالأعلى:

(۱) إمرار اليد من الأعلى إلى الأسفل ليس من حقيقه الغسل لا فى شى ء من لغه العرب و لا فى غيرها لضروره أن قطره من الماء إذا وقعت على أى موضع من البدن أو غيره فأمررنا عليها اليد مرتين- مثلا- لم يصدق أنا غسلناه مرتين.

بـل الغسـل عبـاره عن مرور الماء على الوجه أو اليـد أو غيرهما من المواضع فإذا صب الماء على الأسـفل فهو غسل حقيقه إلا انه غير معتبر فى الوضوء للزوم كون الغسل من الأعلى إلى الأسفل دون العكس.

فلو بقى شـى ء من الماء فى يده حين وصولها أى اليد إلى الأعلى فأمرّ يده بالماء من أعلى الوجه إلى الذقن صدق عنوان الغسـل عليه

إلا ان الاجتزاء به

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۳۶

(مسأله ۴۵): الإسراف فی ماء الوضوء مکروه (۱)

یبتنی علی کفایه مطلق الغسل فی مقام الامتثال علی أنه من الندره بمکان لعدم بقاء الماء بحسب العاده فی الید بعد صبه من الأسفل حین وصولها إلی الأعلی.

و أما بناء علی ما قدمناه من عدم کفایه الغسل بحسب البقاء فی موارد الأمر بالغسل کالوضوء و الغسل و وجوب إحداث الغسل و إیجاده فیشکل الحکم بصحه الوضوء فی مفروض المسأله لأن الغسل قد تحقق من صب الماء من الأسفل و هو غسل حادث إلا أنه غیر معتبر لمکان أنه من الأسفل إلی الأعلی.

فالغسل المعتبر و المأمور به انما هو إمرار الید بالماء من الأعلی إلی الأسفل و لکنه غسل بحسب البقاء دون الحدوث و قد بنینا علی عدم کفایه الغسل بحسب البقاء و لزوم کون الغسل حادثا و علیه فلا مناص من أن یصب الماء من أعلی الوجه کما فی الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه لیتحقق الغسل الحادث من الأعلی إلی الأسفل.

کراهه الإسراف فی ماء الوضوء:

(۱) الحکم بکراهه الإسراف فی ماء الوضوء یبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن ثم التعدی من المستحبات الی المکروهات.

و الوجه فی ذلک: ان الروایه المستدل بها علی ذلک فی المقام هی ما رواه الکلینی (قده) عن علی بن محمد و غیره عن سهل بن زیاد عن محمد بن الحسن بن شمون (بالتخفیف أو التشدید) عن حماد بن عیسی عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان للّه ملکا یکتب سرف

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۳۷

لکن الإسباغ مستحب (۱) و قد مر أنه یستحب أن یکون ماء الوضوء بمقدار

مد (۲) و الظاهر ان ذلک لتمام ما یصرف فیه من أفعاله و مقدماته من المضمضه، و الاستنشاق و غسل الیدین.

الوضوء کما یکتب عدوانه «۱» و محمد بن الحسن بن شمون ضعیف ضعفه النجاشی صریحا و کذا سهل بن زیاد فإنه أیضا ضعیف فلاحظ.

الإسباغ مستحب:

(۱) کما ورد فی عده من الروایات فیها الصحاح و غیرها «۲».

تحدید ماء الوضوء بالمدّ:

(۲) کما فی صحیحه زراره عن أبی جعفر (ع) قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضأ بمد و یغتسل بصاع، و المد رطل و نصف و الصاع سته أرطال «۳» و صحیحه أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) أنهما سمعاه یقول: کان رسول اللّه (ص) یغتسل بصاع من ماء و یتوضأ بمد من ماء «۴».

و مفهوم المد و ان لم یمکن تحقیقه علی وجه دقیق إلا أن شیخنا البهائی (قده) علی ما یحکی عنه فی الحبل المتین ذکر ان المد ربع المن

---

(۱) المرویه فی ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) راجع ب ۵۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۵۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۵۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

التبریزی الصغیر- علی وجه التقریب- و هو ستمائه و أربعون مثقالا، و علیه یکون المد مائه و خمسون مثقالا- تقریبا.

و الوجه فی کون ذلک علی وجه التقریب ان المد ربع الصاع، و الصاع سته أرطال بالرطل المدنی و تسعه بالعراقی. فالمد رطل و نصف.

و کل رطل مائه مثقال مع شی ء زائد، إذ الصاع- الذی هو سته أرطال- ستمائه و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال. فیکون الرطل و النصف- الذی هو المد- عباره عن مائه و خمسین مثقالا و ثلاثه مثاقیل و نصف مثقال و حمصه و نصف. و هو قریب من ربع المن التبریزی أعنی مائه و خمسین مثقالا کما ذکره شیخنا البهائی (قده).

إلا أن استحباب کون الوضوء بهذا المقدار

من الماء لا توافقه الروايات الوارده فی الوضوءات البیانیه، لمکان اشتمالها علی أنه (ص) أخذ کفا من الماء و أسدله علی وجهه و أخذ کفا ثانیا فغسل به یده الیمنی ثم غرف غرفه ثالثه فغسل بها یده الیسری، و من الظاهر ان ثلاث غرف لا یبلغ ربع المن التبریزی الذی هو المد.

و علیه لا بد من الجمع بین الاخبار الوارده فی استحباب کون الوضوء بمد من الماء و الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه بحمل الثانیه علی ورودها لبیان الأمور المعتبره فی الوضوء علی وجه الوجوب و لم تشتمل من المستحبات الا علی شی ء قلیل، إذ الغرض منها تعریضهم (ع) للمخالفین، حیث نسبوا الیه (ص) أنه غسل منکوسا و غسل الرجلین عوضا عن مسحهما فثلاث غرفات من جهه ما یحصل به المقدار الواجب من الغسل فی الوضوء.

و تحمل الأولی علی بیان المقدار المستحب فی الوضوء مشتملا علی جمیع مستحباته لأن الماء المصروف فی الوضوء المراعی فیه تمام المستحبات لا یقل عن ربع المن التبریزی بکثیر.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۳۹

.....

لانه یستحب فیه غسل الیدین مره من حدث البول و مرتین من حدث الغائط فهذا کف أو کفان و یستحب غسل الوجه مرتین و هما کفان فهذه ثلاثه أکف أو أربعه.

و یستحب الغسل فی کل من الیدین مرتین و هو یستلزم الماء کفین لعدم کون الید مسطحه کالوجه حتی یکتفی فیها بکفه واحده فی غسلها علی وجه الإسباغ، اللهم الا ان یواصل الماء الی تمام أجزاء یده بإمرار الید و هو ینافی الإسباغ المستحب و علیه لا بد من صب کف من الماء علی ظاهرها و صب کف أخری علی باطنها لیتحقق بذلک الإسباغ

و هذه أربعه أكف و مع ضم الثلاثه المتقدمه إليها ليبلغ سبعه.

و يستحب المضمضه و الاستنشاق ثلاث مرات و هى سته و المجموع تبلغ ثلاثه عشره أو أربعه عشره كفا و هو قريب من المد و ربع المن التبريزى.

و معه لا حاجه إلى إدخال الاستنجاء أيضا فى الوضوء كما عن بعضهم و حمل أخبار المد على الوضوء مع الاستنجاء لوضوح أنه أمر آخر لا موجب لإدراجه فى الوضوء بعد كون الماء المصروف فيه بجميع مستحباته بالغا حد المد كما عرفت.

و قد ورد فى الفقيه أنه قال رسول اللّه (ص) الوضوء مد و الغسل صاع، و سيأتى أقوام بعدى يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتى و الثابت على سنتى معى فى حظيره القدس «۱».

و يمكن الاستدلال بها على كراهه السرف فى الوضوء و انه بأكثر من مد- لاستقلال المد و عدم اعتقاده بكفايته للوسواس- خلاف سنه رسول اللّه (ص)

---

(۱) المرويه فى ب ۵۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(مسأله ۴۶): يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مر، و يجوز برمس أحدها و إتيان البقيه على المتعارف (۱) بل يجوز التبعيض فى غسل عضو واحد مع مراعاه الشروط المتقدمه من البدأه بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما.

غير ان الروايه مرسله، فيبتنى الاستدلال بها أيضا على التسامح فى أدله السنن و إلحاق المكروهات بالمستحبات.

جواز التوضؤ برمس بعض الأعضاء:

(۱) تقدمت مسأله الغسل الارتماسى فى الوضوء برمس أعضائه فى الماء و حكم الماتن (قده) بأنه لا بد من نيه الغسل حال إخراج العضو من الماء و تقدم منا الاستشكال فيما أفاده سابقا و تعرض فى هذه المسأله لما إذا غسل بعض أعضائه بالارتماس و

غسل بعضها الآخر بالترتيب و صب الماء عليه و حكم بصحته و ما افاده (قده) هو الصحيح و الوجه فيه ان الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» مطلقه و لم يرد عليها أى مقيد و إطلاقها يقتضى جواز الاكتفاء فى الغسل بالتبعيض كما ذكره فى المتن.

و أما ما ورد فى بعض الروايات البيانيه من أنه (ع) صب الماء على وجهه و يديه [۲] فإنما هو من جهه الغلبه إذ الغالب فى الوضوء أن يكون بالصب و الماء القليل.

---

[۲] هذا مضمون عده روايات مشتمله على لفظه الصب أو ما هو بمعناه كاسدال الماء على الوجه أو اليد أو الذراع أو غيرهما المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۱

(مسأله ۴۷): بشكل صحه وضوء الوسواسى (۱) إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء، من لزوم المسح بالماء الجديد، فى بعض الأوقات. بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببله الكف دون رطوبه سائر الأعضاء يجى ء الإشكال فى مبالغته فى إمرار اليد، لانه يوجب مزج رطوبه الكف برطوبه الذراع.

(مسأله ۴۸): فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه انه غسل

الإشكال فى وضوء الوسواسى:

---

(۱) لأن الوسواسى بعد تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء يصب الماء على يديه و هو يستلزم أن يكون المسح بالماء الجديد و قد عرفت لزوم كون المسح بالبله الوضوئيه الباقيه فى اليد و كذا يجى ء الاشكال عند إمرار يده من المرفق- بعد تماميه الغسل المعتبر- لاستلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع و هو يمنع عن كون المسح ببله اليد كما

لعله ظاهر.

و من هنا الأولى للوسواسى- كما ابتلينا به برهه من الزمان- ان يتوضأ وضوئين بأن يتوضأ أولا وضوءا عاديا كما يصنعه غير الوسواسى- و ان كان هذا باطلا حسب عقيدته- ثم يتوضأ ثانيا بما يراه وضوءا صحيحا حسب اعتقاده لئلا يلزم محذور كون المسح بغير بله الوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۲

واحد (۱) نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماء خارجيا يشكل (۲) و ان كان الغرض منه زياده اليقين لعده فى العرف غسله اخرى، و إذا كان

إذا بالغ غير الوسواسى فى غسله:

---

(۱) أى قبل حصول اليقين أو الاطمئنان أو قيام الاماره الشرعيه على تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء.

(۲) لاستلزام ذلك أن يكون المسح بالماء الجديد، و كذا الكلام فيما إذا أمرّ يده بعد اليقين أو الاطمئنان بحصول الغسل المعتبر من طرف المرفق الى طرف الأصابع لاستلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع.

الشك فى تحقق الغسل:

بقى الكلام فيما إذا شك المكلف فى تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء و عدمه، لان مقتضى الاستصحاب و قاعده الاشتغال وجوب صب الماء مره ثانيه أو إمرار يده حتى يحصل اليقين بتحقق الغسل المعتبر فى الوضوء و قد عرفت انه إذا صب على يده الماء ثانيا أو أمر يده على مرفقه لم يمكنه الجزم بأن المسح بالبله الباقيه.

لاحتمال أن يكون المسح بالماء الجديد كاحتمال امتزاج البله الموجوده فى كفه ببله الذراع و المرفق و ذلك لاحتمال تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء- واقعا- و معه يكون الماء الذى قد صبه بعد الشك و التردد من الماء الجديد أو تكون الرطوبه الموجوده فى يده ممتزجه برطوبه المرفق و الذراع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۳

.....

فلا يمكنه إحراز أن البله بله الوضوء.

و الأصلان أنما يقتضيان وجوب الصب و عدم تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء و أما ان البله بله الوضوء فلا يمكن إحرازها بشى ء منهما.

فهل تجب عليه اعاده الوضوء ثانيا، أو لا- مانع من أن يصب الماء بعد الشك و التردد فى تحقق الغسل المعتبر أو يمر يده من المرفق إلى أصابعه؟

قد يقال: ان الحكم ببطلان الوضوء عند صب الماء بعد الشك أو إمرار اليد من المرفق يستلزم الهرج و المرج إذ قلما ينفك المتوضئ عن هذا الابتلاء أعنى الشك فى تحقق الغسل

المعتبر- فی الجمله.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقیح فی شرح العروه الوثقی؛ الطهاره۴، ص: ۳۴۳

و الظاهر أنه لا- مانع من الاحتیاط فیه فی نفسه بأن یصب الماء علی یده عند الشک فی تحقق الغسل المعتبر أو یمر بیده من المرفق، فلا حاجه معه الی التمسک بلزوم الهرج و المرج و ذلک لوجهین:

«أحدهما»: ان مقتضی الأخبار الوارده فی المقام ان المسح لا بد من أن یکون بالبله الباقیه فی الکف بعد تمامیه الغسل المأمور به فی الوضوء و الاستصحاب یقتضی أن یکون غسلها عند الشک مأمورا به- ظاهرا- و معه یکون البله الموجوده فی الکف بله باقیه بعد تمامیه الغسل المأمور به لأنه لا فرق بین الغسل المأمور به الواقعی و الغسل المأمور به بحسب الظاهر.

و «ثانیهما»: نفس الأخبار الوارده فی الشک فی الإتیان ببعض الأفعال المعتبره فی الوضوء قبل إتمامه لدلالتها علی وجوب الإتیان بما یشک فی الإتیان به و ما بعده من الاجزاء و الشرائط ثانیا و مع الأمر بتلک الأفعال لا تکون الرطوبه الباقیه فی الکف رطوبه خارجیه جدیده فلا تضر بصحه المسح و الوضوء لاستنادها إلی الغسل المعتبر فی الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴۴

غسله للیسری بإجراء الماء من الإبریق- مثلا- و زاد علی مقدار الحاجه (۱) مع الاتصال لا یضر ما دام یعد غسله واحده.

صب الماء زائدا علی مقدار الحاجه:

---

(۱) الزیاده علی مقدار الحاجه من صب الماء من الإبریق أو الحنفیات المتعارفه الیوم قد تکون قلیله و مما لا بد منها فی استعمال مقدار الحاجه من الماء و هی غیر قادحه فی صحه الوضوء ابدا لقلتها بل و

مما لا بد منه فی الاستعمال لان صب الماء علی الید بمقدار لا یزید عن مقدار الحاجه و لا ینقص منه بشی ء أمر متعذر فلا مناص من صبه الماء و ان زاد علی مقدار الحاجه بشی ء یسیر.

و أخری تکون الزیاده کثیره و مما لا یتسامح به کما إذا فرضنا أن الصب من الإبریق أو الحنفیه دقیقه واحده یکفی فی مقدار الحاجه من الماء و به یمکن غسل الید بتمامها إلا أنه صبه ساعتین أو أوقف یده تحت الحنفیه کذلک و هذه الزیاده قادحه فی صحه المسح و الوضوء لا محاله.

و هذا لا لأن الغسله متعدده بل مع تسلیم وحدتها- لان الاتصال مساوق للوحده، و هی غسله واحده طالت أم قصرت- لا یمکن الحکم بعدم قدحها إذ المدار علی تعدد غسله الوضوء و وحدتها لا علی تعدد طبیعی الغسله و تعددها، و الغسله المطلقه و ان لم تتعدد سواء طال صب الماء علی العضو أم قصر إلا ان غسله الوضوء متعدده لا محاله.

و ذلک لأن غسله الوضوء عباره عن اجراء الماء علی العضو بمقدار یتحقق به غسله و لنفرض حصولها بصب الماء دقیقتین و ما زاد علیها تعد غسله وضوئیه زائده و هو نظیر الغسل تحت الحنفیه أو بالارتماس فی الماء

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴۵

(مسأله ۴۹): یکفی فی مسح الرجلین المسح بواحده من الأصابع الخمس الی الکعبین أیها کانت حتی الخنصر منها (۱).

لأنه یتحقق بمجرد إحاطه الماء علی تمام البدن و یکون بقائه تحت الماء زائدا علی مقدار إحاطه الماء علی البدن زائدا علی الغسله الواجبه الکافیه فی حصول الغسل. و المسح برطوبه الغسله الزائده حینئذ لا یخلو عن الاشکال بل

الصحه ممنوعه جدا.

(۱) ظهر الحال فی هذه المسأله مما قدمناه فی کیفیه المسح علی الرجلین فلیراجع.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴۶

فصل فی شرائط الوضوء «الأول»: إطلاق الماء (۱) فلا یصح بالمضاف و لو حصلت الإضافه بعد الصب علی المحل من جهه کثره الغبار أو الوسخ علیه، فاللازم کونه باقیا علی الإطلاق إلی تمام الغسل.

«الثانی»: طهارته (۲).

فصل فی شرائط الوضوء

[الأول و الثانی: إطلاق الماء و طهارته]

---

(۱) قد أسلفنا تفصیل الکلام علی ذلک فی أوائل الکتاب و ذکرنا ان المضاف لا یزیل خبثا و لا یرفع حدثا.

(۲) للروایات المستفیضه بل المتواتره المرویه فی الوسائل و غیره فی أبواب مختلفه کما دل علی لزوم اهراق الماءین المشتبهین و التیمم بعده «۱»، و ما دل علی النهی عن التوضؤ بفضل الکلب معللا بأنه رجس نجس لا یتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء «۲».

و ما دل علی النهی عن الوضوء بالماء المتغیر «۳» الی غیر ذلک من الروایات فاعتبار الطهاره فی الماء المستعمل فی الوضوء مما لا اشکال فیه.

و انما الکلام فی أن الطهاره شرط واقعی فی صحته فوضوء الجاهل

---

(۱) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) و هی صحیحه البقباق المرویه فی ب ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۳) راجع ب ۳ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴۷

.....

بالنجاسه محكوم بالبطلان فلو توضأ بالماء النجس فصلى ثم انكشف ان الماء كان نجسا أعاد وضوءه كما يعيد صلاته إذا كان فى الوقت و يقضيها فيما إذا كان الانكشاف فى خارجه أو أن الطهاره شرط علمى أى انها شرط بالإضافه إلى العالم بالنجاسه حال الوضوء أو العالم بها قبله فيما إذا نسيها فتوضأ بماء نجس.

و أما الجاهل فلا يشترط الطهاره فى صحه الوضوء فى حقه بوجه فكل من الوضوء و الصلاه فى المثال المتقدم محكوم بالصحه لا محاله.

لا اشكال و لا خلاف- كما ذكره فى الحدائق- فى وجوب الإعاده أو القضاء فيما إذا توضأ بالماء المتنجس مع العلم بنجاسه الماء حال الوضوء كما ان الظاهر من كلماتهم ان من علم بنجاسه الماء قبل الوضوء و نسيها حال الوضوء فتوضأ بالماء النجس أيضا كذلك و ان الناسى للنجاسه يلحق بالعالم بالنجاسه حال الوضوء لوجوب التحفظ فى حقه.

و لعلهم استفادوا ذلك مما دل على بطلان صلاه الناسى للنجاسه فى ثوبه أو بدنه لاستناده الى ترك التحفظ عن النجاسه لا محاله.

و أما إذا توضأ بالماء النجس جاهلا بالنجاسه فالمشهور بين المتأخرين الحاقه بالقسمين المتقدمين و الحكم عليه بوجوب الإعاده أو القضاء و المفهوم من كلام الشيخ فى المبسوط- على ما فى الحدائق- وجوب الإعاده فى الوقت خاصه دون وجوب القضاء خارج الوقت و به صرح ابن البراج كما انه ظاهر ابن الجنيد.

و خالفهم فى ذلك صاحب الحدائق «قده» و ذهب إلى عدم وجوب الإعاده و القضاء حيث أنه بعد ما نقل كلام العلامه و الشهيد «قدهما» قال ما مضمون كلامه: ان ما ذكروه من وجوب الإعاده و القضاء فإنما يسلم فى القسمين الأولين و أما فى حق الجاهل بنجاسه الماء فلا لعدم توجه النهى إليه لجهالته فلا تجب عليه الإعاده و لا القضاء. و عمده ما استند «قده»

.....

إليه فى حكمه هذا أمران:

«أحدهما»: ما ذكره فى مقدمات كتابه الحدائق من معذوريه الجاهل مطلقا إلا ما خرج بالدليل مستندا فى ذلك إلى جمله من الروايات

الوارده فی مواردها خاصه «منها»: ما ورد فی باب الحج کصحیحه زراره عن أبی جعفر (ع) قال: من لبس ثوبا لا ینبغی له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسیا أو جاهلا فلا شی ء علیه [۱].

و کما رواه عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: جاء رجل یلبی حتی دخل المسجد الحرام و هو یلبی و علیه قمیصه، فوثب علیه الناس من أصحاب أبی حنیفه فقالوا: شق قمیصک و أخرجه من رجلیک فان علیک بدنه و علیک الحج من قابل و حجک فاسد فطلع أبو عبد اللّه (ع) فقام علی باب المسجد فکبر و استقبل الکعبه فدنا الرجل من أبی عبد اللّه (ع) و هو ینتف شعره و یضرب وجهه، فقال له أبو عبد اللّه (ع) اسکن یا عبد اللّه فلما کلمه و کان الرجل أعجمیا، فقال أبو عبد اللّه (ع) ما تقول؟

قال: کنت رجلا أعمل بیدی فاجتمعت لی نفقه فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شی ء فأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و أنزعه من قبل رجلی و ان حجی فاسد و ان علی بدنه فقال له: متی لیست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل؟

قال: قبل أن ألبی قال: فأخرجه من رأسک فإنه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل، أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شی ء علیه. طف بالبیت أسبوعا و صل رکعتین عند مقام إبراهیم (ع) واسع بین الصفا و المروه و قصر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع کما

---

[۱] المرویه فی ب ۸ من أبواب بقیه کفارات الإحرام من الوسائل و قد نقلناها فی المتن عن الحدائق و هی فیه

بهذا المقدار نعم لها صدر و ذيل رواهما فى الوسائل فلاحظ.

.....

يصنع الناس «۱».

و شيخنا الأنصارى «قده» رواها بلفظه «أيما امرء ركب أمرا بجهاله ..».

و «منها» ما ورد فى النكاح فى العده كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (ع) قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها بجهاله أ هى ممن لا تحل له ابدا؟ فقال لها لا اما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها و قد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك فقلت بأى الجهالتين أعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه أم بجهالته انها فى العده؟ فقال: احدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهاله بأن اللّه حرم عليه ذلك .. «۲».

فان هذه الروايات تقتضى ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل بالجهاله و معه لا تجب على من توضأ بالماء النجس شى ء من الإعاده و القضاء كما لا عقاب عليه لجهله بالنجاسه فضلا عن اشتراط الصلاه أو الوضوء بالطهاره.

و «ثانيهما»: ان النجاسه انما تثبت عند العلم بها و لا نجاسه عند عدمه حتى تمنع عن صحه وضوئه أو صلاته و ذلك لقوله (ع) كل ماء طاهر «۳».

---

(۱) نقلناها عن الحدائق و هى تختلف عن روايه الوسائل فى بعض الألفاظ فراجع ب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام من الوسائل.

(۲) كذا فى الحدائق و «حرم ذلك عليه» كما فى ب ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها من الوسائل.

(۳) كذا فى الحدائق و الموجود فى الوسائل عن حماد: الماء كله طاهر. نعم روى فى الوسائل عن الصادق (ع) كل ماء طاهر الا ان ذيله، الا ما علمت انه قذر لا حتى

يعلم أنه قدر فليراجع.

.....

حتى تعلم أنه قذر «۱» و قوله كل شى ء نظيف حتى تعلم انه قذر فإذا علمت فقد قذر «۲» لدلالتهما على ان النجاسه ليست من الأمور الواقعيه و انما هى اعتبار شرعى قد ثبت لدى العلم بالنجاسه دون الجهل. و قد رتب على ذلك عدم وجوب الإعاده و القضاء عند الجهل بنجاسته.

ثم استشهد على ذلك بكلام المحدث السيد نعمه اللّه الجزائرى و الشيخ جواد الكاظمى و افتائهما بما ذهب إليه فى المسأله و ذكر فى ذيل كلامه ان بعض معاصريه استبعد ما ذهب اليه لمخالفته ما هو المشهور بين الأصحاب حيث ان طبعه الناس مجبوله على متابعه المشهورات و إن أنكروا بظاهرهم تقليد الأموات.

و ان اللّه سبحانه قد وفقه للوقوف على كلام الفاضلين المذكورين فأثبته فى المقام لا للاستعانه به على قوه ما ذهب اليه بل لكسر سوره النزاع ممن ذكره من المعاصرين، لعدم قبولهم الا لكلام المتقدمين هذا.

و لا يخفى عدم إمكان المساعده على شى ء مما استند اليه فى المقام.

اما ما ذكره فى الوجه الأول فلأن معذوريه الجاهل مطلقا إلا فى موارد قيام الدليل فيها على عدم المعذوريه و ان كانت مسلمه لعين الأخبار التى ذكرها فى كلامه و من هنا حكمنا ان من أفطر فى نهار شهر رمضان بما لا يعلم بمفطريته و لا بحرمته لم تجب عليه الكفاره وفاقا لصاحب العروه و خلافا لشيخنا الأستاذ «قدهما» فى هامشها.

و كذا قلنا بعدم ترتب الكفاره على ارتكاب محرمات الإحرام جهلا

---

(۱) المرويه فى ب ۱ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

.....

بحکمها أو بموضوعها و بارتفاع الحد عن ارتکاب المحرم إذا کان عن جهل بحکمه أو بموضوعه.

و قد ورد فی موثقه ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع) فی رجل شرب الخمر علی عهد أبی بکر و عمر و اعتذر بجهله بالتحریم فسألا أمیر المؤمنین علیه السلام فأمر (ع) بأن یدار به علی مجالس المهاجرین و الأنصار و قال من تلا علیه آیه التحریم فلیشهد علیه ففعلوا ذلک فلم یشهد علیه أحد فخلی سبیله «۱».

بلا- فرق فی ذلک بین المقصر و القاصر و لا- بین الجهل بالحکم و الجهل بالموضوع إلا فی موارد قام الدلیل فیها علی عدم معذوریه الجاهل و ذلک کمن تزوج بامرأه جاهلا بکونها فی العده فدخل بها لأنها بذلک تحرم علیه مؤبدا إلی غیر ذلک من الموارد فعموم هذه الأخبار و إطلاقها هو المحکم فی غیر موارد الاستثناء.

نعم لا- مناص من تقییدها بما إذا کان العمل و الارتکاب بعد الفحص فی الشبهات الحکمیه لدلاله الأدله علی ان الأحکام الواقعیه متنجزه علی المکلفین قبل الفحص.

الا- انها غیر منطبقه علی المقام و ذلک لان مقتضاها انما هو ارتفاع المؤاخذه و العقاب عما ارتکبه جاهلا من فعل المحرمات أو ترک الواجبات و ارتفاع الآثار المترتبه علیه من کفاره أوحد أو غیرهما من الآثار و من البین ان وجوب الإعاده أو القضاء لیس من الآثار المترتبه علی التوضؤ بالماء المتنجس بل انما هما من آثار بقاء التکلیف الأول و عدم سقوطه عن ذمه المکلف و من آثار فوات الواجب فی ظرفه و لا یترتب شی ء منهما علی التوضؤ بالماء النجس حتی یحکم بارتفاعهما.

---

(۱) کذا فی الحدائق و روی تفصیله فی ب ۱۰

من أبواب حد المسكر من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵۲

.....

نعم نحكم بارتفاع الحرمه و المؤاخذه عن ارتكابه فحسب و على الجمله إنما ترتفع بها الآثار المترتبه على الفعل أو الترك الصادر منه جهلا- دون ما لم يكن كذلك كالاعاده أو القضاء و كتنجس يده المترتب على ملاقاه النجس و نحوه فالتطبيق فى غير محله.

و أما ما ذكره فى الوجه الثانى: فلاندفاعه.

«أولا-»: بأن قوله (ع) حتى تعلم أنه قذر أدل دليل على ثبوت النجاسه و القذاره فى ظرف الجهل و عدم العلم لبداهه انه لو لا ثبوتهما قبل العلم بهما فبأى شى ء يتعلق علمه فى قوله حتى تعلم.

فلا مناص من التزام ثبوت النجاسه قبل ذلك واقعا و هى قد يتعلق بها العلم و قد لا يتعلق و عليه فمفاد الروايتين انما هو الطهاره الظاهريه الثابته فى ظرف الشك فى النجاسه و حيث ان وضوئه قد وقع بالماء النجس- واقعا- فلا مناص من الحكم بالفساد و البطلان و لزوم اعاده ما أتى به من الصلوات بعده أو قضائها لأن الاجتزاء بما أتى به من الصلوات الفاسده يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه.

و مقتضى القاعده لزوم الإعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه.

و «ثانيا»: بأنا نقطع أن صاحب الحدائق (قده) بنفسه لا- يلتزم بما أفاده فى المقام فما ظنك بغيره!؟ و ذلك لأنا إذا غسلنا ثوبا متنجسا بماء مشكوك الطهاره و النجاسه مع فرض كونه نجسا واقعا فهل يفتى صاحب الحدائق بالطهاره فى مثله حتى بعد الانكشاف و العلم بقذاره الماء حال الغسل به بحيث لا- يحكم بنجاسه ما أصابه ذلك الثوب أو ذلك الماء حال الجهل بنجاسته؟.

بدعوى ان تطهير الثوب المتنجس يتوقف

على غسله بالماء الطاهر و الغسل محرز بالوجدان و طهاره الماء ثابته بالتعبد على ما ادعاه. و هذا

.....

مما لا يحتمل صدوره عمن هو دونه فضلا عن مثله قدس اللّه إسراره.

و «ثالثا»: بأن ما أفاده «قده» إذا كان تماما فى قوله الماء كله طاهر .. أو كل شى ء نظيف .. فلما ذا لا يلتزم به فى قوله (ع) كل شى ء لك حلال حتى تعلم انه حرام «۱» بأن يدعى ان الحرمه مما لا واقعيه له و انما هى أمر اعتبارى اعتبرها الشارع بعد العلم بها و من البعيد جدا أن يلتزم بتوقف الحرمه على العلم بها مع ان وزانه وزان قوله الماء كله طاهر.

و هذا على انا لو سلمنا كلا الوجهين و بنينا على صحه انطباق الروايات الوارده فى معذوريه الجاهل على ما نحن فيه و على ان النجاسه انما تثبت بالعلم بها أيضا لا- يمكننا الالتزام بما أفاده فى المقام و ذلك للنص الخاص الذى دل على وجوب إعاده الصلاه أو قضائها فيما إذا توضأ بالماء النجس جاهلا و مع وجود النص الصريح كيف يمكن العمل على طبق القاعده؟! و هو موثقه عمار الساباطى انه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه، فقال ان كان رآها فى الإناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما

رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا و ليس عليه شی ء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال: لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها «۲».

---

(۱) راجع ب ۴ من أبواب ما يكتسب به و ب ۶۱ من الأطعمه المباحه و ۶۴ من الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

و كذا طهاره مواضع الوضوء (۱) و يكفى طهاره كل عضو قبل غسله، و لا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محله طاهرا، فلو كانت نجسه و يغسل كل عضو بعد تطهيره كفى. و لا يكفى غسل واحد بقصد الإزاله و الوضوء و ان كان برمسه فى الكر أو الجارى

فإن تعليله الحكم بقوله لأنه لا يعلم متى سقطت فيه. كالصريح فى أنه لو كان علم سقوطها فيه قبل الوضوء أو الاغتسال أو غسل الثوب وجبت عليه اعاده الوضوء و الصلاه و لزم أن يغسل ثيابه و كل ما أصابه ذلك الماء و انما لم يجب عليه ذلك لاحتمال وقوعها فى الماء فى تلك الساعه التى رآها.

ثم ان الروايه نعم ما إذا انكشفت نجاسه الماء قبل خروج وقت الصلاه و ما إذا كان الانكشاف بعد خروجه و ذلك لقوله قد توضأ من ذلك الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه، لأن الوضوء مرارا أو الاغتسال و غسل الثياب كذلك- لعطفهما على الوضوء مرارا- قبل خروج وقت الصلاه مما لا يتحقق عاده و العجب منه «قده» كيف لم يلتفت الى وجود النص فى المقام و التزم بما نقلناه عنه؟!

اشتراط الطهاره فى مواضع الوضوء:

(۱) اعتبار

الطهاره فی مواضع الوضوء و ان نسب الی المشهور إلا أنه مما لم ینص علیه فی الأخبار و من هنا وقع الکلام فی مدرک الحکم بالاعتبار و انه لما ذا لم یجز تطهیر المواضع المذکوره بالغسله الوضوئیه نفسها. و استدل علی اعتبار الطهاره فیها بوجوه:

«الأول»: ان یستفاد حکم المسأله مما ورد فی کیفیه غسل الجنابه

.....

من لزوم غسل الفرج أولا- ثم الشروع فی الاغتسال. بأن یقال: انه لا- وجه لذلک الا- اعتبار طهاره المحل فی حصول الطهاره المعتبره فی الصلاه و لا یفرق فی ذلک بین الغسل و الوضوء.

و «یندفع»: «أولا-» بأن المسأله فی الغسل غیر مسلمه فما ظنک بالوضوء؟! و «ثانیا»: بأن الغسل أمر و الوضوء أمر آخر فکیف یمکن أن یستفاد الوظیفه فی أحدهما من بیان الوظیفه فی الآخر و هل هذا الا القیاس و هو مما لا نقول به.

«الثانی»: ان المحل إذا کان متنجسا قبل الوضوء فلا محاله ینفعل الماء الوارد علیه بالملاقاه و قد أسلفنا اعتبار الطهاره فی ماء الوضوء و قلنا ان الوضوء بالماء المتنجس باطل إذا لا- بد من تطهیر مواضع الوضوء أولا- حتی لا- یتنجس الماء بالمحل و یقع الوضوء صحیحا.

و هذا الوجه و ان کان لا بأس به فی نفسه الا انه لا یصحح الحکم بلزوم طهاره المحل علی وجه الإطلاق. بل لا بد من إخراج التوضؤ بالمیاه المعتصمه کما إذا توضأ بماء المطر أو بالارتماس فی الکر أو غیرهما من المیاه المعتصمه لبداهه ان الماء وقتئذ باق علی طهارته و ان لاقی المحل المتنجس و مع طهاره الماء لا وجه للحکم ببطلان الوضوء، کما ان الوضوء إذا کان

بالماء القليل لا بد فی الحکم باعتبار طهاره المحل من القول بنجاسه الغساله من حین ملاقاتها مع المتنجس.

إذ لو قلنا بطهارتها مطلقا أو فی الغسله المتعقبه بطهاره المحل کما هو الصحیح، أو قلنا بنجاستها بعد الانفصال عن المتنجس لا قبله لم یکن وجه للمنع عن الوضوء لفرض عدم انفعال الماء بالصب علی الموضع المتنجس اما مطلقا- کما علی الأول- أو فیما إذا کانت متعقبه بطهاره

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۵۶

.....

المحل- کما علی الثانی- کالغسله الأولی فی المتنجس بما لا یعتبر فی غسله التعدد أو الغسله الثانیه فیما یعتبر التعدد فی غسله.

فإذا نوی الوضوء فی الغسله الثانیه لم یحکم علیه بالبطلان لعدم نجاسه الماء حال کونه فی الید أو فی غیرها من الأعضاء.

و کیف کان لا بد علی هذا الوجه من التفصیل بین ما إذا کان الماء معتصما کالکر و المطر و کونه غیر معتصم و علی الثانی أیضا یفصل بین کون الغساله متنجسه ما دامت فی المحل و کونها طاهره فیلتزم باشتراط الطهاره فی المحل فیما إذا کان الماء غیر معتصم و کون الغساله متنجسه فی المحل.

«الثالث»: أصاله عدم التداخل و حیث انا أمرنا بغسل المتنجس و تطهیره کما أمرنا بغسله الوضوء و کل منهما سبب تام لوجوب غسل المحل و قد تحقق السببان معا وجب الغسل متعددا لأن کل سبب یؤثر فی إیجاب مسببه مستقلا و معه لا بد من غسل مواضع الوضوء أولا ثم الإتیان بغسله الوضوء فان الاکتفاء بالغسله الواحده لرفع کل من الحدث و الخبث علی خلاف الأصل و هو أصاله عدم التداخل کما مر.

و لا یمکن المساعده علی هذا الاستدلال بوجه و ذلک لأن عدم التداخل

أو التداخل انما هى فيما إذا كان الأمران مولويين كما إذا وجبت كفارتان من جهه الإفطار فى نهار شهر رمضان و من جهه حنث النذر- مثلا- فيأتى وقتئذ مسأله التداخل و عدمه فيقال ان كلا من الأمرين يستدعى امتثالا مستقلا فتجب عليه كفارتان و الاكتفاء بالكفاره الواحده خروجا عن عهده كلا الأمرين على خلاف الأصل فإن الأصل عدم التداخل.

و اما إذا لم يكن الأمران مولويين كما فى المقام إذ الأمر بغسل المتنجس إرشادى لا محاله لكونه إرشادا إلى النجاسه و انها مما ترتفع بالغسل فلا مجال فيه لهذه الأصاله و عدمها فإن الأمر بالغسل قد يكون إرشادا إلى أمر واحد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵۷

.....

و قد يكون إرشادا إلى أمرين: أعنى النجاسه و كونها مما يزول بالغسل.

و الأول كما إذا فرغنا عن نجاسه شى ء فورد الأمر بغسله كما فى موثقه [۱] عمار سألته عن الإناء كيف يغسل و كم مره يغسل قال: يغسل ثلاث مرات .. [۲] لأن الأمر بالغسل إرشاد الى ان نجاسته مما تزول بالغسل.

و الثانى كما إذا لم يعلم نجاسه الشى ء قبل ذلك ورود الأمر بغسله ابتداء كما فى قوله (ع) اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه «۳» لأن الأمر بالغسل فى مثله إرشاد إلى نجاسه أبوال مالا يؤكل لحمه و إلى أن نجاسته مما يزول بالغسل.

و من الظاهر ان طهاره المتنجس بالغسل مما لا يتوقف على القصد بل يطهر بمجرد وصول الماء اليه و تحقق غسله و عليه فإذا صب الماء على العضو المتنجس قاصدا به الوضوء حصلت بذلك طهارته أيضا كما يتحقق به الوضوء بل الأمر كذلك حتى فيما إذا قصد به الوضوء و

لم يقصد به الإزاله أصلا كما إذا لم يكن ملتفتا الى نجاسته.

نعم يبقى هناك احتمال أن تكون الغسله الوضوئيه مشروطه بطهاره المحل قبلها فلا يكتفى بطهارته الحاصله بالوضوء و لكنه يندفع بإطلاقات الأمر بغسل الوجه و اليدين فى الآيه المباركه و الروايات المشتمله على الأمر

---

[۱] على ما حققه سيدنا الأستاذ مد ظله من أن الصحيح فى سندها محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال- لا كما فى التهذيب و الوسائل أعنى روايه محمد بن أحمد بن يحيى عن احمد بن يحيى و الا فاحمد بن يحيى مجهول فليلاحظ.

[۲] هو مضمون موثقه عمار المرويه فى ب ۵۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

---

(۳) المرويه فى ب ۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

نعم لو قصد الإزاله بالغمس و الوضوء بإخراجه كفى (۱) و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم يتم الوضوء.

بغسلهما لعدم تقييد الغسل فيها بطهاره المحل قبل ذلك.

و عليه فالصحيح عدم اشتراط طهاره الأعضاء قبل الوضوء فيما إذا كان التوضؤ بالماء القليل و كانت الغسله غير متعقبه بطهاره المحل كما فى الغسله الأولى فيما إذا كانت متنجسه بما يعتبر التعدد فى إزالته لاستلزام نجاسه الأعضاء وقتئذ نجاسه الماء الوارد عليها و هى قادحه فى صحه الوضوء كما مر.

و أما إذا كان التوضؤ بشى ء من المياه المعتصمه أو كان بالماء القليل و كانت الغساله متعقبه بطهاره المحل كما إذا لم تكن النجاسه مما يعتبر تعدد الغسل فى إزالتها أو كان معتبرا الا انه قصد التوضؤ بالغسله الثانيه المتعقبه بطهاره المحل فلا يشترط طهاره الأعضاء قبل التوضؤ كما لا يخفى.

و قد

سقط فی تعلیقات سیدنا الأستاذ- مد ظله- تفصیل هذه المسأله حیث ان السید «قده» فی أحکام غسل الجنابه اعتبر طهاره البدن قبل غسلها و علق علیه سیدنا الأستاذ- دام ظله- بقوله: مرّ تفصیلها فی الوضوء. و لم یتقدم عنه هذا التفصیل فی تعلیقاته علی مسائل الوضوء و هو سقط مطبعی [۱].

إذا قصد الوضوء بالإخراج:

(۱) ما أفاده «قده» متین بالنسبه إلی رفع غائله نجاسه المحل و هو کاف فی صحه الوضوء مع قطع النظر عما أشرنا إلیه سابقا من ان الظاهر المستفاد

---

[۱] و قد أضیف هذا التفصیل علی تعلیقته المبارکه فی طبعاتها الأخیره

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۵۹

(مسأله ۱) لا بأس بالتوضؤ بماء «القلیان» ما لم یصیر مضافا (۱) (مسأله ۲) لا یضر فی صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد کون محاله طاهره. نعم الأحوط (۲) عدم ترک الاستنجاء قبله.

من الأخبار الآمره بالغسل فی الوضوء و الغسل انما هو إیجاد الغسل و احداثه و اما الغسل بحسب البقاء فهو غیر کاف فی صحته و حیث ان الغسل بإخراج العضو من الماء لیس باحداث للغسل و انما هو إبقاء له و الاحداث انما کان بإدخاله العضو فی الماء. فلا یمکن الاکتفاء به فی الحکم بصحه الوضوء.

التوضؤ بماء القلیان:

(۱) هذه المسأله لا- تناسب المسائل الراجعه إلی اشتراط طهاره الماء أو الأعضاء فی الوضوء فکان الاولی و الأنسب أن یعنون المسأله باشتراط طهاره الوضوء و عدم تغیره بشی ء من أوصاف النجس ثم یذکر ان التغیر بغیر أوصاف النجس- کتغیر ماء القلیان بالدخان- غیر قادح فی صحته ما دام لم یصیر مضافا.

(۲) هذا الاحتیاط احتیاط استحبابی و المنشأ فیه ما ورد فی بعض النصوص من الأمر بإعاده الوضوء فیمن ترک الاستنجاء نسیانا «۱» و حمل الوضوء فیها علی الاستنجاء کما عن بعضهم خلاف ظاهر الروایات إذا تدلنا هی علی اشتراط الاستنجاء فی صحه الوضوء.

و قد ورد فی مقابلها عده روایات فیها صحاح و موثقه دلت علی عدم بطلان الوضوء بترک الاستنجاء و الجمع بینهما بحمل الأمر بإعاده الوضوء

(١)

راجع ب ۱۰ من أحكام الخلوه و ب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۰

(مسأله ۳): إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه فليغمسه بالماء و ليعصره قليلا حتى ينقطع الدم آنا ما، ثم ليحركه بقصد الوضوء (۱) مع ملاحظه الشرائط الأخر، و المحافظه على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان فى اليد اليسرى، بأن يقصد الوضوء بالإخراج من الماء.

فى الطائفه الأولى على الاستحباب غير صحيح لأنه انما يصح فيما إذا كان الأمر فى المتعارضين مولويا و ليس الأمر كذلك لأن الأمر بالإعاده فى الطائفه الأولى إرشاد إلى بطلان الوضوء و اشتراطه بالاستنجاء.

و عليه فالصحيح فى الجمع بينهما حمل الطائفه الآمره بالإعاده على التقيه و إلا فهما متعارضتان و لا بد من الحكم بتساقطها و الرجوع الى إطلاقات أدله الوضوء كما فى الآيه المباركه و الروايات لعدم تقييد الأمر بالغسل فيها بالاستنجاء فمقتضى الإطلاقات عدم اشتراط الاستنجاء فى الوضوء.

كيفيه غسل موضع الجرح:

(۱) قد عرفت غير مره ان المأمور به فى الوضوء انما هو احداث الغسل و إيجاده و لا يكفى فيه الغسل بقاء و منه يظهر الحال فيما إذا قصد الوضوء بإخراج يده من الماء.

نعم هناك طريقه اخرى و هى أن يضع يده على موضع الجرح و يدخلها فى الماء و يحرك يده حتى يدخل الماء تحتها ثم يخرجها عنه و يغسل بقيه المواضع- أعنى المقدار الباقى من اليد- فى الخارج بصب الماء عليه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۱

(الثالث): أن لا يكون على المحل حائل (۱) يمنع وصول الماء إلى البشره و لو شك فى وجوده يجب الفحص

حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه، و مع العلم بوجوده یجب تحصیل الیقین بزواله (۲).

[الثالث] اعتبار عدم الحائل علی المحل:

اشاره

---

(۱) فان الوضوء غسلتان و مسحتان فکما انه لا بد فی المسحتین من وقوع المسح علی نفس البشره و لا یکفی المسح علی الحائل علی ما عرفت تفصیله فکذلک الحال فی الغسلتین.

عدم الاعتبار بالظن:

(۲) لا اعتبار بالظن بالعدم لان مقتضی قاعده الاشتغال لزوم العلم بالفراغ و الخروج عن عهده التکلیف المتیقن و علیه لا مناص من الفحص حتی یحصل له العلم أو الاطمئنان بوصول الماء إلی البشره و زوال الحاجب أو تقوم علی ذلک أماره معتبره شرعا.

فلا وجه للتفرقه بین موارد الشک فی الحاجب و موارد العلم بوجوده کما صنعه الماتن (قده) و اعتبر تحصیل الیقین بزواله عند العلم بالوجود و اقتصر علی الظن بالعدم عند الشک فی وجوده فان الصحیح کما عرفت انما هو تحصیل الحجه المعتبره علی زوال المانع و وصول الماء إلی البشره لأن استصحاب عدم الحاجب لا یترتب علیه الحکم بالوصول الا علی القول بالأصول المثبته.

و السیره علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحائل مما لا أساس له

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۲

(الرابع): ان یکون الماء و ظرفه و مکان الوضوء و مصب مائه مباحا (۱)

فلا مناص من الاستناد الی حجه معتبره من الاطمئنان أو غیره کما مرّ بلا فرق فی ذلک بین الصورتین: أعنی صوره العلم بوجود الحائل و صوره الشک فی وجوده.

[الرابع إباحه الماء و ظرفه و مصبه و مکان الوضوء]

اعتبار الإباحه فی الماء:

(۱) اما اعتبار إباحه الماء فی صحه الوضوء فهو مما اشکال فیه و لا خلاف لأن الماء إذا کان مغصوبا محرما حرم جمیع

التصرفات الواقعه فيه و من جملتها غسل مواضع الوضوء به و إذا حرم الغسل به استحال أن يكون متصفا الوجوب.

و ذلك لأن حرمه التصرف فى المغصوب انحلاليه و قد ثبتت على كل واحد من أنحاء التصرفات فى الماء و مقتضى الأمر بطبيعى الوضوء و الغسل و ان كان هو الترخيص فى تطبيقه على أى فرد شاءه المكلف خارجا.

إلا أن من الظاهر ان الترخيص

فی التطبیق یختص بالافراد غیر المحرمه إذ لا معنی للترخیص فی الحرام فلا یجوز تطبیق الطبیعی المأمور به فی الوضوء و الغسل علی الغسل بالماء المغصوب فإذا توضأ بالماء الغصبی بطل وضوءه لا محاله.

ثم لا یخفی ان الحکم بفساد الوضوء من الماء المغصوب غیر مبتن علی مسأله جواز اجتماع الأمر و النهی و استحالته و ان نسب إلی الکلینی «قده» جواز التوضؤ بالماء المغصوب و لعله استند فی ذلک الی جواز اجتماع الأمر و النهی.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۳

فلا یصح لو کان واحد منها غصبا من غیر فرق بین صوره الانحصار، و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و ان لم یکن مأمورا بالتیمم إلا- ان وضوءه حرام من جهه کونه تصرفا أو مستلزما للتصرف فی مال الغیر فیکون باطلا، نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبی فی الظرف

و الوجه فی عدم ابتناء هذه المسأله علی تلک المسأله هو أن مسأله جواز الاجتماع و امتناعه انما هی فیما إذا کان هناک عنوانان قد تعلق بأحدهما الأمر و تعلق النهی بالآخر و تصادق کل من العنوانین علی شی ء واحد خارجا فإنه یتکلم وقتئذ فی أن ذلک المجمع للحرمه و الوجوب هل هو موجود واحد حقیقه حتی یحکم بالامتناع لعدم إمکان أن یکون شی ء واحدا واجبا و حراما فی وقت واحد أو انه موجود واحد بالإشاره إلا- أنه فی الحقیقه أمران قد الضم أحدهما بالآخر حتی یحکم بالجواز کما فی الصلاه و الغصب المنطبقتین علی الصلاه فی الدار المغصوبه.

و أما إذا تعلق الأمر بشی ء کالغسل فی الوضوء و تعلق علیه النهی أیضا لکونه غصبیا فلا ینبغی الإشکال فی خروجه بذلک عن الوجوب

سواء قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهی أم بالامتناع و ذلک للعلم باتحاد متعلق الأمر و النهی فان الغسل بعینه تصرف مبغوض.

و بعباره أخری إذا تعلق النهی بشی ء و کان من أحد مصادیقه هو ما تعلق الأمر بطبیعیه کان النهی مقیدا لما تعلق به الأمر بغیر ذلک الفرد الذی وقع مصداقا للمنهی عنه لأن النهی الحلالی و النهی عن فرد من افراد الطبیعه المأمور بها یوجب تقید متعلق الأمر بغیر ذلک الفرد لا محاله و هذا من دون فرق بین صورتی انحصار الماء به و عدمها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۴

.....

اعتبار الإباحه فی الظرف و المکان و المصب:

و أما إباحه الظرف أو المکان أو مصب ماء الوضوء فالصحیح أن یفصل فیها بین صورتی الانحصار و عدمه.

فإذا فرضنا ان الماء منحصر بالماء الموجود فی الإناء المغصوب أو المکان أو المصب منحصر بالمغصوب منهما حکم ببطلان الوضوء لانه تصرف فی ماء الغیر من دون اذنه أو ان الماء ملکه أو مباح له و التصرف فیه سائغ إلا ان التوضؤ به مستلزم للحرام لأن أخذه و الاغتراف به من إناء الغیر محرم مبغوض فلا یتعلق به الأمر و ینتقل فرضه الی التیمم.

و کذلک الحال فیما إذا کان التوضؤ به مستلزما للتصرف فی مکان الغیر أو فی المصب المغصوب و کل ذلک تصرف حرام.

و أما إذا فرضنا عدم الانحصار لا فی الماء و لا فی المکان و المصب بأن کان له ماء آخر مباح أو مکان أو مصب مباحان فالصحیح صحه الوضوء حینئذ کما مر فی التکلم علی أوانی الفضه و الذهب فلاحظ و الوجه فیه ان المحرم انما هو مقدمه الوضوء أعنی الاغتراف من إناء الغیر و أما الماء فهو مباح

التصرف له على الفرض و من هنا لو أفطر فى نهار شهر رمضان بذلك الماء لم يكن إفطارا بالحرام.

فإذا كان الماء مباحا له فله أن يتوضأ منه كما له أن يصرفه فى غيره من الأمور و المفروض انه مكلف بالوضوء لعدم انحصار الماء بما يستلزم الوضوء منه تصرفا حراما و حرمه المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه.

و كذا الحال فيما إذا كان المكان محرما لأن الغسل المأمور به الذى هو بمعنى مرور الماء على أعضائه مما لا حرمه له و إن كانت مقدمته كتحريك اليد

.....

تصرفا فى ملك الغير و هو حرام إلا ان حرمه التحريك و المكان لا تسرى الى الغسل الذى فسرناه بمرور الماء على أعضائه.

و كذا فيما إذا كان المصب مغصوبا لأن الوضوء و صب الماء على العضو و مروره عليه كان مستلزما لوقوع فطراته على المصب المغصوب و هو كالعله التامه للتصرف الحرام إلا أنا قدمنا فى محله ان المقدمه لا تتصف بالوجوب فضلا عن أن تكون محرمه و لو كانت كالعله التامه للوقوع فى الحرام.

و عليه فالوضوء و إن كان مستلزما للتصرف الحرام إلا- أنه لا- يتصف بالحرمه و معه لا- مانع من الامتثال به و وقوعه مصداقا للواجب و إن كان الأحوط هو الاجتناب لوجود القائل بالحرمه و البطلان هذا.

و قد قدمنا فى التكلم على أوانى الفضه و الذهب ان الوضوء فى مفروض الكلام محكوم بالصحه حتى فى صوره الانحصار فيما إذا كان الإناء مغصوبا أو كان المصب أو المكان محرما.

و ذلك لأن القدره المعتبره فى الواجبات انما هى القدره التدريجيه و المفروض فى محل الكلام ان المكلف قادر و متمكن

من الماء المباح و كذا من التوضؤ بعد الاغتراف فالقدره على الماء و الوضوء تحصل له بالتدريج حسب تدريجيه الغرفات و ان كان كل واحد من اغترافاته محرما و تصرفا فى مال الغير من دون رضائه.

إذا المكلف قادر من الماء و التوضؤ به على تقدير ارتكابه المعصيه و هى الاغتراف و عليه فلا فرق بين صورتى الانحصار و عدمها إلا فى ان ان المكلف مأمور بالوضوء فى صوره عدم الانحصار و أما فى صوره الانحصار فله أن يختار التيمم من دون أن يرتكب المعصيه بالاغتراف و يكلف بالوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۶

المباح ثم توضأ: لا مانع منه (۱) و إن كان تصرفه السابق على الوضوء حراما و لا فرق فى هذه الصوره بين صوره الانحصار و عدمه، إذ مع الانحصار و إن كان قبل التفريغ فى الظرف المباح مأمورا بالتيمم إلا انه بعد هذا يصير واجدا للماء فى الظرف المباح و قد لا يكون التفريغ أيضا حراما (۲) كما لو كان الماء مملوكا له و كان إلقاؤه فى ظرف الغير تصرفا فيه، فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأول مأمورا بالوضوء، و لو مع الانحصار

---

(۱) لصيرورته بالتفريغ متمكنا من الوضوء بالماء المباح بالتكوين و ان كان غير قادر عليه قبله و ذلك لحرمه التصرف فى إناء الغير بالتفريغ، و الممتنع شرعا كالممتنع عقلا و من هنا وجب عليه التيمم فى صوره الانحصار.

(۲) ما أفاده «قده» انما يتم فيما إذا كان اشغال ظرف الغير غير مستند إلى اختياره أو كان مستندا إلى سوء الاختيار، إلا أنا بنينا على أن الامتناع بالاختيار- كالامتناع بغير الاختيار- ينافى الاختيار.

لأن مالك الماء مكلف وقتئذ بتفريغ إناء الغير

لما فرضنا من أن بقاء ماله فی الإناء مما یصدق علیه التصرف لدی العرف و إن لم یکن مستندا إلی اختیاره و لا یحرم علیه التصرف فیه بالتفریغ لعدم استناده إلی اختیاره أو علی فرض أنه مستند الیه بنینا علی ان الامتناع و لو بالاختیار یوجب سقوط الحرمه و ارتفاعها و المکلف- علی هذا- یکون متمکنا من الماء فیجب علیه الوضوء من الابتداء.

و أما إذا کان التصرف فی إناء الغیر و إشغاله مستندا الی سوء اختیاره کما هو الغالب فی الغاصبین و بنینا فی محله علی ان الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار- کما هو الصحیح- فلا یتم ما أفاده الماتن بوجه.

لأنه وقتئذ محرم التصرف فی إناء الغیر- بالحرمه السابقه علی الامتناع- و معه لا یتمکن من تفریغ الإناء کما لا یتمکن من إبقائه بحاله لأنه أیضا

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۷

لا فرق فی عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بین صوره العلم و العمد و الجهل و النسیان (۱) و أما فی الغصب فالبطلان مختص بصوره العلم و العمد (۲) سواء کان فی الماء أو المکان أو المصب فمع الجهل بکونها مغصوبه أو النسیان لا بطلان، و کذا مع الجهل بالحکم أیضا إذا کان قاصرا، بل و مقصرا أیضا إذا حصل منه قصد القربه، و ان کان الأحوط مع الجهل بالحکم خصوصا فی المقصر الإعاده

معدود من التصرف فی مال الغیر- علی الفرض- فلا یحکم علی تفریغ الإناء بالوجوب.

بل لو فرغه لارتکب محرما من المحرمات و إن کان العقل یلزمه بالتفریغ لأنه أقل الضررین و أخف القبیحین فهو مأمور به عقلا و محرم علیه شرعا. و کیف کان

فسواء كان تفريغه محرما أم لم يكن فهو بعد ما فرغ الإناء واجد للماء و متمكن من الوضوء فلا بد من الحكم بوجوبه فى حقه.

اشتراط الإطلاق و اخويهما واقعا:

(۱) بمعنى ان شرطيه الإطلاق و الطهاره و عدم الحائل شرطيه واقعيه ثابته فى كلتا حالتى العلم و الجهل الشامل للنسيان أيضا.

اشتراط الإباحه ذكرى:

(۲) فتكون شرطيه الإباحه فى الماء و المكان و المصب ذكريه فلا اشتراط عند الجهل و النسيان.

و تفصيل الكلام فى هذا المقام ان الماتن ذهب الى ان الإباحه فى كل

.....

من الماء و المكان و المصب انما تشترط فى صحه الوضوء حال العلم بغصبيتها و حرمتها و هى شرط ذكرى ليست كبقيه الشرائط المتقدمه التى هى شروط واقعيه.

و على ذلك لا- اشتراط فى حالتى الجهل و النسيان بلا- فرق فى ذلك بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع بل بلا فرق بين القاصر و المقصر فى الجاهل بالأحكام لأن استحقاق العقاب فى الجاهل المقصر لا ينافى صحه الوضوء منه حال الجهل بحرمه الغصب لأنه قد اتى بطبيعى الغسل و تمشى منه قصد القربه لجهله بحرمته و معهما يتم عمله و يصح وضوءه و ان استحق بذلك العقاب أيضا هذا ما ذهب إليه الماتن فى المقام.

و هو ان كان موافقا للمشهور فى غير التعدى إلى الجاهل المقصر لأن المشهور قد ألحقوه بالعالم المتعمد فى الترك.

و أما عدم مانعيه الغصب فى غير صوره العلم به فهو المعروف و المشهور بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) بلا فرق فى ذلك بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه.

و قد ادعى صاحب مفتاح الكرامه «قده»- على ما يبالى- الإجماع على صحه الوضوء عند الجهل بحرمه الغصب أو الجهل بموضوعه الذى هو الغصب.

إلا ان ما أفاده «قده» مما لا يمكن المساعده عليه.

أما بالإضافه إلى التعدى إلى الجاهل المقصر فيتوجه عليه ان المقصر و ان كان

قد تمشی منه قصد القربه إلا ان العمل مما لا یمکن التقرب به واقعا لمبغوضیته و حرمته فهو غیر قابل للمقربیه بحسب الواقع و لأجل ذلک یستحق العقاب لأن العقاب انما هو علی نفس عمله الحرام لا علی ترکه التعلم أو غیر ذلک و مع کون العمل موجبا للعقاب و مبغوضیه صدوره من فاعله کیف

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۹

.....

یمکن أن یکون مقربا إلی اللّه سبحانه فهل یکون المبغوض محببا و المبعد مقربا؟! و أما بالإضافه إلی الجاهل القاصر فلأن الإجماع المدعی علی صحه الوضوء منه لا یحتمل أن یکون إجماعا تعبدیا کاشفا عن رضی المعصوم و رأیه و انما هو مستند الی ما زعموه فی محل الکلام من ان المورد من موارد اجتماع الأمر و النهی لأن الغسل بماء الغیر واجب من جهه و محرم من جهه أخری.

فإذا کانت الحرمه متنجزه لکونها واصله إلی المکلف فلا محاله نبنی علی بطلان الوضوء و العباده لما عرفت من ان الحرام و المبغوض لا یقع مصداقا للواجب و المحبوب و مع العلم بهما لا یمکن قصد التقرب بالعمل.

و أما إذا لم یتنجز الحرمه و لم تصل الی المکلف و فرضناه معذورا فی ارتکابه لان جهله عذر مستند الی قصوره فلا مانع من ان یأتی بالعمل و المجمع و بقصد به القربه حیث لا حرمه متنجزه فی حقه حتی تمنع عن قصد التقرب و کون العمل مصداقا للواجب.

و هذا مما لا یمکن المساعده علیه کما تعرضنا له مفصلا فی الکلام علی مسأله اجتماع الأمر و النهی و ذلک لما أشرنا إلیه من ان المقام خارج عن بحث الاجتماع فان الغصب یحرم التصرفات الواقعه فیه

بأجمعها و من جملتها الغسل فيكون الغسل مصداقا للواجب و الحرام و تركبهما اتحادى لا محاله بمعنى ان ما هو متعلق للنهى بعينه مصداق للواجب و مع التركب الاتحادى أعنى وحده المصداق حقيقه لا يكون المورد من موارد اجتماع الأمر و النهى.

و معه لا مناص من ان يقيد الترخيص فى تطبيق الطبيعى المأمور به على مصاديقه بغير هذا المصداق المحرم لاستحاله اجتماع الحرمه و الوجوب فى

.....

شى ء واحد حقيقى لوضوح ان الحرام لا يمكن أن يقع مصداقا للواجب و المبعد لا يمكن أن يكون مقربا كما تقدم هذا كله فى صوره العلم بحرمه المجمع.

و أما إذا لم تتنجز الحرمه على المكلف لجهله المعذر له فلا ينبغى الإشكال فى جواز تصرفاته فى الماء حينئذ لمعذوريته و من تلك التصرفات غسله فى الوضوء و تطبيقه للطبيعى المأمور به على الغسل بذلك الماء و معه يجب عليه التوضؤ لتمكنه شرعا من الغسل.

إلا أن الكلام فى أن هذا الترخيص فى التصرفات التى منها تطبيق الغسل المأمور به على الغسل بذلك الماء ترخيص واقعى و ان الحكم بوجوب الوضوء فى حقه وجوب واقعى أو ان كلا من الترخيص و الوجوب حكم ظاهرى فى حقه، فان قلت ان الوضوء واجب واقعى فى حقه و هو مرخص فى التصرف فى الماء بحسب الواقع و معه يلزم اجتماع الوجوب و الحرمه فى مورد واحد واقعا.

و ذلك لأن حرمه الحرام انما تسقط فى موارد الجهل ظاهرا و أما الحرمه الواقعيه فهى غير مرتفعه بالجهل أبدا لعدم دوران الحرمه الواقعيه مدار العلم و الجهل بها فهو مع الحرمه الواقعيه قد اتصف بالوجوب و اجتماع الحرمه و الوجوب

بحسب الواقع من الاستحاله بمكان و عليه فلا مناص من أن يكون الوجوب و الترخيص ظاهريين قد ثبتا فى ظرف الجهل بحرمته.

و معه إذا انكشف الخلاف و علم المكلف بغصبيه الماء أو بحرمه الغصب وجبت إعاده وضوئه و صلاته لان ما أتى به غير مطابق للواجب الواقعى و لم يقم أى دليل على أجزاء غير المأمور به عن المأمور به فى المقام.

و السر فيما ذكرناه ان مصداق المأمور به إذا اتحد مع ما هو من

.....

مصاديق الحرام كان النهى- لمكان أنه انحلالى- مخصصا للإطلاق فى دليل الواجب و مقيدا له بالإضافه الى هذا الفرد لأن الحرام لا يعقل أن يكون مصداقا للواجب و المبعد لا يمكن أن يكون مقربا و بما ان التخصيص واقعى فلا يكون العمل مصداقا للواجب فيقع باطلا لا محاله و الجهل بحرمته لا يجعله مأمورا به و انما يكون عذرا عن عقابه فحسب هذا.

و مما يتعجب به فى المقام ما صدر عن المحقق النائينى (قده) حيث انه مع تعرضه لما ذكرناه آنفا و بنائه على ان المحرم إذا كان مصداقا للواجب على نحو التركب الاتحادى استحال ان يتعلق به الوجوب لان المبغوض و الحرام لا يكونان مقربين و مصداقين للواجب و المحبوب.

التزم فى المقام بعدم بطلان الوضوء من الماء المغصوب عند الجهل بحرمته أو بموضوعه و احتمال انه مستند إلى الإجماع المدعى بعيد للقطع بعدم كونه تعبديا و لعله من جهه الغفله عن تطبيق الكبرى المذكوره على موردها هذا كله فى الجهل بالحرمه.

و أما ناسى الحرمه أو الغصبيه فالصحيح صحه عمله و ذلك لان النسيان يوجب سقوط الحرمه عن الناسى واقعا و ليس

ارتفاعها ظاهريا فى حقه كما فى الجاهل لأنا قد ذكرنا ان الرفع فى حديث الرفع بالإضافه إلى «مالا يعلمون» رفع ظاهرى و بالإضافه إلى النسيان و الاضطرار و أخواتهما رفع واقعى و إذا سقطت الحرمه الواقعيه فى حق المكلف فلا يبقى أى مانع من أن يشمله إطلاق دليل الواجب لأنه عمل مرخص فيه بحسب الواقع فلا محذور فى شمول الإطلاق له كما أنه صالح للتقرب به.

و أما ما عن شيخنا المحقق النائينى «قده» من ان المرتفع عن المضطر و للناسى و نحوهما هو الحرمه دون ملاكها اعنى المبغوضيه و مع كون العمل مبغوضا واقعا لا يمكن التقرب به لان المبعد و المبغوض لا يصلح أن يكون

.....

مقربا و محبوبا كما قدمناه فى الجاهل المقصر.

فقد ظهر الجواب عنه بما سردناه فى صوره الاضطرار الى ارتكاب الحرام حيث قلنا ان المبغوضيه و الملاك و ان كانا باقين فى كلتا صورتى الاضطرار و النسيان و أمثالهما كما يقتضيه ظاهر اسناد الرفع إليهما لأنه انما يصح فيما إذا كان هناك مقتض و ملاك حتى يصح أن يقال ان أثره و مقتضاه مرفوع عن المضطر و الناسى و نحوهما، إلا انهما غير مؤثرين فى الحرمه كما هو المفروض لعدم حرمه العمل بحسب الواقع و لا انهما مانعان عن ترخيص الشارع فى ذلك العمل كما هو الحال فى الناسى و المضطر و غيرهما.

و المقتضى و الملاك اللذان لا يؤثران فى الحرمه و لا أنهما يمنعان عن ترخيص الشارع فى ذلك العمل غير مانع عن المقربيه و عن صحه التقرب به هذا كله فيما إذا كان النسيان عذرا و اما النسيان غير المعذر الذى

هو من من قبيل الممتنع بالاختيار المستند الى اختياره و ترک تحفظه کما فی نسیان الغاصب فان الغالب فیه هو النسیان حیث انه بعد ما غصب شیئا و لم یرده الی مالکه ینسی کونه مغصوبا غالبا إلا ان نسیانه ناش عن سوء الاختیار أعنی غصبه لمال الغیر و عدم رده الی مالکه فی أول الأمر.

إذا فهو من قبیل ان الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار فهو عمل یعاقب علیه الغاصب و یصدر عنه مبغوضا و مع المبغوضیه الواقعیه و کونه موجبا للعقاب لا یمکن التقرب به بوجه لأن المبعد یستحیل أن یکون مقربا و المبغوض لا یقع مصداقا للواجب و المحبوب کما مر فی الجاهل المقصر.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۷۳

(مسأله ۵): إذا التفت الی الغصبیه فی أثناء الوضوء صح ما مضی (۱) من أجزائه و یجب تحصیل المباح للباقی و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل یجوز المسح بما بقی من الرطوبه فی یده و یصح الوضوء أولا قولان (۲)

الالتفات إلی الغصبیه فی أثناء الوضوء:

---

(۱) هذا علی مسلکه (قدس سره) من عدم بطلان وضوء الجاهل بغصبیه الماء.

و أما بناء علی ما قدمناه فلا بد من الحکم ببطلان ما مضی من الاجزاء المتقدمه و وجوب استئنافها بالماء المباح. اللهم إلا أن یکون ناسیا بنسیان عذری لما تقدم و عرفت من أن مصداق المأمور به إذا کان متحدا مع المنهی عنه فلا محاله یخصص إطلاق دلیل الواجب بالحرام تخصیصا واقعیا و من المعلوم ان الجهل بالحرام لا یجعل ما لیس بمأمور به مأمورا به کما تقدم تفصیله.

الالتفات إلی الغصبیه بعد الغسلات:

(۲) قد استدل علیه بما أشار إلیه فی المتن من أن النداوه الباقیه من الغسل بالماء المغصوب لا تعد مالا و لا یمکن ردها إلی مالکها.

و الظاهر انه لم یرد بذلک ان الرطوبه لا تعد مالا لعدم إمکان الانتفاع بها مع بقائها علی ملک مالکها و الا لم یصح حکمه بجواز التصرف فی النداوه المذکوره بالمسح بها لان المال و الملک یشترکان فی حرمه التصرف

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۷۴

.....

فيهما من دون اذن مالكيهما.

و انما الفرق بينهما فى أن الملك لا ضمان فيه كما فى حبه من الحنطه و الثانى فيه الضمان لمكان الماليه له و لكن الحكم بوجوب الرد الى المالك و حرمه التصرف و غيرهما أمر يشترك فيه كل من المال و الملك و ان كانت الأدله اللفظيه الوارده فى حرمه التصرف من دون اذن المالك وارده فى خصوص المال كقوله (ع) لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه نفس منه [1] الا ان من الظاهر ان التصرف فى ملك الغير أيضا ظلم و من أظهر موارد التعدى و العدوان فهو أيضا محرم و لا بد من رده

الى مالكه.

فكأنه (قده) أراد بذلك بيان ان الماء بعد ما صرف فى الغسل يعد تالفا و ينتقل الأمر فيه الى بدله من القيمه أو المثل فالرطوبه فى الأعضاء لا تعتبر مالا حيث لا ينتفع به فى شى ء بحسب الغالب فالرطوبه المتحققه فى التراب عند اراقه ماء الغير على الأرض لا تعتبر مالا لمالكها كما لا تعتبر ملكا له للغويه اعتبار الملك فيما لا يمكن إرجاعه إلى مالكه كما فى النداوه.

فإذا لم تكن الرطوبه مالا و لا ملكا لأحد جاز للمتوضئ أن يتصرف فيها بالمسح أو بالصلاه فى الثوب المرطوب الذى قد غسل بالماء المغصوب مع بقاء الرطوبه فيه أو بالصلاه مع رطوبه بدن المصلى فيما إذا اغتسل بماء الغير ثم التفت الى غصبيته قبل جفاف البدن.

و ما أفاده فى المقام و فيما رتبه على ذلك بقوله: إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعاده هو الصحيح فإذا توضأ أو اغتسل بماء الغير

---

[۱] كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه (ع) (فى حديث) أن رسول اللّه (ص) قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها الى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفس منه المرويه فى ب ۳ من أبواب مكان المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۷۵

أقواهما الأول لأن هذه النداوه لا تعد مالا و ليس مما يمكن رده الى مالكه، و لكن الأحوط الثانى.

و كذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعاده هل يجب عليه (۱) تجفيف ما على محال الوضوء من رطوبه الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف أولا؟ قولان أقواهما الثانى. و أحوطهما الأول.

و إذا قال المالك أنا لا

أرضى أن تمسح بهذه الرطوبه أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرناه. نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك (۲) و لا يجوز المسح بها حينئذ.

نسيانا عذريا على ما سلكناه أو جهلا و نسيانا و لو غير عذرى على مسلكه ثم التفت الى غصبيه الماء قبل المسح جاز له أن يمسح بالرطوبه الباقيه على يديه و بذلك يصح غسله أو وضوءه.

(۱) الوجوب المذكور فى كلامه شرطى لا محاله و ليس وجوبا تكليفيا و إلا لم يفترق الحال فى حرمه التصرف فى مال الغير أو فى ملكه- على تقدير ان تكون الرطوبه باقيه على ماليتها و ملكيتها- بين تجفيفها أو صب الماء عليها للتوضؤ أو الاغتسال فالوجوب المذكور شرطى أى هل يشترط فى صحه الوضوء أحد الأمرين أم لا؟

و قد ظهر مما سردناه عدم اشتراط شى ء من الأمرين فى صحه الوضوء لعدم بقاء الرطوبه على ماليتها و ملكيتها كما لا يخفى.

ابتناء المسأله على ثبوت حق الاختصاص:

(۲) تبتنى هذه المسأله على ما تعرضنا له فى بحث المكاسب تبعا لشيخنا الأنصارى «قده» من أن المال إذا حكم عليه بالتلف و انتقل الأمر إلى

.....

بدله من القيمه أو المثل فهل يبقى للمالك حق الاختصاص فيما بقى من آثار ذلك المال مما لا مال له أو لا يثبت حق اختصاص للمالك فيه.

و ذلك كما إذا كسر جره غيره و حكم عليه بضمان قيمتها فهل المواد الخزفيه الباقيه بعد الكسر التى لا ماليه لها بوجه ترجع الى مالك الجره لحق الاختصاص أو لا ترجع اليه؟

أو إذا أتلف خلا لغيره كما إذا جعله خمرا- مثلا- فهل لمالك الخل حق الاختصاص بها فيصح له منع

الغير عن الانتفاع بها فی مثل التداوی و نحوه من الانتفاعات المحلله فیجوز له خاصه أن ینتفع منها بتلک الانتفاعات المحلله دون غیره الا برضاه أو لا یثبت له حق الاختصاص بها؟

حکم شیخنا الأنصاری (قده) ان الحکم بوجوب رد العوض من المثل أو القیمه فی تلک الموارد انما هو غرامه و لیس من باب المعاوضه فی شی ء و علی ذلک ترجع المواد و الأجزاء الباقیه من المال التالف الی مالک المال و ان لم یکن لها أیه ماليه و قیمه عند العقلاء و ذلک لحق الاختصاص.

و قد ذکرنا نحن فی محله ان مقتضی السیره و بناء العقلاء عدم ثبوت حق الاختصاص للمالک فی تلک الموارد لأن رد البدل عندهم معاوضه قهریه حینئذ و بتلک المعاوضه تنتقل الأجزاء الباقیه و المواد الی الضامن دون المالک و لیس فی ذلک حق الاختصاص بها.

و علیه فلو طالب مالک الماء المتوضئ بالرطوبه الباقیه علی یدیه لإلصاق ورقه بأخری بتلک الرطوبه- مثلا- لم یجب سماعه بل للمتوضئ أن یمسح بها لانتقالها إلیه بالمعاوضه القهریه و رد البدل و معه لا وجه للاستشکال فی جواز المسح بالرطوبه المذکوره عند مطالبه المالک بها لغایه الانتفاع منها علی الوجه الحلال و علی الجمله لا بد أن یکون الماء مباحا فی الوضوء.

ثم ان الإباحه قد تستند الی کون الماء من المباحات الأصلیه التی

.....

لا مالک لها شرعا.

و قد تستند الی کونه ملکا للمتوضئ بعنوانه و تشخصه.

و ثالثه تستند إلی کونه ملکا لجهه عامه أو خاصه تشمل المتوضئ کما فی الأوقاف العامه أو الخاصه فیما إذا کان المتوضئ من الموقوف علیهم و رابعه تستند الی کون منفعه

الماء مملوكه للمتوضئ كما فى موارد الإجاره.

و أما إذا لم يكن هناك شى ء من هذه الأمور فلا بد فى صحه الوضوء من اذن مالك الماء و رضائه و ذلك لان حرمه التصرف فى مال الغير من دون اذنه قد أطبقت عليها الأديان و الشرائع و من الأمور الضروريه عند العقلاء.

لبداهه ان التصرف فى ملك الغير من دون رضائه ظلم و عدوان كما ان الحرمه من ضروريات الدين و قد دلت موثقه سماعه المتقدمه «۱» على عدم جواز التصرف فى مال الغير إلا بطيبه نفسه.

ثم ان المالك قد يصرح برضاه و اذنه فى الوضوء كما إذا قال أبحت لك التصرف فى هذا الماء بالوضوء أو قوله انتفع به فى الوضوء أو غير ذلك من العبارات.

و قد يستكشف رضائه بالفحوى و طريق الأولويه كما إذا أجاز له فى إتلاف ماله لأنه يستلزم الاذن فى الوضوء بطريق أولى حيث لا إتلاف معتد به فى الوضوء أو لو كان فهو قليل.

و ثالثه يستكشف الاذن من شاهد حال كما فى الضيوف و لا سيما فى المضايف العامه فإنه إذا أضاف أحد غيره يرضى بتصرفاته فى مثل الماء الموجود فى محل الضيافه بالاستنجاء أو بالتوضؤ أو بغيرهما مما لا يوجب

---

(۱) المتقدمه فى ص ۳۷۴

.....

الإضرار و الإتلاف كما جرت عليه السيره فى الضيافات فان الضعيف بتصرف فى مال المضيف كتصرفات نفسه و قد قيد الماتن «قده» شاهد الحال بالقطعى و يأتى عليه الكلام عن قريب ان شاء اللّه تعالى.

بقى هنا شى ء:

و هو انك قد عرفت ان بناء العقلاء و المتشرعه على عدم جواز التصرف فى مال الغير بغير اذنه و رضاه بل مرّ ان

ذلک من ضروریات الدین و مما أطبقت علیه الأدیان و الشرائع إذا حرمه التصرف فی مال الغیر من غیر اذنه و رضاه مما لا اشکال فیه.

و انما الکلام فی ان موضوع الحرمه المذکوره هل هو عدم الرضا القلبی و الطیب النفسانی أو ان موضوعها عدم الاذن و عدم إبراز الرضی بحیث لو علمنا برضاه قلبا و لکنه لم یبرزه بمبرز فی الخارج من تصریح أو فحوی و نحوهما حکم بحرمه التصرف فی ماله؟

مقتضی ما جرت علیه سیره العقلاء و المتشرعه انما هو الأول و من هنا تراهم یتصرفون فی أموال غیرهم من کتاب أو لحاف أو عباء عند العلم برضی مالکه و ان لم یبرز رضائه فی الخارج بشی ء.

و تدل علیه صریحا موثقه سماعه «لا یحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطیبه نفس منه» «۱» حیث علقت الجواز علی طیبه النفس لا علی الاذن و الإبراز.

نعم ورد فی التوقیع الخارج الی الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان

---

(۱) المرویه فی ب ۳ من أبواب مکان المصلی من الوسائل

.....

العمری قدس اللّه روحه قوله (ع) فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه «۱» و هو کما تری قد علق الجواز علی اذن المالک و إبراز رضائه فی الخارج.

و لکن الصحیح هو الأول کما مرّ و ذلک لأن الروایه الثانیه ضعیفه السند فإنها قد رویت فی الاحتجاج عن أبی الحسین محمد بن جعفر و هو منقطع السند و رویت أیضا عن مشایخ الصدوق (قده) کعلی بن احمد ابن محمد الدقاق و علی بن عبد اللّه الوراق و غیرهما و لکنهم لم یوثقوا فی الرجال و

ليس فى حقهم غير انهم من مشايخ الإجازه للصدوق «قده» و انه قد ترضى و ترحم على مشايخه فى كلامه.

و شى ء من ذلك لا يدل على توثيقهم لوضوح ان مجرد كونهم مشيخه الإجازه غير كاف فى التوثيق لعدم دلالته على الوثاقه بوجه، كما ان ترحمه و ترضيه «قده» كذلك فإن الإمام (ع) قد يترحم على شيعته و محبيه و لا يدل ذلك على وثاقه شيعته فكيف بترحم الصدوق (قده) هذا أولا.

و ثانيا ان الجمع العرفى بين الروايتين يقتضى حمل الاذن فى الروايه الثانيه على كونه كشافا عن الطيب النفسانى و الرضا القلبى من دون أن تكون له خصوصيه فى ذلك و مع إمكان الجمع العرفى بين الروايتين لا تكون الروايه مخالفه لما ذكرناه إذا المدار فى جواز التصرف لغير المالك انما هو رضى المالك و طيبه نفسه سواء أ كان مبرزا بشى ء أم علمنا بوجوده من دون إبرازه بمبرز.

هذا كله فيما إذا علمنا برضى المالك على أحد الأنحاء المتقدمه و اما إذا شككنا فى رضاه فقد أشار الماتن الى تفصيل الكلام فيه بقوله: مع الشك.

---

(١) المتقدمه فى ص ٣٧۴

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٣٨٠

(مسأله ۶): مع الشك فى رضا المالك (١) يجوز التصرف و يجرى

صور الشك فى رضى المالك:

---

(١) قد لا يكون لرضى المالك حاله سابقه متيقنه و قد يكون مسبوقا بها.

أما إذا لم تكن له حاله سابقه فلا إشكال فى عدم جواز التصرف فى ماء الغير بالتوضؤ أو بغيره و ذلك لاستصحاب عدم اذنه و رضاه لأن المستثنى فى قوله (ع) لا يحل لأحد ان يتصرف فى مال غيره الا برضاه أو بطيبه نفسه و هو مما يجرى الاستصحاب فى عدمه.

و أما إذا كانت

له حاله سابقه فهی علی قسمین:

فقد یعلم برضی المالک بهذا التصرف الشخصی سابقا کما إذا کانت بینهما صداقه فاذن له فی التوضؤ بمائه أو فی جمیع التصرفات فیه ثم ارتفعت الصداقه و لأجله شککنا فی بقاء اذنه و رضاه و لا شبهه وقتئذ فی جریان الاستصحاب فی بقاء الرضاء و به یحکم علی جواز التوضؤ و صحته.

و اخری لا یعلم إلا أصل الرضا علی نحو الإجمال کما إذا لم ندر انه هل رضی بالتصرف فی مائه هذا الیوم فقط أو انه أذن له فی تصرفاته فیه فی الیوم الثانی و الثالث أیضا ففی هذه الصوره لا بد من الاقتصار بالمقدار المتیقن من اذن المالک و هو الیوم الأول فی المثال و أما فی غیره فلا بد من الرجوع الی عمومات حرمه التصرف فی مال الغیر من دون اذنه.

و السر فی ذلک ما سردناه فی التکلم علی المعاطاه من ان کل تصرف

علیه حکم الغصب فلا بد فیما إذا کان ملکا للغیر من الاذن فی التصرف فیه صریحا أو فحوی (۱).

أو شاهد حال قطعی (۲).

مغایر للتصرف الآخر و حرمه التصرف فی مال الغیر انحلالیه و قد ثبت علی کل واحد من أفراد التصرفات حرمه استقلالیه و معه إذا علمنا ارتفاع الحرمه عن فرد من أفراد المحرم فقد علمنا بجواز ذلک الفرد من الافراد المحرمه و لا یستلزم هذا ارتفاع الحرمه عن الفرد المحرم الآخر بل لا بد معه من الرجوع إلی عموم حرمه التصرف فی مال الغیر کما عرفت.

(۱) کما قدمناه فلاحظ.

(۲) قد قید شاهد الحال بالقطعی و لعله أراد منه مطلق الحجه المعتبره إذ لا وجه لتخصیصه

ذلک بخصوص القطعی منها لوضوح أن الاطمئنان أیضا حجه عقلائیه یعتمدون علیه فی أمورهم و معاشهم و لا سیما فی أمثال تصرفات الضیوف للاطمئنان الخارجی برضی المضیف لهم.

بل و کذلک الحال فی القسمین السابقین أعنی تصریح المالک بالإذن أو استکشافه بالفحوی فإن مالکیه الآذن قد تثبت بالبینه و الاماره الشرعیه کالید لا بالعلم الوجدانی. و کذا تصریحه بالإذن فإنه قد یثبت بالبینه و قد تثبت بالفحوی کما إذا رأینا ان من بیده المال قد أذن فی إتلافه و علمنا منه اذنه فی الوضوء بطریق الأولویه القطعیه مع ان مالکیته مستنده الی الید.

و علی الجمله تکفی فی جواز التصرفات فی الاملاک الراجعه إلی الغیر قیام شی ء من الحجج المعتبره علی الاذن و الرضا بتلک التصرفات و لا اختصاص فی ذلک للعلم.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۸۲

(مسأله ۷): یجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الکبار (۱) سواء کانت قنوات أو منشقه من شط و ان لم یعلم رضی المالکین بل و ان کان فیهم الصغار و المجانین نعم مع نهیهم بشکل الجواز.

حکم التوضؤ من الأنهار الکبار:

---

(۱) قد أسلفنا حکم التوضؤ من المیاه المملوکه غیر الکبیره.

و أما المیاه الکبیره المملوکه للغیر فقد أفتی الماتن «قده» بجواز التوضؤ و الشرب من الأنهار الکبیره و ان لم یعلم برضی ملاکها و هذا هو المشهور بین الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم».

بل قد ذهب بعضهم الی جواز التصرف فیها حتی مع منع المالک عن تصرف الغیر فی میاهه، و کذلک التصرف فی الأراضی الوسیعه بالتوضؤ فیها أو الجلوس و النوم علیها. و تبعهم الماتن فی بعض أقسام الأراضی کالأراضی المتسعه جدا.

و الکلام فی مدرک ذلک و العمده فیه هی السیره القطعیه المستمره علی

ما يأتى تقريبها.

و قد يستدل عليه بانصراف أدله حرمه التصرف فى مال الغير بغير اذنه عن مثل الصلاه و الجلوس و النوم و نحوها من التصرفات غير المضره لمالك المال و كذلك الوضوء فيما إذا صب مائه على النهر المملوك لمالك الماء بحيث نعلم عدم تضرره الا بمقدار يسير لا يعتنى به عند العقلاء أعنى الرطوبات الباقيه على يديه أو وجهه و من هنا جاز الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره أو ناره.

و يندفع بأن الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره و ان كان

.....

مباحين الا ان الوجه فى إباحتهما عدم كونهما تصرفا فى جدار الغير أو مصباحه- مثلا.

و ليس الوجه فيه هو انصراف أدله حرمه التصرف عن مثله، حيث لا موجب للانصراف بعد صدق التصرف على مثل الصلاه فى أرض الغير أو الوضوء بمائه مع عموم قوله فى موثقه سماعه المتقدم «لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه نفسه».

و أخرى يتوهم عدم شمول أدله حرمه التصرف لمثل الوضوء من الأنهار الكبيره من جهه معارضتها بما دل على مطهريه الماء و طهارته و عدم انفعاله الا بالتغير نظرا الى ان مقتضى إطلاق تلك الأدله أو عمومها حصول الطهاره بالتوضؤ من مياه الغير.

و يتوجه عليه انا لا ننكر طهوريه الماء و عدم انفعاله إلا بالتغير و انما ننكر مطهريته عند كونه ملك الغير من جهه العنوان الثانوى و هو كونه تصرفا فى مال الغير من دون اذنه و عليه فالأدله المذكوره أجنبيه عما نحن بصدده و غير معارضه للأدلّه الداله على حرمه التصرف فى مال الغير من دون رضاه.

نعم حكى عن المجلسى و الكاشانى (قدهما) الاستدلال على ذلك

بمـا ورد فی بعض الروایات من ان الناس فی ثلاثه شـرع سواء الماء و النار و الکلاء و مقتضاها جواز التوضؤ و الشـرب من المیاه المملوکه للغیر و ان لم یرض به ملاکها.

و الجواب عن ذلک ان الروایه لا بـد من حملها علی المیاه التی هی من المباحات غیر الـداخله فی حیازه أحـد و کـذا فی النار و الکلاء و إلا فظاهرهـا جواز التصـرف فی تلـک الأمور الثلاثه مطلقـا حتی فیمـا إذا حازهـا أحـد و جعلهـا فی إناء مثلا أو کان التصرف فیها مستلزما لتضرر

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۸۴

.....

ملاکها کشق نهر مملوک لغیره و نحو ذلک.

مع انه علی خلاف الضـروره و خلاف مـا بنی علیه العقلاء، فان الاشتراک فی الأموال المـذکوره علی خلاف الأدیان و خلاف الضـروره فی دیننـا و هو من أظهر أنحـاء الظلم و العـدوان و تعـدی لأموال الناس بلا مسوغ فکیف یؤخـذ مال الغیر من دون اذنه بدعوی انه ماء أو نار أو کلاء.

و حمـل الروایه علی خصوص الأنهار الکبار یسـتلزم تخصـیص الأکثر المسـتهجن إذا لا مناص من حملها علی الماء أو الکلاء أو النار التی هی من المباحات الأصـلیه غیر الـداخله فی حیازه أحـد أو مع کراهه المنع عن فضل الماء أو الکلاء کما ورد فی بعض الروایات «۱».

و لعله من جمله الحقوق المستحبه فیستحب أن لا یمنع فضل الأمور المذکوره فلاحظ.

هـذا مع انـا لم نقف علی الروایه المـذکوره بتلک الألفاظ لا من طرقنا و لا من طرق العامه و الموجوده فی روایاتنا انما هی روایه الشیخ (قده) بإسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن أبی الحسن (ع) قال سألته عن ماء الوادی

فقال ان المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء «۲» و رواها الصدوق (قده) أيضا بإسناده عن محمد بن سنان و لكنها أيضا ضعيفه السند بمحمد بن سنان و غير قابله للاستدلال بها فى محل الكلام و ورد أيضا عن ابن عباس ان رسول اللّه (ص) قال: الناس شركاء فى ثلاث النار و الماء و الكلاء «۳» و لكنها أيضا ضعيفه السند بالإرسال.

---

(۱) راجع ب ۷ من أبواب إحياء الموات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵ من أبواب إحياء الموات من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۴ من أبواب إحياء الموات من المستدرک.

.....

و على تقدير تماميتها من حيث السند لا بد من حملها على المحملين الذين قدمنا ذكرهما آنفا و المراد بالنار فى الروايه اما أصلها و هو الحطب فتكون الروايه داله على كراهه المنع عن فضل الحطب أيضا أو تبقى على ظاهرها فيحكم بكراهه المنع عن فضل النار نفسها و كيف كان لا يمكن الاستدلال بهذه الروايه فى المقام.

و المتحصل عدم إمكان الاستدلال على هذا الحكم بشى ء من الأمور المتقدمه.

فالعمده هى السيره القطعيه المستمره حيث ان الناس يتصرفون فى الأراضى الوسيعه بمثل الاستراحه و التغدى أو الصلاه و فى الأنهار الكبيره بالشرب و الاغتسال و التوضؤ كما هو المشاهد فى الماشين إلى زياره الحسين عليه السلام راجلا.

و لم يرد ردع عن ذلك كما عرفت فلو كان ذلك من التصرفات المحرمه لردعوا عن ذلك لا محاله و على هذا فإن أحرزنا جريان السيره على ذلك فى مورد فلا بد من أن نحكم بجواز التوضؤ و الصلاه أيضا كيفيه التصرفات فيه.

و أما مع الشك فى قيامها فى مورد

كما إذا كان المالك صغيرا أو مجنونا أو منع الغير عن التصرف فی مائه و نهره فلا مناص من الحكم بحرمه التصرفات الواقعه فيه لعدم قيام السيره فيها على الجواز.

و الحاصل ان حرمه التصرف فی أموال الناس و أملاكهم مما قد أطبقت عليه الأديان- كما قيل- و هو الصحيح المحقق فی محله لان التصرف فی أموال الناس من دون إذنهم ظلم و عدوان و عليه جرت سيره المتدينين و بناء العقلاء بل هو من ضروريات الدين الحنيف مضافا الى الأخبار الداله على عدم جواز التصرف فی مال الغير إلا بطيبه نفسه.

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۶

.....

إذا لا بد فی جواز التصرف فی أموال الغير من العلم برضى المالك و اذنه.

نعم إذا اذن المالك الحقيقی و هو الشارع فی التصرف فی مال الغير كما فی حق الماره مثلا- أيضا يجوز التصرف فيه سواء رضی به المالك الصورى أم لم يرض به بل منع عنه و الا فمقتضى ما قدمناه حرمه التصرفات فی أموال الغير و عدم جوازه.

و المخصص لتلك الأدله ليس دليلا لفظيا- على ما قدمناه- ليتمسك بعمومه أو إطلاقه و انما هو السيره القطعيه الجاريه على التصرف فی مثل الأنهار الكبار و الأراضی المتسعه حيث لا يرون ذلك منافيا للعداله بل يتصرفون فيها تصرف الملاك فی أملاكهم و لم يردع عنها الشارع كما مر و هی دليل لبی يقتصر فيها بالمقدار المتيقن أعنی موارد العلم بقيام السيره.

ففی كل مورد علمنا بقيامها فيه فهو و أما إذا شككنا فی تحققها و عدمه فمقتضى العمومات و الإطلاق و إطباق الأديان و العقلاء هو حرمه التصرف و عدم جوازه كما مر.

و المقدار الذى يتيقن بقيام

السیره فیه علی الجواز انما هو الأنهار الکبیره و الأراضی المتسعه فیما إذا کانت بید ملاکها و کانوا متمکنین من التصرف فیها و یسمع إذنهم و إجازتهم فیه و لم یظهر منهم عدم الرضا به و أما إذا فرضنا ان المالک صغیر أو مجنون بحیث لو اذن فی التصرف فی أمواله لم یسمع منه ذلک فضلا عما إذا لم یأذن.

و لا یتمکن ولیه من الاذن فیه لأن اذنه فی التصرف فی أموال الصغار انما یعتبر فی الأمور الراجعه إلی مصلحه الصغیر أو المجنون بمراعاه غبطتهما و لا مصلحه فی الاذن فی تصرف الناس فی أنهارهما أو أراضیهما کما لا یخفی.

و کذلک الحال فیما إذا أحرزنا ان المالک بخیل لا یرضی بالتصرف

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۸۷

و إذا غصب غاصب أیضا یبقی جواز التصرف (۱) لغیره ما دامت جاریه فی مجراها الأول، بل یمکن بقاؤه مطلقا.

و أما الغاصب فلا یجوز (۲) و کذا لاتباعه (۳) من زوجته و أولاده

فی أمواله فلا علم لنا بتحقق السیره و قیامها علی الجواز.

و مع عدم إحراز السیره لا یمکن الحکم بجواز التصرف من الوضوء و الاغتسال و الصلاه فیما یرجع إلیهما و کذا الحال فیما إذا ظن کراهه المالک و هذا لا لان الظن حجه یعتمد علیها لدی الشرع بل من جهه أنه یولد التردد و الشک فی تحقق السیره و مع عدم إحرازها لا یمکن الحکم بالجواز.

نعم إذا شککنا فی ان المالک صغیر أو مجنون أو کاره للتصرف فی مائه أو أرضه لم یکن مانع من التصرف بالوضوء و الصلاه و أمثالهما وقتئذ من جهه قیام السیره علیه مع الشک فی ذلک.

اغتصاب الأنهار الکبیره غیر مغیر لحکمها:

(۱) و لکنک

قد عرفت عدم جواز التصرف فيما إذا لم يكن الماء تحت يد المالك لأن القدر المتيقن من السيره الجاريه على الجواز انما هو ما كان الماء أو الأرض تحت يد مالكيهما و اما إذا كان خارجا عن يده و كان فى يد الغاصب فلا علم بثبوت السيره و جريانها على التصرف فيهما بالتوضؤ أو الصلاه و نحوهما و لعل الوجه فى عدم جريان السيره حينئذ ان التصرف فى الماء و هو فى يد الغاصب تأييد عملى له.

(٢) لحرمه التصرف فى مال الغير من دون اذنه و رضاه و عدم تحقق السيره على تصرف الغاصب فيما غصبه بالتوضؤ أو الصلاه.

(٣) لعين ما قدمناه فى التعليقه المتقدمه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٣٨٨

و ضيوفه، و كل من يتصرف فيها بتبعيته، و كذلك الأراضى الوسيعه (١) يجوز التوضؤ فيها كغيره من بعض التصرفات، كالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ينه المالك (٢) و لم يعلم كراهته، بل مع الظن (٣) أيضا الأحوط الترك، و لكن فى بعض أقسامها يمكن ان يقال ليس للمالك النهى أيضا.

(مسأله ٨): الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم التوضؤ منها (۴) الا مع جريان العاده بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد فإن ذلك يكشف عن عموم الاذن.

---

(١) لقيام السيره على التصرف فيها بمثل الصلاه و الاستراحه عليها كما تقدم.

(٢) لعدم قيام السيره على جواز التصرف فى الأنهار الكبار و الأراضى المتسعه عند نهى المالك عن التصرف فى ماله و لا أقل من الشك فى ذلك و هو كاف فى

الحكم بحرمه التصرف و عدم الجواز.

(۳) لا لاعتبار الظن و حجيته بل لايراثه الشک فی تحقق السيره کما مر.

حکم التوضؤ من حياض المساجد و نحوها:

(۴) قد تعرضنا لتفصيل هذه المسأله فی التکلم علی أحکام التخلی عند تعرض الماتن للتخلی فی أرض الغير و ذکرنا هناک ان عموم الوقف و خصوصه انما يتبعان جعله علی وجه العموم أو الخصوص حال الوقف و إنشائه.

فإذا شککنا فی ذلک فمقتضی أصاله عدم جعله و لحاظه علی وجه

و کذا الحال فی غير المساجد و المدارس کالخانات و نحوها.

(مسأله ۹): إذا شق نهر أو قناه من غير اذن مالکه لا يجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق (۱) و ان کان المکان مباحا أو مملوکا له.

بل يشکل (۲) إذا أخذ الماء من ذلک الشق و توضأ فی مکان آخر و ان کان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناه.

(مسأله ۱۰): إذا غير مجری نهر من غير اذن مالکه، و ان لم يغصب الماء ففی بقاء حق الاستعمال الذی کان سابقا من الوضوء و الشرب من ذلک الماء لغير الغاصب اشکال.

و ان کان لا يبعد (۳) بقاء هذا بالنسبه إلی مکان التغيير، و اما ما قبله

العموم عدم جواز تصرف غير المخصوصين من سکنه المدارس أو المصلين فی المسجد و نحوهما فلا يجوز التصرف فيه لمن شک فی اندراجه فی الموقوف عليهم أو المباح لهم و لا يعارضها أصاله عدم جعله علی وجه الخصوص و ذلک لأنها مما لا أثر شرعی له فی المقام فإن الأثر أعنی حرمه التصرف لغير المخصوصين مترتب علی عدم جعله علی وجه العموم و عدم لحاظه ذلک حين الوقف و لم يترتب علی جعله

على وجه الخصوص.

(۱) لعدم جريان السيره وقتئذ على التصرف فى الماء بالتوضؤ.

(۲) لعين ما قدمناه من عدم إحراز قيام السيره على التصرف عند عدم كون الماء تحت يد المالك.

إذا غير المجرى من دون اذن المالك:

(۳) كما إذا كان مجرى الماء على وجه الدائره فغيره و جعله على وجه الخط المستقيم لغرض له فى ذلك من دون أن يكون الماء تحت يد الغاصب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۰

و ما بعده فلا إشكال.

(مسأله ۱۱): إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه (۱) لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر و لو توضأ بقصد الصلاه فيه ثم بدا له أن يصلى فى مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه.

و لا- ان يكون المكان و المجرى مغصوبا كما إذا كان برضى مالك المجرى أو كان مملوكا لمالك الماء، و حيث ان المتيقن من موارد السيره هو ما إذا كان الماء فى المجرى الأولى و نشك فى قيامها مع التغيير فلا بد من الحكم بحرمه التصرف فى الماء بالتوضؤ أو الاغتسال و نحوهما من جهه الأدله الداله على حرمه التصرف فى مال الغير من غير إحراز المخصص لها و هو السيره كما مر.

إذا كان حوض المسجد وقفا على المصلين فيه:

اشاره

(۱) و حيث ان الصلاه متأخره عن الوضوء فتكون حرمه التوضؤ- من الماء الموقوف على المصلين فى المسجد بالإضافه الى من لا يصلى فيه- مشروطه بالشرط المتأخر و هو عدم الصلاه فى المسجد بعد الوضوء و هذا من أحد موارد الشرط المتأخر فى الأحكام الشرعيه.

فإذا توضأ منه ثم ترك الصلاه فيه استكشف من تركه ان الوضوء كان محرما فى حقه لأنه خارج عن الموقوف عليهم و هو من صلى فى المسجد بعد الوضوء على الفرض.

ثم ان حال هذه الحرمه لا تخلو عن أحد أوجه ثلاثه لأنها اما ان تكون فعليه متنجزه، و أما أن تكون فعليه غير متنجزه، و

اما ان لا تكون

بل هو معلوم فى الصوره الثانيه، كما انه يصح لو توضأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا يجب عليه أن يصلى فيه و ان كان أحوط بل لا يترك فى صوره التوضؤ بقصد الصلاه فيه و التمكن منها،

فعليه و لا متنجزه بل كان هناك مجرد إنشاء الحرمه.

أما الصوره الاولى أعنى ما إذا كانت حرمه الوضوء من الماء فعليه متنجزه كما إذا كان المكلف عالما بالاختصاص و ان الماء موقوف على خصوص من صلى فى المسجد بعد الوضوء و كان قاصدا عدم الصلاه فيه بعد الوضوء فإن الحرمه متنجزه حينئذ لعلم المكلف بها و تعمده فلا إشكال فى حرمه التوضؤ و بطلانه حينئذ.

لأنه لا يتمشى منه قصد القربه مع العلم بالحرمه و عدم كونه من الموقوف عليهم حتى لو عدل عن قصده بعد الوضوء و بنى على الصلاه فى ذلك المسجد لم يكن قصده ذلك و عمله المتأخران عن التوضؤ الباطل مصححين له لان الوضوء بعد ما وقع باطلا لعدم تمشى قصد القربه حال العمل لا ينقلب عما وقع عليه بقصد المتوضى الصلاه فى المسجد و هذا ظاهر.

و أما الصوره الثانيه أعنى ما إذا كانت حرمه التوضؤ فعليه من غير أن تكون متنجزه فى حق المكلف كما إذا توضأ بذلك الماء قاصدا به الصلاه فى المسجد الا انه لم يكن فى علم اللّه سبحانه ممن يصلى فى المسجد بعد الوضوء و لم يكن من جمله الموقوف عليهم.

لانه وقتئذ و ان كان معذورا فى تصرفه فى الماء بقصده الصلاه فى المسجد بعد الوضوء الا انه بحسب الواقع كان محرما فى حقه فان تركه الصلاه

فی المسجد بعد الوضوء یکشف عن عدم کونه مندرجا فی الموقوف علیهم و المفروض ان التصرف فی الماء محرم لغیرهم.

فالحکم فی هذه الصوره یبتنی علی ما قدمناه فی التوضؤ بالماء المغصوب جاهلا

.....

بالحال من ان الحرمه و المبغوضیه الواقعیتین هل یقتضیان بطلان العمل لاستحاله کون المحرم مصداقا للواجب أو ان الحرمه من الموانع الذکریه و مع الجهل بها لا مقتضی للبطلان و قد عرفت ان الأول هو الحق.

و بناء علی ذلک لا مناص من الحکم ببطلان الوضوء فی مفروض الکلام للمبغوضیه و الحرمه الواقعیتین و استحاله کون المحرم مصداقا للواجب علی تفصیل قد عرفت و حیث ان الماتن کغیره ممن لا یری الحرمه الواقعیه مبطله للعمل ما دام غیر متنجز علی المکلف.

فقد ذهب فی المتن إلی صحه التوضؤ فی مفروض المسأله فی هذه الصوره.

و من هذا القبیل ما إذا توضأ بماء المسجد قاصدا به الصلاه فیه الا انه احتمل عدم تمکنه من ذلک کما إذا کان باب المسجد ینسد فی وقت معین و احتمل المکلف اقتراب وقت الانسداد و لکنه عمد الی الوضوء بحجه معتبره قائمه علی تمکنه من الصلاه فی المسجد من استصحاب أو اماره و کان فی الواقع و علم اللّه سبحانه لا یتمکن من الصلاه فیه و کان خارجا عن الموقوف علیهم واقعا، لان عدم تمکنه من ذلک بعد الوضوء یکشف عن عدم کونه من الموقوف علیهم لا محاله و ان التصرف فی ذلک الماء کان محرما فی حقه واقعا و ان کان معذورا فی تصرفه فی الماء بالوضوء.

و أما الصوره الثالثه أعنی ما إذا لم تکن حرمه التصرف فعلیه و لا متنجزه فی

حق المكلف بل انما كان هناك إنشاء الحرمه فحسب.

كما إذا توضأ بماء الحوض فى المسجد معتقدا تمكنه من الصلاه فى المسجد بعد الوضوء أو غافلا عن ان الوقف مخصوص بالمصلين فى المسجد و لم يكن بحسب الواقع متمكنا من الصلاه فى المسجد و الماء موقوف على خصوصهم.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۳

.....

فإن حرمه التصرف فيه ساقطه واقعا حيث لا- معنى لفعليه الحرمه مع الغفله أو الاعتقاد بالتمكن من الصلاه لعدم كونها قابله للامتثال فى حقيهما و لو على وجه الاحتياط لأن الغافل و الجاهل المركب غير متمكنين من الاحتياط و مع عدم قابليه الحكم للامتثال لا معنى لفعليته.

فالصحيح حينئذ هو الحكم بصحه وضوئه لتمشى قصد التقرب منه و عدم حرمه الفعل و مبغوضيته واقعا و مع انتفاء الحرمه لا وجه للبطلان نعم يبقى الكلام حينئذ فى أنه إذا التفت الى خصوصيه الوقف بعد الوضوء أو علم بخطإ اعتقاده ثم عرض له التمكن بعد ذلك فهل يجب عليه أن يصلى فى ذلك المسجد حتى يندرج بذلك فى عنوان الموقوف عليهم؟

ذكر فى المتن انه هو الأحوط بل لا- يترك فى صوره التوضؤ بقصد الصلاه فيه و التمكن منها. و لا- ترى نحن وجها صحيحا لإيجاب الصلاه عليه فى المسجد فى مفروض الكلام و ذلك لان ما يوجب بطلان الوضوء انما هو أحد أمرين إما الحرمه المتنجزه و إما الحرمه الواقعيه على الخلاف فيها بيننا و بين الأصحاب (قدهم). و لا تحقق لشى ء منهما فى المقام و معه يقع الوضوء محكوما بالصحه- لا- محاله- فلا وجه للحكم بوجوب الصلاه فى ذلك المسجد، لان الوضوء من حوض المسجد قد حكم بصحته سواء اندرج المتوضى فى الموقوف

عليهم أم لم يندرج فله أن يصلى فى أى مكان شاءه.

تنبيه:

و هو أن صحه الوضوء فى الصوره الثالثه من جهه عدم فعليه الحرمه فى حق المكلف لا تستلزم الحكم بعدم ضمانه الماء فيما إذا كانت للماء الذى توضأ به ماليه لدى العرف كما إذا توضأ خارج الحوض و صرف مقدارا له ماليه عند العقلاء و ذلك لأنه إتلاف لمال الموقوف عليهم فيوجب الضمان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۴

(مسأله ۱۲): إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحا لكن فى بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبى يشكل الوضوء منه (۱) مثل الآنيه إذا كان طرف منها غصبيا

و ان قلنا بصحه وضوئه.

و على الجمله لا ملازمه بين الحكمين بوجه فربما نحكم بصحه وضوئه و ضمانه كما فى المثال.

و قد نحكم بصحه وضوئه من دون ان نحكم بالضمان كما إذا توضأ غفله من الماء فى الحوض من دون أن يصبه على الأرض بحيث لم يتلف من الماء إلا بمقدار الرطوبه الباقيه على أعضائه و هى مما لا ماليه له، و ثالثه نحكم بالضمان و لا نحكم بصحه الوضوء كما إذا توضأ من الماء فى إحدى الصورتين الأوليتين و صرف من الماء مقدارا له ماليته عند العقلاء.

إذا كان بعض أطراف الحوض مغصوبا:

(۱) الحكم بالبطلان فى مفروض المسأله يبتنى على أن يعد التوضؤ من الحوض أو الإناء تصرفا فى ذلك الآجر المغصوب أو الطرف الغصبى منه سواء كان على نحو الإشاعه كما فى اغتصاب أحد الشريكين حصه شريكه من الحوض أو الإناء أم كان على نحو التعيين و الإفراز لأنه إذا عد من التصرف لدى العرف و كان الماء منحصرا بذلك الماء الموجود فى الحوض أو الإناء وجب عليه التيمم لا محاله.

فلا أمر فى حقه بالوضوء لفرض

انه فاقد الماء فلا يقع وضوءه على وجه الصحه.

و أما إذا لم يعد تصرفا عرفيا فيهما أوعد و لم يكن الماء منحصرا بالماء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۵

(مسأله ۱۳): الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا مشكل بل لا يصح لان حركات يده تصرف فى مال الغير (۱).

الموجود فيهما فالتحقيق صحه وضوئه كما أسلفناه فى التوضؤ من الإناء المغصوب لأنه مأمور بالوضوء وقتئذ و الماء مباح له و انما المحرم مقدمه وضوئه أعنى التصرف فى ذلك الحوض أو الإناء بأخذ الماء منه و قد تقدم غير مره ان حرمه المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه هذا.

بل ذكرنا فى الكلام على أوانى الفضه و الذهب أنه يمكن ان يحكم بصحه الوضوء حتى فى صوره انحصار الماء به و ذلك بالترتب لأنه حينئذ إذا أراد أن يمتثل الوظيفه المقرره فى حقه شرعا من غير عصيان يتيمم و يصلى.

و أما إذا عصى و أخذ الماء من ذلك الإناء أو الحوض فهو متمكن من التوضؤ على وجه التدريج و هذا كاف فى الحكم بصحه الوضوء بالترتب.

إذا كان الفضاء غصبيا:

(۱) لا إشكال فى ان حركه اليد تصرف فى الفضاء و قد فرضنا أنه للغير فهو محكوم بالحرمه لا محاله غير ان حرمته لا تستلزم الحكم ببطلان الوضوء لأن حركات يده مقدمه للوضوء أو الاغتسال المأمور به أعنى وصول الماء إلى بشرته.

و قد ذكرنا غير مره ان حرمه المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه فهو و ان كان يصدر عنه أمران منضمان أحدهما التحريك و الآخر الاغتسال و إيصال الماء إلى البشره أحدهما محرم و الآخر مأمور به الا ان الحكم لا يسرى من أحدهما إلى الآخر كما

مر.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۹۶

(مسأله ۱۴): إذا کان الوضوء مستلزما (۱) لتحریک شی ء مغصوب فهو باطل (۲).

و کذلک الحال فی مسح الرجلین لانه و ان کان موجبا للتصرف فی الفضاء لاشتماله علی إمرار الید علی الرجلین و هو من التصرف فی الفضاء لا محاله إلا ان الإمرار خارج عن حقیقه المسح المأمور به لأنه فی لغه العرب هو المس و لا فرق بینهما إلا فی التدرج فان المسح هو المس التدریجی.

و من هنا قلنا ان مجرد وضع الید علی الرجلین غیر کاف فی تحقق المسح المأمور به بل لا بد من مسها علیهما و لکن المس أمر و الإمرار أمر آخر.

نعم لا یتحقق المس إلا بالإمرار فهو مما لا یتحقق الواجب الا به لا أنه من أحد أجزاء الواجب و المأمور به إذا حرمه الإمرار و الحرکه لا تسری إلی الوضوء أعنی الغسل و المسح.

نعم لو تمکن من التیمم فی الفضاء المباح تعین علیه التیمم لأنه فاقد للماء حیث ان الوضوء فی حقه مشتمل علی أمر حرام من جهه مقدمته و الشارع لا یأمر بالحرام الا انه إذا عصی ذلک التکلیف و ارتکب الحرام فقد صار واجدا للماء و متمکنا من الوضوء فلو توضأ وقع وضوئه صحیحا لا محاله.

استلزام الوضوء تحریک المغصوب:

(۱) بأن کان بینهما مجرد التلازم الخارجی من دون أن یکون الوضوء متوقفا علیه کما إذا کان الحرام مقدمه للوضوء و مثاله ما إذا کان وضوئه أعنی الغسلتین و المسحتین مستلزما لتحریک ما بیده و بدنه من الثوب المغصوب.

(۲) قد عرفت عدم بطلان الوضوء فیما إذا کانت مقدمته محرمه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۹۷

(مسأله ۱۵): الوضوء تحت الخیمه

المغصوبه ان عدّ تصرفا فيها كما فى حال الحر و البرد المحتاج إليها باطل (۱).

فكيف ما إذا كانت مقدمته مباحه و لكن كان الملازم الخارجى له محكوما بالحرمه.

فإن الحكم بعدم بطلان الوضوء فيما إذا كان ما يتوقف عليه محرما يستلزم الحكم بعدم بطلانه فيما إذا كان ملازمه محرما- دون مقدمته- بطريق أولى حيث يصدر من المكلف أمران متلازمان و حرمه أحدهما لا تسرى إلى الآخر كما مر.

الوضوء تحت الخيمه المغصوبه:

(۱) و نظيرها ما إذا كان السقف غصبيا أو كان الحيطان أو الجص كذلك من دون حرمه المكان و الفضاء و الماء.

و قد فصل «قده» فى هذه المسأله بين ما إذا عد التوضؤ تحت الخيمه تصرفا عرفيا فى الخيمه و ما إذا لم يكن معدودا من التصرف بالحكم بالبطلان فى الصوره الأولى دون الثانيه.

و لا كلام لنا فى الشرطيه بوجه و انه متى ما صدق على التوضؤ تحت الخيمه عنوان التصرف فيها كان الوضوء باطلا.

و انما الكلام فى أنه متى يصدق على التوضؤ تحت الخيمه المغصوبه عنوان التصرف فيها و انه كيف يكون الوضوء تصرفا فى الخيمه أو السقف نعم الانتفاع بالخيمه أمر صحيح حيث انتفع بظلها أو بغير الظل من فوائد الخيمه و اما انه تصرف فيها فلا ترى له وجها محصلا.

نعم إذا استولى على خيمه الغير و كانت الخيمه ذات منفعه و ماليه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۸

(مسأله ۱۶): إذا تعدى الماء المباح من المكان المغصوب الى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه (۱).

(مسأله ۱۷): إذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر فى ملك

كما فى أيام الحر فى الأماكن الحاره- مثلا- استلزم ذلك ضمان الخيمه و ضمان جميع منافعها الفائته

ما دامت تحت يد الغاصب أى ما دام مستوليا عليها سواء استوفاها أم لم يستوفها الا انه أمر آخر إذ الكلام فيما إذا توضأ تحت الخيمه من غير الاستيلاء عليها خارجا و قد سلمنا أن التوضؤ تحتها قد يكون انتفاعا منها.

الا ان ذلك لا يصحح أن يكون الوضوء تصرفا فى الخيمه أو السقف بوجه و من هنا يظهر أنه إذا اغتصب خيمه غيره- كما فى العرفات مثلا- و علم غيره أنها مغصوبه جاز له أن يتوضأ تحتها.

لما عرفت من عدم كون ذلك تصرفا فى الخيمه و لا انه مأمور برد الخيمه إلى مالكها لعدم اغتصابه لها على الفرض و لا سيما فيما إذا لم يكن المتصرف تحت الخيمه أعنى المستولى عليها عالما بكونها مغصوبه أو فرضنا غفلتها عن ذلك.

(١) لبداهه ان دخول الماء على أرض مغصوبه لا يوجب حرمه التوضؤ به فى غيرها من الأراضى المباحه كما لا يستلزم بطلانه و إلا- للزم الحكم ببطلان الوضوء من الماء القليل الذى أخذه مالكه فى ظرفه و أدخله مكانا غصبيا ثم أخرجه عنه مع انه مما لا يمكن الالتزام به و المسأله ظاهره و انما تعرض لها الماتن «قده» طردا للباب.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۹

الغير، ان قصد المالك تملكه كان له (١)،

هل القصد الساذج يكفى فى الحيازه:

---

(١) هل القصد المجرد يكفى فى الحكم بصيروره المباح الأصلى ملكا لمالك الأرض أو أنه غير كاف فى صدق الحيازه و التملك؟ فيه وجهان الظاهر كفايه ذلك فى التملك.

و ذلك لما ورد من أن من استولى على شى ء فهو له [١] حيث ان الاستيلاء بعد دخول ذلك المباح فى ملكه انما يتحقق بمجرد قصد التملك و الحيازه لانه بقصده ذلك يكون

مستوليا عليه و هذه الروايه و ما هو بمضمونها و ان كانت ضعافا- على ما نستعهده- إلا انه يكفينا فى ذلك السيره العقلائيه حيث ان بناءهم على عدم مزاحمه من قصد التملك و الحيازه لما دخل فى ملكه من المباحات الأصليه فلا يرون مزاحمته بالأخذ منه بل يرونه أحق بذلك و أولى.

- مثلا- إذا اجتمع ماء المطر فى حوض أحد و قصد مالك الحوض تملكه له فلا يرون العقلاء أخذ ذلك الماء منه فليس لمن طريقه الى بيته من ذلك المكان الذى فيه الحوض أو ان له حق المرور منها إلى داره للتصرف فى ذلك الماء من دون اذن مالك الحوض.

و من هذا القبيل الصيد أو النبات الداخل على بستان أحد أو غيرهما من المباحات الأصليه.

---

[١] الذى عثرنا عليه من ذلك هو ما ورد فى ذيل ما رواه يونس ابن يعقوب من قوله (ع) و من استولى على شى ء منه فهو له. المرويه فى باب ٨ من أبواب ميراث الأزواج من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۰

و إلا كان باقيا على إباحته (١).

فلو أخذه غيره و تملكه ملك الا انه عصى من حيث التصرف فى ملك الغير، و كذا الحال فى غير الماء من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات.

(مسأله ١٨): إذا دخل لمكان الغصبى غفله و فى حال الخروج توضأ بحيث لا ينافى فوريته، فالظاهر صحته لعدم حرمته (٢) حينئذ.

---

(١) لوضوح انه إذا لم يقصد المالك تملكه لم يكن مجرد دخوله فى أرضه و بستانه مخرجا له عن الإباحه بلا كلام فيجوز لغيره أن يأخذه و يتملكه كما إذا دخل صيد دار أحد و لم يتمكن من الخروج

عنها و لم يلتفت مالك الدار الى ذلك فلم يقصد تملكه فان للغير ان يأخذه و يتملكه و ان كان دخوله فى دار الغير تصرفا حراما فيما إذا لم يكن مأذونا من قبل مالك الدار.

التوضؤ عند الخروج عن المغصوب:

(٢) الخروج عن المكان المغصوب فى مفروض المسأله و ان لم يكن حراما للاضطرار اليه من دون استناده الى سوء الاختيار الا ان الحكم بصحه الوضوء وقتئذ- بناء على اعتبار الإباحه فى مصب ماء الوضوء فى نهايه الاعتضال.

و ذلك لأن ما كان المكلف مضطرا اليه انما هو المشى فى الأرض و التصرف فى الفضاء و قد ارتفعت عنهما الحرمه بالاضطرار و أما صب ماء الوضوء على الأرض فهو ليس بمورد الاضطرار فلا محاله تبقى على حرمته

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۱

و كذا إذا دخل عصيانا ثم تاب و خرج بقصد التخلص من الغصب (١) و ان لم يتب و لم يكن بقصد التخلص ففى صحه وضوئه حال الخروج إشكال

فإذا اشترطنا فى صحه الوضوء إباحه المصب كما عليه الماتن «قده» فلا محاله يقع الوضوء باطلا لاستلزامه التصرف فى مال الغير من دون اذنه اللهم إلا ان يتوضأ على نحو لا يصب ماءه على الأرض.

التوضؤ عند الخروج بلا قصد التخلص:

(١) تبتنى هذه المسأله على ما أسلفناه فى بحث الاجتماع عند الكلام على مسأله من توسط أرضا مغصوبه بسوء الاختيار فان قلنا فى تلك المسأله بما قررناه هناك من ان التوبه إنما ترفع العقاب عما ارتكبه التائب من المعاصى قبل توبته أعنى العقاب فى دخوله أرض الغير من دون رضائه.

و لا أثر للتوبه بالنسبه الى ما ارتكبه حال التوبه أعنى به الخروج عن الدار المغصوبه.

و حيث انه باق على مبغوضيته و عقوبته من جهه النهى السابق عليه فلا محاله يقع الوضوء حال الخروج المبغوض المترتب عليه العقاب باطلا فان الاضطرار انما يرفع النهى عنه حال الخروج كما فيمن القى نفسه من الشاهق الا أنه منهى عنه بالنهى المتقدم

على الاضطرار و مع كون الدخول فيها بسوء الاختيار يقع الخروج عنها مبغوضا و معاقبا عليه.

و على الجمله حال الخروج- على هذا- حال الدخول فان كان صادرا على وجه الإباحه فخروجه أيضا مباح كما انه إذا كان صادرا على الوجه الحرام كان الخروج عنها أيضا كذلك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۲

(مسأله ۱۹): إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح فإن أمكن رده الى مالكه و كان قابلا لذلك لم يجز التصرف فى ذلك الحوض (۱) و ان لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه، لأن المغصوب محسوب تالفا، لكنه مشكل من دون رضا مالكه.

و أما إذا بنينا على ما ربما يظهر من شيخنا الأنصارى «قده» من عدم حرمه الخروج فى مفروض المسأله لمكان أنه مقدمه للتخلص عن الحرام و هو أمر واجب لا- محاله و مقدمه الواجب اما واجبه عقلا- فقط أو انها واجبه بحسب العقل و الشرع لأن التخلص الواجب متوقف عليه و الشارع لا يأمر بالحرام فلا محاله يقع الخروج على الوجه المباح و يصح التوضؤ حينئذ فيما إذا لم يستلزم صب ماء الوضوء على الأرض و لا- يفرق على ذلك بين توبته و قصد التخلص الملازم معها أى التوبه و التندم أم لم ينوها.

إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح:

(۱) الظاهر ان نظره «قده» الى ان القليل من الماء المغصوب بعد ما وقع فى الماء المباح و امتزج معه قد يمكن رده الى مالكه و لو برد جميع الماء الممتزج بحيث لو رد اليه جميعه صدق انه رده الى مالكه.

و حينئذ يتخير مالك الماء المغصوب بين الشركه مع مالك الماء المباح و بين أن يأخذ قيمته و يسلم المجموع

الى شريكه.

و هـذا كما إذا كان الماء ان من سـنخ واحـد بأن كان كلاهما من المياه المعـده للشـرب أو المعـده للغسل و ازاله الأقذار أو كان كلاهما حلوا أو مرا الى غير ذلك من الخصوصيات.

و أخرى لا يكون الماء المغصوب ممكن الرد الى مالكه بعد الامتزاج

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۳

(الشـرط الخـامس): أن لاـ يكون ظرف مـاء الوضوء من أوانى الـذهب أو الفضه (۱) و الاـ بطـل سواء اغـترف منه أو إداره على أعضائه و سواء انحصر فيه أم لا، و مع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه فى ظرف آخر و يتوضأ به و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضؤ يجوز ذلك حيث ان التفريغ واجب و لو توضأ منه جهلا أو نسيانا أو غفله صح كما فى الآنيه الغصبيه

مع الماء المباح و لو برد المجموع اليه لعـد ذلك ماء مغايرا مع الماء المغصوب و مباينا معه و هـذا كما إذا كان الماء ان سـنخين متغايرين كما إذا كان أحدهما معدا للشرب و الآخر معدا لإزاله القذارات أو كان أحدهما حلوا و الآخر مرا.

كمـا إذا وقع مقـدار من المـاء المغصوب الحلو فى خزان مـاء الحمـام لأـنه حينئـذ غير قابـل للرد الى مـالكه و لو برد مجموع ماء الخزان.

ففى الصوره الاـولى لا يجوز التوضؤ من الماء الممتزج لاشـتماله على ماء الغير و الوضوء بماء الغير غير صـحيح و أما فى الصوره الثانيه فلا مانع من التوضؤ من الماء الممتزج من جهه ان الماء الواقع فيه غير موجود وقتئذ فإنه يعد تالفا لدى العرف و ينتقل الأمر معه الى البدل من المثل أو القيمه من دون أن يكون لمالك الماء حق فى الماء

الممتزج و ما أفاده «قده» هو المتين

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب أو الفضه

اشاره

(۱) قد أسلفنا تفصيل الكلام فى هذه المسأله عند الكلام على أوانى الذهب و الفضه و انما نتعرض فى المقام الى ما لم نتعرض له هناك و هو ما أشار إليه بقوله: و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضؤ يجوز ذلك ..

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۴

و المشكوك كونه منهما يجوز التوضؤ منه (۱) كما يجوز سائر استعمالاته.

إذا لم يمكن التفريغ الا بالتوضؤ:

---

(۱) ذكر «قده» ان الماء إذا كان منحصرا بما فى إحدى الإناءين وجب تفريغه فى ظرف آخر مقدمه للوضوء الواجب و اما إذا لم يمكن تفريغهما الا بالتوضؤ منهما فقد ذكر فى بحث أوانى النقدين ان الوجوب يرتفع عن الغسل أو الوضوء و يجب التيمم فى حق المكلف.

و ذكر فى المقام ان التوضؤ منهما حينئذ أمر جائز لأن التفريغ واجب كما عرفت فلو توضأ منهما بقصد التفريغ لوقع وضوئه أو غسله سائغا لا محاله.

و هذا الذى ذكره فى المقام مناقض صريح لما قدمنا نقله عنه «قده» فى الكلام على أوانى النقدين و الصحيح هو الذى ذكره هناك.

و الوجه فى ذلك ان تفريغ ماء الإناءين و ان لم يكن محرما لعدم كونه استعمالا لهما فيما إذا لم يكونا من الأوانى المعده للتفريغ (كالسماور) و (القورى) و نحوهما لوضوح ان التفريغ فى مثلهما استعمال لهما فيما أعدا له.

و أما إذا لم يكونا مما أعد للتفريغ فلا بأس بتفريغهما بل هو أمر واجب عند الانحصار لأنه مقدمه للواجب و هى واجبه إما عقلا فحسب و اما عقلا و شرعا فلا يقع التفريغ محرما لا محاله الا ان التوضؤ منهما استعمال لهما يقينا و قصد كون ذلك تفريعا لهما لا يغير الفعل عن حقيقته فكيف يكون قصد التفريغ

مانعا عن كون الفعل استعمالا لهما.

فالصحيح ان الوضوء يسقط وقتئذ عن الوجوب و ينتقل الأمر إلى بدله و هو التيمم.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۵

(مسأله ۲۰): إذا توضأ من إنيه باعتقاد غصبيتها، أو كونها من الـذهب أو الفضه، ثم تبين عـدم كونها كذلك ففى صـحه الوضوء اشكال (۱) و لا يبعد الصحه إذا حصل منه قصد القربه.

التوضؤ من إناء باعتقاد الغصبيه و انكشاف الخلاف:

---

(۱) قـد فصل «قـده» بين صورتى حصول قصـد القربه من المكلف و عـدمه و حكم بالصـحه فى الأولى دون الثانيه و ما أفاده هو الصحيح.

و توضـيح ما أفاده «قـده»: ان المعتقـد بغصبيه الإناء أو بكونه من من النقـدين قـد لا يعلم حرمه التصـرف فى المغصوب أو حرمه اسـتعمال الأـوانى المصـوغه من الـذهب و الفضه و لو عن تقصـير منه فى التعلم كمـا يتفق ذلـك فى كـثير من العوام أو انه يعلم بحرمه التصـرف أو الاسـتعمال غير انه يعتقـد عـدم انطبـاق التصـرف و الاسـتعمال على التوضؤ من الإنـاء بـدعوى ان التصـرف و الاستعمال انما يتحققان بأخذ الماء من الإناء.

و أما التوضؤ أو الاغتسال بعـد ذلك فهو أمر أجنبى عن التصـرف و الاسـتعمال رأسا ففى هاتين الصورتين لا إشـكال فى تمشـى قصـد التقرب من المكلف فى الوضوء و حيث انه بحسب الواقع أمر مباح فلا محاله يحكم بصـحته لتمشـى قصـد التقرب و إباحه الماء و الإناء.

و أخرى يعلم المعتقـد بمغصوبيه الإنـاء أو بكونه من النقـدين حرمه التصـرف فى المغصوب أو اسـتعمال أوانى النقـدين و يعتقد أيضا بانطباق التصرف و الاستعمال على نفس الوضوء.

و لا يتمشى منه قصد التقرب فى هذه الصوره بوجه لعلمه بحرمه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۶

(الشرط السادس): أن لا يكون

ماء الوضوء مستعملا فی رفع الخبث (۱) و لو کان طاهرا مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمه، و لا فرق بین الوضوء الواجب و المستحب علی الأقوی، حتی مثل وضوء الحائض.

و اما المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا إشکال فی جواز التوضؤ منه، و الأقوی جوازه من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، و ان کان الأحوط ترکه مع وجود ماء آخر و اما المستعمل فی الأغسال المندوبه فلا اشکال فیه أیضا، و المراد من المستعمل فی رفع الأکبر هو الماء الجاری علی البدن للاغتسال إذا اجتمع فی مکان.

التوضؤ کما مر و لا یعقل معه التمکن من قصد التقرب أبدا الا علی وجه التصور و الخیال لا الواقع و الحقیقه.

اشتراط ان لا یکون الماء مستعملا فی رفع الخبث:

(۱) قد اشترطوا فی صحه الوضوء أن لا یکون الماء المستعمل فیه مستعملا فی رفع الخبث و لو مع الحکم بطهارته کما فی ماء الاستنجاء أو الغساله المتعقبه بطهاره المحل أو مطلقا بناء علی طهاره الغساله علی نحو الإطلاق.

و أیضا اشترطوا ان لا یکون الماء المستعمل فیه مستعملا فی رفع الحدث الأکبر و اما المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا مانع من ان یستعمل فی رفع الحدث الأصغر ثانیا و ثالثا و هکذا و تفصیل الکلام فی هذه المسأله و جمیع فروعها قد أسلفناه عند التکلم علی مطهریه المیاه فلیراجع.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۰۷

و أما ما ینصب من الید أو الظرف حین الاغتراف أو حین إراده الاجراء علی البدن من دون أن یصل الی البدن فلیس من المستعمل. و کذا ما یبقی فی الإناء. و کذا القطرات الواقعه فی الإناء و لو من البدن، و لو توضأ من المستعمل فی الخبث جهلا

أو نسيانا بطل، و لو توضأ من المستعمل فى رفع الأكبر احتاط بالإعاده.

(السابع): أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك: و إلا فهو مأمور بالتيمم و لو توضأ و الحال هذه بطل (۱) و لو كان جاهلا بالضرر صح، و ان كان متحققا فى الواقع و الأحوط الإعاده أو التيمم.

اشتراط ان لا يكون هناك مانع من استعمال الماء:

---

(۱) قد يستند الحكم بجواز التيمم الى النص الشرعى كما فى موارد الخوف على النفس من العطش أو المرض أو اشتداده و نحوها حيث ورد الأمر بالتيمم وقتئذ فى صحيحه الحلبى «۱» و غيرها مما يأتى فى مبحث التيمم ان شاء اللّه و يكون ذلك النص تخصيصا شرعيا فيما دل على وجوب التوضؤ على واجد الماء لان المفروض ان المكلف متمكن من استعمال الماء عقلا و شرعا فأمره بالتيمم- و الحال هذه- تخصيص فى تلك الأدله لا محاله.

و معه إذا أقدم المكلف على الوضوء و ترك التيمم فمقتضى القاعده هو الحكم ببطلان وضوئه لعدم الأمر به بل قد عرفت ان مقتضى إطلاق دليل التخصيص تعين التيمم فى حقه و كونه واجبا تعينيا لا تخيريا، و كفايه الطهاره المائيه عن الطهاره الترابيه يحتاج الى دليل و هو مفقود على الفرض.

---

(۱) راجع ب ۲۵ من أبواب التيمم من الوسائل.

.....

بلا فرق فى ذلك بين موارد حرمه استعمال الماء فى الوضوء كما إذا فرضنا ان استعمال الماء موجب لاشتداد المرض و موارد عدم حرمته كما إذا خاف من العطش بعد ذلك.

فان استعمال الماء وقتئذ و ان كان مفوتا للواجب الا ان الاستعمال غير محرم شرعا و مع ذلك لو توضأ حينئذ حكمنا

ببطلانه للنص الدال على تعين التيمم فى حقه.

و قد يستند الحكم بجواز التيمم الى حكم العقل به كما فى موارد المزاحمه بين وجوب الوضوء و واجب آخر أهم كإنقاذ الغريق و نحوه كما إذا كان عنده مقدار من الماء يكفى لوضوئه فحسب و وجبت عليه ازاله النجاسه عن المسجد و حيث ان الإزاله مما لا بدل له و الوضوء مما له البدل يتعين عليه صرف الماء فى الإزاله و التيمم للصلاه.

و هذا لا- من جهه دلاله الدليل الشرعى عليه بل من جهه استقلال العقل بقبح التكليف لما لا يطاق لعدم تمكن المكلف من امتثال كلا التكليفين و عدم إمكان الأمر بالضدين فى زمان واحد.

ففى هذه الموارد إذ عصى المكلف للأمر بالتيمم و صرف الماء فى الإزاله الواجبه- مثلا- فصرفه فى الوضوء أمكننا الحكم بصحه وضوئه بالترتب و حيث ان المخصص للأمر بالوضوء عقلى و ليس دليلا- شرعيا كى يتمسك بإطلاقه حتى فى صوره عصيان الأمر بالأهم فلا مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضروره.

كما هو الحال فى موارد التخصيصات العقليه و هو صوره امتثال المكلف للأمر بالأهم فإنه وقتئذ غير مكلف بالوضوء جزما لاستلزامه التكليف بما لا يطاق و لأجل الفرار عن هذا المحذور رفعنا اليد عن إطلاق الأمر بالمهم- عند امتثال المكلف للأمر بالأهم- فان بهذا المقدار من تقييد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۹

.....

دليل المهم يرتفع المحذور العقلى من البين و معه لا موجب لرفع اليد عن أصله و أساسه فإذا فرضنا ان المكلف عصى للأمر بالأهم و المفروض بقاء الأمر بالمهم بحاله فلا مانع من التمسك بإطلاقه و الحكم بوجوب الوضوء عليه فى محل الكلام لتمكنه منه بحسب العقل و

الشرع فإذا أتى به وقع صحيحا و مأمورا به لا محاله.

نعم قد استشكل شيخنا الأستاذ «قدس سره» فى جريان الترتب فى الطهارات الشرعيه مدعيا أن القدره قد أخذت فى موضوعها لقوله عز من قائل فَلَمْ تَجِدُوا مٰٓاءً .. لان التفصيل قاطع للشركه فيدلنا ذلك على ان الوضوء وظيفه واجد الماء كما ان التيمم وظيفه الفاقد و العاجز عنه.

و حيث ان المكلف فى مفروض الكلام غير متمكن- شرعا- على صرف الماء فى الوضوء لمكان مزاحمته مع الواجب الأهم فلا يكون الوضوء مشروعا فى حقه لاختصاصه بالواجد و المتمكن منه كما عرفت و عصيان الأمر بالأهم لا يجعل العاصى متمكنا من الماء شرعا لوجوب صرف الماء فى الإزاله- مثلا- و لا قدره له فى استعماله فى الوضوء سواء امتثل التكليف بالأهم أم لم يمتثل.

و نحن أيضا قد بنينا على ذلك برهه من الزمان و قد عدلنا عنه أخيرا نظرا إلى ان القدره المأخوذه فى هذه الموارد أعنى الوضوء و الحج و غيرهما انما هى القدره بالمعنى اللغوى أعنى المفهوم العرفى العام و هو التمكن من الشى ء تكوينا و عدم الممنوعيه عنه شرعا و ليس لها معنى شرعى آخر.

و حيث ان المكلف عند عصيانه الأمر بالأهم يتمكن من الإتيان بالمهم تكوينا كما لا ممنوعيه له عنه شرعا فيتحقق الموضوع للأمر بالمهم فى حقه و يشمله دليله. أما تمكنه من الوضوء فى مفروض المسأله عقلا و بحسب التكوين فلأنه أمر ظاهر جلى إذ لا يتصور أى مانع عقلى أو تكوينى من

.....

استعماله الماء فى الوضوء و اما تمكنه منه شرعا فلأجل عدم تعلق أى نهى على استعمال الماء فى الوضوء و

انما تعلق الأمر باستعماله فی الإزاله فحسب و الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده.

نعم إذا کان استعماله الماء فی الوضوء ممنوعا عنه بحسب الشرع کما فی التوضؤ من الماء المغصوب انتقل فرضه الی التیمم و منع عن الوضوء لا محاله لعدم قدرته علی التوضؤ شرعا.

و ثالثه یستند جواز التیمم إلی الأدله العامه کقاعدتی نفی الحرج و الضرر من دون أن یستند الی دلیل یخصه بحسب الشرع أو العقل کما کان کذلک فی الصورتین الأولیتین و هذا کما فی موارد کون الوضوء مستلزما للتضرر غیر المنصوص علیه فی الأخبار فهل یحکم بصحه الوضوء وقتئذ فیما إذا أقدم علیه عالما بکونه ضرریا فی حقه أو حرجیا أو لا یحکم علیه بالصحه؟

قد فصل الماتن «قده» فی مبحث التیمم فی هذه المسأله بین الحرج و الضرر مدعیا ان هاتین القاعدتین انما تتکفلان نفی الإلزام و الوجوب و لا یتکفلان نفی المشروعیه و الجواز فمن هنا یصح وضوئه فی موارد الحرج.

و أما فی موارد الضرر فحیث ان الإضرار محرم و هو ینطبق علی الوضوء فلا محاله یتصف الوضوء بالحرمه فیبطل من هذه الناحیه.

و لنا فی ذلک کلام یأتی فی مبحث التیمم ان شاء اللّه فلا نتعرض إلی ذلک فی المقام تبعا للماتن حیث لم یتعرض له هنا بل نتعرض لما تعرض له «قده».

و هو ما إذا کان المکلف جاهلا بأن الوضوء یترتب علیه الضرر فأقدم علیه و ترتب علیه الضرر واقعا أعنی الضرر غیر المنصوص علیه فی الاخبار کترتب ذهاب مال له علیه کما إذا اشتغل بالوضوء فسرق اللصوص أمواله

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۱۱

.....

فهل یحکم بصحه وضوئه؟

حکم بصحته فی المتن و احتاط بإعادته- إذا

لم يترتب عليه الضرر- كما احتاط بالتيمم- فيما إذا استلزم الضرر- و قد تعرض الماتن «قده» لهذه المسأله بعينها فى مبحث التيمم و جزم بالصحه هناك من غير أن يحتاط بشى ء.

و الصحيح فى المسأله التفصيل: و ذلك لأن الضرر المترتب على الوضوء قد لا يكون أمرا مبغوضا لدى الشرع و قد يكون مبغوضا شرعيا على نحو لا يرضى الشارع بتحققه فى الخارج بوجه.

أما إذا لم يكن الضرر مبغوضا عند الشارع كما إذا ترتب على وضوئه سرقه مال له فلا مناص من الحكم بصحه الوضوء حينئذ و ذلك لأنه أمر مباح فى الواقع على الفرض و لا يشمله حديث نفى الضرر لأنه قاعده امتنانيه و لا امتنان فى الحكم ببطلان الوضوء الصادر عن الجاهل بترتب الضرر الغير المحرم عليه.

إذا فلا مانع من أن ينطبق المأمور به على الوضوء المأتى به فى الخارج لانه مصداقه و محققه فيحكم بصحته، بل يمكن أن يقال ان فى نفس الأخبار الوارده فى التيمم اشعارا بصحه الوضوء عند الجهل بضرره فان الظاهر من تلك الروايات ان موضوع وجوب التيمم انما هو خوف الضرر و لكن لا- على وجه الموضوعيه بل على وجه الطريقيه إلى الضرر الواقعى أعنى به الضرر الواصل للمكلف و مع الجهل به و عدم خوفه منه لا يكون الضرر واصلا للمكلف فلا ينتقل فرضه الى التيمم فلا بد من الحكم بصحه وضوئه، و إذا كان الضرر المترتب على الوضوء محرما و مما لا يرضى الشارع بوجوده فى الخارج كما إذا ترتب على الوضوء قتل النفس المحترمه أو ما يشاكل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۲

(الثامن): أن يكون الوقت واسعا للوضوء و الصلاه، بحيث لم يلزم

من التوضؤ وقوع صلاته و لو ركعه منها (۱) خارج الوقت و إلا وجب التيمم إلا أن يكون التيمم أيضا كذلك بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتعين الوضوء.

ذلك مما لا يرضى به الشارع فلا بد من الحكم بالبطلان لان الوضوء وقتئذ محرم و كيف يعقل أن يكون المحرم مصداقا للواجب؟ و الجهل بحرمته لا يقلب الحرام إلى الجائز أو الوجوب.

و على الجمله ان المسأله من صغريات الكبرى المتقدمه فى التوضؤ بالماء المغصوب جاهلا بمغصوبيته و قد مر ان الصحيح وقتئذ هو الحكم بالبطلان.

و أما ما ربما يتوهم من تصحيح ذلك بالملاك فيندفع بما ذكرناه غير مره من ان دعوى وجود الملاك تخرص على الغيب إذ لا علم لنا بالملاك بعد سقوط الأمر و التكليف أنه على تقدير القول به فهو ملاك مندك فى جنب الملاك الآخر أعنى ملاك الحرمه لأن المفروض حرمته و الملاك المندك مما لا يترتب عليه أى أثر.

اشتراط السعه فى الوقت:

اشاره

(۱) من المحتمل القوى أن يكون قوله: و لو ركعه من باب المثال لوضوح انها مما لا خصوصيه له بل لا يجوز إيقاع نصف جزء من أجزاء الصلاه أيضا فى خارج الوقت لان مقتضى الأخبار الوارده فى الوقت وجوب إيقاع الصلاه بأجمعها فيما بين المبدء و المنتهى فلا يجوز إيقاعها خارج الوقت و لو بجزء منها أو نصف جزء.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۴۱۲

فإذا فرضنا أن التوضؤ يستلزم إيقاع شى ء من الصلاه فى خارج الوقت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۳

.....

دون التيمم فلا محاله ينتقل

فرضه الى التيمم اللهم الا ان يكون التيمم أيضا كالوضوء من هذه الجهه فإن فرضه وقتئذ هو الوضوء أيضا.

ثم ان الكلام فى هذه المسأله يقع من جهتين:

«إحداهما»: هل ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم فى الشريعه المقدسه أو ان التيمم لا يسوغه ذلك؟ حيث لم يرد نص على مسوغيه ضيق الوقت للتيمم بل قد حكى عن الشيخ حسين آل عصفور عدم مسوغيه له لعدم دلاله الدليل عليه و ان الآيه المباركه و الروايات انما تدلان على مشروعيه التيمم لفاقد الماء فحسب و المفروض ان المكلف واجد للماء فكيف يشرع التيمم فى حقه.

و هو ظاهر صاحب المدارك «قده» أيضا فيمن كان واجد للماء أولا فأهمل حتى ضاق الوقت بحيث لو توضأ لم يمكنه إيقاع الصلاه بتمامها فى وقتها، حيث حكم عليه بوجوب التوضؤ و عدم مشروعيه التيمم فى حقه معللا بأن التيمم انما هو وظيفه فاقد الماء و المكلف فى مفروض المسأله واجد للماء و لم يرد أى نص على ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم و قد نسب ذلك إلى المعتبر أيضا. فإن هذه المسأله و ان كانت غير مسألتنا هذه لان المفروض فيها تمكن المكلف من الماء للصلاه الا انه أهمل حتى ضاق الوقت عن الصلاه و هى غير ما نحن فيه اعنى ما إذا كان الضيق ناشئا عن غير الاختيار الا ان تعليله يعم المقام أيضا.

و هذه المسأله لم يتعرضوا لها إلا فى كلمات متأخر المتأخرين و ذكر فى الحدائق ان الوجه فى ذلك لعله وضوح المسأله عندهم و قد أورد على صاحب المدارك بأن ضيق الوقت من المسوغات إذ المدار فى وجوب التيمم انما هو عجز المكلف و عدم تمكنه من استعمال

الماء للطهاره و الصلاه.

و ما أفاده هو الصحيح و ضيق الوقت من مسوغات التيمم شرعا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۴

.....

و الوجه فى ذلك ان التيمم انما لا يكون سائغا فيما إذا تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه فكلما لم يتمكن المكلف من استعماله ساغ التيمم فى حقه و لو كان متمكنا من استعمال الماء فى غير الوضوء أو فى غير وضوء الصلاه أعنى الوضوء لأجل غير الصلاه كما إذا أذن له مالك الماء فى التصرف فى مائه فى غير وضوء الصلاه فإن المكلف حينئذ و ان كان واجدا للماء لغير وضوء الصلاه غير ان فرضه هو التيمم دون الوضوء.

و ذلك لان كلا من الأمر بالوضوء و الأمر بالتيمم فى الآيه المباركه أمر غيرى و مقدمه للصلاه فقد قال عز من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا .. إلى أن قال أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ .. فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱».

و قد استفدنا من ذكر المريض فى الآيه المباركه ان المراد بالوجدان هو التمكن من استعمال الماء فإذا فرضنا ان المكلف يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه إذا يجب عليه الوضوء فإذا لم يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه ففرضه ينتقل الى التيمم و ان كان واجدا للماء بالوجدان و متمكنا من استعماله فى غير وضوء الصلاه.

و حيث ان المفروض عدم تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه عند ضيق الوقت فلا محاله يشرع فى حقه التيمم كما أشرنا إليه.

هذا كله فى هذه الجهه.

«الجهه الثانيه»: انه بعد الفراغ فى الجهه المتقدمه عن ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم يقع الكلام فى ان الوقت إذا ضاق بحيث لو توضأ لم يتمكن الا من

إيقاع ركعه واحده منها فى وقتها و وقعت البقيه فى خارج الوقت فهل يسوغ له أن يتيمم حتى يوقع الصلاه بتمام أجزائها

---

(١) المائده: ۵: ۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۵

.....

فى وقتها أو يجب عليه أن يتوضأ و ان لم يـدرك من الوقت إلا ركعه واحـده لان من أدرك ركعه فقد أدرك الصـلاه كلها فى وقتها فكأنه متمكن من أن يتوضأ و يأتى بجميع أجزاء الصلاه فى وقتها؟

التحقيق هو الأـول و ذلـك لاـن اللّه سـبحانه قـد قسم المكلفين على قسـمين و همـا واجـد المـاء و فاقـده و أوجب عليهمـا ثمان ركعات- مثلا- فيما بين المبـدء و المنتهى أعنى ما بين الـدلوك و الغروب فمن تمكن من اسـتعمال الماء لأجل الصـلاه فيما بين الحدين وجب عليه الوضوء و من لم يتمكن من استعماله لأجلها ما بين الحدين فقد وجب عليه التيمم.

و حيث ان المكلف لاـ يتمكن من اسـتعمال المـاء لأجل إيقاع الصـلاه بأسـرها فى الوقت فلا جرم وجب عليه التيمم اللهم إلا أن يكون التيمم أيضـا كـالوضوء بـان لا يتمكن معه أيضا من الإتيان بالفريضه بأسـرها فى الوقت فان المتعين وقتئـذ هو الوضوء كما تقدم.

و أما حديث من أدرك فالصـحيح المعتبر منه ما ورد فى صـلاه الغداه من أن من أدرك ركعه منها فقد أدرك الغداه تامه «۱» و أما غيرهما مما ورد من أن من أدرك ركعه من الصـلاه فقد أدرك الصلاه «۲» أو ان من أدرك ركعه من العصـر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمس «۳» فهى روايات ضعاف.

و ما ورد فى الغداه و ان لم تكن مختصه بها فان المورد لا يكون مخصصا لا محاله الا انه غير ناظر

إلى شی ء من أجزاء الصلاه و شرائطها و إلى تغيير الوظيفه و التكليف عما كانا عليه بل إنما تنظر إلى توسعه الوقت

---

(۱) المرويه فی ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۲) المرويه فی ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۳) المرويه فی ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۱۶

و لو توضأ فی الصوره الأولی بطل (۱) ان كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد.

و ان طبيعی الصلاه سواء أ كانت مقيده بالطهاره المائيه أم بالطهاره الترابيه إذا وقعت ركعه منها فی وقتها فقد وقعت أداء.

بمعنی ان المكلف متی ما تمكن من إيقاع ركعه من الفريضه فی وقتها على اختلاف الفرائض باختلاف المكلفين وجب أن يوقعها فی وقتها و لا يسوغ له ان يؤخرها و يقضيها فی خارجه فان إيقاع ركعه من الصلاه فی الوقت كايقاعها بأسرها فی وقتها.

و من الظاهر ان من تمكن من الأداء لم يجز له أن يفوت وقتها و يأتی بها قضاء فلا نظر لها الى أن من تمكن من الصلاه مع الوضوء فی وقتها و لو بمقدار ركعه وجب أن يتوضأ و يأتی بها مع الطهاره المائيه و لا يشرع التيمم فی حقه.

و على الجمله أن الحديث غير ناظر الى تغيير الوظيفه و التكليف من التيمم الى الوضوء و بيان ان شرط الصلاه حينئذ أی شی ء و انما نظره الى التوسعه فی الوقت فی طبيعی الصلاه سواء أ كانت مقيده بالوضوء أم مشروطه بالتيمم حسب اختلاف المكلفين.

إذا توضأ و هو مأمور بالتيمم:

(۱) أراد بذلك بيان حكم المتوضئ فيما إذا حكمنا عليه بوجوب التيمم و انه عند ضيق وقت الصلاه إذا

توضأ و ترک التیمم الواجب فی حقه فهل نحکم بصحه وضوئه و جاز له قضائها فی خارج الوقت بهذا الوضوء أم لا بد من الحکم ببطلانه. و لا تخلو عباره الماتن عن قصور.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۱۷

نعم لو توضأ لغایه أخری أو بقصد القربه صح، و کذا لو قصد ذلک الأمر بنحو الداعی لا التقیید.

و توضیح ذلک ان المکلف ربما یأتی بالتوضؤ- فی مفروض المسأله- قاصدا به امتثال الأمر بالصلاه المقیده فی الشریعه المقدسه بالطهاره المائیه و حینئذ لا بد من الحکم ببطلان الوضوء لان ما قصده لم یقع و ما وقع لم یقصد لانه لم یؤمر فی الشریعه المقدسه بالصلاه المتقیده بالوضوء و الطهاره المائیه و انما أمر فی حقه بالصلاه المقیده بالطهاره الترابیه و التیمم، و المفروض أنه لم یأت بالوضوء قاصدا لامتثال هذا الأمر.

و ربما یتوضأ قاصدا به امتثال الأمر المتعلق بطبیعی الصلاه الأعم من المقیده بالوضوء و المقیده بالتیمم إما لداعی أن لا یصلی به بوجه بل یأتی به لغیرها من الغایات المترتبه علیه کالکون علی الطهاره أو الاستحباب النفسی و نحوها و اما بداعی أن یأتی به الصلاه الواجبه علی ذمته بحیث لو لا وجوب الصلاه فی حقه لم یکن یتوضأ أبدا الا انه نوی فی وضوئه امتثال الأمر المتعلق بطبیعی الصلاه.

و حینئذ یحکم بصحه الوضوء لأن مجرد کونه مأمورا بالتیمم حینئذ لا یخرج الوضوء عن محبوبیته و لا یسلب ملاکه بل هو باق علی استحبابه النفسی و ذکرنا فی محله ان الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده إذا فالوضوء مستحب و محبوب و لم یتعلق علیه أی نهی فلا محاله یقع صحیحا و ان

كان المكلف قد عصى بتركه التيمم الواجب فى حقه حتى يتمكن من إيقاع الصلاه كلها فى وقتها.

فإذا صح ذلك و حكم على المكلف بالطهاره و الوضوء فله أن يصلى بهذا الوضوء أيه صلاه شاءها و منها قضاء صلاته فى خارج الوقت هذا، و لكن الصحيح أن يقال: انا ذكرنا فى التكلم على مقدمه الواجب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۸

.....

ان عباديه الوضوء و الغسل غير ناشئه عن أمرها الغيرى المقدمى بل إنما نشأت عن استحبابها النفسى إذا فالعباديه فى مرتبه سابقه على الأمر الغيرى المقدمى.

نعم لا يعتبر فى عباديتها قصد أمرها النفسى على ما أسلفناه فى محله كما سبق فى التكلم على التعبدى و التوصلى أن العباديه يكتفى فيها بالإتيان بذات العمل و إضافته نحو المولى سبحانه نحو اضافه و بهذا يمتاز الواجب التعبدى عن التوصلى فعلى ذلك يكفى فى صحه الوضوء فى محل الكلام الإتيان به مضافا الى اللّه سبحانه نحو اضافه من غير ان يعتبر فى صحته قصد الحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء المأمور به مقدمه للصلاه.

فما أفاده الماتن لا يتم لا على ما ذكرناه آنفا و لا على ما هو ظاهر عبارته. أما بناء على ما سردناه آنفا فلأن قصد المكلف الإتيان بالحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء الواجب مقدمه للصلاه- الذى هو المراد من قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد- قصد أمر لا واقع له.

حيث عرفت ان الوضوء بطبيعيه عباده و مستحب ذاتى و ليست له حصتان و لا هو على نوعين و قسمين فقصد الحصه الخاصه من الوضوء مما لا واقع له و هو نظير قصده الوضوء الليلى أو النهارى

حیث لا حصه الوضوء من حیث اللیل و النهار فالقید بهذا المعنی مما لا واقع له.

نعم المقید و هو الصلاه علی قسمین لأنها قد تتقید بالطهاره الترابیه و قد تتقید بالطهاره المائیه و أما القید فلا کما مر، و اما بناء علی ما هو ظاهر عبارته «قده» من تقسیمه الوضوء المأتی به علی قسمین و انه قد یأتی به علی نحو التقیید بأن یأتی الوضوء بداعی أنه الذی تتقید به الصلاه الواجبه فی حقه علی نحو لو لم یکن صلاته متقیده به

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۱۹

.....

لم یکن یأتی به.

و قد یأتی به علی نحو الداعی- لا التقیید- بأن یأتی به بداعی أنه الذی تقیدت به صلاته و لکن لا علی نحو لو لم تتقید به صلاته لم یکن یأتی به، بل هو یأتی بذلک الوضوء حتی لو لم تکن صلاته متقیده به کما مر منه «قده» هذا التفسیر للداعی و التقیید فی المسأله الثالثه من مسائل الوضوءات المستحبه.

فالوجه فی عدم تمامیه ما أفاده «قده» هو ما أسلفناه هناک من ان التقیید بهذا المعنی أیضا لا یرجع الی محصل فإن العباده یکفی فی صحتها أن یؤتی بذات العمل مضافه إلی المولی نحو اضافه و المفروض ان المکلف فی المقام قد أتی بذات الوضوء و أضافها إلی اللّه سبحانه أیضا و بذلک تمت العباده و غایه الأمر انه کان معتقدا بوجوبه فقد ظهر استحبابه فهو من قبیل الخطأ فی التطبیق و قصده ان لا یأتی به علی تقدیر عدم کونه مقدمه لصلاته لغو و لا یضر بصحه ما أتی به من العمل متقربا به الی اللّه تعالی اللهم إلا ان یکون عالما

بعدم وجوبه و ان الصلاه غير متوقفه عليه و مع ذلك أتى به بداعى أنه مقدمه لصلاته فإنه وقتئذ تشريع محرم و هو مبطل للعباده كما قدمنا تفصيله فى محله فما أفاده «قده» من ان الإتيان بالوضوء قد يكون على وجه التقييد و قد يكون على وجه الداعى لا يرجع الى محصل معقول.

بل الصحيح أن يفصل فى صحه الوضوء بين ما إذا كان المكلف عالما بعدم توقف صلاته على الوضوء لعلمه بضيق الوقت و ان وظيفته حينئذ هو التيمم و معه قد أتى به بقصد انه واجب مقدمى للصلاه فإنه وقتئذ تشريع و هو موجب لبطلان وضوئه.

و ما إذا لم يكن عالما بعدم المقدميه بل كان جاهلا بها و لكنه أتى به

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۰

(مسأله ۲۱): فى صوره كون استعمال الماء مضرا (۱) لو صب الماء على ذلك المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر ثم توضأ صح إذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته لكنه عصى بفعله الأول:

(التاسع): المباشره فى أفعال (۲) الوضوء فى حال الاختيار،

بداعى شى ء من الغايات المترتبه عليه أو بداعى تلك الصلاه مع الغفله عن نضيق وقتها و عدم توقف صلاته عليه فان وضوئه صحيح فى هذه الصوره فإنه أتى بذات العمل مضافه الى اللّه سبحانه و قد عرفت أنه يكفى فى الحكم بصحه العباده و ان أخطأ فى التطبيق حيث تخيل وجوبه و كان أمرا استحبابيا واقعا.

(۱) بان حصل الضرر بمجرد وصول الماء إلى البشره بحيث لو صب الماء بعد ذلك بقصد الغسل أو الوضوء لم يترتب عليه أى ضرر من حدوث مرض أو اشتداده أو بطء زواله و نحو ذلك فيقع غسله أو

وضوئه صحيحا حيث لا ضرر فى شى ء منهما و ان عصى بذلك حيث أوقع نفسه فى الضرر بناء على أن مطلق الإضرار بالنفس محرم شرعا و اما بناء على ما قدمناه فى محله من عدم دلاله الدليل على حرمه مطلق الإضرار بالنفس فلا معصيه أيضا بوجه.

اعتبار المباشره فى أفعال الوضوء:

اشاره

(۲) و يدل على ذلك مضافا الى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث دلت بأجمعها على أنه (ع) قد اسدل الماء من أعلى وجهه أو من مرفقه و أمر يده الى الذقن أو الأصابع نفس الخطابات المتكفله لوجوب الغسل و المسح كما فى الآيه المباركه و الروايات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۱

فلو باشرها الغير أو اعانه فى الغسل و المسح بطل و أما المقدمات للأفعال فهى أقسام: «أحدها»: المقدمات البعيده كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك.

فان مقتضى إطلاق الأمر بالغسل ان المكلف يجب أن يغسل وجهه و يديه بنفسه و كذلك يجب أن يمسح رأسه أو رجليه بنفسه فلو غسلهما أو مسحهما الغير لم يسقط بذلك التكليف عنه لأن إيجابهما مطلق و يدل على وجوب الإتيان بهما بالمباشره سواء أتى بهما غيره أم لم يأت بهما.

و كذلك الحال فى جميع التكاليف و الواجبات تعبديه كانت أم توصليه فإن المناط المتقدم أعنى ظهور نفس الخطاب و توجيه فى وجوب المباشره و عدم سقوط الواجب بفعل الغير متحقق فى الجميع على حد سواء. اللهم إلا ان يقوم دليل خارجى على أن الغرض يحصل فى الخارج من مجرد تحقق المأمور به و وجوده سواء استند ذلك إلى المباشره أم التسبيب و فعل الغير فلو أمر بغسل ثوبه فمقتضى ظهور هذا الخطاب و إطلاقه عدم كفايه غسل الغير فى

حصول الامتثال إلا ان القرينه الخارجيه دلتنا على ان الغرض من الأمر بغسله انما هو مجرد إزاله النجاسه عنه حصل ذلك بفعل نفس المأمور و مباشرته أو بفعل شخص آخر بل و سواء حصل من عاقل بالاختيار أم من غير العاقل أو من دون الاختيار كما إذا أطارته الريح و ألقته فى كر من الماء و زالت عنه النجاسه بذلك أو وقع عليه المطر فطهره.

و اما إذا لم تقم قرينه خارجيه على ذلك فمقتضى الظهور و الإطلاق انما هو اشتراط المباشره كما عرفت.

و قد خرجنا عن ذلك فى باب العقود و الإيقاعات لأنه لو أمر بالبيع أو النكاح أو الطلاق أو الصلح فكما يحصل امتثال الأمر بذلك بإيقاع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۲

.....

المعامله بنفسه و المباشره كذلك يحصل يأمره الغير بإيقاعها.

و السر فى ذلك ما أشرنا إليه فى بحث المكاسب من ان الافعال التكوينيه ليست كالأفعال الاعتباريه من جهه ان اسناد الافعال التكوينيه على وجه الحقيقه لا يصح الا الى فاعلها و مصدرها أو صانعها فلا يصح أن يقال شرب فلان الماء الا إذا شربه بالمباشره فلو أمر غيره بشربه فشربه ذلك الغير لم يصح ان يقال شرب فلان الماء حقيقه.

هذا بخلاف الأفعال الاعتباريه لأنها كما يصح إسنادها إلى فاعلها بالمباشره كذلك يصح اسنادها حقيقه إلى فاعلها بالتسبيب كما إذا أوجدها من أمره بإيجادها و ذلك لأن قوام الأمور الاعتباريه باعتبار فيصح إسنادها إلى من اعتبرها حقيقه كما إذا اعتبر ملكيه ماله للمشترى و أمر غيره بأن يبيع ماله منه أى من ذلك المشترى.

فكما يصح أن يقال حقيقه ان الوكيل أو المأمور قد باع ذلك المال كذلك يصح أن يقال حقيقه

ان المالک و الآمر قد باع ذلک المال لقیام الاعتباریه و کذا فیما لو باعه الفضولی فإجازه مالک المال لأنه بالإجازه یصح ان یسند البیع إلی المالک بإمضائه و اجازته و یصح أن یقال فلان باع داره حقیقه لأنه الذی اعتبر ملکیتها للمشتری و أبرزه بإجازته و إمضائه.

و أظهر من ذلک ما إذا کان المأمور وکیلا فی مجرد إیقاع الصیغه و إنشائها من دون علمه بالعوضین و لا عرفانه بشی ء من شروطهما فان البیع حینئذ یسند إلی الموکل المالک إسنادا حقیقیا بل فی صحه إسناده إلی الوکیل المذکور اشکال و من هنا تأمل الشیخ «قده» فی ثبوت خبار المجلس لمثل هذا الوکیل نظرا الی ان البیع لا یصدق علی مثله حقیقه.

و کیف کان فالخطابات بأنفسها و إطلاقاتها ظاهره فی اشتراط المباشره فی الأفعال التکوینیه اللهم إلا أن یقوم دلیل علی صحه النیابه کما فی الجهاد و علیه یکون العمل الصادر من الغیر مسقطا للواجب عن ذمه المنوب

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۲۳

و هذه لا مانع من تصدی الغیر لها.

عنه لا أنه یقع مصداقا للمأمور به لوضوح عدم معقولیه تکلیف أحد بالعمل الصادر من الغیر و هذا ظاهر.

و أما فی الأفعال الاعتباریه فظهور الخطابات و لا إطلاقاتها لا یقتضی اعتبار المباشره کما عرفت و حیث ان الغسل و المسح من الأفعال التکوینیه و لم یقم دلیل علی صحه النیابه فیهما فمقتضی ظهور الآیه و الاخبار و إطلاقاتهما هو اعتبار المباشره فی الوضوء و عدم سقوطه بالفعل الصادر من الغیر.

علی ان المسأله مما لا خلاف فیه الا من ابن الجنید حیث ذهب الی کراهه التولیه فی الوضوء الا انه مما لا یعبأ به

لشذوذه و ندرته فإنه على خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم».

(۱) و يدل عليه مضافا الى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه لاشتمالها على أنه صلى اللّه عليه و آله دعا بقعب أو قدح أو طست أو تور أو غيره من أوانى الماء «۱» و هى قد وردت فى مقام البيان فيستفاد منها ان الإعانه فى أمثال ذلك من المقدمات البعيده للوضوء أمر سائغ لا منع عنه.

ان التوضؤ من دون اعانه الغير فى المقدمات أمر لا يتحقق الا نادرا لتوقفه على أن يصنع لنفسه ظرفا من إبريق و نحوه حتى يخرج به الماء من البئر أو البحر أو المخزن و نحوها و الا- فصانع الإبريق أو من أتى به الماء- مثلا- معين للمتوضئ فى وضوئه فلا يتحقق الوضوء من دون اعانه الغير الا بالذهاب الى بحر أو نهر ليتوضأ منه بلا اعانه الغير و هو قليل التحقق لا محاله.

---

(۱) راجع ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

«الثانى»: المقدمات القريبه مثل صب الماء فى كفه و فى هذه يكره (۱) مباشره الغير.

هذا على ان عباديه الوضوء ليست بأرقى من عباديه بقيه العبادات كالحج و الصلاه و لا إشكال فى جواز الاستعانه من الغير فى مقدماتهما فهل يكون هذا تشريكا فى الحج و الصلاه، أو انه لا مانع من الشركه فيهما بخلاف الوضوء و هذا مما يدلنا على عدم المنع من الاستعانه بالغير فى مقدمات الوضوء.

مورد كراهه مباشره الغير:

(۱) بل الظاهر عدم المنع عن ذلك لا كراهه و لا تحريما و لا يمكن المساعده على ما ذكره الماتن من الحكم بالكراهه و ذلك لعدم قيام دليل على الكراهه بوجه و

ما استدل به علیها من الروایات الآتی نقلها اما ضعیف السند و الدلاله معا أو من احدی الجهتین.

مضافا الی دلاله الروایه الصحیحه علی الجواز و عدم الکراهه أو الحرمه و هی صحیحه الحذاء قال: وضأت أبا جعفر (ع) بجمع «عرفات» و قد بال فناولته ماء فاستنجی ثم صببت علیه کفا فغسل به وجهه (و کفا غسل به ذراعه الأیمن) و کفا غسل به ذراعه الأیسر ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه «۱».

و هی صریحه الدلاله علی جواز تصدی الغیر بالمقدمات القریبه فی الوضوء.

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

نعم رواها الشیخ «قده» فی موضع آخر [۱] من التهذیب مشتمله علی قوله ثم أخذ کفا. بدل ثم صببت علیه کفا. کما نقله فی الوسائل و علیه تکون الروایه أجنبیه عما نحن بصدده.

الا ان الصحیح هو نسخه الوسائل و لعله سقط عن قلم الشیخ اشتباها و ذلک لاشتمال صدرها علی قول الحذاء: وضأت أبا جعفر: فلو کان (ع) أخذ الماء بنفسه فأین وضاءه الحذاء حینئذ؟ هذا.

و قد استدل للکراهه بعده روایات.

«منها» روایه حسن الوشاء قال: دخلت علی الرضا (ع) و بین یدیه إبریق یرید أن یتهیأ منه للصلاه فدنوت منه لأصب علیه فأبی ذلک فقال: مه یا حسن: فقلت له لم تنهانی أن أصب الماء علی یدیک تکره أن أؤجر قال: تؤجر أنت و أوزر أنا فقلت: و کیف ذلک؟ فقال:

اما سمعت اللّه عز و جل یقول فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً. و ما أنا ذا أتوضأ للصلاه و هی العباده فأکره أن یشرکنی فیها أحد

«۲».

و لكنها ضعيفه السند بإبراهيم بن إسحاق الأحمر لأنه ممن ضعفه الشيخ و النجاشى (قدهما).

كما انها ضعيفه الدلاله على المدعى حيث ان ظاهرها الحرمه لأن معنى قوله تعالى فَمَنْ كانَ يَرْجُوا .. انه من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر.

و من الظاهر ان ارتكاب أمر مكروه عند اللّه سبحانه لا يستلزم انتفاء الايمان باللّه سبحانه و اليوم الآخر فلا يتحقق هذا الا فى ارتكاب المحرمات.

---

[۱] كما فى الجزء الأول ص ۷۹ من الطبعه الحديثه و أخرجها فى ص ۵۸ مطابقه لما فى الوسائل فلاحظ.

---

(۲) المرويه فى ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

أضف الى ذلك قوله (ع) أوزر أنا. فان الوزر بمعنى العقاب و هو مختص بالحرام.

و فى الروايه مناقشه أخرى و هى ان ظاهر الآيه المباركه التى استشهد بها الامام (ع) عدم جواز الإشراك فى العبوديه و ان من أمن باللّه و اليوم الآخر لا يسوغ له أن يعبد غير اللّه سبحانه بل لا مناص من حصر المعبوديه به جلت عظمته كما اشتمل عليه غيره من الآيات أيضا كقوله عز من قائل وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «۱» و قوله إِيّاكَ نَعْبُدُ «۲».

لا يستفاد منها عدم جواز الإتيان بعباده اللّه تعالى- من دون اشراك- مع الاستعانه بالغير فى مقدمات العمل.

و على الجمله ان ظاهر الآيه عدم جواز الإشراك فى المعبود دون الإشراك فى العمل.

إذا لا مناص من طرح الروايه أو حملها على اراده التشريك فى نفس العمل كما إذا وضأه غيره كما كان هو المرسوم عند السلاطين و الجبابره العظماء حيث كانوا يوضئهم الخدم و العبيد و لم يكونوا يتصدون لتلك الأمور

بالمباشره و قد أشير الى ذلك فى بعض الروايات الآتيه «۳» أيضا فلاحظ.

و لا ينبغى الإشكال فى ان ذلك يوجب البطلان لمنافاته اشتراط المباشره فى أعمال المكلف.

و «منها»: مرسله الصدوق (قده) قال: كان أمير المؤمنين (ع) إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء فقيل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم

---

(۱) البينه: ۹۸: ۵

(۲) الفاتحه: ۱: ۵

(۳) و هى مرسله المقيد الآتيه. المرويه فى ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

«الثالث»: مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه.

و فى هذه الصوره و إن كان لا يخلو تصدى الغير عن إشكال الا ان الظاهر صحته، فينحصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله أو اعانه على المباشره بأن يكون الاجراء و الغسل منهما معا.

يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب ان أشرك فى صلاتى أحدا و قال اللّه تبارك و تعالى فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً «۱».

و يتوجه على الاستدلال بها.

«أولا»: انها ضعيفه السند بالإرسال.

و «ثانيا»: انها قاصره الدلاله على المدعى لما مر من ان ظاهر الآيه المباركه حرمه الإشراك فى عباده اللّه سبحانه و هل يكون الإشراك مكروها؟

و الا لم يختص تركه بمن آمن باللّه و يوم المعاد هذا.

على ان ظاهر الروايه ان عدم حبه (ع) ان يصب عليه الماء مستند الى كون الوضوء مقدمه للصلاه و ان الإشراك فيه اشراك فى الصلاه و لازم هذا كراهه الاستعانه فى جميع مقدمات الصلاه حتى تهيئه المكان و المسجد و غيرهما لانه اشراك فى الصلاه و

هذا مما لا يمكن الالتزام به.

هذا كله فيما رواه

الصدوق «قده» فی المقنع و الفقیه علی وجه الإرسال.

و قد نقله «قده» فی العلل بالإسناد عن أبیه عن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن إبراهیم بن إسحاق عن عبد اللّه بن حماد عن إبراهیم

---

(۱) المرویه فی ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

ابن عبد الحمید عن شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أمیر المؤمنین (ع).

و هذا الطریق أیضا ضعیف بإبراهیم بن إسحاق الأحمر لأن الشیخ و النجاشی (قدهما) قد ضعفاه. و نقله الشیخ «قده» فی تهذیبه بإسناده عن إبراهیم بن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد عن إبراهیم بن عبد الحمید، و هذا أیضا ضعیف لأن عبد الرحمن بن حماد امامی مجهول.

و «منها»: مرسله المفید «قده» قال: دخل الرضا (ع) یوما و المأمون یتوضأ للصلاه، و الغلام یصب علی یده الماء فقال: لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعباده ربک أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولی تمام وضوئه بنفسه «۱».

و قد استدل بها علی کراهه الاستعانه بالغیر فی المقدمات نظرا الی ان الامام (ع) لم یأمر المأمون بالاستئناف و اعاده وضوئه بل قد أتم وضوئه بالمباشره و أمضاه الإمام علیه السلام فلو کانت الاستعانه بالغیر محرما لأمره بالاستئناف و الإعاده.

و لکنها أیضا ضعیفه بإرسالها کما انها قاصره الدلاله لعین ما قدمناه فی سابقتها لأن ظاهرها ان الاستعانه بالغیر فی مقدمات الوضوء اشراک فی العباده و هی الصلاه و لازمه کراهه الاستعانه بالغیر فی مطلق مقدمات الصلاه لأنها اشراک فی العباده و الصلاه کما عرفت ان الآیه المبارکه منطبقه علی الإشراک فی العمل لأنها انما دلت علی حرمه الإشراک و لا

حرمه إلا فی الإشراک فی المعبود لا فی العمل.

و «منها»: ما رواه هو «قده» فی الخصال بإسناده عن أبیه عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) المرویه فی ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: رسول اللّه (ص) خصلتان لا- أحب أن یشارکنی فیهما أحد: وضوئی فإنه من صلاتی و صدقتی فإنها من یدی إلی ید السائل فإنها تقع فی ید الرحمن «۱».

و هی و ان کانت من حیث السند معتبره حیث بنینا أخیرا علی اعتبار روایتی النوفلی و السکونی اعتمادا علی ما یحکی عن الشیخ «قده» من دعوی إجماعهم علی العمل بروایات السکونی فی غیر واحد من مواضع کلامه.

و هذا الإجماع توثیق منهم للسکونی و هو و ان اختلفوا فی مذهبه و قد قیل انه عامی الا ان مذهبه غیر قادح فی وثاقته فی الروایه.

ثم ان هذا الإجماع کما ذکره الوحید البهبهانی «قده» یلازم الإجماع علی قبول روایات النوفلی أیضا لأن طریق السکونی فی کتابه انما هو النوفلی الذی یروی عن إبراهیم بن هاشم فإذا أجمعوا علی اعتبار روایات السکونی کان ذلک إجماعا بالملازمه علی اعتبار روایات النوفلی أیضا فلاحظ هذا.

و یمکن المناقشه فی ذلک بان ما سردناه و ذکره البهبهانی «قده» انما یتم فیما إذا کانت روایات السکونی منحصره بما فی کتابه عن النوفلی و لیس الأمر کذلک لأن له روایات أخری بطریق آخر غیر کتابه حسب ما نقله الأردبیلی «قده» فی جامع الرواه.

و معه لا یکون الإجماع علی اعتبار روایات السکونی إجماعا بالملازمه علی اعتبار روایات النوفلی أیضا إذا لا

بـد من ملاـحظه حـال النوفلى رأسـا و هو و ان لم يضـعف فى الرجـال الاـ أنه لم يوثق أيضا و لم يـذكروا له مـدحا و لا توثيقا و بذلك بكون النوفلى مجهول الحال فيكون السند فى الروايه ضعيفا

---

(۱) المرويه فى ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

لا محاله [۱].

و لكنهـا قاصـره الـدلاله على المـدعى لأـن ظاهرها هو الاسـتعانه بالغير فى نفس العمل و الوضوء دون مقـدماته لأن المشاركه لا تطلق على مجرد الإعـانه فى المقـدمات فلاـ يصـح أن يقـال: لمن هيأ الـدواه و القرطاس انه شارك الكاتب فيما كتبه و لا يقال: للخياط انه شارك اللابس فى لبسه الثياب.

فالمشاركه انما يصـح إطلاقها فيما إذا أعان الفاعل فى نفس العمل بان صـدر الفعل من اثنين معا و لا إشـكال فى بطلان الوضوء بذلك لانه خلاف الأدله المتقدمه الداله على اعتبار المباشره فى الواجبات.

و يؤيـد ذلـك الفقره الأخيره من الروايه حيث ان مشاركه الغير فى الصـدقه انما تتصور بإعطاء الفلوس- مثلا- لـذلك الغير حتى هو يوصله الى يد السائل و هو الشركه فى نفس العمل و الاستنابه فيه.

و هذا قرينه على ان المراد من الفقره الأولى أيضا هو ذلك و لا إشـكال فى ان الشـركه فى نفس الوضوء و الاسـتنابه فيه موجبان للبطلان فالمتحصل الى هنا ان الحكم بكراهه الاستعانه بالغير فى المقدمات مشكل جدا و لم يدلنا على كراهيتها دليل.

مضافـا الى القطـع بـأنه لاـ خصوصـيه للوضوء من بين العبـادات فلو كـانت الاسـتعانه فى مقـدماته مكروهه لكرهت الاسـتعانه فى مقدمات مثل الحج

---

[۱] و لا يخفى أن النوفلى ممن وقع فى أسانيد كامل الزيارات و قد بنى دام

ظله- أخيرا- على اعتبار كل من وقع فى سلسله أسانيد ذلك الكتاب و لم يضعف بتضعيف معتبر إذا على هذا المسلك يكون النوفلى ممن وثقه ابن قولويه و حيث لم يضعف بتضعيف معتبر فلا بد أن يحكم بوثاقه الروايه فى المقام

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۱

.....

و الصلاه و الصوم و الجهاد أيضا و هذا مما لا يلتزم به القائل بكراهه الاستعانه فى مقدمات الوضوء و تخصيص الوضوء بذلك من بين العبادات مما لا مخصص له.

ثم انه قد ظهر مما بيناه فى المقام ان الأخبار المستدل بها على الكراهه فى الاستعانه بالغير فى مقدمات الوضوء غير قابله للاعتماد عليها عند الاستدلال لضعفها من جهتى السند و الدلاله معا و انه ليست المناقشه فيها منحصره بضعف السند فحسب- كما عن بعضهم- حتى يجاب عنها- كما فى الجواهر بان ضعفها منجبر بعمل المشهور على طبقها على ان ضعف السند غير مضر فى الحكم بالكراهه من جهه قاعده التسامح فى أدله السنن.

و قد مر ان الاخبار المتقدمه زائده على ضعف السند قاصره الدلاله أيضا على المدعى.

و ما أجاب به فى الجواهر على تقدير تماميته انما يتكفل لتصحيح السند و لا يدفع المناقشه عنها فى دلالتها على انه غير دافع للمناقشه السنديه أيضا.

و ذلك لأنا لو سلمنا ان اعتماد الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) على روايه ضعيفه جابر لضعفها لكشفه عن انهم قد أصابوا بقرينه دلتهم على اعتبارها فهو انما يتم فيما إذا أحرزنا صغرى تلك القاعده و علمنا انهم قد اعتمدوا فى حكمهم هذا على تلك الروايه الضعيفه.

و من أين نحرز ذلك فى المقام حيث ان الحكم من الأحكام غير الإلزاميه فيحتمل انهم اعتمدوا فى الحكم بكراهه

الاستعانه فی المقدمات علی قاعده التسامح فی أدله السنن و معه کیف یمکن الحکم بانجبار ضعف الروایات بدعوی انجبار ضعف الروایه بعمل المشهور علی طبقها.

و أما التمسک فی المقام بقاعده التسامح فی أدله السنن.

فیتوجه علیه مضافا الی انها مما لا أساس له حسب ما قدمناه فی محله،

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۳۲

(مسأله ۲۲): إذا کان الماء جاریا من میزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو یده تحته بحیث جری الماء علیه بقصد الوضوء صح (۱) و لا ینافی وجوب المباشره.

بل یمکن أن یقال (۲): إذا کان شخص یصب الماء من مکان عال لا بقصد أن یتوضأ به أحد (۳) و جعل هو یده أو وجهه تحته صح أیضا و لا یعد هذا من اعانه الغیر أیضا.

انها لو تمت فی نفسها فإنما تتم فی المستحبات لأن ظاهر قوله (ص) من بلغه ثواب من اللّه علی عمل .. «۱» هو الفعل و العمل فلا یعم الترک و الکراهه.

فالصحیح ما قدمناه من أن الکراهه مما لا أساس له فی المقام فما ذهب الیه صاحب المدارک و اختاره فی الحدائق من عدم کراهه الاستعانه فی المقدمات القریبه- فضلا- عن البعیده هو الصحیح.

(۱) و ذلک لصحه استناد الوضوء حینئذ إلی المتوضی حقیقه لدی العرف لأنه الذی جعل یده تحت المیزاب و غسل وجهه و یده دون غیره کما هو ظاهر.

(۲) لعین ما قدمناه فی الوضوء من الماء الجاری من المیزاب لأن غسل الوجه و الیدین بالإمرار أو بأخذ الید تحت الماء انما یستند إلی المتوضی حقیقه.

و أما صب الماء من غیر أن یقصد توضؤ الغیر به فإنما هو اعداد لا اعانه فی الوضوء.

(۳) بل و لو بقصد أن

يتوضأ به أحد لأن القصد و عدمه مما لا مدخليه له فى استناد الوضوء إلى المتوضى و عدمه فلو كانت له مدخليه فإنما هى

---

(۱) راجع ب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۳

(مسأله ۲۳): إذا لم يتمكن من المباشره جاز (۱).

فى صدق الإعانه على صبه لا فى صدق الاستعانه و عدم استناد الوضوء إلى فاعله.

بناء على ان مفهوم الإعانه يتقوم بالقصد كما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) فإنه إذا لم يقصد بصبه أن يتوضأ به غيره لم يصدق على صبه عنوان الإعانه.

كما انها تصدق مع قصده ذلك و أما فى صدق الاستعانه فلا! و السر فى ذلك هو ان الجزء الأخير الذى به يتحقق الفعل المأمور به انما يصدر من المتوضى بإرادته و اختياره و هو جعل يده و وضعها تحت الماء الذى به يتحقق الوضوء من غسل يده و وجهه فيه صح أن يقال انه توضأ سواء قصد الصاب بصبه هذا ان يتوضأ به غيره أم لم يقصده.

ففرق ظاهر بين أن تكون يده فى موضع فصب عليها الماء غيره و ان يصب الماء غيره و هو وضع يده تحته للوضوء، لان الوضوء حينئذ يستند الى فاعله حقيقه. نعم لو أمر المتوضى غيره بأن يصب الماء على يده دخل ذلك فى الاستعانه بالغير فى المقدمات و قد أسلفنا حكمها.

وظيفه العاجز عن المباشره:

(۱) المسأله متسالم عليها عندهم و لم يعرف فيها الخلاف و انما الكلام فى مدركها و ان المكلف بعد ما وجبت عليه المباشره فى العمل و إصدار المكلف به بنفسه من جهه اقتضاء ظواهر الخطابات ذلك إذا عجز عن التصدى له بالمباشره لما ذا يجب عليه الاستنابه

و الاستعانه بغيره.

مع ان مقتضى القاعده ان تتبدل وظيفته الى التيمم لعدم تمكنه من

.....

الوضوء المأمور به أعنى الوضوء الصادر منه بالمباشره.

و قد قيل فى وجه ذلك أمور:

«الأول»: قاعده الميسور و ان الوضوء المباشرى إذا تعذر على المكلف وجب عليه أن يأتى بميسوره و هو أصل طبيعى الوضوء بإلغاء قيد المباشره.

و فيه مضافا الى ما مر منا غير مره من المناقشه فى كبرى تلك القاعده ان الصغرى قابله للمنع فى المقام و ذلك لأن طبيعى العمل المأمور به و ان كان بالنظر العقلى ميسورا للطبيعى المقيد بالمباشره إلا أنهما بالنظر العرفى متباينان و لا يعد العمل الصادر من الغير بالتسبيب ميسورا للعمل الصادر منه بالمباشره فإنهما أمران متباينان عندهم و على الجمله أن التمسك فى المقام بقاعده الميسور مما لا وجه له و العمده فيه هى المناقشه الكبرويه.

«الثانى»: الإجماع القطعى فى المسأله و يمكن المناقشه فيه أيضا بأن المستند فى حكمهم فى المسأله ان كان منحصرا بالإجماع فهو و ان أمكن الاستدلال به نظرا إلى انه إجماع تعبدى كاشف عن رضى المعصوم (ع) إلا ان الوجه متعدد فى المقام و لا ينحصر المستند بذلك.

و معه يحتمل أن يكون المستند لهم فى ذلك قاعده الميسور أو غيرها من الوجوه المستدل بها فى المقام و مع هذا الاحتمال لا يكون الإجماع تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم (ع) بوجه.

«الثالث»: ما رواه الشيخ «قده» بطرق متعدده عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابه و هو فى مكان بارد قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونى فاغسلونى فحملونى و وضعونى على خشبات، ثم صبوا علىّ

الماء فغسلونی «۱».

---

(۱) المرویه فی ب ۴۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۳۵

.....

حیث دل علی ان من عجز عن الغسل بالمباشره ینتقل فرضه إلی الغسل بالتسبیب أی بالاستعانه بغیره حتی یغسله.

و بما رواه الکلینی بإسناده عن أبی عبد اللّه (ع) قال: قیل له:

ان فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا؟

ألا یمموه؟! ان شفاء العی السؤال «۱» و غیرها من الأخبار الوارده بهذا المضمون.

لدلالتها علی ان من عجز عن المباشره بالتیمم یجب أن یستعین بفعل الغیر حتی ییممه و الاستدلال بهذه الأخبار انما یفید فیما إذا انضم الیه القطع بعدم الفرق فی ذلک بین الغسل و التیمم و بین الوضوء و ان فرض من عجز عن المباشره لغسله و تیممه إذا کان هو الاستعانه و الاستنابه لتغسیله و تیممه فلا بد أن یکون الأمر کذلک فی الوضوء أیضا.

و حیث انه لو لا دعوی القطع بعدم الفرق یمکن أن یقال ان الحکم بما أنه علی خلاف القاعده لأنها تقتضی انتقال الأمر إلی التیمم فلا یمکن أن نتعدی عن مورد النص الی سواه.

«الثالث»: ان دلیل اعتبار المباشره و شرطیتها فی الواجبات لیس دلیلا لفظیا حتی یمکن التمسک بإطلاقه فی کلتی حالتی التمکن منها و عدمه و ذلک لان دلیل الشرطیه إذا کان لفظیا لم یکن أی مانع من الحکم بشرطیه المباشره فی کل من المتمکن و العاجز عنها.

و لا یصغی الی ما ذکره المحقق القمی (قده) فی بعض کلماته و کذا صاحب الجواهر «قده» من أن دلیل الشرطیه و الاعتبار إذا کان هو الأمر و الإیجاب اختص ذلک بحاله القدره و التمکن و لا یعم حاله

العجز.

---

(۱) المرویه فی ب ۵ من أبواب التیمم من الوسائل

.....

و الوجه فی عدم الإصغاء الیه ان القدره انما تعتبر فی متعلق الأوامر المولویه و أما الأوامر الإرشادیه فلا وجه لاشتراط القدره فیها بوجه لعدم لزوم أی محذور فی کون الشرطیه مطلقه و ثابته فی کل من حالتی التمکن و عدمه.

و غایه الأمر ان العاجز عن الشرط بما أنه غیر متمکن من الإتیان بالمأمور به واجدا لشرطه فیسقط عن ذمته و ینتقل الأمر إلی بدله من الوضوء أو غیره.

و کیف کان إذا کان الدلیل علی اعتبار المباشره لفظیا لالتزمنا بشرطیتها مطلقا الا ان دلیل شرطیه المباشره لیس کذلک فی المقام لأنا إنما استفدنا اعتبارها و شرطیتها من حال الخطابات و ظواهرها فی نفسها لأنها تقتضی اعتبار استناد العمل و صدوره الی نفس المکلف الفاعل له فلا بد فی الحکم بسقوط الواجبات من أن یصح إسنادها إلی فاعلها.

و هذا یختلف باختلاف الفاعلین لأن الفاعل إذا کان قادرا متمکنا من الإتیان بالعمل الواجب بالمباشره فلا یصح إسناده الیه إلا إذا أتی به بنفسه بحیث لو أتی به شخص آخر و لو بتسبیبه لم یصح إسناده الیه علی وجه الحقیقه.

و أما إذا کان عاجزا عن إصدار العمل و الإتیان به بنفسه و بالمباشره فأتی به بالتسبب فلا مانع من صحه إسناد ذلک العمل الیه علی وجه الحقیقه.

و هذا لا من جهه ان المراد من اللفظ هو إیجاد غیر العاجز عن المباشره بالمباشره و إیجاد العاجز عن المباشره بالتسبب لیکون لفظ واحد مستعملا فی معنیین.

بل من جهه ان المتبادر من الأوامر الوارده فی الآیه المبارکه و الروایات

.....

بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين ليس إلا- وجوب إصدار مطلق الطبيعه على كل مكلف من المكلفين على وجه يصح إسناده إليه لدى العرف.

و هذا أمر يختلف باختلاف المكلفين و الأشخاص من جهه قدرتهم و عجزهم فإنه كالاختلاف فى التعظيم و التجليل حسب اختلاف الأشخاص من حيث القدره و عدمها فنرى أن من عجز عن القيام للتعظيم إذا حرك جانبه أو قام لا على وجه التمام تعظيما للوارد عليه أو إقامه غيره صح ان يسند اليه التعظيم على وجه الحقيقه.

بخلاف من تمكن من القيام لأنه إذا لم يقم وجه التمام بل حرك جانبه أو قام لا على وجه التمام أو إقامه غيره و هو متمكن من القيام لم يصح اسناد التعظيم إليه حقيقه.

و كذلك البناء المتمكن من البنايه لانه لا تستند اليه البنايه الا فيما إذا باشرها بنفسه كما إذا بنى دارا أو حانوتا- مثلا- فيصح حينئذ أن يقول قد بنيت الدار و يسند البنايه الى نفسه على وجه الحقيقه و اما إذا بناهما غيره و لو بتسبيبه فإنه لا يصح ان يسند اليه بنايتهما حقيقه.

و هذا بخلاف مالك الدار العاجز عن البنايه لصحه أن يقول انى بنيت دارى أو حانوتى أو عمرتهما و يصح أن يسند بنايتهما الى نفسه حقيقه مع انه انما أوجد البنايه بالتسبيب من دون أن يصدر عنه بالمباشره.

و عليه فإذا عجز المكلف من التوضؤ بنفسه و بالمباشره و استعان فيه بالغير بأن أوجده بالتسبيب صح أن يسند اليه فعل الوضوء لدى العرف.

و بهذا يظهر ان الأخبار الوارده فى الغسل و التيمم الداله على وجوبهما على من عجز عنهما بالتسبيب على طبق القاعده لأنها كما

عرفت يقتضى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۸

أن يستنيب (۱) بل وجب و ان توقف على الأجره (۲) فيغسل الغير أعضاءه

إصدار العمل بالتسبيب إذا لم يمكن الإتيان به بالمباشره.

و هذا الوجه قد ذكره شيخنا المحقق الهمدانى «قده، و لعمرى أنه قد أجاد فيما أفاد و جاء فيما نقلناه عنه بما فوق المراد و كم له «قده» من بيانات شافيه فى المطالب الغامضه و الدقيقه فشكر اللّه سعيه و أجزل مثوبته.

إذا توقفت الاستنابه على الأجره:

(۱) الاستنابه فى المقام بمعنى الاستعانه بالغير فى إيجاد العمل المأمور به.

(۲) إذا فرضنا ان استناد فعل الوضوء الى المكلف على وجه التسبب قد توقف على بذل المال و الأجره للغير حتى يوضأ أو يغسله فهل يجب أن يبذلها؟ يختلف ذلك باختلاف الوجوه المتقدمه فى بيان وجوب الاستنابه و إصدار العمل الواجب على وجه التسبيب.

فان اعتمدنا فى ذلك على الأخبار المتقدمه الحاكيه لفعل أبى عبد اللّه (ع) مع التعدى عن موردها الى الوضوء أو الوارده فى تيمم المجدور فلا يمكننا الحكم بوجوب بذل المال و الأجره فى الوضوء أو الغسل التسبيبين.

حيث لا يستفاد منها أنه (ع) بذل الأجره لعمل المباشر أم لم يبذلها له و ان المجدور لا بد أن ييمم و ان استلزم الأجره و الضرر المالى أو انه ييمم حيث لا يتوقف على البذل و إعطاء الأجره فلا دلاله على ذلك فى شى ء من الروايات.

و كذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على الإجماع المدعى فى المقام لأنه إنما انعقد على الحكم و لم ينعقد على لفظ ليستكشف أنه صدر من المعصوم (ع) حتى يؤخذ بإطلاقه، و من الظاهر ان الإجماع دليل لبى يقتصر فيه على

.....

المورد المتيقن و هو ما إذا لم يتوقف التسبيب على بـذل الماء أو إعطاء الأجره عليه و لم يعلم انعقاد الإجماع فيما إذا توقف على بذل الأجره بوجه.

نعم إذا اعتمـدنا فى المسأله على ما أسـلفنا نقله عن شـيخنا المحقق الهمـدانى «قده» و وافقناه عليه لم يكن بد من الحكم بوجوب إصدار المأمور به على وجه التسبيب عند العجز عن المباشره حتى إذا توقف على بذل الأجره و إعطاء المال.

لأـن فعـل الغير أعنى تغسـيل الغير أو توضؤه عمـل من الأعمـال المحترمه و هو مـال له قيمته بحسب الطبع ما لم يزيل احترام ماله بقصـد التبرع و الإحسـان فـإذا كان العمل مالا بطبعه و كانت له قيمه سوقيه لـدى العرف و قـد عرفت ان الآيه المباركه و الأخبار الآـمره بـالوضوء و الاغتسـال قـد دلتنـا على وجوب اسـتناد تلـك الأفعـال إلى المكلفين و قـد ذكرنـا ان الاسـتناد مع التمكن من المباشره لا يتحقق إلا بالمباشره بنفسه كما انه مع العجز لا يتحقق الا بالتسبيب.

إذا تـدلنا الآـيه المباركه و الروايات على وجوب التسبيب لـدى العجز و لزوم الإتيان بتلك الافعال بفعل الغير الـذى له قيمته على الفرض فيكون دفع الأـجره على عمل الغير مأمورا به بـذلك الأمر المتعلق بإيجاد الأفعال و لو بالتسبيب و اسـتنادها الى المكلفين باستنابه الغير و تسبيبه لأن العمل الصادر من الغير مال بطبعه و له قيمه سوقيه لدى العرف.

هذا كله فيما إذا توقف العمل التسبيبى على بذل الأجره له بمقدار ماليته لدى العرف و العاده.

و اما إذا توقف على بـذل المال زائـدا على قيمته المتعارفه كما إذا طلب الغير دينارا على عمله و هو يسوى عنـد العرف درهما أو درهمين فلا ينبغى

التأمل فی عدم وجوب البذل وقتئذ لأنه ضرر مالی زائدا علی ما یقتضیه طبع الاستنابه و التسبیب و مقتضی قاعده نفی الضرر عدم وجوبه علی المکلف.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۴۰

و هو ینوی الوضوء (۱) و لو أمکن اجراء الغیر الماء بید المنوب عنه بأن یأخذ یده و یصب الماء فیها و یجریه بها هل یجب أم لا؟ الأحوط ذلک

تعیین من تجب علیه النیه فی الوضوء التسببی:

---

(۱) فهل یجب نیه الوضوء علی المتوضی العاجز عن المباشره أو ان الناوی لا بد أن یکون هو المعین؟

و تظهر ثمره ذلک فی الاستعانه بما لا نیه له کالاستعانه ببعض الحیوانات المعلمه أو الصبی و نحوهما یختلف الحال فی المسأله حسب اختلاف الوجوه المتقدمه فی التعلیقه المتقدمه.

فإن کان المعتمد فی تلک المسأله هو قاعده المیسور أو الوجه الأخیر الذی قد اخترناه فلا بد أن یکون الناوی هو نفس المتوضئ العاجز عن المباشره و ذلک لان العمل عمله غایه الأمر انه عمل ناقص أو عمل بالتسبب فکما ان العمل التام و المباشری کان مستندا الیه علی وجه الحقیقه دون المجاز کذلک العمل الناقص و المیسور أو العمل بالتسبیب مستندان إلیه حقیقه إذا لا بد أن یکون الناوی هو المتوضئ العاجز عن المباشره.

و اما إذا استندنا فیها الی دعوی الإجماع أو الاخبار المتقدمه فلا بد من الاحتیاط بالجمع بین نیه المعین و نیه المتوضئ العاجز عن المباشره و ذلک لان الإجماع دلیل لبی و معقده غیر مبین لعدم علمنا ان مراد المجمعین هل هو وجوب الاستعانه بالغیر مع کون الناوی هو ذلک المعین أو مع کون النیه من المتوضئ العاجز؟

کما ان الأخبار مجمله من تلک الجهه لوضوح انه لا دلاله فی شی ء منها علی

ان الامام (ع) قد نوى الغسل أو ان الغلمان نووا ذلك.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۴۱

و ان كـان الأقوى عـدم وجوبه لأن مناط المباشره فى الاجراء و اليـد آله (۱) و المفروض ان فعـل الاجراء من النـائب. نعم فى المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه (۲) لا النائب فيأخذ يده و يمسح بها رأسه و رجليه و ان لم يمكن ذلك أخذ (۳) الرطوبه التى فى يده و مسح بها، و لو كان يقدر على المباشره فى بعض دون بعض.

و كـذلك الحـال فى تيمم المجـدور و حيث انمـا علمنـا إجمالا- بوجوب احـدى النيتين و همـا متباينـان فلا- مناص من الاحتياط بالجمع بين كلتا النيتين فينوى الوضوء كل من المعين و المتوضئ العاجز تحصيلا لليقين و الجزم بحصول شرط العمل.

(۱) كما سيظهر الوجه فى ذلك.

لا بد ان يكون المسح بيد المنوب عنه:

(۲) لأنه يعتبر فى المسح أن يكون ببله اليد و ان يكون على وجه المباشـره فإذا سـقط قيد المباشره بالعجز فلا بد من التحفظ على بقيه القيود الميسوره للمكلف و هى كون المسح باليد و بالبله.

و هذا بخلاف غسل الوجه و اليدين إذ لا يعتبر ان يكون غسـلهما بيد المتوضئ العاجز عن المباشره بل يكفى غسلهما بيد المعين لوضوح ان الغسل باليد غير معتبر فى الوضوء حال الاختيار لجواز غسـلهما بصوف أو قطن أو بملعقه و نحوهما من الآلات فضـلا عن حاله العجز و عدم التمكن من المباشره و لعله واضح.

(۳) لما أشـرنا إليه من أنه يعتبر فى المسح أن يكون ببله ما فى يمناه على وجه المباشـره فإذا سـقط قيد المباشره و كونه باليد من جهه العجز و عدم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى،

(العاشر): الترتيب (۱) بتقديم الوجه، ثم اليد اليمنى، ثم اليد اليسرى، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين و لا يجب الترتيب بين أجزاء

التمكن منها فلا مناص من التحفظ على بقيه قيود الموضوع الممكنه للمكلف إذا يجب أن يأخذ الموضئ المعين البله من يد المتوضى العاجز و يمسح بها رأسه و رجليه و لا اعتبار بالبله الكامنه فى يد المعين.

اعتبار الترتيب فى أفعال الوضوء:

اشاره

(۱) و يدل عليه مضافا الى تسالمهم على ذلك فى المسأله الروايات الآمره بالبدء بما بدء به اللّه سبحانه ففى صحيحه زراره قال: سأل أحدهما (ع) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه: قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان «۱».

و فى صحيحه الأخرى قال: قال أبو جعفر (ع) تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل أبد بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شى ء تخالف ما أمرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه، و أعد على الذراع، و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل، ابدا بما بدأ اللّه عز و جل «۲» الى غير ذلك من الاخبار الآمره بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين و على مسح الرأس و الرجلين.

و اما ما دل على لزوم مراعاه الترتيب بين اليدين فهو أيضا عده من الأخبار.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

«فمنها»: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه (ع) فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل

الیمین و یعید الیسار «۱».

«و منها»: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله و مسح رأسه و رجلیه فذکر بعد ذلک غسل یمینه و شماله و مسح رأسه و رجلیه و ان کان انما نسی شماله فلیغسل الشمال و لا یعید علی ما کان توضأ و قال اتبع وضوئک بعضه بعضا «۲».

و «منها»: ما رواه ابن إدریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم یعنی ابن عمرو عن ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع) قال: إذا بدأت بیسارک قبل یمینک و مسحت رأسک و رجلیک، ثم استیقنت بعد أنک بدأت بها غسلت یسارک ثم مسحت رأسک و رجلیک «۳» الی غیر ذلک من الروایات.

و اما ما دل علی لزوم الترتیب بین مسح الرجلین و کذا بینه و مسح الرأس فقد قدمنا الکلام علیه مفصلا فلا نعید.

و مقتضی هذه الروایات لزوم مراعاه الترتیب بین الأفعال المذکوره و لزوم العود علی ما یحصل به الترتیب علی تقدیر الإخلال به للنسیان سواء تذکره فی الأثناء أم بعد الفراغ عن الوضوء قبل فوات الموالاه.

و اما بعد فواتها فلا بد من استئناف الوضوء لبطلانه بفوات الموالاه المعتبره بین أجزائه.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

بقی الکلام فی شی ء:

و هو أن مقتضی الأخبار الوارده فی المقام انه إذا نسی غسل الید الیمنی قبل غسل الیسری فغسلهما علی خلاف الترتیب المعتبر فی أفعال الوضوء ثم

تذكر وجب أن يغسل يمينه بعد ذلك مره ثانيه ثم يساره أيضا ثانيا و لا يكتفى بإعاده غسل اليد اليسرى فقط.

هذا كما فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: ان 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، و ان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك «۱» و مرسله الصدوق «قده» قال روى فى حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم على يساره «۲» الى غير ذلك من الروايات.

و لا نرى نحن وجها صحيحا لوجوب الإعاده فى غسل اليد اليمنى أبدا لأن الترتيب المعتبر بين أفعال الوضوء انما يحصل بإعاده الغسل فى اليد اليسرى فحسب و لا مناص معه من رفع اليد عن الأخبار الآمره بإعاده غسلهما معا أو حملها على ما إذا غسل اليسار فقط قبل غسل اليمنى من غير أن يغسل اليمنى بعدها فإنه وقتئذ لا بد من غسل اليمنى ابتداء ثم يعيد غسل اليسرى حتى يتحقق بذلك الترتيب المعتبر فى الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

كل عضو (۱) نعم يجب مراعاه الأعلى فالأعلى كما مر و لو أخل بالترتيب و لو جهلا أو نسيانا بطل إذا تذكر بعد الفراغ و فوات الموالاه، و كذا ان تذكر فى الأثناء لكن كانت نيته فاسده (۲) حيث نوى الوضوء على هذا الوجه

عدم اعتبار الترتيب بين أجزاء العضو:

---

(۱) فله أن يصب الماء على ظاهر

یـده من المرفق و یغسـله ثم یصب الماء علی باطنها فیغسل باطنها کما له ان یعکس الأمر بأن یغسل باطن یده من المرفق أولا ثم یغسل ظاهرها.

و کـذلک الحـال فی غسل الوجه فان له أن یغسل جانبه الأیمن أولا بأن یصب الماء علیه بیـده ثم یغسل الجانب الأیسـر کـذلک کما ان له أن یعکس الأمر فلا یعتبر الترتیب بین الاجزاء العرضیه فی الأعضاء.

نعم لا بد من مراعاه الأعلی فالأعلی فیما یغسله من الأطراف فإذا أراد غسل باطن یده من المرفق ابتداء فلا بد من ان یغسل الجزء المسـامت للجزء المتـأخر عنه أولاـ ثم یغسـل ذلـک الجزء الثانی المسامت للجزء الثالث ثانیا و هکـذا یراعی الأعلی فالأعلی إلی آخر الاجزاء الواجب غسلها و هکذا الحال فیما إذا غسل ظاهر یده أو وجهه.

نعم لا تعتبر فی المسامه المسامته الدقیقه العقلیه بل المسامته العرفیه کافیه فی تحقق الشرط المعتبر فی الوضوء کما مر فی محله.

(۲) کما إذا قصـد امتثال أمر متعلق بوضوء مقید بان یغسل فیه الید الیسـری قبل غسل الیمنی أو یغسل فیه الوجه بعد غسل الیدین أو بغیر ذلک من القیود و الجامع أن یکون متعلق الأمر مقیـدا بما لا واقع له فان الوضوء وقتئـذ باطل علی الإطلاق و هذا لا لأجل التشریع فحسب لتختص

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۴۶

و ان لم تکن نیته فاسده فیعود علی ما یحصل به الترتیب (۱) و لا فرق فی وجوب الترتیب (۲) بین الوضوء الترتیبی و الارتماسی.

حرمته بصوره العلم بالحـال بـل من جهه ان العمـل غیر مقرب واقعـا و قصـد التقرب لو تمشـی فی مثله لم یسـبب حصول التقرب لعدم صلاحیه العمل للمقربیه واقعا و

هـذا لاـ يفرق فيه بين صورتى العلم و الجهـل و لاـ بين التـذكر فى أثنـاء العمـل أو بعـد الفراغ عنه نعم لا بأس بالوضوء فى محل الكلام فيما إذا أخطأ فى التطبيق بان قصـد امتثال الأمر الواقعى المتعلق بالوضوء الـذى اعتقـد كونه مقيدا بكذا و كذا خطأ، الا ان هـذه المسـأله مسـتدركه فى المقـام لان الكلام فى الترتيب و انه أمر معتبر فى الوضوء و يبطل بالإخلال فيه بالترتيب و اما بطلانه من غير هذه الناحيه كقصد امتثال أمر متعلق بما لا واقع له فهو خارج عن محط الكلام.

(١) و قد بينا الوجه فيه مفصـلا آنفا فلا يجب عليه اعاده غسل كل من اليدين فيما إذا غسل اليد اليسـرى مقدما على غسل اليمنى لانه لو أعاد غسل اليسرى فحسب لحصل به الترتيب المعتبر فى الوضوء.

عدم الفرق فى اعتبار الترتيب بين الارتماسى و الترتيبى:

(٢) أشـار «قـده» بـذلك إلى الفرق بين الطهـارتين أعنى الغسـل و الوضوء و ان الوضوء لاـ يختلف الترتيب المعتبر فيه باختلاـف أنحائه و اقسامه كما يختلف فى الغسل لوضوح أن غسل الرأس مقدم فى الغسل على غسل الجانبين من غير خلاف كما ان غسل الجانب الأيمن مقدم على الأيسر على المشهور.

الاـ ان ذلك خاص بالترتيبى منه دون الارتماسـى فإن الأمر ربما ينعكس فى الارتماس فيغسل أولا رجليه ثم جانبيه ثم رأسه لأنه إنما يدخل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۴۷

(الحادى عشر): الموالاه (١) بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه قبل الشـروع فى اللاحقه فلو جف تمام ما سبق بطل، بل لو جف العضو

فى الماء من طرف الرجل غالبا- فى الارتماس- هذا بخلاف الوضوء لأن مقتضـى إطلاق أدلته ان الترتيب معتبر فيه مطلقا سواء أ كان التوضؤ بالترتيب أم

بالارتماس فالارتماسی فیه کالترتیبی فان المراد بالارتماس فی الوضوء انما هو ارتماس وجهه أو یده الیمنی أو الیسری فلو قدم ما هو متأخر بطل وضوءه لا محاله.

اشتراط الموالاه فی أفعال الوضوء:

اشاره

(۱) لا اشکال و لا خلاف فی اعتبار الموالاه فی الوضوء و ان کان بینهم کلام فی ان الموالاه واجب شرطی فیبطل الوضوء بالإخلال بها أو انها واجب نفسی فالإخلال بها یوجب الإثم و العقاب و لا یبطل بذلک الوضوء و کیف کان فالمسأله متسالم علیها عندهم.

و توضیح الکلام فی ذلک: ان مقتضی إطلاق أدله الوضوء من الآیه المبارکه و الأخبار الوارده عنهم علیهم السلام عدم الموالاه فی الوضوء و ان حاله حال الغسل فکما لا تعتبر الموالاه فی صحته فله أن یغسل رأسه فی مجلس و زمان و یغسل طرفه الأیمن فی وقت آخر و الأیسر فی زمان ثالث فکذلک الحال فی الوضوء فیتمکن المکلف من ان یغسل وجهه فی زمان و یدیه فی وقت آخر و ان طال الفصل بینهما حسب ما یقتضیه إطلاق الأدله کما عرفت.

نعم الفصل الطویل بین الغسلتین و المسحتین مخل بالصحه من جهه اعتبار ان یکون المسح فی الوضوء بالنداوه الباقیه فی ید المتوضی و مع الفصل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۴۸

.....

الکثیر ترتفع النداوه و ییبس المحل فلا یتحقق المسح المأمور به فی الوضوء.

و علی الجمله انا لو کنا نحن و هذه المطلقات لحکمنا بعدم اعتبار الموالاه- بما لها من المعنی و التفسیر- فی الوضوء.

و اما الأخبار الآمره بالاتباع فی الوضوء أو الاخبار الداله علی وجوب المتابعه فیه أو ما دل علی ان الوضوء غیر قابل للتبعیض فسیأتی ان شیئا من ذلک لا دلاله له علی اعتبار الموالاه

العرفيه فلاحظ.

نعم ان بين الروايات روايتان و هما موثقه أبى بصير و صحيحه معاويه ابن عمار و كلتاهما عن أبى عبد اللّه (ع).

قال فى أولا- لهما: إذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجه حتى يبس وضوئك فأعد وضوئك فإن الوضوء لا يبعض «۱».

و فى ثانيتهما: قلت لأبى عبد اللّه (ع) ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجاريه فأبطأت علىّ بالماء فيجف وضوئى فقال: أعد «۲» و قد دلتا على عدم بطلان الوضوء بحدوث الفصل الطويل فى أثنائه ما دام لم يؤد إلى جفاف الأعضاء المتقدمه و لو كان الفصل مخلا بالموالاه لدى العرف.

فنستفيد منهما ان الموالاه المعتبره فى الوضوء عند الشارع ليست هى الموالاه العرفيه فحسب بل ان لبقاء الرطوبه على الأعضاء المتقدمه مدخليه تامه فى تحقق الموالاه فى نظره.

و هذا المعنى من الموالاه أعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمه. و ان كان أمرا تعبديا فى الجمله لا محاله الا أنه فى الجمله أيضا موافق للذوق العرفى فإن الأعضاء السابقه ما دامت باقيه على رطوبتها فكأنها باقيه على اتصالها مع الاجزاء اللاحقه عليها لدى العرف و انما يراها منفصله عن سابقتها إذا جفت و يبست و اما مع بقاء الرطوبه فالوحده باقيه فى نظره

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و عليه فمقتضى الجمع بينهما و الأخبار المطلقه أن نكتفى فى حصول شرط الوضوء بكل من الموالاه العرفيه و بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها فأى منهما حصل كفى فى الحكم بصحه الوضوء.

فإذا فرضنا أنه فصل بين أجزاء الوضوء بمقدار مخل للموالاه العرفيه و لكن الأعضاء المتقدمه

كـانت باقيه على رطوبتها لبروده الهواء- مثلا- كما فى الشـتاء بحيث لو كان الفصل غير فصل الشـتاء لجفت و يبست كفى ذلك فى صحه الوضوء.

كمـا انـا لو فرضـنا أن الأعضاء السابقه- لمرض كما فى بعض أقسام الحمى أو لحراره الهواء- تجف بمجرد وصول الماء إليها الا ان الفصل المخل بالموالاه العرفيه لم يتحقق فى الخارج أيضا حكمنا بصحه الوضوء.

نعم إذا فرضـنا أن الأعضـاء السـابقه قـد ببست من جهه التـأخير و عـدم مراعـاه الموالاه حكمنا عليه بالبطلان بمقتضـى الموثقه و الصحيحه و هذا بخلاف ما إذا راعى الموالاه و لكن الأعضاء ببست بسبب حراره البدن أو الهواء فان الإطلاقات المقتضيه للصحه هى المحكمه وقتئذ.

فلا نشترط الموالاه العرفيه على وجه الإطلاق كما لا نشترط بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها على الإطلاق هذا.

و قـد يقال مسـتدلا بالموثقه و الصـحيحه المتقـدمتين ان المـدار فى بطلان الوضوء انما هو جفاف الأعضاء المتقدمه سواء اسـتند ذلك الى التأخير و الفصل الكثير المنافى للموالاه العرفيه أم اسـتند إلى حراره البـدن أو الهواء فبجفاف الأعضاء المتقـدمه يحكم بالبطلان و إن كانت المولاه العرفيه غير زائله.

لأـن المـذكور فى الموثقه و ان كـان هو يبوسه الأعضاء المتقـدمه من جهه الفصل الطويل المسبب عن عروض الحاجه له الا ان التعليل الوارد فى ذيلها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۰

.....

بقوله (ع) فان الوضوء لا يبعض يعم ما إذا حصل الجفاف من جهه حراره البـدن أو الهواء لدلالته على ان جفاف الأعضاء السابقه مبعض للوضوء سواء استند إلى ذلك أو الى ذاك هذا.

و لا يخفى ان الكبرى الوارده فى ذيل الموثقه و ان كنا نسلمها و نعترف بأن الوضوء لا ببعض الا ان الكلام فى

ان التبعيض فی الوضوء يتحقق بأی شی ء و الظاهر انه لا بد أن يكون التبعيض بأحد أمرين: فاما ان يكون التبعيض بالنظر العرفی و ترک الموالاه العرفيه. و اما ان يكون التبعيض بالتعبد الشرعی كما إذا حصلت اليبوسه فی الأعضاء السابقه من جهه الفصل الطويل كما هو مورد الروايه.

و إذا فرضنا بقاء الموالاه العرفيه فی مورد فلا محاله يتوقف حصول التبعيض تعبدا بمجرد جفاف الأعضاء السابقه من جهه المرض أو الحراره الهواء علی دلاله الدليل عليه و المفروض عدمها لأن العله الوارده فی ذيل الموثقه انما تشتمل علی الكبری فقط و قد عرف انا نسلمها و نعترف بمضمونها الا انها غير متكفله لبيان الصغری و المصداق اعنی ما به يتحقق التبعيض فی الوضوء و موردها خصوص ما إذا استند جفاف الأعضاء السابقه إلی الفصل الطويل لأجل عروض الحاجه له و لا تعرض لها الی الجفاف المستند إلی حراره البدن أو الهواء. و قد ذكرنا ان التبعيض انما يتحقق بأحد أمرين و المفروض انه لا أثر منهما فی المقام هذا كله فی الموثقه.

و أما صحيحه معاويه فيتوجه علی الاستدلال بها فی المقام ان الحكم الذی تكفلته الصحيحه قضيه شخصيه فی واقعه و هو خطاب لمعاويه. و لا بد فی مثلها من الاقتصار علی المقدار المتيقن و المعلوم و هو مورد الروايه أعنی ما اشتمل علی قيدين: أحدهما جفاف الأعضاء السابقه. و ثانيهما: استناد ذلک إلی التأخير و الإبطاء المستندين إلی عروض الحاجه له و وجوب الإعاده

.....

فی مثله مما لا كلام فيه.

و اما التعدی عنه إلی ما اشتمل علی قيد واحد و هو مجرد الجفاف و ان لم

يستند إلى الإبطاء و التأخير فيما لا شاهد له و لا يمكن استفادته من الحكم الخاص أعنى ما تكفلته الصحيحه فى موردها.

و عليه فما ذهب إليه فى المتن و وافقه عليه جمله من المحققين أعنى القول بكفايه أحد الأمرين من الموالاه العرفيه أعنى عدم التبعيض و بقاء الرطوبه فى الأعضاء هو المتين و لعل هذا القول منشأه الصدوق «قده» هذا.

ثم ان مقتضى الروايتين هو اعتبار جفاف الأعضاء السابقه بأجمعها لمكان قوله (ع) فيجف وضوئى أو حتى يبس وضوئك. فإن ظاهرهما هو جفاف تمام الوضوء و عليه فجفاف بعض الأعضاء السابقه مع رطوبه البعض الآخر مما لا يترتب عليه أثر فى البطلان.

و من ذلك يظهر بطلان ما ذهب إليه الإسكافى «قده» من الحكم بالبطلان عند ما يبس شى ء من الأعضاء المتقدمه لما عرفت من ان المدار فى ذلك انما هو يبوسه الأعضاء السابقه بتمامها و لا دليل على بطلان الوضوء بجفاف بعضها بوجه.

و كذلك الحال فيما سلكه الحلى «قده» من ذهابه الى الحكم بالبطلان عند جفاف العضو المتقدم على العضو الذى يريد غسله أو مسحه.

و ذلك لأنه ان أراد بذلك جفاف تمام الأعضاء المتقدمه- بالملازمه- كما هو الأقرب، لأنه إذا كان التأخير بمقدار جف معه العضو المتقدم على ما يريد الاشتغال به فيجف معه الأعضاء المتقدمه عليه بطريق أولى فهو عين ما قدمناه من اعتبار جفاف الأعضاء السابقه بتمامها.

و ان أراد به جفاف خصوص العضو السابق على ما بيده و لو مع بقاء الرطوبه فى العضو المتقدم عنه كما إذا كانت رطوبه وجهه باقيه و قد جفت

.....

رطوبه يده اليمنى و هو يريد الاشتغال باليد اليسرى- مثلا- فقد

ظهر انه مما لا دليل عليه لأن ظاهر الصحيحه و الموثقه انما هو اعتبار الجفاف فى تمام الأعضاء المتقدمه كما مر.

و مما يدلنا على بطلان هذا القول هو الاخبار الآمره بأخذ البله من اللحى و الحاجبين فيما إذا توضأ و نسى المسح ثم تذكر و قد جفت رطوبه يده و وجهه فان الوضوء إذا قلنا ببطلانه بجفاف العضو السابق على المسح للزم الحكم ببطلان الوضوء فى موارد الأخبار المذكوره و لم يكن وجه لصحته بأخذ البله من اللحى و الحاجبين.

فالمتحصل ان الوضوء يعتبر فيه أحد الأمرين المتقدمين: بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها. و الموالاه العرفيه فيما إذا لم يستند جفاف الأعضاء إلى التأخير.

ما ذهب اليه جمع من الأصحاب (قدهم):

بقى الكلام فيما ذهب اليه جمع من الأصحاب «قدهم» من ان العامد فى الإخلال بالموالاه العرفيه يبطل وضوءه و اما المضطر الذى من جملته الناسى فهو انما يبطل وضوءه بالإخلال بالموالاه فيما إذا جفت الأعضاء المتقدمه و اما إذا تذكر مع بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها فهو محكوم بصحه الوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۳

.....

الوجوه المستدل بها على التفصيل بين الناسى و العامد:

هكذا يفصّل بين الناسى و العامد و يستدل عليه بأمور:

«الأول»: ان ذلك مقتضى الجمع بين الروايات فإن الأخبار المتضمنه بالأمر بالاتباع أو المتابعه فى الوضوء تدلنا على اعتبار الموالاه العرفيه فى صحته لأن ظاهر كلمه الاتباع و المتابعه هو إتيان كل جزء بعد الجزء الآخر متواليا فإذا أخل المكلف بذلك متعمدا و لم يأت بالإجزاء على نحو التوالى فقد أخل بالشرط فيحكم على وضوئه بالبطلان.

و أما الموثقه و الصحيحه الدالتان على صحه الوضوء عند بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فهما محمولتان على ترك التوالى عند الاضطرار كما هو موردهما و من أفراد الاضطرار النسيان و بهذا يجمع بين الطائفتين هذا.

و التحقيق انه لا فرق بين العامد و غيره فى ان الوضوء مع الإخلال بالموالاه العرفيه إذا بقيت الأعضاء السابقه على رطوبتها محكوم بالصحه كما مر و السر فى ذلك أنه لا دليل على ان الإخلال بالموالاه العرفيه يوجب الحكم ببطلان الوضوء حتى يحمل ذلك على العامد.

و ما استدل به على ذلك من الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه و قالوا انها محموله على المتعمد فى الإخلال بالموالاه العرفيه فمما لا يمكن الاعتماد عليه و ذلك لأن الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه روايات ثلاث:

«الأولى»: روايه حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل نسى من الوضوء الذراع

و الرأس قال: يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا «۱» بدعوى ان قوله عليه السلام يتبع بعضه بعضا بمعنى ان الاجزاء

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

الوضوئيه تعتبر فيها الموالاه عرفا. و يتوجه على الاستدلال بها «أولا»: انها ضعيفه السند بالحسين بن محمد بن عامر لأنه و ان كان يحتمل أن يكون هو الحسين بن محمد بن عمران و هو موثق فى الرجال الا انه مجرد احتمال لا يعتنى به [۱] و الحسين بن محمد بن عامر لم يوثق فى الرجال كما ان معلى بن محمد أيضا مجهول فالروايه غير قابله للاعتماد عليها من حيث السند.

و «ثانيا»: ان دلالتها على المدعى محل الكلام و ذلك لان المراد بالتبعيه فى قوله (ع) يتبع بعضه بعضا انما هو الترتيب المعتبر بين أفعاله و اجزائه دون الموالاه العرفيه كما توهم و ذلك بقرينه ورودها فيمن نسى الذراع و الرأس و أخل بالترتيب المعتبر فى الوضوء إذا معنى أنه يتبع بعضه بعضا ان لكل جزء منه موضعا معينا لا يسع للمتوضئ أن يقدم ما هو متأخر أو يؤخر ما هو متقدم منها.

و «ثالثا»: انا لو سلمنا ان قوله (ع) يتبع بعضه بعضا بمعنى الموالاه فى الوضوء فلا مناص من حمله على الموالاه بمعنى جفاف الأعضاء السابقه لأن موردها انما هو الناسى و هو غير مكلف بالموالاه حسب ما يقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدمتان و انما موالاته بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه.

و قد تقدم أنه تعبدى فى الجمله كما أنه فى الجمله أيضا موافق للذوق العرفى لأن العرف يرى استمرار العمل و عدم انقطاعه عما تقدم ما

دامت الرطوبه باقيه على أعضاء الوضوء و مع ورود الروايه فى مورد النسيان كيف

---

[۱] و قد تعرض دام ظله لهذا فى الرجال و بنى على أن محمد بن عامر هو الحسين بن محمد بن عمران معللا بما عن النجاشى من ان عامرا هو ابن عمران فلاحظ.

.....

بحمل ذيلها على العامد و غير الناسى إذا لا مجال لحمل التبعيه فيها على الموالاه العرفيه حتى يحمل على العامد لمنافاته مورد الروايه كما عرفت.

«الثانيه»: صحيحه زراره قال: قال: أبو جعفر: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل أبدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شى ء .. «۱» مدعيا ان كلمه (تابع) بمعنى الإتيان بالأجزاء متواليه. و يدفعه: ان كلمه (تابع) فى الصحيحه ليست بمعنى الموالاه قطعا لأنه (ع) استشهد بقول اللّه عز و جل مع وضوح ان الآيه المباركه أجنبيه عن الدلاله على اعتبار الموالاه العرفيه.

بل ذكرنا ان مقتضى إطلاقها كبقيه الأخبار المطلقه عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء كما هى غير معتبره فى الغسل بل انما هى بمعنى الترتيب لأنه الذى ذكره اللّه سبحانه بقوله فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ .. و من ثمه قال عليه السلام إبداء بالوجه ..

و على الجمله قد يراد بالاتباع الإتيان بالأجزاء متواليه و قد يراد منه الإتيان بالأجزاء بعضها بعد بعض و ان لم تكن متواليه و قد عرفت ان الأول غير مراد فى الصحيحه و حيث ان الوضوء متركب من أمور متعدده لا يمكن الإتيان بها مره واحده بأجمعها و انما يؤتى ببعضها قبل بعضها الآخر فالتتابع متحقق فيه فى نفسه و انما أراد (ع) أن

يبين كيفيه التتابع و انه انما يحصل بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين و بتقديمهما على مسح الرأس ثم الرجلين.

«الثالثه»: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع) قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه و ان كان انما نسى شماله فليغسل

---

(۱) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۶

.....

الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال: اتبع وضوئك بعضه بعضا «۱» و قد استدل بالجمله الأخيره على اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء.

و يرده: ان الاتباع المأمور به فى الروايه ليس بمعنى الموالاه العرفيه و انما معناه الترتيب المعتبر فى الوضوء بقرينه صدرها و هو انما ذكر كالدليل على الحكم المذكور فى صدر الروايه و يبين ان الوجه فيه هو لزوم الاتباع فى الوضوء.

على انا لو سلمنا انه بمعنى الموالاه فهى بمعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمه و ذلك لعين ما قدمناه فى الروايه الأولى من ان موردها النسيان و الناسى غير مكلف بالموالاه العرفيه و انما يكلف بالموالاه بالمعنى الثانى حسب ما تقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدمتان و مع كون المورد هو الناسى كيف تحمل الروايه على المتعمد و يراد منها اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء و المتحصل أنه لم يقم على اعتبار الموالاه العرفيه دليل حتى نحمله على العامد و نحمل الموثقه و الصحيحه على الناسى فلا وجه للتفرقه بينهما أعنى العامد و الناسى بدعوى انه مقتضى الجمع بين الدليلين بل قد عرفت ان مقتضى إطلاق الآيه المباركه و بقيه الأخبار المطلقه الآمره بغسل

الوجه و اليدين عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء و ان حاله حال الغسل فله أن يأتى بجزء منه فى زمان و بالجزء الآخر فى زمان آخر الا المسح لانه لا بد و ان يقع عقيب غسل اليدين أعنى قبل جفافهما لاعتبار أن يكون المسح بالبله الوضوئيه الباقيه فى اليد و مع يبوستها لا يتحقق المسح المأمور به كما هو ظاهر.

و من هنا يظهر عدم إمكان الاستدلال على اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء بالأخبار الآمره بالإعاده عند جفاف الأعضاء التراخى و ذلك لاحتمال استناد البطلان وقتئذ إلى عدم تحقق المسح المأمور به لا إلى فوات الموالاه

---

(١) المرويه فى ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

العرفيه بين الأعضاء و على ذلك لا يعتبر الموالاه العرفيه فى الوضوء. نعم يعتبر عدم جفاف الأعضاء المتقدمه حسب ما تقتضيه الموثقه و الصحيحه.

فإذا جفت و كان مستنده التأخير و الإبطاء فهو يوجب البطلان لأنه المقدار المتيقن من دلالتهما. و أما إذا لم يحصل التأخير الموجب للجفاف و لكن حصل الجفاف من عله أخرى كحراره البدن و الهواء فيما ان سببيه مثله للتبعيض و البطلان لا يمكن ان يستفاد من الصحيحه و الموثقه لعدم دلالتهما على بيان ما به يتحقق التبعيض فالمرجع حينئذ هو الإطلاقات المقتضيه للحكم بصحه الوضوء و عدم اعتبار شى ء من بقاء الرطوبه أو غيره فى صحته.

فبهذا- لا دلاله الأخبار المتقدمه- صح لنا ان نقول أنه يعتبر فى الوضوء أحد أمرين: اما الموالاه العرفيه و ان حصل الجفاف من جهه حراره البدن أو الهواء و اما بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فيما إذا لم يتحقق هناك الموالاه بلا فرق فى

ذلک بین المتعمد و الناسی.

هذا کله فی الأمر الأول من الأمور المستدل بها علی التفصیل بین المتعمد و الناسی أعنی حالتی الاختیار و الاضطرار.

و «الثانی»: قاعده الاشتغال بدعوی انا مکلفون بالطهاره للصلاه فإذا شککنا فی اعتبار شی ء و مدخلیته فی تحققها فلا مناص من ان یؤتی بها حتی نقطع بحصول الواجب فی الخارج و امتثال الأمر المتعلق به لأنه من قبیل الشک فی المحصل و حیث انا نحتمل اعتبار التوالی العرفی فی حق المتعمد فلا مناص من أن نراعیه حتی نقطع بإتیان ما هو محقق للطهاره الواجبه فی حقنا.

و فیه: «أولا» ان الطهاره لیست الا نفس الأفعال أعنی الغسلتین و المسحتین کما قدمناه تفصیله سابقا لا انها أمر آخر یتولد منهما و هما محصلان للطهاره فإذا شککنا فی اعتبار أمر زائد علی ما نعلم اعتباره فی الوضوء فهو

.....

من قبیل الشک فی أصل توجه التکلیف بإتیان المأمور به مقیدا بما نشک فی اعتباره و هو مورد للبراءه دون الاشتغال.

و «ثانیا»: لو سلمنا ان الشک من قبیل الشک فی المحصل و انه مورد الاشتغال أیضا لا مجال للتمسک بها فی المقام و ذلک لأن الشک فی اعتبار الموالاه العرفیه- بالإضافه إلی المتعمد- مما یدفعه إطلاق الآیه المبارکه و الأخبار المطلقه لما تقدم من أن مقتضی إطلاقهما ان الوضوء کالغسل و ان الموالاه غیر معتبره فیه ابدا و من الواضح ان الدلیل الاجتهادی لا یبقی مجالا للتشبث بالأصل العملی.

«الثالث»: الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه حیث تضمنت انه (ع) غرف غرفه فغسل بها وجهه و غرف غرفه أحری و غسل بها یده الیمنی ثم غرف ثالثا و غسل بها یده

الیسری ثم مسح رأسه و رجلیه و لم یرد فی شی ء من تلک الأخبار الوارده فی مقام البیان انه (ع) غسل وجهه ثم صبر مده ثم غسل یدیه- مثلا.

إذا تدلنا علی ان الوضوء یعتبر فیه التوالی لا- محاله و انه من دون التوالی محکوم بالبطلان و قد خرجنا عنها فی حق الناسی و المضطر بالموثقه و الصحیحه المتقدمتین و بقی المتعمد تحتها.

و الجواب عن ذلک: ان الأخبار المذکوره لیست بصدد بیان ان الموالاه معتبره فی الوضوء و انما کان (ع) فی تلک الأخبار بصدد تعلیم الوضوء للراوی و إرشاده و من البدیهی ان مقتضی التعلیم أن یأتی (ع) بجمیع أفعال الوضوء بعضها بعد بعض فهل تری من نفسک ان أحدا إذا سألک تعلیم الوضوء تأتی ببعض أفعالها و تؤخر إتیان البعض الآخر؟! أو تأتی برمتها و حسب ترتیبها مره واحده.

و من الظاهر ان التأخیر فی أثناء العمل لا یصدر عن العاقل و الحکیم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۵۹

.....

عند تعلیمه الإبداع أهم و مع عدمه فالعاده جاریه علی الإتیان بجمیع ما یعتبر فی العمل متتالیه حتی یتعلمها الجاهل عند التعلیم إذا عدم إتیانه (ع) الاجزاء مع التراخی فی الأخبار البیانیه- انما هو من جهه الجری علی المتعارف العادی فی مقام التعلیم لا من جهه اعتبار التوالی فی الوضوء.

«الرابع»: الإجماع حیث ادعوا الإجماع علی هذا التفصیل و إن التوالی یعتبر بالإضافه إلی المتعمد المختار و أما الناسی و المضطر فیعتبر فی صحه وضوئه عدم جفاف الأعضاء المتقدمه علی العضو الذی یرید الاشتغال به.

و فیه: ان الإجماع المنقول لو قلنا باعتباره فی غیر المقام- مع انا لا نقول باعتباره أصلا- لا یمکننا الاعتماد علیه

فی خصوص المسأله و ذلک لتصریحهم بندره القول باعتبار الموالاه العرفیه فی حق العامد و ان القائل باشتراطها غیر معروف و معه کیف یکون اعتبارها الشرطی مجمعا علیه بین الأصحاب و انما القائل باعتبارها یری الموالاه واجبه بالوجوب النفسی و ان الإخلال بها یوجب الإثم و العصیان لا انه بسبب البطلان و هذا أمر آخر- أی الوجوب النفسی- و ان نسب إلی المشهور و کیف کان فلم یثبت اعتبار الموالاه العرفیه شرطا فی الوضوء.

فالصحیح ما ذکرناه من عدم اعتبار الموالاه العرفیه فی الوضوء من دون فرق فی ذلک بین المتعمد و الناسی.

ما نسب الی المشهور فی المسأله:

بقی الکلام فیما نسبوه إلی المشهور بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) من ان الموالاه معتبره فی الوضوء بالوجوب النفسی و ان الإخلال بها یوجب الإثم و العصیان دون بطلان الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۰

.....

فقد یستدل علی ذلک بقاعده الاشتغال لاحتمال اعتبارها فی الوضوء و بما أن المورد من موارد الشک فی المحصل فلا مناص من الاحتیاط.

و فیه: انا ان اعتمدنا علی قاعده الاشتغال عند الشک فی اشتراط صحه الوضوء بالموالاه فلا نعتمد علیها فی الشک فی وجوبها النفسی أبدا و ذلک لإطباق المحدثین و الأصولیین علی ان الشبهات الوجوبیه مورد للبراءه عدی المحدث الأسترآبادی و معه لا مجال للتمسک بقاعده الاشتغال.

و قد یستدل بان الأمر یقتضی الفور فلو فصل بین أجزاء الوضوء و أفعاله و خالف الفور إثم إذا لا بد من أن یأتی بها فورا و هو معنی وجوب الموالاه فی الوضوء و هذا الاستدلال أو لم یذکروه فی الکتب العلمیه لکان الصفح عن ذکره أجدر لعدم قابلیته للذکر أو الاعتماد علیه.

و یدفعه: «أولا»: ان الأمر لا یفید

الفور و على تقدير تسليم انه يفيد الفور لا- يمكن الالتزام به فى المقام و الا لوجبت المبادره إلى غسل الوجه فورا و هو مما لا يلتزم به أحد لأنه كغسل اليدين متعلق للأمر فمن قام من نومه- و هو الذى فسر به القيام فى الآيه المباركه- لوجب عليه أن يغسل وجهه و هو كما ترى. و احتمال أنه لا يقتضى الفور فى غسل الوجه و يقتضيه فى غسل اليدين ضعيف غايته لأن غسل اليدين لم يتعلق به أمر مستقل و انما عطف على غسل الوجه فلو حملنا الأمر المتعلق به على غير الفور فبأى شى ء نستدل على الفور فى غسل اليدين هذا كله.

على انا لو سلمنا جميع ذلك و أغمضنا عن عدم إفاده الأمر للفور و عن عدم إمكان الالتزام به فى المقام لمحذور التفكيك بين مثل الوجه و غسل اليدين فهو انما يتم فى الأمر المولوى و لا يتم فى مثل الوضوء الذى هو شرط و مقدمه للصلاه فإن الإتيان به غير واجب على الفور فكيف يكون الإتيان باجزائه واجبا فوريا وقتئذ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۱

.....

و ثالثه يستدل بالإجماع و رابعه بالأخبار الآمره بالمتابعه و الاتباع و لكن الإجماع غير تعبدى و لا يكشف مثله عن رأيه (ع) و الاخبار المذكوره انما تدل على وجوب الترتيب لا على وجوب الموالاه كما تقدم.

فالإنصاف أنه لا- دليل على اعتبار الموالاه فى الوضوء لا على وجه الشرطيه و لا على وجه النفسيه من دون فرق فى ذلك بين العامد و غيره.

بقى هناك أمران ينبغى التنبيه عليهما:

«أحدهما»: ان المدار فى جفاف الأعضاء السابقه هل على الجفاف الفعلى أو ان المعتبر هو الجفاف التقديرى نظير التغير التقديرى فى

الماء؟

وجه شيخنا الأنصارى «قدس سره» الاحتمال الثانى بل قواه و اختاره على ما ينسب اليه نظرا إلى ان قوله (ع) حتى يبس وضوئك أو فيجف وضوئى فى الموثقه و الصحيحه المتقدمتين منصرفان الى اليبس المتعارف العادى.

و أفاد أنه على ذلك يعتبر فى الجفاف المبطل للوضوء أن يكون على نحو لو كان التوضؤ فى الهواء المعتدل لجف و اما الجفاف فى الهواء غير المعتدل و عدمه فهما خارجان عن مورد الروايتين فلو فرضنا انه جفت أعضائه فى الهواء الحار الشديد أو بقيت على رطوبتها من جهه بروده الهواء و رطوبته كما فى أيام الربيع- مثلا- فهو خارج عن مورد الصحيحه و الموثقه.

و فيه: مضافا إلى ان حمل الجفاف على التقديرى خلاف ظاهر الروايتين ان غايه ما يلزم على ذلك أن يكون عدم الجفاف فى الهواء غير المعتدل خارجا عن مورد الروايتين لأنهما إنما دلتا على صحه الوضوء فيما إذا لم تجف الأعضاء المتقدمه من جهه التأخير و الإبطاء أى لم يفصل زمان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۲

.....

تجف فيه الأعضاء المتقدمه على تقدير حراره الهواء.

و أما إذا فرضنا تخلل زمان تجف فيه الأعضاء على تقدير اعتدال الهواء غير انها لم تجف لعدم اعتدال الهواء فهو خارج عن مورد الروايتين و اما ان الوضوء يبطل حينئذ فهو يحتاج الى دليل فهب أنه خارج عن موردهما.

الا ان مقتضى الإطلاق كما قدمناه عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء و ان حاله حال الغسل بعينه و انما خرجنا عنها فيما إذا جفت الأعضاء لأجل التأخير فحسب و بقى غيره مشمولا للإطلاقات هذا.

على ان الأخبار الوارده فيمن نسى المسح فى وضوئه و انه يأخذ البله من لحيته على تقدير

كونهـا مبتله و يمسـح بهـا تـدفع اعتبـار الجفاف التقـديرى بإطلاقها، لأنها وارده فى حق عامه المكلفين على اختلاف أمزجتهم و أمكنتهم و اختلاـف أمـاكن وضوئهم و أزمنته فقـد دلتنـا على ان اللحيه إذا لم تجف و كانت مبتله و أمكن أخـذ البله منها حكم بصحه الوضوء و ان كانت بقاء الرطوبه فيها من جهه بروده الهواء و عدم اعتداله بحيث لو كان الهواء معتدلا لجفت.

«الأمر الثانى»: قـد أسـلفنا ان جفاف الأعضاء المتقـدمه إذا اسـتند إلى التأخير و الإبطاء فالوضوء محكوم وقتئذ بالبطلان بمقتضـى الصـحيحه و الموثقه و اما إذا جفت من دون اسـتناد الجفاف إلى التأخير كما إذا اسـتند إلى حراره البـدن أو الهواء فقد ذكرنا ان مقتضـى الإطلاقات صـحته فإذا جفت أعضائه لا لأجل التأخير و حكمنا بصـحه وضوئه كما عرفت فهل يجب أن يأتى بالبقيه من دون فصل أوله ان يتأخر بعد ذلك ساعه أو ساعتين أو أكثر ثم يأتى ببقيه أفعال الوضوء؟

الصـحيح وجوب الإتيـان بـالبقيه من دون إبطـاء على نحو يصـدق التبعيض لـدى العرف لان المسـتفاد من التعليل الوارد فى ذيل الموثقه فإن

.....

الوضوء لا يتبعض ان الوضوء عمل وحـدانى غير قابل للتبعيض و هذه الكبرى و ان كانت قد طبقت على مورد الروايه و هو ما إذا حصـلت اليبوسه للتـأخير و لم تطبق على غيره كمـا إذا حصـلت اليبوسه لحراره الهواء- مثلاـ- الا ان كل مورد صـدق عليه عنوان التبعيض لدى العرف يشمله تعليل الروايه لا محاله و عليه فيعتبر فى صحه الوضوء أحد أمرين.

«أحدهما»: ان لا تجف الأعضاء المتقدمه من جهه التأخير و الإبطاء.

و «ثانيهما»: ان لا يتخلل الفصل بين أجزائه و

أفعاله بمقدار يتحقق به التبعيض لدى العرف فإذا جفت أعضاء المتوضى لحراره الهواء فليس له ان يتأخر بمقدار يتحقق به التبعيض فى الوضوء و هذا هو المراد بقولنا فى أوائل المسأله ان الوضوء يعتبر فيه أحد أمرين كما عرفت هذا.

ثم انه ورد فى صحيحه حريز: فى الوضوء يجف قال: قلت فان جف الأول قبل ان اغسل الذى يليه قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقى قلت و كذلك غسل الجنابه قال هو بتلك المنزله و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك قلت: و ان كان بعض يوم قال: نعم «۱».

و هى تعارض الموثقه و الصحيحه المتقدمتين لدلالتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه و من هنا جمع بينها و بين الروايتين الشيخ (قده) جمعا دلاليا بحمل مطلقهما على مقيدهما بدعوى ان صحيحه حريز مطلقه لدلالتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه مطلقا سواء استند إلى التأخير أم الى شى ء آخر من حراره الهواء أو الريح الشديد و الموثقه و الصحيحه دلتا على بطلان الوضوء من جهه خصوص الجفاف المستند إلى التأخير فهما أخص من صحيحه حريز.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

.....

و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد تقديم الدليل المقيد و الأخص و تقييد المطلق به و نتيجه ذلك فى المقام هو الحكم ببطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلى التأخير بخلاف الجفاف غير المستند اليه.

و قد جمع «قده» بينهما مره أخرى مجمل الصحيحه على التقيه لأن مذهب كثير من علماء العامه عدم اعتبار الموالاه [۱] فى الوضوء و عدم بطلانه بجفاف الأعضاء المتقدمه.

و الصحيح هو ما أفاده أخيرا

و ذلک لما قدمناه غیر مره من ان الأمر بالإعاده إرشاد إلی البطلان و علیه فالموثقه و الصحیحه دلتا علی بطلان الوضوء عند جفاف الأعضاء المتقدمه بالتأخیر و هذه الصحیحه دلت علی عدم البطلان بذلک فهما متعارضتان و لا بد من الرجوع إلی مرجحات المتعارضین و حیث

---

[۱] فی الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۴۷ من الطبعه الخامسه ان الشافعیه و الحنفیه قالوا ان الموالاه سنه فیکره التفریق بین الأعضاء إذا کان بغیر عذر. أما للعذر فلا یکره کما إذا کان ناسیا أو فرغ الماء المعد لوضوئه فذهب لیأتی بغیره لیکمل وضوءه و محل کونه سنه عند الشافعیه ما لم یکن صاحب ضروره کصاحب السلس فإنه یجب علیه التتابع کما سبق و المالکیه قالوا ان شرط وجوب الموالاه ان یکون المتوضی ذاکرا قادرا فلو کان ناسیا أو عاجزا غیر مفرط، و غیر المفرط هو کمن أعد من الماء ما یکفی للطهاره یقینا ثم ظهر عدم کفایته و أریق منه شی ء فإنه یبنی علی ما فعل و لو طال الزمن ..

و فی کتاب الرحمه بهامش المیزان للشعرانی ص ۱۹: و الموالاه فی الوضوء سنه عند أبی حنیفه و قال مالک الموالاه واجبه و للشافعی فیه قولان أصحهما أنها سنه، و المشهور عن أحمد انها واجبه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۵

السابق علی العضو الذی یرید أن یشرع فیه الأحوط الاستئناف، و ان بقیت الرطوبه فی العضو السابق علی السابق، و اعتبار عدم الجفاف انما هو إذا کان الجفاف من جهه الفصل بین الأعضاء أو طول الزمان. و اما إذا تابع فی الأفعال و حصل الجفاف من جهه حراره بدنه أو حراره الهواء

أو غير ذلك فلا بطلان، فالشرط فى الحقيقه أحد الأمرين من التتابع العرفى و عدم الجفاف. و ذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاه بمعنى التتابع و ان كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاه بمعنى عدم الجفاف ثم انه لا يلزم بقاء الرطوبه فى تمام العضو السابق. بل يكفى بقاؤها فى الجمله و لو فى بعض أجزاء ذلك العضو.

(مسأله ۲۴): إذا توضأ و شرع فى الصلاه ثم تذكر انه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته (۱) و وضوءه أيضا إذا لم

ان الصحيحه موافقه للعامه و هما مخالفتان معهم فلا مناص من طرح الموافق و الأخذ بما خالفهم.

و اما ما صنعه أولا- من حمل مطلقهما على مقيدهما ففيه: ان الصحيحه إنما دلت على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلى التأخير و لم تدلنا على عدم بطلان الوضوء بمطلق الجفاف.

و هذا يظهر بملاحظه قوله (ع) هو أى الغسل بتلك المنزله أى بمنزله الوضوء حيث يدلنا على انهما متحدان بحسب الحكم و بما انه (ع) صرح بعد ذلك بعدم بطلان الغسل و ان أخر بعض اجزائه بعض يوم فيعلم من ذلك ان الوضوء أيضا كذلك و ان مراده بالجفاف فى الوضوء هو الجفاف المستند إلى التأخير و انه غير قادح فى صحته و عليه فالصحيحه و الروايتان متعارضتان و ليستا من المطلق و المقيد فى شى ء.

(۱) لفقدانها الطهاره المعتبره فيها.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۶

يبق (۱) الرطوبه فى أعضائه، و الا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاه، (مسأله ۲۵): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا بأس (۲) و كذا قبل تمام الغسلات إذا أتى بما بقى

و يجوز التوضؤ ماشيا.

(مسأله ۲۶): إذا ترک الموالاه نسيانا بطل وضوءه (۳) مع فرض عدم التتابع العرفى أيضا و كذا لو اعتقد عدم الجفاف (۴) ثم تبين الخلاف.

(مسأله ۲۷): إذا جف الوجه حين الشروع فى اليد لكن بقيت الرطوبه فى مسترسل اللحيه أو الأطراف الخارجه عن الحد ففى كفايتها اشكال (۵).

---

(۱) من دون فرق فى ذلك بين أن يكون جفاف أعضائه مستندا إلى التأخير و استناده إلى شى ء آخر من حراره البدن أو الهواء أو غيرهما من الأمور و ذلك لان المسح يعتبر ان يكون ببله الوضوء الباقيه فى اليد و مع عدمها و عدم ما يقوم مقامها من بله سائر الأعضاء يقع باطلا لا محاله.

(۲) و الدليل على هذا و ما بعده أعنى ما إذا مشى قبل تمام الغسلات و غسل الأعضاء الباقيه فى مكان آخر و ما إذا توضأ ماشيا انما هو الإطلاق لأن أدله الوضوء غير متقيده بأن يكون مسحه و غسله فى مكان واحد أو تكون الغسلات فيه كذلك أو ان يقع الوضوء بجميع أجزائه فى محل واحد إذا له أن يتوضأ ماشيا كما عرفت.

(۳) لان الوضوء أمر وحدانى لا يقبل التبعيض كما مر.

(۴) لعين ما مر و عرفت.

(۵) و الأمر كما أفيد بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حينئذ من جهه ان ظاهر قوله (ع) فى الصحيحه و الموثقه حتى يبس وضوئك أو فيجف وضوئى. ان ماء الوضوء انما يجف فى مورد أمر فيه بغسله لا انه يجف

(الثانى عشر): النيه (۱).

الماء الموجود فى موضع لا يجب غسله، لانه اما ليس بماء الوضوء أو انه ليس فى مورد الأمر بالغسل و موضعه، و

مع جفاف ماء الوضوء فی مورده یتبعض الوضوء بمقتضی تطبیقه (ع) الکبری «فان الوضوء لا یتبعض» علی مورد الجفاف المستند إلی التأخیر.

اشتراط النیه فی الوضوء:

اشاره

(۱) لا خلاف یعتد به فی المسأله و انما الکلام فی وجه امتیاز الوضوء- من بقیه مقدمات الصلاه- بکونه عباده یعتبر فیه قصد الامتثال و الإتیان به بداعی أمر اللّه سبحانه و اطاعته بخلاف غیره من المقدمات کتطهیر الثوب و البدن و نحوهما.

الوجوه المستدل بها علی عبادیه الوضوء:

یمکن أن یستدل علی ذلک بعده وجوه:

«منها»: الإجماع و الارتکاز المتشرعی الثابت فی أذهان المتشرعه الثابت من لدن تشریع الوضوء إلی یومنا هذا حیث ان کبیرهم و صغیرهم یعتقدون ان الوضوء أمر قربی عبادی و هذا کاشف عن ان ذلک وصلهم یدا بید و تلقاه الخلف عن السلف و الولد عن والده الی زمان الأئمه علیهم السلام.

و یؤکده ما ورد من ان الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث الطهور و ثلث الرکوع و ثلث السجود «۱».

---

(۱) المرویه فی ب ۱ من أبواب الوضوء و ۹ من أبواب الرکوع و ۲۸ من أبواب السجود من الوسائل من دون الالف و اللام.

.....

و ما ورد من ان الوضوء من الصلاه کما تقدم فی روایه النوفلی عن علی علیه السلام عن النبی الأکرم (ص) من أنه قال: خصلتان لا أحب ان یشارکنی فیها أحد: وضوئی فإنه من صلاتی .. «۱» و ذلک لأنه لا معنی لجعل الوضوء ثلثا من الصلاه إلا فیما هو أظهر آثارها و هو العبادیه و اعتبار قصد القربه فیها کما انه لا وجه لکونه من الصلاه الا من جهه کونه عباده. بل مقتضی هذه الروایات انه یترتب علی الوضوء کل أثر یترتب علی الصلاه بل کل شرط یعتبر فیها إلا ما علمنا بعدم اعتباره فی الوضوء کالطمأنینه و استقبال القبله و نحوها. و علی تقدیر المناقشه

فی ذلک ففی الارتکاز المتشرعی غنی و کفایه کما مر.

و «منها»: ان الأصل فی کل واجب أن یکون عبادیا لا یسقط إلا بقصد القربه و الامتثال و ذلک من جهه أن تحصیل غرض المولی واجب عقلی علی المکلفین و حیث انا نحتمل أن یکون لقصد الأمر و التقرب مدخلیه فی حصوله فوجب الإتیان بالعمل بقصد القربه و الامتثال تحصیلا للجزم بحصول الغرض هذا.

و قد أجبنا عن ذلک فی محله بأنا إن بنینا علی إمکان أخذ قصد التقرب و الامتثال فی متعلق الأمر الأول کما بنینا علیه فی محله أو فی متعلق الأمر الثانی علی نحو نتیجه التقیید کما ذکره المحقق النائینی «قده» فلا مانع من ان ندفع احتمال مدخلیه قصد الأمر فی حصول الغرض بإطلاق الدلیل.

و أما إذا بنینا علی استحاله ذلک و عدم إمکان أخذ قصد القربه فی متعلق الأمر فلنا أن ندفع احتمال مدخلیه ذلک بالبراءه العقلیه لقبح العقاب من دون بیان و ذلک لأنا إذا قلنا بالاستحاله فالمستحیل انما هو أخذ قصد التقرب و الامتثال فی متعلق الأمر و التکلیف.

---

(۱) المرویه فی ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و اما بیان ان قصد التقرب مما له مدخلیه فی حصول الغرض و لو بالجمله الخبریه بعد الأمر فهو من الإمکان بمکان فإذا کان المولی فی مقام البیان و لم یبین ذلک بوجه مع التمکن و القدره من بیانه و توضیحه فلا یستحق العبد لوما و لا عقابا علی مخالفته لانه من العقاب من دون بیان و هو أمر قبیح.

و «منها»: قوله عز من قائل قُلْ أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ «۱» بدعوی أن الإطاعه لا

يتحقق الا بقصد الأمر و الامتثال و لا تصدق مع الإتيان بذات العمل مجردا عن ذلك فمقتضى الآيه المباركه ان الإطاعه و قصد القربه و الامتثال واجبه فى كل واجب الا ما خرج بالدليل هذا.

و الانصاف ان الآيه المباركه لا دلاله لها على المدعى لان الاستدلال بها يتوقف على أمرين:

«أحدهما»: إثبات أن الأمر بالإطاعه أمر مولوى و ليس إرشادا الى ما استقل به العقل من وجوب طاعه المولى سبحانه لأنه إذا كان إرشاديا لم يترتب عليه الا ما كان يترتب على نفس الإتيان بالواجبات الشرعيه فى نفسها فلا بد من لحاظ ان الأمر بها هل يقتضى التعبديه حتى يكون طاعته بالإتيان بها متقربا الى اللّه سبحانه أو أنه لا يقتضى التعبديه فلا يعتبر فى اطاعته سوى الإتيان بها بذاتها.

و «ثانيهما»: إثبات انه أمر غيرى و ليست الإطاعه واجبه بالوجوب النفسى و هذا بعد إثبات ان الأمر بها أمر مولوى فيثبت ان الأمر بها من باب المقدمه لأن قصد الأمر و التقرب جزء من الواجبات فإن الأمر الغيرى لا يعقل إلا فى الشرائط و الاجزاء و لأجله أمر بها بالأمر المولوى الغيرى و هو يدلنا على ان قصد التقرب جزء معتبر فى التكاليف فيتقيد به إطلاق

---

(١) آل عمران: ٣: ٣٢

.....

أدله الواجبات و اما إذا كانت الطاعه واجبه بالوجوب النفسى فهى إذا من احدى الواجبات الشرعيه و فى عرضها فلا دلاله لها على اعتبار قصد التقرب فى الواجبات و انى للمستدل باثباتهما.

و ذلك لان الأمر بالطاعه فيها إرشاد الى ما استقل به العقل من لزوم طاعه المولى جلت عظمته و معه لا يترتب عليه إلا ما يترتب على

نفس الأمر بالواجبات و لو لا هذا الأمر بالطاعه أيضا.

كنا نلتزم بوجوب الطاعه للمولى سبحانه بمعنى لزوم الإتيان بالواجبات فلا دلاله له على اعتبار قصد القربه بوجه فيكون وجوده كعدمه و ليس المورد مما يقبل الأمر المولوى كما أشرنا إليه فى محله.

و مما يدلنا على أن الأمر بالإطاعه إرشادا الى ما استقل به العقل ان الآيه المباركه كما يقتضى لزوم طاعه اللّه سبحانه فى الواجبات- بناء على ان الأمر فيها مولوى- كذلك يقتضى وجوب طاعته فى المحرمات و ذلك لعدم انحصار الطاعه بالإتيان بالواجبات و من البديهى أن الطاعه فى المحرمات انما يتحقق بمجرد تركها و التجنب عنها و لا يتوقف حصول الطاعه فى المحرمات على قصد التقرب و الامتثال.

كما ان الظاهر من كل أمر أنه أمر نفسى فحمله على الغيريه يحتاج إلى دليل فالأمر بالطاعه على تقدير تسليم انه أمر مولوى ظاهر فى ان الطاعه واجبه بالوجوب النفسى لا الغيرى فلا دلاله له على ان قصد القربه جزء أو شرط للواجبات و معه لا يمكن أن يستدل بالآيه المباركه على ان الأصل فى كل واجب هو التعبديه إلا ما خرج بالدليل.

و مما يؤيد ما ذكرناه ان الواجبات التوصليه أكثر من التعبديات فى الشريعه المقدسه بكثير فعلى تقدير دلاله الآيه المباركه على اعتبار قصد التقرب فى كل واجب يلزم تخصيص الأكثر المستهجن حيث يخرج عنها مثل رد

.....

السلام و الإنفاق على الزوجه و دفن الميت و كفنه و رد الدين و غيرها من الواجبات و ما يبقى تحتها إلا التعبديات و ما يشك فى أنه تعبدى أو توصلى و «منها»: قوله عز من قائل وَ مٰا أُمِرُوا

إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ .. «۱».

و الاستدلال بهذه الآيه المباركه كسابقتها أيضا غير تام حيث يتوقف على ان تكون العباده متعلقه للأمر لا غايه له بأن يكون اللام بمعنى «الباء» أى إلا بعباده اللّه مخلصين له الدين.

و عليه تنحصر الأوامر الوارده فى الدين بالأوامر المتعلقه بالعبادات فكل ما تعلق به أمر فهو عباده لا محاله لا يسقط أمره الا بقصد الطاعه و الامتثال و دون إثبات ذلك خرط القتاد و ذلك لأن ظاهر الآيه المباركه ان العباده غايه لأوامر اللّه سبحانه كما انها غايه لخلقه على ما صرح به فى قوله عز من قائل وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ «۲».

إذا العباده هى الغايه القصوى لكل من التكوين و التشريع حيث انه سبحانه خلقهم و أرسل إليهم رسله بعد ذلك ليعبدوه و العباده موجبه لاستكمال النفوس فالغايه لكل من التكوين و التشريع هو استكمال النفس بالعباده و عليه فلا دلاله للايه المباركه على اعتبار قصد التقرب فى الواجبات إلا ما خرج بالدليل.

ثم ان الآيه المباركه انما تعرضت لخصوص الصلاه و الزكاه حيث قال عز من قائل وَ مٰا أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلاٰهَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاهَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ «۳» إشاره إلى الكمال النفسى و ما فيه المصلحه العامه للمكلفين لأن الصلاه فارقه بين الكفر و الإسلام

---

(۱) البينه: ۹۸: ۵

(۲) البينه: ۹۸: ۵

(۳) الذاريات: ۵۱: ۵۶

.....

و الزكاه فيها مصلحه عامه من اعاشه الفقراء بامداد غيرهم فكان الآيه و اللّه العالم قد بينت أنهم أمروا لغايه استكمال النفس و ما فيه المصالح العامه و ان

أحدهما غير منفك عن الآخر و من هنا لا نذكر موردا ذكر فيه الأمر بالصلاه من دون اقترانها بالزكاه هذا.

ثم لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على ان اللام بمعنى الباء و العباده متعلقه للأوامر لا انها غايه لها فأيضا لا يمكن الاستدلال بها على هذا المدعى و ذلك لأنها انما تدل على ان العباده لا بد أن تكون منحصره باللّه سبحانه و لا عباده لغيره من الأوثان و نحوها و هذا لقرينيه صدرها حيث ورد فى المشركين و أهل الكتاب: و ما تفرقوا إِلّا مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ الْبَيِّنَهُ «١».

أى و ما تفرق أهل الكتاب و لم يعبد بعضهم عزيرا بدعوى انه ابن اللّه و بعضهم قال عيسى ابن اللّه إلا من بعد ما جاءتهم البينه.

و قال قبل ذلك لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ «٢» رَسُولٌ مِنَ اللّٰهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَهً «٣» فصدر الآيه المباركه انما ورد فى المشركين و أهل الكتاب الذين عبدوا غير اللّه سبحانه من الوثن و العزير أو عيسى بن مريم مع انهم انما أمروا ليعبدوا اللّه خاصه.

فالآيه المباركه بصدد بيان انحصار المعبود باللّه العظيم و ان عباده غيره أمر غير جائز و اين هذا من اعتبار قصد التقرب و الامتثال فى الواجبات فالآيه أجنبيه عما نحن بصدده بالكليه. هذا كله فيما استدل به على هذا الأصل من الآيات المباركه.

و اما ما استدل به من الأخبار على ان الأصل فى كل واجب أن يكون عباديا يعتبر فى سقوط أمره قصد التقرب و الامتثال. فهو جمله من

---

(١) البينه: ٩٨: ٤.

(٢) البينه: ٩٨: ١.

(٣) البينه: ٩٨: ٢.

.....

الروايات الوارده بمضمون ان الأعمال بالنيات «۱» و لا عمل الأبنيه «۲» و لكل امرئ ما نوى «۳» بدعوى ان النفى فى هذه الأخبار أنما ورد على نفى وصف الصحه دون الذات لوضوح تحقق الذات مع عدم قصد القربه و الامتثال فتدلنا على ان العمل الفاقد لنيه القربه فاسد لا يترتب عليه أى أثر هذا و المحتملات فيما أريد بالنيه فى هذه الروايات أمور:

«الأول»: ان المراد بها نيه القربه و قصد الامتثال و هذا الاحتمال هو الذى يبتنى عليه الاستدلال فى المقام.

و يرده مضافا إلى ان النيه ليست بحسب العرف و اللغه بمعنى قصد القربه و الامتثال. ان لازم حمل النيه على ذلك لزوم تخصيص الأكثر و هو أمر مستهجن فان العبادات فى جنب التوصليات قليله فى النهايه، و الصحه فى التوصليات لا تنتفى بعدم قصد القربه و الامتثال. على أنه ينافيه بعض الروايات كما يأتى قريبا ان شاء اللّه.

«الثانى»: ان يراد بها قصد عناوين الافعال و ان الفعل إذا أتى به من دون ان يقصد عنوانه وقع فاسدا و لا يترتب عليه أى أثر فى الخارج- مثلا- إذا غسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه و لكنه لا بقصد عنوان الوضوء لم يترتب عليه أى أثر لدى الشرع.

و على هذا الاحتمال تكون الأخبار المذكوره أجنبيه عن المدعى و انما تدلنا على ان الفعل الاختيارى يعتبر فى صحته أن يكون صادرا بالإراده و قصد عنوانه و لا يستفاد منها اعتبار نيه القربه و الامتثال فى كل واجب.

و لكن الأخبار المذكوره لا دلاله لها على هذا المعنى أيضا و ذلك لان بيان اعتبار الاختياريه و قصد عنوان الفعل- بالإضافه إلى الأفعال المتقومه

---

(۱)

المرویه فی ب ۵ من أبواب العبادات من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۵ من أبواب العبادات من الوسائل

(۳) المرویه فی ب ۵ من أبواب العبادات من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۷۴

.....

بالقصد کالتعظیم و الإهانه و العبادات الشرعیه حیث یعتبر فیها زائدا إلی قصد القربه قصد عناوین الافعال و صدورها عن الإراده و الاختیار و کذا الحال فی العقود و الإیقاعات- من قبیل توضیح الواضحات غیر المناسب للإمام (ع) لوضوح ان تلک الافعال لا یتحقق إلا بقصد عناوینها.

و أما بالإضافه إلی التوصلیات و غیرها من الأفعال التی لا تقوم بقصدها و اراده عناوینها فهو یستلزم محذور تخصیص الأکثر، لأنها بأجمعها إلا نادرا تتحقق من غیر قصد عناوینها کما إذا أوجدها غیره أو أوجدها غفله من دون قصد عناوینها کغسل الثوب للصلاه و غیره من التوصلیات.

هذا علی ان هذا الاحتمال کالاحتمال السابق علیه ینافی بعض الاخبار الوارده فی المقام و قد ورد فی روایتین عنه (ص) انه قال: لا- قول إلا- بعمل و لا قول و لا عمل إلا بنیه و لا قول و عمل و نیه إلا بإصابه السنه- موافقها- «۱» حیث یستفاد منهما ان المراد بالنیه لیس هو قصد القربه و لا قصد عناوین الافعال و الا فلا معنی لاصابتهما السنه.

فالصحیح ان یقال: ان المراد بالنیه أمر ثالث و هو الداعی و المحرک نحو العمل و ان کل ما صدر عن المکلفین من الأفعال أمر مستحسن فیما إذا کان الداعی إلیه حسنا کما انه أمر مستقبح فیما إذا کان الداعی إلیه قبیحا و هذا کضرب الیتیم لأنه إذا کان بداعی التأدیب یتصف بالحسن و یثاب علیه و إذا کان بداع التشفی

أو الإيـذاء اتصف بالقبح و عوقب عليه و كالنوم لأنه إذا كان بداع الاستراحه ثم الاشـتغال بالعباده فلا محاله اتصف بالحسن كما إذا كان بداع الاستراحه ليجدد قواه حتى يقتل مؤمنا بعد ذلك- مثلا- اتصف بالقبح.

---

(۱) المرويه فى ب ۵ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

.....

و هكذا الصـلاه فإن الداعى إليها إذا كان هو التقرب و قصد الامتثال اتصفت بالحسن و يثاب عليها كما إذا كان الداعى إليها هو الريـاء و نحوه اتصـفت بالقبـح و عوقب عليهـا و هكـذا بقيه الأعمال و الأفعال لأنها كالجسـد و النيه بمثابه الروح فكما ان الأنبياء عليهم السلام متحدون بحسب الصوره مع الأشقياء لأن كلا منهما بصوره الإنسان لا محاله و انما يختلفان و يفترقان بحسب الروح و الحقيقه فـإن روح النبى روح طيبه و لأجل اتحادها مع البـدن نحو اتحاد اتصف بـدنه أيضا بوصف روحه. و روح الشـقى روح خبثيه فبدنه أيضا خبيث.

كـذلك الأفعـال الصادره من العباد لأنها كالأجساد يشـبه بعضـها بعضا و انما يفترقان من ناحيه أرواحها و هى النيات و الـدواعى فالفعل إذا صدر بداع حسن فيتصف بالحسن و ان كان صادرا بداع قبيح فهو قبيح:

و بهـذا يصـح ان يقـال لا- عمـل إلا- بنيه و ان الميزان فى الحسن و القبـح و الثواب و العقاب انما هو الـدواعى و النيات فان كان الداعى حسنا فالعمل أيضا حسن و إن كان قبيحا فالعمل أيضا قبيح.

و بمـا ذكرنـاه قـد صـرح فى ذيل بعض الروايات حيث قال: فمن غزى ابتغاء ما عنـد اللّه فقـد وقع أجره على اللّه عز و جل. و من غزى يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم

يكن له الا ما نوى «۱» فان الغزو من كل من الشخصين فعل واحد لا اختلاف فيه بحسب الصوره و الجسد لأن كلا منهما قاتل و جعل نفسه معرضا للقتل غير انهما يختلفان بحسب الروح الداعيه اليه و المحركه نحوه فان كان الداعى له إلى ذلك هو اللّه عز و جل فقد وقع عليه أجره و من كان داعيه عرض الدنيا لم يكن له إلا ما نوى.

و يؤيد ما ذكرناه انه عبر فى الروايه بالجمع حيث أنه قال: الأعمال

---

(۱) المرويه فى ب ۵ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل

.....

بالنيات. و لم يقل الأعمال بالنيه. و ذلك للدلاله على ان الدواعى مختلفه فربما يكون الداعى حسنا و ربما يكون قبيحا و ثالثه لا يكون حسنا و لا قبيحا كما إذا شرب الماء بداعى رفع العطش و لم يشربه بداع آخر فيصح أن يقال الاعمال بالنيات لاختلاف الافعال بحسب اختلاف الدواعى.

فالمتحصل من ذلك انه لا دليل على ان الأصل فى كل واجب أن يكون قريبا عباديا بل لا بد من مراجعه أدلته فإن دلت على اعتبار قصد القربه و الامتثال فيه فيكون عباديا و إلا كان توصليا يسقط أمره بمجرد الإتيان به و قد عرفت ان مقتضى الارتكاز المتشرعى ان الوضوء واجب عبادى فيعتبر فى صحته أن يؤتى به بداعى القربه و الامتثال.

ثم ان شيخنا الأستاذ «قده» عند استدلاله على ان العباده لا يعتبر فيها خصوص قصد الامتثال بل يكفى فى العباديه أن يؤتى بالعمل و يضاف الى اللّه سبحانه نحو اضافه تمسك بقوله (ع) فى الوضوء: يأتى به بنيه صالحه يقصد بها ربه [۱] و هذه الروايه

لم نعثر عليها فی أبواب الوضوء

---

[۱] الروایه بتلک الألفاظ التی نقلناها عنه «قده» غیر موجوده فی کتب الحدیث نعم روی مضمونها فی الوسائل فی حدیث: ان العبد لیصلی رکعتین یرید بهما وجه اللّه عز و جل فیدخله اللّه بهما الجنه. المرویه فی ب ۸ من أبواب العبادات من الوسائل. أیضا روی عن یونس بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: قبل له و انا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیا فیدخله العجب. فقال: إذا کان أول صلاته بنیه یرید بها ربه فلا یضره ما دخله بعد ذلک فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان. رواها فی ب ۲۴ من أبواب العبادات فلاحظ فکلمه صالحه غیر موجوده فی الروایه و لفظه قصد مبدله بلفظه یرید کما انها وارده فی الصلاه دون الوضوء و هو «قده»

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۷۷

و هی القصد إلی الفعل مع کون الداعی أمر اللّه تعالی (۱) اما لانه تعالی أهل للطاعه و هو أعلی الوجوه أو لدخول الجنه و الفرار من النار و هو أدناها، و ما بینهما متوسطات.

و لا فی غیرها من سائر الأبواب فلیلاحظ.

هذا کله فی اعتبار النیه فی الوضوء و أما معنی النیه. فقد فسرها الماتن «قده» بقوله: و هی القصد الی الفعل مع کون الداعی أمر اللّه تعالی. و نتعرض له فی التعلیقه الآتیه فلاحظ.

هل الأمور المذکوره محققات للعباده أو غایات؟

(۱) مما ینبغی أن یتعرض له فی المقام تحقیق ان الأمور المذکوره فی المتن من کون اللّه سبحانه أهلا للطاعه أو دخول الجنه أو غیرها مما ذکره «قدس سره» هل هی محققات للطاعه و العبادیه أو انها غایات للعباده و محقق عنوان الطاعه أمر آخر و هذا من

غير اختصاصه بالشريعه المقدسه و ذلك لأن الأفعال على قسمين فى جميع المذاهب و الأديان فيعتبر فى بعضها أن يؤتى به على وجه التذلل و التخضع و الجامع أن يقع على وجه التأله أى أخذ المعبود إلها و التعبد له بالطاعه و لا يعتبر ذلك فى بعضها الآخر.

فنقول: العمل قد يكون طاعه و عباده فى ذاته إذا أتي به على وجهه و عنوانه و هذا كما في ذكر اللّه سبحانه كسبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و منه قوله عز من قائل لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فإن أمثال ذلك إذا أتى به بعنوان أنه ذكر اللّه سبحانه وقع عباده لأنه

أيضا لم يدع ورودها فى الوضوء. فاستدلاله «قده) تام فى نفسه الا ان استشهاده بتلك الروايه غير صحيح لانه مبنى على الاشتباه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۸

.....

بنفسه تذلل و تخضع من دون حاجه إلى قصد أمر آخر و كالسجود لأن وضع الجبهه على الأرض تخضع ذاتى و تأله فهو عباده فى نفسه من دون حاجه إلى قصد أمر آخر.

و قد لا يكون العمل إطاعه فى ذاته و هذا كالصيام لأن الإمساك عن المفطرات من أول الفجر الى الغروب أجنبى عن اللّه سبحانه و ليس تخضعا و تذللا فى نفسه فيعتبر فى اتصاف هذه الافعال بالعباديه و التذلل و التخضع و الجامع التأله أن يؤتى بها مضافه الى اللّه سبحانه نحو اضافه.

و محقق الإضافه و الطاعه أحد أمرين لا ثالث لهما:

«أحدهما»: أن يؤتى بها بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه.

و «ثانيهما»: أن يؤتى بها بقصد ما هو ملاك أمره أعنى المحبوبيه للّه سبحانه فان العمل

بذلک یضاف الی اللّه تعالی و یقع عباده و طاعه أی تذللا و تخضعا و یوجب التقرب لا محاله و أما إذا أتی بها لا بقصد أمرها و لا بقصد کونها محبوبه. بل بقصد الدخول فی الجنه أو الفرار عن النار أو نحوهما من الأمور الدنیویه أو الأخرویه فلا یمکن ان تقع عباده و طاعه بشی ء من ذلک و لا تضاف بها الی اللّه سبحانه بوجه لان تلک الأمور انما هی فی طول الطاعه و العباده و هی أمور مترتبه علیها لا انها فی عرضها و محققه لعنوان الطاعه و العبادیه و مع عدم تحقق المقربیه و الإضافه لا یتحقق العباده لا محاله و مع عدم تحققها لا یترتب علیها شی ء من تلک الأمور أخرویه کانت أم دنیویه.

لأن تلک المنافع و الآثار لیست من الآثار الوضعیه المترتبه علی ذوات تلک الأفعال کعدم الابتلاء بالفقر- مثلا- المترتب علی صلاه اللیل حیث ورد ما مضمونه ان دعوی الفقر و الجوع ممن یأتی بصلاه اللیل دعوی

.....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

کاذبه «۱» و فی بعض الروایات سئل (ع) عن الإتیان بصلاه اللیل فی جواب من سأله عن الفقر «۲» و شکا إلیه الحاجه و أفرط فی الشکایه.

و من الظاهر ان تلکم الافعال غیر دافعه للفقر بحسب الوضع و التکوین و انما الدافع له خصوصیه العباده و هی لا تتحقق إلا إذا أتی بها بأحد الأمرین المتقدمین المحققین لعنوان الطاعه و العباده و علیه فالأمور المذکوره فی المتن من

الغايات المترتبه على الطاعه و العباده لا انها محققه لعنوانهما كما لا يخفى.

ثم ان غايات العبادات منحصره فى ثلاثه لا رابع لها:

فان العاقل لا يأتى بعمل من دون أن يقصد غايه مترتبه على ذلك الفعل.

و الغايه المترتبه على الفعل أما أن لا تكون عائده إلى نفس الفاعل و انما تعود إلى المعبود فقط فيأتى بالعباده لأنه أهل لها و لا ينظر الى الحور أو القصور و لا له طمع فى الجنه و لا انه يخاف من النار و لا انه يقصد شيئا من المنافع الدنيويه أو الأخرويه من عمله و هذا القسم من العباده إنما تتأتى من للمعصومين عليهم السلام.

و أما من غيرهم فلا يمكن التصديق بتحققها نعم هى من الأمور الممكنه و المحتمله و قد حكى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال: ما عبدتك خوفا من تاركك و لا طمعا فى جنتك و لكن وجدتك أهلا للعباده فعبدتك «۳» و قد رواها المجلسى فى مرآه العقول و لعلها من الاخبار الوارده عن طرق العامه

---

(۱) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه من الوسائل.

(۳) رواها فى مرآه العقول المجلد الثانى ص ۱۰۴ و فى الوافى المجلد الأول م ۳ ص ۷۰ فليلاحظ.

.....

و من هنا لم نعثر عليها فى رواياتنا و لم يرد من طرقنا إلا فى الكتاب المذكور.

و اما ان تعود الغايه إلى نفس الفاعل و هى على قسمين: لأن القوى الكامنه فى الإنسان قد يلائم شيئا مترتبا على العباده فيأتى بها للتوصل الى وجود ذلك الشى ء الملائم له كدخول الجنه أو الحور

أو القصور و قد لا يلائم شيئا فيأتى بالعباده للتوصل بها الى التباعد عن ذلك الشى ء كالنار و العقوبه هذا فيما يرجع الى الأمور الأخرويه.

و كذلك الحال فيما يرجع الى الأمور الدنيويه فإنه ربما يأتى بالصوم أو الصلاه أو زياره الحسين (ع) ليتوصل بذلك إلى المال أو الولد أو الصحه و الشفاء من المرض أو غير ذلك من الأمور.

و قد يأتى بالعباده للتوصل بها الى عدم زوال ملكه و نعمه فيصلى للّه شكرا لئلا يذهب ماله و يزول ملكه. و قد أشار عز من قائل إلى جميع أنحاء الغايات المترتبه على العباده فى سوره الفاتحه بقوله الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، فأشار بالجمله الأولى الى كماله الذاتى حيث أتى بكلمه «اللّه» اعنى الربوبيه لكل شى ء و بهذا الكمال الذاتى استحق العباده و صار أهلا لها.

ثم أشار إلى رأفته و رحمته بقوله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. و قد دل ذلك على ان بعباده اللّه عز و جل يمكن أن يصل الإنسان إلى رحمته و ما يلائم لإحدى قواه من المال و الجنه و الحور و القصور و غيرها.

و أشار ثالثا إلى يوم الحساب و ان العقاب بيده و ان بعبادته يوفق الإنسان إلى الفرار عن عقوبته. و على الجمله ان ما أفاده الماتن «قده» هو الصحيح و الطاعه انما يتحقق بأحد الأمرين المتقدمين و معهما لا يضر بالعباده قصد شى ء من الغايات المتقدمه. نعم لا يكفى فى العباديه قصد هذه الغايات ما دام لم يكن العمل طاعه بذاته أو قصد امتثال أمر اللّه سبحانه أو محبوبيه العمل كما مر.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۸۱

و لا يلزم التلفظ بالنيه (۱) بل و

لا اخطارها بالبال (۲) بل يكفى وجود

عدم لزوم التلفظ بالنيه:

---

(۱) إلا فى تلبيه الحج لزوما أو احتياطا لأنه منصوص و قد يقال بكراهه التلفظ بالنيه فإن أريد بها الكراهه مطلقا فى الصلاه و فى غيرها أو فى خصوص الصلاه على وجه الإطلاق فلا نرى له وجها.

و ان أريد بها الكراهه بعد الإقامه فهو صحيح لأن التكلم بين الإقامه و الصلاه أمر مكروه و التلفظ بالنيه من أحد مصاديق التكلم.

و قد يكون التلفظ بالنيه محرما مفسدا للعمل و هذا كالتكلم و التلفظ بالنيه فى صلاه الاحتياط بناء على انها جزء من الصلاه أو كالجزء لها و لذا يعتبر فيها ان لا يأتى بالمنافيات التى منها التكلم و التلفظ المنطبق على التلفظ بالنيه.

نعم يستحب التلفظ بالنيه فى الحج بأن يقول انى أتى بالحج قربه إلى اللّه و هذا غير التلفظ بتلبيه الحج فلا تغفل.

عدم لزوم الاخطار بالبال:

(۲) لأن الدليل على اعتبار نيه القربه فى الوضوء انما هو الارتكاز المتشرعى و لا دلاله له على اعتبار اخطارها بالقلب بل إنما يدلنا على اعتبار صدور الوضوء بالداعى القربى أخطرها بقلبه أم لا.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۸۲

الداعى فى القلب (۱) بحيث لو سئل عن شغله يقول: أتوضأ- مثلا- و أما لو كان غافلا بحيث لو سئل بقى متحيرا فلا يكفى و ان كان مسبوقا

كفايه وجود الداعى فى القلب:

---

(۱) ان ما أفاده «قده» فى كلا شقى كلامه أمر غالبى لا دائمى و الا فللنقض على كلا الشقين مجال واسع حيث ان العمل قد يصدر عن الإراده الإجماليه و الارتكازيه إلا انه لو سئل عن شغله يتحير فى الجواب و ليس تحيره الا من نفس السؤال حيث ينشغل بأنه و لا يتمكن من الجواب فيتحير لا محاله مع انه لو لا هذا السؤال كان يتحرك على طبق إرادته الإجماليه و الارتكازيه.

كما ربما يقع ذلك فى الأفعال الخارجيه فنرى انه يمشى إلى داره بحسب إرادته الإجماليه و إذا سئل عن انك تمشى إلى أى مكان يتحير فى الجواب و لا سيما فيما إذا اندهش من السؤال كما إذا كان السائل كبيرا من الأكابر- مثلا.

و كـذا الحال فى الشق الآخر من كلامه فإنه قـد يأتى بالعمل لا عن الإراده الإجماليه لغفلته إلا انه إذا سـئل عن عمله لا يتحير فى الجواب بل يخطر مقصده بباله بنفس هذا السؤال بعد ما كان غافلا عن وجه عمله و موجبه بالكليه فيجب فالصحيح ان الوضوء لا يعتبر فى صحته الا أن يكون صادرا عن داع قربى إلهى سواء تمكن من الجواب عند السؤال عن موجب عمله أم لم يتمكن من

ذلک.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۳

بالعزم و القصد حین المقدمات و یجب استمرار النیه إلی آخر العمل (۱) فلو نوی الخلاف أو تردد و أتی ببعض الافعال بطل الا ان یعود إلی النیه

لزوم الاستمرار فی النیه:

---

(۱) فإن العمل بمجموعه عباده و لیست العبادیه مختصه بأوله فلا بد من إیقاع کل جزء من أجزاء العمل بداع الهی فلو وقع شی ء منها لا بهذا الداعی بطل العمل برمته و هذا هو المراد من اعتبارهم استمرار النیه إلی آخر العمل و هذا مما لا شبهه فیه و لا کلام.

و انما الکلام فی اعتبار استمرارها فی الآنات المتخلله بین أجزاء العمل و انه إذا عدل عنها و نوی خلافها أو تردد فیها ثم بنی علی نیته الأولیه صح عمله مطلقا أو لا یصح کذلک أو ان هناک تفصیلا.

قد یکون العدول عن نیته بالعزم علی عدم الإتیان بالعمل أو بالتردد فی ذلک موجبا لوقوع جزء من العمل من دون نیه قریبه کما فی الصوم حیث یجب فیه الإمساک بالنیه المقربه فی کل آن من الآنات النهاریه.

فإذا فرضنا انه عدل عن نیته فعزم علی الإفطار أو تردد فی ذلک فقد مضی علیه آن أو آنات من دون نیه مقربه و هو أمر غیر قابل للتدارک و لا مناص حینئذ من أن یحکم بالفساد لعدم اشتمال بعض أجزاء العمل علی النیه المعتبره فی العباده.

و هذا لا من جهه ان العزم علی الإفطار مفطر حتی یقال ان العزم علی الإفطار لیس بإفطار بالضروره بل هو عزم علی الإفطار لا انه إفطار بنفسه و من هنا لا یترتب علیه أحکام الإفطار العمدی فی نهار شهر رمضان فلا تجب علیه الکفاره بذلک.

التنقیح فی شرح

.....

بـل من جهه ان العزم على الإفطار يسـتلزم انتفاء شـرط الصـحه فى جزء من أجزاء العمل و هو الصوم فيبطل العمل بأسـره لبطلان جزء من أجزائه كما هو الحال فى جميع الواجبات الارتباطيه.

و قـد يكون العـدول فى أثناء العمل غير مسـتلزم لوقوع شـى ء من أجزائه من دون نيه مقربه أو انه إذا اسـتلزم ذلك فصدر بعض أجزاء العمل فى حاله التردد أو العزم بعدم الإتيان به فهو أمر قابل للتدارك كما فى الوضوء لأنه مركب من الغسلتين و المسحتين فإذا عدل عنه فى أثناء الغسـلتين أو فى أثناء أحدهما و فرضنا انه قد غسل نصفا من يده من دون نيه مقربه ثم رجع عن ذلك الى نيته الأوليه فلا مانع من أن يعيد غسل النصف من يده مع النيه المقربه و بذلك يحكم بصحه وضوئه.

اللهم الا ان يكون ذلك مستلزما لفوات الموالاه المعتبره فى الوضوء كما إذا تردد زمانا جفت أعضاءه السابقه بذلك فإنه يقتضى الحكم ببطلان الوضوء لا محاله الا انه من جهه الإخلال بالموالاه لا من جهه العدول عن نيه الوضوء و هذا ظاهر.

و هنـاك شق ثـالث متوسـط بين مثـل الصوم و الوضوء و هو عبـاره عن الصـلاه فيما إذا عـدل عن نيتها فى أثنائها فعزم على قطع الصلاه أو تردد فى ذلك.

و هذا يتصور تاره فيما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه مترددا أو عازما على القطع.

و يتصور أخرى فيما إذا لم يأت بشى ء من أجزائها مع التردد أو العزم على القطع كما إذا عدل عن نيه الصلاه فى أثنائها ثم رجع إلى نيتها من دون أن يأتى بشى ء من اجزائها عند العدول.

أما فى الصوره الأولى فلا تأمل

فی الحکم ببطلان الصلاه من جهه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۵

الأولی قبل فوات الموالاه و لا یجب (۱) نیه الوجوب و الندب لا وصفا و لا غایه و لا نیه وجه الوجوب و الندب بأن یقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه أو أتوضأ لما فیه من المصلحه، بل یکفی قصد القربه و إتیانه لداعی اللّه.

ان ما أتی به من الاجزاء الصلاتیه عند العدول أی لا بنیه الصلاه زیاده عمدیه مبطله للصلاه لا محاله لعدم احتسابها من الصلاه لافتقادها النیه المعتبره فی صحتها.

و أما الصوره الثانیه فالحکم فیها بالبطلان یبتنی علی القول بأن الأکوان المتخلله بین أجزاء الصلاه جزء من الصلاه و حیث ان الظاهر ان الأکوان المتخلله خارجه عن أجزاء الصلاه فالظاهر عدم بطلان الصلاه بالعدول فی تلک الأکوان.

و لا ینافی هذا مع الحکم ببطلانها فیما إذا أتی بشی ء من قواطع الصلاه فی أثنائها و لو فی الأکوان المتخلله کما إذا تکلم فیها بکلام الآدمیین أو أحدث أو استدبر لأن الحکم بالبطلان وقتئذ لیس مستندا الی ان الأکوان المتخلله جزء من الصلاه بل مستند إلی الإتیان بالقاطع و هو فی الصلاه لأن المصلی لا یخرج عنها إلا بالتسلیمه فان أولها التکبیره و أخرها التسلیمه فما دام لم یسلم فهو فی الصلاه فإذا تکلم فقد تکلم فی الصلاه کما انه إذا أحدث وقتئذ فقد أحدث فی صلاته و هو موجب لبطلان الصلاه لا محاله.

عدم اعتبار نیه الوجوب و لا نیه وجهه:

(۱) بعد ما بین الشروط المعتبره فی الوضوء تعرض «قده» لجمله من الأمور التی ربما یقال باعتبارها فی صحه الوضوء و ذکر عدم اعتبار

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۶

.....

شی ء منها

فی صحته.

و من تلک الأمور وجوب نیه الوجوب أو الندب إما علی نحو التوصیف کما إذا قال أتوضأ الوضوء الواجب أو الندب و اما علی نحو الغایه بأن یقول أتوضأ لوجوبه أو لاستحبابه. فإن الغایه هی الداعی بوجوده الخارجی کما ان الداعی هی الغایه بوجودها الذهنی فسقوط الوجوب و تحقق الندب بوجودهما الخارجیین غایتان للوضوء کما أنهما بوجودهما الذهنیین داعیان له فیتصور سقوط الوجوب و یأتی بالوضوء بداعی امتثال أمره و إسقاطه أو لغایه الامتثال و سقوط الوجوب.

و «منها»: نیه وجه الوجوب أو الندب و هو علی ما فسره الماتن «قدس سره» عباده عما یقتضی الوجوب أو الندب اعنی المصلحه بناء علی ما ذهب إلیه العدلیه من ان الواجبات الشرعیه تابعه للمصالح الکامنه فیها و «منها»: قصد رفع الحدث بالوضوء أو قصد الاستباحه به أعنی قصد إباحه الدخول به فی الصلاه و «منها»: قصد موجب الوضوء و انه بول أو نوم و «منها»: قصد الغایه التی لأجلها وجب الوضوء و حکم فی جمیع ذلک بعدم الاعتبار.

و توضیح الکلام فی المقام انه قد یکون الواجب أو المستحب علی نحو لا یتعین إلا بنیه الواجب أو المستحب و هذا کما فی صلاه الصبح و نافلتها لان کلا منهما رکعتان و لا امتیاز بینهما فی شی ء فلو اتی برکعتین و لم یقصد الرکعتین الواجبتین أو المستحبتین بطلتا لا محاله و کذلک الحال فیما إذا کانت علی ذمته اربع رکعات أدائیه و اربع اخری قضائیه فإن إحداهما لا تتمیز عن الأخری إلا بالقصد، إذ الطبیعی الواحد لا یعقل ان یحکم علیه بحکمین متضادین کالوجوب و الاستحباب أو بحکمین متماثلین

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۷

.....

کالحکم بوجوبه-

مثلا- مرتين.

فلا- مناص فى الحكم بالصحه و الوجوب من تميزه عما يحكم عليه بالاستحباب أو يحكم عليه بوجوب آخر أو بتوصيفهما من الأدائيه أو القضائيه هذا كله فيما إذا لم يتميز الواجب عن غيره الا بنيته و قصده.

و اما فيما إذا كان الواجب أو المستحب متميزا فى نفسه أو لم يكن على ذمه المكلف واجب آخر غيره فلا دليل على اعتبار نيه الوجوب أو الندب لا من العقل و لا من الشرع.

اما العقل فلانه لا سبيل له إلى استكشاف مدخليه تلك الأمور فى الاحكام و عدمها.

و اما احتمال دخلها بحسب الشرع فان بنينا على ما بنينا عليه فى محله من إمكان أخذ قصد الأمر- و توابعه مما ينشأ من الأمر و فى مرتبه متأخره عنه كقصد الوجه من الوجوب أو الندب- فى متعلق الأمر الأول أو فى متعلق الأمر الثانى كما بنى عليه المحقق النائينى «قده» أو فرضنا الكلام فى القيود التى لا استحاله فى أخذها فى المتعلق كقصد المصلحه أو الرفع و الاستباحه أو قصد موجب الوضوء أو قصد الغايه فيندفع بإطلاق الأمر الأول أو الأمر الثانى.

لأنه سبحانه أمر بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين فى كل من الكتاب و السنه و مقتضى إطلاقهما عدم اعتبار شى ء مما يحتمل دخله فى الواجب و هو الوضوء و قد أشرنا فيما سبق الى ان الأمر بذلك إرشاد إلى اشتراط الصلاه بالوضوء و لم يقيد الوضوء بشى ء من نيه الوجوب أو الندب لا وصفا و لا غايه كما انه غير مقيد بنيه وجه الوجوب أو غيره مما مما قدمنا ذكره فمقتضى إطلاق الكتاب كإطلاق السنه و الروايات عدم اعتبار شى ء من ذلك فى صحه

بل لو نوی أحدهما فی موضع الآخر کفی (۱) ان لم یکن علی وجه

نعم خرجنا عن إطلاقهما فی الحکم باعتبار نیه القربه و قصد الامتثال بالارتکاز المتشرعی المتأکد ببعض الروایات.

و اما إذا قلنا باستحاله ذلک و عدم إمکان أخذ قصد الأمر و توابعه فی متعلق الأمر الأول و لا الثانی و بنینا أیضا علی وجوب تحصیل الغرض- کما بنی علیه صاحب الکفایه «قده»- فمقتضی ذلک و ان کان هو الالتزام باعتبار کل ما یحتمل دخله فی الواجب أو الغرض لقاعده الاشتغال و الاحتیاط.

الا انا مع ذلک لا نلتزم بذلک فی المقام بل ندفع احتمال مدخلیه تلک الأمور فی الواجب بالإطلاق المقامی اعنی سکوتهم علیهم السلام عن البیان و التنبیه- مع کونهم فی مقام البیان لأن تلک الأمور مما یغفل عنها عامه المکلفین لأن أکثرهم لا یمیز الاجزاء الواجبه فی العمل عن مندوبها و مثل ذلک لو کانت دخیله فی الواجب أو الغرض لوجب علی المولی التنبیه و البیان و مع سکوته عن ذلک فی مقام البیان نستکشف عدم دخلها فی شی ء مما یهم المکلف فی مقام العمل إذا المورد لیس من موارد الاشتغال و الاحتیاط.

نیه الواجب فی موضع المندوب و بالعکس:

(۱) و الوجه فی صحته ان الوضوء انما یعتبر فیه أن یؤتی بذات العمل مضافه بها إلی المولی نحو اضافه و المفروض ان المکلف أتی به کذلک و اما قصد وجوبه أو استحبابه فهو غیر معتبر فی الوضوء فوجود ذلک و عدمه سیان و قد استثنی عن ذلک موردین: «أحدهما»: ما أشار إلیه بقوله ان لم یکن علی وجه التشریع و «ثانیهما»: ما أشار إلیه بقوله: أو التقیید،

الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۹

التشریع (۱) أو التقیید (۲) فلو اعتقد دخول الوقت فنوی الوجوب وصفا أو غایه ثم تبین عدم دخوله صح إذا لم یکن علی وجه التقیید و الا بطل کان یقول: أتوضأ لوجوبه و الا فلا أتوضأ.

نیه أحدهما فی موضع الآخر علی وجه التشریع:

---

(۱) بأن کان عالما بوجوب العمل غیر انه نوی استحبابه متعمدا کما فی صوم شهر رمضان أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاه و انما یصح فیما إذا لم یکن متعمدا فی ذلک کما إذا اعتقد استحباب الوضوء بعد دخول وقت الصلاه أو اعتقد وجوبه قبل دخول الوقت.

و لیس الوجه فی بطلان الوضوء عند التشریع هو ان ما قصده المکلف لا واقعیه له و ما له واقع لم یقصده. بل الوجه فی بطلانه هو ان حرمه التشریع تسری الی العمل و توجب حرمته و مبغوضیته و مع حرمه الشی ء و مبغوضیته کیف یمکن أن یقع مصداقا للواجب أو المستحب.

نیه أحدهما علی وجه التقیید:

(۲) و قد فسر التقیید بکون المکلف علی نحو لو کان الوضوء واجبا لم یتوضأ و انما یتوضأ علی تقدیر استحبابه کما فسره به فی بعض الموارد المتقدمه.

و هذا مما لا یمکن المساعده علیه لما أشرنا إلیه غیر مره من ان الوضوء انما یعتبر فی صحته الإتیان بذاته مضافه بها الی المولی نحو إضافته و المفروض انه حاصل و المکلف اتی به کذلک و الأمر الشخصی الخارجی غیر قابل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۹۰

(مسأله ۲۸): لا یجب فی الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه علی الأقوی (۱)،

للتقیید لیقید بالوجوب تاره و بالاستحباب اخری کما ان متعلقه کذلک.

و أما قصد المکلف أن لا یأتی به علی تقدیر الوجوب فهو من قبیل تخلف الداعی و الخطأ فی التطبیق و هو لا یضر بصحه العمل بعد الإتیان به بجمیع أجزائه و شرائطه. و قد عرفت أنه لا یعتبر فی صحه الوضوء غیر الإتیان به مضافا إلی اللّه سبحانه و هو حاصل علی الفرض.

فکونه علی نحو لا

يأتى به على تقدير الوجوب مما لا يمنع عن صحته بعد الإتيان به و قد أشرنا ان هذه الموارد ليست من موارد التقييد فى شى ء بل هى من موارد الخطأ فى التطبيق أو تخلف الداعى كان بناءه أن لا يأتى به على تقدير استحبابه أم كان بناءه أن يأتى به و ان كان مستحبا، إذا لا مناص من الحكم بصحه الوضوء سواء قيده بالندب أو الوجوب أم لم يقيده بشى ء منهما.

عدم اعتبار نيه الرفع أو الإباحه:

(١) أشار بقوله: على الأقوى إلى الخلاف فى المسأله حيث نسب الى الشيخ (قده) اعتبار قصد رفع الحدث معينا و عن السيد المرتضى (قده) لزوم نيه الاستباحه فقط و عن الحلبى و القاضى اعتبار كلا الأمرين أعنى نيه الرفع و قصد الاستباحه و عن المبسوط و المعتبر و الوسيله و العلامه و الشهيد و السرائر لزوم نيه أحدهما مخيرا و هذه أقوال أربعه.

و هناك قول خامس و هو عدم اعتبار شى ء من الأمرين لا معينا و لا على سبيل التخيير و لا هما معا و هو الذى اختاره الماتن و جماعه من المحققين

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۱

.....

و هو القول الصحيح و الوجه فيه هو إطلاقات الأدله الآمره بالوضوء و بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين من الكتاب و السنه حيث لم يقيد الوضوء فى شى ء منهما بقصد رفع الحدث و لا بنيه الاستباحه و مقتضاها عدم اعتبار شى ء من الأمرين فى صحه الوضوء.

و احتمال ان يكون ذلك معتبرا فى مقام الامتثال و ان لم يعتبر فى المأمور به مندفع: بأن احتمال مدخليه أحد الأمرين فى الامتثال عقلا مما لا وجه له لانه لا حكم للعقل باعتبار

ذلک فی مقام الامتثال بعد ما عرفت من عدم تقیید المأمور به بذلک فی شی ء من أدلته، کما ان احتمال مدخلیته فی الامتثال شرعا مندفع بإطلاقات الأدله إذا الصحیح عدم اعتبار شی ء من ذلک فی صحته هذا.

علی ان ما استدل به علی لزوم قصد الرفع أو الاستباحه ضعیف غایته لأن العمده فیما استدلوا به علی ذلک قوله (ع) إذا دخل الوقت وجبت الطهور و الصلاه «۱» بدعوی ان متعلق الوجوب انما هو عنوان الطهور فلا بد فی مقام امتثاله من قصد ما تعلق به بعنوانه الذی تعلق به الأمر بذلک العنوان و هو عنوان الطهور کما هو الحال فی غیر المقام کما إذا أمر السید عبده بإکرام زید- مثلا- فقام العبد إکراما له فلا بد من ان یقصد فی قیامه ذلک عنوان الإکرام لزید فلو قام لا بقصد إکرامه لم یقع فعله ذلک امتثالا لأمر السید بوجه لأنه لم یؤمر بالقیام و انما تعلق الأمر بعنوان الإکرام فلا مناص من قصده.

و فی المقام لم یتعلق الوجوب بالوضوء لیقال انه عباره عن الغسلتین و المسحتین فلا موجب لاعتبار قصد عنوان آخر غیر الغسلتین و المسحتین بل انما تعلق الأمر بالطهور فلا بد من قصد عنوان الطهور فی مقام الامتثال.

---

(۱) المرویه فی ب ۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

.....

و الطهور اما بمعنی ما یرفع الحدث أو بمعنی المبیح للدخول فی الصلاه فلا مناص من ان یقصد أحد الأمرین عند الامتثال هذا.

و لا یخفی ضعفه: لان الطهور إن أرید به معناه بحسب الاشتقاق- أی ما یتطهر به- و هو الماء و التراب فمعنی الروایه انه إذا دخل الوقت فقد وجبت

الصلاه و الماء و التراب بتقدير كلمه الاستعمال أى وجب استعمالهما كما يقال: يحرم الخمر أى يحرم استعمال الخمر و شربها.

و لا مانع من اسناد الوجوب الى الماء و التراب بتقدير كلمه الاستعمال كيف و قد أسند الوجوب الى الماء فى بعض الأخبار حيث روى عن على عليه السلام انه قال: أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من الماء «١» أى استعماله.

بل يأتى ان شاء اللّه ان هذا المعنى هو المحتمل فى قوله (ع) لا صلاه إلا بطهور «٢» دون الوضوء و الغسل و التيمم و يأتى ثمره ذلك عند التكلم على الجبائر ان شاء اللّه تعالى.

و على هذا الاحتمال لا تبقى للروايه أيه دلاله على وجوب قصد عنوان الطهور أصلا.

لأن المفروض انه أريد منه جامع الماء و التراب فاللازم قصد المعنون دون العنوان.

و ان أريد بالطهور معناه المصدرى أعنى الطهاره أى إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاه و الطهاره سواء كانت الطهاره مسببه عن الغسلتين و المسحتين أم كانت عنوانا لهما فحينئذ و ان كان الوجوب متعلقا بعنوان الطهاره الا ان الروايه لا دلاله لها على اعتبار قصد الرفع أو الإباحه فى صحه الوضوء و ذلك لان الطهاره- التى بمعنى الإباحه أو الرفع- إما حكم

---

(١) المرويه فى ب ۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.

.....

و أثر مترتب على الوضوء الصحيح اعنى ما اتى به بداع قربى إلهى، أو انها عنوان اعتبره الشارع على الوضوء الواقع صحيحا بمعنى ان الوضوء الذى هو أمر عبادى إذا تحقق بما له من القيود و الشروط التى

منها قصد القربه فأثره هو الطهاره أو انها عنوانه.

و على أی حال فالطهاره و رفع الحدث فی مرتبه متأخره عن الوضوء التام الصحیح و معه کیف یعقل أخذ قصدهما قیدا فی صحه الوضوء و إلا لزم أن تکون الطهاره و رفع الحدث أو الإباحه فی مرتبه سابقه عن الوضوء الصحیح و لازم ذلک ان یکون الوضوء فی نفسه و ان لم یؤت به بداع قربی محصلا للطهاره و موجبا لارتفاع الحدث أو سببا للإباحه و هو خلاف فرض الوضوء عباده لا یترتب علیه أثره إلا إذا أتی به بداع الهی.

نعم لا مانع من التزام ذلک و اعتباره فی الطهاره الخبثیه حیث انها مترتبه علی طبیعی الغسل قصد به القربه أم لم یقصد و حینئذ یصح أن یقال یعتبر فی تطهیر الثیاب غسلها بقصد الطهاره و هذا بخلاف الغسلتین و المسحتین فی الوضوء لأن الأثر إنما یترتب علیهما إذا تحققتا بداع قربی إلهی و لا أثر یترتب علی طبیعیهما و معنی ذلک ان الطهاره مترتبه علی الوضوء الصحیح و فی المرتبه المتأخره عنه و لا یمکن معه أخذ قصدها قیدا فی الوضوء کما عرفت.

و ببیان آخر: لا إشکال فی ان الوجوب فی قوله (ع) فقد وجبت لیس هو الوجوب المولوی النفسی حتی یتوهم انه قد تعلق علی عنوان الطهاره فیجب قصد عنوانها فی مقام الامتثال بل انما هو وجوب غیری شرعی ان قلنا ان مقدمه الواجب واجبه أو انه وجوب إرشادی إلی تقید الصلاه بالطهاره إذا أنکرنا وجوب المقدمه شرعا.

و علی أی حال لیست عبادیه الوضوء مستنده الی وجوبه الغیری أو الإرشادی بل العبادیه مستفاده من الأمر النفسی المتعلق بذاته و علیه کیف

التنقیح فی شرح

و لا قصد الغایه (۱) التی أمر لأجلها بالوضوء و کذا لا یجب

یمکن أن یقال ان ترتب الوجوب الغیری أو الإرشادی علی الوضوء بعنوان الطهاره کاشف عن ان متعلق ذلک الأمر النفسی المولد للعبادیه مقید بما إذا قصد بالوضوء عنوان الطهاره أی قصد رفع الحدث أو الإباحه.

نعم یستفاد منه ان الصلاه لا تتحقق إلا بالطهاره و اما انها قید فی متعلق الأمر النفسی فلا.

بل لو قلنا بدلاله هذا الوجوب الغیری أو الإرشادی أیضا علی عبادیه الوضوء- مثلا- لم یمکننا اعتبار قصد عنوان الطهاره فی الوضوء فإن غایه ما یستفاد منه وقتئذ ان عله جعل الوضوء شرطا و مقدمه للصلاه انما هی کونه طهاره و اما ان قصد الطهاره معتبر فی تحقق ما هو المقدمه و الشرط للصلاه فلا و هو نظیر قوله عز من قائل بعد امره المکلفین بالتیمم مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ «۱» فإنه یستفاد منه ان العله فی امره تعالی بالتیمم انما هی کون التیمم مطهرا و علی الجمله المکلف إذا اتی بذات الغسلتین و المسحتین مضافا بهما الی اللّه سبحانه فقد اتی بما هو شرط و مقدمه للصلاه.

(۱) قد علم الحال فی ذلک مما بیناه فی سابقه و حاصله ان مقتضی إطلاقات الکتاب و السنه و عدم اشتمال الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه علی اعتبار قصد الغایه عدم اعتبار ذلک فی صحه الوضوء.

و اما ما استدل به علیه من قوله عز من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا .. بدعوی دلالته علی ان الوضوء لا بد أن یکون للتهیؤ و القیام إلی الصلاه فلو

اتی به لا بقصد الصلاه بطل فهو أیضا ضعیف.

و ذلک لما عرفت من ان عبادیه الوضوء غیر مستفاده من الأمر الغیری

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۹۵

قصد الموجب (۱) من بول أو نوم کما مر. نعم قصد الغایه معتبر فی تحقق الامتثال بمعنی انه لو قصدها یکون ممتثلا للأمر الآتی من جهتها، و ان لم یقصدها یکون أداء للمأمور به لا امتثالا (۲) فالمقصود من عدم اعتبار

أو الإرشادی المتعلق به بل هی مستفاده من الأمر النفسی المتعلق بذات الوضوء من غیر تقییده بقصد الغایه و علیه فلو أتی به بقیوده و شرائطه لوقع عباده من دون حاجه الی ان یقصد به الغایه. نعم امتثال هذا الأمر الغیری و الإثابه به یتوقف علی إتیانه بقصد الغایه. و اما صحته فی نفسه فهی غیر متوقفه علی قصد الغایه بوجه.

لا یعتبر قصد الموجب فی الوضوء:

(۱) للإطلاقات و عدم دلاله أی دلیل علی اعتبار قصد الموجب و لو کان ضعیفا فاعتبار قصد الموجب أضعف من اعتبار سابقیه.

(۲) لما أشرنا إلیه فی تضاعیف الکلام علی المسائل المتقدمه من ان عبادیه الطهارات الثلاث غیر ناشئه عن الأمر الغیری المتعلق بها بناء علی ان المقدمه واجبه بالوجوب الغیری بل إنما تنشأ عن أمرها النفسی فهی إذا عبادات جعلت مقدمه للواجب فلا محاله تکون العبادیه فیها فی مرتبه متقدمه علی أمرها الغیری.

و علیه إذا اتی بذات الوضوء و قصد به القربه و الامتثال تتحقق به العباده خارجا کما تحققت المقدمه و ان لم یقصد به أمرها الغیری أو لم یلتفت إلیه أصلا فإن الأمر الغیری توصلی لا یحتاج سقوطه الی قصد القربه کما لا یمکن أن یکون منشأ للعبادیه و مع

تحقق العباده فی الخارج تترتب علیها الطهاره لأنها من الأحکام المترتبه علی الوضوء الصحیح الذی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۹۶

.....

قصد به القربه.

نعم هـذا لا یکون موجبا لامتثال أمرها الغیری لعـدم الإتیان بها بـداعی الوجوب المقـدمی هـذا کله بناء علی ان عبادیه الطهارات الثلاث مستنده الی أوامرها النفسیه.

و امـا إذا قلنـا ان عبادیتهـا إنمـا نشأت عن الأوامر الغیریه المتعلقه بها بناء علی ان مقـدمه الواجب واجبه: فلا یکون الإتیان بها من دون قصد الأمر الغیری المتعلق بها محققا للمأمور به فضلا عن أن یکون ذلک امتثالا له و ذلک لان عبادیتها حینئذ قد نشأت عن ذلـک الأـمر الغیری إذا لاـ بـد فی تحقق عبادیتهـا من إتیانهـا بـداعی ذلک الأمر الغیری فلو أتی بها لا بقصـده و داعیه لم تتحقق العباده بإتیانها بذاتها و معه یقع الوضوء باطلا فلا أداء و لا امتثال.

ثم ان الإتیـان بـالوضوء بقصـد أمره الغیری یسـتلزم الإتیان به بقصـد غایته لان الغرض من الأمر الغیری انما هو التوصل الی غایته المترتبه علیه فلو اتی به و لم یقصد بإتیانه التوصل الی غایته لم یقع الوضوء عباده.

و لا سیما بناء علی ان الواجب من المقدمه حصه خاصه و هی المقدمه الموصله إلی ذی الغایه فی الخارج فإذا أتی بأمره الغیری للتوصل به إلی غایته فقد تحقق کلا الأمرین من أداء المأمور به و الامتثال هذا.

ثم ان فی المقام کلاما و هو انه بناء علی ان عبادیه الطهارات الثلاث ناشئه عن أوامرها الغیریه فهل یجب ان یؤتی بها بقصد غایه معینه من غایاتها المترتبه علیها أو ان قصد جنس الغایه کاف فی صحتها و ان لم یدر ان ما یختاره من

الغايات بعد ذلك أى شى ء؟ فيجب ان يؤتى به بقصد

.....

قراءه القران خاصه أو إذا اتى به للتوصل به إلى شى ء من غاياته و ان لم يدر انه سيختار القراءه أو الصلاه- مثلا- كاف فى صحتها؟

و الصحيح كفايه قصد جنس الغايه من دون اعتبار قصد الغايه المعينه و ذلك لأن للوضوء- مثلا- أوامر غيريه من نواح شتى لأنه مأمور به بالأمر الغيرى الاستحبابى الناشئ من الأمر الاستحبابى النفسى المتعلق بالقراءه و مأمور به بالأمر الغيرى الوجوبى الناشئ من الأمر الوجوبى المتعلق بصلاه الظهر- مثلا- أداء و مأمور به بالأمر الغيرى الوجوبى الناشئ عن الأمر الوجوبى المتعلق بصلاه الظهر- قضاء- و هكذا.

فإذا اتى بالوضوء و قصد التوصل به الى غايه من غاياته من دون تعيين فهو و ان لم يدر انه مأمور به بالأمر الاستحبابى أو الوجوبى الأدائى أو الوجوبى القضائى الا انه محرز مطلوبيته على جميع التقادير و يعلم بأنه مأمور به قطعا فإذا أتى به بداعى أمرها الغيرى المحرز للتوصل به الى شى ء من غاياته فلا محاله يقع صحيحا و قد مر انه لا دليل على اعتبار قصد الوجوب أو الاستحباب و تمييز المأمور به من الوجوب و الاستحباب كما لا تردد فيما هو الغايه المترتبه عليه فى الواقع لتعينها فى علم اللّه سبحانه فلا إهمال فى الواقع.

و من هنا يظهر الحال فى مسأله أخرى و هى ما إذا اتى بالوضوء بداعى التوصل به إلى القراءه- مثلا- عازما بأن لا يصلى به أو غير ملتفت إلى ذلك أصلا ثم بعد الوضوء ندم و بدا له فبنى على ان يصلى بذلك الوضوء و لا يأتى بالقراءه: فإن

وضوءه بناء على ما قدمناه صحيح، لأنه قد أحرز تعلق الأمر الغيرى بما يأتى به من الوضوء و قد اتى به بهذا الداعى توصلا به الى غايه معينه و معه يقع وضوءه عباده صحيحه لا محاله و غايه الأمر أنه أخطأ فى التطبيق حيث خيل ان الأمر الغيرى المتعلق به هو الأمر الاستحبابى مع انه بحسب الواقع هو الأمر الغيرى الوجوبى و الخطأ فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۸

قصد الغايه عدم اعتباره فى الصحه و ان كان معتبرا فى تحقق الامتثال.

نعم قد يكون الأداء موقوفا على الامتثال (۱) فحينئذ لا يحصل الأداء أيضا كما لو نذر ان يتوضأ لغايه معينه فتوضأ و لم يقصدها، فإنه لا يكون ممتثلا للأمر النذرى و لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى أيضا و ان كان وضوءه صحيحا، لأن أداءه فرع قصده. نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى.

التطبيق غير مضر بصحه العباده.

مضافا الى ان نيه الوجوب و الاستحباب مما لا اعتبار به كما مر، و هذا المبنى أعنى كون عباديه الوضوء ناشئه عن أمره الغيرى و ان كان فاسدا بل لا أمر غيرى أصلا لما بيناه فى بحث مقدمه الواجب من إنكار وجوبها شرعا الا انه بناء عليه لا يعتبر فى صحه الطهارات الثلاث قصد الغايه المعينه كما تقدم.

الفارق من الوجوب الغيرى و الوجوب النذرى:

(۱) أراد بذلك بيان الفارق بين الوجوب الغيرى و الوجوب الناشئ من النذر حيث انه إذا اتى بذات الوضوء مضافه بها الى اللّه سبحانه فقد حصلت العباده و كان هذا أداء للمقدمه و الواجب الغيرى و ان لم يكن امتثالا له بناء على ما هو الصحيح من ان عباديه الوضوء ناشئه عن أمره النفسى.

و هذا

بخلاف ما إذا نذر ان يأتى بالوضوء لغايه خاصه كالقراءه لأنه إذا أتى به غير قاصد لتلك الغايه المعينه لم يتحقق أداء الأمر النذرى و لا امتثاله، و الوجه فى ذلك كما أسلفناه سابقا ان النذر قد تعلق بحصه خاصه من الوضوء و هو الوضوء المقيد بكونه للقراءه- مثلا- دون طبيعى الوضوء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۹

.....

فالمنذور شى ء مقيد و أمر خاص فإذا اتى به لا لهذه الغايه لم يتحقق منه الوضوء المقيد بكونه للقراءه و معه لا أداء و لا امتثال.

نعم يكفى هذا فى تحقق المقدمه و هو أداء للمأمور به بالأمر الغيرى و اما بالإضافه إلى الأمر النذرى فليس بأداء و لا بامتثال و نظيره ما إذا نذر ان يأتى بصلاه الظهر فى المسجد و اتى بها فى داره لانه و ان كان أداء للأمر الصلاتى لعدم تقييده بمكان خاص الا أنه بالنسبه الى الأمر النذرى المتعلق بها ليس بأداء و لا امتثال.

و هذا اعنى تقييد المتعلق هو الوجه فيما أفاده الماتن فى المقام لا انه إذا لم يقصد الغايه لم يف بنذره. لأن أداء المنذور كأداء سائر ما على ذمه المكلف من الديون انما يكون بالقصد.

و الوجه فى عدم استناد الماتن إلى هذا الوجه هو انه انما يصدق فيما إذا كانت ذمه المكلف مشتغله بعده من الواجبات يتوقف تمييز بعضها عن بعضها الآخر على قصده نظير ما إذا كانت ذمته مديونه بصلاه رباعيه أدائيه و رباعيه أخرى قضائيه فان احتساب ما يأتى به عن إحداهما المعينه انما يكون بقصد الأداء أو القضاء.

و اما إذا لم يشتغل ذمته الا بواجب واحد فلا يعتبر فى سقوطه عن ذمته قصده لذلك،

كما إذا نـذر ان يصـلى صـلاه الليل فى ليله معينه و اتى بها فى تلك الليله غافلا عن نـذره فإنه يوجب برء النذر لا محاله و ان لم يكن ناويا للأمر النذرى بوجه.

فقياس المقام لإعطاء الدرهم المحتمل ان يكون أداء دين أو هبه أو عاريه مع الفارق فلاحظ.

هذا تمام كلامنا فى هذا الجزء من الكتاب و يتلوه الجزء الخامس أوله اشتراط الخلوص فى الوضوء و للّه الحمد أولا و آخرا.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹