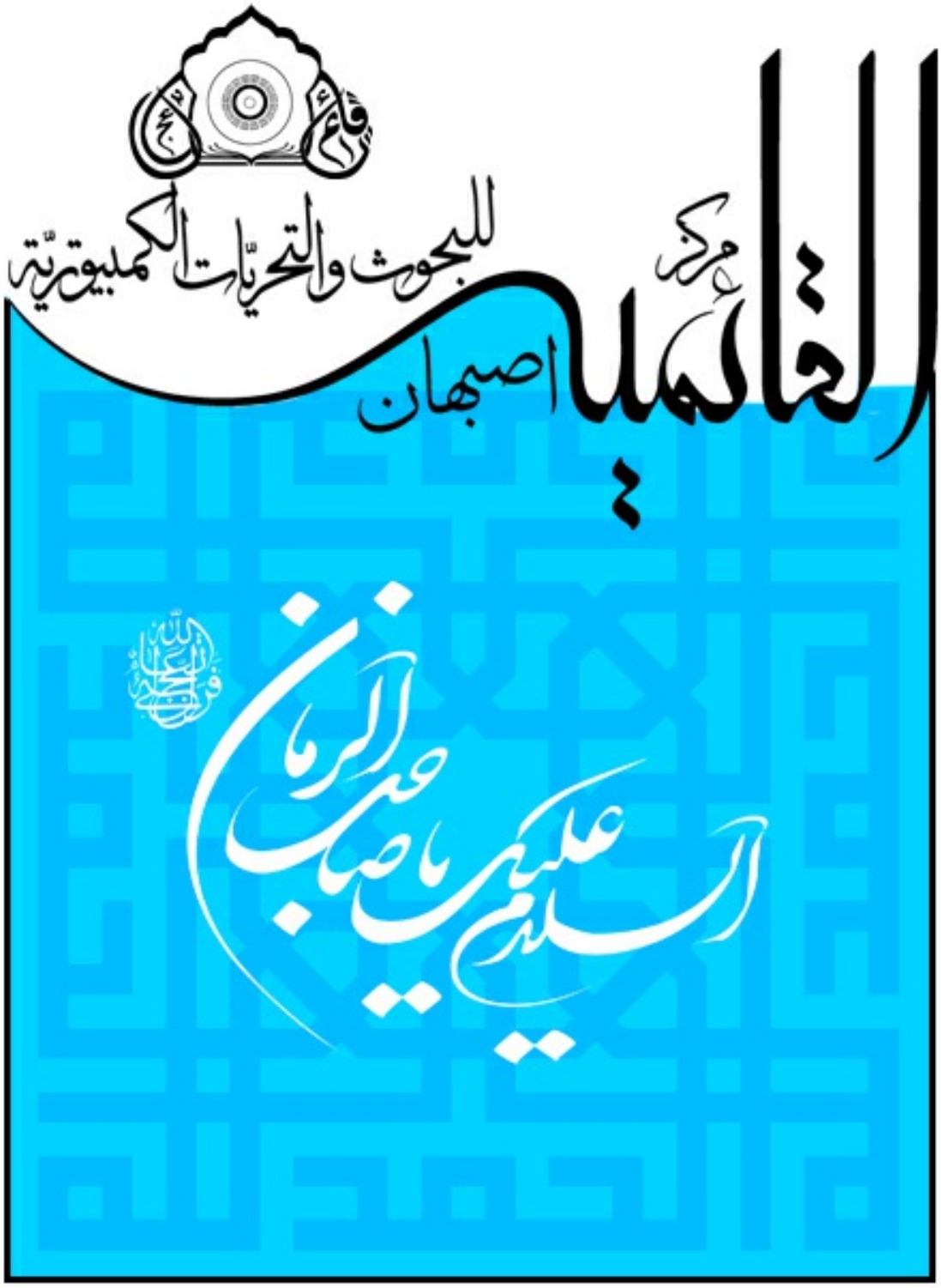

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة الإمام النووي

المفتي الأكبر

٩

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۶ ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

[تتمه کتاب الطهاره] ----- ۱۳

[تتمه فصل فی الوضوء] ----- ۱۳

[تتمه فصل فی شرائط الوضوء] ----- ۱۳

[الثالث عشر: الخلوص] ----- ۱۳

[مسائل متعلقه بشرائط الوضوء] ----- ۶۴

[مسأله ۲۹: الرّیاء بعد العمل لیس بمبطل] ----- ۶۴

[مسأله ۳۰: إذا توضأت المرأه فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوءها] ----- ۶۵

[مسأله ۳۱: لا إشکال فی إمکان اجتماع الغایات المتعدّده للوضوء] ----- ۶۶

[مسأله ۳۲: إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل لا إشکال فی صحّته] ----- ۷۸

[مسأله ۳۳: إذا کان علیه صلاه واجبه أداء أو قضاء و لم یکن عازماً علی إتیانها فعلًا فتوضّأ لقراءه القرآن فهذا الوضوء متّصف بالوجوب] ----- ۸۲

[مسأله ۳۴: إذا کان استعمال الماء بأقل ما یجزئ من الغسل غیر مضر و استعمال الأزید مضراً یجب علیه الوضوء کذلک] ----- ۸۴

[مسأله ۳۵: إذا توضأ ثمّ ارتدّ لا یبطل وضوءه] ----- ۸۹

[مسأله ۳۶: إذا نهی المولی عبده عن الوضوء فی سعه الوقت إذا کان مفوّتاً لحقه فتوضأ یشکل الحکم بصحّته] ----- ۹۰

[مسأله ۳۷: إذا شکّ فی الحدث بعد الوضوء بنی علی بقاء الوضوء] ----- ۹۱

[مسأله ۳۸: من کان مأموراً بالوضوء من جهه الشک فیه بعد الحدث إذا نسی و صلّی فلا إشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر] ----- ۱۱۲

[مسأله ۳۹: لا إشکال فی صحه صلاه من توضأ للتجدید ثانیا و صلی و قد تیقن بطلان أحد الوضوئین] ----- ۱۱۶

[مسأله ۴۰: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه] ----- ۱۲۳

[مسأله ۴۱: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعد کل واحد صلاه ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه و إعاده الصلاتین] ----- ۱۲۴

[مسأله ۴۲: النافله کالفریضه فی محل الکلام] ----- ۱۳۳

[مسأله ۴۳: حکم المتوضئ إذا صلی و صدر منه حدث و تردد فی المتقدم منهما] ----- ۱۳۷

[مسأله ۴۴: إذا تیقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه و لا یدری أنه الجزء الوجوبی أو الجزء الاستحبابی فالظاهر الحکم بصحّه وضوئه] ----- ۱۴۳

[مسأله ۴۵: إذا تيقّن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء] ۱۴۶
[مسأله ۴۶: لا اعتبار بشکّ کثير الشکّ] ۱۶۱
[مسأله ۴۷: التيمّم الذی هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حکمه فی الاعتناء بالشکّ إذا کان فی الأثناء] ۱۶۴
[مسأله ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل] ۱۶۶
[مسأله ۴۹ إذا تيقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله و لکن شک فی أنه أتمه] ۱۷۰
[مسأله ۵۰: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء وجب الفحص حتی يحصل اليقين أو الظن بعدمه] ۱۷۲
[مسأله ۵۱: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شکّ فی أنّ الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده يبنی علی الصحّه] ۱۷۷
[مسأله ۵۲: إذا کان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شک بعده فی أنّه طهّره ثمّ توضأ أم لا بنی علی بقاء النجاسه] ۱۷۷
[مسأله ۵۳: إذا شک بعد الصلاه فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحّتها] ۱۷۹
[مسأله ۵۴: إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثمّ تبدل يقينه بالشک يبنی علی الصحّه] ۱۸۲
[مسأله ۵۵: إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترک غسل اليد اليسری أو شکّ فی ذلک فأتیٰ به و تمّم الوضوء] ۱۸۳
[فصل فی أحکام الجبائر] ۱۸۵
اشاره ۱۸۵
[و هنا مسائل متعلقه بالجبائر] ۲۰۶
[مسأله ۱: إذا کانت الجبيره فی موضع المسح و لم يمکن رفعها و المسح علی البشره] ۲۰۶
[مسأله ۲: إذا کانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحکام] ۲۰۸
[مسأله ۳: إذا کانت الجبيره فی الماسح فمسح عليها بدلًا عن غسل المحل يجب أن يکون المسح به بتلک الرطوبه] ۲۱۱
[مسأله ۴: إنما ينتقل إلی المسح علی الجبيره إذا کانت فی موضع المسح بتمامه] ۲۱۲
[مسأله ۵: إذا کان فی عضو واحد جبائر متعدّده يجب الغسل أو المسح] ۲۱۲
[مسأله ۶: إذا کان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره فإن کان بالمقدار المتعارف مسح عليها] ۲۱۲
[مسأله ۷: ما ينبغی للمتوضئ فعله فی الجرح المکشوف عند إراده الوضوء] ۲۱۵
[مسأله ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف] ۲۱۵
[مسأله ۹: إذا لم يکن جرح و لا قرح و لا کسر بل کان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحکم هو التيمم] ۲۱۸
[مسأله ۱۰: تعين التيمم فيما لو کان الجرح و غيره فی غير مواضع الوضوء و کان استعمال الماء مضرا فی مواضعه] ۲۱۸
[مسأله ۱۱: فی الرَّمَد يتعيّن التيمم] ۲۲۰
[مسأله ۱۲: محل الفَصد داخل فی الجروح] ۲۲۰

[مسأله ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم لا باختیاره] ---- ۲۲۲
[مسأله ۱۴: إذا کان شی ء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم یمکن إزالته] ---- ۲۲۳
[مسأله ۱۵: حکم ظاهر الجبیره إذا کان طاهرا و تنجس باطنها] ---- ۲۲۵
[مسأله ۱۶: إذا کان ما علی الجرح من الجبیره مغصوباً لا یجوز المسح علیه] ---- ۲۲۵
[مسأله ۱۷: لا یشترط فی الجبیره أن تکون ممّا یصحّ الصلاه فیه] ---- ۲۳۲
[مسأله ۱۸: ما دام خوف الضرر باقیاً یجری حکم الجبیره و إن احتمل البرء] ---- ۲۳۳
[مسأله ۱۹: إذا أمکن رفع الجبیره و غسل المحل لکن کان موجباً لفوات الوقت هل یجوز عمل الجبیره؟ فیه إشکال] ---- ۲۳۴
[مسأله ۲۰: حکم الدواء المختلط بالدم] ---- ۲۳۵
[مسأله ۲۱: قد عرفت أنه یکفی فی الغسل أقله] ---- ۲۳۶
[مسأله ۲۲: حکم المسح علی الجبیره التی علیها دسومه] ---- ۲۳۸
[مسأله ۲۳: إذا کان العضو صحیحاً لکن کان نجساً و لم یمکن تطهیره لا یجری علیه حکم الجرح] ---- ۲۳۸
[مسأله ۲۴: لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیره إن کانت علی المتعارَف] ---- ۲۴۰
[مسأله ۲۵: الوضوء مع الجبیره رافع للحدث لا مبیح] ---- ۲۴۱
[مسأله ۲۶: الفرق بین الجبیره التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه] ---- ۲۴۳
[مسأله ۲۷: عدم الفرق بین الوضوء الواجب و المستحب فی الجبیره] ---- ۲۴۷
[مسأله ۲۸: حکم الجبائر فی الغُسل کحکمها فی الوضوء واجبه و مندوبه] ---- ۲۴۷
[مسأله ۲۹: إذا کان علی مواضع التیمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فیه حال الوضوء فی الماسح کان أو فی الممسوح] ---- ۲۵۷
[مسأله ۳۰: فی جواز استئجار صاحب الجبیره إشکال] ---- ۲۵۸
[مسأله ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا یجب إعاده الصّلاه] ---- ۲۶۲
[مسأله ۳۲: یجوز لصاحب الجبیره الصلاه أوّل الوقت مع الیأس عن زوال العذر فی آخره] ---- ۲۶۴
[مسأله ۳۳: حکم من اعتقد الضرر فی غسل البشره ثم تبین عدمه] ---- ۲۶۵
[فصل فی حکم دائم الحدث] ---- ۲۶۸
اشاره ---- ۲۶۸
[و هنا مسائل متعلقه فی دائم الحدث] ---- ۲۸۵
[مسأله ۱: یجب علیه المبادره إلی الصلاه بعد الوضوء بلا مهله] ---- ۲۸۵
[مسأله ۲: لا یجب علی المسلوس و المبطون أن یتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسیین] ---- ۲۸۶

[مسأله ۳: یجب علی المسلوس التحفّظ من تعدّی بوله بکیس فیه قطن أو نحوه] ۲۸۹
[مسأله ۴: فی لزوم معالجه السلَس و البَطَن إشکال] ۲۹۱
[مسأله ۵: فی جواز مس کتابه القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصّلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشکال حتی حال الصّلاه] ۲۹۲
[مسأله ۶: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر] ۲۹۳
[مسأله ۷: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فی الأثناء تبیّن وجودها قطع الصلاه] ۲۹۵
[مسأله ۸: ذکر بعضهم أنه لو أمکنهما إتیان الصلاه الاضطراریه و لو بأن یقتصرا فی کل رکعه علی تسبیحه] ۲۹۵
[مسأله ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضه] ۲۹۷
[مسأله ۱۰: لا یجب علی المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضی من الصلوات] ۲۹۷
[مسأله ۱۱: من نذر أن یکون علی الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تکرار الوضوء] ۲۹۷
[فصل فی الأغسال] ۲۹۹
اشاره ۲۹۹
[فصل فی الأغسال الواجبه] ۲۹۹
اشاره ۲۹۹
[مسأله ۱: النذر المتعلق بغسل الزیاره و نحوها یتصور علی وجوه] ۳۰۰
[فصل فی غسل الجنابه] ۳۰۴
اشاره ۳۰۴
[و هی تحصل بأمرین] ۳۰۴
اشاره ۳۰۴
[الأوّل: خروج المنی] ۳۰۴
[الثانی: الجماع] ۳۱۸
[و هنا مسائل متعلقه بالجنابه] ۳۳۶
[مسأله ۱: إذا رأی فی ثوبه منیاً و علم أنه منه و لم یغتسل بعده وجب علیه الغسل] ۳۳۶
[مسأله ۲: إذا علم بجنابه و غسل و لم یعلم السابق منهما وجب علیه الغسل] ۳۴۱
[مسأله ۳: فی الجنابه الدائره بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد] ۳۴۲
[مسأله ۴: إذا دارت الجنابه بین شخصین لا یجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر] ۳۴۳
[مسأله ۵: إذا خرج المنی بصوره الدم وجب الغسل أیضاً بعد العلم بکونه منیا] ۳۴۷

[مسأله ۶: المرأه تحتلم کالرجل] ----- ۳۴۷
[مسأله ۷: إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل] ----- ۳۴۷
[مسأله ۸: یجوز للشخص إجناب نفسه] ----- ۳۴۹
[مسأله ۹: إذا شکّ فی أنه هل حصل الدخول أم لا لم یجب علیه الغسل] ----- ۳۵۱
[مسأله ۱۰: لا فرق فی کون إدخال تمام الذکر أو الحشفه موجباً للجنابه بین أن یکون مجرّداً أو ملفوفاً بوصله أو غیرها] ----- ۳۵۱
[مسأله ۱۱: فی الموارد التی یکون الاحتیاط فی الجمع بین الغسل و الوضوء الأولی أن ینقض الغسل بناقض] ----- ۳۵۳
[فصل فیما یتوقّف علی الغسل من الجنابه] ----- ۳۵۴
اشاره ----- ۳۵۴
[الأوّل: الصلاه واجبه أو مستحبه أداء و قضاء لها (۱) و لأجزائها المنسیه] ----- ۳۵۴
[الثانی: الطواف الواجب دون المندوب لکن یحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام] ----- ۳۵۷
[الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه] ----- ۳۶۰
[فصل فیما یحرم علی الجنب] ----- ۳۷۸
اشاره ----- ۳۷۸
[الأوّل: مس خط المصحف] ----- ۳۷۸
[الثانی: دخول مسجد الحرام و مسجد النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)] ----- ۳۸۸
[الثالث: المکث فی سائر المساجد] ----- ۳۹۰
[الرّابع: الدخول فی المساجد بقصد وضع شی ء فیها] ----- ۴۰۵
[الخامس: قراءه سور العزائم] ----- ۴۰۵
[و هنا مسائل متعلقه بما یحرم علی الجنب] ----- ۴۰۸
[مسأله ۱: من نام فی أحد المسجدین و احتلم أو أجنب فیهما] ----- ۴۰۸
[مسأله ۲: لا فرق فی حرمه دخول الجنب فی المساجد بین المعمور منها و الخراب] ----- ۴۱۶
[مسأله ۳: إجراء حکم المسجد علی المصلی المتخذ فی البیت] ----- ۴۱۷
[مسأله ۴: کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم] ----- ۴۱۷
[مسأله ۵: الأولی و الأحوط أن لا یقرأ آیه السجده من دعاء کمیل] ----- ۴۱۷
[مسأله ۶: الأحوط عدم إدخال الجنب فی المسجد و إن کان صبیاً أو مجنوناً] ----- ۴۱۹
[مسأله ۷: لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال جنابته] ----- ۴۲۰

[مسأله ۸: إذا كان جنباً و كان الماء فی المسجد یجب علیه أن یتیمم] ---- ۴۲۵
[مسأله ۹: إذا علم إجمالًا جنابه أحد الشخصین لا یجوز له استئجارهما] ---- ۴۳۱
[مسأله ۱۰: مع الشک فی الجنابه لا یحرم شی ء من المحرمات المذکوره] ---- ۴۳۲
[فصل فیما یُکره علی الجنب] ---- ۴۳۲
[فصل فی کیفیه الغسل و أحکامه] ---- ۴۳۳
اشاره ---- ۴۳۳
[الاولی الترتیب] ---- ۴۵۴
[الثانیه: الارتماس] ---- ۴۷۷
[و هنا مسائل متعلقه بغسل الجنابه] ---- ۴۸۹
[مسأله ۱: أفضلیه الغسل الترتیبی علی الارتماسی] ---- ۴۸۹
[مسأله ۲: قد یتعین الارتماسی کما إذا ضاق الوقت عن الترتیبی] ---- ۴۸۹
[مسأله ۳: یجوز فی الترتیبی أن یغسل کل عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس] ---- ۴۹۰
[مسأله ۴: الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین] ---- ۴۹۲
[مسأله ۵: یشترط فی کل عضو أن یکون طاهراً حین غسله] ---- ۴۹۴
[مسأله ۶: یجب الیقین بوصول الماء إلی جمیع الأعضاء] ---- ۴۹۹
[مسأله ۷: الشک فی کون الشی ء من الظاهر أو الباطن] ---- ۴۹۹
[مسأله ۸: ما مرّ من أنه لا یعتبر الموالاه فی الغسل الترتیبی إنما هو فیما عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون] ---- ۵۰۱
[مسأله ۹: یجوز الغسل تحت المطر و تحت المیزاب ترتیباً لا ارتماساً] ---- ۵۰۳
[مسأله ۱۰: یجوز العدول عن الترتیب إلی الارتماس فی الأثناء و بالعکس] ---- ۵۰۵
[مسأله ۱۲: یشترط فی صحّه الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء] ---- ۵۰۹
[مسأله ۱۳: إذا خرج من بیته بقصد الحمام و الغسل فیه فاغتسل بالداعی الأوّل] ---- ۵۱۱
[مسأله ۱۴: إذا ذهب إلی الحمام لیغتسل و بعد ما خرج شک فی أنه اغتسل أم لا یبنی علی العدم] ---- ۵۱۲
[مسأله ۱۵: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبین ضیقه و أن وظیفته کانت هو التیمم] ---- ۵۱۳
[مسأله ۱۶: إذا کان من قصده عدم إعطاء الأُجره للحمامی فغسله باطل] ---- ۵۱۴
[مسأله ۱۷: إذا کان ماء الحمام مباحاً لکن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فیه] ---- ۵۱۸
[مسأله ۱۸: الغسل فی حوض المدرسه لغیر أهله مشکل] ---- ۵۱۸

[مسأله ۱۹: الماء الذی یسبلونه یشکل الوضوء و الغسل منه] ---------- ۵۲۰
[مسأله ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبی باطل] ---------- ۵۲۰
[مسأله ۲۱: ماء غسل المرأه من الجنابه و الحیض و النفاس و کذا اجره تسخینه إذا احتاج إلیه علی زوجها علی الأظهر] ---------- ۵۲۲
[مسأله ۲۲: حکم ارتماس الصائم نسیانا] ---------- ۵۲۳
تعریف مرکز ---------- ۵۲۹

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۶

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

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

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الطهاره]

[تتمه فصل فی الوضوء]

[تتمه فصل فی شرائط الوضوء]

[الثالث عشر: الخلوص]

الثالث عشر: الخلوص، فلو ضمّ إليه الرِّياء بطل، سواء

كانت القربه مستقلّه و الرِّياء تبعاً أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلا (۱)

---

(۱) حرمه الرِّياء فى الشريعه المقدّسه لا ينبغى الإشكال فى حرمه الرِّياء فى الشريعه المقدّسه، و يكفى فى حرمته الأخبار المستفيضه، بل البالغه حدّ التواتر «۱» و فى بعضها «إن كل رياء شرك» «۲» مضافاً إلى الآيات الكتابيّه التى ذمّ اللّه تعالى فيها المرائى فى عمله، فقد قال تعالى فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ «۳» و قال وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النّاسِ «۴» و قال كَالَّذِى يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ «۵» و قال وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النّاسِ «۶» إلى غير ذلك مما ورد فى ذمّ الرِّياء، بل حرمه الرِّياء من جمله

---

(۱) و هى كثيره جدّاً البالغه نحواً من أربعين روايه، راجع الوسائل ۱: ۵۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۸، ۱۱، ۱۲ و غيرها من الموارد.

(۲) كروايه يزيد بن خليفه. الوسائل ۱: ۷۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۲ ح ۲، و الروايات المذكوره فيها هذه الجمله و إن كانت متعدِّده إلّا أنّ كلّها ضعيفه، نعم ورد فى موثقه مسعده بن زياد: «فاتّقوا اللّه فى الرِّياء فإنّه الشِّرك باللّه ...» الوسائل ۱: ۶۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۶.

(۳) الماعون ۱۰۷: ۴ ۷.

(۴) النساء ۴: ۳۸.

(۵) البقره ۲: ۲۶۴.

(۶) الأنفال ۸: ۴۷.

.....

الضروريات و ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

إلّا أن الكلام فى موضوعه و أن المحرّم من الرِّياء أى شى ء فنقول: إن الرِّياء و إن كان بمفهومه اللغوى يعمّ العبادات و غيرها لأنه بمعنى إتيان العمل بداعى إراءته لغيره إلّا أنه لا

دلیل علی حرمته فی غیر العبادات، فاذا أتی بعمل بداعی أن یعرف الناس کماله و قوّته کما إذا رفع حجراً ثقیلًا لیعرف الناس قوّه بدنه و عضلاته لم یرتکب محرماً بوجه، و ذلک لأنّ المستفاد من الأخبار الوارده فی حرمه الرِّیاء أن حرمته من جهه أنه شرک و إشراک، و الشرک إنّما یتحقق فی العبادات، و أمّا إذا أتی بعمل لأن یری الناس کمال صنعه و معرفته فهو لا یکون مشرکاً باللّه بوجه، و کیف کان فلا شک فی عدم حرمه الإتیان بالعمل غیر العبادی ریاء، نعم لا إشکال فی حسن ترک الرِّیاء فی جمیع الأفعال الصادره من المکلّف حتی فی غیر العبادات بأن یأتی بجمیع أعماله للّه، إلّا أنه علی تقدیر تحققه فی غیر المعصومین قلیل غایته، و إنما المحرّم هو أن یعبد المکلّف اللّه سبحانه لیریه للناس.

ثمّ إنّ المحرّم إنّما هو الرِّیاء فی العباده بما أنّها عباده، و أما إذا أتی بالعباده للّه سبحانه إلّا أنه قصد فیها الرِّیاء لا من حیث العباده بل من جهه أُخری، کما إذا أجهر فیها بداعی إعلامه للغیر أنه فی الدار، أو قصد ذلک فی قیامه فی الصلاه لیراه غیره فی الدار لئلّا یتوحّش عن الانفراد، لأنه أیضاً إتیان للعمل بداعی أن یریه غیره إلّا أنه لیس ریاء فی العباده حقیقه، و إنما هو ریاء فی شی ء آخر مقارن للعباده، فلا إشکال فی عدم بطلان العباده بذلک لأنه لم یشرک فی عبادته بل أتی بها خالصاً لوجهه الکریم، فالریاء المحرّم هو الإتیان بالعباده بداعی أن یری عبادته للغیر.

ثمّ إنّه إذا أتی بالعباده امتثالًا لأمر اللّه سبحانه من غیر أن یکون لرؤیه غیره مدخلیه فی عبادته و لو

بتأكد داعيه إلّا أنه يعلم أن غيره يرى عبادته و هو يسره فالظاهر صحّه عبادته، و ذلك لفرض عدم مدخليه رؤيه الغير فى عبادته و إنما محركه نحو العمل هو الامتثال و طاعه ربّه، و رؤيه الغير من الآثار المترتبه على عمله العبادى قهراً من غير أن يكون لها مدخليه فيه و لو بالتأكّد، كما هو الحال فى الصلاه فى أماكن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳

.....

الاجتماع كالمساجد، أو فى مكان مكشوف و إن كان ذلك موجباً لسروره و فرحه، و مجرّد السرور برؤيه الغير و حبّه ظهور عمله لدى الغير أمر اتفاقى غير مبطل للعباده، لعدم صدورها إلّا بالداعى الإلهى، فإن مثله خارج عن الرِّياء خروجاً تخصّصيّاً موضوعياً لأنّ الرِّياء بمفهومه اللّغوى و العرفى لا يشمل مثله حيث يعتبر فى مفهومه أن تكون لرؤيه الغير مدخليه فى عمله، و مع فرض عدم دخالتها فى العمل لا يصدق عليه الرِّياء.

ثمّ لو تنزلنا عن ذلك و سلمنا صدق الرِّياء عليه فهو خارج عن الرِّياء المبغوض المحرّم قطعاً، و ذلك بقرينه ما حمل عليه أى على الرِّياء فى رواياته، حيث حمل عليه عنوان الشرك، و ورد أن كل رياء شرك، و هذا المحمول قرينه على أن الرِّياء المحرّم المبغوض إنّما هو الرِّياء الذى يكون شركاً، و بما أنّ مفروض المسأله عدم الإشراك فى العباده بوجه لعدم مدخليه رؤيه الغير فيها على الفرض، فهو من الرِّياء غير المحرّم شرعاً، هذا كلّه.

مضافاً إلى صحيحه زراره أو حسنته باعتبار إبراهيم بن هاشم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يعمل الشى ء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلك، قال: لا بأس، ما من أحد إلّا و هو يحب

أن يظهر له فى الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» «۱»، و قوله: «ما من أحد» محمول على الغالب فى عامّه الناس.

و أمّا ما ورد فى موثقه النوفلى عن السكونى و كذا فى غيرها من أنّ للمرائى علامات ثلاث: ينشط إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يحب أن يحمد فى جميع أُموره «۲» فهو غير معارض للصحيحه أو الحسنه بوجه، و ذلك لا لأجل ضعفها

---

(۱) المرويه فى الوسائل ۱: ۷۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۵ ح ۱.

(۲) المرويه فى الوسائل ۱: ۷۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۳ ح ۱. و هذه الروايه و إن عبر عنها فى كلام غير واحد بالخبر، الدال على ضعفها لوجود النوفلى و هو حسين بن يزيد فى سندها و لم يرد فيه توثيق فى كتب الرجال، إلّا أنه بناء على ما أفاده سيِّدنا الأُستاذ (دام ظله) من وثاقه كل من وقع فى أسانيد كتاب كامل الزيارات أو تفسير القمى، و كان السند الواقع فيه متصلًا بالمعصوم (عليه السلام) لشهاده ابن قولويه و على بن إبراهيم (رضوان اللّه عليهما) بذلك فالروايه موثقه لوجود النوفلى فى أسناد الكتابين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴

.....

من جهه حسين بن زياد النوفلى، لما قرّرنا فى محلِّه من أن الرجل موثق «۱»، بل لأجل أنها قاصره الدلاله على بطلان العباده بمجرّد السرور بظهور العمل لدى الغير، و ذلك لأنّ النشاط عند رؤيه الناس يستلزم التغير فى كيفيه العمل لا محاله بتحسين تجويده أو بإطاله ركوعه و سجوده و نحوهما، و لا إشكال فى أنه رياء و إتيان بالعباده بداعى غيره تعالى، و هذا بخلاف مفروض الكلام من أنه يأتى بالعباده

بداعی أمر اللّه فحسب إلّا أنه یسره رؤیه الغیر لعمله من غیر أن تکون لرؤیه الغیر مدخلیه فی عبادته، نعم هذا غیر مناسب للمتقین إلّا أنه مطلب آخر. علی أن سرور العامل بمشاهده غیره عمله أمر جبلی طبعی فی غیر المعصومین (علیهم السلام) و جماعه قلیلین، فکیف یمکن الحکم بحرمته و أن الغالب بل الجمیع یرتکبون المحرّم فی عباداتهم. فالمتحصل أن الرِّیاء المحرّم إنما هو مختص بالعباده فیما إذا کان لرؤیه الغیر مدخلیه فیها بما هی عباده.

الأنحاء المتصوّره فی الرّیاء

و الرِّیاء علی هذا النحو یتصور علی وجوه: أحدها: أن یأتی بالعباده خالصه لغیر اللّه سبحانه، بأن یکون محرکه نحوها إراءه عبادته للغیر من غیر أن تکون مستنده إلی امتثال أمر اللّه سبحانه و لو علی نحو التشریک. و ثانیهما: أن یأتی بها بداعی کل من امتثال أمره تعالی و رؤیه غیره، بأن یکون کل من الرِّیاء و الامتثال له مدخلیه فی عمله، فالمحرک و الداعی هو مجموع طاعه الخالق و المخلوق بحیث لو کان کل منهما منفکّاً عن غیره لم تصدر منه العباده بوجه. و الحکم ببطلان العباده فی هاتین الصورتین علی طبق القاعده قلنا بحرمه الرِّیاء أم لم نقل، حتی لو فرضنا أن تلک الروایات المستفیضه بل المتواتره لم تکن أیضاً کنا حکمنا ببطلان العباده فی الصورتین المذکورتین، و ذلک لأنه یشترط فی صحّه العمل العبادی استناده إلی اللّه سبحانه بأن یکون الداعی الإلهی مستقلا فی الداعویه و المحرکیه، بحیث لو کان وحده کفی فی

---

(۱) معجم رجال الحدیث ۷: ۱۲۲.

.....

التحرّک نحوه و إصدار العباده و أن یأتی بنیّه التقرب إلیه، فإذا أتی به لا بنیّه القربه کما

فی الصوره الأولی أو بنیّه القربه و نیّه أمر آخر علی نحو الاشتراک و لو کان من الأمور المباحه کالتبرید فی الوضوء، فلا محاله وقعت العباده باطله، و الحکم ببطلانها حینئذ علی طبق القاعده.

فما عن السیّد المرتضی (قدس سره) من إفتائه بصحّه العباده المراءی فیها و أن المنفی هو القبول و ترتّب الثواب علیها «۱» ممّا لا یحتمل عاده إرادته هاتین الصورتین بل من المظنون قویّاً بل المطمأن به أنه أراد غیرهما کما نبیّنه إن شاء اللّه تعالی «۲»، لأن بطلان العباده حینئذ مستند إلی فقدانها النیّه المعتبره و إن لم یکن فیها ریاء، و علیه:

فمحل الکلام فی الحکم ببطلان العباده من جهه الرِّیاء هو ما إذا کان له داعیان مستقلّان للعباده أحدهما: داعی الامتثال، و ثانیهما: داعی الرِّیاء و إراءته العمل للغیر بحیث کان کل منهما فی نفسه و إن لم ینضم إلیه الآخر صالحاً للداعویه و المحرکیه نحو العباده علی تقدیر انفراده، و لکنهما اجتمعا معاً فی عبادته و انتسب العمل إلیهما من جهه استحاله صدور المعلول الواحد عن علّتین مستقلتین، فلا محاله یستند إلیهما علی نحو الاشتراک فی التأثیر و حینئذ یستند بطلانها إلی الرِّیاء لتمامیه شرائطها فی نفسها لأنها منتسبه إلی اللّه سبحانه حیث صدرت عن داع قربی، و لکنّها لما کانت علی نحو الاشتراک بینه تعالی و بین غیره حکمنا ببطلانها.

أو کان داعی الامتثال مستقلا فی المحرکیه و الانبعاث بحیث لو کان وحده کفی فی إصدار العبادات، و کان داعی الرِّیاء غیر مستقل فی الداعویه بأن لم یکن مؤثراً فی البعث و العمل فی نفسه إلّا إذا ضم إلیه داع آخر، و هذا هو مراد الماتن (قدس سره) من کون

داعی القربه مستقلا و الرِّیاء تبعاً. و هاتان الصورتان هما محل البحث فی المقام، و قد ذهب المشهور فیهما إلی بطلان العباده بالریاء، و خالفهم فی ذلک السیِّد المرتضی (قدس سره) و التزم بصحتها و سقوط الثواب عنها و عدم قبولها للریاء.

---

(۱) الانتصار: ۱۰۰/ المسأله ۹.

(۲) فی ص ۱۷ ۱۸.

.....

و الکلام فی ذلک یقع من جهتین، إحداهما: صحّه العباده المراءی فیها و بطلانها من جهه ما تقتضیه القاعده فی نفسها، و ثانیتهما صحتها و فسادها بالنظر إلی الأخبار الوارده فی المقام.

أمّا الکلام من الجهه الأُولی فالصحیح صحّه العباده فی مفروض الصورتین حیث صدرت عن داعٍ إلهی مستقل فی داعویته، بحیث لو کان وحده کفی فی الداعویه نحو العمل، بلا فرق فی ذلک بین أن ینضم إلیه داع آخر غیر داعی الامتثال مستقل فی داعویته علی تقدیر وحدته، أو تبعی لا یستقل فی الداعویه فی نفسه حتی ینضم إلیه داع آخر، و ذلک لأن المعتبر فی صحّه العباده أن تکون صادره عن الداعی القربی الإلهی المستقل، و أما انحصار الداعی فی ذلک و أن لا یکون معه داع آخر فهو غیر معتبر فی صحّتها کما یأتی تفصیله عند تعرض الماتن (قدس سره) فی نفس المسأله کما إذا أتی بالعباده بداع إلهی مستقل منضماً إلی داع آخر مباح أیضاً مستقل فی داعویته أو تبعی کقصد التبرید بالوضوء، حیث یأتی منا هناک أن العباده إذا کانت صادره عن داع قربی مستقل فی داعویته صحت سواء کان هناک داع آخر أم لم یکن، لعدم اعتبار انحصار الداعی بالداعی الإلهی، فلو توضّأ بداعیین أحدهما قربی مستقل و الآخر أمر آخر کالتبرید و نحوه، یحکم

بصحه وضوئه لا محاله. فالعباده المراءی فیها محکومه بالصحه بمقتضی القاعده.

و أمّا الکلام من الجهه الثانیه فقد عرفت أن حرمه الرِّیاء مما لا ینبغی الإشکال فیه بمقتضی الأخبار المستفیضه و ما ورد فی ذمّه من الآیات «۱» بل هو فی مرتبه شدیده من الحرمه حتی عبر عنه بالشرک فی جمله من روایاته، کما أن الرِّیاء وجه من وجوه العمل و العباده و لیس من وجوه القصد النفسانی، لأن العمل بنفسه ریاء کما فی قوله تعالی وَ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النّاسِ أو کَالَّذِی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ و قوله تعالی الَّذِینَ هُمْ یُرائُونَ، و علیه فالأخبار الوارده فی حرمه الرِّیاء منطبقه

---

(۱) تقدّمت الإشاره إلی مواضع الآیات فی صدر المسأله فلاحظ.

.....

علی حرمه العباده التی أتی بها بداعی إرائتها للناس و إراءه أنه خیّر من الأخیار، و مع حرمه العمل و مبغوضیته کیف یمکن التقرّب به، لأن المبغوض لا یکون مقرباً و المحرّم لا یکون مصداقاً للواجب، فلا محاله تبطل العباده بذلک هذا.

علی أن فی الأخبار الوارده فی الرِّیاء مضافاً إلی دلالتها علی حرمته دلاله واضحه علی بطلان العمل المأتی به ریاءً، و أنه مردود إلی من عمل له و غیر مقبول، و فی بعضها أن اللّه سبحانه یأمر به لیجعل فی سجین، إلی غیر ذلک من الأخبار، و هذه الأخبار و إن کان أغلبها ضعیفه إلّا أن استفاضتها بل الاطمئنان بصدور بعضها لو لم ندع العلم کافیه فی الحکم باعتبارها، علی أن بعضها معتبره فی نفسه.

فقد روی البرقی فی المحاسن عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «یقول اللّه

عزّ و جلّ: أنا خير شريك فمن عمل لی و لغيری فهو لمن عمله غيری» «۱» هكذا فی نسخه الوسائل المطبوعه جديداً و قديماً، و الظاهر أنها غلط. و فی نسختنا المصححه من الوسائل «فهو كمن عمله غيری» و الظاهر سقوط اللّام عن قوله «غيری» و عليه فالروايه هكذا: «من عمل لی و لغيری فهو كمن عمله لغيری» و عليه فهی كالصريح فی بطلان العباده بالرياء حيث نزلها سبحانه منزله العمل الذی أتی به خالصاً لغيره تعالی، و من الظاهر أن العمل لغيره مما لا يحسب من العمل للّه فی ديوانه بل يحسب لمن أتی له لأنه خير شريك، فكأنه مما لم يأت به «۲» و أی شی ء أصرح فی بطلان العمل من هذا التعبير؟

و الروايه لا بأس بها من حيث سندها إلّا من جهه والد البرقی، حيث ذكر

---

(۱) الوسائل ۱: ۷۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۲ ح ۷. المحاسن ۱: ۳۹۲/ ۸۷۵.

(۲) بل فی موثقه مسعده بن زياد «... إن المرائی يدعی يوم القيامه بأربعه أسماء: يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر، حبط عملك و بطل أجرك فلا خلاص لك اليوم ...» الوسائل ۱: ۶۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۶. و فی موثقه السكونی «... إن الملك ليصعد بعمل العبد ... يقول اللّه عزّ و جلّ: اجعلوها فی سجين، إنه ليس إياى أراد به» الوسائل ۱: ۷۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۲ ح ۳.

.....

النجاشی فی حقه أنه ضعيف فی حديثه «۱» و عن ابن الغضائری: أن حديثه يعرف و ينكر «۲»، إلّا أن الشيخ (قدس سره) وثقه صريحاً «۳» و عليه فالروايه معتبره،

بل لا معارضه بين توثيق الشيخ إياه و بين ما حكى عن النجاشى و ابن الغضائرى أصلًا لأن الظاهر أن كلام النجاشى (ضعيف فى حديثه) لا تعرض له إلى نفى وثاقه الرجل بل هو بمعنى ضعف رواياته لأنه يروى عن الضعفاء، و من هنا قد يقبل حديثه و قد ينكر كما فى كلام ابن الغضائرى، فلا تنافى بين كلامهما و كلام الشيخ (قدس سره).

هذا و لكن السيّد المرتضى (قدس سره) ذهب إلى صحّه عباده المرائى و إسقاطها الإعاده و القضاء، و غايه الأمر أنها غير مقبوله و أن عاملها لا يثاب، بدعوى أن الأخبار الوارده فى حرمه الرِّياء إنّما تدلّ على نفى قبول العباده المراءى فيها، و نفى القبول أعم من البطلان حيث قد يكون العمل صحيحاً و لكنه غير مقبول، و قد قال اللّه سبحانه إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «۴» لأن من الظاهر أن عمل غير المتقين أيضاً صحيح إلّا أنه غير مقبول عنده تعالى «۵».

و الجواب عن ذلك بوجوه:

الأوّل: أن الأخبار الوارده فى المقام غير منحصره بما اشتمل على نفى القبول، لأن منها ما هو كالصريح فى بطلان العباده بالرياء كما قدّمناه عن البرقى فى المحاسن عن أبيه.

الثانى: هب أن الأخبار منحصره بما ينفى القبول، إلّا أنه ليس بأعم من البطلان بل هو هو بعينه، و ذلك لأن النفى إنما هو نفى القبول فى مقام المولويه و الآمريه لا فى

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۳۵/ ۸۹۸.

(۲) مجمع الرجال ۵: ۲۰۵.

(۳) وثقه فى كتاب الرجال فى أصحاب الرضا (عليه السلام)، ۳۶۳/ باب الميم رقم: ۴، مضافاً إلى أنه واقع فى أسانيد كامل الزيارات أيضا.

(۴) المائده ۵: ۲۷.

(۵) الانتصار: ۱۰۰/ المسأله ۹.

.....

مقام نفی الثواب، و مع صحّه العمل لا معنی لعدم القبول، فنفیه عین بطلان العمل و عدم صحّته و هو بمعنی عدم احتسابه عملًا. و بهذا المعنی أیضاً یستعمل فی عرفنا الیوم فیقال لا أقبل ذلک منک، بمعنی لا أحسبه عملًا لک فهو کالعدم، نعم قد یرد أن العمل الفلانی لا یثاب علیه، و لا إشکال أنه أعم من البطلان، إلّا أنه أمر آخر غیر نفی القبول.

و أمّا الآیه المبارکه الوارده فی قضیّه ابنی آدم إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قالَ إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ «۱» فهی أجنبیه عمّا نحن بصدده، لأن المتقین فی الآیه المبارکه بمعنی المؤمنین، أی من آمن باللّه و رسوله و الیوم الآخر، و القاتل فی الآیه المبارکه لم یکن مؤمناً باللّه و لا بالیوم الآخر، و لذا کان مخلداً فی النار فی التابوت، و یؤیده تفسیره بالشیعه فی زماننا بمعنی المؤمن فی کل عصر. و من الظاهر أن غیر المؤمن لا یتقبّل عمله لبطلانه و عدم إیمان فاعله، فالآیه المبارکه غیر راجعه إلی ما نحن فیه.

ثمّ لو فسرنا المتقین بمن اجتنب عن المحرمات و أتی بالواجبات فلا مناص من التأویل فی ظاهر الآیه المبارکه بحملها علی عدم الثواب بمرتبته الراقیه و عدم القبول الکامل الحسن، و ذلک لضروره أنّ أعمال غیر المتقین أعنی الفسقه أیضاً مقبوله و هی ممّا یثاب علیه، و کیف یمکن أن یدعی أن من ارتکب شیئاً من الفسق لا یقبل عمله و لا یثاب علیه مع صراحه الکتاب العزیز فی أنه مما یثاب علیه و یعاقب لقوله تعالی فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ وَ

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ «۲» و علیه لا بدّ من حمل نفی القبول فی الآیه المبارکه علی أن عمل غیر المتقین بالمعنی الأخیر ممّا لا یثاب علیه بثواب کامل و لا یقبل بقبول حسن.

الثالث: أن دلاله الأخبار الوارده فی المقام علی حرمه العباده المراءی فیها کافیه

---

(۱) المائده ۵: ۲۷.

(۲) الزّلزله ۹۹: ۷، ۸.

و سواء کان الرِّیاء فی أصل العمل (۱) أو فی کیفیّاته (۲)

فی الحکم بالفساد و إن لم نفرض لها دلاله علی البطلان، لما مرّ من أن الرِّیاء وجه من وجوه العمل، و مع حرمه العمل و مبغوضیته کیف یمکن التقرب به، و کیف یمکن أن یکون المحرّم مصداقاً للواجب.

فالمتحصل إلی هنا أن الصحیح هو ما ذهب إلیه المشهور من بطلان العباده بالریاء. هذا تمام الکلام فی أصل حرمه الرِّیاء و فی بطلان العباده به. و یقع الکلام بعد ذلک فی خصوصیاته، لأن الرِّیاء قد یتحقق فی أصل العمل و أُخری فی کیفیاته و ثالثه فی جزء من أجزائه، و هو قد یکون جزءاً وجوبیاً و أُخری استحبابیا.

(۱) کما إذا أتی بالصلاه أو بالوضوء أو بغیرهما من العبادات بداعی إراءتها للناس علی تفصیل قد عرفت، و عرفت الوجه فی بطلانها.

الرِّیاء فی کیفیّات العمل

(۲) الرِّیاء فی الکیفیه مع إتیان أصل العمل بداعی اللّه سبحانه علی قسمین، لأن الکیفیه المراءی فیها قد تکون متحده الوجود مع العباده خارجاً، کما إذا صلّی فی المسجد ریاء و إن کان أصل الصلاه مستنداً إلی الداعی الإلهی، إلّا أن الحصّه الخاصّه من الصلاه أعنی الصلاه فی المسجد صادره بداعی الرِّیاء، و نظیره ما إذا صلّی بوقار و إطاله ریاء للنشاط الحاصل

له عنـد رؤيه الناس. و أخرى تكون موجوداً عليحـده و لا تتحـد مع العباده فى الوجود، و هـذا كما إذا صام للّه إلّا أنه قرأ الأدعيه فى صيامه بداعى الرِّياء، أو صلّى للّه و تحنك رياء، لأن التحنّك و قراءه الأدعيه أمران آخران غير الصيام و الصلاه.

أمّـا الرِّيـاء فى الكيفيّه المتحـده مع العمـل فى الوجود فهو موجب لبطلان العبـاده لا- محاله، لأن الحصّه الخاصّه من العباده أعنى الموجود الخارجى قد صدرت عن داع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱

أو فى أجزائه «۱» (۱)

غير إلهى أعنى داعى الرِّيـاء فهى محرمه و مبغـوضه، و المبغـوض كيـف يقع مقرّبـاً و المحرّم لا- يمكن أن يقع مصـداقاً للواجب فتبطل.

و أمـا الرِّيـاء فى الكيفيه المنحازه عن أصل العمل فلا موجب لكونه مبطلًا للعباده لأن المبغوض و المحرّم شـى ء و العباده شـى ء آخر، و لا تسـرى حرمه أحـدهما إلى الآخر، و لا يمكن أن يقال إنه أمر قد أشـرك فيه غيره سـبحانه معه، بل هما أمران أحدهما أتى به للّه و الآخر أتى به لغيره و لعله ظاهر.

الرِّياء فى أجزاء العمل

(۱) إذا أتى بجزء من أجزاء العمـل العبادى بـداعى الرِّياء فان اقتصـر عليه فلا إشـكال فى بطلان عبادته، لأن الجزء المأتى به رياء محكوم بالحرمه و البطلان فهو كالعدم و كأنه لم يأت به أصلًا، و العباده تقع باطله فيما إذا نقص عنها جزؤها، و أما إذا لم يقتصر عليه بل ندم ثمّ أتى به عن داع قربى إلهى فان كان العمل مما يبطل بزياده جزئه عمداً كالصـلاه فأيضاً يحكم ببطلان العباده، لأن السجده المأتى بها رياء مثلًا أمر زائد أتى به عمداً، و المفروض أن الزياده العمديه موجبه لبطلان

الصلاه، و أما إذا لم يبطل العمل بالزياده العمديه كما فى الوضوء فان استلزم الإتيان بالجزء مرّه ثانيه على وجه صحيح كغسل اليد اليمنى مثلًا البطلان من شى ء من النواحى كما إذا أوجب الإخلال بالموالاه المعتبره فى الوضوء بأن كان موجباً لجفاف الأعضاء المتقدِّمه فأيضاً لا بدّ من الحكم ببطلان العباده.

و أمّا إذا لم يقتصر على الجزء المأتى به رياءً بل أتى به ثانياً بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه، و لم يكن العمل كالصلاه مما يبطل بالزياده عمداً، و لم يستلزم البطلان من

---

(١) فى إطلاقه إشكال بل منع، و كذلك الأجزاء المستحبّه.

.....

ناحيه أُخرى كالإخلال بالموالاه فى الوضوء، فهل يكون الرِّياء المتحقق فى جزء منه كغسل اليد اليمنى مثلًا موجباً لبطلانه و إن ندم و أتى به مرّه أُخرى بداعٍ قربى لأن الشى ء لا ينقلب عما وقع عليه، فالوضوء ممّا تحقق الرِّياء فى أثنائه سواء ندم بعد ذلك و أتى بالجزء ثانياً أم لم يندم عليه، أو أنه لا يوجب البطلان؟ وجهان بل قولان.

قد يقال ببطلان العمل بذلك تمسكاً بإطلاقات الأخبار الوارده فى المقام، لأنه يصدق أنه عمل للّه و لغيره فهو لغيره، أو كمن عمله لغيره «١» و هو مما أدخل فيه رضا أحد من الناس «٢» إلى غير ذلك من الإطلاقات.

إلّا أنّ الصحيح عدم بطلان العباده بذلك، و الوجه فيه أن الشركه إنما تتحقّق فيما إذا كان العمل واحداً و أتى به للّه و لغيره، فمثله يحسب من شريكه فى العباده و لا يحسب من اللّه لأنه خير شريك، و أما مع التعدّد و الإتيان ببعضه للّه و الاشتراك فى بعضه فلا معنى للشركه فيما أتى به

للّه، و إنما الشركه فی ذلک الجزء الذی أتی به أوّلًا بداعی غیره تعالی فهو محسوب لذلک الغیر، فإذا لم یقتصر علیه بل أتی به ثانیاً بداع قربی إلهی فیصدق حقیقه أنه عمل أتی به بأجمعه للّه و بالداعی الإلهی القربی، فحیث إن ما أتی به بداعی اللّه سبحانه من غسل الوجه و المسح و غسل الید الیمنی ثانیاً مثلًا مما لا اشتراک فیه فلا موجب لاحتسابه للغیر الذی هو مضمون روایه البرقی «۳» و هی العمده فی المقام، و کذلک الحال فی بقیّه الأخبار، لأنّ إتیان العمل له و لغیره إنما یتحقق مع وحده العمل حتی یقع فیه الاشتراک، و أمّا مع التعدّد و کون بعضه خالصاً له تعالی فلا معنی للاشتراک فی ذلک البعض فلا موجب لبطلانه، و إنما الباطل هو الجزء الذی أتی به اشتراکا.

---

(۱) هذا مضمون صحیحه هشام بن سالم التی رواها البرقی و تقدّمت فی ص ۷.

(۲) هذه الجمله وردت فی روایه زراره و حمران عن أبی جعفر (علیه السلام)، الوسائل ۱: ۶۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۱.

(۳) المتقدّمه فی ص ۷.

.....

و أمّا ما فی بعض الروایات من قوله (علیه السلام): «لو أن عبداً عمل عملًا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکاً» «۱» فلیس معناه أن الرِّیاء إذا تحقق فی أثناء العمل و فی جزء منه یحکم ببطلانه لإشراک فاعله، و بعباره أُخری إذا کانت العباده ظرفاً للریاء یحکم ببطلانها، بل معناه أن العمل بتمامه إذا صدر عن داع ریائی یحکم ببطلانه، و ذلک لأنه لا معنی لإدخال رضا الغیر فی عمل

نفسه، إذ الرضا من الأفعال القلبيه القائمه بالغير فكيف يدخل ذلك فى عمل شخص آخر، فلا معنى له إلّا كون رضا الغير مما له مدخليه فى عمله و هو عباره أُخرى عن إتيان العباده بداعى رضا الغير، و قد عرفت أن العمل إذا صدر بداعى إراءته للغير أو رضائه يحكم ببطلانه و فساده. و أين هذا عما نحن فيه، أعنى ما إذا أتى بجميع أجزاء العمل بداعى اللّه سبحانه إلّا فى جزء من أجزائه ثمّ ندم و أتى به مرّه أُخرى على وجه صحيح، فالروايه لا دلاله لها على البطلان فى مفروض المسأله، هذا كلّه.

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على المسامحه العرفيه بأن قلنا إنّ الوضوء عمل مركّب فهو شى ء واحد عرفاً، و قد تحقق الرِّياء فى ذلك الأمر الواحد مع أن العرف لا يراه شيئاً واحداً أيضاً لا نحكم ببطلانه، و ذلك لأن الباطل أو المحرّم إنما هو مجموع العمل بما هو مجموع، و أما إذا قسمناه و أخذنا بالمقدار الذى صدر منه عن الداعى الإلهى فهو ليس شيئاً وقع الرِّياء فى أثنائه.

و بالجمله: العرف لا يحكم إلّا بوقوع الرِّياء فى مجموع العمل لا فى جميع أجزائه، فما صدر من المجموع بالداعى الصحيح مما لا إشكال فى صحّته. هذا كله فى الجزء الوجوبى، و منه يظهر الحال فى الجزء المستحب.

---

(١) و هو ما رواه الحلبى عن زراره و حمران عن أبى جعفر (عليه السلام) المروى فى الوسائل ١: ۶۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١١ ح ١١.

بل و لو كان جزءاً مستحبّاً على الأقوى (١) الرِّياء فى الجزء المستحب

---

(١) قد ظهر الحال فى ذلك مما بيّناه فى

الرِّياء فی الجزء الوجوبی، لأـن الرِّياء فی مثل القنوت إنما يوجب بطلان ذلک الجزء المستحب و هو الـذی أشـرک فيه مع اللّه تعالی غيره فيحکم ببطلانه دون مجموع العمل کما مرّ فی الجزء الوجوبی. و بالجمله: إنه إذا قلنا بعـدم بطلان العباده بإتيان الجزء الوجوبی رياء فلا نقول ببطلانها عند إتيان الجزء الاستحبابی بداعی الرِّياء کما عرفت.

و هل يحکم ببطلان العباده بإتيان الجزء المستحب بـداعی الرِّياء فيما إذا قلنا بـذلک فی الجزء الوجوبی، أو لا نقول ببطلانها من جهه الرِّيـاء فی الجزء المسـتحب؟ الصـحيح هو الثانی، و أن الرِّياء فی الجزء المسـتحب لا يوجب بطلان العباده و إن قلنا ببطلانها بالريـاء فی الجزء الواجب. و السـر فی ذلـک مـا ذکرنـاه فی بحث الأُـصول من أنه لاـ معنی متحصـل للجزء المسـتحب، حيث إن وجوب شـی ء مع کون جزئه مستحباً أمران متنافيان «۱»، و لا يمکن أن يکون المسـتحب جزءاً من ماهيه الواجب، لاستحاله تقوم الماهيه الواجبه بالأمر المستحب الذی له أن يأتی به و له أن يترکه، کما أنه لا يمکن أن يکون جزءاً من فردها، حيث إن الواجب إذا کان مرکباً من أُمور متعدِّده و أتی بها المکلّف خارجاً کان ذلک فرداً من الماهيه الواجبه، و مع عدم کون المستحب أو غيره جزءاً من الماهيه کيف يعقل أن يکون جزءاً من فردها و مصداقها، فلا معنی للجزء المستحب إلّا أحد أمرين:

أحدهما: أن يکون الأمر المسـتحب عباده مسـتقلّه فی نفسـها إلّا أن ظرفها هو العباده الواجبه، فکما قد يستحب إتيان بعض الأُمور قبـل العبـاده أو بعـدها کـذلک لاـ مـانع من اسـتحباب بعض الأُـمور فی أثنائهـا علی أن يکون ظرف ذلک المسـتحب هو العباده الواجبه، فهما عبادتان

إحداهما ظرف و الأخرى مظروف، و من الظاهر أن

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۰.

و سواء نوی الرِّیاء من أوّل العمل أو نوی فی الأثناء (۱)

العباده المظروفه إذا بطلت للریاء لا یقتضی ذلک بطلان ظرفها لأنهما عبادتان، و لا وجه لإسراء البطلان من أحدهما إلی الآخر، و قد أسلفنا أن ما ورد فی بعض الروایات من حرمه إدخال رضا أحد فی العباده لیس معناه حرمه جعل العباده ظرفاً للرِّیاء، بل معناه حرمه الإتیان بالعباده بداعی رضا غیر اللّه علی أن یکون لرضا غیره مدخلیه فی عبادته.

و ثانیهما: أن یکون ما نسمیه بالجزء المستحب موجباً لحدوث خصوصیه فی العباده، بها تصیر أرجح الأفراد و أفضلها و یکون ثوابها أکثر من بقیّه الأفراد من غیر أن یکون عباده فی نفسها، کما هو الحال فی الجماعه فی الصلاه، حیث إنها أی الجماعه لیست مستحبّه فی نفسها، و إنما هی توجب حدوث مزیّه فی ذلک الفرد بها تکون أرجح من غیره و یکون ثوابه أکثر من بقیّه الأفراد الواجبه، و لا یبعد أن یکون القنوت أیضاً من هذا القبیل، و هذا یرجع فی الحقیقه إلی التقیید و أن الصلاه المتقیّده بالقنوت فی أثنائها أو بأمر آخر قبلها أو بعدها أرجح من غیرها، و ثوابها أزید من ثواب بقیّه الأفراد.

فإذا فرضنا أن التقیید حصل علی وجه محرّم مبغوض فکأن التقیید المستحب لم یکن، فلا یترتب علی العباده مزیّه راجحه إلّا أنها تقع صحیحه فی نفسها.

(۱) و ذلک للإطلاق، حیث إن ما دلّ علی بطلان العباده التی أشرک فیها مع اللّه غیره غیر مختص بما إذا کان الإشراک من أوّل العمل، بل إذا تحقق فی أثنائه

أیضاً یصدق علیه عنوان الرِّیاء و یقال إنه أشرک فی عمله مع اللّه غیره فیبطل، نعم إذا حدث ذلک فی أثناء العباده إلّا أنه لم یقتصر علی ذلک الجزء الصادر بداعی غیر اللّه بل أتی به ثانیاً بداعی امتثال أمر اللّه سبحانه دخل ذلک فی المسأله المتقدِّمه أعنی الرِّیاء فی جزء العمل، و یأتی فیه التفصیل المتقدِّم بعینه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۶

و سواء تاب منه أم لا (۱)، فالرِّیاء فی العمل بأی وجه کان مبطل له لقوله تعالی علی ما فی الأخبار «۱»: «أنا خیر شریک، من عمل لی و لغیری ترکته لغیری» (۲) هذا و لکن إبطاله إنّما هو إذا کان جزءاً من الداعی علی العمل و لو علی وجه التبعیّه، و أمّا إذا لم یکن کذلک بل کان مجرّد خطور فی القلب من دون أن یکون جزءاً من الداعی فلا یکون مبطلًا (۳) و إذا شکّ حین العمل (۴) فی أنّ داعیه محض القربه أو مرکّب منها و من الرِّیاء فالعمل باطل «۲» لعدم إحراز الخلوص الذی هو الشرط فی الصحّه (۵).

التوبه من الرِّیاء

---

(۱) حیث إن الندم علی ما ارتکبه من الرِّیاء و عبادته لفقیر مثله عند التوجه إلی عظمه الربّ الجلیل إنما یوجب إسقاط العقاب، لأن التائب من ذنب کمن لا ذنب له إلّا أنه لا یوجب انقلاب الشی ء عما وقع علیه فإنه أمر مستحیل، و المفروض أن العمل قد صدر عن داع ریائی باطل فلا ینقلب إلی الصحّه بتوبته و ندمه.

(۲) قدمنا نسخه الوسائل المصحّحه «۳» و أن الروایه فیها هکذا: «فهو کمن عمله غیری».

(۳) و قد عرفت تفصیل الکلام فی ذلک فی أوّل المسأله فلا نعید.

الشکّ فی الداعی

و أنه الرِّياء أو غيره

(۴) و لم يتعرض لما إذا شك فى ذلك بعد العمل، لوضوحه حيث إنه محكوم بالصحّه حينئذ لقاعده الفراغ.

(۵) لا يبعد أن يكون المفروض فى المسأله مستحيلًا فى غير الوسواسى، و ذلك لما

---

(۱) الوارد فى الأخبار قوله عزّ من قائل: فهو لمن عمل له أو فهو لمن عمله غيرى.

(۲) هذا الشك يناسب الوسواسى، و على تقدير تحققه فى غيره فالحكم بالبطلان ليس على إطلاقه.

(۳) فى ص ۷.

.....

مرّ غير مرّه من أن الأُمور النفسانيه مما لا واقع لها غير وجودها فى النفس، و علم النفس بها حضورى و غير حصولى، و ما هذا شأنه كيف يقبل الشك و الترديد؟ و كيف يعقل أن يشك الإنسان فى أنى قاطع أو لست بقاطع، أو أنى قاصد لأمر اللّه محضاً أو غير قاصد له، و قاصد للرياء أو غير قاصد له و هكذا، فالشك فى القصد و الداعى أمر غير معقول.

ثمّ على تقدير معقوليته فالصحيح أن يفصل فى المسأله: لأن الشك فى أن داعيه هو الرِّياء إن كان من جهه احتماله الرِّياء على الكيفيه المتقدّمه فى الصورتين الأُوليين اللّتين حكمنا ببطلان العباده فيهما على طبق القاعده، و هما ما إذا أتى بالعباده بداعى كل من الامتثال و الرِّياء من غير أن يكون شى ء منهما مستقلا فى داعويته و إنما يكون داعياً عند انضمامه إلى الآخر، و ما إذا كان داعى الرِّياء مستقلا فى داعويته و كان قصد الامتثال غير مستقل بحيث لا يقتضى إصدار العمل إلّا إذا ضمّ إلى غيره، فلو احتمل أن داعيه للعباده هو مجموع قصد الامتثال و الرِّياء أو أنه هو الرِّياء و قصد الامتثال

تبعی غیر مستقل، فالأمر حینئذ کما أفاده فی المتن، حیث إن إتیان العباده بالداعی القربی المستقل فی داعویته شرط فی صحّتها و هو غیر محرز فالعباده باطله.

و أمّا إذا احتمل الرِّیاء فی غیر الصورتین المذکورتین، کما إذا علم بأن له داعیاً قربیاً مستقلا فی داعویته و یحتمل أن یکون له أیضاً داعٍ آخر ریائی مستقل، أو علی وجه غیر الاستقلال، فلا مجال حینئذ للحکم بالبطلان بوجه، حیث إنّ شرط صحّه العباده و هو صدورها عن داع إلهی مستقل محرز عنده، و احتمال أن یکون هناک داع آخر ریائی یندفع بالأصل لأنه أمر حادث مسبوق بالعدم.

و بعباره واضحه: لا یعتبر فی صحّه العباده أن تکون خالصه من غیر الداعی الإلهی المستقل، و من هنا لو کان الداعی الآخر المستقل أو غیر المستقل أمراً آخر غیر الرِّیاء من قصد التبرید أو غیره لقلنا بصحّه العباده، لاشتمالها علی شرطها و هو صدورها عن داع قربی مستقل فی داعویته. فالخلوص غیر معتبر، و إنما البذره الفاسده بل المفسده هو وجود الداعی الریائی المستقل أو غیر المستقل، و حیث إنها

و أمّا العجب (۱)

أمر حادث مسبوق بالعدم فیمکن إحراز عدمها بالاستصحاب و به نحکم بصحّه العباده لا محاله.

فالمتحصل: أن الشک فی وجود داعی الرِّیاء علی تقدیر معقولیته لا یوجب البطلان إلّا فی الصورتین المذکورتین، و من هنا ینفتح باب عظیم الفائده للوسواسیین و من یحذو حذوهم، حیث إنهم محرزین للداعی الإلهی المستقل، و لکنهم یحتملون وجود داع ریائی آخر أیضاً فی عملهم و هو مندفع بالأصل. فالصحیح هو التفصیل فی المسأله، بل هذا لیس بتفصیل فی الحقیقه، لأن بطلان العباده فی تلک الصورتین غیر

مستند إلى الرِّياء، بل لو كان جزء الداعى هو أمراً آخر مباح كقصد التبريد أو غيره أيضاً لقلنا ببطلان العباده لفقدها للشرط و هو صدورها عن داع قربى مستقل فى الداعويه. و من هنا قلنا إن ما نسب إلى السيِّد المرتضى (قدس سره) من عدم بطلان العباده بالرياء مما لا نحتمل عاده إرادته لهاتين الصورتين، لأن بطلان العباده حينئذ غير مستند إلى الرِّياء كما عرفت.

العُجب و أحكامه

(١) الكلام فى ذلك يقع فى جهات:

الاولى: فى بيان مفهوم العجب لغه. الثانيه: فى بيان منشئه و سببه. الثالثه: فى حكمه الشرعى من الحرمه و الإباحه. الرابعه: فى أن العجب المتأخر يوجب بطلان العباده أو لا. الخامسه: فى بطلان العباده بالعجب المقارن و عدمه. و هذه هى جهات البحث يترتب بعضها على بعض.

أمّا الجهه الأُولى: فالعجب على ما يظهر من أهل اللغه معناه إعظام العمل و اعتقاد أنه عظيم إما لكيفيته كما إذا كانت صلاته مع البكاء من أوّلها إلى آخرها. و إمّا لكميّته كما إذا أطال فى صلاته أو سجدته و نحوهما، كما حكى بعض مشايخنا (قدس اللّه

.....

أسرارهم) عن بعضهم أنه سجد بعد صلاه العشاء إلى طلوع الفجر، و لأجل هذا و ذلك اعتقد أن عمله عظيم. و إما من جهه عمله و كونه صادراً منه و أنه عظيم إذا صدر منه دون ما إذا صدر من غيره كما إذا كان ملكاً من الملوك فسجد و تخضع و تذلل، حيث إن الخضوع من الملك عظيم لأن فعل العظيم عظيم، فيرى أنه على عظمته يصلّى و يصوم و لا يصلِّى من دونه بمراحل فلذا يعظم عمله و يعتقده عظيماً. هذا كلّه فى

مفهوم العجب.

و أمّا الجهه الثانيه: فالعجب إنما ينشأ عن انضمام أمر صحيح مباح إلى أمر باطل غير صحيح، لأنه ينشأ عن ملاحظه عمله و عبادته حيث وعد اللّه سبحانه لها الجنّه و الحور و الثواب، و أن فاعلها ولى من أولياء اللّه سبحانه و أن نوره يظهر لأهل السماء كما يظهر نور الكواكب لأهل الأرض، إلى غير ذلك من الآثار التى نطقت بها الأخبار و الآيات. و هذا فى نفسه أمر صحيح مباح، فإذا انضم إليه الجهل و الغفله عن عظمه اللّه سبحانه و نعمه فيحصل له العجب و يعظم عمله و عبادته، لأنه لو كان عالماً بعظمه اللّه جلّت آلاؤه و بنعمته التى أنعمها عليه، ليرى أن عبادته هذه لا تسوى و لا تقابل بجزء من ملايين جزء من تلك النعم، و أنها هى بجنب عظمته تعالى كالعدم.

فإذا زاد عليه علمه بأن العباده التى تعجبها لم تصدر منه باستقلاله و إنما صدرت عنه بتوفيق اللّه و إفاضته لم يبق له عجب فى عمله بوجه، و من هنا نرى أن العبّاد و الزهّاد يتخضّعون فى عباداتهم بأكثر ممن يتخضع للّه غيرهم، لالتفاتهم إلى صغر عملهم بجنب آلائه و عظمته، و علمهم بأن العمل إنما يصدر منهم بإفاضه اللّه تعالى لا باستقلالهم و معه لا يرون عملًا يعجب به، حيث ليست نسبه أعمالهم إلى نعمه تعالى كنسبه ما يبذله الفقير بالإضافه إلى ما يعطيه الملك، مثلًا يبذل ألف دينار و الفقير يعطى باقه من الكراث، فيقابل ما أعطاه الفقير لما أعطاه الملك بنسبه الواحد أو الأقل إلى ألف أو الأكثر، حيث يصدر العمل من كل منهما باستقلاله، و هذا بخلاف عمل العبيد بالإضافه إلى نعمه جلت

عظمته، حيث إن عملهم لا يصدر منهم باستقلالهم حتى يقابل بتلك النعم و لو بنسبه الواحد إلى الملايين و إنما يصدر عنهم بإفاضته، و من

.....

هنا ورد فی بعض الأخبار «۱» إنّی أولی بحسناتک منک.

فالمتحصل: أن المنشأ للعجب إنما هو الجهل، بل قد يبلغ مرتبه يرى أن اللّه لا يستحق ما أتی به من العباده و لذا يمنّ بها عليه، نعوذ باللّه منه و من أمثاله، و ذلک لأنه لا يعلم بأنعمه و يرى أن نعمته تعالی لا تقضی إلّا الإتيان بالفرائض فحسب و لم يعط ما يستحق به أكثر من الفرائض، فيأتی بصلاه الليل و يمن بها علی اللّه، لاعتقاده عدم استحقاقه تعالی لها، و أنها تفضل من العبد المسكين فی حق اللّه جلّت عظمته فقد يتعجب عن عدم قضاء حاجته مع أنه أتی بما فوق ما يستحقه اللّه تعالی علی عقيدته، و هذا يسمّی بالإدلال، و هو أعظم من المرتبه المتقدمه من العجب. و عن بعض علماء الأخلاق أن العجب نبات حبه الكفر. و لو أبدل الكفر بالجهل لكان أصح. و يؤيد ما ذكرناه ما يأتی من الكلام المحكی عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فانتظره.

الجهه الثالثه: قد اتضح مما ذكرناه فی المقام أن العجب من الأوصاف النفسانيه الخبيثه كالحسد و غيره من الأوصاف النفسانيه التی تترتب عليها أفعال قبيحه، و هی خارجه عن الأفعال التی تصدر عن المكلفين فلا حكم لها بوجه، فهی غير محرمه و لا مباحه كالحسد و نحوه، و ما يعقل أن يتعلق به حكم شرعی أحد أمرين:

أحدهما: أن يجب شرعاً إعمال عمل يمنع عن حدوث تلک الصفه فی النفس، و هو التفكّر فی

عظمه اللّه و نعمه و فيما يصدر منه من العمل و أنه لا يصدر منه باستقلاله.

و ثانيهما: أن يجب إعمال عمل يزيل تلك الصفه على تقدير حصولها فى النفس، كما إذا كبر و بلغ و هو معجب بعمله، فيجب عليه أن يتفكر فيما ذكرناه حتى يزيل عن نفسه هذه الصفه.

و هذان قابلان للوجوب شرعاً، إلّا أن الأخبار الوارده فى المقام مما لا يستفاد منه وجوب التفكّر فى الشريعه المقدّسه قبل حصول هذه الصفه أو بعده، ليمنع عن حدوثها أو يزيلها بعد تحققها. و يؤيد ما ذكرناه ما حكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فى

---

(١) كما فى الحديث القدسى، أُصول الكافى ١: ١٥٢/ ٦.

فالمتأخِّر منه لا يبطل العمل (١)

نهج البلاغه من أن إعجاب المرء بعمله أو بنفسه دليل على ضعف عقله «١»، فهو أمر حاصل فى النفس من قلّه العقل و الجهل و غير قابل لأن يتعلّق به حكم شرعى بوجه.

(١) هذه هى الجهه الرابعه من الكلام فى العجب و حاصلها: أن العجب المتأخِّر هل يوجب بطلان العمل و إن قلنا بعدم حرمته، و ذلك لإمكان أن يكون حدوث هذا الأمر و الصفه موجباً لبطلان العمل شرعاً، أو لا يوجبه و إن أوجب حبط ثوابها؟ و هى التى تعرض لها الماتن (قدس سره) و حكم بعدم بطلان العمل بالعجب المتأخر و هذا هو المشهور بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) بل ادعى عليه الإجماع.

إلّا أن المحقق الهمدانى (قدس سره) نقل عن السيِّد المعاصر (قدس سره) و الظاهر أنه السيِّد على فى كتابه البرهان بطلان العباده بالعجب المتأخر فضلًا عن مقارنه مستدلّاً عليه بظواهر الأخبار الوارده فى الباب، و قد أورد

علیه باستحاله الشرط المتأخّر و أن العمل بعد ما وقع مطابقاً للأمر و بعد ما حکم الشارع علیه بالصحّه یستحیل أن ینقلب عمّا وقع علیه بحدوث ذلک الأمر المتأخّر، و أمّا الإجازه فی البیع الفضولی فلا نلتزم بکونها شرطاً متأخّراً و إنما نلتزم هناک بالکشف الحکمی «۲».

هذا و لکنّا ذکرنا فی محلّه أن الشرط المتأخّر ممّا لا استحاله فیه و لا مانع من اشتراط العمل بأمر متأخّر، لأنّ مرجعه إلی تقید العمل بأن یأتی بعده بأمر کذا فالواجب هو الحصّه الخاصه من العمل و هو الذی یتعقب بالشرط «۳»، فإذا أتی

---

(۱) رواها الکلینی (رحمه اللّه) أیضاً فی الأُصول [الکافی ۱: ۲۷/ ۳۱] بسنده عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) و فیه: إعجاب المرء بنفسه. الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۶.

(۲) مصباح الفقیه (الطهاره) ۱۲۱: السطر ۲۲.

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۳۰۸.

.....

بالعباده و لم یتحقّق بعدها ذلک الشرط کشف هذا عن أن ما تحقّق لم تکن هی الحصّه الخاصّه المأمور بها فلا محاله تقع باطله، فالشرط المتأخر أمر ممکن.

و إنّما الکلام فی دلاله الدلیل علیه فی مقام الإثبات، و الصحیح أنه لا دلیل علی اشتراط العباده بعدم العجب المتأخّر، لأن أکثر الأخبار الوارده فی المقام کما تأتی فی الجهه الخامسه إن شاء اللّه تعالی ضعیفه سنداً. علی أنها قاصره الدلاله علی بطلان العباده بالعجب، فلا یمکن الاعتماد علیها فی الأحکام الشرعیه. علی أنا لو فرضناها صحیحه من حیث الدلاله و السند أیضاً لم نکن نلتزم ببطلان العباده بالعجب المتأخّر و ذلک للقطع بعدم کونه مبطلًا لها، فلا مناص من تأویل تلک الأخبار و حملها علی

نفی الثواب، و ذلک لأن العجب لیس بأعظم من الکفر المتأخّر، فلو أنّ المکلّف کفر ثمّ أسلم لم تجب علیه إعاده أعماله السابقه فضلًا عن قضائها، لأنه لا یوجب بطلان الأعمال المتقدّمه فکیف بالعجب المتأخّر، و لا نحتمل أن یجب علی من عمره سبعون سنه مثلًا و قد أتاه العجب فی ذلک السن قضاء جمیع أعماله السابقه شرعاً، فلا بدّ من تأویل ما دلّ علی بطلانها بالعجب لو فرضنا دلاله الأخبار الآتیه علیه و تمامیتها سنداً و دلاله.

و أمّا ما ورد من أن سیّئه تسوءک خیر عند اللّه من حسنه تعجبک «۱» فمعناه أن السیّئه بعد الندم علیها الذی هو المراد من قوله تسوءک تتبدّل بالحسنه، لأن التائب من ذنب کمن لا ذنب له، و التوبه عباده موجبه للتقرّب من اللّه تعالی. و أظن أن قوله تعالی فَأُوْلٰئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ «۲» إنما فسرت بالتوبه بعد المعصیه لأنها عباده و نتیجتها حسنه، و هذا بخلاف العباده التی توجب العجب، لأنه یذهب بثواب العباده فلا یبقی فیها حسنه کما یبقی فی التوبه بعد السیّئه، و لا یستلزم

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۲، و بمضمونها روایات أُخری فی نفس الباب.

(۲) الفرقان ۲۵: ۷۰.

و کذا المقارن (۱) و إن کان الأحوط فیه الإعاده.

کون السیّئه المتعقبه بالندم خیراً من العباده المتعقبه بالعجب بطلانَ تلک العباده بوجه. فالمتحصل أن العجب المتأخر لا یقلب العباده الواقعه مطابقه للأمر عما وقعت علیه من الصحّه.

و هذا بناء علی ما سلکناه فی محلّه من أن الأجر و الثواب لیسا من جهه استحقاق المکلّف أو الأُجره و إنما هما من باب التفضل،

لأـن الامتثـال و الطـاعه الـتى أتى بهـا المكلّف من وظـائف العبوديه، و الإتيـان بوظيفه العبوديه لاـ يوجب الثواب لأـنه عبـد عمل بوظيفته «۱»، فالثواب تفضل منه سبحانه و قـد قال عزّ من قائل وَ لَوْ لٰا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مٰا زَكىٰ مِنْكُمْ مِنْ أَحَـدٍ أَبَداً «۲» أمر ظاهر، لأن التفضّل بالثواب إنما هو فيما إذا لم يتعقب العمل بالعجب الذى هو من الملكات القبيحه و الأخلاق السيّئه و إن لم يكن محرماً تكليفا.

(۱) هـذه هى الجهه الخـامسه من الكلاـم فى العجب، و أن العباده هل تبطل بالعجب المقارن؟ و حاصل الكلام فيها أنه كالعجب المتأخر غير موجب لبطلان العباده، و إن نقل المحقّق الهمدانى عن السـيّد المعاصر (قدس سره) بطلانها بكل من العجب المقارن و المتأخّر «۳»، إلّا أن المشـهور عـدم البطلان مطلقاً و هو الصـحيح، و ذلك لعدم دلاله الدليل على البطلان بالعجب، نعم العجب يوجب بطلاـن العبـاده فى مقـام إعطـاء الثواب فلاـ يثـاب بهـا عاملهـا، لا فى مقام الامتثال حتى تجب إعادتها فضـلًا عن قضائها و الأخبار الوارده فى المقام أيضاً لا دلاله لها على بطلان العباده بالعجب المقارن فضلًا من المتأخّر، و هى جمله من الأخبار:

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۹۵.

(۲) النور ۲۴: ۲۱.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره) ۱۲۱: السطر ۲۱.

.....

منهـا: ما عن الخصال عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال «قال إبليس: إذا اسـتمكنت من ابن آدم فى ثلاث لم أُبال ما عمل، فإنه غير مقبول منه، إذا اسـتكثر عمله، و نسـى ذنبه، و دخله العجب» «۱»، و الروايه لا بأس بها سـنداً، لأن والـد البرقى و هو محمّد بن خالد و إن

كان فيه كلام إلّا أنا قدمنا وثاقته، و لكن موردها هو العجب المقارن دون المتأخِّر لأن إبليس إنما لا يبالى بما عمله ابن آدم بعد استمكانه منه لا قبله، فالأعمال المتقدمه منه السابقه على استمكان اللعين مما يبالى بها لصحّتها و عدم بطلانها بالعجب المتأخر، و إنما لا يبالى بما عمله بعد استمكانه بتحقّق أحد الأُمور المذكوره فى الحديث، فموردها العجب المقارن لا محاله.

و لكنّها لا دلاله لها على بطلان العمل بالعجب المقارن، لأن عدم المبالاه إنما يصح إطلاقه فى العمل المقتضى للمبالاه فى نفسه، فقوله «لا أُبالى» يدلّ على صحّه العمل المقارن بالعجب، و إلّا فلو كانت العباده باطله به لما صح إطلاق عدم المبالاه حينئذ لأنها ممّا يسرّ الشيطان حيث إنها إذا كانت باطله فالإتيان بها يكون محرماً للتشريع و حيث أن همّه إدخال العباد فى الجحيم و إبعادهم عن اللّه جلّت عظمته فيفرح بارتكابهم للمحرم المبعد عنه سبحانه، و لا معنى لعدم المبالاه إلّا فى العمل الصحيح إلّا أنه لا يعتنى به و لا يتوحّش لطرو العجب المزيل لثوابه و المانع عن حصول التقرب به و إن كان صحيحاً فى مقام الامتثال.

و منها: ما عن أبى عبيده عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال اللّه تعالى: إن من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقاده و لذيذ وساده فيجتهد لى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى، فأضربه بالنعاس الليله و الليلتين نظراً منى له و إبقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم و هو ماقت زارئ لنفسه عليها، و لو اخلى بينه و بين ما يريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك،

فیصیره العجب إلی الفتنه بأعماله فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه لعجبه بأعماله و رضاه

---

(۱) الوسائل ۱: ۹۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۲ ح ۷.

.....

عن نفسه حتی یظن أنه قد فاق العابدین و جاز فی عبادته حدّ التقصیر، فیتباعد منی عند ذلک و هو یظن أنه یتقرّب إلیّ» الحدیث «۱».

و هی أیضاً مما لا بأس بسندها، و قد وردت مؤکده لأحد التفسیرین الواردین فی قوله تعالی کانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ «۲» حیث فسّر تاره بکل جزء من أجزاء اللیله الواحده، و المعنی أنه قلیل من کل لیله من اللیالی ما یهجعون و یستریحون، لأنهم یشتغلون فی أکثر ساعات اللیله بالعباده و صلاه اللیل و لا ینامون إلّا قلیلًا، و أُخری بکل فرد من أفراد اللیل بمعنی أنهم فی بعض أفراد اللیل أی فی بعض اللیالی ینامون و یهجعون و لا یشغلونها بالعباده و الصلاه. و الروایه مؤکده للتفسیر الثانی کما عرفت.

إلّا أنها کسابقتها فی عدم الدلاله علی بطلان العباده بالعجب، و غایه ما هناک دلالتها علی أن العجب من المهلکات و الأوصاف القبیحه و قد ینتهی به الأمر إلی أنه یری نفسه أوّل العابدین، و به یناله الحرمان عما یصله لولاه، و هذا مما لا کلام فیه لما مرّ من أن منشأ العجب الجهل، و هو قد یبلغ بالإنسان مرتبه یمن بعمله علی اللّه سبحانه حیث لا یری استحقاقه فی العباده إلّا بمقدار الإتیان بالفرائض، و یعتقد أن المستحبات التی یأتی بها کلها زائده عن حدّ استحقاقه تعالی فیمنّ بها علیه، بل قد یفضل نفسه علی أکثر العباد و المقربین. و قد حکی عن بعضهم أنه

كان يفضل نفسه على العباس (سلام اللّه عليه) لجهله، و حسبان أنه قد أشغل سنه بالعباده و البحث و أتعب نفسه خمسين سنه أو أقل أو أكثر فى سبيل رضا اللّه سبحانه، و هو (سلام اللّه عليه) إنما اشتغل بالحرب ساعتين أو أكثر فيفضل نفسه عليه (عليه السلام)، و بذلك قد يناله الحرمان عن شفاعه الأئمه الأطهار فيتباعد عن اللّه سبحانه. إلّا أن العجب يوجب بطلان العباده فهو مما لا يستفاد من الروايه بوجه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۹۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الذاريات ۵۱: ۱۷.

.....

و منها: ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثمّ يعمل شيئاً من البرّ فيدخله شبه العجب به، فقال: هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن حالًا منه فى حال عجبه» «۱» و ربّما يتوهم أن فى سند الروايه إشكالًا، لأن فيه محمّد بن عيسى عن يونس، و قد تكلّم بعضهم فيما رواها محمّد هذا عن يونس، و هو توهم فاسد، و قد ذكرنا فى محلّه أنّ الرّجل فى نفسه ممّا لا كلام عليه كما أن روايته عن يونس كذلك «۲» فليراجع.

و أما دلالتها فهى أيضاً قاصره حيث لم يقل (عليه السلام): إن عمله الأوّل أى القبيح الذى يستكشف بقرينه المقابله أحسن من عبادته التى فيها عجب، بل قال: إن حالته فى ذلك العمل أعنى الخوف الذى هو عباده أُخرى عند الندم و التوبه لأن حقيقتها الخوف و الندم أحسن من حالته الثانيه و هى العجب و هو مما لا كلام فيه و

إنما البحث فی بطلان العباده بالعجب و هو لا یکاد یستفاد من الحدیث.

و منها: ما عن یونس عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فی حدیث قال موسی بن عمران (علیه السلام) لإبلیس: أخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه، قال: إذا أعجبته نفسه، و استکثر عمله، و صغر فی عینه ذنبه. و قال قال اللّه عزّ و جلّ لداود: یا داود بشر المذنبین و أنذر الصدیقین، قال: کیف أُبشر المذنبین و أُنذر الصدیقین؟ قال: یا داود بشر المذنبین أنی أقبل التوبه و أعفو عن الذنب، و أنذر الصدیقین أن لا یعجبوا بأعمالهم فإنه لیس عبد أنصبه للحساب إلّا هلک» «۳».

و هی ضعیفه السند بالإرسال، و عادمه الدلاله علی بطلان العمل بالإعجاب، لأن

---

(۱) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲.

(۲) معجم رجال الحدیث ۱۸: ۹۱.

(۳) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۳.

.....

البشاره إنّما هی لقبول التوبه بعد الذنب، لا للذنب فی مقابل العباده التی فیها عجب و الروایه إنّما تدل علی ما قدمناه من أن الثواب و الأجر تفضل منه سبحانه و لیس باستحقاق منهم للثواب، کیف و قال سبحانه وَ لَوْ لٰا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ مٰا زَکیٰ مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۱» لأنه إذا أعجبته عبادته فحاسبه اللّه سبحانه علی أعماله لم یخلص أحد من حسابه جلت عظمته و هلک، فان الإعجاب قد یبلغ بالإنسان إلی تلک المرتبه فیمنّ بعمله علی اللّه و یحاسبه اللّه سبحانه علی ما عمل و تصبح نتیجته الخسران و الهلاکه.

و منها:

ما عن سعد الإسكاف عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «ثلاث قاصمات الظهر رجل استکثر عمله، و نسی ذنوبه، و أعجب برأیه» «۲» و هی علی تقدیر تمامیه سندها أجنبیه عما نحن بصدده رأساً، لأن الکلام فی إعجاب المرء بعمله، و أما الإعجاب برأیه و عقله و حسبان إنه أعقل الناس فهو أمر آخر لا کلام لنا فیه، و لا إشکال فی أنه من المهلکات لأنه إذا رأی نفسه أعقل الناس و ترک مشاورتهم و استقلّ فی أعماله برأیه فلا محاله یقع فی المهلکه و الخسران. ثمّ علی تقدیر إراده العمل من الرأی لا دلاله لها علی بطلان العباده بالعجب، لأنها إنما دلّت علی أن العجب قاصم للظهر لما یترتب علیه من المفاسد و المخاطر من تحقیر عمل غیره و الغرور و الکبر، بل و تحقیر اللّه سبحانه بالمن بعبادته، و أما أنه یوجب بطلان العمل المقارن به أیضاً فلا یستفاد منها بوجه.

و منها: ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إن الرجل لیذنب الذنب فیندم علیه و یعمل العمل فیسره ذلک فیتراخی عن حاله تلک فلإن یکون علی حاله تلک خیر له ممّا دخل فیه» «۳»، و لا بأس بها سنداً، و أما من حیث الدلاله فلا یستفاد منها بطلان العباده بالعجب، و أما کون حاله التندم خیراً من

---

(۱) النور ۲۴: ۲۱.

(۲) الوسائل ۱: ۹۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۲ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۴.

.....

حاله العجب و السرور فهو من جهه أنه بالتندم تتبدل السیّئه حسنه، حیث وردت الآیه المبارکه فَأُولٰئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئٰاتِهِمْ

حَسَناتٍ «۱» فی حق التائبین من الذنوب، و هذا بخلاف العجب بالعباده لأنه یذهب بثوابها کما مرّ غیر مرّه.

و منها: ما عن علی بن سوید عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال: العجب درجات منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسناً کما یتفق ذلک لکثیر فیفتخر العامل بعمله القبیح، و أنی شربت الخمر أو ضربت فلاناً أو سبته أو أهنته، حیث یری عمله القبیح حسناً و یفتخر به فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعاً، و منها أن یؤمن العبد بربّه فیمن علی اللّه عزّ و جلّ و للّه علیه فیه المن» «۲» حیث دلّت علی أن فساد العمل بالعجب کان مفروغاً عنه عنده، و قد سأله عن أنه أی شی ء. و فی سندها علی بن سوید، و قد یتوهم أنه مردد بین الموثق و غیره فلا یمکن الاعتماد علی روایته، و الصحیح أنه هو علی بن سوید السائی الذی هو من أصحاب الرضا (علیه السلام) و یروی عنه أحمد بن عمر الحلال و هو ثقه و قد نقل فی جامع الرواه أیضاً هذه الروایه عنه «۳»، و لکن دلالتها قاصره، لأن إفساد العباده بالعجب و کونه مبطلًا لها إن لوحظ بالإضافه إلی نفس ذلک العمل السوء الذی یحسبه حسناً، ففیه أن المفروض فساد العمل بنفسه و لا معنی لفساده بالعجب المقارن له، و إن لوحظ بالإضافه إلی الأعمال المتقدِّمه فقد عرفت أن مجرد العجب المتأخر لا یوجب انقلاب الأعمال المتقدمه عما وقعت علیه من الصحّه و التمام، کما أن العجب فی إیمانه لا معنی لکونه مبطلًا للإیمان، حیث إن الإیمان غیر قابل للاتصاف بالصحّه و الفساد، فلا بدّ

من توجيه الروايه بأن للعجب درجات، و الدرجه الكامله منه و هى التى توجب حسبان العمل السوء حسناً أو ما يقتضى الامتنان على اللّه تعالى مع أنه له سبحانه المنّه عليه، كما ورد فى الآيه المباركه

---

(۱) الفرقان ۲۵: ۷۰.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۵.

(۳) جامع الرّواه ۱: ۵۸۵.

.....

قُلْ لٰا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلٰامَكُمْ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدٰاكُمْ لِلْإِيمٰانِ «۱» توجب فساد الأعمال المتقدِّمه، و الالتزام بذلك ممّا لا يضرنا فيما نحن بصدده، لأنه أخص من المدعى و هو بطلان العمل بمطلق العجب. على أنّ الإفساد يمكن أن يكون بمعنى إذهاب الثواب، لا بمعنى جعل العمل باطلًا يجب إعادته أو قضاؤه.

و منها: ما عن ميمون بن على عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله» «۲»، و هى مضافاً إلى ضعف سندها أجنبيه عن بطلان العباده بالعجب، و إنّما تدل على أنّ المعجب قليل العقل.

و منها: ما عن على بن أسباط عن رجل يرفعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن اللّه علم أن الذنب خير للمؤمن من العجب و لو لا ذلك ما ابتلى مؤمن بذنب أبداً» «۳» و هى مرفوعه كالمرسله من حيث السند، و لا دلاله لها على المدعى أيضاً لأنها لو دلّت فإنما تدلّ على أن العجب محرم من حيث مقدمته أو من حيث إزالته كالذنب، و أما بطلان العمل به فلا يستفاد منه بوجه. على أنها لا تدلّ على حرمته أيضاً و إلّا لم يكن لجعله فى مقابل الذنب وجه، بل لا بدّ أن يقول إن

هذا الذنب خير من ذلك الذنب.

و مع الإغماض عن جميع ذلك أيضاً لا- دلاله لها على البطلان، لأن وجه كون الذنب خيراً أن المكلّف غالباً يدور أمره بين العجب بعمله، كما إذا عمل طيله حياته بأعمال حسنه و لم يصدر منه ذنب لأنه حينئذ يعجب بنفسه حيث يرى صدور المعاصى عن غيره و هو لم يعمل إلّا خيراً، و بين أن يذنب ذنباً و يعقبه الندم لأن مفروض كلامه (عليه السلام) هو المؤمن، و من الظاهر أن الذنب المتعقب بالندامه

---

(۱) الحجرات ۴۹: ۱۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۷.

.....

و التوبه خير من العباده الموجبه للعجب، لأن العجب يذهب بآثار العباده، بل قد يبلغ الإنسان مرتبه يمقتها الربّ الجليل لمنّته على اللّه سبحانه و تحقيره، و أما الذنب المتعقب بالندامه فهو يتبدل إلى الحسنه، لأن التائب عن ذنب كمن لا ذنب له، و قد عرفت أن الآيه المباركه وارده فى حق التائبين، و أما أن العباده مع العجب باطله فهو مما لا يستفاد منها بوجه.

و منها: ما عن أبى عامر عن رجل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من دخله العجب هلك» «۱». و هى مضافاً إلى إرسالها لا تدل على بطلان العباده بالعجب، و كونه موجباً للهلاك من جهه أنه قد يستلزم الكفر و تحقير اللّه سبحانه و المنّه عليه و غير ذلك من المهالك.

و منها: ما عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «أتى عالم عابداً فقال له: كيف صلاتك؟ فقال: مثلى يسأل عن صلاته و أنا أعبد

اللّه منذ كذا و كذا؟ قال: فكيف بكاؤك؟ فقال: أبكى حتى تجرى دموعى، فقال له العالم: فإن ضحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مُدِلّ، إن المدِلّ لا يصعد من عمله شى ء» «۲».

و هى ضعيفه سنداً بوجهين: من جهه محمّد بن سنان لعدم ثبوت وثاقته، و من جهه نظر بن قرواش لأنه مجهول. و كذلك دلاله لأن عدم صعود العمل أعم من البطلان، و إلّا للزم الحكم ببطلان عباده عاق الوالدين و آكل الرِّبا و نحوهما ممّا ورد أن العمل معه لا يصعد.

و منها: ما عن أحمد بن أبى داود عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «دخل رجلان المسجد أحدهما عابد و الآخر فاسق، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّيق و العابد فاسق، و ذلك أنه يدخل العابد المسجد مُدِلّاً بعبادته، يُدِلّ بها

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۹.

.....

فتكون فكرته فى ذلك؛ و تكون فكره الفاسق فى التندم على فسقه و يستغفر اللّه عزّ و جلّ مما صنع من الذنوب» «۱».

و ضعف سندها بالإرسال ظاهر. و أما دلالتها فهى أيضاً كذلك، لأن صيروره العابد فاسقاً من جهه العجب لا دلاله له على إبطاله لأعماله، و إنما وجهه أن العجب قد يبلغ بالإنسان مرتبه يمنّ بعمله على اللّه و يحقره، أو يعتقد أنه فى مرتبه الإمامه و النبوّه و ينتظر نزول جبرئيل، و قد يبكى و يتعجّب من تأخير نزوله و غير ذلك ممّا يوجب فسقه بل كفره. و أما صيروره الفاسق صدّيقاً فهو من جهه تندمه و توبته، و قد

عرفت أن بالتوبه تتبدل السيّئه حسنه.

و منها: ما رواه البرقى فى المحاسن عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إن اللّه فوّض الأمر إلى ملك من الملائكه فخلق سبع سماوات و سبع أرضين، فلما أن رأى أن الأشياء قد انقادت له قال: من مثلى؟ فأرسل اللّه إليه نويره من النار، قلت: و ما النويره؟ قال: نار مثل الأنمله، فاستقبلها بجميع ما خلق، فتخيّل لذلك حتى وصلت إلى نفسه لما دخله العجب» «۲». و هى ضعيفه من جهه جهاله خالد الصيقل الواقع فى سندها، بل بابن سنان أيضاً، لأنه و إن ذكر فى سندها مطلقاً إلّا أن روايه الصدوق مثلها فى عقاب الأعمال عن محمّد بن سنان عن العلاء عن أبى خالد الصيقل «۳»، قرينه على أن المراد به هو محمّد بن سنان دون عبد اللّه بن سنان. على أنه لا دلاله لها على بطلان العمل بالعجب، بل تدلّ على أن العجب صفه مذمومه موجبه للهلاكه.

و منها: ما عن أبى حمزه الثمالى عن أبى عبد اللّه أو على بن الحسين (عليهما السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فى حديث: ثلاث مهلكات شحّ مطاع و هوى متّبع، و إعجاب المرء بنفسه» «۴» و قد عرفت فى نظائرها أن إهلاك العجب

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۱. المحاسن ۱: ۲۱۴/ ۳۹۱.

(۳) عقاب الأعمال: ۲۹۹/ ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۲.

.....

بمعنى استلزامه لمثل التحقير لعباده الغير أو التكبّر أو تحقير اللّه سبحانه أو غيرها، و لا دلاله لها على إبطاله

العمل و العباده.

و مثلها روايه سعد بن طريف عن أبى جعفر (عليه السلام) «۱» مضافاً إلى ضعف سندها بأبى جميله مفضل بن صالح.

و منها: ما عن السرى بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) عن آبائه فى وصيّه النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لأمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا مال أعود من العقل، و لا وحده أوحش من العجب» «۲». و هى مضافاً إلى ضعف سندها أجنبيه عن المدعى. و الوجه فى كون العجب أوحش من الوحده أن العجب بنفسه أو بعمله يوجب تحقير الناس أو التكبر و نحوهما مما يوجب الرغبه عنه فيبقى وحيدا.

و منها: ما عن أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه (عليهم السلام) فى وصيّه النبى (صلّى اللّه عليه و آله) لعلى (عليه السلام) قال: «يا على ثلاث مهلكات شحّ مطاع، و هوى متّبع، و إعجاب المرء بنفسه» «۳» و هى مضافاً إلى ضعف سندها قد تقدّم الكلام فى نظيرها فليراجع.

و منها: ما عن أبان بن عثمان عن الصادق (عليه السلام) فى حديث قال: «و إن كان الممر على الصراط حقاً فالعجب لماذا» «۴»؟ و لا دلاله لها على بطلان العمل بالعجب و لا على حرمته بوجه، لأنها نظير ما ورد من أن الموت إذا كان حقاً فالحرص على جمع المال لماذا، أو ما هو بمضمونه. و ظاهر أن الحرص على جمع المال لا حرمه فيه و إنما تدلّ على أن الحساب إذا كان حقاً و وصول كل أحد إلى ما عمله و قدمه حقاً فالعجب أى أثر له.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۳. لكن ورد فيها:

«ثلاث موبقات» بدل «ثلاث مهلكات».

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۴.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۵. و السند فی الوسائل هکذا: بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبیه جمیعاً ....

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۶.

.....

و منها: ما عن العلل عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله) عن جبرئیل فی حدیث قال «قال اللّه تبارک و تعالی: ما یتقرب إلیّ عبدی بمثل أداء ما افترضت علیه، و إن من عبادی المؤمنین لمن یرید الباب من العباده فأکفّه عنه لئلا یدخله العجب فیفسده» «۱». و لا دلاله لها علی بطلان العمل بالعجب، لأنه أُسند الإفساد إلی نفس العامل بمعنی هلاکه لا إلی العمل و العباده. مضافاً إلی أنها مرویه عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله) بطریق لا یمکن الاعتماد علیه.

و منها: ما عن عبد العظیم الحسنی عن علی بن محمّد الهادی عن آبائه (علیهم السلام) قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): من دخله العجب هلک» «۲». و قصورها من حیث الدلاله نظیر ما تقدمها، حیث أُسند الهلاک إلی المعجب من حیث تعقبه بمثل الکبر و التحقیر و الکفر و نحوها، مضافاً إلی ضعف سندها بمحمّد بن هارون و علی بن أحمد بن موسی.

و منها: ما عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): لولا أن الذنب خیر للمؤمن من العجب ما خلا اللّه بین عبده المؤمن و بین ذنب أبداً» «۳». و قد تقدّم الکلام فی نظیرها «۴» فلا نعید.

و منها: ما عن

الثمالى عن أحدهما (عليه السلام)، قال: «إنّ اللّه تعالى يقول: إنّ من عبادى لمن يسألنى الشى ء من طاعتى لأحبه، فأصرف ذلك عنه كيلا يعجبه عمله» «۵». و قد مرّ الكلام فى نظائرها فليراجع.

و منها: ما عن الثمالى أيضاً عن على بن الحسين (عليه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): ثلاث منجيات خوف اللّه فى السرّ و العلانيه، و العدل فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۴/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۷. علل الشرائع ۱۲: ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۴/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۸.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۴/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۹.

(۴) فى ص ۲۹.

(۵) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۰.

.....

الرضا و الغضب، و القصد فى الغنى و الفقر، و ثلاث مهلكات هوى متبع، و شحّ مطاع و إعجاب المرء بنفسه» «۱»، و قد عرفت الحال فى نظائرها.

و منها: ما عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فى نهج البلاغه قال: «سيّئه تسوءك خير عند اللّه من حسنه تعجبك» «۲» و قد أسلفنا الكلام فيها و قلنا: إن خيريه السيّئه المتعقبه بالتوبه من جهه تبدلها إلى الحسنه، بخلاف العباده مع العجب لأنه يذهب بثوابها و لا تتبدّل إلى حسنه، و لا دلاله لها على إبطال العجب للعمل «۳».

و منها: ما عنه (عليه السلام) فى النهج: «الإعجاب يمنع الازدياد» «۴». لأنّ المعجب لا يرى حاجه إلى تكثير العباده و العمل.

و منها: ما عنه (عليه السلام) أيضاً: «عجب المرء بنفسه أحد حساد عقله» «۵». و لا دلاله فى شى ء منها على حرمه العجب و لا على إبطاله العباده.

و منها: ما عن داود

بن سليمان عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) عن على (عليه السلام) قال: «الملوك حكام على الناس، و العلم حاكم عليهم، و حسبك من العلم أن تخشى اللّه، و حسبك من الجهل أن تعجب بعلمك» «۶» و هى مضافاً إلى ضعف سندها لا دلاله لها على فساد العمل بالعجب، و إنما تدل على أنه ناشئ عن الجهل كما مرّ.

فالمتحصل أنه لا دلاله فى شى ء من تلك الأخبار على حرمه العجب بالمعنى المتقدِّم من حيث مقدمته أو إزالته، و لا على بطلان العمل به مقارناً كان أو متأخِّراً، و إنما تدلّ على أنه من الصفات الخبيثه المهلكه البالغه بالإنسان إلى ما لا يرضى به اللّه سبحانه كما أسلفنا.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۲. نهج البلاغه: ۴۷۷/ ۴۶.

(۳) فى ص ۲۲.

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۳. نهج البلاغه ۵۰۰: ۱۶۷.

(۵) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۴. نهج البلاغه: ۵۰۷/ ۲۱۲.

(۶) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۵.

.....

بقى من الأخبار روايه واحده و هى ما رواه يونس بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خالياً فيدخله العجب فقال إذا كان أوّل صلاته بنيّه يريد بها ربّه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» «۱» حيث قد يتوهم دلالتها على بطلان العباده بالعجب المقارن إذا كان فى أوّلها، لقوله (عليه السلام): «إذا كان أوّل صلاته» إلّا أنها كسابقتها قاصره الدلاله.

أمّا

من حيث سندها فربّما يتوهم أن على بن إبراهيم إنما يروى عن محمّد بن عيسى بواسطه أبيه إبراهيم بن هاشم كما فى جامع الرواه «۲» و غيره و لم تثبت روايته عن محمّد بن عيسى بلا واسطه، و الواسطه لم تذكر فى السند، مضافاً إلى أن فى نفس محمّد ابن عيسى كلاماً، و فى روايته عن يونس كلاماً آخر، على أنها ضعيفه بيونس بن عمار لعدم توثيقه فى الرجال. و يدفعه ما قرّرناه فى محلّه من روايه على بن إبراهيم عن الرّجل بلا واسطه، و أن محمّد بن عيسى فى نفسه قابل للاعتماد عليه، كما لا بأس برواياته عن يونس فلاحظ «۳». نعم يونس بن عمار لم يوثق فى الرجال و لكنّه حيث وقع فى أسانيد كامل الزيارات فلا بدّ من الحكم بوثاقته.

و أما من حيث دلالتها فلأنه لا بدّ من حمل الروايه على معنى آخر، لعدم إمكان حملها على ظاهرها من جهه القرينه العقليه و اللفظيه. أما العقليه فللقطع بأن العجب لو كان مبطلًا للعمل فلا يفرق فيه بين تحققه أوّل العباده و بين حدوثه فى أثنائها أو فى آخرها. و أما القرينه اللفظيه فهى قوله (عليه السلام): «و ليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» حيث إن العجب إذا تحقق و قلنا بكونه مبطلًا للعمل فلا معنى للمضى فيه لإخساء الشيطان، لأنه باطل على الفرض، و عليه فلا بدّ من حملها على الوسوسه الطارئه على الإنسان بعد دخوله فى العباده، لأن الشيطان عدو عجيب للإنسان، فقد

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۴ ح ۳.

(۲) لم نعثر على ذلك فيه.

(۳) معجم رجال الحديث ۱۸: ۱۰۳ ۱۱۳.

و

أمّا السمعه (۱) فإن كانت داعيه على العمل أو كانت جزءاً من الداعى بطل و إلّا فلا كما فى الرِّياء، فإذا كان الداعى له على العمل هو القربه إلّا أنه يفرح إذا

يجى ء من قبل الوسوسه فى أن العمل مقرون بالعجب فهو باطل أو لا ثواب له، و قد أمر عليه السلام بالمضى فى العمل و عدم الاعتناء به ليخسأ الشيطان. هذا كله فى العجب.

الكلام فى السّمعه

(۱) فلئن قلنا إنها مغايره للرِّياء بحسب الموضوع و المعنى لأنه من الرؤيه و هى غير السماع، فلا إشكال فى دخولها فيه بحسب حكمه، و ذلك لأن ما دلّ من الأخبار المعتبره على حرمه الرِّياء و إبطاله العباده بعينه تدلّ على إبطال السمعه لها، كما ورد أن من عمل لى و لغيرى فقد جعلته لغيرى، أو هو كمن عمل لغيرى، أو ما يشبهه من الألفاظ على ما تقدّم فى روايه البرقى «۱». هذا مضافاً إلى ورود السمعه فى روايتين معطوفه على الرِّياء:

إحداهما: روايه محمّد بن عرفه قال «قال لى الرضا (عليه السلام): و يحك يا ابن عرفه اعملوا لغير رياء و لا سمعه فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلى ما عمل، و يحك ما عمل أحد عملًا إلّا رداه اللّه به إن خيراً فخيراً و إن شرّاً فشرّاً» «۲» لكن هذه الروايه ضعيفه.

ثانيتهما: معتبره ابن القداح عن أبى عبد اللّه عن أبيه (عليهما السلام) قال «قال على (عليه السلام): اخشوا اللّه خشيه ليست بتعذير، و اعملوا للّه فى غير رياء و لا سمعه فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلى عمله يوم القيامه» «۳». فالمتحصل: أن السمعه

---

(۱) ص ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۶۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب

۱۱ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱: ۶۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۰.

اطّلع علیه الناس من غیر أن یکون داخلًا فی قصده لا یکون باطلًا (۱) لکن ینبغی للإنسان أن یکون ملتفتاً فإن الشیطان غرور و عدو مبین. و أمّا سائر الضمائم (۲) فإن کانت راجحه کما إذا کان قصده فی الوضوء القربه و تعلیم الغیر، فإن کان

کالرِّیاء موجبه لبطلان العباده.

(۱) نعم إذا کان آتیاً بالعمل بداعی الأمر و القربه إلّا أنه یسره سماع الغیر عمله من غیر أن یکون ذلک دخیلًا فی عبادته و لو علی نحو التأکید بل مجرد التبعیه القهریه غیر أنه یفرح به و یدخله السرور بذلک، فهو غیر موجب لبطلان العباده، لأنها صدرت عن داع إلهی علی الفرض و هو مستقل فی داعویته، و سماع الغیر أو رؤیته إنما هو علی نحو التبع، و إن کان هذا أیضاً منافیاً للعباده أخلاقاً، لأن الإنسان ینبغی أن یکون قاصداً بعمله للّه من غیر أن یکون نظره إلی غیر الداعی الإلهی و لو علی وجه التبع.

الضّمائم و أقسامها و أحکامها

(۲) الضمیمه ثلاثه أقسام، لأنها تاره مباحه بالمعنی الأعم من الکراهه و الإباحه المصطلح علیها، و أُخری راجحه بالمعنی الأعم من الوجوب و الاستحباب، و ثالثه محرمه غیر الرِّیاء، کما إذا قصد بصلاته فی مکانٍ الإیذاء و الهتک لإمام الجماعه خلفه أو غیره.

أما إذا کانت مباحه أو راجحه فهی علی أقسام أربعه: لأن الداعی للعباده تاره یکون هو الداعی الإلهی القربی المستقل فی دعوته و تکون الضمیمه المباحه کالتبرید أو الراجحه کتعلیم الغیر الوضوء أو الصلاه تبعاً، بمعنی عدم کونها دخیله فی العباده و لو علی وجه التأکید،

فكما أنها غير مستقلّه فى الداعويه كذلك ليست بجزء من الداعى و لا مؤكد له و إنما العباده نشأت عن داع إلّهى مستقل فى الداعويه و الضميمه مقصوده بالتبع، و لا إشكال فى صحّه العباده فى هذه الصوره لصدور العباده عن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۸

داعى القربه مستقلا و الضميمه تبعاً أو كانا مستقلين صحّ، و إن كانت القربه تبعاً أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل، و إن كانت مباحه فالأقوى أنها أيضاً كذلك كضم التبرّد إلى القربه، لكن الأحوط فى صوره استقلالهما أيضاً الإعاده.

الداعى المستقل فى داعويته، و الضميمه المباحه أو الراجحه تبع و لا دخاله لها فى صدور العباده بوجه.

و أُخرى: ينعكس الأمر و يكون الداعى إلى العباده هو الضميمه الأعم من المباحه و الراجحه و لا يكون للداعى القربى مدخليه فى صدورها إلّا تبعاً. و هذه الصوره أيضاً مما لا إشكال فى حكمها و هو بطلان العباده، لفقدها القربه المستقله فى الداعويه المعتبره فى صحّه العمل.

و ثالثه: يكون الداعى هو المجموع المركب من القربه و الضميمه بحيث لو كانت إحداهما وحدها لم يأت بالعباده و إنما أتى بها لاجتماعهما. و الحكم فى هذه الصوره هو البطلان، لما قدمناه من أن العباده يعتبر أن تكون صادره عن داع قربى إلّهى مستقل فى داعويته و هو غير متحقق فى المقام فالعباده باطله.

و رابعه: يكون كل من القربه و الضميمه داعياً مستقلا فى دعوته بحيث لو كانت هذه وحدها لأتى بالعباده، و لو كان الآخر وحده أيضاً لأتى بها و لكنهما اجتمعا معاً فالمتأخرون فصّلوا فى هذه الصوره بين كون الضميمه راجحه كتعليم الوضوء أو الصلاه للغير فحكموا بصحّه العباده حينئذ، و

بين كونها مباحه كما إذا قصد التبريد بالوضوء فذهبوا إلى بطلانها. و لا نرى نحن للتفرقه بينهما وجهاً محصلًا، بل الصحيح صحّه العباده فى كلتا الصورتين بلا فرق فى ذلك بين رجحان الضميمه و إباحتها.

أما إذا كانت الضميمه راجحه فلأنا أن أخذنا اعتبار قصد التقرب فى العباده من الأدلّه الشرعيّه فهى لا دلاله لها على أزيد من اعتبار صدور العباده عن الداعى القربى المستقل فى داعويته، و المفروض تحققه فى المقام، و لا يستفاد منها عدم اقترانه

.....

بداع آخر مباح أو راجح. و إن أخذنا اعتباره من بناء العقلاء فالأمر أوضح و ذلك لأن العقلاء إنما بنوا على أن يكون العمل صادراً بتحريك أمر المولى و إطاعته و لا- بناء منهم على أن لا يكون معه أمر آخر يوجب الدعوه و البعث نحو العمل، فلو أمر المولى عبده بأن يأتى له بالماء و العبد أتى به بدعوه من أمر سيّده و كان له داع آخر مستقل أيضاً فى هذا العمل و هو رفع وجع رأس المولى لعلمه بأنه لو شرب الماء ارتفع وجعه، فهل ترى أن العقلاء يحكمون ببطلان طاعته، و يمنعونه عن أن يضم إلى داعى إطاعته داعياً آخر و هو رفع الوجع مع أنه أيضاً أمر محبوب للمولى و قد صدرت إطاعته عن أمره الأوّل بالاستقلال.

و أمّا إذا كانت الضميمه مباحه فلعين ما قدمناه، من أن اعتبار قصد التقرب فى العباده إن كان من جهه أخذه من الأدلّه الشرعيه فلا يستفاد منها إلّا اعتبار أن يكون أمر المولى مستقلا فى داعويته نحو العمل، و لا يستفاد منها اعتبار عدم انضمامه إلى أمر آخر مما له أيضاً داعويه

مستقلّه نحو العمل. و كذا الحال فيما إذا أخذنا اعتباره من بناء العقلاء حيث لم يتحقق منهم البناء على أزيد من صدور العمل عن الداعى القربى المستقل فى داعويته، و لا- بناء منهم على عدم حصول القربه فيما إذا انضمّ إليه أمر آخر مباح أيضاً مستقل فى داعويته، كما إذا قصد العبد فى إطاعته لأمر المولى بإتيانه بالماء تقويه بدنه من جهه أن الحركه مقوّيه لعضلاته، فعليه لا فرق فى صحّه العباده عند صدورها عن الداعى القربى المستقل فى داعويته بين أن ينضم إليه داع آخر مستقل فى داعويته راجح أم مباح، و إنما يعتبر فيها أن تكون صادره عن الداعى القربى المستقل و هو مفروض التحقق فى المقام هذا.

بل ذكرنا عدم تحقق جمله من العبادات الشرعيه من الأشخاص المتعارفين غير الأوحدى منهم إلّا مقترنه بداع آخر مباح أو راجح أيضاً مستقل فى داعويته فترى أن المكلّف يصوم و لا- يفطر فى الشوارع و الأسواق لداعى الأمر الإلهى الذى له استقلال فى داعويته، و من هنا يترك الإفطار عند الخلوه و نزوله إلى السرداب أو دخوله داره مثلًا، إلّا أن لتركه الإفطار فى تلك الأمكنه داعياً آخر أيضاً مستقلا فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۰

و إن كانت محرّمه غير الرِّياء و السمعه فهى فى الإبطال مثل الرِّياء، لأنّ الفعل يصير محرّماً «۱» فيكون باطلًا، نعم الفرق بينها و بين الرِّياء أنه لو لم يكن داعيه فى ابتداء العمل إلّا القربه لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الأجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و أعاده من دون فوات الموالاه صحّ، و كذا لو كان ذلك الجزء مستحباً و إن

لم يتداركه، بخلاف الرِّياء على ما عرفت «۲»، فإن حاله حال الحدث فى الإبطال (۱).

دعوته و هو الخوف من الناس، حيث قد يترتّب عليه الضرب أو الإهانه و الهتك أو سقوطه عن أنظارهم، فلو اشترطنا فى صحّه العباده عدم انضمام الداعى الآخر المستقل فى دعوته إلى الداعى القربى الإلهى الذى هو أيضاً مستقل فى داعويته للزم الحكم ببطلان أكثر العبادات الصادره عن الأشخاص المتعارفه و هو مما لا يمكن الالتزام به. هذا تمام الكلام فى الضميمه المباحه و الراجحه.

الضّميمه المحرّمه

(۱) قد ذهب الماتن (قدس سره) إلى أن الضميمه المحرمه غير الرِّياء و السمعه فى الإبطال كالرياء، و إنما الفرق بينهما هو أن الرِّياء إذا تحقق فى العباده و لو فى جزئها بل و لو كان جزءاً استحبابياً لاقتضى بطلانها، حيث إنه كالحدث، و لا ينفع معه إعاده الجزء بداعى القربه، لأنه إذا تحقق فى جزء من العمل لأبطل الكل و المركب كما هو الحال فى الحدث، و هذا بخلاف الضميمه المحرمه كالهتك على ما مثلنا به لأنها إذا تحققت فى جزء من العباده اختص البطلان بذلك الجزء فحسب، فلو عدل عن قصده للضميمه المحرّمه و أتى به ثانياً بقصد القربه و الامتثال وقعت العباده صحيحه فيما إذا لم

---

(۱) ليس هذا على إطلاقه بل يختلف باختلاف الموارد.

(۲) قد عرفت ما فيه.

.....

تكن باطله بمطلق الزياده العمديه كالصلاه، و لم يستلزم الإعاده فوات الموالاه المعتبره فى العباده.

و هذا الذى أفاده (قدس سره) إنما يتمّ على مسلكه، لأن العمل عند قصد الضميمه المحرمه يتصف بالحرمه لا محاله، حيث إنه هتك أو غيره من المحرمات، و المحرّم لا يمكن أن يقع مصداقاً للواجب،

و حيث لا- فرق عنده (قدس سره) بين الرِّياء فى مجموع العباده و الرِّياء فى جزئها و لو كان استحبابياً فيتمّ بذلك ما أفاده من الفرق، و أمّا بناءً على ما قدّمناه من عدم دلاله شى ء من الأدلّه على بطلان العمل المركّب بالرِّياء فى جزئه و عدم سرايه الحرمه و البطلان من الجزء إلى المركّب و الكل «۱»، فلا- يتمّ ما أفاده (قدس سره) من الفرق، بل الحرمه و البطلان يختصان بالجزء فى كل من الرِّياء و الضميمه المحرّمه، فلو أعاده و لم يكن ذلك مستلزماً لفوات الموالاه المعتبره و لم تكن الزياده موجبه لبطلان العمل فلا محاله تقع العباده صحيحه فى كل من الرِّياء و الضميمه المحرّمه.

فالصحيح فى الفرق بينهما أن يقال: إن قصد الرِّياء إذا كان على وجه التبع بحيث لم يكن له مدخليه فى صدور العباده لا على نحو يكون جزء الداعى و لا- على نحو الداعويه المستقله و لا- على نحو التأكيد، و إنما يسره رؤيه الغير لعمله مع صدوره عن الداعى الإلهى المستقل فى الداعويه لم يكن ذلك موجباً لبطلان العباده كما مر، لعدم كونه رياء فى الحقيقه، و على تقدير التنزل قلنا إن مثله ليس بمحرم و لا- بمبطل للعمل و النتيجه أن الرِّياء إذا كان تبعياً بالمعنى الذى عرفت لم يكن موجباً لبطلان العمل بوجه.

و هذا بخلاف الضميمه المحرمه لأنها إذا قصدت و لو تبعاً، كما إذا صلّى عن الداعى الإلهى المستقل فى الداعويه و لم يكن هتك الغير جزءاً من داعى العمل و لا داعياً مستقلا، بل و لا موجباً للتأكد بوجه و إنما قصده على وجه التبعيه القهريه، استتبعت

---

(۱) فى ص ۱۲.

[مسائل متعلقه بشرائط الوضوء]

[مسأله ۲۹: الرِّياء بعد العمل ليس بمبطل]

[۵۶۸] مسأله ۲۹: الرِّياء بعد العمل ليس بمبطل (۱).

بطلان العباده لا محاله لأنها هتك محرم و المحرّم لا يقع مصداقاً للواجب، بل و كذلك الأمر فيما إذا لم يكن قاصداً له و إنما التفت إلى أنه هتك لأنه أيضاً يكفى فى الحرمه و البطلان.

نعم إذا فرضنا أن المحرّم لم ينطبق على العمل كما فى المثال، بأن كان عمله هذا مقدمه قصد بها التوصّل إلى الحرام و لم يكن عمله محرماً فى نفسه فيبتنى الحكم بحرمته على ما حررناه فى بحث الأُصول من أن مقدّمه الحرام إذا قصد بها التوصل إلى الحرام هل يحكم بحرمتها شرعاً أو لا؟ و قد ذكرنا هناك أن المحرّم إنما هو ذات الحرام و المقدّمه و إن قصد بها التوصّل إلى المحرّم لا تتصف بالحرمه شرعاً و إن كانت طغياناً و تجرياً على المولى «۱»، فإذا لم يكن العمل المقصود به التوصّل إلى الحرام محرماً اندرج بذلك فى كبرى الضميمه المباحه لا محاله و أتى فيه التفصيل المتقدم آنفاً، فإن كان قصد ذلك الأمر المباح جزءاً من داعى العمل، أو كان داعياً مستقلا مع عدم كون الداعى الإلهى مستقلا فى الداعويه يحكم ببطلان العمل، و هذا لا لأنه محرم حيث قصد به التوصل إلى الحرام، إذ قدمنا عدم حرمه المقدمه بذلك، بل لأن العباده لم تصدر عن داع قربى مستقل فى داعويته و إن كان ما قصده مباحاً كما مرّ، و أما إذا صدرت العباده عن الداعى الإلهى المستقل و لم يكن ذلك الأمر المباح موجباً للدعوه أصلًا أو كان داعياً مستقلا، فلا محاله يحكم بصحّه العباده كما عرفت.

الرِّياء بعد العمل

(۱) لا يتحقق الرِّياء بعد العمل على وجه

الحقيقه، لأنه بمعنى أدائه العمل للغير و مع انقضاء العباده و انصرافها كيف يمكن إراءتها للغير، نعم لا مانع من تحقق ما هو

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۳۹.

[مسأله ۳۰: إذا توضأت المرأه فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوءها]

[۵۶۹] مسأله ۳۰: إذا توضأت المرأه فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوءها «۱» و إن کان من قصدها ذلک (۱).

نتیجه الرِّیاء باعلام الغیر بالعمل بعده کما إذا نشر عمله فی الصحف و المجلات، إلّا أنه لا ینبغی الإشکال فی عدم کونه موجباً لبطلان العمل، لأنه بعد ما وقع مطابقاً للأمر و علی وجه الصحّه و التمام لم ینقلب عمّا وقع علیه، نعم هو مناف لکمال العباده حیث ینبغی أن تصدر من غیر شائبه الرِّیاء و لو متأخراً عن العمل، بمعنی أن العباده الراقیه بحسب الحدوث و البقاء سواء، فکما أنها بحسب الحدوث لا بدّ أن لا تقترن بالرِّیاء فکذلک بقاء بالمعنی المتقدِّم آنفاً حسبما یستفاد من الروایات، و ذلک لأنّا استفدنا من الأخبار أنّ اللّه یحبّ العباده سرّاً فی غیر الفرائض، حیث لا مانع من أن یؤتی بها جهراً بمرأی من الناس و حضورهم، لما ورد فی أنها الفارقه بین الکفر و الإسلام. و أما غیرها فالأحب منها ما یقع فی السر، فإعلانها لا یبعد أن یکون موجباً لقلّه ثوابها بل لإذهابه و إحباطه، و علی هذا یحمل ما ورد من أنه «یصل الرجل بصله و ینفق نفقه للّه وحده لا شریک له فکتبت له سرّاً، ثمّ یذکرها فتمحی فتکتب له علانیه، ثمّ یذکرها فتمحی و تکتب له ریاء» «۲» و لا یمکن الأخذ بظاهرها من الحکم ببطلان العباده السابقه بذکرها بعد ذلک لما عرفت، نعم لا مانع

من الالتزام بمحو كتابه السرّ و كتابه العلانيه. على أنها مرسله و لا يمكن الاعتماد عليها فى شى ء و لو قلنا بانجبار ضعف الروايه بعمل المشهور على طبقها، لعدم عملهم على طبق المرسله كما هو ظاهر.

توضّؤ المرأه فى موضع يراها الأجنبى

(١) و ذلك لأن الوضوء عباره عن الغسلتين و المسحتين، و هو ليس مقدّمه لرؤيه

---

(١) لكن إذا انحصر مكان الوضوء به تعين التيمم فى مكان لا يراها الأجنبى، نعم إذا توضأت و الحال هذه صحّ وضوءها.

(٢) المرويه فى الوسائل ١: ٧٥/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١۴ ح ٢.

[مسأله ٣١: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدِّده للوضوء]

[٥٧٠] مسأله ٣١: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدِّده للوضوء كما إذا كان بعد الوقت و عليه القضاء أيضاً و كان ناذراً لمس المصحف و أراد قراءه القرآن و زياره المشاهد، كما لا إشكال فى أنه إذا نوى الجميع و توضأ وضوءاً واحداً لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبه إلى الجميع (١)

الأجنبى حتى يدخل بذلك فى الكبرى المتقدّمه، أعنى المقدّمه التى قصد بها التوصل إلى الحرام، حيث يجب على المرأه أن تتحفظ على نفسها و لا ترى وجهها أو يديها أو غيرهما من أعضائها إلى الرجال الأجانب، بل المقدّمه هى وقوفها فى هذا المكان. و عليه فوضوءها محكوم بالصحّه لا محاله، نعم إذا انحصر المكان بما إذا أرادت أن تتوضأ فيه وقع عليها نظر الأجنبى فلا إشكال فى تبدّل وظيفتها إلى التيمّم، لعدم أمرها بالوضوء وقتئذ، لأنه يستلزم الحرام فيجب عليها التيمم لا محاله، إلّا أنها إذا عصت و تركت التيمّم و توضّأت فى ذلك المكان أمكن الحكم بصحّه وضوئها أيضاً بالترتّب على ما مرّ الكلام عليه فى

بعض الأبحاث المتقدِّمه «۱».

نیّه جمیع الغایات المترتبه علی الوضوء

(۱) إذا نوی جمیع الغایات المترتبه علی الوضوء، فقد تکون کل واحده من تلک الغایات داعیه مستقلّه نحو الوضوء بحیث لو کانت وحدها لأتی المکلّف لأجلها بالوضوء، و لا إشکال حینئذ فی أنه یقع امتثالًا للجمیع.

و أُخری لا تکون کل واحده منها داعیاً باستقلاله، بل الداعی المستقل إحداها المعیّنه و غیرها تبع، فحینئذ یقع الوضوء امتثالًا لهذه الغایه المعیّنه لا لغیرها و إن جاز أن یأتی بسائر الغایات المتوقفه علی الطّهاره لوضوئه ذلک أیضاً، لعدم مدخلیه

---

(۱) تقدّم ذلک عند التکلّم علی التوضّؤ من الماء الموجود فی أوانی الذهب و الفضه أو الآنیه المغصوبه مع فرض الانحصار فلیلاحظ شرح العروه ۴: ۳۰۲، ۲۶۵.

.....

قصد تلک الغایات فی صحّته.

و ثالثه یکون کل واحده من الغایات جزءاً من الداعی للوضوء، بحیث لا استقلال فی الداعویه لشی ء منها فی نفسها، و إنما الداعی له هو مجموع هذه الغایات الواجبه أو المستحبّه علی نحو الاجتماع، فهل یقع الوضوء حینئذ امتثالًا للجمیع فی نفسها؟ قد یستشکل فی ذلک نظراً إلی أن مجموع هذه الغایات المتکثره لیس متعلقاً للأمر بالوضوء، إذ لا وجود خارجی له حقیقه و إنما هو أمر ینتزع عن وجود کل واحده منها فی الخارج، و حیث إن الأمر المتعلق بکل واحده منها بالخصوص لم یکن داعیاً للمکلف علی الفرض لأنه لم یأت بالوضوء بداعی التوصل إلی غایه معیّنه، فلم یأت به المکلّف بداعی الأمر الشرعی المتعلق به و معه لا مناص من الحکم ببطلانه.

إلّا أن الصحیح أن الوضوء فی مفروض المسأله یقع امتثالًا للجمیع، و ذلک لأن عبادیه الوضوء غیر ناشئه عن الأمر الغیری

المتعلق به و لا من جهه قصد شی ء من غایاته، بل إنما عبادیته تنشأ عن الأمر النفسی المترتب علیه نظیر بقیّه العبادات فهو عباده وقعت مقدّمه لعباده اخری، و علیه فلا یعتبر فی صحّته قصد أمره الغیری و لا قصد شی ء من غایاته، نعم لا یعتبر فی صحّته أیضاً أن یؤتی به بقصد الأمر النفسی المتعلق به، بل إن أکثر العوام لا یلتفت إلی أن له أمراً نفسیاً بوجه، بل یقع صحیحاً فیما إذا أتی به مضافاً إلی اللّه سبحانه نحو إضافه، و هذا یتحقق بقصد التوصل به إلی شی ء من غایاته، لأنه أیضاً نحو إضافه له إلی اللّه سبحانه، فعلی هذا إذا أتی بالوضوء بداعی مجموع غایاته حکم بصحّته، لأنه أتی بذات العمل و أضافه إلی اللّه تعالی حیث قصد به التوصل إلی مجموع الغایات المترتبه علیه و هو نحو إضافه له إلی اللّه فلا محاله یحکم بصحّته.

و لا یقاس المقام بالضمائم الراجحه، حیث قدّمنا أنّ العباده إذا صدرت بداعی مجموع الأمر الإلهی و الضمیمه الراجحه و لم یکن کل واحد منهما أو خصوص الأمر الإلهی داعیاً مستقلا فی دعوته وقعت باطله، من جهه عدم صدورها عن الداعی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۶

و أنّه إذا نوی واحداً منها أیضاً کفی عن الجمیع (۱) و کان أداء بالنسبه إلیها و إن

الإلهی المستقل فی داعویته، و انضمام الضمیمه الراجحه إلیه غیر کاف فی القربیه.

و الذی یشهد لما ذکرناه أنه لو أتی بالعباده بداعی الضمیمه الراجحه فقط بأن تکون مستقلّه فی داعویتها لم یمکن القول بوقوع العباده امتثالًا لأمرها و إن کانت واقعه امتثالًا لتلک الضمیمه الراجحه کتعلیم الوضوء أو الصلاه للغیر، لأنها أیضاً عباده

مستحبه إلّا أنها لا توجب وقوع العباده امتثالًا لأمرها، فإذا لم تكن الضميمه الراجحه مقرّبه من ناحيه الأمر المتعلق بالعباده فی نفسها فلا يكون المجموع منها و من الأمر المتعلق بالعباده مقرباً أيضاً، لأن المركب من غير المقرب و المقرب لا يكون مقرّباً، و هذا بخلاف المقام و ذلك لأنه لو كان قصد بوضوئه ذلك التوصل إلى أيه غايه من غاياته كفى ذلك فی مقربيه الوضوء و وقوعه امتثالًا لأمره، لما مرّ من أن عباديه الوضوء لم تنشأ عن الأمر الغيرى المتعلق به، و لا عن قصد شی ء من غاياته حتى يقال إن المكلّف فی مفروض الكلام لما لم يقصد التوصّل إلى خصوص غايه من غاياته و لا قصد بذلك امتثال أمره الغيرى وقع باطلًا لا محاله، بل عباديته ناشئه عن الأمر النفسی المتعلق به، فهو عباده فی نفسه و العباده يكفی فی صحّتها الإتيان بذاتها مضافه بها إلى اللّه سبحانه نحو إضافه، و الإضافه تحصل بقصد التوصّل به إلى شی ء من غاياته أو إلى مجموع تلك الغايات فلا محاله يقع صحيحاً و امتثالًا للجميع، و يمكن إدخال ذلك تحت عباره الماتن (قدس سره) فی قوله: كما لا إشكال فی أنه إذا نوى الجميع و توضّأ وضوءاً واحداً لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبه إلى الجميع.

إذا نوى واحداً من الغايات

(۱) و ذلك لتحقق الوضوء بإتيانه بقصد غايه معيّنه من غاياته حيث لا يعتبر فی صحّته و وقوعه قصد بقيّه الغايات أيضاً، و مع تحققه له أن يدخل فی أيه غايه متوقفه على الطهاره سواء قلنا إن الطّهاره هی نفس الوضوء أعنی الغسلتين و المسحتين كما

لم يكن امتثالًا

إلّا بالنسبه إلى ما نواه، و لا ينبغى «۱» الإشكال فى أن الأمر متعدِّد حينئذ و إن قيل إنه لا يتعدّد و إنما المتعدِّد جهاته، و إنما الإشكال فى أنه هل يكون المأمور به متعدِّداً أيضاً و أن كفايه الوضوء الواحد من باب التداخل أو لا بل يتعدّد «۲» ذهب بعض العلماء إلى الأوّل و قال: إنه حينئذ يجب عليه أن يعيّن أحدها و إلّا بطل، لأن التعيين شرط عند تعدّد المأمور به. و ذهب بعضهم إلى الثانى و أن التعدّد إنما هو فى الأمر أو فى جهاته.

قوّيناه، أم قلنا إن الطّهاره أمر يترتب على تلك الأفعال، و ذلك لتحقق الطّهاره على الفرض. نعم يقع حينئذ امتثالًا من جهه الأمر المتوجه إلى ما قصده من الغايات و أداء بالإضافه إلى بقيّه غاياته التى لم يقصد التوصل به إليها هذا.

ثمّ إن فى هذه المسأله جهه أُخرى للكلام، و هى أنه إذا توضأ بنيّه شى ء من غايات الوضوء و بعد ذلك بدا له و أراد أن يأتى بغايه أُخرى أيضاً من غاياته فقد عرفت أنه لا يجب عليه حينئذ أن يتوضأ ثانياً، بل الوضوء الذى أتى به للتوصل به إلى صلاه الفريضه مثلًا كاف فى صحّه بقيّه غاياته، إلّا أن الكلام فى أن هذا من باب التداخل أو من جهه وحده المأمور به.

و الكلام فى ذلك تاره فى تعدّد الأمر و أُخرى فى تعدّد المأمور به، و قد نفى الماتن

---

(۱) التحقيق أنه إذا بنينا على عدم اتصاف المقدّمه بالوجوب أو الاستحباب الغيرى كما قوّيناه فى محله فلا موضوع لهذا البحث من جهه تعدّد الغايات، و لو قلنا باتصافها به فان لم نعتبر الإيصال فى اتصاف المقدّمه

بالمطلوبيه فلا إشكال فى وحده الأمر و المأمور به و أن التعدّد إنما هو فى الجهات، و الوجه فيه ظاهر، و إن اعتبرنا الإيصال فيه فالظاهر أن كلّاً من الأمر و المأمور به متعدِّد و أن الاكتفاء بالوضوء الواحد من باب التداخل فى المسببات، و أما الوضوء الواجب بالنذر فتعدّد المأمور به فيه يتوقف على جعل الناذر و قصده، فان قصد التعدّد تعدّد، و إلّا فلا.

(٢) الظاهر أن جمله (بل يتعدد) زائده و هى من سهو القلم.

.....

الإشكال فى تعدّد الأمر حينئذ و ذكر أن الإشكال فى أن المأمور به أيضاً متعدِّد أو أن التعدّد فى جهاته، و نسب إلى بعض العلماء القول بتعدّد المأمور به كالأمر و فرع عليه لزوم تعيين أحدها، لأنه لو لم يعيّن المأمور به عند تعدّده بطل، و قد اختار هو (قدس سره) عدم تعدّد المأمور به، ثمّ تعرض إلى مسأله النّذر و قال: إنه يتعدّد المأمور به فيها تاره و لا يتعدّد اخرى.

و توضيح الكلام فى هذا المقام: أنه إذا قلنا بأن المقدّمه لا تتصف بالأمر الغيرى المقدمى لا بالوجوب و لا بالاستحباب كما قوّيناه فى محلِّه و قلنا إنّ الوجوب أو الاستحباب لا يتعدّى و لا يسرى من ذى المقدّمه إلى مقدّماته، نعم هى واجبه عقلًا «١» فلا يبقى مجال للبحث فى هذه المسأله، حيث لا أمر غيرى فى الوضوء حينئذ ليقال إنه واحد أو متعدِّد و أن المأمور به أيضاً متعدِّد أو واحد. فالنزاع يبتنى على القول باتصاف المقدّمه بالأمر الغيرى المترشح من ذيها شرعا.

و حينئذ إن قلنا بما سلكه صاحب الكفايه (قدس سره) «٢» من أن الأمر الغيرى إنما يتعلّق بذات

المقدّمه کالغسلتین و المسحتین لا بهما مقیّداً بعنوان المقدمیه أو الإیصال لأن المقدمیه جهه تعلیلیه لا تقییدیه، فالصلاه واجبه لعله ما فیها من المصلحه و مقدماتها واجبه لعله کونها مقدّمه لها فالمتصف بالأمر الغیری هو ذات المقدّمه لا هی بوصف کونها مقدّمه أو مع قید الإیصال، فلا مناص من الالتزام بوحده الأمر لأن طبیعی الوضوء و ذاته شی ء واحد لا یعقل الحکم بوجوبه أو باستحبابه مرتین لوضوح أنه من أظهر أنحاء اجتماع المثلین أو الأمثال و هو أمر مستحیل حتی بناء علی القول بجواز اجتماع الأمر و النهی، فلا بدّ من الالتزام بوحده وجوبه غایه الأمر أنه متأکد و هو آکد من بقیّه أفراد الوجوبات الغیریه المتعدِّده متعلقاتها.

و أمّا إذا قلنا حینئذ أی علی تقدیر الالتزام باتصاف المقدّمه بالأمر الغیری بأن

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

(۲) کفایه الأُصول: ۱۱۴.

.....

متعلقه لیس هو طبیعی المقدّمه، بل هو حصّه خاصّه منه و هی التی تقع فی سلسله علّه ذی المقدّمه أعنی المقدّمه الموصله فی الخارج إلی ذیها کما ذهب إلیه صاحب الفصول (قدس سره) «۱» و قوّیناه فی محلِّه «۲» و قلنا أن المقدّمه علی تقدیر الالتزام بوجوبها أو باستحبابها الغیریین لا- موجب للالتزام بوجوب طبیعی المقدّمه أو استحبابها و إن لم توصل إلی ذیها خارجاً، فلا مناص وقتئذ من الالتزام بتعدد الأمر و ذلک لأن هناک حینئذ حصصاً کثیره متعدِّده، فالوضوء المقیّد بکونه موصلًا إلی صلاه الفریضه واجب بوجوب ناشئ من وجوب الفریضه، و الوضوء المقیّد بکونه موصلًا إلی قراءه القرآن مستحب باستحباب القراءه، کما أن الوضوء المقیّد بکونه موصلًا إلی صلاه القضاء واجب بوجوب ناشئ من وجوب القضاء

و هکـذا، و لاـ یمکن أن یقـال حینئـذ إن الوضوء المقیّـد بکونه موصـلًا إلی صـلاه القضاء مسـتحب باسـتحباب القراءه أو واجب بوجوب صلاه الفریضه و هکذا، و علیه فکما یتعدد الأمر کذلک یتعدّد المأمور به کما عرفت.

فمن هنا یظهر أن ما أفاده الماتن من نفی الإشـکال فی تعدّد الأمر و جعل الإشـکال فی تعدّد المأمور به ممّا لا وجه له و لا نعرف له وجهاً صـحیحاً، لأن الجهتین متلازمتان، ففی کل مورد التزمنا بوحده الأمر کما بناء علی مسـلک صاحب الکفایه (قدس سـره) فلاـ مناص من الالتزام بوحـده المأمور به أیضاً، کما أنه إذا قلنا بتعـدد الأمر کما علی المختار لا بـدّ من الالتزام بتعـدّد المأمور به کما مرّ، و علیه فاذا جمع تلک الحصص فی مورد واحد بأن توضأ بقصد التوصّل إلی غایه واحده أو مجموعها و کان موصلًا إلی المجموع خارجاً، فیکون عدم الحاجه إلی الوضوء مرّه ثانیه للغایه الأُخری من جهه التداخل لا محاله.

و علی الجمله قد عرفت أن هذه المسأله تبتنی علی ما هو المعروف بینهم من

---

(۱) الفصول: ۸۶/ ۱۲.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۲۰.

.....

اتصاف المقـدّمه بالأمر الغیری شـرعاً، کما أن تعـدّد المأمور به أو وحدته یبتنیان علی ما هو الصـحیح من اختصاص الأمر الغیری بالمقـدّمه الموصـله، لأن الحصـص حینئذ متعدِّده فإن الوضوء الموصل إلی الفریضه حصّه منه واجبه بوجوب الفریضه، و الوضوء الموصل إلی النافله حصّه أُخری منه مسـتحبه باسـتحباب ناشـئ من اسـتحباب النافله أو القراءه أو غیرهما، فالحصص متعدِّده کما أن الأمر متعدِّد، إلّا أن هذه الحصص قد تجتمع فی مورد واحد و توجد بوجود فأرد، کما إذا أوصل وضوءه إلی

جمیع غایاته الواجبه و المستحبه، و علیه فعدم لزوم التعدّد فی الوضوء و کفایه الوضوء مرّه واحده یکون من باب التداخل لا محاله، و لعل هذا کله ظاهر و لا کلام فیه، و إنما الکلام فیما فرعه و رتبه علی هذا القول من لزوم تعیین أحد الواجبات أعنی المأمور به المتعدِّد فیحکم ببطلانه عند عدم تعیینه مع تعدّده لعدم الترجیح من غیر مرجح.

الصحیح عدم اعتبار التعیین حینئذ، و ذلک لما مرّ غیر مرّه من أن عبادیه الوضوء لم تنشأ عن الأمر الغیری المتعلق به، لأنا نلتزم بعبادیته حتی علی القول بعدم وجوب المقدّمه و إنکار الأمر الغیری رأساً، و إنما عبادیته نشأت عن الأمر النفسی المتعلق به و علیه فلو أتی بالوضوء قاصداً به أمره النفسی فقد وقع وضوءه صحیحاً مقرّباً و یصح معه الدخول فی غایاته و إن لم یقصد أمره الغیری أصلًا أو قصده علی وجه الترديد، بأن لم یدر أنه یصلّی بعد وضوئه هذا أو یقرأ القرآن أو یزور الإمام (علیه السلام) لأن الترديد حینئذ إنما هو فی قصد أمره الغیری و لا ترديد فی قصد أمره النفسی، و قد ذکرنا أن الأمر الغیری لا یعتبر قصده فی عبادیه الوضوء. و لا یقاس المقام بسائر العبادات النفسیه کصلاتی القضاء و الأداء حیث یجب تعیین أحدهما فی صلاته و إلّا بطلت صلاته لا محاله، لأن عبادیتها إنما هی من جهه أمرها النفسی فلا مناص من قصد أمرها النفسی فی وقوعها صحیحه، فإما أن یقصد الأمر بالأداء أو الأمر بالقضاء، و أما فی المقام فقد عرفت أنه قصد أمره النفسی و لم یقصد أمره الغیری

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۵۱

.....

و قد مرّ

أن قصد الأمر الغیری غیر معتبر فی صحّه الوضوء، لعدم استناد عبادیته إلی الأمر الغیری هذا.

بل لو قلنا بأن عبادیه الوضوء نشأت من أمره الغیری أیضاً لا یجب تعیین المأمور به عند اجتماع غایات متعدِّده، و ذلک لأن تعیین المأمور به لم یدل علی اعتباره دلیل و إنما نقول باعتباره فی الموارد التی لا یتعیّن المأمور به و لا یتحقق إلّا بتعیینه و قصده و هذا کما إذا صلّی رکعتین بعد طلوع الفجر، لأنه لا بدّ من تعیین أنهما فریضه أو نافله فلو لم یعین إحداهما بطلت، لتقوم کل من الفریضه و النافله بقصدها و بتعیینها.

و هذا بخلاف المقام، لأن الواجب متعیّن فی نفسه و لا حاجه فیه إلی التعیین، و ذلک لأن الحصّه الموصله من الوضوء إلی صلاه الفریضه ممتازه عن الحصّه الموصله إلی قراءه القرآن، و هی غیر الحصّه الموصله منه إلی زیاره الإمام (علیه السلام) فالحصص فی أنفسها ممتازه کما أن ما یأتی به متعین فی علم اللّه، لعلمه تعالی بأنه موصل للقراءه أو للزیاره، فبناء علی أن عبادیه الوضوء ناشئه عن أمره الغیری لا مناص من قصد أمره الغیری فی صحّه الوضوء، إلّا أنه لا یجب علیه تعیین ذلک الأمر الغیری و أنه یأتی بالوضوء بغایه کذا، بل لو أتی به للتوصل به إلی شی ء من غایاته من دون علمه بأنه یأتی بالفریضه بعد ذلک أو بالزیاره أو بغیرهما صح، لأنه أتی به و أضافه إلی اللّه سبحانه بقصد أمره الغیری و هو متعیّن فی علم اللّه سبحانه، لعلمه تعالی بأن هذا الوضوء هو الذی یوصله إلی الفریضه أو إلی النافله أو إلی الزیاره و إن لم یعلم به المتوضی، لأنه

إنما يعلم به بعد الإتيان بالغايه. و مع تعيّن المأمور به فى نفسه و فى علم اللّه سبحانه لا حاجه إلى تعيينه فى مقام الامتثال، لأنه مما لم يدلّ دليل على اعتباره فى الواجبات و إنما نعتبره فيما إذا توقف تحقق الواجب و تعيينه إلى التعيين كما فى مثل النافله و الفريضه أو القضاء و الأداء، هذا كله فى غير النّذر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۵۲

و بعضهم إلى أنه يتعدّد بالنذر و لا يتعدّد بغيره (۱) و فى النّذر أيضاً لا- مطلقاً بل فى بعض الصور (۲) مثلًا إذا نذر أن يتوضأ لقراءه القرآن و نذر أن يتوضأ لدخول المسجد فحينئذ يتعدّد و لا يغنى أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شيئاً منهما لم يقع امتثال لأحدهما و لا- أداؤه، و إن نوى أحدهما المعيّن حصل امتثاله و أداؤه و لا- يكفى عن الآخر، و على أى حال وضوءه صحيح بمعنى أنه موجب لرفع الحدث مسأله النّذر

---

(۱) الذى يظهر من عباره الماتن (قدس سره) أن هذا تفصيل فى المسأله بمعنى أن الأمر متعدِّد و المأمور به واحد إلّا فى موارد النّذر، لأن المأمور به قد يتعدّد فيها و قد لا يتعدّد، إلّا أنه من قصور العباره، لأن النّذر خارج عن محل الكلام رأساً حيث إن تعدّد الوضوء و وحدته فيه تابعان لقصد الناذر و نيّته و هو مما لا كلام فيه، و إنما البحث فيما إذا كان المأمور به متعدِّداً فى نفسه لا من ناحيه النّذر.

(۲) و تفصيل الكلام فى نذر الوضوء أن الناذر قد ينذر قراءه القرآن مثلًا متوضئاً و أيضاً ينذر زياره الإمام (عليه السلام) متوضئاً و هكذا. و لا إشكال فى

عـدم وجوب الوضوء متعدِّداً فی هذه الصوره، لأنه لم ینذر الوضوء متعدِّداً و إنما نذر القراءه أو الزیاره و نحوهما، فإذا توضأ لأی غایه کان ثمّ قرأ القرآن و زار الإمام (علیه السـلام) صحّ وضوءه و حصل الوفاء به، لأنه أتی بهما فی حال کونه متطهراً فضـلًا عمّا إذا توضأ للقراءه ثمّ أتی بالزیاره أو بالعکس و هذا ظاهر.

و أُخری ینـذر الوضوء للقراءه و أیضـاً ینـذر الوضوء للزیـاره إلّـا أنه لم ینـذر تعـدّد وجودهمـا، بمعنی أنه نـذر الإتیـان بـالطبیعی الموصـل من الوضوء إلی القراءه و أیضـاً نـذر الإتیان بطبیعه أُخری منه موصـله إلی الزیاره، و أما أن یکون وجود کل من هاتین الطبیعتین منحازاً عن الآخر فلم ینـذره، فحینئـذ یحکم بتخیره بین أن یتوضأ وضوءاً واحـداً و یوجد الطبیعتین فی مصداق واحد، و بین أن یوجد کل واحد منهما بوجود

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۵۳

و إذا نذر أن یقرأ القرآن متوضئاً و نذر أیضاً أن یدخل المسجد متوضئاً فلا یتعدّد حینئذ و یجزئ وضوء واحد عنهما و إن لم ینو شیئاً منهما و لم یمتثل أحدهما، و لو نوی الوضوء لأحدهما کان امتثالًا بالنسبه إلیه و أداء بالنسبه إلی الآخر، و هذا القول قریب.

مسـتقل، و هـذا کمـا إذا نـذر إکرام عـالم و نـذر أیضاً إکرام هاشـمی من غیر أن ینـذر تغایرهما فی الوجود، فإنه إذا أکرم عالماً هاشمیاً فقد وفی بنذره، و هذا مما لا إشکال فیه.

و ثالثه ینـذر أن یوجـد وضوءاً یوصـله إلی القراءه، و ینـذر أیضاً أن یوجـد وضوءاً ثانیاً یوصـله إلی الزیاره، و حینئذ لا مناص من التعدّد فی الوضوء، و هذا لا من جهه تعدّد الوضوء فی نفسه من

قبل غاياته، بل قد عرفت أن الوضوء لا يحتاج إلى التعدّد من ناحيتها، فإن له أن يتوضأ بوضوء واحد و يأتى بجميع غاياته، و إنما التعدّد من جهه نذره التعدّد بحيث لو أتى به مرّه واحده يجوز له أن يدخل معه فى الصلاه و يأتى بغيرها من غاياته، إلّا أنه لا يكون وفاء لنذره لأنه قد نذر التعدّد هذا.

و قد يقال فى هذه الصوره إنّ نذر التعدّد حينئذ لا يخلو عن إشكال، لأن الوضوء من قبل غاياته إذا لم يكن متعدِّداً فى الشريعه المقدّسه لكفايه الوضوء الواحد فى الإتيان بجميع غاياته، فإن الطبيعه واحده و لا يتعدّد من قبل غاياتها، فكيف يكون النّذر موجباً للتعدّد؟ لأن النّذر لا يصلح أن يكون مشرعاً للتعدّد فيما لا تعدّد فيه شرعاً، لوجوب مشروعيّه المنذور مع قطع النظر عن النّذر.

و لكن الصحيح أنه لا مانع من نذر التعدّد، و ذلك لأن كلامنا فى أن المأمور به متعدِّد أو واحد فى قول الماتن: (إنه لا إشكال فى تعدّد الأمر، و إنما الكلام فى تعدّد المأمور به و عدمه) إنما هو فى أن المأمور به طبيعه واحده و لا يتعدّد من قبل غاياتها أو أنها طبائع متعدِّده بتعدّد غايات الوضوء، كما قالوا بذلك فى الغسل من ناحيه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۵۴

[مسأله ۳۲: إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثنائه دخل لا إشكال فى صحّته]

[۵۷۱] مسأله ۳۲: إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثنائه دخل لا إشكال فى صحّته (۱) و أنّه متّصف بالوجوب «۱» باعتبار ما كان بعد الوقت من

أسبابه لا من ناحيه غاياته، حيث قالوا إن الغسل من جهه الحيض طبيعه و من ناحيه الجنابه طبيعه أُخرى و هكذا، و إن كانت هذه الطبائع تتداخل فيما

إذا أتى بالغسل الواحد ناوياً للجميع، و قد ذكرنا أن التعدّد فى طبيعه الوضوء من حيث الغايات لم يثبت فقلنا بكونه طبيعه واحده و ماهيّه فأرده، فتعدّد الماهيه و الطبيعه غير مشروع إلّا أن النّذر إنما تعلق بالفرد لا بالماهيه و الطبيعه، فقد نذر أن يأتى بفرد من الوضوء لغايه كذا، و أيضاً نذر أن يأتى بفرد آخر منه لغايه أُخرى، و التعدّد فى الفرد أمر سائغ شرعاً لبداهه أنه يجوز للمكلّف أن يتوضأ لصلاه الفريضه ثمّ يأتى بوضوء آخر لها ثانياً، فان التجديد للفريضه مستحب حيث إن الوضوء على الوضوء نور على نور فلا مانع من نذر التعدّد فى الوضوء هذا أوّلًا.

و ثانياً: أنا لو سلمنا فرضاً عدم مشروعيه تجديد الوضوء للفريضه أيضاً، أو قلنا بأن التجديد إنما يسوغ فيما إذا أتى به ثانياً بعنوان التجديد لا بعنوان كونه مقدّمه لغايه أُخرى أيضاً، لا مانع من صحّه نذر التعدّد فى الوضوء، و ذلك لأنه متمكن من أن يأتى بفرد من الوضوء أوّلًا ثمّ ينقضه ثانياً بالحدث ثمّ يأتى بفرد آخر من الوضوء وفاء لنذره، فإنه مع التمكن من إبطال وضوئه الأوّل لا مانع من أن ينذر التعدّد، لأنه لم ينذر أن يأتى بوضوءين متعاقبين بل له أن يحدث بينهما، و معه لا إشكال فى مشروعيه الفرد الثانى من الوضوء، فنذر التعدّد فى الوضوء مما لا إشكال فيه.

إذا دخل الوقت فى أثناء الوضوء

(١) نسب إلى العلّامه (قدس سره) الحكم ببطلان الوضوء حينئذ و الحكم

---

(١) هذا مبنى على اتصاف المقدّمه بالوجوب الغيرى، و قد مرّ ما فيه.

أجزائه و بالاستحباب بالنسبه إلى ما كان قبل الوقت، فلو أراد نيّه الوجوب

و الندب نوى الأوّل بعد الوقت و الثانى قبله.

بالاستئناف، نظراً إلى أن ما قصده المكلّف قبل دخول الوقت من الاستحباب لا واقع له، لعدم تمكنه فى الواقع من إتيان العمل المستحب و إنهائه لفرض دخول الوقت فى أثنائه و تبدّل استحبابه بالوجوب. و لا يتمكّن من قصد الوجوب إذ لا وجوب قبل دخول الوقت فلا محاله يبطل وضوءه و يجب استئنافه «۱» هذا.

و لكن الصحيح وفاقاً للماتن صحّه هذا الوضوء و عدم وجوب الاستئناف فيه. و الوجه فى حكمنا بصحّته أنه لا يتوجه إشكال فى صحّه الوضوء على جميع المحتملات فى المسأله، حيث إن فيها احتمالات: لأنا إن قلنا بعدم اتصاف المقدّمه بالوجوب الغيرى أصلًا كما بنينا عليه و قلنا إنه الصحيح «۲» فلا إشكال فى المسأله، لأن الوضوء حينئذ باق على استحبابه بعد الوقت أيضاً و لم يتبدل و لم ينقلب إلى الوجوب فهو متمكن من إتيان العمل المستحب من أوّله إلى آخره.

و أمّا إذا قلنا بوجوب المقدّمه و خصصنا وجوبها بالمقدّمه الموصله كما هو المختار على تقدير القول بالوجوب الغيرى فى المقدّمه فكذلك لا إشكال فى المسأله فيما إذا لم يوصله هذا الوضوء إلى الفريضه، كما إذا قرأ القرآن بعد ذلك ثمّ أحدث ثمّ توضأ للفريضه. و كذلك الحال فيما إذا خصصنا وجوبها بما إذا قصد به التوصل إلى ذيها كما ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۳» إذا لم يقصد المكلّف من وضوئه هذا التوصّل إلى الفريضه، فإن الوضوء حينئذ باق على استحبابه بعد الوقت و لم يتبدل إلى الوجوب، فالمكلف يتمكن من إتيان العمل المستحب الذى قصده قبل دخول الوقت من مبدئه إلى منتهاه.

---

(۱) النهايه ۱: ۳۳.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه

۲: ۴۳۸.

(۳) مطارح الأنظار: ۷۲/ ۸.

.....

و أمّا إذا قلنا بوجوب المقدّمه مطلقاً، أو خصصناه بالموصله مع فرض كون الوضوء موصلًا له إلى الواجب، أو خصصناه بما قصد به التوصل إلى ذيها و فرضنا أن المكلّف قصد به التوصل إليه، فأيضاً لا إشكال فى المسأله فيما إذا قلنا إن متعلق الأمر الغيرى ليس هو متعلق الأمر الاستحبابى ليكونا فى عرض واحد، و إنما متعلق الأمر الغيرى هو إتيان العمل امتثالًا لأمره الاستحبابى لا ذات العمل فهما طوليان، نظير ما إذا نذر صلاه الليل أو استؤجر للصلاه عن الغير أو حلف بإتيان الفريضه، حيث إن متعلق الأمر النّذرى أو الحلفى أو الإجارى ليس هو ذات العمل كالغسلتين و المسحتين فى الوضوء حتى يكون فى عرض الأمر المتعلق به نفساً، و ذلك لأن ذات العمل غير مفيده فى حق الحى و الميت و إنما المفيد هو الإتيان بالذات امتثالًا لأمرها و هو متعلق للأمر النّذرى و شقيقيه. و عليه أيضاً لا إشكال فى المسأله لعدم ارتفاع الاستحباب عن الوضوء بعد دخول وقته، بل هو باق على استحبابه و غايه الأمر طرأ عليه الأمر الغيرى بعد الوقت، فالمكلّف متمكن من إتيان العمل المستحب من مبدئه إلى منتهاه.

و أما إذا قلنا إن متعلق الأمر الغيرى هو الذات و أنه مع الأمر الاستحبابى فى عرض واحد فعليه أيضاً لا إشكال فى المسأله، لأن المرتفع حينئذ بعد دخول الوقت هو حدّ الاستحباب و مرتبته لا ملاكه و ذاته لأنه باق على محبوبيّته، و غايه الأمر قد تأكد طلبه فصار الاستحباب بحدّه مندكاً فى الوجوب، و أما بذاته و ملاكه فهو باق فهو متمكن من إتيان العمل

المستحب بذاته لا بحدّه فلا إشكال فی المسأله. هذا کلّه علی أنه لا محذور فی اتصاف عمل واحد بالاستحباب بحسب الحدوث و بالوجوب بحسب البقاء حتی فی الوجوب النفسی فضلًا عن الوجوب الغیری. و لقد وقع ذلک فی غیر مورد فی الشریعه المقدّسه و هذا کما فی الحج المندوب، لأنه بعد الدخول و الشروع فیه یجب إتمامه، و کذا فی نذر إتمام المستحب بعد الدخول فیه، و فی عبادات الصبی إذا بلغ فی أثنائها، لأنها حین دخوله فیها مستحبه و فی الأثناء تتصف بالوجوب، فهل یمکن الإشکال فی صحّه هذه الأُمور حینئذ؟ کلّا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۵۷

[مسأله ۳۳: إذا کان علیه صلاه واجبه أداء أو قضاء و لم یکن عازماً علی إتیانها فعلًا فتوضّأ لقراءه القرآن فهذا الوضوء متّصف بالوجوب]

[۵۷۲] مسأله ۳۳: إذا کان علیه صلاه واجبه أداء أو قضاء و لم یکن عازماً علی إتیانها فعلًا فتوضّأ لقراءه القرآن فهذا الوضوء متّصف بالوجوب «۱» (۱) و إن

و السرّ فی ذلک أن الاستحباب و الوجوب بعد اتحاد الطبیعه المتعلقه بهما لضروره أن الوضوء الذی یؤتی به لقراءه القرآن أو قبل الوقت هو الذی یؤتی به للفریضه أو بعد دخول وقتها إما أن یکونا مرتبتین من الطلب، فالاستحباب مرتبه ضعیفه منه و الوجوب مرتبه قویّه، و علیه فالطلب الداعی للمکلف إلی الإتیان بالوضوء قبل الوقت طلب واحد شخصی باق إلی المنتهی، لأن الاختلاف فی المرتبه لا ینافی التشخص و الوحده، کالبیاض الضعیف و القوی لأنه شی ء واحد لا متعدِّد. و إما أنهما اعتبار واحد و إنما یختلفان بانضمام الترخیص إلیه و عدمه فإن انضم إلیه الترخیص فی الترک فیعبر عنه بالاستحباب، و إن لم ینضم یعبر عنه بالوجوب، و علیه فالأمر أوضح لأنهما شی ء واحد و قد أتی المکلّف العمل بداعی هذا الاعتبار و إن انضم

إليه الترخيص فی الترک قبل دخول الوقت و لم ينضم إليه بعده، نعم لا بدّ من فرض وحده الطبيعه و عدم تعدّدها كما بيّناه.

فإذا كان هـذا حال الاسـتحباب و الوجوب النفسـی فما ظنّک بالاسـتحباب و الوجوب الغيری الذی لا نقول به أوّلًا، و علی تقدير القول به نخصـصه بالموصـله أو بقصد التوصل، و علی تقدير التعميم أو فرض كونه موصلًا أو مقصوداً به التوصل نری أن متعلقه هو الوضوء المـأتی به امتثالًا لأمره الاسـتحبابی، و علی تقـدير أن متعلقه هو الـذات لا نراه منافياً لـذات الاسـتحباب و ملاكه و إن كان منافياً لحدّه و مرتبته. فكيف كان، لا إشكال فی المسأله.

(۱) بناء علی وجوب مقدّمه الواجب مطلقا.

---

(۱) هذا مبنی علی عدم اعتبار الإيصال فی اتصاف المقدّمه بالمطلوبيه الغيريه علی القول به، و هو خلاف التحقيق.

لم يكن الداعی عليه الأمر الوجوبی، فلو أراد قصد الوجوب و الندب لا بدّ أن يقصد الوجوب الوصفی و الندب الغائی بأن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب امتثالًا للأمر به لقراءه القرآن (۱)، هذا و لكن الأقوی أن هذا الوضوء متصف بالوجوب و الاسـتحباب معاً و لا مانع من اجتماعهما (۲).

---

(۱) و لا يتمكن من أن يقصد الاستحباب الوصفی، لعدم كون الوضوء مستحباً حيث فرضنا أن مقدّمه الواجب واجبه.

(۲) ما أفاده فی هذه المسأله من أوّلها إلی آخرها يبتنی علی أُمور:

الأوّل: أن نقول بوجوب مقدّمه الواجب، إذ لو أنكرنا وجوبها فالوضوء مستحب لا وجوب فيه حتی يأتی به بوصف كونه واجباً و يجتمع مع الاستحباب أو لا يجتمع.

الثانی: أن نعمم وجوب المقدّمه إلی مطلقها و لا نخصصها بالموصله أو بما قصد منه التوصل به إلی الواجب،

و إلّا لم يكن الوضوء واجباً فى مفروض الكلام لعدم كونه موصلًا إلى الواجب، لأنه يأتى بعده بغايه مندوبه على الفرض و لا يأتى بغايه واجبه كما أنه قصد به التوصل إلى الغايه المندوبه لا إلى الواجبه.

الثالث: أن يكون المقام من صغريات كبرى جواز اجتماع الأمر و النهى، لأن الماتن (قدس سره) إنما نفى المانع من اجتماع الوجوب و الاستحباب فى المسأله بحسبان أنها من تلك الكبرى التى ألف فيها رساله مستقلّه و هى مطبوعه و بنى على جواز اجتماعهما، حيث إن الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) و إن عنونوها بعنوان اجتماع الأمر و النهى إلّا أن المصرح به فى محله عدم خصوصيه للوجوب و الحرمه فى ذلك، بل المبحوث عنه هناك هو جواز اجتماع كل حكمين متنافيين فى شى ء واحد بعنوانين كالكراهه و الوجوب، أو الاستحباب و الكراهه و هكذا «۱»، و إنما عنونوها بذلك العنوان

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۳۰۶.

[مسأله ۳۴: إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزئ من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضراً يجب عليه الوضوء كذلك]

[۵۷۳] مسأله ۳۴: إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزئ من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضراً يجب عليه الوضوء كذلك و لو زاد عليه بطل «۱» (۱) إلّا أن يكون استعمال الزياده بعد تحقّق الغسل بأقل المجزى، و إذا زاد عليه جهلًا أو

لشدّه التضاد بين الحرمه و الوجوب، و حيث إن للوضوء فى المقام عنوانين فلا مانع من أن يحكم باستحبابه بعنوان و بوجوبه بعنوان آخر.

هذا و لكنك قد عرفت سابقاً أن المقدّمه لا تتصف بالأمر الغيرى بوجه، ثمّ على تقدير التنزل فالواجب إنما هو حصّه خاصّه و هى التى تقع فى سلسله علّه ذى المقدّمه أعنى المقدّمه الموصله، ثمّ على تقدير الالتزام بوجوب

مطلق المقدّمه لا- يمكن المساعده على إدراج المقام فى كبرى مسأله جواز اجتماع الأمر و النهى، و ذلك لأنه يعتبر فى تلك المسأله أن يكون العنوانان و الجهتان من العناوين التقييديه، بأن يكون مركز اجتماعهما أمران و موجودان مستقلان و كان التركب منهما تركباً انضمامياً، فقد قال بعضهم فيه بالجواز، و اختار آخر الامتناع، و أما إذا كانت الجهه أو العنوان تعليليه و واسطه فى الثبوت و كان المتعلق شيئاً واحداً و التركب اتحادياً فهو خارج عن تلك المسأله رأساً لاستحاله اجتماع حكمين متنافيين فى مورد و لو بعلتين.

و حيث إن المقام من هذا القبيل، لأن الأمر الغيرى من الوجوب و الاستحباب إنما يتعلق بذات المقدّمه، و عنوان المقدميه عنوان تعليلى و من الواسطه فى الثبوت فيقال إن الوضوء واجب لأنه مقدّمه للواجب، و أنه مستحب لأنه مقدّمه للمستحب فلا محاله كان خارجاً عن كبرى مسأله الاجتماع، و لا مناص فى مثله من الالتزام بالاندكاك أعنى اندكاك الاستحباب فى الوجوب و الحكم بوجوب الوضوء فحسب، و لا مجال للحكم باستحبابه و وجوبه معا.

استعمال الماء بأزيد ممّا يجزئ عند الضرر

(١) فى هذه المسأله عدّه فروع:

---

(١) فى إطلاقه نظر كما مر.

نسياناً لم يبطل «١» بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضرّاً و توضأ جهلًا أو نسياناً فإنّه يمكن الحكم ببطلانه «٢» (١)

منها: أن استعمال الماء زائداً على أقل ما يجزئ من الغسل فى الوضوء إذا كان مضراً فى حق المكلّف، و قد توضأ على نحو تعدّد الوجود بأن غسل كلا من مواضع الوضوء أوّلًا بأقل ما يجزئ فى غسله، و بعده صب عليه الماء زائداً و هو الذى فرضناه مضرّاً فى

حقِّه فلا إشكال فی صحّه وضوئه، لأن الاستعمال المضر إنما هو خارج عن المأمور به فلا يكون موجباً لبطلانه، بلا فرق فی ذلك بين علمه و جهله و نسيانه.

و منها: ما إذا توضأ و الحال هذه على نحو وحده الوجود، بأن صبّ الماء مرّه واحده زائداً على أقل ما يجزئ فی وضوئه، و الحكم ببطلان الوضوء فی هذه الصوره يبتنی على القول بحرمه الإضرار بالنفس مطلقاً، لأنه حينئذ محرم و مبغوض للشارع و المبغوض لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب و مقرباً للمولى بوجه. و أما إذا أنكرنا حرمته على وجه الإطلاق و إن كان بعض مراتبه محرماً بلا كلام فلا يبقى موجب للحكم ببطلان الوضوء، لأنه مأمور بالوضوء على الفرض لتمكّنه من الوضوء بأقل ما يجزئ و هو غير مضر فی حقه، فإذا لم يكن الفرد محرماً فلا محاله تنطبق عليه الطبيعه المأمور بها و يكون الإتيان به مجزياً فی مقام الامتثال، بلا فرق حينئذ بين علمه بالضرر و بين جهله و نسيانه.

و منها: ما إذا توضأ بصب الماء مرّه واحده زائداً على أقل ما يجزئ فی غسله و مع فرض الضرر من القسم المحرّم أو مع البناء على حرمه مطلق الإضرار، و لا بدّ من التفصيل حينئذ بين صوره العلم بالضرر و صوره نسيانه.

(۱) أمّا إذا كان عالماً بالحال فلا إشكال فی الحكم ببطلان ذلك الوضوء، لأنه محرم

---

(۱) الظاهر عدم الفارق بين صورتی الجهل و العلم.

(۲) لا يمكن ذلك فی فرض النسيان، و يختص البطلان فی فرض الجهل بما إذا كان الضرر مما يحرم إيجاده.

لأنّه مأمور واقعاً بالتيمّم هناك بخلاف ما نحن فيه.

مبغوض و المبغوض لا

يمكن التقرب به و لا يقع مصداقاً للواجب.

و أما إذا كان ناسياً فيحكم على وضوئه بالصحّه، لأن حديث رفع النسيان حاكم على أدلّه الأحكام و موجب لارتفاعها عند النسيان، فالوضوء حينئذ غير محرم فى حق الناسى واقعاً و ليس رفعه رفعاً ظاهرياً كما فى «ما لا يعلمون»، و حيث إن المفروض أنه مكلف بالوضوء لقدرته على التوضؤ بأقل ما يجزئ فى غسله، و هو كما إذا فرضنا ماءين أحدهما مضر فى حقه لشدّه حرارته أو برودته و الآخر غير مضر و قد توضأ ممّا يضرّه فهو مكلّف بالوضوء، و لا مانع فى الفرد المأتى به لعدم حرمته واقعاً فلا محاله تنطبق عليه الطبيعه المأمور بها و يكون الإتيان به مجزياً فى مقام الامتثال. و توهم أن حديث نفى الضرر يوجب تقييد الطبيعه المأمور بها بغير ذلك الفرد المضر، مندفع بأن شأن قاعده نفى الضرر هو رفع الأحكام لا إثباتها و لو مقيّده، و لا مورد للنفى فى المقام، حيث إن الفرد غير محكوم بحكم حتى ترفعه القاعده، لأنّ الحكم مترتب على الطبيعه دون الفرد. هذا كله فى موارد النسيان.

و أمّا إذا كان جاهلًا بالضرر فلا يمكن الحكم بصحّه الوضوء حينئذ، لما ذكرناه غير مرّه من أن الجهل بالحرمه و المبغوضيه لا يرفع الحرمه و لا يجعل ما ليس بمقرّب مقرّباً، و بعباره اخرى: أن النهى فى العباده يوجب الفساد مطلقاً كان عالماً بالحرمه أم جاهلًا بها، نعم الجهل عذر فى ارتكابه الحرام؛ و أما الصحّه فلا، لأنه مبغوض واقعى و المبغوض لا يكون مقرّبا.

و من جمله فروع المسأله: ما إذا كان أصل استعمال الماء مضراً فى حقه و لو بأقل مما يجزئ فى الوضوء، فقد

حکم فی المتن ببطلان الوضوء حینئذ فی صوره العلم و قال: إنه یمکن الحکم ببطلانه فی صوره الجهل و النسیان أیضاً نظراً إلی أنه غیر مکلف بالوضوء واقعاً و إنما هو مأمور بالتیمم، فلو توضأ وقع وضوءه باطلًا لا محاله

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۶۲

.....

هذا و قد تقدّمت هذه المسأله فی شرائط الوضوء و حکم (قدس سره) هناک بصحّه الوضوء فی صوره الجهل و النسیان «۱»، إلّا أنه فی المقام ذکر أنه یمکن الحکم ببطلانه فی کلتا الصورتین، و الصحیح هو ما أفاده هناک.

و ذلک أمّا فی صوره النسیان فلما مرّ من أن النسیان یرفع الحرمه الواقعیه، و مع إباحه الفرد و عدم حرمته لا مانع من أن تنطبق علیه الطبیعه المأمور بها. و دعوی أنه غیر مأمور بالوضوء حینئذ بل مأمور بالتیمم فاسده، لأنه مأمور بالوضوء لتمکنه من استعمال الماء عقلًا و هو ظاهر و شرعاً، لعدم حرمته علیه واقعاً لأجل نسیانه. و دعوی أنه و إن لم یکن محرماً علیه إلّا أن مقتضی حدیث نفی الضرر تقید الأمر بالوضوء بغیر ما کان موجباً للضرر، فالوضوء المضر مما لا یتعلق به أمر، غیر مسموعه لأنه إنما یجری مع الامتنان، و أی امتنان فی الحکم بفساد الوضوء الذی أتی به الناسی بعد نسیانه.

نعم یجری الحدیث فی صوره العلم بالضرر و إن قلنا بعدم حرمته و یوجب تقیید الأمر بالوضوء بغیر صوره الضرر لأنه علی وفق الامتنان، لوضوح أن رفع الإلزام و التکلیف و الحکم بأنک غیر مکلف بالوضوء موافق مع الامتنان، و مع شمول الحدیث و الحکم بعدم وجوب الوضوء لو أتی به یقع فاسداً، إذ لا مسوغ فی عمله و لا أمر

له فهو فاسد.

و أمّا فی صوره الجهل فإن کان الضرر من القسم المحرّم فلا إشکال فی الحکم ببطلان الوضوء، لأنه عمل محرم مبغوض واقعاً و المبغوض لا یقع مقرباً و مصداقاً للواجب فیفسد. و قد عرفت أن الجهل عذر و غیر رافع للحرمه و المبغوضیه الواقعیه و أمّا إذا لم یکن من القسم المحرّم فإن قلنا بمقاله المشهور و حکمنا بحرمه مطلق الضرر فأیضاً لا بدّ من الحکم بالفساد، لأنه مبغوض واقعی و المحرّم و المبغوض لا یکون مقرّباً و لا یقع مصداقاً للواجب، و من هنا قلنا إن النهی فی العباده یقتضی الفساد

---

(۱) السابع من شرائط الوضوء. بعد المسأله [۵۵۹].

[مسأله ۳۵: إذا توضأ ثمّ ارتدّ لا یبطل وضوءه]

[۵۷۴] مسأله ۳۵: إذا توضأ ثمّ ارتدّ لا یبطل وضوءه (۱) فإذا عاد إلی الإسلام لا یجب علیه الإعاده، و إن ارتد فی أثنائه ثمّ تاب قبل فوات الموالاه لا یجب علیه الاستئناف، نعم الأحوط أن یغسل بدنه من جهه الرطوبه التی کانت علیه حین الکفر، و علی هذا إذا کان ارتداده بعد غسل الیسری و قبل المسح ثمّ تاب یشکل المسح لنجاسه الرطوبه التی علی یدیه.

مطلقاً علم بحرمته أم جهل بها. و أما إذا أنکرنا حرمته کما هو الصحیح فلا بدّ من الحکم بصحّته لأنه عمل مباح، و المکلّف متمکن من الوضوء شرعاً و عقلًا فتنطبق علیه الطبیعه المأمور بها فیصح، و من هنا یظهر أنه لا فرق بین کون أصل الاستعمال مضراً و بین ما إذا کان الزائد علی أقل ما یجزئ فی الوضوء مضرّاً، لأنه فی صوره النسیان محکوم بالصحّه فی کلتا الصورتین، و فی صوره الجهل مبنی علی الخلاف من حرمته و عدمها،

و فی صوره العلم محکوم بالفساد لحدیث نفی الضرر فی الصوره الأخیره و لحرمه الفرد و مبغوضیّته فی الصوره الأولی بناءً علی مسلک المشهور من حرمه الإضرار مطلقاً، و أمّا علی ما ذکرناه من عدم حرمه الإضرار علی وجه الإطلاق فلا مانع من الحکم بالصحّه فی صوره العلم عند کون الزائد مضرّا.

عدم مبطلیّه الارتداد

(۱) لعدم الدلیل علی مبطلیّه الارتداد، بل الدلیل علی عدم المبطلیّه موجود و هو إطلاقات أوامر الغسل و المسح، سواء تحقق الکفر و الارتداد فی أثنائها أم لم یتحقق مضافاً إلی أن النواقض محصوره و لیس منها الارتداد. و أما استمرار النیّه فالمرتد و إن انصرف عن نیّته فی أثناء الوضوء لا محاله إلّا أنک عرفت أن الاستمرار إنما یعتبر فی الأجزاء دون الآنات المتخلله بینها فلا یبطل وضوءه من حیث الارتداد، فلو تاب بعد ذلک بحیث لم تفته الموالاه صحّ وضوءه، فیشرع من الأجزاء الباقیه و لا یجب علیه الاستئناف.

نعم إذا قلنا بعدم کون رطوبه ماء الوضوء فی أعضائه من الرطوبات التبعیّه کریق

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۶۴

[مسأله ۳۶: إذا نهی المولی عبده عن الوضوء فی سعه الوقت إذا کان مفوّتاً لحقه فتوضأ یشکل الحکم بصحّته]

[۵۷۵] مسأله ۳۶: إذا نهی المولی عبده عن الوضوء فی سعه الوقت إذا کان مفوّتاً لحقه فتوضأ یشکل الحکم بصحّته (۱)

فم الکافر و المرتد أو عرقه و نحوهما، و حکمنا بنجاستها لنجاسه بدنه بالارتداد فلا بدّ من أن یطهر أعضاءه السابقه بماء آخر ثمّ یشرع فی الباقی من أجزاء وضوئه إذا لم تفته الموالاه بذلک، لئلّا تتنجّس یده الیسری بالیمنی لتنجّس ماء الوضوء فیبطل. و من هنا یظهر أنه إذا ارتد بعد غسل یده الیسری قبل مسحه ثمّ تاب لا طریق إلی أن یصحح وضوءه، لأنه حینئذ لا بدّ من أن

يطهر جميع أعضائه ليكون مسحه بالماء الطاهر و مع إزاله البلّه الوضوئيه بغسلها لا- يتمكّن من المسح الصحيح لأنه يعتبر أن يكون بالبله الباقيه فى اليد من ماء الوضوء و لا يجوز بالماء الجديد، إلّا أن البطلان حينئذ من جهه فقد شرط المسح لا من جهه ناقضيه الارتداد.

التوضؤ مع نهى المولى أو الزوج و نحوهما

(١) أما فى العبد و سيِّده فالأمر كما أفاده، و هذا لا لأن الأمر بإطاعه السيِّد يقتضى النهى عن ضدّه و هو الوضوء، لأنا ذكرنا فى محلِّه أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه «١» بل صحّحنا ضدّه العبادى بالترتب على ما قررناه فى محلِّه «٢»، بل من جهه أن جميع أفعال العبد و منافعه كنفسه مملوكه لسيِّده، فإذا وقع الوضوء الذى هو من جمله أفعاله بغير رضاه حيث إنه أمره بشى ء آخر، فقد وقع محرّماً لأنه تصرّف فى سلطان الغير بغير إذنه، و المحرّم لا يقرب و لا محاله يقع فاسداً. نعم الحركات و الأفعال اليسيره كحكّ البدن و غسل اليدين و الوجه و نحوهما لا يتوقف على إذن السيِّد للسيره المستمره الجاريه على عدم استئذان العبد سيِّده فى حكّ بدنه بحيث لولاه وقع محرماً، إلّا أن السيره مختصّه بما إذا لم ينه عنه المولى و أما مع نهيه فلا بدّ من الحكم

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٣: ٨ و ما بعدها.

(٢) محاضرات فى أُصول الفقه ٣: ١٠٢ ١٣٣.

و كذا الزوجه «١» إذا كان وضوءها مفوتاً لحق الزوج و الأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلك (١).

[مسأله ٣٧: إذا شكّ فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء]

[٥٧۶] مسأله ٣٧: إذا شكّ فى الحدث بعد الوضوء (٢) بنى على بقاء الوضوء

بحرمته و

مبغوضيته و لا سيره فيه على الجواز، و مع الحرمه يقع فاسدا.

(۱) و أما فى الزوج و الزوجه فالصحيح الحكم بالصحّه لأن المحرّم على الزوجه حينئذ تفويت حق زوجها، و أما عملها فهو مملوك لها و لا يحرم من جهه استلزامه التفويت، لأن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه، بل هذه العباده ضد عبادى محكوم بالصحّه بالترتب كما سبق.

و أمّا الأجير و المستأجر فالحق فيه التفصيل، لأنه إن استأجره فى أفعال خاصّه و أشغال مشخّصه كخياطه ثوب و كنس دار و نحوهما، فالمملوك للمستأجر إنما هو هذا العمل فيجب على الأجير تسليم ملك المالك إليه، فإذا اشتغل بشغل آخر فى أثناء الخياطه فهو مملوك لنفسه و إن كان موجباً للعصيان لعدم تسليم مال المالك إليه، فإذا كان ملك نفسه فهو حلال لأن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه فيحكم بصحّته كما عرفت فى الزوج و الزوجه. و أما إذا كان أجيراً مطلقاً له فجميع أعماله و منافعه مملوكه للمستأجر فالوضوء الذى هو من أحد أفعاله مملوك للمستأجر، و مع عدم إذنه يقع محرماً لأنه تصرف فى سلطان الغير من غير إذنه فيحرم، و معه يحكم ببطلانه لا محاله.

صور الشك فى الحدث بعد الوضوء الصوره الأُولى:

(۲) قد يشك فى الحدث بسبب خروج رطوبه مشتبهه بين البول و المذى و نحوه

---

(۱) الظاهر صحّه وضوئها و إن أثمت بتفويتها حق الزوج، و كذلك الحال فى الأجير الخاص.

إلّا إذا كان سبب شكّه خروج رطوبه مشتبهه بالبول و لم يكن مستبرئاً فإنّه حينئذ يبنى على أنّها بول و أنّه محدث، و إذا شكّ فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث،

و الظن غير المعتبر كالشك فى المقامين. و إن علم الأمرين و شكّ فى

قبل الاستبراء، فلا بدّ حينئذ من أن يبنى على أنه بول و أنه محدث فيجب عليه الوضوء، و هذا للروايات الوارده فى البلل المردد قبل الاستبراء «۱».

الصوره الثانيه:

و أُخرى يشك فى الحدث من جهه تحقق الحدث و عدمه، أو من جهه أن الموجود حدث أو لا بعد الاستبراء كما فى البلل المشتبه، فحينئذ يبنى على طهارته و بقاء وضوئه. و هذه المسأله مضافاً إلى أنها متسالم عليها بين أصحابنا بل بين المسلمين قاطبه و لم ينسب الخلاف فيها إلّا لبعض العامّه و هم المالكيه فحسب «۲» مما يدل عليها صحيحه زراره فى «الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الأُذن فإذا نامت العين و الأُذن و القلب وجب الوضوء، قلت: فإن حرك على جنبه شى ء و لم يعلم به؟ قال (عليه السلام): لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجى ء من ذلك أمر بيِّن، و إلّا فإنه على يقين من وضوئه، و لا تنقض اليقين أبداً بالشك» «۳» لأنها و إن كانت وارده فى الشك فى النوم إلّا أن ذيلها يدلّ على أن اليقين لا ينقض بالشك مطلقاً، بلا فرق فى ذلك بين

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸۲/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳.

(۲) ففى الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۸۷ عند قولهم: و لا ينتقض بالشك فى الحدث. المالكيه قالوا ينتقض الوضوء بالشك فى الحدث أو سببه، كأن يشك بعد تحقق الوضوء هل خرج منه ريح أو مسّ ذكره مثلًا أو لا، أو شك بعد تحقق

الناقض هل توضأ أو لا أو شك بعد تحقق الناقض و الوضوء هل السابق الناقض أو الوضوء، فكل ذلك ينقض الوضوء لأن الذمّه لا تبرأ إلّا باليقين، و الشاك لا يقين عنده.

(۳) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۶۷

المتأخّر منهما بنی علی أنه محدث إذا جهل تأریخهما أو جهل تأریخ الوضوء، و أمّا إذا جهل تأریخ الحدث و علم تأریخ الوضوء بنی علی بقائه «۱»، و لا یجری استصحاب الحدث حینئذ حتی یعارضه، لعدم اتصال الشکّ بالیقین به حتی یحکم ببقائه

الشک من جهه النوم أو البول أو غیرهما من الأحداث.

و موثقه بکیر: «إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیاک أن تحدث وضوءاً أبداً حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۲» حیث نهت عن الوضوء مع الشک فی الحدث و أنه ما دام لم یتیقن بالحدث لا یجوز له الوضوء، اللّهمّ إلّا أن یتوضأ بنیّه التجدید لأنه خارج عن الموثقه بدلیله، و به تحمل الموثقه علی الوضوء الواجب، لأنّ الإتیان به بنیّه الوجوب مع عدم العلم بالحدث تشریع محرم.

و صحیحه عبد الرحمن «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أجد الریح فی بطنی حتی أظن أنها قد خرجت، فقال (علیه السلام): لیس علیک وضوء حتی تسمع الصوت أو تجد الریح» «۳» نعم هی تختص بالشک من جهه الریح، و إنما یتعدی عنها إلی غیرها بالقطع بعدم الفرق. و علی الجمله إذا شک فی الحدث یبنی علی طهارته السابقه حتی یقطع بحدثه، و هذا مما لا إشکال فیه هذا.

و قد نقل صاحب الحدائق (قدس سره) فی هذه المسأله قولین و تفصیلین آخرین.

تفصیلان نقلهما فی الحدائق «۴»

أحدهما: ما نسبه إلی

بعض المحقِّقين من المتأخِّرين من اختصاص جريان الاستصحاب

---

(۱) بل بنى على الحدث، فيجب عليه تحصيل الطهاره لما هو مشروط بها كما فى الصورتين الأُوليين.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱: ۲۴۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۵.

(۴) الحدائق ۲: ۳۹۸ ۳۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۶۸

و الأمر فى صوره جهلهما أو جهل تأريخ الوضوء «۱» و إن كان كذلك إلّا أن مقتضى شرطيه الوضوء وجوب إحرازه، و لكن الأحوط الوضوء فى هذه الصوره أيضاً.

بما إذا لم يظن بالخلاف و أنه لا يجرى معه، و هذه الدعوى مبتيّه على حمل الشك فى روايات الاستصحاب على معناه المصطلح عليه، أعنى تساوى الطرفين المقابل للظن و الوهم و اليقين كما هو اصطلاح الفلاسفه، و عليه يختص الاستصحاب بصوره الشك المصطلح عليه و تعم صوره الظن بالوفاق، لأنه إذا جرى عند الشك يجرى عند الظن ببقاء الحاله السابقه بطريق أولى، فلا يجرى مع الظن بالخلاف.

إلّا أنه ممّا لا وجه له، و ذلك لأن الشك مضافاً إلى أنه فى اللغه بمعنى عدم العلم و خلاف اليقين ظنا كان أو غيره، لأن تخصيصه بما يقابل الظن و الوهم و اليقين اصطلاح جديد بمعنى خلاف اليقين فى أخبار الاستصحاب، و ذلك لقرينتين فى نفس صحيحه زراره:

الأُولى: قوله (عليه السلام): «لا، حتى يستيقن أنه قد نام، و يجى ء من ذلك أمر بين، و إلّا فإنه على يقين من وضوئه» إلخ و فى ذيل هذه الصحيحه «و إنما تنقضه بيقين آخر» حيث حكم ببقاء الوضوء حتى يتيقن بالنوم و ما دام لم يتيقن به فهو محكوم بالطّهاره، سواء ظنّ بالنوم أم شكّ فيه.

و الثانيه: قول

السائل: «فإن حرك على جنبه شی ء و لم يعلم به، قال: لا» لأنّ التحريك فی جنبه مع عدم علمه به و لو لم يكن ملازماً دائماً مع الظن بالنوم فلا أقل من أنه يلازمه كثيراً، و لا أقل من أن استلزامه الظن بالنوم ليس من الأفراد النادره و مع كونه كذلك يكون ترك تفصيل الإمام (عليه السلام) فی الجواب دليلًا على جريان استصحاب الطّهاره مطلقاً، سواء ظنّ بالنوم أم شكّ فيه. و هاتان القرينتان تدلّان على

---

(۱) لا يبعد أن يكون هذا من سهو القلم.

.....

أنّ الشك المأخوذ فی روايات الاستصحاب إنما هو بمعنى عدم اليقين على وفق معناه لغه هذا.

مضافاً إلى إطلاق الموثقه و الصحيحه الأخيره حيث لم يستفصلا فی الحكم بعدم جواز الوضوء بين الظنّ بالحدث و بين الشك فيه، بل الأخيره صريحه فی جريان الاستصحاب مع الظن بالحدث، إلّا أنها مختصه بخصوص الشك فی الطّهاره من جهه الريح، و إنما نتعدى عنها إلى غيرها بالقطع بعدم الفرق، فما نسب إلى بعض المحققين من المتأخرين مما لا دليل عليه.

و ثانيهما: ما حكاه عن شيخنا البهائی (قدس سره) فی الحبل المتين من أن المكلّف تختلف حالاته ببعده عن زمان اليقين و قربه منه، لأنه أوّلًا يظنّ ببقاء الحاله السابقه ثمّ بمرور الزمان يضعف ظنّه هذا حتى يتبدل بالشك، بل إلى الظن بالخلاف و الاعتبار بالظن بالوفاق و ببقاء الحاله السابقه و إن ضعف «۱»، ثمّ نقل عن العلّامه عدم الفرق فی الاستصحاب بين الظنّ بالبقاء و عدمه و ردّه.

و هذا الذی ذهب إليه شيخنا البهائی مما لا دليل عليه أصلًا، بل هو أضعف من التفصيل الأوّل، لأن له وجهاً

لا- محاله و إن أبطلناه كما مر، و أما هـذا التفصـيل فهو مما لا وجه لو بوجه، و ذلك لأن الشك مأخوذ فى روايات الاستصـحاب بلا ريب، و هو إما بمعنى الشك المصطلح عليه و إما بمعنى خلاف اليقين، و على أى حال يشمل الشك المصطلح عليه قطعاً، و كيف يمكن تخصـيصه بالظن بالبقاء فقط هـذا. مضافاً إلى إطلاق الموثقه و صـحيحه عبـد الرحمن المتقدِّمتين، لأنهما مطلقتان و لم تقيـدا الاستصـحاب إلّا باليقين بالخلاف فتشـملان صوره الظن بالبقاء و الشك و الظن بالخلاف و الارتفاع، هـذا كله فيما إذا شك فى الحدث بعد العلم بالطّهاره.

و منه يظهر الحـال فى عكسه و هو مـا إذا شك فى الطهاره بعـد علمه بالحـدث، لأنه يبنى على بقاء حـدثه، و ذلك لأنه و إن لم يكن منصوصاً كما فى الصوره الأُولى إلّا أنا

---

(١) حبل المتين: ٣٧.

.....

بيّنا فى محلِّه عـدم اختصاص روايات الاستصـحاب بمورد دون مورد، و أنه قاعده كبرويه تجرى مع الشك فى البقاء بلا فرق فى ذلك بين الطّهاره و الحـدث «١» هـذا. على أنه يكفينـا فى الحكم بوجوب الوضوء فى هـذه المسأله أصاله الاشـتغال لعـدم علمه بالوضوء، و هذا أيضاً من دون فرق بين الظن بالطّهاره و عدمه و الظن بالحدث و عدمه كما عرفت. هذا كلّه فى الصوره الثانيه.

الصوره الثالثه:

و هى ما إذا علم بكل من الطّهاره و الحـدث إلّا أنه شك فى المتقدّم و المتأخّر منهما. و هى على قسـمين، لأنه قد يكون التأريخ مجهولًا فى كل منهما، و أُخرى يكون أحـدهما معلوم التأريـخ دون الآخر، و الكلام فعلًا فيما إذا جهل التأريخان معاً. و المشـهور المعروف بين

أصحابنا هو الحكم بوجوب الوضوء حينئذ و ذلك لقاعده الاشتغال لأنه عالم باشتغال ذمّته بالصلاه مع الوضوء، و لا علم له بالطّهاره و الوضوء على الفرض فلا بدّ من أن يتوضأ تحصيلًا لليقين بالفراغ. و قاعده الاشتغال فى المقام مما لم يقع فيها خلاف، و ذلك لأنه ليس من الاحتياط فى الشبهات الحكميه الذى وقع فيه الخلاف بين الأُصوليين و المحدّثين، و إنما هو شبهه موضوعيه مع العلم بالاشتغال و لا كلام فى وجوب الاحتياط حينئذ، و هو الذى يعبر عنه بأن العلم بالاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه.

و يؤيد القاعده روايه الفقه الرضوى الوارده فى مسألتنا هذه بعينها و أنه إذا توضأت و أحدثت و لم تدر أيهما أسبق فتوضأ «۲» لأنا و إن لا نعتمد على ذلك الكتاب إلّا أنه لا بأس بكونه مؤيداً.

و أمّا الاستصحاب فهو غير جار فى المقام أصلًا، و ذلك أما بناء على ما سلكه

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۸.

(۲) مستدرك الوسائل ۱: ۳۴۲ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۱. و إليك نصّها: ... و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدرى أيّهما أسبق فتوضأ ...، فقه الرضا: ۶۷.

.....

صاحب الكفايه (قدس سره) من اعتبار إحراز اتصال زمان الشك باليقين فلأجل عدم المقتضى لجريانه حينئذ أصلًا لعدم إحراز الاتصال، لا أنه يجرى فى كل من الطّهاره و الحدث و يسقط بالمعارضه «۱». و أمّا بناء على ما بنينا عليه وفاقاً للمشهور من عدم اعتبار إحراز الاتصال «۲» فلأنّ استصحاب كل من الطّهاره و الحدث يجرى فى نفسه و لكنّه يسقط بالمعارضه، فعلى أى حال لا مجال للاستصحاب فى المقام فتصل النوبه

معه إلى قاعده الاشتغال هذا.

و قد نسب إلى العلّامه (قدس سره) فى قواعده و المحقق الثانى فى جامع المقاصد تفصيلان فى المسأله.

تفصيلان فى محل النزاع:

أحدهما: ما حكى عن العلّامه (قدس سره) من التفصيل بين صوره الجهل بالحاله السابقه فكالمشهور و صوره العلم بها فيؤخذ بطبق الحاله السابقه المعلومه معلّلًا بالاستصحاب «۳» هذا. و المراجعه إلى كتابه (قدس سره) تبيّن أن مقصوده من التمسّك على طبق الحاله السابقه و الاستصحاب إنما هو ما إذا علم المكلّف بأن ما أتى به من الوضوء كان وضوءاً رافعاً و كذلك الحدث حدث ناقض، و ليس من الوضوء بعد الوضوء و لا الحدث بعد الحدث، و ذلك لأنه عقد الكلام فى مسأله الاتحاد و التعاقب بأن علم أنه أتى بوضوء واحد و حدث واحد و لكن وقع الحدث بعد الطّهاره أو الطّهاره بعد الحدث، و لم يقع الحدث بعد الحدث و لا الوضوء بعد الوضوء.

و عليه فإذا كان محدثاً فعلم بوضوئه و حدثه فلا- محاله يعلم بحدثه و أن وضوءه قد وقع قبل حدثه، و إلّا لوقع الحدث بعد الحدث، و المفروض أنه عالم بأن حدثه إنما وقع بعد الطّهاره لا بعد الحدث، و كذا الحال فيما إذا كان متطهراً فعلم بحدث و وضوء، لأنه

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۲۰.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۱۸۵.

(۳) القواعد ۱: ۲۰۵.

.....

يعلم أنه متطهر فعلًا و أن حدثه وقع قبل طهارته و إلّا لوقعت الطّهاره بعد الطّهاره و هو خلاف المفروض. ففى هاتين الصورتين إذا شك فى حدث آخر أو طهاره أُخرى غير الحادثين، يرجع إلى استصحاب الحدث فى الأوّل و إلى استصحاب الطّهاره فى الثانى.

و هذا و إن كان

توضیحاً للواضح و خارجاً عما نحن بصدده، إذ لا شک فی التقدّم و التأخّر حینئذ فلیس هذا تفصیلًا فی محل الکلام، إلّا أن تعلیله بالاستصحاب و ملاحظه کتابه لا یرخصان الحمل علی غیره، إذ کیف یمکن التمسّک باستصحاب الحاله السابقه قبل الحادثین مع العلم بارتفاعها، لأنه لا یمکن إسناده إلی من هو دونه (قدس سره) بمراتب کثیره فضلًا عن آیه اللّه العلامه (قدس سره) فمراده ما ذکرناه و هو لیس بتفصیل فی محل الکلام حقیقه و هو أمر واضح، ثمّ علی تقدیر تسلیم أنه ناظر إلی ما نحن فیه من غیر علمه بالتعاقب لا یمکن المساعده علیه للقطع بارتفاع الحاله السابقه.

و ثانیهما: ما ذهب إلیه المحقق الثانی (قدس سره) فی جامع المقاصد من التفصیل بین صوره الجهل بالحاله السابقه فکالمشهور، و بین صوره العلم بها فیؤخذ بضدّها «۱». و هذا التفصیل و إن کان له وجه لأنه إذا کان متطهراً أوّلًا فقد علم بارتفاع تلک الطّهاره قطعاً بالحدث المعلوم تحققه، و أما هذا الحدث فلا علم له بارتفاع أثره لاحتمال أن یکون هو المتأخر عن الحادثین و قد وقعت الطّهاره بعد الطّهاره فیستصحب حدثه. کما أنه إذا کان محدثاً أوّلًا فقد علم بارتفاع ذلک الحدث بالطّهاره المتحققه قطعاً، و أما تلک الطّهاره فلا علم له بارتفاع أثرها لاحتمال أن تکون هی المتأخره و یقع الحدث بعد الحدث، فیستصحب طهارته.

إلّا أن هذا أیضاً مما لا یمکن المساعده علیه، لمعارضته باستصحاب الطّهاره فی الصوره الأُولی و استصحاب الحدث فی الصوره الثانیه، و ذلک لأنه فی الصوره الأُولی

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۲۳۵.

.....

عالم بطهارته حین توضئه، و غایه الأمر لا یدری زمان

حدوث تلك الطّهاره و أنها كانت من الأوّل كما إذا كان الحادث الأوّل هو الطّهاره، أو حدثت بالفعل كما إذا كان الحادث الأوّل هو الحدث، فيستصحب تلك الطّهاره و هو يعارض استصحاب حدثه فيتساقطان. كما أنه فى الصوره الثانيه عالم بحدثه حين ما أحدث و إن لم يعلم بزمانه و أنه كان من الابتداء كما لو كان المحقق أوّلًا هو الحدث، أم تحقق هذا الزمان كما لو كان المحقق الأوّل هو الطّهاره، فيستصحب ذلك الحدث. و عليه فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من وجوب الوضوء على وجه الإطلاق من جهه قاعده الاشتغال المؤيده بروايه الفقه الرضوى «۱». هذا كلّه فى الصوره الاولى أعنى ما إذا جهل تأريخهما.

و أولى من ذلك الصوره الثانيه و هى ما إذا علم تأريخ الحدث و كان تأريخ الوضوء مجهولًا، و ذلك لأنا إن قلنا بما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه فالاستصحاب جار فى الحدث من غير معارض، فيجب عليه الوضوء لا- محاله. و إن لم نقل به و قلنا بجريانه فى كل من المجهول و المعلوم تأريخه فاستصحاب كل منهما يجرى و يسقط بالمعارضه فلا بدّ أيضاً من التمسّك بقاعده الاشتغال كما فى الصوره الأُولى، و لعلّه ظاهر.

و أمّا الصوره الثالثه و هى ما إذا علم تأريخ الوضوء و جهل تأريخ الحدث فقد ذكر الماتن (قدس سره) أن الاستصحاب يجرى فى الوضوء حينئذ من غير معارض و لا يجرى فى مجهول التأريخ، معللًا بعدم اتصال الشك باليقين حتى يحكم ببقائه، و معه لا بدّ من الحكم بطهارته و إن كان الأحوط الاستحبابى أن يتوضأ فى هذه الصوره أيضاً.

ثمّ ذكر أن الأمر فى الصورتين

المتقدمتين و إن كان كذلك أيضاً أى لم يكن الشك متصلًا فيهما باليقين حتى يجرى فيهما الاستصحاب إلّا أن مقتضى قاعده الاشتغال فيهما وجوب إحراز الطّهاره و الشرط، و لأجلها حكمنا بوجوب الوضوء فيهما. و أما

---

(۱) التى تقدّمت فى ص ۷۰.

.....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۷۴

فى الصوره الثالثه فاستصحاب بقاء طهارته يقضى بعدم وجوب الوضوء. هذا ما أفاده فى المتن. إلّا أن فى عبارته (قدس سره) سهواً من قلمه الشريف كما نبّه عليه سيّدنا الأُستاذ (مدّ ظله) فى تعليقته، و ذلك لأن عدم اتصال الشك باليقين إنما هو فى مجهولى التأريخ و هو الصوره الاولى من الصور المتقدّمه، و أما فى الصوره الثانيه أعنى ما إذا علم تأريخ الحدث و جهل تأريخ الوضوء فالشك فيه متصل باليقين بالحدث و يجرى فيه الاستصحاب كما بنى عليه هو (قدس سره) و إنما عدم الاتصال بالإضافه إلى ما جهل تأريخه دون ما علم تأريخه، ففى عبارته سهو من القلم الشريف. و الصحيح أن يقول: و الأمر و إن كان كذلك فيما جهل تأريخهما إلّا أن إلخ.

و إذا عرفت ذلك فلنتكلم فى حكم الصوره الثالثه أعنى ما إذا علم تأريخ الوضوء و جهل تأريخ الحدث، فهل يجرى الاستصحاب فى كل من الحادثين و يتساقطان بالمعارضه، أو يجرى الاستصحاب فيما علم تأريخه دون ما جهل تأريخه؟ فقد عرفت أن الماتن ذهب إلى جريانه فيما علم تأريخه و منع عنه فى المجهول تأريخه معلّلًا بعدم اتصال الشك باليقين، و ذلك لأنّا إذا

فرضنا الساعه الاولى من الزوال ظرف اليقين بالطّهاره و علمنا أن الحدث أيضاً قد تحقق، فإن كان ظرف الحدث ما قبل الزوال أى ما قبل الساعه الاولى من الزوال فقد تخلل بين اليقين بالحدث و بين الشك فيه اليقين بالطّهاره و هو رافع للحدث، و إن كان ظرف الحدث هو الساعه الثانيه من الزوال و المفروض أن الشك فى الساعه الثالثه من الزوال فهما متصلان، و حيث إنا لم نحرز الاتصال فالمقام شبهه مصداقيه للاستصحاب، و معه لا يمكن التمسّك بعموم أدلّه اعتباره.

و ليعلم أوّلًا أن الشك فى المقام إنما هو فى بقاء ما علمنا بحدوثه، و جامعه أن نعلم بحدوث ضدين و نشك فى المتقدّم و المتأخّر منهما، لأن ما حدث متأخراً هو الباقى الرافع لما حدث أوّلًا، و هذا غير ما إذا علمنا بحدوث مطلق حادثين و شككنا فى المتقدّم و المتأخّر منهما من غير شك فى بقاء أحدهما و ارتفاع الآخر الذى يجرى فيه أصاله تأخر الحادث فلا تذهل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۷۵

.....

ثمّ إن المنع عن جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه فى أمثال المقام معللًا بعدم اتصال الشك باليقين إنما هو من الشيخ راضى و هو استاد الماتن (قدس اللّه أسرارهم) و يقال إنه أوّل من تنبه إلى هذه المناقشه فى أمثال هذه الموارد و ادعى أنا استفدنا من روايات الاستصحاب أن الشك لا بدّ و أن يكون متصلًا باليقين، و ذلك لقوله (عليه السلام): «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت» «۱»، فلا بدّ من اتصال أحدهما بالآخر. و قد يعبر عنه باعتبار إحراز الاتصال كما فى كلام صاحب الكفايه (قدس سره) «۲» و عليه فلا بدّ من التكلم

فيما أَريد من اتصال الشك باليقين. و قد قيل فى بيان المراد منه وجوه أحسنها ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) كما سيتضح:

الأوّل: أن المراد بذلك أن لا يتخلل يقين آخر بين اليقين و الشك فى البقاء و الأمر ليس كذلك فيما جهل تأريخه، لأن الساعه الاولى من الزوال إذا فرضناها ظرفاً لليقين بالطهاره و شككنا فى بقاء الحدث فى الساعه الثالثه من الزوال، فإن كان ظرف الحدث المتيقن هو الساعه الثانيه من الزوال بعد الطّهاره فاليقين بالحدث متصل بالشك به و أما إذا كان ظرفه ما قبل الساعه الاولى من الزوال فقد تخلل بين اليقين بالحدث و الشك فيه يقين آخر و هو اليقين بالطّهاره، و حيث إنا لم نحرز أن ظرف الحدث ما قبل زمان اليقين بالطّهاره أو ما بعده فلا محاله يكون المقام شبهه مصداقيه للاستصحاب فلا يمكن التمسّك به حينئذ هذا.

---

(١) الواقعه فى صحيحه زراره، الوسائل ٣: ۴٧٧/ أبواب النجاسات ب ۴١ ح ١، و فيه: «... قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ...» نعم ورد فى روايه محمّد بن مسلم فى حديث الأربعمائه المذكوره فى الخصال: ۶١٩ «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين». و الروايه موثقه فان القاسم بن يحيى الواقع فى سندها موجود فى أسناد كامل الزيارات. هذه الروايه رواها فى الخصال: باب حديث الأربعمائه، و نقلها فى جامع الأحاديث ٢: ۴۶۴/ ٢۵۶٣ و صاحب الوسائل نقل قطعات الحديث المناسبه للوضوء و ذكر فيها: من كان على يقين ثمّ شك فليمض على يقينه إلخ. الوسائل ١: ٢۴۶/ أبواب

نواقض الوضوء ب ۱ ح ۶.

(۲) كفايه الأُصول: ۴۲۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۷۶

.....

و لا يخفى أن هذا الوجه مقطوع الفساد، و ذلك لما بيناه فى بحث الاستصحاب من أن المدار فى جريانه إنما هو على اجتماع اليقين و الشك الفعليين فى زمان واحد «۱»، بأن يكون للمكلف يقين بالفعل من حدوث الشى ء و يكون له شك فعلى فى بقائه، فهما لا بدّ أن يكونا متّحدا الزمان، نعم قد يتحقق اليقين قبل تحقق الشك أو بعده إلّا أن المناط و الاعتبار فى جريان الاستصحاب إنما هو باجتماعهما فى زمان واحد كما عرفت فلا اعتبار باليقين السابق على زمان الشك فى البقاء، كان على وفق اليقين المتحد مع الشك بحسب الزمان أم على خلافه.

فإذا كان الاعتبار فى جريانه باجتماع اليقين و الشك فى البقاء فى زمان فلا معنى لاعتبار اتصال أحدهما بالآخر، لأن الاتصال إنما يتعقل بين المتغايرين و قد عرفت أن اليقين و الشك فى الاستصحاب متحدان بحسب الزمان، و إذا راجعنا وجداننا فى المقام نجد أنا على يقين من الحدث كما أنا على شك فى بقائه فى الساعه الثالثه من الزوال و قد مرّ أنه لا اعتبار باليقين السابق مخالفاً كان أم موافقاً و إنما الناقض لليقين فى الاستصحاب هو اليقين البديل للشك فى البقاء أعنى اليقين بالارتفاع المجتمع مع اليقين بالحدوث فى الزمان هذا.

و الذى يدلنا على ما ذكرناه أنا لو قلنا باعتبار الاتصال بهذا المعنى فى الاستصحاب للزم المنع عن استصحاب الحدث على وجه الإطلاق فى جميع الموارد حتى مع العلم بتأريخه، و كذا كل أمر يعتبر العلم و عدم الغفله فى الإتيان بمنافيه، و ذلك لأنا إذا علمنا بالحدث فى

أوّل ساعه من الزوال ثمّ شككنا فی بقائه و ارتفاعه باحتمال أنا توضأنا أو اغتسلنا، فقد احتملنا طروء الیقین بالطّهاره و تخلله بین الیقین بالحدث و الشک فی بقائه، حیث لا- بدّ من العلم و الالتفات بالوضوء و الغسل فی صحّتهما فهو حالهما کان متیقناً من طهارته لا محاله، و مع احتمال تخلل یقین آخر بین الیقین و الشک لا یجری الاستصحاب لأنه شبهه مصداقیه له حینئذ، و هذا مما لا یلتزم به السیّد و لا غیره من الأعلام (قدس اللّه أسرارهم).

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۹۱ ۲۴۵.

.....

و دعوی أنّا کما نستصحب بقاء الحدث نستصحب عدم الیقین بالطّهاره و عدم الوضوء و الغسل، مندفعه بأنه لا یثبت الاتصال المعتبر فی جریانه علی الفرض، فلو قلنا بهذه المقاله فلا مناص من سدّ باب الاستصحاب فی أمثال الحدث فی جمیع الموارد مع أنهم یتمسکون به فی تلک المقامات من غیر خلاف، و سرّه ما عرفت من أن الاستصحاب یتقوم بالیقین و الشک الفعلیین المتحققین فی زمان واحد و لا- اعتبار بالیقین السابق، و هما موجودان فی المقام و غیره، و لا- معنی لاشتراط الاتصال فی المتحدین فلا یکون المقام شبهه مصداقیه للاستصحاب باحتمال تخلل یقین آخر بینهما و إنما تکون الشبهه مصداقیه فیما إذا شک فی أنه متیقن من الأمر الفلانی أو لیس له یقین، إلّا أنا أسلفنا فی محلِّه أنه لا یعقل الشک و التردّد فی مثل الیقین و الشک و نحوهما من الأوصاف النفسانیه، لدوران أمرها بین العلم بوجودها و العلم بعدمها «۱».

الثانی: أن الاعتبار فی الاستصحاب و إن کان باجتماع الیقین الفعلی مع الشک الفعلی فی زمان واحد إلّا

أنه يعتبر فى الاستصحاب أن لا يكون ذلك اليقين يقيناً بأمر مرتفع و لو على نحو الاحتمال، و أما إذا احتملنا أن يكون ذلك اليقين الفعلى الموجود بعينه يقيناً بالارتفاع و بما هو مرتفع فى نفسه، فلا محاله يكون المورد شبهه مصداقيه فلا يمكن التمسّك فيه بالاستصحاب، و الأمر فى المقام كذلك، لأن المفروض أن لنا يقيناً بالطّهاره فى أوّل ساعه من الزوال، فيقيننا بالحدث إن كان متعلقاً بالحدث قبل الساعه الاولى من الزوال فهو عين اليقين بارتفاع الحدث أى يقين بأمر مرتفع للعلم بالطّهاره بعده، نعم إذا كان متعلقاً بالحدث بعد الساعه الأُولى فهو ليس يقيناً بالارتفاع فيجرى الاستصحاب فى بقائه، و حيث إنا نحتمل أن يكون اليقين بالحدث بعينه يقيناً بالارتفاع فلا يمكن التمسّك بالاستصحاب فى مثله هذا.

و لا يخفى أن هذا الوجه أيضاً كسابقه مقطوع الفساد، و ذلك لأنا لا نحتمل اليقين بالحدث المقيّد بكونه قبل الساعه الاولى من الزوال، لما بيناه فى بحث العلم الإجمالى من أن العلم الإجمالى إنما يتعلّق بالجامع بين الطرفين أو الأطراف، غايه الأمر الجامع

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ١٨٥.

.....

المتخصص بإحدى الخصوصيتين و لا يتعلّق بشى ء من خصوصيات الأطراف و لا يحتمل تعلّقه بها أصلًا، فإذا علمنا بنجاسه أحد المائعين الأحمر أو الأصفر فقد علمنا بنجاسه الجامع المتخصص دون شى ء من المائعين، و لا نحتمل أن يكون لنا يقين بنجاسه خصوص الأحمر أو الأصفر بوجه.

و عليه ففى المقام إنما علمنا بحدوث بول أو حدث مردّد بين كونه ما قبل الزوال و بين كونه فى الساعه الثانيه من الزوال، فالعلم قد تعلّق بالجامع بينهما و لا نحتمل أن يكون لنا يقين بالحدث

الواقع فيما قبل الزوال، و حيث إنا نشك فى بقائه فنستصحبه لا محاله، و اليقين بالطّهاره فى أوّل الزوال لا يمكن أن يكون ناقضاً لليقين بالحدث، لأن اليقين بالفرد لا يكون ناقضاً لليقين بالكلى بالبداهه، فإذا علمنا بوجود كلى الإنسان فى الحياه و علمنا بموت زيد مثلًا، فلا يتوهم أن يكون اليقين بانعدام فرد ناقضاً لليقين بوجود الكلى بوجه كما ذكرناه فى القسم الثانى من أقسام الاستصحاب الكلى.

الثالث: ما قد يقال إنه ظاهر كلام صاحب الكفايه (قدس سره) و حاصله: أنه يعتبر فى الاستصحاب اليقين و الشك الفعليان، و يتعلق اليقين بشى ء معيّن و يتعلق الشك بوجوده فى الأزمنه التفصيليه المتأخره، بحيث لو رجعنا قهقرى لوجدنا الشك فى كل من الأزمنه التفصيليه المتقدّمه إلى أن ننتهى إلى زمان هو زمان المتيقن لا محاله، لأنه المستفاد من قوله (عليه السلام): «لا تنقض اليقين بالشك» و قوله (عليه السلام): «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت» و غيرهما، و المتحصل أن تكون أزمنه الشك منتهيه إلى زمان معيّن هو زمان المتيقن على وجه التفصيل.

و هذا التقريب لو كان بهذا المقدار فهو مقطوع الفساد، لضروره عدم توقف جريان الاستصحاب على أن يكون المتيقن معلوم التحقق فى زمان على وجه التفصيل، لأنه يجرى فى موارد العلم بتحققه على وجه الإجمال أيضاً، كمن علم بحدثه قبل طلوع الشمس ثمّ قطع بطهارته و ارتفاع حدثه فيما بين الطلوع و الزوال، و عند الزوال شك فى حدثه و أنه فيما بين المبدأ و المنتهى بعد ما توضأ قطعاً فهل أحدث أيضاً أم لم يحدث

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۷۹

.....

فإنه ممّا لا إشكال فى جريان استصحاب طهارته لأنه من غير معارض،

مع أنا لو رجعنا قهقرى لرأينا أن الأزمنه بأجمعها زمان الشك و لا تنتهى إلى زمان معيّن نقطع فيه بتحقق الطّهاره فى ذلك الزمان إلى أن ننتهى إلى ما قبل الطلوع و هو ظرف اليقين بالحدث، فهذا الوجه ساقط كسابقيه.

و الرابع: و هو العمده، بل الظاهر أنه مراد صاحب الكفايه (قدس سره)، و هو الذى يظهر من عبارته. و حاصله: أن الاستصحاب يعتبر فيه أن يتعلق اليقين بشى ء و يتعلق الشك بوجوده فى الأزمنه التفصيليه المتأخره، بأن يكون وجوده فيها مشكوكاً فيه حتى تنتهى إلى زمان اليقين بوجوده إما تفصيلًا و إما على وجه الإجمال كما عرفت، و هذا غير متحقق فى أمثال المقام، و ذلك لأن الحدث المستصحب غير محتمل أن يكون هو الحدث قبل الزوال للقطع بارتفاعهِ بالطّهاره فى الساعه الاولى من الزوال، و الحدث بعد الزوال إذا لاحظنا لَنرى أنه مشكوك فى جميع الأزمنه المتأخره التفصيليه و لا ننتهى إلى زمان نعلم فيه بالحدث تفصيلًا أو على نحو الإجمال، فإذا لاحظت الساعه الثالثه من الزوال فوجدت الحدث مشكوكاً فيه فى تلك الساعه و هكذا فى الساعه الثانيه، و الساعه الاولى ظرف اليقين بالطّهاره فلا تقف على زمان تقطع فيه بوجود الحدث تفصيلًا و لا على نحو الإجمال، و مع عدم اتصال أزمنه الشك إلى اليقين بهذا المعنى أى عدم الانتهاء إلى متيقن بوجه فماذا يقع مورد الاستصحاب حينئذ؟ و هذا هو الذى يظهر من عبارته حيث قال: لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فلاحظ.

من هنا بنى هو و الماتن و غيرهما ممّن يعتبر فى الاستصحاب اتصال زمان الشك باليقين على عدم جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه من أمثال المقام.

و ما أفادوه

من الكبرى بالتقريب المتقدّم ممّا لا إشكال فيه، كما أن تطبيقها على أمثال المقام ممّا لا يقبل المناقشه لو أَريد من الاستصحاب فيما جهل تأريخه الاستصحاب الشخصى، حيث إن الحدث قبل الزوال مقطوع الارتفاع، و الحدث بعد الزوال ممّا لم

.....

يتعلّق يقين بوجوده التفصيلى و لا على نحو الإجمال. و أمّا إذا أُريد منه الاستصحاب الكلى بإجرائه فى الجامع بين الحدث فيما قبل الزوال و بين الحدث فيما بعد الزوال، فلا ينطبق عليه الكبرى المتقدّمه.

حيث إنّ لنا يقيناً بوجود الحدث الجامع و نشك فى بقائه، لأنه إن كان متحققاً فيما قبل الزوال فهو مقطوع الارتفاع، و إن كان متحققاً فيما بعده فهو مقطوع البقاء و لترده بينهما شككنا فى بقاء الحدث الجامع، و الشك فى بقائه فى الأزمنه المتأخره متصل إلى زمان اليقين بوجوده على نحو الإجمال. و عليه فحال المقام حال القسم الثانى من أقسام الكلى بعينه، و الفرق بينهما أن الجامع هناك إنما كان بين فردين عرضيين، و أما فى المقام فالحدث الجامع إنما هو بين فردين طوليين أعنى الحدث فيما قبل الزوال و الحدث فيما بعده، فيأتى فيه جميع ما أوردوه على جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى، من أن أحد الفردين أعنى الفرد القصير كالحدث الأصغر فيما إذا تردد الحدث الصادر بين أن يكون هو الأصغر أو الأكبر معلوم الارتفاع و الآخر أعنى الفرد الطويل كالحدث الأكبر مشكوك الحدوث من الابتداء و الأصل عدمه فأين يجرى فيه الاستصحاب.

و الجواب عنه هو الجواب، و هو أنه إنما يتمّ لو قلنا بجريانه فى الشخص، و أما إذا أجريناه فى الجامع بين الباقى و الزائل فلا إشكال

فی أنـا علمنا بتحققه و نشک الآن فی بقائه فیجری فیه الاستصـحاب، فإن العلم بارتفاع الفرد لا ینافی العلم بوجود الکلی و حیث إن العلم بالطّهـاره علم بفرد و هـو الطّهـاره الـواقعه فی أوّل الزوال فهـو لاـ ینـافی العلم بجـامع الحـدث بین الفرد المرتفع و الفرد الباقی، فإذا أجرینا فیه الاستصـحاب فلا محاله تقع المعارضه بینه و بین استصـحاب الطّهاره فیسقطان بالمعارضه. فالإنصاف أنه لا فرق بین هـذه الصوره و بین صوره الجهـل بتأریـخ کل من الحـدث و الوضوء. و أمّا بقیّه الوجوه التی ذکروها فی تقریب الکبری المتقدّمه فهی غیر قابله للتعرّض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۸۱

.....

بقی فی المقام شی ء

و هو مـا نسب إلی السیِّد بحر العلوم (قـدس سـره) من ذهـابه فی هـذه الصوره أعنی مـا إذا علم تأریـخ الوضوء و کـان الحـدث مجهول التأریخ إلی الحکم بالحدث دون الطّهاره علی عکس الماتن (قدس سره) تمسّکاً بأصاله تأخّر الحادث حیث لا ندری أن الحدث هل تحقق قبل الزوال أم بعده، فالأصل أنه حدث بعده «۱».

و یـدفعه أن أصاله تأخر الحادث مما لا أساس له کما نبّه علیه شـیخنا الأنصاری (قـدس سـره) «۲»، حیث إنه إن أُریـد منها ما إذا علمنا بوجود شـی ء فعلًا و شـککنا فی أنه هل کان متحققاً قبل ذلک أم تحقق فی هـذا الزمان و کان لعـدم تحققه من السابق أثر فهو و إن کان صـحیحاً، لأن ذلک الأمر الموجود بالفعل حادث مسبوق بالعدم فیستصحب عدمه المتیقن إلی هذا الزمان و نرتب علیه آثاره، کما إذا علمنا بفسق زید فعلًا، و شـککنا فی أنه هل کان ذلک سابقاً کقبل سنتین أو أکثر حتی نحکم ببطلان الطلاق الذی قد وقع بشهادته،

أو أنه صار كذلك فعلًا و لم يكن فاسقاً سابقاً فالطلاق عنده قد وقع صحيحاً، فنستصحب عدم فسقه إلى يومنا هذا و نحكم بصحّه الطلاق. إلّا أن هذا غير مفيد فى المقام، لأنّ الشكّ فى التقدّم و التأخّر بعد العلم بحدوث أمرين.

و إن أُريد منها ما إذا علمنا بحادثين و كان لتأخّر كل منهما أثر كما فى المقام، ففيه أن الحكم بتأخّر أحدهما المعيّن عن الآخر بلا مرجح، فتتعارض أصاله تأخّر الحدث عن الطّهاره مع أصاله تأخّر الطّهاره عن الحدث. و كيف كان، فلم يقم على حجيه الأصاله المذكوره دليل، لأنّ بناء العقلاء لم يجر على ذلك، و أدلّه الاستصحاب إنما تشمل استصحاب العدم فيما إذا لم يكن مبتلى بالمعارض. على أنه لا يثبت عنوان الحدوث للآخر كما هو واضح، نعم لهذا الكلام وجه بناء على حجيه الأصل المثبت باستصحاب عدمه إلى زمان العلم بتحقّق الطّهاره الملازم لحدوثه بعدها.

---

(۱) الدره النجفيه: ۲۳.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۶۶۶.

[مسأله ۳۸: من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث إذا نسى و صلّى فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر]

[۵۷۷] مسأله ۳۸: من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث (۱) إذا نسى و صلّى فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر فيجب عليه الإعاده إن تذكر فى الوقت و القضاء إن تذكر بعد الوقت، و أما إذا كان مأموراً به من جهه الجهل بالحاله السابقه فنسيه و صلّى يمكن أن يُقال «۱» بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ، لكنه مشكل فالأحوط الإعاده أو القضاء فى هذه الصوره أيضاً. و كذا الحال إذا كان من جهه تعاقب الحالتين و الشك فى المتقدّم منهما (۲).

المأمور بالوضوء إذا نسيه و صلّى

---

(۱) بأن علم بحدثه سابقاً ثمّ شك فى بقائه فحكم عليه بالحدث

و وجوب الوضوء بالاستصحاب، إلّا أنه نسى أو غفل فدخل فى الصلاه ثمّ بعد الصلاه التفت إلى أنه كان يشك فى بقاء حدثه المتيقن قبل الصلاه و قد حكم عليه بالحدث و وجوب الوضوء بالاستصحاب قبل الصلاه. و هذه الصوره لم يتأمل فيها الماتن فى الحكم ببطلان الصلاه فيه و وجوب الإعاده أو القضاء.

(۲) الأمر بالوضوء من جهه الجهل بالحاله السابقه أى من غير جهه الاستصحاب له موردان:

أحدهما: صوره تعاقب الحالتين، لأن من علم بحدث و وضوء فشك فى حدثه أو طهارته من جهه الجهل بالمتقدّم و المتأخر منهما يحكم عليه بوجوب الوضوء بقاعده الاشتغال دون الاستصحاب، للجهل بالحاله السابقه.

و ثانيهما: ما إذا علم بحدثه أوّل الصبح مثلًا ثمّ علم إجمالًا بأنه إما توضأ أو ترك ركوعاً فى صلاته الواجبه بأن كان كلا طرفى العلم ذا أثر ملزم فإنه بعد ذلك يشك طبعاً فى حدثه و طهارته و يحكم عليه بوجوب الوضوء أيضاً بقاعده الاشتغال دون

---

(۱) لكنّه خلاف التحقيق فيه و فيما بعده.

.....

الاستصحاب للجهل بحالته السابقه، حيث إن الاستصحاب لا يجرى فى حدثه المعلوم فى أوّل الصبح لعدم جريانه فى أطراف العلم الإجمالى، و لا فى طهارته للجهل بحالته السابقه. فلا تنحصر صوره وجوب الوضوء مع الجهل بالحاله السابقه بمورد تعاقب الحالتين.

بل لو فرضنا الكلام فى الغسل لوجدنا له مورداً ثالثاً أيضاً، و هو ما إذا علم بحدثه الأصغر تفصيلًا ثمّ علم إجمالًا بأنه إما توضأ و إما جامع، فحصل له العلم التفصيلى بارتفاع حدثه الأصغر أما بالوضوء و إما بالجنابه و وجب عليه الغسل بقاعده الاشتغال، فإنه إذا شك فى طهارته حينئذ لا يجرى فى حقه الاستصحاب

للجهل بحالته السابقه و أنها هی الوضوء أو الجماع، فالجامع فی جمیع الموارد هو الجهل بالحاله السابقه و الحکم بالوضوء بقاعده الاشتغال فهناک صورتان للبحث:

إحداهما: ما إذا حکم علیه بالوضوء بالاستصحاب للعلم بالحاله السابقه و هی الحدث إلّا أنه نسی أو غفل فصلّی و التفت بعد الصلاه إلی حدثه الاستصحابی قبلها فقد عرفت أن الماتن لم یتأمل فیها فی الحکم بوجوب الإعاده أو القضاء.

و ثانیتهما: ما إذا حکم علیه بالوضوء بقاعده الاشتغال للجهل بالحاله السابقه و لکنه غفل أو نسی فدخل فی الصلاه ثمّ بعدها التفت إلی أنه کان محکوماً علیه بالوضوء بقاعده الاشتغال، فقد ذکر الماتن فی هذه الصوره أنه یمکن أن یقال بصحّه صلاته بقاعده الفراغ، لکنّه مشکل فالأحوط الإعاده أو القضاء فی هذه الصوره أیضاً.

فالکلام فی أنه فی الصوره الثانیه هل تجب علیه الإعاده أو القضاء أو یحکم بصحّه صلاته بقاعده الفراغ. و لا بدّ فی توضیح ذلک من ملاحظه أن حکمهم بوجوب الإعاده أو القضاء فی الصوره الأُولی بأی ملاک، فلقد ذکروا أن الوجه فی وجوبها حینئذ أن قاعده الفراغ إنما تکون حاکمه علی الاستصحاب الجاری بعد العمل لأنها وارده فی مورده دائماً أو غالباً، إلّا أنها غیر حاکمه علی الاستصحاب الجاری قبل

.....

العمل بل الاستصحاب حاکم علی القاعده، لأنه إذا جری قبل العمل و حکم الشارع علی المکلّف بالحدث فلا یبقی شک فی بطلان الصلاه و الحال هذه حتی تجری قاعده الفراغ فی صحّتها بعد إتمامها، فالاستصحاب الجاری قبل العمل رافع لموضوع قاعده الفراغ بعد العمل و هو الشک، و من ثمّ إذا علم المکلّف بحدثه قبل الصلاه ثمّ شک فی بقائه و جری

الاستصحاب فی حقه و حکم الشارع علیه بالحدث و وجوب الوضوء و لکنه نسی أو غفل فدخل فی الصلاه و التفت إلی شکّه السابق بعدها یکون الاستصحاب الجاری فی حقه قبلها معدماً و رافعاً لموضوع القاعده تعبداً، فلا یبقی شک فی صحّتها حتی یحکم بصحّتها بقاعده الفراغ.

فلو کان هذا هو الملاک فی الحکم بوجوب الإعاده و القضاء فی الصوره الاولی أعنی ما إذا حکم بالوضوء فی حقه من قبل الاستصحاب إلّا أنه نسی و دخل فی الصلاه، فمن الظاهر أنه لا یأتی فی الصوره الثانیه أعنی ما إذا حکم علیه بالوضوء بقاعده الاشتغال لا بالاستصحاب لجهاله الحاله السابقه، فلو نسیه أو غفل و دخل فی الصلاه و التفت إلی شکّه و حکمه السابق بعد الصلاه تجری فی حقه قاعده الفراغ، لأن الشارع لم یحکم علیه بالحدث و وجوب الوضوء فی أی وقت، و إنما حکمنا علیه بالوضوء قبل الصلاه بقاعده الاشتغال، و مع عدم الحکم شرعاً بحدثه و وجوب الوضوء لا مانع من جریان القاعده بعد العمل، لوجود موضوعها و هو الشک وجداناً و لا رافع له بوجه فیحکم بها بصحّه الصلاه، فلا یجب إعادتها فضلًا عن قضائها.

إلّا أنا ذکرنا قریباً فی بحث الاستصحاب أن الاستصحاب لا مجال له فی الصوره الأُولی، لأنه متقوم بموضوعه و هو الیقین و الشک الفعلیان، و مع الغفله و النسیان لا یقین و لا شک، و ارتفاع الحکم بارتفاع موضوعه من البدیهیات فلا مورد للاستصحاب حینئذٍ، فعدم جریان قاعده الفراغ غیر مستند إلی الاستصحاب الجاری فی حقه قبل الصلاه حیث لا استصحاب، فلا مانع عن القاعده من هذه الجهه.

نعم لا تجری القاعده أیضاً من جهه أن الظاهر المستفاد من

أخبارها اختصاص

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۸۵

[مسأله ۳۹: لا إشکال فی صحه صلاه من توضأ للتجدید ثانیا و صلی و قد تیقن بطلان أحد الوضوئین]

[۵۷۸] مسأله ۳۹: إذا کان متوضئاً و توضأ للتجدید و صلّی ثمّ تیقن بطلان

جریانها بما إذا کان الشک فی صحّه العمل و فساده حادثاً بعد العمل، و الأمر فی المقام لیس کذلک، لأنه کان شاکاً فی وضوئه و صحّه صلاته و الحال هذه قبل الصلاه، و إنما غفل عنه ثمّ عاد بعد العمل، نعم هو مغایر مع الشک الزائل بالغفله عقلًا، لأن المعدوم و الزائل غیر الفرد الحادث بعد العمل و إنما هما متماثلان و لکنه هو هو بعینه بالنظر العرفی، و من هنا یقال إنه عاد، فکأن الشک قد خفی فی خزانته ثمّ برز بعد العمل، فإذا کان الشک بعد العمل هو بعینه الشک قبله لا تجری فیه قاعده الفراغ «۱» هذا.

علی أنا ذکرنا فی بحث قاعده الفراغ أن القاعده إنما تجری فیما إذا شک بعد العمل فی کیفیته، و أنه أتی به ملتفتاً إلی شرائطه و أجزائه و مراعیاً لهما أو أتی به فاقداً لبعض ما یعتبر فیه، و أما إذا علم بغفلته حال العمل و عدم مراعاته الشروط و الأجزاء و إنما یحتمل انطباق المأمور به علیه من باب الصدفه و الاتفاق فهو لیس بمورد للقاعده لعدم کونه أذکر حال العمل منه حین یشک، و لا- کان أقرب إلی الحق منه بعده، و هو الذی عبرنا عنه بانحفاظ صوره العمل «۲» تبعاً لشیخنا الأُستاذ (قدس سره) «۳» و علیه فالقاعده لا مجال لها کما أن الاستصحاب لا یجری.

فانحصر الحکم ببطلان الصلاه و وجوب الإعاده و القضاء فی الصوره الأُولی بقاعده الاشتغال و عدم إحراز الامتثال بإتیان الوظیفه فی وقتها فتجب علیه الإعاده و

القضاء، إذن لا فرق بين الصوره الأولى و الثانيه فى وجوب الإعاده و القضاء، فإنه فى كلتا الصورتين بملاك واحد و هو كونه مأموراً بالامتثال بقاعده الاشتغال، و لم يحرز إتيانه بالوظيفه فى وقتها فيجب عليه إعادتها فى الوقت أو قضاؤها خارجه، لعدم إتيانه بالوظيفه فى وقتها.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۹۳.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۹.

(۳) فوائد الأُصول ۴: ۶۵۱.

أحد الوضوءين (۱) و لم يعلم أيهما، لا إشكال فى صحّه صلاته، و لا يجب عليه الوضوء للصلاه الآتيه أيضاً بناء على ما هو الحق من أن التجديدى إذا صادف الحدث صحّ (۲)، المتوضئ لو جدّد وضوءه و صلّى ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين

---

(۱) أى بطلانه فى نفسه لفقده شيئاً من أجزائه أو شرائطه، لا بانتقاضه بعد علمه بتحقق كل منهما صحيحاً فى نفسه.

(۲) و قد تعرض (قدس سره) فى هذه المسأله و المسائل الآتيه لعدّه فروع يقرب بعضها من بعض.

المسأله الأُولى: ما إذا صلّى ثمّ علم ببطلان أحد وضوءيه من الأوّل و التجديدى بأن ظهر له بطلان أحدهما فى نفسه لفقده شيئاً من شرائطه و أجزائه، لا أنه علم بانتقاضه بعد وقوعه صحيحاً. و الوجه فيما أفاده فى هذه المسأله بناء على ما هو الحق الصحيح من أن الوضوء التجديدى يرفع الحدث إذا صادفه فى الواقع ظاهر و هو العلم بطهارته و وضوئه الرافع للحدث، و غايه الأمر لا يدرى أن سببه هو الوضوء الأوّل أو الثانى و هو غير مضرّ فى الحكم بطهارته فتصح صلاته، كما أن له الدخول بذلك الوضوء فى كل أمر مشروط بالطّهاره. ثمّ إنه (قدس سره) لم يتعرض لما هو خلاف الحق و المشهور من

عـدم كون الوضوء التجديـدى رافعاً للحـدث على تقـدير مصادفته الواقع فهل يحكم حينئذ بصـحّه صـلاته و وضوئه أو لا يحكم بصحّه شى ء منهما أو فيه تفصيل؟.

لا- إشـكال فى أن استصـحاب الحـدث السـابق على كلا الوضوءين جار فى نفسه و مقتضاه الحكم ببطلانهما و بطلان الصـلاه، و ذلك لليقين به قبلهما و لا يقين بالوجـدان بارتفاعه، لاحتمال أن يكون الباطل الوضوء الأوّل و الصـحيح هو التجديـدى الـذى لا يترتب عليه ارتفاع الحدث على تقدير المصادفه فمقتضاه البطلان، و إنما الكلام فى

.....

أن قاعده الفراغ هل تجرى فى الوضوء الأوّل أو الصـلاه فى نفسـها حتى تتقدم على استصـحاب الحدث أو أنها لا تجرى فللكلام جهتان:

الجهه الاولى: فى أن قاعده الفراغ هل تجرى فى نفس الصلاه؟ و الجهه الثانيه: فى جريانها فى الوضوء الأوّل و عدمه.

أمّـا الجهه الأُولى فالتحقيق أن القاعـده غير جاريه فى نفس الصـلاه سواء قلنا بجريانها فى الوضوء أم لم نقل. أما إذا قلنا بجريانها فى الوضوء فلأجـل أنه لا- يبقى معه شـك فى صـحّه الصـلاه حتى تجرى فيهـا القاعـده، لأـن الشـك فيها مسـبب عن الشك فى الوضوء و مع الحكم بصـحّته بالقاعده لا يبقى شك فى صـحّه الصـلاه، إذ الأصل الجارى فى السـبب حاكم على الأصل الجارى فى المسـبب. و أمـا إذا لم نقـل بجريانها فى الوضوء و لو بـدعوى أنه طرف للعلم الإجمالى ببطلانه أو بطلان الوضوء التجديـدى كما يأتى فلأن قاعده الفراغ كما ذكرناه غير مرّه إنما تجرى فيما إذا كانت صوره العمل غير محفوظه حين الشك فى صحّته، بأن يشك فى أنه هل أتى به مطابقاً للمأمور به أم فاقداً لبعض شرائطه أو أجزائه. و

أمـا إذا كانت صوره العمل محفوظه كما إذا علم أنه توضأ من هـذا المائع الموجود بين يـديه و هو مشـكوك الإطلاق و الإضافه مثلًا أو صـلّى إلى تلك الجهه و هى مشـكوك كونها قبله و لكنه احتمل صحّته لأجل مجرد المصادفه الاتفاقيه فهى ليست مورداً للقاعـده، لاعتبـار أن يكون المكلّف أذكر حـال العمـل منه حينما يشك «۱» و أن يكـون أقرب إلى الحـق منه بعـده «۲» كما فى رواياتهـا، و هو غير متحقق عنـد كون صوره العمـل محفوظه، و الأمر فى المقـام كـذلك، لأـن صـلاته هـذه إنما وقعت بـذلك الوضوء الأوّل الذى يشك فى صحّته و فساده، فالصلاه خارجه عن موارد القاعده.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷. و هى مضـمره بكير بن أعين، قـال: الرجل يشك بعـد ما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳. و فيه: و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك.

.....

و لاـ يُقـاس هـذا بملاـقى أحـد أطراف العلم الإجمـالى و غيره من موارد الشـك السـببى و المسـببى حيث يجرى الأصل فيها فى المسـبب إذا لم يجر فى السـبب، و ذلـك لأـنه و إن كـان صـحيحاً بكبرويته، لوضوح أن الأصل إذا لم يجر فى السـبب لمانع فلا محاله تنتهى النوبه إلى الأصل المسـببى، إلّا أنه فيما إذا كان الأصل فى المسبب جارياً فى نفسه لاشتماله على شرائطه، لا فى مثل الصلاه فى مفروض الكلام الذى لا تجرى فيه القاعده فى نفسها لعدم وجدانها الشرط المعتبر فى جريانها.

و أمّا الجهه الثانيه أعنى جريان قاعده الفراغ فى الوضوء

الأوّل فالصحيح أنها جاريه فى الوضوء الأوّل، للشك فى صحّته و فساده و بها يحكم بصحّته و صحّه الصلاه، و يجوز له أن يدخل فى كل ما هو مشروط بالطّهاره. و الذى يتوهم أن يكون مانعاً عن جريانها فى ذلك الوضوء إنما هو وجود العلم الإجمالى ببطلانه أو بطلان الوضوء التجديدى، كما إذا علم بأنه قد ترك مسح رأسه فى أحد الوضوءين و معه لا تجرى القاعده فى شى ء منهما، لأن جريانها فى كليهما تعبد بخلاف المعلوم، و جريانها فى بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح. إلّا أن العلم الإجمالى المفروض غير مانع عن جريان القاعده فى الوضوء الأوّل بوجه، لأنا إن قلنا بما ربّما يظهر من بعض كلمات شيخنا الأنصارى (قدس سره) من أن تأثير العلم الإجمالى و تنجيزه متوقف على أن يكون متعلقه حكماً إلزامياً فى جميع أطرافه و إذا كان متعلقه فى بعضها حكماً غير إلزامى فهو غير منجز للتكليف، كما إذا علم إجمالًا ببطلان إحدى صلاتيه من الفريضه أو النافله فلا تجب عليه إعاده الفريضه لعدم كون الحكم فى طرف النافله إلزامياً، فالأمر واضح، لأن الحكم فى أحد طرفى العلم الإجمالى فى المقام أيضاً غير إلزامى و هو الوضوء التجديدى لأن إعادته غير واجبه، فالعلم الإجمالى غير مؤثر فى تنجز متعلقه فلا مانع من إجراء القاعده فى كل من الوضوء الأوّل و التجديدى بوجه.

و أمّا إذا قلنا بما قوّيناه أخيراً و قلنا بأن العلم الإجمالى منجز لمتعلقه عند تعارض الأُصول فى أطرافه سواء كان متعلقه حكماً إلزامياً فى جميعها أم كان حكماً غير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۸۹

.....

إلزامى فى بعضها و إلزامياً فى الآخر، فأيضاً لا مجال للمنع

عن جريان القاعـده فى الوضوء الأوّل، و ذلك لعـدم المعارض و عـدم جريان القاعده فى الوضوء التجديدى بناء على ما اخترناه وفاقاً للماتن (قـدس سـره) من عـدم انحصار اسـتحباب التجديد بالفرد الأوّل، بل الفرد التجديدى الثانى و الثالث و الرابع و هكذا أيضاً مستحب.

و السرّ فى عـدم جريان القاعده فى التجديدى حينئذ هو أن القاعده إنما تجرى فيما أمكن فيه التدارك إما على نحو اللزوم و إما على نحو الاسـتحباب فبهـا ترفع كلفه تـدارك العمـل السابق، و هـذا كما فى مثال ما إذا علم ببطلان الفريضه أو النافله، حيث إن كلاـ منهمـا إذا كانت باطله يمكن تـداركها فيجب إعادتها أو تسـتحب، فالقاعـده إذا جرت فى شـى ء منهما تقتضـى عـدم لزوم تـداركها أو عـدم اسـتحباب التـدارك، فتتعـارض القاعـده فى الفريضه معهـا فى النـافله فلاـ يمكن إجراؤها فى كليهما لأنه تعبد بخلاف المعلوم و لا فى بعضها دون بعض لأنه بلا مرجح.

و أما إذا لم يمكن التـدارك بوجه فلا معنى لجريان قاعـده الفراغ فى مثله، و هـذا كما فى الصـلاه المبتدأه، لأنه إذا شك بعدها فى صـحّتها و فسادهـا لاـ تجرى فيها القاعـده، لأنها سواء صـحّت أم فسـدت فقـد مضت و لا أثر لبطلانها، حيث إن الصـلاه خير موضوع و مسـتحبه فى جميع الأوقات، فالصـلاه بعد الصـلاه التى يشك فى صـحّتها مسـتحبه فى نفسها صحّت الصلاه السابقه أم فسـدت، فلا أثر لبطلانها أى لا يمكن تـداركها حتى تجرى فيها القاعـده و بها يحكم بعدم كلفه المكلّف فى تداركها و إعادتها لزوماً أو اسـتحباباً. و هذا من غير فرق بين كونها طرفاً للعلم الإجمالى و كونها مشـكوكه بالشك البدوى، لأنها فى نفسـها ليسـت مورداً للقاعده كما مر.

و الأمر

فی المقام بناء علی ما اخترناه کذلک حیث لا أثر للوضوء التجدیدی صحّه و فساداً، لأن المفروض أنه لا یرفع الحدث الواقعی علی تقدیر المصادفه، حیث إن کلامنا علی هذا الفرض، کما أن بطلانه لا یوجب الإعاده لعدم إمکان تداارکه حیث إن الفرد التجدیدی الثانی مستحب فی نفسه صح الفرد الأوّل أم لم یصح، کان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۰

و أمّا إذا صلّی بعد کل من الوضوءین ثمّ تیقّن بطلان أحدهما فالصلاه الثانیه صحیحه (۱) و أما الاولی فالأحوط «۱» إعادتها، و إن کان لا یبعد جریان قاعده الفراغ فیها (۲).

مورداً و طرفاً للعلم الإجمالی أم کان مشکوکاً بدویاً، لأن القاعده غیر جاریه فیه فی نفسه لا من جهه المعارضه، فإذا لم یترتب علی جریان القاعده فی الوضوء التجدیدی أثر فلا مانع من جریانها فی الوضوء الأوّل، لأنه مشمول لإطلاق أدلّتها و لقوله (علیه السلام): کل ما مضی من صلاتک و طهورک فأمضه کما هو «۲».

و العلم الإجمالی بترک المسح فی ذلک الوضوء الأوّل أو بترکه فی أمر آخر أجنبی لا أثر له لا یورث غیر الشک فی صحّه الوضوء الأوّل و لا یمنع عن جریان القاعده لأنه لیس علماً بالنقصان فیه، فإذا جرت فیه القاعده نحکم بصحّته کما نحکم بصحّه الصلاه و بجواز دخوله فی کل ما یشترط فیه الطّهاره.

و من هنا یظهر أنه لا فرق فی الحکم بصحّه الوضوء و الصلاه بین القول بأن الوضوء التجدیدی یرفع الحدث علی تقدیر المصادفه، و القول بعدم کونه رافعاً فإنهما محکومان بالصحّه علی کلا التقدیرین.

(۱) للعلم بطهارته حین الصلاه الثانیه بناء علی أن الوضوء التجدیدی یرفع الحدث علی تقدیر المصادفه واقعاً، و إنما لا

يدرى سببه و أن الطّهاره حصلت بالوضوء الأوّل أو الثانى.

(۲) و قد اتضح مما بيّناه سابقاً عدم جريان القاعده فى نفس الصلاه، لما استظهرناه

---

(۱) و الأظهر عدم وجوب الإعاده لا لما ذكره بل لجريان قاعده الفراغ فى الوضوء الأوّل بلا معارض.

(۲) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۶. و إليك نصها «... كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً فأمضه و لا إعاده عليك فيه». و ورد فى موثقه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۳ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۹۱

[مسأله ۴۰: إذا توضأ وضوءين و صلّى بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاه الآتيه]

[۵۷۹] مسأله ۴۰: إذا توضأ وضوءين و صلّى بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما (۱) يجب الوضوء للصلاه الآتيه (۲) لأنه يرجع إلى العلم بوضوء و حدث و الشك فى المتأخر منهما، و أما صلاته فيمكن الحكم بصحّتها من باب قاعده الفراغ بل هو الأظهر.

من رواياتها من اختصاصها بما إذا لم تكن صوره العمل محفوظه حال الشك فى صحّه العمل، بأن يحتمل كونه حال العمل ملتفتاً إلى جميع أجزائه و شرائطه و آتياً بهما فى محلهما، كما يحتمل غفلته و نسيانه عن بعضهما فقد نقص شيئاً منهما.

و أمّا إذا علم بحاله حال العمل و أنه كان غافلًا أو شاكاً فلا تشمله القاعده كما مر و الأمر فى المقام كذلك لعلمه بأنه صلّى مع ذلك الوضوء الذى يحتمل بطلانه فلا مجرى للقاعده فى نفس الصلاه، نعم لا بأس بإجرائها فى الوضوء الأوّل لما مرّ من عدم معارضه القاعده فيه مع القاعده فى الوضوء التجديدى،

إذ لا أثر بصحّته و فساده لعدم كونه قابلًا للتدارک کما مر، فإذا جرت القاعده فی الوضوء فبه نحکم بصحّه الصلاه الأولی کما یجوز له الدخول فی کل ما هو مشروط بالطّهاره، و قد عرفت أن العلم الإجمالی ببطلان أحدهما مما لا أثر له.

إذا توضّأ مرّتین و صلّی بعدهما ثمّ علم بتحقّق حدث بعد أحدهما

(۱) أی علم بانتقاض أحدهما بعد وقوعهما صحیحین و تامّین، لا- أنه علم ببطلان أحدهما بترک جزء أو شرط منه کما فی المسأله المتقدّمه.

(۲) أما وضوءه الأوّل فهو مقطوع الانتقاض سواء وقع الحدث بعده أم بعد الوضوء الثانی، و أما الوضوء الثانی فهو محتمل الانتقاض لاحتمال أن یکون الحدث واقعاً قبله و بعد الوضوء الأوّل فالوضوء الثانی غیر مرتفع، کما یحتمل ارتفاعه لاحتمال وقوع الحدث بعد الوضوء الثانی. و علیه فهو حینئذ عالم بحدوث حدث و طهاره لا یعلم المتقدّم و المتأخّر منهما فیدخل الوضوء الثانی فی الکبری المتقدِّمه من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۲

[مسأله ۴۱: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعد کل واحد صلاه ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه و إعاده الصلاتین]

[۵۸۰] مسأله ۴۱: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعد کل واحد صلاه ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه و إعاده الصلاتین «۱» السابقتین إن کانا مختلفتین فی العدد (۱)

العلم بحدوث الطّهاره و الحدث و الشک فی المتقدّم و المتأخّر منهما، و قد عرفت أن استصحاب الطّهاره غیر جار حینئذ، و لا یمکن الرجوع إلی البراءه، لأن المورد من موارد الاشتغال فیحکم بوجوب الوضوء علیه لأجل الصلوات الآتیه.

و هل یمکن التمسّک بقاعده الفراغ بالنسبه إلی ما أتی به من الصلاه؟ الظاهر ذلک و ذلک لأنه یحتمل أن یکون حال صلاته قد أحرز طهارته و أنها بعد الحدث فصلّی مع الطّهاره و

إنما حصل له التردد فی التقدّم و التأخّر بعد الصلاه، و مع احتمال التفاته إلی وجدان الشرط حال الصلاه یحکم بصحّتها بمقتضی القاعده، کما هو الحال فیما إذا شک فی أصل وضوئه بعد الصلاه، لأنه إذا احتمل التفاته إلی شرائطها قبل الصلاه و إحرازها حینئذ یحکم بصحّه صلاته بقاعده الفراغ.

(۱) نظراً إلی أن قاعده الفراغ فی کل من الصلاتین معارضه بجریانها فی الآخر فیتساقطان، و لا یمکن الرجوع إلی البراءه لأن المورد مورد للاشتغال هذا. و هل یمکن التفصیل فی هذه المسأله بالحکم بصحّه الصلاه الأُولی دون الثانیه؟

التحقیق یقتضی ذلک، و هذا لأن قاعده الفراغ فی کل من الطرفین و إن کانت معارضه بجریانها فی الآخر کما عرفت، إلّا أنه لا مانع من الرجوع إلی استصحاب بقاء الطّهاره الاولی إلی زمان الصلاه الأُولی بوجه، و وجهه أن تأریخ الصلاه الأُولی معلوم و هو ما بین الوضوءین، و المفروض أنا نقطع بتحقق الطّهاره بالوضوء الأوّل للعلم بوقوعه صحیحاً و إنما نشک فی استمرار تلک الطّهاره إلی زمان الصلاه الأُولی أو

---

(۱) بل تجب إعاده الثانیه فقط، لأن استصحاب الطّهاره فی الأُولی بلا معارض بخلاف الثانیه فإنها مسبوقه بالحالتین، و بذلک یظهر الحال فی المسأله الآتیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۳

.....

إلی زمان الوضوء الثانی و عدمه، لاحتمال تخلل الحدث بینه و بین الصلاه الأُولی فنستصحب بقاءها إلی زمان الطّهاره الثانیه و عدم حدوث الحدث إلی ذلک الزمان و به یحکم بصحّه الصلاه الاولی لا محاله. و لا یعارضه الاستصحاب فی الوضوء الثانی، لأن لنا فی زمان ذلک الوضوء أی الثانی علماً إجمالیاً بتحقق حدث و وضوء و استصحاب بقاء الطّهاره الثانیه إلی حال الصلاه معارض باستصحاب

بقاء الحدث إلى ذلک الزمان.

و ما ذکرناه من الحکم بصحّه الصلاه الاولی فی هذه المسأله و إن لم یذهب إلیه أحد فیما نعلمه، لأنهم علی ما نسب إلیهم تسالموا علی وجوب إعاده کلتا الصلاتین، إلّا أن من الظاهر أنها لیست من المسائل التعبدیه، و إنما ذهبوا إلی بطلانهما من جهه تطبیق الکبریات علی مصادیقها فلا مانع فی مثله من الانفراد هذا.

و قد یورد علی ما ذکرناه من جریان استصحاب بقاء الطّهاره إلی زمان الوضوء الثانی الموجب للحکم بوقوع الصلاه الاولی مع الطّهاره بأنه لا وجه للحکم بجریان الاستصحاب المذکور، لأنه معارض باستصحاب بقاء الطّهاره الثانیه، و إن کان له أی لاستصحاب بقاء الطّهاره الثانیه إلی زمان الفراغ عن الصلاه الثانیه معارض آخر و هو استصحاب بقاء الحدث إلی زمان الفراغ عن الصلاه الثانیه إلّا أنه قد یکون أصل واحد معارضاً بأصلین، کما فی علمین إجمالیین اشترکا فی طرف واحد کالعلم الإجمالی بنجاسه الإناء الشرقی أو الغربی لوقوع قطره دم فی أحدهما ثمّ العلم إجمالًا ثانیاً بوقوع نجس فی الإناء الشرقی أو الشمالی، لأن أصاله الطّهاره أو استصحابها فی الإناء الشرقی حینئذ معارض بأصلین الجاری أحدهما فی الشمالی و الآخر فی الإناء الغربی، و مع المعارضه یحکم بتساقط الأُصول بأجمعها، و لا موجب للحکم بسقوط المتعارضین منها أوّلًا و الحکم ببقاء الآخر بلا معارض.

و الأمر فی المقام کذلک، و هذا لا لوجود علمین إجمالیین بل من جهه أن استصحاب بقاء الطّهاره إلی زمان الفراغ عن الصلاه الثانیه کما مرّ معارض باستصحاب بقاء الحدث إلی ذلک الزمان. ثمّ إنا لو أغمضنا النظر عن جریان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۴

.....

استصحاب الحدث إلی زمان الفراغ عن الصلاه

الثانيه أيضاً لا مجال لاستصحاب الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه، و ذلك للعلم الإجمالى بانتقاض أحد الوضوءين و وقوع إحدى الصلاتين مع الحدث، فاستصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الثانيه معارض باستصحاب بقائها إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى.

أذن استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الثانيه معارض بأصلين أحدهما استصحاب بقاء الحدث إلى ذلك الزمان و الآخر استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى، و معه لا مناص من الحكم بسقوط الجميع، و لا وجه للحكم بسقوط استصحاب الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه مع استصحاب بقاء الحدث إلى ذلك الزمان و إبقاء استصحاب الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الاولى غير معارض، فلا بدّ من الحكم بإعاده كلتا الصلاتين.

هكذا قيل، و هو و إن كان وجيهاً بظاهره إلّا أنه مما لا يمكن المساعده عليه. و توضيح الجواب عن ذلك يتوقف على تمهيد مقدّمه ينبغى أن يؤخر ذكرها إلى فروع العلم الإجمالى، غير أنا نتبّه عليها فى المقام دفعاً للمناقشه و لأجل أنها قد تنفع فى غير واحد من المقامات و المسائل. و هى أن المانع عن شمول الدليل لمورد قد يكون من الأُمور الداخليه و القرائن المتّصله و قد يكون من الأُمور الخارجيه و القرائن المنفصله و الأوّل يمنع عن أصل انعقاد الظهور للدليل فى شموله لمورده من الابتداء، و هذا نظير تخصيص العموم بالمخصص المتصل المجمل، كما إذا خصص العام متصلًا بزيد و تردد زيد الخارج بين ابن بكر و ابن عمرو، فإن العام لا ينعقد له ظهور حينئذ فى الشمول لشى ء من المحتملين من الابتداء. و الثانى إنما يمنع عن حجيّه الظهور بعد انقعاده فى الدليل

و لا يمنع عن أصل انعقاد الظهور، فإذا تبيّنت ذلك فنقول:

إن عدم جريان الأُصول فى المقام ليس بملاك واحد بل بملاكين، و ذلك لأن عدم جريان الاستصحاب فى الحدث و الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه إنما هو من جهه القرينه المانعه المتصله، و هى استحاله التعبد بالمتناقضين، حيث إن هناك شكّاً واحداً و هو مسبوق بيقينين متنافيين، و إجراء الاستصحاب فيهما يستلزم التعبد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۹۵

.....

بالمتناقضين، و استحاله ذلك من القرائن المتّصله بالكلام، لأنها من الأُمور البديهيه التى يعرفها كل عاقل، لأنه إذا التفت يرى عدم إمكان التعبد بأمرين يستحيل اجتماعهما، فعدم شمول أدلّه الاستصحاب لهذين الاستصحابين إنما هو من جهه المانع الداخلى و غير مستند إلى العلم الإجمالى بوجه، لأنه سواء كان أم لم يكن لا يتردد العاقل فى استحاله التعبد بالمتناقضين، و قد عرف أن المانع إذا كان من قبيل القرائن المتّصله فهو يمنع عن أصل انعقاد ظهور الدليل فى شموله لمورده.

و أمّا عدم جريانه فى استصحابى بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى و الثانيه فهو من جهه القرينه الخارجيه، و هى العلم الإجمالى بانتقاض أحد اليقينين إلّا أن مانعيه العلم الإجمالى عن جريان الأُصول فى أطرافه ليست من الأُمور البديهيه و إنما هى أمر نظرى، و من هنا جوّز جماعه جريان الأُصول فى كلا طرفى العلم الإجمالى، بل تكرّر فى كلمات صاحب الكفايه أن مرتبه الحكم الظاهرى محفوظه مع العلم الإجمالى «۱». و دعوى احتمال مناقضته أى الحكم الظاهرى حينئذ مع الحكم الواقعى غير مختصه بأطراف العلم الإجمالى، لأنها متحققه فى جميع الشبهات البدويه و عليه فالمانعيه فى العلم الإجمالى من قبيل القرائن المنفصله

الخارجيه، و قد عرفت أن المانع المنفصل لا يمنع عن أصل الظهور فى الدليل و إنما يمنع عن حجيته، فإذا كان الأمر كذلك و لم ينعقد لأدلّه حجيه الاستصحاب ظهور فى شمولها لاستصحابى الحدث و الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه، و الجامع كل شك مسبوق بيقينين متنافيين، فلا محاله يبقى ظهورها المنعقد فى الشمول لمثل استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى بلا مزاحم و لا مانع، لأن مانعه و رافع حجيّته هو العلم الإجمالى و قد عرفت عدم تأثيره فى محل الكلام. فلا يقاس المقام بعلمين إجماليين اشتركا فى مورد و طرف واحد، لأن عدم جريان الأصلين فيهما بملاك واحد لا بملاكين كما فى المقام و أنحائه.

---

(١) كفايه الأُصول: ٣٥٨ ٣٥٩.

و إلّا (١) يكفى صلاه واحده

و عليه ففى موارد اختلاف الصلاتين بحسب العدد لا وجه لإعاده كلتيهما و إنما تجب إعاده الثانيه فقط هذا. على أنا لو سلمنا عدم جريان قاعده الفراغ فى الطرفين للمعارضه و عدم جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى لوجه لا ندرى به، فلنا أن نرجع إلى البراءه فى إحدى الصلاتين، و ذلك فيما إذا خرج وقت إحدى الصلاتين دون الأُخرى، كما إذا توضأ فأتى بصلاه العصر ثمّ توضأ و أتى بصلاه المغرب و قبل انقضاء وقت صلاه المغرب علم إجمالًا بحدوث حدث بعد أحد الوضوءين، فلا مانع فى مثله من الرجوع إلى البراءه عن وجوب قضاء العصر، لأنه بأمر جديد و نشك فى توجه التكليف بقضائها فندفعه بالبراءه، و بها ينحل العلم الإجمالى لما ذكرناه فى محلِّه من أن العلم الإجمالى إنما ينجز متعلقه فيما إذا كانت الأُصول الجاريه فى

أطرافه نافيه بأجمعها و أمّا إذا كان بعضها مثبتاً للتكليف فى أحد الطرفين و كان الجارى فى الآخر نافياً فالعلم الإجمالى ينحل لا محاله «۱».

و الأمر فى المقام كذلك لأن الجارى فى طرف الصلاه التى لم يخرج وقتها هو أصاله الاشتغال، للعلم باشتغال الذمّه بها و يشك فى سقوطها، و هذا بخلاف الجارى فى ناحيه الصلاه الخارج وقتها لأنه هو البراءه حيث إن القضاء بأمر جديد. نعم لو توضّأ و أتى بصلاه قضائيه ثمّ توضأ و أتى بصلاه أدائيه و بعده علم بحدوث الحدث بعد أحدهما لا بدّ من إعاده كلتا الصلاتين، لعدم خروج الوقت فى شى ء منهما و المفروض تعارض قاعده الفراغ فى الطرفين و عدم جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى، هذا كلّه فيما إذا كانت الصلاتان مختلفتين من حيث العدد.

(۱) أى و إن لم تكن الصلاتان مختلفتين فى العدد بأن كانتا متحدتين بحسبه كما إذا توضّأ و أتى بصلاه الظهر ثمّ توضّأ و أتى بصلاه العصر أو العشاء.

---

(۱) أشار إلى ذلك فى مصباح الأُصول ۲: ۳۵۶.

بقصد ما فى الذِّمّه جهراً إذا كانتا جهريتين و إخفاتاً إذا كانتا إخفاتيتين (۱) و مخيّراً بين الجهر و الإخفات إذا كانتا مختلفتين (۲)، و الأحوط فى هذه الصوره إعاده كلتيهما

---

(۱) كما إذا توضأ و أتى بصلاه الظهر ثمّ توضأ و أتى بصلاه العصر، لأنه إذا أتى بصلاه رباعيه واحده إخفاتاً فقد علم بحصول الواجب لأنه إنما علم ببطلان إحدى الصلاتين لا- كلتيهما، هذا بناء على مسلك المشهور. و أما على ما ذكرناه من جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى فالأمر ظاهر، لأنه إنما يأتى بالصلاه الثانيه فحسب.

(۲) كما إذا توضأ و أتى

بصلاه العصر ثمّ توضأ و أتى بصلاه العشاء، فعلى ما بيّناه لا بدّ من إعاده خصوص الثانيه جهراً إن كانت جهريه كما فى المثال، و إخفاتيه إذا كانت إخفاتيه. و أما على مسلك المشهور فقد ذكروا بأن المكلّف متخير بين أن يأتى بصلاه واحده جهريه أو إخفاتيه. و الكلام فى هذا التخيير و أنه لماذا لم يجب عليه الاحتياط بتكرار الصلاه جهراً تاره و إخفاتاً اخرى عملًا بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب إحداهما، و لم يجب مراعاتهما مع أنهما من أحد الأُمور المعتبره فى الصلاه فنقول:

إن مقتضى قانون العلم الإجمالى وجوب تكرار الصلاه جهراً مرّه و إخفاتاً اخرى تحصيلًا للعلم بوجود شرط الصلاه، إلّا أن الأصحاب (قدس سرهم) اختلفوا فى ذلك فذهب جماعه منهم إلى ذلك، و لكن المشهور منهم ذهبوا إلى عدم وجوب تكرار الصلاه، بل المكلّف يأتى بها مرّه واحده مخيّراً بين الإجهار و الإخفات، مستندين فى ذلك إلى الأخبار الوارده فى من فاتته فريضه لا يدرى أيتها، و هى روايات ثلاث:

ثنتان منها رواهما الشيخ (قدس سره) بسندين عن على بن أسباط من أنه يصلّى ثلاثيه و رباعيه و ثنائيه «1» نظراً إلى أنه (عليه السلام) لم يوجب التكرار فى الرباعيه

---

(1) الوسائل 8: 275/ أبواب قضاء الصلوات ب 11 ح 1. رواها الشيخ (قدس سره) بسندين: أحدهما بسنده عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن على الوشاء عن على ابن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من نسى من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلّى ركعتين و ثلاثاً و أربعاً». ثانيهما: رواها بسنده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن

محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب عن على بن أسباط مثله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۹۸

.....

مع احتمال أن تكون الفائته جهريه و أن تكون إخفاتيه، و هو معنى التخيير عند دوران الأمر بينهما. و الروايتان معتبرتان من حيث السند و إن عبروا عنهما بالمرسله فى كلماتهم، و لكنا ذكرنا غير مرّه أن المراد بالمرسله ما إذا كان الراوى غير المذكور فى السند واحداً أو اثنين، و أما إذا روى الراوى عن غير واحد فهو كاشف عن كون الروايه معروفه متواتره أو ما يقرب منها عند الرواه، كما أن هذا التعبير بعينه دارج اليوم فتراهم أن القضيّه إذا كانت معروفه يقولون إنها مما نقله غير واحد، فمثله خارج عن الإرسال، فالروايتان لا بأس بهما من حيث سنديهما، لأن على بن أسباط ينقلهما عن غير واحد عن الصادق (عليه السلام)، نعم هما من حيث الدلاله قابلتان للمناقشه، لاختصاصهما بمورد فوات الفريضه المردده بين الثلاث فلا يمكن التعدى عنها إلى غيره كأمثال المقام.

و الروايه الثالثه ما رواه البرقى فى محاسنه «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى صلاه من الصلوات لا يدرى أيتها هى، قال (عليه السلام): يصلّى ثلاثاً و أربعاً و ركعتين فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداه فقد صلّى» «۱» و هى بعينها الروايتان المتقدمتان إلّا أنها مشتمله على ذيل و هو قوله (عليه السلام): «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً» و كأن الذيل تعليل فتعدوا به عن مورد الروايه و هو فوات الفريضه المردّده بين الصلوات الثلاث إلى كل مورد دار أمر الفريضه فيه بين الجهر و الإخفات

مع الاتحاد فی العدد، فإنه یأتی بها مخیّراً بین الإجهار و الإخفات لأنه (علیه السلام) لم یوجب التکرار مع الإجهار و الإخفات.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۲. و رواها البرقی [المحاسن ۲: ۴۷/ ۱۱۳۹] فی الصحیح عن الحسین بن سعید، یرفع الحدیث قال: سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) إلخ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۹

[مسأله ۴۲: النافله کالفریضه فی محل الکلام]

[۵۸۱] مسأله ۴۲: إذا صلّی بعد کل من الوضوءین نافله (۱) ثمّ علم حدوث

و لا یخفی عدم إمکان المساعده علیه بوجه، لأن الروایه وارده فی خصوص من فاتته فریضه و دارت بین الصلوات الثلاث، فکیف یمکننا التعدّی عنه إلی أمثال المقام ممّا قد لا یکون فیه قضاء أصلًا، کما إذا حصل له العلم الإجمالی بالحدث قبل خروج وقت الصلاتین، و الذیل لا علیّه له و إنما هو بیان لذلک الحکم الخاص الوارد فی مورده.

فالصحیح فی الحکم بالتخییر فی المقام أن یقال: إن أدلّه اعتبار الإجهار و الإخفات قاصره الشمول فی نفسها للمقام، لأنها مختصّه بموارد العلم و التعمد و لا وجوب لشی ء منهما مع الجهل و النسیان و الغفله، و هذا لصحیحه زراره المصرحه بأن الإجهار و الإخفات إنما هما مع الالتفات و العمد لا مع الجهل و النسیان و الغفله، عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): «فی رجل جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، فقال: أی ذلک فعل متعمداً فقد نقض صلاته و علیه الإعاده، فإن فعل ذلک ناسیاً أو ساهیاً أو لا یدری فلا شی ء علیه و قد تمّت صلاته» «۱» و حیث إن المکلّف جاهل بوجوبها فی المقام لأنه لا یدری أن الباطل

من صلاته أيهما و أنها هى الجهريه أو الإخفاتيه فلا يجب عليه شى ء من الجهر و الإخفات أصلًا، لا أنهما واجبان عليه و لكنه مخيّر بينهما فى أمثال المقام، فإذا لم يجب عليه شى ء منهما فلا محاله يتخيّر بين الإجهار فى صلاته و بين الإخفات فيها، و هذا هو معنى تخيّره بينهما.

النافله كالفريضه فى محل الكلام

(١) و توضيح الكلام فى هذه المسأله أن النافلتين إن كانتا مبتدأتين فلا تجرى قاعده الفراغ فى شى ء منهما، لما مرّ و عرفت من أن القاعده إنما تجرى لرفع وجوب

---

(١) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

حدث بعد أحدهما فالحال على منوال الواجبين، لكن هنا يستحب الإعاده إذ الفرض كونهما نافله، و أما إذا كان فى الصوره المفروضه إحدى الصلاتين واجبه و الأُخرى نافله فيمكن أن يقال بجريان قاعده الفراغ فى الواجبه و عدم معارضتها بجريانها فى النافله أيضاً، لأنه لا يلزم من إجرائهما فيهما طرح تكليف منجز، إلّا أن الأقوى عدم جريانها للعلم الإجمالى فيجب إعاده الواجبه و يستحبّ إعاده النافله.

إعاده العمل و تداركه، و مع فرض أن العمل غير قابل للتدارك و الإعاده سواء صح أم بطل و إن كانت النافله بنفسها مستحبه فى كل وقت لا- معنى لجريان القاعده فى مثله، فلا تجرى فيهما القاعده فى نفسها، لا أنها تجرى و تتعارض، كما لا يستحب إعادتهما. و أما إذا كانتا غير مبتدأتين كما فى نافله الليل أو الصبح و نحوهما تجرى القاعده فى كل من الصلاتين و تتساقط بالمعارضه، لأن جريانها فى كلتيهما يستلزم المخالفه القطعيّه و إن لم تكن محرّمه، و هو قبيح لأن مآله

إلى التعبد على خلاف المعلوم بالوجدان، لفرض العلم ببطلان إحداهما و معه كيف يتعبد بصحّه كل منهما، فلا محاله تتعارض القاعده فى كل منهما بجريانها فى الأُخرى فلا بدّ من إعادتهما على وجه الاستحباب، نعم لو تمّ ما سلكناه من جريان الاستصحاب أعنى استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى يحكم بصحّه النافله الاولى و يستحب إعاده خصوص الثانيه.

و منه يظهر الحال فيما إذا كانت إحداهما فريضه و الأُخرى نافله غير مبتدأه، لأن القاعده تتعارض فيهما، لأن جريانها فيهما معاً يستلزم التعبد بخلاف المعلوم بالوجدان فلا بدّ من إعادتهما معاً. و أما إذا كانت إحداهما نافله غير مبتدأه أو فريضه و الأُخرى مبتدأه فالقاعده تجرى فى غير المبتدأه أو الفريضه لعدم معارضتها بجريانها فى النافله المبتدأه فلا إعاده لشى ء من الصلاتين حينئذ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۱

.....

فتلخّص من جميع ما ذكرناه: أن العلم الإجمالى إذا تعلق ببطلان إحدى الصلاتين النافلتين، أو الفريضه و النافله غير المبتدأه و الجامع العمل الإلزامى و غير الإلزامى فى مقام الامتثال لا تجرى الأُصول فى أطرافه بالمعارضه، أعنى قاعده الفراغ. و جريان الاستصحاب قد مرّ الكلام فيه «۱».

و أمّا إذا تعلّق العلم الإجمالى بجامع الحكم الإلزامى و غير الإلزامى فى مرحله الجعل و التشريع، كما إذا علمنا بوجوب أحد الفعلين أو باستحباب الآخر، أو بحرمه أحدهما أو بكراهه الآخر أو إباحته أو استحبابه، و الجامع هو الحكم الإلزامى و غير الإلزامى، فهل حاله حال العلم الإجمالى المتعلق بالحكم الإلزامى و غير الإلزامى فى مقام الامتثال فلا تجرى الأُصول فى أطرافه كالبراءه، كما لا تجرى قاعده الفراغ فى أطراف العلم الإجمالى المتعلق بالحكم فى مرحله الامتثال، أو أنه

لا مانع من جريان البراءه فی أطرافه؟

قد یقال بالأوّل و أن العلم الإجمالی المتعلق بالحکم الإلزامی و غیره فی مرحله الجعل و التشریع حاله حال العلم الإجمالی المتعلق بهما فی مرحله الامتثال، و أنه منجز و مانع عن جریان البراءه الشرعیه فی أطرافه، کما أن البراءه العقلیه لا تجری فی أطرافه لأن العلم الإجمالی بیان مصحح للعقاب هذا. و لکنه مما لا یمکن المساعده علیه، و لا یمکن قیاس أحد العلمین الإجمالیین بالآخر. و سره أنه لا معنی لوضع الحکم الواقعی فی مرحله الظاهر و حال الجهل و الشک فیه إلّا جعل وجوب الاحتیاط و إیجاب التحفظ علی الواقع، کما أنه لا معنی لرفع الحکم الواقعی فی تلک المرحله إلّا رفع إیجاب الاحتیاط و التحفظ علی الواقع، و علیه فالبراءه تجری فی ناحیه الحکم الإلزامی و توجب الترخیص فی العمل برفع إیجاب الاحتیاط و التحفظ حینئذ، بلا فرق فی ذلک بین الشبهات الحکمیه و الموضوعیه علی خلاف فی الشبهات الحکمیه التحریمیه فقط دون الوجوبیه و الموضوعیه مطلقاً بیننا و بین المحدّثین.

---

(۱) فی ص ۹۲.

.....

و لا تعارضها البراءه فی ناحیه الحکم غیر الإلزامی، لعدم جریانها فی الأحکام غیر الإلزامیه علی ما أسلفناه فی بحث حدیث الرفع و قلنا إنها لا تجری فی الأحکام غیر الإلزامیه، و ذلک لأن إجراءها لأجل رفع إیجاب الاحتیاط غیر ممکن لعدم کونه مورداً للحدیث، للقطع بارتفاعه بعدم وجوبه فی الأحکام غیر الإلزامیه و لا شک فی وجوبه لتجری فیه البراءه، کما أن إجراءها لأجل رفع استحباب الاحتیاط کذلک للقطع بوضعه، إذ لا شک فی حسن الاحتیاط حتی یدفع بأصاله البراءه «۱». فالبراءه الشرعیه فی طرف

الحكم الإلزامى غير معارضه بجريانها فى طرف الحكم غير الإلزامى. و أما البراءه العقليه فالأمر فيها أوضح، لأنها تجرى فى ناحيه الحكم الإلزامى، حيث يحتمل فى تركه أو فى فعله العقاب، و حيث إنه بلا بيان فيحكم بعدم العقاب فيه، و لا يكون العلم الإجمالى بجامع الإلزام و غير الإلزام بياناً، لما قدمناه فى محلِّه من أن العلم الإجمالى إنما يتعلق بالجامع بين الأطراف و لا يتعلق بشى ء من خصوصيات الأطراف، و إنما هى مجهوله، و الجامع بين الإلزام و غير الإلزام مما لا عقاب فيه، و لا تعارض بجريانها فى طرف الحكم غير الإلزامى لأنه لا يحتمل عقاب من ناحيته حتى يدفع بالبراءه.

و النتيجه أن البراءه شرعيه كانت أو عقليه تجرى فى رفع الحكم المحتمل الإلزامى من غير معارض، و معه لا يترتب على العلم الإجمالى أثر لما بيّناه فى محلِّه من أن العلم الإجمالى إنما ينجز متعلقه فيما إذا جرت الأُصول فى أطرافه و تساقطت بالمعارضه «٢»، و إلّا فالعلم الإجمالى إنما يتعلّق بالجامع بين الأطراف كالجامع بين الإلزام و غير الإلزام و لا يتعلّق بشى ء من خصوصيات الأطراف، و معه لا يترتب عليه تنجّز إلّا بتساقط الأُصول فى أطرافه، و قد عرفت أن الأُصول فى مثل محل الكلام غير معارضه و لا ساقطه، و هذا بخلاف العلم الإجمالى بالإلزام و غير الإلزام فى مرحله الامتثال، فإن الأُصول كانت متعارضه فى أطرافه، و من ثمه حكمنا بتساقط قاعده الفراغ فى كلتا

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢٧٠.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ٣۴۵ ٣۵۵.

[مسأله ۴٣: حكم المتوضئ إذا صلى و صدر منه حدث و تردد فى المتقدم منهما]

[۵٨٢] مسأله ۴٣: إذا كان متوضئاً و حدث منه بعده صلاه و حدث و لا يعلم

أيهما المقدّم و أن المقدّم هى الصلاه حتى تكون صحيحه أو الحدث حتى تكون باطله، الأقوى صحّه الصلاه لقاعده الفراغ، خصوصاً إذا كان تأريخ «۱» الصلاه معلوماً لجريان استصحاب بقاء الطّهاره أيضاً إلى ما بعد الصلاه (۱).

الصلاتين و إعادتهما استحباباً أو لزوماً، إلّا بناء على جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى، فإن الإعاده تختص حينئذ بالثانيه أيضاً لزوماً أو استحباباً. فالمتحصل أن قياس أحد العلمين الإجماليين بالآخر مما لا وجه له.

المتوضئ إذا صلّى و صدر منه حدث و تردّد فى المتقدِّم منهما

(۱) لا وجه لما صنعه (قدس سره) من الجمع فى المسأله بين قاعده الفراغ و استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الصلاه، لأن القاعده حاكمه على الاستصحاب كما لا يخفى.

ثمّ إن تفصيل الكلام فى هذه المسأله أن مقتضى قاعده الفراغ هو الحكم بصحّه الصلاه مطلقاً، سواء علم تأريخ الصلاه و جهل تأريخ الحدث و الطّهاره، أم انعكس و علم تأريخهما دون تأريخ الصلاه، أم جهل تأريخ كل من الطّهاره و الحدث و الصلاه إلّا أنها تختص بما إذا احتمل من نفسه إحراز شرط الصلاه قبل الدخول فيها، دون ما إذا علم أنه كان غافلًا عن طهارته التى هى شرط الصلاه أو قد صلّاها مع التردّد فى طهارته، و ذلك لما أشرنا إليه غير مرّه من أنه يعتبر فى جريان القاعده أن يكون المكلّف أذكر حال العمل و أن لا تكون صوره العمل محفوظه عنده حين شكّه، فإذا احتمل من نفسه إحراز الطّهاره قبل الصلاه فقد عرفت أنها مورد لقاعده الفراغ فى جميع الصور الثلاث، و أمّا إذا علم بغفلته عن الشرط و كانت صوره العمل محفوظه

---

(۱) لا خصوصيه لذلك.

.....

عنده

فلا تجرى القاعده حينئذ و تصل النوبه إلى الاستصحاب، و له صور ثلاث كما مرّ.

الصوره الاولى:

أن يعلم تأريخ الصلاه دون تأريخ حدثه و انقضاء طهارته. مقتضى استصحاب بقاء طهارته إلى زمان الفراغ عن الصلاه الحكم بوقوع الصلاه مع الطّهاره فتصح، و لا يعارضه استصحاب عدم وقوع الصلاه إلى زمان انقضاء الطّهاره على مسلك الماتن و صاحب الكفايه (قدس سرهما) «۱» لأن تأريخ الصلاه معلوم فلا شك فى وقوعها بحسب الأزمنه التفصيليه، فلا يجرى الاستصحاب فيها بحسب عمود الزمان للعلم بتأريخها، و أما إجراء الاستصحاب فيها بالإضافه إلى الحادث الآخر و هو انقضاء الطّهاره و تحقق الحدث بأن يقال: الأصل عدم وقوع الصلاه إلى آخر زمان الطّهاره فهو أيضاً غير جار، لعدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين، لاحتمال تخلل اليقين بالصلاه بين زمانى اليقين بعدم تحقق الصلاه مع الطّهاره و الشك فيه، و من هنا قال الماتن: خصوصاً إذا كان تأريخ الصلاه معلوماً.

و أمّا على ما سلكناه من جريان الاستصحاب فى كل من الحادثين معلوم التأريخ منهما و مجهوله فلا مانع من استصحاب عدم تحقق الصلاه إلى آخر زمان انقضاء الطّهاره الذى هو زمان الحدث، و ذلك لأن تأريخ الصلاه و إن كان معلوماً و لا شك فيها بحسب الأزمنه التفصيليه و عمود الزمان، إلّا أن العلم بتأريخها فى تلك الأزمنه التفصيليه غير مناف للشك فى تأريخها بحسب الأزمنه الإجماليه، و هى ما بين زمانى الطّهاره و الحدث، لأنا إذا راجعنا وجداننا مع العلم بتأريخها بحسب الأزمنه التفصيليه نرى أنا نشك فى وقوعها فيما بين الطّهاره و الحدث، و حيث إنا كنا على يقين من عدمها فى تلك الأزمنه الإجماليه فنستصحبه و نقول: الأصل عدم وقوع

الصلاه فيما بينهما أى

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۲۱

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۵

.....

إلى زمان انقضاء الطّهاره، و ليس هذا من الشبهه المصداقيّه للاستصحاب بوجه، لأننا لا نحتمل يقيننا بوقوع الصلاه فيما بين الحدث و الطّهاره فى شى ء من الأزمنه.

و على الجمله لا ينبغى الإشكال فى جريان الاستصحاب فيما علم تأريخه، و هو نظير ما إذا علمنا بحياه شخصين أحدهما مقلدنا فى الأحكام ثمّ علمنا بموت أحدهما تفصيلًا فلم نتمكن من إجراء الاستصحاب فى حياه ذلك المسجّى للقطع بموته، فهل يكون هذا مانعاً عن إجراء الاستصحاب فى حياه أحدهما المعلومه إجمالًا من حيث تردده بين الميت و الحى فلا نتمكن من إجراء الاستصحاب فى بقاء حياه مقلدنا مع أنا شاكين فى بقائه بالوجدان؟ كلا ثمّ كلا، فلنا أن نشير إلى مقلدنا الذى لا نميزه و نقول كنا على يقين من حياته فنشك فهو حى بمقتضى الاستصحاب. فتحصل أن العلم بتأريخ أحدهما فى الأزمنه التفصيليه غير مانع عن الشك فى تأريخها من حيث الأزمنه الإجماليه.

ثمّ إنه إذا بنينا على جريان الاستصحاب فيما علم تأريخه فهل يحكم بتساقط الأصلين و يرجع إلى قاعده الاشتغال المقتضيه لإعاده الصلاه، أو أن الحكم هو استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ من الصلاه فلا تجب إعادتها؟

التحقيق هو الثانى، و ذلك لعدم معارضته باستصحاب عدم وقوع الصلاه إلى زمان انقضاء الطّهاره، و هذا لا لأن الأصل لا يجرى فيما علم تأريخه من الحادثين، لأنه يجرى فيه كما يجرى فى مجهوله، بل لما أشرنا إليه فى بحث استصحاب الزمان و قلنا إن الأفعال المقيّده بقيود إن أُخذ فيها زائداً على اعتبار وجود هذا و وجود ذاك بأن يكون المقيّد موجوداً فى زمان يكون

القید فیه موجوداً أمر آخر بسیط و لو کان هو عنوان الظرفیه بأن یعتبر کون القید ظرفاً للمقیّد، فلا یمکن إجراء الاستصحاب فی قیده و إحراز الواجب المعتبر بالأصل أو بضمّ الوجدان إلیه «۱»، فلو علمنا بطهارتنا ثمّ شککنا فی الحدث من غیر وجود العلم الإجمالی أصلًا فلا یمکننا استصحابها

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۲۳ ۱۲۵.

.....

و الحکم بوقوع صلاتنا مع الطّهاره، لأن استصحاب وجود الطّهاره لا یثبت وقوع الصلاه فیها أعنی عنوان الظرفیه إلّا علی القول بالأصل المثبت، فلا أثر للاستصحاب فی الطّهاره، کما قلنا إنه علیه لا یمکن إجراء الاستصحاب فی وجود الزمان علی نحو مفاد کان التامّه لإثبات أن الفعل المقیّد به کالصوم و الصلاه وقعا فی النهار أعنی ظرفیه الزمان لهما، مع أن جریان الاستصحاب فی بقاء الطّهاره مورد للنص الصحیح و هو صحیحه زراره «۱».

فمن ذلک و غیره مما ذکرناه فی بحث الأُصول نستکشف أن المعتبر فی الأفعال المقیّده بقیود لیس إلّا وجود هذا فی زمان یکون الآخر فیه موجوداً من دون أن یعتبر فیها شی ء آخر و لو عنوان الظرفیه، و علیه فلو استصحبنا الزمان کالنهار و أحرزنا الصوم أو الصلاه بالوجدان فنضم الوجدان إلی الأصل و به نحرز المأمور به و هو وجود المقیّد و وجود قیده و نقطع بتحققه و تسلیمه إلی المولی لا محاله. و کذلک الحال فی مثل الصلاه و الطّهاره، فإذا أثبتنا وجود الطّهاره بالاستصحاب و علمنا بوجود الصلاه بالوجدان فقد تحقّق وجود کل منهما فی زمان کان الآخر فیه موجوداً و المفروض أنه هو المأمور به، فبضم الوجدان إلی الأصل أحرزنا تحقّق المأمور به و تسلیمه إلی المولی

فی مقام الامتثال.

و لا یعارض استصحاب الطّهاره حینئذ استصحاب عدم تحقق المرکب من الجزأین بأن نقول کنّا علی یقین من عدم المرکب من الجزأین خارجاً و الأصل عـدمه، و ذلک لأنه لا وجود للمرکب غیر وجود أجزائه و المفروض أن أحـد جزأیه محرز بالوجدان و الآخر محرز بحکم الشارع فلا شک لنا فی تحقّق المرکّب.

و دعوی أن المتیقن حینئـذ إنمـا هو وجود أصل الصـلاه و أما وجودها فی زمان الطّهاره فهو مشـکوک فیه و الأصل عـدم تحقّق الصلاه فی زمان قیدها، یدفعها أنه لا أثر لوجود الصلاه فی زمان الطّهاره، لما عرفت من عدم اعتبار الظرفیه و لا

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۲/ أبواب النجاسات ب ۴۴ ح ۱.

.....

غیرهـا من العنـاوین فی الأفعـال المقیّده بقیود، بـل المعتبر لیس إلّـا وجود هـذا و وجود ذاک و المفروض أنـا علمنا بوجود کل منهما، أحدهما بالوجدان و الآخر بالاستصحاب.

فتحصل: أن استصـحاب عدم وقوع الصلاه فی زمان الطّهاره غیر جار لأنه ممّا لا أثر له، فاستصحاب بقاء الطّهاره إلی زمان الفراغ عن الصلاه بلا معارض و مقتضاه الحکم بصحّه الصلاه. هذا کله فی الصوره الأُولی.

الصوره الثانیه:

ما إذا علم تأریـخ انقضاء الطّهاره أی الحـدث و جهل تأریـخ الصـلاه مع عـدم جریان قاعـده الفراغ للعلم بغفلته عن الشـرط حال الصـلاه. فعلی مسـلکهما (قـدس سـرهما) لا مجال للاستصـحاب فیما علم تأریخه و هو انقضاء الطّهاره أی الحـدث بالإضافه إلی الأزمنه التفصـیلیه و عمود الزمان بأن یجری الأصل فی عـدمه، و أن یقال الأصل عـدم انقضاء الطّهاره و عـدم الحـدث إلی زمان الصلاه، أو یقال الأصل عدم انقضائها و عدم الحدث فی هذه الساعه أو الساعه الثانیه أو

الثالثه للعلم بتأريخه، و لا بالإضافه إلى الحادث الآخر و هو الصلاه لعدم إحراز الاتصال، لاحتمال تخلل اليقين بوجود الحدث فيما بين زمانى اليقين من عدمه و الشك فيه، كما لا يجرى الأصل فيما جهل تأريخه فلا بدّ من الرجوع إلى قاعده الاشتغال و إعاده الصلاه.

و أما على ما سلكناه فلا مانع من جريان الأصل فى كل مما علم تأريخه و ما جهل فى نفسهما، إلّا أنك عرفت أنه فى المقام لا يمكن استصحاب عدم وقوع الصلاه إلى آخر زمان الطّهاره لأنه لا أثر له، فاستصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه بلا معارض و هو يقتضى الحكم بصحّه الصلاه كما فى الصوره الأُولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۸

[مسأله ۴۴: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه و لا يدرى أنه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحّه وضوئه]

[۵۸۳] مسأله ۴۴: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه و لا يدرى أنه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحّه وضوئه لقاعده الفراغ و لا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى لأنّه لا أثر لها «۱» بالنسبه إليه (۱)، و نظير ذلک ما إذا توضّأ وضوءاً لقراءه القرآن و توضّأ فى وقت آخر

الصوره الثالثه: و هى ما إذا جهل تأريخ كل من الصلاه و الحدث و لم تجر قاعده الفراغ للعلم بالغفله، فعلى مسلكهما لا يجرى شى ء من استصحابى عدم وقوع الصلاه إلى آخر زمان الطّهاره و عدم انقضاء الطّهاره إلى زمان الفراغ من الصلاه، لعدم إحراز اتصال زمان الشكّ باليقين. و أما على ما سلكناه فاستصحاب بقاء الطّهاره و عدم انقضائها إلى زمان الفراغ من الصلاه هو المحكم فى المسأله، و لا يعارضه استصحاب عدم وقوع الصلاه إلى آخر زمان الطّهاره فإنه لا أثر له.

فالمتحصل: أن الاستصحاب المذكور يجرى

فی جمیع الصور الثلاث. و منه یظهر أنه لا خصوصیه بصوره العلم بتأریخ الصلاه کما ذکرها فی المتن، بحسبان أنها هی التی یجری فیها الاستصحاب المذکور دون غیرها.

إذا تردّد الجزء المتروک بین الواجب و المستحب

(۱) فقد تقدّمت کبری هذه المسأله و قلنا: إن العلم الإجمالی إنما ینجز التکلیف فیما إذا جرت الأُصول فی کل من أطرافه فی نفسه و تساقطت بالمعارضه، لأنه بعد سقوطها وقتئذ یحتمل التکلیف فی کل واحد من الأطراف بالوجدان، و حیث إنه لا مؤمن له فنفس الاحتمال یقتضی الاحتیاط لقاعده الاشتغال، و هذا معنی تنجیز العلم الإجمالی کما مرّ.

---

(۱) بل لا موضوع لقاعده الفراغ، لأن موضوعها الشک فی الصحّه.

وضوءاً للصلاه الواجبه ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءین فإن مقتضی قاعده الفراغ صحّه الصلاه

و أمّا إذا لم تتعارض الأُصول فی أطرافه أو لم یجر فی بعضها فی نفسه فلا یکون العلم الإجمالی منجزاً لا محاله، لأنه إنما یتعلق بالجامع دون الخصوصیات و المفروض جریان الأصل فی بعضها و هو مؤمن عن احتمال التکلیف فلا موجب للاحتیاط. و هذا من غیر فرق بین أن تکون الأطراف إلزامیّه أو غیر إلزامیّه، أم کان بعضها إلزامیّاً و بعضها الآخر غیر إلزامی، فلو علم إجمالًا ببطلان أحد واجبین لا أثر لبطلان أحدهما کما إذا علم ببطلان فریضه أو بطلان ردّ السلام لأنه واجب فوری یعتبر فیه الإسماع مثلًا إلّا أنه أمر غیر قابل للإعاده و القضاء، لأنه یجب ردّاً للتحیّه فإذا مضی زمان الردّ فلا وجوب لتداارکه سواء وقع صحیحاً أم علی وجه البطلان، جرت القاعده بالإضافه إلی الواجب الذی له تدارک دون ما لا یقبل التدارک.

و کذلک الحال فی وجوب

صلاه الزلزال على قول، حيث قالوا بأنها فوريه، فإذا لم يأت بها فوراً فلا يمكن تداركها. و منه وجوب أداء الفطره لأن وقته إذا خرج لم يجب تداركها بعنوان الفطره، و أما ردّها بعنوان الصدقه فهو أمر آخر. و لا تكون قاعده الفراغ فى هذه المقامات فى طرف الواجب الذى يمكن تداركه معارضه بجريانها فى الواجب غير القابل للتدارك، و ذلك لأن قاعده الفراغ إنما هى لأجل إسقاط الإعاده و القضاء، و الجامع التدارك، فإذا كان العمل غير قابل للتدارك فلا معنى للقاعده و المفروض أن الواجب كذلك، لأنه مع القطع ببطلانه لا يترتب عليه أثر فضلًا عن صوره الشك فيه، فإذا كان الأمر فى الواجب كما سمعت ففى المستحب بطريق أولى.

فإذا علم أنه ترك جزءاً أو شرطاً فى وضوئه و دار أمره بين الواجب و المستحب فلا محاله تجرى قاعده الفراغ فى الجزء الوجوبى، لأن له أثراً و هو وجوب إعاده الوضوء للفريضه لو لم يأت بها، أو إعادته و إعاده الفريضه، أو قضائها لو أتى بها بعد الوضوء. و لا تعارضها قاعده الفراغ فى الجزء المستحب، حيث لا أثر لبطلانه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱۰

و لا تعارض بجريانها فى القراءه (۱) أيضاً لعدم أثر لها بالنسبه إليها.

و صحّته و لو مع القطع بفساده أو عدم الإتيان به فضلًا عما إذا شك فى فساده أو تركه كما إذا ترك المضمضه أو الغسله الثانيه فى وضوئه، و ذلك لأنه قد خرج وقته، و هو إنما يستحب فى الوضوء و قد تحقق فلا محل له بعد ذلك، و لعلّه ظاهر.

(۱) و ذلك لأنها أمر غير قابل للتدارك سواء وقعت كامله أم غير كامله، و

القراءه مع الطّهاره مستحبّه فی کل وقت کالنوافل المبتدأه، لا أن إتیانها مع الطّهاره بعد ذلک إعاده و تدارک للقراءه المشکوکه طهارتها هذا.

ثمّ إن الماتن (قدس سره) قد أجری القاعده فی نفسی القراءه و الصلاه، و قد اتضح مما أسلفناه سابقاً عدم إمکان المساعده علیه لأن القاعده لا تجری فی شی ء منهما، أما فی القراءه فلمّا مرّ. و أمّا فی الصلاه فلمّا تقدّم من أن القاعده إنما تجری فیما إذا احتمل المکلّف إحرازه الشرائط و الأجزاء حال الامتثال کما أنه یحتمل عدم إحرازه، و أمّا إذا کانت صوره العمل محفوظه عنده بعد العمل و کان عالماً بغفلته حین الإتیان به کما هو الحال فی المقام لأنه لا یشک فی صلاته إلّا من جهه وضوئه فهو عالم بأنه صلّی مع ذلک الوضوء المشکوک صحّته و فساده فهو خارج عن مورد قاعده الفراغ، و قد عرفت أنها تختص بما إذا کان المکلّف حال العمل أذکر، نعم لو شک فی صلاته من ناحیه أُخری لا مانع من جریانها فی الصلاه. و علیه فالصحیح أن تجری القاعده فی الوضوءین.

و للعلم الإجمالی ببطلان أحدهما صورتان:

إحداهما: ما إذا توضأ وضوءاً للصلاه الواجبه ثمّ قبل خروج وقت الصلاه توضأ وضوءاً آخر للقراءه، ثمّ بعد ذلک أحدث و بعد الحدث علم إجمالًا بفساد أحد الوضوءین و أنه إما أفسد وضوءه للفریضه أو أبطل وضوءه للقراءه، و حینئذ تجری قاعده الفراغ فی وضوء الصلاه، حیث إن لصحّته و فساده أثراً ظاهراً و هو وجوب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۱۱

[مسأله ۴۵: إذا تیقّن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء]

[۵۸۴] مسأله ۴۵: إذا تیقّن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء (۱) فإن لم تفت الموالاه رجع و تدارک و

أتى بما بعده و أمّا إن شكّ فى ذلك

الإتيان به ثانياً، بل و إعاده الفريضه إذا كان قد أتى بها بعد الوضوء. و لا تعارضها القاعده فى وضوء القراءه لأن صحّته و فساده مما لا أثر له، فإن القراءه مع الطّهاره مستحبّه فى كل وقت، لا أنها مع الوضوء بعد ذلك تداركٌ للقراءه السابقه مع الحدث.

و من ذلك يظهر أنه لا يفرق فيما ذكرناه بين فرض وقوع حدث بين الوضوءين و عدمه، لأن القاعده فى الصوره التى ذكرناها غير جاريه فى وضوء القراءه كما عرفت، أحدث بين الوضوءين أم لم يحدث.

و الصوره الثانيه: ما إذا توضأ مرّه للصلاه الواجبه ثمّ قبل أن يخرج وقتها توضأ مرّه أُخرى للقراءه و لم يحدث بعده، فحصل له علم إجمالى ببطلان أحد الوضوءين. ففى هذه الصوره تكون قاعده الفراغ فى وضوء الفريضه معارضه بقاعده الفراغ فى وضوء القراءه، لأن صحّته و فساده فى مفروض المسأله مما يترتب له أثر، حيث إنه لو صحّ لم يستحب الوضوء للقراءه بعد ذلك لأنه مع الطّهاره، و إن كان باطلًا يستحب له الوضوء و تحصيل الطّهاره للقراءه لاستحباب القراءه مع الطّهاره، و قد مرّ أن الأُصول إذا تعارضت فى أطراف العلم الإجمالى و تساقطت كان احتمال التكليف بنفسه فى كل من الطرفين موجباً للاحتياط لقاعده الاشتغال، لأنه من غير مؤمن لتساقط الأُصول، سواء كان الحكم فى أطرافه إلزامياً أم غير إلزامى. و لعل هذه الصوره خارجه عن إطلاق كلام الماتن و إلّا فإطلاق عبارته مورد للمناقشه.

(١) فإن فاتت الموالاه يحكم ببطلان وضوئه لفقده شرطاً من شروط صحّته و هو الموالاه، و أما إذا لم تفت فيعود إلى الجزء المتروك و يأتى به و

ببقيّه أجزائه تحصيلًا للترتيب المعتبر بأدلّته. هذا على أن المسأله منصوصه كما فى صحيحه زراره الآتيه «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقيناً حتى تأتى على الوضوء» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

فإمّا أن يكون بعد الفراغ أو فى الأثناء فإن كان فى الأثناء رجع و أتى به و بما بعده (۱) و إن كان الشكّ قبل مسح الرِّجل اليسرى فى غسل الوجه مثلًا أو فى جزء منه.

---

(۱) و ذلك للنص، و هو صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أُخرى فى الصلاه أو فى غيرها فشككت فى بعض ما سمّى اللّه مما أوجب اللّه عليك فيه وضوءه لا شى ء عليك فيه» الحديث «۱» حيث دلّت على وجوب العود إلى الجزء المشكوك فيه فى الوضوء ما دام لم يفرغ عنه. و لعل هذه الصحيحه هى مستند المجمعين فى المقام، و ذلك لأن المسأله و إن كانت اتفاقيه و لم ينقل فيها خلاف إلّا أنا نطمئن أو نظن قويّاً و لا أقل أنا نحتمل و لو فى جمله منهم أنهم قد اعتمدوا على هذه الصحيحه فى المقام، و معه لا يكون الإجماع تعبدياً بوجه. و هذا كله ظاهر لا كلام فيه.

و إنما الكلام فى معارضه هذه الصحيحه بموثقه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه

السلام): «إذا شككت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء إنما الشک إذا کنت فی شی ء لم تجزه» «۲» حیث قالوا بدلالتها علی أنه إذا شک فی جزء من الوضوء و قد دخل فی غیره من الأجزاء فلیس شکه بشی ء، و علیه فتتعارض هذه الموثقه مع الصحیحه المتقدِّمه، و مقتضی الجمع العرفی حمل الصحیحه علی

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۲. و هذه الروایه معتبره و إن کان فی سندها أحمد بن محمّد بن الحسن بن الولید و هو من الذین لم یرد فیهم توثیق فی کتب الرِّجال، و ذلک لأن للشیخ أبی جعفر الطوسی (قدس سره) [فی الفهرست: ۱۵۶] طریقاً صحیحاً آخر إلی جمیع روایات محمّد بن الحسن بن الولید والد أحمد، فکل ما یروی الشیخ (قدس سره) عن ابن الولید بواسطه ابنه أحمد تصبح معتبره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۱۳

.....

استحباب العود و الإتیان بالمشکوک فیه إلّا أن الإجماع المتقدِّم ذکره مانع عن ذلک و لأجله تحمل الموثقه علی التجاوز عن الوضوء أو علی محمل آخر، فالأخذ بالصحیحه إنما هو لأجل الإجماع لا لأنها علی طبق القاعده هذا.

و لکن هذا الکلام مما لا یمکن المساعده علیه، و ذلک لأن الإجماع المتقدّم ذکره إجماع مدرکی و لیس إجماعاً تعبدیّاً کما مر، و الصحیحه وردت علی طبق القاعده لا علی خلافها، بیان ذلک: أن الضمیر فی الموثقه فی قوله (علیه السلام): «فی غیره» إما ظاهر فی الرجوع إلی الوضوء و إما أنه مجمل، لأن الوضوء أقرب إلی الضمیر من کلمه «شی ء»، و معناه أنه إذا شککت فی

أمر من أَمور الوضوء بعد ما خرجت عن الوضوء و دخلت فی غیره من الصلاه أو غیرها فشککک لیس بشی ء. فالموثقه غیر منافیه للصحیحه و لم تدل علی عدم الاعتناء بالشک فی أثناء الوضوء.

و دعوی ان کلمه «شی ء» أصل و «من الوضوء» تابع لأنه جار و مجرور و الضمیر یرجع إلی الأصل و المتبوع لا إلی التابع، ممّا لا أساس له فی شی ء من قواعد اللغه العربیه، لأن المعتبر هو الظهور العرفی، و لا ینبغی الإشکال فی أن رجوعه إلی الأقرب أظهر و لو کان تابعاً، و علیه فلا موجب لحمل الصحیحه علی الاستحباب و إنما هی علی طبق القاعده.

و أما إذا تنازلنا عنه و لم ندع ظهور الضمیر فی رجوعه إلی الوضوء فلا- أقل من إجماله، و معه أیضاً لا موجب لرفع الید عن ظهور الصحیحه لأنه حجّه، و الحجّه لا یرفع الید عنها إلّا بما هو أظهر منها لا بالمجمل کما لا یخفی، بل ظهور تلک الصحیحه یرفع الإبهام و الإجمال عن مرجع الضمیر فی الموثقه، لما قدمناه فی مباحث العموم و الخصوص من أن العام إذا خصص بمنفصل مجمل و دار الأمر بین التخصیص و التخصّ ص کان العام بظهوره مفسِّراً لإجمال الدلیل المنفصل و موجباً لحمله علی التخصّص «۱»، کما إذا ورد «أکرم العلماء» ثمّ ورد منفصلًا «لا تکرم زیداً» و دار الأمر

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۲۴۲.

.....

فیه بین زید العالم و زید الجاهل، فإن ظهور العام فی العموم لما کان حجّه و لم تقم علی خلافه حجّه أقوی یکون متبعاً، و لازمه حمل الدلیل المنفصل علی التخصیص «لزید الجاهل» لأن الأدلّه اللفظیه کما

أنها تعتبر فی مداليلها المطابقيه كذلك تعتبر فی مداليلها الالتزاميه لا محاله.

و عليه فظهور الصحيحه فی عدم جريان قاعده التجاوز عند الشكّ فی أثناء الوضوء حيث لم يزاحمه مانع أقوى يتبع، و لازمه رجوع الضمير فی قوله (عليه السلام): «فی غيره» فی الموثقه إلى الوضوء لا إلى كلمه «شی ء» هذا كله. على أن فی نفس الموثقه قرينه على رجوع الضمير إلى الوضوء، و هو ذيلها أعنی قوله (عليه السلام): «و إنما الشك إذا كنت فی شی ء لم تجزه» فإن هذا التعبير أعنی الكون فی شی ء و عدم التجاوز عنه حين الشك فيه إنما يصح إطلاقه فيما إذا كان شی ء مركب قد شك فی جزء منه و لم يتجاوز عن ذلك المركب و هو ظاهره العرفی، نعم لو كان عبر بقوله: إنما الشك فی شی ء لم يجزه، لم يكن له هذا الظهور، و لكن تعبيره بالكون فی شی ء مع عدم التجاوز عنه مع الشك مما لا إشكال فی ظهوره فی إراده الشی ء المركب من عدّه أجزاء قد شك فی جزء منه قبل الفراغ عن المركب.

فالمتحصل: أن مقتضی القرينه الخارجيه أعنی كون ظهور العام مفسراً للإجمال فی الدليل المنفصل عنه و القرينه الداخليه و هی أقربيه الوضوء إلى الضمير من كلمه «شی ء» و ذيل الموثقه يقتضيان رجوع الضمير إلى الوضوء، و معه لا موجب لحمل الصحيحه على خلاف ظاهرها لعدم التنافی بينها و بين الموثقه، كما أن الصحيحه وارده على طبق القاعده لا أن العمل بها على خلاف القاعده و إنما ثبت بالإجماع.

بقی هنا شی ء

و هو أنّا إن خصّصنا جريان قاعده التجاوز بخصوص الصلاه دون غيرها من المركّبات، فلا إشكال حينئذ فی الأخذ بإطلاق ذيل الموثقه الذی

دلّ على عدم جريان قاعده التجاوز مع عدم التجاوز عن المركب، حيث قال: «و إنما الشك فى شى ء لم

.....

تجزه» فمع التجاوز عنه لا يعتنى بالشك لا قبل التجاوز عن المركب، إلّا أنا خرجنا عنه فى مورد واحد و هو باب الصلاه لما ورد فيها من أنه لا يعتنى بالشك فى التكبيره أو القراءه بعد ما دخل فى الركوع، و لا فيه بعد ما دخل فى السجود و هكذا «۱» فإطلاق الموثقه متبع فى غير باب الصلاه.

و أمّا إذا عمّمنا القاعده لجميع المركبات صلاه كانت أو غيرها لمثل قوله (عليه السلام) فى بعض رواياتها: «إذا خرجت من شى ء و دخلت فى غيره فشككك ليس بشى ء» «۲» وكل شى ء ممّا قد مضى و شككت فيه فأمضه كما هو «۳» فيشكل الأمر فى إطلاق ذيل الموثقه و أنه ما معنى لقوله (عليه السلام): و إنما الشك فى شى ء لم تجزه. مع الالتزام بجريان قاعده التجاوز فى جميع الموارد عند الشك فى جزء بعد الدخول فى جزء آخر، لأنه لا مورد له حينئذ إلّا الوضوء فلا معنى لإطلاق الذيل بلحاظ مورد واحد و هو الوضوء، و أما فى غيره فتتعارض الموثقه مع ما دل على جريان القاعده فى غير الوضوء.

فهذه قرينه على رجوع الضمير فى قوله: «دخلت فى غيره» إلى الشى ء لا إلى الوضوء، و مقتضاه جريان القاعده فى الوضوء أيضاً، فإن المراد بالشى ء هو الجزء و يصح إطلاق الذيل إلّا أن الموثقه حينئذ معارضه مع صحيحه زراره المتقدّمه و مقتضى الجمع العرفى بينهما حمل الصحيحه على الاستحباب، إلّا أنا ارتكبنا خلاف القاعده بحمل الصحيحه على الوجوب بقرينه الإجماع.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/

أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الوارده فی صحیحه زراره قال فی ذیلها: «یا زراره إذا خرجت من شی ء ثمّ دخلت فی غیره فشککک لیس بشی ء» الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۱.

(۳) و هی موثقه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کل ما شککت فیه ممّا قد مضی فأمضه کما هو» الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۳. و نحوها صحیحه إسماعیل بن جابر، قال أبو جعفر (علیه السلام): «إن شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، إلی أن قال: کل شی ء شک فیه مما قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه». الوسائل ۶: ۳۱۷/ أبواب الرکوع ب ۱۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۱۶

.....

و لکن هذه الشبهه تندفع بان الذیل إما لا إطلاق له أصلًا و إما أن إطلاقه مقیّد و توضیح ذلک: أن الروایه إنما سیقت لبیان عدم اعتبار الشک فی الوضوء بعد الدخول فی غیر الوضوء علی ما بیّناه آنفاً، و مفهومه و إن کان هو لزوم الاعتناء بالشک إذا کان قبل التجاوز و الفراغ عن الوضوء إلّا أنه خارج عن محطّ نظره (علیه السلام) لأنها سیقت لبیان عدم الاعتناء بالشک بعد الوضوء، و الذیل تصریح بالمفهوم المستفاد من الصدر، و قد ذکرنا أن المفهوم ممّا لیس الإمام (علیه السلام) بصدد بیانه، فالتصریح به أیضاً خارج عما هو (علیه السلام) بصدد بیانه فلا إطلاق له، لعدم کون المتکلم بصدد البیان من تلک الجهه، و علیه فالذیل کالصدر مختص بالوضوء و لا منافاه فی البین.

ثمّ علی تقدیر تسلیم أن الإمام (علیه السلام) کما

أنه بصدد البيان من ناحيه منطوق الروايه و هو عدم الاعتناء بالشک بعد الفراغ عن الوضوء، کذلک بصدد البيان من ناحيه المفهوم المصرح به فی الذيل و هو لزوم الاعتناء به أی بالشک إذا کان قبل التجاوز عن الشی ء فلا مناص من تقييده، و هذا لأن مقتضی هذا الإطلاق لزوم الاعتناء بالشک ما دام لم يتجاوز عن المشکوک فيه، سواء تجاوز عن محل المشکوک بالدخول فی غيره أم لم يتجاوز عن محله و لم يدخل فی شی ء آخر، حيث إن التجاوز قد يکون تجاوزاً عن الشی ء کالوضوء الذی يشک فی جزئه أو شرطه من غير الدخول فی غيره أی مع بقاء محله، و أُخری يتحقق التجاوز بالدخول فی الغير أی بتجاوز محله و حينئذ يقيّد إطلاق الذيل بما دلّ علی اعتبار الدخول فی الغير فی عدم الاعتناء بالشک فی غير الوضوء من المقامات، کما فی صدر الموثقه و غيره، و بهذا ترتفع المعارضه بين قوله (عليه السلام): «و إنما الشک» إلخ، و بين ما دلّ علی جريان القاعده فی غير الوضوء.

و النتيجه أن الشک إذا کان بعد الفراغ عن العمل فلا کلام فی عدم الاعتناء به، و أما إذا شک فی أثناء العمل فيعتنی به فی الوضوء مطلقاً بمقتضی صحيحه زراره و غيرها و أما فی غير الوضوء فأيضاً يعتنی به إذا لم يتحقق التجاوز بالدخول فی الغير بمقتضی ذيل الموثقه، و أما إذا تجاوز عن محله بالدخول فی غيره فلا يعتنی به أيضاً بمقتضی ما

و إن کان بعد الفراغ فی غير الجزء الأخير بنی علی الصحّه لقاعده الفراغ، و کذا إن کان الشک فی الجزء الأخير إن

كان بعد الدخول فی عمل آخر أو كان بعد ما جلس طویلًا «۱» أو كان بعد القیام عن محل الوضوء، و إن كان قبل ذلك أتی به إن لم تفت الموالاه و إلّا استأنف «۲» (۱).

دلّ علی عدم لزوم الاعتناء بالشك بعد المضی عنه. و علی الجمله یختص الذیل بما إذا شك فی شی ء و تجاوز عنه.

الشكّ فی الفراغ و صوره

(۱) صور الشك بعد الفراغ ثلاث: الصوره الأُولی:

ما إذا شك بعد الفراغ فی صحّه عمله و فساده مع عدم إمكان التدارك لفوات الموالاه.

و الصحیح جریان القاعده حینئذ لتحقق الفراغ الحقیقی المعتبر فی جریانها، حیث إن المراد من الفراغ أو المضی أو التجاوز عن العمل لیس هو الفراغ أو التجاوز أو المضی عن العمل الصحیح، إذ مع إحراز صحّه العمل المفروغ عنه لا یعقل الشك فی صحّته، فالمراد من تلك العناوین المضی عن ذات العمل الجامع بین الصحیح و الفاسد أو الفراغ أو التجاوز عنه، و حیث إن المفروض أنه فرغ عن العمل و مضی ذلك العمل و قد تجاوز عنه لعدم إمكان التدارك و هو موجب لتحقق الفراغ بحسب الصدق العرفی و یشك فی صحّته و فساده فلا محاله تجری فیه القاعده. و مقتضاها الحكم

---

(۱) بمقدار تفوت به الموالاه فیه و فیما قبله و بعده إلّا إذا دخل فی عمل مترتب علیه كالصلاه و نحوها.

(۲) لا یبعد عدم وجوبه.

.....

بصحّته، و الأخبار الوارده فی اعتبارها مطبقه الانطباق علی المقام، لما عرفته من أن المراد بالتجاوز و المضی و الفراغ و غیرها من العناوین الوارده فی الروایات إنما هو التجاوز و المضی و الفراغ عن ذات العمل لا عن العمل

الصحيح، و حيث إنه لا يتمكن من تداركه فيصدق أنه فى حاله اخرى غير حاله الوضوء و أنه شك بعد ما يتوضأ و أنه شك بعد التجاوز عن المركّب و هكذا، و هو المورد المتيقن من موارد قاعده الفراغ لأنه يشكّ فى صحّه ما مضى من عمله لفرض عدم إمكان تدارك الجزء المشكوك فيه لفوات الموالاه.

و هذا من غير فرق بين أن يشك فى شى ء من الأجزاء السابقه على الجزء الأخير و بين أن يشك فى إتيانه بالعمل الصحيح من جهه الشك فى جزئه الأخير، لأن المدار إنما هو على صدق الفراغ و قد عرفت تحققه بعد عدم إمكان التدارك بفوات الموالاه، و إن ذكر فى المتن أنه إذا شك فى الجزء الأخير و فاتت الموالاه استأنف العمل، و ذكرنا فى التعليقه أن عدم وجوب الاستئناف غير بعيد، إلّا أنه إنما هو بلحاظ المتن، و أما الظاهر المستفاد من أخبار القاعده فهو جريانها فى المقام كما مر.

الصوره الثانيه:

ما إذا شك بعد العمل فى شى ء من أجزائه غير الجزء الأخير مع عدم فوات الموالاه و إمكان التدارك، فالمعروف المشهور بين أصحابنا جريان القاعده فى هذه الصوره أيضاً.

و الظاهر أنه هو الصحيح، و ذلك لمعتبره بكير بن أعين الدالّه على عدم اعتبار شكّه فيما إذا شك بعد ما يتوضأ، لأنه حينما يتوضأ أذكر منه حينما يشك «۱» حيث إن «يتوضّأ» فعل مضارع، و ظاهر المضارع هو الاشتغال و التلبس بالفعل ما دام لم يدخل عليه «سين» أو «سوف» و عليه فظاهر المعتبره أنه إذا شك بعد ما يتوضّأ أى

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

.....

بعد اشتغاله بالوضوء

و بعد فراغه عنه لم يعتن بشكه، و المفروض فى هذه الصوره أنه يشك بعد ما يتوضأ أى بعد فراغه و اشتغاله فهو مورد للقاعده و ذلك لتحقق الفراغ المعتبر فى جريانها. و هذا لا- لمجرّد البناء على الفراغ كما ربّما يتوهم فى المقام، بل لتحقق الفراغ بالنظر العرفى كما تقدّم، فإن الإتيان بالجزء الأخير محقّق عرفى لصدق التجاوز و الفراغ و معه لا مجال للتأمّل فى جريان القاعده كما لا يخفى.

و أمّا ما ورد فى صدر موثقه ابن أبى يعفور من قوله (عليه السلام): «و قد دخلت فى غيره» «۱» فظاهره و إن كان هو اعتبار الدخول فى غير الوضوء فى جريان القاعده لأنّا ذكرنا أن الضمير فى «غيره» يرجع إلى الوضوء إلّا أنه غير مناف للمعتبره المتقدّمه الدالّه على جريان القاعده إذا شك بعد ما يتوضأ من دون اعتبار الدخول فى الغير.

و الوجه فى عدم منافاتهما أن المراد من غيره فى هذه الموثقه بقرينه معتبره بكير هو اعتبار الفراغ عن الوضوء و كون شكّه بعد ما يتوضأ بأن يدخل فى حاله هى غير حاله الاشتغال بالوضوء، لا أن المراد به هو الغير المترتب على الوضوء شرعاً، و ذلك فإن الغير الذى يعتبر الدخول فيه فى جريان القاعده فى الوضوء ليس هو الغير الذى اعتبر الدخول فيه فى جريان القاعده فى باب الصلاه، لأن المراد به فى باب الصلاه هناك هو الغير المرتب على المشكوك فيه شرعاً كما مثل به هو (عليه السلام) من الشك فى الركوع بعد ما سجد و هكذا.

و أمّا فى المقام فالمراد به هو الدخول فى حاله اخرى غير حاله الوضوء، فإن به تحقّق عنوان التجاوز و يصدق عنوان الشك

بعد ما يتوضأ، و ذلك لمعتبره بكير و القطع الخارجى بعدم اعتبار الدخول فى مثل الصلاه فى جريان القاعده فى الوضوء، لأنها تجرى فيما إذا شك فى وضوئه بعد الفراغ منه و لو كان داخلًا فى عمل آخر من الكتابه و الأكل و نحوهما هذا كلّه. مضافاً إلى ما صرح به (عليه السلام) فى ذيل موثقه ابن

---

(١) تقدّمت فى صدر المسأله ص ١١٢.

.....

أبى يعفور من حصره الشك المعتبر بما إذا كان فى شى ء لم تجزه، و قد أسلفنا أن ظاهره إراده الشك فى شى ء من المركب قبل إتمامه و الخروج عنه، فإذا خرج عنه فلا يعتنى بشكه بمقتضى الحصر، فإن الظاهر أن هذه الجمله لم ترد لبيان حكم جديد و إنما وردت لبيان المراد بالجمله الأُولى المذكوره فى صدر الموثقه، أعنى قوله (عليه السلام): «إذا شككت فى شى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره ...» فالمتحصل منها أن الشك لا يعتبر بعد الخروج عن الاشتغال بالعمل و عدم صدق أنه يتوضأ، فالموثقه غير منافيه لمعتبره بكير.

و أما ما ورد فى صحيحه زراره من قوله (عليه السلام): «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أُخرى فى الصلاه أو فى غيرها ...» «١» فهو أيضاً كالموثقه غير مناف للمعتبره، لأن الظاهر أن تلك الجمله إنما وردت لبيان المفهوم المستفاد من صدر الصحيحه و معناها أنه ما دام مشتغلًا بالوضوء يعتنى بشكّه و إذا صدق أنه شكّ بعد ما يتوضأ تجرى فيه قاعده الفراغ، فقد ادى معنى واحد بعبارات مختلفه فتاره عبر عنه بالدخول فى غيره، و ثانياً بالقيام منه، و ثالثاً بالدخول فى صلاه

و نحوهـا. و الجامع أن يـدخل فى حاله اخرى غير حاله الاشـتغال بالوضوء، لأنه المحقق لصـدق عنوان الشك بعـد ما يتوضأ، فلا تنافى بين الأخبار.

الصوره الثالثه:

ما إذا شك فى صـحّه وضوئه و فساده من جهه الشك فى أنه أتى بالجزء الأخير أم لم يأت به مع إمكان التـدارك و عـدم فوات الموالاه. و التحقيق أنه يعتنى بالشك حينئـذ و لا تجرى فيها قاعـده الفراغ، و ذلك لأن جريان القاعده فى هذه الصور يبتنى على أحد أُمور ثلاثه:

فإمّا أن يقال بأن اليقين بالفراغ حجّه بحدوثه و إن ارتفع بعد ذلك بالشك و هو

---

(١) تقدّمت فى صدر المسأله ص ١١٢.

.....

المعبر عنه بقاعده اليقين، و حيث إنه قد تيقن بفراغه عن العمل و لو آناً ما ثمّ شك فى مطابقه يقينه للواقع و عدمها أى شك فى إتيانه بالجزء الأخير و عدمه فهو متيقن من فراغه فتجرى فى حقه قاعده الفراغ.

أو يقـال بـأن ظـاهر حـال المتيقن مطـابقه يقينه للواقع، فـالظن النوعى حاصـل بفراغه و مطابقه يقينه بالفراغ للواقع، فيحكم بتحقق الفراغ من جهه قيام الأماره عليه، و هو الظن النوعى بمطابقه يقين المتيقن للواقع.

أو يقال إن المراد بالفراغ المعتبر فى جريان القاعـده إنما هو الفراغ الاعتقادى البنائى، لعدم إمكان إراده الفراغ الحقيقى منه لعدم إمكـان الشـك فى صـحّه العمـل و فسـاده مع تحقق الفراغ الحقيقى عن العمـل، و لا الفراغ الادعائى لأنه يتحقق بالإتيان بمعظم الأجزاء و لا دليل على كفايه الإتيان بمعظم الأجزاء فى جريان القاعـده، بل الدليل على عدم كفايته موجود و هو صـحيحه زراره المتقدّمه الدالّه على لزوم الاعتناء بالشك ما دام لم يقم عن وضوئه و إن

أتى بمعظم أجزائه، فيتعيّن إراده الفراغ الاعتقادى و البنائى، و هذا لا- لحجيّه اليقين بحدوثه و لا- للأماره على تحقق الفراغ بل لقيام الدليل على كفايه الفراغ الاعتقادى فى جريان القاعده كما عرفت، و حيث إن المكلّف معتقد بفراغه و كان بانياً عليه فتجرى القاعده فى حقه لا محاله.

و شى ء من هذه الوجوه مما لا يمكن المساعده عليه. أما الوجه الأوّل فلما أسلفناه فى بحث الاستصحاب من أنه لا دلاله لشى ء من الأخبار على حجيّه قاعده اليقين و أنها إنما تدلّ على حجيّه الاستصحاب فحسب «۱»، و لا يعتبر فيه تقدّم اليقين على الشك بل المدار على تقدّم المتيقن على المشكوك كانت صفه اليقين حاصله قبل الشك أم بعده أم متقارنه معه.

و أمّا الوجه الثانى فلأن الظن النوعى و إن كان حاصلًا بمطابقه يقين المتيقن مع الواقع و هو أماره على الفراغ إلّا أن الكلام فى الدليل على اعتباره، و لا دليل على

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۴۵.

.....

اعتبار الظن الشخصى بالفراغ و المطابقه فضلًا عن الظن النوعى بالفراغ.

و أمّا الوجه الثالث فلأنه مبنى على إراده الفراغ عن العمل الصحيح و الأمر حينئذ كما أُفيد، إلّا أنه ظهر من مطاوى ما ذكرناه أن المراد بالفراغ هو الفراغ الحقيقى بحسب الصدق العرفى و لكن متعلقه ليس هو العمل الصحيح بل ذات العمل الأعم من الصحيح و الفاسد، إذ لا معنى للشك فى الصحّه مع الفراغ عن العمل الصحيح، و عليه فلا وجه لدعوى اعتبار الفراغ الاعتقادى، بل المدار على تحقق الفراغ الحقيقى بحسب الصدق العرفى عن ذات العمل الذى لا يدرى أنه وقع صحيحاً أم فاسداً.

فكلّما علم بأنه فرغ حقيقه عن

ذات العمل، كما إذا دخل فی حاله اخری غیر حاله الوضوء و صدق علیه الفراغ و التجاوز عرفاً، إما لأنه أتی بالجزء الأخیر و شک فی الأجزاء السابقه علیه، لأنّ الإتیان بالجزء الأخیر فی مثل الوضوء و الصلاه و غیرهما موجب لصدق المضی و التجاوز عن العمل، و إما لعدم إمکان التدارک لفوات الموالاه لأنه أیضاً محقق لصدق المضی و التجاوز و الفراغ عرفاً کما مرّ فی الصوره الأُولی و الثانیه، أمکن التمسّک بالقاعده.

و أمّا إذا کان التدارک ممکناً لعدم فوات الموالاه، و لم یحرز الإتیان بالجزء الأخیر بل شک فی أنه أتی به أم لا، فلا یمکن إحراز الفراغ، لأنه حال شکّه لا یدری أنه فی حاله اخری غیر حاله الوضوء أو أنه فی حاله الوضوء، حیث إنه إذا لم یکن آتیاً بالجزء الأخیر فهو فی حاله الوضوء لعدم فوات الموالاه و إن أتی به واقعاً فهو فی حاله اخری و قد تحقق الفراغ. و مع الشک فی التجاوز و الفراغ لا یمکن التمسّک بقاعده الفراغ، لأنه شبهه مصداقیه للقاعده، و لا یمکن إجراؤها فیها و لو قلنا بجواز التمسّک بالعام فی الشبهات المصداقیّه، و ذلک لأنه إنما هو فی الشبهه المصداقیه للمخصص المنفصل، و أما الشبهه المصداقیّه للمخصص المتصل فلم یقل أحد بجواز التمسّک فیها بالعام و الأمر فی المقام کذلک، لأن القاعده مقیّده بالتجاوز و الفراغ من الابتداء و هما مشکوکان علی الفرض و معه لا مجری للقاعده کما مر، بل مقتضی الاستصحاب حینئذ أنه لم ینتقل من حالته الأولیّه إلی غیرها و أنه لم یفرغ من عمله، و مقتضی ذلک وجوب الاعتناء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۲۳

[مسأله ۴۶: لا اعتبار بشکّ کثیر الشکّ]

[۵۸۵] مسأله

۴۶: لا اعتبار بشكّ كثير الشكّ «۱» سواء كان فى الأجزاء أو فى الشرائط أو الموانع (۱).

بشكّه، بل هذا مقتضى قاعده الاشتغال و مجرد شكّه فى أنه أتى بالواجب صحيحاً أو على وجه الفساد.

نعم لا مانع من التمسّك بالقاعده فيما إذا قامت أماره معتبره على تحقق الفراغ حينئذ، و هذا كما إذا قام من عمله و دخل فى عمل آخر من صلاه أو مطالعه أو دخل فى مكان آخر و نحوهما مما يصدق معه عرفاً أنه فرغ و تجاوز عن الوضوء و العمل. و أما إذا جلس بعد الوضوء طويلًا فإن كان مع فوات الموالاه فأيضاً يصدق معه الفراغ و التجاوز، لما مرّ من أنه مع فوات الموالاه و عدم إمكان التدارك يصدق أن العمل مضى و تجاوز، و أما مجرد الجلوس الطويل من غير فوات الموالاه فهو غير موجب لصدق الفراغ و المضى، و من هنا قيّدنا عباره الماتن أو كان بعد ما جلس طويلًا بما إذا كان موجباً لفوات الموالاه.

كثير الشك و أحكامه

(۱) كما هو المعروف، و ليس الوجه فيه لزوم العسر و الحرج من الاعتناء بالشك فى كثير الشك، لأنه إن أُريد به لزوم العسر و الحرج الشخصيين فهو مقطوع العدم، لعدم لزومهما فى جميع الموارد و الأشخاص فلا وجه للحكم بارتفاع حكم الشك فى من لا يلزم عليه عسر أو حرج، و إن أُريد به لزوم الحرج و العسر النوعيين فهو أيضاً كذلك، لعدم كون الاعتناء بالشك فى كثير الشك موجباً للحرج النوعى، على أنه لا دليل على ارتفاع الحكم بالحرج النوعى عمن لا يلزم فى حقه حرج، لأن ظاهر أدلّه نفى العسر و الحرج إراده العسر و الحرج الشخصيين دون

النوعيين، كما أن الدليل على

---

(۱) فيه إشكال، و الأظهر اختصاص هذه القاعده بالصلاه و عدم جريانها فى غيرها.

.....

ذلك ليس هو كون الوضوء من توابع الصلاه و لا يعتنى بكثره الشك فى الصلاه، و ذلك لعدم الدليل على اشتراك التابع مع متبوعه فى جميع الأحكام، بل الدليل على ذلك صحيحه محمّد بن مسلم: «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» «۱» لأن الظاهر المستفاد بحسب الفهم العرفى أن الضمير فى قوله «هو» يرجع إلى كثره الشك لا إلى الشك فى خصوص الصلاه، و إن كان موردها هو الصلاه، إلّا أن الضمير راجع إلى كثره الشك، فالصحيحه تدلّنا على أن كثره الشك من الشيطان، و هو صغرى للكبرى المعلومه خارجاً و هى أن إطاعه الشيطان مذمومه قبيحه و لا ينبغى إطاعته، بل يمضى فى عمله و لا يعتنى بشكّه.

و صحيحه ابن سنان «ذكرت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجلًا مبتلى بالوضوء و الصلاه و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): و أى عقل له و هو يطيع الشيطان، فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال (عليه السلام): سله هذا الذى يأتيه من أى شى ء هو فإنه يقول لك: من عمل الشيطان» «۲» و هذه الصحيحه ذكر فيها الابتلاء بالوضوء و الصلاه، و قد حملها الأصحاب على الوسوسه التى هى أعلى مراتب كثره الشك، بل النسبه بينهما عموم من وجه، لأن الوسوسه هى الاحتمالات التى يحتملها الوسواسى و لا منشأ عقلائى لها، فترى مثلًا أنه يدخل الماء و يرتمس و يحتمل أن لا يحيط الماء برأسه، أو يتوضأ و

هو على سطح الطبقه الثانيه مثلًا و يحتمل أن قطره من القطرات الواقعه على الأرض طفرت على بدنه أو لباسه مع أن الفاصل بينهما خمسه أمتار أو أزيد، إلى غير ذلك من الاحتمالات التى ليس لها منشأ عقلائى.

و أمّا كثره الشك فاحتمالات كثير الشك عقلائيه إلّا أنها متكرره و كثيره، و معه لا موجب لحملها على الوسوسه، لأن الابتلاء بالوضوء و الصلاه كما يشمل الوسوسه كذلك يشمل كثره الشك فيهما و كلاهما من الشيطان، فإن أدنى ما يستلزمه كثره الشك

---

(١) الوسائل ٨: ٢٢٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١۶ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ۶٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ١٢۵

[مسأله ۴٧: التيمّم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه فى الاعتناء بالشكّ إذا كان فى الأثناء]

[۵٨۶] مسأله ۴٧: التيمّم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه فى الاعتناء بالشكّ إذا كان فى الأثناء (١)

أن يكون المكلّف مواظباً لعمله لئلّا ينقص أو يزيد شيئاً، فيصرف توجهه إلى ذلك و لا يمكنه التوجه إلى عبادته توجهاً واقعياً و هذا من أهمّ ما يشتاق إليه الشيطان لوضوح أنه يمنع عن التوجه إلى العباده حقيقه و يوجب الاكتفاء منها بظاهرها و حيث إن إطاعه الشيطان مذمومه فلا يلتفت إلى شكّه ذلك.

نعم ورد فى خبر الواسطى: «أغسل وجهى ثمّ أغسل يدى فيشككنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدى، قال (عليه السلام): إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «١» فإن موردها من أظهر موارد الوسواس، حيث إن الشيطان سلط عليه على وجه يشككه فى غسل يديه مع أنه فرض أنه غسلها فمع علمه بعمله يشككه فيه، مع أنها دلّت بمفهومها على أنه إذا لم يجد برد الماء على ذراعيه يعيد غسل وجهه و

یدیه فتکون معارضه للروایات المتقدّمه التی دلّت علی عدم الاعتناء بالشک مع الوسوسه أو الکثره، إلّا أنه لا بدّ من حملها علی أنه (علیه السلام) بصدد علاج مرض السائل و هو الوسوسه و لیس بصدد بیان الحکم الشرعی، و إنما أراد أن یلفت نظره و توجهه إلی أنه یجد برد الماء أو لا یجد حتی لا یوسوس و لا یشک، فإنه لا یمکن أن یقال بوجوب الالتفات إلی الشک فی حق الوسواسی بوجه، علی أن الروایه مرسله ضعیفه غیر قابله للاعتماد علیها.

التیمّم البدل عن الوضوء

(۱) لأنّ الدلیل علی لزوم الاعتناء بالشک قبل الفراغ عن المرکب مختص بالوضوء و لا یمکننا التعدّی عنه إلی غیره، بل لا بدّ من الأخذ بعموم ما دلّ علی عدم الاعتناء

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۰/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۴.

و کذا الغسل و التیمم بدله بل المناط فیها التجاوز عن محل المشکوک فیه و عدمه فمع التجاوز تجری قاعده التجاوز و إن کان فی الأثناء (۱) مثلًا إذا شکّ بعد الشروع فی مسح الجبهه فی أنه ضرب بیدیه علی الأرض أم لا یبنی علی أنه ضرب بهما، و کذا إذا شکّ بعد الشروع فی الطرف الأیمن فی الغسل أنه غسل رأسه أم لا لا یعتنی به، لکن الأحوط إلحاق المذکورات أیضاً بالوضوء.

بالشک بعد التجاوز کما یأتی تفصیله، و کون التیمم بدلًا عن الوضوء لا یدل علی تأتّی جمیع أحکام الوضوء فیه.

(۱) هذا یبتنی علی عدم اختصاص جریان قاعده التجاوز بالصلاه و جریانها فی کل واجب مرکّب، من الحج و الغسل و التیمم و غیرها سوی الوضوء، و هو الصحیح. إلّا أن شیخنا الأُستاذ (قدس

سره) ذهب إلى اختصاصها بباب الصلاه و أفاد أنّ عدم جريانها فى الوضوء على طبق القاعده «۱»، حتى أنه لولا الأخبار المانعه عن جريان القاعده فى الوضوء أيضاً لم نكن نجريها فيه لعدم المقتضى، لأن أخبارها وارده فى خصوص باب الصلاه. و لكن الصحيح عمومها لجميع المركّبات، كما أن قاعده الفراغ المعبّر عنها بأصاله الصحّه فى عمل نفس المكلّف كذلك، و ذلك لإطلاق صحيحه زراره: «يا زراره إذا خرجت من شى ء ثمّ دخلت فى غيره فشككك ليس بشى ء» «۲» و عموم صحيحه إسماعيل بن جابر: «كل شى ءٍ شكّ فيه ممّا جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۳» و عدم اختصاصهما بالصلاه ظاهر.

و أمّا كلمات الأصحاب فهى مختلفه فى المسأله، فقد ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) «۴» أنه لم يجد قائلًا بإلحاق غير الوضوء من الطّهارات بالوضوء غير صاحب

---

(۱) فوائد الأُصول ۴: ۶۲۶.

(۲) تقدّم ذكرهما فى مسأله ۴۵ فراجع.

(۳) تقدّم ذكرهما فى مسأله ۴۵ فراجع.

(۴) الجواهر ۲: ۳۵۵.

[مسأله ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل]

[۵۸۷] مسأله ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح فى موضع الغسل أو غسل فى موضع المسح و لكن شك فى أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيره أو ضروره أو تقيّه أو لا بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى، الظاهر الصحّه حملًا للفعل على الصحّه لقاعده الفراغ أو غيرها (۱) و كذا لو علم أنه مسح بالماء الجديد و لم يعلم أنه من جهه وجود المسوغ أو لا و الأحوط الإعاده فى الجميع «۱».

الرياض، و ذكر شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى رسائله جمله من الفقهاء أنهم ذهبوا إلى عدم جريان القاعده

فی الطّهارات الثلاث من غیر اختصاص المنع بالوضوء «۲»، إلّا أنا لا یهمنا انعقاد الشهره علی الجریان و عدمه بعد دلاله الإطلاق أو العموم علی عدم الاختصاص.

إذا شکّ فی المسوغ للعمل بعد الفراغ

(۱) بل الصحیح عدم جریان القاعده فی شی ء من هذه الموارد. الوجه فی ذلک أن الشک قد یکون من جهه الشک فی أصل أمر المولی کما إذا صلّی فشکّ فی أنها وقعت بعد دخول الوقت أم قبله، و القاعده غیر جاریه فی هذه الصوره لأن الظاهر المستفاد من قوله (علیه السلام): کل ما مضی من صلاتک و طهورک فأمضه کما هو «۳»، جریان القاعده فیما إذا کان الشک راجعاً إلی فعل نفسه و أنه أتی به ناقصاً أو کاملًا کما فی صلاته و طهوره دون ما إذا کان عالماً بفعله و إنما کان شکّه راجعاً إلی فعل المولی

---

(۱) لا یترک ذلک بل وجوب الإعاده هو الأظهر.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۷۱۲.

(۳) و هی موثقه محمّد بن مسلم، قال «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فأمضه و لا إعاده علیک فیه». الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۶.

.....

و أمره و أنه أمر به أم لا.

و بإزاء هذه الصوره ما إذا علم بأمر المولی و متعلقه و شک فی صحّه ما أتی به من جهه احتمال أنه نقص أو زاد شیئاً غفله أو نسیاناً، و لا إشکال فی جریان القاعده فی هذه الصوره أیضاً للروایات، بل هی القدر المتیقن من موارد جریان القاعده.

و بین هاتین متوسط و هو ما إذا علم بأصل أمر المولی و لکن لم

یکن شکّه فی صحّه عمله مستنداً إلی فعله و أنه زاد أو نقص شیئاً فی عمله سهواً أو غفله، بل کان مستنداً إلی الشک فیما تعلق به أمر المولی و أنه هل تعلّق بما أتی به أو بشی ء آخر، و هذا کما إذا کان مسافراً فصلّی قصراً و شک فی صحّته من أجل احتمال أنه قد قصد الإقامه قبلها فلم یدر أن الأمر بالصلاه هل کان متعلقاً بالتمام أم بالقصر، أو أنه صلّی قصراً بعد ثمانیه فراسخ و شک فی أنه هل قصد الثمانیه و کان مسافراً أم أنه قصد السیر و التفرج إلی أن بلغ إلی ثمانیه فراسخ فوظیفته التمام، أو أنه توضأ بمسح ما یجب غسله أو بغسل ما یجب مسحه أو بغسل الحاجب و شک فی أنه هل کان هناک مسوغ من تقیّه أو ضروره لذلک أم کان الواجب أن یمسح ما یجب مسحه و یغسل ما یجب غسله، أو أنه توضأ ثمّ شک فی صحّته لاحتمال أنه خاف الضرر و احتمله حال الوضوء فکان الواجب علیه هو التیمم دون الوضوء.

ففی هذه الصوره لا فائده فی البحث عن جریان القاعده و عدمه فیما إذا کان هناک أصل یقتضی صحّه ما أتی به و أنه هو المتعلق لأمر المولی، و هذا کما فی مثال الشک فی صحّه صلاه القصر من جهه الشک فی قصده الإقامه، لأن الأصل عدم قصده الإقامه فوظیفته القصر. و کذا فی مثال الشک فی الوضوء من جهه الشک فی احتماله خوف الضرر حال الوضوء، لأن الأصل أنه لم یحتمل الضرر و لم یخف منه فالواجب علیه هو الوضوء. و کذا فیما إذا ذهب ثمانیه فراسخ فصلّی تماماً ثمّ شک

فی صحّته من جهه احتمال أنه قصد السفر و ثمانیه فراسخ فالواجب فی حقه القصر، لأن الأصل أنه لم یقصد مسافره ثمانیه فراسخ. و الجامع ما إذا أتی المکلّف بما هو المأمور به فی حقّه بالعنوان الأوّلی و شک فی صحّته و فساده من جهه احتمال تبدل أمره إلی فعل آخر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۲۹

.....

بعنوان ثانوی طارئ علیه، لأن الأصل عدم تبدل تکلیفه و عدم طروء العنوان الثانوی علیه، ففی هذه الموارد یحکم بصحّه المأتی به لقاعده الفراغ إن کانت جاریه و بالاستصحاب إن لم تجر القاعده، فلا فائده فی جریان القاعده و عدمه فی هذه الصوره.

و إنما یترتب الأثر لجریانها و عدمه فیما إذا لم یکن هناک هذا الأصل بل کان مقتضاه بطلان المأتی به، و هذا کما إذا توضأ بغسل الرجلین أو بمسح الحاجب فشک فی صحّته و فساده من جهه أنه هل کان هناک مسوغ له من تقیّه أو غیرها أو لا، لأن الأصل عدم طروء عنوان مسوغ له فهو باطل إلّا أن تجری فیه القاعده و یحکم بصحّته. أو أنه تیمم ثمّ شک فی صحّته من جهه احتمال عدم کونه مریضاً أو غیره ممّن یضر به الماء و لم یکن تکلیفه التیمم، لأنه مقتضی الأصل و عدم طروء شی ء من مسوغات التیمم علیه فهو محکوم بالبطلان إلّا أن تجری فیه القاعده. و الجامع أن یکون المأتی به غیر المأمور به بالعنوان الأوّلی و شک فی صحّته من جهه الشک فی أنه هل کان هناک مسوغ لعمله ذلک أم لم یکن، فقد بنی فی المتن علی جریان القاعده فی هذه الموارد إلّا أنه احتاط بالإعاده من جهه احتمال عدم

جریان القاعده فیها.

و الصحیح عدم جریان القاعده فی شی ء من تلک الموارد، و ذلک لأن جمله من روایات القاعده و إن کانت مطلقه یمکن التمسّک بها فی الحکم بصحّه الوضوء و غیره من الموارد المتقدّمه، کما فی قوله: «کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فأمضه» «۱» و قوله: «کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو» «۲» لأن مقتضی إطلاقهما جریان القاعده فی الموارد المتقدّمه للشک فیما مضی من طهوره و صلاته، إلّا أن فی بینها روایتین لا مناص من تقیید المطلقات بهما، و هما معتبره بکیر المشتمله علی قوله: «هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» «۳» و روایه اخری وارده فی الصلاه

---

(۱) تقدّم ذکره فی المسأله السابقه.

(۲) تقدّم ذکرها فی مسأله ۴۵ ص ۱۱۵.

(۳) تقدّم ذکرها فی مسأله ۴۵ ص ۱۱۸.

[مسأله ۴۹ إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله و لکن شک فی أنه أتمه]

[۵۸۸] مسأله ۴۹: إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله و لکن شک فی أنه أتمه علی الوجه الصحیح أو لا، بل عدل عنه اختیاراً أو اضطراراً الظاهر عدم جریان قاعده الفراغ (۱) فیجب الإتیان به، لأنّ مورد القاعده ما إذا

المتضمنه لقوله (علیه السلام): لأنه حینما یصلّی کان أقرب إلی الحق منه بعدها «۱» لدلالتهما علی اختصاص القاعده بما إذا شک المکلّف فی صحّه عمله و فساده من جهه احتمال نقصانه أو زیادته غفله أو نسیاناً، فلا یدری أن ما أتی به کان مطابقاً للمأمور به أو مخالفاً له فتجری القاعده فی حقه، لأنه بطبعه أذکر حال العمل من حال شکّه و ظاهر حاله أنه أتی به مطابقاً للمأمور به.

و أما إذا کانت صوره العمل محفوظه عنده

و كـان حاله بعـد العمل حاله حال العمل بمعنى أنه لا يحتمل البطلان من ناحيه عمله لعلمه بما أتى به و إنما كان شـكّه من جهه فعل المولى و أمره قبل العمل و بعـده، فلا تجرى القاعـده فى حقه لأنها مختصه بما إذا احتمل البطلان من جهه غفلته أو نسيانه، لقوله (عليه السلام): هو حينما يتوضأ أذكر منه. و لا يأتى فى موارد العلم بعدمهما و احتمال البطلان من جهه أمر الشارع و عدمه. و بهاتين الروايتين يقيـد الإطلاقات فلا يمكن الحكم بجريان القاعـده فى أمثال هـذه الموارد. و ممّا ذكرناه فى هـذه المسأله ظهر الحال فى المسأله الآتيه فلاحظ.

(١) و ذلك لما مرّ من اختصاص القاعده بما إذا احتمل الأذكريه فى حقه حال العمل إلّا أنه يحتمل الغفله و النسيان أيضاً، فيدفع احتمالهما بأن مقتضى الطبع الأوّلى كونه أذكر و ملتفتاً إلى ما يأتى به فهو غير غافل و لا ناس، و أما إذا علم بعدم غفلته أو نسيانه إلّا أنه احتمل ترك شـى ء من عمله متعمـداً اختياراً أو بالاضـطرار كما مثل به فى المتن فكونه أذكر حال العمل لا يـدفع احتمال تركه العمدى، فلا تجرى القاعده فى

---

(١) و هى روايه محمّد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) و فيها: «... و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك». الوسائل ٨: ٢۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٧ ح ٣.

علم كونه بانيـاً على إتمـام العمـل و عازماً عليه إلّا أنه شاك فى إتيان الجزء الفلانى أم لا و فى المفروض لا يعلم ذلك. و بعباره اخرى مورد القاعده صوره احتمال عروض النسيان

لا احتمال العدول عن القصد.

[مسأله ۵۰: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء وجب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه]

[۵۸۹] مسأله ۵۰: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه (۱) قبل الوضوء أو فی الأثناء وجب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه «۱» إن لم یکن مسبوقاً بالوجود، و إلّا وجب تحصیل الیقین و لا یکفی الظن،

حقِّه، بل مقتضی الاستصحاب و أصاله الاشتغال وجوب الإعاده.

و العجب من الماتن (قدس سره) أنه کیف صرح بعدم جریان القاعده فی هذه الصوره و صرح بجریانها فی المسأله السابقه، مع أنه لا وجه للمنع عن جریانها فی المقام إلّا اختصاصها بموارد احتمل فیها الترک غفله أو نسیاناً و معه لا بدّ من المنع فی المسأله المتقدّمه أیضاً، لعدم کون الشک فیها راجعاً إلی عمله غفله أو نسیاناً، اللّهمّ إلّا أن یقال إنه (قدس سره) یری اختصاص القاعده بموارد احتمال الغفله و النسیان إلّا أنه أعم من احتمال نسیان جزء أو شرط أو نسیان الحکم.

الشکّ فی وجود الحاجب

(۱) تقدّمت هذه المسأله مفصّلًا و بیّنا أن الوجه فی وجوب تحصیل الیقین أو الاطمئنان بعدم الحاجب هو عدم جریان الاستصحاب فی نفی الحاجب و عدمه، لأنه مما لا أثر شرعی له، إذ الأثر مرتب علی وصول الماء إلی البشره، کما أن دعوی السیره علی عدم الاعتناء بالشک فی الحاجب غیر مسموعه لعدم ثبوت السیره علی ذلک أوّلًا، و علی تقدیر تسلیمها لم نحرز اتصالها بزمانهم (علیهم السلام) لاحتمال أنها

---

(۱) مرّ أنه لا اعتبار بالظن ما لم یصل إلی مرتبه الاطمئنان، و معه لا فرق فی اعتباره بین کون الشی ء مسبوقاً بالوجود و عدمه.

.....

نشأت عن فتوی بعض العلماء «۱». إلّا أنه (قدس سره) إنما کرّرها فی المقام لما فیها

من الخصوصيه الزائده، و هى أنه فصّل بين ما إذا احتمل وجود الحاجب و كان له حاله سابقه وجوديه فحكم حينئذ بوجوب تحصيل اليقين أو الاطمئنان بعدمه، و ما إذا احتمل وجوده و لم تكن له حاله سابقه وجوديه كما إذا احتمل أصابه قطره من القير لمواضع غسله أو وضوئه فحكم حينئذ بكفايه كل من اليقين و الاطمئنان بالعدم و الظن به.

و هذه التفرقه مبنيّه على دعوى تحقق السيره المتشرعيه على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالوجود و قد ظنّ عدمه، و لا وجه لها غيرها لأن الاستصحاب غير معتبر عنده (قدس سره) و إلّا لجرى استصحاب عدمه حتى فيما لم يظن بعدمه، و حينئذ يتوجه عليه أن السيره غير محرزه، و على تقدير تسليمها لم نحرز اتصالها بزمان المعصومين (عليهم السلام) فالصورتان سواء فيما ذكرناه.

و يدلّ على ذلك مضافاً إلى الاستصحاب المقتضى للحكم بعدم وصول الماء إلى البشره و قاعده الاشتغال الحاكمه بعدم سقوط التكليف بالوضوء صحيحه على بن جعفر الدالّه على أن المرأه لا بدّ من أن تحرك الدملج و أسوارها حتى تتيقن بوصول الماء تحتهما «۲» و إن كان موردها الشك فى حاجبيه الموجود دون الشك فى وجود الحاجب إلّا أنك عرفت عدم الفرق بين الصورتين.

و قد بيّنا سابقاً فى مسائل الشك فى الحاجب أن ما ورد فى ذيل الصحيحه من السؤال عن حكم الخاتم الضيّق و قوله (عليه السلام): إن علم بعدم وصول الماء تحته فلينزعه، غير معارض لصدرها نظراً إلى أن مفهوم الذيل أنه إذا لم يعلم بالحاجبيه و شك فيها لم يجب عليه النزع و تحصيل اليقين بالوصول، و ذلك لأن حكم الشك فى

الحاجبيه قد ظهر من صدر الصحيحه، حيث دلّ على وجوب تحصيل اليقين بوصول

---

(۱) شرح العروه ۵: ۷۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۷/ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۱. و تقدّم ذكرها فى مبحث الشك فى الحاجب فى مسائل الوضوء، شرح العروه ۵: ۷۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۳۳

و إن شكّ بعد الفراغ فى أنه كان موجوداً (۱) أم لا بنى على عدمه «۱» و يصح وضوءه، و كذا إذا تيقّن أنه كان موجوداً و شكّ فى أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا (۲)، نعم الحاجب الذى قد يصل الماء تحته و قد لا يصل إذا علم أنه لم يكن ملتفتاً إليه حين الغسل و لكن شك فى أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا يشكل جريان قاعده الفراغ فيه، فلا يترك الاحتياط بالإعاده «۲»

الماء تحت الدملج و السوار علم حاجبيتهما أم كانت مشكوكه، و معه لا بدّ من حمل الذيل على إراده علم المكلّف بعدم وصول الماء تحت الخاتم مع تحريكه لأنه ضيق كما فى الروايه، و حينئذ حكم بوجوب نزعه حتى يصل الماء تحته، و ذلك لئلا يلزم التكرار فى الروايه، فلا دلاله فى ذيلها على عدم وجوب الفحص عند عدم العلم بالحاجبيه. هذا كلّه فيما إذا شك فى الحاجب فى أثناء الوضوء.

الشكّ فى الحاجب بعد الفراغ

(۱) بنى على عدمه لقاعده الفراغ فيما إذا احتمل من نفسه التفاته إلى شرائط الوضوء التى منها عدم الحاجب فى أثناء وضوئه و إحرازه.

الشكّ فى إزاله الحاجب

(۲) أيضاً لقاعده الفراغ إذا احتمل من نفسه الالتفات و إحراز الشروط بلا فرق فى ذلك بين كونه معلوم الحاجبيه على تقدير عدم إزالته و كونه محتمل الحاجبيه،

و أما إذا علم بغفلته عن اشتراط عدم الحاجب فی الوضوء فجریان القاعده حینئذ و عدمه مبنیان علی النزاع فی أن معتبره بکیر بن أعین المشتمله علی قوله (علیه السلام): لأنه حینما یتوضأ أذکر منه حینما یشک «۳» و ما ورد فی الصلاه من أنه حینما یصلّی کان أقرب

---

(۱) هذا مع احتمال الالتفات حال العمل و إلّا فلا تجری القاعده.

(۲) بل الظاهر وجوبها فیه و فی نظائره الآتیه.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

.....

إلی الحق منه بعده «۱» هل هما تعلیلان و مقیّدتان لإطلاقات الأخبار حتی یختص جریان القاعده بما إذا احتمل من نفسه الذکر و الالتفات إلی الشرائط و الأجزاء حال الوضوء و لکنه یشک و یحتمل غفلته عن بعضها أو نسیانها، فلا تجری مع العلم بالغفله حال الامتثال و انحفاظ صوره العمل عنده و إنما یحتمل صحّه عمله من باب المصادفه الاتفاقیه.

أو أنهما کالحکمه للقاعده نظیر سائر الحِکَم المذکوره فی الروایات، نظیر التحفّظ علی عدم اختلاط المیاه فی تشریع العدّه مع أنها واجبه فی مورد العلم بعدم اختلاط المیاه، و کنظافه البدن التی هی حکمه فی استحباب غسل الجمعه مع ثبوت استحبابه حتی مع نظافه البدن. و علیه فیصح التمسّک بإطلاق الروایات فی جمیع موارد الشک فی الصحّه حتی الشک فی متعلق الأمر و لو مع العلم بالغفله حال العمل إلّا فی صوره الشکّ فی وجود الأمر کما إذا شک فی دخول الوقت بعد الصلاه، إذ مع عدم إحراز الأمر لا معنی للصحّه و الفساد لأنهما عبارتان عن مطابقه المأتی به للمأمور به و مخالفته إذن الإطلاقات باقیه بحالها فتجری القاعده مع العلم

بالغفله أيضاً كما ذهب إليه بعضهم. و قد ذكرنا فی محلّه أنهما تعليلان و لا مناص من تقييدهما للمطلقات «۲»، و معه تختص القاعده بما إذا احتمل الالتفات حال العمل.

و أمّا موثقه الحسين بن أبی العلاء المشتمله علی أمره (عليه السلام) بتحويل الخاتم فی الغسل و بإدارته فی الوضوء و قوله (عليه السلام): «فإن نسيت حتی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعيد الصلاه» «۳» حيث يقال كما قيل من أنها تدل علی جريان قاعده الفراغ مع العلم بالغفله و النسيان فی حال العمل، لقوله (عليه السلام): فإن نسيت أی التحويل أو الإداره فی الغسل و الوضوء لا آمرک بإعاده الصلاه. فيدفعه أن الاستدلال بالموثقه مبنی علی أن تكون ناظره إلی صوره الشک فی وصول الماء تحت

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۶.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۸/ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۲.

و كذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشكوک حجبه و شكّ فی كونه موجوداً حال الوضوء أو طرأ بعده (۱) فإنه يبنی علی الصحّه إلّا إذا علم أنه فی حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه فإن الأحوط الإعاده حينئذ.

الخاتم فی الغسل و الوضوء. و ليس فی الروايه سؤالًا و جواباً ما يدلّ علی كونها ناظره إلی ذلک بوجه، فإن الظاهر أنها بصدد بيان استحباب تحويل الخاتم فی الغسل و إدارته فی الوضوء حتی مع العلم بوصول الماء تحته. و يدلّ عليه اختلاف البيان فی الغسل و الوضوء، حيث أمر بالتحويل فی الأوّل و بالإداره فی الثانی، فلو لم يكن لشی ء منهما خصوصيه بل كان الغرض مجرّد

وصول الماء إلى البشره و تحت الخاتم لم يكن للتعدد و الاختلاف فى البيان وجه صحيح، بل كان يقول (حوّله) فى كليهما أو (تديره) فيهما و لم يكن ينبغى التكلّم به للإمام (عليه السلام)، فمنه يظهر أن لهما خصوصيه و هى لا تكون إلّا على وجه الاستحباب.

و يؤيد ما ذكرناه ما عن المحقق فى المعتبر من أن مذهب فقهائنا استحباب تحويل الخاتم فى الغسل و الإداره فى الوضوء «١»، و ذلك للاطمئنان بأنهم استندوا إلى هذه الموثقه، و إلّا فأى دليل دلّهم على استحباب التحويل فى أحدهما و الإداره فى الآخر. فالموثقه إما ظاهره فيما ادعيناه و إما أنها مجمله فلا ظهور لها فى إراده الشك فى وصول الماء تحت الخاتم بوجه. فالصحيح كما هو ظاهر الروايتين أن الجملتين تعليلان و بهما يتقيد المطلقات و يختص جريان القاعده بموارد احتمال الذكر و الالتفات.

(١) بأن كان تأريخ وضوئه معلوماً و كان تأريخ الحاجب مجهولًا و شك فى أنه هل طرأ الحاجب قبله أم بعده، فإن احتمل الالتفات إلى ذلك حال وضوئه تجرى القاعده فى وضوئه و يحكم بصحّته، و أما إذا علم بغفلته فجريان القاعده و عدمه مبنيان على الخلاف المتقدِّم آنفا.

---

(١) لاحظ المعتبر ١: ١٦١.

[مسأله ٥١: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شكّ فى أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبنى على الصحّه]

[٥٩٠] مسأله ٥١: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شكّ فى أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده (١) يبنى على الصحّه لقاعده الفراغ إلّا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء فالأحوط الإعاده حينئذ.

[مسأله ٥٢: إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شك بعده فى أنّه طهّره ثمّ توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسه]

[٥٩١] مسأله ٥٢: إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شك بعده فى أنّه طهّره ثمّ توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسه فيجب غسله لما يأتى من الأعمال، و أما وضوءه فمحكوم بالصحّه عملًا بقاعده الفراغ إلّا مع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطّهاره و النجاسه، و كذا لو كان عالماً بنجاسه الماء الذى توضأ منه سابقاً على الوضوء و يشك فى أنه طهّره بالاتصال بالكر أو بالمطر أم لا فإن وضوءه محكوم بالصحّه و الماء محكوم بالنجاسه و يجب عليه غسل كل ما لاقاه، و كذا فى الفرض الأوّل يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء حين التوضؤ أو لاقى محلّ الوضوء مع الرّطوبه (٢).

إذا شكّ فى تقدّم الوضوء على حدوث الحاجب

(۱) عکس المسأله المتقـدّمه فقـد علم بتأریـخ المانع کالقیر الذی علم بالتصاقه ببعض أعضائه أوّل الزوال و شک فی أن وضوءه هل کان قبله أم بعده، و حکمه حکم المسأله السابقه بعینها.

إذا توضّأ فشکَّ فی أنّه هل طهّر المحل قبله؟

(۲) إذا احتمـل الالتفـات إلی اشتراط طهـاره البـدن أو المـاء فی صـحّه الوضوء و إحرازهـا حـال الوضوء فهل تثبت بها لوازماتها فیحکم بطهـاره بـدنه أو المـاء و طهـاره کـل ما لاقاهما، أو لا یثبت بالقاعـده إلّا صـحّه الوضوء فحسب، و أما البـدن و الماء فهما باقیان علی نجاستهما بالاستصحاب کما أن ملاقیهما ملاقی النجس؟

قد یقال: إن هذا النزاع مبنی علی أن القاعده

أماره حتی تثبت بها لوازمها أو أنها

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۳۷

[مسأله ۵۳: إذا شک بعد الصلاه فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحّتها]

[۵۹۲] مسأله ۵۳: إذا شک بعد الصلاه فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحّتها (۱) لکنّه محکوم ببقاء حدثه (۲) فیجب علیه الوضوء للصلاه الآتیه، و لو کان الشکّ فی أثناء الصلاه وجب الاستئناف بعد الوضوء (۳)

أصل فلا تکون حجّه فی مثبتاتها. إلّا أنا تعرضنا لذلک فی بحث الأُصول و قلنا إن ذلک ممّا لا أساس له، لأن الأصل و الأماره سیان فی عدم حجیتهما فی لوازماتهما إلّا فی خصوص الأمارات اللفظیّه و ما یرجع إلی مقوله الحکایه و الإخبار کما فی الإقرار و البیّنه و الخبر، فإنها کما تکون حجّه فی مداليلها المطابقیه کذلک تکون حجّه فی مداليلها الالتزامیه، التفت المخبر إلی الملازمه أم لم یلتفت، کان مقراً بها أم منکراً للملازمه رأساً «۱». و علیه فلا تثبت بقاعده الفراغ فی المقام غیر صحّه الوضوء، و مقتضی الاستصحاب بقاء البدن و الماء علی نجاستهما فیحکم بنجاسه کل ما لاقاهما.

الشک فی الوضوء بعد الصلاه أو فی أثنائها

(۱) لقاعده الفراغ فی الصلاه.

(۲) لأن القاعده لا تثبت لوازمها کالحکم بطهاره المکلّف فی مفروض المسأله. و هل تجری قاعده التجاوز فی نفس الوضوء أو لا تجری؟ یظهر الحال فی ذلک مما یأتی فی المسأله الآتیه إن شاء اللّه.

(۳) لأن مقتضی قاعده الفراغ و إن کان هو الحکم بصحّه الأجزاء المتقدّمه من الصلاه لأنها ممّا قد تجاوز عنه و هی قد مضت، إلّا أنها لا تثبت الطّهاره حتی تصحّ الأجزاء الواقعه بعد شکّه، فلا بدّ من أن یحصل الطّهاره لتلک الأجزاء الآتیه و للکون الذی شکّ فیه فی الطّهاره، فإن الطّهاره کما أنها شرط

فی أجزاء الصلاه کذلک شرط فی الأکوان المتخلّله بین أجزائها، و بما أن ذلک الکون مما لا یمکن تحصیل الطّهاره فیه

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۶۷.

و الأحوط الإتمام مع تلک الحاله ثمّ الإعاده بعد الوضوء (۱).

یحکم ببطلان صلاته و استئنافها بعد تحصیل الطّهاره، و لا یمکن إحرازها بالقاعده لعدم تحقق التجاوز علی الفرض.

(۱) و منشأه احتمال جریان قاعده التجاوز فی نفس الوضوء و معه یجب إتمام الفریضه فیحرم قطعها. و الکلام فی ذلک یقع فی مقامین:

أحدهما: فی أن هذا الاحتیاط هل له منشأ صحیح؟

و ثانیهما: فی أن قاعده التجاوز هل تجری فی نفس الوضوء أو لا؟

أمّا المقام الأوّل: فالصحیح أنه لا منشأ صحیح لهذا الاحتیاط، لأن الدلیل علی حرمه قطع الفریضه لو کان فإنما هو الإجماع لو تمّ، و مورده ما إذا کانت الفریضه مما یأتی به المکلّف فی مقام الامتثال مکتفیاً بها من غیر إعادتها، ففی مثله یمکن القول بحرمه القطع علی تقدیر تمامیه الإجماع، و أما إذا لم یکن المکلّف مکتفیاً بها فی مقام الامتثال بل بنی علی استئنافها فأی دلیل دلّ علی لزوم إتمامها بعد عدم تحقق الإجماع إلّا فی العباده المأتی بها فی مقام الامتثال؟ فهذا الاحتیاط لا منشأ له.

و أمّا المقام الثانی: فإن قلنا إن الشرط فی الصلاه إنما هو الوضوء بحسب البقاء و الاستمرار، حیث قدمنا أن الطّهاره هی عین الوضوء و أن له بقاء و استمراراً فی نظر الشارع و اعتباره، و من هنا یسند إلیه النقض فی الروایات کما ورد فی أن الوضوء لا ینقضه إلّا ما خرج من طرفیک «۱» و أنه مما لا ینتقض إلّا بالنوم و غیره من

النواقض بل قد صرّح ببقائه فی بعض الأخبار کما فی صحیحه زراره حیث ورد أن الرجل ینام و هو علی وضوء «۲». أو قلنا إن الشرط فیها الطّهاره المسببه عن الوضوء کما هو المعروف عندهم حیث یعدّون الطّهاره من مقارنات الصلاه کالاستقبال، فلا ینبغی

---

(۱) کما فی صحیحه زراره، الوسائل ۱: ۲۴۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

.....

الإشکال فی عدم جریان القاعده فی الوضوء لا فی هذه المسأله و هی الشک فیه فی أثناء الصلاه و لا فی المسأله السابقه و هی ما إذا شک فیه بعد الصلاه.

و ذلک لأن الشرط و هو الوضوء أو الطّهاره المقارنه للصلاه لم یتجاوز عنه المکلّف إذ التجاوز إما أن یکون تجاوزاً عن نفس الشی ء و هو إنما یعقل بعد إحراز وجوده و مع الشک فی وجود الشی ء لا معنی للتجاوز عن نفسه، و إما أن یکون التجاوز عن محلِّه و هو المعتبر فی جریان القاعده التجاوز و محل الشرط المقارن إنما هو مجموع الصلاه، فإذا شکّ فیه فی أثنائها فلا یحکم بتجاوز محل الشرط فلا تجری فیه القاعده کما لا تجری بالإضافه إلی الصلوات الآتیه إذا شکّ فی الوضوء بعد الصلاه کما فی المسأله المتقدّمه، لوضوح عدم تجاوز محل الشرط المقارن قبل الشروع فیه أو حینه.

و أما إذا قلنا إن شرط الصلاه هو الوضوء الحدوثی بشرط عدم تعقبه بالحدث، فهل تجری قاعده التجاوز فی الوضوء حینئذ عند الشک فیه فی أثناء الصلاه أو بعدها باعتبار أنه من الشرط المتقدّم و هو مما قد تجاوز محله أو لا تجری؟

التحقیق هو الثانی، و

ذلک لأن الأمر الشرعی لا یتعلق بالشرط أبداً و إنما یتعلق بذات المشروط المتقیّد بالشرط کالصلاه المتقیّده بالوضوء و لا یتعلق بنفسه، و علیه فلا محل شرعی للشرط حتی یقال إن محله قد مضی. نعم للصلاه المقیّده بالشرط محل شرعی دون شرطها، لأنه لیس کالأجزاء المتعلّقه للأمر شرعاً کالرکوع إذا شکّ فیه و هو ساجد مثلًا حتی یقال إن محله قد مضی و تجاوز، نعم یجب إیجاد الوضوء قبل الصلاه عقلًا لتحصیل التقید المأمور به فی الصلاه إلّا أنه لا محل شرعی له حتی لو قلنا بوجوب مقدّمه الواجب، لأن الوجوب المقدمی لا أثر له و لیس کالوجوب الضمنی المتعلق بالأجزاء.

و هذا نظیر ما ذکرناه فی الشک فی الإتیان بصلاه الظهر و هو فی صلاه العصر، حیث منعنا عن جریان قاعده التجاوز فی صلاه الظهر لأنها مما لا محل له شرعاً، نعم تجب أن تکون صلاه العصر بعد صلاه الظهر و أما أن صلاه الظهر تجب أن تکون قبل

[مسأله ۵۴: إذا تیقن بعد الوضوء أنه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثمّ تبدل یقینه بالشک یبنی علی الصحّه]

[۵۹۳] مسأله ۵۴: إذا تیقن بعد الوضوء أنه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثمّ تبدل یقینه بالشک یبنی علی الصحّه عملًا بقاعده الفراغ (۱) و لا یضرّها الیقین بالبطلان بعد تبدّله بالشک، و لو تیقّن بالصحّه ثمّ شکّ فیها فأولی بجریان القاعده (۲).

العصر بأن یکون محلها قبل صلاه العصر فلا، و من هنا لو صلّی الظهر و لم یأت بصلاه العصر أصلًا وقعت الظهر صحیحه و إن لم تقع قبل العصر، إذ لا عصر علی الفرض «۱». و نظیر الدخول فی التعقیبات المستحبّه، حیث إن الدخول فی المستحب إذا کان کافیاً فی صدق تجاوز المحل لا

نلتزم بجريان القاعده فى الصلاه فيما إذا شكّ فيها و هو فى التعقيبات، و ذلك لأن التعقيب و إن كان محله الشرعى بعد الصلاه إلّا أن الصلاه ليس محلها قبل التعقيب حتى يقال إن محلها مما مضى و تجاوز حتى تجرى القاعده فى الصلاه.

فتحصل أن قاعده التجاوز لا مجرى لها فى الوضوء قلنا بأنه شرط مقارن للصلاه أم أنه شرط متقدّم مشروطاً بأن لا يتعقبه حدث، فعلى ما ذكرناه يرفع اليد عما بيده من الصلاه و يحصّل الوضوء ثمّ يستأنف الصلاه.

إذا تيقّن بالخلل بعد الوضوء ثمّ تبدّل يقينه بالشكّ

(١) للشكّ فعلًا فى صحّه عمله الماضى و فساده و عدم اليقين بفساده بالفعل، و لا دليل على حجيّه اليقين بحدوثه إذ لم يثبت اعتبار قاعده اليقين، و لا يقين بالفساد بحسب البقاء لتبدّله بالشك على الفرض.

(٢) و لعلّه أراد الأولويه بحسب مقام الثبوت، لأن القاعده لو جرت مع القطع بالفساد سابقاً لجرت مع القطع بالصحّه سابقاً بطريق أولى. و أما الأولويه بحسب مقام الإثبات فلا، لأن شمول القاعده لكلتا الصورتين بالإطلاق.

---

(١) يأتى فى المسأله [٢٠٢٥]، كذا ذكره فى مصباح الأُصول ٣: ٣١۶.

[مسأله ۵۵: إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترک غسل اليد اليسرى أو شکّ فى ذلک فأتى به و تمّم الوضوء]

[۵٩۴] مسأله ۵۵: إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترک غسل اليد اليسرى أو شکّ فى ذلک فأتى به و تمّم الوضوء ثمّ علم أنه کان غسله يحتمل الحکم ببطلان الوضوء (١) من جهه کون المسحات أو بعضها بالماء الجديد، لکن الأقوى صحّته لأنّ الغسله الثانيه مستحبّه على الأقوى حتى فى اليد اليسرى، فهذه الغسله کانت

---

(١) لو علم بعدم غسل اليسرى و بعد الإتمام علم بغسلها الصحيح هو التفصيل فى المسأله کما أفاده الماتن (قدس سره) حيث إنه

لو كان قبل غسل يده اليسرى بعد الشك قد غسلها بالغسله الوجوبيه و الغسله الاستحبابيه، بحيث كان غسلها بعد الشك من الغسله الثالثه التى هى محرمه و بدعه فلا- مناص من الحكم ببطلان وضوئه، و ذلك لأنها و إن لم تحرم عليه تكليفاً حيث لم تصدر بالعمد و الالتفات إلّا أنها موجبه للبطلان لا محاله، لما مرّ من أن المسح يعتبر أن يكون بالبله الوضوئيه الباقيه فى اليد، و البله التى مسح بها فى مفروض المسأله ليست من بله الوضوء بل بله غسل خارجى محرم فيبطل وضوءه.

و أمّا إذا كان غسلها قبل غسلها بعد الشك غسله واحده وجوبيه، بحيث كان غسلها بعد الشك من الغسله الثانيه المستحبه فى الوضوء فيحكم بصحّه وضوئه، لأن البله حينئذ من بله الغسله الوضوئيه المستحبّه، و لا يحتمل فيه البطلان إلّا من جهتين:

إحداهما: أن ما أتى به من الغسله كانت مستحبه و هو قد أتى بها بعنوان الوجوب. إلّا أنك عرفت فيما سبق أن الوجوب و الاستحباب لا يتميزان إلّا بانضمام الترخيص فى الترك إلى الأمر و عدمه، و إلّا فالمنشأ فيهما فى نفسهما شى ء واحد فقد تخيّل وجوبه و كان مستحباً واقعاً فهو من الخطأ فى التطبيق غير المضر فى صحّه العمل. و قد أسلفنا سابقاً أن الأمر فى هذه الموارد أمر واحد شخصى غير قابل للتقييد حتى يأتى به مقيّداً بالاستحباب أو الوجوب، بل غايه ما هناك أنه أتى به بداعى الوجوب ثمّ تبيّن استحبابه فهو من تخلف الداعى غير المبطل للعباده. و بعباره اخرى: أن العباده يعتبر

مأموراً بها فى الواقع فهى محسوبه من الغسله المستحبّه، و لا يضرّها نيّه الوجوب،

لکن الأحوط إعاده الوضوء لاحتمال اعتبار قصد کونها ثانیه فی استحبابها، هذا و لو کان آتیاً بالغسله الثانیه المستحبّه و صارت هذه ثالثه تعیّن البطلان لما ذکر من لزوم المسح بالماء الجدید.

فیها إتیان ذات العمل و إضافتها إلی اللّه، و المفروض أنه أتی بذات الغسله الثانیه و قد أضافها إلی اللّه سبحانه علی الفرض و معه یحکم بصحّتها.

و ثانیتهما: أنا نحتمل أن یکون متعلق الأمر الاستحبابی خصوص الغسله الثانیه التی قصد بها عنوان الغسله الثانیه و أنه لم یتعلق بطبیعی الغسله الثانیه، و حیث إنه لم ینو بها و لم یقصد بها الغسله الثانیه فلم تقع مصداقاً للمستحب کما أنها لیست مصداقاً للواجب فتقع باطله، و المسح بها مسح ببله ماء خارجی فیحکم ببطلان الوضوء.

و هذا المعنی و إن کان محتملًا فی نفسه إلّا أنه مردود:

أوّلًا: بإطلاقات الأخبار الآمره بالغسله الثانیه استحباباً، لأن مقتضی إطلاقها أن کل غسله کانت مصداقاً للغسله الثانیه فی الخارج محکوم بالاستحباب قصد بها عنوانها أم لم یقصد.

و ثانیاً: لو أغمضنا النظر عن إطلاق الأدلّه فمقتضی البراءه عدم اعتبار قصد عنوان الثانیه فی الغسله الثانیه المستحبه فی الوضوء، و ذلک لا- بإجراء البراءه فی المستحب لیقال إنکم منعتم عن جریانها فی المستحبات حیث لا ضیق فیها، بل بإجرائها عن تقید متعلق الأمر الوجوبی و هو الوضوء بعدم غسله ثانیه لم یقصد بها عنوانها حتی توجب بطلانه، فالغسله الثانیه غیر مبطله للوضوء قصد بها عنوانها أم لم یقصد، فلا محاله تکون متصفه و محکومه بالاستحباب و البله بله غسله استحبابیه فلا یکون موجباً لبطلان الوضوء، و إن کان الأحوط إعاده الوضوء للاحتمال المذکور.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۴۳

[فصل فی أحکام الجبائر]

اشاره

فصل فی أحکام

الجبائر و هی الألواح الموضوعه علی الکسر و الخرق و الأدویه الموضوعه علی الجروح فصل فی أحکام الجبائر

إن من کان علی موضع من مواضع وضوئه کسر أو قرح أو جرح و قد وضع علیه جبیره یجب أن یمسح علی الجبیره علی تفصیل یأتی علیه الکلام إن شاء اللّه تعالی. و قبل الشروع فی مسائل الجبیره ننبه علی أُمور.

تنبیهات المسأله:

الأوّل: أن مقتضی القاعده الأولیه وجوب التیمم علی من لم یتمکن من الوضوء أو الغسل، لثبوت بدلیته عنهما بالکتاب و السنّه، لأن التراب أحد الطهورین و قد قال اللّه سبحانه فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۱» فلولا الأخبار الوارده فی کفایه غسل الجبیره أو مسحها لحکمنا بانتقال الفریضه حینئذ إلی التیمم لعجز المکلّف عن الوضوء أو الغسل، و إنما رفعنا الید عن ذلک بالأدلّه الدالّه علی کفایه مسح الجبیره، و علیه فلا بدّ من الاقتصار علی کل مورد ورد فیه الدلیل بالخصوص علی کفایه المسح علی الجبیره، و فی غیره لا مناص من الحکم بوجوب التیمم کما عرفت.

نعم لو قلنا بتمامیه قاعده المیسور و أن المیسور من کل شی ء لا یسقط بمعسوره لانعکس الحال فی المقام و کان مقتضی القاعده الأولیه تعیّن مسح الجبیره من غیر أن یجب علیه التیمم، لأن الطّهاره المائیه متقدّمه علی الطّهاره الترابیه، و حیث إن المکلّف

---

(۱) النساء ۴: ۴۳، المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۴۴

و القروح و الدمامیل، فالجرح و نحوه إما مکشوف أو مجبور، و علی التقدیرین إما فی موضع الغسل أو فی موضع المسح، ثمّ إما علی بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء، ثمّ إمّا یمکن غسل المحل أو مسحه أو لا یمکن، فإن

أمكن ذلك

متمكن من الوضوء الناقص فلا يسقط وجوب الميسور منه بتعذر المعسور منه، لأنّ المتعذر إنما هو مسح جميع الأعضاء و أما مسح بعضها فلا، فالوضوء الناقص منزل منزله الوضوء التامّ بتلك القاعده. فمقتضى القاعده الأوليه فى موارد الجبيره هو الوضوء الناقص و مسح الجبيره من غير أن تنتقل الفريضه إلى التيمم، لتأخر الطّهاره الترابيه عن الطّهاره المائيه.

إلّا أنا ذكرنا فى محلّه أن الأخبار الوارده فى تلك القاعده غير تامّه للمناقشه فى سندها أو فى دلالتها «۱»، نعم فى العمومات الانحلاليه لا مناص من الالتزام بتلك القاعده إلّا أنه لا من جهه ثبوتها تعبّداً بل من جهه ثبوتها عقلًا، لاستقلال العقل بأن وجوب امتثال كل حكم إنما يتبع قدره المكلّف لمتعلقه لا لقدرته على متعلق حكم آخر، فإذا كان زيد مديوناً لعمرو خمسه دراهم و لم يتمكّن إلّا من ردّ درهم واحد وجب ردّه لتمكّنه من امتثال الأمر بردّه و إن لم يتمكّن من امتثال الأمر برد غيره من الدراهم، و هكذا فى غيره من موارد الانحلال. و أمّا فى المركّبات و المقيّدات فلم يقم دليل على وجوب مقدار منهما إذا تعذّر بعض أجزائها.

نعم لو تمّت روايه عبد الأعلى مولى آل سام فى رجل عثر فوقع ظفره و جعل على إصبعه مراره كيف يمسحها؟ قال: يعرف حكم هذا و أشباهه من كتاب اللّه سبحانه و هو قوله مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح على المراره «۲»، لقلنا بثبوت قاعده الميسور و لو فى خصوص الوضوء، و ذلك لأنّ المتعذر إنما هو خصوصيه المسح على البشره و أمّا مطلق المسح فهو غير متعذر فى مورد الروايه، و من هنا أمره بالمسح

---

(۱) مصباح الأُصول

۲: ۴۷۷.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

.....

على المراره و قال: إنه و أشباهه يعرف من كتاب اللّه. فتدلّ على أن الوظيفه فی جميع هذه الموارد هو المسح على الجبيره من دون أن ينتقل الأمر إلى التيمم. إلّا أن الروايه ضعيفه السند كما أن دلالتها كذلك، و ذلك لأن المسح على المراره مما لا يعرف من كتاب اللّه قطعاً، لأن العرف لا يرى المسح على المراره ميسوراً من المسح على البشره بل يراهما متعدِّداً، و من هنا لو تعذّر المسح على الجبيره و المراره أيضاً لم يتوهّم أحد وجوب المسح على الحائط مثلًا بدعوى أن المتعذر إنما هو خصوصيه المسح على المراره و أمّا أصل المسح و لو بالمسح على الجدار فهو أمر ممكن، و لعلّه ظاهر، و إنما يعرف منه سقوط الأمر بمسح البشره لتعذّره و أمّا أن المسح على المراره واجب فممّا لا يمكن استفادته من الكتاب، فقوله (عليه السلام): امسح على المراره. على تقدير صحّه الروايه حكم خاص أنشأه الإمام (عليه السلام) فی مورده، و لا دليل على التعدِّی منه إلى غيره.

فالمتحصل من ذلك: أن مقتضی القاعده الأوليه فی موارد الجبيره هو التيمم، ففی كل مورد ثبت كفايه غسل الجبيره أو المسح عليها فهو و إلّا فلا بدّ من الحكم بوجوب التيمم بمقتضى الكتاب و السنّه.

الأمر الثانی: أن فی موارد الجبيره إذا أمكن غسل البشره أو مسحها برفع الجبيره من غير أن يكون فی وصول الماء إليها ضرر و لا فی رفع الجبيره و شدّها حرج و مشقه، فلا إشكال فی وجوب غسل البشره أو مسحها برفع الجبيره بمقتضى أدلّه وجوبهما، فإن الأخبار

الوارده فی الجبائر الآمره بالمسح علی الجبیره إنما هی فیما إذا کان فی وصول الماء إلی البشره ضرر متوجه إلی المکلّف، و مع عدمه فلا تشمله الأخبار فیتعیّن غسلها و لعله ظاهر.

و أما إذا کان فی حل الجبیره و شدّها مشقّه و لم یکن فی وصول الماء إلی البشره ضرر، فهل یکفی جعل موضع الجبیره فی الماء و ارتماسه فیه حتی یصل الماء إلی تحتها و هو البشره أو لا بدّ من المسح علی الجبیره؟ أما إذا کانت الجبیره فی مواضع المسح فجعل موضع الجبیره فی الماء مما لا إشکال فی عدم کفایته، لأن الواجب هو المسح

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۴۶

بلا مشقّه و لو بتکرار الماء علیه حتی یصل إلیه لو کان علیه جبیره أو وضعه «۱» فی الماء حتی یصل إلیه بشرط أن یکون المحل و الجبیره طاهرین أو أمکن تطهیرهما وجب ذلک، و إن لم یمکن إما لضرر الماء أو للنجاسه و عدم إمکان التطهیر «۲»

و لا یتحقق المسح بوصول الماء إلی البشره. و أما إذا کانت الجبیره فی مواضع الغسل و فرضنا تحققه برمس موضع الجبیره فی الماء بأن تحقق به مفهوم الغسل أعنی جریان الماء علی البشره و لو بأدنی مرتبه منه، فظاهر جماعه و منهم الماتن (قدس سره) کفایته و وجوبه.

و التحقیق: أن غسل الموضع إذا کان ممکناً مع التحفظ علی الترتیب المعتبر فی الوضوء أعنی غسل العضو من الأعلی إلی الأسفل کما إذا کان متمکناً من رفع الجبیره، فلا إشکال فی تعینه و لزوم رفعها مقدّمه لتحقق الغسل المعتبر فی الوضوء و کما إذا لم یکن علیه جبیره أصلًا فإنّ الغسل و إیصال الماء إلی البشره

مترتباً معتبر فی الوضوء، کان علی الموضع جبیره أم لم یکن، فعلی تقدیر وجودها یتعیّن رفعها مقدّمه. و أمّا إذا لم یمکن غسله مع الترتیب ففی کفایه وضع الموضع علی الماء و وصول الماء إلی البشره و لو مع تحقق مفهوم الغسل إشکال، لعدم حصول الترتیب المعتبر معه.

و أمّا ما قد یتوهّم فی المقام من الاستدلال علی کفایه وضع المحل فی الماء و إن فاته الترتیب المعتبر فی الوضوء بموثقه عمار أو إسحاق بن عمار، حیث أسندها إلی کل منهما فی الوسائل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل ینکسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا یقدر أن یحلّه لحال الجبر إذا جُبّر کیف یصنع؟ قال: إذا أراد أن یتوضأ فلیضع إناء فیه ماء و یضع موضع الجبر فی الماء حتی یصل الماء إلی جلده

---

(۱) الاکتفاء به مع عدم حصول الترتیب محل إشکال، بل الأظهر رعایه الترتیب حینئذ.

(۲) الظاهر أنه لا یجری حکم الجبیره عند عدم إمکان تطهیر المحل النجس بلا ضرر فی الغسل بل یتعین فیه التیمم.

.....

و قد أجزأه ذلک من غیر أن یحلّه» «۱» حیث دلّت علی کفایه جعل موضع الجبر فی الماء مع فوات الترتیب المعتبر فی الوضوء. فیدفعه: أن الروایه و إن نقلت علی الکیفیه المتقدّمه فی الوسائل، و قال بعد نقلها: إن الشیخ رواها بهذا الاسناد عن إسحاق بن عمار مثله. إلّا أن صاحب الحدائق رواها فی الحدائق علی نحو آخر حیث بدل قوله: «فلا یقدر أن یحله» بقوله: فلا یقدر أن یمسح علیه «۲». و الموجود فی کتاب الشیخ فی هذا الموضوع هو الثانی «۳» الذی نقله صاحب الحدائق (قدس

سره). و لعل الاختلاف من جهه تعدد الروايتين و كون إحداهما عن عمار و الأخرى عن إسحاق بن عمار و صاحب الوسائل قد عثر على ما نقله الشيخ (قدس سره) فى مورد آخر.

و كيف كان، فالموجود فى الروايه ليس هو تعذر حل الجبيره بل تعذر المسح على البشره، فعلى تقدير أن ما رواه صاحب الحدائق هو الأصح تدلّ الروايه على أن من لم يتمكّن من غسل مواضع الغسل بمسحها كما هو العاده لبداهه عدم وجوب المسح فى اليد و الساعد يجب أن يجعل موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى بشرته، و لا تنظر الروايه إلى سقوط اعتبار الترتيب وقتئذ، لأنه من الجائز أن يكون وصول الماء إلى البشره مع مراعاه الترتيب أى بغسل الأعلى إلى الأسفل. هذا كله فيما إذا تمكن من جعل موضع الجبر فى الماء، و أما إذا لم يتمكن من ذلك أيضاً فلا إشكال فى تعيّن غسل الجبيره أو مسحها كما يأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى «۴».

الأمر الثالث: أن عدم التمكّن من إيصال الماء إلى البشره يتسبب من أُمور:

أحدها: تضرّر المحل بوصول الماء إليه كما هو الحال فى الكسر و فى أغلب الجروح و القروح. و لا إشكال حينئذ فى انتقال الوظيفه إلى مسح الجبيره، و هو الغالب فى الأسئله و الأجوبه فى الروايات كما أنه مورد صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۷.

(۲) الحدائق ۲: ۳۸۱.

(۳) التهذيب ۱: ۴۲۶/ ۱۳۵۴، الإستبصار ۱: ۷۸/ ۲۴۲.

(۴) فى ص ۱۵۴.

.....

(عليه السلام) الآمره بمسح الخرقه الموضوعه على القرحه إذا كان يؤذيه الماء أى يضرّه «۱».

و ثانيها: تضرّره

بتطهيره و مقدّمات غسله و إن لم يتضرر بمجرد وصول الماء إليه و بنفس غسله، لأن تطهيره يتوقف على صب الماء الكثير لإزاله الدماء و غيرها من النجاسات الموجوده فيه و هو يستلزم نفوذ الماء فيه فيتضرّر به، و هذا بخلاف مجرّد غسله حيث لا يتضرّر به لقلّه الماء و سرعه مروره عليه. و فى هذه الصوره أيضاً لا بدّ من مسح الجبيره لأن القروح و الجروح بحسب الغالب متنجسه بالدم، و إزالته تستلزم الضرر و إن لم يكن مجرّد وصول الماء إليه موجباً للضرر، و لا يوجد جرح من غير الدم إلّا قليلًا هذا. على أنه مورد صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج حيث قال: «و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «۲» لأنه فى مفروض المسأله لا يستطيع من غسل الجراحه، فإن مقدماته و هى إزاله نجاستها ضرريه و هى عبث و لعب بالجراحه.

و ثالثها: نجاسه المحل من غير أن يكون غسل الجرح و لا مقدّمته و هو تطهير أطرافه و نفسه ضرريّاً فى حقه. و هذا يتصور بوجوه، فقد يستند ذلك إلى ضيق الوقت بحيث لا يسع لتطهيره و غسله للوضوء. و أُخرى يستند إلى قلّه الماء و إن كان الوقت متسعاً إلّا أن الماء لا يسع لتطهيره ثمّ التوضؤ به، لأنه لو طهره لم يبق له ماء للوضوء. و ثالثه يستند إلى عدم القدره على حل الجبيره أو غيرها مما يمنع عن وصول الماء إلى تحته و إن كان لا يضره الماء على تقدير وصوله إليه كما فى الكسير، حيث لا يتمكن من حل جبيرته و نزعها حتى يصل الماء تحتها، فهل يجب

علیه أن یمسح الجبیره فی هذه الصوره أیضاً أو ینتقل أمره إلی التیمم؟

قد یقال بمسح الجبیره حینئذ کما عن جماعه و منهم الماتن (قدس سره) إلّا أنه مما

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

.....

لا یمکن المساعده علیه، و ذلک لأن مورد الأخبار الوارده فی مسح الجبائر بین ما کان وصول الماء إلی البشره موجباً للضرر و بین ما کان مقدّمه غسلها ضرریه کما فی الصورتین المتقدمتین، و لم یرد نص علی مسح الجبیره فیما إذا کانت البشره نجسه من غیر أن یکون فی غسلها و لا فی مقدّمته ضرر، فلو صحّ المسح علی الجبیره حینئذ لصح المسح علیها فی غیر موارد الجرح أیضاً و لم یختص به، کما إذا أصابت قطره نجس علی أحد مواضع وضوئه و لم یتمکّن من إزالتها من غیر أن یکون الموضع کسیراً أو مجروحاً، فهل یتوهّم أحد کفایه المسح علی الجبیره حینئذ؟! لوضوح أن الوظیفه هی التیمم وقتئذ لعدم تمکن المکلّف من الماء و لم یقل أحد بجواز المسح علی الخرقه حینئذ، و حیث إن المورد مما لم ینص علی جواز المسح فیه علی الجبیره فلا مناص من الرجوع إلی الأصل الذی أسسناه فی المسأله و هو وجوب التیمم فیما لم ینص علی کفایه المسح فیه علی الجبیره هذا.

و قد یتوهّم استفاده کفایه المسح فی المقام من صحیحه عبد اللّه بن سنان «عن الجرح کیف یصنع به صاحبه؟ قال (علیه السلام): یغسل ما حوله» «۱» نظراً إلی أن السؤال فیها عن الجرح و هو مشتمل علی النجاسه غالباً، و لأجل نجاسه

المحل لم يأمره بغسله و لا بالتيمم بل أمر بغسل ما حوله.

و لا يخفى أن الروايه و السؤال فيها ناظران إلى نفس الجراحه بما هى و لا نظر فيها إلى عوارضها كالنجاسه بوجه و إنما سئل فيها عن نفس الجرح، و المستفاد بحسب المتفاهم العرفى من السؤال عن الجرح إنما هو تضرره بالماء أو بغيره، فقد دلّت الروايه على أن الجرح إذا كان غسله موجباً للضرر يجب غسل ما حوله، و لا دلاله لها على كفايه المسح على الجبيره عند نجاسه المحل بالجرح أو بغيره. فهذه الصوره لم ينص على مسح الجبيره فيها فلا بدّ فيه من التيمم.

---

(١) الوسائل ١: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٣.

أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيره و لا رفعها فإن كان مكشوفاً «١» (١)

أحكام الجرح المكشوف

(١) شرع (قدس سره) فى أحكام الجرح المكشوف و حكم بوجوب المسح على نفس الجرح إذا لم يكن فيه ضرر و إلّا فيمسح على خرقه يضعها على الجرح، فلو لم يمكن ذلك أيضاً لضرره حكم بوجوب غسل ما حوله، و لكن الأحوط أن يضمّ إليه التيمم أيضاً.

أما ما أفاده (قدس سره) من مسح نفس الجرح و إلّا فيمسح ما وضعه عليه من الخرقه فهو يبتنى على أن مسح البشره ميسور لغسلها المعسور بالنظر العرفى كما أن مسح الخرقه ميسور الغسل المتعذر حسب المتفاهم عندهم، و حيث إن الميسور لا يسقط بالمعسور فيجب المسح على البشره أوّلًا و إلّا فمسح الخرقه و مع تعسرهما يغسل أطرافه و يضمّ إليه التيمم، لذهابهم إلى أن الطّهاره لا تتبعض.

و لكن فيما أفاده من أوّله إلى آخره مجال للمناقشه، و ذلك لأن

مسح البشره ليس مرتبه ضعيفه عن غسلها فلا يعد ميسوراً للغسل بالنظر العرفى، بل هما متقابلان و أحدهما غير الآخر، اللّهمّ إلّا أن يجرى الماء بمسحه من جزء إلى جزء آخر، إلّا أنه خارج عن مفروض الكلام لأنه غسل حقيقه و كلامنا فى المسح هذا. ثمّ على تقدير تسليم ذلك لا ينبغى التردد فى أن مسح جسم خارجى من جلد أو قرطاس أو خرقه ليس من المراتب النازله لغسل البشره فكيف يعد ميسوراً بالنظر العرفى من الغسل المتعسر؟! نعم إذا كانت الخرقه موضوعه من الابتداء و قبل الوضوء أعنى بها الجبيره فلا إشكال فى كفايه مسحها للروايات. على أن الاعتبار أيضاً يساعد على ذلك، لأن الخرقه المشدوده على البشره معدوده من توابع الجسد و ملحقاته فالمسح عليها كالمسح على الجسد، هذا كله بحسب الصغرى.

---

(١) لا يبعد تعين التيمم حينئذ فى الكسير.

.....

و أمّا كبرى ما أفاده فقد مرّ غير مرّه أن قاعده الميسور لم تتم لضعف رواياتها سنداً أو دلاله، نعم لو تمّت روايه عبد الأعلى «۱» سنداً و دلاله بأن قلنا إن المسح على المراره ميسور من غسل البشره المعسور على الفرض لحكمنا بجواز المسح على الخرقه فى المقام أيضاً، لدلالتها على أن ذلك حكم يستفاد من كتاب اللّه فى مورد الروايه و أشباهه. إلّا أنها ضعيفه السند و الدلاله كما مرّ، و عليه فالمتعيّن هو الأخذ بإطلاق صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدّمه الآمره بغسل ما حول الجرح فحسب سواء تمكن من مسح الجرح أو الخرقه أم لم يتمكن، إذ لو كان مسح الجرح أو الخرقه واجباً لتعرضت إليه لا محاله، و حيث أنها مطلقه لترك الاستفصال فيها

فلا مناص من الاكتفاء بغسل أطرافه فحسب.

و أمّا ما أفاده من ضمّ التيمم إلى الوضوء بغسل أطراف الجرح فالظاهر أن وجهه أن الأمر حينئذ يدور بين المتباينين، لأنه إما أن يجب عليه الوضوء الناقص أعنى غسل ما حول الجرح فقط و يسقط عنه غسل موضع الجرح و مسحه و المسح على الخرقه بالتعذر كما هو المفروض، و إما أن يجب عليه التيمم لأنه فاقد للماء و غير متمكن من الوضوء التام، و لأجل دوران الأمر بينهما و هما متباينان حكم بوجوب غسل ما حول الجرح و قال: الأحوط ضمّ التيمم إليه.

إلّا أن الصحيح الاقتصار على وجوب غسل أطراف الجراحه فقط، و ذلك لأنا إن بنينا على أن الأخبار الآمره بغسل ما حول الجرح أو القرحه مطلقه و أنها فى مقام البيان كما هو الصحيح فلا محاله نحكم بمقتضى إطلاقها على أن صاحب القرحه أو الجراحه المكشوفه يغسل ما حولها فقط، سواء كان متمكناً من مسح الجراحه أو مسح الخرقه أم لم يتمكن، و ذلك لإطلاق الأخبار و ورودها فى مقام البيان و عدم استفصالها بين التمكن من المسح و عدمه، لأنها حينئذ كالتخصيص فى أدلّه وجوب

---

(١) تقدّمت فى ص ١۴۴.

يجب غسل أطرافه و وضع خرقه طاهره «١» عليه و المسح عليها مع الرطوبه، و إن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقه تعين ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض و إن لم يمكن وضع الخرقه أيضاً اقتصر على غسل أطرافه، لكن الأحوط ضمّ التيمّم إليه «٢»،

الغسل فى الوضوء كما لا يخفى، بل نلتزم حتى مع قطع النظر عن الأخبار الوارده فى كفايه المسح على الجبيره فى المجبور،

لأنها إذا لم تكن موجوده أيضاً كنا نلتزم بذلك فى الجرح المكشوف بمقتضى إطلاق الروايات.

و أمّا إذا بنينا على عدم الإطلاق فيها بدعوى أنها وردت لبيان وجوب غسل الأطراف فى الجمله، و أما أنه كذلك حتى مع التمكن من المسح فلا لعدم كونها بصدد البيان من تلك الجهه فهى مجمله، فلا مناص من الحكم بوجوب التيمم فى مفروض المسأله، و ذلك لأنا نحتمل اختصاص تلك الأخبار الآمره بغسل ما حول الجراحه بمن كان متمكناً من مسح الجرح أو الخرقه دون من كان عاجزاً عنه كما هو مفروض الكلام، و حيث لا إطلاق للأخبار على الفرض فلا نص على كفايه الوضوء الناقص فى من به جرح مكشوف فوظيفته التيمم لأنه فاقد الماء.

فعلى ما ذكرناه يدور الأمر فى أمثال المقام بين وجوب غسل الأطراف فقط مطلقاً و لو مع التمكّن من المسح و بين وجوب التيمم، و حيث إنا بنينا على إطلاق الروايات الآمره بغسل ما حول الجرح أو القرحه فلا محاله يتعين الحكم بكفايه الوضوء الناقص فى من كان به جرح مشكوف مطلقاً، سواء تمكن من المسح أم لم يتمكّن، فلا وجه لضمّ التيمم إليه، هذا كلّه فيما إذا كان المكشوف هو الجرح أو القرح.

---

(١) على الأحوط الأولى، و مع التمكن من المسح على البشره فالأولى الجمع بين المسحين.

(٢) لا بأس بتركه.

.....

أحكام الكسر المكشوف

و أمّا الكسر المكشوف فهل يأتى فيه ما ذكرناه فى القرحه المكشوفه فيجب عليه غسل ما حوله فقط من غير مسح موضع الكسر و لا الخرقه و لا ضمّ التيمم إليه على ما ذكرناه، أو هو مع مسح الموضع أو الخرقه أو ضمّ التيمم إليه على ما

ذكره الماتن (قدس سره) أو أن الوظيفه حينئذ هى التيمم فحسب؟

ظاهر المتن كبعضهم أن حكمه حكم الجرح المكشوف فيمسح المحل إن تمكن و إلّا فيمسح على الخرقه التى يجعلها عليه و إلّا فيغسل أطرافه و يضم التيمم إليه، بل ظاهر بعض الكلمات أن الأعذار المانعه عن وصول الماء إلى غيره من مواضع الوضوء مطلقاً كذلك و إن لم يكن هناك جرح أو كسر، كما إذا كان جرحه بحيث يتألم من وصول الماء إلى موضع معيّن من وجهه أو الرمد المانع من وصول الماء إلى ظاهر عينه، فإنه يمسح ذلك المحل أو الخرقه إن أمكن و إلّا فيكتفى بغسل أطرافها و يضمّ التيمم إليه هذا.

و لكن الصحيح اختصاص ذلك الحكم بالجرح أو القرحه المكشوفتين، و ذلك لاختصاص الأخبار الآمره بغسل ما حوله بهما أى بصاحب الجرح أو الفرح و لا نص على ذلك فى الكسر المكشوف، نعم ورد الأمر بغسل أطراف الكسر و أنه لا يعبث بجراحته «١» إلّا أنه مختص بالمجبور دون المكشوف، بل الوظيفه التيمم حينئذ لعدم تمكنه من الوضوء التام، و قد عرفت أن الأصل الأوّلى فى من عجز عن الوضوء التام هو التيمم إذا لم يرد فيه نص على كفايه الوضوء الناقص، بل قد ورد الأمر بالتيمم فى الكسر بدلًا عن الجنابه كما يأتى و إنّما خرجنا نحن عن مقتضاه فى الكسر المجبور بالروايات على ما يأتى عليه الكلام إن شاء اللّه تعالى «٢». و من ذلك يظهر الحال فى بقيّه الأعذار التى يضرّها الماء، فإن الفرض فى مثلها التيمم لعدم تمكن المكلّف من الوضوء التام، هذا كلّه إذا كان الجرح أو الكسر المكشوفين فى مواضع الغسل.

---

(١) كما فى ذيل صحيحه عبد

الرحمن بن الحجاج. الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

(۲) فی ص ۱۹۶ ۱۹۷.

و إن کان فی موضع المسح و لم یمکن المسح علیه کذلک یجب وضع خرقه طاهره «۱» و المسح علیها بنداوه (۱)، و إن لم یمکن سقط و ضمّ إلیه التیمم (۲) و إن کان مجبوراً وجب غسل أطرافه مع مراعاه الشرائط و المسح علی الجبیره (۳) إن کانت طاهره الکسر فی موضع المسح

---

(۱) هذا أیضاً لا دلیل علیه، لأن المسح علی الخرقه الأجنبیه لیس میسوراً للمسح علی البشره، و لم یدلّ دلیل علی کفایه المسح علیها فی المسح الواجب فی الوضوء لو سلمنا أنه میسور من المسح المعسور، نعم إذا کانت الخرقه موجوده من الابتداء بأن کان الجرح مجبوراً لکفی المسح علیها من المسح الواجب بمقتضی الأخبار.

(۲) و فیه: أنه لا موجب لوجوب الوضوء الناقص و ضمّ التیمم إلیه، بل الوظیفه حینئذ هو التیمم من الابتداء لذلک الأصل المؤسس فی أوّل المسأله، حیث قلنا إن لم یتمکن من الوضوء التام یجب علیه التیمم إلّا أن یقوم دلیل علی کفایه الوضوء الناقص فی حقّه و هو مفقود فی المقام، نعم إذا تمکن من المسح علی نفس الجرح أو القرح تعیّن، لأنه فی موضع المسح الواجب و لأجل تمکنه منه یجب أن یمسح علیه.

الجبیره و أقسامها و أحکامها

(۳) و تفصیل الکلام فی المقام أن الجبیره إما أن تکون فی موضع الغسل کالوجه و الیدین و إما أن تکون فی موضع المسح کالناصیه و الرجلین.

أمّا إذا کانت فی مواضع الغسل فمقتضی صحیحه الحلبی «۲» و غیرها من الأخبار الوارده فی المقام أنه یغسل أطراف الجبیره و

يمسح عليها بدلًا عن غسل البشره التى تحتها، و فى ذيل بعضها أن لا ينزع الخرقه و لا يعبث بجراحته «۳». بلا فرق فى ذلك بين

---

(۱) على الأحوط الأولى، و الأقوى تعيّن التيمم عليه.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

(۳) و هى صحيحه عبد الرّحمٰن المتقدِّمه فى ص ۱۴۸.

أو أمكن تطهيرها و إن كان فى موضع الغسل، و الظاهر عدم تعيّن المسح «۱» حينئذ فيجوز الغسل أيضاً، و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۱۵۵

الجبيره فى مواضع الكسر و بين مواضع الجرح و القرح، بل القرح لا تحتاج إلى دليل خاص لأن الجرح يشمله بعمومه، لأن القرحه هى الجرح المشتمل على القيح كالجروح المسببه عن المواد المقتضيه فى البدن، و الجرح أعم مما فيه قيح و ما لا قيح فيه كالجرح بالسكين و نحوه.

و أمّا إذا كانت فى مواضع المسح و لا بدّ من فرضه فيما إذا كانت الجبيره مستوعبه للعضو، إذ لو كان بقى منه شى ء يتحقق به المسح الواجب وجب مسح نفس البشره لتمكنه منه و هو خارج عن محل الكلام، إذ البحث فيما إذا لم يتمكن من المسح الواجب على البشره فأيضاً لا بدّ من مسح الجبيره فإنه يجزئ عن مسح البشره، و هذا لا لروايه عبد الأعلى مولى آل سام حيث أمره (عليه السلام) بمسح المراره الموضوعه على إصبعه و ظفره «۲» و ذلك لأنها ضعيفه السند و مخدوشه بحسب الدلاله، بل

للأولويه العرفيه، لأن العرف إذا القى إليه أن المسح على الجبيره يكفى عن غسل البشره فيستفيد منه أن المسح عليها يكفى عن مسح البشره بطريق أولى. و على الجمله إن المسح إذا كان كافياً عن غسل البشره فهو كاف عن مسحها أيضاً بالأولويه.

و يدلّنا على ذلك ما ورد فى صحيحه الحلبى من قوله: «أو نحو ذلك من مواضع الوضوء» «۳» حيث عطفه على قوله: «فى ذراعه» فإنه يشمل ما إذا كانت القرحه فى مواضع المسح، فقد دلّت على أنه فى هذه الموارد يمسح على الخرقه. و أمّا ما فى ذيلها من قوله (عليه السلام): «و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها»

---

(۱) بل الظاهر تعينه و عدم إجزاء الغسل عنه.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

دون قصد الغسل أو المسح، و لا يلزم أن يكون المسح بنداوه الوضوء إذا كان فى

حيث إن الضمير فى «ليغسلها» راجع إلى الذراع، فهو غير مناف لما ذكرناه، لأنه من جهه أن مورد الروايه هو القرحه فى الذراع لا من جهه اختصاص الحكم بمسح الخرقه بمواضع الغسل.

و إن شئت قلت: إن الغسل فيها بالمعنى الأعم من المسح، و معناه أنه يغسلها أى الخرقه فى مواضع الغسل و يمسح عليها فى مواضع المسح كما يدلّ عليه صحيحه كليب الأسدى، حيث ورد فيها أنه «إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره» «۱» لوضوح أنها كما تشمل الجبيره فى مواضع الغسل كذلك يشملها فى مواضع المسح. على أنه لم ينقل خلاف فى جواز المسح على الجبيره إذا كانت فى مواضع المسح

عند عدم تمكّنه من إيصال الماء إلى البشره.

جهات المسأله:

ثمّ إن فى المسأله جهات من الكلام:

الاولى: أن المكلّف إذا لم يتمكن من مسح البشره فى الجبيره فى مواضع الغسل فلا كلام فى تعيّن المسح على الجبيره كما عرفت، و أمّا إذا تمكن من مسح البشره بنزع الجبيره فهل يتعيّن عليه مسح البشره بدلًا عن غسلها و لا يجزئ مسح الجبيره حينئذ أو يجب عليه مسح الجبيره كما إذا لم يتمكن من مسح البشره؟ ذكر الماتن أن المسح على البشره هو المتعيّن على الأحوط بل لا يخلو عن قوّه ثمّ احتاط بالجمع بين المسح على الجبيره و على المحل.

إلّا أن ما أفاده (قدس سره) خلاف ظواهر الأخبار و مما لا مساغ له، لأن الأخبار الآمره بالمسح على الخرقه و الجبيره مطلقه و غير مقيّده بما إذا لم يتمكن من

---

(١) الوسائل ١: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٨.

.....

المسح على البشره فلا يمكن المصير إليه، فإنها ظاهره فى أن مسح الجبيره واجب تعيينى لا أنه مخيّر بين المسح على الجبيره أو البشره لا مع التمكن من مسح البشره و لا مع عدمه. فما أفاده (قدس سره) مما لا يمكن المصير إليه، فإنه لا يتم إلّا على وجه اعتبارى و هو أن المسح على نفس العضو أقرب إلى غسله من المسح على أمر خارجى و هو الجبيره، إلّا أن الوجه الاعتبارى لا يمكن الاعتماد عليه فى قبال الروايات، فالمتعيّن المسح على الجبيره مطلقاً تمكّن من المسح على البشره أم لم يتمكّن.

الجهه الثانيه: أن المكلّف فى مواضع المسح على الجبيره مخيّر بين غسل الجبيره بدلًا عن غسل البشره و بين مسحها أو أن

المسح واجب معيّن و لا- يجزئه غسلها، ذهب الماتن (قدس سره) إلى التخيير ثمّ احتاط بالجمع بينهما بإجراء الماء على الخرقه بإمرار اليد عليها من دون قصد الغسل أو المسح.

و هذا إمّا بدعوى أن المراد بالمسح المأمور به فى الروايات هو الغسل، لأنه قد يطلق و يراد منه الغسل فالمأمور به إنما هو غسل الجبيره دون مسحها. و هذا ممّا لا يمكن المساعده عليه، لأن المسح بحسب المتفاهم العرفى إنما هو فى مقابل الغسل أعنى إمرار اليد على العضو برطوبه لا أنه بمعنى الغسل، و لا سيما فى الوضوء الذى هو مركّب من المسح و الغسل، فالمسح المستعمل فى الوضوء ظاهر فى إراده ما هو مقابل الغسل عرفاً. على أن مسح الخرقه مما لا إشكال فى جوازه و لو مع التمكن من غسلها و مقتضى ما ذكره القائل تعيّن الغسل و عدم جواز مسحها مع التمكّن منه.

و إمّا من جهه أن الغسل قد ثبت جوازه على طبق القاعده و هى قاعده الميسور و المسح لا دليل على وجوبه، لأن الأوامر الوارده فى مسح الجبيره إنما وردت فى مقام دفع توهم الحظر، حيث إن الإنسان يتخيّل فى تلك الموارد أن الواجب غسل الجبيره و قد دفعه بأن المسح أيضاً يكفى عن غسلها، و الأمر فى مقام الحظر يفيد الإباحه دون الوجوب، و لهذا يكون المكلّف مخيّراً بين مسح الجبيره و غسلها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۵۸

موضع الغسل، و يلزم أن تصل الرطوبه إلى تمام الجبيره، و لا يكفى مجرّد النداوه نعم لا يلزم المداقّه بإيصال الماء إلى الخلل و الفُرَج بل يكفى صدق الاستيعاب عرفاً، هذا كلّه إذا لم يمكن رفع الجبيره و المسح على

البشره و إلّا فالأحوط

و ينـدفع ذلـك بأن الغسل لم يثبت جوازه على طبق القاعـده، لعـدم تماميه قاعـده الميسور فى نفسـها، و على تقـدير تماميتها غير منطبقه على المقـام، لأن غسل شـى ء أجنبى عن البشـره كيف يكون ميسوراً من غسل البشـره، لأنه فى مقابله أمر مغاير معه لا أنه مرتبه نـازله منه، فلو سـلمنا أن الأخبـار لا تـدل على وجوب المسـح يكفينا فى نفى التخيير مجرد الشك فى جواز غسل الجبيره و كفـايته عن مسـحها و عـدمه، مضافاً إلى ما عرفت من أن الأخبار ظاهره فى وجوب مسـح الجبيره متعيّناً لا على نحو التخيير بينه و بين غسل الجبيره. فالصحيح أن المسح هو المتعيّن فى حقه و لا يجزئ عنه غسلها.

الجهه الثالثه: أن المسـح لا بـدّ و أن يكون مسـتوعباً للجبيره و لا يجزئ مسح بعضـها، و ذلك لأن مسح الجبيره بدل من غسل ما تحتها من البشـره، فكما أن البشـره يجب غسـلها مسـتوعبه فكـذلك مسـح ما هو بـدل عنه، نعم لا يجب التـدقيق فى مسـحها لأن المستفاد من الأخبار إنما هو وجوب ما يصدق عليه مسح الجبيره عرفاً، فلو مسحها على نحو صدق أنه مسح الخرقه بتمامها كفى، فالتدقيق غير لازم و التبعيض غير جائز.

الجهه الرابعه: إذا لم يتمكن المكلّف من مسـح الجبيره لنجاسـتها و عدم تمكنه من تطهيرها أو لغير ذلك من الأُمور، ذكر الماتن أنه يضع على الجبيره خرقه طـاهره فيمسـح على تلـك الخرقه، و إن لم يمكنه ذلـك فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطراف الجبيره و بين التيمم.

و تفصـيل الكلام فى هذه المسأله أن الجبيره التى لا يمكن مسـحها قد تكون بمقدار الجراحه و قد تكون زائده عليها، فإن كانت بقدرها فالظاهر

أن المتعيّن حينئذ وجوب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۵۹

تعيّنه «۱»، بل لا- يخلو عن قوّه إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض، و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيره و على المحل أيضاً بعد رفعها، و إن لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها أو لمانع آخر فإن أمكن وضع خرقه طاهره عليها و مسحها يجب ذلك «۲»، و إن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتصار على غسل الأطراف و التيمّم.

غسل أطراف الجراحه و لا- يجب عليه ضمّ التيمم إليه و لا- وضع خرقه طاهره ليمسح عليها، و ذلك لأن المستفاد من صحيحه الحلبی «۳» و غيرها من الأخبار الوارده فی المسأله أن الجريح إذا تمكن من المسح على جبيرته وجب كما إذا كان على جراحته جبيره، و إذا لم تكن عليها جبيره يجب غسل أطرافها و يجزئه ذلك عن المأمور به، فإذا فرضنا أن المكلّف لا يتمكن من مسح جبيرته الموضوعه على جرحه سقط الأمر بمسحها للتعذر فيكفی غسل أطراف الجرح كما فی المكشوف، و أما أنه يجب عليه إحداث خرقه و وضعها على المحل فلا يمكن استفادته من الأخبار، لأنها كما عرفت إنما دلّت على كفايه مسحها عن الغسل المأمور به فيما إذا كانت موجوده على العضو فی نفسها و أما إيجادها و إحداثها فلا دليل على وجوبه. و لا يقاس هذا بتطهير الجبيره و الخرقه إذا أمكن، و ذلك لأن تطهيرها مقدّمه وجوديه للمأمور به و هو مسح الجبيره بعد كونها موجوده فی نفسها، و أمّا أصل إيجاد الجبيره فهو مقدّمه الوجوب دون الوجود فلا يجب إيجادها فيكفی حينئذ غسل أطراف الجبيره التی هی بقدر الجراحه نعم وضع

خرقه طاهره و المسح عليها احتياط محض و هو حسن على كل حال.

---

(۱) فيه منع، و الأظهر تعيّن المسح على الجبيره.

(۲) على الأحوط الأولى إذا كانت الجبيره بمقدار الجرح، و أما إذا كانت زائده عليه فالأظهر تعيّن التيمم.

(۳) تقدّم ذكرها فى ص ۱۴۷ ۱۴۸.

[و هنا مسائل متعلقه بالجبائر]

[مسأله ۱: إذا كانت الجبيره فى موضع المسح و لم يمكن رفعها و المسح على البشره]

[۵۹۵] مسأله ۱: إذا كانت الجبيره فى موضع المسح (۱) و لم يمكن رفعها و المسح على البشره لكن أمكن تكرار الماء إلى أن يصل إلى المحل هل يتعيّن ذلك

و أمّا إذا كانت الجبيره أطول و أزيد من الجرح فالمتعيّن فى حقه التيمم، و ذلك لعدم تمكّنه من الوضوء التام أو ما بحكمه لفرض عجزه عن مسح الجبيره و عدم تمكّنه من غسل أطراف الجرح، لأنّ مقداراً منها تحت الجبيره التى لا يمكنه مسحها، و قد أسسنا فى أوائل المسأله أنّ كل من لم يتمكّن من الوضوء فهو مأمور بالتيمم. و لا يجب عليه وضع الخرقه الطاهره عليها لما عرفت، نعم وضع الخرقه الطاهره و المسح عليها مع الضم إلى التيمّم مجرّد احتياط. فتحصل أنه مكلف بغسل أطراف الجراحه و الجبيره فى الصوره الأُولى و التيمم فى الصوره الثانيه، سواء تمكّن من وضع خرقه طاهره و المسح عليها أم لم يتمكّن.

حكم الجبيره فى موضع المسح

(۱) أمّا إذا لم يمكن إيصال الماء إلى البشره بوجه فلا إشكال فى أنّ المسح على الجبيره يجزئ عن مسح البشره و ذلك لما قدّمناه آنفاً، و إنما الكلام كلّه فيما إذا تمكّن من إيصال الماء إلى البشره فهل يجب عليه إيصال الماء إلى البشره بصب الماء على الجبيره مكرّراً أو بوضع الموضع فى الماء، أو يتعيّن عليه المسح على الجبيره،

أو يجب عليه الجمع بينهما، أو أن وظيفته التيمم حينئذ؟ وجوه:

أمّا احتمال وجوب التيمم فى حقّه فهو فى غايه الضعف و السقوط، لأن الأخبار المتقدّمه إذا تمّت دلالتها على أن المسح على الخرقه بدل عن المسح على البشره فهو متمكن من الوضوء لا محاله، و معه كيف ينتقل أمره إلى التيمم.

و أمّا دعوى وجوب إيصال الماء إلى البشره فهى تبتنى على تماميه قاعده الميسور نظراً إلى أن إيصال الماء إليها ميسور من المسح المأمور به المتعذر. و يدفعه ما أشرنا

.....

إليه غير مرّه من عدم تماميه القاعده كبرى، على أنها غير منطبقه على المقام لعدم كونه من صغريات تلك الكبرى، فإن إيصال الماء إلى البشره المساوق مع الغسل كيف يكون ميسوراً من المسح المأمور به، لأنه أمر و إيصال الماء أمر آخر هذا.

و قد يستدل على ذلك بموثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده» «۱». و فيه: أن الموثقه ظاهره فى أن السؤال إنما هو عن حل الجبيره بتوهم وجوبه و أنه إذا لم يمكن حلها ماذا يصنع، و قوله (عليه السلام) فى ذيلها: «حتى يصل الماء إلى جلده» قرينه قطعيه على أن الجبيره إنما كانت فى محل الغسل، إذ لو كانت فى موضع المسح لم يكن إيصال الماء إليه واجباً و لو مع التمكن من حل الجبيره فضلًا عما إذا لم يمكنه ذلك، لأن المسح غير

إيصال الماء كما لعله ظاهر. و لا يقاس ما نحن فيه بكفايه الغسل عن المسح فى الرجلين عند التقيّه، و ذلك لأنه أمر ثبت بدليله و هو مختص بموارد تعذر المسح للتقيّه و لا يشمل المقام مما لا يمكن المسح على البشره للجبيره، فقياس أحدهما بالآخر مع الفارق، و القياس لا نقول به. فالموثقه إنما تختص بمواضع الغسل و أنه إذا أمكنه إيصال الماء إلى البشره وجب، و لا دلاله لها على وجوب إيصال الماء إليها فى مواضع المسح.

و أمّا احتمال وجوب المسح على الجبيره و إيصال الماء إلى البشره معاً فهو مستند إلى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما بعد العلم خارجاً بعدم وجوب التيمم حينئذ، إذ المكلّف يعلم فى مفروض المسأله بوجوب أحد الأمرين فى حقه. و يدفعه أنه إنما يتمّ إذا لم يكن للأخبار المتقدّمه إطلاق يشمل صوره تمكن المكلّف من إيصال الماء إلى البشره مع أن إطلاقها مما لا ينبغى المناقشه فيه، لأن صحيحه الحلبى و صحيحتى عبد اللّه بن سنان و الأسدى كلّها مطلقه و لا يختص الأمر فيها بمسح الجبيره بما إذا لم

---

(١) الوسائل ١: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٧.

أو يتعين المسح على الجبيره؟ «١» وجهان، و لا يترك الاحتياط بالجمع.

[مسأله ٢: إذا كانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام]

[۵٩۶] مسأله ٢: إذا كانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام «٢» المذكوره (١) و إن كانت مستوعبه لتمام الأعضاء فالإجزاء مشكل، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيره و التيمم.

يتمكّن المكلّف من إيصال الماء إلى البشره. فالمتعيّن هو المسح على الجبيره مطلقاً تمكّن من إيصال الماء إلى البشره أم لم يتمكن، و إن كان الإيصال أحوط.

(١) و أمّا

إذا كانت الجبيره مستوعبه لجميع أعضاء الوضوء فلا ينبغى التردّد فى أن وظيفته التيمم حينئذ، لأن الوضوء غسلتان و مسحتان و المكلّف عاجز عن جميعها، و قد عرفت أن الأصل الأوّلى فى كل مورد لم يتمكن المكلّف من الوضوء المأمور به هو التيمم إلّا أن يقوم دليل على كفايه المسح على الجبيره عن الغسل أو المسح المأمور به، و لم يقم دليل على كفايه مسح جميع أعضاء الوضوء عن غسل بعضها و مسح بعضها الآخر و لعله ظاهر، نعم ضمّ المسح على الجبائر إلى التيمم أحوط.

و أمّا إذا كانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد كالوجه أو اليدين و نحوهما فالظاهر انتقال الأمر إلى التيمم أيضاً، و ذلك لعدم تمكنه من الوضوء لأنه غسلتان و مسحتان و المفروض عدم تمكنه من إحدى الغسلتين أو المسحتين لأن الجبيره مستوعبه للعضو على الفرض، و قد عرفت أن الأصل الأوّلى فى كل من عجز عن الوضوء المأمور به هو التيمم إلّا أن يقوم دليل على كفايه المسح على الجبيره عن غسل البشره أو مسحها، و لم يقم دليل على كفايه مسح تمام العضو الواحد عن غسله أو مسحه، و ذلك لأن الظاهر المستفاد من الأخبار أن موردها ما إذا كانت الجبيره على جزء من العضو

---

(١) هذا هو الأظهر.

(٢) و الأحوط ضمّ التيمم إلى الوضوء.

.....

الواحد، بحيث لا يتمكن من مسحه بتمامه أو من غسله كذلك و إنما يتمكّن من غسل بعضه أو مسح بعضه دون بعضه الآخر، فدونك صحيحه الحلبى: «الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها» إلخ «۱»، فإن ظهورها فى

كون القرحه فی جزء من ذراعه و هو الذی یعصبه بالخرقه ممّا لا یکاد یخفی.

و صحیحه ابن الحجاج «یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر ممّا لیس علیه الجبائر و یدع ما سوی ذلک ممّا لا یستطیع غسله، و لا ینزع الجبائر و یعبث بجراحته» «۲» فإن الظاهر إراده أنه یغسل مقداراً من عضو واحد و یدع المقدار الآخر الذی فیه الجبیره لا أنه یغسل إحدی یدیه و یدع یده الأُخری.

و کذلک موثقه عمار «۳» لظهورها فی أن الجبیره إنما کانت علی خصوص ذراعه لا أنها کانت مستوعبه لتمام یده.

و صحیحه عبد اللّه بن سنان «عن الجرح کیف یصنع به؟ قال (علیه السلام): یغسل ما حوله» «۴» و إن لم یذکر فیها المسح علی الجبیره إلّا أنه ذکر فی سائر الأخبار. فالروایات کما تری إنما دلّت علی کفایه مسح الجبیره عن غسل البشره أو مسحها فیما إذا کانت الجبیره علی بعض العضو، و أمّا إذا کانت مستوعبه للعضو بتمامه فهو ممّا لم یدلّ شی ء من الأخبار علی کفایه المسح علی الجبیره فیه عن غسل البشره أو مسحها، فقد عرفت أن مقتضی الأصل الذی أسّسناه فی أوّل المسأله تعیّن التیمم حینئذ.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۷. و قد تقدّم ذکرها فی ص ۱۶۱.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۳.

.....

بقی الکلام فی روایه کلیب الأسدی «۱»، فإن قوله (علیه السلام): «فلیمسح علی جبائره» قد یدعی شموله لما إذا کانت الجبیره مستوعبه لتمام عضو واحد. و یندفع

بعدم شمول إطلاقها لمثل المقام لندرته، و إلّا فيمكن أن يستدل بإطلاقها على كفايه مسح الجبائر فيما إذا كانت مستوعبه لجميع أعضاء الوضوء مع أنهم لا يلتزمون بكفايته فى مثله. فالصحيح فى هذه الصوره ما ذكرناه و إن كان ضمّ المسح على الجبيره إلى التيمم أحوط.

فذلكه الكلام

إن الأخبار الوارده لا تشمل ما إذا كانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد فضلًا عن تمام الأعضاء و ذلك أما صحيحه الحلبى فلأن قوله: «الرجل تكون به القرحه فى ذراعه» «۲» ظاهره أن القرحه إنما كانت فى بعض يده و أن الذراع ظرف تلك القرحه لا أنها كانت مستوعبه لتمام العضو، حيث إن هذا التعبير أعنى قوله: «القرحه فى ذراعه» لا يستعمل فى موارد استيعاب القرحه للعضو، بل يختص بما إذا كانت فى بعضه دون بعضه الآخر.

و الذى يدلّنا على ذلك هو ما ورد فى ذيلها من أمره (عليه السلام) بغسل ما حول القرح إذا كان مكشوفاً، لأنه كالصريح فى عدم كون القرحه مستوعبه لتمام العضو حيث إن مورد الروايه بصدرها و ذيلها واحد و هو القرحه فى العضو إلّا أنها إذا كانت مجبوره يمسح على الجبيره و إذا كانت مكشوفه يغسل ما حولها. فيدلّنا ذيل الصحيحه على عدم كون القرحه مستوعبه لتمام العضو. و أظهر منها الأخبار الآمره بغسل ما وصل إليه الماء و ترك ما سوى ذلك. و أما روايه كليب الأسدى فقد عرفت المناقشه فى شمولها للمقام. فالصحيح أن التيمم هو المتعيّن فى هذه الموارد و إن كان ضمّ التوضؤ بالمسح على الجبيره أحوط.

---

(۱) المتقدّمه فى ص ۱۵۶.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

[مسأله ۳: إذا كانت الجبيره فى الماسح فمسح عليها بدلًا عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبه]

[۵۹۷] مسأله ۳: إذا

كانت الجبيره فی الماسح فمسح علیها بدلًا عن غسل المحل یجب أن یکون المسح به بتلک الرطوبه أی الحاصله من المسح علی جبیرته (۱).

[مسأله ۴: إنما ینتقل إلی المسح علی الجبیره إذا کانت فی موضع المسح بتمامه]

[۵۹۸] مسأله ۴: إنما ینتقل إلی المسح علی الجبیره إذا کانت فی موضع المسح بتمامه و إلّا فلو کان بمقدار المسح بلا جبیره (۲) یجب المسح علی البشره، مثلًا لو کانت مستوعبه تمام ظهر القدم مسح علیها، و لو کان من أحد الأصابع و لو الخِنصِر إلی المفصل مکشوفاً وجب المسح علی ذلک، و إذا کانت مستوعبه عرض القدم مسح علی البشره فی الخط الطولی من الطرفین و علیها فی محلّها.

[مسأله ۵: إذا کان فی عضو واحد جبائر متعدِّده یجب الغسل أو المسح]

[۵۹۹] مسأله ۵: إذا کان فی عضو واحد جبائر متعدِّده یجب الغسل أو المسح

---

(۱) إذا کانت الجبیره فی الماسح لما دلّ علی أن المسح یعتبر أن یکون بنداوه الوضوء فی الید، کما فی قوله (علیه السلام): «و تمسح ببله یمناک ناصیتک» «۱» و الأخبار الوارده فی کفایه المسح علی الجبائر إنما تدل علی أن الجبیره کالبشره، و أما أن المسح بها لا یعتبر فیه أن یکون بنداوه الوضوء فهو مما لا دلیل علیه.

ما یشترط فی الانتقال إلی مسح الجبیره

(۲) کما إذا استوعبت الجبیره تمام عرض الرجل إلّا بمقدار مسمّی المسح أو أنها أشغلت مقداراً من طولها و بقی مقدار منه قبلها و بعدها، فإنه یجب أن یمسح نفس البشره بمقدار المسمّی عرضاً لأنه المأمور به و هو متمکن منه، و یجب أن یمسح ما قبل الجبیره و ما بعدها لتمکنه من مسح البشره المأمور بها بذلک المقدار و یمسح علی الجبیره فی المقدار المتوسط.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

فی فواصلها (۱).

[مسأله ۶: إذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیره فإن کان بالمقدار المتعارف مسح علیها]

[۶۰۰] مسأله ۶: إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (۲) و إن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفْعها رفَعها (۳) و غسل المقدار الصحيح ثمّ وضعها و مسح عليها، و إن لم يمكن ذلك مسح عليها لكن الأحوط «۱» ضمّ التيمم أيضاً خصوصاً إذا كان عدم إمكان الغسل من جهه تضرر القدر الصحيح أيضاً بالماء (۴).

الجبائر المتعدِّده فی محل واحد

---

(۱) كما يجب المسح على الجبائر فی غير الفواصل، لشمول قوله (عليه السلام) حينئذ: «و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «۲» للجبائر المتعدده لأنها جمع،

و یغسل المتوسطات أو یمسحها لتمکنه من المأمور به، و لم یدلّ دلیل علی کفایه المسح علی الجبائر عن مسح البشره أو غسلها فی غیر مواضع الجبر.

إذا وقع بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیره

(۲) لأـن کون الجبیره بمقـدار القرحه من غیر زیاده و لا نقصان غیر متحقق فی الخارج، و علی تقـدیر تحققه فهو أمر نادر قلیل و لاـ یمکن حمـل الأخبـار علیه، بل یحمل علی المتعارف الکثیر و هو کون الجبیره زائـده عن مقـدار الجراحه بالمقـدار المتعارف الیسیر.

(۳) لتمکّنه من مسح البشره أو غسلها المأمور به.

الصّور المتصوّره للعجز فی المقام

(۴) عدم التمکن من رفع المقدار الزائد من الجبیره یتصور علی وجوه: فتاره

---

(۱) الأظهر فیه تعیّن التیمم بلا حاجه إلی المسح علی الجبیره.

(۲) فی صحیحه ابن الحجاج المتقدّمه فی ص ۱۶۳.

.....

لاـ یتمکّن من رفعه لاستلزامه ضـرراً خارجیاً فی حقه، کما إذا فرضـنا أنه غیر متمکن من شـدّ الجبیره و إنما شـدّها الطبیب علی أُسـلوب خاص و نمط مخصوص، فلو رفعها لاحتاج إلی الحضور عند الطبیب ثانیاً و هو غیر میسور فی حقّه أو مسـتلزم لبذل مال و نحوه. و المتعیّن حینئـذ التیمم فی حقه، لأـن الأخبار الآمره بالمسـح علی الجبائر مختصه بما إذا کان فی غسل موضع الجرح أو القرح أو مسحه ضرر لتلک الجراحه أو القرحه. و أما إذا فرضنا أن المورد سلیم لا جرح فیه و لکنه لو غسله أو مسحه یتوجه علیه ضرر خارجی فهو خارج عن الأخبار، و مقتضی الأصل الأوّلی وجوب التیمم حینئذ.

و أُخری لا یتمکّن من رفع المقدار الزائد و غسل ما تحته أو مسحه لا من جهه ضرر خارجی، بل من جهه

استلزامه الضرر فی ذلک المورد السلیم الذی هو تحت الزائد من الجبیره، کما إذا کان بحیث لو وصله الماء حدثت فیه جراحه أو قرحه ثانیه من غیر أن تستلزم ضرراً فی القرحه الأُولی أبداً. و هذه الصوره أیضاً یجب فیها التیمم، لأن أخبار الجبیره مختصه بما إذا کانت هناک جراحه أو قرحه یضرها غسلها أو مسحها، و أما الموضع السلیم الذی لا جراحه و لا قرحه فیه إذا استلزم غسله أو مسحه ضرراً لتولیده الجراحه أو القرحه فهو مما لا تشمله الأخبار أبداً، فمقتضی الأصل الأوّلی هو التیمم حینئذ و إن کان ضمّ الوضوء بمسح الجبیره إلیه أحوط کما یتعرّض له فی المسأله التاسعه إن شاء اللّه تعالی، و إن کان بین المقام و تلک المسأله فرق بسیط و هو أن مفروض تلک المسأله عدم قرح و لا جراحه فی موضع الوضوء و لکنهما تتولدان بغسله أو یتوجه بغسله ضرر إلی غیرهما، و أما فی المقام فالمفروض وجود قرحه أو جراحه لا یضرها الماء و ما لا قرحه فیه إنما هو أطراف تلک القرحه الواقعه تحت الزائد من الجبیره.

و ثالثه لا یتمکن من رفع المقدار الزائد و غسل ما تحته أو مسحه لاستلزامهما تضرّر القرحه أو الجراحه الاولی لا أنهما یولدان ضرراً غیرهما. و الصحیح فی هذه الصوره أیضاً هو التیمم، لأن الأخبار الوارده فی کفایه المسح علی الجبائر مختصّه بما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۶۸

[مسأله ۷: ما ینبغی للمتوضئ فعله فی الجرح المکشوف عند إراده الوضوء]

[۶۰۱] مسأله ۷: فی الجرح المکشوف إذا أراد وضع طاهر علیه و مسحه یجب أوّلًا أن یغسل ما یمکن من أطرافه ثمّ وضعه (۱).

[مسأله ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزید من المقدار المتعارف]

[۶۰۲] مسأله ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزید من المقدار المتعارف (۲)

إذا کانت الجراحه بغسلها متضرِّره فإذا لم یتضرّر بغسلها أی غسل نفس الجراحه یغسلها کما فی صحیحه الحلبی: و إن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه ثمّ یغسلها، و إذا تضرّرت فلیمسح علی الجبیره «۱»، و أما إذا فرضنا أن الجراحه تتضرّر بغسل غیرها کالمواضع السلیمه تحت المقدار الزائد من الجبیره فهی مما لا تستفاد کفایه المسح فیها علی الجبائر من الروایات، و مع عدم شمول الروایات لا- مناص من الحکم بوجوب التیمم، لأنه الأصل الأوّلی فی کل مورد لم یقم فیه دلیل علی کفایه المسح علی الجبیره و إن کان ضمّ الوضوء إلیه بمسح الجبیره أحوط.

(۱) تقدّم أن المستفاد من الأخبار وجوب غسل الأطراف فی الجرح المکشوف و لا- یعتبر أن یضع علیه خرقه طاهره لیمسح علیها، إلّا أن الماتن (قدس سره) احتاط بذلک سابقاً، و علیه فإذا أراد أحد العمل بذلک الاحتیاط فیغسل جمیع أطراف الجرح أوّلًا ثمّ یضع الخرقه علیه و یمسح علیها، و ذلک لأنه لو وضعها أوّلًا لسترت الخرقه مقداراً من الأطراف التی یجب غسلها. و الغرض من قوله: یجب أوّلًا أن یغسل إلخ لیس هو الوجوب الشرطی الموجب لبطلان الوضوء علی تقدیر المخالفه، بل المراد من

ذلـك تحصـيل اليقين بغسـل ما يجب غسـله من الأطراف، و عليه فلو فرضـنا أنه وضع الخرقه أوّلًا ثمّ غسل الأطراف إلّا أنه رفعها حين غسل ما حول الجرح بحيث تمكّن من غسل ما وجب غسله من الأطراف

كفى.

إضرار الماء بأطراف الجرح

(۲) كما إذا كانت القرحه على إصبعه و كانت تتضرّر بغسل الساعد مثلا.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۶۹

يشكل كفايه المسح على الجبيره (۱) التى عليها أو يريد أن يضعها عليها، فالأحوط غسل القدر الممكن «۱» و المسح على الجبيره ثمّ التيمم

---

(۱) و ذلك لأن الأخبار الوارده فى الجبيره إنما دلّت على كفايه مسح الجبيره فيما إذا كان هناك جرح أو قرح أو كسر فى مواضع الوضوء بحيث يتضرر بوصول الماء إليه و أما إذا فرضنا موضعاً من بدنه لا قرح و لا جرح فيه و لكن الجرح فى مكان آخر يتضرّر بوصول الماء إلى ذلك الموضع الذى لا قرح و لا جراحه فيه فلا إطلاق فى شى ء من الأخبار يشمل ذلك، و مع عدم شمول الروايات ينتقل فرضه إلى التيمم لا محاله هذا.

و قد يتوهّم أن قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبى: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» «۲» بإطلاقه يشمل المقام، إذ يصدق أن وصول الماء إلى ساعده مثلًا يؤذيه و إن لم يكن عليه جراحه، إذ المفروض أن بوصول الماء إلى ساعده يتضرّر الجرح الموجود فى إصبعه و معه يضع خرقه على ساعده و يمسح عليها.

و يدفعه ما قدمناه من أن المراد من إيذاء الماء فيها ليس هو مطلق الإيذاء بالماء بل المراد ما إذا كان وصول الماء إلى الجرح مؤذياً له لا وصوله إلى ما لا جرح فيه و ذلك لقوله (عليه السلام) بعد ذلك: «و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها» فإن الضمير راجع إلى القرح، و معناه أن القرحه إن تضرّرت بوصول الماء

إليها فليمسح على الخرقه و إن لم تتضرّر به فليغسل نفس القرحه. و أمّا إذا تضرّرت القرحه بوصول الماء إلى موضع لا قرح و لا جرح فيه فلم يدلّنا شی ء من الأخبار على كفايه المسح على الخرقه بدلًا عن غسل الموضع السليم أو مسحه، بل وظيفته التيمم حينئذ و إن كان ضمّ الوضوء بالمسح على الخرقه فی الموضع السليم إليه أحوط لمجرّد احتمال تكليفه بذلك واقعا.

---

(۱) و إن كان الأظهر جواز الاكتفاء بالتيمم.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۷۰

و أمّا المقدار المتعارَف بحسب العاده فمغتفر (۱).

[مسأله ۹: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم]

[۶۰۳] مسأله ۹: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم لكن الأحوط ضمّ الوضوء مع وضع خرقه و المسح عليها أيضاً مع الإمكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله (۲).

[مسأله ۱۰: تعين التيمم فيما لو كان الجرح و غيره فی غير مواضع الوضوء و كان استعمال الماء مضرا فی مواضعه]

[۶۰۴] مسأله ۱۰: إذا كان الجرح أو نحوه فی مكان آخر غير مواضع

---

(۱) إذ العاده قاضيه بأن فی موارد الجرح و القرح لا يتيسّر غسل جميع أطرافهما بحيث لا يبقى منها شی ء، فتضرّر الجرح بوصول الماء إلى أطرافه بالمقدار المتعارَف كتضرّره بوصول الماء إلى نفسه أمر عادی متعارف فحكمه حكمه.

إذا أضرّه الماء من دون جرح و نحوه

(۲) و هذه المسأله كالمسأله السابقه و الأمر فيها أظهر من سابقتها. و ما أفاده (قدس سره) فيها هو الصحيح، لأن أخبار الجبيره كما عرفت مختصه بالجريح و الكسير و القريح، و أما من ليس على مواضع وضوئه شی ء من ذلك إلّا أنه لمرض قشری يتضرر بوصول الماء إلى موضع من بدنه فهو خارج عن موارد الأخبار، و التكليف حينئذ التيمم، لأن الوضوء غسلتان و مسحتان على الكيفيّه المستفاده من الأخبار و المفروض عجز المكلّف عنهما لتضرره بالماء فی موضع من بدنه فيتعين التيمم فی حقه، و إن كان ضمّ الوضوء مع وضع الخرقه و المسح عليها إلى التيمم أحوط.

و دعوى أن الواجب فى حقه هو الوضوء بالمسح على الخرقه لقاعده الميسور، مندفعه بما مرّ غير مرّه من عدم تماميه القاعده بحسب الكبرى. على أنا لو سلمناها فى محلها فلا يمكن الاعتماد عليها فى المقام و نحوه من الواجبات التى لها بدل شرعى كالتيمم للوضوء، لأن ربّ الماء ربّ الصعيد كما فى الخبر «۱» فلم

يتعسّر الوضوء فی

---

(۱) کما فی صحیحه الحلبی: «لأن ربّ الماء هو ربّ الأرض»، و فی صحیحه ابن أبی یعفور: «إن ربّ الماء هو ربّ الصعید» الوسائل ۳: ۳۴۳/ أبواب التیمم ب ۳ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۷۱

الوضوء لکن کان بحیث یضر استعمال الماء فی مواضعه أیضاً فالمتعیّن التیمم (۱).

[مسأله ۱۱: فی الرَّمَد یتعیّن التیمم]

[۶۰۵] مسأله ۱۱: فی الرَّمَد یتعیّن التیمم إذا کان استعمال الماء مضرّاً مطلقاً (۲) أما إذا أمکن غسل أطراف العین من غیر ضرر و إنما کان یضرّ العین فقط فالأحوط الجمع «۱» بین الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقه علیها و مسحها و بین التیمم.

[مسأله ۱۲: محل الفَصد داخل فی الجروح]

[۶۰۶] مسأله ۱۲: محل الفَصد داخل فی الجروح (۳) فلو لم یمکن تطهیره «۲»

حقه حتی یقتصر بالمیسور منه لتمکنه من بدله.

(۱) و قد اتضح حال هذه المسأله مما قدمناه فی المسائل السابقه، لما عرفت من أن أخبار الجبیره مختصه بما إذا کانت الجراحه أو القرحه أو الکسر فی شی ء من مواضع الوضوء بحیث کانت تتضرر بوصول الماء إلیها. و أما إذا کانت مواضع الوضوء سلیمه عنها بأجمعها إلّا أن غسلها أو مسحها أوجب الضرر فی الجراحه الموجوده فی محل آخر فهو خارج عن موارد الأخبار، و لمکان عدم تمکنه من الوضوء فینتقل فرضه إلی التیمم لا محاله.

المرمد یتیمّم

(۲) و کذا الحال فیما إذا کان مضراً لعینه فقط، و ذلک لأن من به الرّمد لیس بجریح و لا بکسیر و لا بقریح فهو خارج عن موارد الأخبار، و حیث إنّه عاجز عن الوضوء فتصل النوبه إلی التیمم فی حقِّه.

محل الفصد من الجروح

(۳) فحكمه حكمها فلا نعيد.

---

(۱) و الأظهر جواز الاكتفاء بالتيمم.

(۲) مرّ أنه لا يوجب جواز المسح على الجبيره.

أو كان مضرّاً يكفى المسح على الوُصله التى عليه إن لم يكن أزيد من المتعارَف و إلّا حلها و غسل المقدار الزائد ثمّ شدّها، كما أنه إن كان مكشوفاً يضع عليه خرقه «۱» و يمسح عليها بعد غسل ما حوله، و إن كانت أطرافه نجسه طهرها، و

إن لم يمكن تطهيرها و كانت زائده على القدر المتعارف جمع بين الجبيره و التيمّم «۲» (۱).

[مسأله ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم لا باختیاره]

[۶۰۷] مسأله ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم لا باختیاره (۲).

---

(۱) بل یتعیّن علیه التیمم، لعدم شمول أخبار الجبیره لما إذا لم یتمکّن من غسل الموضع أو مسحه لا لأجل القرح أو الجرح أو الکسر بل لأجل أمر آخر کتضرّره، و مع عدم شمولها تصل النوبه إلی التیمم لأنه الأصل الأوّلی کما مرّ. و کذلک الحال فیما إذا لم یمکن تطهیر أطراف المحل من جهه الجبیره المشدوده علیه، لأنه لو حلّها لم یتمکن من شدّها أو خرج منه الدم الکثیر و نحو ذلک.

(۲) لإطلاق أدلّته و لعلّه ممّا لا إشکال فیه، و إنما الکلام فی حکم الجرح العمدی أو الکسر کذلک تکلیفاً لا من ناحیه حرمته فی نفسه للإضرار، بل من جهه أنه تفویت اختیاری للواجب المنجز و هو حرام. و توضیحه: أن الظاهر المستفاد من أخبار الجبائر کالمستفاد من أخبار التیمم أن المسح علی الجبیره کالتیمم طهاره عذریه و الواجب الأوّلی فی حق المکلفین هو الطّهاره المائیه أعنی الوضوء، فکما أن المکلّف إذا دخل علیه وقت الصلاه و هو عالم ملتفت یحرم علیه إهراق ماء الوضوء، لأنه تفویت للواجب المنجز فی حقه و إن کان یجب علیه التیمم بعد ذلک، فکذلک الحال فی المقام، لأنه إذا دخل علیه الوقت و هو متمکن من الوضوء من غیر الجبیره لا یجوز له تفویت ذلک الواجب المنجز فی حقه بجرح عضوه أو بکسره و نحوهما، نعم لو ارتکبه و عصاه یجب علیه الوضوء مع المسح علی الجبیره لا

محاله.

---

(۱) على الأحوط كما مر.

(۲) على الأحوط، و الأظهر فيه جواز الاكتفاء بالتيمم.

[مسأله ۱۴: إذا كان شی ء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته]

[۶۰۸] مسأله ۱۴: إذا كان شی ء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقّه لا تتحمّل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره «۱» (۱) و الأحوط ضمّ التيمم أيضا.

---

(۱) اللّاصق ببعض المواضع لعلّ هذا هو المشهور بينهم. و الكلام فی مدرک ذلک، لأنّ أخبار الجبائر مختصّه بالجراحه و القرحه و الكسر، و أما مع عدم شی ء من ذلک و كون الموضع سليماً فلا دليل على أن اللّاصق عليه حكمه حكم الجبيره. و استدل على ذلک فی كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) بتنقيح المناط «۲» و أن المناط فی أحكام الجبائر ليس هو وجود الجرح و الخرقه عليه، و إنما المناط عدم تمكّن المتوضئ من إيصال الماء إلى بشرته و هذا متحقق فی المقام أيضاً لتعذّر إزاله اللاصق أو تعسره.

و فيه: أن تنقيح المناط أشبه شی ء بالقياس، بل هو هو بعينه، و ذلک لعدم علمنا بمناطات الأحكام و ملاكاتها، فترى أنا نحكم بكفايه غسل أطراف الجرح المشكوک فی صحّه الوضوء مع عدم غسل تمام الأعضاء أو مسحه لعدم وجوب غسل الجرح و لا مسحه و لا نلتزم بكفايه الوضوء الناقص فيما إذا توضأ و أعضاؤه سليمه و لم يف الماء لتمام أعضائه بل بقى منها شی ء و لو بمقدار موضع الجرح أو أقل فی الجريح، كما أن شيخنا الأنصارى و غيره لا يلتزمون بكفايه الوضوء حينئذ و ليس هذا إلّا لعدم علمنا بالمناط فليكن الأمر فی المقام أيضاً كذلک.

و أمّا ما أفاده صاحب الجواهر

(قدس سره) من القطع بفساد القول بوجوب

---

(۱) هـذا إذا كـان ما على محل الوضوء دواء، و إلّا فالأظهر تعيّن التيمم إذا لم يكن الشـى ء اللاصق فى مواضع التيمم، و إلّا جمع بين التيمم و الوضوء.

(۲) كتاب الطّهاره: ۱۴۴ السطر ۳۴.

.....

التيمم بـدلًا عن الغسل و الوضوء لمن كان فى يده شـى ء لاصق كالقير إذا لم يتمكن من إزالته ما دام الحياه «۱»، فهو أيضاً يلحق بكلام شيخنا الأنصارى (قـدس سره) فإن دعوى القطع بالفساد بلا موجب، فإنا نلتزم بكفايه التيمم ما دام الحياه فى مثل الرمد و غيره من الأمراض إذا لم تبرأ مـا دام الحيـاه فليكن المقام أيضاً كـذلك. أ فلم يرد أن التراب أحـد الطّهورين «۲» و أنه يكفيك عشر سنين؟ «۳» فالقطع بالفساد من غير وجه.

و عليه فالصـحيح أن يفصـل فى المقام بين ما إذا كان اللاصق دواء طلى به على شـى ء من مواضع وضوئه و ما إذا لم يكن دواء، ففى الأوّل نلتزم بأحكام الجبائر لصـحيحه الوشاء الـدالّه على أن مثله يمسـح على طلى الدواء «۴» هـذا من غير فرق بين أن يكون تحته جريحاً أو كان سليماً و إنما وضع الدواء لمرض جلدى أو غيره.

و أمّـا إذا كـان اللاـصق غير الـدواء كـالقير و نحوه فيفصّـل فيه بين مـا إذا كان فى غير محال التيمم كما إذا لصق بـذراعه فحينئذ يتعين فى حقه التيمم، لعـدم تمكنه من الوضوء المأمور به، و قـد عرفت أن أخبار الجبيره لا تشـمله فالأصل هو التيمم حينئـذ كما مر. و ما إذا كان على محال التيمم كما إذا كان على يديه أو وجهه فيجب عليه الجمع بين التيمم و الوضوء،

و ذلک لأن الأمر حینئذ یدور بین احتمالین، فإما أن نلتزم بسقوط الصلاه فی حقه لأنها مشترطه بالطهور و هو غیر متمکن منه فلا یجب فی حقه الصلاه و إما أن نلتزم بعدم سقوطها.

و الأوّل ممّا لا یمکننا الالتزام به، لإطلاق ما دلّ علی وجوب الصلاه و أنها لا تسقط بحال و أن الواجب علی کل مکلف فی کل یوم خمس و إطلاق ما دلّ علی اشتراطها

---

(۱) الجواهر ۲: ۳۰۴.

(۲) الوسائل ۳: ۳۸۵/ أبواب التیمم/ ب ۲۳ ح ۱. و هی صحیحه محمّد بن حمران و جمیل و فیها: «إنّ اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهورا».

(۳) کما فی روایه السکونی: الوسائل ۳: ۳۶۹/ أبواب التیمم ب ۱۴ ح ۱۲.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹.

[مسأله ۱۵: حکم ظاهر الجبیره إذا کان طاهرا و تنجس باطنها]

[۶۰۹] مسأله ۱۵: إذا کان ظاهر الجبیره طاهراً لا یضرّه نجاسه باطنه (۱).

[مسأله ۱۶: إذا کان ما علی الجرح من الجبیره مغصوباً لا یجوز المسح علیه]

[۶۱۰] مسأله ۱۶: إذا کان ما علی الجرح من الجبیره مغصوباً لا یجوز المسح علیه بل یجب رفعه و تبدیله، و إن کان ظاهرها مباحاً و باطنها مغصوباً فإن لم یعد مسح الظاهر تصرفاً فیه فلا یضر و إلّا بطل، و إن لم یمکن نزعه أو کان مضراً «۱» فإن عدّ تالفاً «۲» یجوز المسح علیه و علیه العوض لمالکه (۲)، و الأحوط استرضاء

بالطّهاره لأنه لا صلاه إلّا بطهور، و قد قدّمنا فی أوّل الکتاب أن الطهور ما یتطهّر به و هو أعم من الماء و التراب لأنه أحد الطهورین «۳». و مقتضی هذین الإطلاقین أن الصلاه واجبه فی حق المکلّف فی مفروض المسأله و أنها أیضاً مشترطه بطهاره خاصه لا محاله، و تلک الطّهاره إما هو الوضوء مع غسل القیر أو مسحه و إما هو التیمم کذلک، و مقتضی العلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین أن یجمع بین التیمم و الوضوء مع وجود اللاصق علی مواضع التیمم.

(۱) لأن الدليل إنما دلّ على اعتبار الطّهاره فى ماء الوضوء، فإذا فرضنا نجاسه أعضاء الوضوء على نحو يوجب تنجس الماء فلا محاله يقتضى بطلانه، و أما إذا كانت غير ساريه إلى الماء فلا دليل على كونها موجبه لبطلان الوضوء، سواء كانت الجبيره واحده و كان باطنها نجساً دون ظاهرها و ما إذا كانت متعدده.

إذا كانت الجبيره مغصوبه

(۲) لا إشكال فى أن المسح على الجبيره إذا لم يعدّ تصرفاً فى المغصوب كما إذا كان ظاهرها مباحاً يجوز المسح عليها لعدم حرمته. كما لا كلام فى أنه إذا عدّ تصرّفاً فى المغصوب و أمكن نزعه و رده

إلى مالكه من غير أن يتوجّه ضرر عليه

---

(۱) لا يبعد وجوب النزع فى بعض صور التضرر أيضا.

(۲) لا يترك الاحتياط باسترضاء المالك فى هذا الفرض أيضا.

(۳) شرح العروه ۲: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۷۶

المالك أيضاً أوّلًا، و إن لم يعد تالفاً وجب استرضاء المالك و لو بمثل شراء أو إجاره، و إن لم يمكن فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه و بين التيمم.

يجب نزع الجبيره المغصوبه و ردها إلى مالكها، لحرمه التصرف فى مال الغير و وجوب ردّ المال إلى مالكه، فبعد نزعها إما أن يجبر الموضع بشى ء مباح فيمسح عليه و إما أن يبقى الجرح مكشوفاً فيغسل ما حوله. و إنما الكلام فى جهات:

الجهه الأُولى: إذا كان نزع الجبيره المغصوبه مضراً فى حقه فهل يجب عليه نزعها و ردّها إلى مالكها أيضاً أو لا يجب؟ ذهب الماتن (قدس سره) إلى عدم وجوب الرد إلى مالكها فيما إذا عدّ تالفاً.

و لكن الصحيح وجوب نزعها و ردها إلى مالكها فى هذه الصوره أيضاً، و ذلك لأن الضرر على نحوين، فقد يكون الضرر على نحو لا- يرضى الشارع بتحققه فى الخارج كما إذا كان نزعها مؤدياً إلى هلاكه فلا يجب النزع و الرد إلى مالكها حينئذ، لأن ما دلّ على حرمه التصرف فى مال الغير مزاحم بما دلّ على حرمه إهلا-ك النفس المحترمه و وجوب حفظها، فحيث إنه أهم فلا محاله يتقدّم على حرمه التصرف فى مال الغير. و أُخرى يكون الضرر من غير ما لا- يرضى الشارع بوقوعه كما إذا كان نزع الجبيره موجباً لاشتداد مرضه أو بطء برئه أو إلى ضرر مالى أو إيلامه، فمقتضى إطلاق ما دلّ على حرمه

التصرّف فی مال الغیر فی مثله وجوب نزعها و ردها إلی مالکها، و لا مانع عن ذلک إلّا ما یتوهّم من شمول قاعده نفی الضرر للمقام و هی توجب تخصیص ما دلّ علی حرمه التصرّف فی مال الغیر. و لکنا ذکرنا فی محلّه أن القاعده لا تشمل أمثال المقام لأنها امتنانیه و إجراؤها فی المقام علی خلاف الامتنان «۱»، لأن معناها جواز التصرّف فی مال الغیر من غیر إذنه و لا تثبت القاعده ذلک بوجه. و الظاهر أنهم

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۴۵ ۵۶۶.

.....

لم یختلفوا فی وجوب ردّ المال إلی مالکه فیما إذا کان ردّه موجباً للتضرر المالی فی حقه فإذا لم تشمل القاعده المقام فیکون حال الضرر النفسی کالمالی فلا یمنع عن وجوب ردّ المال المغصوب إلی مالکه.

الجهه الثانیه: إذا کانت الجبیره المغصوبه معدوده من التالف کما هو الغالب، لأن الخرقه بعد فصلها عن ثوب الغیر مثلًا لا مالیه لها، فهل یجوز المسح علیها أو لا بدّ من استرضاء المالک أو نزعها إذا أمکن؟ ذهب الماتن إلی جواز المسح علیها و قال: و علیه العوض لمالکه. و قیل: إن هذه المسأله مبتنیه علی أن الضمان بالتلف و الإتلاف راجع إلی المعاوضه القهریه بین المال التالف و المال المضمون به، أو أن الضمان محض غرامه و لا رجوع له إلی المعاوضه بوجه. فعلی الأوّل یجوز المسح علی الجبیره المعدوده من التالف، لأنها بإتلاف الغاصب انتقلت إلیه و قد ضمن عوضها بالمعاوضه القهریه، فلیس للمالک المطالبه بالمواد الباقیه بعد إتلاف المال لانتقالها إلی ملک المتلف فیجوز له المسح علی الجبیره فی المقام، و هذا بخلاف ما إذا قلنا بالثانی، لأن

الجبيره حينئذ باقيه على ملك مالكها الأوّل فلا يجوز التصرف فيها بالمسح إلّا برضاه هذا.

و الصحيح عدم ابتناء المسأله على ذلك، و ذلك لأن انتقال المال التالف إلى المتلف بإتلافه مما لم يلتزم به أحد فيما نعلمه من أصحابنا، لوضوح أن الإتلاف ليس من أحد الأسباب الموجبه للانتقال، فلم يقل أحد بأن الثوب المملوك لأحد إذا أحرقه الغاصب فهو ملك للغاصب بالمعاوضه القهريه فيضمن له قيمته، أو القطعات المنكسره فى الكوز ملك لمن أتلفه و هكذا.

نعم وقع الخلاف فى أنه إذا أغرم المتلف وادى عوض ما أتلفه فهل يكون ذلك معاوضه بين ما أداه و ما أتلفه، فالقطعات المنكسره للمتلف و هكذا غيرها مما أتلفه و أذهب ماليته و بقى مادته، أو أن ما أداه غرامه محضه و المواد باقيه على ملك مالك المال. و ذكرنا فى محلّه أن العقلاء يرون ذلك معاوضه بين المال التالف و الغرامه حيث ليس للمالك مال و مادّه، و لم يكن مالكاً إلّا لشى ء واحد و قد أخذ عوضه و بدله لا أنه كان مالكاً لشيئين أخذ عوض أحدهما و بقى الآخر على ملكه و هما الماليه و المواد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۷۸

.....

فأداء الغرامه معاوضه بالسيره الثابته عند العقلاء و المواد منتقله إلى ملك المتلف بأداء الغرامه.

و مفروض كلام الماتن إنما هو ما إذا أتلف مال الغير و جعله جبيره و أسقطه من قبل أن يؤدى عوضه فهل يجوز له المسح عليها أو لا- يجوز، لا- أن محل كلامه فى جواز المسح و عدمه بعد أداء الغرامه و العوض، و ذلك لقوله: (يجوز المسح عليه و عليه العوض) و لا معنى له مع أدائه فالكلام إنما هو

قبل ردّ العوض، و قد عرفت أن الإتلاف قبل ردّ العوض مما لم يلتزم أحد بكونه موجباً لانتقال المال إلى متلفه.

فالصحيح أن المسأله مبتنيه على أمر آخر و هو أن الأدلّه الدالّه على حرمه التصرف فى مال الغير مختصّه بما إذا كان مورد التصرف مالًا لغير المتصرف أو أنها تعمه و ما إذا كان ملكاً أو مورد حق لغيره و إن لم يكن مالًا، فإن المال إذا خرج بالتصرف عن الماليه قد يكون ملكاً لمالكه كما فى القطعات المكسوره فى الكوز و قد لا يكون ملكاً أيضاً كما إذا قتل حيوان أحدٍ، فإن الميته ليست بملك و إنما تكون مورداً للحق أى لحق مالكه السابق، فهل تشمل أدلّه حرمه التصرف لهاتين الصورتين أو تختص بما إذا كان مورد التصرّف مالًا فقط؟

و مقتضى فتوى الماتن أن الصحيح عنده الاختصاص و عدم شمول الأدلّه لما إذا كان مورد التصرّف ملكاً أو حقاً لغيره. و هذا هو الذى تقتضيه الروايتان المستدل بهما على حرمه التصرّف فى مال الغير من غير إذنه، أعنى قوله (عليه السلام): لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيبه نفسه «۱» و قوله: لا يجوز التصرّف فى مال الغير إلّا بإذنه «۲»

---

(۱) و هى صحيحه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) وقف بمنى ...: إلى أن قال: فإنه لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفسه ... الوسائل ۲۹: ۱۰/ أبواب القصاص فى النفس ب ۱ ح ۳. و روى عنه فى كتاب تحف العقول [ص ۳۴] بدون لفظ دم بل فيه: مال امرئ مسلم.

(۲) الوسائل ۹: ۵۴۰/ أبواب الأنفال و ما

يختص بالإمام (عليه السلام) ب ۳ ح ۷. فان فيه: فلا يحل لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه، فكيف يحل ذلك فى مالنا، إلخ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۷۹

.....

لاختصاصهما بالأموال فيرجع فى غير المال إلى أصاله الحل، و إنما يخرج عن تلك الأصاله فى خصوص الأموال.

و لكن لا يبعد التفصيل فى غير الأموال بين ما إذا كان تصرف الغير مزاحماً لتصرف المالك السابق و ما إذا لم يكن مزاحماً له، بالحكم بعدم جواز التصرف فى الصوره الأُولى لأنه ظلم و تعد عند العقلاء فلا يجوز، و الحكم بالجواز فى الثانيه لأصاله الحل و عدم كون التصرف ظلماً و تعديا.

الجهه الثالثه: ما إذا لم يمكن نزع الجبيره إما تكويناً و إما تشريعاً لأدائه إلى الهلاكه مثلًا و لم تسقط الجبيره عن الماليه أيضاً، فماذا يصنع المكلّف؟ فإن مقتضى أدلّه حرمه التصرف فى مال الغير حرمه المسح عليها، و مقتضى ما دلّ على اشتراط الصلاه بالطّهاره و وجوب الصلاه فى حقه و عدم سقوطها أن الصلاه واجبه فى حقه مع الطّهاره.

احتاط الماتن بالجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطراف الجبيره و بين التيمم. هذا و لكن المتعيّن هو التيمم فى حقه، و ذلك لأن كفايه الوضوء الناقص أعنى غسل أطراف الموضع مختصه بما إذا كان على بدن المتوضى جرح مكشوف، و أما فى غير المكشوف فلم يقم دليل على كفايه الغسل الناقص، فإذا لم تشمل الأخبار للمقام فالأصل الأوّلى و هو التيمم الذى أسسناه فى أوائل المسأله هو المحكّم فى المقام، نعم لا بأس بضمّه إلى الوضوء الناقص للاحتياط. هذا كله فيما إذا كانت الجبيره المغصوبه على غير محال التيمم.

و أمّا إذا كانت فى

محاله كالوجه و اليدين فلا وجه لاحتمال وجوب التيمم حينئذ و ذلك لأنّا إنما نقول بانتقال الأمر إلى التيمم من جهه أن المكلّف لم يتمكّن من الوضوء شرعاً لاستلزامه التصرف فى المال المغصوب و الممتنع شرعاً كالممتنع عقلًا، فإذا فرضنا أن التيمم أيضاً كالوضوء مستلزم للتصرف فى الجبيره المغصوبه فلا موجب للانتقال إليه، بل الأمر يدور بين أن تسقط عنه الصلاه رأساً لعدم تمكّنه من الطّهاره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۰

[مسأله ۱۷: لا يشترط فى الجبيره أن تكون ممّا يصحّ الصلاه فيه]

[۶۱۱] مسأله ۱۷: لا يشترط فى الجبيره أن تكون ممّا يصحّ الصلاه فيه (۱) فلو كانت حريراً أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأكول لم يضرّ بوضوئه، فالذى يضرّ هو نجاسه ظاهرها أو غصبيته.

و بين أن تسقط عنه حرمه التصرّف فى المغصوب، فالحكمان متزاحمان و لا يتمكّن المكلّف من امتثالهما، و حيث إن وجوب الصلاه مع الطّهاره أهم من حرمه التصرّف فى المغصوب، لأن الصلاه عمود الدين و لا تترك بحال، كما هو الحال فى غير ذلك من المقامات، إذ الأمر إذا دار بين الصلاه و الغصب فلم يتمكن من إتيانها و ترك الغصب كما إذا حبس فى مكان مغصوب فلا محاله يتقدّم الأمر بالصلاه لأهميّتها، فلا مناص من تقديم الأمر بالصلاه و سقوط النهى عن التصرف فى مال الغير.

و هذا بخلاف المسأله المتقدّمه التى حكمنا فيها بوجوب التيمم و لم نقدّم الأمر بالوضوء على حرمه التصرّف، و ذلك لأن المزاحمه فى تلك المسأله إنما كانت بين الأمر بالوضوء و حرمه التصرّف فى مال الغير، و حيث إنّ الوضوء له بدل دون حرمه التصرّف فمن هنا رجّحنا حرمه التصرّف على الوضوء و قلنا بوجوب التيمّم عليه. و أمّا فى المقام فالمزاحمه بين

أصل الصلاه و حرمه التصرّف، و لا بدل للصلاه، و لمكان أهميّتها قدمناها على حرمه التصرّف كما عرفت.

و بعد ذلك كله يدور الأمر بين الاقتصار بالوضوء الناقص بغسل أطراف الجبيره و بين التوضّؤ على نحو الجبيره أى بالمسح عليها، و حيث إن الوضوء الناقص لا دليل على كفايته إلّا فى الجرح المكشوف، لأنّ مقتضى ما دلّ على غسل الأعضاء و مسحها فى الوضوء و ما دلّ على لزوم مسح الجبيره و كونه بدلًا عن العضو، جزئيه الجبيره و اعتبار مسحها مطلقاً و عدم سقوطها بحال، و عليه فيتعيّن فى حقه الوضوء بطريق الجبيره و المسح عليها، لعدم حرمه التصرّف فى الجبيره المغصوبه حينئذ كما عرفت.

(۱) و ذلك لإطلاق أدلّتها و عدم تقييدها الجبيره بشى ء دون شى ء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۱

[مسأله ۱۸: ما دام خوف الضرر باقياً يجرى حكم الجبيره و إن احتمل البرء]

[۶۱۲] مسأله ۱۸: ما دام خوف الضرر باقياً يجرى حكم الجبيره و إن احتمل البرء (۱) و لا يجب الإعاده إذا تبيّن برؤه سابقاً (۲)، نعم لو ظنّ البرء و زال الخوف وجب رفعها.

---

(۱) دوران الحكم مدار خوف الضرر لاستصحاب بقاء جرحه أو كسره أو قرحه، هكذا قيل. و يأتى فى التعليقه الآتيه أن ذلك حكم واقعى لا نحتاج فيه إلى الاستصحاب بوجه، و من ثمه لا نحكم عليه بوجوب الإعاده فيما إذا تبيّن برؤه قبل الوضوء.

(۲) و هذا لا- لما قيل من أن الخوف له موضوعيه فى ترتب أحكام الجبائر كما يستفاد من روايه كليب الأسدى حيث قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره» «۱» و ذلك لأن الظاهر من أخذ الخوف فى موضوع الحكم إنما هو طريقيته إلى الواقع، و معنى أنه «إن كان يتخوّف إلخ» أنه إن كان

فی بدنه جرح أو کسر یخاف من وصول الماء إلیه فلیمسح علی جبائره لا أن الخوف له موضوعیه، بل الوجه فیما أفاده فی المتن هو الإطلاق المستفاد من صحیحه ابن الحجاج حیث أمر علیه السلام فیها بغسل ما عدا الکسر أو الجرح المجبور قائلًا: إنه لا یعبث بجرحه «۲»، فموضوع الحکم بالمسح علی الجبیره فیها هو الکسیر أو الجریح الذی جبر کسره أو جرحه، فلو کنّا نحن و هذا المقدار لحکمنا بوجوب إعاده الصلاه و الوضوء فیما إذا توضأ علی نحو الجبیره ثمّ انکشف برؤه حال الوضوء، و ذلک لأن الموضوع فی الصحیحه هو الکسیر الذی جبر کسره، و المفروض عدم کون المتوضئ کسیراً حال الوضوء فیحکم ببطلان وضوئه.

إلّا أنه مضافاً إلی أنّ العاده قاضیه علی عدم حل الجبائر إلی أن یزول الخوف و یظن بالبرء قبل ذلک لا حین حلّها قد دلّتنا القرینه الخارجیّه علی أن الموضوع

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۸۲

[مسأله ۱۹: إذا أمکن رفع الجبیره و غسل المحل لکن کان موجباً لفوات الوقت هل یجوز عمل الجبیره؟ فیه إشکال]

[۶۱۳] مسأله ۱۹: إذا أمکن رفع الجبیره و غسل المحل لکن کان موجباً لفوات الوقت هل یجوز عمل الجبیره؟ فیه إشکال بل الأظهر عدمه و العدول إلی التیمم (۱).

لوجوب المسح علی الجبیره إنما هو من حدث به الکسر أو الجرح و قد کان مجبوراً حال الوضوء، بلا فرق فی ذلک بین بقاء کسره أو جرحه فی حال الوضوء أیضاً و عدمه، فلا أثر للبقاء و إنما المدار علی حدوث الکسر و کونه مجبوراً حال الوضوء. و تلک القرینه هی عدم تحقق الیقین بالبرء فی تلک الأزمنه مع جبر الموضع حال حله بأن

يكون الجرح مثلًا قد برأ حال حل الجبيره لا قبله و لا بعده، أو لو كان متحققاً فهو أمر نادر قليل الاتفاق و إن أمكن استكشاف ذلك في أمثال زماننا هذا عن فوق الجبيره ببعض الآلات و الأدوات، و أما في تلك الأزمنه فلم يكن للكشف عن ذلك طريق قطعي.

فإن حل الجبيره قد يتفق أن يكون مقارناً لبرئه في ذلك الزمان أعني زمان حل الجبيره، و قد ينكشف أنه برأ قبل حلّها بزمان، و ثالثه ينكشف عدم برئه و يحتاج إلى الجبر ثانياً حتى يبرأ، فاليقين بالبرء حين حل الجبيره إما لا يتحقق و إما أنه نادر لا يمكن حمل الروايه عليه. فمقتضى إطلاقها بتلك القرينه أن كل من حدث به كسر و نحوه و كان مجبوراً حال الوضوء وجب عليه المسح على جبيرته سواء كان برأ في الواقع أم لم يكن، بل ظاهر الصحيحه أن هذا حكم واقعي فإذا انكشف البرء حال وضوئه بعد الوضوء لم يجب عليه الإعاده بوجه، فلا حاجه معه إلى الاستصحاب فيمن شك في برء كسره إلّا إذا لم تتمّ دلاله الصحيحه على ما ذكرناه.

إذا كان رفع الجبيره مفوتاً للوقت

(١) المتعيّن في حقه هو التيمم، لأن روايات الجبائر كما مرّ غير مرّه تختص بما إذا لم يتمكّن من غسل البشره أو مسحها من جهه الكسر أو الجرح أو القرح، و أما من كان بدنه سليماً و لم يضره الماء إلّا أنه لم يتمكن من غسله أو مسحه لضيق الوقت و عدم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۶، ص: ۱۸۳

[مسأله ۲۰: حكم الدواء المختلط بالدم]

[۶۱۴] مسأله ۲۰: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشي ء الواحد و لم يمكن رفعه بعد

البرء بأن كان مستلزماً لجرح المحل و خروج الدم فإن كان مستحيلًا بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام كذلك يجرى عليه حكم الجبيره «۱» و إن لم يستحل كان كالجبيره النجسه يضع عليه خرقه و يمسح عليه (۱).

سعته لحل الجبيره فهو خارج عن موارد الأخبار، و الأصل الأوّلى حينئذ هو التيمم كما سلف.

الدواء المختلط بالدم

(۱) لا يمكن المساعده على ما أفاده فى شى ء من صورتى استحاله الدم و عدمها. أمّا إذا لم يستحل فلأن مفروض كلامه (قدس سره) إنما هو برء المحل و مع سلامه البدن و ارتفاع الكسر أو الجراحه لا- يجرى فى حقه حكم الجبيره، لاختصاص أخبارها بالجريح و الكسير و القريح و المكلّف غير داخل فى شى ء من ذلك. و مجرّد عدم تمكنه من رفع الدواء المخلوط به الدم لا يوجب جريان أحكام الجبيره فى حقه، بل ينتقل أمره إلى التيمم لا محاله. على أن وضع خرقه طاهره عليه أمر لا موجب له و لا دليل على لزومه.

و أمّا إذا استحال الدم فلعين ما قدّمناه فى صوره عدم الاستحاله. على أنّ استحاله الدم إنما توجب ارتفاع أحكامه، و أمّا أحكام الدواء المتنجس به فلا موجب لارتفاعها فهو دواء نجس لا يتمكّن من رفعه فيجب عليه التيمم لا محاله، كما هو الحال فى صوره عدم استحاله الدم فلا- فرق بين الصورتين، نعم إذا كان المحل مريضاً قد وضع عليه الدواء فحكمه حكم الجبيره بمقتضى صحيحه الوشاء «۲» كما مرّ.

---

(۱) بل ينتقل الأمر إلى التيمم، سواء فى ذلك الاستحاله و عدمها.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹.

[مسأله ۲۱: قد عرفت أنه يكفى فى الغسل أقله]

[۶۱۵] مسأله ۲۱: قد

عرفت أنه يكفى فى الغسل أقله بأن يجرى الماء من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانه اليد، فلو وضع يده فى الماء و أخرجها و مسح بما يبقى فيها من الرطوبه محل الغسل يكفى، و فى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضرّ خصوصاً إذا كان بالماء الحار و إذا أجرى الماء كثيراً يضر، فيتعيّن هذا النحو من الغسل و لا يجوز الانتقال إلى حكم الجبيره فاللّازم أن يكون الإنسان ملتفتاً لهذه الدقّه (١).

هل المسح برطوبه اليد يجزئ عن الغسل؟

(١) أقل الغسل و هو انتقال جزء من الماء من جزء إلى جزء و إن كان مجزئاً لا محاله إلّا أن الغسل على النحو المقرر فى المتن لا يخلو من إشكال و منع، و ذلك لما قدّمناه غير مرّه من أن الأمر بالغسل ظاهر فى لزوم إحداث الغسل، و أما الغسل بحسب البقاء فهو غير كاف فى الامتثال، و المكلّف إذا وضع يده فى الماء و بذلك قد أحدث الغسل فى يده ثمّ مسح برطوبتها وجهه أو غيره من مواضع الكسر مثلًا، فلا محاله يكون المسح برطوبتها إبقاء للغسل الحادث فى يده و إحداثاً للمسح فى وجهه. و لا يطلق على إمرار يده على وجهه عنوان الغسل فى شى ء من اللغات، بل يقال إنه مسح وجهه، مع أن المأمور به هو الغسل دون المسح.

و توضيح ما ذكرناه: أنّا تعرّضنا تبعاً للماتن لأقل الغسل فى بحث غسل الوجه من الوضوء و قلنا إنه عباره عن جريان الماء من جزء إلى جزء إمّا بنفسه أو بواسطه اليد و نحوها «١». كما قلنا إن النسبه بينه و بين المسح عموم من وجه، فإن المسح عباره عن مرور الماسح

على الممسوح برطوبه و نـداوه، و همـا أمران متقابلان فى الوضوء و من هنا جعله اللّه سـبحانه فى مقابل الغسل فى الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...

---

(۱) شرح العروه ۵: ۴۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۵

[مسأله ۲۲: حكم المسح على الجبيره التى عليها دسومه]

[۶۱۶] مسأله ۲۲: إذا كان على الجبيره دسومه لا يضرّ بالمسح عليها إن كانت طاهره (۱).

[مسأله ۲۳: إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح]

[۶۱۷] مسأله ۲۳: إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح بل يتعيّن التيمم (۲)

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۱» إلخ فلا يجزئ أحدهما عن الآخر بوجه.

و عليه فإذا أدخل يـده فى الماء ثمّ أخرجها فلا يكون المسـح بها على وجهه غسـلًا و ذلك لأن مفروض كلام الماتن أنه يمسـح برطوبه يـده على وجهه، و المسـح مع النـداوه و الرطوبه مصـداق للمسـح و لا يطلق عليه الغسل فى لغه العرب و لا فى غيرها من اللّغات، فـإنّ المسـح بالنـداوه لا يكون إجراء للماء من جزء إلى جزء فى شـى ء من اللّغات، و إذا كان المأمور به هو الغسل فلا يكون المسـح بـدلًا عنه كافيـاً فى الامتثـال كمـا ذكرنـا نظيره عنـد تعرّض المـاتن لجواز غسل الجبيره الواقعه فى مواضع الغسل و مسحها و قلنا إنّ المأمور به هو المسح و الغسل لا يجزئ عنه بوجه «۲».

إذا كان على الجبيره دسومه

(۱) سواء كـانت الـدسومه قليله و معـدوده من الأعراض أم كانت كثيره و معـدوده من الجواهر، و ذلك لإطلاقات الأخبار الآمره بالمسـح على جبائره، إلّا أن تعرض الـدسومه بفرض غير واقع على نحو لا يؤثر المسـح فيها أبداً، فإنّ المسح غير المؤثر لا يُكتفى به فى مقام الامتثال، حيث إنّ ظاهر المسح تأثر الممسوح بذلك.

العضو السّليم إذا لم يمكن تطهيره

(۲) و الوجه فيه ظاهر، لأنّ أخبار الجبائر مختصّه بالجريح و الكسير و القريح، و أما

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) فی ص ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۸۶

نعم لو کان عین النجاسه لاصقه به و

لم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيره «۱» (۱) و الأحوط ضم التيمم.

[مسأله ۲۴: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارَف]

[۶۱۸] مسأله ۲۴: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارَف (۲) كما أنه لا يجوز وضع شی ء آخر عليها مع عدم الحاجه إلّا أن يحسب جزءاً منها بعد الوضع.

السّليم فهو خارج عن الأخبار و إن فرضنا عدم تمكنه من غسل بشرته أو مسحها لعدم تمكّنه من غسلها لقلّه الماء أو غيرها من الأسباب، و مع عدم شمول الأخبار له ينتقل أمره إلى التيمم كما هو الأصل فی كل من لم يتمكن من الوضوء.

(۱) و فيه: أنّ اللّاصق بالبدن سواء كان من الأعيان النجسه أم من الأعيان الطاهره لا يجرى عليه أحكام الجبائر، كما عرفته فی القير اللّاصق بالبدن لاختصاصها بالكسير و الجريح و القريح، و مع سلامه العضو لا تشمله الأخبار فتنتقل وظيفته إلى التيمم لا محاله، نعم خرجنا عن ذلك فی الدواء اللاصق بالبدن بمقتضى صحيحه الوشّاء «۲» فإنّ حكمه حكم الجبيره كما مرّ، و أمّا غيره فلا دليل على التحاقه بالجبائر، على أنّ وضع خرقه أُخرى طاهره عليه أمر لا دليل على وجوبه.

تخفيف الجبيره غير واجب

(۲) فلا يجب تخفيف الضخمه و جعلها رقيقه أو بتبديلها بالرقيق، و ذلك لإطلاقات الأخبار الآمره بالمسح على الجبائر، فكل ما صدق عرفاً أنه جبيره كفى المسح عليها فی مقام الامتثال إلّا أن يخرج عن الجبيره عند المتعارف، كما إذا شدّ على جبيرته منديلًا و مسح على المنديل فإنّ المنديل لا يسمّى جبيره حينئذ.

فالمراد من قوله: (إن كانت على المتعارف) هو كون الحائل جبيره عند العرف

---

(۱) بل ينتقل الأمر إلى التيمم.

(۲) تقدّم ذكرها فی مسأله ۲۰.

[مسأله ۲۵: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح]

[۶۱۹] مسأله ۲۵: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح (۱).

فكل ما صدق أنه جبيره كفى مسحها عن غسل البشره و مسحها، و لم يرد بذلك كون الجبيره متعارفه بحسب الغلظه و الرقه، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص و الموارد فقد يجبر بالكرباس و أُخرى بالفاسون و ثالثه بشى ء آخر خفيف أو غليظ. و من ذلك يظهر حكم ما إذا وضع على الجبيره شيئاً و أراد المسح عليه فإنه إن عدّ عند العرف جزءاً من الجبيره فلا- محاله يكفى المسح عليه فى مقام الامتثال، و إذا عدّ شيئاً زائداً عليها فلا يكفى كما عرفت.

الوضوء مع الجبيره رافع

(۱) إن أراد القائل بكونه مبيحاً أن المتوضئ مع الجبيره باق على حدثه و ليس متطهراً بوجه إلّا أنه جاز أن يدخل فى الصلاه أو فى غيرها مما يشترط فيه الطّهاره تخصيصاً فيما دلّ على اشتراط الصلاه أو غيرها من الأفعال بالطّهاره، فهو ممّا لا يحتمل بوجه، فإن الأخبار الوارده فى الجبائر قد اشتملت على السؤال عن الوضوء و الغسل و أنّ الجريح أو الكسير ما يصنع بوضوئه فأجابوا بأنه يمسح على الجبيره، و ظاهرها أنّ السؤال إنما هو عن ذلك الوضوء أو الغسل الذى اشترطت الصلاه به و أنه هو الوضوء مع الجبيره فى حقه، لا- أنّ المراد منها أمر آخر غير ما هو الشرط فى الصلاه فلا يمكن القول بأن المتوضى مع الجبيره غير متطهر بوجه.

كما أنّ القائل بكونه رافعاً إن أراد أن الوضوء مع الجبيره كالوضوء التام و هما فردان اختياريان من الطبيعى المأمور به و أحدهما فى عرض الآخر، فكما أنّ المكلّف يتمكّن من أن يأتى بالوضوء التام يتمكّن من الوضوء مع الجبيره بإدخال

نفسه فی موضوعه بالاختیار، نظیر الصلاه المقصوره و التامّه حیث إنهما فردان اختیاریان من طبیعی الصلاه المأمور بها و أحدهما فی عرض الآخر، و للمکلّف أن یختار أیّاً منهما شاء بإدخال نفسه فی موضوع المسافر. فهو أیضاً غیر محتمل بوجه، لأنّ الأخبار الوارده فی الجبائر کالأدلّه الدالّه علی کفایه التیمم فی حق فاقد الماء إنما تدلّنا علی أنّ

.....

الوضوء مع الجبیره أو التیمم وظیفه المعذور عن الوضوء التام بحیث لا یتمکن من إتیانه، و أما من کان متمکناً من الوضوء التام ثمّ أدخل نفسه فی ذوی الأعذار فهو خارج عن مصب الأخبار رأساً. و علیه فالقول الوسط بین هذین القولین أن یقال: إن الوضوء مع الجبیره کالتیمم طهاره حقیقیه و لکنها فی طول الطّهاره بالوضوء التام بمعنی أنهما فی حق المعذور یقابلان الوضوء و الوضوء التام فی حق الواجد و غیر المعذور، فهما طهارتان فی ظرف المعذوریه لا فی عرض الوضوء و الوضوء التام.

و لا یرد علی ذلک أن لازمه جواز التفویت الاختیاری بإراقه الماء بعد الوقت و جعل نفسه فاقداً للماء بالاختیار أو بإیجاد کسر أو قرح فی بدنه اختیاراً، فإنه بعد إدخال نفسه تحت عنوان الفاقد أو الجریح و الکسیر یکون التیمم أو الوضوء مع الجبیره طهاره حقیقیه فی حقه، و رافعه کالوضوء و الوضوء التام فی حق الواجد و غیر الجریح و الکسیر.

و الوجه فی عدم ورود ذلک علی ما ذکرناه هو أن مقتضی ما قدّمناه من اختصاص أدلّه التیمم و الوضوء مع الجبیره للمعذور غیر المتمکن من الوضوء المأمور به عدم وجوب الصلاه علی من فوّت علی نفسه و أراق الماء أو جرح نفسه، و

ذلک لعدم کونه معذوراً غیر متمکن من الوضوء المأمور به، لأنه کان متمکناً منه علی الفرض و قد أدخل نفسه فی موضع الفاقد أو العاجز بالاختیار، و الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار فلا طهاره فی حقّه و الصلاه ساقطه بالإضافه إلیه و یعاقب من جهه تفویته الاختیاری، و لکن الإجماع القطعی دلّنا علی أن الصلاه لا تسقط بحال فمنه استکشفنا أن وظیفته بعد تفویته هی الصلاه مع التیمم أو الوضوء مع الجبیره، فهما طهارتان حقیقیتان فی حقّه و لیستا فی عرض الوضوء التام بل فی طوله. علی أنهما فی حق المعذور بالاختیار لا یقابلان الوضوء التام للصحیح، بل یصح أن یقال إنهما طهارتان فی مرتبه نازله من الوضوء التام، لعدم کونهما وافیین بالملاک مثل الوضوء التام، کما أنه یعاقب من تلک الناحیه أی من ناحیه تفویته مقداراً من المصلحه حیث عجز نفسه عن الإتیان بالوضوء التام و استیفاء ملاکه، و یحکم بصحّتهما للإجماع الکاشف عن اشتمالهما علی مقدار من المصلحه لازم الاستیفاء حینئذ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۸۹

[مسأله ۲۶: الفرق بین الجبیره التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه]

[۶۲۰] مسأله ۲۶: الفرق بین الجبیره التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه کما یستفاد مما تقدّم: أحدها: أن الاولی بدل الغسل، و الثانیه بدل عن المسح (۱). الثانی: أن فی الثانیه یتعیّن المسح، و فی الاولی یجوز الغسل «۱» أیضاً علی الأقوی (۲).

فالمتحصل أنهما طهارتان فی طول الوضوء التام و مرتبتهما دون مرتبه الوضوء التام، و المفوّت بالاختیار یعاقب علی تفویته الملاک فی ذلک الوضوء و إن کان یحکم بصحّه تیممه أو وضوئه الناقص من جهه الإجماع و اشتمالهما علی مقدار من المصلحه الملزمه.

الفوارق بین الجبیرتین

(۱) إن کان نظره (قدس سره)

إلى أن المسح فى مواضع الغسل يجزئ عن الغسل و فى موارد المسح يجزئ عن المسح و أن الشارع يكتفى به بدلًا عن الغسل أو المسح فهو عين المسأله و مما لا إشكال فيه، و إن كان نظره إلى أنه لا بدّ من قصد البدليه عن الغسل فى مواضعه و البدليه عن المسح فى مواضعه فهو مندفع بالإطلاقات، حيث دلّت الروايات على أنه يمسح على جبائره من غير اعتبار قصد البدليه عن الغسل أو المسح، نعم البدليه هى التى لاحظها الشارع فى جعله و أمره به حيث لاحظ أنه بدل عن الغسل أو المسح فأمر به، و أما أنها لا بدّ من ملاحظتها فى مقام الامتثال فهو مما لم يقم عليه دليل.

(۲) تقدّم أن النسبه بين الغسل و المسح عموم من وجه و أن أحدهما غير الآخر «۲» و المأمور به فى الأخبار إنما هو المسح على الجبائر، و ظاهرها أنه واجب متعيّن و لا دليل على كفايه غسل الجبيره. و قاعده الميسور غير منطبقه على المقام، على أنها غير تامّه فى نفسها كما مرّ غير مرّه.

---

(۱) تقدّم عدم جوازه.

(۲) فى ص ۱۸۴.

الثالث: أنه يتعيّن فى الثانيه كون المسح بالرطوبه الباقيه فى الكف و بالكف، و فى الاولى يجوز المسح بأى شى ء كان و بأى ماء و لو بالماء الخارجى (۱). الرابع: أنه يتعيّن فى الأُولى استيعاب المحل (۲) إلّا ما بين الخيوط و الفُرَج، و فى الثانيه يكفى المسمّى (۳). الخامس: أن فى الأُولى الأحسن أن يصير شبيهاً بالغسل فى جريان الماء بخلاف الثانيه فالأحسن فيها أن لا يصير شبيهاً بالغسل (۴).

---

(۱) و الوجه فى ذلك أن المستفاد

من الأخبار الوارده فی المقام حسب الارتکاز العرفی أن الجبیره بدل عن البشره فحکمها حکمها، و حیث إن المسح فی مواضع المسح إذا کان بالبشره لا بدّ و أن یکون بالنداوه الباقیه فی الید کما فی صحیحه زراره «و تمسح ببله یمناک ناصیتک» «۱» فکذلک لا بدّ من ذلک فی المسح علی الجبیره التی هی بدل عن البشره، و حکمها حکم المحل. و أمّا الغسل فی مواضع الغسل فلا یعتبر فیه أن یکون بالبله الباقیه فی الید، لجواز أن یکون بالماء الجدید کما مرّ تفصیله فکذلک الحال فی الجبیره التی هی فی حکم المحل.

(۲) لما عرفت من أن حکم الجبیره حکم المحل، فکما أن فی موارد الغسل لا بدّ من استیعاب الغسل فکذلک فی الجبیره الموجوده علی مواضع الغسل، نعم لا یعتبر فی الاستیعاب فی المسح التدقیق، بل یکفی المقدار الذی یسمی مسحاً مستوعباً عند العرف.

(۳) کما هو الحال فی المسح علی نفس البشره کما فی مسح الرأس أو الرجل بحسب العرض، و أما طولًا فیعتبر فیه أن یکون من الأصابع إلی الکعبین کما هو ظاهر.

(۴) الاحتیاط و إن کان کما أفاده إلّا أنه غیر معتبر فی صحّه الوضوء، و ذلک لأن الغسل غیر المسح و النسبه بینهما عموم من وجه، و المأمور به هو المسح فی موارد الغسل و المسح، و لا یعتبر أن یکون مجتمعاً مع الغسل أو شبیهاً به.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

السادس: أن فی الاولی لا یکفی «۱» مجرّد إیصال النداوه بخلاف الثانیه حیث إن المسح فیها بدل عن المسح الذی یکفی فیه هذا المقدار (۱). السابع: أنه لو کان

على الجبيره رطوبه زائده لا يجب تجفيفها فى الأولى بخلاف الثانيه (۲). الثامن: أنه يجب مراعاه «۲» الأعلى فالأعلى فى الأولى دون الثانيه (۳). التاسع: أنه يتعيّن فى الثانيه إمرار الماسح على الممسوح بخلاف الأُولى فيكفى فيها بأى وجه كان «۳» (۴).

---

(۱) قد عرفت أن المأمور به فى كل من موارد الغسل و المسح هو المسح على الجبيره، و لا فرق بينهما فى ذلك، و إن كان الأحوط المسح بالماء فى مواضع الغسل.

(۲) لما تقدّم من أن حكم الجبيره حكم المحل، فكما أن الرطوبه فى البشره فى مواضع الغسل غير مانعه عن صحّه الوضوء فكذلك الحال فى الجبيره فى تلك المواضع، و أما فى مواضع المسح فحيث إن المعتبر أن يكون المسح بنداوه اليد فلا بدّ من اعتبار تجفيفها، لأن النداوه لو اندكت فى رطوبه المحل أو امتزجت معها و إن لم تكن مندكه لم يتحقق المسح بنداوه اليد، بل المسح كان بالماء الخارجى أو الممتزج منه و من نداوه اليد و هو غير كاف فى صحّه الوضوء.

(۳) لأن الجبيره كالمحل فإذا لم يعتبر فى نفس البشره أن يكون المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل فكذلك الحال فى الجبيره فى ذلك المحل، كما أنه إذا اعتبر فيه ذلك اعتبر فى الجبيره أيضاً، و عليه فيعتبر فى الجبيره فى مواضع الغسل و فى مسح الرأس أن يكون المسح من الأعلى فالأعلى، و أما فى مسح الرجلين فالأقوى عدم اعتباره كما هو الحال فى نفس البشره.

(۴) لما مرّ و عرفت من أنّ الجبيره كالمحل، و حيث إن المستفاد من الآيه «۴»

---

(۱) على الأحوط الأولى.

(۲) تقدّم تفصيل ذلك [فى فصل أفعال الوضوء الفعل الأوّل و الثانى و

الثالث و الرابع].

(۳) فيه إشكال فلا يترك الاحتياط.

(۴) ... وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۹۲

[مسأله ۲۷: عدم الفرق بين الوضوء الواجب و المستحب فی الجبيره]

[۶۲۱] مسأله ۲۷: لا فرق فی أحكام الجبيره بين الوضوءات الواجبه و المستحبه (۱).

[مسأله ۲۸: حكم الجبائر فی الغُسل كحكمها فی الوضوء واجبه و مندوبه]

[۶۲۲] مسأله ۲۸: حكم الجبائر فی الغُسل كحكمها «۱» فی الوضوء واجبه و مندوبه (۲)

و الأخبار «۲» أن المسح فی مواضع المسح يعتبر أن يكون بإمرار الماسح على الممسوح فكذلك الحال فی الجبيره الموضوعه على محال المسح، و أما فی مواضع الغسل فلا يعتبر فيه شی ء من ذلك، فيجوز إيقاف الماسح و إمرار الممسوح بالماسح، و كذا الحال فی الجبيره الموضوعه على المحل.

عدم الفرق بين الوضوء الواجب و المندوب

(۱) للإطلاقات «۳» حيث لم يقيّد شی ء من الأحكام الوارده فی روايات الجبائر بما إذا كان الوضوء واجبا.

هل يفرق بين الغسل أو الوضوء فی الجبائر؟

(۲) هذا يبتنی على دعوى القطع بعدم الفرق بين الوضوء و الغسل فی شی ء من أحكام الجبائر، و حيث إنها غير تامّه و لا قطع لنا بتساويهما بوجه فلا مناص من المراجعه فی ذلك إلى الأخبار لنرى أن أی حكم من أحكام الجبائر فی الوضوء قد

---

(۱) الظاهر أن من كان به جرح أو قرح يتخير بين التيمم و الغسل، و الأحوط على تقدير الاغتسال أن يضع خرقه على موضع القرح أو الجرح و يمسح عليها و إن كان جواز الاكتفاء بغسل الأطراف لا يخلو عن قوّه. و أما الكسير فان كان محل الكسر فيه مجبوراً تعيّن عليه الغسل و المسح على الجبيره مع التمكن، و إن كان المحل مكشوفاً أو لم يتمكن من المسح على الجبيره تعيّن

عليه التيمم.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹.

.....

ثبت فی الغسل أیضاً فنأخذ به، و فیما

لم يقم عليه دليل فى الغسل نرجع إلى الأصل الأوّلى أعنى وجوب التيمم فى حق من لم يتمكن من استعمال الماء فى الوضوء أو لغسل.

و نتيجه إنكـار القطع بتساويهمـا أن الجريـح و القريـح إذا أجنبـا يتخيران بين التيمم و الغسل مع الجبيره و لا يتعيّن عليه خصوص الغسل مع الجبيره، و يساعـده أن فى غسل الجريـح و القريح مع الجبيره عسـراً و حرجاً، و هذا من أحد موارد التخيير بين التيمم و الغسل مع الجبيره.

و كيف كـان، المعروف بين الفقهـاء (قـدس اللّه أسـرارهم) أن الغسـل و الوضوء متحـدان من حيث الأحكام فى الجبائر، و لكن الصـحيح أنهما مختلفان فى ذلك و أن الجريح و القريح إذا أجنبا يتخيران بين الغسل مع الجبيره و التيمم، بلا فرق فى ذلك بين كونهما مجبورين و بين كونهما مكشوفين. فلنتكلم أوّلًا فى جواز الغسل فى حقّه مع الجبيره ليتضح منه جواز تيممه.

المجبور من الجريح و القريح

أمّا المجبور من الجريح و القريح فلصـحيحه ابن الحجاج عن أبى الحسن (عليه السلام): «عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ فقال (عليه السلام): يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبـائر و يـدع ما سوى ذلك مما لا يسـتطيع غسـله و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «١» لأنها كما ترى غير مختصّـه بالوضوء، و قد دلّت على أن الجريح المجبور بقرينه قوله: و لا ينزع الجبائر يغسل بقيّه المواضع الصحيحه و يدع الموضع المجبور بلا فرق فى ذلك بين الغسل و الوضوء. و هى و إن كانت ظاهره فى رجوع الضمير فى قوله: «أو تكون به الجراحه»

إلى الكسير إلّا أنه غير مراد يقيناً و إنما يرجع إلى الرجل المقدر فى قوله: «عن الكسير تكون عليه الجبائر» بمعنى أنه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

.....

يرجع إلى ذات الكسير لا هو بوصف كونه كسيراً.

ثمّ إن الصحيحه و إن لم تتضمن الأمر بالمسح على الجبيره إلّا أنا استفدنا ذلك من بقيّه الأخبار الآمره بالمسح على الجبائر «۱». ثمّ إنها و إن كانت مختصّه بالوضوء إلّا أنا نلحق الجبيره فى الغسل إلى الوضوء للقطع بعدم كفايه الغسل من دون غسل بعض المواضع و لا مسح ما هو كالمحل، حيث إن الجبيره غالباً بل دائماً تكون أوسع من الجراحه بمقدار فذلك المقدار الصحيح من أطراف الجراحه الذى تحت الجبيره لا بدّ إما أن يغسل و إما أن يمسح الجبيره الموضوعه عليه، و حيث لا يجب عليه نزع الجبيره و غسل ما تحته فلا مناص من أن يمسح على الجبيره التى هى كالمحل.

فالمتحصل: أن الجرح أو القرح المجبور عند الاغتسال يغسل مع الجبيره و يمسح عليها كما هو الحال فى الوضوء. و يدلّ على ذلك صحيحه كليب الأسدى «۲» حيث دلّت على أن الكسير يمسح على جبائره، لعدم اختصاصها بالوضوء.

الجرح المكشوف

و أمّا الجرح المكشوف عند الاغتسال فلصحيحه عبد اللّه بن سنان «عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال (عليه السلام): يغسل ما حوله» «۳» لأنها غير مختصّه بالوضوء بل مطلقه تشمل كلّاً من الوضوء و الغسل، و عليه فهما متحدان فى الجرح المكشوف حيث يجب غسل ما حوله فى كليهما هذا. إلّا أن فى قبالهما «۴» عدّه كثيره من الأخبار، و قد دلّت على أن الجريح و

القریح إذا أجنب یجب علیه التیمم فحسب.

منها: صحیحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن الرجل یکون به القرح و الجراحه یجنب، قال: لا بأس بأن لا یغتسل، یتیمم» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۳.

(۴) لم یتقدّم منه إلّا صحیحه واحده فلیلحظ.

(۵) الوسائل ۳: ۳۴۷/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۵.

.....

و منها: صحیحه البزنطی عن الرضا (علیه السلام): «فی الرجل تصیبه الجنابه و به قروح أو جروح أو یکون یخاف علی نفسه من البرد، فقال: لا یغتسل و یتیمم» «۱».

و منها: غیر ذلک من الأخبار «۲»، و هی معارضه مع الصحیحتین المتقدّمتین. و قد ذکر فی الجمع بینهما وجوه لا بأس للتعرّض لبعضها:

فمنها: ما ذکره صاحب الحدائق (قدس سره) من حمل الصحیحتین المتقدّمتین علی ما إذا کانت الجراحه واحده و حمل الطائفه الثانیه علی صوره تعدّد الجراحه «۳» و لعلّه لأن فی الاغتسال مع الجراحه المتعدِّده مشقّه نوعیه.

و یبعده أن أکثر الأخبار فی الطائفه الثانیه و إن اشتملت علی لفظه القروح و الجروح بصیغه الجمع إلّا أن الظاهر أنها بمعنی الجنس، حیث قد یستعمل الجمع و یراد منه الجنس کما فی قوله (علیه السلام): «علیه جبائر» مع أن وجود الجبیره الواحده کاف فی إجراء حکم الجبیره، و إنما أتی بصیغه الجمع بلحاظ تعدد أفراد الجبائر أو القروح و الجروح، لأن الجبیره قد تکون من الخشب و أُخری من الخرقه و هکذا هذا. علی أن بعض أخبار الطائفه الثانیه قد ورد بصیغه المفرد و أن الرجل یکون

به القرح أو الجراحه کما فی صحیحه محمّد بن مسلم المتقدِّمه، فهذا الجمع غیر وجیه.

و منها: ما ذکره شیخنا الأنصاری (قدس سره) و استحسنه جمله ممّن تأخّر عنه حیث حمل الطائفه الآمره بالغسل مع الجبیره علی صوره عدم تضرّر المواضع الصحیحه من بدنه بالاغتسال و الطائفه الثانیه الدالّه علی وجوب التیمم علی صوره تضرر المواضع الصحیحه من بدنه بالماء، للقطع بأن من تضرّر باستعمال الماء لا یجب علیه الاغتسال «۴» هذا.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۷/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۷.

(۲) کصحیحه داود بن سرحان المرویه فی الوسائل ۳: ۳۴۸/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۸ و غیرها من روایات الباب المذکور.

(۳) الحدائق ۲: ۳۸۶.

(۴) کتاب الطّهاره: ۱۴۷/ السطر ۷.

.....

و لا یمکن المساعده علی ذلک أیضاً، لأنه لیس من الجمع العرفی بین المتعارضین و ذلک لأن السؤال فی الطائفه الآمره بالتیمم إنما هو عن الجریح و من به قرح أو جراحه لا عمن تضرر بدنه غیر الجریح باستعمال الماء، و ظاهر الجواب حینئذٍ أن من لم یتمکن من استعمال الماء من جهه الجراحه فی بدنه یتیمم لا- أن من لم یتمکن من استعماله لأجل الحمی أو لتضرر المواضع السلیمه من بدنه یجب علیه التیمم، و هذا دقیق. و وجوب التیمم علی من أضر به الماء و إن کان معلوماً عندنا إلّا أنه لا یوجب تقیید الروایات بوجه، لأنها ناظره إلی بیان أن من تضرر لأجل الجرح وظیفته التیمّم، و لا نظر لها إلی بیان حکم المتضرِّر من غیر ناحیه الجرح، و حیث إن هذا الموضوع بعینه هو الذی دلّت الطائفه الأُولی علی وجوب الغسل فیه فلا محاله تتعارضان، و لا

يكون حمل الثانيه على صوره تضرر المواضع الصحيحه من الجمع العرفى فى شى ء.

فالإنصاف أن الطائفتين متنافيتان لوحده المورد فيهما، و مقتضى الجمع العرفى بينهما رفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر، حيث إن الطائفه الآمره بالاغتسال ظاهره فى تعين الغسل و ناصه فى جوازه و الطائفه الآمره بالتيمم ظاهره فى تعين التيمم و ناصه فى جوازه، فبنص كل منهما ترفع اليد عن ظاهر الآخر و تكون النتيجه ما ذكرناه من جواز كل من الغسل و التيمم و كون المكلّف مخيراً بينهما هذا، بل يمكن استفاده ذلك من صريح صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه حيث نفت البأس عن تركه الاغتسال و قال إنه يتيمم، و هى كالصريح فى جواز كلا الأمرين فى حقه، بل و كذلك صحيحه البزنطى بحمل النهى فيها عن الاغتسال على النهى فى موارد توهم الأمر و هو يفيد الإباحه و الجواز. هذا كله فى حق الجريح و القريح عند الاغتسال.

و أمّا الكسير فقد وردت فيه روايات أربع:

منها: مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنابه» «۱».

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۷/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۴.

.....

و منها: مرسله ثانيه له عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «يؤمم المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابه» «۱».

و منها: مرسله الصدوق، قال و قال الصادق (عليه السلام): «المبطون و الكسير يؤممان و لا يغسلان» «۲».

و منها: مرسله الكافى، قال: و روى ذلك فى الكسير و المبطون يتيمم و لا يغتسل «۳».

و هذه الأخبار تدلّنا على أن الكسير يتيمم و لا يجوز فى حقه الاغتسال. إلّا أنها لإرسالها لا

يمكننا الاعتماد عليها، نعم يكفى فى الحكم بوجوب التيمم فى حقه المطلقات الآمره بالتيمم لمن عجز من استعمال الماء، و هو الأصل الأوّلى فى كل من لم يتمكّن من استعمال الماء، فإن مقتضاها أن الكسير المجنب يتيمم و لا يغتسل.

و أمّا الأخبار الوارده فى الجبيره فقد دلّت صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج على أن الكسير يغتسل أو يتوضأ حيث قال (عليه السلام): «يغسل ما وصل إليه الغسل و يدع ما سوى ذلك» «۴» و مقتضاها أن الكسير لا يجوز أن يتيمم بل يغتسل مع الجبيره، و هى و إن لم تشتمل على الأمر بالمسح على الجبيره إلّا أنا علمنا من الخارج أن الشارع لم يرفع يده من غسل البشره أو مسح ما هو بدل عن البشره، و بما أن الجبيره تسع مقداراً من الأطراف الصحيحه و لا تكون بمقدار المحل، بل لو وجدت بمقداره فى الجراحه و القرحه فلا يتحقق فى الكسر أبداً، لأنه لا بدّ أن يشد بالأطراف الصحيحه أيضاً حتى ينجبر، و هذا المقدار الصحيح الذى هو تحت الجبيره لا يجب غسله لعدم وجوب نزع الجبيره فلا مناص من أن يمسح على الجبيره التى فوقه.

فبهذه الصحيحه نحكم بوجوب الاغتسال على الكسير مع المسح على الجبيره

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۸/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۳: ۳۴۸/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۲، الفقيه ۱: ۵۹/ ۲۱۷.

(۳) الوسائل ۳: ۳۴۶/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۲، الكافى ۳: ۶۸/ ۵.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱، و قد تقدّمت بتمامها فى ص ۱۹۳.

و إنّما الكلام فى أنه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيباً أو

يجوز الارتماسی أيضاً «۱»، و علی الثانی هل يجب أن يمسح علی الجبيره تحت الماء أو لا يجب؟ (۱)

کما فی الوضوء إلّا أنها مختصّه بالکسر المجبور، و لأجل ذلک تکون الصحيحه أخص مطلقاً من المراسيل الدالّه علی وجوب التيمم فی حقّه و المطلقات الآمره بالتيمم فی حق من عجز من استعمال الماء، لعدم اختصاصهما بالمجبور فتتقدّم الصحيحه عليهما و تخصصهما بما إذا کان الکسير مجبوراً، فإن وظيفته الغسل مع الجبيره و لا يتخيّر بين التيمم و الاغتسال کما فی الجريح و القريح، فإن التخيير فيهما مستند إلی المعارضه الموجبه لرفع اليد عن ظاهر کل منهما بنص الآخر المنتج للتخيير، و لا معارضه فی المقام.

الکسر الکشوف

و أمّا الکسر المکشوف فيجب معه التيمم بمقتضی المراسيل المتقدّمه علی تقدير الاعتماد عليها أو المطلقات الدالّه علی أن الأصل الأوّلی فی حق کل عاجز عن استعمال الماء هو التيمم.

(۱) بقی الکلام فی أن الجريح أو القريح أو الکسير إذا أراد الاغتسال فهل يجب أن يغتسل ترتيباً أو ارتماساً؟ و علی الثانی يجب أن يمسح علی الجبيره تحت الماء أو لا يجب؟ ذکر الماتن أن الأقوی جواز الغسل ارتماساً و عدم وجوب المسح علی الجبيره تحت الماء.

و لکن الصحيح عدم جواز الارتماسی فی حقّه، إذ يشترط فی الغسل ارتماساً إحاطه الماء للبدن دفعه واحده، و الماء لا يحيط بدن الکسير و نحوه دفعه واحده لمکان الجبيره. و قد عرفت أن الواجب فی حقّه المسح علی الجبيره دون غسلها، لأنه ظاهر الأمر بالمسح من غير عدل، فان مثله ظاهر فی التعيين، فلو أراد أن يرتمس و يمسح

---

(۱) الأحوط بل الأظهر عدم جوازه.

الأقوی جوازه و عدم

وجوب المسح و إن كان الأحوط اختيار الترتيب، و على فرض اختيار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء، لكن جواز الارتماسى مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسه العضو و سرايتها إلى بقيّه الأعضاء أو كونه مضراً من جهه وصول الماء إلى المحل.

على الجبيره حال الارتماس أيضاً لم يحكم بصحّه غسله لأن المسح تدريجى، و لا محاله لا يتحقق مع انغماس الرأس فى الماء دفعه واحده و لا أقل فى الجزء الأخير من المسح لأنه يتأخر عن انغماس الرأس يقيناً، فالمتعيّن فى حقّه الغسل ترتيبا.

ثمّ إن الكلام فى كفايه الارتماس فى حقّه و عدمها إنما هو فيما إذا لم يكن هناك مانع آخر من صحّته، كما إذا كان وصول الماء إلى المحل على نحو الارتماس مضراً فى حقّه أو أن المحل كان نجساً و وصول الماء إليه بالارتماس يوجب سرايه النجاسه إلى المواضع الطاهره من بدنه تحت الجبيره فإن الارتماس غير جائز حينئذ، و هذا لا لأن الغسل يعتبر فيه طهاره الأعضاء قبل الاغتسال، بل لو لم يعتبر الطّهاره قبل الاغتسال أيضاً كما هو الصحيح نمنع عن الارتماس و إن لم يغتسل فى الماء القليل أيضاً كما إذا ارتمس فى الكثير. و الوجه فى المنع أنه لا يجوز له أن ينجس بدنه بأكثر من المقدار الضرورى، فلو ارتمس فى الكثير فبمجرد إخراج يده أو غيرها من الماء تسرى النجاسه من الموضع المتنجس إلى المواضع القريبه منه و تستلزم نجاستها تحت الجبيره و لا يمكن تطهيرها بعد ذلك لمكان الجبيره، فيكون الغسل مرتمساً مفوّتاً لشرط الصلاه أعنى طهاره البدن فى غير موضع الجرح، و الغسل المفوت لشرط الصلاه مما لا أمر به شرعاً.

و ليعلم أن محل كلامنا

إنما هو الغسل مع الجبيره لا الجرح أو الكسر المكشوف، إذ يمكن معه تصحيح الارتماس بوضع شی ء علی جرحه أو بدنه فيرتمس فی الماء، و علی تقدير تنجس بعض الأطراف الطاهره يغسله بعد الاغتسال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۰

[مسأله ۲۹: إذا كان علی مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء فی الماسح كان أو فی الممسوح]

[۶۲۳] مسأله ۲۹: إذا كان علی مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء فی الماسح كان أو فی الممسوح. (۱)

---

(۱) إذا كان علی مواضع التيمم جرح أو قرح لا إشكال فی أن حكم الجبيره فی التيمم حكمها فی الغسل و الوضوء، سواء كانت الجبيره فی الماسح أو الممسوح. و لعلّ المسأله متسالَم عليها من غير خلاف و إنما الكلام فی مدرک ذلک، فقد يستدل عليه بالإجماع و التسالم القطعيين، و أُخری يستدل عليه بحسنه الوشاء المتقدِّمه حيث اشتملت علی السؤال عمن علی يده أو يديه دواء يمسح عليه؟ قال: نعم «۱» و ذلک لإطلاقها، فقد دلّت علی أن من كان مأموراً بغسل البشره أو بمسحها كما فی التيمم و لم يتمكن عنه لمانع من الدواء و نحوه يمسح علی ذلک الدواء.

و فيه: أنه مع الإغماض عن المناقشه فی دلالتها بأنها مختصّه بالدواء و لا مرخص للتعدی عن موردها، لأن كفايه المسح علی الحائل من غسل البشره أو مسحها علی خلاف القاعده، فلو تمسكنا بذيل الإجماع و عدم القول بالفصل بين الدواء و غيره كان استدلالًا بالإجماع لا بالحسنه. يرد علی الاستدلال بها أنها رُويت بطريقين بإسناد واحد و فی أحدهما الروايه كما قدمناه و هو طريق الشيخ (قدس سره) «۲» و فی الآخر الذی هو طريق الصدوق زيدت كلمه (فی الوضوء) بعد قوله: «أ يمسح عليه» «۳» فهما روايه واحده لوحده

إسنادهما مردّده بين النقيصه و الزياده، فمع الإغماض عن أن الأمر إذا دار بين النقيصه و الزياده الأصل عدم الزياده و أن الشيخ كثيراً ما ينقص شيئاً فى الروايه أو يزيد عليه و الصدوق أضبط، و مقتضى هذين الأخذ بروايه الصدوق و تخصيصها بالوضوء، تصير الروايه مجمله فلا يمكننا الاعتماد عليها فى الحكم بكفايه المسح على الحائل مطلقاً و لو فى التيمم، لاحتمال اختصاصها بالوضوء كما ورد

---

(١) الوسائل ١: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٩، ١٠.

(٢) التهذيب ١: ٣۶۴/ ١١٠۵.

(٣) عيون أخبار الرضا ٢: ٢٢/ ۴٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٢٠١

[مسأله ٣٠: فى جواز استئجار صاحب الجبيره إشكال]

[۶٢۴] مسأله ٣٠: فى جواز استئجار صاحب الجبيره إشكال «١» بل لا يبعد انفساخ الإجاره إذا طرأ العذر فى أثناء المدّه مع ضيق الوقت عن الإتمام و اشتراط المباشره، بل إتيان قضاء الصلاه عن نفسه لا يخلو عن إشكال مع كون العذر مرجو الزوال، و كذا يشكل كفايه تبرّعه عن الغير (١).

فى طريق الصدوق. فالصحيح فى الاستدلال أن يقال: إن الكسير و الجريح و القريح فى موارد التيمم لا إشكال فى أنه مأمور بالصلاه، حيث لا نحتمل سقوط التكليف عنه بالصلاه ما دام كونه كسيراً و لو إلى آخر عمره، و لا صلاه إلّا بطهور، و الطهور اسم للماء و التراب أعنى ما به يتطهر، و حيث إنه عاجز عن استعمال الماء على الفرض فيتعين أن يكون طهوره التراب، و بما أن استعمال التراب لا نحتمل أن يكون على وجه آخر غير التيمم بأن يمسح بدنه به أو نحو ذلك مثلًا أو فبالسبر و التقسيم يظهر أن وظيفه مثله التيمم و المسح على بشرته و جبيرته و الصلاه معه.

حكم استئجار صاحب

الجبیره.

(۱) قد تقدّم أن الوضوء مع الجبائر تصح معه الصلاه الواجبه الفعلیه، و إنما الکلام فی أنه هل یکفی الوضوء مع الجبائر فی جواز الصلاه القضائیه من قبل نفسه أو غیره مع الأُجره أو تبرّعاً أو لا تشرع به القضاء مطلقا؟

إن بنینا علی ما ذهب إلیه بعضهم من أن الوضوء مع الجبیره کالتیمم مبیحان للدخول فی الصلاه و غیر رافعین للحدث فلا یصحّ القضاء مع الوضوء جبیره، لعدم دلاله الدلیل علی إباحه الدخول معه فی القضاء و إنما ثبت إباحه الفرائض الفعلیه به فحسب، فاذا لم یشرع القضاء به فی نفسه فلا تجوز الإجاره علیه أیضاً، لأنّ صحّه

---

(۱) إذا توضّأ أو اغتسل صاحب الجبیره لصلاه نفسه فالظاهر أنه یرفع الحدث کما تقدّم، و علیه فیجوز استئجاره و یصحّ قضاؤه الصلاه عن نفسه و عن غیره، بل لا یبعد صحّته فیما لو توضّأ أو اغتسل لصلاه غیره، حیث إنّ الوضوء أو الغسل مع الجبیره مستحب فی نفسه، و قد تقدّم انّه لا فرق فیه بین کونه واجباً أو ندبا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۲

.....

الإجاره فرع مشروعیه العمل فی نفسه.

و أمّا إذا قلنا بأنهما رافعان کما بنینا علیه سابقاً «۱» فإن توضأ لخصوص أن یأتی به القضاء فقط، أیضاً یحکم ببطلانه، و ذلک لأن الوضوء مع الجبیره وظیفه العاجز و الأمر بالقضاء موسع فله أن یصبر حتی یبرأ جرحه أو کسره فیصلی مع الوضوء التام، و مع التمکّن من التام لا یجوز له البدار و الإتیان بالوضوء مع الجبیره کما هو الحال فی الأداء، حیث إنه مع احتماله البرء إلی آخر وقت الفریضه لا یتمکن من البدار کما یأتی تفصیله «۲»، فإذا لم یشرع فی

حقّه الوضوء مع الجبيره لمحض القضاء فلا تصحّ الإجاره عليه أيضاً كما عرفت، اللّهمّ إلّا أن يعلم بعدم ارتفاع عذره إلى الأبد فحينئذ يصح له إتيان القضاء مع الوضوء جبيره، إلّا أنه خارج عن مفروض المسأله.

و أما إذا توضأ جبيره لأداء فريضه فيما يصح له إتيانها مع الجبيره إلّا أنه بعد ذلك أراد أن يأتى به القضاء من قبل نفسه أو غيره مع الأُجره أو بدونها كما أتى به الأداء، فالظاهر أنه لا إشكال فى صحّته و صحّه قضائه، حيث إن القضاء عن نفسه أو عن غيره مأمور به فى الشريعه المقدّسه و لا سيما عن الأب و الأُم، و لا صلاه إلّا بطهور، و المفروض أن المكلّف متطهر و من هنا جاز له مس المصحف و غيره مما يشترط فيه الطّهاره كدخول المسجد مع الغسل جبيره، و مع الحكم بطهارته يصح منه القضاء كما صحّ منه الأداء. و لا يفرق فيها بين الناقصه و التامّه بعد فرض كونها طهاره مسوغه للغايات المشترطه بها، فإذا جاز له القضاء فى نفسه جازت الإجاره عليه أيضاً كما تقدّم.

إذا طرأ العذر فى الأثناء

بقى الكلام فى أنه إذا قلنا بعدم جواز الإجاره على القضاء مع الجبيره و قد آجر نفسه للقضاء و هو سليم مأمور بالوضوء التام و لكن طرأ عليه العذر فى أثناء المدّه و وجب عليه الوضوء مع الجبيره، فهل يحكم حينئذ بانفساخ العقد لانكشاف أن

---

(١) فى ص ١٨٧.

(٢) فى ص ٢٦٢ ٢٩۴.

.....

المنفعه المستأجر عليها غير مملوكه للمؤجر و هو غير قادر على تسليمها فتبطل الإجاره بالإضافه إلى المقدار الباقى عن العمل، نظير ما إذا خربت الدار فى أثناء مدّه

الإجاره و لم يمكن تعميرها، أو آجر نفسه للبناء فوقع فی أثناء العمل و انكسر رجله و لم يتمكّن من الوفاء بالعمل، حيث تنفسخ الإجاره بالإضافه إلی المقدار الباقی من العمل لانكشاف عدم قدره المؤجر لتسليم المنفعه و عدم كونها ملكاً له. أو أن الإجاره لا تنفسخ، بل يثبت للمستأجر خيار تخلف الشرط و هو المباشره فله أن يفسخ و له أن يرضی بالعمل منه مع التسبيب؟

إذا فرضنا أن المدّه موسعه يتمكن المكلّف من إتيان القضاء بالوضوء التامّ بعد برئه فلا كلام فی صحّه الإجاره و عدم انفساخها، لتمكنه من تسليم المنفعه علی الفرض و أمّا إذا كانت المدّه مضيقه و لا يبرأ فی تلك المدّه فإن وقعت الإجاره علی العمل الكلی الجامع بين المباشره و التسبيب أيضاً تصح الإجاره، لتمكنه من العمل بالتسبيب فيستأجر غيره و يأتی بالعمل بسببه.

و أمّا إذا كانت المدّه مضيقه و كانت الإجاره واقعه علی القضاء بالمباشره فالصحيح ما ذهب إليه الماتن من انفساخ الإجاره. و لا وجه لصحّتها مع خيار تخلف الشرط كما قيل. و الوجه فی ذلك أن الإجاره بحسب البقاء كالإجاره بحسب الحدوث، فكما أن الإجاره لو كانت واقعه فی حال عجز المكلّف من الوضوء التام من الابتداء حكمنا ببطلانها علی الفرض فكذلك الحال فيما إذا طرأ العجز فی الأثناء و لم يتمكن من الوضوء التام فی الوسط فلا بدّ من الحكم ببطلانها.

و أمّا عدم جريان خيار تخلف الشرط فی المقام فهو لما حققناه فی بحث الخيار و قلنا: إن الشرط فی ضمن المعامله قد يرجع إلی الأعيان الشخصيه فيبيع كتاباً معيّناً علی أن يكون طبعه كذا أو عبداً معيّناً علی أن يكون كاتباً أو روميّاً و

نحو ذلک، و قد یرجع إلی الکلی فی الذمّه کما إذا باع مناً من الحنطه فی ذمّته علی أن تکون من مزرعه کذا أو استأجره للصلاه علی أن تکون فی مکان کذا أو للصیام علی أن یکون فی شهر کذا أو یبیع کتاب الجواهر الکلی علی أن یکون طبعه کذا.

أمّا الشرط فی العین الشخصیّه فقد ذکرنا أنه یرجع إلی جعل الخیار علی تقدیر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۴

[مسأله ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا یجب إعاده الصّلاه]

[۶۲۵] مسأله ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا یجب إعاده الصّلاه «۱» (۱) التی صلّاها مع وضوء الجبیره و إن کان فی الوقت بلا إشکال، بل الأقوی جواز

التخلّف علی الأغلب، و إن کان قد یرجع إلی أمر آخر علی ما ذکرناه فی بحث الخیار.

و معناه أن التزامه بالبیع مشروط بوجود شرطه و ربّما یصرح بذلک لدی العرف، فتراه یقول إنی أشتری هذا و إذا ظهر کذا فلا ألتزم بالمعامله. فالشرط فی الأعیان الشخصیّه مرجعه إلی جعل الخیار و لا یرجع إلی تعلیق المعامله لیوجب البطلان. و لا أنه لتضیق دائره المبیع، لأنه عین شخصیّه و الجزئی متضیّق فی نفسه و لا معنی لتضییقه فإذا ظهر أن العبد المبیع لیس بکاتب فیثبت للمشتری خیار تخلف الشرط.

و أمّا الشرط الراجع إلی الکلّی فی الذمم فهو راجع إلی تضییق دائره المبیع و لا یرجع إلی تعلیق العقد و لا إلی جعل الخیار، فإذا کان ما یدفعه البائع إلی المشتری حنطه مزرعه أُخری أو صلّی المؤجر فی غیر المکان أو الزمان المشروط فی ضمن المعامله فلیس للمشتری أن یفسخ المعامله بالخیار، بل له رده إلی البائع و مطالبته بالمبیع الذی هو الحصّه الخاصّه من الحنطه أو الصلاه و

نحوهما.

فبهذا يظهر أنه إذا آجر نفسه للقضاء بشرط المباشره ثمّ عجز عن المباشره فقد عجز عن تسليم متعلق الإجاره إلى مستحقّه، و مع عدم القدره على ردِّه تبطل الإجاره لا محاله لا أن له الخيار، لأن مرجع الشرط فى الكلى فى الذمم إلى تضييق دائره المبيع أو المنفعه المستأجر عليها لا إلى جعل الخيار لنفسه. نعم لو آجر نفسه على أن يأتى بوضوء تام فى الخارج بشرط المباشره ثمّ عجز عن قيد المباشره يثبت للمستأجر الخيار على ما بيّناه آنفاً. ثمّ لا يخفى أن هذا كله مبنى على القول ببطلان إجاره العاجز عن الوضوء التام و قد عرفت أن الحق صحّته.

وضوء الجبيره مجزئ عن الواقع

(١) أما إذا ارتفع عذره بعد خروج وقت الفريضه فلا ينبغى الإشكال فى عدم

---

(١) فيه إشكال، بل الأظهر وجوب الإعاده فى الوقت.

الصّلاه الآتيه بهذا الوضوء فى الموارد التى علم كونه مكلفاً بالجبيره. و أما فى الموارد المشكوكه التى جمع فيها بين الجبيره و التيمّم فلا بدّ من الوضوء للأعمال الآتيه لعدم معلوميه صحّه وضوئه. و إذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء وجب الاستئناف أو العود إلى غسل البشره التى مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاه.

وجوب الإعاده، إذ لولا صحّه الصلاه المأتى بها مع الوضوء جبيره فى وقتها لم يكن معنى للأمر بها مع التوضى بالوضوء جبيره و هذا ظاهر.

و أمّا إذا ارتفع عذره قبل خروج وقت الفريضه فقد يفرض الكلام فيما إذا توضّأ جبيره و صلّى حتى خرج وقت الفريضه ثمّ دخل وقت فريضه أُخرى كالمغرب مثلًا فصلاها بذلك الوضوء الذى أتى به جبيره لصلاتى الظهر و العصر و ارتفع عذره قبل خروج

وقت الفريضه الثانيه، فلا إشكال فى صحّه صلاته فى هذه الصوره لأنه صلّى المغرب و هو متطهر، لما مرّ من أن الوضوء مع الجبيره رافع للحدث و موجب للطهاره، بل قد ذكرنا أنه لو توضأ مع الجبيره و صلّى ثمّ انكشف برء كسره أو جرحه و قرحه حال الوضوء صحّت صلاته فضلًا عما إذا كان كسره أو جرحه باقيين حال الوضوء. إلّا أن ذلك خارج عن مفروض كلام الماتن.

و أُخرى يفرض الكلام فيما إذا توضأ وضوء الجبيره معتقداً بقاء عذره إلى آخر الوقت، أو باستصحاب بقائه كذلك، أو أنّا جوزنا البدار فصلّى ثمّ ارتفع عذره قبل خروج وقت الصلاه فالصحيح فى هذه الصوره وجوب الإعاده، و ذلك لأن الاكتفاء بوضوء الجبيره على خلاف القاعده، لأنها تقتضى وجوب التيمم فى كل مورد عجز فيها المكلّف عن الوضوء، فلا بدّ فى الخروج عن مقتضى القاعده من الاكتفاء بمورد النص و هو ما إذا لم يتمكن المكلّف من الوضوء التام فى مجموع الوقت، إذ المستفاد من أخبار الجبيره أن الوضوء معها وضوء عذرى، و حيث إن المأمور به هو الطبيعى الجامع بين المبدأ و المنتهى فبارتفاع عذره فى أثناء الوقت نستكشف تمكنه من الوضوء التام و عدم كونه معذوراً فى الإتيان بالوضوء الناقص.

و أمّا حكم الماتن بعدم وجوب الإعاده حينئذ فلعله مستند إلى الإجماع الذى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۰۶

[مسأله ۳۲: يجوز لصاحب الجبيره الصلاه أوّل الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره]

[۶۲۶] مسأله ۳۲: يجوز لصاحب الجبيره الصلاه أوّل الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره و مع عدم اليأس الأحوط التأخير «۱» (۱).

ادعاه بعضهم على عدم وجوب إعاده الصلاه المأتى بها مع الوضوء جبيره. إلّا أنه إجماع منقول لا يعتمد عليه فلا بدّ من الإعاده

فی الوقت احتیاطاً، نظراً إلی دعوی الإجماع علی عدم الإعاده. هذا کلّه إذا کان مأموراً بالوضوء مع الجبیره.

و أما إذا أتی به فی موارد الجمع للعلم الإجمالی بوجوب الوضوء جبیره أو التیمم فأتی بهما عملًا بعلمه الإجمالی ثمّ ارتفع عذره فی أثناء الوقت فتجب علیه الإعاده یقیناً، کما لا یجوز له أن یأتی به الصلوات الآتیه بوجه لعدم علمه بطهارته، لاحتمال أن یکون مأموراً بالتیمم و هو ینتقض بوجدان الماء و التمکّن من استعماله فلا بدّ من تحصیل الطّهاره للصلوات الآتیه و فریضه الوقت.

(۱) لا وجه لهذا الاحتیاط و ذلک لتمکن المکلّف من البدار باستصحاب بقاء عذره إلی آخر الوقت، فإن اعتباره غیر مختص بالأُمور المتقدّمه، بل کما یعتبر فیها یعتبر فی الأُمور الاستقبالیه أیضاً علی ما قدمناه فی محلِّه «۲»، و حیث إنه ذو عذر أوّل الزوال فیستصحب بقاءه إلی آخره فبذلک یکون کالمتیقن فی نظر الشارع ببقاء عذره إلی آخر الوقت فیسوغ له البدار، فإذا انکشف عدم بقاء عذره إلی آخر الوقت بعد ذلک تجب إعادته، و هو مطلب آخر غیر راجع إلی صحّه الوضوء مع البدار، بل الأمر کذلک فیما إذا بادر إلیه لاعتقاد بقاء عذره و یأسه عن البرء إلی آخر الوقت، فإن مع ارتفاع عذره قبل خروج وقت الصلاه ینکشف أن اعتقاده کان مجرد خیال غیر مطابق للواقع فتجب علیه الإعاده لا محاله.

---

(۱) و الأظهر جواز البدار لکنه یعید الصلاه إذا زال العذر فی الوقت، بل الأظهر وجوب الإعاده مع الزوال و لو کان البدار من جهه الیأس.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۸۹.

[مسأله ۳۳: حکم من اعتقد الضرر فی غسل البشره ثم تبین عدمه]

[۶۲۷] مسأله ۳۳: إذا اعتقد الضرر «۱» فی غسل البشره فعمل بالجبیره

ثمّ تبيّن عدم الضّرر فى الواقع، أو اعتقد عدم الضّرر فغسل العضو ثمّ تبيّن أنه كان مضرّاً «۲» و كانت وظيفته الجبيره، أو اعتقد الضرر و مع ذلك تركك الجبيره ثمّ تبيّن عدم الضّرر و أن وظيفته غسل البشره، أو اعتقد عدم الضّرر و مع ذلك عمل بالجبيره ثمّ تبيّن الضّرر صحّ وضوءه فى الجميع بشرط حصول قصد القربه منه فى الأخيرتين، و الأحوط الإعاده فى الجميع (۱).

إذا اعتقد الضّرر ثمّ تبيّن عدمه

---

(۱) صور المسأله أربع لأن المكلّف قد يكون معتقداً للضرر، و قد يكون معتقداً لعدم الضرر، و على كلا التقديرين قد يعمل على اعتقاده و قد يعمل على خلافه.

أما إذا اعتقد الضرر أو عدمه فعمل على خلاف ما يعتقده كما إذا اعتقد الضرر و أن وظيفته الوضوء مع الجبيره إلّا أنه خالف اعتقاده فتوضأ الوضوء التام، أو أنه اعتقد عدم الضّرر و أنه مأمور بالوضوء التام و لكنه توضأ جبيره، فلا إشكال فى بطلان وضوئه لأن ما أتى به غير مأمور به باعتقاده، و مع الاعتقاد بعدم تعلق الأمر به لا يتمشّى منه قصد الأمر فيقع فاسداً لعدم حصول قصد القربه. هذا فى هاتين الصورتين.

و أمّا الصوره الثالثه و هى ما إذا اعتقد الضرر فتوضأ جبيره ثمّ انكشف أنه لم يكن ضرر فى الواقع فقد حكم الماتن بصحّه الوضوء حينئذ، و لكن الصحيح أن نفصل بين ما إذا كان على بدنه كسر أو جرح أو قرح مجبور أو مكشوف فأحتمل بقاءها و تضرّرها بالماء فتوضأ مع الجبيره أو غسل أطراف الجرح ثمّ انكشف برؤها

---

(۱) الظاهر هو التفصيل فى فرض اعتقاد الضرر بين تحقق الكسر و نحوه فى الواقع و بين عدمه فيحكم

بالصحّه فی الأوّل دون الثانی.

(۲) هذا إذا لم یبلغ الضرر مرتبه الحرمه و إلّا فالوضوء غیر صحیح.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۸

[۶۲۸] مسأله ۳۴: فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمّم الأحوط الجمع بینهما (۱).

حال الوضوء و عدم کون الماء مضراً فی الواقع، فیحکم بصحّه وضوئه لإطلاقات الأخبار الآمره بالمسح علی الجبیره أو غسل الأطراف للکسیر و الجریح و القریح، فإن الموضوع لجواز الوضوء مع الجبیره هو الخوف دون الضرر الواقعی، و حیث إنه اعتقد الضرر فیصح منه الجبیره أو الوضوء بغسل الأطراف. و بین ما إذا لم یکن علی بدنه شی ء من الجرح أو القرح أو الکسر قبل ذلک إلّا أنه تخیّل کسر یده لعدم حرکتها أو لوقوعه من علو فجبره بجبیره أو لم یجبره و توضأ مع الجبیره أو بغسل أطرافه ثمّ انکشف عدم الکسر و عدم الضرر فی الواقع، فیحکم ببطلان وضوئه حینئذ لأن الموضوع لجواز الجبیره أو غسل الأطراف هو الکسر الواقعی الموجود أو السابق الذی یضره الماء، فإذا انکشف أنه لم یکن کسر لا فعلًا و لا سابقاً و إنما کان هناک تخیّل کسر فقط فهو خارج عن موارد الأخبار فوضوءه باطل تجب إعادته.

و أما الصوره الرابعه فهی ما إذا اعتقد عدم الضرر فتوضأ وضوء الصحیح ثمّ بان ضرره لکسر أو لجرح. و الصحیح فی هذه الصوره الحکم بصحّه الوضوء و ذلک لعدم کونه مشمولًا لأخبار الجبائر، لما مرّ من أن الموضوع فیها خوف الضرر و احتماله و المفروض اعتقاد المکلّف بعدم الضرر فیصح منه الوضوء الصحیح.

و دعوی أن مقتضی حدیث لا ضرر عدم وجوبه و بطلانه، مندفعه بما مرّ غیر مرّه من أنه قاعده

امتنانیه و لا تجری فی موارد خلاف الامتنان، و الحکم ببطلان الوضوء الذی کان ضرریّاً فی الواقع علی خلاف الامتنان. فتلخص أن الحکم فی الصورتین الأُولیین هو البطلان، و فی الثالثه نوافق الماتن فی صوره و نخالفه فی صوره، و فی الصوره الرابعه نوافقه کما عرفت.

(۱) لعلمه الإجمالی بوجوب أحد الأمرین فی حقه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۹

[فصل فی حکم دائم الحدث]

اشاره

فصل فی حکم دائم الحدث المسلوس و المبطون إمّا أن یکون لهما فتره تسع الصلاه و الطّهاره و لو بالاقتصار علی خصوص الواجبات و ترک جمیع المستحبّات أم لا، و علی الثانی إما أن یکون خروج الحدث فی مقدار الصلاه مرّتین أو ثلاث مثلًا أو هو متّصل ففی الصوره الأُولی یجب إتیان الصلاه فی تلک الفتره سواء کانت فی أوّل الوقت أو وسطه أو آخره (۱)، و إن لم تسع إلّا لإتیان الواجبات اقتصر علیها و ترک جمیع فصل فی حکم دائم الحدث الصوره الأُولی:

---

(۱) لأجل التحفظ علی طائفتین من الأدلّه: إحداهما: الأدلّه الدالّه علی اشتراط الصلاه بالطّهاره و أنه لا صلاه إلّا بطهور. و ثانیتهما: الأدلّه الدالّه علی ناقضیه البول و الغائط و نحوهما للوضوء، فلو صلّی فی الفتره التی تسع الصلاه فقد جمع بین کلتا الطائفتین. و عن الأردبیلی (قدس سره) احتمال عدم الوجوب و جواز الصلاه فی کل وقت أراده و لو مع الحدث «۱».

و هذا یبتنی علی أحد أمرین: أحدهما: دعوی تخصیص ما دلّ علی اشتراط الصّلاه بالطّهاره بالمسلوس و المبطون و لو فی مفروض کلامنا، فلا یعتبر فی صلاتهما الطّهاره حتی یجب علیهما إیقاعها فی وقت الفتره من البول و الغائط. و ثانیهما: التزام التخصیص فی أدلّه ناقضیه البول و الغائط

بالمسلوس و المبطون و لو فی مفروض المسأله، فالصلاه و إن کانت مشروطه بالطّهاره إلّا أن طهارتهما باقیه و لا ترتفع بالبول

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۱۲.

.....

و الغائط تخصیصاً فی أدلّه النواقض.

و کلا هذین الأمرین فاسد و لا یمکن الاعتماد علی شی ء منهما، و لیس هناک أمر ثالث.

أما دعوی الالتزام بالتخصیص فی أدلّه اشتراط الصلاه بالطّهاره فلأنا لو التزمنا بذلک فجوزنا الصلاه فی حقهما من غیر طهاره لجازت لهما الصلاه مع إحداث غیرهما من الأحداث بالاختیار کإخراج الریح مثلًا، لأن المحدث لا یحدث ثانیاً و المفروض عدم اشتراط الطّهاره فی صلاتیهما، مع أنه مما لا یمکن الالتزام بصحّتها فیهما مع إخراج الریح أو غیرهما من الأحداث هذا. علی أن المسلوس و المبطون غالباً یصدر منهما الحدثان فی أثناء وضوئهما أو بعده و قبل الصلاه، فلو التزمنا بالتخصیص فی أدلّه الاشتراط مع القول بناقضیتهما فی حقهما فما الموجب لاشتراط الوضوء فی حقهما من الابتداء؟ فلا یلزمهما الوضوء أصلًا. و هذا أیضاً کما تری مما لا یمکن الالتزام به.

و أمّا الالتزام بالتخصیص فی أدلّه الناقضیه مع الالتزام ببقاء أدلّه الاشتراط بحالها فهو و إن کان أمراً معقولًا، بل و نلتزم به فی الصورتین الأخیرتین کما یأتی تفصیلهما إن شاء اللّه تعالی، إلّا أن الالتزام به فی المقام و هو الصوره الاولی من الصور الأربعه للمسأله یحتاج إلی دلیل، و لا دلیل علیه سوی دعوی شمول إطلاقات الأخبار الوارده فی المسلوس و المبطون «۱» للمقام، و هی تدلّ علی جواز إیقاع الصلاه لهما مع الحدث.

و فیه: أنه لا إطلاق لتلک الأخبار حسب الفهم العرفی، لأن الصلاه مع الحدث فی حقهما

حسب ما نفهم من أدلّتها لدى العرف إنما هى صلاه عذريّه بدلًا عن الصلاه المأمور بها على وجه التمام، نظير الوضوء مع الجبيره لديه، و هى إنما تصحّ مع معذوريّه المكلّف و عدم تمكّنه من الإتيان بالمأمور به الأوّلى فيقتصر على المأمور به الاضطرارى، و أمّا مع فرض تمكّنه من الواجب الأصلى فلا اضطرار له، و الصلاه مع الحدث ليست بعذريّه حينئذ فتبطل.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹.

المستحبّات، فلو أتى بها فى غير تلك الفتره بطلت (۱)، نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامه إلى آخر الصلاه صحّت إذا حصل منه قصد القربه (۲). و إذا وجب المبادره لكون الفتره فى أوّل الوقت فأخر إلى الآخر عصى، لكن صلاته صحيحه (۳). و أمّا الصوره الثانيه (۴) و هى ما إذا لم تكن فتره واسعه إلّا أنه

مضافاً إلى قوله (عليه السلام) فى صحيحه منصور بن حازم من أنه «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر» «۱» لأنه كالصريح فى أن صلاه المسلوس و المبطون عذريه، و مع التمكّن من المأمور به كيف تكون صلاته مع الحدث عذريه، فهى غير جائزه فى حقه حتى تكون عذراً. و بالجمله: إن الأخبار لا إطلاق لها على نحو يشمل المقام، فالصحيح ما أفاده الماتن كما عرفت وجهه.

(۱) لعدم الأمر بها.

(۲) كما إذا كانت الفتره فى آخر الوقت و قد أتى بها فى أوّل وقتها رجاء عدم خروج شى ء من الحدثين، أو باستصحاب عدم خروجهما إلى أن يتمّ الصلاه، أو غفله عن أنه يحدث. و الوجه فى صحّتها أن الصلاه لم يشترط فيها أن تقع فى آخر الوقت مثلًا، و إنما

أوجبنا عليه إيقاعها فى ذلك الوقت تحفظاً على شرطها و هو الطّهاره، فإذا كانت حاصله و لو فى أوّل وقت الفريضه صحّت صلاته، و المفروض حصول قصد القربه و غيره من شرائطها أيضاً.

(۳) القاعده و إن كانت تقتضى سقوط الأمر بالصلاه عنه لعدم تمكنه من شرطها إلّا أنا لما علمنا بعدم سقوط الصلاه فى حال من الأحوال كما يقتضيه الإجماع القطعى فى المسأله فلا جرم أوجبنا عليه الصلاه مع ما هو عليه من الحدث بمقتضى إطلاقات أخبار المسأله، لأنه مسلوس أو مبطون عاجز عن الصلاه مع الطّهاره.

الصوره الثانيه

(۴) و قد قسم الصوره الثانيه و هى ما إذا لم يتمكن المكلّف من الصلاه مع الطّهاره

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲.

لا يزيد على مرّتين أو ثلاث أو أزيد بما لا مشقه فى التوضؤ فى الأثناء و البناء يتوضأ و يشتغل بالصلاه بعد أن يضع الماء إلى جنبه فاذا خرج منه شى ء توضأ بلا مهله و بنى على صلاته «۱» من غير فرق بين المسلوس و المبطون، لكن الأحوط أن يصلّى صلاه أُخرى بوضوء واحد خصوصاً فى المسلوس، بل مهما أمكن لا يترك هذا الاحتياط فيه.

فى شى ء من الوقت لعدم حصول فتره فى البين تسع الطّهاره و الصلاه إلى أقسام ثلاثه:

الأوّل: ما إذا خرج منه مرّه أو مرّتين أو أكثر على نحو لم يكن الوضوء بعد كل واحد منها موجباً للعسر و الحرج. و قد حكم فى هذا القسم بوجوب شروعه فى الصلاه مع الطّهاره فإذا خرج منه بول أو غائط فى الأثناء جدد الوضوء بعد أن يضع الماء بجنبه فإذا خرج منه شى ء توضأ بلا

مهله و بنی علی صلاته. و حکمه هذا یغایر حکمه فی القسمین الآتیین.

القسم الثانی: ما إذا کان الخارج کثیراً بحیث یکون الوضوء بعد کل منها موجباً للعسر و الحرج، کما إذا کان بحیث یقول إیاک نعبد فیتوضأ و یقول و إیاک نستعین فیتوضأ و هکذا. و قد أوجب علیه الوضوء لکل من صلواته.

و القسم الثالث: ما إذا لم ینقطع بوله أصلًا بل کان یخرج مستمرّاً. فقد حکم فی حقه بکفایه الوضوء الواحد لجمیع صلواته و أنّ له أن یصلِّی صلوات عدیده بوضوء واحد، و أنه بحکم المتطهّر إلی أن یجیئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط علی المتعارف.

القسم الأوّل من الأقسام الثلاثه

و ما ذکره (قدس سره) فی القسم الأوّل من الحکم بوجوب الوضوء لکل صلاه

---

(۱) الأظهر عدم الحاجه إلی الوضوء فی أثناء الصلاه و لا سیما فی المسلوس، و رعایه الاحتیاط أولی.

.....

و أنه إذا خرج شی ء منه فی أثناء صلاته توضأ بلا مهله فیما إذا لم یستلزم الفعل الکثیر الماحی لصوره الصلاه و لا شیئاً من منافیاتها و قواطعها کالاستدبار مثلًا، علی القاعده أعنی التحفظ علی إطلاقات أدلّه اشتراط الصلاه بالطهور، حیث إنها علی قسمین:

قسم دلّ علی أنه لا صلاه إلّا بطهور «۱». و هذا القسم إنما یستفاد منه اعتبار الطّهاره فیما هو صلاه، فلا دلاله علی اعتبار الطّهاره فی الأکوان المتخلِّله بین أجزاء الصلاه لأنها لیست بصلاه و إن کان المکلّف فی الصلاه ما دام لم یسلم، فله أن یحدث متعمداً فضلًا عمّا إذا لم یکن متعمداً فی الأکوان المتخللات.

و قسم دلّ علی اعتبار الطّهاره حتی فی الأکوان المتخلله و هو

أدلّه القواطع من الاستدبار و الحدث و نحوهما «۲» فقد دلّت على أن وقوع الحدث فى الصّلاه و لو فى الأوقات المتخلله موجب لبطلانها و انقطاعها و عدم انضمام ما سبق منها بما لحق. و قد رفعنا اليد فى المسلوس و المبطون عن القسم الثانى بمقتضى أخبارهما حيث دلّت على أن الحدث غير قاطع فى حقهما، إذ لو كان قاطعاً فى حقهما أيضاً سقطت عنهما الصّلاه لعدم تمكّنهما من الصلاه المأمور بها. و أمّا إطلاق القسم الأوّل و أنه لا صلاه إلّا بطهور فهو باق بحاله و هو يقتضى تحصيل الطّهاره للأجزاء الصلاتيه إذا حدث فى أثنائها.

و دعوى أن ذلك ينافى بطلان الصلاه بالفعل الكثير و لا وجه لتقديم أدلّه اشتراط الطّهاره فى الصلاه على أدلّه بطلانها بالفعل الكثير، مندفعه بأن مبطليه الفعل الكثير للصلاه ممّا لم يدل عليه أى دليل لفظى و إنما استفيدت من ارتكاز ذلك فى أذهان المتشرّعه، و الارتكاز إنما هو فى الأفعال الأجنبيه عن الصلاه و لا ارتكاز فى مثل الوضوء لأجل الصلاه، نعم ورد فى بعض الأخبار المانعه عن التكفير فى الصلاه أنه عمل، و لا عمل فى الصلاه «۳» إلّا أن معناه أن التكفير فى الصلاه إذا اتى به بما أنه عمل

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۱۵/ أبواب أحكام الخلوه ب ۹ ح ۱، ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱، ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۴۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳، ۱. و غيرهما من الأبواب المذكوره.

(۳) و هى صحيحه على بن جعفر: الوسائل ۷: ۲۶۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۵.

.....

من أعمالها موجب لبطلانها لأنه ليس من أعمالها، و

لا دلاله على أن مطلق العمل فى الصلاه يبطلها، فلو وضع مثلًا إحدى يديه على أحد جانبى وجهه و يده الأخرى على جانبه الآخر لم تبطل صلاته. فالإنصاف أن ما أفاده (قدس سره) مطابق للقاعده.

حكم المسأله بالنظر إلى الأخبار

و أمّا بالنظر إلى الأخبار الوارده فى المقام فالصحيح أن حكم المسأله حكم المسألتين الآتيتين أعنى حكم السلس و البطن. و نتكلم فى السلس أوّلًا ثمّ فى البطن.

حكم السّلس

و عمده هذه الأخبار موثقه سماعه، قال: «سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إما دم و إما غيره، قال: فليصنع خريطه و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه» «۱» حيث دلّت على أن المسلوس لا يعيد وضوءه، و أن الحدث الاقتضائى منه ليس بحدث فى حقه، و أنه بلاء ابتلى به من قبل اللّه سبحانه و غير مستند إلى اختياره فلا يجب عليه إعاده الوضوء فى أثناء صلاته هذا.

و قد يناقش فى الروايه باضطراب متنها، حيث إن فى نسخه منها «قرحه» بدل «فرجه» و عليه فالموثقه أجنبيه عما نحن بصدده. و يدفعه أن الوسائل إنما نقلها عن الشيخ، و الشيخ فى تهذيبه رواها بلفظه «فرجه» «۲» كما أن الوافى «۳» و الحدائق «۴» رويا عنه بتلك اللفظه و كذا فى كتب الفقهاء، فلفظه «قرحه» غلط من نساخ الوسائل هذا. بل فى نفس متنها لقرينه ظاهره على أن الكلمه «فرجه» لا «قرحه» و تلك القرينه عباره عن أن الكلمه لو كانت هى قرحه لم يكن وجه للسؤال عن بطلان الصلاه بما

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۶۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۷ ح ۹.

(۲) التهذيب ۱: ۳۴۹/ ۱۰۲۷.

(۳) الوافى ۶: ۱۴۴/

(۴) الحدائق ۲: ۳۸۸.

.....

یخرج منه من دم أو غیره کالقیح، لأن الخارج من القرح غیر ناقض للوضوء أبداً فسؤاله عن وضوئه و غسله قرینه علی أن اللفظه هی فرجه. علی أن قوله: «فلیصنع خریطه» کالصریح فی أن الکلمه کلمه فرج، لأن الخریطه بمعنی الکیس الذی یعلق علی الفرج لئلّا ینجس الفخذین، و لا نتعاهد الخریطه فی القرح، فهذه المناقشه ساقطه.

و یناقش فیها اخری بعدم صراحتها فی البول، لأن لفظه «و إما غیره» غیر صریح فی ذلک فیحتمل أن یراد به غیر البول. و تندفع هذه المناقشه بما عرفت من أن المراد منه أی من کلمه (إمّا غیره) لو کان غیر البول لم یکن وجه للسؤال عن کونه حدثاً ناقضاً للوضوء و الصلاه، و لم یناسبه الجواب بعدم کونه حدثاً و أنه لا یعاد منه الوضوء، بل المناسب فی الجواب علی تقدیر السؤال عنه أن یقال إنه طاهر أو نجس. و أما الجواب بأنه بلاء و أنه لا یوجب الوضوء إلّا الحدث المتعارف من البول و الغائط المتعارفین أو النوم المتعارف فهو قرینه علی أن المراد به هو البول.

و علی ذلک فقد دلّتنا الموثقه علی أن بول المسلوس غیر ناقض لوضوئه فلا یجب علیه الوضوء فی أثناء صلاته. و یؤید ذلک أن الأخبار الوارده فی أحکام المبطون و المسلوس کلها خالیه عن التعرض لحکم ما إذا أخذه البول أو الغائط فی أثناء وضوئه مع أنه أمر عادی محتمل فی حقهما بل لا یقصر عن زمان الصلاه، فلو کان بوله حدثاً ناقضاً لبطل وضوءه من الابتداء و لم یقدر علی الطّهاره أصلًا هذا.

و قد تعارض الموثقه بصحیحه حریز عن أبی عبد

اللّه (عليه السلام) الدالّه على أن صاحب السلس يأخذ كيساً و يدخل فيه ذكره ثمّ يصلّى يجمع بين الصلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين و يفعل ذلك فى الصبح «۱» حيث أوجبت عليه الوضوء لكل صلاتين يجمع بينهما، فهى تنافى الموثقه المتقدّمه الدالّه على أن بول المسلوس غير موجب للحدث و الانتقاض.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۱.

.....

و فيه: أن الصحيحه لو لم تؤيد الموثقه لم تكن منافيه لها، و ذلك لأن فى الصحيحه جهتين:

إحداهما: أنه يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد. و هذه الجمله مؤيده للموثقه حيث دلّت على أن البول الخارج فى زمان الصلاتين ليس بحدث و إلّا لأوجب عليه الوضوء فى أثنائهما.

و ثانيتهما: أن المسلوس لا يتمكن من الشروع فى صلاه أُخرى غيرهما إلّا أن الصحيحه غير مشتمله على أن ذلك من جهه ناقضيه بوله لوضوئه، بل لعله من جهه نجاسه محل بوله، حيث إنه يخرج من المسلوس و يوجب نجاسته و إنما عفى عنها فى الصلاتين، و أما فى الزائد عليهما فهى باقيه على مانعيتها فى الصلاه. و يؤيده أن السؤال كلّه متوجه إلى الصلاه فى الصحيحه و لم يسأل فيها عن الوضوء، و عليه فالمسلوس لا يبطل وضوءه ببوله، نعم ليس له الدخول فى غير الصلاتين من النوافل أو غيرها إلّا بعد غسل الموضع و تطهيره. هذا كله فى المسلوس.

و أما المبطون فالظاهر أن حكمه حكم المسلوس، و ذلك لأن موثقه سماعه و إن كانت وارده فى سلس البول إلّا أن قوله (عليه السلام) فى ذيلها:

«فإنما ذلک بلاء ابتلی به فلا یعیدن إلّا من الحدث الذی یتوضأ منه» أی من الأحداث المتعارفه التی یتعارف الوضوء منها کالبول الاختیاری أو غیره من الأحداث المعتاده، ظاهر فی التعلیل، و العلّه تعمم الحکم إلی غیر مورد الروایه أیضاً، لأنها تدلّ علی أن کل حدث غیر اختیاری الذی هو بلاء من قبل اللّه سبحانه لا یعاد منه الوضوء و إنما یعاد من الحدث الاختیاری المتعارف، و هو کما یشمل السلس یشمل البطن.

و من هنا ألحق الفقهاء بهما صاحب الریح الغالبه مع عدم ورود روایه فیه فانّ العلّه ظاهره فی التعمیم، و إن أمکن أن یکون لهم وجه آخر زائد علی ذلک أیضاً. فالصحیح أن المسلوس و المبطون لا یجب علیهما الوضوء فی أثناء صلاتهما بل یتوضآن مرّه واحده للصلاتین بل لجمیع الصلوات، و یتمکّنان من الدخول فی صلاه أُخری غیر الصلاتین اللّتین جمع بینهما، نعم لا بدّ من تطهیر الموضع من النجاسه لأنها إنما عفیت بقدر الصلاتین لا أزید.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۱۷

.....

حکم البطن

و أمّا الأخبار الوارده فی البطن فهی ثلاثه کلها عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام)، روی ثنتین منها صاحب الوسائل (قدس سره) و هما اللتان رواهما عنه عبد اللّه بن بکیر، و ترک الثالثه و هی التی رواها عنه علاء بن رزین اشتباهاً و نقلها الصدوق فی الفقیه.

إحداها: موثقه ابن بکیر عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن المبطون، فقال: یبنی علی صلاته» «۱» و قوله: «یبنی علی صلاته» یحتمل أن یراد منه أنه إذا خرج منه الغائط فی أثناء صلاته یتوضأ ثمّ یبنی علی صلاته، کما یحتمل أن یراد به أنه

لا يعتنى بما خرج منه بل يبنى على صلاته و يمضى فيها. و هذا لو لم يكن متعيناً فلا أقل من أنه الأظهر من الاحتمال السابق.

و ثانيها: روايه علاء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» «۲» و هى أظهر فيما ذكرناه من الموثقه المتقدّمه، فإن ظاهرها أن صاحب البطن يتوضأ أوّلًا فيدخل فى الصلاه و لا يعتنى بما خرج منه بل يبنى على صلاته.

و ثالثها: روايه ابن بكير عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ثمّ يرجع فى صلاته فيتمّ ما بقى» «۳». و قد سقطت كلمه «الغالب» فى كلام الحدائق (قدس سره) «۴» و كلمه «ثمّ يرجع» غير منقوله فى الوافى «۵».

و كيف كان، فظاهر الأخيره أن المبطون إذا خرج منه الغائط فى أثناء صلاته يتوضأ ثمّ يتمّ ما بقى من صلاته فتعارض الروايه المتقدّمه، بل الموثقه أيضاً على ما

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۷/ ۱۰۴۳.

(۳) الوسائل ۱: ۲۹۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۴.

(۴) الحدائق ۲: ۳۹۰.

(۵) الوافى ۸: ۱۰۴۷/ ۷۷۰۲.

.....

قوّيناه من كونها ظاهره فى أنه لا يعتنى بما يخرج منه هذا. و لكن الظاهر عدم إمكان الاعتماد عليها. أمّا أوّلًا: فلضعف سندها، لأن طريق الشيخ إلى العياشى ضعيف. و أما ثانياً: فلأنه من البعيد عاده أن يسأل رأو واحد من إمام واحد مسأله واحده ثلاث مرات و يجيبه الإمام (عليه السلام) فى كل مرّه بعباره غير العباره الأُخرى، فالمظنون بل المطمأن به أنها بأجمعها أو ببعضها

منقوله بالمعنى إما من محمّد بن مسلم أو من غيره، و حيث إنا لا ندرى أن الألفاظ الصادره عنه (عليه السلام) أيه لفظه فلا محاله نتوقف عن الاعتماد عليها فلا يمكن الحكم بوجوب الوضوء على المبطون فى أثناء صلاته هذا.

على أنا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا عل أنها منقولات بألفاظها أيضاً لا يمكننا العمل بمقتضى الأخيره، بل لا بدّ من حملها على الاستحباب، لأن ظهور التعليل فى العموم فى قوله فى موثقه سماعه «۱»: إنه بلاء ابتلى به و لا يعيدن حيث يدلّ على عدم وجوب الوضوء فى شى ء من الأحداث غير الاختياريه أقوى من ظهور الأمر فى الوجوب فى قوله فى الأخيره: «يتوضأ ثمّ يرجع» فلا مناص من حملها على الاستحباب. بل يمكن أن يقال: إن البطن بمعنى صاحب مرض البطن فتوصيفه بالغالب كاشف عن إراده ما إذا لم ينقطع عنه الغائط بوجه بل يخرج مستمراً، و يأتى أن الحكم حينئذ كفايه وضوء واحد لجميع صلواته فكيف يمكن الحكم فى مثله بوجوب الوضوء عند خروج الغائط فى أثناء الصلاه، و هذا أيضاً شاهد على حملها على الاستحباب.

فتلخص: أن المسلوس و المبطون لا يجب عليهما الوضوء فى أثناء صلاتهما و إن خرج عنهما البول و الغائط من غير اختيار، و ذلك تخصيصاً فى أدلّه ناقضيه البول و الغائط بالأخبار المتقدّمه الوارده فى السلس و البطن، فلهما أن يصليا صلاه أُخرى غير الصلاتين اللّتين جمعاهما فى زمان، نعم لا بدّ من أن يطهرا بدنهما و لباسهما لغيرهما

---

(۱) المتقدّمه فى ص ۲۱۴.

و أمّا الصوره الثالثه (۱) و هى أن يكون الحدث متصلًا بلا فتره أو فترات يسيره بحيث لو

توضأ بعد كل حدث و بنى لزم الحرج يكفى أن يتوضأ لكل صلاه «۱» و لا يجوز أن يصلّى صلاتين بوضوء واحد نافله كانتا أو فريضه أو مختلفه، هذا إن أمكن إتيان بعض كل صلاه بذلك الوضوء.

من الصلوات، فإن مانعيه نجاسه البدن و الثياب إنما رفعنا عنها اليد بمقدار الصلاتين بمقتضى صحيحه حريز المتقدِّمه «۲» لا أزيد منه.

و يؤيد ما ذكرناه أنه لم يرد فى شى ء من روايات السلس و البطن حكم ما إذا خرج عنهما البول أو الغائط فى أثناء وضوئهما مع أنه أمر عادى، و لا يقصر وقته عن الصلاه بكثير، فلو كان حدثهما غير الاختيارى مبطلًا لوضوئهما لوجب عليهما استئناف الوضوء لو حصلا فى أثنائه مع أن الأخبار لم تدل على بطلان وضوئه بخروجهما فى أثنائه، نعم إنما يرتفع حدثه بما يتعارف منه الوضوء كالبول و الغائط الاختياريين أو الريح و النوم العاديين و هكذا. فما ذهب إليه الشيخ فى مبسوطه من أن صاحب السلس و البطن يتوضآن مرّه واحده لجميع صلواتهما و لا يعيدان الوضوء إلّا مما تعارف الوضوء منه بعد ذلك «۳» هو الصحيح.

القسم الثانى من الأقسام الثلاثه

(۱) أعنى الصوره الثانيه من الصور الثلاث الباقيه، فإن بنينا فى الصوره الاولى أعنى ما إذا خرج البول أو الغائط مرّه أو مرّتين أو ثلاث مرّات من غير استلزام التوضؤ بعد كل واحده من الأحداث عسراً أو حرجاً على ما بنينا عليه من أن الوضوء فى المسلوس و المبطون لا ينتقض بالبول و الغائط بوجه، و إنما يتوضآن مرّه

---

(۱) بل يكفى وضوء واحد لجميع الصلوات ما لم يصدر منه غير ما ابتلى به من الأحداث.

(۲) فى ص ۲۱۵.

(۳) لاحظ المبسوط ۱: ۱۳۰.

.....

واحده و هو یکفی لجمیع صلواتهما و لا یجب علیهما الوضوء فی أثناء صلاتهما و أنه یبقی إلی الأبد ما دام لم یصدر منه حدث اختیاری فالحکم فی هذه المسأله ظاهر، لأنه أیضاً یتوضأ مرّه واحده و یصلّی به أی صلاه شاءها، و لا ینتقض إلّا بالحدث الاختیاری، و لا یجب علیه أن یتوضأ لکل صلاه بطریق أولی، لأن الوظیفه کانت کذلک عند عدم لزوم العسر و الحرج فکیف بما إذا کان الوضوء مستلزماً لهما.

و أمّا إذا لم نقل بذلک و بنینا علی ناقضیّه البول و الغائط من المبطون و المسلوس لوضوئهما و حکمنا فی الصوره الأُولی بوجوب الوضوء فی أثناء الصلاه کما بنی علیه الماتن (قدس سره) فما حکم به الماتن من أنه یتوضأ لکل صلاه و لا یجوز أن یصلّی صلاتین بوضوء واحد هو الصحیح، و ذلک لأن المسلوس و المبطون فی فرض المسأله و إن کان لا یجب علیهما الوضوء فی أثناء صلاتهما لاستلزامه العسر و الحرج المنفیین فی الشریعه المقدّسه إلّا أن دلیل نفی الحرج إنما ینفی التکلیف و الإلزام بالوضوء فی الأثناء و لا یستفاد منه الحکم الوضعی من بطلان وضوئهما و صلاتهما أو صحّتهما بوجه فلا بدّ فی تعیین الوظیفه حینئذ من الرجوع إلی دلیل آخر.

فقد یقال: إنه یجب أن یتوضأ حینئذ فی أثناء الصلاه إلی أن یبلغ مرتبه توجب العسر و الحرج فی الوضوء فإذا بلغ إلی تلک المرتبه سقط عن الوجوب. و فیه: أن دلیل نفی العسر و الحرج کما عرفت إنما ینفی الإلزام بإیجاد الصلاه المشروطه بالطّهاره فی الخارج لأنه عسر و حرجی، و أما أصل اشتراط الصلاه بالطّهاره فهو لیس

أمراً موجباً للعسر و الحرج لينفى بدليل نفيهما، فلا دليل على أن صلاتهما فى مفروض المسأله بعد بلوغ الوضوء مرتبه العسر و الحرج غير مشترطه بالطّهاره فتصح مع الحدث أيضاً، فلا بدّ فى تعيين الوظيفه حينئذ من الرجوع إلى روايات الباب.

فإذا نظرنا إلى روايه محمّد بن مسلم الدالّه على أن صاحب البطن الغالب يتوضأ ثمّ يرجع فى صلاته فيتم ما بقى «۱»، و قطعنا النظر عن ضعف سندها و بنينا على أنها مطلقه شامله لكل من صورتى التمكّن من الوضوء فى الأثناء و عدم التمكّن منه، فإنّها

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۴.

.....

فرضت الحدث فى الأثناء و دلّت بظاهرها على وجوبه فى الأثناء ثمّ الرجوع إلى صلاته فمع فرض إطلاقها لكل من صورتى التمكّن من الوضوء و عدمه لا بدّ من الحكم بسقوط الصلاه عن المكلّف فى مفروض المسأله، و ذلك لأنّ المفروض أن صلاته مشروطه بالطّهاره حتى إذا لم يتمكّن من الطّهاره، و لازمه تعذر الصلاه فى حقه لتعذّر شرطها لعجز المكلّف عن الوضوء فى الأثناء و استلزامه العسر و الحرج.

و توهم عدم إمكان الإطلاق فيها على نحو يشمل كلا من حالتى التمكن من الوضوء و عدمه، لأنها مشتمله على الأمر بالوضوء، و التكليف مع عدم القدره غير ممكن. مندفع بأن الأمر و إن كان كذلك إلّا أنه يختص بالتكاليف المولويه، و أما الأوامر الإرشاديه إلى الاشتراط كما فى المقام أو غيره فلا مانع من أن تشمل موارد عدم التمكّن أيضاً، فتدلّ على اشتراط الصلاه بالطّهاره مطلقاً حتى مع عدم التمكّن من شرطها و هذا مما لا محذور فيه. نعم إنا نعلم علماً

خارجياً أن الصلاه لا تسقط عن المبطون و نحوه طيله حياته كأربعين أو ثلاثين سنه، و بهذا نستكشف أنها لا إطلاق لها بحيث يشمل صوره عدم التمكّن أيضا.

و عليه فيتمسك بموثقه ابن بكير عن محمّد بن مسلم المتقدِّمه «۱» بناء على ما استظهرناه من دلالتها على وجوب الوضوء قبل الصلاه و البناء عليها المؤيده بما رواه محمّد بن مسلم فى الفقيه من أنّ صاحب البطن الغالب يتوضّأ و يبنى على صلاته «۲» و مقتضاهما وجوب الوضوء على المبطون مرّه واحده لصلاته من دون أن يجب عليه فى أثنائها، و حيث إنا تحفظنا على دليل الناقضيه فلا بدّ من إعاده الوضوء لكل صلاه لأنّ الأوّل ينتقض بما يخرج منه بعد ذلك لا أنه يتوضأ إلى أن يلزم الحرج فإذا لزم لم يجب عليه الوضوء، لأنه كما مرّ مما لا دليل عليه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۲۲۱

و قياس ناقضيه الحدث قبل لزوم الحرج و عدم ناقضيته بعد الحرج بناقضيه الحدث قبل الصلاه و عدمها بعد الدخول فى الصلاه كما ذهب إليه الماتن (قدس سره)

---

(۱) فى ص ۲۱۷.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۷/ ۱۰۴۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۲۲

و أمّا إن لم يكن كذلك بل كان الحدث مستمرّاً بلا فتره يمكن إتيان شى ء من الصّلاه مع الطّهاره (۱) فيجوز أن يصلّى بوضوء واحد صلوات عديده، و هو بحكم المتطهِّر إلى أن يجيئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف، لكن الأحوط فى هذه الصوره أيضاً الوضوء لكل صلاه.

حيث حكم بوجوب

الوضوء قبل الصلاه و لم يوجبه فى أثنائها، لأن معناه أن الأحداث السابقه على الصلاه ناقضه فلذا وجب التوضؤ لرفعها بخلاف الأحداث الواقعه فى أثنائها لأنها ليست بناقضه، و من هنا لم يجب الوضوء فى أثناء الصلاه، فإذا أمكن التفكيك فى الناقضيه بين ما قبل الصلاه و ما بعدها فيمكن التفكيك فى الناقضيه بين ما قبل لزوم الحرج و ما بعده أيضاً. قياس مع الفارق، لأنا إنما قلنا بعدم ناقضيه الحدث أثناء الصلاه بموثقه ابن بكير المؤيده بروايه محمّد بن مسلم المتقدِّمتين الدالّتين على أنه يتوضّأ قبل الصلاه و يبنى على صلاته، و أمّا التفكيك بين ما قبل الحرج و بعده فهو ممّا لم يقم عليه دليل.

القسم الثالث من الأقسام الثلاثه

(١) هذه هى الصوره الباقيه من الصور الثلاث الباقيه، فإن بنينا على ما ذكرناه فى الصوره الاولى من أن البول و الغائط من المسلوس و المبطون غير ناقضين لوضوئهما و يكفى له الوضوء مرّه لجميع صلواته، و لا ينتقض إلّا بالحدث الاختيارى فنقول به فى هذه المسأله أيضاً بطريق أولى. و أما إذا لم نبن عليه و قلنا بناقضيه أحدهما فالوجوه فى المسأله أربعه.

الوجوه المتصوّره فى المسأله

الأوّل: أن لا يجب عليهما الصلاه فى هذه الصوره أصلًا لتعذّر شرطها و هو الطّهاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۲۳

و الظّاهر أنّ صاحب سلس الرِّيح أيضاً كذلك (١).

الثانى: أن تجب عليهما الصلاه من غير وضوء لتعذره.

الثالث: أن يجب عليهما الوضوء لكل صلاه، و هو الذى احتاط به الماتن فى المسأله.

الرابع: ما بنى عليه الماتن من وجوب الوضوء عليهما مرّه واحده لجميع صلواتهما و أنه لا ينتقض إلّا بالحدث الاختيارى.

أما الوجه الأوّل فهو باطل يقيناً، للقطع بعدم سقوط الصلاه

عن المسلوس و المبطون طيله حياتهما. و كذلك الوجه الثانى، إذ لا صلاه إلّا بطهور فكيف تجب الصلاه من دون وضوء؟ على أن لازمه جواز إحداث المسلوس و المبطون فى الصلاه متعمداً و لو بالبول و نحوه و هو مقطوع الخلاف.

أما الوجه الثالث فهو أيضاً باطل لعدم الدليل على وجوب الوضوء لكل صلاه لأن الدليل عليه منحصر بموثقه ابن بكير و روايه محمّد بن مسلم المتقدّمتين «۱» الآمرتين بالوضوء و البناء على صلاته، و هى غير شامله للمقام، لأن الظاهر من الوضوء فى قوله (عليه السلام): «يتوضأ» هو الوضوء الصحيح، و هو الذى يجب إتيانه قبل الصلاه دون الوضوء الباطل، لأنه لم يقل: و يبنى على وضوئه، بل قال: «و يبنى على صلاته» و المكلّف فى هذه الصوره غير متمكن من الوضوء الصحيح لأنه محدث على وجه الدوام، فإذا بطلت الوجوه بأجمعها يتعيّن الوجه الرابع و هو الذى بنى عليه الماتن (قدس سره).

حكم سلس الرِّيح

(۱) و الأمر كما أفاده، و ذلك لعدم اختصاص الأخبار الوارده فى السلس و البطن بموردها، لاشتمال بعضها على التعليل كما فى صحيحه منصور بن حازم «إذا لم يقدر

---

(۱) فى ص ۲۱۷.

[و هنا مسائل متعلقه فى دائم الحدث]

[مسأله ۱: يجب عليه المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء بلا مهله]

[۶۲۹] مسأله ۱: يجب عليه المبادره «۱» إلى الصلاه بعد الوضوء بلا مهله (۱).

على حبسه فاللّه أولى بالعذر» «۲» فإن ظاهره أن الحدث الصادر عن غير إراده و اختيار أعنى حدث ذوى الأعذار غير ناقض للطّهاره، و العله تعمم كما قد تخصص. و موثقه سماعه «فإنما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه» «۳» فالحدث غير الاختيارى ليس بناقض للطّهاره. و عليه فحكم صاحب سلس الريح حكم

سلس البول و الغائط على التفصيل المتقدّم فيهما فراجع.

وجوب المبادره بلا مهله

(۱) هذه الجمله و إن كانت مطلقه إلّا أنها مختصّه بالصوره الثالثه و لا يأتى فى الرابعه و لا فى الأُولى و الثانيه. و توضيحه: أنه على ما سلكناه فى المسأله من التخصيص فى ناقضيه الحدث فى حق المسلوس و المبطون و ما يلحق بهما و عدم كون البول و الغائط و الريح ناقضاً لطهارتهم، و بقائها فى حقّهم إلى أن يخرج منهم حدث اختيارى، فلا إشكال فى عدم وجوب المبادره، لأن ما يخرج منهم ليس بحدث ناقض للطّهاره.

و أمّا على ما سلكه الماتن (قدس سره) فلا معنى لإيجاب المبادره فى الصوره الاولى من الصور المتقدّمه، لأن المكلّف يجب عليه حينئذ إيقاع الصلاه مع الطّهاره فى الوقت الذى يتمكّن منهما فيه، فلا مجال لإيجاب المبادره معه.

و كذا لا وجه لاشتراطها فى الصوره الثانيه، لأنه و إن وجب عليه الوضوء قبل الصلاه و فى أثنائها إذا حدثَ حدثٌ إلّا أنه إذا توضأ قبل الصلاه لا تجب عليه المبادره إليها حيث لا دليل عليه، نعم إذا أحدث قبل الصلاه وجب عليه إعاده الوضوء.

---

(۱) الظاهر عدم وجوبها.

(۲) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۶۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۷ ح ۹.

[مسأله ۲: لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين]

[۶۳۰] مسأله ۲: لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين بل يكفيهما وضوء الصلاه التى نسيا فيها (۱)، بل و كذا صلاه

فحال الحدث قبل الصلاه حاله فى أثنائها، فكما أنه فى الأثناء إذا حدث يوجب الوضوء كذلك فيما إذا حدث قبل الصلاه، و أما المبادره فلا وجوب لها

بوجه.

و أما الصوره الرابعه فعدم وجوب المبادره فيها أظهر، لأن المفروض أنا رفعنا اليد فيها عن دليل الاشتراط و القاطعيّه و الانتقاض فلا يكون حدثه موجباً للطّهاره حينئذ، أو أن حدثه ليس بحدث ناقض، أو لا يجب عليه الوضوء، و معه كيف تجب عليه المبادره إلى الصلاه؟

فيختص وجوب المبادره بالصوره الثالثه، و ذلك لأن المفروض فيها أن الواجب على المكلّف هو تحصيل الطّهاره فى أوّل الصلاه من دون أن يجب عليه تجديدها فى أثنائها، فالمكلف يتمكن فيها من إيقاع أوّل جزء من صلاته مع الطّهاره فيجب عليه ذلك بالمبادره إليها، و لا يسوغ له تفويت التمكّن من هذا المقدار من الصلاه.

لا يجب عليهما التوضؤ لغير الصلاه

(١) أمّا على ما سلكناه فلظهور أن الحدث منهما ليس بحدث ناقض للطّهاره فله أن يأتى بالصلاه أو بغيرها مما يشترط فيه الطّهاره بعد ذلك، و أما على ما سلكه الماتن فأيضاً تختص هذه المسأله بالصوره الثالثه و لا تأتى فى غيرها.

أمّا فى الصوره الأُولى فلأجل أنه متمكِّن من الصلاه مع الطّهاره فى جزء من الوقت فيتعيّن عليه الإتيان بالصلاه و أجزائها المنسيه و غيرها فى ذلك الزمان الذى يتمكن فيه من الطّهاره.

و أمّا فى الصوره الثانيه فأيضاً يجب أن يتوضأ للأجزاء التى أراد قضاءها، لأن المفروض أن حدوث الحدث فى الأثناء يوجب الوضوء بعده، أى تحفظنا فيها على دليل الناقضيه، فإذا حدث بين وضوئه و صلاته أو أجزائها المتأخره حدث وجب

الاحتياط يكفيها وضوء الصلاه التى شكّ فيها (١)، و إن كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاه عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار، و أما النوافل فلا يكفيها وضوء

الوضوء بعده، لارتفاع طهارته السابقه

بحدثه.

و أما فی الصوره الرابعه فقد ظهر أن الطّهاره فیها لا تنتقض بحدثهما غیر الاختیاری فهی باقیه مع عدم حدث اختیاری، و له أن یصلّی أو یأتی بالأجزاء المنسیه من غیر طهاره، فتختص المسأله بالصوره الثالثه و هی التی حکم فیها الماتن بوجوب الوضوء لکل صلاه و عدم وجوبه فی الأثناء، فهل تجب الطّهاره للأجزاء المنسیه فیها عند القضاء أو لا تجب؟ الثانی هو الصحیح، لأن الأجزاء المقضیه بعینها هی الأجزاء الصلاتیه غایه الأمر أتی بها مع مخالفه الترتیب و المحل، فإذا بنینا علی أن الحدث فی الأجزاء و أثناء الصلاه لا یکون ناقضاً للطهاره فلا یکون ناقضاً لها فی الأجزاء المنسیه أیضاً فیما إذا طرأ بینها و بین الصلاه، و لیست الأجزاء المنسیه واجبه مستقله لیعتبر فیها الطّهاره أو عدم الحدث و إن لم یعتبر فی الصلاه. و المراد من أنها تقضی أنها یؤتی بها بعد الصلاه لا أنها واجب مستقل علیحده الذی هو المعنی المصطلح علیه فی القضاء.

(۱) لأن المأتی به إن کان ناقصاً فی الواقع و کانت صلاه الاحتیاط جابره لذلک النقص فحالها حال أجزاء نفس الصلاه غایه الأمر أنها کانت متصله و هذه منفصله إلّا أنها هی أجزاء الصلاه بعینها، فإذا لم یجب الوضوء فی الأجزاء الصلاتیه إذا حدث فی أثنائها حدث فلا یجب فی صلاه الاحتیاط أیضاً لأنها هی أجزاء الصلاه بعینها. و أمّا إذا کان المأتی به تاماً فی الواقع و لم تکن صلاه الاحتیاط جابره فهی واجبه مستقله إلّا أنه إذا لم یتوضأ لها و أتی بها فاسده لم یکن ذلک مضرّاً بصحّه صلاته المأتی بها، و لأجل ذلک بنی (قدس سره) علی عدم وجوب الوضوء لصلاه الاحتیاط

هذا.

و للمناقشه فی ذلک مجال، و ذلک لأن کفایه الأجزاء المنفصله عن المتّصله علی خلاف القاعده و هی محتاجه إلی الدلیل، و الدلیل إنما قام علی کفایه صلاه الاحتیاط

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۲۷

فریضتها «۱»، بل یشترط الوضوء لکل رکعتین منها (۱).

[مسأله ۳: یجب علی المسلوس التحفّظ من تعدّی بوله بکیس فیه قطن أو نحوه]

[۶۳۱] مسأله ۳: یجب علی المسلوس التحفّظ من تعدّی بوله (۲) بکیس فیه قطن أو نحوه و الأحوط غسل الحشفه قبل کل صلاه (۳)

و کونها مجزئه فیما إذا کانت صحیحه علی کل تقدیر، مع تقدیر نقصان المأتی به و عدمه. و أمّا صوره صحّتها علی تقدیر دون تقدیر فلم یقم دلیل علی إجزائها و کفایتها، بل مع الشک فی صحّتها یشکل الشروع فیها أیضاً إذ لا مرخص له، نعم بناء علی ما ذکرناه من عدم بطلان وضوء المسلوس و المبطون بحدثهما و بقائه إلی أن یحدث حدثاً اختیاریاً لا یجب علیه الوضوء لصلاه الاحتیاط و لا لغیرها من الصلوات.

اشتراط الوضوء للنوافل فی حقهما

(۱) أمّا علی ما سلکناه فلا کلام فی عدم وجوب الوضوء لها، لعدم انتقاض طهارتهما بالحدث غیر الاختیاری، و أمّا علی مسلک الماتن فلا بدّ من تحصیل الوضوء لها، لأنّ عدم انتقاض الوضوء بالحدث إنما کان مخصوصاً بأثناء الصلاه الواحده، و أمّا بعده فمقتضی دلیل الانتقاض بطلانه بالحدث فیجب علیهما الوضوء لبقیّه الصّلوات المستحبّه أو الفرائض کما عرفت.

وجوب التحفظ علیهما عن النجاسه

(۲) لاشتراط الصلاه بطهاره البدن و الثیاب.

(۳) لا ینبغی الإشکال فی عدم مانعیه النجاسه الطارئه فی أثناء الصلاه من البول و الغائط حینئذ، و ذلک لأمرهم (علیهم السلام) باتخاذ خریطه فی الصلاه و أن اللّه أولی بالعذر فیما لم یقدر علی حبسه، حیث ورد أنه «إذا لم یقدر

على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطه» «۲» حيث تدلّ على أن ما كان لعذرٍ غيرَ مانع عن الصلاه، فلا يجب إزاله

---

(۱) مرّ آنفاً كفايته.

(۲) كما تقدّم فى صحيحه منصور بن حازم. الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲.

و أمّا الكيس فلا يلزم تطهيره (۱) و إن كان أحوط.

نجاسه البول أو الغائط فى أثناء الصلاه.

و أمّا النجاسه قبل الصلاه فمقتضى إطلاقات ما دلّ على اشتراط الطّهاره فى الثوب و البدن وجوب إزالتها، و لم يثبت العفو عنها قبل الصلاه كما ثبتت فى النجاسه فى الأثناء. و كون النجاسه غالبيه فى المسلوس و المبطون اللذين حكمنا بعدم انتقاض طهارتهما بالحدث من البول و الغائط لا يستتبع العفو عن النجاسه، لأنها شى ء و عدم ناقضيتها للوضوء شى ء آخر، و الثابت إنما هو الثانى و أما النجاسه فلا.

و دعوى أن الأخبار الوارده فيهما مع أنها فى مقام البيان ساكته عن لزوم تطهير الموضع من النجاسه قبل الصلاه و أن هذا يدل على العفو عنها حينئذ، مندفعه بأن الأخبار إنما وردت لبيان عدم انتقاض طهاره المسلوس و المبطون ببولهما أو غائطهما و لا نظر لها إلى مانعيه النجاسه و عدمها، فمقتضى إطلاق أدلّه اشتراط الصلاه بطهاره البدن لزوم تطهير النجاسه الطارئه قبل الصلاه فيجب تطهير مخرج البول لكل صلاه.

نعم ثبت العفو عنها أيضاً بصحيحه حريز المتقدِّمه «۱» الدالّه على أنه يؤخر صلاه و يقدم اخرى و يجمع بينهما بوضوء واحد، حيث ذكرنا أنها ناظره إلى جهه عدم مانعيه النجاسه بمقدار الصلاتين لعدم ذكر الوضوء فى الصحيحه، و هى قد دلّت على عدم مانعيه النجاسه قبل الصلاه لدلالتها على صحّه

الثانيه و إن خرج منه البول فيما بين الصلاتين أو فى أثناء الصلاه الأولى، و عليه فالنجاسه قبل الصلاه و فى أثنائها معفو عنها إلى مقدار صلاتين، و أمّا فى الزائد عنها فقد عرفت أن مقتضى القاعده وجوب إزاله النجاسه قبل الصلاه. هذا كله فى السلس، و يأتى حكم البطن عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لأنه إما من قبيل المحمول المتنجس و هو غير موجب لبطلان الصلاه و إما أنه

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۱. و قد تقدّمت فى ص ۲۱۵.

و المبطون أيضاً (۱) إن أمكن تحفظه بما يناسب يجب، كما أن الأحوط تطهير المحل أيضاً إن أمكن من غير حرج.

[مسأله ۴: فى لزوم معالجه السلَس و البَطَن إشكال]

[۶۳۲] مسأله ۴: فى لزوم معالجه السلَس و البَطَن إشكال «۱» (۲) و الأحوط

من الملبوس باعتبار وضع الذكر فيه، و قد مرّ أنّ ما لا يتمّ فيه الصلاه من الثياب عفى نجاسته فى الصلاه كما فى الجورب و القلنسوه و نحوهما.

(۱) أمّا النجاسه فى أثناء الصلاه فقد عرفت أنها مورد العفو بمقتضى قوله (عليه السلام): «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطه» «۲» لأنه كالتعليل و أن كل ما كان مستنداً إلى غير الاختيار فهو معذور فيه و أن اللّه أولى بالعذر فلا يجب إزالته.

و أمّا النجاسه قبل الصلاه فقد عرفت أن مقتضى القاعده وجوب إزالتها إن أمكن. و لا تأتى فى المقام صحيحه حريز، لاختصاصها بالبول و عدم اشتمالها على ما هو كالعلّه حتى يتعدى عنه إلى الغائط، و معه يجب إزاله نجاسه الغائط قبل الصلاه، اللّهمّ إلّا أن يدعى القطع بعدم الفرق بين البول و الغائط،

و دونه خرط القتاد لاحتمال أن تكون للبول خصوصيه فی ذلک.

لا دلیل علی وجوب المعالجه علیهما

(۲) لا دلیل علی وجوب المعالجه بعد البناء علی أن وظیفه المسلوس و المبطون هی الصلاه مع الوضوء فی أوّلها أو فیه و فی أثنائها، فلا موجب للحکم بوجوب إخراج نفسهما من موضوعهما و إدخالها فی موضوع المختار.

---

(۱) أظهره عدم اللزوم.

(۲) تقدّم فی صحیحه منصور بن حازم فی ص ۲۲۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۰

المعالجه مع الإمکان بسهوله، نعم لو أمکن التحفظ بکیفیه خاصّه (۱) مقدار أداء الصلاه وجب «۱» و إن کان محتاجاً إلی بذل مال (۲).

[مسأله ۵: فی جواز مس کتابه القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصّلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشکال حتی حال الصّلاه]

[۶۳۳] مسأله ۵: فی جواز مس کتابه القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصّلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشکال حتی حال الصّلاه (۳) «۲»

---

(۱) کشد حبل علی ذکره أو إدخال القطن فی دبره لئلا یخرج منه البول أو الغائط کما فی المیت.

(۲) و کأنه استفاد ذلک مما دلّ علی وجوب بذل المال لشراء المال فی الوضوء «۳». و الصحیح عدم وجوب التحفظ فیما إذا لم یکن محتاجاً إلی بذل مال فضلًا عما إذا کان محتاجاً إلیه، و ذلک للبناء علی أن وظیفه السلس و البطن هو الصلاه مع الوضوء الواحد فی أوّلها أو معه فی الأثناء، لعدم ناقضیه البول و الغائط منهما أو لوجه آخر کما مرّ و عدم مانعیه النجاسه فیهما عن الصلوات، و معه لا موجب للتحفظ أبداً، هذا فیما إذا لم یتوقف التحفّظ علی بذل مال فضلًا عما إذا توقف علیه. و قیاس المقام بوجوب بذل المال لشراء ماء الوضوء مع الفارق، لأن الثانی قد ثبت بدلیل خاص.

حکم مسهما کتابه القرآن

(۳) لا إشکال فی جواز

مسهما كتابه القرآن فيما إذا بنينا على التخصيص فى أدلّه النواقض و قلنا إنهما متطهران غير أن طهارتهما لا ترتفع ببولهما أو غائطهما ما دام لم يصدر منهما حدث اختياراً كما بنينا عليه، و ذلك لأنهما متطهران حقيقه فيجوز لهما مس كتابه القرآن فى غير حال الصلاه فضلًا عما إذا كان فى الصلاه. و أمّا إذا بنينا فيهما على

---

(١) على الأحوط، و الأظهر عدم الوجوب و إن لم يكن محتاجاً إلى بذل المال.

(٢) الظاهر جوازه حتى فى غير حال الصلاه.

(٣) راجع الوسائل ٣: ٣٨٩/ أبواب التيمم ب ٢۶.

إلّا أن يكون المس واجباً (١).

[مسأله ۶: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر]

[۶٣۴] مسأله ۶: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر (٢) بل الأحوط

تخصيص أدلّه اشتراط الصلاه بالطّهاره و قلنا إن وجوب الصلاه فى حقهما غير مشروط بالطهور فلا يجوز لهما مس كتابه القرآن مطلقاً و لو كانا فى حاله الصلاه لعدم كونهما متطهرين، و هذا بخلاف ما إذا التزمنا بالتخصيص فى أدلّه الناقضيه مع الالتزام بالاشتراط.

نعم لو اعتمدنا فى الحكم بوجوب الوضوء فى حقهما أوّل الصلاه و عدم وجوبه فى أثنائها على موثقه ابن بكير عن محمّد بن مسلم من أنه يبنى على صلاته «١» يمكننا الحكم باختصاص طهارته بالصلاه و عدم جواز ترتيب سائر الآثار عليه كمس كتابه القرآن و نحوه، إلّا أنك عرفت أنا نلتزم بأدلّه الاشتراط فى حقهما، فإنه لا صلاه إلّا بطهور «٢»، و لأنه يلزمه جواز الإحداث لهما فى الصلاه عمداً، و إنما نخصص أدلّه النواقض. كما أنا إنما نعتمد على موثقه سماعه الدالّه على أنه بلاء ابتلى به و لا يعيدن الوضوء إلّا من الحدث الذى يتوضّأ منه «٣» لا

على موثقه ابن بكير، و مقتضى موثقه سماعه ما قدمناه من عدم انتقاض طهارتهما ببولهما و غائطهما و أن الناقض هو الحدث المتعارف الذى يتوضأ منه.

(١) كما إذا وقع المصحف فى بالوعه و كان وجوب تطهيره أهم، فإن مس المسلوس و المبطون واجب حينئذ سواء كانا متطهرين أم محدثين، لفرض أهميّه وجوب تطهيره من حرمه المس من غير وضوء.

الأحوط الصبر مع احتمال التمكن

(٢) قد عرفت أنه إذا علم بالفتره الواسعه و تمكنه من الصلاه مع الطّهاره وجب

---

(١) الوسائل ١: ٢٩٧/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٦٥/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١ و غيرها من الأبواب.

(٣) الوسائل ١: ٢٦٦/ أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ٩.

الصبر إلى الفتره التى هى أخف مع العلم بها بل مع احتمالها (١) لكن الأقوى عدم وجوبه (٢).

عليه إيقاعها فى ذلك الوقت. و أما مع احتمالها فلا- يجب الصبر مع احتمال الفتره الواسعه، بل يجوز له تقديم صلاته عملًا باستصحاب بقاء عذره إلى آخر الوقت، ثمّ إذا تبيّن قدرته على الصلاه مع الطّهاره للفتره الواسعه يعيدها، لعدم إجزاء الحكم الظاهرى عن المأمور به الواقعى. و كذلك الحال فى غيره من ذوى الأعذار سوى المتيمم حيث يجب عليه تأخير صلاته إلى أن يحصل له اليأس من الماء، و ذلك لدليله الآتى فى محلِّه إن شاء اللّه تعالى «١».

(١) لا- يجب الصبر مع العلم بالفتره التى هى أخف فضلًا عما إذا احتملها، فإذا علم بخفه بوله فى ساعه كذا و أنه يقل فيها عن بقيّه الساعات لم يجب عليه تأخير صلاته إلى تلك الساعه، و ذلك للبناء على أن وظيفه المسلوس

و المبطون الإتيان بصلاتهما بوضوء واحد فی أوّلها أو فی أثنائها أیضاً لعدم ناقضیه حدثیهما أو لأمر آخر کما مر و عدم مانعیه النجاسه فیهما عن الصلاه، و معه لماذا یجب التأخیر إلی ساعه الخفه فإنه مما لا دلیل علیه. هذا فیما إذا علم بالفتره التی هی أخف فضلًا عما إذا احتملها.

(۲) هذا راجع إلی المسأله الثانیه أی الأقوی عدم وجوب الصبر عند العلم بالفتره التی هی أخف فضلًا عن احتمالها، و قد مرّ أنه الصحیح. و لا یرجع إلی صدر الکلام أعنی المسأله الأُولی و هی وجوب الصبر مع احتمال الفتره الواسعه، و ذلک لأن مبنی الماتن علی وجوب التأخیر فی ذوی الأعذار مطلقاً سوی فاقد الماء، بدعوی استفاده جواز التقدیم فی المتیمم من الأخبار کما یصرح بذلک فی أوائل الصلاه «۲» لا أنه یلتزم بعدم وجوب التأخیر فیهم. و نحن قد عکسنا الأمر و قلنا بجواز التقدیم فی ذوی الأعذار مطلقاً غیر المتیمم، لأنه یجب علیه الصبر کما مر. و منشأ الخلاف بیننا و بینه فی المتیمم هو اختلاف الاستفاده من الأخبار.

---

(۱) فی المسأله [۱۱۴۱].

(۲) فی المسأله [۱۲۰۳].

[مسأله ۷: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فی الأثناء تبیّن وجودها قطع الصلاه]

[۶۳۵] مسأله ۷: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فی الأثناء تبیّن وجودها قطع الصلاه و لو تبیّن بعد الصلاه أعادها (۱).

[مسأله ۸: ذکر بعضهم أنه لو أمکنهما إتیان الصلاه الاضطراریه و لو بأن یقتصرا فی کل رکعه علی تسبیحه]

[۶۳۶] مسأله ۸: ذکر بعضهم أنه لو أمکنهما إتیان الصلاه الاضطراریه و لو بأن یقتصرا فی کل رکعه علی تسبیحه و یومئا للرکوع و السجود مثل صلاه الغریق فالأحوط الجمع بینها و بین الکیفیه السابقه و هذا و إن کان حسناً لکن وجوبه محل منع، بل تکفی الکیفیه السابقه (۲).

إذا شرع فی الصّلاه باعتقاد عدم الفتره فتبیّن وجودها

---

(۱) لعدم إجزاء المأمور به الظاهری أو الخیالی الاعتقادی عن المأمور به الواقعی کما مرّ.

إذا تمكّنا من الصّلاه الاضطراريه

(۲) لو كنّا نحن و صلاه المسلوس أو المبطون لحكمنا بتعيّن الصلاه الاضطراريه فى حقهما مع الطّهاره، لتمكنهما من الطّهاره على تقدير اقتصارهما على الأجزاء الاضطراريه، كما هو الحال فى غيرهما من المكلفين إذا دار أمره بين أن يحصّل الطّهاره و يأتى بصلاه الاضطرار فيبدل القراءه بالتسبيحه الواحده و الركوع و السجود بالإيماء و ترك التشهّد إذا لم يسعه الوقت، و بين أن يأتى بصلاه المختار من غير أن يحصّل الطّهاره المأمور بها، و ذلك لأن ما لا بدل له و هو الطّهاره متقدّم على ماله البدل و هو القراءه و الركوع و السجود و غيرهما من أجزاء صلاه المختار. إلّا أن الأخبار الوارده فى المقام «۱» دلّتنا على أن وظيفه المسلوس و المبطون هى الصلاه على الكيفيه المتقدّمه و معه لا وجه للاحتياط و الجمع بينها و بين الصلاه الاضطراريه و إن نسب إلى شيخنا الأنصارى (قدس سره) الاحتياط بالجمع بينهما «۲».

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹.

(۲) صراط النجاه: ۶۲/

مسأله ۱۵۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۴

[مسأله ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضه]

[۶۳۷] مسأله ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضه و سیجی ء حکمها.

[مسأله ۱۰: لا یجب علی المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضی من الصلوات]

[۶۳۸] مسأله ۱۰: لا یجب علی المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضی من الصلوات (۱) نعم إذا کان فی الوقت وجبت الإعاده (۲).

[مسأله ۱۱: من نذر أن یکون علی الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تکرار الوضوء]

[۶۳۹] مسأله ۱۱: من نذر أن یکون علی الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تکرار الوضوء «۱» بمقدار لا یستلزم الحرج، و یمکن القول بانحلال النذر، و هو الأظهر (۳).

---

(۱) عدم وجوب القضاء علیهما لأن القضاء تابع لصدق عنوان الفوت، و لا فوت مع الإتیان بوظیفه الوقت کما هو ظاهر.

(۲) لعدم إجزاء المأمور به الظاهری أو الاعتقادی الخیالی عن المأمور به الواقعی.

لو نذر الدوام علی الوضوء فطرأت إحدی الحالتین

(۳) إذا بنینا علی أن طهاره المسلوس و المبطون لا- تنتقض ببولهما و غائطهما کما بنینا علیه فلا ینحل نذره، لأنه علی الطّهاره علی الفرض. و أما إذا بنینا علی انتقاض طهارتهما ببولهما و غائطهما فیجب علیهما الوضوء بعد کل حدث فیما إذا لم یستلزم الحرج فلا ینحل نذره أیضاً، و أما إذا کان مستلزماً للعسر و الحرج فإن کان نذره علی نحو الانحلال و العموم الأفرادی بأن نذر الطّهاره فی کل فرد من أفراد الزمان فیجب علیه الوضوء إلی أن یبلغ مرتبه العسر و الحرج فلا ینحل، و إذا کان حرجیاً سقط عنه لعجزه و تعذره. و أمّا إذا کان نذره علی نحو العموم المجموعی فبعدم تمکنه من الطّهاره فی فرد من الزمان أعنی ما بعد بلوغه مرتبه العسر و الحرج ینحل نذره لعجزه عن متعلقه. و أما بناء علی ما ذکرناه من عدم ناقضیه طهارتهما ببولهما و غائطهما فنذره

---

(١) و الأظهر عدم لزومه و عدم انحلال النذر، لأن وضوء المسلوس و المبطون لا يبطل ما لم يصدر

منهما غير ما ابتليا به من الأحداث.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۵

[فصل فی الأغسال]

اشاره

فصل فی الأغسال

[فصل فی الأغسال الواجبه]

اشاره

و الواجب منها سبعه (۱) غسل الجنابه و الحیض و النفاس و الاستحاضه و مس المیت و غسل الأموات و الغسل الذی وجب بنذر و نحوه، کأن نذر غسل الجمعه أو غسل الزیاره أو الزیاره مع الغسل. و الفرق بینهما «۱» (۲) أن فی الأوّل إذا أراد الزیاره یجب أن یکون مع الغسل و لکن یجوز أن لا یزور أصلًا و فی الثانی یجب الزیاره فلا یجوز ترکها، و کذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التی یستحب الغسل لها.

صحیح غیر منحل بلا فرق بین صورتی انحلال نذره و کونه علی نحو العموم الأفرادی أو کونه علی نحو العموم المجموعی، هذا تمام الکلام فی دائم الحدث.

فصل فی الأغسال

(۱) و هناک غسل آخر وقع الکلام فی أنه واجب مستقل فی نفسه و هو غسل الجمعه و یأتی تحقیق الحال فیه فی محلّه عند التعرّض لوجوبه و عدمه إن شاء اللّه «۲».

(۲) هاتان العبارتان غسل الزیاره، الزیاره مع الغسل لا تکونان فارقتین فی المقام لأن النذر یتبع القصد، فقد یقصد الإتیان بالغسل عند إراده الزیاره فلا یجب علیه الإتیان بالزیاره حینئذ لیجب علیه غسلها، بل له أن لا یزور أصلًا. و أُخری یقصد الإتیان بالزیاره مطلقاً مع الغسل فتجب علیه الزیاره حینئذ، لأنها متعلّقه

---

(۱) الفرق غیر ظاهر و النذور تابعه للقصود.

(۲) بعد المسأله [۱۰۳۰] فصل فی الأغسال المندوبه.

[مسأله ۱: النذر المتعلق بغسل الزیاره و نحوها یتصور علی وجوه]

[۶۴۰] مسأله ۱: النـذر المتعلق بغسل الزیاره و نحوها یتصور علی وجوه (۱): الأوّل: أن ینذر الزیاره مع الغسل، فیجب علیه الغسل و الزیاره، و إذا ترک أحدهما وجبت الکفّاره. الثانی: أن ینذر الغسل للزیاره بمعنی أنه إذا أراد أن یزور لا یزور

إلّا مع الغسل، فإذا ترک الزیاره لا کفاره علیه، و إذا زار بلا غسل وجبت علیه.

لنذره علی وجه الإطلاق. و لیس معناه أنه نذر أن لا یزور من غیر غسل حتی یستشکل فی عدم انعقاده لعدم رجحان متعلقه، فإن الزیاره مطلقاً راجحه فلا رجحان فی ترکها مع عدم الاغتسال، بل معناه الإثبات و هو نذر إتیان الفرد الراجح من الزیاره أعنی الزیاره مع الاغتسال لا أنه ینفی الإتیان بغیره، بلا فرق فی ذلک بین الإتیان بالعباره الأُولی أو الثانیه.

الصور المتصوره فی نذر غسل الزیاره

(۱) الصور غیر حاصره لإمکان صوره أُخری غیرها بحیث تختلف الکفّاره باختلافها. فالصحیح أن یقال: إن الصور المتصوره فی المقام تسع، لأن النذر قد یتعلق بالغسل علی نحو الواجب المشروط بأن ینذر أن یغتسل فیما إذا أراد أن یزور، و علیه فلا یجب علیه شی ء من الغسل و الزیاره. أما الغسل فلعدم تحقق شرطه، و أما الزیاره فلعدم تعلق النذر بها. هذه الصوره الاولی فی المقام.

و قد یتعلق بالغسل علی نحو الإطلاق، و حینئذ قد ینذر الغسل الذی یقصد به الزیاره فلا یجب حینئذ فی حقّه سوی الغسل، نعم لا بدّ من أن یکون ناویاً و قاصداً للزیاره حال الاغتسال و إلّا لا یکون الغسل غسلًا للزیاره، إلّا أنه إذا نوی الزیاره حاله لم یجب علیه الإتیان بها بعد الاغتسال لعدم کونها متعلقه لنذره، فإنه لم ینذر سوی الغسل المقصود به الزیاره و المفروض أنه أتی به. و إذا ترک الغسل وجبت علیه کفّاره واحده و هو ظاهر. و هی الصوره الثانیه کما لا یخفی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۷

الثالث: أن ینذر غسل الزیاره منجزاً، و حینئذ یجب علیه الزیاره أیضاً

و إن لم يكن منذوراً مستقلا بل وجوبها من باب المقدّمه، فلو تركهما وجبت كفّاره واحده، و كذا لو ترك أحدهما، و لا يكفى فى سقوطها الغسل فقط و إن كان من عزمه حينه أن يزور، فلو تركها وجبت لأنه إذا لم تقع الزياره بعده لم يكن غسل الزياره.
الرابع: أن ينذر الغسل و الزياره، فلو تركهما وجب عليه كفّارتان

الثالثه: أن ينذر الغسل المتعقب بالزياره. و الواجب حينئذ أن يأتى بالزياره بعد غسله لا لأنها متعلقه لنذره، بل من أجل أنها قيد مأخوذ فى متعلق نذره، فمع عدم الإتيان به لا يتحقق متعلق النذر، فلو ترك الغسل أو اغتسل و ترك الزياره لزمته كفاره واحده و هذا بخلاف الصوره المتقدّمه، إذ لا يجب عليه الزياره فيها بعد الاغتسال لعدم تعلّق النذر بها و لا أنها قيد له كما مر.

الرابعه: ما إذا نذر الزياره المسبوقه بالغسل. و هذه الصوره و إن كانت خارجه عن محل الكلام بظاهرها، لأن البحث إنما هو فى نذر الغسل لا فى نذر الزياره إلّا أنها لما كانت مقيّده بسبق الغسل كان الغسل قيداً لمتعلق النذر، و من هنا كانت الصوره داخله فى المقام لتعلق النّذر به على وجه التقييد، فلو ترك الزياره رأساً أو أتى بها من غير سبق الغسل وجبت عليه كفّاره واحده، لعدم إتيانه بما تعلّق به نذره أو بما هو قيد لمتعلقه.

الخامسه: ما إذا تعلق نذره بالمجموع المركب من الغسل و الزياره على نحو العام المجموعى فيجب فى هذه الصوره الإتيان بهما معاً، لأن كلا منهما متعلق لنذره لفرض تعلقه بالمجموع، فلو تركهما معاً أو ترك أحدهما وجبت عليه كفاره واحده لعدم إتيانه بما تعلق به نذره، و

هـذا بخلاـف الصوره الثـالثه، فـإن الزيـاره فيهـا لـم تكن متعلقه للنـذر و إنما كانت قيـداً فى متعلقه. هـذا إذا تعلّق النّـذر بمجموع الأمرين معا.

و قـد يتعلق بكل واحـد منهما باسـتقلاله بأن يكون نذره منحلا إلى الالتزام بأمرين و نذرين و إن كان قد أداهما بكلام واحد فى مقام الإثبات. و هذا يتصور على أربعه أوجه:

.....

لأـنّ النـذر قـد يتعلّق بكل واحـد منهما على وجه الإطلاق فهناك نـذران و منـذوران مسـتقلّان، فلو تركهما وجبت عليه كفارتان لـتركه الواجبين المنـذورين، كمـا أنه إذا أتى بأحـدهما دون الآـخر وجبت عليه كفّاره واحـده. و هـذه هى الصوره السـادسه فى المقام.

و أُخرى ينـذر كل واحـد منهما مقيـداً بالآخر بأن ينـذر الغسل المتعقب بالزياره و الزياره المسـبوقه بالغسل، و بذلك ينحل نذره إلى نـذرين و همـا واجبان إلّا أن كلا منهما مقيـد بالآخر. فان أتى بهما فهو، و أمّا إذا تركهما أو ترك أحـدهما فلا محاله تجب عليه كفّارتان. أما عند تركهما معاً فواضح، و أمّا إذا ترك أحدهما و أتى بالآخر فلأنّ الواجب المنذور ليس هو الغسل أو الزياره على إطلاقهما، بل الغسل المقيّـد بتعقب الزياره أو الزياره المتقيـده بالسـبق بالغسل، و المفروض أنه أتى بـذات المنـذور و ترك قيـده فاغتسل و لم يزر أو زار و لم يغتسل، فلا محاله تجب عليه كفارتان لترك أحـد الواجبين بـذاته و ترك الآخر بقيده. و هذه هى الصوره السابعه من الصور المتصوره فى محل الكلام.

و ثالثه: ينذر أحدهما على وجه الإطلاق و ينذر الآخر مقيداً بغيره. و هذا على قسـمين، لأنه تاره ينذر الغسل على وجه الإطلاق و الزياره مقيده بأن تكون مسبوقه بالغسل و حينئذ إذا

أتی بهما فهو، و أمّا إذا أتی بالغسل و ترک الزیاره فقد وجبت علیه کفاره واحده لمخالفته أحد المنذورین و إتیانه بالآخر، و أمّا إذا ترکهما معاً أو ترک الغسل فلا محاله یستحق به کفّارتین. أما عند ترکهما معاً فواضح، و أما إذا أتی بالزیاره و ترک الغسل فلأنه ترک أحد الواجبین بذاته و هو الغسل و ترک الواجب الآخر بقیده و هو الزیاره، لأن الواجب لیس هو طبیعی الزیاره بل الزیاره المسبوقه بالغسل و قد ترک الغسل علی الفرض. و هذه هی الصوره الثامنه.

و أُخری ینذر الزیاره علی وجه الإطلاق و الغسل مقیداً بأن یکون متعقباً بالزیاره، و بهذا تترقی الصور إلی التسع. و حکم هذه الصوره حکم الصوره المتقدِّمه بعینها، لأنه إذا ترکهما معاً أو ترک الزیاره وجبت علیه کفّارتان. أما عند ترکهما معاً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۹

.....

و لو ترک أحدهما فعلیه کفاره واحده. الخامس: أن ینذر الغسل الذی بعده الزیاره و الزیاره مع الغسل، و علیه لو ترکهما وجبت کفّارتان، و لو ترک أحدهما فکذلک لأنّ المفروض تقید کل بالآخر. و کذا الحال فی نذر الغسل لسائر الأعمال.

[فصل فی غسل الجنابه]

اشاره

فصل فی غسل الجنابه

[و هی تحصل بأمرین]

اشاره

و هی تحصل بأمرین:

[الأوّل: خروج المنی]

الأوّل: خروج المنی و لو فی حال النوم (۱) أو الاضطرار

فظاهر، و أما عند ترکه الزیاره فلأجل ترکه أحد المنذورین بذاته و هو الزیاره و ترکه الآخر بقیده و هو الغسل، لأنّ الواجب هو الغسل المقید بتعقبه بالزیاره و المفروض أنه لم یأت بالزیاره. فتحصل: أن الصور المتصوره غیر مختصّه بالصور الخمسه المذکوره فی المتن، بل الصور المتصوره بالغه إلی التسع، و یختلف الحکم بوجوب الکفاره باختلافها. و لا وجه للإشکال فی

صحّه النذر المتعلق بالزياره مع الغسل لعدم رجوعه إلى النفى و عدم الإتيان بالأفراد الأخر، و إنما معناه نذر خصوص الفرد الراجح و لا مانع من صحّه نذره كما مرّ فصل فى غسل الجنابه

(۱) ما أفاده (قدس سره) مما لا إشكال فيه، و ذلك لإطلاقات الأخبار «۱» و تصريح بعضها بعدم الفرق بين اليقظه و المنام. و إنما الكلام كله فى أن وجوب غسل الجنابه بالإنزال هل هو خاص بالرجال أو أنه لا فرق فى ذلك بين الرجال و النساء؟ مقتضى جمله من الأخبار عدم الفرق فى ذلك بين المرأه و الرجل و أن خروج الماء المعبر عنه بالإنزال و الإمناء يوجب الغسل مطلقا.

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۷۳/ أبواب الجنابه ب ۱، ۷.

.....

فمنها: ما رواه فى الكافى عن إسماعيل بن سعد الأشعرى، قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تُنزِلَ الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» «۱».

و منها: صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه فيما دون الفرج و تنزل المرأه

هل عليها الغسل؟ قال: نعم» «۲».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه ترى فى المنام ما يرى الرّجل، قال: إن أنزلت فعليها الغسل» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الدالّه على عدم الفرق بين المرأه و الرّجل و أن المرأه أيضاً إذا أنزلت وجب عليها الغسل.

و فى قبالها عدّه كثيره من الأخبار و فيها الصحاح و غيرها قد دلّت على أن المرأه لا يجب عليها الغسل بإنزالها.

فمنها: ما عن عبيد بن زراره، قال «قلت له: هل على المرأه غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا، و أيّكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أُخته أو امه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمه تغتسل فيقول مالك؟ فتقول احتلمت و ليس لها بعل، ثمّ قال: لا، ليس عليهن ذلك، و قد وضع اللّه ذلك عليكم و قال وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا و لم يقل ذلك لهنّ» «۴».

و منها: صحيحه عمر بن يزيد، قال: «اغتسلت يوم الجمعه بالمدينه و لبست ثيابى و تطيبت فمرت بى وصيفه لى ففخذت لها فأمذيت أنا و أمنت هى فدخلنى من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء و ليس

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۵.

(۴) الوسائل ۲: ۱۹۲/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۲.

.....

عليها غسل» «۱».

و منها: صحيحه عمر بن أُذينه، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): المرأه تحتلم فى

المنام فتهريق الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل» «۲».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): كيف جعل على المرأه إذا رأت فى النوم أن الرجل يجامعها فى فرجها الغسل، و لم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج فى اليقظه فأمنت؟ قال: لأنها رأت فى منامها أن الرجل يجامعها فى فرجها فوجب عليها الغسل و الآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله، و لو كان أدخله فى اليقظه وجب عليها الغسل، أمنت أو لم تمن» «۳». و ملخص هذه الروايه أن محمّد بن مسلم قد سلم الحكمين أعنى الحكم بوجوب الغسل على المرأه فيما إذا رأت فى المنام أن الرجل يواقعها و إن لم تنزل و الحكم بعدم وجوب الغسل عليها فيما إذا أمنت فى اليقظه من غير المجامعه و سأل عن وجهه و قد أجابه (عليه السلام) بما حاصله أن وجوب الغسل حكم مترتب على المواقعه و الجماع من غير فرق بين تحققهما فى الخارج و بين تحققهما فى المنام و لم يترتب على الإنزال لا فى اليقظه و لا فى المنام، فقد جعلت المناط مجرّد المواقعه دون الإنزال. إلى غير ذلك من الأخبار «۴».

و هذه الطائفه معارضه مع الطائفه المتقدّمه. و الكلام فى وجه المعالجه بينهما، فان بنينا على ما بنى عليه المشهور من أن الروايه بلغت من الصحّه ما بلغت إذا أعرض عنها المشهور سقطت عن الاعتبار، فلا مناص من الأخذ بالطائفه الأُولى الدالّه على عدم الفرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين المرأه و الرجل، و ذلك لإعراض الأصحاب عن الطائفه الثانيه، و لم ينسب العمل بها إلى أحد من أصحابنا، و

حيث إن الإعراض

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۹۱/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۰.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۱/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۱.

(۳) الوسائل ۲: ۱۹۱/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۱۹.

(۴) كصحيحه عمر بن يزيد: الوسائل ۲: ۱۹۰/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۱۸.

.....

يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار فتبقى الطائفه الاولى من غير معارض.

و أمّا إذا بنينا على ما سلكناه من أن إعراض المشهور عن روايه صحيحه لا يوجب سقوطها عن الاعتبار فأيضاً لا بدّ من تقديم الطائفه الأُولى على الثانيه و ذلك إمّا لأن الطائفه الثانيه موافقه للعامه على ما نسبه إليهم فى الوسائل و لو فى زمان صدور الروايه، لاحتمال أن يكون العامّه فى تلك الأزمنه قائلين بعدم وجوب الغسل على المرأه بالإنزال. و إما لأنها أشبه بفتاواهم، فإن قوله (عليه السلام) فى روايه عبيد ابن زراره: إن اللّه وضع الاغتسال من الجنابه على الرجال، و قال وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، و لم يقل ذلك لهنّ. ممّا لا يمكن إسناده إلى الإمام، كيف و جميع الأحكام و الخطابات الوارده فى الكتاب أو أغلبها متوجهه إلى الرِّجال، و لازم ذلك عدم تكليفهنّ بشى ء مما كلف به الرجال.

على أنها فرضت أن المرأه تجنب بالإمناء حيث قال: «على المرأه غسل من جنابتها» و إنما دلّت على عدم وجوب الغسل فى حقها، و هو كما ترى مما لا يمكن التفوه به، إذ كيف تكون المرأه جنباً و لا يجب عليها الغسل؟ و كذلك تعليله (عليه السلام) فى صحيحه محمّد بن مسلم من أن الغسل إنما يجب بالمواقعه سواء كانت فى الخارج أم فى المنام، فان الغسل و إن كان يجب

بالمواقعه إلّا أنها إنما تسببه فيما إذا تحققت فى الخارج، و أمّا تخيّل المواقعه فى المنام فلا تكون موجبه للغسل أبداً. و هل ترى أن من رأى فى المنام أنه قتل أحداً يجب أن يعطى الديه و يقتص منه؟ و كذا إذا رأت فى المنام أنها حاضت حيث لا يجب عليها الغسل بذلك، فهذا أشبه بفتاوى الناس، و ما أشبه بأحكامهم فهو مردود و غير مقبول، لأن ما أشبه قول الناس ففيه التقيّه كما فى الخبر «۱».

ثمّ لو أغمضنا عن ذلك فالطائفتان متعارضتان، لمنافاه وجوب الغسل على المرأه مع عدم وجوبه عليها فلا بدّ من الحكم بتساقطها و الرجوع إلى المطلقات، و هى تدلّ

---

(۱) راجع ما رواه عبيد بن زراره، الوسائل ۲۷: ۱۲۳/ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۴۶.

و إن كان بمقدار رأس أبره (۱)

على أنّ غسل الجنابه إنما يجب بخروج الماء الأكبر أو الأعظم «۱» و مقتضى إطلاقه عدم الفرق فى ذلك بين الرجال و النساء.

و دعوى أن الطائفه الثانيه صريحه فى عدم وجوب غسل الجنابه على المرأه بالإنزال و ظاهره فى حرمته عليها كما أن الطائفه الأُولى صريحه فى استحباب الغسل عليها بالإنزال و ظاهره فى وجوبه عليها فترفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الآخر و نتيجته الحكم باستحباب الغسل عليها بإنزالها فلا تصل النوبه إلى التساقط و الرجوع إلى الإطلاقات. مندفعه: بأن الجمع بين المتعارضين بذلك مخصوص بالأحكام التكليفيه و لا- يأتى فى الأوامر و النواهى الإرشاديتين و الأمر فى المقام كذلك، لأن الأمر بغسلها إرشاد إلى مانعيه جنابتها عن الصلاه كما أن النهى عنه إرشاد إلى عدم مانعيه جنابتها عن الصلاه، و

من الظاهر أن كون الجنابه مانعه و غير مانعه أمران متنافيان و معه لا بدّ من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى المطلقات كما ذكرناه.

عدم الفرق فى خروج المنى بين قلّته و كثرته

(۱) لا فرق فى خروج المنى الموجب لغسل الجنابه بين قلّته و كثرته، و ذلك لإطلاقات الأخبار حيث دلّت على أن المدار فى وجوب غسل الجنابه على خروج الماء الأكبر أو الأعظم أو الإنزال أو الإمناء، فكلّما صدق شى ء من هذه العناوين وجب الغسل قليلًا كان الخارج أم كثيرا.

---

(۱) كما فى موثقتى عنبسه الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۶، ۱۱. و موثقه الحسين بن أبى العلاء الوسائل ۲/ ۱۹۶ ب ۹ ح ۱ ففيها ورد: الماء الأكبر. و تقدّمت قريباً صحيحه عمر بن أُذينه الدالّه على عدم وجوب الغسل على المرأه و فيها ورد: الماء الأعظم.

سواء كان بالوطء أو بغيره (۱)

و قد يقال: إن صحيحه معاويه بن عمّار تدلّ على عدم وجوب الغسل عند قلّه الخارج من المنى حيث قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللًا قليلًا، قال (عليه السلام): ليس بشى ء إلّا أن يكون مريضاً فإنه يضعف فعليه الغسل» «۱» و هى كالصريح فى أن البلل القليل الذى وجده المحتلم ليس بشى ء موجب للغسل.

و فيه: أنّ الصحيحه لا دلاله لها على المدعى، لأن الحلم بمعنى النوم، فالمراد من أنه احتلم أنه رأى فى منامه شيئاً بأن رأى أنه يواقع زوجته أو امرأه أُخرى، و ليس بالمعنى المصطلح عليه عندنا أعنى خروج المنى منه و هو فى المنام أو غيره، و عليه فليس فى الصحيحه ما يدلّ على

أن المنى القليل غير موجب لشى ء و إنما هى وارده فى البلل المشتبه، و قد دلّت على أن البلل المشتبه إذا كان قليلًا لا يوجب الاغتسال لأن قلّته كالقرينه على عدم كونه منياً، حيث إنه لو كان منياً لخرج على النمط المتعارف لا- على وجه القلّه إلّا فى المريض، لأنه لضعفه قد يخرج منه شى ء قليل من المنى فيجب عليه الاغتسال. و لو لا ذكر أن المريض يضعف لم يكن يحتمل التفصيل فى خروج البلل القليل بين السليم و المريض بالحكم بعدم وجوب الغسل فى الأوّل و وجوبه فى الثانى إلّا أن ذكر الضعف قرينه على المراد و أن المريض لمكان ضعفه قد يخرج عنه المنى القليل و أنه ليس كالسليم. فالمتحصل أنه لا فرق فى وجوب الغسل بخروج المنى بين قلّته و كثرته.

خروج المنى بالوطء أو بغيره سيّان

(١) لأنّ المدار على صدق الإنزال و الإمناء و خروج الماء الأكبر فيجب الغسل عند صدق أحد هذه العناوين كما عرفت، سواء كان بالوطء أو بغيره.

---

(١) الوسائل ٢: ١٩۴/ أبواب الجنابه ب ٨ ح ٢.

مع الشهوه أو بدونها «١» (١) كان الخروج مع الشهوه أم بدونها

---

(١) الكلام فى اعتبار الشهوه فى وجوب الغسل بخروج المنى تاره يقع فى الرجال و أُخرى فى النساء. أما بالإضافه إلى الرجال فقد ورد فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) على ما رواه الشيخ (قدس سره) أنه «سأله عن الرجل يلعب مع المرأه و يقبّلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنما هو شى ء لم يجد له

فتره و لا شهوه فلا بأس» «۲» و هی کما تری قیّدت وجوب الغسل علی الرجل بما إذا خرج منه المنی عن شهوه. و قد حملها صاحب الحدائق «۳» و کذا صاحب الوسائل (قدس سرهما) علی التقیّه لموافقتهما لمذهب أبی حنیفه و مالک و أحمد «۴» و هم من أشهر فقهائهم.

و فیه: أن الحمل علی التقیّه یتوقف علی وجود المعارض للروایه حیث إن مخالفه العامّه من المرجحات، و أما الروایه المعتبره من غیر أن یکون لها معارض فمما لا یمکن رفع الید عنها بحملها علی التقیّه و الأمر فی المقام کذلک، لأن الصحیحه غیر معارضه بشی ء، حیث لم یرد فی شی ء من روایاتنا أن الرجل إذا خرج منه المنی عن غیر شهوه أیضاً یوجب الجنابه و غسلها، و لیس فی البین سوی الإطلاقات و أن الغسل من الماء الأکبر «۵» و مقتضی القاعده تخصیص المطلقات بالصحیحه و لا موجب لحملها علی التقیّه أبدا.

و عن صاحب المنتقی أن المنی فی الصحیحه إنما أُطلق علی البلل المشتبه الذی ظنّه السائل منیاً فأطلق المنی علی ما ظنّ أنه منی، فهو استعمال علی طبق خیاله و عقیدته

---

(۱) فی تحقق الجنابه بخروج المنی من المرأه بغیر شهوه إشکال، فالاحتیاط لا یترک.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۴/ أبواب الجنابه ب ۸ ح ۱.

(۳) الحدائق ۳: ۲۰.

(۴) المبسوط ۱: ۶۷، بدائع الصنائع ۱: ۳۷، المغنی لابن قدامه ۱: ۲۳۱.

(۵) مرّ فی ذیل ص ۲۴۳.

.....

لا- أن الخارج کان منیاً یقیناً «۱»، و علیه فالصحیحه خارجه عن محل الکلام و ناظره إلی أن البلل المشتبه إنما یوجب الغسل، و یحمل علی کونه منیاً فیما إذا خرج عن شهوه، فهو

كالقرينه على أن البلل منى لا أن ما علمنا بكونه منياً لا يوجب الغسل إلّا إذا خرج عن شهوه.

و يدفعه: أن حمل لفظه المنى على خلاف ظاهرها يحتاج إلى دليل، و لا دليل عليه فلا مناص من حملها على ما هو ظاهرها أعنى المنى دون البلل، و عليه فمقتضى القاعده الالتزام بمفاد الصحيحه و تخصيص المطلقات بها. و الذى يسهل الخطب أن الموجود فى الصحيحه على روايه قرب الإسناد «۲» و كتاب على بن جعفر «۳» على ما رواه صاحب الوسائل (قدس سره) كلمه «الشى ء» بدل «المنى» و عليه فالصحيحه وارده فى البلل المشتبه دون المنى، و روايه قرب الإسناد و كتاب على بن جعفر لو لم تكن هى الصحيحه لأجل وقوع الاشتباه فى روايات الشيخ على ما شاهدنا كثيراً فلا أقل من عدم ثبوت روايه الشيخ، و عليه فمقتضى الإطلاقات وجوب الغسل بخروج الماء الأكبر مطلقاً سواء خرج مع الشهوه أم بدونها. هذا كله فى الرجال.

و أمّا فى النساء فقد ورد فى جمله من الأخبار تقييد وجوب الغسل عليها بالإنزال و الإمناء بما إذا خرج عن شهوه، ففى صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» «۴» و بمضمونها روايه محمّد بن الفضيل «۵» و غيرها «۶» حيث اعتبر فى الإنزال الموجب

---

(۱) منتقى الجمان ۱: ۱۷۲.

(۲) قرب الاسناد: ۱۸۱/ ۶۷۰.

(۳) مسائل على بن جعفر: ۱۵۷/ ۲۳۰.

(۴) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲.

(۵) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۴.

(۶) كصحيحه معاويه بن

حکیم و روایه یحیی بن أبی طلحه، الوسائل ۲: ۱۸۹/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۱۴، ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۴۷

جامعاً للصفات أو فاقداً لها مع العلم بکونه منیاً (۱)، و فی حکمه الرطوبه المشتبهه الخارجه بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول (۲)، و لا فرق بین خروجه من المخرج المعتاد أو غیره (۳).

للغسل أن یکون عن شهوه.

و مقتضی القاعده تخصیص المطلقات بهذه الأخبار و الحکم باعتبار الشهوه فی وجوب الغسل علی المرأه بخروج المنی دون الرجال، إلّا أنه یشکل من جهه مخالفه المشهور، لعدم التزامهم باعتبار الشهوه فی خصوص المرأه دون الرجال، و لو لا ذلک لکان المتعین تخصیص المطلقات بهذه الأخبار فی خصوص النساء دون الرجال.

(۱) و ذلک لأن الصفات الوارده فی الأخبار من الخروج بالدفع أو الفتور أو الخروج عن شهوه إنما تعتبر فی تمیز المنی و تشخیصه عند الاشتباه کما فی البلل المشتبه و أمّا مع العلم بأن الخارج منی فلا یعتبر فیه شی ء من الصفات لصدق الماء الأکبر أو الإنزال و الإمناء علیه.

البلل المشتبه بحکم المنی

(۲) کما یأتی فی محلّه «۱» و نبیّن هناک أن الشارع جعل الغلبه فیها أماره علی کون الخارج منیاً، لأنه إذا خرج منه البلل بعد خروج المنی منه و قبل أن یبول فغالب الظن أنه من بقایا المنی فی المجری.

الخروج من المخرج المعتاد و غیره سیان

(۳) کما لا فرق فی غیر المعتاد بین أن یکون عادیا له و بین ما إذا لم یکن، و ذلک لأن المدار فی الحکم بوجوب الاغتسال إنما هو صدق أحد عناوین الإنزال و الإمناء و خروج الماء الأکبر و نحوها، سواء کان الإنزال من المخرج العادی أو من

غيره، و سواء كان معتاداً له أم لم يكن و هذا كما إذا كانت على بدنه ثقبه يخرج منها المنى، نعم إذا لم

---

(۱) فى المسأله [۶۸۶].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۴۸

و المعتبر خروجه إلى خارج البدن، فلو تحرّك من محلِّه و لم يخرج لم يوجب الجنابه (۱)، و أن يكون منه فلو خرج من المرأه منى الرجل لا يوجب جنابتها (۲) إلّا مع العلم باختلاطه بمنيها،

يصدق عليه الإنزال أو الإمناء بحسب المتفاهم العرفى لم يجب عليه الاغتسال، كما إذا استخرج منيه بشى ء من الآلات الطبيّه فإنه لا يقال إنه أنزل و أمنى، و أما فى غير ذلك من الموارد فمقتضى الإطلاق وجوب الاغتسال كما عرفت.

(۱) حيث لا يصدق عليه الإمناء و الإنزال أو خروج الماء الأكبر، و قد عرفت أن هذه العناوين هى الموضوع للحكم بوجوب غسل الجنابه.

حكم خروج منى الرّجل من المرأه

(۲) و ذلك مضافاً إلى عدم المقتضى لوجوب الغسل حينئذ لعدم صدق الإنزال و الإمناء بخروج المنى الداخل إلى فرجها من الخارج فان ظاهر الإمناء هو إخراج منى نفسه لا منى غيره، تدلّ عليه جمله من الأخبار.

منها: صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شى ء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأه يخرج منها شى ء بعد الغسل، قال: لا تعيد، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأه إنما هو من ماء الرجل» «۱».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه تغتسل من الجنابه ثمّ ترى نطفه الرجل بعد ذلك هل عليها غسل؟ فقال: لا» «۲» و

منها غير ذلك من الأخبار «۳».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۱/ أبواب الجنابه ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۲/ أبواب الجنابه ب ۱۳ ح ۳.

(۳) كالروايات الدالّه على أن موجب الغسل هو الماء الأكبر، و تقدّم ذكر جمله منها فى تعليقه ص ۲۴۳.

و إذا شكّ فى خارج أنه منى أم لا اختبر بالصفات من الدّفق و الفتور و الشّهوه (۱)، فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منياً و إن لم يعلم بذلك، و مع عدم اجتماعها عند الشك يختبر الخارج بالصفات

---

(۱) فى هذه المسأله جهات من الكلام:

الجهه الاولى: فى أنه إذا شك فى أن الخارج منى أو غيره هل يجب الفحص و الاختبار أو يبنى على العدم من غير فحص؟ الصحيح هو الثانى، لأن الشبهه موضوعيه و لا يجب الفحص فى الشبهات الموضوعيه على ما تقدّم فى محلِّه «۱» فلا مانع من استصحاب عدم خروج المنى أو استصحاب بقاء طهارته. هذا إذا دار أمر الخارج بين المنى و الوذى و كان متطهراً قبل خروجه فإنه لا مانع حينئذ من استصحاب بقاء طهارته.

و أما إذا دار أمره بين المنى و البول فلا يجرى فيه الاستصحاب، للعلم الإجمالى بانتقاض طهارته إما بالحدث الأكبر أو الأصغر، و حينئذ تبتنى المسأله على أن الامتثال الإجمالى و الاحتياط هل هو فى مرتبه متأخره من الامتثال التفصيلى فمع التمكن منه لا مساغ للاحتياط، أو أنهما فى مرتبه واحده و لا مانع من الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى، فعلى الأوّل يجب عليه الاختبار ليعلم أنه بول أو منى و أمّا على الثانى فله أن يحتاط من غير أن يجب عليه الفحص و الاختبار.

الجهه الثانيه: إذا قلنا

بوجوب الاختبار عند الشك فى أن الخارج منى أو غيره فلا بدّ من أن يختبر بالصفات الوارده فى الأخبار من الدفق و الفتور و الشهوه كما فى صحيحه على بن جعفر المتقدّمه، حيث قال: «إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل» «۲».

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۱۰.

(۲) تقدّم ذكرها فى ص ۲۴۵.

و لو بفقد واحد منها لا يحكم به إلّا إذا حصل العلم. و فى المرأه و المريض يكفى اجتماع «۱» صفتين و هما الشّهوه و الفتور.

و الظاهر أن الشارع إنما اعتبر هذه الصفات فى الاختبار من جهه أنها صفات غالبيه لا تنفك عن المنى، فهى أمارات كون الخارج منياً لا- أن الطريق منحصر بها فلو علم أو اطمأن بالمنى من سائر الأوصاف كاللون و الرائحه الكريهه و نحوهما أيضاً وجب عليه الغسل كما ذهب إليه جماعه من الفقهاء، و كذا فيما إذا حصل له العلم بذلك عن اجتماع صفتين من الأوصاف الثلا-ثه. و على الجمله المدار على العلم بكون الخارج منياً، و إذا لم يكن فالمتبع هو الصفات الغالبيه و هى الدفق و الشهوه و الفتور.

ثمّ إن الكلام فى ذلك قد يقع فى الرجل السليم و أُخرى فى المريض و ثالثه فى المرأه.

أما بالإضافه إلى الرجل الصحيح فقد عرفت أن مقتضى صحيحه على بن جعفر المتقدّمه الحكم بالاغتسال عند اجتماع الأوصاف الثلاثه، و الظاهر أن الفتره و الشهوه متلازمتان كما يدلّ عليه ذيل الصحيحه، حيث قال: «و إن كان إنما هو شى ء لم يجد له فتره و لا شهوه فلا بأس» مع أن انتفاء أحد الأوصاف الثلاثه يكفى فى الحكم بعدم وجوب الاغتسال، لأنه إنما ترتب

على وجود الأوصاف الثلاثه فلا حاجه إلى انتفاء كليهما، فنفيهما معاً يكشف عن تلازمهما كما هو كذلك خارجاً. و عليه فالمدار فى الرجل الصحيح على الدفق و الشهوه. و يدلُّ على ذلك أيضاً صحيحه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت له: الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثمّ يمكث الهون بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل و إن لم يكن مريضاً فلا شى ء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقه قويّه و إن كان مريضاً لم يجى ء إلّا بعد» «۲» و فى روايه

---

(۱) كفايته فى خصوص المرأه لا تخلو من إشكال، فالاحتياط لا يترك.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۵/ أبواب الجنابه ب ۸ ح ۳.

[الثانى: الجماع]

الثانى: الجماع و إن لم ينزل و لو بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها «۱» (۱)

الكلينى يدفقه بقوّه «۲». و هى تدلّنا على أن الرجل الصحيح كما هو محل كلامنا إنما يخرج ماؤه بدفق و قوّه، كما أنه يخرج بشهوه كما فى الصحيحه المتقدّمه. فأماره المنى فى الرجل الصحيح هى الدفق و الخروج بشهوه.

و أمّا المرأه فلم يرد فى اعتبار الدفق فى منيها روايه، و إنما الأخبار دلّت على أن ما يخرج من فرجها إذا كان خارجاً بشهوه يجب عليها الغسل، ففى صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» «۳» و هكذا فى غيرها «۴» بل لم يعتبر الدفق

فی المرأه و لو اتفاقاً. و علیه فالصفه التی یختبر بها منی المرأه إنما هی خروجه بشهوه، و لا یعتبر فیها صفه أخری غیرها.

و أمّا الرجل المریض فهو أیضاً لا یعتبر فیه الخروج عن دفق کما دلّت علیه صحیحه ابن أبی یعفور المتقدِّمه، فلا یعتبر فی الرجل المریض و المرأه إلّا الشهوه الملازمه مع الفتور، و لا یعتبر فیهما الدفق، و إنما یختص ذلک بالرجل الصحیح کما مر.

السبب الثانی للجنابه و هو الجماع

(۱) وجوب الغسل بالجماع فی الجمله مما لا ریب فیه بین المسلمین، و إنما الکلام فی جهات:

الجهه الاولی: أن الجماع المعبّر عنه بالتقاء الختانین أو الإدخال و الإیلاج بنفسه

---

(۱) لا یترک الاحتیاط مع صدق الإدخال عرفاً و لو کان الداخل دون ذلک.

(۲) الکافی ۳: ۴۸/ ۴. إلّا أنّ فیه بدل یدفقه بقوّه «بدفقه و قوّه».

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۴، ۱۳، ۱۴، ۱۵.

.....

مسبب للجنابه و وجوب الغسل و إن لم ینزل بوجه، و ذلک بمقتضی الأخبار الکثیره الصحاح فضلًا عن غیرها، ففی صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأه؟ فقال: إذا أدخل وجب الغسل ...» «۱» و فی روایه ابن أبی نصر البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام) قال: «سألته ما یوجب الغسل علی الرجل و المرأه؟ فقال: إذا أولجه وجب الغسل ...» «۲» و منها صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبی (صلّی اللّه علیه و آله) فقال: ما تقولون فی الرجل یأتی أهله فیخالطها و

لا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلى (عليه السلام): ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال على (عليه السلام): أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت الأنصار» «۳» و منها غير ذلك من الأخبار المشتمل بعضها على تلازم الغسل مع الحد و المهر فراجع، إلى غير ذلك من الأخبار. مضافاً إلى إطلاق الكتاب أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۴».

و أما ما ورد من أن علياً (عليه السلام) كان لا يرى الغسل إلّا فى الماء الأكبر «۵» فهو لا ينافى وجوب الغسل بالجماع، و ذلك لأن الحصر فيه إنما هو بالإضافه إلى ما يخرج من الإحليل، فكأنه (عليه السلام) قال: المائع الذى يخرج من الإحليل لا يوجب الغسل إلّا إذا كان من الماء الأكبر، و ذلك لقرينتين:

إحداهما: سبق ذلك فى روايه عنبسه بالمذى حيث قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۲/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۵/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۸.

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

(۴) المائده ۵: ۶.

(۵) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۶.

.....

السلام) يقول: كان على لا يرى فى المذى وضوءاً و لا غسلًا ما أصاب الثوب منه إلّا فى الماء الأكبر» «۱» فإن ذكر المذى قرينه واضحه على أن الحصر إنما هو بالإضافه إلى ما يخرج من الإحليل لا بالإضافه إلى كل ما

هو سبب للجنابه و الغسل.

و ثانيتهما: إتيانه بالصفه و الموصوف حيث قيد الماء بكونه أكبر، فمنه يظهر أنه فى قبال الماء الأصغر الذى هو كل مائع غير المنى، إذ لو كان مراده حصر سبب الجنابه و الغسل بالمنى فقط لكان من الأولى و الأخصر أن يقول: إلّا فى المنى. فلا موجب للإطاله و الإتيان بالصفه و موصوفها إلّا التنبيه على أن الحصر إضافى و بالنسبه إلى المائعات الخارجه من الإحليل الذى هو الماء غير الأكبر.

الجهه الثانيه من جهات البحث

الجهه الثانيه: أنه لو كنا و الصحاح الوارده فى وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج لكنا قلنا بوجوب الغسل إما من مطلق الإدخال و الإيلاج و لو كان أقل من مقدار الحشفه، و إما من خصوص الإدخال المتعارف أعنى إدخال جميع الآله كما هو المناسب مع الإيلاج و لم نكتف فى وجوبه بإدخال الحشفه، إلّا أن هناك أخباراً قد وردت فى تحديد الإدخال و الإيلاج و بينت أن المراد بهما إدخال الحشفه و غيبوبتها فقط فالإدخال زائداً على ذلك غير واجب و الإدخال دون غيبوبه الحشفه غير موجب له و هى جمله من الأخبار المتضمنه على أن الغسل إنما يجب بغيبوبه الحشفه، أصرحها صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى، الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم» «۲» و مقتضى هذه الأخبار أن الغسل إنما يجب بغيبوبه الحشفه و لا يجب فى الأقل منه، كما لا يعتبر إدخال الأكثر منه.

---

(۱) المصدر المتقدِّم.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۲.

.....

و فی قبال ذلک روایه محمّد بن عذافر، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) متی یجب علی الرجل و المرأه الغسل؟ فقال: یجب علیهما الغسل حین یدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما» «۱» و قد رواها فی الوسائل عن محمّد بن إدریس فی آخر السرائر عن کتاب محمّد بن علی بن محبوب «۲». و مقتضاها أن الغسل إنما یجب بالإنزال، و أمّا الجماع المعبر عنه بالتقاء الختانین فهو إنما یوجب غسل الفرجین و لا یوجب الاغتسال.

و لکن الظاهر عدم معارضتها مع الصحاح المتقدِّمه لأنها مطلقه، حیث نفت وجوب الاغتسال و دلّت علی وجوب الغَسل بالالتقاء الأعم من الالتقاء الخارجی و الداخلی، و الصحاح المتقدّمه مقیّده و قد دلّت علی وجوب الاغتسال بالالتقاء الداخلی المفسر بغیبوبه الحشفه کما فی صحیحه ابن بزیع المتقدِّمه، فتحمل هذه الروایه علی ما إذا کان الالتقاء خارجیاً بغیر الغیبوبه. هذا أوّلًا.

و ثانیاً: لو سلمنا أنهما متعارضتان فلا یمکننا رفع الید عن الصحاح المتقدّمه بهذه الروایه لأنها نادره و تلک مشهوره، بل لا یبعد دعوی تواترها الإجمالی و القطع بصدور بعضها عنهم (علیهم السلام)، و عند المعارضه یترک الشاذ النادر و یؤخذ بالمجمع علیه بین الأصحاب، و هذا لا للروایه الآمره بالأخذ بالمجمع علیها و أنه مما لا ریب فیه «۳» لأنها ضعیفه، بل لما حقّقناه فی محلِّه من أن الروایه إذا کانت مقطوعه السند لا یمکن رفع الید عنها بالروایه النادره «۴».

و ثالثاً: لو أغمضنا عن ذلک أیضاً فالصحاح المتقدّمه موافقه للکتاب الذی أمرنا بالتیمم بدلًا عن الغسل فیما إذا تحققت الملامسه و لم یوجد الماء، و الروایه غیر موافقه

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۵/ أبواب الجنابه ب

۶ ح ۹.

(۲) السرائر ۳: ۶۰۹.

(۳) ورد ذلک فی روایتین و هما: مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره، الوسائل ۲۷: ۱۰۶/ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱. و المستدرک ۱۷: ۳۰۳/ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۲.

(۴) مصباح الأُصول ۳: ۴۱۳ ۴۲۱.

.....

للکتاب حیث نفت الغسل عند الملامسه، و موافقه الکتاب من المرجحات السندیه فلا بدّ من الأخذ بالصحاح و طرح تلک الروایه.

و أمّا ما فی الحدائق نقلًا عن بعضهم من عدم المعارضه بینهما بجعل قوله: «و إذا التقی الختانان» جمله معطوفه علی «یدخله» و کون العطف عطف تفسیر و کأنها هکذا: یجب علیهما الغسل حین یدخله أی إذا التقی الختانان. و قوله: «فیغسلان فرجهما» حکم آخر متفرع علی الإدخال و الالتقاء «۱». ففیه ما لا یخفی کما ذکره فی الحدائق، لأن الظاهر أن الجمله شرطیه و قوله: «فیغسلان» جمله جزائیه.

و أمّا ما عن بعضهم من أن جمله «فیغسلان ...» لا یمکن أن تکون جزائیه، إذ لا وجه لدخول الفاء فی الجزاء فیتعین حملها علی أنه حکم متفرع علی الإدخال و التقاء الختانین، و کون جمله «و إذا التقی» عطفاً تفسیریاً لقوله: «حین یدخله». فیدفعه أن الفاء إنما لا یدخل فی الجزاء فیما إذا لم یکن الجزاء من الأفعال المضارعیه، و أمّا فی المضارع فلا بأس بدخوله فی الجزاء کما لا یخفی علی الممارس الفطن، و «یغسلان» فعل مضارع. فالصحیح فی رفع المعارضه ما ذکرناه.

و الذی یسهل الخطب أن الروایه ضعیفه، لأن محمّد بن إدریس (قدس سره) و إن نقلها عن کتاب محمّد بن علی بن محبوب و ذکر أن ذلک الکتاب بخط الشیخ أبی جعفر الطوسی

(قدس سره) موجود عنده «۲» فالطريق إلى نفس الكتاب معتبر و غير قابل للمناقشه إلّا أن فى سند الروايه محمّد بن عمر بن يزيد، و هو لم يوثق فى الرجال. و النتيجه أن الروايه ضعيفه و غير قابله للمعارضه مع الصحاح.

الجهه الثالثه من جهات البحث

الجهه الثالثه: من قطع حشفته إذا بقى من حشفته مقدار و كان على نحو يصدق أنه

---

(۱) الحدائق ۳: ۴.

(۲) السرائر ۳: ۶۰۱.

.....

أدخل حشفته أو أولجها فلا إشكال فى أنه يجب عليه الاغتسال، و أمّا إذا قطعت بتمامها فالمحتملات فيه أُمور:

الأوّل من محتملات المسأله الأوّل: أن الجنابه و وجوب الاغتسال إنما يتحققان بإدخال مقدار الحشفه لا بإدخال نفس الحشفه فقط، سواء كانت هناك حشفه أم لم تكن، فمقطوع الحشفه إذا أولج بمقدار الحشفه وجب عليه الاغتسال، و يلاحظ فى مقدار الحشفه حشفه كل شخص بحسبها، و هذا الاحتمال منسوب إلى الأشهر أو المشهور إلّا أنه مما لا يمكن المساعده عليه، و ذلك لأن ظاهر الأخبار الوارده فى وجوب الاغتسال بغيبوبه الحشفه «۱» أن إدخال الحشفه بنفسه موضوع للحكم بوجوب الاغتسال، فحمله على التقدير و جعل الموضوع عباره عن مقدار الحشفه خلاف ظاهر الأخبار و دون إثباته خرط القتاد.

و لا مجال لمقايسه المقام مع ما ورد فى أن المسافر إنما يجب عليه القصر فيما إذا توارى عن البلد، المعبّر عنه فى كلمات الفقهاء بخفاء الجدران، حيث ذكر المحقق الهمدانى (قدس سره) أن المستفاد منه فى المتفاهم العرفى أن وجوب القصر مشروط بالبعد عن بلد المسافره بمقدار خفاء الجدران، سواء أ كان هناك جدران أم لم يكن كما إذا سافر من القرى و البوادى. و كذلك الحال

فی المقام، فإن المستفاد من الأخبار الوارده فی أن الغسل یجب بإیلاج الحشفه أن المناط إنما هو الإدخال بقدر الحشفه سواء أ کان له حشفه أم لم تکن، فمقطوع الحشفه إذا أدخل من إحلیله بقدر الحشفه یجب علیه الاغتسال «۲».

و الوجه فی عدم جواز المقایسه أن ما ورد فی وجوب القصر فیما إذا توارى عن البلد بحسب المتفاهم العرفی ظاهر فی إراده المقدار، و أین هذا من الأخبار الوارده فی

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۲/ أبواب الجنابه ب ۶.

(۲) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۲۲۴/ السطر ۱۶.

.....

أن الغسل إنما یجب بإدخال الحشفه، فإن استفاده کفایه إدخال غیر الحشفه بقدرها منها دونه خرط القتاد. فاراده المقدار من الحشفه یحتاج إلی دلاله الدلیل و لا دلیل علی إرادته فهذا الاحتمال ساقط.

الثانی من المحتملات

الثانی: أن مقطوع الحشفه لا یجب علیه الغسل بالجماع و إنما ینحصر سبب الغسل فی حقه بالإنزال، لأن الغسل بالجماع مقید بإدخال الحشفه و لا حشفه له علی الفرض.

ورد ذلک بأن الأخبار الوارده فی أن الغسل یجب بالإدخال و الإیلاج مطلقه و مقتضی إطلاقها وجوب الغسل بإدخال مقطوع الحشفه أیضاً. و هذا منسوب إلی صاحب المدارک (قدس سره) «۱».

و قد أُورد علی ذلک بأن المطلقات کما مر مقیّده بغیبوبه الحشفه، و تلک المقیدات أیضاً مطلقه لعدم اختصاصها بواجد الحشفه بل یعمه و من قطعت حشفته، و مقتضی إطلاق المقیّدات أن الغسل إنما یجب فی حق مقطوع الحشفه و غیره بالجماع فیما إذا غابت الحشفه، و حیث إنّ مقطوع الحشفه لا یتحقق فی حقه الجماع بغیبوبه الحشفه فلا یجب علیه الغسل بالجماع، و ینحصر سببه بالإنزال فحسب لولا کون الحکم المزبور أعنی وجوب

الغسل على مقطوع الحشفه بالجماع مظنّه الإجماع هذا.

و لا يخفى أن هذا الاحتمال أيضاً مردود كسابقه، و ذلك لصحيحتين: إحداهما: صحيحه الحلبى، قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأه فلا ينزل أ عليه غسل؟ قال: كان على (عليه السلام) يقول: إذا مس الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل، قال: و كان على (عليه السلام) يقول: كيف لا يوجب الغسل و الحد يجب فيه؟ و قال: يجب عليه المهر و الغسل» «۲». فإن مقتضى صريح هذه الصحيحه أن وجوب الحد و المهر و غسل الجنابه أُمور متلازمه و متى وجب أحدها وجب الآخران

---

(۱) المدارک ۱: ۲۷۲.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۴.

.....

و حيث لا إشكال فى أنّ مقطوع الحشفه إذا جامع أجنبيه يصدق أنه زنى و يجب بذلک عليه الحد، كما إذا جامع زوجته يجب بذلک عليه المهر أيضاً، فمنه يستكشف أنه إذا جامع امرأه وجب عليه غسل الجنابه أيضاً لملازمته مع وجوب الحد و المهر. فالقول بعدم وجوب الغسل فى حقه ساقط.

و ثانيتهما: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى (صلّى اللّه عليه و آله) فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها و لا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلى (عليه السلام): ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال على (عليه السلام): أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت

الأنصار» «۱». و هذه الصحيحه أيضاً ظاهره الدلاله على أن الحد و الغسل متلازمان فى الوجوب فمتى وجب أحدهما وجب الآخر، و حيث إن الأوّل يتحقق فى حق مقطوع الحشفه بالإدخال فكذلك الثانى يجب عليه بإدخاله. فاحتمال أن لا يجب على مقطوع الحشفه الغسل بالجماع ساقط، حيث يستفاد منهما أن الموضوع لوجوب الغسل فى حق مقطوع الحشفه مطلق الإدخال و الإيلاج. و منه نستكشف أن المقيّدات مختصّه بواجد الحشفه دون فاقدها.

فدعوى أن عدم وجوب الغسل على مقطوع الحشفه بالإدخال هو الصحيح و الأوفق بالقواعد لولا كون وجوب الغسل عليه بالإدخال مظنّه الإجماع، ساقطه. هذا كله فى الاستدلال بالصحيحتين.

و أمّا فقههما فقد نقل فى الحدائق عن الكاشانى (قدس سره) أن الوجه فى استدلال على (عليه السلام) هو القياس و ذلك للمجادله بالتى هى أحسن، لأنّ المخالفين يرون صحّه القياس «۲»، و من هنا قاس (عليه السلام) الغسل بالحد و المهر و إلّا فلا تلازم بين

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

(۲) الحدائق ۳: ۷.

.....

الأُمور الثلاثه. و كيف يكون وجوب الغسل و الحد و المهر متلازماً مع أن الحد له أسباب متعدده و لا يجب الغسل إلّا فى سبب واحد و هو الزنا و لا يجب مع غيره من أسباب الحد المبيّنه فى كتاب الحدود، كما أن ثبوت المهر كذلك، فإنه قد يثبت بإزاله البكاره بالإصبع مع عدم وجوب الغسل معه هذا.

و لكن الصحيح أن استدلال الإمام (عليه السلام) تام غير مبتن على القياس. و غرضه أن الموضوع لهذه الأحكام الثلاثه شى ء واحد و هو الإتيان و الإدخال و المماسه و اللّمس و غيرها من العناوين، حيث

قال سبحانه أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» و ورد أن فی المس المهر کلّاً، کما ورد أن الإدخال و الإیلاج یوجب الغسل کما أنه موجب للحد و الزنا، و لیس هذا من القیاس فی شی ء. هذا کله فی الاحتمال الثانی.

الثالث من المحتملات

الثالث: أن إدخال مقطوع الحشفه و إن کان موجباً للغسل کما مر إلّا أن الموجب له هو مسمّی الإدخال و مطلقه، و لا یعتبر دخول الباقی بتمامه.

الرّابع من المحتملات

الرّابع: أن الموجب إنما هو إدخال تمام الباقی و لا یکفی مسماه. و الصحیح من هذین الاحتمالین هو الأوّل أعنی کفایه مسمی الإدخال و الإیلاج، و ذلک لما عرفت من تلازم الغسل مع الحد و المهر، و لا إشکال فی أن الموضوع للحد و المهر هو مسمی الإدخال و کذلک الحال فی الغسل. علی أنا استفدنا من الصحیحتین أن الموضوع لوجوب الغسل فی مقطوع الحشفه هو الإدخال و الإیلاج، و ذکرنا أن المقیّدات مختصّه بواجد الحشفه، و لا إشکال فی أن الإدخال و الإیلاج لا یتوقّف صدقهما علی دخول تمام الباقی، بل یکفی فی صدقهما المسمّی و لعلّه ظاهر.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳. المائده ۵: ۶.

فی القُبُل أو الدُّبُر (۱) هل سیّان فی المسأله قبل المرأه و دبرها؟

---

(۱) المسأله ذات قولین: أحدهما: عدم الفرق فی وجوب الغسل بین الإدخال فی قبل المرأه و دبرها، و هذا هو المشهور بینهم بل ادعی بعضهم الإجماع علیه. و ثانیهما: عدم وجوبه بالوطء فی دبر المرأه کما ذهب إلیه بعضهم و مال إلیه صاحب الحدائق (قدس سره) و استدل علی کلا القولین بالأخبار «۱». إلّا أن أکثرها فی کلا الجانبین

ضعاف لضعف أسنادها، مضافاً إلى ضعف الدلاله فی بعضها.

منها: مرسله حفص بن سوقه عمن أخبره، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یأتی أهله من خلفها، قال: هو أحد المأتیین فیه الغسل» «۲» و قد استدلّ بها علی المشهور، إلّا أنها ضعیفه سنداً لإرسالها، مضافاً إلی إمکان المناقشه فی دلالتها، حیث یحتمل أن یراد من إتیان أهله من خلفها أنه یولج فی قبلها من خلفها کبقیّه الحیوانات حیث یأتون من الخلف لا أنه یدخل فی دبرها، و یرشد إلی ذلک قوله: «یأتی أهله من خلفها» و لم یقل یأتی خلف أهله. و بین العبارتین فرق واضح فکأن المدخل واحد و له طریقان فقد یؤتی من الخلف و أُخری من القدّام.

و منها: مرفوعه البرقی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا أتی الرجل المرأه فی دبرها فلم ینزلا فلا غسل علیهما، و إن أنزل فعلیه الغسل و لا غسل علیها» «۳» استدلّ بها علی القول الثانی، و دلالتها ظاهره إلّا أنها ضعیفه بحسب السند لمکان رفعها، و إن عبّر عنها فی الحدائق بالصحیحه باعتبار صحّه سندها إلی البرقی.

و منها: مرسله أحمد بن محمّد عن بعض الکوفیین یرفعه إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام): «فی الرجل یأتی المرأه فی دبرها و هی صائمه، قال: لا ینقض صومها و لیس

---

(۱) الحدائق ۳: ۹.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۰/ أبواب الجنابه ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۰/ أبواب الجنابه ب ۱۲ ح ۲.

.....

علیها غسل» «۱» و هی أیضاً ضعیفه بإرسالها.

و منها: صحیحه الحلبی، قال: «سُئل الصادق (علیه السلام) عن الرجل یصیب المرأه فیما دون الفرج أ علیها الغسل إذا أنزل

هو و لم تنزل هی؟ قال (علیه السلام): لیس علیها غسل، و إن لم ینزل هو فلیس علیه غسل» «۲» و هذه الروایه و إن کانت صحیحه بحسب السند إلّا أن دلالتها مورد للمناقشه:

أمّا أوّلًا: فلأن ظاهر کلمه «ما دون الفرج» هو ما کان تحت الفرج و لیس ما تحته إلّا الفخذان، و معنی أنه یصیبها أی أنه یفخّذ فحسب، و علیه فالصحیحه خارجه عمّا نحن فیه أعنی الوطء فی دبر المرأه.

و أمّا ثانیاً: فلأنا لو سلمنا أن المراد بما دون الفرج ما سوی الفرج لا أنه بمعنی ما هو تحته و أسفله کما قد یستعمل بهذا المعنی أی بمعنی عدا و سوی أیضاً لا یمکننا الاستدلال بها من جهه أن للفرج إطلاقات، فقد یطلق و یراد منه خصوص القبل فی مقابل الدبر، و قد یطلق و یراد منه الأعم من القبل و الدبر و الذکر کما قد استعمل بهذا المعنی الأخیر أعنی الآله الرجولیه فی قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ «۳».

و الاستدلال بالصحیحه إنما یتمّ إذا أحرزنا أن الفرج فیها قد استعمل بالمعنی الأوّل، و أما إذا کان المراد به هو المعنی الثانی فلا محاله یتعین فی التفخیذ أیضاً، لأنه الذی سوی الأُمور المذکوره، و حیث إنا لم نحرز أن المراد منه أی المعنیین فلا محاله تسقط الصحیحه عن قابلیه الاعتماد علیها فی المسأله.

و الأخبار المستدلّ بها علی وجوب الاغتسال بالوطء فی دبر المرأه من غیر إنزال کالأخبار المستدلّ بها علی عدم وجوبه ضعیفه السند أو الدلاله، کما أن الإجماع المدعی فی المسأله غیر قابل للاعتماد علیه، لأنه من الإجماع المنقول و لا اعتبار به.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۰/ أبواب

الجنابه ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۹/ أبواب الجنابه ب ۱۱ ح ۱.

(۳) المؤمنون ۲۳: ۵، ۶.

.....

فالصحیح أن نستدل علی وجوب الغسل بوطء المرأه فی دبرها بإطلاق الکتاب و السنّه. أما الکتاب فلقوله تعالی أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً إلخ «۱» لأنّ الملامسه کما تصدق بوطئها فی قبلها کذلک تصدق بوطئها فی دبرها.

و أمّا ما ورد فی تفسیر الملامسه بالمواقعه فی فرج المرأه أعنی صحیحه أبی مریم الأنصاری، قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی الرجل یتوضأ ثمّ یدعو جاریته فتأخذ بیده حتی ینتهی إلی المسجد؟ فإنّ من عندنا یعنی السنّه یزعمون أنّها الملامسه، فقال: لا و اللّه ما بذلک بأس و ربّما فعلته و ما یعنی بهذا أو لامستم النساء إلّا المواقعه فی الفرج» «۲» حیث استدلّ بها علی أن سبب الجنابه و وجوب الغسل منحصر بالمواقعه فی فرج المرأه فلا یکون وطؤها فی دبرها موجباً و سبباً للجنابه. ففیه أن الصحیحه لا دلاله لها علی عدم وجوب الغسل بالوطء فی دبر المرأه، و ذلک لأن الفرج لم یثبت فی لغه العرب أنه بمعنی القبل، بل الصحیح أنه یستعمل فی المعنی الجامع بین القبل و الدبر، بل بینهما و بین الذکر کما فی قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ «۳» لأنه بمعنی الذکر فقط هذا.

بل قد ورد فی بعض الروایات بمعنی خصوص الدبر کما فی موثقه سماعه، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یمس ذکره أو فرجه أو أسفل من ذلک و هو قائم یصلّی یعید وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلک، إنما هو من جسده» «۴» فإن

الفرج فيها بمعنى الدبر، إذ لا قبل للرجل، و الذكر مذكور بنفسه كما هو واضح. و عليه فلفظه الفرج إما أنها بالمعنى الأعم من القبل و الدبر أو لا- أقل من إجمالها و معه لا- يمكن الاعتماد على الروايه فى تقييد الآيه المباركه. و أما الأخبار فهى كالروايه المشتمله على أن إتيان الزوجه يوجب انتقاض الصيام، فإن الإتيان كما يشمل الوطء فى القبل كذلك يشمل الإتيان فى الدبر، هذا كله فى وطء المرأه فى دبرها.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳، المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۲۷۱/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۴.

(۳) المؤمنون ۲۳: ۵ ۶.

(۴) الوسائل ۱: ۲۷۲/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۸.

.....

حكم وطء الغلام

و أمّا وطء الغلام فى دبره فهل يلحقه حكم وطء المرأه فيجب عليه الاغتسال؟ ذهب المشهور إلى ذلك، بل عن المرتضى دعوى الإجماع على عدم الفرق فى وجوب الغسل بالوطء بين وطء المرأه و الغلام «۱». و خالفهم فى تلك المحقق فى المعتبر حيث ذهب فيه إلى العدم «۲» و مال إليه فى شرائعه و تردّد «۳».

و استدلّ على وجوب الغسل بوطء الغلام بالإجماع تاره، و أُخرى بالروايتين المتقدّمتين الواردتين فى ملازمه وجوب الحد مع وجوب الغسل «۴»، و حيث إنّ وطء الغلام موجب الحد فلا محاله يكون موجباً للاغتسال. و ثالثه بإطلاق الأخبار الوارده فى أنّ الغسل يجب مع الإدخال أو الإيلاج و نحوهما «۵»، لأنّ الإدخال يصدق على الإدخال فى دبر الغلام أيضاً. و رابعه بحسنه الحضرمى أو صحيحه المرويه عن الكافى عن الصادق (عليه السلام): «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامه

لا يُنقيه ماء الدنيا» «۶» نظراً إلى دلالتها على أن الجنابه كما تتحقق بوطء المرأه كذلك تتحقق بوطء الغلام، بل الجنابه الحاصله بوطئه أقوى و آكد من غيرها، حيث إنها لا ترتفع بماء الدنيا و إنما ترتفع بنار الجحيم أو ماء الحميم.

و لا يمكن المساعده على شی ء من هذه الوجوه. أما الإجماع فلأنه من المنقول و لا اعتبار عندنا بالإجماعات المنقوله، و لا سيما إجماعات السيِّد المرتضى (قدس سره).

و أمّا الاستدلال بالروايتين الواردتين فی وجوب الغسل عند وجوب الحد فلما

---

(۱) كما حكاه عنه فی المختلف ۱: ۱۶۶.

(۲) المعتبر ۱: ۱۸۱.

(۳) الشرائع ۱: ۲۶.

(۴) تقدّم ذكرهما فی ص ۲۵۷ ۲۵۸.

(۵) الوسائل ۲: ۱۸۲/ أبواب الجنابه ب ۶، ۷.

(۶) الوسائل ۲۰: ۳۲۹/ أبواب النكاح المحرّم ب ۱۷ ح ۱. الكافی ۵: ۵۴۴/ ۲.

من غير فرق بين الواطئ و الموطوء (۱)

أسلفنا من أنهما غير ناظرتين إلى أن الحد إذا وجب وجب معه الغسل، كيف فإن الحد له أسباب كثيره لا يجب معها الغسل فی غير الزنا أو اللواط على الكلام، و إلّا فقذف المرأه يوجب الحد و لا يوجب الغسل و كذلك غيره من الأسباب الموجبه للحد، بل نظرهما إلى أنّ موضوع وجوب الغسل و وجوب الحد فی خصوص وطء المرأه أمر واحد، فهما متلازمان فی وطء المرأه لا مطلقاً فلا يمكن الاستدلال على وجوبه بوجوب مطلق الحد كما لا يخفى.

و أمّا الاستدلال بالمطلقات الدالّه على أن الغسل إنما يجب مع الإدخال و الإيلاج ففيه: أن تلك الأخبار إنما وردت لبيان الكميّه أو الكيفيه الموجبه للجنابه، و قد دلّت على أنها تتحقق بمطلق الإدخال دون التفخيذ و غيره، و أما أن

متعلق الإدخال أى شى ء مرأه أو غلام فهى غير ناظره إليه حتى يتمسك بإطلاقها.

و أمّا روايه الكافى فهى أيضاً كسابقتها، لأن الجنابه التى لا ترتفع بالاغتسال بماء الدنيا خارجه عن الجنابه المصطلح عليها التى رتبت عليها أحكام من وجوب الغسل و حرمه المكث فى المساجد و نحوهما، فهى جنابه واقعيه و أمر مغاير مع الجنابه المصطلح عليها، للقطع بأن واطئ الغلام إذا اغتسل لصحت منه الصلاه و غيرها مما يشترط فيه الطّهاره من الحدث، فلا دلاله للروايه على أن الجنابه المصطلح عليها تتحقق فى حق واطئ الغلام. فالإنصاف أنه لا دليل على وجوب الغسل عند وطء الغلام، و من هنا ذهب المحقق إلى نفيه فى المعتبر، و معه لا مناص من الاحتياط و الجمع بين المحتملات، مثلًا إذا كان متطهراً قبل وطء الغلام فوطئه فيكتفى بالاغتسال، و أما إذا كان محدثاً قبله فبعد الوطء يجمع بين الوضوء و الغسل للاحتياط.

(١) و ذلك للارتكاز العرفى، فإن الجنابه أمر واحد و نسبته إلى الواطئ و الموطوء متساويه بحسب الارتكاز.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۶۵

و الرّجل و الامرأه «١» (١) و الصّغير و الكبير (٢) و الحىّ و الميّت (٣) و الاختيار و الاضطرار (۴) فى النوم أو اليقظه حتى لو أدخلت حشفه طفل رضيع فإنّهما يجنبان، و كذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل فى ميت، و الأحوط فى وطء البهائم من غير إنزال الجمع بين الغسل و الوضوء (۵) إن كان سابقاً محدثاً بالأصغر

---

(١) كما عرفت تفصيله.

(٢) الأخبار الوارده فى المسأله و إن كانت مشتمله على لفظه المرأه غالباً و هى لا تشمل غير البالغه إلّا أنه يوجد فى بينها ما يكون بإطلاقه شاملًا لغير

البالغه أيضاً، و ذلك كما ورد من أنه إذا مس أو أتى بكراً فقد وجب عليه الغسل «۲»، فإنّ البكر كما يصدق على البالغه كذلك يصدق على غير البالغه.

(۳) و ذلك لأن الميت يصدق عليه المرأه عند العرف، فلو جامع امرأه ميته يصدق عرفاً أنه جامع امرأه، و إن كانت الامرأه بحسب العقل مختصّه بغير الميت، لأن الميت جماد، و مع ذلك لا حاجه لنا إلى الاستصحاب كما عن الجواهر «۳» حتى يستشكل فيه بأنه من الاستصحاب التعليقى

(۴) كل ذلك للإطلاق.

حكم وطء البهائم فى فرجها

(۵) هل الوطء فى فرج البهيمه يلحق بالوطء فى الآدمى فيوجب الغسل و الجنابه؟ قد يقال بذلك، نظراً إلى ما ربّما يلوح من كلام السيِّد المرتضى (قدس سره) من أن وجوب الغسل فى وطء البهيمه إجماعى بيننا، حيث حكى عنه أن الأصحاب يوجبون الغسل بالإيلاج فى فرج البهيمه «۴». و لما ورد من ملازمه وجوب الحدّ مع

---

(۱) فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط للواطئ و الموطوء فيما إذا كان الموطوء ذكراً بالجمع بين الوضوء و الغسل فيما إذا كانا محدثين بالحدث الأصغر.

(۲) كما فى موثقه ابن يقطين، الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۳.

(۳) الجواهر ۳: ۲۷.

(۴) المختلف ۱: ۱۶۸.

و الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنابه «۱» دون قبلها (۱) إلّا مع الانزال فيجب الغسل عليه دونها إلّا أن تنزل هى أيضاً.

مع وجوب الغسل.

و فيه: أن الإجماع لا يمكن الاعتماد عليه لعدم العلم بتحققه، لأن المشهور بينهم كما فى الحدائق عدم وجوب الغسل بوطء البهيمه «۲»، و معه كيف يكون وجوب الغسل إجماعياً عندهم. و أما حديث الملازمه بين وجوب الحد و

وجوب الغسل فقد عرفت أن المراد بها خصوص التلازم بين حدّ الزنا و وجوب الاغتسال، لاتحاد موضوعهما الذى هو المس أو الإدخال و الإتيان، و لا تلازم بين مطلق الحد و وجوب الاغتسال كما مر.

و أما المطلقات الآمره بالغسل عند الإدخال و الإيلاج فقد عرفت أن المراد بها بيان الكميّه المسببه لوجوب الغسل و أنه إنما يجب مع الإدخال لا بالتفخيذ و الملامسه و المس، و أما متعلق الإدخال فلا تعرض له فى المطلقات حتى يتمسك بإطلاقاتها. و بالجمله: إن المتبع هو الدليل و لا دليل على وجوب الغسل بوطء البهائم، فالاحتياط أن يغتسل بوطئها و يتوضأ كما قدمناه فى وطء دبر الغلام.

وطء الخنثى فى دبرها

(١) بناء على وجوب الغسل بالإدخال فى الدبر، فإنه عليه يجب الغسل بوطء الخنثى فى دبرها لأنه إما امرأه و إما رجل، و على كلا التقديرين يجب الغسل بالوطء فى دبرها. و أما قبلها فلا لاحتمال أن يكون مذكراً و القبل عضو زائد كالثقبه الخارجيه، و الإدخال فى مطلق الثقبه غير موجب للغسل كما هو ظاهر. هذا إذا قلنا بوجوب

---

(١) بناءً على ما تقدّم الأحوط الجمع بين الوضوء و الغسل فيما إذا كان محدثاً بالأصغر سابقا.

(٢) الحدائق ٣: ١٢.

و لو أدخلت الخنثى فى الرجل أو الأُنثى مع عدم الإنزال لا يجب الغسل على الواطئ و لا على الموطوء (١) و إذا دخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأُنثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل و الأُنثى (٢).

[و هنا مسائل متعلقه بالجنابه]

[مسأله ١: إذا رأى فى ثوبه منياً و علم أنه منه و لم يغتسل بعده وجب عليه الغسل]

[۶۴۱] مسأله ١: إذا رأى فى ثوبه منياً و علم أنه منه و لم يغتسل بعده وجب عليه الغسل (٣) و قضاء ما تيقن من الصلوات التى

صلاها بعد خروجه و أمّا الصلوات التی یحتمل سبق الخروج علیها فلا یجب قضاؤها (۴)

الغسل فی الدبر حتی فی الذکر.

(۱) لاحتمال أن تکون أُنثی و آلته الرجولیه عضو زائد لا یجب الغسل بایلاجه.

(۲) أما وجوب الغسل علی الخنثی فلأنها إما رجل فقد وطئ الأُنثی فوجب علیها الغسل، و إمّا أنها أُنثی فقد وطئها الرجل. و أما عدم وجوب الغسل علی الرجل و الأُنثی فلاحتمال أن تکون الخنثی فی الأوّل مذکراً و آلته الأُنوثیه عضو زائد، و فی الثانی مؤنثاً و آلتها الرجولیه عضو زائد.

(۳) لفرض علمه بجنابته.

(۴) لاستصحاب عدم خروج المنی حین تلک الصلوات، و هو المعبر عنه بأصاله تأخر الحادث، و مع الغض عن الاستصحاب مقتضی أصاله البراءه عدم وجوب القضاء أیضاً، لأنه بأمر جدید و مع الشک فی توجهه إلیه أصاله البراءه تقضی بعدم الوجوب.

و أما دعوی الحکم بصحّه تلک الصلوات و عدم وجوب قضائها لقاعده الفراغ الحاکمه بصحّتها، ففیه ما ذکرناه غیر مرّه من أن القاعده أماره أو شبهها، و یعتبر فی کونها أماره احتمال الالتفات إلی أجزاء العمل و شرائطه حال الامتثال حتی یکون إتیانه بتمامه لأجل أنه أذکر. و أما مع العلم بغفلته حال العمل و احتمال الصحّه لمجرد احتمال الصدفه الاتفاقیه فلا تجری فیه القاعده و لا تکون لها أماریه حینئذ، و الأمر فی

و إذا شکّ فی أنّ هذا المنی منه أو من غیره لا یجب علیه الغسل «۱» (۱) و إن کان أحوط خصوصاً إذا کان الثوب مختصّاً به.

المقام کذلک، لأن المفروض عدم التفات المصلی إلی جنابته حال الصلاه و إنما التفت إلیها بعدها فهی خارجه عن موارد قاعده الفراغ.

(۱) لعدم

علمه بجنابته. و العلم الإجمالی بجنابته أو بجنابه غیره غیر مؤثر فی حقه إذ لا أثر لجنابه الغیر بالإضافه إلیه، اللّهمّ إلّا أن تکون جنابه الغیر مورداً لابتلائه بأن أمکن ابتلاؤه به، کما إذا أمکن استئجاره لکنس المسجد، فان الاستئجار له کما یأتی یشترط فیه عدم جنابه الأجیر، و استئجار الجنب للکنس تسبیب لدخول الجنب و مکثه فی المسجد و هو حرام، فإذا کان الأمر کذلک فله علم إجمالی بتوجه أحد التکلیفین إلیه فإما أنه یجب الغسل علیه و إما أنه یحرم أن یستأجر غیره.

بقی الکلام فی شی ء

و هو أن صاحب الحدائق (قدس سره) تعرض للمسأله المتقدّمه و عنونها بما إذا نام أحد و لم یر فی منامه أنه احتلم ثمّ وجد بعد الانتباه فی ثوبه أو علی بدنه منیاً و قال: الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) فی أنه یجب علیه الغسل للعلم بتحقق الجنابه بذلک. و ذکر أن کثیراً من الأصحاب عبروا فی هذا المقام بأن واجد المنی علی جسده أو ثوبه المختص به یغتسل، و من الظاهر بُعده عن مورد الأخبار المتعلقه بهذه المسأله. و نقل من الروایات موثقتین لسماعه ففی إحداهما: «سألته عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه أنه قد احتلم، قال: فلیغتسل و لیغسل ثوبه و یعید صلاته». و فی ثانیتهما: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل ینام و لم یر فی نومه أنه احتلم فیجد فی ثوبه أو علی فخذه الماء هل علیه غسل؟ قال: نعم» «۲».

---

(۱) فیه تفصیل نذکره فی المسأله الثالثه.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۸/ أبواب الجنابه ب ۱۰ ح ۲، ۱.

.....

ثمّ نقل عن الشيخ (قدس سره) «۱» أنه فی مقام الجمع بين هاتين الموثقتين و بين ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام): «عن الرجل يصيب فی ثوبه منياً و لم يعلم أنه احتلم، قال: ليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضأ» «۲» حمل الأخيره علی ما إذا شاركه فی الثوب غيره جمعاً بين الروايات، و عقبه بأن الأقرب فی الجمع بين الموثقتين و هذه الروايه حمل الموثقتين علی من وجد المنی بعد النوم بغير فصل مدّه بحيث يحصل له العلم أو الظن الغالب باستناد المنی إليه لا إلی غيره، و حمل الروايه علی وجدانه المنی فی الثوب فی الجمله من غير تعقبه للنوم علی الوجه المتقدِّم «۳».

و لا يخفی أن واجد المنی فی ثوبه بحسب الأغلب عالم بأنه منه، و معه يجب عليه الغسل و قضاء الصلوات التی علم بإتيانها بعد خروجه كما ذكره الماتن (قدس سره) و أما إذا لم يحصل له القطع بذلك و احتمل أنه من غيره فلا موجب وقتئذ للحكم عليه بوجوب الاغتسال، و الأصل يقتضی عدم خروج المنی منه. و العلم الإجمالی بجنابته أو غيره غير منجز إلّا أن يكون الطرف الآخر مورداً لابتلائه كما عرفت، و أما مع عدم كونه مورداً للابتلاء فلا موجب عليه للاغتسال.

و الاستدلال علی وجوب الغسل فی تلك الصوره بالموثقتين بمكان من الغرابه، لأن السؤال فيهما ليس عن وجدان المنی فی الثوب مع احتمال كونه مستنداً إلی الغير، و إنما السؤال فيهما عن أن خروج المنی باستقلاله موجب للغسل أو لا بدّ من أن يری النائم فی منامه أنه قد احتلم حتی يجب عليه الغسل. و بعباره اخری: أن

سماعه احتمل أن يكون للرؤيه فى المنام موضوعيه فى وجوب الغسل و أجابه الإمام بأن الموضوع فى ذلك مجرد خروج المنى رأى فى المنام احتلامه أو لم يره، و بذلك يرتفع التنافى بينهما و بين ما رواه أبو بصير فلا حاجه إلى ما ذكره الشيخ أو صاحب الحدائق (قدس سره) فإنه ليس من الجمع العرفى بينهما، بل الصحيح فى الجمع بينهما ما ذكرناه من أن

---

(١) التهذيب ١: ٣۶٨.

(٢) الوسائل ٢: ١٩٨/ أبواب الجنابه ب ١٠ ح ٣.

(٣) الحدائق ٣: ٢٢/ المسأله الرابعه.

و إذا علم أنه منه و لكن لم يعلم أنه من جنابه سابقه اغتسل منها أو جنابه أُخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضاً «١»، لكنّه أحوط (١).

الموثقتين إنما وردتا فى صوره العلم بأن المنى منه لا فى صوره التردد و الشك، إذ لا مناسبه لوجود منى الغير على فخذه إلّا أنه سأل عن وجوب الغسل حينئذ لاحتمال أن يكون لرؤيه الاحتلام موضوعيه فى وجوبه. و أما ما رواه أبو بصير فهى وارده فيما نحن فيه أعنى الشك فى أن المنى منه أو من غيره، و قد حكم (عليه السلام) بعدم وجوب الغسل حينئذ كما هو مقتضى الأصل. فالصحيح ما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم وجوب الغسل فى المسأله.

إذا علم بالجنابه و لم يعلم أنها ممّا اغتسل منه

(١) قد تعرضنا لهذه المسأله فى بحث الأُصول «٢» و سمّيناها بالقسم الرابع من أقسام الاستصحاب الكلى، و قلنا إنه يغاير القسم الثالث منها بأن فى القسم الثالث يعلم بزوال ما حدث قطعاً و يشك فى قيام فرد آخر مقامه مقارناً لارتفاع الفرد الأوّل أو بعده، و

أمّا فی هذا القسم فلا علم له بارتفاع ما حدث، لأنه یحتمل أن تکون الجنابه التی علم بتحققها حین خروج المنی المشاهد فی ثوبه باقیه بأن تکون الجنابه جنابه اخری غیر الجنابه التی اغتسل منها، کما یحتمل ارتفاعها لاحتمال أنها هی الجنابه التی اغتسل منها. کما أنه یغایر القسم الثانی من حیث إنه لیس هناک شک فی بقاء ما حدث لأن أحد الفردین المحتملین مشکوک الحدوث من الابتداء و أحدهما الآخر مقطوع الارتفاع، و هذا بخلاف المقام حیث إن ما علمنا بحدوثه أعنی طبیعی الجنابه الحاصله بخروج المنی المشاهد نحتمل بقاءه و لا علم بارتفاعه فهو قسم مستقل، و لا

---

(۱) الظاهر وجوبه لمعارضه الاستصحابین، و لا بدّ من ضمّ الوضوء إلیه إذا أحدث بالأصغر بعد الغسل.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۱۰۴ ۱۱۸.

[مسأله ۲: إذا علم بجنابه و غسل و لم یعلم السابق منهما وجب علیه الغسل]

[۶۴۲] مسأله ۲: إذا علم بجنابه و غسل و لم یعلم السابق منهما وجب علیه الغسل «۱» إلّا إذا علم زمان الغسل دون الجنابه فیمکن استصحاب الطّهاره «۲» حینئذ (۱).

مانع من الرجوع فیه إلی استصحاب بقاء الطبیعی المحتمل انطباقه علی ما اغتسل منه و ما لم یغتسل فیجب علیه غسل الجنابه حینئذ.

إذا لم یعلم السابق من الغسل و الجنابه

(۱) هذا یبتنی علی ما سلکه جمله من الأعلام و منهم الماتن (قدس سره) من عدم جریان الاستصحاب فیما جهل تأریخه من الحادثین، فان الاستصحاب حینئذ یجری فی بقاء الغسل و الطّهاره من غیر معارض فلا یجب علیه الغسل و لا الوضوء، لکونه محکوماً بالطّهاره بالاستصحاب.

و أمّا بناء علی ما سلکناه من عدم الفرق بین ما علم تأریخه و ما جهل تأریخه من الحادثین فإما أن لا یجری الاستصحاب

فی شی ء من الجنابه و الطّهاره کما علی مسلک صاحب الکفایه (قدس سره) «۳» و إما أن یجریا و یتساقطا بالمعارضه و معه لا بدّ من الرجوع إلی أصل آخر و هو أصاله الاشتغال، حیث یحتمل جنابته و لا یقطع بفراغ ذمّته إذا صلّی و الحال هذه إلّا أن یغتسل، إلّا أن غسله هذا لا یغنی عن الوضوء لعدم العلم بکونه غسل جنابه، لاحتمال عدم جنابته و معه یضمّ إلیه الوضوء أیضاً من باب الاحتیاط فیما إذا لم یکن متوضئاً سابقاً، و أما مع طهارته السابقه فلا حاجه إلی ضمّ الوضوء إلی الاغتسال.

---

(۱) هذا فیما إذا لم یصدر منه حدث أصغر، و إلّا وجب علیه الجمع بین الوضوء و الغسل.

(۲) لا یمکن ذلک لمعارضته باستصحاب الجنابه المجهول تاریخها علی ما حققناه فی محله.

(۳) کفایه الأُصول: ۴۲۱ و ما بعدها.

[مسأله ۳: فی الجنابه الدائره بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد]

[۶۴۳] مسأله ۳: فی الجنابه الدائره بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد «۱» منهما (۱)

و أمّا إذا کان تأریخ الجنابه معلوماً دون تأریخ الطّهاره و الغسل فإنه بناء علی مسلک الماتن و من حذا حذوه یجری استصحاب الجنابه من غیر معارض، لعدم جریان الأصل فیما جهل تأریخه، و معه یجب علیه الغسل و هو یغنی عن الوضوء لأنه غسل جنابه بمقتضی استصحاب بقاء الجنابه. و أما علی مسلکنا فحکمه حکم صوره الجهل بتأریخ کلا الحادثین، فإمّا أن یجری الاستصحابان و یتساقطا بالمعارضه، و إمّا أن لا یجری شی ء منهما فی نفسه فیرجع إلی أصاله الاشتغال و یجب علیه الغسل و یضمّ إلیه الوضوء أیضاً احتیاطا.

الجنابه الدائره بین شخصین

(۱) لعدم العلم بجنابته، و استصحاب طهارته یقضی بعدمها. و العلم الإجمالی

بجنابه نفسه أو غيره غير منجز، إذ يشترط فى تنجيزه أن يكون العلم الإجمالى متعلقاً بتكليف نفس المكلّف، و أما المتعلق بتكليفه أو تكليف غيره فلا يترتب عليه أى أثر اللّهمّ إلّا أن تكون جنابه الغير ممّا ينتهى إليه ابتلاؤه كما إذا كان ذلك الغير قابلًا للاستئجار لكنس المسجد لأنه حمال مثلًا، فإنه يعلم حينئذ بتوجه أحد التكليفين إليه، لأنه إما أن يجب عليه غسل الجنابه إذا كان هو الجنب و إما أن يحرم عليه استئجار الطرف الآخر لكنس المسجد إذا كان الجنب هو الغير، و ذلك لحرمه التسبيب إلى دخول الجنب فى المسجد و استئجاره تسبيب كما تأتى الإشاره إليه.

---

(١) إذا كانت جنابه أحدهما موضوعاً لحكم متوجه إلى الآخر كعدم جواز استئجاره لدخول المسجد و نحوه فمقتضى العلم الإجمالى وجوب الغسل عليه، فلا بدّ من الجمع بين الطهارتين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۷۳

و الظنّ كالشكّ (١) و إن كان الأحوط فيه «١» مراعاه الاحتياط (٢)، فلو ظنّ أحدهما أنه الجنب دون الآخر اغتسل و توضأ إن كان مسبوقاً بالأصغر.

[مسأله ۴: إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر]

[۶۴۴] مسأله ۴: إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالى بجنابته أو جنابه إمامه (٣)

---

(١) لعدم اعتباره.

(٢) لم يعلم لهذا الاحتياط وجه صحيح، حيث إنه إن كان مستنداً إلى احتمال حجيّه الظن و اعتباره فنحن نقطع بعدم حجيّته و لا نحتمل اعتباره ليجب الاحتياط و إن كان الاحتياط من جهه احتمال جنابته فى الواقع فهو و إن كان فى محلِّه لأنّ إدراك الواقع حسن إلّا أنه لا يختص بالظن بالجنابه، لأن الشاك فى جنابته أيضاً مورد للاحتياط حتى يدرك الواقع، فتخصيص الاحتياط بخصوص الظان بالجنابه بلا وجه.

عند دوران الجنابه

بين شخصين لا يجوز ائتمام أحدهما بالآخر

(۳) إن بنينا على أن المدار فى صحّه الاقتداء على كون صلاه الإمام صحيحه عند نفسه فلا إشكال فى جواز اقتداء أحد الشخصين اللذين علم جنابه أحدهما بالآخر و ذلك لاستصحاب طهاره نفسه، بل يجوز الاقتداء مع العلم التفصيلى ببطلان صلاه الإمام فيما إذا كانت صلاته صحيحه عند نفسه.

و أما إذا لم نبن عليه و قلنا بعدم كفايه الصحّه عند الإمام كما هو الصحيح، حيث لم يدلّ دليل على جواز الاقتداء بالصلاه الباطله، و لا إطلاق فى دليل جواز الاقتداء ليشمل المقام، فلا يجوز لمن علم ببطلان صلاه أحد أن يقتدى به، كما لا فرق فى العلم ببطلان الصلاه بين العلم التفصيلى و العلم الإجمالى به كما فى المقام، و ذلك لعلمه ببطلان صلاه نفسه أو صلاه إمامه، و هذا العلم الإجمالى يولد العلم التفصيلى ببطلان صلاه

---

(۱) لا يختص حسن الاحتياط بصوره حصول الظن بل يجرى مع الشك أيضا.

.....

نفسه إمّا لبطلانها فى نفسها و إمّا لبطلان صلاه إمامه.

نعم هناك مسأله أُخرى نتعرض إليها فى أحكام الجماعه إن شاء اللّه تعالى، و هى ما إذا اعتقد المأموم صحّه صلاه أحد فائتم به فى الصلاه و بعد الفراغ عنها ظهر أن الإمام نسى جنابته أو النجاسه فى ثوبه أو بدنه فانكشف بطلان صلاته لأن النسيان ليس بعذر. هذا فى الشبهات الموضوعيه، و كذا الحال فى الشبهات الحكميه كما إذا رأى الامام وجوب الانحناء بالمقدار الميسور لمن لا يتمكّن من الرّكوع و المأموم رأى كفايه الإيماء إليه من غير انحناء و عمل كل بوظيفته و علم بذلك المأموم بعد الصلاه و هكذا، فهل يجب على

المـأموم أن يعيـد صـلاته؟ لاـ يجب عليه الإعـاده قطعاً إذا لم يخل بوظيفه المنفرد. و عـدم اشـتمال صـلاته على القراءه لا يوجب البطلان لعدم تركها متعمداً، و إنما تركها بحسبان صحّه صلاه الجماعه و «لا تُعاد الصلاه إلّا من خمسه» «۱» و ليست القراءه منها. و أمـا إذا أخل بوظيفه المنفرد كما إذا رفع رأسه من الركوع باعتقاد أن الإمام رفع رأسه و رأى أن الإمام بعـد راكع فتابعه و ركع ثانياً فهل تجب عليه الإعاده أو لا تجب؟ يأتى عليه الكلام فى أحكام الجماعه إن شاء اللّه «۲».

كما نتكلّم هناك فى أن النص الوارد فى عدم وجوب القضاء على من ائتم بإمام مدّه أو فى صـلاه واحده ثمّ علم أنه كان يهودياً و قد جامل المسـلمين، حيث ورد عدم وجوب القضاء على المأموم حينئذ، هل يمكن التعدِّى عنه إلى ما إذا اعتقد المأموم صـحّه صلاه إمامه و انكشف كونها باطله فى الواقع من دون أن يكون الإمام يهودياً أو لا يمكن التعدِّى؟

و الغرض أن صحّه الاقتداء و عدمها عند علم المأموم و اعتقاده بصحّه صلاه الإمام و انكشاف بطلانها بعد الصلاه مسأله، و صحّه الاقتـداء مع علم المـأموم أو اعتقـاده ببطلاـن صـلاه الإمـام فيما إذا كانت صـحيحه فى حق نفس الإمام أو عنـده مسأله أُخرى فلا تشتبه، و الكلام فى المقام فى المسأله الثانيه دون الاولى.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸. و غيرها من الموارد.

(۲) فى المسأله [۱۹۵۶].

و لو دارت بين ثلاثه يجوز لواحـد أو الاثنين «۱» منهم الاقتداء (۱) بالثالث لعـدم العلم حينئذ. و لا يجوز لثالث علم إجمالًا بجنابه أحد الاثنين (۲)

حكم

الائتمام عند دوران الجنابه بين ثلاثه

(۱) بناء على عدم صحّه الاقتداء مع العلم ببطلان صلاه الإمام تفصيلًا أو إجمالًا لا يمكن الحكم بجواز اقتداء أحد الثلاثه المردده بينهم الجنابه بالاثنين الآخرين، أو أحدهم أو الاثنين منهم بالثالث، لعلمه الإجمالى إما ببطلان صلاته أو بطلان صلاه أحد الإمامين المولد للعلم التفصيلى ببطلان صلاه نفسه أو ببطلان صلاه أحد الثلاثه فالصلاه خلف كل منهم فى نفسه صلاه مع العلم الإجمالى ببطلان صلاه الإمام. و العجب من الماتن (قدس سره) حيث إنه مع التفاته إلى وجود العلم الإجمالى بالبطلان و لذا حكم فى ذيل المسأله بعدم جواز اقتداء الثالث الذى علم إجمالًا بجنابه أحد الاثنين أو أحد الثلاثه بواحد منهما أو منهم حكم بجواز الاقتداء فى المقام و غفل عن العلم الإجمالى بالبطلان.

ائتمام العالم بجنابه أحد الاثنين بأحدهما

(۲) تقدّم أنّ الإمام إذا علم ببطلان صلاه نفسه تفصيلًا أو علم ببطلانها على نحو الإجمال، و كان العلم الإجمالى منجزاً فى حقه بأن كانت جنابه الآخر موضوعاً لأثر شرعى بالنسبه إليه كما إذا أمكن استئجاره لكنس المسجد، فإن الإمام يعلم حينئذ بتوجه أحد التكليفين إليه، فإمّا أن يجب عليه الغسل إذا كان هو الجنب و إمّا أن يحرم عليه استئجار الآخر لكنس المسجد إذا كان الجنب هو الآخر لم يجز للمأموم أن يقتدى به لبطلان صلاه الإمام تفصيلًا أو إجمالًا و إن لم يكن علم تفصيلى للمأموم بذلك و لا علم إجمالى له.

---

(۱) لا يجوز ذلك لعلم كل منهم بعدم جواز الاقتداء بواحد من الآخرين.

أو أحد الثلاثه الاقتداء بواحد منهما أو منهم إذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له (۱) و كانوا عدولًا

عنده (۲)، و إلّا فلا مانع. و المناط علم المقتدی بجنابه أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد کل منهما عدم جنابته و کون الجنب هو الآخر أو لا جنابه لواحد منهما و کان المقتدی عالماً کفی فی عدم الجواز، کما أنه لو لم یعلم المقتدی إجمالًا بجنابه أحدهما و کانا عالمین بذلک لا یضر باقتدائه (۳).

[مسأله ۵: إذا خرج المنی بصوره الدم وجب الغسل أیضاً بعد العلم بکونه منیا]

[۶۴۵] مسأله ۵: إذا خرج المنی بصوره الدم وجب الغسل أیضاً بعد العلم بکونه منیا (۴).

و کذا لا یجوز للمأموم أن یقتدی بالإمام فیما إذا کان للمأموم علم تفصیلی ببطلان صلاه الإمام أو علم إجمالی ببطلانها کما إذا علم بجنابه أحد شخصین عادلین، فإنه لا یجوز أن یقتدی بواحد منهما للعلم الإجمالی ببطلان صلاتهما، فصلاه کل منهما باطله عنده بقاعده الاشتغال. و إن لم یکن للإمام علم تفصیلی ببطلان صلاته و لا علم إجمالی له، أو کان و لکنه لم یکن منجزاً، کما إذا لم تکن جنابه الآخر موضوعاً لأثر شرعی بالإضافه إلیه، فصحّه الاقتداء موقوفه علی أن تکون صلاه الإمام صحیحه عند نفسه و عند المأموم، و مع بطلانها عندهما أو عند أحدهما لا یجوز الاقتداء لعدم جواز الاقتداء فی الصلاه الباطله.

(۱) بأن تکون جنابتهما موضوعاً لأثر شرعی بالإضافه إلیه.

(۲) و أما مع الفسق فلا تمس جنابتهما إلیه و لا یکونان مورداً لابتلائه.

(۳) فیما إذا لم یکن علمهما الإجمالی منجزاً کما إذا لم تکن جنابتهما موضوعاً لأثر بالإضافه إلی المأموم، لعدم کون العلم منجزاً وقتئذ، و إلّا فلا یجوز الاقتداء بهما کما قدّمنا.

إذا خرج المنی بصوره الدم

(۴) لأن الحکم بوجوب الغسل إنما علق علی خروج المنی، و أمّا اللّون فلا عبره به

[مسأله ۶: المرأه تحتلم کالرجل]

[۶۴۶] مسأله ۶: المرأه تحتلم کالرجل (۱) و لو خرج منها المنی حینئذ وجب علیها الغسل، و القول بعدم احتلامهن ضعیف.

[مسأله ۷: إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل]

[۶۴۷] مسأله ۷: إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل (۲) کما مرّ، فاذا کان بعد دخول الوقت و لم یکن عنده ماء للغسل هل یجب علیه حبسه عن الخروج أو لا (۳)

بوجه، و قد عرفت أن الأوصاف المشخصه للمنىّ هى الخروج بدفق و شهوه و فتور و أمّا اللّون فلا موضوعيه له فى شى ء، فقد يتفق خروجه بصوره الدم كما فى من كثر إنزاله فيجب عليه الغسل إذا صدق عليه المنى. و لا يضره صدق عنوان الدم عليه أيضاً، إذ لا يعتبر فى وجوب الغسل عدم صدق غير المنى عليه، بل اللّازم أن يصدق عليه المنى صدق عليه عنوان آخر أم لم يصدق.

المرأه تحتلم

(١) دلّت على ذلك الأخبار المتقدِّمه، كما دلّت على أنها إذا أنزلت وجب عليها الغسل، فليراجع «١».

تحرّك المنى عن محلِّه من دون الخروج

(٢) لأن وجوب الغسل يترتب على الإمناء و الإنزال، و توقف صدقهما على الخروج ظاهر. و يتفرع على ذلك ما أشار إليه بقوله: فإذا كان بعد دخول الوقت.

(٣) تبتنى هذه المسأله على المسأله الآتيه فى حكم إجناب النفس بالاختيار مع عدم التمكّن من الاغتسال، و نبين هناك أن وجوب الحبس هو المتعيّن فيما إذا لم يكن موجباً للإضرار.

---

(١) ص ٢۴٠.

الأقوى عدم الوجوب «١» و إن لم يتضرّر به، بل مع التضرّر يحرم ذلك «٢»، فبعد خروجه يتيمم للصلاه. نعم لو توقّف إتيان الصلاه فى الوقت على حبسه بأن لم يتمكّن من الغسل و

لم يكن عنده ما يتيمم به و كان على وضوء، بأن كان تحرّك المنى فى حال اليقظه و لم يكن فى حبسه ضرر عليه لا- يبعد وجوبه فإنه على التقادير المفروضه لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاه فى الوقت و لو حبسه يكون متمكنا (۱).

[مسأله ۸: يجوز للشخص إجناب نفسه]

[۶۴۸] مسأله ۸: يجوز للشخص إجناب نفسه و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت (۲)

---

(۱) إذا توقفت صلاته فى الوقت مع الطّهاره على حبسه خروج المنى لأنه لو خرج لم يتمكّن من الغسل و لا من التيمم كما إذا كان فى باديه لا- يوجد فيها التراب لوجود الثلج مثلًا يجب عليه حبسه، لأن تركه تفويت للواجب فى وقته اختياراً و هو حرام، اللّهمّ إلّا أن يكون فى الحبس ضرر عليه فلا يجب الحبس حينئذ فيقضى صلاته خارج الوقت.

إجناب النفس بالاختيار مع العجز عن الاغتسال

(۲) مقتضى القاعده عدم جواز الإجناب بالاختيار بعد الوقت إذا كان عاجزاً من الغسل، و ذلك لأن التيمم وظيفه العاجز من الماء فى مجموع الوقت، و المفروض فى المقام أن المكلّف متمكن من الصلاه مع الطّهاره بعد الوقت فلا- يشرع له التيمم و الحال هذه، و إجناب نفسه تفويت للواجب بالاختيار و هو غير جائز. و من هنا ذكر الماتن أن من كان متوضئاً لا يجوز له أن يبطل وضوءه بعد الوقت إذا لم يكن متمكناً من

---

(۱) لا يبعد الوجوب مع الأمن من الضرر.

(۲) هذا فيما إذا كان الضرر معتداً به، و إلّا فلا يحرم الحبس و إن كان لا يجب أيضا.

.....

الوضوء على تقدير الحدث، و كذا لا يجوز له الإهراق بعد الوقت إذا لم

يكن له ماء آخر يتوضأ به.

فالمتحصل: أن القاعده تقتضى عدم جواز الإجناب مع العجز عن الغسل، لأنه تفويت اختيارى للواجب إلّا أن يقوم دليل على الجواز، و الدليل إنما قام على الجواز فى خصوص إتيان الأهل دون بقيه أسباب الجنابه، و هو موثقه أو صحيحه إسحاق ابن عمار عن الصادق (عليه السلام): «عن الرجل يكون معه أهله فى السفر لا يجد الماء أ يأتى أهله؟ قال (عليه السلام): ما أُحب أن يفعل إلّا أن يخاف على نفسه، قال قلت: فيطلب بذلك اللذه أو يكون شبقاً إلى النساء، فقال (عليه السلام): إن الشبق الذى لا يتمكّن من حفظ نفسه إلّا بصعوبه يخاف على نفسه، قال قلت: طلب بذلك اللّذّه، قال (عليه السلام): هو حلال ...» «۱» حيث دلّت على جواز إتيان الأهل فى السفر و إن كان عاجزاً عن الغسل عند الخوف على النفس أو إراده اللذه. و لا مسوغ للتعدى عن موردها إلى بقيه أسباب الجنابه بوجه، لأن النص إنما ورد فى مورد خاص، فمن كان عالماً باحتلامه على تقدير المنام مع العجز عن الغسل على تقدير جنابته لا يجوز له المنام إلّا أن يكون تركه ضرريّاً فى حقه.

نعم لا يحتمل موضوعيه فى ذلك للسفر بأن يكون الحكم مختصاً بالسفر دون الحضر، و لعل تقييد الموضوع بالسفر من جهه أن الغالب فى السفر عدم التمكن من الماء، فلا موضوعيه للسفر. كما أنه يمكن أن يقال: إن الأهل أيضاً لا موضوعيه له و أن المملوكه أيضاً كالزوجه، و أما التعدى عن الجماع إلى غيره من أسباب الجنابه فهو ممّا لا مسوغ له. فتحصل أن إجناب النفس بالاختيار غير جائز بعد دخول الوقت إلّا فى مورد النص.

من هـذا يظهر الحـال فى المسـأله المتقـدّمه، فـإن تركـ حبس المنى بعـد دخول الوقت بالاختيـار تفويت للواجب و هو حرام فلا مناص من حبس المنى إلّا أن يكون المكلّف متضرراً بذلك.

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۱۰۹/ أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ب ۵۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۸۰

نعم إذا لم يتمكّن من التيمم أيضـاً لاـ يجـوز ذلـك، و أمـا فى الوضوء فلاـ يجوز لمن كـان متوضـئاً و لم يتمكّن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوءه إذا كان بعد دخول الوقت، ففرق فى ذلك بين الجنابه و الحدث الأصغر، و الفارق النص «۱» (۱).

[مسأله ۹: إذا شكّ فى أنه هل حصل الدخول أم لا لم يجب عليه الغسل]

[۶۴۹] مسأله ۹: إذا شـكّ فى أنه هل حصل الـدخول أم لا لم يجب عليه الغسل (۲) و كـذا لو شكّ فى أنّ المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما فإنّه لا يجب عليه الغسل.

[مسأله ۱۰: لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشفه موجباً للجنابه بين أن يكون مجرّداً أو ملفوفاً بوصله أو غيرها]

[۶۵۰] مسأله ۱۰: لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشـفه موجباً للجنابه بين أن يكون مجرّداً أو ملفوفاً بوصله أو غيرها إلّا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع (۳).

---

(۱) النص لم يرد فى عـدم جواز التفويت فى الوضوء و إنمـا ورد فى جوازه فى الجماع مع الزوجه أو المملوكه فحسب، فلا دليل على جواز الإجناب فى غير مورده، فحال الغسل حال الوضوء.

إذا شكّ فى الدخول

(۲) للشك فى تحقق الجنابه و الأصل عدمها. و كذلك الحال فيما إذا شكّ فى أن المدخول به فرج أو دبر أو غيرهما.

لا فرق بين كون الآله مجرده أو ملفوفه

(۳) فى المسأله عدّه احتمالات:

الأوّل: أن يقال بعدم وجوب الغسل حينئذ مطلقاً، نظراً إلى أن موضوع وجوب

---

(۱) النص مختص بإتيان الأهل، و مقتضى القاعده فى غيره من أسباب الجنابه عدم الجواز.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۸۱

.....

الغسل إنما هو التقاء الختانين، و مع اللف فى الداخل أو المدخول فيه لا يتحقق الالتقاء فلا يجب الغسل مع اللف.

و الجواب عن ذلك: أن الالتقاء ليس بموضوع لوجوب الغسل و الجنابه، و إنما هو بيان للحدّ الذى يجب معه الغسل أعنى الدخول بمقدار يلتقى معه الختانان، و أما نفس الالتقاء فهو مما لا موضوعيه له. و يدلّ على ذلك صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع حيث ورد فيها: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال (عليه السلام): نعم» «۱» فإنها

تدل بصراحتها على أن التقاء الختانين ممّا لا موضوعيه له فى الحكم، و إنما المدار على الدخول بقدر الحشفه فإذا غابت و تحقّق الإدخال بقدرها وجب الغسل، حصل الالتقاء أيضاً أم لم يحصل.

الثانى: أن يقال بوجوب الغسل مع اللّف مطلقاً حتى مع عدم صدق الجماع فضلًا عن عدم صدق الالتقاء، و ذلك بدعوى أن الموضوع لوجوب الغسل ليس هو مجرد الجماع و الالتقاء، بل قد رتّب فى بعضها على الإدخال و الإيلاج، و مع تحققهما يجب الغسل سواء أصدق معه الجماع أيضاً أم لم يصدق.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۲۸۱

و الجواب عن ذلك: أن الإدخال و الإيلاج لم يذكرا موضوعاً مستقلا لوجوب الغسل فى قبال الجماع و اللّمس، و إنما ذكرا توضيحاً و شرحاً لهما، و الموضوع للحكم ليس إلّا المواقعه فى الفرج. و قد دلّت على ذلك صحيحه أبى مريم الأنصارى «۲» المفسره للملامسه و الحاصره لسبب الغسل بالمواقعه فى الفرج، و إذا لم يصدق المواقعه فى الفرج أعنى الجماع فيه لم يجب الغسل لا محاله.

الثالث: أن يقال بوجوب الغسل مع اللف فى أحد العضوين إلّا إذا كان على نحو لا يصدق عليه الجماع كما أفاده فى المتن. و هذا هو الصحيح، فإن الموضوع لوجوب

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۲۷۱/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۸۲

[مسأله ۱۱: فى الموارد التى يكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض]

[۶۵۱] مسأله ۱۱: فى الموارد التى يكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل

البول و نحوه ثمّ يتوضّأ، لأنّ الوضوء مع غسل الجنابه «۱» غير جائز (۱) و المفروض احتمال كون غسله غسل الجنابه.

الاغتسال هو الجماع و المواقعه، و مع صدقهما يجب الغسل و مع عدمه لا موجب للحكم بوجه.

ما هو الأولى فى موارد الاحتياط بالجمع

(۱) هذا التعليل عليل، لأن الوضوء قبل غسل الجنابه و بعده و إن لم يكن جائزاً إلّا أنه ليس محرّماً ذاتياً، و إنما لا يجوز لعدم تشريعه. و من الواضح أن الوضوء فى أطراف العلم الإجمالى إنما يؤتى به من باب الاحتياط لا التشريع، نعم المدعى صحيح بمعنى أن الأولى أن ينقض غسله و يتوضأ بعد ذلك و هذا للتمكن من الجزم بالنيّه فإنه لو لم يحدث بعد غسله لا يتمكن من أن يجزم فى نيّه الوجوب، لاحتمال أن يكون جنباً فى الواقع و قد اغتسل فلا يجب عليه الوضوء.

و أمّا إذا أحدث بعد الغسل فلا محاله يكون مقطوع الحدث إما من السابق لو لم يكن جنباً و إما بالفعل إذا كان جنباً فى الواقع، و معه يتمكن من الجزم بالنيّه فى الوضوء، و الجزم بها و إن لم يكن واجباً كما أسلفناه فى محلّه «۲» إلّا أن جماعه من الأعلام قد ذهبوا إلى اعتباره، فخروجاً عن خلافهم الاحتياط يقتضى تحصيل الجزم بالنيّه.

---

(۱) لا يخفى ما فيه، بل الأولويه إنما هى لأجل تحصيل الجزم بالنيّه فى الوضوء.

(۲) فى شرح العروه ۱: ۵۱.

[فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه]

اشاره

فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه و هى أُمور:

[الأوّل: الصلاه واجبه أو مستحبه أداء و قضاء لها (۱) و لأجزائها المنسيه]

الأوّل: الصلاه واجبه أو مستحبه أداء و قضاء لها (۱) و لأجزائها المنسيه (۲)

---

(۱) فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه الأوّل ممّا يتوقّف على الغسل: الصّلاه و ذلك مضافاً إلى ضروره الدين لأنه أمر

واضح مجمع علیه بین المسلمین یستفاد من الکتاب بقوله تعالی بعد قوله إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ ... وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۱» کما تدلّ علیه نصوص کثیره وارده فی أبواب متفرّقه «۲»، بلا فرق فی ذلک بین الواجبه منها و المستحبّه و الأدائیه و القضائیه.

(۲) من السجده أو التشهد بناء علی أن للتشهد کالسجده قضاء. و الوجه فی توقّفها علی الغسل أن القضاء فیها لیس بمعناه المصطلح علیه، أعنی الإتیان بالمأمور به فی غیر وقته، بل بمعنی نفس الإتیان غایه الأمر مع التبدّل فی المکان، و علیه فالأجزاء المأتی بها قضاء هی بعینها الأجزاء المعتبره فی المأمور به، و حیث إن حکم المرکب و الکل یسری إلی أجزائه فلا محاله یعتبر فی الأجزاء المأتی بها متأخره الطّهاره من الحدث کالصلاه.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۰۳/ أبواب الجنابه ب ۱۴، ۳۹. الوسائل ۸: ۲۵۳/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ و غیرها.

و صلاه الاحتیاط (۱)، بل و کذا سجدتا السهو علی الأحوط «۱» (۲)

---

(۱) و السرّ فیه ظاهر، و ذلک لأنها إمّا صلاه مستقله و قد مرّ أنّ الصلاه یعتبر فیها الطّهاره من الحدث، و إمّا أنها جزء من المأتی به علی تقدیر نقیصته و قد عرفت أن أحکام الکل تسری إلی أجزائه

لا محاله.

(۲) التحقیق عدم اعتبار الطّهاره فیهما، و ذلک لعدم کونهما من أجزاء الصلاه و إنما وجبتا مرغمتین للشیطان، حیث إن النسیان من الشیطان، و أبغض الأشیاء عنده السجود لأنه لم یطرد إلّا بالسجود، فیأتی بهما الإنسان رغماً علیه حتی لا یعود فی وسوسته. و لم یرد فی شی ء من الأدلّه کونهما جزءاً من الصلاه، و من هنا إذا ترکهما متعمداً لم تبطل صلاته، فهما واجبتان مستقلتان لا دلیل علی اشتراطهما بالطّهاره.

نعم فی بعض الأخبار المعتبره أن السجدتین یؤتی بهما بعد الصلاه قبل الکلام «۲» و ظاهره یعطی أنهما من الصلاه، و من هنا یؤتی بهما قبل الإتیان بما ینافی الصلاه من التکلّم و نحوه. إلّا أنه لا مناص من حمله علی الاستحباب لموثقه عمار الساباطی الوارده فی أن من وجب علیه سجدتا السهو فی صلاه الفجر یؤخرهما إلی أن تطلع الشمس و یشع شعاعها «۳»، حیث إنّ السجده عند طلوع الشمس من آداب عَبَدَه الشمس، و أنّ من الواضح أنّ الانتظار من الفجر إلی أن یشع شعاع الشمس و عدم الإتیان فی تلک المدّه التی تزید علی ساعه واحده بما ینافی الصلاه من استدبار القبله أو التکلّم أو غیرهما بعید، و لو کان واجباً لأُشیر إلیه فی نفس الموثقه، فمنها یظهر عدم کونهما من الصلاه و عدم اعتبار الأُمور المنافیه للصلاه فیهما، و معه یکون الأمر بإتیانهما قبل الکلام محمولًا علی الاستحباب من جهه استحباب الاستباق إلی الخیرات.

---

(۱) لا بأس بترک هذا الاحتیاط.

(۲) الوسائل ۸: ۲۰۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۵. ۶: ۴۰۱/ أبواب التشهّد ب ۷، ۹.

(۳) الوسائل ۸: ۲۵۰/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۳۲ ح ۲.

نعم لا یجب فی صلاه الأموات (۱) و لا فی سجده الشکر و التلاوه (۲).

[الثانی: الطواف الواجب دون المندوب لکن یحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام]

الثانی: الطواف الواجب دون المندوب (۳) لکن یحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام فتظهر الثمره فیما لو دخله سهواً و طاف، فإن طوافه محکوم بالصحّه. نعم یشترط فی صلاه الطواف الغسل و لو کان الطواف مندوبا.

---

(۱) للنصوص «۱» و قد علل فی بعض أخبارها بأنها لیست بصلاه ذات رکوع و سجود و إنما هو دعاء «۲»، و لا تعتبر الطّهاره فی الأدعیه.

(۲) لإطلاق أدلّتهما و عدم تقییدهما بالطّهاره، مضافاً إلی الأخبار حیث نص علی عدم اعتبار الطّهاره فی سجده التلاوه «۳» و مع الغض عنه فالمقام من دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الارتباطیین و المرجع فیه هو البراءه عن التقیید بالزائد.

الثانی ممّا یتوقف علی الغسل: الطّواف

(۳) فإنّ الطّواف منه واجب بالأصاله أو بالعرض، أعنی ما وجب لأجل وجوب الإتمام فی الحج و منه مندوب، لأن الطواف عباده فی نفسه و للمکلف أن یأتی به وحده من دون ضمّه إلی بقیّه النسک و هو أمر مندوب شرعاً. و هل تعتبر الطّهاره من الحدث الأکبر فی کلا القسمین من الطواف أو لا یعتبر؟ للکلام فی ذلک جهات:

الجهه الاولی: فی اعتبار عدم الجنابه فی الطواف الواجب. و تدلّ علی ذلک نصوص:

منها: صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر و هو فی الطواف، قال: یقطع الطواف

---

(۱) الوسائل ۳: ۸۸/ أبواب صلاه الجنازه ب ۷، ۸، ۲۱، ۲۲.

(۲) الوسائل ۳: ۸۸/ أبواب صلاه الجنازه ب ۷.

(۳) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲.

.....

و لا یعتد بشی ء ممّا طاف» «۱».

و منها: صحیحه علاء عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما (علیه السلام) عن رجل طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهور، قال: یتوضأ و یعید طوافه، و إن کان تطوعاً توضأ و صلّی رکعتین» «۲». فإن الجواب فی هذه الصحیحه و إن کان مختصّاً بالوضوء إلّا أن السؤال عن الطواف من غیر طهور الأعم من الغسل و الوضوء قرینه واضحه علی أن الطواف یعتبر فیه الطّهاره عن کل من الحدث الأکبر و الأصغر، و هو (علیه السلام) إنما تعرض لخصوص الوضوء لأنه الأمر الغالبی، فإن الطواف من غیر غسل لا یتحقق إلّا نادراً، لحرمه الدخول فی المسجد الحرام علی الجنب، و لا یتصور ذلک إلّا فی موارد النسیان و الغفله أو الإجبار، و هذا نادر بخلاف الطواف من غیر وضوء. علی أن الاشتراط بالوضوء یستدعی الاشتراط بالغسل أیضاً، لما یأتی من أن الجنب لا وضوء له «۳» و هذا ظاهر.

و منها: صحیحه معاویه بن عمار، قال «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): لا بأس أن یقضی المناسک کلّها علی غیر وضوء إلّا الطواف بالبیت، و الوضوء أفضل» «۴» أی فی غیر الطواف، حیث دلّتنا علی بطلان الطواف من غیر وضوء، و من البدیهی أن الجنب لیس له وضوء، فیعتبر فی الطواف عدم الجنابه مضافاً إلی اعتبار الوضوء فیه، نعم علمنا خارجاً أن الغسل من الجنابه یغنی عن الوضوء و هو أمر آخر.

و منها: صحیحه جمیل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء؟ فقال: نعم إلّا الطواف بالبیت فإن فیه صلاه» «۵». و هی مرویه

بطريقين أحدهما ضعيف، و الذى فيه جميل صحيح. و قد دلّتنا على اعتبار الوضوء فى

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۵/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۳.

(۳) فى ص ۳۹۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۷۶/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶، الطريق الأوّل فيه سهل و الثانى فيه إبراهيم بن هاشم فهى صحيحه.

.....

الطواف الملازم لاعتبار عدم الجنابه، إذ لا وضوء للجنب لأجل اعتباره فى جزء الطواف الذى هو صلاته، فدلّتنا على سرايه حكم الجزء إلى كلّه. و منها: غير ذلك من الأخبار «۱».

الجهه الثانيه: فى اعتبار عدم الجنابه فى الطواف المندوب و عدمه إذا دخل المسجد الحرام نسياناً و غفله أو أنه أُجبر على الدخول فيه بحيث لم يتمكن من الخروج عنه، و بالجمله لم يكن الدخول فيه ممنوعاً فى حقّه فهل يشترط فى طوافه المندوب عدم الجنابه؟ المشهور بينهم عدم اشتراط الطّهاره من الحدث الأكبر فى الطواف المندوب. و قد يستدلّ عليه بأن الأصل عدم الاشتراط. و فيه ما ذكرناه غير مرّه من أن البراءه غير جاريه فى المستحبات، و إنما تجرى فى الأحكام الإلزاميه فحسب، و ذلك لأن الرفع فى مقابل الوضع أعنى وضع إيجاب التحفظ و الاحتياط، و المستحبات لا يجب فيها التحفظ و الاحتياط بالبداهه حتى ترفع بالبراءه هذا. مضافاً إلى أنه لا معنى للتمسك بالأصل العملى مع وجود الدليل الاجتهادى فى المسأله، فإن الإطلاق فى صحيحه على بن جعفر المتقدِّمه يكفى فى الحكم باعتبار عدم الجنابه فى الطواف المندوب لعدم قرينه فيها على الاختصاص بالطواف الواجب.

فالصحيح فى الحكم بعدم اشتراط

الطواف المندوب بالطّهاره من الحدث الأكبر أن يستدلّ بما قدّمناه من صحيحه علاء عن محمّد بن مسلم «۲» لأنها فصّلت بين الطواف الواجب و التطوّع، حيث أوجب الإعاده فى الأوّل إذا كان لا- عن وضوء و لم يوجب ذلك فى التطوّع، بل أوجب فيه الوضوء للصلاه فقط، و قد أسلفنا أن المراد من اشتراط الطواف الواجب بالوضوء هو اشتراطه بكل من الغسل و الوضوء بقرينه عموميه السؤال، و إنما خص الجواب بالوضوء لأنه الفرد الغالبى. على أن الاشتراط بالوضوء يستدعى الاشتراط بالغسل أيضاً. و كيف كان، فقد دلّتنا الصحيحه على أنّ

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۲، ۵، ۶، ۸، ۱۱.

(۲) تقدّم ذكرها فى ص ۲۸۶.

[الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه]

الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه (۱) بمعنى أنه لا- يصحّ إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسياً للجنابه، و أما سائر الصيام ما عدا رمضان و قضائه فلا يبطل بالإصباح جنباً و إن كانت واجبه، نعم الأحوط فى الواجبه منها ترك تعمد الإصباح جنباً. نعم الجنابه العمديه فى أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى المندوبه منها. و أمّا الاحتلام فلا يضرّ بشى ء منها حتى صوم رمضان.

الطواف المندوب لا يعتبر فيه الطّهاره و إنما تعتبر فى صلاته.

و بالأخبار المتقدِّمه المعلله لاعتبار الطّهاره فى الطواف بأن فيه صلاه «۱»، حيث قلنا إنّها تدلّ على أن حكم الجزء يسرى إلى كلّه فى الطواف الفريضه، و أمّا فى الطّواف المندوب فقد علمنا خارجاً ببركه الروايات أن السرايه فيه من الجزء إلى كلّه غير ثابته، و إنما هى معتبره فى الطواف الواجب دون المندوب، فهى معتبره فى صلاته دونه بنفسه.

الجهه الثالثه: فى اعتبار الطّهاره

من الحدث الأكبر فی صلاه الطوافين الواجب و المندوب. و لا إشكال فی اعتبارها، و ذلك لإطلاق أدلّه اعتبارها فی الصلاه من الكتاب و السنّه مضافاً إلی النصوص الخاصّه الوارده فی المقام «۲».

الثالث ممّا يتوقف علی الغسل: الصّوم

(۱) فی المقام أربع مسائل:

اعتبار عدم البقاء علی الجنابه لدی الفجر المسأله الاولی: فی اعتبار عدم الجنابه عند طلوع الفجر فی صوم شهر رمضان

---

(۱) تقدّم ذكرها فی ص ۲۸۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸.

.....

و عدمه. اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر و عدم البقاء علی الجنابه عند طلوع الفجر فی صوم شهر رمضان هو المشهور بين الأصحاب، بل ادعی عليه الإجماع فی كلمات جماعه منهم العلّامه فی التذكره «۱» و المنتهی «۲» و ابن إدريس فی سرائره «۳» و الشيخ فی الخلاف «۴» و غيره فی غيره. و لم ينقل الخلاف فی المسأله من المتقدّمين إلّا الصدوق حيث إنه أورد روايه فی المقنع «۵» و توهم دلالتها علی عدم اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر فی صوم شهر رمضان، فإن طريقته (رحمه اللّه) فی ذلك الكتاب الإفتاء بمضمون الأخبار التی ينقلها فيه.

و عن المحقِّق الأردبيلی (قدس سره) فی شرح الإرشاد التردّد فی المسأله و الميل إلی عدم الاعتبار «۶». و فی الحدائق عن المحقق الداماد فی رسالته الموضوعه فی مسائل التنزيل اختيار عدم اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر فی صحّه الصوم صريحا «۷».

و الصحيح: أن المخالف فی المسأله منحصر بالأخيرين، و أما الصدوق فيأتی أن الروايه التی أوردها فی مقنعه لا دلاله لها علی عدم الاعتبار. و الأخبار فی اعتبار الطّهاره و عدم البقاء علی الجنابه متعمداً عند طلوع الفجر فی

صوم شهر رمضان كثيره متفرقه فى الأبواب الفقهيه.

منها: ما ورد فى من نسى غسل الجنابه حتى مضى شهر رمضان أو شى ء منه، كما فى روايه إبراهيم بن ميمون، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يجنب باللّيل فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى تمضى بذلك جمعه أو يخرج شهر

---

(۱) التذكره ۶: ۲۶.

(۲) المنتهى ۲: ۵۶۵/ المسأله العاشره.

(۳) السرائر ۱: ۳۷۷.

(۴) الخلاف ۲: ۱۷۴/ مسأله ۱۳.

(۵) المقنع: ۱۸۹.

(۶) مجمع الفائده و البرهان ۵: ۴۵.

(۷) الحدائق ۳: ۵۷.

.....

رمضان، قال: عليه قضاء الصلاه و الصوم» «۱». و صحيحه الحلبى قال: «سُئِل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان، قال: عليه أن يقضى الصّلاه و الصيام» «۲». و قد دلّتا على أن الصوم يبطل بنسيان الجنابه، فمنها يستفاد حكم ما إذا تعمد البقاء على الجنابه، فإنه يوجب البطلان بالأولويه.

و منها: ما ورد فى من كان جنباً و قد نام حتى طلع عليه الفجر، كصحيحه معاويه ابن عمّار، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يجنب فى أوّل الليل ثمّ ينام حتى يصبح فى شهر رمضان، قال: ليس عليه شى ء، قلت: فإنه استيقظ ثمّ نام حتى أصبح، قال: فليقض ذلك اليوم عقوبه» «۳» و قد دلّت على أن النوم بعد الانتباه و البقاء على الجنابه بسببه يوجب البطلان، و منه يظهر بطلان الصوم بالتعمد بالبقاء على الجنابه بالأولويه.

و منها: ما ورد فى خصوص المتعمد فى البقاء على الجنابه، كموثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمداً

حتى أصبح، قال: يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً و قال: إنه حقيق أن لا أراه يدركه أبداً» «۴». و هذه الموثقه مضافاً إلى كونها موثقه معتمد عليها عندهم، و هى مدرک القول بالكفّاره فى المسأله زائداً على وجوب القضاء.

و منها: غير ذلک من الأخبار «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۷/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۶ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۶ ح ۳، ۴.

.....

و أمّا الأخبار الوارده فى قبالها فهى عدّه كثيره من الأخبار فيها الصحاح و غيرها و هى التى أوجبت التردد للمحقق الأردبيلى (قدس سره) و ميله إلى عدم الاشتراط. إلّا أنها غير قابله للاعتماد عليها إما لضعف سندها أو لعدم دلالتها على المدعى.

منها: صحيحه أبى سعيد القماط «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عمن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتى أصبح، قال: لا شى ء عليه، و ذلک أن جنابته كانت فى وقت حلال» «۱» و هذه الصحيحه غير معارضه مع الأخبار المتقدِّمه، من جهه أنها مطلقه من حيث النومه الثانيه و عدمها فنقيدها بما إذا لم تكن النومه ثانيه بمقتضى الأخبار المتقدّمه، و أما مع النومه الثانيه فيجب عليه القضاء، بل الكفاره أيضاً بمقتضى موثقه أبى بصير.

و منها: صحيحه العيص بن القاسم «أنه سأل أبا عبد اللّه

(علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثمّ یستیقظ ثمّ ینام قبل أن یغتسل، قال: لا بأس» «۲» و هذه الصحیحه و إن کانت مقیّده بالنومه الثانیه إلّا أنها مطلقه من حیث کون النومتین فی اللیل أو فی النهار، و الأخبار المتقدّمه إنما دلّت علی وجوب الکفاره و القضاء فیما إذا کانتا فی اللیل و لا محذور فی الاحتلام فی النهار فلنقیدها بالأخبار السابقه لتختص بالنهار.

و منها: صحیحه عیص بن القاسم أیضاً، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أوّل اللیل فأخر الغسل حتی طلع الفجر، فقال: یتمّ صومه و لا قضاء علیه» «۳» و الجواب عنها أنها کصحیحه أبی سعید القماط مطلقه من حیث النومه الأُولی و الثانیه، بل من حیث النومه و عدمها فلنقیّدها بمقتضی الأخبار المتقدِّمه بالنومه الأُولی دون الثانیه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۴.

.....

و منها: ما رواه الصدوق فی المقنع عن حماد بن عثمان «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أوّل اللیل و أخر الغسل حتی یطلع الفجر، فقال: کان (قد کان، نسخه) رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) یجامع نساءه من أوّل اللّیل ثمّ یؤخِّر الغسل حتی یطلع الفجر، و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب یقضی یوماً مکانه» «۱».

و هذه هی التی قد أسند الأصحاب

(قدس سرهم) لأجل إيرادها إلى الصدوق القول بعدم اعتبار الطّهاره من الجنابه فى صحّه الصوم، حيث إن ظاهرها أن من تعمد البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر لا يبطل صومه، و ذلك لأن قوله: «أخّر الغسل حتى يطلع ...» ظاهره أنّه يتعمد فى التأخير إلى أن يطلع الفجر لا أنّه بقى كذلك إلى الطلوع من باب الصدفه و الاتفاق، و قد حكى أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كان يجنب فى أوّل الليل و يؤخر غسله إلى طلوع الفجر، فلا يجب معه القضاء و لا يكون صومه باطلا.

و لكن الصحيح أنها لا دلاله لها على المدعى، و ذلك للقطع بأن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كان يصلّى صلاه الليل دائماً، لوجوبها فى حقّه و أنه من خصائصه (صلّى اللّه عليه و آله) و هى مشروطه بالطّهاره لا محاله و لا يمكنه و الحال هذه أن يبقى جنباً إلى طلوع الفجر. على أن ظاهر الروايه أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كانت عادته ذلك حيث عبّر فيها بأنّه كان النبى يجامع ... لا أنّ ذلك اتفق فى حقه صدفه، و من المقطوع به عندنا خلاف ذلك، لأنّ البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر فى شهر رمضان لو لم يكن محرماً مبطلًا للصوم فلا أقل أنه مكروه، و كيف يصدر المكروه من النبى (صلّى اللّه عليه و آله) طيله حياته.

و ثالثاً: أن الروايه تضمنت أن القول بحرمه ذلك و وجوب القضاء به من قول الأقشاب، و ليت شعرى من المراد بالأقشاب؟! فهل هم الأئمه الباقون العياذ باللّه-

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٧/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ١٣ ح ٣، المقنع: ١٨٩.

.....

حیث صدرت منهم الأخبار فی حرمه البقاء علی الجنابه فی شهر رمضان و وجوب قضاء الصوم حینئذ، أو المراد بهم جمیع الشیعه القائلین بحرمه البقاء و وجوب القضاء معه، لما مرّ من أنه أمر متفق علیه بینهم و لم ینقل الخلاف فی ذلک عن أحد من أصحاب الأئمه، بل العلماء الأقدمین سوی الصدوق (قدس سره)، و لا ندری قائلًا بذلک غیر الأئمه الباقین و أصحابهم یعنی الشیعه، فکیف وصفهم الإمام (علیه السلام)، بالأقشاب.

و هذه الوجوه الثلاثه تفید القطع بعدم صدور الروایه لداعی بیان الحکم الواقعی فلا مناص معه من حملها علی التقیّه لذهابهم إلی ذلک، أو قراءتها بلهجه اخری غیر ما هو ظاهرها، و هی أن یحمل قوله (علیه السلام): «کان رسول اللّه ...» علی الاستفهام الإنکاری، و کأنه قال: هکذا قد کان رسول اللّه یجامع نساءه من أوّل اللّیل ثمّ یؤخّر الغسل حتی یطلع الفجر؟! و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب مریداً بهم المخالفین القائلین بعدم حرمه ذلک و عدم وجوب القضاء معه یقضی یوماً مکانه، بأن تکون هذه الجمله مقولًا لقول الإمام (علیه السلام) فتدلّ الصحیحه حینئذ علی حرمه البقاء علی الجنابه إلی طلوع الفجر فی شهر رمضان و علی وجوب قضاء الصوم مکانه.

و منها: روایه إسماعیل بن عیسی، قال: «سألت الرضا (علیه السلام) عن رجل أصابته جنابه فی شهر رمضان فنام عمداً حتی یصبح أی شی ء علیه؟ قال: لا یضره هذا و لا یفطر و لا یبالی، فإن أبی (علیه السلام) قال قالت عائشه: إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أصبح جنباً من جماع غیر احتلام، قال: لا یفطر و لا یبالی ...» الحدیث

«۱» و هی مع الغض عن سندها أیضاً محموله علی التقیّه، و ذلک لأنها إذا کانت صادره لبیان حکم اللّه الواقعی لم یکن وجه لنقل الإمام (علیه السلام) ذلک عن عائشه، و لأجل ذلک و لما مرّ فی صحیحه حماد بن عثمان نحمل هذه الروایه علی التقیّه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۶.

.....

و منها: صحیحه حبیب الخثعمی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) یصلّی صلاه اللّیل فی شهر رمضان ثمّ یجنب ثمّ یؤخر الغسل متعمداً حتی یطلع الفجر» «۱» و لا یرد علی هذه الصحیحه ما أوردناه علی صحیحه حمّاد بن عثمان المرویه عن المقنع من منافاتها لما علمناه من وجوب صلاه اللّیل علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله)، لأنها فرضت جنابته (صلّی اللّه علیه و آله) بعد منتصف اللّیل و إتیانه بصلاته.

إلّا أنّ منافاتها لما نقطع به من أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لم یکن یستمر علی أمر مکروه باقیه بحالها، لأنها أیضاً ظاهره فی أن ذلک کانت عادته حیث قال: «کان رسول اللّه» فلا مناص من حملها علی التقیّه لذهاب العامّه إلی ذلک، و مع ذلک لا وجه للتردد فی المسأله أو المیل إلی عدم الاشتراط، لانحصار المعارض بصحیح حمّاد بن عثمان و حبیب الخثعمی، و لأجل موافقتهما للعامّه «۲» و مخالفتهما لما نقطع به من دأبه (صلّی اللّه علیه و آله) نحملهما علی التقیّه کما مرّ. علی أنهما روایتان شاذّتان و لا یمکن الأخذ بالشاذ فی مقابل الروایه المشهوره و هی الطائفه الأُولی المتقدّمه.

هذا

و عن بعضهم و أظنّه السبزوارى (قدس سره) الجمع بين هاتين الطائفتين بحمل الطائفه الأولى على استحباب القضاء و أفضليه ترك البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر «۳». و فيه: أن ظاهر تلك الطائفه بطلان الصوم بالبقاء على الجنابه لا مجرّد حرمته، كما أن الطائفه الثانيه ظاهره فى صحّته فهما متنافيتان، و لا يمكن الجمع بين البطلان و الصحّه و إنما كان يمكن ذلك فيما إذا كانت الطائفه الأُولى مشتمله على مجرّد الحرمه الشرعيه. فالصحيح ما ذكرناه من حمل الطائفه الثانيه على التقيّه هذا.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۱۶ ح ۵.

(۲) المغنى لابن قدامه ۳: ۷۸، الشرح الكبير ۳: ۵۴، الموطأ ۱: ۲۸۹، المجموع ۶: ۳۰۷.

(۳) الذخيره: ۴۹۸/ السطر ۱.

.....

ثمّ إنّ المحقّق فى شرائعه أسند وجوب الإمساك عن البقاء على الجنابه عامداً حتى يطلع الفجر إلى الأشهر حيث قال: عن البقاء عامداً حتى يطلع الفجر من غير ضروره على الأشهر «۱». و ظاهره أن القول المقابل أعنى عدم وجوب الاغتسال إلى طلوع الفجر مشهور. و هذا على خلاف الواقع، حيث عرفت أنه ممّا لا قائل به من المتقدّمين إلى زمان المحقّق سوى الصدوق (قدس سره). و الأردبيلى و الداماد متأخران عن المحقق (قدس سرهم)، إلّا أن يحمل الأشهر على الأشهر من حيث الروايه، و عليه يصحّ كلام المحقّق لأن الطائفه الأُولى كما عرفت أشهر من حيث الروايه و الثانيه مشهوره، و لكنّك عرفت عدم دلالتها، نعم الصحيحتان المشتملتان على حكايه فعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) من الروايات النادره كما مرّ. فتحصل أن الطّهاره من الحدث الأكبر شرط فى

صحّه صوم رمضان هذا، و لكن بعد المراجعه إلى الشرائع ظهر أن نسخها مختلفه، ففى متن الجواهر «۲» و مصباح الفقيه للمحقّق الهمدانى «۳» على الأشهر، و فى نفس الشرائع المطبوعه عندنا: على الأظهر، و أما متن المسالك «۴» و المدارك «۵» فهو غير مشتمل لا على كلمه الأشهر و لا الأظهر. و الظاهر المناسب أن تكون على الأظهر دون الأشهر، و لعلّ نسخه صاحب الجواهر و المصباح كانت مغلوطه هذا.

ما استدلّوا به على جواز البقاء على الجنابه

ثمّ إنهم استدلوا على جواز البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر فى شهر رمضان بقوله عزّ من قائل:

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۸۹.

(۲) الجواهر ۱۶: ۲۳۶.

(۳) مصباح الفقيه (الصوم) ۱۴: ۴۰۱.

(۴) المسالك ۲: ۱۷. إلّا أنّ متنه مشتمل على كلمه الأشهر.

(۵) المدارك ۶: ۵۳. إلّا أنّ متنه مشتمل على كلمه الأشهر.

.....

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَهَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... «۱» و ذلك بموردين منها:

أحدهما: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَهَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ بدعوى أن إطلاق حل الرفث ليله الصيام يشمل الجزء الأخير منها أيضاً، فإذا جاز الرفث فى ذلك الجزء الأخير فلا يحرم البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر لا محاله و لا تكون الطّهاره فى طلوع الفجر شرطاً فى صحّه الصيام.

و فيه: أن حل الرفث فى ليله الصيام إنما هو فى قبال حرمته فى الشرائع السابقه و من هنا خصّت الحليّه بتلك الأُمّه حيث قال

أُحِلَّ لَكُمْ فلا نظر للآيه المباركه إلّا إلى الترخيص فى الرفث فى قبال المنع، و أما الترخيص إلى الجزء الأخير و أن البقاء على الجنابه جائز أو غير جائز فلا نظر فى الآيه إليه و ليست بصدد بيانه فلا إطلاق لها من هذه الجهه.

ثانيهما: قوله فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ بدعوى أن جواز المباشره مغيا بطلوع الفجر و ثابت إلى الجزء الأخير من اللّيل و معه لا معنى لحرمه البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر. و يدفعه: أن قوله فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ كحليه الرفث إنما هو بصدد إثبات الجواز فقط، و ليس قوله حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ ... غايه له و إنما هو غايه لجواز الأكل و الشرب، لانفصال قوله فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ عن قوله وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا بجمله وَ ابْتَغُوا مٰا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ.

و الغرض من التعرّض للاستدلال بالآيه المباركه أن لا يتوهم أن الطائفتين من الأخبار بعد تساقطهما بالتعارض يرجع إلى إطلاق الآيه المباركه، لما عرفت من أنها ليست مطلقه، هذا كله فى المسأله الأُولى.

---

(١) البقره ٢: ١٨٧.

.....

اعتبار الطّهاره فى قضاء صوم رمضان

المسأله الثانيه: فى اشتراط الطّهاره من الحدث الأكبر فى قضاء صوم رمضان. و هذا هو المشهور بين الأصحاب (قدس سرهم). و تدلّ عليه جمله من النصوص.

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل و لا يغتسل حتى يجى ء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» «١».

و منها: صحيحته الأُخرى، قال: «كتب أبى إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) و كان يقضى شهر رمضان و قال:

إنی أصبحت بالغسل و أصابتنی جنابه فلم اغتسل حتی طلع الفجر، فأجابه (علیه السلام): لا تصم هذا الیوم و صم غدا» «۲».

و منها: موثقه سماعه بن مهران، قال: «سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللّیل فی رمضان فنام و قد علم بها و لم یستیقظ حتی أدرکه الفجر، فقال (علیه السلام): علیه أن یتمّ صومه و یقضی یوماً آخر، فقلت: إذا کان ذلک من الرجل و هو یقضی رمضان، قال: فلیأکل یومه ذلک و لیقض فإنه لا یشبه رمضان شی ء من الشهور» «۳». و الاحتمالات فی قوله: «فإنه لا یشبه ...» و إن کانت متعدده و لکن الأظهر أن المراد به أن فی شهر رمضان لو بطل الصوم لجهه ککونه باقیاً علی الجنابه مثلًا وجب علیه قضاء ذلک الیوم و الإمساک فی ذلک الیوم الذی بطل فیه صومه، و هذا بخلاف الصوم فی غیر رمضان لأنه لو بطل وجب إتیانه فی یوم آخر و لا یجب الإمساک فی ذلک الیوم فلا یشبه رمضان شی ء من الشهور الأُخر.

عدم اعتبار الطّهاره فی الصوم المندوب

المسأله الثالثه: فی اعتبار الطّهاره من الحدث الأکبر فی الصوم المندوب و عدمه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۳.

.....

الصحیح عدم اعتبارها من الحدث الأکبر فی الصوم المستحب و لا یکون البقاء علی الجنابه مفطراً فی المندوب من الصوم. و لا استبعاد فی اختلاف الواجب و المندوب فی بعض

الشرائط و الخصوصيات، كما فى الصلاه فإن الاستقبال شرط فى الفريضه دون المندوبه منها. و الوجه فى عدم اشتراط الصوم المندوب بالطّهاره دلاله الأخبار عليه.

ففى موثقه ابن بكير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتى يصبح أ يصوم ذلك اليوم تطوعاً؟ فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و نصف النهار» «۱» و فيما رواه الصدوق فى الصحيح بإسناده عن عبد اللّه بن المغيره عن حبيب الخثعمى، «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أخبِرْنى عن التطوّع و عن صوم هذه الثلاثه الأيام إذا أنا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم» «۲» و فى روايه ابن بكير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى ما مضى من النهار، قال: يصوم إن شاء و هو بالخيار إلى نصف النهار» «۳».

عدم اعتبار الطّهاره فى الصوم الواجب بالعرض

المسأله الرابعه: فى اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر فى الصوم الواجب غير صوم رمضان الأدائى منه و القضاء، فهل يعتبر فيه الطّهاره من الحدث الأكبر كما ذهب إليه صاحب الجواهر «۴» و المحقّق الهمدانى «۵» و غيرهما من المحققين أو لا يعتبر؟ الصحيح أنّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۲۰ ح ۲. الفقيه ۲: ۴۹/ ۲۱۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۲۰ ح ۳.

(۴) الجواهر ۱۶: ۲۴۰.

(۵)

مصباح الفقیه (الصوم) ۱۴: ۴۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۹۹

.....

الصوم الواجب غیر صوم رمضان أدائه و قضائه کالصوم المندوب لا یعتبر فیه الطّهاره من الحدث الأکبر، و ذلک لعدم الدلیل علی اعتبارها، و هو یکفی فی الحکم بعدم الاشتراط و جواز البقاء علی الجنابه فیه.

و أمّا ما عن المحقِّق الهمدانی (قدس سره) من أنّ شیئاً إذا أُثبتت شرطیته لفرد من أفراد الواجب مثلًا ثبتت لغیره من أفراد الطبیعه الواجبه لاتحادهما بحسب الماهیّه و الحقیقه، و مع شرطیه شی ء للماهیه لا یختص الشرطیه بفرد دون فرد، و علی ذلک جرت عاده الفقهاء (قدس سرهم) فإن الصلاه مثلًا إذا قلنا إنها متقوِّمه بسجدتین و رکوع واحد ثمّ أطلقنا لفظه الصلاه فی مورد آخر و قلنا إنها مستحبّه مثلًا یتبادر منها إلی الأذهان تلک الصلاه التی اشترطنا فیها السجدتین و الرکوع. و فی المقام حیث اشترطنا فی الصوم الواجب فی شهر رمضان عدم البقاء علی الجنابه إلی طلوع الفجر فلا محاله تثبت شرطیه ذلک لسائر الأفراد الواجبه أیضاً لاتحادها بحسب الماهیه و الحقیقه.

ففیه: أن ما أفاده و إن کان متیناً فی نفسه إلّا أنه إنما یتمّ فیما إذا لم یثبت عدم اشتراط الماهیه بذلک الشرط، و فی المقام قد ثبت بمقتضی الإطلاقات عدم اشتراط ماهیه الصوم بالاجتناب عن البقاء علی الجنابه، و ذلک لما ورد من أنّ الصائم لا یضرّه أی ما صنع إذا اجتنب خصالًا ثلاثه أو أربعاً: الأکل و الشرب، و النساء و الارتماس «۱» باعتبار عد الأکل و الشرب واحداً أو اثنین فمنه یستفاد أن الاجتناب عن البقاء علی الجنابه أو الکذب علی اللّه و رسوله و نحوهما من الأُمور المشترطه فی محلها إنما

هی من الأوصاف و الشرائط المعتبره فی شخص الصوم الواجب فی رمضان و فی قضائه و لیست وصفاً للماهیه لتسری إلی جمیع أفرادها.

هـذا کلّه فی الصوم الواجب المعیّن، و أمـا غیر المعیّن فالأمر فیه أظهر، لأنـا لو کنـا اشترطنـا الطّهـاره فی الواجب المعیّن لم نکن نشرطها فی غیر المعیّن، و ذلک للتعلیل الوارد فی عدم اشتراط الطّهاره فی الصوم المستحب أعنی قوله (علیه السلام): «أ لیس

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱ ح ۱.

.....

هو بالخیار ما بینه و نصف النهار» «۱» فـان مقتضاه حسب المتفاهم العرفی أن کل صوم کان المکلّف مخیّراً فیه إلی نصف النهار لا یعتبر فیه الطّهاره من الحدث الأکبر.

نسیان غسل الجنابه فی رمضان

و أمّا نسـیان غسل الجنابه فی شـهر رمضان فقـد عرفت وجوب القضاء فیه بمقتضـی روایه إبراهیم بن میمون المتقـدِّمه «۲» و هی مرویه بثلاثه طرق کلها ضـعاف، أما طریق الشیخ و الصدوق (رحمهما اللّه) فهما ضعیفان بإبراهیم بن میمون لعدم ثبوت وثاقته و أمّا طریق الکلینی فهو ضـعیف به و بسـهل بن زیاد. و بمقتضی صحیحه الحلبی المتقدِّمه «۳» و هی العمـده فی المقام، و إن کان مقتضـی القاعـده مع قطع النظر عن النص عـدم وجوب القضاء فی نسـیان غسل الجنابه، حیث إن نواقض الصوم أُمور محصوره و لیس منها نسـیان غسل الجنابه، و إنما الناقض تعمد البقاء علی الجنابه إلی الفجر و لیس النسیان من التعمد کما هو واضح، إلّا أن مقتضی النص وجوب القضاء کما مرّ.

نسیان الجنابه أو الجهل بها

و هل نسیان نفس الجنابه أو نسیان أن غداً من شهر رمضان کنسیان غسل

الجنابه موجب للقضاء أو لا؟

الظاهر أن الأصحاب لم يتعرضوا إلى ذلك فی کلماتهم. و الصحیح أن نسیان الجنابه أو نسیان أن غداً من رمضان لا یوجبان القضاء، و ذلک لما مرّ من أن نواقض الصوم أُمور محصوره و لم یذکر منها النسیان، فلو کنا نحن و أنفسنا لم نحکم بوجوب القضاء فی نسیان غسل الجنابه أیضاً، فإن الناقض تعمد البقاء علی الجنابه دون النسیان، و قد خرجنا عن ذلک فی نسیان الغسل بالنص و یبقی نسیان نفس الجنابه و نسیان أن الیوم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۷ ح ۱. تقدّم ذکرها فی ص ۲۸۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من یصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۳. تقدّم ذکرها فی ص ۲۹۰.

.....

من رمضان محکوماً بعدم کونهما موجبین للقضاء. و کذلک الحال فی الجاهل بالجنابه کمن أجنب و لم یعلم به إلّا بعد مدّه، فإن مقتضی ما ذکرناه عدم وجوب القضاء علیه لعدم کونه من التعمد فی البقاء علی الجنابه و لا من غیره من النواقض. هذا کله فی صوم شهر رمضان.

و هل الأمر کذلک فی قضائه أیضاً بمعنی أن نسیان غسل الجنابه مانع عن صحّته و نسیان نفس الجنابه أو الجهل بها غیر موجب للبطلان؟ التحقیق أن قضاء صوم رمضان لأضیق دائره من نفس صوم رمضان، فإن المستفاد من صحیحتی عبد اللّه بن سنان المتقدِّمتین أن الإصباح جنباً متعمداً أو غیر متعمد مانع عن صحّه قضائه و لعلّ صاحب الوسائل (قدس سره) أیضاً استفاد ذلک منهما،

و من هنا عنون الباب بأن من أصبح جنباً لم يجز له أن يصوم ذلك اليوم قضاء عن شهر رمضان.

ففی إحدی الصحیحتین «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یقضی شهر رمضان فیجنب من أوّل اللیل و لا یغتسل حتی یجیء آخر اللیل و هو یری أن الفجر قد طلع، قال: لا یصوم ذلك الیوم و یصوم غیره» «۱». و فی الثانیه قال: «کتب أبی إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام) و کان یقضی شهر رمضان و قال: إنی أصبحت بالغسل أی مکلّفاً به و أصابتنی جنابه فلم اغتسل حتی طلع الفجر، فأجابه علیه السلام: لا تصم هذا الیوم و صم غداً» «۲». فإن المستفاد منهما أن فی فرض الإصباح جنباً و إن لم یکن اختیاریّاً لا یصحّ منه قضاء صوم رمضان، فلا یفرق فی بطلانه بین کونه جاهلًا بجنابته أم ناسیاً لها أو ناسیاً لغسلها.

بقی الکلام فی مسألتین:

إحداهما: أن الجنابه العمدیه فی النهار تبطل الصیام و لو کان مندوباً، و هذا مما لم یقع فیه خلاف، فان من النواقض النساء أی جماعهن فیبطل به الصوم و تجب الکفاره

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۲.

.....

بلا کلام، و الاستمناء ملحق بالجماع، ففی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی قال: علیه من الکفّاره مثل ما علی الذی یجامع» «۱» و هکذا فی غیرها من الأخبار.

هذا إذا کان خروج المنی

منه باستمنائه، و أمّا إذا تحرّک لأجله المنی من مکانه أو رأی فی المنام ما هیّج شهوته إلّا أنه لم یخرج المنی منه بعد ذلک و کان متمکناً من أن یمنع عن خروجه، فهل یجب علیه ذلک إذا لم یکن ضرریّاً فی حقه لأن ترک منعه أمناء بالاختیار أو لا یجب علیه المنع من خروج المنی؟ فهی مسأله طویله الذیل، و یقع الکلام علیها فی صحّه الصوم إن شاء اللّه «۲».

ثانیتهما: أن الاحتلام فی نهار رمضان غیر مبطل للصوم، و ذلک مضافاً إلی أن النواقض محصوره و لیس الاحتلام من الجماع و لا من غیره من النواقض، قد دلّت علیه جمله من النصوص، ففی صحیحه العیص بن القاسم أنه «سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثمّ یستیقظ ثمّ ینام قبل أن یغتسل قال: لا بأس» «۳». و فی روایه أُخری عن عمر بن یزید قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): لأی علّه لا یفطر الاحتلام الصائم و النِّکاح یفطر الصائم؟ قال: لأن النِّکاح فعله و الاحتلام مفعول به» «۴» إلی غیر ذلک من الأخبار.

و هل تجب علی الصائم المحتلم المبادره إلی الاغتسال؟ و هل إذا احتلم فی النهار یجب علیه المبادره إلی الغسل لئلا یبقی علی الجنابه متعمداً فی النهار أو لا یجب؟ ذهب بعض من قارب عصرنا إلی ذلک و أن البقاء علی الجنابه فی النهار غیر جائز متعمداً فان البقاء علیها کذلک فی اللّیل إلی طلوع الفجر محرم کما مرّ و کذلک الحال فی النهار.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۴ ح ۱.

(۲) فی المسأله [۲۳۹۸].

(۳) الوسائل ۱۰:

۱۰۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، ب ۳۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۳۵ ح ۴.

[فصل فيما يحرم على الجنب]

اشاره

فصل فيما يحرم على الجنب و هى أيضاً أُمور:

[الأوّل: مس خط المصحف]

الأوّل: مس خط المصحف على التفصيل الذى مرّ فى الوضوء (۱)

و فيه: أن ذلك من القياس، و حرمه البقاء على الجنابه فى النهار و كونه ناقضاً للصوم يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه فى المقام، نعم ورد فى روايه إبراهيم بن عبد الحميد النهى عن النوم فى النهار بعد الاحتلام حتى يغتسل حيث قال: «سألته عن احتلام الصائم، قال فقال: إذا احتلم نهاراً فى شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل» الحديث «۱» فانّ المتفاهم من المنع عن النومه الثانيه فى الروايه هو وجوب المبادره إلى الاغتسال إلّا أنه لا- مناص من حمل ذلك على استحباب المبادره إلى الغسل أو على كراهه التأخير فى الاغتسال، لأن الروايه مرسله و إبراهيم بن عبد الحميد يرويها عن بعض مواليه و هو مجهول، و لم يظهر أنه أى شخص.

ثمّ على تقدير وثاقه الروايه فهى معارضه بما دلّ على جواز النوم ثانياً، كما فى صحيحه العيص بن القاسم المتقدِّمه، و معه لا يثبت بها وجوب المبادره إلى الاغتسال. و يمكن أن يقال: إنّ الصحيحه مطلقه من حيث النوم فى اللّيل و النهار، و روايه إبراهيم ابن عبد الحميد مختصّه بالمنع عن النوم فى النهار فلا محاله يقيد الصحيحه فلا تبقى أيه معارضه بينهما. فالجواب الصحيح هو إرسال الروايه فلا تغفل.

فصل فيما يحرم على الجنب

الأوّل من المحرّمات: مسّ المصحف

(۱) لم يرد حرمه مسّ الجنب كتابه المصحف فى شى ء من الأخبار، إلّا أن ما ورد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۳۵ ح ۵. ۶۴/ ب ۱۶ ح ۴.

.....

فی

عـدم جواز مسّ الكتـاب من غير وضوء يكفينـا فى الحكم بحرمه مسّ الجنب كمـا يـأتى تقريبه، و هـذا لا لروايه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن (عليه السـلام) قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر، و لا جنباً، و لا تمسّ خطه و لا تعلقه، إن اللّه تعالى يقول لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «١» لأنّ الآيه المباركه لا دلاله لها على المـدعى فانّ المطهر غير المتطهر، لوضوح أن الثانى ظاهر فى التطهر من الحـدث الأصـغر أو الأـكبر و المطهر من طهره اللّه من الزلـل و الخطـأ، و المـذكور فى الآـيه المبـاركه هو الثـانى دون الأوّل، ففيها إشاره إلى قوله سبحانه إِنَّمٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً «٢». و معنى أنه لا يمسّه إلّا من طهره اللّه أنه لا يـدركه بما له من البواطن غير المعصومين (عليهم السـلام) فالآيه إخبار و ليست بإنشاء، فان غيرهم لا يدرك من الكتاب إلّا ظاهره، فتحمل الروايه على إراده البواطن أيضاً و يقال إن استفاده حرمه مسّ المحدث الكتاب من البواطن التى لا يدركها غيرهم (عليهم السلام) و قد استفادها الإمام لوجه لا نعرفه.

بل الوجه فيما ذكرناه موثقه أبى بصـير، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عمن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء، قال: لا بأس و لا يمس الكتاب» «٣» فإذا ثبت حرمه مسّ من لا وضوء له الكتاب نتعدّى منه إلى الجنب لا محاله.

و هـذا لاـ للأـولويه القطعيّه كمـا فى كلمـات بعضـهم نظراً إلى أن المحـدث بالحـدث الأصـغر إذا حرم مسّه الكتـاب فالمحـدث بالحدث الأكبر يحرم مسّه الكتاب أيضاً بطريق أولى، حتى يقال بأن الملاك فى حرمه مسّ المحدث

بالأصغر لعله غير متحقق فى المحدث بالحدث الأكبر، و لا علم لنا بتلازمهما و لا بالملاكات الواقعيه. بل التعدِّى من جهه إطلاق نفس الموثقه، حيث إن الجنب بنفسه من مصاديق من لا وضوء له لأنّ سبب الجنابه أمران كلاهما ناقض للوضوء و هما الجماع و الإنزال، فمس الجنب

---

(١) الوسائل ١: ٣٨۴/ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣.

(٢) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٣/ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ١.

و كذا مسّ اسم اللّه تعالى (١)

محرّم بما أنه لا وضوء له، نعم إذا اغتسل عن الجنابه يجوز له المس لا لأنه ليس بجنب بل لأنه على وضوء، حيث إن غسل الجنابه يغنى عن الوضوء.

مسّ الجنب لأسماء اللّه تعالى

(١) لا إشكال فى المسأله، بل قالوا إنها متفق عليها بينهم، بل ادعى عليها الإجماع، بل ضروره المسلمين حتى من أهل الخلاف فى كلمات القدماء، و إن ورد أنه مكروه إلّا أنهم ادعوا أن الكراهه فى اصطلاحهم تطلق على الحرمه. و قد مرّ فى الوضوء أن المنع عن مسّ المحدث بالحدث الأصغر اسم اللّه تعالى لم يرد فى روايه و إنما كان مستنداً إلى كونه هتكاً له و منافياً لتعظيمه، و أمّا فى مسّ الجنب لاسم اللّه تعالى فقد وردت فى حرمته موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يمسّ الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم اللّه» «١» و بإزائها جمله من الأخبار دلّت على جوازه عمدتها موثقه إسحاق بن عمار و الباقى ضعيفه بحسب السند عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» «٢».

و قد

يجمع بينهما بحمل المنع على الكراهه بدعوى أنه مقتضى الجمع العرفى بينهما إلّا أن الصحيح عدم تعارضهما بحسب مناسبات الحكم و الموضوع المؤيده بما فى نفس الروايتين مما يحتمل أن يكون قرينه على ذلك.

أمّا المناسبه بين الحكم و موضوعه فهو أنّ النهى فى موثقه عمار إذا القى إلى العرف لم يشك أحد فى أن متعلقه هو مسّ لفظه الجلاله بمناسبه النهى و مسّ لفظه الجلاله

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۲.

.....

نفسها، و لا يرونه مطلقاً حتى يشمل مسّ الموضع الخالى عن اللفظه من الدرهم أو الدينار، فإذا كانت الموثقه ظاهره فى حرمه مسّ نفس اللفظه لا بقيّه المواضع فلا محاله تخصّص موثقه إسحاق بن عمار الدالّه على الترخيص، لأن الترخيص فيها مطلق يعم الموضع المشتمل من الدراهم على لفظه الجلاله و الموضع الخالى عنها فنخصصها بمسه الدرهم و الدينار فى الموضع الخالى من اللفظه فيهما، فكأن السؤال عن مسّ الموضع الخالى من اللفظه المباركه فى الدرهم و الدينار من جهه عظمتهما و تشرفهما بوجود اللفظه فى شى ء من مواضعهما فأحتمل أن مسّ الموضع الخالى منهما خلاف التعظيم و الاحترام، نظير الجلوس على الصندوق المشتمل على المصحف لأنه لا إشكال فى كونه هتكاً لدى العرف، و عليه فلا تعارض بينهما.

و أمّا القرينه على ذلك مما فى نفس الروايتين فهو اختلاف التعبير فى الموثقتين حيث عبّر فى الموثقه المانعه بكلمه «على» الظاهره فى الاستيلاء و قال: «لا يمسّ الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم اللّه»، فكأنه قد استولى على الدينار بأجمعه فمسه كان مستلزماً لمس اسم اللّه،

و فی بعض الأخبار المرخصه لم یعبر بتلک الکلمه، بل بکلمه «فی» الظاهره فی الاشتمال و أن مسّ الدرهم المشتمل بعضه علی لفظه الجلاله لا بأس به، و هاتان الکلمتان یحتمل قریتیّتهما علی ما ادعیناه.

و یؤیّده أیضاً ما اشتمل علیه بعض الأخبار الضعیفه من الأخبار المرخصه حیث اشتمل علی قوله (علیه السلام): «لا بأس به، ربّما فعلت ذلک» «۱» لبعد أن یمسّ الإمام (علیه السلام) لفظه الجلاله و هو جنب، لأنه لو قلنا بعدم حرمته فلا أقل من أنه خلاف التعظیم و الاحترام، فنحمل الرخصه علی مسّ غیر الموضع المشتمل علی لفظه الجلاله.

و توضیح الکلام فی المسأله

أنّ الأصحاب (قدس سرهم) قد تسالموا علی حرمه مسّ الجنب اسم اللّه سبحانه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۴.

.....

و إن خالفهم فی ذلک بعض المتأخرین حیث ذهب إلی الکراهه. و تدلّ علی حرمته موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا یمس الجنب درهماً و لا دیناراً علیه اسم اللّه» «۱». و بإزاء هذه الموثقه روایات تدلّ علی جوازه.

منها: روایه أبی الربیع عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «فی الجنب یمس الدرهم و فیها اسم اللّه و اسم رسوله؟ قال: لا بأس، و ربّما فعلت ذلک» «۲» و هی مضافاً إلی ضعف سندها بأبی الربیع و خالد حیث لم یوثقا فی الرجال. و دعوی أن حسن بن محبوب الواقع فی سندها من أصحاب الإجماع فلا ینظر إلی من کان بعده فی سلسله السند، مندفعه بما مرّ غیر مرّه من أنه مما لا دلیل علیه، فلو روی مثله عن مجهول أو ضعیف لم یعتمد علی روایته لا تعارض

الموثقه المتقدّمه، لأنها ظاهره فی إراده مسّ نفس الاسم و لو بمناسبه الحکم و الموضوع و بقرینه الإتیان بکلمه «علی» الظاهره فی الاستیلاء کما قدّمناه.

و أمّا روایه أبی الربیع فلم یقید المس فیها بخصوص الموضع المشتمل علی الاسم، نعم هی مطلقه فنقیدها بمس الموضع الخالی عن الاسم بالموثقه و بقرینه الإتیان فیها بکلمه «فی» الظاهره فی الاشتمال. و الوجه فی السؤال عن مسّ الموضع الخالی عن الدراهم من الاسم إنما هو اکتساب الدرهم شرافه و عظمه بسبب وجود اللفظه فی

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۴. ثمّ إن المناقشه فی سند هذه الروایه کانت فی نظر سیّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فی الأزمنه السالفه، و لکن حدیثاً بدل رأیه الشریف فی المعجم ۸: ۱۶، و حاصله: أن خالداً و هو ابن جریر قد مدحه علی بن الحسن و قال: إنه کان صالحاً. و بهذه یعتمد علی روایته. و أن أبا الربیع و هو الشامی قد ورد فی أسناد تفسیر علی ابن إبراهیم فهذا یکون موثقاً. و أمّا طریق المحقق (قدس سره) إلی کتاب الحسن بن محبوب فأیضاً معتبر، لأن له طرقاً متعدده معتبره إلی جمیع ما اشتمل علیه کتاب الفهرست للشیخ أبی جعفر الطوسی (قدس سره) کما یظهر من المراجعه إلی الطرق و الإجازات، و من جمله ما فی الفهرست [۷۱/ ۱۶۲] هو کتاب الحسن بن محبوب، و طریق الشیخ إلیه صحیح فتصبح الروایه معتبره و یبقی الإشکال فیها من جهه الدلاله فقط.

.....

قطعه منه، و قد أجابه الإمام بعدم البأس بذلک.

و منها: ما رواه المحقق «۱» عن

كتاب جامع البزنطي عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: إى، إنى و اللّه لأُوتى بالدرهم فآخذه و إنى لجنب» «۲» و إلى هنا نقله فى الوسائل و ترك ذيلها: و ما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلّا أن عبد اللّه بن محمّد كان يعيبهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سوره من القرآن فى الدراهم فيعطى الزانيه و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير.

و منها: موثقه إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال: «سألته عن الجنب و الطامث يمسّان أيديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» «۳» و لم يذكر فى هاتين الروايتين سبب السؤال عن مسّ الجنب الدراهم البيض فيحتمل أن يكون وجهه اشتمالها على القرآن، كما تضمّنه ذيل روايه المحقق عن جامع البزنطى. و على هذا الاحتمال الروايتان خارجتان عمّا نحن فيه، لأنّ الكلام فى حرمه مسّ الجنب اسم اللّه و عدم حرمته لا فى مسّ المصحف و عدمه فلا تعارضان الموثقه المتقدّمه. و قد مرّ أن مسّ الجنب كتابه القرآن محرّم، فلا محاله تحمل هاتان الروايتان على مسّ غير الموضع المشتمل على القرآن أو غير ذلك من المحامل.

كما يحتمل أن يكون الوجه فى السؤال هو اشتمال الدراهم على لفظه الجلاله، فقد ذهب بعضهم إلى أنهما تعارضان الموثقه حينئذ فيجمع بينهما بحمل الموثقه على الكراهه كما هو الحال فى جميع موارد الجمع الدلالى، حيث يرفع اليد عن ظاهر كل من المتعارضين بنص الآخر، و حيث إن «لا بأس» ظاهر فى الإباحه و نص فى الجواز و النهى فى الموثقه ظاهر فى الحرمه و نص فى عدم المحبوبيه و

المبغوضيه فنرفع اليد عن ظاهر الحرمه بنص «لا بأس» فتكون النتيجه هى الكراهه هذا.

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۸۸.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۳.

(۳) تقدّمت ص ۳۰۵.

و سائر أسمائه و صفاته المختصّه (۱)

و لكن الظاهر أنه لا معارضه بينهما، حيث إن الموثقه ظاهره بمناسبه الحكم و موضوعه و بقرينه اشتمالها على لفظه «على» الظاهره فى الاستيلاء فى إراده مسّ نفس لفظه الجلاله، و لا يفهم منها عند إلقائها إلى العرف إراده مسّ الدرهم من غير مسّ الاسم، و هاتان الروايتان ظاهرتان فى إراده مسّ نفس الدرهم الأعم من اشتماله على الاسم و عدمه، كما إذا مسّ الموضع الخالى من الكتابه، فنقيد إطلاقهما بالموثقه و نحملهما على إراده مسّ الدرهم فى غير الموضع المشتمل على الكتابه. مضافاً إلى أن روايه المحقق ضعيفه، لأنه نقلها عن كتاب البزنطى و هو رواها عن محمّد بن مسلم مع أن بينهما واسطه، فإن البزنطى، لا يروى عن محمّد بن مسلم بلا واسطه و الواسطه غير مذكوره فى السند.

مسّ سائر أسماء اللّه

(۱) إذا كانت اللفظه مشتركه بالاشتراك المعنوى بينه و بين غيره كالعالم مثلًا لأنه قد يطلق على اللّه سبحانه و قد يطلق على غيره و لم تكن معه قرائن تخصصه بالذات المقدّسه كما إذا قيل: العالم بكل شى ء و يا عالماً لا يخفى عليه شى ء، فلا إشكال فى جواز مسها جنباً، سواء قصد منه الكاتب نفس الذات المقدّسه أم لم يقصد، و ذلك لأن القصد لا يجعل اللفظه اسماً له سبحانه، إذ المفروض أنه عام و موضوع على الطبيعه الجامعه فقصد فرد و مصداق من مصاديق الطبيعه لا يجعل اسم الطبيعه اسماً

له، لبداهه أن قصد زيد من لفظه الكاتب لا يجعل لفظه الكاتب اسماً لزيد، و لعلّه ظاهر.

و أمّا إذا احتفت بقرائن تخصصها بالذات المقدّسه كما إذا قال: العالم بكل شی ء و يا من لا تشتبه عليه الأصوات، حيث إنهما مختصتان بالذات المقدّسه، فلا يبعد جواز مسها أيضاً، و ذلك لأن الظاهر المستفاد من اسم اللّه هو كون اللفظه علماً موضوعاً له كما هو الحال فی غيره، فان الاسم ظاهر فی العلميه و الوضع، و لا يراد منه مطلق ما أنبأ عن الذات المقدّسه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۱۰

و كذا مسّ أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) على الأحوط (۱).

و من البديهی أن تقييد اللفظه المطلقه بقيود منبئه عن الذات المقدّسه لا يجعلها علماً موضوعاً فی حقه، مثلًا إذا قلنا الولد الأكبر لزيد، فإنّه يختص بخصوص ولده الأكبر و ينبئ عنه لا محاله، إلّا أن الولد الأكبر لا يكون بذلك علماً لولده حتی يعد من أسمائه الولد الأكبر. و كذا إطلاق صاحب الدار على مالكها، لأنه و إن كان مختصّاً به و منبئاً عنه إلّا أن صاحب الدار لا يكون بذلك علماً لمالكه و اسماً من أسمائه، و لعلّه ظاهر.

و أما إذا كانت اللفظه مشتركه بينه و بين غيره اشتراكاً لفظياً بأن يجعل له بوضع و يجعل لغيره بوضع عليحده، كما إذا جعل أحد اسم ولده (اللّه) و لو عناداً، فالظاهر إناطه حرمه مسّه بما إذا قصد الكاتب منها الذات المقدّسه، لأن المشترك اللفظی بالقصد يتعين فی العلميه لا محاله كما هو الحال فی غيره من الأعلام المشتركه كلفظه (أحمد) لاشتراكها بين آلاف، و لكن إذا قصد منها ابن زيد فهو علمه و اسمه المختص

به و معه لا يحكم بحرمه مسّه.

ثمّ إن مقتضى إطلاق موثقه عمار عدم الفرق بين كون اسم اللّه عربيا و كونه من سائر اللغات، لأن حرمه المس مرتبه على كون الاسم اسم اللّه و تقييده بالعربيه بلا دليل، نعم لا بدّ و أن يكون الاسم من قبيل العلم الموضوع له لا مطلق ما دلّ على الذات المقدّسه و لو بالقرائن كما مر.

مسّ الجنب لأسماء الأنبياء أو الأئمه (عليهم السلام)

(۱) ذهب جمله من الأصحاب إلى إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) باسمه سبحانه، و لكن الدليل على إلحاقها غير ظاهر. و الذى يمكن أن يستدلّ به على حرمه مسّها أُمور:

الأوّل: الشهره الفتوائيه القائمه على حرمه مسها. و فيه: أن الشهره الفتوائيه غير معتبره عند المتأخرين فلا حجيه لها بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۱۱

[الثانى: دخول مسجد الحرام و مسجد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)]

الثانى: دخول مسجد الحرام و مسجد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إن كان بنحو المرور (۱).

الثانى: الإجماع على حرمته كما عن ابن زهره (قدس سره) «۱» و يدفعه: أن الإجماع المنقول مما لا اعتبار به و لا سيما إجماعات ابن زهره، حيث لا نعلم ابتناءها على المبنى الذى يستكشف به قول الإمام عند المتأخرين.

الثالث: أن مسها جنباً خلاف تعظيم شعائر اللّه سبحانه و قد وصف عزّ من قائل تعظيمها بأنه مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ. و يدفعه: أن مقتضى الاستدلال بذلك هو استحباب ترك مسها لا وجوبه، فان التعظيم له مراتب عديده، و ليس التعظيم واجباً بجميع مراتبه، و إلّا لم يجز اجتياز الجنب من الصحن الشريف و لا مسّه حائط الصحن لأنه خلاف تعظيم الشعائر. فالصحيح عدم حرمه مسّ أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) جنباً إلّا

أن يستلزم هتكها فان المس محكوم بالحرمه حينئذ، إلّا أنه غير مختص بمس أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) فانّ مسّ أسماء العلماء و العبّاد و غيرهم أيضاً إذا كان مهانه و هتكاً يحكم بحرمته لا محاله.

الثانى من المحرّمات: دخول المسجدين

(۱) المسجدان يشتركان مع بقيّه المساجد فى حرمه المكث فيها جنباً و يمتازان عن بقيّه المساجد فى حرمه مرور الجنب فيهما و اجتيازه، حيث إنه محرّم فيهما دون بقيّه المساجد. و المسأله متسالم عليها بين الأصحاب. و يدلّ على ذلك صحيحه جميل قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب يجلس فى المساجد، قال: لا، و لكن يمرّ فيها كلها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۲» و صحيحه محمّد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) فى حديث الجنب و الحائض-:

---

(۱) الغنيه: ۳۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۲.

.....

و يدخلان المسجد مجتازين، و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين» «۱» و غيرهما من الأخبار «۲» و هذا لعله مما لا إشكال فيه.

و إنما الكلام فيما إذا احتلم المكلّف فى أحد المسجدين، فقد ورد فى صحيحه أبى حمزه قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله) فاحتلم فأصابته جنابه فليتيمم و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد، و لا يجلس فى شى ء من المساجد» «۳» و ذلك لحرمه المرور عليه فى المسجدين كحرمه بقائه فيهما جنباً، فهو جنب فاقد للماء فلا بدّ أن يتيمم خروجاً عن

عهده النهی عن مروره و بقائه فیهما جنباً، و من هنا یظهر أن الصحیحه ناظره إلی ما هو المتعارف العادی من کون زمان الخروج عن المسجد أو الاغتسال فیه أکثر زماناً من التیمم فیه، و إلّا فلو فرضنا أن التیمم أکثر زماناً من الخروج لأنه مثلًا کان خلف باب المسجدین و لا یحتاج خروجه عنهما إلّا إلی خطوه واحده أو أمکنه الاغتسال فی المسجد فی زمان أقل من زمان التیمم لأن مقدّماته تحتاج إلی زمان، فلا نظر للصحیحه إلیه، و لا مناص حینئذ من خروجه أو اغتساله فیهما إذا لم یستلزم تنجیسهما أو هتکهما أو غیرهما من المحاذیر. و علیه فلا نقتصر علی مورد الصحیحه، بل لو فرضنا أنه أُجبر علی الدخول فیهما جنباً أیضاً یجب علیه التیمم إذا کان زمانه أقصر من زمان الخروج أو الاغتسال. هذا کلّه بالإضافه إلی حرمه الدخول فی المسجدین و لو اجتیازاً و مشیاً، و أمّا حرمه المکث فیهما جنباً فهما مشترکان فی ذلک مع المساجد الأُخر، و یأتی الاستدلال علی حرمته فیها فی المسأله الآتیه إن شاء اللّه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۹/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳، ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۶.

[الثالث: المکث فی سائر المساجد]

الثالث: المکث فی سائر المساجد بل مطلق الدخول فیها علی غیر وجه المرور (۱) الثالث من المحرّمات: حرمه مکث الجنب فی المساجد

---

(۱) أما حرمه المکث فی المساجد جنباً فلا کلام فیها بینهم. و یدلّ علیه قوله تعالی لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاهَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ حَتّٰی تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِری سَبِیلٍ «۱» بقرینه

الأخبار المفسره له بمكان الصلاه، و ذلک بقرینه قوله «عابِرِی سَبِیلٍ» لأن المرور من الصلاه مما لا معنی له و إنما المرور و العبور من مکانها و هو المساجد. و صحیحه محمّد بن مسلم و زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قالا قلنا: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین، إن اللّه تبارک و تعالی یقول وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ «۲» و الصحیحتان المتقدِّمتان.

و لا خلاف فی ذلک إلّا ما ینسب إلی سلار حیث ذهب إلی کراهه دخول الجنب فی المسجد «۳»، و لعله استند إلی ما ورد فی حمله من الأخبار من کراهه الدخول فی المساجد جنباً، کما ورد فی وصیّه النبی (صلّی اللّه علیه و آله) لعلی (علیه السلام): «أنّ اللّه کره لأُمّتی العبث فی الصلاه إلی أن قال: و إتیان المساجد جنباً» «۴» و فی المحاسن عن أبیه عن محمّد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): ستّه کرهها اللّه لی فکرهتها للأئمه من ذریتی و لیکرهها الأئمه لأتباعهم: العبث فی الصلاه، و المن بعد الصّدقه، و الرفث فی الصوم و الضحک بین القبور، و التطلّع فی الدور، و إتیان المساجد جنباً» «۵».

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۷/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۰.

(۳) المراسم: ۴۲.

(۴) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۷.

(۵) الوسائل ۲: ۲۰۹/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۶، المحاسن ۱: ۷۳/ ۳۱.

.....

و فیه: أن الکراهه المستعمله فی لسان الأئمه إنما هی بمعناها اللغوی أعنی المبغوض

و الحرام، و ليست هى بمعنى الكراهه المصطلح عليها عند الفقهاء. و يؤيده أن جمله من المذكورات فى الروايه من المحرّمات، كالتطلّع على الدور و الرفث فى الصوم فى غير اللّيالى و المن بعد الصّدقه لأنه إيذاء.

و عن الصدوق (قدس سره) جواز النوم فى المساجد جنباً حيث حكى عنه: لا بأس أن يختضب الجنب، إلى أن قال: و ينام فى المسجد و يمرّ فيه «١». و لم نقف على مستنده (قدس سره)، نعم ورد فى صحيحه محمّد بن القاسم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجنب ينام فى المسجد؟ فقال: يتوضأ و لا بأس أن ينام فى المسجد و يمرّ فيه» «٢» إلّا أن الصدوق لم يقيد حكمه بجواز نوم الجنب فى المسجد بما إذا توضأ، فلو كان اعتمد عليها و حكم بجوازه مع الوضوء لقلنا إن ذلك من تخصيص هذه الصحيحه للآيه المباركه و غيرها ممّا دلّ على حرمه مكث الجنب فى المسجد، لأنّ النسبه بينهما عموم مطلق، حيث إنها مطلقه، و لا مانع من تخصيصها بما إذا توضأ و نام كما خصّصت بالإضافه إلى المرور، حيث إنه لو كنا و هذه الصحيحه قدمناها على أدلّه حرمه مكث الجنب فى المسجد لأنّ النسبه بينهما عموم مطلق.

و دعوى أن حرمه المكث و الدخول مغياه بالاغتسال كما فى قوله تعالى:

---

(١) المقنع: ۴۵.

(٢) الوسائل ٢: ٢١٠/ أبواب الجنابه ب ١٥ ح ١٨. قد يقال بأن محمّد بن القاسم مشترك بين جماعه و ليس كلّهم ثقات، و المذكور فى السند يحتمل الانطباق على غير الثقه أيضاً فلا تكون الروايه صحيحه. و الجواب: أن المطلق ينطبق على من يكون قابلًا للانطباق من جهه الطبقه و يكون معروفاً من

جهه الروايه أو من جهه أنه صاحب كتاب، و على ذلك فمحمّد بن القاسم هذا مردد بين محمّد بن القاسم بن الفضيل و محمّد بن القاسم بن المثنى، و كلاهما ثقتان وثقهما النجاشى [رجال النجاشى ۳۶۲: ۹۷۳، ۳۷۱، ۱۰۱۲] بناء على اتحاد محمّد بن القاسم بن المثنى مع محمّد بن المثنى بن القاسم كما استظهره سيّدنا الأُستاد (مدّ ظلّه العالى) أيضاً [معجم رجال الحديث ۱۸: ۱۶۹/ ۱۱۶۲۸] و إن كان من القريب جدّاً أنه هو ابن الفضيل، لوجود عدّه روايات عنه فى الكتب الأربعه دون ابن المثنى فلم ترد عنه و لا روايه واحده بهذا العنوان.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۱۵

و أمّا المرور فيها بأن يدخل من باب و يخرج من آخر فلا بأس به (۱)

حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا و معه تكون النسبه بين أدلّه حرمه المكث و الدخول و بين هذه الصحيحه هى التباين، حيث إنها دلّت على حرمه مكث الجنب و دخوله المسجد إلّا أن يغتسل و الصحيحه تدلّ على حرمه دخوله و مكثه فيه إلّا أن يتوضأ و هما متباينان، كما عن المحقّق الهمدانى (قدس سره) «۱». مندفعه بأن الاغتسال ليس قيداً و غايه للحكم بحرمه المكث أو الدخول، بل هو رافع لموضوع الجنابه، فكأن الآيه اشتملت على أن دخول الجنب و مكثه حرام فى المسجد إلّا أن يخرج عن الجنابه بالاغتسال، فالحرمه فيها مطلقه، و لا تعارض بينها و بين هذه الصحيحه النافيه للحرمه على تقدير التوضؤ فلا تعارض بينهما.

و عن المحدّث الكاشانى حمل التوضؤ على معناه اللغوى و هو الاغتسال «۲». و فيه: أنه بعيد غايته، فان ظاهر الصحيحه جواز النوم و هو جنب كجواز المرور فى حاله الجنابه لا جوازه

مع انتفاء الجنابه بالاغتسال، و علیه فمقتضی القاعده ما ذکرناه، و إنما یمنعنا عن ذلک أن الصحیحه متروکه العمل عند الأصحاب علی ما صرح به المحقق فی معتبره «۳»، و لا عامل بها و لو واحداً من الأصحاب حتی الصدوق لعدم تقییده الحکم بالتوضؤ فلا- تعارض بها الأخبار الدالّه علی الحرمه، بل نحملها علی التقیّه لموافقتها مذهب الحنابله و إسحاق حیث ذهبوا إلی جواز النوم فی المسجد جنباً إذا توضأ کما فی هامش الحدائق «۴»، هذا کله فی حرمه المکث فی المساجد جنباً. بقی الکلام فی جواز اجتیازه من المسجد فقد أشار إلیه بقوله: و أما المرور إلخ.

مرور الجنب فی المساجد

(۱) قد استثنی من حرمه دخول الجنب المسجد فی صحیحه زراره و محمّد بن

---

(۱) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۲۳۳/ السطر ۱.

(۲) الوافی ۶: ۴۲۲.

(۳) المعتبر ۱: ۱۸۹.

(۴) الحدائق ۳: ۵۱.

.....

مسلم دخوله المسجد اجتیازاً، بأن یدخل من باب و یخرج من باب آخر علی وجه یصدق أنه جعل المسجد طریقاً، فلا یجوز أن یدخل من باب واحد و یخرج منه بعینه أو یخرج من باب آخر علی یمینه أو شماله حیث لا یصدق معه الاجتیاز و جعل المسجد طریقاً، قالا- قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین إن اللّه تبارک و تعالی یقول وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۱».

و فی جمله من الروایات الوارده استثنی عنوان المرور کما فی صحیحه جمیل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال: لا، و لکن یمرّ فیها کلها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول

صلّى اللّه عليه و آله» «۲» حيث استثنت مرور الجنب فى مقابل الجلوس فى المسجد، و كذا فى غيرها من الأخبار «۳» الوارده فى المسأله.

و لا يبعد أن يكون المرور متحداً مع الاجتياز فلا يصدق المرور من المسجد إلّا بجعله طريقاً و دخوله من باب و خروجه من باب آخر فى مقابله، و أما إذا دخل من باب واحد و خرج منه أو مما بيمينه أو يساره فلا يصدق عليه المرور و الاجتياز.

و فى روايه واحده استثنى عنوان المشى فى المسجد فى مقابل الجلوس فيه و هى روايه جميل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «للجنب أن يمشى فى المساجد كلّها و لا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۴» و المشى غير الاجتياز و المرور، فهذه الروايه معارضه للأخبار المتقدّمه إلّا أنها ضعيفه السند بسهل بن زياد لعدم ثبوت وثاقته. على أنها لو كانت تامّه سنداً أيضاً لم تنهض فى مقابل الأخبار المستثنيه بعنوان الاجتياز و المرور، و ذلك لأن النسبه بين الروايتين المتعارضتين عموم من وجه، و ذلك لأن إحداهما تدلّ على حرمه الدخول بغير

---

(۱) تقدّم ذكرها فى ص ۳۱۳.

(۲) تقدّم ذكرهما فى ص ۳۱۱ ۳۱۲.

(۳) تقدّم ذكرهما فى ص ۳۱۱ ۳۱۲.

(۴) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۴.

و كذا الدخول بقصد أخذ شى ء منها فإنه لا بأس به «۱» (۱)

الاجتياز سواء كان هناك مشى أم لم يكن و الأُخرى تدلّ على حرمته من غير مشى كان معه اجتياز أم لم يكن، و تتعارضان فيما إذا كان دخله بالمشى، فإنّ الأُولى تدلّ على حرمته و الثانيه

على جوازه، و فى موارد التعارض لا بدّ من الرجوع إلى المرجحات و الترجيح مع الصحيحه لموافقتها الكتاب، لأنه سبحانه استثنى عنوان العبور من المسجد بقوله إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ و هو عين الاجتياز و المرور، و لم يستثن عنوان المشى فى المساجد كما لعله ظاهر هذا.

ثمّ إن المرور لو كان صادقاً مع المشى و كان أمراً آخر وراء الاجتياز فالكلام فيه أيضاً هو الكلام فى المشى، لأن النسبه بين الاجتياز و المرور المتحد مع المشى عموم من وجه، و الترجيح مع الصحيحه لموافقتها الكتاب، فانّ المستثنى فيه هو العبور الذى هو غير المشى و المرور المتّحد معه.

دخول المسجد جنباً بتيّه الأخذ

(١) لا إشكال فى جواز أخذ الجنب و تناوله شيئاً من المسجد، كما لا كلام فى حرمه وضعه شيئاً فيه، و ذلك لصحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئاً» «٢» و صحيحه زراره و محمّد بن مسلم المتقدّمه حيث ورد فى ذيلها: «و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئاً، قال زراره قلت: فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره» «٣» و حاصله: التعليل بالأمر المتعارف الغالبى و بيان

---

(١) فيه إشكال بل منع.

(٢) الوسائل ٢: ٢١٣/ أبواب الجنابه ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢١٣/ أبواب الجنابه ب ١٧ ح ٢.

.....

حكمه التفصيل بين الوضع و الأخذ، فان الجنب أو غيره لا يتمكن من أخذ

متاعه الذى فى المسجد إلّا بالدخول فيه غالباً، كما أنه و غيره متمكن غالباً من وضع متاعه فى مكان آخر غير المسجد فلا يضطر إلى الدخول فيه. و كيف كان، فهذان الحكمان ممّا لا كلام فيه.

و إنما البحث فى أن الأخذ جائز فى نفسه و الوضع محرم كذلك أو أن الأخذ جائز لجواز الدخول بغايه الأخذ و الوضع محرم لحرمه الدخول لغايه الوضع، فالمحتمل أمران لا ثالث لهما، فإما أن يكون الأخذ و الوضع جائزاً و محرماً فى نفسه و ذاته و إما أن يكون جائزاً و محرماً من جهه استلزامهما الدخول.

فان قلنا إن حرمه الوضع و جواز الأخذ مستندان إلى أنفسهما فكما لا يجوز حينئذ الوضع فى المسجد من غير الدخول فيه كذلك يحرم الأخذ بالدخول فيه للأخذ، فإن جواز الأخذ لا يستلزم جواز الدخول، و هما أمران فليس له أن يدخله لأخذ شى ء. و إذا قلنا إن حرمه الوضع و جواز الأخذ مستندان إلى استلزامهما الدخول فحينئذ يجوز الدخول فى المسجد للأخذ و التناول كما يجوز وضع شى ء فيه من الخارج لا بالدخول، لأن المحرّم هو الوضع بالدخول دون الوضع من غير الدخول.

مناقشه مع الماتن

و من هنا تعرف أن ما ذكره الماتن (قدس سره) فى هذه المسأله و المسأله الآتيه من الحكم بجواز الدخول فيه بقصد أخذ شى ء و الحكم بحرمه الوضع فيه و لو من غير الدخول فيه، أمران متنافيان، فان جواز الأخذ لو كان مستنداً إلى جواز الدخول بهذه الغايه فلا بدّ أن تستند حرمه الوضع أيضاً إلى حرمه الدخول بتلك الغايه من دون أن تكون حرمه أحدهما و جواز الآخر مستنداً إلى ذاتهما و نفسهما، و معه يجوز الوضع فى

نفسه و إنما يحرم بالدخول فى المسجد. و إذا بنينا على أن حكمهما مستندين إلى ذاتيهما فالوضع فى ذاته محرم و الأخذ فى نفسه مباح فحينئذ و إن صحّ الحكم بحرمه مطلق الوضع فى المسجد إلّا أنه لا يلائم الحكم بجواز الدخول لأخذ شى ء، فان جواز

.....

الأخذ حكم مترتب عليه فى نفسه و هو غير مستلزم لجواز الدخول فيه، فليأخذ الشى ء من غير دخول.

و على الجمله: الحكم بجواز الدخول لغايه الأخذ و الحكم بحرمه الوضع أمران متنافيان، فإما أن يحرم الوضع فى نفسه و يجوز الأخذ أيضاً كذلك فلا وجه معه لجواز الدخول من جهه جواز الأخذ، و إمّا أن يحرم الوضع لأجل الدخول و يجوز الأخذ أيضاً لأجله، فحينئذ يجوز الدخول من جهه جواز الأخذ إلّا أن الوضع لا يكون محرماً مطلقاً بل مع الدخول فى المسجد فقط. هذا كله فيما يرد على الماتن (قدس سره).

تحقيق فى أصل المسأله

و أمّا تحقيق أصل المطلب فالصحيح أن حرمه الوضع و جواز الأخذ مستندان إلى ذاتيهما، و ذلك لأنه الظاهر من صحيحه زراره و محمّد بن مسلم «۱»، لأنه (عليه السلام) قد بيّن حكم الدخول قبل ذلك و أنه محرم إلّا على نحو الاجتياز ثمّ بيّن جواز الأخذ و حرمه الوضع، فمنه يظهر أن جواز الأخذ ليس من جهه جواز الدخول و كذا حرمه الوضع ليست مستنده إلى حرمه الدخول، لتقدّم حكم الدخول حرمه و جوازاً فلا وجه لإعادته، فليس حرمه أحدهما و جواز الآخر إلّا مستندين إلى أنفسهما، و به يصح الحكم بحرمه الوضع مطلقاً و إن كان من غير دخول، و لكن لا بدّ أيضاً من الحكم بحرمه الدخول

و عدم جوازه لأجل الأخذ، لأن جوازه غير مستند إلى جواز الدخول هذا.

ثمّ إن فى روايه على بن إبراهيم القمى عن الصادق (عليه السلام) أن «الحائض و الجنب يضعان فيه الشى ء و لا يأخذان منه، فقلت: ما بالهما يضعان فيه و لا يأخذان منه؟ فقال: لأنهما يقدران على وضع الشى ء فيه من غير دخول و لا يقدران على أخذ

---

(١) الوسائل ٢: ٢١٣/ أبواب الجنابه ب ١٧ ح ٢.

و المشاهد كالمساجد «١» فى حرمه المكث فيها (١).

ما فيه حتى يدخلا» «٢» و هى كما ترى عكس الأخبار المجوزه للأخذ و المحرمه للوضع فى المسجد، حيث دلّت على جواز الوضع و حرمه الأخذ معلله بأن الوضع فى المسجد لا يستلزم الدخول فيه فلا يكون حراماً، لأن المحرّم هو الدخول، فليضع الشى ء فيه من الخارج، إلّا أنّ الأخذ منه لا يمكن بغير الدخول فيحرم لحرمه الدخول. و هى و إن كانت مؤكده لما ذكرناه من أن جواز الأخذ لا يستلزم جواز الدخول فى المسجد إلّا أنها من جهه حكمها بجواز الوضع مخالفه لما قدّمناه. و الذى يسهل الخطب أن الروايه مرسله و لا ندرى أن الواسطه أى شخص فلا تنهض حجّه فى مقابل الأخبار المتقدِّمه.

إلحاق المشاهد بالمساجد

(١) هل المشاهد المشرفه تلحق بالمسجدين فيحرم المكث و المرور فيها و لو بعنوان الاجتياز، أو أنها ملحقه بسائر المساجد فيحرم فيها المكث دون الاجتياز، أو لا- تلحق بهما و لا- بسائر المساجد فلا مانع من المكث و الاجتياز فيها؟ ذهب جماعه إلى إلحاقها بالمساجد لوجوه:

منها: أن روح المسجديه و حقيقتها التى هى شرافه المكان و كونه محلا للعباده و التقرب إلى اللّه سبحانه متحققه

فی المشاهد علی نحو أتم، فیأتی فیها أحکام المسجد من حرمه المکث و غیرها لا محاله. و فیه: أن حرمه المکث و الدخول تترتب فی ظواهر الأدلّه علی عنوان المسجد لا علی معنی المسجد و روحه، فتسریه أحکام المسجد إلی ما فیه روحه و حقیقته یحتاج إلی دلیل.

و منها: أن ترک مکث الجنب و دخوله فیها من تعظیم شعائر اللّه و قد قال اللّه

---

(۱) علی المشهور الموافق للاحتیاط.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۳/ أبواب الجنابه ب ۱۷ ح ۳.

.....

سبحانه إن تعظیمها من تقوی القلوب «۱». و یدفعه: أن التعظیم بما له من المراتب المختلفه مما لا دلیل علی وجوبه، نعم هو مستحب، و إنما یحرم الهتک فقط، فإذا لزم من دخول الجنب و مکثه فی المشاهد هتک فنلتزم بحرمته و بذلک یتصف تعظیمها بالوجوب و لکن بالعرض و المجاز، فإن الحرمه متعلقه بالهتک و ترکه یستلزم التعظیم و الهتک قد یکون و قد لا یکون، بل ربّما یکون دخول الجنب المشاهد مصداقاً للتعظیم و الإجلال، کما إذا کان الوقت ضیقاً و لم یتمکن المسافر من الاغتسال لخروج القافله و نحوه فدخل للزیاره و هو جنب، فإنه فی الحقیقه تعظیم و لیس من الهتک فی شی ء.

و منها: الأخبار الناهیه عن دخول الجنب بیوت الأنبیاء، منها: ما عن جابر الجعفی عن علی بن الحسین (علیه السلام) أنه «قال: أقبل أعرابی إلی المدینه فلما قرب المدینه خضخض و دخل علی الحسین (علیه السلام) و هو جنب، فقال له: یا أعرابی أما تستحیی اللّه تدخل علی إمامک و أنت جنب، ثمّ قال: أنتم معاشر العرب إذا خلوتم خضخضتم ...» الحدیث «۲» و غیره من

الروايات الضعاف و المرسله «۳». و العمده فيها روايتان:

إحداهما: صحيحه محمّد بن الحسن الصفار فى بصائر الدرجات عن أبى طالب يعنى عبد اللّه بن الصلت عن بكر بن محمّد، قال: «خرجنا من المدينه نريد منزل أبى عبد اللّه (عليه السلام) فلحقنا أبو بصير خارجاً من زقاق و هو جنب و نحن لا نعلم حتى دخلنا على أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: فرفع رأسه إلى أبى بصير فقال: يا أبا محمّد أما تعلم أنه لا ينبغى لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء؟ قال: فرجع أبو بصير و دخلنا» «۴».

الثانيه: هى هذه الروايه التى رواها الحميرى فى قرب الإسناد عن أحمد بن

---

(۱) هذا مضمون ما فى سوره الحج ۲۲: ۳۲.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۳/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۴، ۲۱۲/ أبواب الجنابه ب ۱۶ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۲۱۱/ أبواب الجنابه ب ۱۶، فان جميعها مذكوره فيها.

(۴) الوسائل ۲: ۲۱۱/ أبواب الجنابه ب ۱۶ ح ۱. بصائر الدرجات: ۲۶۱.

.....

إسحاق عن بكر بن محمّد الأزدى «۱». فقد دلّتنا هذه الأخبار على أن دخول الجنب المشاهد محرّم، إذ لا فرق بين أحيائهم و أمواتهم.

و يتوجّه على الاستدلال بهذه الأخبار أن ما كانت دلالته منها تامّه على المدعى ضعيفه السند كروايه الجعفى و المفيد و على بن عيسى فى (كشف الغمه) و الكشى فى رجاله «۲»، فإنّ النهى فيها عن دخول الجنب على الإمام (عليه السلام) أو بيوت الأنبياء أو غضبه (عليهم السلام) و إن كان ظاهراً فى حرمه دخول الجنب على الإمام (عليه السلام) إلّا أنها ضعاف بالإرسال. و ما كان بحسب السند معتبراً كالروايتين المتقدّمتين غير تامّه بحسب الدلاله، و ذلك

لأنه بناءً على أن كلمه «لا ينبغى» ظاهره فى الكراهه كما هو المعروف بينهم فعدم دلالتهما على الحرمه فى غايه الوضوح، و أما بناءً على ما استظهرناه من أنها بمعنى لا يتيسر و لا يتمكن و أن معنى لا ينبغى لك أى لا تتمكن منه، و حيث إنه متمكن منه تكويناً فتكون ظاهره فى عدم التمكن شرعاً و تشريعاً و هو معنى الحرمه. فالروايتان فى نفسيهما و إن كانتا ظاهرتين فى الحرمه إلّا أن هناك قرينتين على عدم إراده ظاهر تلك اللفظه فى خصوص الروايتين:

إحداهما: أن أبا بصير إنما كان بصدد الاختبار كما شهد به بعض الأخبار الوارده فى المسأله أعنى روايه كشف الغمه، حيث صرح فيها أبو بصير بكونه بصدد الامتحان و الاختبار، و كان الإمام (عليه السلام) فى مقام الإعجاز و الإخبار عن أمر واقعى و لم يكن بصدد بيان الحرمه و الحليه، فقوله: «لا ينبغى» و هو فى هذا المقام لا يلائم أدنى مرتبه الكراهه فضلًا عن الكراهه التامّه فلا نستفيد منها الحرمه بتلك القرينه، حيث يحتمل إراده الكراهه منها حينئذ لعدم منافاتها مع كلمه لا ينبغى.

و ثانيتهما: أنا نقطع بدخول الجنب على الأئمه (عليهم السلام) فى أسفارهم و مجالسهم العامّه كجلوسهم فى الأعياد و غيرها، للعلم الوجدانى بعدم خلو جميعهم

---

(١) المصدر المتقدّم، كذا قرب الاسناد: ۴۳/ ۱۴۰.

(٢) راجع الوسائل ٢: ٢١١/ أبواب الجنابه ب ١۶، فان جميعها مذكوره فيها، الإرشاد ٢: ١٨٥، كشف الغمّه ٢: ١٨٨، رجال الكشى: ١٧٠/ ٢٨٨.

.....

عن الجنابه، لعدم مبالاه أكثر الناس بالدين أو من باب المصادفه و نحوها، و مع هذا كلّه لم يرد فى شى ء من الأخبار و لا

سمعنا أحداً يقول إن الإمام أمر بخروج أحد أو منع أحداً عن الدخول لأنه جنب، و لم يرد ذلك إلّا فيما رووه عن أبى بصير. و من الواضح أن ذلك لو كان محرماً لشاع و ذاع و انتشر و وصلنا بالتواتر و شبهه لكثره ابتلاء الناس بذلك، و لما انحصرت الروايه بأبى بصير، و هذه أيضاً قرينه على عدم حرمه الدخول على الأئمه جنباً و بذلك تحمل الروايه على الكراهه.

نعم لو قلنا بحرمته و تمّت دلاله الأخبار و سندها لم يمكن المناقشه فى ذلك بالنقض بأزواجهم و أولادهم و جواريهم و خدمهم، حيث إنهم فى بيوت الأئمه (عليهم السلام) و كانوا يحتلمون أو يجنبون يقيناً و لم يرد فى روايه أمرهم بإخراج الجنب منهم عن البيت و منعه عن الدخول فيه. و الوجه فى عدم ورود النقض بذلك أن المحرّم على ما يستفاد من الروايات دخول الجنب من الخارج عليهم أو فى بيوتهم، و أما من صار جنباً فى بيتهم (عليهم السلام) فهو ممن لا تشمله هذه الأخبار قطعاً. و لكنك عرفت أن الأخبار غير تامّه أمّا سنداً و إمّا بحسب الدلاله فلا دليل على حرمه دخول الجنب المشاهد المشرفه هذا كلّه.

مضافاً إلى أن المحرّم إنما هو الدخول فى بيت الأنبياء و أولادهم من الأئمه الأطهار (عليهم السلام) فإنهم أولاد النبى فبيتهم بيت النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، فانّ هذا هو المستفاد من الأخبار الوارده فى المسأله، و ظاهر هذا العنوان إراده ما هو بيت مضاف إلى النبى أو الأئمه بالفعل، و نعنى بذلك أن يكون البيت مضافاً إليهم إضافه ظرفيه بأن يكون البيت ظرفاً لوجودهم بالفعل، لوضوح عدم كفايه الإضافه الملكيه فى ذلك

حيث إن الإمام إذا كان له بيت استأجره أحد لا يمكن منع المستأجر عن دخوله الدار المستأجره من جهه أنها دار الصادق (عليه السلام) مثلًا، فلا محيص من إراده الإضافه الظرفيه و أن البيت الذى هو ظرف لوجوده (عليه السلام) يحرم أن يدخل فيه الجنب و ذلك من جهه وجوده لا- لأجل البيت، و من هنا ورد فى قضيه الأعرابى: «تدخل على إمامك و أنت جنب». فإذا كان الأمر كذلك فلا تشمل الأخبار المشاهد

.....

المشرفه بوجه، و ذلك لعدم كونها ظرفاً لوجودهم بل ظرفاً لزيارتهم و العباده فيها و لا يُقال إنها بيت فيه الإمام بل هى بيت دفن فيه الإمام. و كون أمواتهم كاحيائهم مرزوقون عند ربّهم و إن كان صحيحاً إلّا أن الحكم مترتب على عنوان لا يشمل ذلك العنوان البيوت التى دفنوا فيها، حيث لا تضاف البيوت إليهم إضافه ظرفيه لوجودهم و لا يُقال إنها بيت فيه الإمام بل إنها بيت فيه قبره (عليه السلام).

فتحصل: أن الأخبار أيضاً كالوجهين السابقين و لا دلاله فيها على حرمه دخول الجنب المشاهد، و لا سيما أن الجنب فى بعضها كان جنباً عن الحرام و الاستمناء، كما فى روايه جابر الجعفى المشتمله على قضيه الأعرابى، و يحتمل أن يكون منعه (عليه السلام) ناظراً إلى تلك الجهه لا- إلى جهه حرمه دخول مطلق الجنب. هذا و لكنه مع ذلك لا- يمكن الجزم بالجواز، لذهاب جماعه إلى الحرمه، و لكن الحرمه لو تمّت و ثبتت تختص بالحرم و لا تعمّ الرواق، لعدم كونه بيتاً فيه الإمام أو فيه قبره و إنما هو بيت محيط بذلك البيت.

ثمّ إن ظواهر الأخبار على تقدير تماميتها

أن طبيعى دخول الجنب بيوت الأنبياء مبغوض محرم بلا فرق فى ذلك بين المكث و الاجتياز، فيكون حالها حال المسجدين لا كسائر المساجد، فلو كانت الأخبار تامّه لزمنا الحكم بحرمه مطلق الدخول و لو كان على نحو الاجتياز، فما عن صاحب الحدائق (قدس سره) من أن منعه (عليه السلام) لعله كان مستنداً إلى علمه بلبث أبى بصير و مكثه عنده «۱» ممّا لا وجه له، حيث إن علمه الخارجى بلبث أحد لا يقتضى الحكم بالحرمه على نحو الإطلاق.

كما أنّ دخول الجنب المشاهد المشرفه لو كان مستلزماً للهتك لحرم بلا كلام، سواء تمّت الأخبار المتقدّمه دلاله و سنداً أم لم تتم، بل الهتك فى المشاهد أعظم من الهتك فى

---

(۱) الحدائق ۳: ۵۴.

[الرّابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شى ء فيها]

الرّابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شى ء فيها بل مطلق الوضع فيها و إن كان من الخارج أو فى حال العبور (۱).

[الخامس: قراءه سور العزائم]

الخامس: قراءه سور العزائم و هى سوره اقرأ و النّجم و الم تنزيل و حم السجده، و إن كان بعض واحده منها (۲)، بل البسمله أو

المساجد، لأن الهتك فى المشاهد إنما هو بعنوان كونها مزاراً و معبداً فيوجب هتكها هتك المعابد كلّها حتى المساجد لأنها مما ينطبق عليه عنوان المعابد.

الرّابع من المحرّمات: دخول المسجد بقصد الوضع

(۱) قدّمنا أن الوضع محرّم فى نفسه لا من جهه حرمه الدخول «۱»، فلو وضع فيه شيئاً من الخارج ارتكب محرماً، كما لا محاله أنه لو وضعه فيه بالدخول ارتكب محرّمين، و لكن الأخذ جائز. و الفارق ما ورد فى النصوص من أن الجنب لا يتمكّن من أخذ ما فى المسجد إلّا من المسجد و لكنه يتمكّن من الوضع فى غير المسجد «۲». و قد نقل العلّامه «۳» و صاحب مفتاح الكرامه «۴» عن سلّار القول بكراهه الوضع فى المساجد، و الظاهر أن مخالفته إنما هى فى حرمه الوضع، و ما تقدّم نقله من بعضهم عن سلّار من ذهابه إلى كراهه مكث الجنب فى المساجد لعلّه اشتباه.

الخامس من المحرّمات: قراءه العزائم

(۲) هل يحرم على الجنب قراءه آيه السجده فحسب و لا مانع من قراءته لغيرها من الآيات أو يحرم عليه كل بعض من السور

حتی البسمله بقصد إحداها بل بعض البسمله أیضا؟

---

(۱) فی ص ۳۱۹.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۱۳/ أبواب الجنابه ب ۱۷.

(۳) المختلف ۱: ۱۷۱/ ۱۱۷.

(۴) مفتاح الکرامه ۱: ۳۲۴.

بعضها بقصد إحداها علی الأحوط، لکن الأقوی اختصاص الحرمه بقراءه آیات السّجده

منها.

قد ورد فی جمله من الأخبار أن الجنب و الحائض و النفساء یقرءون القرآن إلّا السّجده «۱». و السجده إمّا أن نقول بظهورها فی کونها اسماً للآیه فحسب بقرینه ما ورد من: الحائض تسمع السجده أو المصلّی لا یقرأ السّجده، حیث أُرید بهما نفس الآیه المبارکه، فعلیه فالأمر واضح، حیث تختص الحرمه بقراءه الآیه فقط و لا تعم قراءه البسمله أو غیرها من أجزاء السور الأربع. و إما أن نقول بأنها علی معناها اللغوی و حیث لا معنی لاستثناء السجده عن القراءه لأنها فعل من الأفعال و أمر غیر قابل للقراءه فلا مناص من أن یقدر فیها شی ء، و هو إما أن تکون کلمه السوره أی إلّا سوره السجده و إما أن تکون کلمه الآیه أی إلّا آیه السجده، و حیث إنه لا قرینه علی تعینها فتصبح الروایه مجمله، و لا مناص من الأخذ بالمقدار المتیقن منها و هو خصوص الآیه، و یرجع فی غیرها إلی إطلاق ما دلّ علی أن الجنب یقرأ القرآن أو إلی الأصل، و النتیجه اختصاص حرمه القراءه علی الجنب بخصوص الآیه دون غیرها من أجزاء سور العزائم هذا.

و لکن المحقق «۲» روی عن البزنطی فی کتابه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه یجوز للجنب و الحائض أن یقرءا ما شاءا من القرآن إلّا سور العزائم الأربع و هی اقرأ باسم ربّک و النجم و تنزیل السجده و حم السجده، و قال بعد ذلک: روی ذلک البزنطی فی جامعه عن المثنی عن الحسن الصّیقل «۳». و هذه الروایه لو تمّت سنداً و دلاله لکانت مبیّنه لإجمال الروایات المتقدّمه و دالّه علی أن المراد بالسجده هو سوره السّجده، إلّا أنها غیر

تامّه سنداً، لأنّ المثنّى بن الوليد و إن أمكن أن يقال بحسنه و إدراجه فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۴، ۷، ۱۱.

(۲) المعتبر ۱: ۱۸۷.

(۳) الوسائل ۲: ۲۱۸/ أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۱۱.

[و هنا مسائل متعلقه بما يحرم على الجنب]

[مسأله ۱: من نام فى أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما]

[۶۵۲] مسأله ۱: من نام فى أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما (۱) أو فى

الحسان، لما حكاه الكشى عن على بن الحسن بن فضال من أنه لا بأس به «۱» إلّا أن حسن الصيقل ممّن لم يرد توثيقه فى شى ء من الكتب فالروايه ضعيفه لا محاله.

و دعوى أن البزنطى من أصحاب الإجماع حيث أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه فلا ينظر إلى من وقع بعده فى سلسله السند، من الدعاوى لا مثبت لها، و غايه الأمر أن يقال إنّ روايه البزنطى عن المثنى تدلّ على توثيقه و أما أن الحسن الصيقل أيضاً تعتبر روايته فهو ممّا لا دليل عليه، هذا كلّه.

مضافاً إلى أنّ دلالتها أيضاً قابله للمناقشه، و ذلك لأنّ السوره ليست كالقرآن فإنه كلفظه الماء له إطلاقان، فقد يطلق و يراده به الجميع و أُخرى يطلق و يراد به البعض فان كل قطعه من كل آيه قرآن، فهو اسم للطبيعى النازل من اللّه سبحانه يطلق على كل جزء. و أمّا السوره فهى اسم لمجموع الآيات و لا يطلق على البعض. فالروايه على تقدير اعتبارها إنما تدلّ على حرمه قراءه المجموع و أما حرمه قراءه البعض منها فلا، و معه يصح استثناء قراءه خصوص الآيه، حيث يمكن أن تكون حرمه قراءه السوره مستنده إلى حرمه قراءه خصوص تلك الآيه، كما هو الحال فيما ورد من نهى قراءه المصلِّى العزائم

لما فيها من السجده، لأن الحرمه فى قراءه المصلّى مستنده إلى خصوص تلك الآيه لا أن المحرّم هو المجموع.

فالمتحصل: أن ما أفاده الماتن (قدس سره) من حرمه قراءه خصوص الآيه على الجنب وفاقاً لغيره من الفقهاء هو الصحيح.

من احتلم أو أجنب فى أحد المسجدين

(١) إذا نام فى أحد المسجدين و احتلم وجب عليه التيمم للخروج. و هذا متسالم عليه بين الأصحاب (قدس سرهم) و لم ينقل فيه خلاف إلّا عن ابن حمزه فى

---

(١) رجال الكشى: ٣٣٨/ ٦٢٣.

الخارج و دخل فيهما عمداً أو سهواً أو جهلًا وجب عليه التيمم للخروج، إلّا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم أو كان زمان الغسل فيهما مساوياً أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ.

الوسيله حيث جعل التيمم حينئذ ندبا «١». و يدلّ على وجوب التيمم صحيحه أبى حمزه قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله) فاحتلم فأصابته جنابه فليتيمم و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد، و لا يجلس فى شى ء من المساجد» «٢» و رواه الشيخ بإسناد صحيح «٣». و لم يظهر الوجه فيما نسب إلى ابن حمزه (قدس سره) فى وسيلته مع دلاله النص الصحيح على وجوب التيمم. و كيف كان، فالمسأله مما لا إشكال فيه و إنما الكلام فى خصوصيات المسأله و جهاتها.

عدم اختصاص الحكم بالنوم و الاحتلام فى المسجدين

الجهه الأُولى: هل يختص وجوب التيمم بمن نام فى المسجدين و احتلم أو يعمّ كل من كان جنباً فى المسجدين و لو بغير

النوم و الاحتلام، كما إذا أجنب نفسه فى المسجدين أو كان جنباً فدخلهما عصياناً أو غفله و نسياناً؟ الظاهر المستفاد من الصحيحه بحسب المتفاهم العرفى و لو بمناسبه الحكم و الموضوع أن وجوب التيمم حكم لطبيعى الجنابه فى المسجدين من دون اختصاصه بالنوم و الاحتلام. و يؤيده ما فى ذيل الصحيحه «و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد و لا يجلس فى شى ء من المساجد» لأنها من أحكام مطلق الجنب دون خصوص المحتلم بالنوم.

---

(۱) الوسيله: ۷۰.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۷/ ۱۲۸۰.

.....

هل الحكم تعبّدى فى المسجدين؟

الجهه الثانيه: هل وجوب التيمم حكم تعبدى ثبت للجنب فى المسجدين سواء كان متمكناً من الاغتسال فيهما من دون استلزامه تلويث المسجدين و تنجيسهما أم لم يكن، أو أنه حكم ثابت له على القاعده فلا محاله يختص بمن لم يتمكن من الاغتسال فيهما من غير تنجيسهما؟ و التحقيق هو الثانى، و ذلك لأن التيمم حكم المضطر، و لا اضطرار للجنب مع التمكن من الغسل فى المسجدين من دون أن يستلزم ذلك تنجيس المسجدين و تلويثهما، و لا سيما إذا كان زمان الاغتسال مساوياً مع زمان التيمم أو أقصر. و إنما حكم فى الصحيحه بوجوب التيمم مطلقاً من جهه أن الغالب فى تلك الأزمنه عدم تمكن المكلّف من الغسل فى المسجدين من غير استلزامه تنجيسهما و تلويثهما، إذ لم يكن فيهما حوض و لا الأنابيب الدارجه اليوم، فمع التمكّن من الغسل لا يجب عليه التيمم بل لا يسوغ.

هل الحكم يتمّ ما إذا كان زمان التيمم أكثر؟

الجهه الثالثه: هل الحكم بوجوب

التیمم یعمّ ما إذا کان زمان التیمم أکثر من زمان الخروج، کما إذا کان نائماً خلف باب المسجدین، فإنه یتمکن من الخروج عنهما فی دقیقه واحده و لکنّه لو تیمم طال ذلک دقیقتین أو أکثر، أو یختص بما إذا کان زمان التیمم أقصر من زمان الخروج و إلّا فلا یجب علیه التیمم بل لا یسوغ؟

مقتضی الجمود علی ظاهر الصحیحه عدم الفرق بین الصورتین، إلّا أن الصحیح عدم جوازه عند کون زمانه أکثر من زمان الخروج، و ذلک لأنّا إذا فرضنا زمان الخروج دقیقه واحده مثلًا و زمان التیمم دقیقتین، فالمکلف بالإضافه إلی الدقیقه الواحده المشترکه بین التیمم و الخروج مضطر إلی البقاء فی المسجدین جنباً فلا إشکال فی جواز بقائه فیها کذلک للاضطرار، و أمّا الدقیقه الثانیه التی یستلزمها التیمم فلا اضطرار له إلی البقاء فیها فی المسجدین، إذ له أن یخرج جنباً، و هو لا یستلزم غیر الکون فیهما دقیقه واحده فما المسوغ لبقائه فیهما فی الدقیقه الثانیه جنبا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۳۰

.....

اللّهمّ إلّا أن یدعی أن حرمه الخروج و الاجتیاز جنباً أهم عند الشارع من حرمه المکث فیهما جنباً، فمن هذا جاز له المکث فیهما جنباً فی الدقیقه الثانیه لئلا یرتکب المحرّم الأهم أعنی الاجتیاز و الخروج عنهما و هو جنب. و لکن یرده أنّا لو لم ندع أهمیّه حرمه المکث فیهما جنباً من حرمه الاجتیاز و الخروج عنهما فی حاله الجنابه بملاحظه حال سائر المساجد، إذ نری أن مکث الجنب فیها محرم و اجتیازه عنها غیر محرم و هذا کاشف عن أهمیّه حرمه المکث من حرمه الخروج و الاجتیاز فلا أقل یمکننا أن لا ندعی أهمیّه حرمه الاجتیاز من حرمه

المكث جنباً، و عليه فلا يجب عليه التيمم حينئذ، بل لا يجوز لأنه مكث فى المسجدين جنباً من غير ضروره إليه.

إذا كان زمان التيمم و الخروج متساويين

الجهه الرابعه: إذا كان زمان التيمم و الخروج متساويين من حيث الطول و القصر فهل يجب عليه التيمم حينئذ للخروج، أو أنه يتخير بينه و بين الخروج من غير تيمم؟ قد يقال بوجوب التيمم أخذاً بظاهر الصحيحه و جموداً على ظاهرها، و قد يقال بالتخيير لأنه مضطر إلى البقاء فى المسجدين بمقدار دقيقه واحده مثلًا، سواء خرج من غير تيمم أو تيمم فيهما لتساوى زمانهما، و حيث أن طرفى الاضطرار على حدّ سواء فيحكم بتخيير المكلّف بينهما.

و الصحيح لا هذا و لا ذاك، بل يتعين عليه الخروج من غير تيمم، و ذلك لأنه و إن كان مضطراً إلى البقاء دقيقه واحده إلّا أنه إذا خرج فى تلك الدقيقه فهو، و أما إذا لم يخرج و تيمم فى تلك الدقيقه فهو بعدها يحتاج إلى دقيقه ثانيه حتى يخرج فيها عن المسجدين، و هو مكث أو اجتياز فى المسجدين جنباً و هو حرام. و التيمم غير مسوغ فى حقه لأنه وظيفه المضطر و لا اضطرار له إلى التيمم ليكفيه فى الدقيقه الثانيه، إذ له أن يخرج فى الدقيقه الأُولى عن المسجدين من غير حاجه إلى التيمم فى ذلك، و التيمم من غير ضروره غير مسوغ للاجتياز، و من هنا لو كان جنباً فى خارج المسجد لم يكن له أن يتيمم و يجتاز عنهما، إذ لا ضروره له إلى الاجتياز، و الأمر فى المقام أيضاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۳۱

و كذا حال الحائض و النفساء «۱» (۱).

كذلك فإنه لا اضطرار

له إلى التيمم حتى يكفيه فى الدقيقه الثانيه، نعم لو تيمم اضطر فى الدقيقه الثانيه إلّا أنه اضطرار حاصل بسوء الاختيار، إذ كان له أن يخرج فى الدقيقه الاولى. و تعجيز النفس متعمداً أمر غير سائغ بل مفوت للغرض، نظير اضطرار من توسط فى الدار المغصوبه إلى الخروج عنها فإنه اضطرار نشأ من سوء اختياره.

فالمتحصل: أن الخروج جنباً هو المتعيّن فى المسأله هذا كلّه. مضافاً إلى ما قدّمناه من عدم احتمال أهميّه حرمه الخروج و الاجتياز جنباً من حرمه المكث فيهما جنباً، بل الثانيه أهم، و لا أقل من تساويهما و معه لا يبقى مجال للتخيير، فان تيممه معجز و مفوت للغرض، و ليست حرمه الخروج جنباً أهم من حرمه المكث كذلك فيتعيّن عليه الخروج جنبا.

حكم الحائض و النفساء

(۱) قد يقع الكلام فى من له حدث الحيض أو النفاس مع انقطاع دمها بالفعل، كما إذا حاضت و بعد انقطاع دمها دخلت المسجدين أو طرأ عليها النفاس فى دقيقه واحده فإن أقل النفاس لا حدّ له و ارتفع أى انقطع دمها، و أُخرى يتكلّم فى الحائض و النفساء مع جريان دمهما من غير انقطاع.

أمّا إذا انقطع دمهما فلا ينبغى الإشكال فى أن حكمهما حكم الجنب فيجب عليهما التيمم و الخروج عن المسجدين. و يدلّ عليه صحيحه زراره و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قالا- قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا-؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إن اللّه تبارك و تعالى يقول:

---

(۱) هذا بعد انقطاع الحيض و النفاس، و أمّا قبله فيجب عليهما الخروج فوراً بلا تيمم، و أمّا المرفوعه الآمره بتيمم من حاضت فى المسجد فهى

لضعف سندها لا تصلح لإفاده الاستحباب أيضاً حتى بناء على قاعده التسامح.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۳۲

.....

وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۱» حیث استشهد بالآیه الوارده فی الجنب علی حرمه مکث الحائض و دخولها فی المسجد، فمنه یظهر أن الجنابه لا اختصاص لها فی الأحکام المتقدِّمه، و إلّا لم یکن وجه للاستشهاد بالآیه علی حرمه دخول الحائض المسجد، فیجب علیها التیمم و الخروج من المسجدین علی التفصیل المتقدّم فی الجنب. هذا کلّه فی الحائض.

و أما النفساء فلم یرد فی حرمه دخولها المسجد أو فی وجوب تیممها للخروج إذا نفست فی المسجدین روایه، إلّا أن الإجماع القطعی قام علی أن النفساء حکمها حکم الحائض فیجب علیها ما یجب علی الحائض، فیجب أن تتیمم فی المسجدین للخروج إذا نفست فی المسجدین. و یمکن الاستئناس لوحده حکمهما بما ورد من أن النفاس حیض محتبس و خرج بعد احتباسه «۲» و هذا لیس بروایه فی نفسه، و إنما استفید ممّا ورد فی حیض الحامل من أن حیضها یحبس لرزق ولدها «۳» کما ذکره الهمدانی (قدس سره) «۴»، و ما ورد فی أن حکم الحائض حکم النفساء «۵»، و ما ورد فی قصه أسماء بنت عمیس حیث نفست فی سفرها و أمرها النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) بأن تعمل عمل الحائض. و مورد الاستدلال روایتان:

إحداهما: موثقه إسحاق قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الحائض تسعی بین الصفا و المروه، فقال: إی لعمری قد أمر رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أسماء بنت عمیس فاغتسلت و استثفرت و طافت بین الصفا و المروه» «۶» إذ لو لم یکن

---

(۱) الوسائل ۲:

۲۰۷/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۰.

(۲) ما وجدنا روایه بعین هذه الألفاظ. و یمکن استفاده مضمونها من الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۲، ۱۳. و ذکرت الأخیره أیضاً فی المستدرک عن الجعفریات ۲: ۲۵/ أبواب الحیض ب ۲۵ ح ۷، ۲: ۴۸/ أبواب النفاس ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۳، ۱۴.

(۴) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۳۴۳/ السطر ۲۲.

(۵) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

(۶) الوسائل ۱۳: ۴۶۰/ أبواب الطواف ب ۸۹ ح ۳.

.....

حکم الحائض متحداً مع حکم النفساء لم یکن وجه للجواب بجواز السعی علی النفساء عند السؤال عن جوازه للحائض، فإنّ أسماء إنما کانت نفساء لا حائضا.

ثانیتهما: صحیحه عیص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المستحاضه تحرم، فذکر أسماء بنت عمیس فقال: إن أسماء بنت عمیس ولدت محمّداً ابنها بالبیداء و کان فی ولادتها برکه للنساء لمن ولدت منهنّ، أن طمثت فأمرها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فاستثفرت و تمنطقت بمنطق و أحرمت» «۱». فلو لم یکن حکم المستحاضه و الحائض هو حکم النفساء بعینه لم یکن لبیان حکم النفساء عند السؤال عن حکم المستحاضه و لا لکون ولاده أسماء التی هی النفساء برکه علی من طمثت أی حاضت من النساء وجه صحیح.

و أمّا إذا لم ینقطع دمهما فقد ورد فی روایه أبی حمزه المرویه بطریق الکلینی فی الکافی: «و کذلک الحائض إذا أصابها الحیض تفعل ذلک» «۲» بعد الحکم بأن من نام فی المسجدین و احتلم یتیمم لخروجه. إلّا أنها مرفوعه حیث رفعها محمّد بن یحیی إلی أبی

حمزه. و أمّا روايته الصحيحه التى رواها الشيخ (قدس سره) فهى غير مشتمله على جمله «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض» على ما قدّمنا نقلها فى أوّل المسأله فليراجع «۳»، و من هنا لا يمكن الاعتماد عليها فى المقام، و بما أن عمل الأصحاب لم يجر على إلحاق الحائض بالجنب فى ذلك فلا مجال لدعوى انجبار ضعفها بعملهم. و التيمم و إن كان رافعاً للحدث عند الاضطرار إلّا أنّ المورد ممّا لا يرتفع فيه الحدث بالاغتسال فضلًا عن التيمم، و ذلك لأن المفروض جريان دمها و عدم انقطاعه و معه لا فائده فى الغسل فضلًا عن التيمم، فاللّازم حينئذ وجوب الخروج عليهما فى الفور و لا مرخص لابطائهما بقدر التيمم فى المسجدين هذا.

و ذهب بعضهم إلى استحباب التيمم عليهما بقاعده التسامح فى أدلّه السنن فحكموا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳. الكافى ۳: ۷۳/ ۱۴.

(۳) ص ۳۲۸.

[مسأله ۲: لا فرق فى حرمه دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب]

[۶۵۳] مسأله ۲: لا فرق فى حرمه دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب و إن لم يصلّ فيه أحد و لم يبق آثار مسجديته (۱)، نعم فى مساجد الأراضى المفتوحه عنوه إذا ذهب آثار المسجديّه بالمرّه يمكن القول «۱» بخروجها عنها، لأنها تابعه لآثارها و بنائها (۲).

باستحبابه فى حقهما. و لا يخفى فساده، فإن قاعده التسامح مما لم يثبت بدليل صحيح مضافاً إلى أنّا لو قلنا به فالمورد غير قابل له، فان المكث للمحدث فى المسجدين محرم فى نفسه و لو بمقدار زمان التيمم، فلو ورد فى مثله روايه ضعيفه باستحبابه ساعه معيّنه مثلًا لم يمكننا

رفع الید عن دلیل الحرمه بتلک الروایه الضعیفه، إذ لا یمکن الخروج عن الحکم الإلزامی إلّا بدلیل معتبر، فلو ورد فی روایه ضعیفه أن شرب الخمر فی وقت کذا محلل سائغ مثلًا، لم یسعنا تصدیقها و الحکم باستحباب شربها تسامحاً فی أدلّه السنن. فالصحیح أنهما لا بدّ أن یخرجا من المسجد من غیر تیمم.

التسویه فی المساجد بین المعمور منها و الخراب

(۱) لأن الحکم إنما یترتب علی عنوان المسجد و لم یترتب علی عنوان المعمور أو غیره، فالعماره و غیرها مما لا مدخلیه له فی الحکم بحرمه الدخول، نعم ذکرنا فی أحکام تنجیس المساجد أن عنوان المسجد إذا زال و تبدل عنواناً آخر بحیث لم یصدق أن المکان مسجد بالفعل لأنه بالفعل جاده أو نهر أو بحر أو حانوت مثلًا و إنما یقال إنه کان مسجداً سابقاً لم یترتب علیه شی ء من أحکام المساجد، لعدم بقاء موضوعه و عنوانه، و الأحکام إنما تترتب علی عنوان المسجد و هو غیر متحقق علی الفرض، فترتفع أحکامه أیضاً لأنها تابعه لتحقق موضوعاتها.

حکم المساجد فی الأراضی المفتوحه عنوه

(۲) ما أفاده (قدس سره) إنما یتمّ فی الأملاک الشخصیّه فی الأراضی المفتوحه

---

(۱) لکنه ضعیف جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۳۵

[مسأله ۳: إجراء حکم المسجد علی المصلی المتخذ فی البیت]

[۶۵۴] مسأله ۳: إذا عین الشخص فی بیته مکاناً للصلاه و جعله مصلّی له لا یجری علیه حکم المسجد (۱).

[مسأله ۴: کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم]

[۶۵۵] مسأله ۴: کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم (۲) و إن کان الأحوط الإجراء إلّا إذا علم خروجه منه.

[مسأله ۵: الأولیٰ و الأحوط أن لا یقرأ آیه السجده من دعاء کمیل]

[۶۵۶] مسأله ۵: الجنب إذا قرأ دعاء کمیل الأولیٰ و الأحوط أن لا یقرأ منه أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ لأنه جزء

من سوره حم السّجده «۱»، و كذا الحائض، و الأقوى جوازه (۳) لما مرّ من أن المحرّم قراءه آيات

عنوه، لأـن الحكم بالملكيّه فيها إنما هو يتبع آثارها فان نفس الأرض ملك للمسـلمين فإذا زالت الآثار و البناء ارتفعت الملكيّه لا محـاله، و لاـ يتمّ فى المساجـد بوجه، لأـن وقف المسـجد تحرير الأـرض و إخراج لهـا عن علاقه المالكيّه، كتحرير العبـد و إزاله العلقه الملكيّه عنه، فـإذا فرضـنا أن وقـف المسـجد صـحيح فى نفسه فى الأراضـى المفتوحه عنوه بـأن كـان فيهـا آثارهـا و وقفها بآثارها مسجداً فلا تعود الأرض الحرّه رقاً و مملوكه للمسلمين أو لغيرهم و إن زالت عنها آثارها.

(۱) لما مرّ من أن الأحكام مترتبه على عنوان المسجد و لم تترتب على عنوان المصلّى.

(۲) و ذلـك للبراءه أو لاستصـحاب عـدم صـيرورته مسـجداً، لأـنه كـان فى زمـان و لم يكن مسـجداً و الأصـل بقـاؤه على حالته السـابقه، اللّهـمّ إلّا أن تكـون هنـاك أمـاره على المســجديه كمعـامله المسـلمين معـه معـامله المساجـد فإنهـا تكفى فى الحكم بالمسجديه و معها تترتب عليها أحكامها.

(۳) لما مرّ منه (قدس سره) أن الأقوى اختصاص حرمه قراءه الجنب بآيه

---

(۱) هذا من سهو القلم، و الآيه إنما هى فى سوره الم السجده.

السجده لا بقيّه السوره.

[مسأله ۶: الأحوط عدم إدخال الجنب فی المسجد و إن کان صبیاً أو مجنوناً]

[۶۵۷] مسأله ۶: الأحوط عدم إدخال الجنب فی المسجد و إن کان صبیاً أو مجنوناً «۱» أو جاهلًا بجنابه نفسه (۱).

السجده، و فی غیرها من بقیّه الآیات الأحوط ترک قراءتها کما أفاده.

إدخال الجنب غیر المکلّف فی المسجد

(۱) إذا فرضنا حرمه العمل علی جمیع أفراد المکلفین و کان الفاعل بالمباشره أیضاً محرماً فی حقِّه فنستفید من إطلاق تحریمه بالارتکاز أن الحرمه غیر مختصّه باصداره بالمباشره، بل المبغوض مطلق الانتساب تسبیبیاً کان أم مباشریاً، فلو قال لا یدخل علیَّ أحد، فیستفاد من إطلاقه بالارتکاز أن انتساب الدخول إلی أحد مبغوض عنده بلا فرق بین انتسابه إلیه بالمباشره و انتسابه بالتسبیب.

و أمّا إذا فرضنا أنّ العامل بالمباشره لا حرمه فی حقه لجهله أو لعدم بلوغه أو لجنونه، فان استفدنا من الخارج أن العمل المحرّم مما اهتم به الشارع و لا یرضی بتحقّقه فی الخارج علی أیه کیفیه کان کما فی مثل القتل و اللواط و الزنا و شرب الخمر و نحوهما، فلا یفرق أیضاً فی حرمته بین إیجاده المباشری و التسبیبی، بل قد یجب الردع عنه کما فی الأمثله المذکوره، بل قد ثبت التعزیر فی بعض الموارد. و أما إذا لم یکن العمل صادراً من المباشر علی الوجه المبغوض و الحرام لصغره أو لجنونه أو لجهله و لم یکن العمل ممّا اهتم الشارع بعدم تحققه فی الخارج، فلا دلیل فی مثله علی حرمه التسبیب، لأنه من التسبیب إلی المباح و لو بحسب الظاهر و لیس من التسبیب إلی الحرام، و هذا کما فی شرب الماء النجس، فإنه لا مانع من تسبیب البالغ إلی شربه ممّن لا یحرم فی حقه کما فی المجنون و الصغیر

و نحوه، و الأمر فی المقام أیضاً کذلک

---

(۱) لا بأس به فی الصبی و المجنون.

[مسأله ۷: لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال جنابته]

[۶۵۸] مسأله ۷: لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال جنابته (۱) بل الإجاره فاسده و لا یستحق اجره، نعم لو استأجره مطلقاً، لکنّه کنس فی حال جنابته و کان جاهلًا بأنه جنب أو ناسیاً استحقّ الأُجره، بخلاف ما إذا

بالإضافه إلی الصبی و المجنون و الجاهل، لأن الدخول یصدر منهم علی وجه حلال و لیس حرمته ممّا اهتم به الشارع فلا دلیل علی حرمه التسبیب فی مثله.

صور استئجار الجنب لکنس المسجد

(۱) صور المسأله ثلاث:

الاولی: ما إذا وقعت الإجاره علی أمر مباح فی نفسه و لکن مقدّمته کانت محرمه کما إذا استأجر الجنب لکنس المسجد حال جنابته، فانّ الکنس مباح فی نفسه إلّا إن مقدّمته و هی دخوله المسجد محرمه و لا یحصل إلّا به.

الثانیه: ما إذا وقعت الإجاره علی أمر جامع بین الفرد المتوقف علی مقدّمه محرمه و فرد آخر غیر متوقف علی مقدّمه محرّمه، کما إذا استأجر الجنب لکنس المسجد ساعه من غیر تقییده بحاله الجنابه، و من الظاهر أن لکنسه فردین، فانّ کنسه فی حاله الجنابه لا محاله یتوقف علی المقدّمه المحرّمه و أن کنسه فی غیر حاله الجنابه لا یتوقف علی الحرام.

الثالثه: ما إذا وقعت الإجاره علی أمر محرم فی نفسه کما إذا استأجر الجنب للمکث فی المسجد جنبا.

الاولی من صور المسأله

أمّا الصوره الأُولی فإن کان الأجیر جاهلًا بجنابته و حرمه دخوله المسجد فلا إشکال فی صحّه إجارته، لأنها وقعت علی أمر مباح فی نفسه، کما أن مقدّمته مباحه

.....

ظاهراً لجهل الأجير

بجنابته فتصح إجارته و يستحق بذلك الأجره. و أما إذا كان عالماً بجنابته و حرمه دخوله المسجد فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الإجاره، لأنها و إن وقعت على أمر مباح إلّا أنه غير متمكن من تسليمه للمستأجر لتوقفه على أمر محرم شرعاً، و لا يجتمع النهى عنه مع الأمر بإتيانه من جهه الإجاره فتفسد.

و ذكر الماتن أن الأجير فى هذه الصوره لا يستحق اجره. و الظاهر أنه أراد بها الأُجره المسمّاه، لأن الإجاره إذا بطلت لم يستحق الأجير أُجره المسمى قطعاً لفساد الإجاره، و أما اجره المثل فلا، حيث إن العمل صدر بأمر من المستأجر فيضمن اجره مثله، كما هو الحال فى بقيّه موارد الإجاره الفاسده.

الثانيه من الصور

و أما الصوره الثانيه فقد فصل فيها الماتن بين ما إذا كنس المسجد فى حال جنابته و كان جاهلًا بأنه جنب أو ناسياً فيستحق الأُجره، لعين ما مرّ فى الصوره الأُولى عند جهل الأجير بجنابته، و بين ما إذا كنسه فى حال الجنابه مع العلم بجنابته فحكم بعدم استحقاقه الأُجره، لأنها اجره على العمل المحرّم لحرمه مقدّمته، و لا يجوز أخذ الأُجره على العمل المحرّم. و لا يمكن المساعده عليه، لأن الأجير استحق الأُجره بمجرد عقد الإجاره حيث وقعت على أمر جامع بين الفرد المحلل و غيره، و لا إشكال فى صحّه الإجاره عليه، لأن الكنس بما هو أمر حلال، و الأُجره إنما وقعت بإزاء الحلال دون الحرام. فلا فرق فى صحّه الإجاره حينئذ بين صورتى العلم بالجنابه و الجهل بها و بها يستحق الأُجره، و عمله الخارجى أجنبى عن الإجاره كما هو ظاهر.

الثالثه من الصور

أمّا الصوره الثالثه أعنى ما إذا وقعت الإجاره على أمر محرم فى نفسه

كما إذا استأجر الجنب للمكث فی المسجد أو لوضع شی ء فیه، لما قدّمناه من أنه حرام فی

.....

نفسه أو استأجره للطواف أو لغیر ذلک من المحرمات، فهل یحکم ببطلان الإجاره حینئذ مطلقاً، أو یحکم بصحّتها کذلک، أو یفصل بین صورتی الجهل و العلم؟ ذهب الماتن إلی بطلان الإجاره مطلقاً و حکم بعدم استحقاق الأجیر الأُجره لأنها من الأُجره علی الحرام هذا.

و لکن الصحیح أن یفصل بین صورتی العلم بالجنابه و الجهل بها، و ذلک لأن المحرّم قد یلغی الشارع مالیته کما فی التغنی و نحوه من الأفعال المحرمه لما ورد من أن اجره المغنیه سحت «۱». ففی مثل تلک المحرمات تقع الإجاره باطله بلا فرق بین صورتی العلم و الجهل بها، و ذلک لعدم مالیتها و ملکیتها. و یستکشف ذلک من ملاحظه ما إذا اضطر أو أُکره أحد علی التغنی ساعه مثلًا، لأنه مع عدم حرمته حینئذ فی حقّه لا یستحق أخذه الأُجره علی عمله، و لیس هذا إلّا من جهه أن العمل مما لا مالیه له فأخذه الأُجره علی مثله أمر غیر جائز لا محاله.

و لا ینتقض علینا بافتضاض البکر بالأصابع أو بالإدخال و بالدخول علی الثیب إکراهاً فإنهما یوجبان ثبوت مهر المثل علی المشهور و إن خالف الشیخ فی ذلک، لأنا لو قلنا بثبوت مهر المثل بذلک مع الغض من دلیله لأنه قابل للمناقشه فهو أمر آخر لیس بأُجره للعمل بوجه، و کم فرق بین اجره المثل لوطء امرأه و الاستفاده منها ساعه و بین مهر مثلها، لأنه مهرٌ مثل الزوجه الدائمیه و إنما ثبت بالدلیل، و هذا لا یدلّ علی عدم إلغاء الشارع مالیه العمل.

و أُخری

لا يلغى الشارع ماليه المحرّم و إنما يمنع عن ارتكابه، و فى مثله لا مانع من صحّه الإجاره إذا أمكنه تسليم العمل إلى المستأجر، و ذلك لأن الحرمه بما هى هى أعنى الأمر الاعتبارى غير منافيه للملكيّه بوجه، فإذا أُكره أحد على فعله كما إذا أُكره الجنب على قراءه سور العزائم مدّه معيّنه فلا مانع من أن يأخذ عليها الأُجره مع

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٠٧/ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٧. و يدلّ على ذلك أيضاً أكثر الروايات المذكوره فى باب ١٥.

كنس عالماً فإنّه لا يستحق لكونه حراماً «١» و لا يجوز أخذ الأُجره على العمل المحرّم، و كذا الكلام فى الحائض و النفساء. و لو كان الأجير جاهلًا أو كلاهما جاهلين فى الصوره الأُولى أيضاً يستحق الأُجره، لأن متعلق الإجاره و هو الكنس لا يكون حراماً، و إنّما الحرام الدخول و المكث، فلا يكون من باب أخذ الأُجره على المحرّم، نعم لو استأجره على الدّخول أو المكث كانت الإجاره فاسده و لا يستحق الأُجره و لو كانا جاهلين «٢»، لأنّهما محرّمان و لا يستحق الأُجره على الحرام. و من ذلك ظهر أنّه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الإجاره فاسده و لو مع الجهل، و كذا لو استأجره لقراءه العزائم فإنّ المتعلق فيهما هو نفس الفعل المحرّم، بخلاف الإجاره للكنس فإنّه ليس حراماً و إنّما المحرّم شى ء آخر و هو الدخول و المكث، فليس نفس المتعلق حراما.

تمكنه من تسليم العمل إلى المستأجر. و بما أن المكلّف متمكن من تسليم العمل لجهله بجنابته و ذكرنا أن الحرمه بما هى غير منافيه لأخذ الأُجره

فلا مانع من الحكم بصحّه الإجاره و استحقاق الأجره المسماه حينئذ.

نعم المستأجر العالم بجنابه الأجير لا يمكنه أن يستأجره و إن كان الأجير جاهلًا بجنابته، و ذلك لما مرّ من أن الحرمه المطلقه تقتضى بإطلاقها عدم الفرق بين إصدار العمل بالمباشره و بين إصداره بالتسبيب لحرمته على الجميع، إلّا أن حرمه ذلك غير مستلزمه لبطلان الإجاره و عدم استحقاق الأجير الجاهل بجنابته الأُجره المسمّاه.

---

(١) الظاهر استحقاقه الأُجره، فإنّ الكنس بما هو ليس بحرام و إنما الحرام مقدّمته.

(٢) لا تبعد الصحّه و استحقاق الأُجره مع جهل الأجير، فإنّ الحرمه إذا لم تكن منجزه لا تنافى اعتبار الملكيه، و المفروض تحقق القدره على التسليم من جهه الإباحه الظاهريه، نعم لا يجوز الاستئجار تكليفاً للمستأجر العالم بالحال لأنه تسبيب إلى الحرام الواقعى، و من ذلك يظهر الحال فى الاستئجار للطواف المستحب أو لقراءه العزائم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۱

[مسأله ۸: إذا كان جنباً و كان الماء فى المسجد يجب عليه أن يتيمم]

[۶۵۹] مسأله ۸: إذا كان جنباً و كان الماء فى المسجد يجب عليه أن يتيمم «۱» و يدخل المسجد لأخذ الماء (۱) أو الاغتسال فيه، و لا يبطل تيممه لوجدان هذا الماء

و هذا بخلاف العالم بجنابته، فإن حرمه العمل و إن كانت بما هى غير منافيه للملكيه و لكن بما أنها مانعه عن تسليم العمل إلى المستأجر و موجبه لسلب القدره عليه تقتضى بطلان الإجاره و عدم استحقاق الأُجره على عمله، لعدم إمكان الجمع بين الأمر بالوفاء بالإجاره و تسليم العمل إلى المستأجر و بين النهى عن تسليمه لحرمته. و هذا هو الوجه فى بطلان الإجاره فى المحرّمات دون قوله (صلّى اللّه عليه و آله): إن اللّه إذا حرم شيئاً حرم ثمنه لعدم ثبوته «۲»، و لا روايه

تحف العقول «۳» لضعفها.

حكم دخول الجنب المسجد لأخذ الماء

(۱) هذا كأنه للغفله عمّا بنى (قدس سره) عليه فى المسائل المتقدّمه من جواز دخول الجنب للمسجد لأخذ شى ء، فإنه يجوز حينئذ أن يدخل الجنب المسجد لأخذ الماء من غير أن يمكث فيه، نعم ناقشنا فى ذلك سابقاً و قلنا إن حكمه بجواز دخول الجنب فى المسجد للأخذ لا يلائم حكمه بحرمه الوضع فى المسجد و لو من غير دخول لأنهما إمّا أن يلاحظا بأنفسهما فيحكم بجواز الأوّل و حرمه الثانى فى نفسهما، و حينئذ يتمّ حكمه بحرمه الوضع و لو من غير دخول و لا يتمّ حكمه بجواز دخول المسجد

---

(۱) تقدّم منه (قدس سره) جواز دخول الجنب المسجد لأخذ شى ء منه، و عليه فلا مانع من دخوله لأخذ الماء بغير مكث بلا تيمم، و أما على ما ذكرناه من عدم جواز ذلك أو فرض أن الأخذ يتوقف على المكث فالظاهر أنه لا يشرع التيمم لذلك، بل هو من فاقد الماء فيجب عليه التيمم للصلاه.

(۲) نعم ذكر الشيخ فى الخلاف ۳: ۱۸۵/ مسأله ۳۱۰ من كتاب البيوع ما هذا نصّه: روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنه قال: إنّ اللّه تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

(۳) الوسائل ۱۷: ۸۳/ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، تحف العقول: ۳۳۱.

إلّا بعد الخروج أو بعد الاغتسال، و لكن لا يباح بهذا التيمم إلّا دخول المسجد و اللّبث فيه بمقدار الحاجه، فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن و لا قراءه العزائم إلّا إذا كانا واجبين فورا.

للأخذ، فإن جواز الأخذ فى نفسه لا يلازم جواز الدخول فى المسجد. و إما أن

يلاحظا باعتبار مقدّمتهما أعنى الدخول فيجوز الأوّل و يحرم الثانى، و حينئذ يتمّ حكمه بجواز الدخول فيه من جهه الأخذ و لا يتمّ حكمه بحرمه الوضع فى نفسه، إلّا أنه أمر آخر.

هذا إذا كان التيمم لدخول المسجد و أخذ الماء فقط، و أمّا إذا أراد أن يمكث فيه للاغتسال أو أراد الأخذ من المسجدين و قلنا بحرمته فيهما فهل يجب التيمم حينئذ مقدّمه لجواز الدخول فى المسجد لأخذ الماء أو لا يجب؟

ذكر الماتن (قدس سره) أنه يجب أن يتيمم حينئذ و لا يباح به إلّا دخول المسجد و اللبث فيه بمقدار الحاجه، و لا يبطل تيممه إلّا بعد الاغتسال فى المسجد أو بعد الخروج منه للاغتسال فى خارجه. و الوجه فيما أفاده أن التيمم حينئذ إنما هو للاضطرار إلى الدخول فى المسجد، و الضرورات تتقدّر بقدرها فلا يترتب على تيممه هذا غير إباحه الدخول، و أما سائر الغايات فحيث لا اضطرار له إليها لا يترتب على تيممه.

و لا يمكن المساعده على ما أفاده بوجه، و ذلك لأن التيمم إما أن تكون غايته الصلاه مع الطّهاره المائيه أى الغسل بمعنى أنه مأمور بالاغتسال من جهه الأمر بالصلاه و لا يتحقق الغسل إلّا بالتيمم و جواز الدخول فى المسجد، فالتيمم حينئذ مقدّمه لمقدّمه الواجب و إنما وجب لوجوب الصلاه مع الغسل، فهذا أمر مستحيل لأنّ الغسل و الصلاه مع الطّهاره المائيه واجب مشروط بالتمكن من الماء و مع حرمه الدخول فى المسجد لا قدره له على الماء، فان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلًا، و لأن النهى عن الدخول فيه معجز مولوى عن استعماله الماء، و عليه يتوقف وجوب الغسل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۳

.....

أى وجوب الصلاه

مع الطّهاره المائیه علی جواز دخوله المسجد فلو توقف جواز دخوله المسجد علی وجوب الصلاه مع الغسل لدار، فلا یمکن أن یسوغ التیمم بغایه وجوب الغسل و وجوب الصلاه مع الطّهاره المائیه.

و إما أن تکون غایته نفس الکون فی المسجد و هو أیضاً غیر صحیح، لعدم کونه غایه مشرعه للتیمم، و إلّا لم یجب علیه المبادره إلی الخروج أی لم یحرم علیه المکث زائداً علی مقدار الحاجه فی المسجد کما التزم به (قدس سره) فإنه محکوم بالطّهاره و له أن یبقی فی المسجد ما شاء، و لجاز أن یبادر إلی الدخول فی المسجد مع التیمم فی أوّل الوقت مع القطع بأنه بعد ساعه متمکن من الاغتسال، إذ المفروض أن التیمم لغایه الکون فی المسجد موجب للطّهاره، و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به، و علیه فالصحیح أنه فاقد للماء و وظیفته أن یتیمم لصلاته.

فرعان: الجنب المتیمم لکون الماء فی المسجد لیس له أن یدخل المسجد

الأوّل: ما إذا تیمم للصلاه خارج المسجد من جهه کون الماء فی المسجد و حکم بطهارته فهل یجوز أن یدخل المسجد حینئذ لأنه متطهر أو لا- یجوز؟ الصحیح أنه لا- یترتب علی تیممه للصلاه جواز دخوله المسجد، و ذلک لأنه یلزم من جواز دخوله المسجد عدمه، و ما استلزم وجوده عدمه فهو مستحیل. و تقریب ذلک: أن المکلّف إذا تیمم بغایه الصلاه حکم علیه بالطّهاره شرعاً، لأنه کان فاقداً و جاز التیمم فی حقه فإذا تیمم لأجلها صار محکوماً بالطّهاره، و المتطهر یجوز له جمیع الغایات المتوقفه علی الطّهاره التی منها دخوله المسجد، فبمجرّد تیممه جاز له الدخول فی المسجد فإذا جاز له الدخول تمکن من استعمال الماء و إذا تمکن

منه انتقض تيممه لا محاله و إذا انتقض تيممه لم يجز له الدخول فى المسجد، فيلزم من القول بجواز دخوله المسجد عدم جواز دخوله و هو مستحيل، و لذا قلنا إن تيممه لا يترتب عليه جواز الدخول فى المسجد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۴

.....

و يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۱» حيث جعل الغايه الاغتسال و لم يقل حتى تيمموا، لأنه بإطلاقه يدلّ على أن وظيفته الغسل تيمم أم لم يتيمم. و على الجمله لا يجوز الدخول فى المسجد بالتيمم إلّا أن يضطر إليه اضطراراً شرعياً كتوقف إنقاذ نفس محترمه على الدخول و نحوه.

الجنب المتيمم لبعض المسوغات ليس له أن يدخل المسجد

الثانى: ما إذا كان جنباً و وجب عليه التيمم لا لأجل كون الماء فى المسجد، بل لأجل مرض له أو قرحه و جراحه و تيمم لأجل الصلاه فهل يجوز أن يدخل المسجد حينئذ أو لا يجوز؟ ظاهر كلماتهم جواز ذلك بل لم نر و لم نسمع خلافاً فى ذلك، و لكن للمناقشه فيما تسالموا عليه مجال واسع.

و ذلك لأنّ الحكم قد يترتب على عنوان الحدث و عدم الطّهاره كما فى حرمه مسّ كتابه القرآن، حيث إنها مترتبه على عنوان الحدث و عدم الطّهاره على ما ورد فى بعض الأخبار من استشهاده (عليه السلام) على عدم جواز مسّ المحدث الكتاب بقوله تعالى لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲» فجواز المس مترتب على الطّهاره و عدم الحدث، و كوجوب الصلاه فإنه متوقف على الطّهاره لما ورد من أنه لا صلاه إلّا بطهور «۳»، ففى أمثال ذلك إذا لم يتمكن المكلّف من الوضوء أو الغسل و تيمم به بدلًا

عن الطّهاره المائیه فلا محاله ترتفع عنه الأحکام المترتبه علی الحدث و عدم الطّهاره، لأن التیمم یرفع الحدث و یوجب الطّهاره حقیقه غایه الأمر ما دام معذوراً عن الماء. و القول بالإباحه کلام محض بل لعله لا قائل بها واقعاً، و ذلک لعدم إمکان الالتزام بأن المتیمم محدث و یجوز له الصلاه و غیرها تخصیصاً فی أدلّه اشتراط الطّهاره فی الصلاه.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

(۲) کما فی موثقه إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن (علیه السلام) الوسائل ۱: ۳۸۴/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱، و غیرها من الموارد.

.....

و قد یکون الحکم مترتباً علی عنوان الجنابه لا علی عنوان الحدث و هذا کما فی المقام، لأن دخول المسجد محرم علی الجنب لا علی المحدث بحدث الجنابه و قد قال اللّه سبحانه وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ و لم یقل و لا محدثاً، و فی مثل ذلک لا ترتفع الأحکام المترتبه علی عنوان الجنابه بالتیمم، لأنه إنما یرفع الحدث و یوجب الطّهاره لا أنه یرفع الجنابه، حیث لم یرد فی شی ء من الأخبار و الآیات ما یدلّنا علی ارتفاع الجنابه بالتیمم، بل هو جنب متطهر و جنب غیر محدث لا أنه لیس بجنب، لقصور المقتضی أی عدم الدلیل و لوجود المانع و هو لزوم أن یکون وجدان الماء سبباً للجنابه حیث إنها ارتفعت بالتیمم، و بما أن التیمم ینتقض بوجدان الماء فتعود علیه الجنابه بالوجدان، مع أن سببها أمران: الجماع و الإنزال، و لیس وجدان الماء من أسبابها و علیه فلا یجوز للمتیمم بدلًا عن الجنابه أن یدخل المسجد لأنه

جنب و لم ترتفع جنابته بتيممه. و يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۱» حيث جعل غايه حرمه القرب من المسجد للجنب الاغتسال، فلو كان له غايه أُخرى و هو التيمم لذكره و لما حصرها فى الاغتسال مع أنه قال حَتّٰى تَغْتَسِلُوا و لم يقل تغتسلوا أو تيمموا، فيدلّ بإطلاقه على أن وظيفته الغسل سواء تيمم أم لم يتيمم.

و نظير المقام ما إذا يمم الميت لعدم الماء أو لجراحه فى الميت و لم يغسل فان مسّه موجب لغسل المس، لأن وجوب الغسل عن المس إنما يترتب على عنوان الميت الذى برد و لم يغسل و لم يترتب على عنوان الميت المحدث بحدث الموت، و التيمم إنما يرفع الحدث و لا يرفع الموضوع بأن يجعل الميت مغسلًا، فلو مسّه أحد بعد تيممه لوجب عليه غسل المس أيضاً. و تظهر ثمره ما ذكرناه فى غير هذين الموردين أيضاً كما فى البقاء على الجنابه فى شهر رمضان، فان الحكم فيه أيضاً مترتب على الجنابه لا على الحدث.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۶

[مسأله ۹: إذا علم إجمالًا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما]

[۶۶۰] مسأله ۹: إذا علم إجمالًا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما و لا استئجار أحدهما لقراءه العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك ممّا يحرم على الجنب (۱).

---

(۱) استئجار من علم جنابته إجمالًا لما يحرم على الجنب قد يعلم الثالث بجنابه أحد شخصين من غير تعيين من دون أن يعلم أحد منهما بجنابه نفسه، و

قد يعلم الثالث بجنابه أحدهما مع علم أحدهما بجنابه نفسه. أما فى الصوره الاولى فلا مانع من صحّه إجاره أحدهما أو كليهما، لما مرّ من أن الإجاره إنما وقعت على أمر مباح فى نفسه و هو الكنس مثلًا، فلا مانع من صحّه الإجاره سوى عدم تمكنه من تسليم العمل للمستأجر لحرمه مقدّمته أعنى الدخول فى المسجد، فإذا فرضنا جهله فلا محاله يجوز له الدخول و يتمكن من تسليم العمل لمالكه.

هذا كلّه بالإضافه إلى حرمه إجارتهما أو جوازها وضعاً. أما من حيث جوازها و حرمتها التكليفيين فالأمر كما أفاده الماتن (قدس سره) من حرمتها مطلقاً، و ذلك لما مرّ من أن مقتضى إطلاق دليل الحرمه عدم جواز إيجاد المحرّم بالمباشره أو بالتسبيب فان المبغوض الواقعى لا يجوز إيجاده فى الخارج مطلقاً بلا فرق فى ذلك بين التسبيب و المباشره، فإذا استأجرهما معاً فقد قطع بالمخالفه لأنه أوجد دخول الجنب فى المسجد بالتسبيب، و إذا استأجر أحدهما فهو مخالفه احتماليه لاحتمال أن يكون هو الجنب و استئجاره تسبيب لدخول الجنب فى المسجد. فما ذكره شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى تعليقته من أن الظاهر جواز استئجارهما معاً فضلًا عن أحدهما ممّا لا يمكن المساعده عليه، بل الصحيح هو ما أفاده فى المتن من حرمه إجاره أحدهما فضلًا عن كليهما للثالث العالم بجنابه أحدهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۷

[مسأله ۱۰: مع الشك فى الجنابه لا يحرم شى ء من المحرمات المذكوره]

[۶۶۱] مسأله ۱۰: مع الشك فى الجنابه لا يحرم شى ء من المحرمات المذكوره إلّا إذا كانت حالته السابقه هى الجنابه (۱).

[فصل فيما يُكره على الجنب]

فصل فيما يُكره على الجنب و هى أُمور: الأوّل: الأكل و الشرب و يرتفع كراهتهما بالوضوء أو غسل اليدين و المضمضه و الاستنشاق أو غسل اليدين فقط. الثانى: قراءه ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم، و قراءه ما زاد على السبعين أشدّ كراهه. الثالث: مسّ ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشى و ما بين السطور. الرابع: النوم إلّا أن يتوضأ أو يتيمم إن لم يكن له الماء بدلًا عن الغسل. الخامس: الخضاب، رجلًا كان أو امرأه، و كذا يكره للمختضب قبل أن يأخذ اللون إجناب نفسه. السادس: التدهين. السابع: الجماع إذا كان جنابته بالاحتلام.

و أمّا فى الصوره الثانيه فلا إشكال فى عدم جواز استئجار أحدهما فضلًا عن كليهما و لا فى بطلان الإجاره، لعدم قدره أحدهما على الدخول فى المسجد لحرمته، لفرض أن أحدهما عالم بجنابه نفسه فيعلم الثالث إجمالًا أن إجاره أحدهما باطله و أن دخوله المسجد حرام.

صور الشكّ فى الجنابه

(۱) صور المسأله ثلاث، لأنه قد یعلم بعدم جنابته سابقاً، و قد یعلم بجنابته السابقه، و ثالثه لا یعلم حالته السابقه لتوارد الحالتین علیه.

إذا علم بحالته السابقه من جنابته أو عدم جنابته فلا إشکال فی المسأله، لجریان استصحابها و به یحرز جنابته أو طهارته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۴۸

الثامن: حمل المصحف. التاسع: تعلیق المصحف.

[فصل فی کیفیه الغسل و أحکامه]

اشاره

فصل فی کیفیه الغسل و أحکامه غسل الجنابه مستحب نفسی و واجب غیری للغایات الواجبه و مستحب غیری للغایات المستحبه. و القول بوجوبه النفسی ضعیف (۱).

و أمّا إذا لم یعلم الحاله السابقه فلا یجری فیها شی ء من استصحابی الطّهاره و الحدث فی نفسهما أو یجریان و یتساقطان بالمعارضه و معه لا

بدّ من الرجوع إلى ما هو الأصل فى المسأله، و هو فى مقامنا هذا البراءه عن حرمه دخول المسجد أو غيره ممّا يحرم على الجنب.

فصل غسل الجنابه ليس بواجب نفسى

(۱) لا إشكال و لا كلام فى محبوبيه غسل الجنابه شرعاً لقوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱» فإن الغسل من الجنابه طهاره و المغتسل منها متطهر و إنما الخلاف فى أن محبوبيته نفسيّه أو غيريّه؟ المعروف المشهور بينهم أنه واجب غيرى، و خالف فى ذلك من القدماء ابن حمزه «۲» و من المتوسطين العلّامه «۳» و من المتأخّرين الأردبيلى «۴» و صاحبا المدارك «۵» و الذخيره «۶». و لا تكاد تظهر ثمره

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۲.

(۲) الوسيله: ۵۴.

(۳) المختلف ۱: ۱۵۹/ ۱۰۷.

(۴) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۳۶.

(۵) المدارك ۱: ۲۶۵.

(۶) الذخيره: ۵۵/ السطر ۳۰.

.....

عمليّه لهذا النزاع بعد العلم باشتراط الصلاه و الصوم بالطّهاره و عدم الجنابه أعنى توقفهما على غسل الجنابه إلّا فى موارد نادره كمن أجنب قبل الوقت و علم بأنه يقتل بعد ساعه و قبل دخول الوقت، فإنه بناءٌ على أنه واجب نفسى يجب الإتيان به بخلاف ما إذا كان واجباً شرطياً، و هذا من الندره بمكان. نعم تظهر الثمره غير العمليّه فى استحقاق العقاب، لأنه إذا تركه و ترك الصلاه مثلًا فعلى القول بوجوبه النفسى يعاقب بعقابين بخلاف ما إذا قلنا بوجوبه الغيرى فإنه لا يعاقب حينئذ إلّا عقاباً واحداً لتركه الصلاه فحسب، فالمسأله عادمه الثمره عملا.

و كيف كان، استدلّ للقول بوجوبه النفسى بوجوه: منها: قوله سبحانه وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» بدعوى أن ظاهر الأمر بالاغتسال و إطلاقه أنه واجب

نفسی. و یدفعه أن صدر الآیه المبارکه و ذیلها أقوی قرینه علی أن المراد به هو الوجوب الغیری، أعنی کونه إرشاداً إلی شرطیه الطّهاره من الحدث فی الصلاه. أما صدرها فلقوله تعالی إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ لأنه قرینه ظاهره علی أن الأمر بکل من الغسل و الوضوء غیری و إرشاد إلی الشرطیه. و أمّا ذیلها فلقوله تعالی أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً حیث أُقیم التیمم بدلًا عن الغسل، فلو کان الغسل واجباً نفسیاً فلا بدّ من الالتزام بأن التیمم أیضاً واجب نفسی و هو ممّا لا یلتزمون به فالآیه لا دلاله لها علی المدّعی.

و أمّا الأخبار، فأظهر ما استدلّ به علی هذا المدعی من الأخبار ما ورد فی أن الدین الذی لا یقبل اللّه تعالی من العباد غیره و لا یعذرهم علی جهله شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمّداً رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) و الصلوات الخمس و صوم شهر

---

(۱) المائده ۵: ۶.

.....

رمضان و الغسل من الجنابه «۱».

و ربّما یقال: إنّ دلالتها علی المدّعی ظاهره، حیث عدّ غسل الجنابه من دعائم الدِّین، و یبعد جدّاً أن یراد به الوجوب الغیری لمکان أنه مقدّمه للصلاه، إذ للصلاه شرائط و مقدّمات أُخر لا وجه لتخصیصه بالذکر حینئذ من بینها. و هذه الروایه و إن کانت معتبره بحسب السند لوجود الحسین بن سیف فی أسانید کامل الزیارات، و لکنه یمکن المناقشه فی دلالتها بأنا لا نحتمل أن یکون غسل الجنابه من الأرکان دون الجهاد و الزکاه و أمثالهما مع أنها عدته من

الأركان و تركت أمثال الجهاد و الأمر بالمعروف و غيرهما مما هو أعظم من غسل الجنابه بمرات كثيره، و ليس هو بتلك المثابه من الأهميّه قطعا.

و أمّا الاستدلال بغيرها من الأخبار فيدفعه أنها ممّا لا دلاله له على المدّعى كالاستدلال بما ورد من قولهم: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» «۲» و قولهم: «أ توجبون عليه الحدّ و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من ماء» «۳» و ذلك لأنها إنما هى بصدد بيان ما هو الحد لموضوع تلك الأحكام و أنّ حدّه هو الالتقاء، و ليست فى مقام بيان أنها واجبه نفسيّه أو غيريّه، بل تحد الموضوع لتلك الأحكام الأعم من النفسيّه و الغيريّه و تدلّ على أن حدّ وجوب الغسل على ما هو عليه من النفسيّه أو الغيريّه هو الالتقاء، و لا دلاله لها على وجوبها النفسى أبدا.

و على الجمله: إنّها إنما سيقت لبيان أن الموضوع لتلك الأحكام أى شى ء من غير

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱ ح ۳۸. رواها البرقى فى المحاسن [۱: ۴۴۹/ ۱۰۳۷]. هكذا: أنه سئل عن الدين الذى لا يقبل اللّه من العباد غيره، و لا يعذرهم على جهله، فقال: شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمّداً رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و الصلاه الخمس و صيام شهر رمضان و الغسل من الجنابه و حج البيت و الإقرار بما جاء من عند اللّه جمله و الائتمام بأئمه الحق من آل محمّد، الحديث.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۲، ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

.....

أن يكون لها نظر إلى

أن الوجوب المرتب عليه نفسى أو غيرى، بل لا نظر لها إلى الحكم أصلًا، و إنما تدلّ على أن ما هو الموضوع لتلك الأحكام المستفاده من أدلّتها لا من تلك الروايات أى شى ء.

على أنا لو سلمنا ظهورها فى أن غسل الجنابه واجب نفسى فحالها حال بقيّه الأوامر الوارده فى غسل الثياب عن الأبوال أو غيرها من النجاسات، حيث ورد «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱» و الأوامر الوارده فى غسل الحيض و الاستحاضه و النفاس و أنها إذا طهرت فلتغتسل، و الأوامر الوارده فى الوضوء و التيمم فإنها فى حدّ أنفسها ظاهره فى الوجوب النفسى، و لكن العلم القطعى الخارجى بل الضروره القائمه على أن الصلاه مشروطه بالطّهاره من الحدث و الخبث يوجب انصرافها إلى الأوامر الغيريه الإرشاديه إلى شرطيه الطّهاره للصلاه، فالحال فى تلك الروايات أيضاً كذلك فتكون منصرفه إلى الوجوب الغيرى الإرشادى دون الوجوب النفسى.

و عمده ما اعتمدوا عليه فى هذا المدعى أن غسل الجنابه لو لم يكن واجباً نفسياً للزم جواز تفويت الواجب بالاختيار، و ذلك لأن المكلّف إذا أجنب فى ليالى شهر رمضان فإما أن نقول إن غسل الجنابه قبل طلوع الفجر واجب نفسى فى حقّه، و إما أن نقول واجب غيرى، و إمّا أن نقول بعدم وجوبه أصلًا. و الأوّل هو المدّعى، و أما على الآخرين فيلزم المحذور، و ذلك لأنّ الواجب الغيرى يستحيل أن يتصف بالوجوب قبل وجوب ذى المقدّمه، فإن المعلول لا يتقدّم على علّته، فلو كان الغسل مقدّمه فهو غير واجب قبل الفجر، فإذا جاز ترك الغسل قبل الفجر لم يجب عليه الصوم غداً لاشتراطه بالطّهاره عند الصبح و قد فرضنا جواز تركها فجاز

له تفويت الواجب بالاختيار، و معه لا مناص من الالتزام بوجوبه النفسى لئلا يرد هذا المحذور.

و الجواب عن ذلك:

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲، ۳.

.....

أوّلًا: أن ذلك غير مختص بغسل الجنابه، بل الأمر كذلك فى كل مقدّمه لا يمكن الإتيان بها بعد دخول وقت الواجب كغسل الحيض و النفاس و الاستحاضه فيما إذا طهرت قبل طلوع الفجر، فلازم ذلك الالتزام بالوجوب النفسى فى الجميع.

و ثانياً: أن الحصر غير حاصر، فان لنا أن نلتزم بوجوب الغسل للغير لا بوجوبه النفسى و لا الغيرى، و هذا لا بملاك مستقل غير ملاك الواجب ليرد محذور تعدّد العقاب عند ترك الواجب لترك مقدّمته، بل بملاك نفس ذى المقدّمه لا بوجوبه النفسى و لا الغيرى. و قد بيّنا فى محلِّه أن الواجب للغير غير الواجب الغيرى «۱» فنلتزم بأن غسل الجنابه و غيره من المقدّمات غير المقدوره فى ظرف الواجب واجب للغير، فلا يتعيّن القول بالوجوب النفسى حينئذٍ للفرار عن المحذور.

و ثالثاً: يمكننا القول بوجوبه الغيرى، لأن الصوم إنما وجب من أوّل اللّيل بل من أوّل الشهر، لقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۲» بناء على أنّ المراد بالشهاده هو الرؤيه، فالوجوب قبل طلوع الفجر فعلى و الواجب استقبالى و ظرفه متأخر كما التزمنا بذلك فى جميع الواجبات المعلّقه، و مع فعليه الوجوب تجب المقدّمه و لا يشترط فى وجوبها فعليّه ظرف الواجب أيضا.

و رابعاً: يمكننا إنكار وجوب الغسل حينئذ رأساً و لا نلتزم بوجوبه و لو مقدّمه لأنا لا نلتزم بوجوب مقدّمه الواجب عند فعليه وجوب ذى المقدّمه شرعاً فضلًا عما إذا لم يجب، و إنما تجب المقدّمه

عقلًا تحصيلًا للغرض الملزم، فان ترک المقدّمه تفويت اختيارى للواجب، بلا فرق فى ذلک قبل الوقت و بعده، لأنّ العقل هو الحاکم بالاستقلال فى باب الإطاعه و العصيان، و حيث إن الإتيان بالواجب موقوف على إتيان مقدّمته و لو قبل الوقت فالعقل مستقل بلزوم إتيانه کذلک، لأن ترکه ترک للغرض الملزم بالاختيار.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۵۵.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۵۳

و لا- يجب فيه قصد الوجوب و الندب، بل لو قصد الخلاف (۱) لا- يبطل إذا کان مع الجهل بل مع العلم إذا لم يکن بقصد التشريع «۱» و تحقق منه قصد القربه، فلو کان

و ما عن أبى الحسن من أن المقدّمه لو لم تجب شرعاً جاز ترکها، فلو جاز ترکها جاز ترک الواجب و ذى المقدّمه «۲»، مندفع بأن عدم وجوب المقدّمه شرعاً غير ملازم لجواز ترکها عند العقل، لأنه مستقل بلزوم إتيانها کما مرّ هذا.

على أن لنا أن نقلب الدعوى بأن نقول: هب أنّا التزمنا بالوجوب النفسى فى جميع تلک المقدّمات التى لا يمکن الإتيان بها فى وقت الواجب فهل تلتزمون بوجوبها الغيرى و لو مندکاً فى وجوبها النفسى، أو لا تلتزمون به و إنما هو واجب نفسى فقط فان أنکرتم وجوبها الغيرى فليزمکم القول بتعدد العقاب عند ترک الواجب لترک مقدّمته، و لا- يمکن الالتزام به. و إن اعترفتم بوجوبها الغيرى فتعود المناقشه السابقه و أنه کيف وجبت المقدّمه قبل وجوب ذيها. فما هو الجواب عن المحذور حينئذ هو الجواب عن محذور وجوب غسل الجنابه قبل الفجر.

فتحصل: أن غسل الجنابه ليس بواجب نفسى، و لا قائل به أخيراً، کما لا دليل عليه و إن کانت له

رنه فی تلک الأزمنه من جهه عدم تصویرهم الواجب المعلق.

هل یعتبر قصد الوجوب أو الندب فی صحّه الغسل؟

(۱) قدّمنا أن غسل الجنابه لیس بواجب نفسی، کما أنه غیر متّصف بالوجوب الغیری علی ما ذکرناه فی محلِّه من عدم وجوب مقدّمه الواجب شرعاً «۳»، و علیه فهو مستحب نفسی فقط و غیر متصف بالوجوب أبداً. و بما أنه أمر عبادی کما هو المتسالَم علیه بین المسلمین فضلًا عن الإمامیه فلا بدّ من أن یؤتی به بقصد القربه و الامتثال

---

(۱) کیف لا یکون تشریعاً و المفروض أنه قصد الخلاف عالما.

(۲) کما حکاه عنه فی کفایه الأُصول: ۱۲۷.

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

قبل الوقت و اعتقد دخوله فقصد الوجوب لا یکون باطلًا، و کذا العکس، و مع الشک فی دخوله یکفی الإتیان به بقصد القربه للاستحباب النفسی أو بقصد إحدی غایاته المندوبه أو بقصد ما فی الواقع من الأمر الوجوبی أو الندبی.

و هذا یتحقّق فی الغسل بوجهین:

أحدهما: أن یأتی به بداعی استحبابه النفسی، بلا فرق فی ذلک بین ما قبل الوقت و بعده.

و ثانیهما: أن یأتی به بداعی أنه مقدّمه للعباده و واقع فی سلسلتها، فإنه أیضاً نحو امتثال و إضافه للعمل إلی اللّه. و هذا یختص بما بعد دخول الوقت.

و أمّا بناء علی أن مقدّمه الواجب واجبه فلا محاله یتصف الغسل بالوجوب الغیری بعد دخول وقت العمل و به یرتفع استحبابه، لتنافی الوجوب مع الاستحباب، و علیه فلا بدّ فی صحّته إذا اتی به بعد دخول الوقت من أن یؤتی به بداعی الوجوب الغیری و لا یکفی الإتیان به بداعی استحبابه النفسی حیث لا استحباب حینئذ، نعم یکفی ذلک

عند الإتيان به قبل دخول الوقت.

فلو أتى به بقصد استحبابه النفسى بعد دخول الوقت أو بداعى وجوبه الغيرى قبل الوقت، فان كان ذلك مستنداً إلى اعتقاده و حسبان أن الوقت غير داخل فقصد استحبابه النفسى أو أنه داخل فقصد وجوبه الغيرى فلا إشكال فى صحّته، لأنه قد قصد أمره الفعلى و غايه الأمر أنه أخطأ فى تطبيقه على الاستحباب النفسى أو على وجوبه الغيرى، و مثله غير مضر فى صحّه العباده بعد كون الطبيعه المستحبه نفساً أو الواجبه مقدّمه طبيعه واحده. و أما إذا كان عالماً بالحال فأتى به قبل الوقت بداعى وجوبه الغيرى متعمداً أو بعد الوقت بداعى استحبابه النفسى متعمداً فهل يحكم بصحّته أو أنه فاسد؟ فقد فصّل فيه الماتن (قدس سره) بين ما إذا لم يكن بقصد التشريع و تحقّق منه قصد التقرّب و ما إذا لم يكن كذلك. و الكلام فى ذلك يقع من جهتين:

.....

إحداهما: أنه مع العلم بعدم استحبابه النفسى لو أتى به بداعى استحبابه أو مع العلم بعدم وجوبه الغيرى إذا أتى به بداعى وجوبه الغيرى هل يعقل أن لا يكون تشريعاً محرماً، أو أنه قد يكون كذلك و قد لا يكون؟

ثانيتهما: أن حرمه التشريع توجب بطلان العمل أو لا توجبه؟

أمّا الجهه الاولى: فلا نتعقل انفكاك مثله عن التشريع، لأنه عباره عن إدخال ما علم أنه ليس من الدين أو لم يعلم أنه من الدِّين فى الدِّين، و مع العلم بعدم استحباب شى ء، إذا أتى به بعنوان أنه مستحب لا محاله كان من إدخال ما علم أنه ليس من الدِّين فى الدِّين.

و أمّا الجهه الثانيه: فقد يقال بأن حرمه التشريع لا تستلزم بطلان

العباده مطلقاً بل إنما توجبه فيما إذا كان التشريع فى مقام الأمر و التكليف، كما إذا علم بوجوب شى ء فبنى على استحبابه و أتى به بداعى أنه مستحب فإنه محكوم ببطلانه، إذ لا يتمشى معه قصد القربه و الامتثال. و أمّا التشريع فى مقام الامتثال و التطبيق كما إذا سمع أن المولى أمره بشى ء و لم يعلم أنه أوجبه أو ندب إليه و لكنّه بنى على أنه أوجبه و أن الأمر هو الوجوبى، فلا يوجب هذا بطلان عمله و لا ينافى ذلك قصد القربه و الامتثال كما فصّل بذلك صاحب الكفايه (قدس سره) و التزم بأن التشريع لا يستلزم بطلان العمل مطلقاً، بل فيما إذا كان راجعاً إلى الأمر و التكليف «۱».

و لا يمكن المساعده على ذلك، لعدم انحصار الوجه فى بطلان العباده مع التشريع بعدم التمكّن عن قصد التقرب و الامتثال ليفصل بين الصورتين، بل له وجه آخر يقتضى بطلان العباده مع التشريع فى كلتا الصورتين و هو مبغوضيه العمل و حرمته المانعه عن كونه مقرباً، لأن حرمه البناء و التشريع تسرى إلى العمل المأتى به فى الخارج و به يحكم بحرمته و مبغوضيته، و معهما كيف يكون العمل مقرّباً به ليحكم بصحّته.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۳۶۸ ۳۶۹.

و الواجب فيه بعد النيّه غسل ظاهر تمام البدن (۱) وجوب غسل ظاهر تمام البدن فى الغسل

---

(۱) لصحيحه زراره، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن غسل الجنابه فقال: تبدأ فتغسل، إلى أن قال: ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» الحديث «۱» و صحيحه البزنطى عن الرضا (عليه السلام) فى حديث «ثمّ أفض على رأسك و سائر جسدك» «۲»

و غیرهما من الأخبار الآمره بغسل تمام الجسد «۳». و فی موثقه سماعه «یفیض الماء علی جسده کلّه»، و فی بعضها أنها «تمرّ یدها علی جسدها کلّه» «۴». و فی بعضها: «من ترک شعره من الجنابه متعمداً فهو فی النار» «۵». و المراد بالشعره إما أنه معناها الحقیقی فتدلّ علی وجوب غسل الشعر الذی هو من توابع البدن، فلو وجب غسل ما هو من توابع البدن بتمامه فلا محاله یجب غسل نفسه بتمامه بطریق أولی، و إما بمعناها المجازی أی بمقدار جزئی و حینئذ تدلّ علی وجوب غسل تمام البدن علی نحو بلیغ هذا.

و قد ذهب المحقّق الخونساری «۶» إلی عدم وجوب الاعتداد ببقاء شی ء یسیر غیر مخل بصدق غسل البدن عرفاً، و ذلک لصحیحه إبراهیم بن أبی محمود، قال «قلت للرضا (علیه السلام): الرجل یجنب فیصیب جسده و رأسه الخلوق و الطیب و الشی ء اللکد مثل علک الروم و الظرب و ما أشبهه فیغتسل فإذا فرغ وجد شیئاً قد بقی فی

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۳/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۶.

(۳) کما یستفاد من غیر واحد من الأحادیث المذکوره فی الباب المتقدّم.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸، ب ۳۸ ح ۶.

(۵) الوسائل ۲: ۱۷۵/ أبواب الجنابه ب ۱ ح ۵، ۲، ب ۳۸ ح ۷.

(۶) مشارق الشموس: ۱۷۰/ السطر ۱۲.

.....

جسده من أثر الخلوق و الطیب و غیره، قال: لا بأس» «۱».

و فی روایه الکلینی عن محمّد بن یحیی «الطراز» بدل «الظرب» «۲» و فی الوافی «الطرار». قال فی البیان الذی عقب به الحدیث: الخلوق بالفتح

ضرب من الطيب و هو الذى يستثنى للمحرم من أنواع العطر فيه تركيب. و اللكد بالمهمله اللزج اللصيق، و فى التهذيب «۳»: اللزق و الطرار بالمهملات ما يطين به و يزين «۴».

و لم يظهر لتلك الكلمه معنى مناسب للروايه، لأن الطرار هو ما يزين به و لو بالتعليق و ليس ممّا يلصق البدن، و الطراز بمعنى الطرز و النمط أى الأُسلوب، و لا يناسب الروايه لأنها فى مقام التمثيل للكد. و الظرب بمعنى ما يلصق، و هو أيضاً غير مناسب للروايه، لأنها فى مقام التمثيل للكد الذى هو بمعنى ما يلصق فكيف يمثل له بما يلصق فلم يظهر معنى هذه الكلمه، و لعلّها كانت فى تلك الأزمنه بمعنى مناسب للروايه. و على الجمله: إن لهذه الكلمه الوارده فى صحيحه إبراهيم بن أبى محمود احتمالات لا يتناسب شى ء منها للروايه.

نعم المنقول فى نسخ الوسائل «الظرب». و عن الكلينى «الطراز»، و لكن النسخ مغلوطه قطعاً، فإن الكلمه ليست بالظاء بل بالضاد، و الضرب بمعنى العسل الأبيض الغليظ كما فى اللّغه، و فى مجمع البحرين ذكر الحديث نفسه فى ماده «الضّرب» «۵» و هذا أمر يناسب الروايه كما لا يخفى بخلاف الظرب الذى هو بمعنى اللاصق فإنه كما ترى لا يناسبها بوجه. و أما الطرار فهو جمع الطره و لم نر استعماله مفرداً، و قد جعله فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۹/ أبواب الجنابه ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۱/ ۷.

(۳) راجع التهذيب ۱: ۱۳۰/ باب حكم الجنابه و صفه الطّهاره منها، ح ۳۵۶، مع تعليقه.

(۴) الوافى ۶: ۵۱۰/ ۴۸۱۲.

(۵) مجمع البحرين ۲: ۱۰۶.

.....

مجمع البحرين مفرداً و فسّره بالطين و نقل الحديث

و استشهد به «۱». و أمّا ما ذكره فی الوافی تفسیراً للكلمه من أنها بمعنی ما یطین به و یزین فمما لم نقف علیه فی الأخبار و لا فی شی ء من اللغات، و علیه فالمحتمل فی الصحیحه أمران: أحدهما الضرب بمعنی العسل الأبیض الغلیظ، و ثانیهما: الطرار بمعنی الطین.

و كیف كان، استدلّ بالصحیحه علی عدم وجوب غسل الیسیر من البدن الذی لا یكون مخلًّا بصدق غسل البدن عرفا.

و یدفعه: أن الصحیحه إنما دلّت علی جواز الغسل و صحّته مع بقاء أثر الخلوق و الطیب و العلك لا مع بقاء عینها، و كم فرق بینهما، فإن أثرها من الرائحه اللطیفه أو لون الصفره غیر مانع من وصول الماء للبشره، و هذا بخلاف عینها و العین غیر مذكوره فی الصحیحه. علی أنها دلّت علی صحّته مع بقاء أثرها، أعم من أن یكون یسیراً أم كان كثیراً كما إذا دهن بالخلوق جمیع رأسه مثلًا، و لا دلاله فیها علی جوازه و صحّته مع شی ء یسیر فی البدن، فلو كان الأثر بمعنی العین فلازمها صحّه الغسل و لو مع وجود العین فی تمام الرأس، و هو كما ترى.

و بمضمونها روایات أُخری أیضاً ظاهره فی إراده الأثر دون العین منها: ما رواه إسماعیل بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «كن نساء النبی (صلّی اللّه علیه و آله) إذا اغتسلن من الجنابه یبقین صفره الطیب علی أجسادهن و ذلك أن النبی (صلّی اللّه علیه و آله) أمرهنّ أن یصببن الماء صبّاً علی أجسادهنّ» «۲». و فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه «فی الحائض تغتسل و علی جسدها الزعفران لم یذهب به الماء قال: لا بأس» «۳»

إذ من المعلوم أن المراد بالزعفران أثره فإنه بنفسه لا يلصق بالبدن.

---

(۱) مجمع البحرين ۳: ۳۷۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۹/ أبواب الجنابه ب ۳۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۰/ أبواب الجنابه ب ۳۰ ح ۳.

دون البواطن منه، فلا يجب غسل باطن العين و الأنف و الأُذن و الفم و نحوها (۱).

البواطن لا يجب غسلها فی الاغتسال

---

(۱) و يدلّ عليه ما ورد فی أنّ الغسل الارتماسی يجزئ فی مقام الامتثال، فان الماء فی الارتماسی لا يصل إلی البواطن كباطن العين و الأنف و نحوهما عاده، فإنها قاضيه بفحص العينين فی الارتماس و مع ذلك دلّ الدليل علی كفايته، فمنه نستكشف عدم اعتبار غسل البواطن فی الغسل.

و دعوی أن الارتماسی إنما هو مجزئ عن الترتيبی كما اشتملت عليه أخباره، حيث دلّت علی أنه إذا ارتمس ارتماسه واحده أجزأته «۱»، و يمكن أن يكون غسل البواطن معتبراً فی المأمور به و إن لم يكن معتبراً فيما يجزئ عنه. مندفعه بأنّ الظاهر المستفاد من رواياته أن الارتماسی إنما يجزئ عن الترتيبی من جهه الترتيب فقط، حيث إنه معتبر فی الاغتسال فيجب أن يغسل الرأس أوّلًا ثمّ البدن و هذا لا يتحقق فی الارتماسی، لأن الرجلين فيه تغسلان قبل البدن و البدن قبل الرأس، و بهذه الجهه كان الارتماس مجزئاً عن الترتيبی المشتمل علی الترتيب المعتبر. و أما أن مقدار الغسل فی الارتماسی أقل منه فی الترتيبی فهو مما لا يستفاد من الروايات، بل الظاهر أن مقداره فيهما غير متفاوت، و معه إذا دلّ الدليل علی كفايه الارتماسی فی مقام الامتثال فنستكشف أن البواطن غير واجبه الغسل فی الغسل هذا.

مضافاً إلی الأخبار الوارده فی الوضوء

من تعليل عدم وجوب غسل داخل الأنف و العين فى روايات المضمضه و الاستنشاق بأنهما من الجوف «۲» حيث يدلّ على أنّ الجوف ممّا لا يجب غسله و أنّ الواجب إنّما هو غسل ما ظهر، و يؤيِّده بعض الروايات الضِّعاف الوارده فى المسأله «۳».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۳۱/ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۶، ۹، ۱۰، ۱۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۶/ أبواب الجنابه ب ۲۴ ح ۶، ۷، ۸، ۵.

و لا يجب غسل الشّعر مثل اللِّحيه، بل يجب غسل ما تحته من البشره، و لا يجزئ غسله عن غسلها، نعم يجب غسل الشّعور الدقاق الصغار المحسوبه جزءاً من البدن مع البشره (۱).

الشّعر لا يجب غسله فى الغسل

---

(۱) الكلام فى ذلك يقع فى مقامين:

أحدهما: فى أن غسل الشعر يجزئ عن غسل البشره أو لا يجزئ.

و ثانيهما: فى أنه على تقدير عدم إجزائه هل يجب غسله مستقلا أو لا يجب؟

أمّا المقام الأوّل فلا ينبغى الإشكال فى أن الواجب إنما هو غسل البشره لصحيحه زراره المتقدِّمه الآمره بغسل البدن من القرن إلى القدم، لأنّ القرن بمعنى منبت الشّعر و ظاهره وجوب إيصال الماء إلى جميع أجزاء البشره و لا يكفى إيصاله إلى الشعر دون البشره. و فى صحيحه أُخرى «ثمّ أفض على رأسك و جسدك» «۱» و فى موثقه سماعه «يفيض الماء على جسده كلّه» «۲» و فى بعضها: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك» «۳» و فى آخر: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزأه» «۴» و من الظاهر أن الجسد غير الشعر، و هو ليس من البدن، و

إنما الشّعر من توابعه لا من الجسد. و يؤكّد ذلك بل يدلّ عليه ما ورد من أن النِّساء يبالغن فى غسل مواضع الشعر من جسدهنّ «۵» و لا وجه له إلّا إيصال الماء إلى البشره.

و أمّا ما ورد فى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) من قوله: أ رأيت ما

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۸۵/ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۳.

(۴) الوسائل ۲: ۲۴۰/ أبواب الجنابه ب ۳۱ ح ۳.

(۵) الوسائل ۲: ۲۵۵/ أبواب الجنابه ب ۳۸ ح ۱، ۲. فى الثانيه: يبالغن فى الغسل. و فى الاولى: فقد ينبغى ان يبالغن فى الماء.

.....

أحاط به الشعر، قال (عليه السلام): كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه أو أن يغسلوه الحديث «۱»، فلا يمكن الاستدلال به على كفايه غسل الشعر عن غسل البشره فى المقام، حيث إن قوله: «أ رأيت ما أحاط به الشعر» مسبوقه بجمله أو حال معيّن للمراد، و قد سئل فيها عن شى ء، و هذه الجمله ملحقه به، و إلّا فلا معنى للابتداء بتلك الجمله كما لا يخفى، فهى مسبوقه بشى ء قطعاً بمعنى أنها منقطعه الصدر، لعدم إمكان الابتداء بقوله: أ رأيت ... إلخ.

و من المحتمل قويّاً أن تكون الجمله الساقطه وارده فى السؤال عن غسل ما أحاط به الشعر فى الوضوء لكثره الابتلاء به كما فى النساء و كذا الرجال، لأنهم كثيراً ما كانوا ملتحين و لا سيما فى الأزمنه القديمه، و مع هذا الاحتمال لا يمكننا التعدى عنه و الأخذ بعمومها و إطلاقها فى جميع

الموارد حتی فی الغسل، لأن التمسک بالإطلاق یتوقف علی جریان مقدّمات الحکمه لا محاله، و لا مجال لها مع احتمال وجود ما یحتمل قرینته علی الاختصاص.

و دعوی أنها عامّه، لمکان قوله: کل ما ...، و لیست مطلقه تحتاج إلی مقدّمات الحکمه، ساقطه، لأن عمومها بحسب أفراد ما أحاط به الشعر خارج عن محل الکلام و إنما المقصود التمسک بإطلاق نفی وجوب الغسل فی قوله: «لیس ... أن یغسلوه» و أنه یختص بموارد الوضوء أو یعمها و موارد الغسل و موارد الطّهاره الخبثیه أیضاً هذا. مضافاً إلی ما قدّمناه فی مبحث الوضوء من أن الروایه علی إطلاقها غیر قابله للتصدیق «۲»، فان لازمها الحکم بکفایه غسل الشعر فی طهاره ما أحاط به إذا کان نجساً.

فالمتحصل: أن الواجب إنما هو غسل البشره و لا یکون غسل الشعر مجزئاً عنه.

و عن الأردبیلی (قدس سره) التأمل فی عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره استبعاداً من کفایه إجزاء غرفتین أو ثلاث لغسل الرأس کما نطق به غیر واحد من

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۳، ۲.

(۲) لاحظ شرح العروه ۵: ۵۹ و ما بعدها.

.....

الأخبار، و ذلک لأن غرفتین أو ثلاث لا یصل إلی البشره فی مثل رأس النساء أو غیرهن ممن علی رأسه شعر کثیر، و هذا یدلّنا علی إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره «۱».

و لکن الظاهر أن استبعاده فی غیر محلّه، لأنّ ما وقفنا علیه فی الأخبار إنما هو غسل الرأس بثلاث غرفات أو حفنات و لم نظفر بما اشتمل علی غرفتین، و إلیک بعضها منها: صحیحه زراره قال «قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: إن لم یکن

أصاب كفه شی ء غمسها فی الماء ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أكف ثمّ صب علی منكبه الأيمن مرّتين و علی منكبه الأيسر مرّتين، فما جری عليه الماء فقد أجزأه» «۲». و منها صحيحه ربعی بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يفيض الجنب علی رأسه الماء ثلاثاً لا يجزئه أقل من ذلك» «۳» و دلالتها علی ثلاث أكف بالإطلاق، لأنّ «ثلاثاً» أعم من الأكف. و فی موثقه سماعه «ثمّ ليصب علی رأسه ثلاث مرات مل ء كفّيه» «۴» و لا استبعاد فی وصول ثلاث أكف إلی البشره، فإنّ الشعر ليس كالصوف و القطن مما يجذب الماء، بل إنما الماء يجری عليه و لا سيما بملاحظه أن الغسل يكفی فيه التدهين و إيصال البلل. علی أنّ كفّين من الماء يكفی فی الطرف الأيمن أو الأيسر كما عرفته فی الأخبار، فلو كان كفّان من الماء كافياً فی غسل أحد الطرفين فكيف لا يكفی ثلاث منها فی غسل الرأس و إيصال الماء إلی البشره به مع أن الرأس لأصغر من أحد الطرفين مرات، نعم هو مشتمل علی الشعر الكثير دون الطرفين هذا.

بل قد ورد فی بعض الروايات ما يدلّ علی عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره، و هو ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: «الحائض ما

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۳۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸.

.....

بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۱» فانّ كلمه

«من» للابتداء، و إذا صبّ الماء على شعرها و ابتدأ منه البلل إلى أن وصل إلى الرأس أجزأها. و أمّا صحيحه زراره المتقدِّمه من قوله: «أ رأيت ما أحاط به الشعر» «۲» المتوهمه دلالتها على كفايه غسل الشعر عن غسل البشره فقد تقدّم الجواب عنها فلا نعيد.

و يؤيد ما ذكرناه ما روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) من أن تحت كل شعره جنابه «۳» فإنه يدلّ على لزوم غسل تحت الشعرات لترتفع الجنابه الكائنه تحتها.

و أمّا المقام الثانى و أن غسل الشعر أيضاً واجب أو غير واجب فقد يكون الشعر خفيفاً كما لا يخلو عنه الغالب فيوجد فى مواضع غسله أو وضوئه شعور خفيفه، و لا إشكال فى وجوب غسلها حينئذ لأنها من توابع البدن، فقوله: تغسل من قرنك إلى قدمك، أو تفيض الماء على جسدك. يشمل الشعور الخفيفه أيضا.

و قد يكون الشعر كثيفاً كما فى شعور النساء أو لحى الرجال فهل يجب غسلها أو لا يجب؟ فلو كان على شعره قير مانع من وصول الماء إلى نفس الشعور و مانع عن غسلها و قد غسل نفس البشره أ فيكفى ذلك فى صحّته لأن الشعر غير واجب الغسل؟ المعروف بينهم عدم وجوب غسل الشعر فى الغسل و إن قلنا بوجوبه فى الوضوء، لما ورد من تحديد مواضع الغَسل بما بين القصاص و الذقن أو من الذراع إلى الأصابع «۴» فإنه يشمل الشعر و الجسد، و أمّا فى الغسل فلم يلتزموا بذلك.

و خالفهم فيه صاحب الحدائق (قدس سره) و مالَ إلى أن الشعر كالبشره ممّا يجب غسله. و استدلّ على ذلك بأن الشعر غير خارج عن الجسد و لو مجازاً فيدلّ على وجوب غسله

ما دلّ على وجوب غسل الجسد، كيف و قد حكموا بوجوب غسل الشعر فى الوضوء معللين ذلك تاره بدخوله فى محل الفرض و أُخرى بأنه من توابع

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۱/ أبواب الجنابه ب ۳۱ ح ۴، ۳۱۱/ أبواب الحيض ب ۲۰ ح ۲.

(۲) تقدّمت فى ص ۳۶۰.

(۳) مستدرک الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۳. و فيه: ... فبلغ الماء تحتها فى أُصول الشعر كلّها ...

(۴) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲، ۱۱. ب ۱۷.

.....

اليد، و إذا كان الشعر داخلًا فى اليد بأحد الوجهين المذكورين و اليد داخله فى الجسد كان الشعر داخلًا فى الجسد لا محاله. على أنّا لو سلمنا خروجه عن الجسد فهو غير خارج عن الرأس و الجانب الأيمن و الأيسر، و قد ورد الأمر بغسل الرأس ثلاثاً و صب الماء على كل من جانبى الأيسر و الأيمن مرّتين و هو يشمل الشعر أيضاً هذا كله. مضافاً إلى صحيحه حجر بن زائده عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «من ترک شعره من الجنابه متعمداً فهو فى النار» «۱» فإن تأويلها بالحمل على إراده مقدار الشعره من الجسد خلاف الأصل، لا يصار إليه إلّا بدليل «۲». هذه خلاصه ما أفاده فى المقام.

و لكن الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب غسل الشعر فى الغسل، و يكفينا فى ذلك عدم الدليل على وجوبه. و لا دلاله فى شى ء مما ذكره فى المسأله على وجوبه، و ذلك لأن الشعر خارج عن الجسد و إنما هو أمر ثابت عليه، نعم لا بأس بإطلاق الجسد و إراده الأعم منه و من الشعر النابت

علیه مجازاً إلّا أن إرادته تحتاج إلی قرینه تـدلّ علیه، و لا یمکن حمل الجسـد علیه إلّا بدلیل و لا دلیل علیه. نعم إطلاق الرأس و الطرف الأیمن أو الأیسـر یشـمل الشعر کما أفاده، إلّا أن الأخبار الآمره بصب الماء علی الرأس ثلاثاً و الطرفین مرّتین إنما وردت لبیـان الترتیب فی غسـل الأعضـاء و لم ترد لبیـان أن الغسـل واجب فی أی شـی ء، و إنمـا یـدلّ علی وجوبه الأخبار الآمره بغسـل الجسد أو من قرنه إلی قدمه و غیرها مما لا یشمل الشعر کما مر.

و صـحیحه حجر بن زائـده أیضـاً لا دلاله لها علی وجوب غسل الشـعر لا بحمل الشـعره علی معناها المجازی، بل مع إبقائها علی معناها الحقیقی و أن الشـعره واجبه الغسل لا تدلّ إلّا علی لزوم غسلها من أصلها إلی آخرها، و أصل الشعر من الجسد فیکون فی الأـمر بغسـلها دلاله علی لزوم إیصال الماء إلی الجسـد. نعم لو کانت دالّه علی وجوب غسل بعض الشـعر لا من أصـله إلی آخره أمکن الاستدلال بها علی مدعاه إلّا

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۷۵/ أبواب الجنابه ب ۱ ح ۵.

(۲) الحدائق ۳: ۸۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۶۵

و الثقبه التی فی الاذن أو الأنف للحلقه إن کانت ضـیقه لا یری باطنها لا یجب غسـلها، و إن کانت واسـعه بحیث تعـدّ من الظاهر وجب غسلها (۱).

أنّ الصحیحه لا دلاله لها علیه.

فتحصـل: أن وجوب غسـل الشـعر فی الغسـل مما لا دلیل علیه، بل الـدلیل علی عـدم وجوبه موجود و هو موثقه عمار بن موسـی الساباطی «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها کم یجزئها من

الماء؟ قال: مثل الذى يشرب شعرها و هو ثلاث حفنات على رأسها» الحديث «۱» لأنّ إطلاقها يشمل ما إذا كان شعر المرأه مفتولًا شديداً بحيث لا يدخل الماء جوفه و لا يصل إلى جميع أجزاء الشعر، فلو كان غسل الشعر أيضاً واجباً لوجب عليها النقض، و الأخبار صريحه الدلاله على عدم وجوبه.

و أجاب عنها فى الحدائق بأن عدم نقض الشعر لا يلزمه عدم وجوب غسله لإمكان إضافه الماء و زيادته إلى أن يصل إلى جميع أجزائه «۲». و فيه: أن إيصال الماء إلى جوف الشعور المفتوله و إلى جميع أجزائها و إن كان ممكناً كما أفاده بإضافه الماء حتى يروى، إلّا أن الكلام فى الملازمه بينهما و أن غسل الشعر ملازم لوصول الماء إلى جوف المفتول منه بحيث يصل إلى تمام أجزائه، و من الظاهر أنه لا تلازم بينهما، نعم قد يكون لإضافه الماء و كثرته و قد لا يكون، مع ملاحظه ما ورد من كفايه صب ثلاث غرفات فى غسل الرأس.

فتحصل: أن غسل الشعر غير واجب كما ذهب إليه المشهور إلّا إذا كان خفيفاً و معدوداً من توابع الجسد كما قدّمناه.

حكم الثّقبه فى الأنف و نحوه

(۱) قد مرّ و عرفت أن الواجب إنما هو غسل ظواهر البدن دون بواطنه، فالحكم

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۵۷/ أبواب الجنابه ب ۳۸ ح ۶.

(۲) الحدائق ۳: ۸۹.

و له كيفيتان:

[الاولى الترتيب]

الاولى الترتيب «۱» و هو أن يغسل الرأس و الرقبه أوّلًا ثمّ الطرف الأيمن من البدن ثمّ الطرف الأيسر (۱)

يدور مدار صدقهما، و لا مدخليه للثقبه فيه إثباتاً و نفياً، و لا بدّ حينئذ من ملاحظه أنّ الثقبه من الظاهر أو الباطن، فإذا

كانت وسيعه بحيث يرى باطنها فهى محسوبه من الظاهر، و إذا كانت ضيقه و لا يرى باطنها فهى من البواطن و لا يجب غسلها.

كيفيه الغسل الترتيبى

(۱) الكلام فى ذلك يقع من جهات:

اعتبار غسل الرأس أوّلًا الجهه الاولى: فى أن الغسل ترتيباً يعتبر فيه غسل الرأس قبل غسل البدن بحيث لو غسله بعد غسل البدن أو مقارناً لغسله بطل. و يدلّ عليه مضافاً إلى الشهره المحققه فى المسأله بل الإجماع على اعتبار الترتيب بين الرأس و البدن، و لا يعتد بما هو ظاهر المحكى من عباره الصدوقين حيث عطف البدن على الرأس بالواو «۲»، لأنه نقل عنهما التصريح فى آخر المسأله بوجوب إعاده الغسل لو بدأ بغير الرأس، و مع التصريح بذلك لا يمكن الاعتماد على ظاهر العطف فى صدر المسأله الأخبار المعتبره من الصحيح و الحسنه و الموثقه و إليك جمله منها:

فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن غسل الجنابه أى عن كيفيته بقرينه الجواب، لا عن حكمه فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصبّ على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ على سائر جسدك

---

(۱) لا يبعد عدم اعتباره بين الجانبين، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

(۲) الفقيه ۱: ۴۶.

.....

مرّتين فما جرى عليه الماء فقد طهر» أو (طهّر) «۱»، لدلالتها على لزوم تقديم الرأس على البدن فى الغسل لكلمه «ثمّ» الظاهره فى التراخى. و اشتمالها على بعض المستحبات كغسل الفرج لعدم اعتبار الاستنجاء فى صحّه الغسل على ما يأتى فى محلِّه «۲»، و غسل الكفين و كذلك الغسل ثلاثاً أو مرّتين لقيام القرينه الخارجيه على عدم وجوبها لا ينافى دلالتها على الوجوب فيما لم

يقم على خلاف ظاهره الدليل.

و منها: صحيحه زراره قال «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شى ء غمسها فى الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صب على رأسه ثلاث أكف ثمّ صب على منكبه الأيمن مرّتين و على منكبه الأيسر مرّتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۳». و ذلك لوقوع كلمه «ثمّ» عند عطف غسل البدن على غسل الرأس كما فى الصحيحه المتقدّمه، و قد عرفت أن اشتمالها على بعض المستحبات لا ينافى دلالتها على الوجوب فيما لم يقم قرينه على استحبابه.

نعم الروايه مضمره إلّا أنا ذكرنا غير مرّه أن مضمرات زراره كمسنداته، لأنه لا يسأل من غير الإمام (عليه السلام)، على أن المحقق رواها فى المعتبر عن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «۴»، و لعلّه كما فى الحدائق نقلها عن بعض الأُصول القديمه التى كانت عنده «۵».

و منها: موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فليفرغ على كفيه و ليغسلهما دون المرفق، ثمّ يدخل يده فى إنائه ثمّ يغسل فرجه، ثمّ ليصب على رأسه ثلاث مرات مل ء كفّيه، ثمّ يضرب بكف من ماء على صدره و كفّ بين كتفيه ...» «۶».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) فى ص ۳۹۹ ۴۰۰.

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۴) المعتبر ۱: ۱۸۳.

(۵) الحدائق ۳: ۷۰.

(۶) تقدّم ذكر مصدرها فى ص ۳۶۲.

.....

و منها: صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من اغتسل من جنابه فلم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بداً من

إعاده الغسل» «۱» نعم لا دلاله لها على بطلانه فيما إذا غسل رأسه مقارناً لغسل بدنه، لأنها إنما تدلّ على بطلانه فيما إذا غسل بدنه قبل غسل رأسه فحسب. و لكن يمكن أن يقال بدلالتها على بطلانه فى صوره المقارنه بعدم القول بالفصل، لأن من قال بالترتيب بين الرأس و البدن و التزم ببطلانه عند تأخيره عن غسل البدن التزم ببطلانه عند مقارنه غسله لغسله أيضا.

و منها: ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من اغتسل من جنابه و لم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لجهله بلزومه مثلًا لم يجد بدّاً من إعاده الغسل» «۲» و هى كسابقتها.

و منها: صحيحته أى حريز المعبّر عنها بمقطوعه حريز فى كلماتهم، فى الوضوء يجف، قال «قلت: فان جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذى يليه، قال: جفّ أو لم يجف اغسل ما بقى، قلت: و كذلك غسل الجنابه، قال: هو بتلك المنزله، و ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم، قال: نعم» «۳» و دلالتها على اعتبار تقديم غسل الرأس على غسل البدن ظاهره، و إنما الكلام فى أنها مضمره حيث لم يسندها حريز إلى الإمام (عليه السلام)، إلّا أنّ إضمار حريز كإضمار زراره و أضرابه لأنّ حريزاً من أجلاء أصحاب الصادق (عليه السلام) و ليس من شأنه السؤال عن غير الإمام و درجه فى الأخبار.

و قد يُقال: إنّها مقطوعه و توصف بها، و لعلّه من جهه إرجاع الضمير فى «قال قلت: فان جفّ ...» إلى عبد اللّه بن المغيره الذى يروى عن حريز ليكون هو السائل دون حريز، و إرجاع الضمير فى «قال: جف أم لم

يجف» إلى حريز ليكون هو المجيب دون الإمام. إلّا أنه بعيد غايته، لأن الظاهر أن ابن المغيره إنما يروى عن حريز، نعم

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۵/ أبواب الجنابه ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۵/ أبواب الجنابه ب ۲۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۲.

.....

هی مضمره و قد عرفت أن الإضمار غير مضر من أمثال حريز و زراره هذا.

على أنّ الصدوق رواها فی (مدينه العلم) عن حريز مسنداً إلى أبی عبد اللّه (عليه السلام)، و الراوی عن الصدوق هو الشهيد فی الذكرى على ما فی الوسائل «۱» و الشهيد ثقه عدل تُتبع روايته عن كتاب (مدينه العلم) و إن كان هذا الكتاب غير موجود فی عصرنا لأنه مسروق و لكن الشهيد حسب روايته ينقل عن نفس الكتاب، و طريقه إلى الكتاب معتبر كما يظهر من المراجعه إلى الطرق و الإجازات، و به تكون الروايه مسنده و تخرج عن الإضمار و القطع.

و منها: غير ذلك من الأخبار.

و بإزاء هذه الأخبار أخبار أُخرى تدلّ على عدم لزوم الترتيب بين غسل الرأس و البدن إمّا بإطلاقها و إمّا بتصريحها و نصّها.

أمّا ما دلّ على عدمه بالنص فهو ما ورد فی قضيه الجاريه أعنی صحيحه هشام قال: «كان أبو عبد اللّه (عليه السلام) فيما بين مكّه و المدينه و معه أُم إسماعيل فأصاب من جاريه له فأمرها فغسلت جسدها و تركت رأسها، و قال لها: إذا أردت أن تركبی فاغسلی رأسك، ففعلت ذلك فعلمت بذلك أُم إسماعيل فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبد اللّه (عليه السلام) إلى ذلك المكان فقالت له أُم إسماعيل: أی موضع

هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذى أحبط اللّه فيه حجّك عام أوّل» «۲».

حيث دلّت على عدم لزوم غسل الرأس قبل غسل البدن. إلّا أنها ممّا لا يمكن الاعتماد عليه و إن كانت صحيحه السند و صريحه الدلاله على المدعى، و ذلك لأنّ راوى هذا الحديث أعنى هشام بن سالم بعينه روى تلك القضيه فى صحيحه محمّد بن مسلم على عكس ما رواها فى هذه الروايه، حيث روى هشام عن محمّد بن مسلم قال: «دخلت على أبى عبد اللّه (عليه السلام) فسطاطه و هو يكلم امرأه فأبطأت عليه

---

(۱) المصدر المتقدّم. كذا الذكرى: ۹۱/ السطر ۱۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۶/ أبواب الجنابه ب ۲۸ ح ۴.

.....

فقال: ادنه هذه أُمّ إسماعيل جاءت و أنا أزعم أن هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجّها عام أوّل، كنت أردت الإحرام فقلت: ضعوا إلىّ الماء فى الخباء فذهبت الجاريه بالماء فوضعته فاستخففتها فأصبت منها فقلت: اغسلى رأسك و امسحيه مسحاً شديداً لا- تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلى جسدك و لا- تغسلى رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئاً فمست مولاتها رأسها فإذا لزوجه الماء فحلقت رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجّك» «۱».

و هى على عكس الصحيحه التى رواها هشام عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، و من هنا قال الشيخ: هذا الحديث قد و هم الراوى فيه و اشتبه عليه فرواه بالعكس، لأن هشام بن سالم روى ما قلنا بعينه، يعنى لزوم غسل الرأس قبل غسل البدن «۲».

و الصحيح ما أفاده (قدس سره) و أنّ الاشتباه إنما هو من راوى الحديث عن هشام، لأنه بنفسه

نقل عکسه کما عرفت.

و أمّا ما دلّ على عدم لزوم الترتيب بإطلاقها فعده روايات.

منها: صحيحه زراره المشتمله على قوله: «ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلى قدميک» «۳».

و منها صحيحه أحمد بن محمّد بن أبى نصر قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن غسل الجنابه، فقال: تغسل يدک اليمنى من المرفقين (المرفق) إلى أصابعک و تبول إن قدرت على البول، ثمّ تدخل يدک فى الإناء ثمّ اغسل ما أصابک منه، ثمّ أفض على رأسک و جسدک و لا وضوء فيه» «۴».

و منها: صحيحه يعقوب بن يقطين عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۳۴.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۶.

.....

غسل الجنابه فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل؟ قال: الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما فى الماء، ثمّ يغسل ما أصابه من أذى، ثمّ يصب على رأسه و على وجهه و على جسده كلّه، ثمّ قد قضى الغسل و لا وضوء عليه» «۱».

و الكلام فى تقييد المطلقات بالمقيّدات المتقدّمه و عدمه، و ذلک لأن هذه المطلقات ليست بأقوى من سائر المطلقات الوارده فى الفقه، حيث إنّها بناء على كونها فى مقام البيان من تلک الجهه أعنى جهه الترتيب و إن كان لها ظهور فى الإطلاق إلّا أن ظهور المقيّد فى التقييد حاكم على ظهوره و مانع عن حجيّته إذا كان منفصلًا، و مانع عن أصل انعقاده لو كان متصلا.

على أنّه يمكن أن يقال بعدم كونها فى مقام بيان

أن الواجب فی الغسل أی شی ء لأنها إنما وردت لبیان آدابه و کیفیاته لا لبیان الأمور الواجبه فیه، و من هنا تعرض لجمله من المستحبات و لم یتعرّض لاعتبار الترتیب، فلو لم یکن الترتیب بین الرأس و البدن واجباً فلا- أقل من أنه مستحب، للأمر به فی الأخبار من قوله: «صبّ علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صبّ علی منکبه الأیمن مرّتین» «۲» ... و قوله: «ثمّ لیصب علی رأسه ثلاث مرّات ...» «۳». و قوله: «تبدأ بکفّیک ...» «۴» فإنّ الأمر لو لم یفد الوجوب فلا- أقل من إفادته الاستحباب، و للتأسّی به (علیه السلام) حیث إنه کما فی صحیحه زراره بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صب علی منکبه الأیمن مرّتین ... «۵» و مع ذلک لم یتعرض لبیانه و لم یدلّ علی استحبابه، و هذا أیضاً قرینه علی وجوبه، و إنما لم یتعرّض له لعدم کونها فی مقام البیان من تلک الجهه. فالإنصاف أن المناقشه فی دلاله الروایات علی اعتبار الترتیب بین الرأس و البدن فی غیر محلّها. هذا کلّه فی الجهه الأُولی.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۱.

(۲) تقدّم ذکرهما فی ص ۳۶۷.

(۳) تقدّم ذکرهما فی ص ۳۶۷.

(۴) المتقدِّم فی ص ۳۶۶.

(۵) تقدّم ذکرها فی ص ۳۶۷. و مضمونها لیس فعلًا صادراً منه (علیه السلام).

.....

هل الرّقبه داخله فی الرأس؟

الجهه الثانیه: هل الرقبه داخله فی الرأس فیجب غسلها قبل غسل البدن أو داخله فی البدن، فان قلنا بالترتیب بین الطرف الأیمن و الأیسر فلا بدّ من غسل نصف الرقبه مع الطرف الأیمن و نصفها الآخر مع الطرف الأیسر،

و إن لم نلتزم بالترتيب بينهما فيغسلها مع الطرفين بأيه كيفيه شاءها؟

المعروف بينهم أنها داخله فى الرأس، و هذا هو الصحيح لا لدعوى أن الرأس يطلق على الرقبه و ما فوقها ليقال إنها غير ثابته و أن الرأس اسم لما نبت عليه الشعر فوق الأُذنين مع أن إطلاقه و إراده الرقبه و ما فوقها ليس إطلاقاً غريباً، بل قد يستعمل كذلك فيقال قطع رأسه أو ذبح و لا يراد بذلك أنه قطع عمّا فوق الأُذنين، نعم ليس إطلاقاً متعارفاً كثيراً بل من جهه أن حكم الرقبه حكم الرأس فيجب غسلها مقدّماً على غسل البدن، لقيام القرينه على ذلك أى على أن حكمها حكمه. و الذى يدلّ على ذلك أمران:

أحدهما: صحيحه زراره الآمره بصب ثلاث أكف على رأسه و صبّ الماء مرّتين على منكبه الأيمن و مرّتين على منكبه الأيسر «1»، فإنّ الرقبه لو لم تغسل مع الرأس و كانت الأكف الثلاث لأجل غسل الرأس فحسب فأين تغسل الرقبه بعد غسله؟ فان صبّ الماء على المنكبين لا يوجب غسل الرقبه لوضوح أنها فوق المنكبين، و لا أمر بالغسل غير غسل الرأس و المنكبين إلى آخر البدن فتبقى الرقبه غير مغسوله.

و ثانيهما: موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) الآمره بعد صبّ الماء على رأسه ثلاثاً بضرب كف من الماء على صدره و كف بين كتفيه «2»، فان ضرب الكف منه على صدره و كف بين كتفيه إما أن يكونا هما تمام الغسل الواجب فى الغسل و إما أن يكونا مقدّمه لوصول الماء فى الغسل الواجب إلى تمام البدن بسهوله، لأن الماء فى

---

(1) تقدّمت فى ص 367.

(2) الوسائل 2: 231/ أبواب الجنابه ب 26 ح

.....

المبلول سریع الجریان. و علی کلا التقدیرین لو لم تکن الرقبه داخله تحت الرأس فی الغسل لتبقی غیر مغسوله، و ذلک لأن صبّ الماء علی الصدر و الکتف لا یوجب غسل الرقبه لأنها فوقهما هذا.

و قد یقال: إنّ الرقبه داخله فی البدن، و یستدلّ علیه بصحیحه أبی بصیر حیث ورد فیها «و تصب الماء علی رأسک ثلاث مرات و تغسل وجهک ...» «۱»، و نظیرها صحیحه یعقوب بن یقطین، لما ورد فیها من قوله (علیه السلام): «ثمّ یصب علی رأسه و علی وجهه و علی جسده کلِّه» «۲» فان غسل الرأس إذا لم یشمل غسل الوجه فلا یشمل غسل الرقبه بطریق أولی. و هذا القول هو الذی نقله فی الحدائق عن بعض معاصریه الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی (قدس سره) «۳».

و فیه: أنّه إن أُرید بذلک أن الوجه و الرقبه خارجان عن مفهوم الرأس لغه لأنه اسم لمنبت الشعر من فوق الاذن فهو مما لا کلام فیه، و إن أراد أن الرقبه و الوجه لا یغسلان مع غسل الرأس مقدّماً علی غسل البدن فلا دلاله علیه فی شی ء من الروایتین، بل هما یغسلان بغسله، و إنما أمره بغسل الوجه إما لاستحبابه فی نفسه و لو مع غسله بغسل الرأس و إما لأجل الاهتمام به. و قد احتاط الماتن بغسل نصف الرقبه ثانیاً مع الجانب الأیسر و نصفها کذلک مع الجانب الأیمن، و هو احتیاط استحبابی لا بأس به.

هل یعتبر الترتیب بین الجانب الأیمن و الأیسر؟

الجهه الثالثه: فی أن الترتیب کما یعتبر فی الرأس و البدن هل یعتبر بین الجانب الأیمن و الأیسر؟ المعروف هو اعتباره بینهم مستدلّاً علی

ذلك بما ورد فی صحیحه زراره من صبّ الماء علی رأسه ثلاثاً ثمّ صبّه علی المنکب الأیمن مرّتین و علی المنکب

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۹.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الحدائق ۳: ۶۵.

.....

الأیسر مرّتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه «۱»، بدعوی أن الظاهر منها و من غیرها ممّا هو بهذا المضمون أن الغسل ثلاثه أجزاء غسل الرأس و غسل الجانب الأیمن و غسل الجانب الأیسر، فلو لم یعتبر الترتیب بین الجانبین لما کان له أجزاء ثلاثه، بل کان له جزءان غسل الرأس و غسل البدن. و علی ما ببالی أنّ الفرّاء یری مجی ء واو العاطفه للترتیب الذکری «۲»، و معه یکون عطف الجانب الأیسر علی الأیمن بکلمه «واو» دالّاً علی لزوم الترتیب بینهما. و للإجماع علی اعتبار الترتیب بین الجانبین کما یعتبر بین الرأس و البدن.

و لکن الصحیح عدم اعتبار ذلک، لأن الإجماع الکاشف عن رأی المعصوم (علیه السلام) غیر حاصل فی المسأله مع ذهاب جمله من أکابر الفقهاء کالبهائی «۳» و الأردبیلی «۴» و صاحب المدارک «۵» و الذخیره «۶» إلی عدم الاعتبار، و أما أن واو العاطفه تدلّ علی الترتیب فهو خلاف المتسالم علیه بین الأُدباء لأنها إنما تدلّ علی مطلق الجمع دون الترتیب.

و أمّا الصحیحه و غیرها ممّا هو بمضمونها فیدفعه أنه لا دلاله لها علی أنّ الغسل له أجزاء ثلاثه بل له جزءان، و إنما عبّر بغسل الرأس ثمّ الجانب الأیمن و الجانب الأیسر لأن الماء فی مفروض الروایات هو الماء القلیل، و الکیفیه المتعارفه العادیّه فی غسل البدن بالماء القلیل إنما هو غسل

الرأس ثمّ أحد الجانبين ثمّ الجانب الآخر، و ليس ذكره كذلك لكونه واجباً معتبراً فى الغسل.

بل يمكن القول بدلالتها على عدم لزوم الترتيب بين الجانبين، و ذلك لأنّ معنى الترتيب أنّ النصف الأيمن لا بدّ أن يغسل بتمامه قبل النصف الأيسر، و الروايات دلّت

---

(١) الوسائل ٢: ٢٢٩/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ٢.

(٢) مغنى اللّبيب: ۴۶۴.

(٣) حبل المتين: ۴١.

(۴) لم نعثر على رأيه.

(۵) المدارك ١: ٢٩۵.

(۶) الذخيره: ۵۶/ السطر ١٨.

.....

على أنه بعد صبّ الماء حفنتين على أحد الجانبين يصب الماء حفنتين على الجانب الآخر، و هل يمكن أن يغسل بحفنتين من الماء تمام الجانب الأيمن حتى تكون الكفّان بعد ذلك لغسل النصف الأيسر؟ بل يستحيل ذلك عاده.

ثمّ لو فرضنا أنّ كفين من الماء يكفى فى غسل تمام النصف أو أخذنا بما دلّ على صبّ الماء على الجانبين مرّتين و لو بمقدار يكفى فى غسل الطرفين، إلّا أن فى صبّ الماء مرّتين على النصف الأيمن لا محاله يغسل شى ء من النصف الأيسر أيضاً، إذ لم يجعل خط فاصل بين نصفى البدن نصفاً حقيقياً يمنع عن وصول الماء من جانب إلى جانب، فإذا غسل شى ء من الجانب الأيسر بغسل الجانب الأيمن فهو كاف فى غسل الجانب الأيسر و لا يلزم غسل ذلك المقدار منه ثانياً، بدلاله الصحيحه نفسها على أن ما جرى عليه الماء فقد أجزأه، فهى بنفسها دالّه على عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين. هذا كلّه فيما استدلّ به على اعتبار الترتيب بين الطرفين أوّلا.

و استدلّ على اعتباره ثانياً بما يتألف من مقدمتين:

إحداهما: ما ورد فى جمله من الأخبار «١» فيها المعتبره و غير المعتبره من اعتبار الترتيب بين

غسل الجانب الأيمن و الجانب الأيسر فی غسل الميت، و أنه يغسل رأسه أوّلًا ثمّ يغسل طرفه الأيمن ثمّ الأيسر.

و ثانيتهما: ما ورد من أن غسل الميت كغسل الجنابه «۲»، حيث استفيد منها أنهما على حدّ سواء. و حيث أنّ المقدّمه الأُولى تثبت اعتبار الترتيب فی غسل الميت فلا محاله يعتبر ذلک فی غسل الجنابه أيضاً بحكم المقدّمه الثانيه.

و يدفعه: أنّ الترتيب و إن كان معتبراً فی غسل الميت إلّا أن المقدّمه الثانيه ممنوعه و ذلک لأن الروايه لم تشتمل على أن غسل الجنابه كغسل الميت حتى يدلّ على أنّ ما يعتبر فی المشبه به يعتبر فی المشبّه لا محاله، و إنّما اشتملت على أنّ غسل الميت كغسل

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۷۹/ أبواب غسل الميت ب ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۴۸۶/ أبواب غسل الميت ب ۳ ح ۱، و هی صحيحه محمّد بن مسلم.

.....

الجنابه، و لا دلاله له على أن ما يعتبر فی غسل الميت يعتبر فی غسل الجنابه، و إلّا فيعتبر فی غسل الميت تعدد الغسلات و المزج بشی ء من السدر و الكافور و لا يعتبر شی ء من ذلک فی غسل الجنابه، و إنما شبّه بغسل الجنابه فيما يعتبر فيه، أعنی لزوم إصابه الماء و وصوله إلى تمام البدن بحيث لا تبقى منه و لو بمقدار شعره واحده، فهو يعتبر فی غسل الميت أيضاً بهذه الروايه.

على أنّ القاعده أيضاً تقتضی تشبيه غسل الميت بغسل الجنابه دون العكس، و ذلک لأنّ الجنابه أمر تعمّ به البلوى و يبتلى به عامّه الناس إلّا نادراً فحكمها أمر يعرفه الجميع و هذا بخلاف غسل الميت، لأنه لعله مما لا يبتلى به واحد فی

المائه فیشبه بغسل الجنابه تشبیهاً للمجهول بالمعلوم و الضعیف بالقوی فهذا الاستدلال غیر تام.

و أمّا ما ورد من أنّ غسل المیت بعینه غسل الجنابه، لأنّ المیت یجنب حال موته بخروج النطفه التی خلق منها فغسل المیت بعینه غسل الجنابه، فیندفع بأن أکثرها ضعیفه السند و لا یمکن الاعتماد علیها فی الاستدلال. علی أن منها ما اشتمل علی أن النطفه إنما تخرج منه من ثقبه فی بدنه کعینه أو أنفه و أُذنیه، و لا إشکال فی أن خروج النطفه من غیر الموضع المعیّن لا یوجب الجنابه فلا یکون المیت جنباً بذلک و لا یکون غسله غسل الجنابه. ثمّ لو سلمنا أنه یجنب بذلک لدلاله الدلیل مثلًا علی أن المیت یجنب بذلک فلا دلیل علی أن غسل الجنابه فی الأحیاء یعتبر فیه ما یعتبر فی غسل الجنابه فی الأموات.

ثمّ إنّ ممّا یدلّنا علی عدم الترتیب بین الطرفین ما ورد فی ذیل صحیحه محمّد بن مسلم «فما جری علیه الماء فقد طهر» «۱» و فی ذیل صحیحه زراره «فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۲» لما مرّ من أن صب الماء علی أحد الطرفین لا یمکن عاده أن یغسل به أحدهما من دون أن یصل منه الماء إلی شی ء من الطرف الآخر و هو أمر ظاهر، فإنه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) تقدّم ذکرها فی ص ۳۷۳.

.....

یجری الماء منه إلی شی ء من الجانب الأیسر لا محاله، و الذیلان المتقدّمان یدلّان علی کفایه ذلک فی الغسل و عدم وجوب غسله ثانیاً مع أن غسل ذلک المقدار من الجانب الأیسر وقع قبل غسل تمام الطرف الأیمن، فهما تدلّان علی

عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين.

و يدلّ على ذلك من الأخبار الخاصّه مضافاً إلى المطلقات المتقدّمه ما ورد فى ذيل صحيحه زراره الوارده فى من شك فى غسل بعض جسده فى الغسل، حيث قال: «فان دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شى ء عليه، و إن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، و إن رآه و به بلّه مسح عليه و أعاد الصلاه باستيقان ...» «۱» حيث فصّلت بين صورتى الشك و اليقين، و دلّت على وجوب إعاده الماء على الموضع غير المغسول أو مسحه بالبله الموجوده فى بدنه و على إعاده الصلاه فى صوره اليقين و هذا إنما يتمّ بناء على عدم الترتيب بين الجانبين، لأن الترتيب لو كان معتبراً بينهما لوجب التفصيل بين ما إذا كان المحل المنسى غسله فى الطرف الأيسر فيعود عليه بالماء أو يمسحه بالرطوبه الموجوده فى بدنه كما فى الروايه، و بين ما إذا كان فى الطرف الأيمن فإنه يعود عليه الماء أو يمسحه و يعيد غسل طرفه الأيسر ليحصل به الترتيب المأمور به، فكونها ساكته عن التفصيل بين الصورتين مع أنها فى مقام البيان يدلّنا على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين.

و منها: موثقه سماعه المتقدّمه حيث ورد فيها «ثمّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ...» «۲» فان الظاهر أن الصبتين بنفسهما الغسل المأمور به لا أنهما مقدّمتان للغسل بأن يبلل بهما البدن و يصل الماء فى الغسل إلى جميع أطرافه بسرعه. و هى كما ترى تدلّ على لزوم غسل الصدر و الكتف من دون تقديم أحد الجانبين على الآخر، إذ لو اعتبر الترتيب بينهما للزم الأمر بصبهما على الجانب الأيمن

من الصدر و الكتف أوّلًا ثمّ صبهما على الجانب الأيسر منهما.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۰/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸.

.....

و منها: صحیحه حکم بن حکیم، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن غسل الجنابه، فقال: أفض علی کفک الیمنی من الماء فاغسلها ثمّ اغسل ما أصاب جسدک من أذی ثمّ اغسل فرجک و أفض علی رأسک و جسدک فاغتسل، فان کنت فی مکان نظیف فلا یضرک أن لا تغسل رجلیک، و إن کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک» «۱».

حیث إنه (علیه السلام) فرّع علی صب الماء علی الرأس و الجسد بقوله: «فإن کنت ...» إلخ أنه إن کان فی مکان نظیف فالماء الذی صبه علی الرأس و الجسد یکفی فی غسل رجلیه فلا یجب غسلهما بعد ذلک، و أما إذا کان المکان قذراً و تنجس به رجلاه فیجب أن یغسلهما بعد صبه الماء علی رأسه و جسده إتماماً للغسل، و هذا لا یتم إلّا بناء علی عدم اعتبار الترتیب بین الطرفین، إذ لو کان معتبراً لوجب أن یأمره بغسل رجله الیمنی أوّلًا ثمّ غسل رجله الیسری و جمیع طرفه الأیسر ثانیاً تحصیلًا للترتیب المعتبر بین الجانبین.

و ممّا یدلّنا علی ما ادعیناه و لعله أظهر ما فی الباب من الروایات ما رواه الصدوق فی الموثق عن عمار بن موسی الساباطی «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها کم یجزئها من الماء؟ قال: مثل الذی یشرب شعرها و هو ثلاث حفنات علی رأسها و حفنتان علی الیمین و حفنتان

على اليسار ثمّ تمرّ يدها على جسدها كلّه» «۲» و هى صريحه فى المدعى، فان قوله (عليه السلام): «ثمّ تمرّ يدها» تدلّ على تراخى إمرار اليد عن صبّ الحفنتين على اليمين و اليسار، و لا وجه للإمرار بعد ذلك إلّا عدم وصول الحفنتين فى كل من الطرفين إلى جميع البدن، و إلّا الإمرار مما لا وجه له، و لم تدلّ الموثقه على أنها تمر بيدها على الجانب الأيمن أوّلًا ثمّ تصب الحفنتين على الأيسر و تمرّ يدها عليه، بل هى مطلقه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۷، ۲۳۳/ ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۵۷/ أبواب الجنابه ب ۳۸ ح ۶. الفقيه ۱: ۵۵/ ۲۰۸.

.....

فقد يكون الموضع الذى لم يصله الماء فى الطرف الأيمن مع أنها قد صبت الحفنتين على الأيسر فإنها دلّت على أنها لو مسحت بيدها ذلك الموضع كفى فى غسلها، و لا يتم هذا إلّا مع عدم لزوم الترتيب بين الجانبين. فالموثقه ظاهره بل كادت أن تكون صريحه فى عدم اعتبار الترتيب بينهما.

و ممّا يشهد على ذلك بل يعادل جميع ما أسلفناه أن غسل الجنابه مسأله كثيره الابتلاء لكل أحد إلّا ما ندر، و الحكم فى مثلها لو كان لشاع بين الرواه و لم يخف على أحد مع أنه لم يرد اعتبار الترتيب بين الطرفين و لا فى روايه، إذ لو كان معتبراً لورد فى الأخبار و انتشر بين الرّواه، فإنه قد ذكر الترتيب بين الرأس و البدن كما ذكر اعتباره بين الجانبين أيضاً فى غسل الميت مع قلّه الابتلاء به فلو كان معتبراً فى غسل الجنابه أيضاً لورد فى الروايات، فنفس

عـدم الاشـتهار فی مثله یـدلّنا علی العـدم، فإن الأعراب لا یمکنهم فهم اعتبار الترتیب بین الجانبین من قوله: «ثمّ صبّ علی منکبه الأیمن مرّتین و علی منکبه الأیسر مرّتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه» فلو کان معتبراً لوجب علیه التنبیه و البیان.

فتحصل: أن الترتیب بین الجانبین مما لا دلیل علیه سوی الإجماعات المنقوله و الشهره المحققه، و الشهره لا نقول بحجیتها و کذا الإجماعات المنقوله، لأنها إخبارات حدسـیه لا تشـملها أدلّه اعتبار الخبر الواحد، و مع القول بذلک فی الأُصول لا وجه للاعتماد علیها فی الفروع حتی یشـمله ما قاله بعض العلماء علی ما نقله الشـیخ (قدس سـره) فی بحث الإجماع المنقول من أنهم إذا وردوا الفقه نسوا مـا ذکروه فی الأُصول «۱». و الإجماع المحصل غیر حاصل لنا و لا سـیما مع مخالفه الصـدوقین حیث راجعنا عبارته و لم نرها دالّه علی اعتبار الترتیب بین الطرفین «۲». فالصحیح عدم اعتباره بین الجانبین و لکن الاحتیاط مع ذلک فی محلِّه.

---

(۱) فرائد الأُصول ۱: ۹۳.

(۲) الفقیه ۱: ۴۶ ۴۹.

و الأـحوط أن یغسـل النصـف الأـیمن من الرقبه (۱) ثانیـاً مـع الأـیمن و النصف الأیسـر مع الأیسـر، و السـره و العوره (۲) یغسل نصفهما الأیمن مع الأیمن و نصفهما الأیسر مع الأیسر، و الأولی أن یغسل تمامهما مع کل من الطرفین. و الترتیب المذکور شرط واقعی، فلو عکس و لو جهلًا أو سهواً بطل.

حکم الأجزاء المشترکه

---

(۱) الکلام فی الأجزاء المشترکه. منها الرقبه: قدمنا أن الرقبه داخله فی الرأس لا من جهه أن الرأس بمفهومه یشمل الرقبه، بل من جهه أن الرقبه کالرأس فی الغسل و لا بدّ أن تغسل قبل غسل

البدن، و لكن الحد المشترك بينها و بين الجسد لا بدّ من غسله مع الرقبه تاره و مع البدن اخرى لقاعده الاشتغال، حتى يحصل القطع بغسل الرقبه بتمامها قبل البدن و غسل البدن بعد الرقبه، كما هو الحال فى الوضوء حيث لا بدّ من إدخال مقدار من الأطراف فى الغسل تحصيلًا للقطع بتحقق الغسل الواجب. ثمّ إن قلنا بالترتيب بين الجانب الأيمن و الأيسر وجب غسل النصف الأيمن من الحدّ الفاصل من الرقبه مع الجانب الأيمن ثانياً و نصفها الأيسر مع الجانب الأيسر ثانياً، و أما إذا أنكرنا الترتيب بينهما فلا بدّ من غسله مع البدن كيفما اتفق. و منها السره و العوره.

(٢) هل يجب غسلهما مع الأيمن فقط، أو يجب غسلهما مع الأيسر كذلك، أو ينصفان فيغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و نصفهما الأيسر مع الجانب الأيسر، أو لا بدّ من غسلهما بتمامهما مع الجانب الأيمن تاره و مع الجانب الأيسر اخرى؟ و هذا الأخير هو الذى جعله الماتن أولى.

و الظاهر أنه لا أولويه ملزمه لذلك، و ذلك لأنه مبنى على احتمال أن تكون السره و العوره تابعتين للأيمن أو للأيسر و من هنا تغسلان بتمامهما مع كل من الطرفين عملًا بكلا الاحتمالين، و لكنّه احتمال لا منشأ له، إذ لا وجه لتبعيتهما للأيمن أو الأيسر، لأن نسبتهما إلى كل من الجانبين على حد سواء بحيث لو نصفتا وقع نصفهما فى أحد الجانبين و نصفهما الآخر مع الآخر، و مع تساوى النسبتين لا موجب لاحتمال تبعيتهما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۸۱

و لا يجب البدأه بالأعلى فى كل عضو و لا الأعلى فالأعلى (١)

لأحد الطرفين، فهما عضوان مستقلان كبقيّه الأعضاء المستقله كالأنف و

غیره. و هل یجب غسل نصفهما الأیمن مع الأیمن و نصفهما الأیسر مع الأیسر؟ الصحیح عدم وجوب ذلک أیضاً. أمّا بناء علی عدم الترتیب بین الجانبین فظاهر، فإنه یتمکن من غسلهما کیفما اتفق، و أمّا بناء علی القول بالترتیب بین الطرفین فلأنه لم یثبت بدلیل لفظی لیحکم بالترتیب فی کل عضو، و إنّما ثبت لو قلنا به بالإجماع کما مر، و هو دلیل لبّی یقتصر فیه علی المقدار المتیقن و هو غیر الأعضاء المشترکه من السره و العوره، فالمطلقات فیهما محکمه. و له أن یغسلهما کیفما اتفق، نعم غسلهما بتمامهما مع کل من الجانبین احتیاط محض لا بأس به.

عدم وجوب البدأه بالأعلی فالأعلی

(۱) هذا هو المعروف بینهم، بل لا خلاف فیه إلّا ما نسب إلی بعضهم. و ما ذهبوا إلیه هو الصحیح. و قد یجعل صحیحه زراره «ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» «۱» و صحیحته الأُخری «ثمّ صب علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صب علی منکبه الأیمن مرّتین و علی منکبه الأیسر مرّتین» «۲» دلیلًا علی لزوم البدأه بالأعلی فالأعلی.

و فیه: أنّ القرن لیس بمعنی أعلی الرأس و إنما معناه موضع القرن من الحیوانات نعم یکنی به عن الاستغراق، فالأمر بغسل البدن من القرن إلی القدم معناه وجوب غسل الجسد بتمامه و لا دلاله له علی لزوم کون ذلک من الأعلی إلی الأسفل. علی أنها إنما وردت لتحدید المغسول و أنه هو ما بین القرن و القدم، و أمّا أنه کیف یغسل فلا تعرض له فی الروایه بوجه کما ذکرنا نظیره فی الوضوء، هذا بالإضافه إلی الصحیحه الأُولی.

و أمّا الصحیحه الثانیه فهی أیضاً لا تدلّ علی لزوم الغسل من الأعلی إلی الأسفل

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

.....

لأنّ الأمر بصب الماء على المنكبين ليس أمراً مولوياً و إنما هو إرشاد إلى إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن، و ذلك للقرينه الخارجيه و الداخليه.

أمّا الخارجيه فهى موثقه سماعه الآمره بصب كف من الماء على الصدر و كف منه على الكتف «۱» فانّ الصدر و الكتف ليسا من أعلى البدن فمنه يظهر أن الغرض إيصال الماء إلى أجزاء البدن، و هذا قد يكون بصب الماء من اليمين و اليسار و قد يكون من القدام و الخلف، فليس الأمر بصب الماء من المنكبين إلّا لذلك لا لأجل لزوم الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

و أمّا القرينه الداخليه فلقوله (عليه السلام) فى ذيلها: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» لأنه تفريع على صب الماء من المنكبين، و معناه أنّ الصب إنما هو لجريان الماء على البدن، و من الواضح أن الجريان إنما يكون بصب الماء من الأعلى و المنكب و لذا أمر به لا لأن الغسل لا بدّ أن يقع من الأعلى إلى الأسفل، هذا كله.

على أنا لو سلمنا كونه مولوياً فهو متعلق بالصب على المنكبين مقيّداً بالمرّتين و ليس أمراً مطلقاً بالصب على المنكبين، و قد علمنا خارجاً أن القيد مستحب، إذ لا يعتبر فى الصب مرّتان، فيكون الأمر بالمقيد أمراً استحبابيا.

و توهّم أنّ العلم بالاستحباب إنما يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب فى القيد و أما ذات المقيّد فالأمر باق على ظهوره فيه، فأصل الصب على المنكبين واجب مندفع بأن ذلك إنما يتم فى العموم و الإطلاق، فإن الأمر

إذا تعلق بإكرام عشره و علمنا بعدم وجوب إكرام واحد منهم فهو لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب فى الجميع، و إنما نرفع اليد عنه فى خصوص الواحد المعلوم استحبابه، و هذا بخلاف الأمر بالمقيّد لأنّه شى ء واحد لا ينحل إلى أمرين أمر بالذات و أمر بالقيد، فإذا علمنا أنّ القيد مستحب فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور الأمر بالمقيّد من الوجوب.

و يؤيِّد ما ذكرناه من عدم لزوم الغسل من الأعلى إلى الأسفل صحيحه زراره

---

(١) الوسائل ٢: ٢٣١/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ٨.

و لا- الموالا- ه العرفيه بمعنى التتابع و لا بمعنى عدم الجفاف (١)، فلو غسل رأسه و رقبته فى أوّل النّهار و الأيمن فى وسطه و الأيسر فى آخره صح، و كذا لا يجب الموالاه فى أجزاء عضو واحد

المتقدِّمه الوارده فى نسيان بعض الأعضاء «١»، حيث دلّت على أنه يغسل ذلك الموضع أو يمسح بيده عليه، فان الغسل من الأعلى إلى الأسفل لو كان واجباً للزم أن يفصّل بين ما إذا كان المنسى أسفل الجزء و ما إذا كان من الأجزاء العاليه، فإنه فى الصوره الثانيه لا بدّ من غسله و ما بقى إلى آخر العضو حتى يتحقق الغسل من الأعلى إلى الأسفل. و هى و إن كانت وارده فى النسيان إلّا أنه يدلّنا على عدم لزوم الترتيب بين الأعلى و الأسفل بإطلاقها.

عدم اعتبار الموالاه فى الغسل

(١) و ذلك مضافاً إلى المطلقات كقوله فى صحيحه زراره: «ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» «٢» لعدم تقييدها بكون الغسل متوالياً بل له أن يغسل عضواً أوّل الصبح و عضوه الآخر عند الزوال،

تدلّ علیه جمله من الأخبار.

منها: صحیحه محمّد بن مسلم الوارده فی قضیه الجاریه حیث أمر (علیه السلام) الجاریه بأن تغسل رأسها و تمسحه مسحاً شدیداً و تغسل جسدها عند إراده الإحرام «۳».

و منها: ما ورد فی مضمره حریز من قوله (علیه السلام): «و ابدأ بالرأس ثمّ أفض علی سائر جسدک، قلت: و إن کان بعض یوم؟ قال: نعم» «۴».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۰/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۲. و قد تقدّمت فی ص ۳۷۷.

(۲) تقدّم ذکرها فی ص ۳۸۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۲.

و لو تذکر بعد الغسل ترک جزء من أحد الأعضاء رجع و غسل ذلک الجزء فإن کان فی الأیسر کفاه ذلک، و إن کان فی الرأس أو الأیمن وجب غسل الباقی علی الترتیب (۱)، و لو اشتبه ذلک الجزء وجب غسل تمام المحتملات «۱» مع مراعاه الترتیب (۲).

و منها: صحیحه إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إن علیّاً (علیه السلام) لم یر بأساً أن یغسل الجنب رأسه غدوه و یغسل سائر جسده عند الصلاه» «۲».

(۱) ما أفاده (قدس سره) علی طبق القاعده لیحصل الترتیب المعتبر بین الرأس و البدن، و أمّا بین الجانب الأیمن و الأیسر فقد عرفت أنه لا یعتبر الترتیب بینهما، نعم لو قلنا به لصحّ ما أفاده من وجوب غسل الموضع الباقی فی الجانب الأیمن ثمّ إعاده غسل الأیسر لیحصل الترتیب بینهما.

(۲) و ذلک للعلم الإجمالی بوجوب غسل موضع من مواضع الغسل، و حیث إنه غیر معیّن فیجب غسل الجمیع تحصیلًا للقطع بالفراغ، و لکن

هـذا إنمـا يتم فيما إذا كان الموضع غير المغسول فى عضو واحـد كما إذا علم بأنه ترك غسل جزء من أجزاء رأسه فيجب غسـل جميع الرأس لمـا مر، أو علم بـأنه ترك غسل جزء من أجزاء بـدنه فيجب غسل الجميع بناء على عـدم الترتيب بين الجانبين. و أمّا بناء على الترتيب بينهما فكما إذا علم ببقاء جزء من طرفه الأيمن فقط فيغسل جميع ذلك الطرف و هكذا.

و أمّـا إذا كـان المعلوم بالإجمـال مردّداً بين عضوين مترتبين كمـا إذا علم بـأنه ترك جزءاً من رأسه أو من بـدنه بنـاء على عـدم الترتيب بين الجانبين، و أمّا بناء عليه فكما إذا علم بترك جزء من رأسه أو من جانبه الأيمن، فمقتضـى إطلاق عباره الماتن أيضـاً وجوب الاحتياط حينئذ. إلّا أن الصحيح أنه لا يجب عليه الجمع بين الأطراف

---

(١) بل يكتفى بغسل الجزء المحتمل تركه من العضو اللاحق لانحلال العلم الإجمالى، فتجرى قاعـده التجاوز بالإضافه إلى الجزء المحتمل تركه من العضو السابق.

(٢) الوسائل ٢: ٢٣٨/ أبواب الجنابه ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٣٨٥

[الثانيه: الارتماس]

الثانيه: الارتماس و هو غمس تمام البدن فى الماء (١)

وقتئذ، و ذلك لانحلال العلم الإجمالى إلى القضـيّه المتيقّنه و المشكوك فيها بالشك البدوى، و ذلك للقطع حينئذ بفساد غسل البدن أو الطرف الأيمن إما لأنه بقى منه جزء لم يغسـله و إما لبطلان غسل الرأس لبقاء جزء منه، فان مع بطلان غسـله يبطل غسل البدن أو الطرف الأيمن للإخلال بالترتيب فلا مناص من إعاده غسـله. و أما الرأس فهو مشكوك الغسل و عدمه و مقتضى قاعده التجاوز صحّته، إذ بنينا و بنى الماتن (قدس سره) على جريانها فى الغسل.

و هكذا

الحال فيما إذا علم إجمالًا ببقاء جزء من طرفه الأيمن أو الأيسر بناء على اعتبار الترتيب بينهما، لأنه يعلم حينئذ ببطلان غسل الأيسر إمّا لعدم غسل شی ء من أجزائه و إما لبطلان غسل الأيمن لبقاء جزء من أجزائه و يشكّ فی صحّه غسل الجانب الأيمن شكّاً بدويّاً تجری فيه قاعده التجاوز. و هكذا الحال فی كل أمرين مترتبين، كما إذا علم إجمالًا ببطلان وضوئه أو بنقصان ركوع من صلاته، فإنّه يعلم ببطلان صلاته تفصيلًا إما لنقصان ركوعها و إما لبطلان الوضوء، مع أنّ مقتضی إطلاق عبارته (قدس سره) وجوب الاحتياط فی هذه الصوره أيضا.

الغسل الارتماسی و كيفيته

(۱) لا خلاف بين الفقهاء (قدس سرهم) فی أن الغسل ترتيباً إنما يجب فيما إذا كان غسل البدن تدريجياً، و أما إذا كان دفعه فلا يعتبر فيه الترتيب من غير خلاف، و إن قالوا بعدم تعرض القدماء لذلك إلّا أنه لعله من جهه وضوحه. و يدلّ علی ذلك ما ورد فی صحيحه زراره «و لو أن رجلًا جنباً ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «۱» و فی صحيحه الحلبی قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

دفعه واحده عرفيّه «۱» (۱)

يقول: إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله» «۲» و فی موثقه النوفلی عن السكونی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس فی الماء ارتماسه واحده و يخرج يجزئه ذلك من غسله؟ قال: نعم» «۳».

(۱) و أمّا إذا لم يكن كذلك بل كان تدريجياً فهو علی قسمين، لأنه قد يرمس

أعضاءه فی الماء متدرجاً فیدخل رجله ثمّ یخرجها فیرمس رجله الأخری ثمّ یخرجها فیرمس عضوه الآخر إلی أن تنتهی أعضاؤه. و لا إشکال فی عدم کفایه ذلک بوجه، لعدم صدق أن الرجل ارتمس ارتماسه واحده و إنما یصدق أنه رمس رجله أو عضوه الآخر، و المعتبر فی الغسل هو صدق أن الرجل ارتمس.

و قد یرتمس الرجل و لکنه متدرجاً کما إذا فرضنا حوضاً له درج متعدده فدخل الدرجه الأُولی و صبر مقداراً ثمّ دخل الثانیه فصبر عشره دقائق، و هکذا إلی أن أحاط الماء بدنه، مقتضی ما أفاده الماتن (قدس سره) بطلان ذلک لعدم انغماس البدن فی الماء دفعه واحده عرفیه هذا، و لکنه (قدس سره) ذکر فی المسأله الرابعه الآتیه أن الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین:

أحدهما: أن ینوی الغسل حین إحاطه الماء بدنه لا عند دخوله فی الماء، و حینئذ یکون الغسل آنیاً و متحققاً دفعه واحده حقیقیه، و دخول الماء و التدرّج فی المقدّمات لا فیه نفسه.

و ثانیهما: ما إذا نوی الغسل من أوّل دخوله الماء لیکون غسله تدریجیاً و مستمراً إلی أن یدخل تمام بدنه الماء. و علی الأوّل لا یتصور وقوع الحدث فی أثناء الغسل لأنه آنی و هذا بخلاف الثانی، و علیه فیعتبر فی الارتماس الدفعه الواحده الحقیقیه دون

---

(۱) هذا بالإضافه إلی الغسل الارتماسی التدریجی، و أما الدفعی منه فتعتبر فیه الوحده الحقیقیه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۳.

و اللّازم أن یکون تمام البدن تحت الماء (۱) فی آن واحد و إن کان غمسه علی التدریج، فلو خرج بعض بدنه قبل

أن ينغمس البعض الآخر لم يكف (۲)، كما إذا خرجت رجله أو دخلت فى الطين قبل أن يدخل رأسه فى الماء، أو بالعكس بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله.

العرفيه كما ذكره فى المقام، و لعل نظره فى ذلك إلى الصوره الثانيه التى يحصل الغسل فيه متدرجاً، فان الدفعه فيها لا بدّ و أن تكون دفعه عرفيه كما أفاده (قدس سره) و هو ظاهر قوله (عليه السلام): «إذا ارتمس ارتماسه واحده فقد أجزأه». و أما فى الصوره الأُولى فقد عرفت أن الغسل الارتماسى فيه آنى و تعتبر فيه الوحده العقليه لا محاله.

اعتبار كون البدن بتمامه تحت الماء

(۱) و ذلك لأن الأخبار الوارده فى أجزاء الارتماسه الواحده إنما ناظره إلى إلغاء اعتبار الترتيب فى الغسل الترتيبى حيث يعتبر فيه غسل الرأس أوّلًا ثمّ البدن، و لكن فى الارتماس يكفى الغسل من طرف الرجل، فهو مجزئ عن الغسل الواجب بهذا الاعتبار. و أما أن المغسول فى الارتماس أقل منه فى الترتيبى فلا دلاله لها على ذلك بوجه، بل مقدار الغسل على حاله و إنما ألغت الأخبار كيفيه الترتيب فحسب. و على الجمله لا اختلاف بينهما بحسب الكميّه و إنما يفترقان فى الكيفيه، و حيث إن الدليل دلّ على وجوب غسل جميع أجزاء البدن فى الغسل ترتيباً بحيث لو تعمد فى إبقاء مقدار شعره واحده فيه دخل النار و أبطل عبادته كذلك الحال فى الارتماس، و من هنا يأتى فى كلامه أن وصول الماء إلى البدن لو احتاج إلى تخليل الشعر وجب.

(۲) لأن الارتماس عباره عن إحاطه الماء لتمام أجزاء البدن دفعه على ما يأتى تفصيله فى ذيل المسأله الرابعه إن شاء اللّه، فإذا خرج بعض

أعضائه عن الماء عند دخول الجزء الآخر فيه فهو رمس للجزء لا رمس للبدن تحت الماء، و عليه يتفرّع بطلان الارتماس فيما إذا دخلت رجله فى الطين أو خرجت عن الماء قبل أن يدخل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۸۸

و لا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء بل لو كان بعضه خارجاً فارتمس كفى (۱)، بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل و حرك بدنه كفى «۱» على الأقوى (۲)

رأسه فى الماء أو بالعكس، كما إذا دخل الماء كالسمك بأن يدخل فيه برأسه حتى يخرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله.

(۱) لأن المأمور به هو الارتماس فى الماء و هو يتحقق بإحاطه الماء للبدن دفعه، بلا فرق فى ذلك بين كون مقدار من بدنه فى الماء أم لم يكن، بل المتعارف فى الارتماس فى البحار و الأنهار و أمثالهما هو الأوّل، حيث يرتمس بعد كون نصف بدنه أو الأزيد من النصف فى الماء. و أما الخروج عنه و الطفره فى الارتماس فهما إنما يناسبان اللعب و العبث و غير معتبرين فى تحققه بوجه.

نيّه الغسل و تحريك البدن تحت الماء

(۲) بناء على كفايه الارتماس بقاء فى الامتثال، و أما بناء على ما أسلفناه من أن الأوامر ظاهره فى الإحداث مطلقاً ما دام لم تقم قرينه على كفايه الإبقاء فلا- و من هنا لو كان فى السجده فتليت عليه آيه التلاوه فبقى فى السجده مقداراً بداعى امتثال الأمر بالسجده لم يكف ذلك فى الامتثال، لأن ظاهر الأمر طلب الإيجاد و الإحداث، فلا دليل إذن على كفايه قصد الغسل و تحريك بدنه و هو تحت الماء لأنه ارتماس بقائى فلا بدّ

من أن يكون شی ء من بدنه خارج الماء و يقصد الغسل بإدخاله حتى يكون ارتماس بدنه بتمامه ارتماساً إحداثيّاً. نعم لا يعتبر فی ذلک أن يكون رأسه خارج الماء بل الرأس و غيره من أعضاء بدنه على حد سواء، فان المدار على عدم كون بدنه بتمامه تحت الماء ليصدق إحداث الارتماس بإدخاله، فما عن المستند من اعتبار كون رأسه

---

(۱) فيه إشكال و الاحتياط لا يترک، و كذا الحال فی تحريک الأعضاء تحت الماء فی الغسل الترتيبی.

.....

خارج الماء «۱» فممّا لا دليل عليه فی المقام، نعم له خصوصيه فی المفطريه فی شهر رمضان فإن الإفطار إنما يتحقّق بإدخال رأسه و رمسه للدليل، و أمّا فی تحقّق الارتماس فلا خصوصيه لإدخال رأسه بوجه حال كون سائر بدنه فی الماء هذا.

ثمّ لو أغمضنا عن ذلک و لم نعتبر الأحداث فی الارتماس نظراً إلى أن الإبقاء أيضاً فعل اختيارى له و هو كاف فی صحّه الغسل، فلا موجب لاعتبار تحريک البدن تحت الماء، فإن إحاطه الماء بدنه بقاءً غسل ارتماسی فما الموجب لاعتبار تحريک البدن تحته؟

و دعوى أنه لأجل جريان الماء على بدنه لقوله (عليه السلام): «كل ما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۲» أو «ما جرى عليه الماء فقط طهر» «۳» مندفعه بأن الجريان معتبر فی الغسل الترتيبی دون الارتماسی، إذ لا يعتبر فيه إلّا إحاطه الماء للبدن هذا.

بل لو لم نعتبر الأحداث فی ذلک و قلنا بكفايه الإبقاء فی الامتثال للزم الالتزام فی الغسل الترتيبی أيضاً، كما إذا صبّ الماء على رأسه بداع من الدواعی و قصد الغسل بالرطوبات الباقيه على بدنه، لأنه غسل بقائی إذ لا يعتبر فيه جريان

الماء على البدن فلو وضع إناء الماء على صدره فلصق الماء على بدنه و هكذا إلى آخر أجزاء بدنه كفى ذلك فى تحقق الغسل المأمور به و إن لم يكن للماء جريان. و دعوى أن الجريان معتبر فى الغسل لقوله (عليه السلام): «كل ما جرى عليه الماء فقد أجزأه» مندفعه بأن قوله هذا إذا لوحظ مع قوله: «كل شى ء أمسسته الماء فقد أنقيته» «۴» لا- مناص من حمله على مجرّد كفايه وصول الماء و إن لم يكن فيه جريان. مع أنّ كفايه الرطوبات الباقيه على البدن فى الغسل ممّا لا نحتمل التزامهم به بوجه إلّا بعض من عاصرناهم (قدس اللّه أسرارهم) فإنه كان ملتزماً بذلك.

---

(۱) المستند ۲: ۳۳۳.

(۲) الواردين فى ذيل صحيحتى زراره و محمّد بن مسلم. الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الواردين فى ذيل صحيحتى زراره و محمّد بن مسلم. الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۴) المذكور فى ذيل صحيحه زراره الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

و لو تيقّن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعاده (۱) و لا يكفى غسل ذلك الجزء فقط.

وجوب الإعاده عند العلم بعدم انغسال جزء

---

(۱) فقد يقال كما عن العلّامه فى القواعد «۱» و صاحب المستند «۲» (قدس سرهما) بكفايه غسل ذلك الموضع الباقى فحسب من دون حاجه إلى إعاده تمام الغسل، أخذاً بصحيحه زراره المتقدِّمه الدالّه على كفايه غسل الموضع الباقى فقط عند يقينه ببقاء جزء من بدنه «۳» بدعوى أنّ الغسل الارتماسى كالترتيبى حيث لم تقيد الصحيحه الحكم بالترتيبى هذا.

و يدفعه: أن هذه الجمله من صحيحه زراره المشار إليها

ليست روايه مستقلّه و إنما وردت فى ذيل صحيحته الوارده فى الوضوء، حيث روى عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، إلى أن قال قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه، فقال: إذا شك و كانت به بلّه و هو فى صلاته مسح بها عليه، و إن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلّه، فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شى ء عليه، و إن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، و إن رآه و به بلّه مسح عليه و أعاد الصلاه باستيقان ...» «۴» و مقتضى صدرها أن المراد بالغسل هو الترتيبى كما هو الحال فى الوضوء لأن الغسل فيه أيضاً ترتيبى، فكأنه سئل عن حكم الغسل المتحقق فى كل من الوضوء و الغسل و أنه إذا لم يستوعب الأعضاء حكمه أى

---

(۱) القواعد ۱: ۲۱۱.

(۲) المستند ۲: ۳۳۴.

(۳) تقدّم ذكرها فى ص ۳۷۷.

(۴) ذكر صاحب الوسائل صدرها فى الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱ و ذيلها فى ۲: ۲۶۰/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۲.

.....

شى ء. و مع قرينيه صدر الصحيحه على إراده الغسل الترتيبى كيف يبقى لذيلها إطلاق حتى يشمل الارتماسى أيضاً، هذا أوّلا.

و ثانياً: لو سلمنا أن صدرها ليس قرينه على الذيل أيضاً لا يمكننا الاستدلال بها على ذلك المدعى، حيث إنها ناظره إلى السؤال عن الموالاه و

أنه إذا غسل مقداراً من بدنه و لم يغسل بعضه نسياناً أو غفله هل يصح غسله أو لا يصح، حيث إنه لو غسله بعد التفاته إليه تخلل فی غسل أجزائه زمان لا محاله فأجابه (علیه السلام) بأنّ الموالاه غیر معتبره فی الغسل. و من الظاهر أن الموالاه إنما تعتبر أو لا تعتبر فی الغسل الترتیبی، و أما الارتماسی فهو أمر وحدانی إما أن یوجد و إما أن لا یوجد، لأن المراد به إحاطه الماء للبدن و أمره یدور بین الوجود و العدم، و لا معنی فیه لغسل شی ء من البدن تاره و غسل بعضه اخری لیعتبر بینهما الموالاه أو لا تعتبر. و علیه فالصحیحه مختصّه بالغسل الترتیبی و لا تعم الارتماسی بوجه.

نعم هناک شی ء و هو أن الغسل الارتماسی هل هو أمر أجنبی عن الغسل رأساً إلّا أنه یوجب سقوطه، کما فی عدلی الواجب التخییری، حیث إن کل واحد منهما أمر مغایر للآخر بحسب الطبیعه إلّا أنه مسقط للآخر، و کما فی الإتمام حیث ذکروا أنه مسقط للواجب من غیر أن یکون عدلًا للواجب التخییری أصلًا. أو أن الارتماسی أیضاً غسل و لکنّه طبیعه و الترتیبی طبیعه أُخری من الغسل فهما طبیعتان متغایرتان أو لا هذا و لا ذاک بل هما طبیعه واحده و لها کیفیّتان، فقد یؤتی بکیفیه الارتماس و أُخری بکیفیه الترتیب، نظیر ما ذکرناه فی صلاتی القصر و التمام حیث قلنا إنهما طبیعه واحده لها کیفیتان و فردان، فقد تجب کیفیه القصر و أُخری تجب الإتمام و ثالثه یتخیر بینهما کما فی مواضع التخییر؟

أمّا احتمال أن یکون الارتماسی أمراً أجنبیاً مغایراً مع الغسل الترتیبی و مسقطاً له فیدفعه ظهور قوله (علیه السلام):

«إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک» «۱» فان ظاهره أن الارتماس من طبیعه الغسل و هو مجزئ عن الترتیبی لا أنه

---

(۱) تقدّم ذکرها فی ص ۳۸۵ ۳۸۶.

و یجب تخلیل الشّعر إذا شکّ فی وصول الماء إلی البشره التی تحته (۱).

أمر أجنبی عنه و مجزئ، کما أن ظاهره أن الارتماس هی الطبیعه المأمور بها و غایه الأمر أن المتعیّن الأوّلی کیفیه اخری و تلک الکیفیه مجزیه عن الواجب لا أنه طبیعه أُخری مغایره للطبیعه الواجبه، و علیه فالمتعین أنهما طبیعه واحده و إنما تختلفان بحسب الکیفیه.

و یترتب علی ذلک أنّ المکلّف إذا نوی الترتیبی فغسل رأسه و لکنه عند غسل بدنه بدا له و أراد الارتماس فارتمس ثمّ انکشف بقاء لمعه علی بدنه لم یصلها الماء، فعلی الاحتمالین الأوّلین لا بدّ من أن یرجع و یغتسل من الابتداء، لأنه فی غسل بدنه لم یقصد الترتیب حتی یتحقق بغسل الموضع غیر المغسول بعد غسله، و إنما قصد الارتماس و هو لم یتحقق لبقاء شی ء من بدنه فیبطل، و هذا بخلاف الاحتمال الثالث، لأن الواجب حینئذ لیس إلّا غسل الجنابه و لا یجب علی المکلّف أن ینوی الترتیبی أو غیره، و حیث إنه نوی غسل الجنابه و صب الماء علی بدنه و لم یحطه الماء فلا محاله یکون هذا ترتیبیاً و إن لم یقصده، إلّا أنّ الترتیبی و الارتماسی لما کانا طبیعه واحده کان قصد أحدهما قصداً للآخر لا محاله، بل کفی قصد غسل الجنابه فی صحّته و إن لم یقصد الترتیب أو الارتماس، و بما أنّ الماء لم یصل تمام بدنه فهو یکون ترتیبیاً لا محاله فان

لم نقل بالترتيب بين الجانبين فيغسل ذلك الموضع فقط سواء كان فى الجانب الأيمن أو الأيسر، و أمّا بناء على الترتيب بينهما فان كان الموضع فى الجانب الأيسر فأيضاً يغسله فقط، و أما إذا كان فى الجانب الأيمن فيغسل ذلك الموضع منه و يعود إلى غسل الجانب الأيسر من الابتداء تحصيلًا للترتيب المعتبر بينهما.

وجوب تخليل الشعر لو شك فى مانعيته

(١) لما مرّ من أن المستفاد من قوله (عليه السلام): «إذا ارتمس ارتماسه» أن الارتماس مأمور به و مجزئ عن الواجب، و هو و الترتيبى طبيعه واحده لا أنه أمر أجنبى مسقط للواجب، كما فى الإتمام حيث ذكروا أنه مسقط للمأمور به، و عليه فكل

و لا فرق فى كيفيه الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابه و غيره (١) من سائر الأغسال «١» الواجبه و المندوبه

ما يعتبر فى الترتيبى يعتبر فى الارتماسى أيضاً، فكما أنه لا بدّ من إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن فى الترتيبى فلو ترك بمقدار شعره واحده متعمداً دخل النار، على ما فى الخبر «٢» كذلك الحال فى الارتماسى بعينه، لأنه هو هو بعينه سوى أنه لا يعتبر فيه الترتيب. و عليه فلو كان شعره كثيفاً مانعاً عن وصول الماء تحته أو احتمل مانعيته يجب تخليله و إزاله المانع عن وصول الماء إلى البشره كبقيه الموانع، و ذلك تحصيلًا للقطع بالامتثال أو لحكم العقل بإفراغ الذمه عما اشتغلت به.

(١) هذا بناء على ما قدمناه من أن الارتماسى و الترتيبى طبيعه واحده و إنما يختلفان بحسب الكيفيه فقط، فإن سائر الأغسال و إن لم ترد كيفيتها فى روايه إلّا أن العرف يستفيد مما ورد فى كيفيه غسل

الجنابه أن الكيفيه الوارده فيه غير مختصّه به، لأن الأغسال طبيعه واحده و إنما الاختلاف فی أسبابها. و إنما تصدوا (علیهم السلام) لبیان الکیفیه فی الجنابه دون غیرها لأن الابتلاء بها أکثر من الابتلاء بغیرها من الأسباب فتصدوا لبیان کیفیته حتی یظهر الحال فی غیرها من ذلک البیان، فبما أن غسل الجنابه له فردان من طبیعه واحده أعنی الترتیبی و الارتماسی و هما یکفیان عنه فلا محاله یکفیان عن بقیه الأغسال الواجبه أیضا.

و یؤیّد ما ذکرناه ما رواه فی الفقیه من أنّ غسل الحیض و الجنابه سواء «۳»، و ما ورد فی أنّ الجنب إذا ابتلی بالحیض لا یغتسل بل یصبر إلی أن تنقضی أیام حیضها و بعده تغتسل غسلًا واحداً عن الجمیع «۴»، و ما دلّ علی أنّ الغسل الواحد یجزئ عن الحقوق المتعدِّده «۵» حیث تدلّ علی أن الأغسال طبیعه واحده و إنما الاختلاف فی الأسباب.

---

(۱) هذا فی غیر غسل المیت، حیث لا یشرع فیه الارتماس.

(۲) و هی صحیحه حجر بن زائده. الوسائل ۲: ۱۷۵/ أبواب الجنابه ب ۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۶۵/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۹، الفقیه ۱: ۴۴/ ۱۷۳.

(۴) الوسائل ۲: ۲۶۳/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۵، ۶ و غیرهما.

(۵) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

نعم فی غسل الجنابه لا یجب الوضوء بل لا یشرع (۱) بخلاف سائر الأغسال (۲) کما سیأتی «۱» إن شاء اللّه.

و أمّا إذا قلنا بأن الارتماسی أمر أجنبی مسقط عن المأمور به فلا وجه للحکم بکفایته فی بقیه الأغسال، لأنّ مورد الأخبار الدالّه علی إجزائه و کفایته إنما هو غسل الجنابه، و لا

دليل على كفايته عن بقيّه الأغسال، كما نسب إلى العلّامه التوقف فى ذلك فى بعض كتبه.

لا يشرع الوضوء مع غسل الجنابه

(١) و ذلك لقوله سبحانه إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ إلى قوله وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «٢» فإن التفصيل قاطع للشركه فيستفاد من الآيه المباركه أن وظيفه غير الجنب هى غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، و أما وظيفه الجنب فهى الاغتسال، فكما أن غير الجنب لا يشرع فى حقه الاغتسال فكذلك الجنب لا يشرع فى حقه الوضوء. و قد ورد فى الأخبار أن غسل الجنابه ليس قبله و لا بعده وضوء «٣» فالكتاب و السنّه متطابقان على عدم مشروعيه الوضوء مع غسل الجنابه.

(٢) أى يشرع فيها الوضوء، و ذلك لإطلاقات الأمر به و عدم دلاله دليل على نفى مشروعيته كما فى غسل الجنابه. نعم هناك بحث آخر يتعرض له الماتن بعد الأغسال و هو وجوب الوضوء مع بقيّه الأغسال و عدم وجوبه، حيث ورد أنه «أى وضوء أنقى من الغسل» «۴» و غيره مما يدلّ على عدم وجوبه، و نحن أيضاً لنتعرّض له هناك. و هما

---

(١) و يأتى الكلام على ذلك [فى المسأله ١٠٥٥].

(٢) المائده ۵: ۶.

(٣) الوسائل ٢: ٢۴۶/ أبواب الجنابه ب ٣۴.

(۴) الوسائل ٢: ٢۴٧/ أبواب الجنابه ب ٣۴ ح ۴.

[و هنا مسائل متعلقه بغسل الجنابه]

[مسأله ١: أفضليه الغسل الترتيبى على الارتماسى]

[۶۶٢] مسأله ١: الغسل الترتيبى أفضل من الارتماسى (١).

[مسأله ٢: قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبى]

[۶۶٣] مسأله ٢: قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبى و قد يتعيّن الترتيبى كما فى يوم الصوم الواجب «١» و حال الإحرام (٢) و كذا إذا كان الماء للغير و لم يرض بالارتماس فيه.

بجثان، لا بدّ للتعرض إلى مشروعيه الوضوء مع بقيّه الأغسال فى المقام و إلى وجوبه أو جوازه فى البحث الآتى فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «۲»، فإنّ القول بعدم وجوبه معها لا تستلزم نفى مشروعيه الوضوء كما لا يخفى.

أفضليّه الترتيبى من الارتماسى

(۱) لأنّ الأخبار الوارده فى المقام «۳» إنما أمرت بالغسل ترتيباً و أنه يغسل رأسه أوّلًا ثمّ بدنه و يصب الماء على رأسه ثلاثاً ثمّ على منكبه الأيمن مرّتين و على منكبه الأيسر مرّتين، فلو كنا نحن و هذه الأخبار لقلنا بتعين الترتيبى لا- محاله و لكنّه ورد أن الارتماسى مجزئ عن ذلك الواجب الأوّلى «۴»، فإذا ضمّ أحدهما إلى الآخر ينتج أن المأمور به هو الترتيبى و إن كان يمكنه الاكتفاء بالارتماس، و معه يكون الترتيبى هو الأفضل لأنه المأمور به الأوّلى. و هذا نظير ما إذا أمره المولى بشى ء ثمّ قال: لو أتيت بشى ء آخر كذا أيضاً أجزأك و كفاك، فإنّ الإتيان بالشى ء الأوّل أفضل حينئذ لأنه المأمور به.

تعين كل من الكيفيتين بالخصوص أحيانا

(۲) لحرمه تغطيه الرأس على المحرم و لو بالماء، و لأنّ الارتماس من المفطرات فى

---

(۱) أى ما لا يجوز إبطال الصوم فيه.

(۲) فى المسأله [۷۶۸].

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۵.

[مسأله ۳: يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس]

[۶۶۴] مسأله ۳: يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من

أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس بل لو ارتمس فی الماء ثلاث مرات: مرّه بقصد غسل الرأس و مرّه بقصد غسل الأیمن و مرّه بقصد الأیسر کفی (۱) و کذا لو حرّک بدنه تحت الماء «۱»

الصوم، نعم لو کان الصوم مستحباً أو واجباً موسعاً غیر مضیق جاز الارتماس، لجواز إبطال الصوم غیر الواجب، و معه یبقی التخییر بحاله بخلاف الصوم الواجب کصوم شهر رمضان أو المضیق و المعیّن کقضائه بناء علی المضایقه أو نذر صوم یوم معیّن.

ثمّ إن هناک فرقاً بین تعین الارتماسی لضیق الوقت عن الترتیبی و بین تعین الترتیبی لحرمه الارتماسی، فان فی الثانی قد تعلّق النهی بالارتماس و معه تکون العباده باطله لأنّ المحرّم لا یکون مصداقاً للواجب و لا یمکن التقرب به و هذا بخلاف الأوّل، فإن الترتیبی لم یتعلّق به النهی حینئذ، و إنما تعین الارتماس لجهه واجب آخر مقدّمه للصلاه فی وقتها، فلو عصی و لم یأت بالصلاه أداء و أتی بالغسل الترتیبی صح غسله و لا دلیل علی بطلانه حینئذ. نعم فیما إذا تعیّن الارتماسی لأن مالک الماء لم یرض بالترتیبی لاستلزامه صرف الماء زائداً مثلًا کان الترتیبی محرماً فی نفسه و غیر مجزئ و إن عصی و لم یأت بالصلاه.

غسل کل عضو بالارتماس فی الترتیبی

(۱) لأن الصب الوارد فی الأخبار إنما هو مقدّمه لجریان الماء علی البدن کما ورد فی ذیل بعضها «۲»، و لا خصوصیه له، فلو جری الماء علی بدنه بغیر الصب کالارتماس أیضاً کفی فی صحّته.

---

(۱) مرّ الکلام فیه [فی صدر هذا الفصل الکیفیه الثانیه للغسل].

(۲) کما فی صحیحتی محمّد بن مسلم و زراره. الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی،

ثلاث مرّات (۱)، أو قصد بالارتماس غسل الرأس و حرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن و خرج بقصد الأيسر، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس و البقيّه بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس و بعضه الآخر بإمرار اليد.

[مسأله ۴: الغسل الارتماسى يتصور على وجهين]

[۶۶۵] مسأله ۴: الغسل الارتماسى يتصور على وجهين «۱» أحدهما: أن يقصد الغسل بأوّل جزء دخل فى الماء (۲) و هكذا إلى الآخر فيكون حاصلًا على وجه التدريج. و الثانى: أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه (۳) و حينئذ يكون آنياً، و كلاهما صحيح، و يختلف باعتبار القصد

---

(۱) قد مرّ أن ظواهر الأوامر هى طلب الإيجاد و الإحداث، و الوجود البقائى خارج عن المأمور به و معه لا يكفى تحريك بدنه تحت الماء بدلًا عن الغسل المأمور به.

للارتماسى صورتان

(۲) ليكون الغسل الارتماسى تدريجياً يشرع فيه من أوّل دخوله فى الماء إلى أن يحيط الماء بتمام بدنه، و هو حينئذ نظير الصلاه و غيرها من المركبات، فكما أنه يشرع فى الصلاه من حين دخوله فيها إلى أن ينتهى إلى آخرها كذلك الحال فى الغسل الارتماسى حينئذ، و معه يمكن أن يتحقق الحدث فى أثنائه كما يمكن أن يتحقق فى أثناء الترتيبى على ما يأتى حكمه إن شاء اللّه تعالى «۲».

(۳) فيكون الغسل الارتماسى أمراً وحدانياً دفعى الحصول و لا يعقل تخلل الحدث فى أثنائه. و لا يخفى أن الجمع بين القسمين المذكورين فى الارتماسى و القول بأنه قد يتحقق بهذا و قد يتحقق بذاك أمر غير صحيح، بل الصحيح أن يقال: إن الارتماسى إما أن يتحقق على نحو التدريج فحسب و إما أنه دفعى و وحدانى، فهو من قبيل أحدهما

لا أنه قد يكون تدريجياً و قد يكون دفعيا.

---

(۱) الأحوط الاقتصار على الوجه الثانى، و أحوط منه قصد ما فى الذمّه بلا تعيين.

(۲) فى المسأله [۶۹۱].

.....

بيان ذلك: أن الأخبار الوارده فى الغسل الارتماسى على قسمين: فقسم اشتمل على لفظه الارتماس و أنه إذا ارتمس ارتماسه واحده أجزأه، و هذا أى الارتماس ورد فى روايتين معتبرتين «۱». و الارتماس معناه الستر و التغطيه، فيقال رمس خبره أى كتمه و ستره و رمسه فى التراب أى غطاه به. و قسم اشتمل على لفظه الاغتماس كما ورد فى مرسله الفقيه «۲»، و هو أيضاً بمعنى الارتماس، و إن قيل إن بينهما فرقاً و هو أن التستر و التغطى بالماء إذا كان كثيراً بأن مكث تحته فهو اغتماس، و أما إذا لم يمكث تحته فهو ارتماس، إلّا أنه لم يثبت. و كيف كان، فسواء ثبت أم لم يثبت فهما بمعنى واحد، و من الظاهر أن التغطى و التستر بالماء لا يتحقق إلّا بإحاطه الماء تمام البدن بحيث لو بقى منه شى ء خارج الماء لم يصدق الاغتماس و التغطى.

و عليه فالارتماس أمر وحدانى دفعى لا أنه تدريجى، إذ ليس هو بمعنى إحاطه الماء ليقال إنه أمر تدريجى الحصول، بل معناه التستر و التغطى و هما أمران دفعيان و على هذا فلا بدّ من أن يقال إن الارتماس إن كان بمعنى إحاطه الماء للبدن فهو أمر تدريجى لا بدّ من أن ينوى الغسل من أوّل جزء دخل فى الماء، و إذا كان معناه التغطّى و التستّر فهو دفعى وحدانى لا بدّ أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه. فهو إمّا هذا أو ذاك لا

أنه قد يتحقق بهذا و قد يتحقق بذاك، و بما أن اللغه قد فسرته بالتستّر و التغطّى و بيّنت موارد استعمالاته فهى أصدق شاهد على أنه بمعنى الستر و التغطى فهو أمر دفعى وحدانى و معه ينوى الغسل حال استيعاب الماء تمام بدنه. و الأحوط أن لا ينوى شيئاً لاحتمال أن يكون الارتماس بمعنى إحاطه الماء و هو تدريجى، و الأولى من ذلك أن يقصد ما فى الذمّه لأنه مبرئ على كل حال.

---

(۱) و هما صحيحه زراره و صحيحه الحلبى. الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲. و كذلك ورد لفظ الارتماس فى موثقه السكونى، نفس الباب ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۳/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۵. الفقيه ۱: ۴۸/ ۱۹۱.

و لو لم يقصد أحد الوجهين صحّ أيضاً و انصرف إلى التدريجى (۱).

[مسأله ۵: يشترط فى كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله]

[۶۶۶] مسأله ۵: يشترط فى كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله فلو كان نجساً طهره أوّلًا، و لا يكفى غسل واحد «۱» لرفع الخبث و الحدث كما مرّ فى الوضوء، و لا يلزم طهاره جميع الأعضاء قبل الشروع فى الغسل و إن كان أحوط (۲).

---

(۱) لأنه أسبق فى الوجود من الاستيعاب التام.

اشتراط الطّهاره فى كل عضو حين غسله

(۲) فى المقام بحثان: أحدهما: أنه هل يعتبر فى صحّه الغسل طهاره جميع الأعضاء قبله بحيث لو كانت رجله مثلًا متنجسه لم يصح غسل رأسه أو لا يعتبر ذلك فى صحّه الغسل، فان قلنا باشتراط الطّهاره فى جميع الأعضاء قبل الغسل فلا تصل النوبه إلى البحث الثانى، و أما إذا لم نقل بهذا الاشتراط فيقع الكلام فى أن الغسل يشترط فيه طهاره كل عضو

قبل غسله و إن لم تعتبر طهاره المجموع قبل الغسل أو يكفى صبّ الماء مرّه واحده لإزاله الخبث و الحدث معاً، و هذا هو البحث الثانى فى المقام. و هـذا بخلاف الوضوء فان البحث السابق لا يأتى فيه، إذ لم يقل أحد باعتبار طهاره مجموع أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه، بل يكفى تطهير كل عضو قبل غسله و إن كانت الأعضاء الباقيه نجسه.

أمّـا المقـام الأوّل فقـد ذهب جماعه إلى اشتراط طهاره مجموع الأعضاء قبل الغسل فى صـحّته مسـتدلين عليه بالأخبار المتضـمنه للأمر بغسل الفرج قبل صبّ الماء على الرأس و البدن «۲» و بما دلّ على غسل ما فى البدن من الأذى أى النجاسه قبل غسل

---

(۱) الأظهر كفايته على تفصيل مرّ فى باب الوضوء [فصل شرائط الوضوء الشرط الثانى].

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶.

.....

الرأس و البدن «۱» بدعوى أنها ظاهره فى شرطيه تطهير البدن قبل الغسل فى صحّته.

و لكن الصـحيح عـدم دلالتهـا على الاشتراط، و ذلك لأنا و إن قلنا إن ظاهر الأمر هو الوجوب النفسـى و أن هـذا الظهور الأوّلى انقلب إلى ظهور ثانوى فى المركبات و المقيّـدات، حيث إن ظهور الأمر فيهما فى الإرشاد إلى الشـرطيه أو الجزئيه كما أن النهى فيهما ظاهر فى الإرشاد إلى المانعيه إلّا أن هـذا إنما هو فيما إذا كان المولى بصـدد المولويه، بأن يكون الأمر مولوياً، فان الإرشاد إلى الشـرطيه و الجزئيه أو المـانعيه أيضـاً من وظـائف المولى. و أما إذا لم يكن المولى بهـذا الصـدد و إنما كان بصـدد بيان أمر عادى طبيعى فلا ظهور لأمره فى الإرشاد إلى أى شى ء، و الأمر فى المقام كذلك،

لأن الغالب نجاسه الفرج بالمنی فی موارد غسل الجنابه، و المنی لیس کالبول لیزول بصب الماء علیه لأنه ماء کما فی الخبر «۲» و المنی لزج فی نفسه و تحتاج إزالته إلی دلک أو صابون و إعمال عنایه، و هذا بحسب الطبع و المتعارف إنما یتحقق فی الکنیف أو موضع آخر ثمّ یغتسل فی موضع آخر لا أنه یزال فی أثناء الغسل، لأن غسله فی أثناء الغسل صعب حیث إن الماء عند صبه علی الرأس یصیبه لا- محاله و هو نجس فیتنجس ما یلاقیه، کما تتنجس الأرض حیث یقطر منه الماء علی الأرض و یحتاج إلی تطهیر ذلک کلّه، و الإمام (علیه السلام) بأمره بانقاء الفرج ناظر إلی بیان أمر طبیعی عادی و معه لا ینعقد له ظهور فی الإرشاد إلی الشرطیه بوجه.

و یدلّ علی ما ذکرناه صحیحه حکم بن حکیم المتقدّمه «۳» الآمره بغسل الرجلین بعد غسل الرأس و البدن إذا کان الموضع قذراً، لتنجسهما بوصول الماء إلیهما و معه لم یحکم ببطلان غسل رأسه و بدنه، بل أمره بغسلهما بعد ذلک حتی یطهرا و یصح غسلهما

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۳۴۳/ أبواب أحکام الخلوه ب ۲۶ ح ۳. ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۴، ۷.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۳/ أبواب الجنابه ب ۲۷ ح ۱ و ورد صدرها فی ۲۳۰/ ب ۲۶ ح ۷. و قد تقدّم ذکرها فی ص ۳۷۸.

.....

و هذا بخلاف ما إذا کان المحل نظیفاً، إذ لا حاجه حینئذ إلی غسلهما، لأن الماء بطبعه یصل إلی تحت القدمین عند صبه علی الرأس و المنکبین، و

علیه فلا یشترط تطهیر جمیع أعضاء الغسل قبله.

و أمّا المقام الثانی أعنی اشتراط تطهیر کل عضو قبل غسله فقد ذهب إلیه المشهور. و المستند لهم فی ذلک أحد أمرین:

أحدهما: أن العضو لو کان متنجساً تنجس به الماء عند وصوله إلیه و لا یصح الغسل مع الماء المتنجس، إذ لا بدّ فی إزاله الحدث من أن یکون الماء طاهراً، بل و کذلک الحال فی إزاله الخبث، إذ الماء المتنجس بوصوله إلی العضو لا یکفی فی تطهیره و إزاله الخبث، فلا یحصل به إزاله الخبث و لا الحدث.

نعم لا بدّ فی إزاله الخبث من أن نعتبر طهاره الماء قبل أن یصل إلی المحل المتنجس فالنجاسه الحاصله بنفس الغسل أی بوصول الماء إلی المحل غیر مانعه عن حصول الطّهاره به، و ذلک للضروره الملجئه إلی ذلک، حیث إن الماء القلیل لو اشترطنا طهارته حتی بعد وصوله إلی المحل مع القول بنجاسه الغساله مطلقاً لزم عدم إمکان تطهیر شی ء من المتنجسات به، و هو خلاف الأخبار و الضروره. و أما فی إزاله الحدث فلا ضروره ملجئه إلی تخصیص اشتراط الطّهاره بما قبل وصول الماء إلی العضو، بل نلتزم فیه باشتراط الطّهاره فی الماء مطلقاً قبل وصوله إلیه و بعده، و غایه ما یلزمه بطلان الغسل به قبل تطهیر العضو المتنجس و هو مما لا محذور فی الالتزام به، و من هنا نعتبر فی صحّه الغسل بالماء القلیل تطهیر کل عضو قبل غسله.

و لا یخفی أنه لا تترتب النتیجه علی هذا الاستدلال إلّا علی نحو الموجبه الجزئیه أی فیما إذا اغتسل بالماء القلیل مع القول بنجاسه الغساله مطلقاً، و أما إذا اغتسل فی الکر أو الجاری أو غیرهما من المیاه

المعتصمه فلا يتنجس الماء بوصوله إلى العضو المتنجس حتى يشترط فى صحّه الغسل به طهاره العضو قبل غسله، و كذا إذا اغتسل بالماء القليل مع القول بطهاره الغساله مطلقاً كما التزم به بعضهم أو فيما إذا كانت متعقبه بطهاره المحل، فان الماء لا يتنجس فى هذه الصوره فلا يبطل به غسله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۰۲

.....

ثانيهما: أن غسل البدن يتعلق للأمر من جهتين: من جهه إزاله الخبث كما فى موثقه عمار: «فعليه أن يغسل ثيابه، و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» «۱» و غيره من الأوامر الوارده فى غسل البدن أو صبّ الماء عليه لتطهيره «۲»، و من جهه إزاله الحدث كما فى صحيحه زراره الآمره بغسل البدن من القرن إلى القدم «۳»، و حيث إنّ الأصل عدم التداخل فلا بدّ من أن نلتزم بتعدد غسل البدن فتاره من جهه الأمر بغسله لإزاله الخبث و أُخرى من جهه الأمر بإزاله الحدث، لاستحاله تعلق أمرين أو أزيد على طبيعه واحده فلا محاله يقيد متعلق كل منهما بما هو غير متعلق الآخر هذا.

و لا يخفى أن الطبيعه الواحده إذا تعلق بها أمران فصاعداً و إن كان مقتضى الأصل عدم التداخل فيه، لأن كل شرط و سبب يستدعى مسبباً عليحده، و يستحيل أن يبعث نحو الشى ء الواحد ببعثين و يطلب مرّتين، كما إذا ورد إن أفطرت فكفّر و إن ظاهرت فكفّر، فيقيد متعلق كل منهما بفرد دون الفرد الآخر الذى تعلق عليه الطلب الآخر. إلّا أن ذلك فيما إذا كان الأمران مولويين تكليفيين كما فى المثال، و أما إذا كانا إرشاديين فلا مانع من تداخلهما، و ليس الأصل فيهما عدم التداخل.

و الأمر فى المقام كذلك، لأن

الأمر بغسل البدن من جهه إزاله الأخباث إرشاد إلى نجاسه البدن بإصابه الماء المتنجس أو غيره له كما أنه إرشاد إلى أن نجاسته لا ترتفع بغير الغسل، و كذا الأمر بغسل البدن من جهه إزاله الحدث لأنه إرشاد إلى شرطيه غسل تمام البدن فى الغسل. و أى محذور فى اجتماعهما على طبيعه واحده؟ بل لا مناص عنه أخذاً بإطلاقهما، فنلتزم أن الغسل مما يزال به نجاسه البدن كما أنه شرط فى صحّه الغسل فلا موجب لتقييد كل منهما بفرد غير ما تعلّق به الآخر، فانّ الموجب للقول بعدم التداخل إنما هو استحاله طلب الشى ء مرّتين و عدم معقوليه البعث نحو الشى ء ببعثين الذى هو نظير محذور اجتماع المثلين فى شى ء واحد، و هذا كما ترى مختص

---

(١) الوسائل ١: ١۴٢/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٣۴٣/ أبواب أحكام الخلوه ب ٢۶ و غيره من الأبواب.

(٣) الوسائل ٢: ٢٣٠/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ۵.

[مسأله ۶: يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء]

[۶۶٧] مسأله ۶: يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء فلو كان حائل وجب رفعه (١)، و يجب اليقين بزواله مع سبق وجوده (٢) و مع عدم سبق وجوده يكفى الاطمئنان بعدمه «١» بعد الفحص.

[مسأله ٧: الشك فى كون الشى ء من الظاهر أو الباطن]

[۶۶٨] مسأله ٧: إذا شكّ فى شى ء أنه من الظاهر أو الباطن يجب

بالأمرين التكليفيين و لا يأتى فى الإرشاديين بوجه، إذ لا طلب و لا بعث فيهما فلا محذور فى اجتماعهما فى شى ء واحد فالأصل فيهما التداخل لا عدم التداخل، فان بالغسل مرّه يرتفع الخبث كما يحصل به شرط صحّه الغسل.

و عليه فالصحيح عدم اعتبار طهاره كل عضو قبل غسله و تطهيره إلّا أن الأحوط ذلك، بل الأولى أن يطهر جميع أعضائه قبل أن يشرع فى الغسل لوجود المخالف فى المسأله و القول بالاشتراط.

(١) لقاعده الاشتغال حتى يقطع بالفراغ.

كفايه الاطمئنان بالعدم

(۲) لاستصحاب بقائه و لا ينقض اليقين إلّا بيقين مثله. و لكن الصحيح كفايه الاطمئنان بالزوال لأنه يقين عقلائى و يطلق عليه اليقين فى لسان أهل المحاوره و العامّه، كما أنه يقين بحسب اللغه، لأن اليقين من يقن بمعنى سكن و ثبت كما أن الاطمئنان بمعنى سكن و استقر فهو يقين لغه و عرفاً و إن كان بحسب الاصطلاح لا يطلق عليه اليقين، فمع حصوله يرفع اليد عن اليقين السابق لا محاله، و عليه فلا وجه للفرق بين صوره سبق وجود الحائل و صوره عدم سبقه، بل يكفى الاطمئنان فى كليهما.

---

(۱) لا فرق فى كفايته بين سبق الوجود و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۰۴

غسله «۱» (۱) على خلاف ما مرّ فى غسل النجاسات «۲» حيث قلنا بعدم وجوب غسله. و الفرق أن هناك الشك يرجع إلى الشك فى

تنجسه بخلافه هنا حيث إن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ، نعم لو كان ذلك الشى ء باطناً سابقاً و شك فى أنه صار ظاهراً أم لا فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملًا بالاستصحاب (۲).

الشك فى كون الشى ء من الباطن

---

(۱) قدّمنا تفاصيل الشك فى أن الشى ء من الباطن أو الظاهر من دون العلم بحالته السابقه فى مبحث الوضوء و قلنا إن الشك فيه قد يكون من قبيل الشبهه الحكميه المفهوميه و أُخرى من قبيل الشبهه الموضوعيه «۳»، و بيّنا أحكامهما مفصلًا و حيث إن الغسل و الوضوء فى ذلك سواء فلا نطيل بذكره فى المقام.

(۲) و ليس هذا الأصل من المثبت فى شى ء، لأن عدم وجوب غسل الموضع من الآثار المترتبه على كونه باطناً شرعاً، و ليس استصحاب الموضوع للأثر الشرعى لأجل ترتيبه من المثبت فى شى ء، فان المثبت هو استصحاب الشى ء لأجل ترتيب آثار لوازمه أو ملزوماته أو ملازماته. و قد بينا فى محلّه أن أدلّه اعتبار الاستصحاب لا تشمل إلّا الآثار المترتبه على نفس المستصحب لا على لوازمه «۴»، فإذا جرى استصحاب كون الشى ء من الباطن و تعبّدنا بعدم وجوب غسله و غسلنا سائر المواضع الظاهره بالوجدان فبضم الوجدان إلى الأصل نحرز أنا غسلنا بدننا من القرن إلى القدم مما يعد ظاهراً، و الطّهاره اسم لذلك.

---

(۱) على الأحوط، و لا يبعد عدم الوجوب كما مرّ فى باب الوضوء.

(۲) تقدّم الكلام فيه [فى المسأله ۳۸۶].

(۳) شرح العروه ۵: ۱۰۵.

(۴) مصباح الأُصول ۳: ۱۶۱.

[مسأله ۸: ما مرّ من أنه لا يعتبر الموالاه فى الغسل الترتيبى إنما هو فيما عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون]

[۶۶۹] مسأله ۸: ما مرّ من أنه لا يعتبر الموالاه فى الغسل الترتيبى إنما هو فيما عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون فإنه

يجب فيه المبادره إليه و إلى الصلاه بعده من جهه خوف خروج الحدث (۱).

---

(۱) ظاهر كلامه بل صريحه أن كلامه إنما هو فيما إذا كانت هناك فتره تسع الصلاه مع الطّهاره، و لا إشكال فى أن المسلوس و المبطون كما تقدّم «۱» كذلك المستحاضه كما يأتى «۲» تجب عليهم المبادره إلى الغسل و الصلاه حينئذ و الإتيان بإجزائهما متواليه متتابعه، و إنما الكلام فى أن هذا استثناء مما تقدّم من عدم اعتبار الموالاه فى الغسل كما هو ظاهر عباره المتن أو أنه حكم آخر لا ربط له بالحكم السابق بوجه؟

المتعين هو الأخير، لأنّ ما قدّمناه من عدم اعتبار الموالاه فى الغسل «۳» حكم وضعى بمعنى عدم اشتراط التتابع فى الغسل، و أما وجوبه فى المسلوس و أخويه فإنما هو وجوب تكليفى ليس بمعنى الاشتراط، لوضوح أن المسلوس أو أخويه إذا اغتسل لا مع الموالاه و لم يخرج منه حدث من باب الاتفاق حكم بصحّه غسله، و عليه فالغسل لا يشترط فيه الموالاه مطلقاً حتى المسلوس و المبطون و المستحاضه. نعم تجب المبادره و المسارعه فى حق هؤلاء تحفظاً على صلاتهم مع الطّهاره لئلّا يخرج منهم الحدث قبل إتمامها بمقدماتها و هو وجوب تكليفى، بل المبادره و الموالاه فى حقّهم أضيق دائره من الموالاه المعتبره فى الوضوء أعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه و صدق التتابع العرفى، بحيث لو فرضنا أن الموالاه العرفيه و بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها يتحقّقان و يستمران إلى خمس دقائق مثلًا و لكنه متمكن من الغسل فى دقيقه واحده وجب الإتيان به فى دقيقه واحده تحفّظاً على صلاته مع الطّهاره. فالموالاه ثابته فى حق هؤلاء، و ما أفاده ليس استثناء ممّا تقدّم،

بل المناسب أن يذكر ذلك فى

---

(۱) فى ص ۲۰۹.

(۲) فى المسأله [۷۹۹].

(۳) فى ص ۳۸۳.

[مسأله ۹: يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيباً لا ارتماساً]

[۶۷۰] مسأله ۹: يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيباً لا- ارتماساً نعم إذا كان نهر كبير جارياً من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضاً (۱) إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء.

بحث السلس و البطن و الاستحاضه و يقال إنهم يجب أن يبادروا إلى الغسل و الصلاه و يسارعوا إليه بالإتيان متتابعاً، و لا يناسب ذكره فى المقام.

و أمّا إذا لم تكن فتره فى البين تسع الصلاه فقد ذكرنا فى المسلوس و المبطون «۱» و يأتى فى المستحاضه أيضاً «۲» أن ما ابتلوا به من الحدث ليس حدثاً فى حقهم و لا ينتقض به وضوءهم و غسلهم.

جواز الغسل تحت المطر و نحوه

(۱) إذا صدق معه الارتماس و التغطيه و التستّر فى الماء لا إشكال فى صحّه غسله كما فى النهر الكبير الجارى من الفوق، إذ لا يعتبر فى الارتماس الدخول فى الماء من طرف الرجلين كما هو الحال فى المياه المتعارفه من الحوض و النهر و البحر و نحوها، بل لو دخله من طرف رأسه أيضاً لكفى ذلك فى صحّته إذ المناط فيه صدق التغطيه و التستّر بالماء.

و أمّا إذا لم يصدق معه الارتماس بالمعنى المذكور كما إذا وقع تحت المطر حيث إن قطراته غير متّصله فتقع منه قطره ثمّ قطره اخرى من غير اتصال فلا يكون معه البدن متستراً بالماء و متغطياً به فى آن واحد، فلا كلام فى عدم كونه من الارتماس حقيقه إلّا أن الكلام فى أنه ملحق بالارتماس فى عدم

اعتبار الترتيب فيه أو أنه غير ملحق به فيعتبر فيه الترتيب لا- محاله. قد يقال بإلحاقه بالارتماس تمسكاً بإطلاق ما دلّ على كفايه الغسل تحت المطر، حيث لم يقيد الإجزاء فيه بما إذا كان مع الترتيب. و العمده

---

(۱) فی ص ۲۱۲ ۲۱۹ ۲۲۲.

(۲) فی المسأله [۷۸۷].

.....

فیما دلّ علی کفایه الغسل تحت المطر روایتان صحیحتان لعلی بن جعفر رواهما فی کتابه، کما رواهما الحمیری و الشیخ و غیرهما.

إحداهما: «عن الرجل یجنب هل یجزئه من غسل الجنابه أن یقوم فی المطر حتی یغسل رأسه و جسده و هو یقدر علی ما سوی ذلک؟ فقال: إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلک» «۱».

ثانیتهما: «عن الرجل تصیبه الجنابه و لا یقدر علی الماء فیصیبه المطر أ یجزئه ذلک أو علیه التیمم؟ فقال: إن غسله أجزأه و إلّا تیمّم» «۲» بدعوی دلالتهما علی أن ماء المطر إذا کان بقدر سائر المیاه مما یکفی فی غسل بدنه أجزأه ذلک عن الغسل من دون اعتبار الترتیب فی صحّته. و مقتضی إطلاقهما أن الغسل تحت المطر ملحق بالارتماسی فی عدم اعتبار الترتیب فیه و إن لم یکن ارتماساً حقیقه.

و فیه: أن الصحیحتین لا إطلاق لهما، حیث إن نظرهما إلی أن ماء المطر کبقیه المیاه، فکأن السائل احتمل أن لا یکون ماء المطر کافیاً فی الغسل فسأله عمن أصابته الجنابه و هو لا یقدر علی غیر المطر من المیاه فهل إصابه المطر کافیه فی حقه أو أن وظیفته التیمم، ثمّ سأله عن حکمه عند تمکنه من سائر المیاه فأجابه (علیه السلام) بأنه إن غسله اغتساله بالماء کفی. فالصحیحتان ناظرتان إلی کفایه ماء المطر کغیره و لیستا ناظرتین

إلى غير ذلك فلا إطلاق فيهما. على أن قوله: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ...» ظاهر فى أنّ الاغتسال بالمطر لو كان كالاغتسال بالماء من حيث الكم و الكيف أجزأه، بأن يكون ماء المطر بمقدار يمكن به الاغتسال كبقيّه المياه و أن يغسل به رأسه أوّلًا ثمّ جسده كما هو الحال فى الغسل بغير ماء المطر. و يشهد له قول على بن جعفر: حتى يغسل رأسه و جسده. لأنه قرينه على التفاته إلى اعتبار الترتيب

---

(١) الوسائل ٢: ٢٣١/ أبواب الجنابه ب ٢٦ ح ١٠، مسائل على بن جعفر: ١٨٣/ ٣٥٤، قرب الاسناد: ١٨٢/ ٦٧٢، التهذيب ١: ١٤٩/ ٤٢٤.

(٢) الوسائل ٢: ٢٣٢/ أبواب الجنابه ب ٢٦ ح ١١، مسائل على بن جعفر: ١٨٣/ ٣٥٥، قرب الاسناد: ١٨١/ ٦٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۰۸

[مسأله ١٠: يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس فى الأثناء و بالعكس]

[۶۷۱] مسأله ١٠: يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس فى الأثناء (١) و بالعكس (٢) لكن بمعنى رفع اليد عنه و الاستئناف على النحو الآخر.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۴۰۸

[مسأله ١١: إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس]

[۶۷۲] مسأله ١١: إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس (٣) مع طهاره البدن

فى الغسل بالمطر و يسأله عن أن تلك الكيفيه فى المطر كافيه أو غير كافيه، و أجابه (عليه السلام) بأنّ الغسل به إذا كان كالغسل بغيره كماً و كيفاً أجزأه. فهاتان الصحيحتان ممّا لا دلاله له على ذلك المدعى.

نعم هناك روايه ثالثه لا يبعد ظهورها فى الإطلاق بل هو قريب، و هى

روایه ابن أبی حمزه: «فی رجل أصابته جنابه فقام فی المطر حتی سال علی جسده أ یجزئه ذلک من الغسل؟ قال: نعم» «۱». لدلالتها علی أن القیام تحت المطر کاف فی صحّه الغسل من دون اشتراط الترتیب فیه. إلّا أنها مرسله، و لأجله لا یمکننا الاعتماد علیه. فالصحیح أن فی الغسل فی المطر لا بدّ من ملاحظه الترتیب.

جواز العدول عن إحدی کیفیتی الاغتسال إلی الأُخری

(۱) إذ لا دلیل علی حرمه رفع الید عن الترتیبی، فلو کان غسل رأسه بقصد الغسل الترتیبی ثمّ بدا له فی الغسل الارتماسی و ارتمس یشمله قوله: «إذا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک».

(۲) هذا إنما یتصور علی مسلکه من إمکان کون الارتماس تدریجیاً، و أمّا بناء علی ما ذکرناه من أن الارتماس أمر آنی دفعی الحصول فأمره دائر بین الوجود و العدم و لا یعقل فیه العدول و البداء فی أثنائه.

إذا اغتسل فی أقل من الکر

(۳) لعدم الدلیل علی اشتراط الکثره فیما یغتسل فیه بالارتماس، و لإطلاق قوله

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۴.

لکن بعده یکون من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، فبناءً علی الإشکال فیه یشکل الوضوء و الغسل منه بعد ذلک (۱) و کذا إذا قام فیه و اغتسل بنحو الترتیب (۲) بحیث رجع ماء الغسل فیه «۱»

(علیه السلام): «إذا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه» «۲».

(۱) لأنه ماء قلیل مستعمل فی إزاله الحدث الأکبر و هو لا یجوز استعماله فی رفع الحدث الأکبر أو الأصغر ثانیاً، لما فی موثقه ابن سنان من أن «الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز

أن يتوضأ منه و أشباهه» «۳».

(۲) لا يمكن المساعده على ما أفاده (قدس سره) بوجه، لأن الموضوع للنهى عن الاغتسال أو التوضؤ بالماء المستعمل هو الماء الذى اغتسل به الرجل لا ما امتزج به الماء المستعمل فى الاغتسال.

و توضيح ذلك: أن الماء الراجع إلى الماء القليل قد يكون مستهلكاً فى ضمنه لكثرته بالإضافه إلى الماء المستعمل الراجع إليه و لا إشكال حينئذ فى جواز الاغتسال به، لعدم صدق الماء المستعمل عليه، بل هو ماء غير مستعمل فى الاغتسال. و قد ينعكس الأمر و يكون الماء القليل مستهلكاً فيما يرجع إليه من الماء المستعمل لكثرته و قلّه الماء القليل، و معه أيضاً لا إشكال فى المسأله إذ لا يجوز الغسل منه، لأنه ماء مستعمل فى إزاله الحدث. و ثالثه: يمتزج الماء المستعمل الراجع إلى الماء القليل معه من دون أن يستهلك أحدهما فى الآخر و هذا أيضاً لا مانع من استعماله فى رفع الحدث، لما عرفت من أن الموضوع للمنع عن الاستعمال هو الماء الذى اغتسل به لا الماء الممتزج به الماء المستعمل فى الاغتسال. و من هنا لا بأس بالماء المنتضح من الماء المستعمل فى

---

(۱) موضوع الحكم هو الماء الذى يغتسل به من الجنابه، و أما الممتزج منه و من غيره فلا بأس به ما لم يستهلك غيره فيه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف و المستعمل ب ۹ ح ۱۳.

و أمّا إذا كان كراً أو أزيد فليس كذلك، نعم لا يبعد «۱» صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد و اغتسل فيه مراراً عديده (۱)

لكن الأقوى كما مرّ جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

الإناء كما ورد فى صحيحه الفضيل «۲».

(۱) و هـذا لا لأنه إذا كان بمقـدار الكر و اغتسل فيه نقص عن الكر و معه يكون من الماء القليل المسـتعمل فى إزاله الحدث، إذ لو كان نظر الماتن إلى ذلك لم يكن وجه للتقييـد بالمرار العديـده، إذ لو كان الماء بمقـدار الكر فحسب من دون أن يزيـد عليه لنقص عنه و لو بالغسل فيه مرّه واحـده كما لعله ظاهر. بل من جهه حسـبان أن الماء إذا اغتسل فيه مراراً متعدده و كان بقدر الكر لا- زائـداً عليه بكثير كمـا فى البحـار و الأنهار الكبيره صـدق عليه أنه ماء مسـتعمل فى إزاله الحـدث الأكبر، فإنه لو قسّم إلى كل واحـد واحـد من اغتسالاته لوقع بإزاء كل واحـد منها من الماء مقـدار يسـير غير بالغ حدّ الكر، و الماء القليل المسـتعمل فى إزاله الحدث الأكبر غير رافع للحدث ثانياً فلا يصحّ استعماله فى رفع الحدث ثانيا.

و فيه: أن الموضوع لعدم جواز اسـتعمال الماء فى رفع الحدث ثانياً ليس هو الماء المستعمل فى إزاله الحدث الأكبر، و إلّا لصدق ذلـك فيمـا هو زائـد عن الكر، و لم يكن للتقييـد بقوله: لا- أزيـد، وجه صـحيح، لأنا لو فرضـنا الماء زائـداً على الكر و لكن كان المغتسل فيه زائـداً عن الواحد كما فى خزانات الحمامات حتى الدارجه فى يومنا هذا أيضاً يأتى فيه الكلام المتقدّم، فإنه لو قسّـم إلى كل واحـد واحد من آحاد المغتسـلين لم يقع بإزاء كل واحد منهم إلّا أقل قليل و لعله لا يكفى فى غسل بدنه، و معه لو كان صدق عنوان المستعمل كافياً فى عدم ارتفاع الحدث

بالماء المستعمل بلا فرق فی ذلک بین الماء القلیل و الکثیر للزم الحکم بعدم صحّه الغسل و الوضوء فی خزانات

---

(۱) لا یضرّ صدقه علیه بعد ورود النص بجواز الاغتسال منه.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف و المستعمل ب ۹ ح ۱، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۱۱

[مسأله ۱۲: یشترط فی صحّه الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء]

[۶۷۳] مسأله ۱۲: یشترط فی صحّه الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء «۱» فی

الحمّامات لما عرفت، مع أنه مما لا یلتزم به هو (قدس سره) و لا غیره.

و السر فی ذلک أن الموضوع لعدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل هو الماء المستعمل القلیل، لأنّ الکر ممّا نعلم بعدم انفعاله و تأثره من الخبث و لا الحدث، و قد ورد فی صحیحه محمّد بن مسلم السؤال عن «الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب، قال: إذا کان قدر کر لم ینجسه شی ء» «۲»، و کذلک فی صحیحته الأُخری «۳». و فی صحیحه صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الحیاض التی ما بین مکّه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب و یتوضأ منها، قال: و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف الساق و إلی الرکبه، فقال: توضأ منه» «۴» حیث إن ظاهرها بل صریحها السؤال عن حکم الماء المستعمل، و قد دلّت علی عدم البأس به إذا کان کرّاً و إلیه یشیر تفصیله بین ما إذا کان إلی نصف الساق و غیره، حیث إن الماء فی الحیاض الموجوده فی الصحاری لو کان بالغاً إلی نصف الساق فهو زائد عن الکر بکثیر، و لا

تقاس تلك الأحواض بالحياض الموجوده فی الدور و الحمامات.

فالمتحصل: أن الماء المستعمل الكثير لا يتأثر بشی ء، و إنما لا يجوز استعماله فی رفع الحدث ثانياً فيما إذا كان قليلًا، و مع كونه كراً لا يمنع عن استعماله فی رفع الحدث ثانياً و ثالثاً و إن صدق عليه عنوان المستعمل فی إزاله الحدث.

---

(۱) مرّ تفصيلها فی الوضوء، و تلحق حرمه الارتماس بحرمه استعمال الماء فی الأثر، نعم يفترق الغسل عن الوضوء بأمرين: الأوّل: جواز المضی مع الشک بعد التجاوز و إن كان فی الأثناء. الثانی: عدم اعتبار الموالاه فيه فی الترتيبی.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۹/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۶۲/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۱۲

الوضوء (۱) من النيّه و استدامتها إلى الفراغ و إطلاق الماء و طهارته و عدم كونه ماء الغساله و عدم الضّرر فی استعماله و إباحته و إباحه ظرفه و عدم كونه من الذّهب و الفضّه و إباحه مكان الغسل و مصب مائه و طهاره البدن و عدم ضيق الوقت و الترتيب فی الترتيبی و عدم حرمه الارتماس فی الارتماسی منه كيوم الصوم و فی حال الإحرام و المباشره فی حال الاختيار، و ما عدا الإباحه و عدم كون الظرف من الذّهب و الفضّه و عدم حرمه الارتماس من الشرائط (۲) واقعی لا فرق فيها بين العمد و العلم و الجهل و النسيان، بخلاف المذكورات فإن شرطيتها مقصوره على حال العمد و العلم.

الشرائط المعتبره فی صحّه الغسل

---

(۱) و قد مرّ توضيح الكلام فی جميع تلك الشرائط فی الوضوء، و لا وجه

لإعادته غير اشتراط عدم حرمه الارتماس لاختصاصه بالغسل. و الوجه فى اشتراطه ظاهر إذ مع حرمه الارتماس يقع الغسل فاسداً منهياً عنه لعدم إمكان التقرب بالمبغوض و الحرام لا- محاله، كما إذا ارتمس فى نهار شهر رمضان أو فى الإحرام أو فى نهار الصوم الواجب المعيّن و لو غير شهر رمضان.

(٢) أراد بذلك التفرقه بين الشروط المتقدّمه و بين اشتراط عدم حرمه الارتماس نظراً إلى أن الأخير من الشرائط الواقعيه فلا فرق فى بطلان الغسل عند حرمته بين صورتى العلم و الجهل لعدم اشتماله على شرطه، و هذا بخلاف بقيّه الشروط كاشتراط حليّه الماء و إباحه ظرفه أو عدم كون الظرف من الذهب أو الفضّه، لأن شرطيتها مقصوره بحال الذكر و العلم و الاختيار «١»، فإذا جهل بحرمتها فلا مانع عن صحّه الغسل لتمشى قصد التقرب منه عند الجهل بحرمه الماء أو ظرفه أو بكونه من الذهب أو الفضّه.

---

(١) لا يخفى التهافت بين المتن و الشرح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۱۳

[مسأله ١٣: إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعى الأوّل]

[۶۷۴] مسأله ١٣: إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعى الأوّل لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس فى الماء: ما تفعل؟ يقول: اغتسل، فغسله صحيح و أمّا إذا كان غافلًا بالمرّه بحيث لو قيل له: ما تفعل، يبقى متحيّراً فغسله ليس بصحيح (١).

و لكنّا قدّمنا فى بحث الوضوء «١» أن التفرقه بين صورتى العلم و الجهل فى الأفعال المحرمه إنما يتمّ فى موارد اجتماع الأمر و النهى أعنى موارد التزاحم، بأن يتعلق الأمر بشى ء و النهى بشى ء آخر و تزاحما فى موارد الاجتماع فإنه مع العلم بالحرمه لا يقع العمل صحيحاً لتزاحم الحكمين، و أمّا إذا جهل

بالحرمه فلا مانع من الحكم بصحّه المجمع لعدم تزاحم الحرمه المجهوله مع الوجوب. و أما فی موارد التعارض كما فی المقام بأن يكون شی ء واحد متعلقاً للحرمه و الوجوب فان العمل محكوم بالبطلان حينئذ فلا فرق بين صورتی العلم بالحرمه و الجهل بها، و ذلك لا لعدم تمكنه من قصد التقرب مع الجهل بحرمته لوضوح إمكانه مع الجهل، بل من جهه أن المبغوض و المحرّم الواقعی لا- يقع مصداقاً للواجب و لا يمكن أن يكون مقرباً بوجه إلّا أن يكون الجهل مركباً كما فی موارد النسيان و الغفله، فإن الحرمه الواقعيه ساقطه حينئذ لحديث رفع النسيان و هو رفع واقعی، و مع عدم حرمه العمل بحسب الواقع لا- مانع من أن يقع مصداقاً للواجب و يكون مقرباً إلی اللّه.

(۱) ما أفاده (قدس سره) من الأمارات الغالبيه الكاشفه عن وجود النيّه فی خزانه النفس لا أنه هو المدار فی صحّه الغسل و بطلانه، فان المدار علی أن تكون حركته نحو العمل منبعثه عن الداعی إلی ذلك العمل و نيّته، فان كانت النيّه الداعيه إلی العمل متحققه فی خزانه نفسه و إن لم يلتفت إليها بالفعل إلّا أنه يأتی به بارتكازه فالعمل صحيح. و هذا أمر كثير التحقق خارجاً فترى أنه خرج من منزله بداعی

---

(۱) فی شرح العروه ۵: ۳۱۹.

[مسأله ۱۴: إذا ذهب إلی الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شک فی أنه اغتسل أم لا يبنی علی العدم]

[۶۷۵] مسأله ۱۴: إذا ذهب إلی الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شک فی أنه اغتسل أم لا يبنی علی العدم (۱) و لو علم أنه اغتسل لكن شک فی أنه علی الوجه الصحيح أم لا يبنی علی الصحّه (۲).

التشرّف إلی الحضره الشريفه و قد غفل عن ذلك فی أثناء

مشیه و طریقه إلّا أنه بالأخره یصل الحرم بارتکازه و نیّته الکائنه فی خزانه نفسه و إن لم یکن ملتفتاً إلیها لتوجه النفس إلی أمر آخر دنیوی أو أُخروی.

و أما إذا لم یکن عمله بتحریک نیّه ذلک العمل و لو بارتکازه فی خزانه النفس فلا محاله یحکم ببطلانه، لعدم صدوره منه بالنیّه المعتبره فی صحّته. و ما أفاده (قدس سره) من عدم تحیره فی الجواب علی تقدیر السؤال عنه فهو أماره غالبیه علی وجود النیّه فی الخزانه و عدمها لا أنه المدار فی الحکم بالصحّه و الفساد کما قدّمنا تفصیله فی بحث الوضوء «۱».

إذا شکّ فی اغتساله

(۱) لاستصحاب عدم الإتیان به، اللّهمّ إلّا أن نقول بجریان قاعده التجاوز عند التجاوز عن المحل العادی و کانت عادته الاغتسال فی وقت تجاوز عنه، و لکنه احتمال ضعیف، لعدم ترتب أثر شرعی علی التجاوز عن المحل العادی علی ما فصّلنا القول فیه فی محلّه «۲».

(۲) لقاعده الفراغ، لأن غسله مما مضی و کل شی ء قد مضی یمضی کما هو.

---

(۱) فی شرح العروه ۵: ۴۱۸.

(۲) فی مصباح الأُصول ۳: ۳۱۵.

[مسأله ۱۵: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبین ضیقه و أن وظیفته کانت هو التیمم]

[۶۷۶] مسأله ۱۵: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبین ضیقه و أن وظیفته کانت هو التیمم فإن کان علی وجه الدّاعی یکون صحیحاً و إن کان علی وجه التقیید «۱» یکون باطلًا (۱). و لو تیمم باعتقاد الضیق فتبین سعته ففی صحّته و صحّه صلاته إشکال «۲» (۲).

التفصیل بین الدّاعی و التقیید

---

(۱) هذا هو التفصیل الذی فصل به فی الوضوء و حاصله: أنه إن أتی بالوضوء أو الغسل حینئذ بداعی الأمر الفعلی المتوجه إلیهما الناشئ باعتقاده من الأمر بالصلاه أو بغیرها من المؤقتات فوضوءه

و غسله صحيحان، حيث أتى بهما بداعى الأمر الفعلى المتعلق بهما، و غايه الأمر أنه أخطأ فى التطبيق و حسب أن أمرهما الفعلى هو الوجوب الناشئ من الأمر بذى المقدّمه و كان أمرهما الفعلى هو الاستحباب، و هو غير مضر فى صحّتهما بعد إتيانهما بداعى أمرهما الفعلى. و أما إذا أتى بهما مقيّداً بأن يكونا مقدّمتين للصلاه أى مقيّداً بكونهما واجبين غيريين فيحكم ببطلانهما، لعدم مقدّميتهما و عدم وجوبهما الغيرى حينئذ «۳».

هذا و لكنا ذكرنا هناك أن طبيعه الوضوء أو الغسل طبيعه واحده غير قابله للتقييد بشى ء، و العباديه فيهما لم تنشأ عن مقدّميتهما للصلاه أو غيرها من العبادات و إنما نشأت عن استحبابهما الذاتيين، فلا مانع من الحكم بصحّتهما لإتيانهما بداعى أمرهما الفعلى، و الخطأ فى التطبيق غير مانع عن صحّتهما «۴».

(۲) قد تعرّض (قدس سره) للمسأله فى التكلّم على مسوغات التيمم «۵» حيث عدّ

---

(۱) لا يبعد أن لا يكون للتقييد أثر فى أمثال المقام.

(۲) لا ينبغى الإشكال فى بطلانه و بطلان صلاته.

(۳) الثامن من شرائط الوضوء، قبل المسأله [۵۶۰].

(۴) شرح العروه ۵: ۳۶۱.

(۵) فى المسأله [۱۰۹۲].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۱۶

[مسأله ۱۶: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأُجره للحمامى فغسله باطل]

[۶۷۷] مسأله ۱۶: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأُجره للحمامى فغسله باطل و كذا إذا كان بناؤه على النسيئه من غير إحراز رضا الحمامى بذلك و إن استرضاه بعد الغسل، و لو كان بناؤهما على النسيئه و لكن كان بانياً على عدم إعطاء الأُجره أو على إعطاء الفلوس الحرام ففى صحّته إشكال «۱» (۱).

منها ضيق الوقت، و عندئذ تعرض لما إذا اعتقد المكلّف الضيق ثمّ تبين السعه و حكم هناك ببطلان التيمم جازماً به. و ما أفاده هناك هو

الصحيح، إذ لا وجه لصحّه التيمم حينئذ، لأن المفروض أنه كان واجداً للماء و كان الوقت وسيعاً و غايه الأمر أنه تخيل الضيق و تخيل وجوب التيمم ثمّ تبين خطأ اعتقاده و هو فى الوقت، نعم لو لم يتبين ذلك فى الوقت إلى أن خرج فهو باعتقاده عاجز عن الماء و اعتقاده لا يترتب عليه شى ء.

و أمّا لو كان معتقداً عدم الماء فى مجموع الوقت فيمكننا الحكم بصحّه تيممه و إن كان فى الواقع متمكناً منه، و ذلك لأنه باعتقاده عدم التمكن يعجز عن استعماله و لا يتمكن منه ما دام معتقداً لعدم الماء فهو غير متمكن من استعمال الماء حقيقه لاعتقاده، فوظيفته التيمم و لو كان الماء موجوداً عنده واقعاً. و كيف كان، فلا وجه للإشكال فى بطلان التيمم فى مفروض المسأله، بل لا بدّ من الحكم ببطلانه جزماً كما صنعه هناك.

إذا اغتسل قاصداً عدم إعطاء الأُجره

(١) التزم الماتن (قدس سره) ببطلان الاغتسال فيما إذا كان من قصده عدم إعطاء الأُجره أو إعطاؤها من المال الحرام أو على إعطائها نسيئه فيما إذا كان بناء الحمامى على النقد، و استشكل فى صحّته فيما إذا كان بناؤهما أى الحمامى و المغتسل على النسيئه و صار بناء المغتسل على عدم إعطاء الأُجره للحمّامى.

---

(١) أظهره عدم الصحّه مع عدم إحراز الرضا.

.....

و تفصيل الكلام فى هذه المسأله أن الاغتسال فى الحمام قد يكون من باب الإجاره كما إذا أوقعاها بالصيغه على أن يدخل المغتسل الحمام مدّه متعارفه كساعه أو أقل أو أكثر لينتفع فيه بالتصرف فى مائه و غيره فى مقابله أُجره معيّنه، و عليه فيكون المغتسل مالكاً بإجارته هذه التصرف فى الحمام

مـدّه متعـارفه كمـا أن الحمـامى يملك بها الأجره المسـمّاه على ذمّه المغتسل، بلا فرق فى ذلك بين أن يسـتوفى المغتسل تلك المنفعه المملوكه له أم لم يسـتوفها بل اشتغل مع أصحابه بشى ء آخر كالتكلم أو نحوه، لأنه لا بدّ أن يدفع الأُجره المسماه مطلقاً و إن فوت المنفعه على نفسه. كما لا فرق فى ذلك بين أن يبنى على عـدم إعطاء الأُجره للحمامى أو بنى على إعطائها و لكنه لم يعطهـا بعـد ذلـك أو إعطائها من المال الحرام، لأن المعامله صـحيحه على كل حال و ذمّه المغتسل مشـغوله بالأُجره المسـمّاه، و الفعل الخارجى أعنى إعطاء الأُجره من المال الحرام أو عـدم إعطائها أجنبيان عن المعامله و صـحّتها. و لا يختص ذلك بالإجاره بـل يـأتى فى كـل معـامله كـان فيهـا العوض أمراً ذميّاً كما إذا اشترى شـيئاً بقيمه معيّنه فى ذمّته، فإن المعامله صـحيحه سواء دفع القيمه أم لم يدفعها، بنى على إعطائها أم لم يبن عليه. هذا إذا كان الدخول فى الحمام للاغتسال أو لغيره من باب الإجاره.

و أمّـا إذا كـان من بـاب إبـاحه التصـرّف فى الحمّـام بعوض لأـنه من المعاملات المتـداوله فى الخارج من دون أن يكون هناك تمليـك أو تملـك، فـان المغتسـل يـدخل الحمام و يغتسل من غير أن يعلم بأُجرته و أنها أى مقـدار و لا سـيما فى الغرباء كأهل مملكه أُخرى، بل و كذلك فى أهل مملكه واحده كالنجفى إذا دخل الحمام فى بغداد، لأن الأسـعار تختلف باختلاف البلدان و الأمكنه و لا يـدرى أن الأُجره أى مقـدار، كما أن الحمّامى لا يـدرى أنه يصـرف من الماء بمقـدار الاغتسال ارتماساً أو ترتيباً أو يصرفه مقداراً زائداً لتنظيف بدنه، كما لا يعلم

أنه يتصرف فی الحمام بمقدار الاغتسال أو يريد تنظيف بدنه بالصابون و النوره و نحوهما، و مع هذا كله لا يستشكل أحد فی صحّه غسله، فلو كان ذلك من باب الإجاره للزم تعيين الأُجره و المنفعه و العلم بهما قبل الدخول لاعتبار العلم بمقدار العوضين فی الإجاره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۱۸

.....

و عليه فهو من باب إباحه التصرف بعوض، فكأن الحمامی أعلن بالكتابه أو بغيرها على أنه يرضی للدخول فی حمامه بشرط إعطاء العوض عند الخروج، و حيث إن الشرط بعنوان الموضوع فيكون الرضا متعلقاً بدخول كل من يعطی العوض عند الخروج، فإعطاء العوض عند الخروج من الشرط المتأخر لرضا الحمامی فی الدخول و الاغتسال فی الحمام أو غيره من التصرّفات، و معه لا بدّ من أن يبنی المغتسل على إعطاء الأُجره حين الدخول و الاغتسال كما لا بدّ من أن يعطيها عند الخروج.

فلو فرضنا أنه بنی على إعطائها إلّا أنه عند الخروج لم يعط الأُجره يحكم ببطلان غسله، لأن عدم إعطاء الأُجره كاشف عن عدم رضا الحمّامی بتصرّفاته من الابتداء كما أنّ إعطاءها كاشف عن رضاه بذلك على ما هو الحال فی جميع موارد الشرط المتأخِّر. كما أنه لو انعكس الأمر فلم يبن على إعطاء الأُجره عند دخوله و اغتساله إلّا أنه دفعها عند الخروج أيضاً يبطل غسله، و ذلك لأن إعطاءه الأُجره و إن كان كاشفاً عن رضا الحمامی بدخوله و اغتساله إلّا أن المغتسل إما أن يكون حال غسله عالماً بعدم رضا الحمامی باغتساله لأنه بانٍ على عدم إعطائه الأُجره، و إما أن يكون شاكاً فی ذلك لتردده فی أنه يعطی الأُجره أو لا يعطيها. فعلى الأوّل فهو عالم بحرمه التصرف

فی الماء و غیره، و معه کیف یتمشی منه قصد التقرّب عند الاغتسال و إن کان الحمامی راضیاً واقعاً. و أما علی الثانی فأیضاً الأمر کذلک، لاستصحاب عدم رضا الحمامی و عدم إعطائه الأُجره بعد الخروج، فالتصرّفات الصادره منه محکومه بالحرمه الظاهریه بالاستصحاب و إن کان فی الواقع حلالًا لرضا الحمّامی بتصرّفاته و مع العلم بالحرمه أو ثبوتها بالتعبد کیف یتمشی منه قصد التقرّب لیصحّ غسله.

و معه لا بدّ فی صحّه اغتساله من بنائه علی إعطاء العوض عند الخروج و من إعطائه کذلک، و مع انتفائهما أو انتفاء أحدهما یحکم ببطلان غسله. و لا فرق فی ذلک بین النقد و النسیئه، فلو فرضنا أن الحمامی یرضی بإعطاء العوض بعد مدّه معیّنه و لکنه بان علی عدم إعطائها بعد تلک المدّه أو لم یعطها بعدها أیضاً یحکم ببطلان غسله لما مرّ بعینه، فالتفصیل بین النقد و النسیئه ممّا لا وجه له.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۱۹

[مسأله ۱۷: إذا کان ماء الحمام مباحاً لکن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فیه]

[۶۷۸] مسأله ۱۷: إذا کان ماء الحمام مباحاً لکن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فیه (۱) لأنّ صاحب الحطب یستحق عوض حطبه و لا یصیر شریکاً فی الماء و لا صاحب حق فیه.

[مسأله ۱۸: الغسل فی حوض المدرسه لغیر أهله مشکل]

[۶۷۹] مسأله ۱۸: الغسل فی حوض المدرسه لغیر أهله (۲) مشکل بل غیر إذا کان تسخین الماء بشی ء مغصوب

---

(۱) أو أحماه بالکهرباء أو النفط المغصوبین. و الوجه فی صحّه غسله حینئذ ما ذکرناه فی بحث المکاسب من أن الأعراض مطلقاً سواء کانت من أعراض الجسم أم النفس لا تقابل بالمال و إنما هی توجب زیاده قیمه الجسم و معروضها، فالصوف المنسوج کالألبسه و نحوها و إن کانت قیمته أضعاف قیمه الصوف غیر المنسوج إلّا أن زیاده القیمه إنما هی قیمه لذات الصوف لا أنها قیمه النسج، و کذلک الجسم الأبیض مع غیره أو الجسم العریض و الطویل مع الجسم غیر العریض، فان نسج الثوب أو بیاض الجسم أو عرضه و طوله لیست أُموراً قابله للتملیک لأحد بإزاء مال أو بغیره و لا معنی لأن یکون نسج الصوف ملکاً لأحد و نفس الصوف ملکاً لآخر، و هکذا بیاض الجسم أو عرضه و طوله و کذلک الحال فی اعراض النفس ککتابه العبد، إذ لا معنی لأن تکون کتابه العبد لأحد و نفس العبد لأحد. و علیه فالحراره المتحققه فی الماء المباح لا معنی لأن تقابل بالمال و تکون ملکاً لصاحب الحطب أو الکهرباء أو النفط حتی یکون شریکاً مع صاحب الماء فی الماء، لأنها ممّا لا یقابل بشی ء، نعم یکون المتصرِّف فی الحطب ضامناً لمالکه فلا بدّ من أن یخرج عن عهدته بدفع قیمته إلی مالکه، و أما الماء المتصف بالحراره فهو

ملك صاحب الماء فيصح غسله فيه و وضوءه و غيرهما من التصرفات.

(۲) هـذه المسـأله تبتنى على بحث كـبروى و هو أن الوقف إذا شـك فى سـعته و ضـيقه إمّـا من جهه الموقوف عليه و أنه جميع المسلمين أو خصوص أهل العلم مثلًا، و إما من

.....

جهه كيفيه التصـرّف مع العلم بـالموقوف عليه كما إذا شكّ فى أن الوقف وقف للانتفاع به فى جهه معيّنه أو فى جميع الجهات، فهل يجوز التصرّف فيه فى غير المقدار المتيقن أو لا يجوز؟ فنقول:

إنّ الإطلاق و التقييد المعبر عنهما بالسعه و الضيق بحسب مقام الدلاله و الإثبات من قبيل العدم و الملكه، حيث إن الإطلاق ليس إلّا عدم التقييد بخصوصـيه فى مقام البيان، و عليه فلو شك فى أن الواقف هل جعله وقفاً موسعاً أو مضيقاً و كان فى مقام البيان و لم يأت بقيد يدلّ على كونه وقفاً لجهه معيّنه، فيمكننا التمسك بإطلاق كلامه بمقدّمات الحكمه و الحكم بأن الوقف مطلق حتى فى مقام الثبوت لاسـتكشافه من الإطلاق فى مقام الإثبات. و أما إذا لم يكن هناك إطلاق ليتمسك به و شكّ فى سـعه الوقف و ضيقه فلا مناص من الاقتصار على المقـدار المتيقن، و ذلك لأن التقابل بين الإطلاق و التقييد فى مقام الثبوت تقابل التضاد، لأن الإطلاق عباره عن لحاظ العموم و السـريان و عدم مدخليه شـى ء من الخصوصيات فى الموضوع، و التقييد هو لحاظ الخصوصيه و مـدخليتها فى الموضوع، فإذا شـككنا فى أن الواقف لاحظ السـريان فى وقفه أو لاحظ الخصوصـيه المعيّنه فأصاله عـدم لحاظه العموم و السريان يمنع عن الحكم بعموم الوقف و شموله للجميع.

و لا يعارضه أصاله

عدم لحاظ الخصوصيه إذ لا- أثر لها، حيث إن عموم الوقف مترتب على لحاظ السريان لا- على عدم لحاظ الخصوصيه، فاستصحاب عدم لحاظ الخصوصيه لإثبات أنه لاحظ العموم و السريان إثبات لأحد الضدين بنفى الضد الآخر و هو من أظهر أنحاء الأُصول المثبته.

و عليه فلو لم يكن هناك إطلاق أو أماره على جواز التصرف فى الوقف فى غير المقدار المتيقن لا يحكم بجوازه، كما إذا شك غير أهل المدرسه فى جواز تصرّفاته فى ماء حوضها بالاغتسال فان مقتضى أصاله عدم لحاظ العموم و السريان فى وقفه عدم كون الوقف عاما شاملًا له، بل مقتضى أصاله الاشتغال أو استصحابه بطلان وضوئه. و من ذلك القبيل ما إذا علمنا بوقفيه لحاف مثلًا و شككنا فى أنه وقف للتصرّف فيه فى جهه معيّنه كالتغطيه به لبرد و نحو برد أو أنه موقوف لمطلق التصرّفات حتى جعله

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۲۱

صحيح بل و كذا لأهله «۱» (۱) إلّا إذا علم عموم الوقفيه أو الإباحه.

[مسأله ۱۹: الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه]

[۶۸۰] مسأله ۱۹: الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه إلّا مع العلم بعموم الإذن (۲).

[مسأله ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبى باطل]

[۶۸۱] مسأله ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبى باطل «۲» (۳).

فراشاً ينام عليه، أو علمنا بوقفيه كتاب لأهل العلم و شككنا فى أن الوقف فيه خاص بمطالعته و تدريسه و دراسته أو يعمّ غيرها أيضاً كجعل الخبز عليه عند أكله أو جعله متكئاً عند المنام، فان مقتضى أصاله عدم لحاظ العموم و السريان عدم عموميّه الوقف حينئذ فتكون التصرفات الزائده على المقدار المتيقن متوقفه على مرخص.

(۱) فيه: أن التصرف فى ماء الحوض للاغتسال به فى الدور و الأماكن الصالحه للسكنى أمر متعارف فى البلاد الحاره كالنجف و ما شابهها. و معنى وقف المدرسه لأهلها أن المدرسه كالدور و أهل المدرسه كأرباب الدور، فكما أن ربّ الدار يتصرّف فيها بما يحتاج إلى التصرّف فيه من الأُمور المتعارفه من غسل بدنه و تنظيفه و منامه و نحوها فكذلك أهل المدرسه، فيتصرّفون فيها تصرف الملاك فى أملاكهم.

(۲) و قد ظهر حال الماء المسبل ممّا قدّمناه فى المسأله السابقه، لأنّ التسبيل بمعنى إباحه التصرّف، و مع الشك فى عمومها و تقيّدها تجرى أصاله عدم لحاظ العموم فلا يمكن التصرّف فيه فى غير المقدار المتيقن منه و هو شربه، و أمّا التوضؤ أو الاغتسال

أو غسل الثياب به فلا مسوغ له إلّا أن يكون هناك إطلاق أو أماره قائمه على الجواز.

الاغتسال بالمئزر الغصبى

(۳) فيه: أن الغسل إنما يكون باطلًا فيما إذا كان الاغتسال تصرفاً فى المئزر

---

(۱) إذا كانت المدرسه وقفاً و كان الاغتسال لأهلها فى حوضها من التصرفات المتعارفه فالظاهر أنه لا بأس به.

(۲) فيه إشكال و الصحّه أظهر.

[مسأله ۲۱: ماء غسل المرأه من الجنابه و الحيض و النفاس و كذا اجره تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر]

[۶۸۲] مسأله ۲۱: ماء غسل المرأه من الجنابه و الحيض و النفاس و كذا اجره تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر «۱» لأنه يُعد جزءاً من نفقتها (۱).

المغصوب ليكون محرّماً فيكون باطلًا. إلّا أن صبّ الماء للاغتسال الذى هو بمعنى جريه على البدن أو مسّه به أمر و صبّه على المئزر و جريه عليه أمر آخر و هما أمران أحدهما أجنبى عن الآخر، لأن الغسل بمعنى جريان الماء على البدن، و هو أمر آخر أجنبى عن جريان الماء على المئزر و إن كانا متحققين بفعل واحد و بصب الماء مرّه واحده، و مع التعدّد لا وجه لسرايه الحرمه من أحدهما إلى الآخر كما لا يسرى الوجوب من أحدهما إلى ثانيهما.

مئونه اغتسال الزوجه ليست على الزوج

(۱) النفقه الواجبه على الزوج على ما دلّت عليه الآيه المباركه وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّٰا آتٰاهُ اللّٰهُ «۲» و الروايات المتضمّنه على أن عليه النّفقه «۳» و إن لم تفسر فى نفس الآيه و الأخبار الآمره بها إلّا أن هناك جمله من الروايات قد حددت النفقه الواجبه على الزوج بما يقيم صلبها أو ظهرها و يكسو عورتها أو جثتها و غير ذلك مما يؤدى هذا المعنى، و فى بعضها أنه ليس لها عليه شى ء غير هذا؟ قال: لا «۴».

و قد دلّت جمله من الأخبار الأُخر على وجوب السكنى أيضاً على الزّوج «۵» و عليه فالواجب على الزّوج السكنى و ما يقيم صلب زوجته و كسوتها. و قد دلّ على ذلك أيضاً ما ورد فى تفسير قوله تعالى فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ «۶»

---

(۱) فيه إشكال بل منع.

(۲) الطّلاق ۶۵: ۷.

(۳) الوسائل ۲۱: ۵۰۹/ أبواب النفقات

ب ۱ ح ۱، ب ۱۱ ح ۳، ۵ و غیرها من الموارد.

(۴) الوسائل ۲۱: ۵۰۹/ أبواب النفقات ب ۱.

(۵) الوسائل ۲۱: ۵۱۹/ أبواب النفقات ب ۸ ح ۱، ۴، ۱۱.

(۶) البقره ۲: ۲۲۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۲۳

[مسأله ۲۲: حکم ارتماس الصائم نسیانا]

[۶۸۳] مسأله ۲۲: إذا اغتسل المجنب فی شهر رمضان أو صوم غیره (۱) أو

و إن کانت الروایه ضعیفه «۱»، فیجب علیه کل ما تحتاج إلیه المرأه فی معاشها و حیاتها حتی الماء لتنظیف بدنها و الصابون بل الصبغ و الدهن کما اشتملت علیه بعض الأخبار لأنها راجعه إلی معاش المرأه و بها یُقام صلبها، حیث إنها لو لم تنظف بدنها و لم تستحم فربّما ابتلیت بالمرض و صارت مورداً للتنفّر و الانزعاج. و أما ما کان خارجاً عن معاشها و إقامه صلبها و کسوتها کالامور الواجبه علیها شرعاً بأسبابها من الکفاره أو الدیه إذا قتلت شبهه أو عمداً و أُجره الماء للاغتسال أو تسخینه أو غیر ذلک مما هو خارج عن معاشها فلا دلیل علی وجوبها علی الزوج، بل الزّوجه إن کانت متمکِّنه منها فهو و إلّا فینتقل الأمر إلی بدلها فی حقّها کالتیمم بدلًا عن الغسل، و هی معذوره فإن التیمم أحد الطهورین «۲» و یکفیک عشر سنین «۳».

نعم لولا- تلک الأخبار المحدِّده للنفقه الواجبه بالأمرین: ما یقیم صلب المرأه و یکسو عورتها، و تصریحه (علیه السلام) بعدم وجوب غیرهما علی الزوج لکان مقتضی إطلاق النفقه فی الأخبار المطلقه و الأمر بالإنفاق فی الآیه المبارکه هو وجوب تمام نفقتها الأعم مما یرجع إلی معاشها و معادها، إلّا أن الأخبار المحدده تخصص النفقه الواجبه بما یرجع إلی معاش المرأه، و معه فلا یبعد عدم کون

ماء الغسل و مقدّماته على الزّوج.

ارتماس الصائم نسياناً

(۱) الكلام فى ذلك يقع من جهات:

الجهه الاولى: أن الصائم فى شهر رمضان أو فى الواجب المعيّن قضاء أو نذراً و لو فى غير رمضان أو المحرّم إذا ارتمس فى الماء للاغتسال فان كان ذلك عن علم و عمد

---

(۱) و هى مرسله العياشى المذكوره فى الوسائل ۲۱: ۵۱۲/ أبواب النفقات ب ۱ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۳: ۳۸۶/ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۵.

(۳) الوسائل ۳: ۳۸۶/ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۴.

فى حال الإحرام ارتماساً نسياناً لا يبطل صومه و لا غسله، و إن كان متعمداً بطلا معاً «۱»، و لكن لا يبطل إحرامه و إن كان آثماً. و ربّما يقال: لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صحّ غسله. و هو فى صوم رمضان مشكل، لحرمه إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً فخروجه من الماء أيضاً حرام كمكثه تحت الماء، بل يمكن أن يقال: إنّ الارتماس فعل واحد مركب من الغمس و الخروج فكلّه حرام، و عليه يشكل فى غير شهر رمضان أيضاً، نعم لو تاب ثمّ خرج بقصد الغسل صحّ «۲».

فلا إشكال فى بطلان غسله و صومه، لأن الارتماس مفطر و هو حرام فى نهار شهر رمضان و مع حرمته يقع على وجه الفساد، كما أنه يوجب بطلان الصيام، فهناك تلازم بين حرمه الارتماس و بطلان الغسل و بطلان الصيام. و أما فى الإحرام فالارتماس متعمداً محرم فى نفسه و موجب لبطلان الغسل دون الإحرام.

و أمّا إذا كان الارتماس سهواً و غفله فلا يحرم ارتماسه فيصح غسله كما يصحّ صومه، فان ارتكاب المفطر سهواً و غفله غير محرم و

لا- موجب لبطلان الصيام حينئذ، كما أنه غير محرم فى الإحرام لصدوره سهواً و غفله. فتحصل: أن الصوم فى شهر رمضان أو الواجب المعيّن إذا كان الارتماس متعمداً بطلا معاً و إذا كان نسياناً صحّا معا.

الجهه الثانيه: أن الصوم غير الواجب المعيّن و غير صوم رمضان أيضاً يبطل بالارتماس فى الماء إلّا أن الغسل يقع صحيحاً و لا حرمه فيه، لعدم حرمه الإفطار فى الصوم المندوب أو الواجب غير المعيّن قبل الزوال، فلا- ملازمه بين بطلان الصوم و بطلان الاغتسال. هذا إذا وقع عن علم و عمد، و أما إذا وقع سهواً و غفله فلا- إشكال فى صحّه صومه و غسله، لعدم بطلان الصوم بالمفطر عن غفله و نسيان. هذا كلّه إذا نوى الغسل حال دخوله فى الماء.

---

(١) هذا إذا كان الصوم واجباً معيّناً، و إلّا بطل الصوم خاصّه.

(٢) تقدّم الإشكال فيه.

.....

الجهه الثالثه: فيما إذا نوى الغسل حال خروجه من الماء فعلى ما قدّمناه من أن ظواهر الأدلّه طلب الإحداث و الإيجاد فالواجب هو الارتماس إحداثاً و إيجاداً و أما الارتماس بقاء فهو غير مأمور به فلا يكفى فى الاغتسال لا إشكال فى عدم صحّه غسله، فلو كان إيجاده عن تعمد و اختيار بطل صومه، بل ارتكب المعصيه أيضاً فيما إذا كان الصوم واجباً معيّناً أو كان فى نهار شهر رمضان بخلاف ما إذا لم يكن عن اختيار، فان صومه لا يبطل بذلك و لا يرتكب المعصيه مطلقا.

و أمّا إذا قلنا بكفايه الإبقاء كالإحداث و لو بدعوى أن قوله: إذا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده «١» مطلق يشمل كلّاً منهما فنوى الغسل حال الخروج ففيه تفصيل و حاصله: أن

إدخال بدنه فی الماء إذا لم یکن عن عمد و اختیار کما إذا زلق فوقع فی الماء فی شهر رمضان أو نسی حتی أحاط الماء علی تمام بدنه فلا کلام فی صحّه صومه و غسله أو صحّه إحرامه و غسله من دون أن یرتکب الحرام، و ذلک لعدم حرمه خروجه من الماء حینئذ، فالارتماس بحسب البقاء غیر محرّم فی حقه لعدم استناده إلی الاختیار، و هو نظیر الخروج من الدار المغصوبه إذا توسطها من غیر اختیاره. و أما إذا کان ارتماسه بسوء اختیاره فلا- إشکال فی بطلان صومه المعیّن و کذلک فی صوم شهر رمضان.

و هل یصحّ غسله إذا نوی الغسل حال الخروج نظراً إلی أنّ المفطر الحرام إنّما هو حدوث الارتماس و أما بحسب البقاء فلا حرمه فیه لعدم کونه مفطراً؟ أمّا فی صوم شهر رمضان فقد استشکل الماتن فی صحّته، و هو کما أفاده، و ذلک لأن الارتماس بحسب البقاء و إن لم یکن مفطراً إلّا أن الإتیان بالمفطر محرم فی شهر رمضان و لو بعد إبطال الصوم أو الإفطار، فإذا أفطر بالأکل أو بغیره فیحرم علیه الأکل أو غیره ثانیاً و ثالثاً فی نفسه لا- بعنوان أنه مفطر، و مع حرمته و مبغوضیته لا- یقع مصداقاً للواجب. و أمّا فی غیر صوم شهر رمضان فأیضاً استشکل فیه الماتن من جهه أن الارتماس من أوّله و هو غمس بدنه فی الماء و إحاطته إلی آخره و هو خروجه من الماء شی ء واحد

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲.

.....

و موجود بوجود فأرد، و المفروض أن هذا الوجود الواحد محکوم بحرمته و هو مبغوض،

و مع مبغوضيته و حرمته كيف يقع مصداقاً للواجب و مقرّباً إلى اللّه، و إن كان ذلك الوجود أمراً مستمرّاً؟ هذا.

و لا يخفى أن الارتماس و إن كان له وجود واحد مستمر إلّا أنه بما أنه ارتماس و تغطيه غير محرم فى الصوم و إنما حرم فيه لأنه مفطر، و من هنا لو ارتمس غافلًا أو ناسياً أو لا باختياره صحّ صومه، فليس الصوم مشروطاً بعدم الارتماس و إنما هو مشروط بعدم المفطر. نعم الارتماس بما أنه ارتماس و تغطيه محرم فى الإحرام و أما فى الصوم فلا. و إذا كان الأمر كذلك فلا إشكال فى أن المفطر إنما هو حدوث ذلك الوجود الواحد المستمر و أمّا بعده و هو تحت الماء فهو ليس بمفطر، إذ لا صوم ليكون بقاء الارتماس مفطراً له. و لا مانع من أن يكون شى ء واحد محكوماً بحكم بحدوثه و بحكم آخر بحسب البقاء، و هذا كما فى السجده، لأنّ الواجب منها هو ما كان بقدر الذكر و أمّا الزائد عليه أى إبقاء السجده فهو أمر مستحب أى إطالتها.

و حيث إنّ الصوم صوم غير رمضان فلا دليل على حرمته ثانياً و ثالثاً فلا محاله يكون الارتماس بحسب البقاء غير مفطر و لا محرّم كما عرفت، فلا مانع من أن ينوى به الغسل فإنّه يقع صحيحاً حينئذ، و هذا بخلاف صوم رمضان فانّ الارتماس بحسب البقاء أيضاً محرم فيه ثانياً و ثالثاً و إن لم يكن مفطراً، اللّهمّ إلّا أن يندم و هو تحت الماء و يتوب، فانّ التوبه تجعل الذنب كالعدم فكأنه تحت الماء لم يرتكب الارتماس على وجه حرام، و حينئذ لا مانع من أن ينوى الغسل عند الخروج

و به یحکم بصحّه غسله لا محاله. إلّا أن ما ذکرناه فی المقام یبتنی علی القول بکفایه الغسل و الارتماس بقاء و هو ممّا لا نلتزم به کما مرّ.

هذا تمام کلامنا فی هذا الجزء من الکتاب و یلیه إن شاء اللّه تعالی الجزء السادس و أوّله فصل فی مستحبّات غسل الجنابه. و للّه الحمد أوّلًا و آخرا

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، 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 كيوسک 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